دكتور
الوصيف صدال الوصيف إبراهيم
أستاذ البلاغة والنقد
وعميد كلية اللغة العربية بالمنصورة

# ألوان من تاريخ البلاغة

## وفن المعاني

### قراءة في بدائع الفن

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية عابدين القاهرة
ت ٢٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٢٣٩٠٢٧٤٦

ألوان من تاريخ البلاغة
وفن المعاني
قراءة في بدائع الفن
دكتور الوصيف هلال الوصيف إبراهيم
الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية -
عابدين - القاهرة
٦٢٤ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع : ٢٠١٥/٢٠٢١٩
الترقيم الدولي : I.S.B.N.
978-977-225-425-5

تحذير

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة.
غير مسموح بإعادة نشر أو إنتاج هذا الكتاب أو أى جزء منه ، أو تخزينه على أجهزة استرجاع أو استرداد إلكترونية، أو ميكانيكية، أو نقله بأى وسيلة أخرى، أو تصويره، أو تسجيله على أي نحو ، بدون أخذ موافقة كتابية مسبقة من الناشر .

All rights reserved to Wahbah Publisher. No Part of this Publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher .

دار الكتب والوثائق القومية

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

إبراهيم ، الوصيف هلال الوصيف .
ألوان من تاريخ البلاغة وفن المعاني : قراءة
في بدائع الفن / الوصيف هلال الوصيف إبراهيم .-
القاهرة : مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠١٥
٦٢٤ صفحة؛ ٢٤ سم .
تدمك ٥ ٤٢٥ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١- البلاغة العربية
أ- العنوان

٤١٤

ISBN 978-977-225-425-5

مكتبة وهبة
١٤شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة تليفون : ٢٣٩١٧٤٧٠ تليفاكس : ٢٣٩٠٣٧٤٦
e-mail:publisher_sultan@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

# مُقَدِّمَة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد

بلاغتنا العربية في صورتها التي انتهت إليها على يد السكاكي من معانٍ وبيان ، ووجوهٍ لتحسين الكلام بدأت أول ما بدأت ملحوظات عامة في بيئات متنوعة ، ثم قطعت رحلة شاقةً طويلة ، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه . وسوف تطالع في صدر هذا الكتاب ملحوظاته لأشياء من ملامح هذه النشأة البلاغية ، وسيره معها في بعض مراحلِ الطريق الذي أخذت تنمو فيه من خلال هذه الأجواء في تلك البيئات لترى كيف أسهمت في نمو ونضج البحث البلاغي مع جهود أعلام كبار ، إذ إن تلك الملحوظات العامةَ فيما بعد قد التأمت مع غيرها ، وتلاحمت مع سواها عبر مسافة غير قصيرة ، مدتها تتجاوز القرون الأربعة ، حتى تبلورت في صورتها النهائية ، لتتكون منها شجرةٌ وارفةُ الظلال ، ريّا الأماليد ، وما كانت تلك الشجرة سوى شجرة البلاغة بما فيها من جنًى طيبٍ ، وثمر شهي ، وفروع وأفنان .

على أنَّ هذا الكتاب الذي تحمله الآن بين يديك ، قد اتخذ من بين مسائل علم المعاني ، ومن بين قضاياه الكثيرة مسائلَ جعلها مادةً لموضوعه ، ومضى في صحبة نصوصها يديم النظر فيها ، ويطيل الفكر في وجوهها ، وينقب

ويفتش ، ويقلب ، ويتعمق ، ويتأمل ، ويفحص ، ويعمّق الرؤية ، حتى أفاءت عليه كثيرا من كنوزها ، ومنحته الوافر من عطائها وخيرها .

لقد حاول ـ ما واتته القدرةُ وما أسعفه الفهم ـ أن يتجاوبَ مع أصداء منهج الإمام عبد القاهر الجرجاني ، ومع طريقته في معالجته للنصوص ، وفي تناوله لها ، ومدارستهِ إياها ، واستكناهِ أعماقها ، والتقليب فيها ؛ إيمانًا منه بأن هذا المنهجَ هو المنهجُ الذي يجب أن يسود في حقل الدراسات البلاغية ، إن ابتغينا البلاغة العالية التي تجري في كل شعور ، وتستولي على كل قلب وإن نشدنا فصاحة اللسان ، ونصاعة البيان ، وحلاوة الكلمة ، وبلاغة الجمال .

لقد رُزق الرجل ـ رحمه الله ـ من بين ما رزق ـ حاسّةَ التمييز والتذوق من طول مصاحبته للنصوص ، ومعاشرته للآثار الفنية ، ومن خلال هضمه لدراسات سابقيه هضمًا حوّلها إلى دم يجري في عروقه ويتدفق في وعيه ، ويسري في كِيانه كله ، بعد أن تمثلها ، واستوعبها وأحاط بها في فقه ، وفهم ، وإدراك ، وبصيرة ؛ ومن ثَمَّ مضى في طريقه الذي جعله في البلاغة العربية كتابًا قائما بذاته ، يتسم بالتفكير الحي والفهم المستقصى ، والابتكار الجيد ، والأداء الراقي الممتاز . وهذا ما جعله يُولّي وجهه شطر الدراسة التحليلية ، الكاشفة ، التي تغوص في أعماق النصوص ، وتُفَتِّش عما يجول في أديمها ، وتفتتها ، وتشرحها ، وتحتلِبُ منها كلَّ ما يمكن أن تبعث به من عطاء . فالدراسة النظرية الجافة اليابسة لا يمكن ـ بأي حال ـ أن تحقق هدفها ، وأن تصيب غايتها بعيدا عن مجال التطبيق ، وعن معاناة التشريح والتحليل ، وما كانت البلاغةُ بلاغةً إلا لبلوغها قلب ووجدان المخاطب ، وإدراكها أن الأدبَ عبيرُ الحياة ، وشعاعُ النفس ، ووميضُ الإلهام ، ونضح العواطف ، وأن عليها أن تمضيَ معه تتعقبه ، وترصد سَبَحاتِه ، وَتُحَلِّقَ في آفاقه البعيدة ، تسجِّل ما يجول فيه من قِيَم ، وتدرك ما يتردد فيه من حقائقَ ، وتعتصِرُ كلَّ ما فيه من تجارب ؛ لتشحذَ الأذواق ، وترهف الأحاسيس ، وتساعد على فهم ما دقَّ من

الدمامة والحسن في أديمه ، ثم لتُعيين المنشئ ولتأخذ بيده على أن يرسلَ قلمَه بالبليغ من القول ، بحيث لا يأبى عليه قولٌ ولا يتعذر ينطق به في كل فن ، ويتدفق به في كل غرض .

لابد لكي تكون البلاغةُ بلاغةً أن تسعى للكشْف عن القيم التعبيرية في الصياغة إلى جنب ما لها من قوانينَ ومعايير ، وساعتها ستكشف عن جوانب ، خصبة ، وثرية في التراكيب والتعابير ، هي التي حققت لها المزيَّة والفضيلة بجانب الصحة والسلامة . وبهذا تكون البلاغة عِلمًا وفنّا في آن واحد ، وهو ما يجب أن يكون .

يجب على البلاغة أن توسع من دائرة بحثها ، ولا تقف من النص عند حدود التأمل وما بين الألفاظ من تناسق يجب أن تتجاوز ذلك وتتخطاه إلى دراسة ما بين اللفظ والمعنى من تناسب ، وتقارب ، وتآخٍ ، وتوافق ؛ حتى تحقق الإقناع العقلي مع الإثارة الفنية ، والمتعة الوجدانية . لا يجب أن يُدرَسَ الشاهدُ البلاغي كما يدرس الشاهد النحوي ، ولا يجب أن يُقطع قطعًا من سياقه ، ويُبتر بترًا عن موضوعه ، ويُفصَلَ فيه بعيدًا عن هذا الذي أنشئ له ، ويقضي فيه بنصف كلمة ، وبذلك يتحول إلى مَسْخٍ شائه ، وصورة مرذولة . ولكن لابد أن يُدرس من خلال سياقه ، ومن خلال المجال الذي يتحرك فيه ، وأخذ طعمه ، ولونه ، ورائحته ؛ لأنّ دراسةَ السياق وسيلةٌ مؤثرة وقوية في الكشف عما في النص من خصائصَ ، والوصول إلى ما فيه من أحوال وهيآت ، وإدراك ما فيه من تجاربَ أثمرت تلك القيم التعبيرية والشعورية والصوتية . والدراسة على هذا النحو هي التي تتلاءم مع طبيعة اللغة والشعر ، وما كانت صيحةُ البلاغيين بأن لكل كلمة مقاما مع صاحبتها لا يناسب مقامها مع كلمة أخرى ، وكذلك لكل مقام مقال . أقول : ما كان هذا القولُ من البلاغيين إلا التفافًا حول فكرة السياق ، وربط الصياغة به ربطًا محكَمًا ودقيقًا ، فإن تخلفت

الصياغة عن المقام ، فإنها حينئذ تنفصل عن البلاغة ؛ لأنها أهملت المناسبة ، ولم تعطها ما تفرضه من كلام يليق بها ، ويلائمها ، ويتوافق معها .

إنّ أشياءَ من مباحث البلاغة القديمة بعد عبد القاهر ما زالت محتفظة بأهميتها ؛ لأنها تضع الضابط والمعيار ، لكن إساءة كبيرة لحقت بها من خلال الإسْراف في التفريعات والتفنينات التي خضعت للمنطق ، واستمدت وجودها من رسومه ومن قضاياه ؛ مما باعد بينها وبين البلاغة الحية بمفهومها الصحيح ، التي تعين على تربية الأذواق ، وإرهاف الأحاسيس ، وتنمية الملكات ، وتذوّق طعوم الأساليب ، وإدراك ما لها من خصائص ، ومعرفة ما يتغلغل في تراكيبها من أسرار ، ومحاولة التَّهدِّي للوصول إلى ما فيها من قيم .

وليس معنى هذا أن هذا البحث قد جافى بلاغة الملخصات ، والشروح وخاصمها ، وشق طريقه بعيدًا عنها ؛ إذ الحقيقة أنه لم يُقم حاجزًا بينه وبينها وإنما مَدَّ يدَه إليها ، وتناول منها ما دعت الحاجةُ إليه ، ومزجه بالبلاغة الأدبية التي تُعنَى بإيراد الشواهد ، وإسباغ القول فيها ، وتنميتها ، والوقوف أمامها ، وتحليلها ، وربطها بسياقاتها ما أمكن ، ولمح ما في أساليبها من جمال وجلال معًا ، على أمل ورجاء أن تكون خطوة قصيرة في طريق طويل قد اختطّه روّادٌ عظام ، ورسموا خطواتِ السير فيه ، ودعوا إليه ، وطالبوا بالمضيِّ فيه بلا توقف ، ومن غير كلل أو ملل .

ذلك أنّ البلاغة إنما نشأت في ظلال النصوص الراقية المجوّدة ، ومن خلالها . فكل مصطلح بلاغي هو ثمرة ناضجة لقيمة جمالية وفنية ، أثبتت خلودها وبقاءها عبر الأيام والزمان ، فجسدها الدارسون في هذا المقياس الفني ، وصارت من تراث الأمة الجمالي تعلم الناشئة ، وتسهم في بناء ذوقها ، وبذلك يتميز ذوق كل أمة بحصيلتها من الثمار البلاغية التي كانت في بدء النشأة قِيمًا تعبيرية وشعورية ، وصوتية قَبِلَها الذوق العام ، ورضي عنها ، وامتلأ إعجابًا بها

فعاشت طويلا ، ومن ثَمَّ سوّل لها ذلك أن تدخل في تراث الأمة النقي ، عن طريق تجسيدها في مقياس ومصطلح فني وبلاغي . وبذلك تكون البلاغة وليدةَ دراسة النصوص الجيدة المختارة والتفطّن إلى ما فيها من المحاسن وقبولها وما فيها من المساوئ وردّها ، وعلى هذا فالبلاغة هي الثمرة الناضجة للدراسة الفاحصة والكاشفة لنصوص الملهمين من الموْهوبين والمبدعين ، فالمصطلحات البلاغية التي بين أيدينا والتي تطالعنا مقررة في علوم البلاغة من بيانٍ ، ومعانٍ ، وبديع بما فيها من مسائلَ وفروعٍ إنما هي صورة واضحة لذوق الأمة الأدبي ، ولأدائها البياني .

فالبلاغة مهمتها تفطين الأفهام ، وشحذ الأذواق ، وإرهاف المشاعر ، وترقيق الأحاسيس ، وذلك بالوقوف أمام النصوص المنتقاة والمختارة ، وإجالة النظر فيها ، وتعميق الرؤية في طريقة بنائها . والملاحظة والتأمل للوصول إلى معرفة خصائصها ، وإدراك أحوال تراكيبها ، وأبنيتها ، وصورها ، وكيف بُنِي ثانيها على أولها ، وثالثها على ثانيها ، وكيف تمّ الربط بين عناصرها وأجزائها ، والقيمة الجمالية لوجود كل عنصر في مكانه من السياق ، ووظيفته في الوصول بالمعنى إلى أقصى غاياته ، وأبعد نهاياته ؛ ذلك أنّ البلاغة تعْني فيما تعني اختيار أفضل البدائل بين الأساليب لأداء المعنى أداء بليغًا وصحيحًا .

البلاغة إذن تعلِّمُنا كيف نتذوق الأدب ، ونستسيغ الشعر ، كما تعين المبدع على التعبير الملهَم الذي يجدّد دارس البيان ، ويرن في أسماء المتذوقين رنين النغم العذب ، فإن هي عيّتْ ولم تنهض بوظيفتها فلا حظَّ لها لا من بلاغة ولا من بيان .

وهذا ما أصابها ، وحلّ بها حين تخلت عن مكانتها في شحذ الفطنة ، وإرهاف الذوق ، وإشراق اللفظ ، وحسن المعنى ، وتلاحم النسج ، ومعرفة طبقات الكلام ، والتنبيه على ما دقّ وخفي من الحسن والقبح فيه . بعد أن

ذوت نضارتها ، وتغشتها ظلال اليبوسة والجفاف ، حين انحرف السكاكي بها ، وأخذها بعيدًا عن مسارها الصحيح ، وأحال أحاديثها من مادة الأدب الذي كان رُوحًا يُحييها ، ونورا يهديها لإقناع العقول ، وإمتاع القلوب إلى أن جعل منها شيئا آخر غير هذا ، لا يحفل إلا بالمصطلحات ، ولا يحتشد إلا للتفريعات ، ولا يُعبئ الطاقة إلا للمبالغة في التقسيم والتعقيد ، وقد تقضي القسمة العقلية قسمًا من الأقسام ، ويمضي يبحث له عن شاهد من حُرِّ القول ، ورائع البيان فلا يقع عليه فيصطنع له شاهدا !!

ومن نكد الدنيا على البلاغة أنْ جاء الخطيبُ القزويني ، فلم يُبقِ على الأصيل روحا وغاية بعد الغربلة والفرز لتعود للبلاغة نضارتها الفنية ، ودورها الجمالي في الأداء الفني العجيب ، فعمَد إلى صنيع السكاكي ، فضغطه ضغطًا شديدًا في التلخيص للمفتاح ، فكان قِلقًا في اطراده ، مغلقًا في عبارته ، غامضًا لا وضوح فيه ، ملتويًا لا استقامة به .

وجاءت الأحكام البلاغية جافةَ الماء ، ذاهبةَ الرُّواء ، منطفئةَ الرُّوح ، خامدةَ الفكرة ، ناضبةَ العاطفة ، لا ترى فيها سوى التحوير والتعقيد ، والضبط في إيجاز لا غاية لنهاية تركيزه .

ومن الغريب المثير للدّهش أن صنيعَ الخطيب هذا قد نال استحسان الدارسين ، والشارحين ، والمعلقين من بعده ، وجذبهم إلى ساحته بعد أن نال إعجابهم ، ودارت دراساتهم في هذا النفق المظلم الذي لا يُنَمِّي ذوقا ، ولا يُرهف حِسًّا ، ولا يُطلق ملكة . ولم تعد البلاغة تأليف الكلام العذب الجميل تعبيرا عما يقع في الحسِّ والعلم ، وتصويرا لما يتردّد في الخيال والذهن ، كما رأينا عند عبد الحميد الكاتب ولا وقوفا أمام هذا الكلام بالتنقيب والتقليب ، ومعاودة النظر ، والبحث والفحص ، وإنما أضحت كتبًا صفراءَ عليها حواشٍ ، وعلى الحواشي حواشٍ تمتلئ بالاعتراضات ، وبالردود على

تلك الاعتراضات ، ثم الرد على تلك الردود ، وصرتَ تقرأ السطر الواحد فتجده يتزاحم بالضمائر تزاحُمًا يرهقك ويضنيك ، ويصبح كل همك أن تبحث في الكلام السابق عن المرجع الذي يرجع إليه كل ضمير وتتفرغ أنت لتلك المهمة من غير أن تتابع الفكرة في سياقها ؛ لأنه لا سياق ! وكأنك لست في كتب تعلم فن البلاغة ، وإنما تعين على العِيّ ، والحصر ، وضياع الذوق ، وسوء البيان ، إذ لن ترى فيها في أكثر ما ترى إلا الجدل اللفظي والإغراق في بحوث فلسفية لا جدوى منها ، ولا ثمرة لها في إقامة اللسان ، وتجويد البيان ، ودرس البلاغة .

لتكن تلك الكتُب - بكل ما حفَلت بها من مناقشات ، وما جرى في مياهها من جدل - وسائل وأدواتٍ تعين على الصبر ، والتحقق من اختبار الفكرة ، وتمحيصها ؛ حتى تتحقَّقَ لها الصحةُ والسلامة . أما أن تعلم بلاغة ، أو أن تشحذ فطنة ، أو تربي ذوقًا ، أو تعين المنشئ وتساعده على أن يبرَّز في صنعة البيان ، أو تكون عونًا للناقد على أن يذوق طعوم الكلام ، فهذا ما لا أعتقده ؛ ولذا يبقى في النهاية سؤالٌ يجب أن يطرح ما جدوى الانشغال بتلك الكتب الصفراء في حقل الدراسات البلاغية ؟ مع أن كثيرًا ممن حفِظوا بلاغة الحواشي ، والشروح ، والتقريرات ، وأداموا النظر فيها ، وأفنَوا أعمارهَم في التقليب في محتواها ، وأداروا ألسنتهم في تعابيرها ، لو أنهم اجتمعوا ليكتبوا صفحة أدبية في مقالٍ سابغٍ يعبرون فيه عن خفيات مشاعرهم أغلب الظن أنهم مع ولعهم بتلك البلاغة ما استطاعوا .

هذا :

﴿ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾

الأستاذ الدكتور

الوصيف هلال الوصيف إبراهيم

# الفصل الأول

## علامات على طريق نشأة البحث البلاغي

## المبحث الأول

# الجذور البلاغية في النقد الجاهلي وصدر الإسلام

قبل أن نمضيَ فيما نحن بسبيله يجب أن نتوقف لنعرف أنّ اللغةَ التي نَنْطق بألفاظها ، ونعبر بكلماتها عن كل ما يتردد في صدورنا ، ويختلج في أفئدتنا ، ويستكن في أعماقنا ، ويثوي في داخلنا هي لغة العرب .

وليس مما يغيب أن ما نتذوق جماله وروعته ، وما يصرع أحاسيسنا بفرائده وقلائده ، وما يأسِر مشاعرَنا بحرارة نبضه ، وحسن وقعه ، وقوة تدفقه ، وما ينتهب عقولنا بجميل لفظه ، وعذوبة إيقاعه هو أدب أمة العرب الذي ينْسَاب إلى داخل المسامع شديدَ الأسر ، جيّدَ السبك ، متلاحمَ النسج ، قويَّ المتن ، عذبَ الصدح ، ساحرَ الوقع ، غزيرَ العطاء ، يترجم عن عواطف أصحابه ومنشئيه ، ويعرب عن خلجات أهله ومبدعيه ، ويصور حيواتهم بكل ما فيها من حركة وسكون ، وحل وترحال ، وما تخللها من يأس ورجاء ، وفرح وحزن ، وحب وبغض وسلم وحرب ، ورضا وغضب ، وجدْب ورغد ، وحرية وقيد ، وصد ووصل ، وقرب وبعد ، وإقبال وإدبار ، وسَعة وضيق ، وأمل وألم ، وعنف ولين ، وانطلاق في آفاق الحياة أو تجهُّم لها ، ومَضَاء في القريحة ، أو فتور في الهمّة ، وثورة في النفس أو انطفاء في المشاعر ، وغدو في الوجود أو رواح فيه . هذا الأدب الذي تتدفق بكل هذا مياهه ، وتتزاءر به أمواجه وتتناوح عواصفه ، وتجري شطآنه ، هو ميدان فسيح الجنبات ، عريض الساحات . هذا الأدب بهذا المعنى الإنشائي الذي هو تعبير الأديب عن خواطره تُجاه الكون والنفس تنوعت بين أفنائه الدراسات ، وتلونت بين أدب ، ونقد ،

وتاريخ للأدب ، وبحوث في اللغة ، ونحو ، وصرف ، وأدب مقارن ... تبعًا لما تقضي به الحاجة إلى التخصص .

وليست البلاغةُ سوى واحدة من دراسات دارت في أعطاف النص ونمت في ظلاله من خلال ما يفيض به من صور بيانية ، وما يتردد في تركيبه من تقديم أو تأخير ، أو تعريف أو تنكير ، أو فصل أو وصل ، أو خبر أو إنشاء ، أو إيجاز أو إطناب ... إلخ ، مما هو من مقتضيات التراكيب وما يستتبعه ، ويتطلبه المقام الذي جاء النص ليعبر عنه ويمثله ، ويسوقه بين يدي القارئ والمتلقي ، وليس مما تقتضيه سُنَّة التطور ، وتفرضه طبائع الترقي والنمو ، أن تكون علوم البلاغة قد ولدت شجرة متطاولة الفروع ، متشابكة الغصون ، دانية القطوف ، زاهية الثمر ، ولكن الذي يقضي به منطق الأشياء ويحكم به قانون الحياة والوجود أن توضع البذور ليختمر بها أعماق الثرى ثم تكون أجنّة التي تتشقّق عنها أرحام الأرض ؛ فيكون ميلاد الحياة لنبات وريف[1] يتعهد بالسقاية والرعاية ، حتى يمضي في رحلة النماء والامتداد والبقاء ثم يكون شجرة باسقة الفروع ، ممتدة الأصول ، متعانقة الأغصان ريا الأماليد[2] وذلك ما قد حدث ، إذ إن البذور قد نمت وتجمعت بعد أن ضربت بجذورها البعيدة في أعماق الحقل البلاغي الذي أثمر شجرة البلاغة بثمرها الشهي ، وجناها الرطيب . إنّ الملحوظات المتناثرة ، والأحكام العابرة ، والنتف الجزئية ، أخذت تتجمّع لتكوّن الروافد لعلوم البلاغة بعد أن مرّت بمراحل تطورها الأساسية ، منذ أن بدأت أفكارًا أو ملحوظات عامة متناثرة على هامش العلوم الأخرى ، وإذا كان تقويم النصوص والحكم لها أو عليها قد أوغل في القدم ، حتى وصل إلى

---

(١) أرافَت الأرضُ : أخصبت . والرّيف : أرض فيها زرع وخصب ، لسان العرب مادة : (راف) .

(٢) الأماليد : جمع (الأملد) وهو : الناعم اللين من الناس ، ومن الغصون . لسان العرب (ملد) .

العصر الجاهلي ، فإن معنى ذلك أن الملحوظات البلاغية قد واكبت النقد الأدبي ، ونمت من خلال أحكامه .

فتذوق النص الأدبي وما ينجُم عنه من إحساس مرهف بالاستحسان أو الاستقباح له يُعدُّ فنًّا مقوما للأدب ، وإن كان ناشئًا في ظلاله ؛ لأنه يعتمد عليه في إصدار أحكامه ، إذ إنّ ميزان العدل هو التوقف بين يدي النص طويلا ، ومراجعته كثيرا ، وحين تتحقق تلك الوقفة مع طول المراجعة الفاحصة الذكية ، يتبين الفرق بين قول وقول ، ونص ونص ، وذكاء وذكاء وتكفي لذلك اللفتة الأدبية السريعة ، يلاحظها الناقد في النص ، ويشير إليها إشارة خاطفة في دقة ، وحصافة ، وذكاء .

إن هذه اللفتةَ السريعة العابرة التي يهتدي إليها الناقد من خلال وقفته ومراجعته للنص الأدبي تقوم بديلا عن التحليل ، والتعليل ، وتنقُل الناقدَ من ناقد يتذوق العمل الأدبي ، ثم لا يستطيع أن يبين محاسنه ولا أن يقوم بنقل إحساسه نحو النص إلى ناقد موضوعي يتجاوز نطاق الذات والإحساس العاجز تجاه العمل الأدبي من غير قدرة على الإفصاح والإبانة عما أحسَّ به إلى نطاق الموضوعية التي تعبر عن الاستحسان والاستقباح ، وتعلل لذلك حتى لو كان ذلك في لفتة عابرة ، ومن ثَمَّ كان النقد الأدبي هو الوعاء الجيد ، والماعون المحكم لنظرات البلاغيين ، التي تعتمد البلاغة في محتواها الواعي حين تكون مطابقة في كلامها لمقتضى الحال ، مع سلامة المفردات وإبعادها عما يذهب بها عن مجال السلامة ، والصحة ، والخفة ، والطلاقة إلى مجال السقم ، والثقل ، والترهل ، والصعوبة .

إن النقدَ في نهاية الأمر حكمٌ على الأسلوب ، وهذا الأسلوب إنما يصح ويسلم حين يكون بناؤه قائما ومؤسّسًا على رعاية أدوات فنية بعينها ، وملاحظتها بذاتها . ومراعاة تلك الأدوات ، وملاحظتها هي القنوات الجيدة التي توصل إلى أسلوب حسن جميل ؛ فالجمال الفني كامن في نسيج التراكيب ،

ثاوٍ في بنائها بما تحتويه من مادة لغوية ، وقدرة بارعة على استثمار خصائصها ، وبعث طاقتها ، وكشف ما فيها من أسرار ، ودراسة أحوالها وهيآتها ، وما يقوم بين النسيج من روابط يوثق اللُحمة بينها ، ويجعل الإلف يشيع بين أجزائها ، على نحو تتدفق في مفاصلها دماء واحدة ، بحيث تصير كل فقرة وكأن بها شوقا لهيفا إلى ما بعدها ، وحنينا طاغيًا ، إلى ما قبلها ؛ ومن ثَمَّ يُبنى ثان على أول ، وثالث على ثان ، على حد ما يهدف إليه الإمام عبد القاهر ـ طيب الله ثراه .

ومن الطبعي أن تتلاقى البلاغة مع النقد في وِفاقٍ حميم وسعيد ؛ فإن كليهما وجهان لعملة واحدة ، وإذا كان الرواة يحدثوننا فيما يحدثوننا به على أن تقويم النصوص على نحوٍ ما ، والحكم على الأساليب والمفاضلة بين المنشئين على أسس فنية قائمة ومُسَلَّم بها يرجع في تاريخه إلى العصر الجاهلي ، حتى وإن كان يتجه إلى الصياغة والمعاني ، ويعرض لهما من ناحية الصقل والصحة ، كما توحي بذلك السليقة العربية الخالصة ، فإن البلاغة هي الأخرى قد وضعت بذورها مع هذا التاريخ ، ذلك أن النقد والبلاغة توءمان متلازمان لا ينفكان ولا ينفصلان . وإذا كان النقد حكما على عمل الأديب فإن البلاغة هي الموجه والمرشد لهذا الأديب مع دراستها لما في النص من خصائص ومقومات ، وأسرار ، وأحوال ، وهيآت وتتبع كل ذلك في دقة وحذق وذكاء . وما حفظته صدور الرواة وما تواترت به الكتب ممن احتج للنابغة الذبياني كما ذكر ابن سلام الجمحي من أنه : « كان أحسنهم ديباجة شعر ، وأكثرهم رونق كلام ، وأجزلهم بيتا ، كأن شعره كلامٌ ليس فيه تكلف ... وإنما نبغ في الشعر بعدما أسَنّ واحتنك ، وهلك قبل أن يهتر »[1] .

---

(١) طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي ، السفر الأول ص٥٦ ، تحقيق محمود أحمد شاكر ، الشعر والشعراء ١٥٧/١، تحقيق أحمد محمد شاكر ويقال هتَر فلانًا الكِبَرُ : أفقده عقله ، وصيّره خرِفًا . لسان العرب (هتر) .

والذائع الجهير عن النابغة أنه كانت تُضرب له قبةٌ من أدم حمراء في سوق عُكاظ ، ويأتي شعراء القبائل لكي ينشدوه أشعارهم ليقضي فيها بحكمه ، واختيار النابغة لما يمثله في شعره من نضوج في المستوى ، ولأسفاره الكثيرة المتعددة إلى ملوك الحيرة من المناذرة ، وهي بلاد حضر واختلافه إليها أكسبه ثروة ثقافية جعلته يتفوق على غيره ويتميز . ومع أن الشاعر الأعشى كانت له هو الآخر أسفاره إلى بلاد فارس ظهر أثرها في فن صنّاجة العرب المطراب من كثرة الألفاظ الفارسية ـ مع إيثاره لها ـ وهو والنابغة معًا من المتكسبين بالشعر ينشئونه ليتاجروا به ، وليقبضوا الثمن ، إلا أنّ الأعشى المِطْراب كان يختلف عن صاحبه بأنه كان يسعى إلى القبائل ليتغنى لها بأشعاره ، ومعه صناجته ، التي تبعث لحنا منسقا جميلاً ، مما يجعل لشعره ذيوعًا ورواجا ، وكان يبتغي من وراء ذلك العطايا الوفيرة ، والكسب الكثير . وللشعر عند العرب الجلال والهيبة والحلول في أعلى وأعز مكان مما يجعله لا يُمتهَن ولا يُبتذَل على هذا النحو .

ونخرج من قَبول العرب للنابغة ناقدا ينقد أشعارهم ، وبلاغيا يحكم في فنهم ، بما يجعلنا نطمئن إلى أن العربَ في الجاهلية كانوا معنيين بالوقوف أمام النصوص ، وتأمل خصائصها ؛ لأنّ في ذلك تطويرًا للفن الشعري ، وارتقاءً به إلى المكان السامي الرفيع ، وخلقًا لجو من المنافسة بين الشعراء يستنهض هممهم ، ويجعلهم يجوّدون أداتَهم ، ويرتقون بأدواتِهم الفنية ، مع حرصهم الشديد على انتقاء الرجل الأمثل الذي يقضي في أشعارهم ممن له بصر بالشعر ، ودراية واسعة به ، ودرْبة عالية ، وثقافة متعددة . وعلى هذا النحو يذكر الرواة أنّ النابغة الذبياني جلس ذات مرة في سوق عُكاظ فتوافد الشعراء عليه يضعون بين يديه ما جادت به قرائحهم ، وما تفتقت عنه من أشعار ، وكان من بين من أنشده أبو بصير ميمون أعشى بن قيس ، فما أن سمع

قصيدته حتى حكم له ، ثم جاءت من بعده شاعرة العرب الجهيرة تماضر بنت عمر بن الشريد «الخنساء» فأنشدته رائيتها الذائعة :

وإنَّ صَخْرًا لَوالِينا وسَيِّدُنا ... وإنَّ صَخْرًا إذا نَشْتُوا لنحّارُ

وإنَّ صَخْرًا لمقدامٌ إذا رَكِبُوا ... وإنَّ صَخْرًا إذا جَاعوا لعَقّارُ

وَإنَّ صَخْرًا لتأتَمُّ الهُدَاةُ بِه ... كأنَّه عَلَمٌ في رأسِه نارُ

فيطرَب النابغة لهذا القول ، ويهتز ، ويعجب به ، ويقول موجهًا حديثه إلى الخنساء : لولا أن أبا بصير أنشدني آنفا لقلت إنك أشعر أهل الجن والإنس . ويسمع حسان بن ثابت هذا الحكم من النابغة فتعصف به نار الغيرة ، وتلعب بنفسه ثورة الغضب ، فيفلت منه الزمام ، ويشتد على النابغة ، ويقسو ويغلظ له في القول ويقول له : أنا والله أشعر منك ، ومنها ، ومن أبيك .

وهنا يتقدم إليه النابغة ويسأله حيث تقول ماذا ؟ أين دليلك ؟

فيرد حسان حيث أقول :

لنا الجَفَنات الغُرُّ يلْمَعْنَ بالضُّحَى ... وَأَسْيافُنا يَقْطُرْنَ مِن نَجْدَةٍ دَمَا

وَلَدْنا بني العنقاءِ وابنَيْ مُحرِّقٍ ... فأكْرِمْ بنا خَالاً وَأَكْرِم بنا ابنَمَا[1]

فينبري النابغة ليبدي عدم إعجابه بهذا التصوير الشعري ، وليقول له : أنت شاعر ، ولكنك أقللت جفانك وسيوفك ، وفخرت بولدك ولم تفخر بمن ولدك[2] ، وقلت : (يلمعن بالضحى) ولو قلت : يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح ؛ لأن الضيف أكثر طروقًا بالليل ، وقلت : (يقطرن من نجدة دمًا) ولو قلت : يجرين لكان أكثر لانصباب الدم ، ولن تستطيع أن تقول كما قلت :

---

(١) العنقاء هو ثعلبة بن عمرو مزبقاء بن عامر ماء السماء ، محرق : هو الحارث ابن عمرو وكان أول من عاقب بالنار . وقوله : (فأكرم بنا) أي : ما أكرمنا خالاً وأكرم بنا ابنا ، وما في ابنما زائدة .

(٢) الموشح صـ ٦٠ .

فَإِنَّكَ كاللَّيلِ الـذي هـو مُـدْرِكي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ المُنتأى عنك وَاسِـعُ[1]

وعلى هذا الأساس تحدد موقف النابغة من شعر حسان بن ثابت والحكم عليه ، والنقد له ، كما أظهر استحسانه لشعر الخنساء ، إذ جعلها تسبق حسان ابن ثابت ، وتتقدم عليه ، وإن كان قد أتى بها في مرحلة تالية لصنّاجة العرب الأعشى بن قيس ، والمقاييس النقدية التي حاكم على أساسها شعر الخنساء وشعر حسان هي موازين بلاغية ، بل هي الرأس والأساس في صنع حد البلاغة التي قيل عنها : إنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

والمقام هنا مقام مباهاة ، وفخر ، واستطالة بما يستعز به العربي من الكرم والشجاعة ، ومن شأن ذلك أن يستدعي حديثًا عن النفس والعشيرة فيه تضخيم لهما ، وامتلاء وتكبير ، ولكن حسان يضل الطريق ، ويخونه التعبير فلا يضع اللفظ لما يوجبه الحال ، ويفرضه الموقف ، وإنما يعبر عن المقام بما لا ينهض بحقه ، أو يقوم بكفايته ، ومن ثَمَّ كان الخلل ناشئا من أن الشاعر لم يستطع أن يجعلَ ألفاظه تؤدي معانيه الأداء الأمثل ؛ إذ إن من الواجب الذي يقتضيه الموقف أن يعبر عن المعنى باللفظ الذي يحتويه ، ويؤديه أداء كاملاً . وإذا كان الذوق العربي قد ارتضى أشياءَ بعينها ، فإنه قد ارتضى المبالغة واستحسنها في مواطنَ معينةٍ ، والفخرُ على قمة هذه المواطن وعلى رأسها ، إذ فيه تحسن المبالغة ، وتُقبَل ولا ترد . والشاعر ضاءل حيث إن المقام للفحولة ، وقلّل حين كان يفرض الموقف التكثير والتضخيم فجمع « جفنة » جمع مؤنث على « جفنات » ولو أنه جمعها جمع تكسير على « جفان » [فعال] لكان ذلك أملأ ، وأقوم ، وأليق ، كما أنه جمع « السيف » جمع تكسير على « أسياف » جمع قلة ، وفي ذلك ضئولة ، وتقليل ، وتصغير ، ولو أنه راعى مقتضى الحال لجمع « السيف » جمع كثرة على (سيوف) [فعول] فيقول وسيوفنا ، ولكنه الشاعر

---

(١) الشعر والشعراء ١/٣٤٤ ، تحقيق : أحمد شاكر .

الذي يختصر الفخر اختصارا ، ويقلل من مساحته تقليلا ، والفخر تقبل المبالغة فيه وتحمد ؛ إذ إنها من مواطنه .

ونقده لقول الشاعر : « يلمعن بالضحى » وإيثار قوله : « يبرقن بالدجى » لتقوم مقامها ، نقدٌ قائم أيضًا على مخالفة الشاعر لمقتضى الحال ؛ إذ إنّ الشاعر يريد أن يفخر بأنه من قوم كرام ، ويدللُ على هذا بأن جفناتِهم تلمع في وقت الضحى ، تهتف بالضيوف ، وتنادي عليهم أن يقدموا ويقبلوا ، وواقع العربي آنذاك يثبت أن الضيف أكثر ، قدوما بالليل ، وإقبالاً وإذا كان ذلك كذلك ، فإن بروق « الجفان » في دجى الليل ، وفي غسق الدجى أدلُّ على الكرم ، وأعرف وأشهر من لمعانها بالضحى ، حيث ندرة الأضياف وقلتها .

ونقده للبيت الثاني قائمٌ على واقع متعالم عندهم ومشهور ، إذ إنه إذا كان هناك مجال للفخر فليفخر الأبناء بالآباء والأجداد ؛ لأن في ذلك اعتزازا بشجرة الأصول ، وتطاولاً واعتزازا بمجد الآباء والأجداد ، وفي ذلك تيه لا يباع لا بالشمس ولا بالقمر ، أما أن يترك الفخر بالأصول ويذهب ليستعز بالأبناء والفروع فإن في ذلك ضِعةً وهوانا ، ذلك أن من أشهر ما يدل عليه ومن أوضحه وأبينه أن الجذور مبتوتة ، والأصول مقطوعة ، والأعراق البعيدة ممثلة في الآباء والأجداد لا يفخر بها ولا يستعز ، أو أنها نكرات مجهولة لا يعرفها أحد ولا يدري عنها شيئا ففي الفخر بالأبناء دون الآباء إفلاس دونه أي إفلاس .

إن العُرف العربي يرى في الفخر بالآباء والأجداد مجدا يتضاءل أمامه كل مجد ، أو ليس الشاعر الفرزدق هو الذي هتف من أعماقه ، معتزا بأعراقه وأصوله ومستطيلًا ، فقال في تيه ومباهاة وفخر :

أولئك آبائي فجئني بمثلهم ... إذا جمعتنا يا جريرُ المجامعُ

ولاحظ أن الشاعر يملأ فاه بهذا الكلام ويدوي به ويجلجل في وقت قهر فيه الإسلام الاعتزاز بالنسب ، وحارب النعرة الجاهلية القديمة وأكد على أن الناس

لا يتفاضلون ولا يتفاوتون عندما يولدون ، ولا يتفاضلون ويتفاوتون حين يموتون ، الكل من التراب ، والكل إلى التراب يعود ، وجعل التفاوت والتفاضل بجوهر الحقائق ، وصالح الأعمال ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) إلا أنه بالرغم من رياضة الإسلام للمباهاة بالآباء والأجداد رأينا الفرزدق يقول ما قد قاله .

فالنابغة الناقد البلاغي قد شعَر بفطرته أنّ الفخر بالأبناء حبٌّ ، وغريزة وفطرة ، وطبيعة ولا حيلةَ للمرء في دفع كل هذا ، ذلك أن الإنسان مجبولٌ بفطرته على أن يحب ولده الحبَّ الشديد ، وهو في ذلك مشدود برباط الغريزة التي يشترك فيها الإنسان مع الحيوان ، ويقاسمه هذا الإحساس والشعور ، ومن ثَمَّ فحب الأبناء قدر مشترك بين كل الأحياء ، ولا يختلف فيه إنسان عن إنسان ، ولا حيوان عن حيوان ، فإذا شاء الإنسان أن يفخر ويتيه ، فليدْعُ مآثر الآباء ، وأمجاد الأجداد ، فإن منهج الفخر عندهم هو هذا لا يتغير ولا يتبدل ، ومن هنا كان الاعتداد بالمجد التليد .

وليس معنى ذلك طرح الفخر بالأبناء والأحفاد ، وخصم ذلك من الرصيد والحساب ، ولكن معنى ذلك أنه إن أضيف إلى المجد القديم طارف جديد من البنين والحفدة ، فإن الماضي الأصيل يأخذ امتداده في الحاضر السعيد ، ويمضي على ذلك ، ويبقى ويستمر ، ومن هنا تبقى شجرة النسب ضاربة بجذورها في أعماق الثرى وممتدة بفروعها لتناطح السحاب ، ولذا نرى ابن الرومي وهو يهتف مشيدا بالمجد حين تشيده أعراق الأصول يعززها وينصرها ويقويها أصالة الفروع فيقول :[1]

وما الحسَبُ الموروثُ لا دَرَّ دَرُّهُ ... بِمُحْتَسَبٍ إلاَّ بِآخَرَ مُكْتَسَبْ

---

(١) أسرار البلاغة ، ١٢٥/٢ تحقيق : خفاجي .

وعلى هذا النحو يصيح عامر بن الطفيل الغنوي منشدا

وإنِّي وإنْ كُنْتُ ابـنَ سـيدِ عـامرٍ وفي السِّر منها والصَّـريحِ المهَـذَّبِ
فمـا سـودتني عـامر عـن وارثـه أبى الله أنْ أسْـمُو بـأمٍّ ولا أبِ

ومهما يثار حول هذا من أراجيف وشكوكٍ ، فإنها لا تبقي ولا تستمر عند الفحص[1] والتمحيص والدراسة ، إذ إن تحكيم النابغة أمر مقرر في تاريخ النقد ، وتشكيكهم قائم على أساس أن الجاهلي لم يكن يعرف الفرق بين جمع التصحيح وجمع التكسير ، وأنه لو وجد هذا النقد لظهر أثره واضحًا في القرآن الكريم .

على أنّ ابنَ جني يحكي عن أبي علي الفارسي أنه طعن في هذه الرواية ، وبالنظر نجد أن هذه الدعاوى تتداعى وتتهاوى أنقاضًا فوق أنقاض حينما نفترض أنّ العربي يجهل أسرار لغته ، ولا يدري كيف يستعمل ألفاظها في مواطنها التي يجب أن تستعمل فيها ، ولا تستبدل بغيرها ، وأن عدم درايته بما يدل على الكثرة أو القلة ، يعد نوعا من المجازفة ؛ لأنه يؤدي إلى الاضطراب في نماذجه البيانية ، وهذا ما لا يقبل به منصف .

ثم من أين استُنبطت قواعد النحو واللغة ؟ ألم يستنبطها سيبويه والخليل من كلام العرب ؟

أما ما أُشيع من عدم ظهور النقد في مواجهة القرآن الكريم فهو أمر يثير الدهش ، ويدعو العاقل لأن يضرب كفًّا بكف ، إذ إن المشركين هم أهل لسان وفصاحة ، وعداوتهم للقرآن أظهر من أن يشار إليها ببنان ، ولو وجدوا في القرآن ما يطعنون فيه ، وما ينفذون منه على النيل منه وإسقاطه لأقاموا الدنيا ولم يقعدوها ، ولكنه ألجمهم وأخرس ألسنتهم ، وهم المقاويل الأبيناء الفصحاء .

---

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب صـ ١٩ ، ٢٠ لـ (طه إبراهيم) .

أما ما حكاه ابن جني عن أبي علي الفارسي فهي رواية عن نحوي جليل لم نعرف لها سندًا ، ولا شبه سند ، ولم يقم عليها برهان أو دليل !

إنه يجب أن ينظر إلى الشعر من حيث أدائه لوظيفته الجمالية التي تصنعه الموهبة الفنية ، والتي تستكشف عناصر الجمال فيه من مادة اللغة ، ومفرداتها ، ثم البراعة في حسن صياغتها ، واستعمالها ، وجميل إيقاعها ، والقدرة على حبكها ، وسبكها ، سبكًا جيّدًا ، بحيث لا يكون هناك خلل أو فتق ، مع حسن تنسيق الجمل والعبارات ، وربطها ببعضها على نحو يثير الفتنة ، ويبعث الجمال .

وحول النظر إلى وظيفة الأدب في هذا العصر مما هو لاصق تمام اللصوق بصميم الفن البلاغي والنقدي الذي يهدف كل منهما إلى استشفاف القيم الجمالية من داخل الأدب ذاته ، ومن خلال بنائه الشعري ، وتماسك تراكيبه ، كانت تلك المحاولات الجاهلية التي تتمثل في أحكام ربيعة بن حذار الأسدي ، وفي الذي قضت به أم جُندب ، إذ إنّ الرواة يحدثوننا عن تحاكم شعراء من بني تميم إلى رَبِيعةَ بْنِ حذار ليقضي بينهم في أيهم أشعر فقال ربيعة : للزِّبرِقان فشعرك كلحم أسخن ، لا هو أنضج فأكل ، ولا ترك نيئا فيُنتفع به . وأما أنت يا عمرو فإن شعرك برود يمنيه تُطْوَى وَتُنْشَر يتلألأ فيها البصر . وأما أنت يا مخبَّل ، فإنّ شعرَك ، قصّر عن شعرهم ، وارتفع عن شعر غيرهم ، وأما أنت يا عَبْدَةَ فإن شعرك كمزادة أُحْكِمَ خَرْزُها فليس تقطر ولا تمطر[1].

انظر هل يرتابك شيء في أن الكلام الذي صور هذه الأحكام من ماعون غير مَاعون البداوة التي منها يمتح ، وعنها يصدر؟ وهل يخالجك الشك ، أو يخالفك الظن أن بينها وبين البداوة آصرةَ نسب ، ولُحمة قربى ؟ أرأيت إلى هذا اللحم الأسخن الذي لا هو أنضج فيؤكل ولا هو ترك نيئا فينتفع به ؟

---

(١) الأغاني ١/٢٠٣ ، الهيئة العامة للكتاب .

هل أبصرتَ هذه المزادة التي أحكم خرزها فليس يقطر منها شيء أبدًا؟ مما ينبئك عن يقين على أنّ المنشئ لهذا الكلامَ بدويّ ، لم يترقرق على صفحة كلامه شيء من أثر التحضّر ، وأنّ المسافة الفاصلة بينهما هي المسافة بين البادية والحاضرة .

وحينما تدير أحكام ربيعة بن حذار في رأسك ووعيك تجد أنه يرسُم صورة صادقة لشعر (الزِّبْرِقان) فيُبيِّن أنه جاء نظما باهتا مهَلْهَلا ، لم يبلغ درجة الاستواء والنضج ، ولم يرتقِ إلى مستوى الجودة التي يصح أن يطلق عليه شعرا ، وإن كان على وزنه ، فهو لم يعالج المعالجة التي تدل على شاعرية منشئه .

أما شعر (عمرو بن الأهتم) فهو شعر له سنا بريق يبهرك مظهره ، ويخلبك منظره وشكله ، فإذا أدمنت النظر فيه وجدته فارغ المحتوى ، خاوي المضمون ، كالطبل الأجوف ، عالي الصوت ، قوى الرنين ، ولكن بلا نفع ولا فائدة .

أما شعر (المُخَبَّلِ السَّعْدِيِّ) فهو شعر متوسط المستوى لا ينحط إلى درجة المتشاعرين ، لكنه لا يرتقي ، ولا يصعد إلى مستوى الفحول .

أما شعر (عَبْدَةَ بنِ الطَّبِيب) فهو شعر قد بلغ درجة الفحولة والنضج الكامل ، ففيه متانة الإحكام ، وقوة الأسر ، وجزالة الألفاظ ، وتماسك البناء ، لا تجد فيه وهنا ، ولا طعنا ، فهو أشعر الأربعة .

ولا يظنن أحد أن هذه الأحكامَ النقدية تتخطى البلاغة وتتجاوزها ، إذ إن البلاغة فَنٌّ ، وبعد أن تصبح ملكة لديك كيف تستطيع بها أن ترسل قلمك بِحُرِّ القول ، وكيف يجود ببارع البيان ، وكيف يسخو ببليغ الكلام ، وكيف يجيء بالمعجز البليغ من قلائد النظم والنثر ، ومن ثَمَّ فهذه الأحكام النقدية هي أحكام بلاغية بل هي من البلاغة في القلب ، والصميم .

فإذا ودعنا هذا ، رأينا ما تحدثت به كتب الأدب وما تناقله[1] الرواة عن شاعر العرب الذي كانت تمكث القصيدة عنده حولا كريتًا[2] ، وزمنا طويلا يردد فيها نظره ، ويقلب فيها رأيه ، فيجعل عقله ذمامًا على رأيه ، ورأيه عيارا على شعره إشفاقا على أدبه ، وإحرازا لما خوّله الله من نعمته وكانت تلك القصائد تسمى« بالحوليات»، و« والمقلدات»، و« المنقحات» و« المحكمات» ليصير قائلها فحلا خِنْذِيذًا [3] أي تاما مستويا .

ومن حقنا أن نتوقف لنتساءل لماذا قال الحطيئة : « خير الشعر المحكك؟» ولماذا قال الأصمعي : « زُهير بن أبي سُلْمَى والحطيئة وأشباهما عبيد الشعر»؟ ولماذا كان زهير بن أبي سلمى يُسَمِّي كبار قصائده بالحوليات ؟»[4].

والذي نجيب به وقلوبنا راضية مطمئنة ، أن هذا الشاعر وأمثاله ممن يديمون النظر ، ويطيلون الترديد ، ويعيدون الفحص لأشعارهم مرة ومرات ، حتى تبقى وتمكث عاما أو أعواما لا يكلّون ، ولا يملون ، إنما كانوا ينشدون لأشعارهم وضعا أحسن ، ويبتغون من وراء تلك المراجعة والمعاودة نِتاجا أغزر وأملأ وأقوم . ولا يمكن أن يتحقق لهم ما يبتغون إذا كانوا على جهل بمدلولات الألفاظ ، وبعطائها الثري حين تكون في التراكيب متفاعلة مع جاراتها في السياق ، وآخذة منها ، ومضيفة إليها .

إنّ الأقربَ إلى منطق العقل والصواب أن يكون هؤلاء الشعراء على دراية كاملة باللغة العربية التي ينشئون بها آدابهم ، كما كانوا على دراية تامة بالموضوع الذي يتكلمون فيه ، وبعقلية الجمهور الذي يتلقى هذا النتاج وبشعوره ، وذوقه ؛ ومن ثَمَّ فإنهم كانوا يختارون من المعاني ما يتفق وعقلية

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ ٤/٢ وما بعدها منشورات دار الكتب العلمية ـ بيروت .
(٢) حولاً كريتًا : أي عامًا كاملاً .
(٣) (الخنذيذ) من الشعراء : الشاعر المجيد المُنقِّح .
(٤) البيان والتبيين ٦/٢ .

جمهورهم ، وذوقه ، وشعوره ، ثم ينتقون لتلك المعاني الألفاظ التي تحتويها ، وتعبر عنها ، وتنقُلها إلى المتلقي في لياقة لفظية ، وفي وعي وذكاء ، بحيث يترجم أدبهم في النهاية عن ألوان العواطف ، وخلجات النفوس ، ونفض الأحاسيس ، والملاءمة بين الألفاظ ، والمقاربة بينها وبين المعاني ؛ بحيث تكون النافذة التي تطل منها في نهاية الرحلة هي معانقة اللفظ الأمثل للمعنى الأمثل على نحو لا تُستكره فيه المعاني استكراهًا ، فلا يسوقها المنشئ لمعان قائمة في نفسه ، وإنما يسوقها لنفسها من غير إعْنات ولا إكراه

إنهم كانوا يجيلون الفكر ، ويُقَلّبون الرأي ، ويجعلون من العقل ذمامًا على الرأي ، ومن الرأي عيارًا على الشعر ؛ إشفاقا على الأدب من أن يخرج نيئا لم تنضجه التجربة ، ولم تكتمل له أدواته الفنية ، ومن ثَمَّ كانت تبقى القصائد عند بعضهم حولا كَريتا يبدئ فيها ويعيد ، ويحسِّن ويجوِّد ، يعتصر ذهنه ويُكدّ عصبه ، حتى يأتي بالرائع المدهش ، وحتى يمثل فيحسن التمثيل ، ويصوّر فيجيد التصوير ، ويهيف بالبديع من القول الذي يراعى فيه ما يلائم مقتضى الحال ، ويبتعد عما يخالف هذا المقتضى .

وهل البلاغة إلا أن تعرف موضوعك وتعرف ما يقتضيه من المقال ؟

وتستطيع أن تقول فيه من حر القول ، ومن رائع الكلام ما يروع ويدهش مما يحسن أن يقال في مثله في إفاضة وتدفق ؟ مع قدرتك المتفوقة على أن تختار للمعاني من الألفاظ ما يتوافق مع عقول السامعين ، وما يلائم شعورهم وذوقهم .

ومن ثَمَّ فإن الواجب الأول على البلاغي أن يُحسن اختيار الألفاظ التي تحتضن المعنى الذي يريده وتحتويه ، وتدل عليه من أقرب طريق ، ومن أقرب طريق بمثابة الاحتراس الذي يجعل من أوجب واجبات البليغ أن يكون مُبينًا بمعنى أن يأتي إلى الغامض فيوضحه ، وعلى المبهم فيكشفه ، وليحذر لغة الغموض التي تتناول الواضح فتشوشه ؛ ذلك أن نضارة الشعر ، ونصاحة

البيان ، وحلاوة الأداء وسَعة الخيال ، والتصرف في فنون الكلام كلها مجالات لفنون القول تسبي وتأسر .

ولذا يجب على البليغ أن يتزود بثروة لا تنفد من ألفاظ اللغة ، ومواقع استعمالها ، وأن يكون على وعي تام بمعانيها ، وبقوة إيحائها ، وما تثيره من قوى الشعور ، ومالها من طاقة صوتية فوق دلالتها اللغوية ، ليختار منها ما يناسب المعنى الذي يريده في دقة ، وضبط ، وتوافق ، وانسجام ، وعليه أن يُحْسِن الاختيار ، حين يقف أمام المترادفات من الألفاظ التي تتوارد كلها على معنى واحد ، ذلك أنّ اللفظة من هذه المترادفات قد تتفوق على لفظة أخرى في موضع من المواضع ، فتكون به أليق ، وتجمل فيه ، وتجود ؛ خذ قول المتنبي .

لَيْتَ الغَمامَ الذي عِنْدي صَواعِقُه يُزيلُهُنَّ إلىَّ مَنْ عِنْدَه الدِّيَمُ

فلفظ «الغمام» بمعنى «السحاب» وزنًا ومعنًى لكن الشاعر آثر واختار اللفظ الأليق بالمعنى ولفظ «الغمام» يبعث في النفس الغم ، والكرب والحِيرة ، وعدم وضوح الرؤية ، وهو ما يمثل حال الشاعر مع أميره ، مما لا يمكن أن يتحقق لو أنه عبر عنه بلفظ «السحاب»، فلفظ (الغمام) فوق دلالته اللغوية أثار شيئًا آخر ، هو نقل حالة الشاعر الشعورية ، ومزاجه النفسي حين جافاه أميره ، وأنه صار في جو من الغم ، والهم ، والضيق ، والكرب فوق الاحتمال ، والطاقة ، والقدرة مما لا يمكن أن ينهض به لفظ «سحاب».

إن بعضَ الألفاظ المترادفة قد يكون أظهر وأوضح من بعض ، وبعضها قد يكون أدل على نقل الحالة الشعورية والنفسية من بعض ، وبعضها يكون أقوى في تأدية الغرض المراد أداءه من بعض ، وعلى البليغ أن يناسب بين موضوعه ، وبين الكلمات التي يختارها لهذا الموضوع ، وليس معنى هذا ونحن نتحدث عن الألفاظ أن نهمل جانب المعاني ؛ فإن الصورة التي تثير الدهش والعجب العاجب إنما تتخلق من اللفظ والمعنى معًا .

إن المعاني شأنُها شأن الألفاظ لابد أن تكون صحيحة ، سليمة ، راقية ، وافية ، متسلسلة ، مرتبة ، منطقية ، وواضحة .

أقول بسبب هذا كله ومن أجله كان تنقيحُ الجاهليين ممن سُموا عبيد الشعر لأشعارهم ، وكان إطالة النظر فيه ، وإدامتها ، ومراجعتها سمةً واضحة عندهم ، حتى رأينا النقد الجاهلي يبني أحكامه ، ويرى أن خير الشعر هو الحولي المحكك ؛ لأنه فهم العلاقة بين اللفظ ومعناه ، وتخير للمعاني ما يليق بها من الألفاظ مما يقتضيه الحال ، ويفرضه المقام ، وهو قلب البلاغة النابض ، ودمُها الذي يتدفق حارًا في شرايينها .

وليس من المنطق ، ولا من الإنصاف أن نطلب من البلاغة في تلك الفترة المبكرة النضجَ الكامل ، وإنما حسبها أن تُولد على هامش النقد ؛ فلم يقم لها كيان مستقل ؛ ذلك أنّ شأن البلاغة في هذا شأن غيرها من العلوم والفنون الأخرى التي لم تتميز ، ولم تتحدّد ، ولم تستقل . وبذلك يكون من الطبعي ألا توجد الحدود ، والرسوم البلاغية ، وبالتالي لا توجد المصطلحات الفنية ولا يوجد التبويب ، ولا التقسيم ، وإنما توضع البذور كملحوظات على هوامش العلوم الأخرى ، ثم يكون من وراء تلك الملحوظات بذور تثمر هذا الفن بعد أن يعمل أهله على إنشاء المصطلحات ، وتحديدها ، وضبطها ، وتفسيرها .

وقد تمتد المراحل ، ويطول ما بين بعضها وبعض ، حسب توفيق الله وقدرات ، وطاقات الباحثين ، والمنشئين وهو ما قد حدث ؛ إذ إن الجذور البعيدة قد وُجدت في صورة نِتاج أدبي جادت مطالعُه ، ولانت مطالعُه ، واستوت تقاسيمه ، وحسنت صياغاته ، وألهب الشعور ، وحرك العاطفة ، وأثار الوجدان ، ثم توجهت موازين النقد الجاهلي إلى هذا الأدب ، وهو نقد يعتمد على الفطرة النقية ، والذوق العربي الأصيل ، الذي يتذوق الجمال في الأدب بالطبع العربي الذي درج عليه العربي ، وعليه نشأ في بيئة عربية صِرفة خالصة

في شتى مناحيها ؛ لذا كان النقدُ ملائمًا للبيئة ، والفطرة السليمة ؛ لذا اتجه بهذا المفهوم إلى الأدب لاستخراج قيمه الجمالية من غير شرح طويل ، ولا تفسير مسهب لأنهما معًا (الناقد والسامع) في درجة متقاربة من الفهم بعد هذه اللفتة الطائرة من الشرح والتفسير غير المسهب للتعليل للحسن أو القبح .

وإذا كان الحديث قد جرّنا أنْ نفيضَ في الحديث عن النقد والبلاغة في العصر الجاهلي ، فإن الذي دفعنا إلى ذلك هو أن نؤكد أن النقد كأحكام عامة شيء لا يماري فيه منصف ، وأن الملحوظات البلاغية قد ظهرت في ظل النقد ومن خلاله . ذلك أن النقد وهو الحكم على الأسلوب يعرف للأدب وظيفته ، وأهميته ، وقد كان موجودًا وحاضرًا في ظل صياغات جاءت في صورة ناضرة ، هي من أحلى الأقوال ، ومن أبدع الأشعار ، ومن أدق الأوصاف ، ومن الأقدر على التصرف في فنون الكلام ، ومن الأسبق إلى إصابة المعاني التي يقصد إليها وتراد استطاعت أن توقظ الشعور ، وأن تثير الوجدان ، وهو توجه إليها ومعه مقاييسه ومعاييره ، لم تكن تلك المقاييس والمعايير خارجةً عن البلاغة ، ولا عن وظيفتها التي تساعد الكاتب والشاعر على أن ينشئ فنًا جيدًا ؛ فضلا عن تحديدها للموضوع الذي يراد الكلام فيه مما سمي فيما بعد بالحال أو المقام ، والإتيان بالكلام على حسب ما يقتضيه ذلك ، وفي هذا لفتٌ قوى وذكي إلى العَلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى .

وأحب أن أنبه وأشير إلى أن البلاغة وهي تخطو خطواتِها الأولى في هذا التاريخ البعيد ، قد تجاوزت الحال وما يقتضيه ، والمقام وما يلائمه ويناسبه إلى ما يصح أن يدخل تحت بحوث المطابقة من الكناية التي هي في مضمونها الاستدلال على شيء بشيء آخر ، وأنها تَجمُل وتَحسُن حين تأتي مطابقة لمقتضى الحال ، وتَسوءُ وتَقبحُ إذا جاءت مخالفة له ، وهو ما هُديت إليه أم جُنْدَب حين تعرضت للحكم على شعر زوجها ، امرئ القيس ، وابن عمها ؛ علقمة لتقضي في شعريهما بما لها من ثقافة واسعة ، وعقلية جبارة ذكية مدربة ،

ثم قضت لابن عمها ، وفضلت شعره على شعر امرئ القيس زوجها بعد أن قال كل منهما شعرا في وصف الخيل ، وحين سألها امرؤ القيس عن سر ذلك قالت لأنك قلت :

فَلِلسَّوْطِ أُلْهُوبٌ وَلِلسَّاقِ دِرَّةٌ وَلِلزَّجْرِ مِنْه وَقْعُ أَخْرَجَ مُهْذِبِ[1]

فجهدت فرسك بسوطك في زجرك ، ومريته فأتبعته بساقك . ويعلق أبو هلال العسكري على البيت قائلاً : فلو وصف أخس حمار وأضعفه ما زاد على ذلك ، والجيد قوله :

عَلَى سَابِحٍ يُعْطِيكَ قَبْلَ سُؤَالِهِ أَفَانِينَ جَرْيٍ غَيْرَ كَزٍّ وَلا وانِي

وما سمعنا أحسن ولا أجود من قوله : «أفانين جرى» .

ولسنا نناقش ما أثير حول هذه القصة من شبهات ؛ إذ إن ما قاله علقمة في بيته :

فَأَدْرَكَهُنَّ ثانِياً مِنْ عِنانِهِ يَمُرُّ كَمَرِّ الرائِحِ المُتَحَلِّبِ

يسبق قول امرئ القيس ؛ ولذا قالت أم جندب معلقة على بيت علقمة : فأدرك طريدته ، وهو ثان من عِنانه ، ولم يضربه بسوط ، ولم يمره بساق ، ولم يزجره بصوت .

وتستطيع أنت مع شيء من التأمل أن تصل إلى علة التفضيل في الحكم والتي من أجلها سبق علقمةُ في بيته حين وصف الفرس امرأَ القيس هنا في وصف الفرس أيضًا ؛ فامرؤ القيس حين ألهب فرسه بسوطه على هذا النحو ، وحين حرك ساقيه حول بطن الحصان ، حتى جعله يدر بالجرى ويسرع ، وأنه إذا زجره وقع الزجر منه موقعه من ذكر النعام (أخرج) في سرعة الجري وشدته (مهذب) يكون قد دلل بتلك الصفات التي ذكرها في فرسه على أنه

---

(١) الألهوب : شدة الجري ، والدرة : شدة الدفع ، والأخرج : الظليم ، والمهذب : المسرع في العدو . الصناعتين صـ ٨٩ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

فرس غير جواد ، وأن الصفات التي لاحقت فرس علقمة ، ووصف جواده وحصانه دلّت على أنه فرس جواد ، ولن يتعذر عليك الآن أن تعرف من خلال هذا الاستدلال أن هذا من وادي الكناية عن صفة ؛ ذلك أن ما ذكر من صفات ليس سوى استدلال على صفة غائبة غير موجودة هي قطعًا من لوازم الصفات المذكورة .

فإذا أضفتَ إلى ذلك أن الحالَ هنا حالُ فخر ومباهاة ، ومقام الفخر يوجب أن يحسِّن المفتخِر المفتخَر به ، وأن يعدّد المحاسن ، ويستعز بها ويستطيل ، فكان من الملائم للمقام أن يذكر الشاعر أمجاد الموصوف ، ومحامده وهو الفرس ، أو أن يذكر ما يُنبئ عن ذلك ، ويبين ، فإذا أخلف في ذلك وقصّر فيه فإنه حينئذ يكون قد خالف ما يقتضيه المقام وما يتطلبه ، ومن هنا عابت أم جندب بيت زوجها مع أنه المجلي المبدع في وصف الخيل ، وفضلت بيت علقمة عليه ؛ لأنه عرف الموقف وفهمه فقال فيه ما يستدعيه ويستوجبه .

والذي نخلص إليه وننتهي أن الجاهليين قد عرفوا البلاغة على هامش النقد ، ولعل ما يشير إليه مما قاله الجاحظ من معرفة الجاهليين لطبقات الكلام ما يوثّق هذا ، وإشارته إلى عيوب الكلام ، وما به يحسن ، ويجمل ، يؤكد هذا وذلك حين يقول : «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميًّا ، وساقطًا . سوقيًّا فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا ، وحشيا ؛ إلا أن يكون المتكلم بدويا .... وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات . فمن الكلام الجزل والسَّخيف ، والمليحُ والحسن ، والقبيح والسَّمِيجُ ، والخفيف والثقيل ؛ وكلُّه عربيٌّ ، وبكلٍ قد تكلّموا ، وبكلٍ قد تمادَحوا وتعايبوا ، فإن زعم زاعمٌ أنه لم يكن في كلامهم تفاضُل ، ولا بينهم في ذلك تفاوت ، فلِمَ ذكروا العِيَّ ، والبكَءَ ، والحَصِر ، والمُفحَمَ ، والخَطِل ، والمُسهَبَ ، والمتشدق ، والمتفيهق ، والمِهماز ، والثرثار ، والمكثار والهمَّازَ ؟ ولِمَ ذكروا الهُجر والهَذَرَ والهذيان والتخليط ؟

وقالوا : رَجُلٌ تلقاعة وتلهاعة[1] وفلان يتلَهْيع في خطبته ، وقالوا : فلان يُخطئ في جوابه ، ويُحيل في كلامه ، ويناقِضُ في خبره . ولولا أنّ هذه الأمور قد كانت تكون في بعضهم دونَ بعض لمَا سَمَّى ذلك البعضُ البعضَ الآخرَ بهذه الأسماء[2].

ولقد حرَصْتُ على نقل هذا النص من كلام الجاحظ على الرغم من طوله ؛ لأخلص من خلاله إلى ما يؤكد وثاقه ما حفِظته صدورُ الرواة ، وما تناقلته الرواياتُ من وجود الأحكام النقدية التي استدعت الملحوظات البلاغية على هامشها ؛ إذ إن الكلام الذي صرّح به الجاحظ ، وفتَّح أكمامه ، ورسم طريقه ؛ إنما هو وثبة قرر بها واقعًا كان قائما ، كثمرة أخذت تنضج شيئا فشيئًا في سياق التطور الطبعي للأفكار النقدية والبلاغية ، التي تشكلت في خطواتها الأولى والبعيدة من خلال نظرة للنص الأدبي على أنه جسد لغوي ذو دلالة متميزة ، وقائم على رعاية قواعد بعينها يؤدي وظيفته إن هو تشكل على رعايتها ، والعَلاقات الوطيدة التي تسود بين مجموعها ومكوناتها ، والتي كانت تجري بها سليقة العربي في يسر ، وإحكام ، وإبداع .

إنّ كلماتِ الجاحظ تنادى في جهارة صوت ، ووضوح رؤية ؛ على أن الجاهليين قد تمرّسوا على أفانيَن من القول ، وأنهم بلوها وخَبَروها ، وأن هناك من التراكيب ما يرقى ويعلو ؛ حتى تقف في نهاية القمة التي يصعد إليها في مدارج الارتقاء والحسن ، وهناك ما لا يستطيع أن يُحلق في هذا الأفق العالي ، ولا أن يرتقَي هذا المرتقى ، وإنما يظل دونه ، وهكذا قد تطول المسافة بين درجات الكلام ، وقد تقصر ؛ ذلك أنّ المسافة الفاصلة بين قمة السُّلم التعبيري ، وبين سفحه تتسع لمراتب ، ولدرجات من الكلام . وهذا معنى

---

(١) تلِقَّاعة : كثير الكلام وتلهاعة لهع الرجل في الكلام : تشدق .

(٢) البيان والتبيين ١/٨٠ ، ٨١ ، ط١ دار الكتب العلمية بيروت .

قول الجاحظ : « وكلام الناس في طبقات ، كما أن الناسَ أنفسهم في طبقات فمن الكلام الجزل والسَّخيف ... والقبيح والسَّمج» مما تفهم معه أن الكلام مراتب ودرجات وأنه يتفاوت علوًّا أو انحطاطا ، وارتفاعًا وانخفاضا على حسب حظه من الحُسن ، ومن ملاحظة الأحوال والمناسبات . ذلك أن هذه الملاحظَة أمر تأسيسي تنهض عليه بلاغة الكلام ، وبه تقوم ، ومن ثَمَّ ننتهي إلى أنّ العصر الجاهلي كان عصرا حافلاً بالملاحظات النقدية التي كانت عاملاً قويًّا من العوامل التي وقف أمامها العلماء واستثمروها ، وأفادوا منها ودونوها في مباحثَ مختلطة بالنقد حينًا ، ومنفصلة عنه آنًا آخر ؛ مما ساعد في النهاية على أن تكون أساسًا قويًّا يقوم معه بناء البلاغة ، ويقوى ويشتد .

وفي العصر الإسلامي لم تتوقف الملاحظات البلاغية والنقدية بانتهاء العصر الجاهلي ، بل إن الإسلام قد فجّر الطاقاتِ المستكنة في قوى الإدراك البشري حين سحَر قرآنه العرب منذ اللحظة الأولى بنمطه الراقي ، وبأسلوبه الفريد ، وببيانه المعجز ، وأثار جوًّا من الحركة واليقظة ، والدراسة والانتباه .

لقد نزل القرآن الكريم ليكون كتابَ الأزمان كلِّها ، لا ليكون قرآن زمن واحد ، فمعانيه الصادقة لا ترقى المدارك إلى آفاقها ، وأغراضه أسمى من أن تُحيطَ الأفهامُ بجلالها ، وصياغاته والنسق العجيب الذي جيئت بها عليه قد سيقت في مستوى ينبع الجمال من خلال أحرفها وكلماتها ، ويشع السحر من داخل تراكيبها إشعاعا قويا . إنّ نسقَه المتساوق ، وإن أداءه القوي المتميز ، وإن فواصلَه الدقيقة المتناسقة ، وإن مقاطعَه المتوازنة المستوية ، وإنّ إيقاعَه العجيب الذي يُسبي ويأسر ، وينفذ إلى العقل والوجدان معًا لا يصده عنهما حجاب . إنّ هذه كلَّها ، وأشياء أخرى غيرها قد استحوذت على عقول من أصْغَوا إليه منصتين ، ومن استمعوا إليه منتبهين ، فأسلموا له قيادهم طائعين أو مكرَهين ، واستسلموا لسحره كافرين أو مؤمنين .

وما كان سحرهم إلا من أدائه وبسببه ؛ حتى أطلقها كبيرهم ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾ (المدثر:٢٤) لأنهم أهلُ بيان ، وأصحابُ لسان ، وهم يعرفون للكلمة قدرها ، كما يعرفون الموطن الذي تحسُن فيه ، والموطن الذي تسوء ، وهم قد حاكموا القرآن إلى هذا ، فما وجدوا فيه عيبًا ؛ ولا لمسوا فيه خللاً وحين تحداهم القرآن مرة ومرات بأن ينسِجوا على مِنواله ، وأن يأتوا له بشبيه أو لأقصر سورة منه قصرت همتهم فلم يقدروا على أن يأتوا له كله بنظير ، أو لأقصر سوره منه ، وهكذا عاشوا في عجز روّع أفئدتهم ، وهز أعماقهم ، وجعلهم يتخبطون حائرين ، وعلقوا عجزهم على شماعة السحر الذي ينبع من القرآن فلا يستطيعون له معارضة ، ولا لطريقته في الأداء مجاراة أو مباراة ولطالما قرأنا قصة (الوليد بن المغيرة) [1] حين هزّه إيقاعُ القرآن ، وحين حرّكه من داخله في لحظة استسلام ، ولمّا ثار قومُه في وجهه ، وجابهوه بمقولتهم الذائعة : صبَأ الوليد ولتصبون قريش كلها ، وأسرع إليه أبو جهل على رأس وفد ليقول في القرآن قولا يرضي قومه ، ويعلمهم أنه له كاره ، فقال لهم : ليس منكم من رجل أعلم مني بالشعر ولا برجزه ، ولا قصيده ، ولا بأشعار الجن ووالله ما يشبه ما يقوله محمد من شيء من هذا ، ووالله إن لقوله لحلاوة ، وإن عليه لِطَلاوة ، وإنه ليحطم ما تحته ولما وصل الوليد إلى هذا وكلُّه ثناء على القرآن ومديح وإعلان واضح بأن القرآن الكريم فوق ما يقولون ، وأنه يعلو إلى درجة لا يستطيع أن يقترب منها أحد فضلا عن أن يساويها ، وأنه من الروعة والإعجاز بحيث يحطم ما تحته فلا يبقى على شيء ويبقى هو متفردا بالقمة التي لا يزاحمه فيها قول آخر .

أدرك أبو جهل أنّ الوليد قد رفع القرآن من حيث يريد هدمه ، فنبهه إلى أن هذه الشهادة منه على هذا النحو لا تُرضي قومه وأهله وأنها تسيئ إليهم ولا تحسن فطلب منه الوليد أن يتريث قليلا ، وأن يدعه ليفكر في أمر يخرج

---

(١) تفسير الكشاف ١٥٨/٤ .

به من هذه الورطة التي أعلَتْ من قدر القرآن ، ورفعت من شأن محمد ، فصمت برهة ثم قال : إن هذا إلا سحر يؤثر ولقد سجل القرآن هذا الموقف حين قال سبحانه : ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ۝ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾ (المدثر:١٨-٢٤).

سحر يفرِّقُ به بين المرء وزوجه ، وأبنائه وإصغاءُ مثل الوليد إلى القرآن طائعًا أو مكرها ورؤيته الواضحة لما في بنائه من التفوق والاقتدار مما لم يره في كلام العرب من قبل خير شهادة للقرآن خاصة ما رآه من أمثال ذلك التشكيل ، والتلوين ، والسبك والحبك ، والتنويع والتحوير في الحروف ، وفي الكلمات ، وفي التراكيب ، وجريانه في رفق ، وسهولة ، ويسر ، ولين ، بعيدا عن التعمل والتصنع والافتعال والاعتساف . على أن كلماته تشق طريقها إلى القلب ، وتدخل إليه من منافذ شتى ، فتثير فيه ما خمد ، وتحرك فيه ما سكن ، وتملأ فيه مواطن الإحساس بالرغبة والرهبة والتجلي والخشوع حتى من قبل أن يتنبه العقل ويتيقظ فيدرس ويفحص ويتأمل ويحلل .

والذي ننتهي إليه أن القرآن نزل على قوم هم أهل سليقة وأصحاب بيان وأنه أثار حوله جوًّا من التأمل والفحص والدراسة ، وأنهم توصلوا إلى ضآلة بيانهم بجوار بيانه ، كما تيقنوا أنّ معماره الفني وبناءه التركيبي شيء فوق قدرتهم وطاقتهم وأنهم حين أدركوا ضعفهم وعدم قدرتهم على المواجهة في ساحة التحدي ، وعجزوا عن المجاراة لمنطقه وبيانه في ميادين المجابهة ردّوا ذلك إلى عامل السحر الذي مسّهم منه ، وهو في داخل النسيج القرآني ، كامن في صميم النسق التعبيري .

وحديثُ القرآن عن البيان وأثره ، وإظهار المنة على الإنسان بتعليمه إياه وإشادة الرسول ﷺ به حتى جعلهُ منبعَ السحر حين قال : « إنّ من البيان

لسحرا» [1] مما هو ذائع جهير ؛ ولذا جعله معقد الجمال ومناط الافتتان حين سأله العباس عن المكان الذي يثوي فيه الجمال ويكمن فقال ﷺ : (في اللسان) .

وإذا كان الرسول ﷺ قد جعل من البيان سحرًا كما جعل من اللسان مكانا يثوي فيه الجمال ويقيم ، وليس اللسان سوى لغة قومه وآدابها . فإن الصحابة رضي الله عنهم قد حفظوا هذا كلّه عن الرسول ﷺ لذا سلكوا الطريق نفسه ، وساروا على رعاية هذا المنهج . وليس في ذلك ما يدعو إلى الغرابة ، أو يبعث على الدهشة ؛ فهم أولاً قد نشئوا في بيئة عربية تعرف للكلمة قدرها ووزنها ، وتُحِلُّها في أعلى وأعز مكان وهم ثانيًا قد عاشوا مع الرسول ﷺ ورأوا كيف أوتي جوامع الكلم ، وكيف دان له عصى البيان وشامسه ولمسوا ذلك في مراسلاته التي جعل منها معارض فنية يُبلِّغ بها ما في نفسه ، ويبلُغ بها أقصى قدر من قلب مخاطبه ، منوعا في خطابه ، وملونًا في بيانه على قدر أنواع الناس وعلى حسب لون بيانهم . وهو بذلك يَفُلُّ المحزّ ، ويصيب المفْصِل ، ويلائم بين أقدار المستمعين ، ويراعي الموقف وما يلائمه من مقال يطابقه لا يزيد عليه ولا ينقص .

وهم ثالثًا قد أخذوا ما في القرآن من بيان قد تمكّن منهم في قوة واقتدار فأسر حواسّهم ، وتملك عقولهم بنسقه الفريد ، وتناسقه العجيب ، واتساقه الفذ الفريد ، وأيقنوا وهم أصحاب سليقة ، وأهل كلمة أنّ ما فيه من بيان فوق طاقة الناس وقدرتهم مجتمعين ؛ لذا فهو لا يُتحدّى ولا يعارَض . وليس ذلك لما فيه من تشريع وإخبار بالغيبيات ، وحديث عن الكونيات ، وإنما لما هو كامن في صميمه ، ثاوٍ في داخله مما هو لاصقٌ تمام اللصوق بلغته وبأسرار تراكيبه من هذا النسق المتساوق المدهش والمعجز معًا في آن واحد . والذي يَرْقُب

---

(١) الحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ برقم (٥١٤٦)و(٥٧٦٧).

الموقف ويلاحظه فيأتي له من البيان بما يتطلبه ويقتضيه ، ويخالف في مقاله على حسب اختلاف الموقف ذاته فإذا كان الحديث عن المجرمين ، وما حاق بهم من عذاب رأيت النبرة والجرْس وكأنهما من شدة الوقع قعقعةُ أسلحة ، وراجمات صواريخ ، وقاذفات مدافع تكاد من قوة النبر وشدة الصوت تخرق طبلة الأذن ، ورأيت الكلمات ، وكأنها جلاميد صخر ، أو شواظ من نار ، أو رجم بقاذفات من اللهب ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ (القمر:١٩،٢٠) .

وإذا كان الحديث عن أهوال يوم القيامة وعن الزلزلة رأيت كل شيء وهو يتحرك في شدة وعنف ويهتز ويختل ويضطرب ، ورأيت سطح الأرض يتشقق ويتصدع ، ورأيت ما على ظهرها وهو يرتجف وينتكس ، ورأيت ما في باطنها وهو يقذف به من شدة الرجفة والزلزلة والهزة إلى ظاهر السطح ليتكوم عليه ويتجمع ، ورأيت ميزان كل شيء وهو يختل حين تتزلزل الأرض فيتزلزل معها كل شيء ما فوقها وما في باطنها . وهكذا ترى الهول والخوف والرعب وكلها تطل من خلال التصوير المتوتر المرعب .

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ (الزلزلة:١-٥).

وإذا كان الحديث عن لقاء الله يوم القيامة رأيته يفيض بالرهبة ، وتشيع في جوانبه الاستكانة ، ويمتلئ بالمذلة والخشوع والضعف : ﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ (طه:١١١) .

وإذا كان الحديث عن مشيئة القدر العليا التي ليس إلى تعويقها من سبيل رأيت الكلمات تحث على الرضا ، وتدعو إلى الإذعان ، وتحُض على التسليم ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ (الحديد:٢٢) .

أقول : إن صحابة رسول الله ﷺ عاشوا هذا كلّه وتمثلوا هذا كله وعرفوا ألوان البيان وأنواعه وما يصح منه وما لا يصح ، وما يطابق مقتضى الحال وما يخالفه وما يصدق فنيا وما لا يصدق ومن أجل هذا صدرت عنهم أحكام قوّموا من خلالها الأعمال الفنية ، وقدموا من بينها الشاعر وفضلوه فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقدم النابغة ويعلل لهذا التقدم فيقول : هو أحسنهم شعرًا ، وأعذبهم بحرا ، وأبعدهم قعرا . إنّ حيثياتِ التفضيل هنا والحكم بالتقديم إنما تعود إلى صفات أساسية في الكلام ، أعطته المَيْزَة ، وحققت له الحسن ، وليست تلك الصفات من حسن الشعر ، وعذوبة البحر ، وشدة العمق ، سوى جودة تأليفه ، والملاءمة بين ألفاظه ومعانيه ، وعدم خروجه على المقاييس البلاغية في نظم الكلام ، وفي جمال سبكه ، وروعة حبكه ، وتلوينه مع حسن الإيقاع في السمع الناشئ عن لذيذ الوزن ، مع عمق اللغة . وأعني بعمق اللغة ما تحمله لغة الشاعر من أسرار وأحوال ، وهيآت ، وشيات ، ونَمْنَمات مما هو من خصائص التراكيب .

وهذا كله أقصد حسن الشعر ، وعذوبة البحر ، وبعد القعر قيم صوتية ونفسية وشعورية وتعبيرية وليست فصاحة الكلام شيئا سوى هذا وكأن أبا بكر رضي الله عنه حين وزن شعر النابغة وقال عن صاحبه ما قال قد حاكمه إلى مقاييس الفصاحة فلما وجدها مستوية فيه قال ما قال مما هو من صميم البحث البلاغي .

هذا والرواة يذكرون أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يفاضل بين الشعراء وكان يفضّل زهير بن أبي سلمى وكانت حيثيات التفضيل عنده ترجع إلى أنه لا يعاظل في الكلام ولا يتتبع حوشيه ، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه[1].

(١) العمدة لابن رشيق ، ٩٨/١ تحقيق : محيى الدين ، الطبعة الرابعة .

ولو حاولت أن تتوقف أمام علة الاختيار والتفضيل لراعك هذا الفهمُ الجيد لوظيفة الشعر ، ولأداء رسالته الجمالية ، مما يجعلنا لا نتجاوز الحقيقة في قليل ولا في كثير إذا قلنا إن البلاغة قد عُرفت معه وإلى جواره فنًّا جماليًّا يعتمد على مقاييس عامة ومعايير ثابتة في أذهان القوم ، لا على إحساس شخصي ذاتي ، ولا ذوق فردي نابع من التأثر الخاص حتى مع عدم الدلالة عليها بمصطلح يحدد المصطلحات البلاغية ويضبطها ؛ لأن هذا هو الأمر الذي لا خروج فيه عما هو ممكن ولا عما هو طبعي ، ولو حاولنا أن نمضي لنبحث عن تفسير للمعاظلة التي كان خلوها من شعر زهير داعيا قويا لتفوقه وامتيازه ما هي ؟ أهي فاحش الاستعارة التي يتعذر فيها وجود علاقة صحيحة بين اللفظ وبين ما استعير له ؟

لعل ما مثل به للمعاظلة التي أطلق عليها فاحش الاستعارة ما يجعلنا نطمئن إلى فهمنا لها بهذا المعنى إذ ذكر قول أوْس بن حَجَر يرثي فضالة بن كلدة الأسدي :

وذاتُ هِـــدْمٍ عَـــارٍ نَوَاشِـــرُها ... تُصْـــمِتُ بالمـــاء تَوْلَبًـــا جَـــدَعَا

وعلق عليه بقوله : فسمى الصبي تولبا ، وهو ولد الحمار . ذكر هذا في نقد الشعر أم هي سوء النظم الناشئ من الخلل الموجود في الكلام ؟ وذلك لتداخل أجزائه ولركوب بعضها بعضا مأخوذ من تعاظلت الجرادتان إذا ركبت إحداهما الأخرى على نحو ما ذهب إليه أبو هلال العسكري . والذي مثل لذلك بأمثلة منها قول الفرزدق .

إلى مَلِـكٍ مـا أُمُّـهُ مـن مُحَـارِبٍ ... أَبُوهُ ولا كَانَـتْ كُلَيْـبٌ تُصَـاهِرُهْ

وقوله :

وَمَـا مِثْلُـه في النَّـاسِ إلا مُمَلَّكًـا ... أَبُـو أُمِّـه حَـيٌّ أَبُـوهُ يُقَارِبُـهْ

وقوله :

تَعَـالَ فَـإِنْ عَاهَـدتني لا تُخُـونُني ... نَكُنْ مثلَ مَنْ يـا ذِئْـبُ يَصْـطَحِبانِ

وهي شواهد قد ازدحمت بها كتب البلاغة كشواهد على الخلل الناشئ من الصعوبة في فهْم المراد من الكلام نتيجة للاضطراب الناشئ عن سوء النظم والتأليف كتقديم بعض الألفاظ على بعض على غير قانون ، وكالفصل بين ما يجب أن يكون بينهما التحام أو التصاق واتصال كالصفة والموصوف والمتضايفين وغير ذلك مما أربك المتلقي ، وأنشأ صعوبة في الفهم . على أنه ليس هناك ما يمنع من أن المعاظلة تتسع لكل هذا ولا تضيق به ؛ ذلك أن تراكب الكلام ، وتداخل أجزائه يصح أن يندرج تحت ما يسمى بمخالفة بحوث المطابقة لمقتضى الحال : فتختلط المقامات بعضها ببعض ويتداخل المديح مع الهجاء ، والفخر مع الرثاء ، وعليه فيُعبَّر بألفاظ الهجاء في المديح ، وبألفاظ الفخر في الرثاء ، وبألفاظ الرثاء في الفخر ، وتساق في الجد ألفاظ الهزل ، وفي الهزل ألفاظ الجد وهكذا تؤدي المعاظلة في الكلام إلى عدم تحديد الغرض الذي يكون موضوعا للحديث فيتداخل الكلام ، ويتراكب بعضه فوق بعض وحينئذ يضيع الفصل بين المقامات فلا يكون لكل مقام مقال . ومن هذا المنطلق يدخل فاحش الاستعارة في معنى المعاظلة بل في القلب منها والصميم كيف ؟

أليس للاستعارة طرفان مستعار منه ومستعار له ؟أليس الطرفان في الاستعارة كالطرفين في التشبيه المشبه والمشبه به ؟أليس إن كانت المناسبة بين الطرفين المستعار منه والمستعار له والمشبه والمشبه به بعيدة أو كانا غير متساوقين ولا متوافقين عُدّ ذلك خلطا في الكلام وتداخلا غير مقبول ولا مرغوب ؟

أليس من حقنا أن نثور في وجه الشاعر ، ونرفض كلامه حين يجمع بين طرفين لا يجتمعان أو يقارب بين شيئين لا يتقاربان ؟

إن الشاعر حين يفعل ذلك يكون قد فرض علينا ما لا يقبل ذوقا ولا منطقا ؛ لأن لحمل أحد الطرفين على الآخر حدا يصلح فيه فإذا تجاوزه فسد .

فليست القضية أن يجمع بين طرفين على أي وجه للجمع من غير ملاءمة ولا إحكام ولا مواءمة فيما بينهما بل لابد أن يكون أحدهما بسبب من الآخر ، وأن تتحقق صفة المقاربة على نحو من التوافق والتلاؤم والانسجام فإذا ضل الشاعر الطريق ، وخانته أداته الفنية وخذلته ، ولم تنهض به وأتى بكلامه على نحو غير هذا فإنه يكون قد داخل بين كلامه ، وخلط في تراكيبه ويكون حينئذ قد عاظل حين جمع بين ألفاظ لا تجتمع ، ويكون قد صَعَّب تراكيبه بعدم الملاءمة بين أجزائها .

وخلاصة القول : إن عدم وجود سبب قوي يجمع بين المشبه والمشبه به والمستعار والمستعار منه يُعَدُّ على رأس المسائل التي تجعل التأليف للكلام سيئًا ، وأن التعسّف في المؤاخاة بين ما لا يتآخيان والمقاربة بين ما لا يتقاربان يعد خلطا في الكلام لا مبرر له ولا مُسوِّغ ، وإركابا لألفاظ على ألفاظ مما ينتهي إلى تراكيب المعاني بعضها فوق بعض دون هدف أو قصد .

ولا يَصحُّ أن يعترض معترض بأن العلاقة التي تنشئها الاستعارة بين طرفيها لا تعتمد على المنطق في وجودها بالقدر الذي تعتمد به على الخيال الذي يذيب الحدود بين الطرفين على أساس من الخلط ، والدمج ، والصَّهْر والتفاعل بين الدلالات بحيث تتشكل فيه الأشياء على نحو خاص وجديد ؛ إذ إن لغتها لغة الانفعال والوجدان وليست لغة الفكر والمنطق ذلك أنه مع التسليم بهذا يجب ألا يغيب عنا أنّ تشكيل الأشياء تشكيلا جديدًا قائمًا على الاندماج والانصهار والخلط والتفاعل إنما يتحقق على نحو من الادعاء المتمثل في التحوير والتبديل والتغيير بين طرفين ، بينهما تشابه وتجانس وتلاق وتقارب فيأتي الخيال ليقرن بينهما ، ويؤثر في الموقف عن طريق إذابة عنصريهما ، وخلقهما خلقا جديدًا .

فإذا تركت قضية المعاظلة وما أثرناه حولها من دراسة لم نكن نقصد بالطبع إلى أن هذا هو ما أراده منها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولكن كان

القصد الإشارة إلى أن مقاييس البلاغيين قد تصدت إلى تلك الأحكام العامة ففنّدتها ، ووضحت معالمها وحدّدت رسومها إلى السبب الثاني الذي جعل أمير المؤمنين يرفع شعر زهير ويقدمه على غيره من الشعراء وهو قوله : «ولا يتتبع حُوشي الكلام» وحُوشي الكلام هنا بمعنى وحشيه وغريبه وكأن أمير المؤمنين ﷺ قد فحص شعر زهير ونظر فيه فوجد ألفاظه مأنوسة في استعمالها قد دار بها لسان الخلص من العرب ، وجرى بها في كلامه ، وأَلِفَها الذوق العربي ، فهي واضحة الدلالة لا يصعب فهمها ولا يشق إذ لا تَوعّر فيها ولا وَحْشيَّة بمعنى أنها مأنوسة عند القوم غير غريبة عليهم ولا على أسماعهم ، ولعلّ قوله عن زهير : «إنه لا يتتبع حُوشي الكلام» أنه كان يؤثر اليسر والسهولة ولكن في غير ركاكة ولا لين ولا ضعف .

وكان مما أعجب عمر بن الخطاب ﷺ من شعر زهير «أنه كان لا يمدح الرجل إلا بما هو فيه» وتلك لفْتة ذكية يظهر من خلالها ربط العمل الفني بمنشئه إذ إن الشاعر زهيرا في رأي الناقد البلاغي أمير المؤمنين ﷺ كان صادقا في الإبانة عن مشاعره وأحاسيسه صدقا أثار إعجابه وجعله يهتز من أجله ويطرب ذلك أن شعره يتدفق بمشاعر مبدعه الصادقة وبأحاسيسه التي لا زَيْف فيها ولا تزوير ولا بهتان ولقد تراءى له من خلال ما ارتسم في العمل الشعري من شعور أصيل ، ومشاعر لا تعمل فيها ، ولا تصنع ولا افتعال مما يحكي تجربة الشاعر النفسية والشعورية حين عاشها أو تخيّلها .

إنّ زهيًرا توقف أمام ما يجب أن يكون عليه المثال الكامل من الصفات العامة فتحدث عن الرجولة الكاملة ، وإصابة الرأي ، والحكمة والكرم ... إلخ ، مما يأخذ طريقه إلى الصفات العامة دون الخاصة وكان صادقا في أحاسيسه وانفعالاته وغنّى بكل ذلك وغرّد وأطال الغناء والتغريد . ومعنى ذلك أن أمير المؤمنين ﷺ يحدد المجال التي تجوزُ فيه المبالغة ، وهي مبحث بلاغي وتُحس ذلك حين يتجه الشاعر بشعره إلى تصوير الصفات العامة على مثال

فذٌّ رائع وفريد ، فإن مدح شخصًا فإنما يمدحه على أنه مثال صادق فهو يرسُم صورته ، ويُلوّنها على خير ما يعرف من رسم وألوان .

ويبقى بعد ذلك أن نتوقف لنؤكد وجود الحس البلاغي والفني في هذا التاريخ وإن لم يُدَلّ عليه بقواعدَ وقوانين ومصطلحات ، ذلك أن زهيرا الذي قال عنه أمير المؤمنين رضي الله عنه ما قال كان من المنقِّحِين للشعر والمعاودين للنظر فيه مرة ومرات بل إنه كان على رأس مدرسة عرفت باسم (عبيد الشعر) ، وما كان كذلك إلا لأنه كان يقف عند كل بيت يقوله ، ويقلّب الرأي فيه حتى تخرج القصيدة كلها مستوية ناضجة لا فتق فيها ولا ثلم .

ومن ثَمَّ فإن ما نقلناه عن الجاحظ في موطن سابق لنُقوِّي من وثاقة البلاغة الجاهلية يؤكدها في صدر الإسلام تمثُّلها في رجال من أمثال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الذي طالعنا رأيه في شعر زهير بن أبي سلمى تحدث الجاحظ عن هذه المدرسة فقال : « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا ، وزمنا طويلاً يردد فيها نظره ، ويقلب فيها رأيه ... وكانوا يسمون تلك القصائد : الحوليات ، والمقلّدات ، والمنقَّحات ، والمحكمات ليصير قائلها فحْلا خنذيذا ... إلخ »[1] .

ومعنى ذلك أنّ المراجعة ، والغربلة ، والفرز والتصفية للنِّتاج الفني كانت تحدث تغييرا في ألفاظه ، وتراكيبه ، ويؤدي ذلك إلى تغيير وتنقيح دائمين مستمرين رغبة في الوصول إلى مستوى أفضل من الأداء الفني المتميز والقول الشعري البليغ .

هذا وإن صح ما ذكره الرواة عما نصح به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحطيئة حين أطلق سراحه ، وفك حبسه بعد أن استعطفه بسبب هجائه للزبرقان بن بدر من قوله : « إياك والهجاء المقذع[2]. قال وما المقذع يا أمير

(١) البيان والتبيين ٤/٢ .

(٢) دلائل الإعجاز صـ ١٦ طبعة المنار .

المؤمنين ؟ قال المُقْذِع : «أن تقول هؤلاء أفضل من هؤلاء وأشرف وتبني شعرًا على مدحٍ لقوم وذمٍّ لمن تعاديهم» فقال : أنت والله أعلم مني يا أمير المؤمنين بمذاهب الشعر . فإنه بذلك يكون قد حدد لشعر الهجاء المجال الذي يجب أن يحلق في أفقه . وهو بذلك يرسم حدودا للفن القولي يجب أن يحافظ عليها ، ويدور في فلكها ولا يتخطاها أو يتجاوزها ؛ لأنه أداة توجيه وإرشاد وإن كانت هناك ضرورة للهجاء فليكن هجاء غير مقذع . وحدّد الهجاء المقذع بما فيه من تصريح بفضل قوم على قوم آخرين ، ومن تصريح بمدح قوم على ذم قوم آخرين وهكذا مما لا ترى نفسك مُسْرِفًا في الفهم أو مبالغا فيه إن أنت قلت : إن أمير المؤمنين هنا يلفت الانتباه في قوة إلى أن للتعبير البياني أفانين من القول وطرقا كثيرة من الحديث وإن كان لابد من الهجاء فليكن في أسلوب لا يحمل معنى التصريح بل ينتفي فيه ، ويكون عن طريق آخر من طرق التعبير كالتعريض ، أو ما هو في مستواه كالرمز والإشارة والتلميح وهكذا ومن الجلي أن هذه كلها من خالص الدرس البلاغي .

فالبلاغة عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ تجنب التعقيد ، وترك الغريب والوحشي والبعد عن المبالغة والكذب .

ولا نحب أن ننهي الحديث عن البلاغة في العصر الإسلامي قبل أن نشير إلى أن البلاغة عند علي وبنيه ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وإن كان كتاب نهج البلاغة للإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ يصور لنا البلاغة التطبيقية على نحو من الفن الرفيع لا يشاركه في تفرده وروعة أدائه شيء سواه فإنّ كُتبَ التراث تحفظ له لمحات جزئية وضيئة تكون بمثابة الإضافة التي تُضَمُّ إلى مثيلاتها من الإضافات التي كوّنت الروافد العذبة والمدد الرقراق اللذين أصبحا زينة التراث وجوهرته الغالية ولعل قول أمير المؤمنين ـ كرم الله وجهه ـ في الحديث عن البلاغة : « إفصاح قول عن حكمة مستغلقة ، وإبانة عن مشكل» وقول ابنه الحسن ﷺ وعن أبيه : «البلاغة إيضاح الملتبسات وكشف عوار الجهالات

بأسهل ما يكون من العبارات» ما يشير إلى مذهبهما البلاغي، ونظرتهما إليها. وهي نظرة تقوم على السهولة واليسر والكشف والإيضاح.

وعلى هذا فتكون وظيفة البلاغة عند الإمامين - رضي الله عنهما - كشف المبهم، وتوضيح الغامض.

وعلى هذا فتكون أداة تعريف، ووسيلة تربية وتعليم وتثقيف حين تعمد إلى الملتبسات فتوضحها، وتفُضّ مغاليقها بأجلى وأوضح بيان، وحين تعمد إلى عوار الجهالات، فتمحو ظلمتها، وتزيل عوارها وانظر إلى التعبير بقوله: «عوار» وإضافته إلى «الجهالات» مما تشعر معه بأنّ الجهالات علة وسقم ومرض وأن البلاغة هي العلاج الذي يضع حدًّا لنهاية تلك الأمراض والأوجاع. إن معنى: «إيضاح الملتبسات، وكشف عوار الجهالات، والإبانة عن المشكل، وإفصاح القول عن الحكمة المستغلفة» ما يصح معه أن يكون الأسلوب صحيحًا سليمًا ناصعًا واضحًا مشرقًا يصل إلى عقل المخاطب وينتهي بتبليغ المراد بحيث يؤثر في المنطقة الحارة من وجدانه كما يحرك عقله ويقنعه بما ينبغي إقناعه به وباختصار يُمتّع العاطفة، ويقنع العقل، وذلك بأن يختار من الألفاظ ما يبلغ إلى أعمق مكان من نفس مخاطبه وعقله في يسر وعدم مشقة.

ولعل في قول محمد بن عليّ ﷺ ما يؤكد ما ذهب إليه أبوه وأخوه - رضي الله عنهما - في تفسير البلاغة وبيان معناها حين قال: «البلاغة تفسير الحكمة بأقرب الألفاظ» وبذلك تكون مهمة البلاغة تيسير الصعب، وتذليل العسير، وتوضيح المشوش بالتعبير الفني في حُسن نسج، وقوة تعبير، وإحكام ديباجة ويضاف إلى ذلك كله إشارة الإمام عليّ - كرم الله وجهه - إلى أهمية الإيجاز كطريق من طرق التعبير يختصر الألفاظ اختصارًا ويعبر عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة مع الوفاء بحق المعنى وعدم الخلل به وذلك حين يقول: «ما رأيت بليغا قط إلا وله في القول إيجاز وفي المعاني إطالة».

وفي ذلك إشادة بالتعبير الموجز حين يأتي وافيًا بالغرض ، غير مخل بالمعنى وأرى أن كلمته تلك لفتة مبكرة إلى أن اللفظ شيء والمعنى شيء آخر وبذلك يكون قد فصل بينهما .

وننتهي إلى أنّ البلاغةَ في العصر الإسلامي شأنها شأن البلاغة في العصر الجاهلي بدت ملاحظات جزئية دارت حول النص الأدبي محاولة أن تنهض به ، وأن تأخذ بيده ، وأن توجهه لأداء وظيفته توجيها رائدا سديدًا ، لم تتميز ولم تتحدد ، ولم تستقل ، ولم تظهر لها مصطلحات أو كتب خاصة بها وإن من أوضح ما دعت إليه البلاغة في تلك الحقبة المبكرة ، وفي هذا التاريخ البعيد أن يتجنب الشعراء المبالغة المفرطة في الكذب والزيف والتزوير والكلام بالرجيع من القول ، وأن يعمل المنشئون على تذليل الصعب ، وتيسير العسير ، وتوضيح المبهم ، وتفسير الغامض .

ونحب أن ننبه إلى شيء له قيمة في تاريخ هذا العلم ؛ أن هؤلاء الذين تحدث الرواة عنهم ونقلنا ما رووه هنا وعرضناه للشرح والتحليل هو من صميم البحث البلاغي على أن هذه الإشارات والجزئيات التي تابعناها وتملياها ووقفنا أمامها وأطلنا الوقفة إنما هي لقوم كانت اللغة العربية السليمة الصحيحة دما يتدفق في شرايينهم ، وتجري على ألسنة صبيانهم بالفطرة صحيحة عربية خالصة من غير تعمّل ، ولا تكلف ، وتعلّم ؛ إذ كانت الدولة محدودةً ، واللسان خالصا ، ولا يحتج بأن القرآن قد جاء بألفاظ لم يستطع أن يصل إلى معناها بعض العرب مما هو ذائع مشهور من سؤال الفاروق عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عن معنى (الأبّ) في قوله تعالى : ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (عبس:٣١) وعن معنى (التخوف) في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النحل:٤٧) وعن معنى (الحرَجَة) حتى طلب عربيا أراده من بني كنانة (مدلجيا) وحين جاءوا له من بني مدلج قال له : ما الحرجة فيكم ؟ فقال : «الشجرة التي لا تصل لها راعية ولا وحشية».

ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنها تمثيل لقلب الكافر الذي لا تصل إليه أنوار المعرفة كما لا تصل الراعية إلى الموضع الذي التف فيه الشجر . وعرف معنى التخوف : بأنه التنقّص وذلك عند هذيل وعرف معنى (الأب) بأنه المرعى وعلى هذا الأساس استطاع الفاروق عمر أن يستوضح ما استغلق عليه ، وأن يعرف ما انْبَهَم أمامه من معنى (الحرجة والأب والتخوف) .

كما أنه بذلك يكون قد لفت الأذهان لفتا قويا إلى أسس معرفة المستغلق من مفردات اللغة بالتوجه نحو ألسنة القبائل ؛ إذ قد تُولد الكلمة في مهد قبيلة من القبائل فيكون معناها مستقرا عندها . واللغة العربية هي لغة القبائل جميعا ؛ ولذا نبه ابن عباس رضي الله عنه الناس إلى الشعر على أنه لسان العرب جميعا ولسانهم الذي رصد لغة العرب وسجلها فهو ديوانها الذي لم يغب عنه منها شيء وكلمته الجهيرة ما تزال ترن في المسامع منذ أن كنا طلابا صغاراً . « إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب » .

وعلى هذا الأساس تكون الملاحظات البلاغية في العصر الجاهلي والعصر الإسلامي عربيةً في أصلها ، ومنبتها ؛ إذ جاءت على ألسنة قوم لم يختلطوا بغيرهم من غير العرب ، وما كان لهم من اتصال إنما كان في حدود ونطاق البيئة العربية ، وما كان لبعضهم من اتصال خارج النطاق العربي فإنما كان له ذلك بعد أن اكتملت أداته اللغوية ، وتحقق له النضج الفني الذي يجعله يعتز بلغته ، ويحافظ عليها عربية خالصة صحيحة . وحتى النابغة الذبياني فإنه وإن تجاوز نطاق الجزيرة العربية إلى الحيرة فإنه في ذلك كالأعشى إذ كان قد بلغ من النضج الفني في شعره ما مكنه من أن يتبوأ أعلى وأعز مكان في دولة القريض والأدب ؛ إذ صار قبلة تتجه إليها أنظار الرواد والمتناظرين في المجالس الأدبية الذي استأثر فيها بالصدارة ليقضي فيها ويحكم .

ثم صار شاعر البلاط حين قدمه الملوك في الحيرة وغسان ، وآثروه على من سواه من شعراء الجاهلية ، ونال الحظوة لديهم فصار شاعر القصر اللامع ،

ونجمه المتألق في سماء الفن والشعر ، ووصل إلى المكان الذي لا ينازعه فيه سواه ومن غير شك أن ذلك إنما كان ذلك بعد أن اكتملت أداته الفنية ، ودنا له عازب الفن القولي وشامسه مما يجعلنا نقطع بأنه لم يفد من أي بلد من البلدين اللذين ذهب إليهما شيئا لم يكن قد عرفه ، أو كان غائبا عنه وهو من هو عند أهله وبين قومه وعشيرته صاحب الرأي الأدبي الذي لا يدفع ، والناقد الفني الذي لا تردّ له حكومة ، ولا يقضي بعد قضائه أحد .

ولئن كان الراشدان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يتجاوزا نطاق الجزيرة العربية اللهم إلا من زيارة سريعة للفاروق عمر رضي الله عنه زار من خلالها بيت المقدس فإن خروج الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ من الجزيرة العربية ، إلى الكوفة العربية لتكون محلا لإقامته ، ومقرًّا لخلافته إنما هو خروج من بلد عربي إلى بلد عربي آخر ؛ إذ إنّ الكوفة عربية اللسان ، عربية المكان فلم يكن هناك من عنصر غير العنصر العربي حتى يؤدي الاختلاط به إلى اللحن ، وإلى فساد الملكات ولم يؤثر وجود العبيد والموالي داخل البيوت العربية وخارجها نتيجة للفتوحات الإسلامية في فساد الذوق العربي ؛ إذ إنه لم يسمع رأي واحد من العبيد أو الموالي مما نستطيع معه أن نقول إن العربية ظلت خالصة ، لم يشبها فساد ، أو يظهر فيها عيب لغوي وبالإضافة إلى أن الفترة التي كان الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ فيها بالكوفة كانت فترة للصراع السياسي العنيف الذي غشى الساحة آنئذ ، وغطّى المكان فلم يترك مجالا للإفادة من غير اللسان العربي والذوق العربي والثقافة العربية وعليه فيكون كل ما ظهر من آراء نقدية وبلاغية ، في تلك الحقبة عربي المولد والنشأة ، عربي الروح والدم ليس فيه أثر لغير ذلك لا من قريب ولا من بعيد .

وفي ذلك ما يشير بأن أهل هذه المنطقة من العالم آنذاك ، وفي ذلك التاريخ البعيد كانت اللغة العربية عندهم عربية خالصة ، وكانت تجري على ألسنة الكبار منهم بل والصبيان صحيحة بالفطرة ، وأنهم لشدة لصوقهم بها ،

ومعرفتهم بألوانها ، وإحاطتهم بأسرارها ، وهيآتها ، وأحوالها ، كان لهم على تتبع تراكيبها ، وخصائص تلك التراكيب ملاحظات بلاغية ونقدية ، وأن أبناءهم ، والأجيال التي جاءت من بعدهم قد ورثت هذا عنهم ودرسته ، وكبّرتْه ، ونمّتْه من خلال الوقوف على أسراره وأحواله ، وخصائصه .

ولابد أن تكون لنا وقفة أمام ما يشكك فيه بعض المستغربين الذين يقدحون في أصالة هذه الأمة ، ويهيلون عليها التراب ، ويلهثون وراء ما تهرف به آلة الغرب ، ويحاولون جادين محو جزء كبير من تاريخها وعمرها ، وينسبونه إلى الادعاء ، والزيف ، والبهتان ، والانتحال والتزوير ويقصدون من وراء ذلك رمي الأمة في أثمن وأغلى ما تملك في ثقافتها ، ونهضتها ومقومات وجودها ، وعناصر فتوّتها وقوتها حتى لا يقوم لها كيان ، ولا يستمر لها بقاء . وإن استطاعوا أن يشككوا في الماضي ويهزوه في ذاكرة الأمة فإن من اليسير هدم كل شيء يتصل بنهضة هذه الأمة بحجة الدعوة إلى (الحداثة) ويتحقق ذلك بالانسلاخ من القديم ، وإهالة الرَّدْم على (التراث) وتشكيل ثقافة جديدة يتولاها مثقَّفو الحظيرة الذين سخرت لهم منابر الثقافة ، والتوجيه والإعلام ونفذوا من خلالها إلى الهجوم على الأزهر ليصلوا من خلال هذا الهجوم إلى الهجوم على الإسلام بحجة القضاء على (القَبلِيَّة) أي التراث ليعيدوا تشكيل العقل من جديد تحت مِظَلَّة كل الخارجين عن النظام العام الذي أقامه الإسلام لسعادة المجتمع ، ولحياة أفراده ، وينضوي تحت هذه العبارة (الشيوعيون ، الماردون الإلحاديون) ومن على شاكلتهم من كل من يدعو إلى (الحداثة) مع محو القديم محوا كاملا بمعنى القضاء على (القَبْلِيَّة) .

ولقد مارس هذا واحدٌ منهم حين سوّى بين النصوص جميعا بغض النظر عن مصدرها وما تزال قضية أحد أعضاء هيئة التدريس ترن في الأسماع بعد أن تناولتها الصحف السيارة ، ووصفه الإعلام بأنه المفكر الكبير وأنه ضحية الانغلاق الفكري وهاجمت الصحافة كل من تعرض لكلام هذا الحداثي بالنقد ،

والرد ، والتفنيد ، ودحض مفترياته وافتراءاته بما جعلها تتهاوى وتتبخر ، وتضيع ؛ ذلك أن عضو هيئة التدريس هذا تطاول على كتاب الله ، وأعمل فيه مبدأه (الحداثي) وأنه نص كغيره من بقية النصوص وأن التراث ليس مجموعة من العقائد النظرية الثابتة التي لا تتغير بل هو مجموع هذه العقائد النظرية في ظرف معين وفي موقف تاريخي محدّد .

وهذا هو ما يروج له المبشرون ، والمستشرقون ، وعملاؤهم من الداخل ، وهاهو قد أفضى إلى ربه ليحاسبه على ما قدّمت يداه ، ولله الأمر من قبل ومن بعد هذا .

(الحداثي) الذي أعمل رأيه في التراث على هذا النحو قد هاجر إلى الخارج بعد فَصْلِه من الجامعة وسافرت معه زوجُه واحتضنه العالم الخارجي ، وتلقفته منابر الإعلام هناك ليصول فيها وليجول ما دام يشيع في الإسلام هذا الإفك ، وينشر تيار التغريب الذي بدأ يتهاوى بعد ظهور الصحوة الإسلامية التي زلزلت كثيرا من القواعد التي ظن الكثيرون أنها قد تغلغلت في التربة المصرية والعربية .

إنّ العودة إلى المنابع بدأت تشق طريقها تحت اسم مزلزل لقواعد الإلحاد وهو العودة إلى المنابع ، ولذا لن ينجح ـ إن شاء الله ـ أصحاب هذا التيار ، ولن يفلحوا ؛ لأن منطقَهم كسيح ، ولأن قلوبهم مريضة لا يلمع في أذهانهم ولا يبرق أمام عيونهم إلا ما يتوافق مع العلل التي تسري في أفئدتهم ، والأمراض التي تنغل في نفوسهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ولذا لابد أن نظل حريصين على أن تبقى اللغة العربية حية في نفوس أصحابها بلسان القرآن الخالد وأن تنهض بملكة الأمة وأن نقويها بالمدد اللغوي الذي يقوِّيها وينميها ؛ ويغزّرها حتى تغدو وتبقى ولودا مثمرة خصبة إنه لابد أن يتنبه وعينا فلا نعيش على أقوال المزوِّرين ولا نأخذها على أنها مسلمات

إنه يجب ألا يغيب عنا أبدا أن القرآن الكريم هو دستور المسلمين في حياتهم والكعبة قبلتهم ، إن لغة القرآن الآن تغشّاها قتام وسحب بعد أن تنفّس بذلك الزمن البطيء إثر دعوات هدامة فاجرة دعت إلى التغْريب وإلى خلطها بالعامية على أحسن الأحوال إن لم تكن بالعامية وأصبحت تتردد أصوات تنادي في قاحة وتقول : إن قواعد اللغة وقوانينها سلاسل وقيود لا تتلاءم وحرية العصر ، ومقاييس البلاغة حواجز وسدود تحول دون فهم الفكرة وسرعة القراءة وأثمر ذلك الثمر المر بعد أن ضاعت اللغة في بلاد أصحابها إلا من رحم ربي .

هذا ومع أنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين فإننا حين نمد أبصارنا ونرمي بها إلى بلاد العروبة التي تنطق بلسان يعرب ومضر وقحطان ونبحث عن العربية فيها ، وخصائص لسانها فلا نجد إلا ما يدفع إلى الحزن والرثاء حتى أصبحنا نسمع اللغو من إذاعة الأحاديث أدبية أو إخبارية ، أو حوارية في وسائل الإعلام من أفواهٍ نراها تمتهن كرامة اللغة حين ترفع أصواتها وهي تقرأ ولا تعرف شيئا عن قواعدها ولا ضوابطها بعد أن صرفها عن تحصيل الأداة ، واكتساب الملكة عدم بذل الجهد وعدم الرغبة في المعرفة وكأن اللغة أصبحت حِمى مباحًا .

ومما يحزن ويفجع ما نراه من انتشار المدارس والجامعات الأجنبية والإهمال للغة العربية على نحو قد دُبّر له بليل .

هذا وقد حوربت اللغة العربية الفصحى بعد أن فقدت البلاد استقلالها على أثر احتلالها واتهمت بقصورها وعجزها عن أداء وظيفتها إزاء المصطلحات الحديثة إذ إنها أعجز من أن تُسْعف اللسان ، كما أنها صعبة في التعلّم ولذا نودي بتطوير الفصحى على نحو تقترب معه من العامية الدارجة وذلك يعني أن تتطهر من القوانين والأصول التي صانتْها وحافظت عليها فإذا مضينا معهم فإن ثمرة ذلك هو تبلبل الألسنة وتوسيع مساحة الاختلاف بين الأقطار العربية

وتصبح عربية اليوم غير عربية الأمس وعربية المستقبل غير عربية اليوم حتى يأتي يوم تشق فيه قراءة المصحف وكتب التراث إلا على ندرة شحيحة من المتخصصين .

إن خصوم الإسلام من المستغربين يمضون في هذا الطريق بقوة ؛ لأنهم يريدون أن ينقلوا الأمة العربية إلى شواطئ أوربا ولكن هيهات إذ إن هذه الموجة المادية التي غشّت على الأبصار وطغت على البصائر قد انكشف سترها وأخذت تتراجع بفضل الكثير من المفكرين في مقدمتهم أمير البيان مصطفى صادق الرافعي وشيخ العروبة أحمد زكي ، وعبد العزيز جاويش ، ومحب الدين الخطيب والدكتور محمد محمد حسين والأستاذ محمود محمد شاكر وغيرهم .

* * *

## المبحث الثاني

# النشأة البلاغية في القرن الثاني الهجري

انتهينا فيما سبق إلى أن النقد الأدبي ، والبلاغة العربية كانا فنّيْن جمَاليّيْن يُقوّمان الأدب ونحب أن نشير إلى أنّ أثرَ النقد الأدبي كان واضحًا في استنْهاض همم الشعراء ، من أجل الدفاع عن عقيدة الإسلام ، والذّبّ عن محارمه ، وتوثيق الجانب الخلقي الذي جاء به ، وحضّ الناس عليه ، ودفعهم إليه دفعًا في جسارة وقوة وهذا ما فعله الرسول ﷺ حينما أقر حسان بن ثابت وعبد الله ابن رواحة على مدحه وسماعه لهذا المديح من غير إنكار له . وما رواه الخطيب وابن عساكر عن حسان بن ثابت أن الرسول ﷺ قال له : «أُهجُ المشركين وجبرائيل معك إذا حارب أصحابي بالسنان فحارب أنت باللسان» وغير ذلك مما هو ذائع جهير وحين أنشد النابغة الجعدي الرسول ﷺ قوله :

بَلَغْنَا السَّماءَ مَجْدَنا وَجُدودَنا ... وإنّا لَنَرجُوُا فَوقَ ذلكَ مَظْهَرَا

فقال النبي ﷺ أين المظهر يا أبا ليلى؟ فقلت : الجنة[1] يا رسول الله ، قال : أجل إن شاء الله ، ثم قال أنشدني فأنشدته من قولي :

ولا خيرَ في حِلْمٍ إذا لم تكُن لَهُ ... بوادرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أن يُكَدَّرَا

ولا خَيْرَ في جهلٍ إذا لم يكُنْ لَهُ ... حليمٌ إذا ما أوْرَدَ الأمْرَ أصْدَرَا

فقال ﷺ : أجدْتَ لا يَفْضُض الله فاك .

وقصة كعب بن زهير من الذيوع والجهارة بحيث لا يصح معها تكرار على أن فيها ما هو جدير بالملاحظة .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦ طبعة المنار .

**أولاً** : إن الرسول ﷺ قتل الشَّاعريْن ابن خَطل ، وابن حبانة[1] وأوعد ابن الزِّبَعْري ، وهُبَيْرة بن وهب وغيرهما ممن ينال من الدعوة وينهش في أعراض المسلمين فهربوا في كل وجه في الوقت الذي قبل فيه توبة كعب بن زهير حين أقبل عليه تائبا .

**ثانيًا** : إن الرسول ﷺ قد استحسن قول كعب بن زهير ، وأدرك بذوقه العربي الخاص جمال الغاية في قصيدة : «بانت سعاد» ولفت الأنظار إليها حينما حمى كعب في إنشاده ووصل إلى قوله :

إنّ الرسولَ لنورٌ يُسْتَضَاءُ بـه ... مُهَنَّدٌ من سيوف الله مسلولُ

في فتْية من قُريش قال قائلُهُمْ ... ببطن مكةَ لَمّا أسْلَموا زُولوا

شُمُّ العرانين أبطالٌ لَبوسُهُم ... من نَسْجِ داودَ في الهَيجا سَرَابيلُ

وقال لجلسائه : أن استمعوا وذلك غنيٌّ عن التعليق[2].

**ثالثًا** : أنه أثابه على قوله هذا ببردته تكريمًا له ، وإعظاما لشعره . وبهذا يحدد الرسول ﷺ المنهج الذي يجب أن يسير عليه الشعر على أننا يجب أن ننبه إلى ما سبق تقريره في مذهب الفاروق عمر رضي الله عنه في النقد من رأي لم يُسبق إليه ، حين أكد على مبدأين في صنعة الكلام يلزمان لتحقيق حسن الشعر وجودته :

**المبدأ الأول** : ويتصل بصناعة الشعر وصياغته من الحِذق ، والتفنن والإبداع مما يَمسُّ الشكل والموضوع .

**المبدأ الثاني** : ما قرره من الصدق في الوصف بما لا يجافي المنطق ويظهر أثر ذلك من خلال إعجابه بشعر حكيم العرب (زهير بن أبي سلمى) لما يتسم به من صدق وأمانة في محاكاة الصفات التي يألفها الموضوع الشعري ولا ينبو

---

(١) العمدة لابن رشيق ٢٣/١ تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد .

(٢) دلائل الإعجاز صـ ١٧ .

عنها على أن أمير المؤمنين كان يشتد إعجابا حين يرى العمل الأدبي قد استوفى أقسام الشيء ، وأتى على جميع تفصيلاته وذلك حين تحسن صياغته ، وتستوي صناعته وكان صادقا صدقًا لا يجانب المنطق ، ولا يخرج عن النموذج والمثال بحيث نجد ما تراه من مبالغة في مدح أريد منها مدح المثال الكامل الذي يجتهد غيره في أن يكون انعكاسًا له . لقد تحدث الجاحظ في البيان والتبيين عن أمير المؤمنين بما سُمِّي فيما بعد بحُسْنِ التقسيم وذلك حين أنشدوه شعرا لزهير وكان شعره مقدّمًا لديه ، فلما انتهوا إلى قوله :

وَإِنَّ الحقَّ مَقْطَعُهُ ثلاثٌ  يَمينٌ أَوْ نِفارٌ أَوْ جِلاءُ

قال عمر من علّمه بالحقوق ، وتفصيله بينها ، وإقامة أقسامها يردّدُ من التعجب .

وأنشدوه قصيدة عَبْدَةَ بن الطبيب الطويلة التي على اللام ، فلما بلغ المنشد إلى قوله :

والمرْءُ سَاعٍ لأمرٍ لَيْسَ يُدْرِكُهُ  والْعَيْشُ شُحٌّ وَإِشْفاقٌ وتأمِيلُ

قال عمر متعجبًا :

والعيش شح وإشفاق وتأميل

يعجبهم من حسن ما قسَّم وفصَّل [1].

فإذا تركنا هذه الإشارات ، وذهبنا إلى القرن الثاني الهجري ، وتابعنا مسيرة البحث البلاغي ، من خلال ما ملأ ساحته من أعلام ما تزال لأسمائها دَوِيٌّ ورَنين في آفاق الكتابة والآداب ، فإننا نجد على رأس هؤلاء : أبو غالب عبد الحميد بن يحيى المعروف بعبد الحميد الكاتب ، وما أرى أحدا ممن ربُّوا على مقاعدِ الدّرس ، وثُقِّفوا على مباحث الكتب يتردّد على مسامعه هذا الاسم إلا ويعانق سمعه في نفس اللحظة ما تقرر عنه من زعامته للكتاب في عصره ؛

(١) البيان والتبيين صـ ١٣٥ ، ١٣٦ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

إذ كان رائعَ البيان ، متصرفًا في فنون القول ؛ حتى قيل : « بدأت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد » وما أظن هذه المقولة الذائعة التي حفظها الزمن فيما حفظ واستقرت في وعينا من أيام الطلب الأولى إلا وتحمل فيما تحمل عن عبد الحميد الكاتب أنه كان مدرسة وحده .

ولابد أن يكون له مذهب في الأداء البياني ؛ إذ لا يمكن أن تبدأ الكتابة به من غير أن يكون فارس البلاغة الذي لا تسقط من يده الراية ، وأداة البيان المبدع الذي جذب إليه الأنظار ولعل ما أشيع عنه من قوله : « خير الكلام ما كان لفظه فحلا ومعناه بكرا » ما يشير إلى طريقته في الكتابة ، وإلى منحاه الأسلوبي إذ هو الذي سهل سبيل البلاغة في الترسل ، وعنه أخذ المترسلون « ووضع أنماطا للكتابة ... ولم يلتزم السجع كذلك وإن أتى في كتابته عرضا ، ونظرته إلى الكتابة تستفاد بوضوح من رسالته إلى الكتَّاب »[1] .

ومن ثَمَّ يقول عنه ابن خلكان : « إنه في الكتابة وفي كل فن من العلم والأدب إمام ... وعنه أخذ المترسلون ، ولزموا طريقته ، ولآثاره اقتفوا وهو أول من أطال الرسائل ... إلخ »[2] .

وليس من شك في أن التقاء الثقافة الفارسية بالثقافة العربية في فكره كان التقاء سعيدا مباركا أثمر فنه المتميز ، وأداءه البياني الذي يسبي ويأسر ؛ إذ إنه من المنطق أن يكون قد نقل معارفه من البلاغة الفارسية إلى البلاغة العربية . ولقد حفظ له الجاحظ قدره ، ووصفه ببلاغة اللسان والقلم ، وأشاد بتعليمه أولاد المرشحين للخلافة على أن مجاله في التثقيف والتوجيه ذائع معروف ووصيته إلى الكتاب تشير إلى مقامه العالي في الكتابة والبلاغة وتحفظ له مكانه السامي بين الرواد المقدمين من المعلمين وفي جزء منها يخاطبهم فيقول : « فنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف العلم والآداب ، وتفقهوا في الدين وابدءوا

---

(١) ظهر الإسلام ـ ٣/٢٥٠ أحمد أمين ، الطبعة السادسة نهضة مصر ١٩٨٢م .

(٢) فجر الإسلام ـ ص ١٢٢ ، ١٢٣ أحمد أمين الطبعة الثامنة ـ نهضة مصر ١٩٨٢م .

بعلم كتاب الله ، والفرائض ، ثم العربية ، واعرفوا غريبها ، ومعانيها وأيام العرب والعجم وأحاديثهم وسيرها »[1].

إن صنعة عبد الحميد في البيان العربي قد ابتكرت أمورا تتصل بالميدان التطبيقي للدرس البلاغي من أهمها :

أولاً : قدرته على الإيجاز إذا اقتضى الموضوع ذلك من غير اضطراب ، ولا نقص ولا إخلال مع القدرة نفسها على الإطناب المسْهب ، في غير ثرثرة ولا إملال ؛ على أن الإيجاز إيجاز موضوع ، والإطناب كذلك ، فهو ينوع في الخطاب على حسب حال المخاطب وآية ذلك أنه يطيل في الإنباء بالإشادة بالفتوح والانتصارات ، وفي الحث على الجهاد ، والوعظ والإرشاد ، ويوجز في الحديث عن الهزائم والانكسارات ووصف الجيش وقوة العدد .

والإيجاز والإطناب فوق أنهما لونان من ألوان التعبير البلاغي إلا أن ذكاء عبد الحميد الكاتب قد وجهه لاستثمار للعامل النفسي للمتلقي استثمارًا جيِّدا ؛ إذ أدرك بفطرته أنه أي المتلقي يهنأ ويسعد بأخبار الفوز والانتصار ، وتستميله أحاديث الوعظ والإرشاد ، وتشده وتسعد قلبه ، كما أنه ينقبض ، ويقوَّض من داخله لأنباء الهزائم والانكسارات وللمبالغة في ذلك ، والتكثير في وصف أعداد العدو لذا أطنب في الأولى وكثّر ، وقلّل في الثانية وقصّر وهو بذلك أصاب المَحَزَّ ، وفلّ المفصل ، فإذا أضيف إلى ذلك رؤيته النفسية للمتلقي ، ووقع الكلام عليه ، وأثر هذا الوقع ، ومخاطبته على أساس هذه الرؤية تكون إضاءة قوية في مراعاة أحوال المخاطب ، وتهيئته نفسيا لقبول ما يطرح عليه مما يضمن لكلامه بلوغا إلى أبعد وأعمق نقطة من نفس المستمع وهذه هي البلاغة .

---

(١) الوزراء والكتاب للجهشياري صـ٨٢ ـ الحلبي الطبعة السادسة .

ثانيًا : يتميز أسلوبه بالاسترسال ، ولين المقاطع ، وعذوبة الجرس ، وتشعر وأنت تقرأ له أن ما يواتيه إنما يأتي قارًّا في مكانه ، مطمئنا في موضعه في يسر وسهولة وعدم تكلف ، ولكثرة محفوظه اللغوي ، وتمكنه من تطويع أداته البيانية ترى الترادف يتتابع في أحاديثه في يسر يوصل إلى ازدواج موشيّ بالثنائيات المتقابلة التي تكسب أسلوبه حلاوة وطلاوة على أن ألفاظه منْخولة منتقاة لا ترى فيها وعورة ، ولا خشونة ، ومعانيه مرتبة صحيحة واضحة ونحب أن نقدم نموذجا من بلاغته التطبيقية ، وأسلوبه في الكتاب وهو منهزم مع مرْوان بن محمد وهذا الكتاب موجه إلى أهله :

«أما بعد» فإن الله ـ تعالى ـ جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور ، وجعل فيها أقسامًا مختلفة بين أهلها فمن دَرَّتْ[1] له بحلاوتها وساعده الحظ فيها سكن إليها ، ورضي بها ، وأقام عليها ، ومن قرصتْه بأظفارها ، وعضّتْه بأنيابها ، وتوطّأته بثقلها قلاها نافرا عنها ، وذمّها ساخطا عليها ، وشكاها مستزيدا منها وقد كانت الدنيا أذاقتنا من حلاوتها ، وأرضعتنا من دَرّها أفاويق[2] استحليناها ثم جمحت بنا نافرة ، وأعرضت عنا متنكرة ، ورمحتنا مولية ، فملح عذبها ، وخشن لينها ، فأبعدتنا عن الأوطان وفرقتنا عن الإخوان فالدار نازحة ، والطير بارحة ، وقد كتبت والأيام تزيدنا منكم بعدا ، وإليكم وجدا فإن تتم البلية إلى أقصى مدتها ، يكن آخر العهد بكم وبنا وإن يلحقنا ظفر جارح من أظفار عدونا نرجع إليكم بذلك الإسار ، والذل شرٌّ جار . نسأل الله الذي يعز من يشاء ويذل من يشاء أن يهب لنا ولكم ألفة جامعة في دار آمنة تجمع سلامة الأبدان ، والأديان ، فإنه رب العالمين وأرحم الراحمين» .

---

(١) درَّت : من الدر وهو اللبن .

(٢) أفاويق : جمع أفواق وهي جمع فيْقَة : والفيْقة : ما تجمع من اللبن بين الحلبتين .

ومن كلامه في التوصية بشخص : «حق موصل كتابي عليك كحقه عليَّ إذ جعلك موضعًا لأمله ، ورآني أهلا لحاجته وقد أنجزت حاجته فصدق أمله»[1].

ولا أظنك تطالع هذا البيان إلا أن تسبح معه في فيض سماوي من النشوة واللذة والإعجاب ، ولا تملك إلا أن تأسى لأسى الرجل ، وتتعاطف مع حزنه الشفيف وهو يريق هذه العَبرات التي تصعّدت فيها زفراته ، وتمثّلتْ فيها مواجعه ، وجاشت معها آلامه ، وكأنما بعث بها إلى أهله حين اشتد الحزن على مهْجته اشتداد الوثاق على ضلوع الأسير ، والخناق على عنقه فشعر بالحاجة الملحة إلى الرفيق المؤنس يبثه وجده ، ويشكو إليه أساه ، ويلتمس في مخاطبته إياه عزاء وسلوة ولكن الرجل وهو ينتزع الحكمة من بحار الأسى تراه يبين أن ما حدث له عرض ملازم للدنيا لا ينفك عنها فربط آلامه بهذا الرباط ومن ثَمَّ راح يستمد الصبر والعزاء مما يحدث للأحياء في هذه الدار التي تتلوّن بغير لون فلا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع فهي قد ترفع قذفًا في السماء ثم تسقط جذبا إلى الأرض ، وتلك مشيئة القدر العليا التي لا سبيل إلى تعويقها بعد أن جعلها الله ساحة تتعاور عليها الأضداد ، وميدانا رحبا تتلاقى فيه الأغيار ، جعلها محفوفة بما يحزن ، وبما يفرح ، بما يكره وبما يسر ، وجعل الناس فيها شكولا وأنْمَاطًا ، منهم الراضي ، ومنهم الغاضب ، منهم السعيد ، ومنهم الشقي وهكذا .

وحين تعود إلى ما صرح به الرجل لا يسعك إلا أن تطمئن إلى مذهبه في الكتابة ، وإلى طريقته في الأسلوب مع تمكنه من لغته ، والتصرف فيها على حسب ما يريد فأنت ترى الإطناب هنا يمتد ، ويطول ، وترى الفكرة ينميِّها في داخله حتى تتَّسع وتتشَعّب ، وتتلوّن مع تمكنه من لغته تمكنا يجعله يطوّعها

(١) تاريخ الأدب العربي صـ٢٠٠ للأستاذ أحمد حسن الزيات ، دار نهضة مصر للطبع والنشر .

لما يبغي ، ويصوغ منها ما يشاء ومن مظاهر هذا الإبداع في تشكيل لغته ما تراه هنا من تلك المترادفات التي تتزاحم وتتكاثر ولكنها تتعاون وتتناصر في نقل الفكرة ، والتعبير عنها والشرح لها ، وإقناع المتلقي والتأثير في وجدانه عن طريقها مع هذا الاسترسال القوي الذي تجد الأسلوب معه يتحدّر في سهولة ويسر وكأنما ألقت اللغة بين يديه قيادها ، وأسلمته زمام أمرها فأخذ ينتفي منها ويختار ثم يصوغ من جواهرها قلائد غالية ترتفع عن المزاحمة فلا يستطيع أن يلحق بها في أوجها الرفيع إلا من كان في مثل طبقة عبد الحميد الكاتب ومما يروع ويدهش ويستولي على النفس والعقل ما تراه في تلك الثنائيات المتقابلة والمتضادة من جمال وجلال معًا ذلك أن تقابل الثنائيات على تلك الصورة طريقة مثلى في أداء المعاني محببة إلى النفوس ، أثيرة لديها ، كلفة بها ، حين تأتي في الكلام وقد قاد إليها الطبع فتكون سمحة منْسابة تجلِّي المعنى ، وتوضّحُه ، وتكشِفُه ذلك أن الشيء حينما يوضع بجوار ضده يظهر حسنه وقديما هتف الشاعر :

وحُسْنُ درَارِيِّ الكَوَاكِبِ أَنْ تُرَى ... طَوَالِعَ في دَاجٍ مِنَ اللَّيْلِ غَيْهَبِ

إذ إن التضاد عادة ما يكون أداةً لتفجير الأفكار لدى المنشئ والفكرة التي يدور حولها أبو غالب عبد الحميد بن يحيى هو التضاد بين الشيء الثابت والشيء المتحول ، بين الموجود المتغير والموجود المطلق ، بين الحياة المستقرة الدائمة والحياة المتغيرة الفانية ، بين المحدود في الطاقة وبين المتناهي فيها مما يبعث على التأمل ، ويثير في النفس أشواقها إلى الرؤية والنظر ويدعو الذهن إلى أن يتحرك ، ويبحث ، ويشتعل .

كما أنّ الشيء الذي يجعل هذا الكلام أنوْط بالأفئدة ، وألصق بالقلوب ، وأكثر ملاحة في العين ، وتأثيرا في النفس هو التكثيف للتصوير من خلال تعاون أكثر من أداة بلاغية في الوفاء بحق المعنى ، والوصول به إلى أبعد غاياته ، مما يملأ شغاف القلب بالإعجاب فالاستعارة التي تأتي إليك من خلال

التقابل بين المعاني ، والتضاد بين الثنائيات في لغة غزيرة خصْبة تتزاحم بالعواطف ، وتوافر الأفكار ، تجعل المعنى يزداد بسبب ذلك قربا ووضوحًا ؛ إذ إن اعتوار الضدان على الشيء الواحد ، واختلافهما عليه في حالتين متقابلتين كالرضا والغضب والمدح والذم ، والقرب والبعد ، والمنح والمنع مما يُكسبُ المعنى أنسا ، ويزيده وضوحًا ، كما أن التجاور بين الثنائيات المتضادة في الذكر يقيم لها تجاورًا متضادا في النفس ، متضاربًا فيها ، مما يحقق فيها توترا وإثارة ، فالرضا والكره ، والحب والبغض ، والقرب والبعد ، هذا كله يتحوّل إلى مددٍ جيّاش يمُدّ الأسلوب بطاقات واسعة تجعل له القدرة على الإيقاظ واللّفت والتنبيه والتحريك وصيرورة الحسِّ في حالة من الاستفزاز ، والإثارة نتيجة لما يحسُّه بما وراء هذه المتناقضات من صراعات ومجاذبات وأخذ وردّ ، وقبول ورفض ، وكل هذا يتراءى من خلال صنعة عبد الحميد .

ويجمل بي أن أتنقل بك بسرعة طائرة بين صنعة عبد الحميد ليتأكد لديك صدق ما أقول . انظر إليه كيف بدأ كلامه عن أن الدنيا محفوفة بالكره والسرور فاختار التأكيد وسيلة لهذا المعنى لم يقل جعل الله الدنيا محفوفة ولكنه قال : « فإن الله جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور » وهو بذلك وإن كان يعبر عما يحسّ به في نفسه مما هو موثق لديه ، ومؤكد عنده من كون الدنيا محفوفة بالكره والسرور ويريد أن ينقله إلى الغير مؤكدا على نحو ما هو مؤكد لدى نفسه إلا أنك ترى في هذا التأكيد نبرة عالية توقظ الغافلين الذين يركنون إليها ، ويطمئنون لها ، ويثقون فيها ، ويخدعون ببريقها وزيفها ، ويغرقون في بحار لذائذها ومتعها ونسيان كل شيء غيرها ، وحينئذ لا يرون فيها إلا وجها واحدا ، ولونا واحدا ولا يبصرون غير هذا ، فرؤيتهم لها محصورة في أنها تسر ولا تسيئ ، وتعطي ولا تمنع ، وتقرّب ولا تباعد ، وتفرح ولا تحزن فجاء كلامه ليؤكد أن الحقيقة على خلاف ذلك ، وأنها محفوفة بالكره والسرور . فهي ليست طريقا تنتشر على جانبيه الورود ، وتتراقص دوْما على حفَافيه

المسرات لكنها مزيج من الكره والسرور تتراكض فيها الفواجع ، وتتدافع في ساحتها الأحزان ، وتتكاثر في داخلها المواجع وتتزاحم بما يسوء ولا يسرّ فمصارعها من الكثرة ، بحيث لا يُعَدّون وضحَاياها أشلاء وجثث بحيث يستعصون على كل حصر ، فهي ليست على لون واحد ، وهيئة واحدة ، وإنما يتناوب عليها الكُره والسرور .

وانظر كيف أراد أن يبين أن هذا الذي يقوله في شأن الدنيا شيءٌ ملازم لها متحقق معها ، لا يتخلف عن وجودها ، ولا ينفك عن طبيعتها ، وذلك أمر لا يجب أن يثور حوله خلاف فاختار من وسائل الصياغة ما يُوثق هذا المعنى ويُبينُ عنه حين قدم المسند إليه على خبره الفعلي بما يفيده هذا التقديم من التقوية كثمرة لتكرر الإسناد ثم بإيثاره التعبير بالفعل «جعل» بما فيه من معنى الجعل والتّصْيير وكأن الكلام على معنى إنّ كونَ الدنيا على هذا النحو محفوفة بالكره والسُّرور أمر وشيء محقق ، وأن ما عداه وهْمٌ لا أساس له ، زَيْفٌ لا صدق معه ، باطلٌ لا حق فيه .

ثم قف أمام قوله (درّت) في قوله «فمن درّت له» وأدر خاطرك في هذا التصوير بالاستعارة المكنية بما تراه فيه من تخييل ، وتحويل ، وتصيير . فالدنيا ليست دنيا إنها شيء آخر . إنها كائن حيّ لها ماله من صفات فيها لحم وشحم ، ودم يتدفق في العروق ، ويجري في الشرايين ، وفيها عصب ، وفيها حركة ، وفيها حياة ، إنها تدر باللبن وتجود به . إن الدنيا صارت في خيال عبد الحميد شيئا آخر ، فهي ليست معنى في الذهن بخصائصه الحقيقية ولكنها شيء آخر ينبض بالحياة ، ويفور بالحركة ، ويدر باللبن إنها هنا ناقة أو بقرة حلوب ، وهكذا تتحول الأشياء عن طبائعها وأوصافها لتصير أشياء جديدة تجيش بالحياة ، وتمور بالحركة بعد أن يخلع عليها الكاتب من ذات نفسه ، ويسكب عليها من خلال رؤيته ، ويعكس عليها من جيشان مشاعره حين يشتدّ انفعاله بالموقف ، ويقوى إحساسه به .

وهذه الأساليب الاستعارية التي تبنى وتقوم على التخييل والتحويل لها جمالها وجلالها إذ ترى فيها روح المبالغة بما تعكسه على الموقف من حلاوة وقوة ، وحيوية ، وحين يكون الفنان المنشئ بارعًا فإنه ينجح في توظيف أدواته الفنية توظيفًا جيدا ليبلغ بالمعنى الحد الذي يريد أن يبلغه به وهو لن يرضى إلا أن يصل بالمعنى إلى أقصى غاياته ، وأبعد نهاياته ، على النحو الذي يقبل به الذوق الفني ويرتضيه ، ولا يرفضه .

ذلك أن للذوق الفني دورًا لا يُجحد أو ينكر في القبول بإطار المبالغة ، أو رفض هذا الإطار فليس من المقبول أن تصدم المبالغة أيا كان سياقها الذي جاءت من خلاله المتلقي في قيمه أو مسلماته ، أو المقبول لديه مما جرت اللغة على لسان المطبوعين الذين لم يخذلهم طبعهم بمثله وحين تأتي على هذا النحو الذي يقبل به الذوق الفني فإنها ستكون جزءًا من أجزاء بناء العمل ، وتمام المعنى ، وهي هنا مقبولة .

وحين تقيس الصورة الاستعارية التي جاءت في رسالة عبد الحميد لأهله هنا بهذا المقياس تجدك تتعاطف معه ومعها فيها ففي قوله :

« فإنَّ الله جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور فمن ذَرَّتْ له بحلاوتها » جعل للدنيا دارًا وليس لها دار ، وإذا قلت شبه الدنيا بناقة أو بقرة حلوب ثم ذهبت تبحث عن العلاقة بينهما ذهبت إلى ما لا يذهب إليه أحد ورأيتك تخرج إلى جو ثقيل ، يفسد علينا مسارح الخيال ؛ لأنه لا يمكن أن تكون هناك علاقة بهذا المعنى بين الدنيا والناقة الحلوب ، أو الدنيا والبقرة ، وإنما يقوم التصوير على أساس آخر ، هو أن الكاتب جعل الدنيا في صورة ناقة أو بقرة حلوب على وجه التخييل والتحويل والادعاء والتصيير ، وإضفاء الحياة على غير الأحياء وتصورها فيهم باب جليل له طعومه ومذاقاته ، ثم تابع السير مع الرجل ، وانظر إلى تكثيف التصوير بالاستعارة كيف يتلاحق وتتابع صوره على نحوٍ يروق ويُعْجب ، إنه في جانب الإعطاء والمنح تخيلها ناقة ، وتصورها في

صورتها ومضى معها على هذا النحو . ولكن في الجانب الآخر بعيدًا عن الرضى والمنح اللذين كانا من وراء السكون إليها ، والارتياح لها ، والإقبال عليها ، والفرح بها ، والثقة فيها .

ماذا يكون الموقف حين تدير له ظهرها ، وتسقطه من حسابها ، وتعركه برحاها وتحمله على غواربها الرعن ، وتقذف به إلى العباب واللج ؟ كيف صورها عبد الحميد الكاتب وفي أي إطار وضعها ؟

إنه صوّرها في صورة ا لسَّبع المفترس ، الذي ينشب أظفاره ومخالبه في فريسته ويفتك بها في قسوة وعنف ، من غير رحمة ولا شفقة ، وهكذا جعل للدنيا أظفارا كما جعل لها أنيابا . وحين جعل لها أظفارًا لم يجعلها أظفارًا تنشب ولكن جعلها أظفارًا تقرُص ، وبذلك ضاعف من مساحة التكثيف في التصوير حين صورها بالحيوان ثم صورها مرة أخرى بالإنسان . والأمر في كلّ ما تراه قائم على التخييل والادعاء ، فليس للدنيا أظفار ، ولكن الأظفار للحيوان المفترس وليس لها أنياب ولكن الأنياب للحيوان .

وهكذا ترى الصور تتبدل ، وحقائق الأشياء تتحول وتتغير ، وتضاف هنا أشياء إلى أشياء ، هنا تجلية للأشياء وتجسيد لها ، وإبراز وإظهار بعد إعطائها صفات أخرى ، وإفراغ معاني جديدة عليها ، فالدنيا ناقة تحلب أو بقرة وهي نفسها في اتجاه معاكس لهذا وحش كاسر ، وحيوان مفترس ، وإنسان يقرص بأظفاره ، وهكذا يعمل الخيال عمله فيريك الأشياء في غير ألوانها ، فما لا يتلون تراه متلونا ، وما لا يتسع تراه متسعًا ، وما لا وجود له تراه موجودًا شاخصًا ، وما لا رائحة له تجد فيه رائحة وهكذا ثم انظر إلى قوله : « توطأته بثقلها » تلك ماذا ترى الدنيا هنا كما صورها الكاتب وكما تخيَّلها ؟

إنها لم تتوطأه بأقدامها فقط بل بكل ثقلها وضغطها ، وعنفها ، وجبروتها بعد أن علته ، وتمكنت منه ، وأطبقت عليه ، وشلت قدرته ، وأصبح مقهورا عاجزا غير قادر على أي مقاومة .

إنها ترمي بكل أحْمالها وأثقالها عليه ، بعد أن تسوّى به الأرض ، وتتوطّأه في قسوة لا تعرف الرحمة ، وفي عنف لا يعرف اللين .

إنها هنا في خيال الكاتب ليست دنيا كدنيا الناس لقد أفرغ عليها من نفسه معاني جديدة ، وأراك إياها في صورة أخرى فهو يتعامل معها على أساسٍ من هذا إنه يتعامل معها على أنها حيوان حيٌّ ، وهي هنا دابة لها ثقل رهيب ذات حمولة ضخمة هكذا رآها ولا يصح في التصوير المألوف أن توصف الدنيا بأن لها قدما ، وأنها تتوطأ بثقلها ؛ لأن هذا ليس من لواحق الدنيا ولكن الخيال له عين سحرية الرؤيا إذ لا يراها في صورتها الحقيقية ، وفي وضعها المألوف المعروف ، لكن تخيّلها شيئا آخر فوضعها في صورته ، وَوسمَها بميْسمه وأجرى حديثه عنها على هذا ، ولأن الناس في الدنيا أقسام مختلفة منهم من تعطيه ، ومنهم من تحرمه فقد ربط جواب الشرط بالشرط ارتباط المتسبّب بالسَّبب « فمن درت له بحلاوتها سكن إليها » فالسكون إليها مُسَبَّبٌ عن هذا الدّر « ومن قرصته بأظفارها وعضّته بأنيابها ، وتوطّأته بثقلها ، قلاها نافرا عنها ، وذمها ساخطا عليها » فالقِلَى ، والنفور ، والذم ، والسّخط كلها مُتسبّبة عن القرص بالأظفار ، والعض بالأنياب فجواب الشرط مرتبط بشرطه ارتباط السبب بالمسبب ، وعلى هذا تستطيع أن تمضي مع النص كله لترى مبالغة الكاتب في إفراغ الحياة على الدنيا من خلال الاستعارة المكنية التي تراها تتزاحم وتتتابع ؛ وكأن الرجل يتخذها وسيلة من الوسائل يخفف بها عما يعتصره ، وما يسحق نفسه ، ويرهق روحه حين يفيض بالحياة على تلك الدنيا التي صنعت به ما صنعت فلا يريك إياها في صورتها الحقيقية وإنما يريك إياها بعيْن خَياله في ثوب جديد وفي صورة جديدة فيها حياة ، وفيها حركة ، وفيها لين ، وفيها قسوة ، وفيها ظلم ، وفيها رحمة ، لكن الرجل كان نصيبه من لينها ورغَدِها وحلوها قليلا كما أحسَّ بذلك وكما ادّعى ، على حين كان حظه من الظلم والعنف ، والقسوة لا يُعَدّ ولا يحصى .

انظر إليه في تعبيره الشاجي المؤثر بما فيه من استعارة واصفة «وقد كانت أذاقتنا من حلاوتها ، وأرضعتنا من درِّها أفاويق استحلبناها» والتعبير بقوله : «وقد كانت أذاقتنا من حلاوتها» حديث عن ماض ولّى وذهب ولن يعود حديث عن أيام غاصت في لجج العدم والفناء ، ولم يبق من هذا التاريخ إلا وحشة في النفس ، وظلمة في العين ، وحسرة في الفؤاد .

فالدنيا التي كانت قد أذاقته من حلاوتها تلك الأفاويق هي نفسها قد تحولت إلى وحش كاسر ، وذئب مفترس ، أثارت في وجهه الرعب ، وأخذت تبطش بوجوده وتفتك بكِيانه ، وتعبث بمقدراته ، وتعركه برحاها ، وتتوطأه بثقلها ، وتقوض كل شيء فيه ، وهو يضطرب اضطراب الذبيح الذي تنفس جواه المكظوم ، فصب أحزانه في كلماته .

وامض مع التخييل والادعاء ، ولاحظ أنها قد أذاقته فهو قد صورها في صورة من يذيق ، ثم إنها أذاقته من حلاوتها وهكذا تخيلها شيئًا ذا حلاوة شرابا أو عسلا ثم جعلها كذلك وهي في جانب الرضي والحب والسلام زهر ينفح وأُنسٌ ينْبلج ، وشهد يحلو ، وعسل يمتع ويحقق اللذة فماذا عنها حين تدير الظهر في وقت الغضب والعنف ؟ إن ماءها يصير مُهْلا ، وأنسها يصبح وحشة ، وأرْضَها تُضْحى قفرا ، وحياتها تمسي أشلاء وصرعى وجثثا .

انظر إلى هذه الحركة العنيفة في قوله : «ثم جَمَحَتْ بنا نافرة» أرأيت إلى الدنيا هنا وقد صارت دابة جَموحًا شمُوسًا لا تكاد تهدأ ولا تستقر ، أو حيوانا ضخما هائجًا نافرًا ؟

إن الأمر قائم على الادعاء والدمج ، وصيرورة الشيئين شيئًا واحدًا وفي هذا التصوير من العمق والتكثيف ، والمبالغة ما فيه فهو قد تخيل أن الدنيا هي هذا الحيوان على النحو الذي تخيله وليست مشبهة به . ومن هنا صح استعارة الدابة أو الحيوان لها استعارة لها ، استعارة مسكوتا عنها في اللفظ وإن برز ظلها في

التعبير لأن الدنيا لم تعد دنيا وإنما صارت شيئًا آخر جديدًا صارت هذه الدابة أو هذا الحيوان الذي صنع بالكاتب ما صنع .

وانظر إلى قول الرجل : «رمحتنا مولية» فهو يتعامل معها على أنها حيوان جامح شامس ، يركل بالقدم ويرفُسُ بالرجل ، أو فارس مقدام ، وبطل دارع يطعن بالرمح فيدْمي ، ويُصمِي ، ويصيب المقتل ثم يمضي لا يلوي على شيء . وفي كلمة «مولية» إشارة رامزة أيضًا إلى الأفول ، والتجهم ، والعبوس ، والعزوب . فهي تطعن ثم تعطي ظهرها غير عائبة ولا مكترثة إذ ليس ثمَّ ما يدعوها إلى الوقوف ، أو ذرْف الدموع بعد أن فعَلت فعْلتها ذلك أنها على قدر من الحنق والغضب لا يسْمحان لها بمراجعة النفس ، أو بعطْف القلب إلى الحق ، أو بالبعد عن الغرور ، والاعتداد بسلطان القوة ، وشهوة الغلب والانتصار ، ثم من يكون هو حتى تراجع النفس في شأنه ، أو ترق لمأساته ؟.

والعَطْف «بثم» في قوله : «وقد كانت الدنيا أذاقتنا من حلاوتها وأرْضَعتْنا من درِّها أفاويق استحليناها ثم جمحت بنا نافرة» تعبير عن التراخي في الزمن بين الإذاقة والإرضاع ، وبين الشموس والنفور والإعراض أما العطف «بالفاء» في قوله : «ثم جمحت بنا نافرة ، ورمحتنا مولية ، فملح عذبها ، وخشُن لينُها ، فأبعدتنا عن الأوطان» الفاء هنا تربط ما بعدها بما قبلها ربطها سريعا محكما في عجلة ومن غير تمهل ، وبلا تريث فهي ما كادت تجمح نافرة ، وترمح مولية حتى ملح عذبها ، وخشن لينها ، وحتى أبعدتنا عن الأوطان ، وفرقتنا عن الإخوان في سرعة سريعة من غير إمهال وبدون تراخ ولا تريث . «والفاء» في قوله : «فالدار نازحة والطير بارحة» كلها تبيّن ما قبلها ، وتفصح عنه ، وتحدد معالمه في قوله : «فأبعدتنا عن الأوطان وفرقتنا عن الإخوان» على نحو لم يبق فيه الكلامان كلامًا واحدًا ينعطف ثانيهما على أولهما من ذات نفسه وإنما جعلهما كلامين يبين ثانيهما أوله ويحدّده «فالفاء» للترتيب الذكرى وليس للترتيب الزمني وكأنه حين قال : «فأبعدتنا عن الأوطان وفرقتنا عن الإخوان»

أراد أن يبيِّن بهذه الجملة الاسمية في قوله : «فالدار نازحة» معنى الإبعاد ومعنى التفريق فالدار نازحة من حيث المعنى تفسير لهذا والتعبير في قوله : «فالدار نازحة والطير بارحة» مُلوحٌ من وجه آخر بما في أعماقه من ألم يعتصر كيانه ، وبما في نفسه من حزن يقوّض بنيانه وتكاد تلمس فيه أنين العاني ، ونشيج الباكي ، وخلجات الجناح المهيض . وماذا وراء الإبعاد عن الأوطان ، والتفريق بعيدا عن الخلان في الدار البعيدة مع طائر الشؤم الحزين إلاّ أن تفيض عيناه بالدمع ويشكو ، ويئن ، ويتوجع ؟

وقوله لأهله : «وقد كتبت والأيام تزيد منكم بُعْدا ، وإليكم وَجْدا» هذا الكلام كأنك تحُسُّ فيه ولَهَ نفْسٍ ، وحُرْقة قلْب ، ولهْفة فؤاد كسير إذ إنه مسّ المقصود برفق من أخبار أهله بما يضغط على مشاعره من أن الأيام التي ضاعفت مسافة البعد بينه وبينهم قد أشعلت نار الشوق في صدره لهم ولا سبيل إلى إطفاء هذا الوجد إلا بالرجوع إلى أهله ولكن كيف السبيل إلى ذلك ؟

ولذا قسم الأمر بين حالين أحلاهما مر : إما أن تَتِمَّ البَلِيّة إلى أقصى مدتها وحينئذ لا سبيل إلى تلاقٍ ويكون ذلك آخر العهد بأهله : وإما أن يلْحَقَهُ عدوه وينال منه ظفر جارح وحينئذ فإنه سيعود لكنه سيعود وفي عنقه غلٌّ ، وفي يديه قَيْد ، وفي قدميه سلاسل وأصفاد إنه سيعود بالإسار ، والإسار شرّ جار .

أرأيتَ كيف ينزف قلب الرجل ، وكيف يحترق من داخله وهو ينظر حوله فلا يجد إلا حالك الظلام . فالغيْهَب الكثيف تشتد بهمته ، والطريق المخيف يضيع دليله وخوانق الأغلال تلتف حول عنقه ، والمستقبل الغامض يملؤه الضباب ؛ ولذا ختم حديثه بالطلب من الله الذي يُعِزُّ من يشاء أن يهب له ولأهله ألفة جامعة في دار آمنة تجمع سلامة الأبدان والأديان فإنه رب العالمين وأرحم الراحمين .

هذا ولم تقف رسالته عند تواطؤ الفواصل الصغيرة المتوازنة وإيقاعها في نظام إيقاعي متناسق متقارب في قوله : «فأبعدتنا عن الأوطان وفرقتنا عن

الإخوان» وفي قوله : «فالدار نارحة والطير رابحة» وفي قوله : «والأيام تزيدنا منكم بعدا وإليكم وجدا» وقوله : «نرجع إليكم بذل الإسار ، والذل شرجار» أقول لم تقف عند تواطؤ الفواصل المتوازنة والمتقاربة في تناسقها الإيقاعي ، وتوازنها النغمي ؛ لأن الرجل زعيم المترسلين وما جاء عنده من سجع جاء سمحا سهلا من غير تصنع ، وبلا تكلف فهو لم يقصد إليه ولم يجهد نفسه في تحصيله وإنما كان يأتيه عفوا لخاطر من غير معاناة ، ولا رشح جبين .

هذا وقد سبق أن أشرت إلى أن الرجل قد نوّع في حديثه موافقة لحال المخاطب ، وأوجز وأطنب مراعاة لمقتضى الحال ، وتفنن في تشكيل عباراته الفنية مطابقة للغرض .

وفي رسالته التي كتبها في التوصية بشخص والتي سبق ذكرها وفيها يقول : «حق موصل كتابي عليك كحقه عليّ ، إذ جعلك موضعا لأمله ، ورآني أهلا لحاجته وقد أنجزت حاجته ، فصدِّق أمله» .

تلاحظ الإيجاز ، وتركيز المعاني ، وشحن الألفاظ القليلة بالكثير منها يطل عليك ما تراه من خلال كلماتها التي بلغت المدى البعيد في تكثيف المعاني ، وتعبئتها في هذه الألفاظ القلائل فهذه الرسالة كأنها جملة واحدة متراكبة تراكبا واضحا ؛ لأن جُملها متداخلة . ولو أن هذه الرسالة القصيرة التي وظفها الكاتب في أداء المعاني التي في نفسه فأدتها على خير ما يمكن الأداء قد فضت لشغلت حيزا كبيرا ولكنه اختار الإيجاز لأن الموضوع يتطلبه ولا يتطلب غيره ويقتضيه ولا يقتضي سواه وحينئذ تكون الوجازة هنا من البلاغة في القلب والصميم إذ هو يطلب من الغير أن يمد يد العون والمساعدة لمن هو في أمس الحاجة إليها وفي هذا تكفي اللمحة الطائرة ، وتغني الإشارة المعبرة .

## عبد الله بن المقفع :

ونترك عبد الحميد الكاتب لنلتقي بعبد الله بن المقفع وسنرى في تفسيره للبلاغة ما يدل على أن الرجل قد خطا بها خطوة متقدمة بالنسبة لزمنه وعصره

إذ حاول أن يشرحها على نحو يشبه كلام أهل الفن ، ولقد أدى تفسيره لمعناها إلى إعجاب المعاصرين له ، وامتلائهم من فهمه حتى رأينا إسحاق ابن حسان يشيد بفهمه للبلاغة ويمتدحه قائلا : لم يفسر أحد البلاغة تفسير ابن المقفع إذ سئل ما البلاغة ؟

قال : « البلاغة اسم جامع لمعان كثيرة تجري في وجوه كثيرة ؛ فمنها ما يكون في السُّكوت ، ومنها ما يكون في الاستماع ، ومنها ما يكون في الإشارة ... ومنها ما يكون شعرا ، ومنها ما يكون سَجْعا وخطبا ، ومنها ما يكون رسائل فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها ، والإشارة ، إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة : ... وفي إصلاح ذات البين ، فالإكثار في غير خطل ، والإطالة في غير إملال . وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عَرَفْتَ قافيته ... فإنه لا خير في كلامٍ لا يدلُّ على معناك ، ولا يشير إلى مغزاك ، وإلى العمود الذي إليه قصدت ، والغرض الذي إليه نزعت إلخ »[1].

وهذا الكلام من ابن المقفع أول ما تطالعنا منه تلك القسمة العقلية للبلاغة بين صمت واستماع وإشارة ، وجعلها كلها وغيرها تفسيرا لها كما يشدك ما يسترعى انتباهه من هذا البيان لأنواع الكلام ولألوانه ؛ إذ جعل منه احتجاجا ، وجدلا ، ومناظرة وحديثا ، وجوابا ، وسجعا وفي كل ذلك تكفي اللمحة ، والإشارة إذ لا يصح غيرهما فيكون هذا من مقتضيات المقام ، ومن مستلزماته . ولكن الكلام قد لا يكون جدلا ، ولا مناظره حتى يقتضيَ الوحيَ والإشارة ، بل إنه قد يكون خطبا في المحافل ، وأحاديث على المنابر لإصلاح ذات البَيْن ، وللتوفيق بين المتخاصِمين وعندئذ فإن الإطناب في غير ثقل ، ولا إملال هو ما يتطلبه الموقف ، ويقتضيه المقام .

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ بتصرف وحذف ١/٦٤. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

وليْسَ يَخْفَى أنّ ابن المقفع قد طلب في كلمته تلك من كل متكلم أن يكون لبقًا فطنًا، وأن يعرف كيف يختصر مسافة الطريق إلى غرضه؛ فيُهيّئ المستمع، ويُعدّه لقبول ما يريد أن يُلْقيه بين يديه بأن يجعل في فاتحة كلامه، وبداية حديثه ما يشير إلى نهاية هدفه، ويدل على غرضه مما ينبئ عنه قوله: «وليكن في صدر كلامك دليلٌ على حاجتك» مما سُمِّي فيما بعد عند أهل البديع ببراعة الاستهلال حين يجعل المتكلم من مطلع كلامه ما يدل على غرضه من غير تصريح بل بإشارة لطيفة على أن ابن المقفع قد أشار إلى محسّن بديعيٍّ آخر في حديثه عن البلاغة، حين جعل على رأس أبيات الشعر ما يدل صدره على قافيته، مما سمّاه أهل البديع بعد ذلك برد العَجُز على الصدر كقول الشاعر:

سَرِيعٌ إلى ابْنَ العَمِّ يلْطُمُ وَجْهَهُ وَلَيْسَ إلَى داعي النَّدى بِسَرِيعِ

وهكذا تجد الرجل وقد تحدَّدَتْ البلاغة في معرفة طرق القول، ومسالكه ودروبه واتخاذه منها أدوات فنية توصله إلى غرضه الذي تحدّد في ذهنه، وإلى عدم الخلط بين الأغراض في كلامه بحيث يأتي كلامه على قدر الموقف لا يتجاوزه ولا يتخطاه لا في قليل ولا في كثير مع استخدام الإيجاز في موضعه، والإطناب على هذا النحو بلا زيادة ولا نقصان.

ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن البلاغة في القرن الثاني الهجري ويُلاحظ أن حديثنا عنها قد جرى من خلال تحققها عند الكتاب؛ ذلك أنّهم أول من فتّحُوا أكمام البيان، ورسموا طريقه، وحدَّدُوا له صُوًى ومعالم يُهْتدى بها، ويصاغ على مثالها، ونقبوا له كوًى جديدة يشرق من خلالها ويضيء، على أنهم دائما القمة التي لا تسامى، والتي تتطلع إليها العيون، وتتجه نحوها الأبصار تنشد عندها المثال الراقي، وتلتمس لديها البيان الرقراق الجميل الذي يحمل من الأسرار ما يكون أداة بعث، وآلة يقظة وتعليم ولا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا جوّدوا فن الكتابة وأتقنوه، وكانوا على دراية بالأسرار البيانيّة

للأسلوب العربي الرصين بما تمكنوا منه من نظرات ثاقبة ، ورؤى واسعة ، وفهم واسع رشيد .

وإذا كنا قد تحدثنا عن البلاغة في القرن الثاني الهجري من خلال كاتبين لهما في دولة البيان والأدب الرؤية العميقة الواسعة ، ورأينا أن يكون الحديث عنها عند الكتاب قريبًا من الحديث عنها عند النقاد فإن ذلك لأنهما من واديين قريبين غير متباعدين ، وفي هذا ضم الشيء إلى لِفْقِه ، وإلى ما هو أشبه به ذلك أن النقد دراسة للآداب والحكم لها أو عليها . والآداب لابد لها من صناع أدباء كتاب يعرفون فنون القول ، ويُجيدون صنعة الإنشاء والبيان .

وأحب أن أنبه أن الحديث جرى في إفاضة عن هذه الفترة التي وُضِعت فيها البذور الأولى لمادة البحث البلاغي لأنها تكاد تكون مقطوعة عن أذهان الناشئة من دارسي الفنّ البلاغي إذ قد جرَت العادة للدارسين أن يجعلوا البداية للنشأة البلاغية مقترنة بالسؤال الذي وُجّه إلى أبي عبيده معمر بن المثنى عن التشبيه في قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ (الصافات:٦٥) حيث رأى السائل أن في الآية إشكالاً تمثّل في مخالفة المعهود مِنْ مغْزى التشبيه وهو الشرح ، والتبيين ، والتوضيح . ذلك أن التشبيه في ذهن السامع حين يقاس الغائب على الحاضر ، أو المجهول على المعلوم ، أو غير المشاهد على المشاهد حتّى تظهر الصورة وتتضّح ، وتتبين ، والطرفان هنا مجهولان ، فلا أحد رأى هذه الشجرة الغريبة غرابة المكان الذي خرجت فيه ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ۝ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ ولا أحد رأى الشيطان في صورته الواضحة المميزة . وأجاب أبو عبيده بما يفيد أن الله قد أجرى خطابه للعرب على حد ما يتعارفونه مما تنطق به ألسنتهم ، ويشيع في كلامهم . والتشبيه في الآية على نحو ما يقول امرؤ القيس .

أيقتلني والمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي ومسنونةٌ زرقُ كأنيابِ أغْوَالِ

فليس المقصود بيان حال المشبه ، وتوضيح صفته المجهولة ، وإنما المقصود رسم صورة مخيفة للغول والشيطان وإن كانوا لم يروهما . فالتشبيه برءوس الشياطين ليس تشبيها بمجهول بل هو تشبيه بشيء معلوم استقرت كراهيته في قلوب الناس جميعا ، وما كان كذلك كان له قوة المدرك الحسِّي . فصورة المشبه به معروفة بالتنفير ، والتقبيح ، والتخويف ، والتفزيع . ومثل ذلك المشبه به في بيت امرئ القيس أنياب الأغوال .

ومن ثَمَّ بدأ يتردّد في الحقل البلاغي أن أبا عبيدة معمر بن المثنى قام من مجلسه الذي سئل فيه إن صحت هذه الرواية ـ وما أظنها إلا صحيحة ـ وبدأ يسهر على تأليف كتابه «مجاز القرآن» الذي يوهم اسمه أنه يتحدث عن المجاز بالمعنى البلاغي ، ولكن الحقيقة على خلاف ذلك ؛ إذْ كان يقصد بهذا الدلالة الدقيقة للصيغ التعبيرية للقرآن الكريم .

نعم كان هذا الكتاب حلقةً في سلسلة متصلة الحلقات من الكتب التي عنيت بالدراسات القرآنية ، والتي شغلت بالدفاع عن بلاغة القرآن الكريم وما تعرض له دين الإسلام بعد أن امتد الفتح الإسلامي ، وبدأ الاختلاط بين العرب وغيرهم من الفرس ، والهنود ، واليونان ، واتسعت الساحة لخصوم الإسلام . الذين حاكوا الشبهات والأباطيل ليقذفوا بهما في وجهه السمح المضيء المشرق يرمون من وراء ذلك أن يتراكم غيم كثيف ، وأن يتجمع في الأفق دخان أسود يمنع الرؤية ، فلا تظهر شمس الحقيقة لتضيء وهم لا يريدون للإسلام خيرا وإن كانوا مضطرين إلى الإذعان له ، والدخول فيه ظاهريا فجاء من يتصدّى لهذا الباطل المرجف ، ويُبَدّد ما يذيعه من زَيْف وكذب وافتئات وبهتان على نحو ما سجلته الدراسات القرآنية التي حفلت بالملاحظات البلاغية .

* * *

## المبحث الثالث

# النشأة البلاغية لدى المتكلمين ، والمفسرين ، والفقهاء

بعد أن أرْسَلت شمسُ الإسلام أشعتها الدافئة على أرض العرب ، وغمرتها بالنور والشعور والقوة ، ونعشتْها بعد خمول ، وأخرجتها من جهالة ، وأقامت من بنائها ما هوى ، وأخذت بيدها فمضت تتقدم ولا تتأخر ، وتمضي ولا تتعثر ، وتطلب الغاية ولا تحيد ، وترشد الضال ، وتحمي الذليل ، وتعلم الجاهل ، وتمكن في الأرض لعناصر الحق والخير والجمال حتى تقوى في كل نفس ، وتنبعث في كل جنس ، وتحقق للإنسان المسلم أيًّا كان جنسه ولونه أحلامه وأمانيه في الحرية ، والعدل ، والمساواة فذلك ما تقضي بها الأخوة التي يعم بها النعيم ، فلا فضل لإنسان على آخر إلا بالعمل الصالح ، وتقوى الله التي توفر السلام في المجتمع ، والسكينة في النفس ، والرضا في القلب ، والعبودية لله - عز وجل - واستطاع بشريعته السمحة ، ومبادئه القويمة أن ينتشر في سرعة مذهلة ، وأن يفتح البلاد ، وأن يزيل الفروق ، وأن يعدل المقاييس ، وأن يؤلف بين القلوب فدخلت الأمم فيه ، ونعمت في ظله بطمأنينة العيش ، وحرية العقيدة ، والقدرة على التصرف .

هذا ومن الذائع المشهور أن الفتح الإسلامي حينما امتد وانتشر بدأ الاختلاط بين العرب وغيرهم من الفرس ، والهنود واليونان ومن الذائع المعروف أيضًا ، وعقود الزمن تتقدم ، وساحة الإسلام تمتد وتتوسع ألا تكون كل أرض قد دخلها الإسلام ، وأشعل فيها مصابيحه قد رضي كل أهلها عنه ، وأسلموا له قيادهم وقلوبهم وعقولهم . بل إن من المنطقي جدًّا أن يكون في هذه الأمم من

أسلم ولم يَمسّ الإسلام من قلبه إلا قشرة ظاهرة على السطح وهو يتخذ من الإسلام أداة لتخريبه من الداخل فما دام مسلما في الظاهر فإن إسلامه هذا سيحقق له حرية أكثر في الانطلاق والحركة داخل الجماعة المسلمة . ومن ثمّ يستطيع أن يحقق مراده في التقويض والهدم وإثارة الشبهات دون اتهام من أحد ، فالرجل يدين بالإسلام ، ولا يعارض معارضة مكشوفة تفضحه ، وتكشف أسراره خاصة ، والدولة مسلمة قوية لا تسمح لأحد بالعبث .

هذا من جانب . ومن جانب آخر فإن سماحة الإسلام جعلت ساحته تتسع لخصومه الذين صاروا يثيرون الشكوك ، ويقذفون بالشبهات ، ويرمون بالأباطيل ، ويرجفون بالمفتريات ، ويتجمعون في صف متساند ، قد رسم الخطة ، وهيّأ المسرح ، وعرف كيف يتحرك على الدرب الخادع من غير إثارة . والقصد من وراء ذلك طمس طريق الإسلام بعد أن يتجمع ضبابهم الكثيف ليحجب صفحة هذا الدين ولكن الله ـ عز وجل ـ لا يترك دينه لعبث العابثين ، واستهتار الملاحدة المستهزئين بل لابد من إظهاره ، وإعلاء كلمته ، وسد الطريق أمام المغامرين الأفاكين الذين يريدون أن ينالوا منه ، ويطفئوا نوره ، ويحجبوا سناه ، فهيّأ من يتصدّى لهذا الباطل المتخرص فيبدّد بالبرهان الساطع وبالحجة الملجمة ، وبالدليل المشرق ، وبالمنطق السديد كل زيف وكذب وزور حتى لا تقوم له بعد ذلك قيامة ، ولا يبقى له بعد ذلك وجود .

وهكذا فعند ما بدأ السحاب المتناثر يتجمع في العصر العباسي ليكوّن ركامًا من الضباب الأسود ، وعندما أدت سماحة الإسلام إلى أن يفسح مجالاً واسعًا للحرية الفكرية التي استثمرها خصومه من الملاحدة لمناهضته ، والمصاولة بالباطل لطمس أضواء الحق والتعمية على أنواره فانطلقوا آمنين ؛ لأنهم يدركون أن يدًا لن تنالهم بسُوء يحوكون الأكاذيب ، ويبعثون بالشبهات التي تجد لها مكانا مطمئنا في قلوب المرتابين المتشككين ، لذا هب علماء المسلمين لدرء الخطر ، ولِصَدّ هذا الهجوم الذي اتخذ من الفكر الضال الزائف أدوات له ووسائل تَتَرّس من خلفها ، وتدَرّع بها .

لقد حاول المشككون من مفكري الأمم التي فتحها الإسلام ولم يصادف وجوده هوًى في قلوبهم إلا أن يصدّوا عنه ، وأن ينالوا منه . وكان لابد من سبيل ييسّر لهم الوصول إلى تلك المُهمّة الدنيئة ولم يجدوا أمامهم إلا ما توهموا أنه مطاعن ومآخذ توجه إلى القرآن الكريم كتاب الإسلام الأول ، وعلى سنة رسول الله ﷺ فمضَوا جادّين في طريقهم محاولين نقض القرآن الكريم ، وتعاليم الإسلام العظيم . ورُبَّ شر وفد لك منه خير كما يقولون ؛ إذ إن وجود المشككين في الساحة ، ومحاولة الزنادقة والملاحدة إخفات صوت الدين في نفوس أصحابه ، وقطعهم بالفتن عن مشرق شمسه ، ومبعث روحه ، ومنبت عاطفته ، ومثابة أمنه ، وصرفهم عن كتابه ، وسنة رسوله كان من وراء انبعاث المسلمين ، وإيقاظهم لتعبئة قواهم وشحن قدراتهم للذود عن حياض الدين ، وبلائهم في الجهاد من أجله ليدرءوا الخطر عنه ، واقتضى ذلك منهم أن يتسلحوا بالسلاح القوي ، حتى يتمكنوا من دفع زيف الباطل بقوة الحق ، ومحق تخرصات الخصوم بيقين الصدق ، وكشف افتراءات المرجفين عن وجه الإسلام ليبقى كما كان ناصعًا لا رغوة فيه ، مشرقا لا غبار عليه ، واضحا لا شيء يحجب سناه ؛ ذلك أنه لابد للفارس الصّوال مهما أوتي من شجاعة في قلبه ، وقوة في يده ، وذكاء في عقله ، وانطلاقًا في لسانه من سلاح يغشى به الهيجاء ، ويواجه به الأعداء في ميادين القتال ، وساحة النزال .

ولم يكن السلاح المرتجى هنا إلا سلاح العلم والمعرفة ، والمنطق والفلسفة ولذا انطلق علماء المسلمين في حمية وحماس إلى هذا السلاح ، فاستعانوا بالكتاب والسنة ، ووجهوا أنظارهم شطر عقائد هؤلاء ، وتراثهم العقلي من فلسفة وعلوم يدرسون أصولها ، ويعكفون على تحصيل مادتها ، ثم يوسّعون دائرة معارفهم بالعكوف على كتب اليهود والنصارى والزرادشتية وغيرها ، واتخاذهم من كل ذلك وسائل وأدوات تسعفهم وقت الجدل والمناظرة ، والحوار ، والدفاع عن الإسلام ، وعن كتابه ، وسنة نبيه ، والتصدي

للشعوبية التي تكره العربية ، وتنتقص من قدرها ، ورميها بكل ما لا يحمد ولا يحب .

وبذلك أضحت مساجد الكوفة والبصرة وبغداد مجالس مناظرة ، ومدارس محاورة ، ومواطن مجادلة . ومواضع جدال ومنازلة وكان من منطق الواقع الذي فرض نفسه على الساحة أن يقوم حماة العقيدة ، وحرّاسُ المِلّة وجنود الإسلام بغرس وسائل الإقناع والتأثير في أذهان الناشئة من فتية الإسلام حتى تتحقق لديهم فحولة التفكير ، وليتمرسوا منذ الحداثة على بلاغة اللسان ، وعمق الفكر وإحكام المعاني ، وقوة الحجة ، وصحة الدليل ومن ثمَّ يكونون رجال جلادٍ وجدل يُفحمون بالبرهان الساطع ، ويُلجمُون بالمنطق الصائب ، ويؤثرون بالبيان الملهم المقنع ، وبالفكر الدقيق النافذ في بلاغة ظاهرة ، وصحة في القياس ، واحتفال بالمنطق . ولذا كان لابد من تدريب الناشئة على كل شيء يحقق لها الغلبة في الحديث ، والانتصار للرأي ، والفوز على الخصم ، والتأثير باللسان ، فتعلمت ألوانا من الثقافة الأجنبية على رأسها الفلسفة وما يتصل بها من المنطق بالإضافة إلى الثقافة العربية الأصلية التي تُعينهم على إتقان الردود الحاسمة ، والأجوبة القاطعة ، وإيراد الحجج الملجمة .

ولذا أتقن المتكلمون وعلى رأسهم المعتزلة فنون القول ، وألوان الحديث ، ومنازع التفكير ، وكانوا من السباقين إلى الحديث عن البلاغة العربية ، وعن مواردها العذبة . ولقد عرفوا بتمييز الفكرة ، وتحديدها ، وتحريرها ، وضبْطها ، ومناقشتها ، وتقليبها على كافة الوجوه ، وشتى الاحتمالات حتى يستوعبوا كل ما ينقسم إليه الشيء ويتفرع ، كما أعانتهم دراستهم للفلسفة على ترتيب أفكارهم ، وتدريب عقولهم على إجادة التوليد والاستنباط وإنما فعلوا ذلك لأن عدوهم لن يسلم لهم الدفاع عن القرآن والإسلام «بالقرآن والسنة» اللذين لا يصدق بهما ولا يرضى عنهما فكان من الضروري لكي يدافعوا عن الإسلام أن يتخذوا لأنفسهم منهجا عقليا يخلطوه بالفلسفة ومن هنا يمكنهم القيام بواجبهم في الدفاع عن رسالته بمناهج عقلية إلى جوار ثقافتهم الإسلامية .

على أننا يجب أن ننتبه إلى شيء له خطره هنا أن فرقة المعتزلة وهي على رأس المتكلمين حين امتصت ثقافات الأمم المجاورة ، وأدارتْها في وعْيها ووقفت على مباحثها ومذاهبها ، وطرق التفكير عندها في علوم البلاغة ومسائل البيان لم تكن تثقف نفسها بتلك الثقافات لتتمثلها ، وتعتنقها وإنما تحتفل بها لدراستها ، والموازنة بينها وبين بلاغة العرب حتى توضع لها القواعد والقوانين التي تتولد من أدبها ومن كلام أهل الطبع من أهلها . فإذا أضيف إلى ذلك أن رجالها قد نذروا حياتهم لحراسة العقيدة ، وحماية الإسلام ودَحْض ما يفتري به الخصوم تأكد لدينا أنه ليس من منطق العقل ، أن يلقي هؤلاء بأنفسهم وعقولهم في تيار البلاغة الأجنبية ليأخذوا منها من غير تحقيق ، ولا تدقيق ، ولا فحص ، ولا ملاءمة .

* * *

# البلاغة عند بشر بن المعتمر

ولابد لمن يتحدث عن النشأة البلاغية عند المتكلمين أن يتوقف عند علم من أعلامهم هو بشر بن المعتمر الذي آلت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد وكانت ثقافة المتكلمين تتمثل فيه تمثّلا صادقًا ؛ إذ كان صاحب عقلية جبارة ، وذوق نافذ ، وحجة دامغة ، وبرهان ساطع وحديثنا عنه سيكون من خلال صحيفته الذائعة في الحقل البياني وقد احتفلت بها كتب التراث ، ووضعتها في أغلى وأعز مكان مع ما احتفلت به من آثار النابهين المبرّزين فلنستمع إلى شيء منها[1].

« خذ من نفسك ساعَةَ فراغك ، وفراغ بالك ، وإجابتها إياك ، فإن قلبك في تلك الساعة أكرم جوهرا ، وأشرفُ حسًّا ، وأحسن في الأسْماع ، وأحلى في الصدور وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف ومعنى بديع . واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومُك الأطول بالكد والمجاهدة ، وبالتكلف والمعاندة ، ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا ، أو خفيفا على اللسان سهلا كما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه وإياك والتوعر فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ، ويشين ألفاظك ومن أراغ معنى كريمًا فليلتمس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن يصونَهُما عما يُفسدهما ويُهجِّنهما ، وعما تعود من أجله أسوأ حالا منك من قبل أن تلتمس إظهارهما ...

---

(١) العمدة لابن رشيق ٢١٢/١، ٢١٣، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الجيل - بيروت ـ لبنان ، والبيان والتبيين للجاحظ ٧٦/١-٧٨ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

وكن في إحدى ثلاث منازل : فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا ويكون معناك ظاهرا مكشوفًا وقريبا معروفا إمّا عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإمّا للعامة إن كنت للعامة أردت ، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة . .. وإنما مدار الشرف مع الصواب ، وإحراز المنفعة ، ومع موافقة الحال ، ومع ما يجب لكل مقام من المقال ... فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك ، وبلاغة قلمك ، ولطف مداخلك ، واقتدارك في نفسك على أن تُفْهِم العامة معاني الخاصة ، وتكسوها الألفاظ المتوسطة التي لا تلطف على الدهماء ، ولا تجفو عن الأكفاء فأنت البليغ التام . فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ... وتجد اللفظة لم تقع موقعها ، ولم تصل إلى قرارها ، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تخل في مكانها ... فلا تُكْرِهْها على اغتصاب مكانها ، والنزول في غير أوطانها ... فإن أنت ابتليت بأن تتكلف القول ، وتتعاطى الصنعة ، ولم تسمح لك الطباع ؛ فلا تعجل ولا تضجر ، ودعه بياض يومك أو سواد ليلك وعاوِدْه عند نشاطك ، وفراغ بالك فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أو جريت في الصناعة على عرق فإن تمنّع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ، ومن غير طول إهمال فالمنزلة الثالثة أن تتحوّل من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك» ... «وقال ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ، ولكل حالة من ذلك مقامًا حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[1].

وتتلخص رءوس المسائل الفنية فيما طالعناه من صحيفة بشر فيما يأتي :

---

(١) البيان والتبيين ١/٧٧ .

**أولاً** : ينصح المنشئين من أصحاب الفن القولي ، ومتعاطي البيان أن يختاروا ساعة نشاطهم واتقاد قريحتهم ، وفراغ بالهم ، وخلو أذهانهم من المكدرات والمرهقات ، وأن يتخذوا من هذا الوقت زمنا لكتابتهم حتى يجوّدوا إنتاجهم ، ويأتوا فيه بالبليغ من القول ، والرائع من البيان فيحفظوا لأنفسهم بذلك مكانا بين المجوّدين الملهمين .

**ثانيًا** : يدعو إلى خفة الألفاظ ، ورشاقتها ، وجميل وقعها ، وحسن دلالتها ، وقرب معناها حين ينهى عن التوعر ، والتعقيد ، والتكليف ، والإغراء إذ إن كل هذه عيوب تصيب الفن البياني في مقتل ، وتجعله مسخا شائها ، وتحول بينه وبين أداء دوره في الإغناء والتبليغ والتأثير .

**ثالثًا** : تحدث عن كل من اللفظ والمعنى ، وجعلهما درجات ومنازل ، وجعل لكل نوع من تلك الأنواع ما يلائمه ويناسبه من الناس وكما جعل اللفظ والمعنى درجات جعل الناس كذلك طبقات ، وجعل لكل طبقة منها طبقة تلائمها من الكلام وعلى من أراد معنى كريما أن يلتمس له لفظا كريما .

**رابعًا** : ينظر إلى العمل الأدبي على أنه لفظ ومعنى ؛ ولذا فإن العلاقة بين اللفظ والمعنى عنده تقوم على الاعتدال والتوازن فليس أحدهما بأولى من الآخر ، ولذا لا يفضل واحدا منهما على صاحبه وإنما يرى أن مدار الشرف على الصواب ، مع موافقة الحال إذ إن الحال هي عمود البلاغة ونصبتها التي تحدّد ما يقال وما لا يقال تحدد اختيار الكلام المناسب للموقف المناسب فلكل مقام مقال لا يجب أن يخرج عنه أو يتجاوزه في قليل أو في كثير .

**خامسًا** : يحدد في كلمته من يكون البليغ ؟ ويرى أن البليغ التام المكتمل الأداة هو الذي يستطيع أن يتصرف في إبداع الكلام ، ويلوّن فيه ، ويتمكن بسبب تلك الاستطاعة من توضيح معاني الخاصة ، وتوصيلها إلى أفهام العامة في سهولة ، ويسر وبساطة ، وقدرة .

سادسًا : ينبه إلى ضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلى المتكلم البليغ أن يلائم بين كلامه وبين معانيه ، وبين موضوعاته ، وبين من يخصهم بحديثه .

سابعًا : ينصح الكاتب بأن يكون ذكيا في تأليف كلامه ، لبقا في اختيار روابطه وعليه إن أراد الخلود لفنه ، أن يحسن انتقاء الكلمات ، واختيارها ، وأن يجيد نظمها وتأليفها ، وأن يلائم بينها . فلا يضع لفظا في غير مكانه ، ولا تركيبا في غير موضعه حتى لا ينتثر عقد نظمه ، ويأتي مشوّها ممسوخًا .

## الجاحظ

فإذا تركنا بشر بن المعتمر وذهبنا إلى رأس كبير من رءوس المعتزلة هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الذي ولد بالبصرة وهي يومئذ مهد العلم ، ومنتدى الأدب وحاولنا أن نُحدّدَ منحاه الثقافي ، واتجاهه العلمي ونتساءل هل هو من المتكلمين ؟ أم من اللغويين ؟ أم من الأدباء والنقاد؟

لوجدنا أن هذه كلها محققة فيه على نحو بلغت الغاية في الجودة والكمال . فالرجل وبحق موسوعة ثقافية لو أراد أن يتخصّص في لوْن واحد من ألوان الفنون والعلوم ، لأعياه ذلك ولما استطاع ؛ لأنه عالم متمكن ، وفيلسوف متبحر ذو عقل مرتب ، وراوية أديب من الصعب أن تصنفّه تحت لوْن واحد من تلك الألوان إذ إنه لا يقصد إلى شعبة من شعب الثقافة حتى يبلغ فيها الغاية ، ويتبوأ فيها أعلى القمة .

وإذا كنا الآن نضعه بين المتكلمين ، ونجري معه حديثنا الآن على هذا الأساس في موضوعنا الذي نتحدث فيه فإن ذلك بسبب ما ظهر لديه من أثر للفلسفة ، والكلام ، والجدل ، والمنطق وإن كان هذا لا ينفي عنه أن الرجل أديب مطبوع قد اتبع طريقة أدبية تزاحمت فيها الأمثلة المطبوعة ، وتدافعت فيها النماذج العالية الرفيعة ، وتكاثرت فيها الشواهد المصطفاة المتخيرة على نحو تزهو به اللغة ، وتنمو الملكات ، وتتّسع المدارك ، وتتربى الأذواق .

ويلاحظ أن الرجل كان يختار نماذجه لتمثل طرائق العرب في التعابير ، ومذاهبها في التصرف في فنون الكلام . فالرجل خبير بلغة قومه ، يستشف أسرارها البلاغية ويعرف طبقاتها في مذاهب القول ، ومدى ما تتماوج به من رقة وحسن ، أو يجول في أديمها من سخف وقبح مما ينبئ عنه قوله :

« وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات فمن الكلام الجزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسَّمجُ ، والخفيف ، والثقيل ، وكله عربي وبكل قد تكلموا ، وبكلٍّ قد تمادحوا وتعايبوا ، فإن زعم زاعم أنه لم يكن في كلامهم تفاضل ، ولا بينهم تفاوت فلم ذكروا العي والبكى ، والحصر ، والمُفحَمَ ، والخطل ، والمسهب ، والمتشدق ، والمتفيهق ... وقالوا رجل تِلِفَّاعة وتلهاعة[1] وفلان يتلهيع في خطبه ، وقالوا : فلان يخطئ في جوابه ويحيل في كلامه ، ويناقض في خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد تكون في بعضهم دون بعض لما سمي ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء .

وأنا أقول : إنه ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا أنفع ولا آنق ولا ألذ في الأسماع ، ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويما للبيان من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء والعلماء البلغاء »[2].

فهذه كلمة من رجل خبير بلغة قومه يتفحص فيها فيراها تتفاوت في منازلها ، وتتباين في درجاتها كما أن الناس كذلك يختلفون في طبقاتهم ودرجاتهم ؛ إذ منها الحسن والقبيح ، ومنه الثقيل ومنها الخفيف ، ومنها الجزل ومنها السمح ، وكل هذه أوصاف لألوان من القول ، وأنماط من الأحاديث كل وصف من هذه الأوصاف يلائم شكلا من شكول الكلام ، ولونا من ألوانه ، وإذا كانت أوصاف الكلام قد عرفت على هذا النحو وتحدّدت وتميّزت فإن الوصف

---

(١) تلفاعة : كثير الكلام ، ولهع الرجل في كلامه : تشدق .

(٢) البيان والتبيين ١/٨٠ ، ٨١ .

بالتشدق ، والتفيهق ، والعي ، والحصر ، والإسهاب ، والإحالة ، والتناقض ، والتلهيع قد عرف بالنسبة للمتكلمين ، وسار جنبا إلى جنب مع ما عرف عن الكلام . وهل البلاغة إلا الكلام يصدر عن متكلم وصنعة يبدعها صانع ؟

وكتابة الجاحظ قد احْتَفَلَتْ بكثير من الإشارات البلاغية ، وإنك لتقرأ له قوله : « البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة ، وإحكام الصنعة ، وإلى سهولة المخرج ، وجهارة النطق ، وتكميل الحروف ، وإقامة الوزن ، وأن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة ، وأنَّ ذلك من أكبر ما تستمال به القلوب ... وتزين به المعاني »[1] فتجد نفسك مسبوهة مدهوشة من سموّ العبقرية .

كما ترى في كلامه هذا حديثا رقراقًا عذبًا عن الحروف ومخارجها ، وأعضاء النطق ووظائفها ، وتكميل الحروف ، وحاجة المنطق إلى الحلاوة ، والفخامة والجزالة مما يتصل بفصاحة المتكلم أوثق اتصالا وأشده وإنك لتقرأ له قوله إن أكثر الحروف دورانا في اللغة العربية « الراء والياء والألف واللام »[2] .

على أنه أشار إلى أن هناك ألفاظا قد يستخفها الناس ويستعملونها وغيرها أحق بذلك وأولى منها فالله تبارك وتعالى لم يذكر لفظ الجوع إلا في موضع العقاب أو الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك المطر فإنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين[3] .

---

(١) البيان والتبيين ٤٢/١ .

(٢) المصدر السابق ١٣/١ .

(٣) المصدر السابق ١٢/١ .

كما أن الجاحظ يبين أن من بين ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه كقول الشاعر [1].

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبرِ حَرْبٍ قَبْرُ

على أنه تحدث عن اقتران الحروف وبَيّن ذلك في قوله : « فأما في افتراق الحروف فإن الجيم لا تفارق الظاء ، ولا القاف ، ولا الطاء ، ولا الغين بتقديم ولا تأخير والزاي لا تقارن الظاء ، ولا السين ، ولا الضاد ، ولا الذال بتقديم ولا تأخير وهذا باب كثير وقد يكتفى بذكر القليل حتى يستدل به على الغاية التي إليها يجري »[2]

فإنك تلاحظ أن الجاحظ يشيد بالقران في الحروف كما يشيد بالقران في الكلمات . والقران في الحروف ضد التنافر فيها فهو يعني التوافق والتلاؤم والانسجام يعني اشتداد الحنين ، وقوة الامتزاج بين بعضها وبعض على نحو يكون للكلمة معه تناسق إيقاعي ، وتوازن نغمي ، وجمال في الأداء يحقق لها في النهاية حلاوة في السمع وطربًا في النفس ، وسهولة في النطق .

والقران كما هو محمود في الكلمة هو ممدوح في الكلام ؛ لأنه يشد الأبيات بعضها إلى بعض في قصيدة الشاعر ، ويربُط الكلمة بسابقتها ولاحقتها في بيت الشعر وفي تراكيب الكلام على نحوٍ ترى للكلمة حنينا طاغيا إلى ما بعدها وشوقا جارفا إلى ما قبلها ، وفي الشعر ترى الأبيات مشدودا بعضها إلى بعض برباط قوي هو رباط المعنى أو الموقف الذي يعبر عنه الشاعر ، ويصوغه في أبياته وبقدر ما كان القران ممدوحا فإن التفرق والتشارد والتقطع في أبيات الشاعر ثقيل معيب مبغوض ؛ ومن هنا عيب الشعر إذا كان كبعر الكبش يقع

---

(١) البيان والتبيين ٣٧/١ .

(٢) المصدر السابق ٣٩/١ .

متفرقا غير مؤتلف ولا متجاور وحين يقول أبو العاصي أنشدني خلف الأحمر في هذا المعنى :

وبعْضُ قَـريض القـوم أولاد دعَلَّـةٍ يَكُـد لِسَـانَ النَّـاطقِ المـتَحفِّظِ

وحين يقول أبو العاصي أنشدني في ذلك أبو البَيْداء الرِّياحيّ :

وشِعْرٌ ، كبَعْرِ الكَـبْش فَـرَّق بينَـه لسـان دَعِـيٍّ في القـريض دَخيـلِ

ترى الجاحظ يشرح قول خلف حين يقول : «قولُ خلف «وبعض قريض القوم أولاد عَلّةٍ» فإنه يقول إذا كان الشعر مستكرَهًا ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العَلّات»[1].

فالرجل ممتلئ بالقران ، محتشد له ، متحمّسٌ لوجوده سواء في الكلمة الواحدة ؛ لأنه يدل على اعتدال في مزاج حروفها ، مما يعني أنها ستكون لذيذة في السمع نتيجة لتوازنها النغمي أو بين الكلمات في بيت الشعر ؛ لأنه يدل على الألفة التي تشيع بين كل كلمة وما جاورها فيبدو البيت لحنا جميلا منسَّقًا لا نشوز فيه ، ولا اضطراب ، أو بين الأبيات في القصيدة الواحدة لأنه يدل على كمال الترابط ، وحسن الانسجام كما يؤكد تمام الموهبة عند الشاعر ، واكتمال أدواته الفنية ، وصدق التجربة التي يعبر شعره عنها مع صفاء ذوقه ، وسلامة طبعه .

انظر إليه يشرح ما يصنعه التنافر باللسان عند جريان الكلمات عليه من الكد والتعب والإرهاق بحيث يتعذر عليه أن ينطلق بها في سهولة ويسر فيكبو ويتعثر على عكس القران الذي تبصره في الشعر الذي تتلاحم أجزاؤه ، ويتداخل بعضه في بعض ، وتسهل مخارجه ، ويحسن وقعه في النفس والسمع فيقول :

---

(١) البيان والتبيين ١/٣٧ .

« وإذا كانت الكلمةُ ليس موقعُها إلى جنْب أُختها مُرْضِيا موافقا كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤُونة . وأجودُ الشِّعر ما رأيتَه متلاحم الأجزاء سهل المخارج فيعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغًا جيدًا ، وسبك سبكا واحدًا فهو يجري على اللسان كما يجري على الدِّهان »[1] .

هذا وإشارات الجاحظ البلاغية التي وقفنا أمامها وقفة طويلة في بحثنا عن البذور البلاغية عبد ابن قتيبة ، وهناك أشرنا إلى اشتفافه للقيم الجمالية في البيان العربي على نحو ما حفل به (الحيوان والبيان والتبيين) وكان بحثنا هناك منصبا على المسائل التي وجدت عنده وكان لها صدًى عند ابن قتيبة وأذكر أنني تحدثت من بين ما تحدثت عن الإيجاز ، والإطناب ، ومراعاة مقتضى الحال والاستعارة والكناية .

وإذا كان الحديث عن النشأة البلاغية عند المتكلمين والجاحظ رأس بارز بين رءوسهم يملك من ناصية البيان ما لا يتوفر للكثير ممن جاء بعده مع قوة حجته ، وسطوع برهانه وشدة معارضته ، مما يجبر محاوره على الإذعان والتسليم على أن تبحره في علم الكلام ، وتوسّعه في دراسته لفلسفة اليونان من الذائع المشهور على أن إشادته بفئة المتكلمين ، والحديث عنها بما يرفع شأنها ، ويشرح رسالتها في أكثر من موضع مما يدلل على ما للمتكلمين عنده من درجة عالية ، وما يحِلّهم فيه من منزل كريم فهو يقول في موضع من بيانه وتبيينه يمدح المتكلمين « لأن كبار المتكلمين كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ البلغاء »[2] .

ولقد سبق أن قلنا إن المتكلمين أهل منطق وجدل ، يجمعون إلى ثقافتهم الأجنبية إذ يستخدمون أساليب الحجاج متوسلين بأفصح الألفاظ ، وأبلغ التعابير للدفاع عن الدين ، ودرْء شبهات أعدائه ، والمفترين عليه المحاربين له .

---

(١) البيان والتبيين ١/٣٦ ، ٣٧ .

(٢) الحيوان ٢/١٦ ، ١٧ .

ونختار الآن للجاحظ من دفاعه عن بلاغة القرآن ما يمثل منحى المتكلمين في دحض الشبه ، وتفنيد الافتراءات بالحجة القارعة ، وبالبرهان الساطع ، وسنرى منه ردّ الجاحظ الحاسم بما يبدِّد الشكوك ، ويزيل الشبهات مما تفهم منه من غير تحيز أن المتكلمين من أقدر من يتترَّس وراء الدين الإسلامي يدافع عنه ، وعن أساليب القرآن .

انظر إليه وهو يسقط اعتراض المعترضين في قوة حين دافع عن تشبيهات القرآن بما لا يدع زيادة المستزيد ففي قوله تعالى ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٥،١٧٦).

لقد صور الرجل في بلاغة قوية اعتراضهم الذي اعترضوا به على هذا المثل وهو أنه لا يصح أن يضرب لمن آتاه الله الآيات ثم أعرض عنها فأتبعه الشيطان إذ لا يشبه حال من أعطى شيئًا فرفضه ولم يذكر غير هذا بالكلب الذي إن حملت عليه نبح وولّى ذاهبا وإن تركته ظل ينبحُ عليك وشدّ في نباحه .

هذا كما أنّ اللهث لم يقعٍ في موضعه ، ولم يحل في مكانه ؛ لأنه إنما ينشأ من عطش شديد ، أو من حرٍ وتعب .

هذا هو الاعتراض كما تمثل في رءوس أصحابه فبماذا ردّ عليهم الجاحظ؟ ردَّ عليهم ردَّ المتكلم البصير الذي يعرف طريقه جيدا إلى دحض مفتريات خصمه ، وإسقاطها وتركها تتهاوى متبدِّدة تحت ضرباته القوية الفاعلة المؤثرة . فوضّح إنه إن جاز أن يقال كما يدعي المعترض إنه لا يصح أن يشبّه حال من أعطى شيئًا ثم رفضه ولم يزد على ذلك بالكلب إن حملت عليه أو تركته فهذا قد يكون لمن لم يتكرّر منه التكذيب في حين أن الحديث في الآية عمن تكرّر منهم ذلك وكأنه المشبه هنا ليس من أعطى شيئا فرفضه وإنما المشبه هنا هو

المكذِّب الذي تكرّر منه التكذيب في الوقت الذي تتابعت عليه فيه الآيات الصادقة التي لا يمكن أن ينكرها إلا من به خبل في عقله ، أو مرض في عقيدته .

إنه مكذّب بالتضعيف لكنه مكذّب معاند يرى الشمس مشرقة فينكرها مع أنها تعم الدنيا في رائعة النهار إنه لجوجٌ عنيد رافض مُلِحٌّ في الرفض مهما ظهرت أمامه الآيات واضحة مشرقة ، وقدّمت إليه الأدلة قاطعةً مفحمة . ومثل هذا الإنسان اللجوج الذي يتتابع رفضه ، ويتكرّر ، ويتوالى فلا يَقْبل بكل دليل يقدم إليه ليوجهه ويقنعه ، ولكلِّ حجة ملجمة تهديه وترشده مع طلبه لذلك ، والحرص عليه هو أشبه ما يكون بالكلب ينبح عليك إن أقدم وينبح إن أدبر إذ يعطي الجد والجهد في كل حالة من الحالات من نفسه .

والتشبيه على هذه الصورة مركب شبه فيه حال المكذّب الذي يتكرر منه التكذيب مع عدم اقتناعه بأي دليل يقدّم إليه ليوجهه ويرشده مع لجاجته في طلبه ، وإلحاحه عليه بهيئة الكلب يجدّ في النبح ويجتهد أقبل عليك أو أدبر عنك .

أو أن يشبَّه الذي أوتي الآيات والأعاجيب في بدء حرصه عليها ، وطلبه لها بالكلب في حرصه وطلبه ، ويشبَّه الذي رفضها ، وقذف بها من بين يديه بعد طلبها ، وحرصه عليها بالكلب الذي ينبح بعد اطِّرادك له ومن الواجب أن يكون قبول الأشياء العظيمة في مثل رفضها ، والحرص عليها .

واستطاع الجاحظ بقوة منطقه ، وسداد حجته أن يبدّد الشبه الثانية التي اعترض بها المعترض وأثارها في وجه الصورة التشبيهية حين قال :

إن اللهث من الكلب في الآية لم يقع في موضعه إذ إنه لا يلهث إلا من الحر والتعب أو العطش الشديد ولم يتحقق شيء من هذا للكلب النابح حتى يلهث وكان الرد على هذا بضربة واحدة أسقطته ، وأجهزت عليه : إذ قال : «والكلب إذ أتعب نفسه في شدة النباح مقبلا عليك ، ومدبرا عنك لهث واعتراه

ما يعتريه عند التعب والعطش ثم زاد على هذه الشبهة بقوله : على أننا نرمي بأبصارنا إلى كلابنا وهي رابضة وادعة إلا وهي تلهث من غير أن تكون هناك إلا حرارة أجوافها ، والذي طبعت عليه من شأنها ، إلا أن لهث الكلب يختلف بالشدة واللِّين»[1].

وبمثل هذا المنطق القاطع ، والرد الحاسم ردّ الجاحظ فكان في ردّه متدفقا في إقناع وإمتاع ، يقول :

«سنذكر مسألة كلامية ، وإنما نذكرها لكثرة من يعترض في هذا ممن ليس له علم بالكلام ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفعك في باب الدين حتى يكون عالما بالكلام وقد اعترضه معترض في قول الله عز وجل﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ (الأعراف:١٧٥،١٧٦) .

فَزَعَموا أنّ هذا المثل لا يجوزُ أن يضرب لهذا المذكور في صدر هذا الكلام لأنه قال ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا ﴾ فما يُشبَه حال من أُعطِيَ شيئًا فلم يقبله ولم يذكر غير ذلك بالكلب الذي إن حملت عليه نبح وولّى ذاهبًا وإن تركته شدة عليك ونبح . مع أن قوله : (يلهث) لم يقع موقعه وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد . ومن تعب ، وأما النُّباح والصِّياح فمن شيء آخر قلت له : إن قال : ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ فقد يستقيم أن يكون الرادّ لا يسمّى مكذّبا ، ولا يقال كذّبوا إلا وقد كان ذلك منهم مرادا فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبّه الذي أوتي الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات في بدء حرصه عليها ، وطلبه لها بالكلب في حرصه

(١) الحيوان ١/١٦ ، ١٧ .

وطلبه فإن الكلب يعطي الجد والجهد من نفسه في كلِّ حالة من الحالات وشبه رفضه وقذفه لها من يديه ورده لها بعد الحرص عليها ، وفرط الرغبة فيها بالكلب إذا رجع ينبح بعد إطرادك له وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النّفيسة في وزن طلبها ، والحرص عليها .

والكلبُ إذا أتعب نفْسَه في شدة النباح مقبلا عليك ، ومدبرا عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعَطَش على أننا ما نرمي بأبصارنا إلى كلابنا وهي رابضة وادعة إلا وهي تلهث من غير أن تكون هناك إلا حرارةُ أجوافها ، والذي طُبعت عليه من شأنها ، إلا أن لهث الكلب يختلف بالشدة واللِّين»[1].

أرأيت إلى الجاحظ كيف تدفق في تصوير الاعتراض حتى جلاّه في صورة زاهية الألوان تسحر اللب ، وتأسر العقل بما لا يقدر صاحب الاعتراض نفسه أن يقدمه في هذه الصورة المعجبة الخالبة ؟

ثم أرأيت إلى الرجل نفسه بعد أن صور الاعتراض على حد ما هو ماثل ومختلج في نفوس وفي قرارة أعماق أصحابه بما لا يمكن لهم أن يفعلوه كيف انقض عليه بمعوله في قوة وحسْم ، وفي جيشان وتدفق وإفاضة حتى أتى عليه فإذا هو زاهق محطم بعد أن فنّده في مأخذين سلط على كل واحد منهما أشعة من نور عقله الباهر . ثم مضى في مناقشتهما والرد عليهما حتى تهاويا في سرعة ، وتساقطا في قوة ؟

وانظر إلى الرجل في مكان آخر مع القرآن الكريم في قوله تعالى في سورة الصافات في قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ (الصافات:٦٥).

ماذا قال الجاحظ في هذه الآية ؟ وكيف تصدى لما أثير حولها من شبهة؟ «زعم ناس أن رءوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كريه ،

---

(١) الحيوان ١/١٦ ، ١٧ .

والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير ، وقالوا : ما عنى إلا رءوس شياطين معروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ، ومَرَدتهم فقال أهل الطَّعن والخلاف كيف يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه ، ولا وُصفت لنا صورته في كتاب ناطق ، أو خبر صادق ، ومخرج الكلام يدلُّ على أن التخويف بتلك الصورة ، والتفزيع منها ، وعلى أنه لو كان شيء أبلغ في الزجر من ذلك لذكره فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شيء هائلٍ شنيع قد عاينوه ، أو صوّره لهم صَدُوقُ اللسان ، بليغ في الوصف ، ونحن لم نعاينها ، ولا صورها لنا صادق وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم لم تعايش أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ، ولم تسمع الاختلاف ولا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه فكيف يكون ذلك وعيدًا عامًّا ؟

قلنا : وإن كنا نحن لم نر شيطانًا قطّ ، ولا صور رءوسها لنا صادق بيده ففي إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك في مكانين :

أحدهما : أن يقولوا لهو أقبح من الشيطان .

والوجه الآخر : أن يسمى الجميل شيطانا على جهة التَّطَيُّر له : كما تُسمَّى الكريمة شوهاء والمرأة الجميلة صمّاء ، قرناء ، وخَنْساء ، وجرباء وأشباه ذلك على جهة التطير له ففي إجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليلٌ على أنه في الحقيقة أقبحُ من كل قبيح»[1].

وفي موضع آخر يقول تعقيبا على هذه الآية : «وليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورته ولكن لما كان الله قد جعل لها في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستسماجه وكراهيته ، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك رجع بالإيحاش والتنفير بالإخافة والتفزيع إلى ما قد

(١) الحيوان ٦/٤٦٠ .

جعله في طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رءوس الشياطين نبات ينبت باليمن»[1].

وبهذا البيان المشرق يجلي الجاحظ التشبيه في الآية ذلك أن المشبَّه لم يُحَلْ في سبيل توضيحه وإظهاره إلى مجهول غير معلوم بقدر ما أحيل إلى معلوم مشتهر استقرت كراهيته في أعماق الأمم وفي طبائعها . وبهذا يفتح الباب واسعا للدور الذي تقوم به الصورة التشبيهية هنا في إثارة وجدان المتلقي حتى ولو كانت ذهنية إذ إنها تستعين بالخيال في استدعاء تلك الصورة القبيحة المفزعة مما يترتب على ذلك إشاعة الرعب ، وبث الخوف من تلك الشجرة المنكرة التي أبانت الصورة عن قبحها ، وعن غرابة المكان الذي خرجت فيه ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (الصافات:٦٤) .

وبمثل هذا المنطق يتولى المتكلمون تبديد الشبهات ، وإزالة الشكوك ولذا فإنهم قد أعدوا أنفسهم لذلك إعدادًا جيدًا من خلال طريقين :

الأول : التمكن من الفلسفة الوافدة على الفكر الإسلامي ، وقد أثبت المعتزلة أنهم أكثر قدرة من غيرهم من الطوائف الأخرى في هذا الحقل الذي يستلزم مرانا عقليا واسعا .

الثاني : التمكن من ناصية البيان ، وتذليله وتطويعه ؛ إذ إنه الأداة التي من خلالها يستطيعون محاورة خصومهم ، وإقناعهم وإسكاتهم ولابد من أجل ذلك أن يحيطوا بدروبه ، وشعابه ومسالكه إحاطة واسعة حتى يتصرفوا في فنون القول ، ومذاهب الكلام ، ويقدروا على استدعاء الألفاظ المشرقة المضيئة فتنثال عليهم انثيالا ، والتراكيب البليغة فتواتيهم في سهولة ويسر ، وطواعية حين يستنجدون بها في مواطن اللجاج ، وفي مواضع الإقناع ، وفي مواقف المحاورة والمناظرة .

---

(١) الحيوان ١٩/١ ، تحقيق فوزي عطوي .

ونحب أن نضيف شيئًا وهو أن هناك نقطتي التقاء جمعت بين علم الكلام من ناحية والبلاغة من ناحية أخرى وكان لالتقائهما عظيم الأثر ؛ إذ صار علم الكلام على رأس العلوم التي أسهمت في نمو البحث البلاغي وَاحْتَضَنَتْ ميلاده ونشأته النقطة الأولى :

قضية الإعجاز القرآني ، ولقد احتشدت من أجلها قوى ، وتناصرت طاقات ، وأفردت لها كتب ، وبذلت في سبيلها جهودٌ واحتفلت المكتبة القرآنية بتراث وافر وإذا كان قد ضاع أكثره وبقي القليل ، فإن هذا القليل يدل على علو كعبه ، وعلى رفعة مستواه .

وكان النصُّ القرآنيُّ في كل ذلك هو الميدان الذي احتشد فيه الدارسون يدْفعون ما يمكن أن يرجف به المرتابون من الأباطيل ، ويبدّدون الشبهات ، ويعصفون بكل ما يتراكم من غيوم الجهالات . وكان علماء الكلام رءوسا بارزة في إزالة الشكوك ، ومحو الظلام وظهرت كتب الإعجاز القرآني من عصارة قرائحهم لتملأ الساحة بما لا يترك مجالاً لطِعْن طاعن ، ولا لشبه شاك مرتاب . وهكذا ظل علم الكلام من خلال أعلامه الحارس اليقظ الذي يذود عن حمى الإسلام والذي يدفع كيد الكائدين عن حياضه وكان لاحتضانه قضية الإعجاز القرآني منذ نشأته الأثر الطيب الذي جعله معقد رجاء ، ومناط أمل وأفرد علماؤه كتبا خاصة من بينها : (النكت في إعجاز القرآن للرماني ، وبيان إعجاز القرآن للخطابي وإعجاز القرآن للباقلاني) وغير ذلك ويلاحظ على هذه الكتب احتشادها بمسائل البلاغة والبيان وهي بصدد الدفاع عن بلاغة القرآن إذ كان الجانب البياني هو أبرز وجوه الإعجاز ، وأدلها عليه على أن ما بها من مسائل بلاغية ظلت تنمو وتتكاثر حتى صار جُلُّ ما يؤلف من كتب حول الإعجاز القرآني من صميم البلاغة كما أنها تحفل بالمسائل الكلامية .

**النقطة الثانية** : من نقطتي الالتقاء بين البلاغة وعلم الكلام وقد ظهر أثرها في أن أهل الكلام أصحاب منطق ، وأهل جدل ، وقدرة على الحوار وقد

حفلت حلقات المتعلمين في مساجد الكوفة ، والبصرة ، وبغداد بناشئة المتعلمين ليتعلّموا أصول الإقناع ، والسبيل إلى دحض مفتريات الخصوم ، ولكي يتحقّق لهم الحِذقُ والمهارة ، والقدرة الكلامية والخطابية كان لابد من إدراك مسائل البيان وتحصيلها ؛ إذ إنها الروافد العذبة التي تمدّهم في وقت الحاجة بمتخيّر الألفاظ ، وروائع التراكيب .

هذا وقد ذكر الجاحظ في بيانه وتبيينه[1] عن زعيم المعتزلة واصل بن عطاء أنه كان يتجنب النطق بحرف الراء لأنه كان يعاني لُثْغة في لسانه ، لذا أسقطه في كلامه ، فلم يكن ينطق به مرة واحدة وتلك قدرةٌ كلامية لا تطاولها قدرة أخرى .

## أثر كتب التفسير في البحث البلاغي

إن الحديث الفياض عن أثر علم الكلام في نشأة البحث البلاغي يأخذ بيدنا إلى الحديث الطائر السريع عن كتب التفسير التي كانت أسبق في احتضان البحث البلاغي من علم الكلام ذلك أنّ صلة علوم البلاغة بالتفسير بدأت منذ المحاولات الأولى التي بدأ بها علم التفسير بما اشتمل عليه من ملاحظات بلاغية .

وقد سبق في مكان آخر كيف ألف أبو عبيدة معمر بن المثنى كتابه مجاز القرآن على أثر سؤال وجه إليه ليحل بالإجابة عليه مشكلا بلاغيا ولقد لمعت في علوم القرآن كتب فاضت بالملاحظات البلاغية التي تكاثرت فيها تكاثراً عظيما وتمت من خلالها نموا واضحا مثل : معاني القرآن للفراء ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، وتلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي

(١) البيان والتبيين ١/١٢ ، ١٣ .

وغير ذلك ؛ إذ إن المتعاطي لعلوم القرآن كان بلاغيا بقدر ما كان مفسرا وهذه الكتب وإن لم تتناول القرآن بالتفسير آيةً آية ، وسورة سورة على نحو المعهود عند المفسرين منذ ابن عباس ، والطبري والكشاف وغير ذلك إلا أنها ظلت تنافح عن إعجاز القرآن وتؤكده ما وسعتها الطاقة والقدرة ، وكان وجه إعجازه يقتضي التعرض لما يمكن أن يثار حول النص القرآني من اعتراضات ، لذا تناولت مجمله من جميع نواحيه اللغوية والبيانية ، وليس بخاف أن إدراك الجانب البلاغي في القرآن الكريم وتحليله يعد جانبا مهما من جوانب التفسير الذي يتدفق بها ، ويتفجر من لغة ، ونحو وصرف وكلام .

## أثر علماء الأصول والفقه في الدرس البلاغي

ومع علماء الأصول والفقه نتوقف لنُشير إلى أن الفقهاء والأصوليين كان عطاؤهم في تنمية البحث البلاغي أظهر من أن يشار إليه ؛ إذ إن مهمتهم هي استنباط الأحكام وذلك إنما يكون في غالب الأمر من النص القرآني لذا أوسعوه فهما ودراسة واستنباطا وكانت جولاتهم فيه ، ونظرهم المردّد المكرّر لآياته وخصائص تراكيبه سبيلين واضحين لبيان ما فيها من حقيقة أو مجاز ودراسة العام الذي يراد به الخاص ، والخاص الذي يقصد به العام ، والعام الذي يراد به العام ، والخاص الذي يراد به الخاص ، واستغراق المفرد ، واستغراق الجمع والإطلاق والتقييد والتعريف والتنكير وهذه كلها من خصائص الدرس البلاغي ، بل هي منه في القلب والصميم .

* * *

## المبحث الرابع

## من البذور البلاغية في حقل النحويين واللغويين والرواة

اللغة هي المادة البكر للتركيب البلاغي ، وهي في ذلك كالألوان للرسم ، وكالرخام للنحت ، وكالصناجة للموسيقى المطراب .

ذلك أن ما يتردّد في خوافي النفس من أحاسيس ، وما يعتلج في مسارب الفؤاد من خواطر ، وما يتزاحم في آفاق الذهن من شوارد ، وما يحلق في سماء الإلهام من قلائد ، وما يأتلف على القلب من خطوبٍ وعوادٍ لا سبيل إلى تمثيل كل ذلك ، والوقوف على كنوزه وأسراره إلا أن يَسْكن في داخل اللفظ ، ويَسْتكِنّ في مطاوي ودواخل التراكيب . وقيمة الكلمة المفردة جودة ، ورداءة ، حسنا وقبحا جمالا ودمامة إنما تنبع من المجال الذي تتحرك فيه ، والسياق الذي سيقت من خلاله .

ومن ثَمَّ فإن ثورة علماء اللغة إنما كانت تنقيحًا للشعر ولغته ، وضبطا لحركة إعرابه وإخضاعا لشكله وصياغته ، وتصفية له من شوائب اللّحْن والخطأ ، وكشفًا لمناحي الجمال فيه .

ولا يغيب أنهم في ذلك إنما استمدوا معاييرهم ، ومقاييسهم من استقرائهم لضخامة الموروث من النصوص التي عكف على حفظها الرواة ، حين رادوا البوادي ، وشافهوا الأعراب ، وعايشوهم ، وأخذوا عنهم ، وسجلوا كل ما سمعوه . وليس مما يغيب ويخفى ما لعلماء اللغة الذين انقطعوا لدراسة النصوص من ملاحظات ومآخذ على الشعر والشعراء لم تكن لتتوقف عند حدٍّ معين ، وهو تحقيق المسائل اللغوية وتوثيقها لاستنباط القوانين ، والوصول إلى

المقاييس ، إذ إنه مع التسليم بأن سلامة الكلام وخلوه من خسيسة اللَّحْن ضرورة أساسية للجمال يشرق به الأسلوب ، وتتألق به الصياغة فلابد من الدراسة الكاشفة والدقيقة لما هو من مُسْتَتْبِعَات التراكيب .

ذلك أن الوقوف أمام نسيج الكلمة ، وبيان كيف تُنْظَم ، وتحليل صيغتها وتوضيح ما أضيف إليها مما تكون معه قد تمدّدَت وتمطّت أو سلب وأخذ منها مما تكون معه قد ضاقت وانكمشت ، مما سهّل على اللغويين ضبطها ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن زحزحت بعض حروف الكلمة ، وتحويرها ، وتبديلها ، وتقديمها ، ونحتها مما هو أداة فنية تتخذها اللغة طريقا إلى حوك مفرداتها عرفنا إلى أي مدّى يمكن استثمار تلك التقلبات الصوتية بما يلحق بها من وسائل مختلفة إلى إبداع صيغ فنية أكبر ، وأوسع ، وأعمق ، وأغزر إذ إنها حين تنظم تلك اللآلئ المتفرقة في تراكيب بما بينها من حلاوة جرس ، وعذوبة لفظ ، وحسن إيقاع ، وجمال موافقة ، وجلال ملاءمة مما يفرض اختيارا معينا لحركة إعرابية لا يجمل تجاوزها ، ولا يمكن تخطيها إلى غيرها مما هو لاصق تمام اللصوق بالإبداع الفني في الصور ، والأخيلة ، والمعاني ، والخواطر والإيجاز والإطناب ، والذكر والحذف ، وأدوات النداء ، والتقديم والتأخير ، وأسرار الفصل والوصل ، وحروف المعاني ، والتعبير باسم الإشارة ، وبيان مداه قربا ، ووسطا ، وبعدا ، والتعريف والتنكير واسم الموصول وغير ذلك من عيون مباحث النحو التي تتصل بالدراسات البلاغية والجمالية مما يقوّم الفن ويزنه .

إن ألفاظ اللغة ومفرداتها إنما تمثل جانبا صامتا لا نبض فيه ، ولا حياة له ؛ إذ إنها كمفردات لا تتجاوز دلالتها الفردية من بيان معنى اللفظ ، وما يوحي به بصورته التي هو عليها إلى شيء آخر سوى ذلك ولكنها حين تنظم مع غيرها ، وترتب مع سواها ترتيبا فنيا معينا . فإن الحياة تتدفق في قوة ،

وتنبعث في حرارة ، وتجيش في إلحاح من خلال تلك التراكيب التي جاءت ثمرة ناضجة لإخضاع الكلمات لنظام معين في ترتيبها وبنائها وعندئذ تكون قد وصلت إلى الحدّ التي تُبرز معه خبيء الفكر ، وتعبر عن المضمر الذي يأخذ مكانه في الذهن ، ويتردّد فيه في قوة ويحتله في قدرة وإبانة فضلا عما يوحي به هذا البناء اللغوي من ظلال ، ومن شيات ، ونمنمَات ، وما يثيره في النفس من صور ، وأخيلة ، ورؤى ، وخواطر ، وأحلام كلها تستولي على قلْب المستمع ، وتستبد بمشاعره ، وتضيف إليه رصيداً ضخْما من المعطيات ما كانت لتكون لولا ما تبعث به تلك المدلولات من ظلال المعاني .

وليس معنى هذا أنّ المرونة مفقودة في ترتيب كلمات اللغة ، ونظمها في الجملة . إن المرونة قائمة وكائنة ولكنها مرونة منضبطة ، ومحكومة بنظام الكلام ، وقوانين الأسلوب ، ومن ثَمَّ تأتي المفاضلة بين أسلوب وأسلوب ، وكلام وكلام مع أن أصول الفكرة متلبسة بالجميع ، وإن اختلفت العناصر من جهة النظم والبناء والتشكيل . فهناك من المواقف ما يفرض نمطا معيّنا من الفن القولي لا ينهض بأدائها غيره ، ولا يحسن بها سواه ، ومن أجل ذلك فأنت قد تدفع بالمسند إلى موقع متقدم أو متأخر من الجملة ، وتنقله من مكان إلى آخر مع أنه يظلُّ مسنداً في كلٍّ ، إلا أن الكلام تصير له صورة وهيئة يرقى بها ويحسن ، ويرتفع ويَعْلُو ما كانت لتكون له لو بقي حيث هو لم يتقدم أو يتأخر .

وأنت قد تسبق الفعل بالنفي ، وقد تقدم الفعل على النفي ، ولا يمكن أن يكون معنى هذا هو معنى ذاك بالتحديد ، بل إن لهذا صورة تختلف عن ذا وهكذا [1] .

---

(١) انظر دلالات التراكيب ص٢١٢ وما بعدها للدكتور محمد أبو موسى طبعة أولى ١٩٧٩م .

ومن هنا يرى الإمام عبد القاهر أن الفروق في طرق نظم الكلام من الكثرة بحيث يجب أن تعبّأ لها كل الطاقات ، وتشحذ لها كل الهمم من أجل البحث عنها ، والوصول إلى خوافيها وغوامضها ، ومعرفة دقائقها وأسرارها ، والتّهدّي إلى ما أضمرت من بديع المعاني ، والتفطّن إلى ما أنجبت من رقائق المحاسن .

« وذلك أنا لا نعلم شيئا يتبعه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ... فيعرف لكل موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له .. إلخ »[1] .

فالكشف عن معاني النحو يتخذه عبد القاهر سبيلا إلى دراسة خصائص الأساليب ، وأحوال التراكيب ، والتدسّس إلى ما يجول في خوافيها من رقائق ودقائق .

فخصائص النظم هي في الواقع جزء من معاني النحو التي هي وسيلة لنقل الأحاسيس ونفض المشاعر ، واستثمار الألفاظ بطاقاتها المعبأة غير المحدودة ، وقدراتها المركّزة العالية .

فليست وظيفة النحو تتوقف عند البحث عن ضبط أواخر الكلمات ، ولا عند إقامة رصيد ضخم هائل من القواعد التي توضح ذلك وتبيّنه وتفصّله ، وتُجرى جدَلاً حول كثير من قضاياه وإنما تتجاوز ذلك وتعبُره وتتخطّاه للكشف عن العلاقات القائمة بين الكلام ، وارتباط بعضه ببعض ، ومحاولة إبداع نظرية لغوية في فهم الأسلوب ، واستكشاف ما فيه من جوانب مثمرة وخصبة ، وبذلك يكون النحو مؤثرا قويا وفعّالا في إيجاد نسق تعبيري لا يجمد ولا يتوقف عند صحة وسلامة التعبير ، وإنما يحقق المزية والفضيلة ، بجانب الصحة والسلامة ، مما يعد فنًّا جماليًّا وبلاغيا .

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص٥٥ ، ٥٦ ، طبعة المنار ١٩٦١م .

ولذلك فإننا لا نصاب بالدهش حين نجد كثيراً من البذور البلاغيّة قد نبتت في حقل الرواة واللغويين والنحويين .

إن ابن عبّاس يُسْأل مَنْ أشعر الناس؟ فيتوجه إلى أبي الأسود الدؤلي ويقول له : أخبره يا أبا الأسود فإذا به يقول الذي يقول [1] :

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذي هُوَ مُدْرِكي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأى عَنْكَ وَاسِعُ

ومن الذائع المشهور أن التشبيهَ في هذا البيت قد دارت حوله دراسات وأن الإمام عبد القاهر قد وقف معه ، وأطال الوقفة ، وغير خاف أن الحالة النفسية للمنشئ كانت تتراءى من وراء التشبيه بالليل ، وإيثاره على النهار واختياره وأن الدلالة الإيحائية للصورة التشبيهية إنما كانت تدل على هول الموقف بالنسبة للشاعر المرتجف المذعور .

فالنابغة لن يمكنه الإفلات من قبضة النعمان القوية أو الهروب ، وكيف يستطيع ذلك ويقدر عليه والحِمَام الراصد يتعقّبه أينما حلّ وأينما سار ؟ ويد الممدوح الباطشة سوف تمتد إليه ، وتأتي به مكبّلا من أي مكان في الأرض بما له من سلطان يعم الدنيا ، ويملؤها كما يعمها ظلام الليل .

إذن لا يستطيع الشاعر أن يذهب إلى أي مكان لا تصل إليه يد الملك ، ولن يقوم لفظ غير الليل على يسره ، وبساطته بتصوير سطوة النعمان المرهوب والعجز عن الفرار منه من جانب ، وتصوير امتلاء قلب الشاعر بالخوف والرعب ، والظّلمة لغضب النعمان عليه من جانب آخر .

ولقد أدار الإمام عبد القاهر [2] حول الصورة في البيت مناقشة لغوية حينما أدرك بحسّه اللغوي استحالة أن يكون المعنى على حد: « إن فرَرْت أظلني الليل

---

(١) الأغاني ١١/٥ ، طبعة الدار التونسية للنشر ، تحقيق لجنة من الأدباء .

(٢) انظر أسرار البلاغة لعبد القاهر ٢/١٠٠ وما بعدها تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي .

أو إن فررت منك وجدت ليلا يدركني وإن خلت أن المنتأى واسع والمهرب بعيد» مما يُحَوَّل فيه التمثيل إلى استعارة . لماذا ؟

لأننا حين نرتضي المثال الأول ونقبل به ، فإننا في اللحظة نفسها نذهب بمراد الشاعر وما يقصده ، ونضيّع الفكرة الأساسيّة التي جاء بها البيت من تصوير سطوة الممدوح ، وأنه لا يفوته هارب ، ولا يستعصى عليه الإتيان به ومن ثَمَّ كان تشبيهه بالليل الذي يعم الأرض ، ويصل إلى كل مكان فيها وأقصى ما يمكن أن تدُل عليه الصورة حينئذ أن تبيِّن أن الشاعر حين يهرب من الممدوح يكون في تيهٍ لا يجد فيه هُدًى ، وفي حيرة لا يستطيع الخلاص منها .

إذ إنّ الفكرة الجديدة التي ستقدمها الصياغة بعد التبديل والتحويل ستأتي على هذا النحو « إذا هربت منك استحالت الحياة كلها عليّ ظلامًا ، وضلَلْت طريقي كمن يضرب في أطناب ظلمة حالكة» وهذا شيء خارج عن الغرض لم يقصد إليه الشاعر ولم يضعه في تقديره ، ولا حسابه ؛ لأنه سيؤدي إلى عَدَم الإحساس بسطوة النعمان ، وعنفه ، وجبروته ، وقوة أخذه ، وقدرته على الوصول إلى أي مكان من الأرض يريد أن يصل إليه بنفسه ، أو برجاله بعد أن ضاعت مع تحويل التمثيل إلى استعارة كل الإمكانات اللغوية التي توصل إلى ذلك .

ومن ثمَّ فإن السواد لا يحقق الغرض ، ومن الخطأ عَدُّهُ على أنه الخاصِّيَّةُ المطلوبَةُ وفي المثال الثاني : « إن فررت منك وجدت لَيْلا يدركني وإن خلت أن المنتأى واسع والمهرب بعيد» لا نقبل بهذه الاستعارة المحوّلة عن التمثيل وإن كان لا يوجد ما يمنع من أن الشاعر واقع فيها تحت غضب الملك لماذا ؟ لأن هناك حدًّا يمكن معه تحويل التشبيه إلى استعارة وهذا حين يكون الشَّبَه ظاهرًا وذلك كمن قصد بالتشبيه السواد والظلمة مثل قول ابن طَباطَبا .

بعثت معي قطعًا من الليل مظلما

يقصد زنجيا أرسله معه المخاطَب من بيته ومنزله فإذا كان الشبه خفيًّا فإنه لا يجمل ولا يصح كما في قول النابغة .

فَإِنَّكَ كاللَّيل الـذي هـو مُـدرِكي وَإِنْ خِلْتُ أنْ المُنتأى عَنْـكَ واسِـعُ

على أنه لابد من رصد القيم الجمالية النابعة من دلالات الألفاظ ، ومن الموقف الشعري وربطها بالأحوال والمقامات ، ووصلها بالذوق العام ، وموافقتها للطبع السليم ، وانسجامها مع ما يسمح به العرف ويرتضيه ، ويقبل به ، ولا يتصادم معه .

وخلاف الجميل أن تقول ما لا تقبل به الطباع ، وأن تسلك طريقة مجهولة في الإفضاء بما في نفسك ، وأن تعاكس العرف فيما توافق عليه وارتضاه فتجعل من الممدوح (ليلا) هكذا ولذا كان الشاعر دقيقا في اختياره لكلمة (الليل) وإيثارها على كلمة (النهار) مع أن كلا منهما يحمل معنى العموم والانتشار ، فالنهار قسيم الليل في هذا وصنْوه ومثاله وما يصل إليه الليل يصل إليه النهار ، وما من موضع في الأرض إلا ويدركه كل واحد منهما ولما كان المقام مقام خوف ، ورهبة ، وغضب ، كان المقام لليل لا للنهار إذ إن الليل هو الذي يشعرك بهذا وليس شيئا آخر « فاختصاصه الليل دليل على أنه قد روَّى في نفسه فلما علم أن حالة إدراكه وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل أولى »[1] .

ويقوِّي هذا اختيار النسق اللغوي المناسب للموقف المناسب ما ذكره عبد القاهر من قول عباس بن الأحنف .

نِعْمَـةٌ كالشَّـمْسِ لَـما طَلَعَـتْ بَثَّـتِ الإِشْـرَاقَ في كُـلِّ بَلَـدِ

(١) أسرار البلاغة ١٠٩/٢ خفاجي .

فليس بخاف أنه يقصد هنا ما يقصده النابغة من تعميم الأقطار والوصول إلى كل مكان ولكن الشأن في النعمة أن تُفْرح وتُبهج ، وأن تُسعِدَ وتؤنس لذا مثل لها بما هو من مواطنها ، وبما هو أليق بها ، وأدل عليها ، وكان اختياره للشمس اختيار الشيء لما هو أشبه به وأولى ولو أنه عبّر (بالليل) بدل (الشمس) لكان كمن يضع الملح حيث يجب أن يوضع السكر وبذلك يكون الخطأ فاحشا ، فالليل وحشة ، ورهبة ، والنعمة متعة وبهجة فكيف يجتمعان ؟

ويرتبط عمق الأداء بأداة التشبيه الداخلة على الليل ارتباطًا مباشرًا ويظهر أثر ذلك ظهورا واضحًا في دخولها على المشبه به ولما لم يصح تحويل التمثيل في بيت النابغة .

فَإِنَّكَ كَاللَّيل الذي هُوَ مُدْرِكِي

إلى استعارة ، فإنه يمتنع جعله تشبيها بليغًا فتحذف أداته ولا تنويها إذ إنّ التشبيه البليغ يقوم على هذا الأساس ، فإذا طويت الأداةُ وغابت ، ولم تذكر وجعل مجرور الكاف (الليل) خبرا فلابد من تقديرها وكأنها موجودة وتقديرها يباعد بين التشبيه الصريح الموجود في قول النابغة والتشبيه البليغ . فتجريد (الليل) لوصف النعمان بالسّخط مُسْتَكْرَه لأن ذلك يُسبِّبُ الخلط بين الأغراض ، فلا يجمُل أن يقال أنت في حال السّخْط ليلٌ وفي حال الرضى نهار ؛ إذ إنّ التعبير على هذا النحو يُشعر بالهجاء من حيث يراد غير ذلك ، وإنما الواجب أن يقال في مثل هذا النهار ليل على من يغضب عليه ، والليل نهار على من يرضى عنه ، وزمان عدوك ليل كله ، وأوقات وليك نهار كلها ولا تكاد تجد أحدا يقول : «أنت ليل» على معنى أن شخصك تظلم به الدنيا ؛ لأن هذه العبارة بالذم ، وبالوصف بالظلمة ، وسواد الجلد ، وتجهّم الوجه أخصِ[1].

(١) أسرار البلاغة ٢/١١٠ .

ومن خلال هذه المناقشة اللغوية التي أدارها عبد القاهر حول بيت النابغة رصدنا كيف استثمر إمكانات النحو الجمالية ، وكيف وظفها في تحليله للصورة البلاغية ، مستعينا بذخيرة حية من التراث الثقافي واللغوي مؤكدا بذلك أن اللغة أوثق اتصالا بالتراكيب الفنية وأنّ النحوَ أكثر ارتباطا بالقيم الجمالية والبلاغية منه بالقواعد الصارمة وبذلك يتأكد لنا ما سبق أن ألمحنا إليه من كلامه حين بيّن أنّ الحسْن والقُبْح ، والجودة والرداءة ، والصواب والخطأ كل ذلك راجع إلى النظم الذي هو من معاني النحو « فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا ، وخطؤه إن كان خطأ ، إلا إلى (النّظم) ، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاما قد وُصف بصحّةِ نظم أو فساده ، أو وصف بمزيّةٍ وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة - وذلك الفساد وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل تحت أصل من أصوله ، ويتّصل بباب من أبوابه »[1].

بقي أن ننبه إلى أن معاني النحو عند عبد القاهر تتجاوز قوانين الإعراب ، والمعايير الحادة ، والمقاييس الصارمة إلى ما يكون في الصورة من جمال اللفظ وعذوبته ، وصحة المعنى وسلامته ، وتآخي الأفكار ، وترتيب المعاني التي تتحقق من الألوان النفيسة الناشئة من ارتباط الكلام بعضه ببعض ، وتداخله ومن التّفنّن في الأداء الفنّي والجمالي وأنت حين تتابع ما علق به الإمام عبد القاهر على بيت ابن المعز .

وإنّي على إشفاق عَيْني من العِدَى  لَتجْمَحُ منّي نَظْرةٌ ثم أُطْرِقُ

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٦ .

ترى كيف ينزل النظم في أغلى وأعز مكان يقول الإمام في تعليقه على هذا القول :

« فترى أن هذه الطلاوة ، وهذا الظَّرف إنما هو لأن جعل النظر يجمح ، وليس هو لذلك بل لأنه قال في أول البيت (وإني) حتى دخل اللام في قوله (لتجمح) ثم قوله (منى) ثم لأن قال (نظرةٌ) ولم يقل (النظر) مثلا ، ثم لمكان (ثم) في قوله (ثم أُطْرِقَ) وللطيفة أخرى نصَرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم (إن) وخبرها بقوله (على إشفاق عيني من العدى) [1].

وأنت تستطيع أن تطالع هذا الجمال الذي طالعك هنا وانبث في البيت من خلال التحليل الكاشف الذي أضاء به الإمام جوانب الصورة ، وأراك إياها فاتنة ساحرة بعد أن وزّع الحُسْنَ على كل عنصر من عناصرها فبدا متفاعلا مع ما قبله وما بعده آخذا منه ، ومعطيا له في تساند ، وتعاضد ، وتواصل ، وتراحم ومن ثمَّ لمست بنفسك ، ورأيت بعينك أن الجمال الذي يروعك ، ويصيبك بالدهش ليس للألفاظِ مُفَرّقة أو مُجمعة وإنما لها كلها متناصرة ، متساندة متلاحمة متفاعلة في أداء المعنى وبذلك أخذت كل حظها إلى تلك القمة العالية من الارتقاء والحسن والجمال بعد أن شحنها السياق بالجياش من العواطف الإنسانية ، وبالمشتعل من المشاعر الحية وبالمضيء من الصور الذهنية ، فضلا عما يتردد فيها من معنى عقلي مجرد ، وهذا هو معنى النحو الذي أرجع الإمام إليه حسن النظم .

وبذلك تستطيع أنت أن ترد في قوة على من اتهم الإمام عبد القاهر « بأنه في هذه القضية ـ يقصد النظم ـ أسير النحو يقيس الشعر والكلام بمقاييسه ، ويقدره على معاييره ، ومن مقتضاه : ألا يتعاطى الشاعر ما يتعاطاه على غير ما تستوجبه معاني النحو ، وقوانينه ، من تقديم وتأخير ، وحذف وإضمار ،

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٦٨ .

وما إليها وإلاّ وُسِم شعره بالتعقيد ، ووصف نظمه بالخلل ، وباء كلامه بسوء التأليف ... فما يعده عبد القاهر وغيره من البلاغيين بناء على معاني النحو فسادا في التأليف ، وخللاً في النظم ليس إلا صورة التركيب توخاها الشاعر في اللغة ، والنحو بأحكامه أعجز من أن يستوعب أسرار اللغة الشعرية ، ووجوهها التي يدق فيها النظر ... والفاعلية والمفعولية والابتداء والخبرية لا تغني وحدها في بيان الآثار الشعرية لمواقع الألفاظ) [1].

والحق الذي لا معدى عنه أن هذا الكلام فيه كثير من التجني مع تضييق لدائرة النحو ، وحصر لها في وظيفة واحدة : وهي ضبط أواخر الكلمات مع أن هذا ليس سوى معنى واحد مما يشير إليه النحو من معان وهي كثيرة على رأس هذه المعاني أنه يبحث في مجموعة الروابط والصلات التي تنشئها اللغة بين الأشياء ؛ ومن ثَمَّ يكون التعليل بالحُسْن أو القبح المتصلين كل الاتصال بطريقة تشكيل العبارة ، واستثمار كل الأدوات اللغوية في بنائها ونظمها في نسق تعبيري يقيم الروابط بين الأشياء وينشؤها وبذلك يتاح للمنشئ أن يصنع بالألفاظ ما يصنع الرسام بالألوان ، والموسيقى بالأصوات ممّا يمسُّ الناحية الجماليّة التي تنشؤها الصياغة ، وتكون بمثابة وسيلة إضافية تكتسبها اللغة ، وتتحقق لها .

هذا وحين أثار مؤلف (إحياء النحو) [2] العواصف في وجه النحاة وخاصة (سيبويه) واتهمهم بأنهم شغلوا بالمباحث اللفظية ، وأعرضوا عن أسرار العربية وما فيها من أذواق تصدى له الأستاذ الكبير محمد أحمد عرفة في مؤلفه الجهير (النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة) واستطاع في قوة وتمكن أن يبدّد ما أثاره الرجل من شبهات ، وأن يثبت بالدليل القاطع ، وبالحجة الدامغة ،

---

(١) التركيب اللغوي للأدب ص ٨-١٠ دكتور لطفي عبد البديع بتصرف ، طبعة أولى ١٩٧٠م .

(٢) هو الدكتور إبراهيم مصطفى .

وبالمثال الناطق ، وبالنموذج التطبيقي الواعي أنّ النحاة شغلوا بأسرار العربية وأنهم تجاوزوا بحث الإعراب» وتعدُوه إلى كثير جدًا مما يعرض للكلمة في التركيب ، ومن كل ما يعرض للجمل في التراكيب وأن الكتاب لسيبويه بلغ في ذلك المبالغ التي لم يبلغها أحد في بيان سر العربية وخواص التراكيب» [1].

وعلى هذا الأساس في فهم النحو نصل إلى نتيجة ندرك من خلالها أن هذا العلم قد ردّ للغة هيْبَتَها ، وأنزلها المنزل اللائق بها ، وأنه مؤثر قويّ في الإفصاح عن المشاعر الدفينة التي تحتاج إلى إظهار ، وأنه مُسْتَخْرِجٌ للحبيس مما هو في مطاوي المتكلم ودواخله من إحساس وفكر ، وخيال ، وأن ما أثير من دراسة حول بيت النابغة السابق .

فَإِنَّكَ كَاللَّيل الذي هُوَ مُدْرِكِي

إنما كانت يَتَغَيَّا الكشف عن القيم التعبيرية ، وأثرها في الأداء البياني وكيف تُمثّل نسقًا فنيًا كاملا ، وإذا كان أبو الأسود الدؤلي وهو النحوي الفاهم المتذوق قد آثر الشاعر الذي أبدع هذا البيت وفضّله على غيره ، فإن هذا لا يعني أن المناقشة اللغوية التي أدارها عبد القاهر حوله كانت قد طافت على هذا النحو الذي أفضنا فيه بخياله وبذهنه ، ولكن النابغة على كل حال قد نال الاستحسان والإعجاب عند هذا الرجل الكبير لخصائص تفوق بها في شعره ، وتميّز بسببها على ما سواه وقد بدت واضحة في تأنّقه في اختيار اللفظ ثم في قدرته على توظيفه في خلق أنساق تعبيرية بديعة التنسيق ، قوية التأثير ، متلاحمة البناء استطاعت أن تزخر بالعميق من العواطف ، وبالجياش من المشاعر ، وبالزاخر من الأفكار ، وبالجليل من المعاني ، وأن تُحْسِن السِّفارَة بين المبدع ومن يتلقى عنه حين نقلت إليه ما بنفسه ، وصورته تصويرا أخاذا ، وعرضته عرضا قويا مؤثرا ، ولذا ينقل ابن سلام حجة من احتج للنابغة في

---

(١) النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة ص ٣٤ للأستاذ محمد أحمد عرفة مطبعة السعادة .

تقديمه على غيره بأنه «كان أحسنهم ديباجة شعر، وأكثرهم رونق كلام وأجزلهم بيتا»[1].

ولا يتوقف الاستحسان لشعر النابغة عند هذا الحد بل إننا نبصر حمادا الراوية وهو يتعقّب شعر الرجل، ويَتَتَبّع عناصره، وأدواته الفنية، ويوازنه بغيره فيفضله على من سواه ومن الطبعي أن يكون قد توقف أمام الخصائص الفنية الخاصة بشعر الشاعر التي امتاز بسببها وتفوّق، والتي منحت شعره الذيوع والخلود، ولقد أرجع سبب التفوق إلى تلك الوجازة التي بلغت حد الإعجاز إذ إنه أقدر من سواه على تخليص المعاني، وتلخيصها وقوة التعبير عنها مما يزيد في دلالة شعره من طريق الإيحاء الذي هو من لوازم الإيجاز وانظر إلى معاوية بن بكر الباهلي، وهو يقول لحماد الراوية: بم تقدم النابغة؟ قال باكتفائك بالبيت الواحد من شعره، لا بل بنصف البيت لا، بل بربع بيت مثل:

حَلَفْتُ فَلَمْ أترُكْ لِنَفْسك ريبةً وَلَيْسَ وراء الله للمرء مَذْهَبُ

كل نصف بيت يغنيك عن صاحبه.

وقوله: (أي الرجال المهذب)[2] ربع بيت يغنيك عن غيره.

ومعروف أن قول النابغة هذا مقطع من بيت ذائع يتمثل الناس به وهو:

ولَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أخًا لا تلمّهُ على شَعَثٍ أيُّ الرجال المهذَّبُ

والنابغة بقوله هذا مجرّب خبير، عارف بأخلاق الناس، فالإنسان معرض للخطأ، والضعف الإنساني يملأ حياة البشر، والأخلاق في الناس لا مانع من أن تسوء والسماء الصافية من شأنها أن يعكّرها الضباب، والصداقة الحميمة

---

(١) طبقات فحول الشعراء صـ ٥٦، السفر الأول. تحقيق الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر ـ مطبعة المدني.

(٢) الأغاني لأبي الفرج ٧/١، ٨ الدار التونسية للنشر، تحقيق لجنة من الأدباء.

لا تخلو من الشوب ، والعصمة لا وجود لها بين الناس ، والجواد الأصيل يكبو ، وأفضل الفضلاء يقع منه ما لا يحمد ، وعلى المرء أن يوطِّن النفس على احتمال طيش الشباب ، وإساءة الأصحاب ، وأولى الناس بنيل عفوك الأخلاء والأصفياء ، ولو فتشت عن الرجل المهذب الذي يخلو من العيوب فلن تجده ؛ لأنه لا وجود له .

وهكذا استطاع الشاعر أن يُحَلّق في سماء عالية يجيد في جوها الاعتذار ، ويكسب وُدّ وعطف الممدوح ، وأن يحمل كل تلك المعاني على كثرتها ، ووفرتها وعمقها ، وغزارتها على أطراف اللفظ الوجيز الممتلئ ، وعلى جناح الحبك الرصين القوي في غير جفاف ، ولا نضوب ، ولا إخلال .

إنا حين نتحدث عن تاريخ النشأة للبلاغة العربية إنما نرصد شيئا من البذور الأولى التي نبتت في حقل الرواة ، واللغويين ، والنحويين وحديثنا ليس حديثا عن قضايا ؛ لأنه لم يكن في هذا التاريخ قضايا وأنها حين اكتمل بناؤها فيما بعد فلأنها كانت ثمرات لهذا الغرس المبارك الطيب الذي اتسع ، وامتد ، وتشعب ، وتلوّن وأعقب شجرة البلاغة بفروعها الفارعة ، وظلالها الوارفة .

إن من أظهر ما اتجه إليه اللغويون وأوضحه إنما كان دراسة للغة عن طريق مراجعة النصوص ، ومدارستها ، والشعر على رأس كل ذلك مما أدّى إلى المفاضلة بين شعر وشعر والموازنة بين الشعراء فيما اتفقوا فيه من المعاني . ومن هنا جدّ البحث في شعر الشعراء ، وفي ضروب القول ، وظهر تقسيم الشعراء من جاهليين وإسلاميين إلى طبقات تلتقي كل طبقة منها عند مجموعة من الخصائص الفنية ، والسمات الأسلوبية ومعنى طبَقَة : أنّهُم نظراء وأنّهم المتقدمون والمبرِّزون ، ولما كانت الميول والثقافات والأمزجة مختلفة كان الاختلاف في تقدير الشعر ، بل في شعر الشاعر الواحد وفي منزلته .

ومن هنا نعرف كيف تناثرت الملاحظات البلاغية وكيف تفرقت وتوزّعت في كل أقوالهم ومؤلفاتهم من أمثال أبي عمرو بن العلاء ، والأصمعي ،

وسيبويه ، والفراء ، وابن قتيبة ، والمبرد ، وثعلب ، وغيرهم . وهكذا عني اللغويون ببحث الألفاظ ودلالاتها وإذا كانوا قد بحثوا دلالة الألفاظ من ناحية الوضع فإن البلاغيين درسوا هذه الألفاظ في ناحية من نواحي دراستهم من حيث خروجها على هذا الوضع ، والصلة بين معناها الذي خرجت إليه ، وبين معناها الذي وضعت له . كما تعرض اللغويون لما في النصوص من بلاغة عند شرحها وأنت تقرأ ما ذكره ابن سلام[1] من نقد عيسى بن عمر للنابغة في قوله :

فَبِتُّ كأني ساورتني ضَئيلَةٌ  من الرُّقش في أنيابها السُّمُّ ناقعُ

إذا رفع النابغة (ناقع) والصواب النصب (ناقعا) على الحال فتعرف أن هذا مأخذ بلاغي يظهر من ثناياه أن الشاعر قد وقع ضعف في تأليف عبارته نشأ من رفعه لما حقه وواجبه أن ينصب .

ومما يلتقي معه على الطريق نفسه ما ذكره ابن أبي إسحاق من نقد للفرزدق وكان متتبعا لأخطائه في قوله :

وَعَضُّ زمان يابن مروانَ ، لم يَدَعْ  مِنَ المال إلا مُسْحَتًا أو مُجَرَّفُ[2]

إذ رفع آخر البيت ، وكان الواجب النصب ، وأرهق أهل الإعراب وأتعبهم في التماس العلة ، وهزّ بذلك طريقة النظم التي يدركها الطبع السليم .

وليس بخافٍ أن واحدًا من علوم البلاغة ، وهو علم المعاني الذي يتتبع خواص وأحوال التراكيب قد ارتضع لبان النحو بمعناه الواسع ، ونشأ في أحضانه وهذا ما أكده الإمام عبد القاهر في حديثه عن النظم ، الذي بين أنه توخى معاني النحو ، وعن حديثه المتدفق المستفيض عن مواقع (إنما) والحذف والذكر ، والتقديم والتأخير ، وأدوات الربط ، ومباحث الاستفهام ، ومتعلقات الفعل ، وقيوده ، وغير ذلك مما تفيض به صفحات دلائل الإعجاز .

---

(١) طبقات فحول الشعراء ، السفر الأول ص١٦ .

(٢) المصدر السابق ، السفر الأول ص٢١ .

وحتى لا يمتد بنا القول ، ولا يتشعب معنا الحديث سوف أشير إلى شيء من البذور التي تناثرت عند الأئمة من أهل اللسان وسوف أكتفي بالإشارة ؛ لأن الحديث ذو شجون ، وهو واسع ، والاستقصاء ليس مجاله الآن .

وأختار سيبويه للبدء به ؛ لأنه الإمام الذي لمع نجمه في كل أفق ، وسطعت شمسه في كل مكان ؛ ولأن جهارة صيته قد ملأت كل زمان ، وعمت كل دنيا فضلا على أن شهرة كتابه ، وذيوع اسمه قد جعلت منه العلم الفرد على رأس كل الكتب ، بحيث إذا أطلق اسم (الكتاب) انصرف إلى كتاب سيبويه دون غيره من بقية الكتب فهو وحده الجدير بهذا الاسم ، الحقيق بأن يتبوأ تلك المكانة ، الزعيم بأنه القبلة التي يتوجّه إليها الباحثون والفاقهون من الذائع أن مؤلف الكتاب نفسه قد استعزّ به واستطال بل افتتن بما فيه فأسماه : « قرآن النحو »[1].

وناهيك عما لهذا الاسم من دلالة تجعل منه الأنشودة التي يتغنى بها كل فم ، والذكر الحسن الذي يتحدَّرُ على كل لسان ، واللحن المنسق الجميل الذي ينسكبَ في كل أذن فإذا أضفنا إلى ذلك سبقه الزمني ، ودلالته الواضحة على موضوعه لم نكن في بدئنا به متحيزين أو مجاملين .

ونبدأ بموضوع الاستفهام لأنه علم شامخ في النحو وفي البلاغة على حدٍّ سواء فهو على أفواه النحويين كما أنه على أفواه البلاغيين موضوعًا للدرس ، ومجالا للبحث ورمزا لخلود العربية ، وشاهدا على خصوبتها وثرائها ، ووثيقة تزكية لتفوقها وحيويتها ونضارتها .

وأنت حين تتوقف أمام هذا المصطلح (الاستفهام) عند إمام النحو سيبويه ، وتدير مباحثه في ذهنك ، وتحاول النفاذ إلى عمقها ، وإلى كشف أسرارها ، وتجلية غوامضها تجدها في الاستفهام كغيرها من مسائل الكتاب تروعك منها

---

(١) أثر النحاة في البحث البلاغي ص٦٧ للأستاذ الدكتور عبد القادر حسين .

هذه الدقة الدقيقة في الفهم ، وتأسِرُك تلك القدرة البارعة في معالجة الأساليب ، ويدهشك هذا التأصيل للمسائل والاسْتِئَانُ لها ، ولأصولها ، وشمول الإحاطة بها في إدراك وصبر طويل ، وتحليل سليم ، على أنك وأنت تمضي معه لابد أن تُزَوّد نفسك بطاقات هائلة من الصبر ، وأن تشْحذَ همّتَك بقُوَى جبّارة من قوّة الاحتمال ، وأن تمضي في طريقك بهمة عالية ، وأن تتابع المسير على الرغم مما قد يقف في سبيلك مما يرهق ويضني . فليس سيبويه ممن يقرأ له لقتل الفراغ ، وليس ممن يُتَسَلّى بكتابه في تثاؤب على المخادع ، أو مع التمدّد على الأرائك ، وأنت حين تقرأ في فطنة قد يرشح منك الجبين ، وقد يكد منك الخاطر ، وقد ينصب منك الذهن . ولكنك واجد في النهاية متعة ولذة ، ولا يحققهما إلا من كافح وأعطى ، وتعب ونصب حتى وصل في نهاية الشوط فائزاً ظافرا ففرح وسعد ، وهنئ وطرب بعد أن تفتّحت أمامه المغَاليق ، وذلّ له الشّامِس ، ولان له العَصِيُّ ، ودَنَا منه النافر الجامح البعيد .

اقرأ ما نقله صاحب النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة ممّا زخر به الكتاب وفاض حيث قول سيبويه في باب (أم ، وأو) .

« تقول العرب :

أَزَيْـــد جـــاءك أم عمـــرو

أجـــاءك زيـــد أو عمـــرو »[1]

حاول أن تدير التعبيرين في خاطرك ، وأن تتعقب مواقع العناصر في كل تعبير على حدة ، وطريقة نظمها ، وحين تفعل ستجد :

في التركيب الأول : همزة الاستفهام وليها اسم ، أعقبه فعل اتصل به ضمير المخاطب جاءت بعده « أم » إلخ .

---

(١) النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة صـ ٤٥ .

في التركيب الثاني : زُحزحت بعض الكلمات عن موقعها ، وحدث تغيير في تشكيل العبارة . إذ جاءت على نسق يختلف في قليل من الترتيب عن النسق الأول وحين تفضّ المثالين فستجدها في الثالث كالأول باستثناء كلمة واحدة (أم) تغيرت إلى (أو) .

أعد النظر في هذين المثالين واطرح على نفْسِك سؤالا : هل يتماثل المعنيان فيكون الثاني عين الأول أم أن هناك فرقًا نشأ عن الاختلاف في نظم الكلمات ؟

لعلّ النظرة العجلى لا تجد ما يفترق به أحدهما عن الآخر ومن ثَمَّ تحكم بالتناظر بين المعنيين ، والتماثل بين هيئة المعنى فيهما معًا .

لكن سيبويه يأخذ بيدك إلى غير هذا ، ويكشف لك عن اختلاف صورة المعنى في كلٍّ عن الآخر ، مِمّا يؤكد اختلاف المعنى بينهما أيضًا ، وهو بهذا يهتدي بمعطيات اللغة ، وبإمكاناتها ، فالكلمة المنفردة لها معنًى تكفلت اللغة بشرحه ، والكشف عنه ، وللكلمات مجتمعة على أنْساق خاصة معنى واضح معيّن فإذا اختلف الترتيب بين الكلمات في تلك الأنساق تغيرت الدلالة قطعا ، ومالت ميلا آخر ؛ لأن ترتيب الكلمات في التركيب إنما يأتي ثمرة لما يقوم بأنْفُسِنا من معانٍ نبْغي توصيلها وتبليغها إلى المتلقين .

وعلى هذا الأساس يختلف المعنى في قول العرب :

أزيد جاء أم عمرو ؟ عن قولهم أجاءك زيد أو عمرو ؟

من أين جاء الاختلاف ؟

إن للعرب طريقَتها في التعبير عما يقوم بداخلها . وفي المثال الأول : ترى همزة الاستفهام قد سبقت الاسم الذي جاء تاليًا لها ، وسابقا للفعل وصورة الكلام : إنما تأتي على هذا النحو حين يكون الفعل قائما ثابتا محققًا مقطوعا به ولكن الهواجس والظنون يدوران حول من أوجده من هو ؟

فالشك في الفاعل لا في شيء آخر .. ومن هنا يكون التَّرَدُّد بينه وبين غيره إنك حين تتأمّل تجد فعلا قد كان فهو ثابت لا محالة ، ولكنك تسعى وتُجِدُّ في السَّعْي لمعرفة من كوَّنه ، إنّك تجْهَل عيْنه فتطْلُب تعْيينَه ولذا صح أن تأتي (أم) وأن يذكر المعادل بعدها (عمرو) أو (عمرو) ويمتنع أن تجيء (نعم) أو «لا» في الجواب ، فالجواب يكون بأحد الاسمين (زيدًا).

وفي الثاني : **أجاءك زيد أو عمرو ؟**

فالمعنى فيه : **أجاءك أحدهما ؟**

فالتَّرَدّد في الفعل من جهة ثبوته للفاعل أو انتفائه عنه ، إنّ غاية ما تَسْعى إليه ، ومنتهى ما تتغيَّاه أن تعرف حصول الفعل من الفاعل فيكون ثابتا له ، أو عدم حصوله منه فيكون منفيا عنه ؛ لأن شكّكَ قائم بذلك ، ومتعلق به : وَمِنْ ثَمَّ يكون الجواب بالنفي أو بالإثبات (بنعم أو بلا) .

وانظر إلى قول العرب :

١- أتجلِس أو تذهب أو تحدّثنا ؟

٢- أتجلس أم تذهب أم تحدثنا ؟

وأدِرْ المثال الأول في وعيك تجد همزة الاستفهام وليها فعل مضارع قد عطف عليه فعل مضارع (بأو) وعطف على المعطوف فعل آخر .

إذن أنت ترى وتشاهد أن الهمزة قد وقع بعدها جملة فعلية ، ولم يتقَدّم على الفعل معمول من معمولاته فكأن السائل يسأل : هل يكون شيء من هذه الأشياء ؟ فهو يريد أن يعرف حصول أي فعل من هذه الأفعال من فاعله هل يكون أو لا يكون ؟ ومن ثَمَّ يكون الجواب بالنفي أو بالإثبات (بنعم أو بلا)

وفي المثال الثاني :

أتجلس أم تذهب أم تحدثنا ؟

لا مجال للشك عندك في أن أحدا من هذه الأفعال يكون فهذا أمر لا أخذ فيه ولا ردّ ، ولا قبول ولا رفض ، ولكنك لا تدري من ؟ أنت تجهل عينه ، ومن هنا فأنت تريد أن تعرفه وتعينه وآية ذلك وجود (أم) وذكر المعادل بعدها ولذا يكون الجواب بالتعيين ، ولا يصح تميزه فلا مكان (للا أو نعم) وانظر إلى قول العرب :

١- أعمرو عندك أم زيد ؟

٢- أعمرو عندك أم عندك زيد ؟

هل المعنى في الثاني هو عين المعنى في الأول أم أن هناك فرقا بينهما ؟ وعلى ضوء ما سبق يكون الخلاف في المعنى من الجهارة والوضوح بحيث لا يحتاج إلى تفسير طويل .

ففي المثال الأول : المطلوب تعيين واحد منهما (زيد أو عمرو) فأم هنا منقطعة والهمزة للتصور وكأن السؤال : أيّهما عندك ؟

ترى أن السائل يظن أن (عمرا) عنده فيسأل عنه ، ثم يلاحقه نفس هذا الظن في (زيد) فيسأل عنه وهنا تكون أم مُنْقَطِعة تفيد الإضراب فهي مثل إنها لإبل أم شاء جرى كلامه على اليقين ثم أدركه الشك فأضرب وقال : بل هي شاء

وفي قول العرب : هل زيد عندك أو عمرو ؟ لا يصح في مثل هذا السؤال أن تأتي (بأم) مكان (أو) وذلك لأن هل مختصة بطلب التصديق أي النسبة أي : ما ينشأ عن ارتباط كلمة بأخرى من معنى تام وما دامت لا تفيد غير التصديق فمن الخطأ أن يُؤْتَى معها (بأم) لأن (أم) تقتضي التعيين فتكون لطلب التصور في حين أن (هل) مختصّة بالتصديق والمعنى في السؤال على حدّ قولك : هل عندك أحدهما ؟

بقي أن نشير إلى أن سيبويه يرى أن الأحسن[1] أن يلي المسئول عنه الهمزة تقول : أأكرمت زيداً أم أهنته في الأول وتقول : أزيدا أكرمته أم عمرا في الثاني .

وهذا هو الأحسن في لغة العرب ، ومعنى أن هذا هو الأحسن أنه من الأحسن أن تقول : ألقيت زيدا أم عمرا ؟ أو عندك زيد أم عمرو ؟

فإيلاء المسئول عنه الهمزة عند سيبويه في الاستفهام يكون من الأحسن ، ومقابل الأحسن وهو الحسنُ ولذا صح عنده المثالان الأخيران وكانا من الحسن .

ولاشك أن أصول بحث التقديم في الاستفهام قد ذكرت عند سيبويه وأن الإمام عبد القاهر قد أفاد منه وتأثر ، وإن كان قد خالفه في بعض المسائل إذ إن المسئول عنه لابد أن يلي الهمزة عند الإمام عبد القاهر . وإذا مضينا مع صاحب الكتاب في حديثه عن الاستفهام ، فإننا نراه يتحدث عن خروج الاستفهام عن أصل وضعه : وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما إلى معان أخرى يحدِّدها السياق ، وتعين عليها القرائن ، كالتقرير ، والتوبيخ والتعجبُ فمثال ما يفيد الاستفهام التوبيخي ما نص عليه من قوله :

أتميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى

فليس المقصود من الاستفهام الاستخبار وطلب المعرفة والعلم ولكن المقصود والمراد ما تلمسه من مُرّ التوبيخ ، وشديد التأنيب على هذا التحول في المواقف والتّلوّن والتغيّر وليس يخفى أنه يُرَى مع هذا التوبيخ التهكم اللاذع ، والسخريّة المرّة ، والهزء الشديد ولذا يعلق صاحب الكتاب في سياق حديثه عن هذا المتَغيِّر المتلون فيقول : « وإنّما هذا أنك رأيت رجلا في حال تلوُّنٍ وتنقُّل فقلت : أتميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى .

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص١٠٢ للأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى .

فكأنك قلت أتتحوّلُ تميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى فأنت في هذا الحال تعمل في تثبيت هذا له ، وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقُّل وليس يسأله مسترشدًا عن أمر هو جاهل به ليُفْهِمَهُ إياه ، ويُخْبِرَه عنه ، ولكنه وبّخه بذلك »[1] .

فأنت ترى أن المعنى البلاغي للاستفهام قد جلاّه سيبويه ، وأظهره حين نصّ عليه صراحةً وفي وضوح ، وبَيَّنَ بأنه التوبيخ . ومِثْلُه مما ذكره الرجل لإفادة هذا الغرض وتحققه قول الشاعر :

أفي السِّلْم أعْيارًا جفاءً وغلظةً  وفي الحرب أشباه النساءِ العَوارِكِ

وقد شرح هذا البيت على لسان الأعلم الشَّنْتَمري في ذيل الصفحة إذ قال : « والمعنى أتتحولون في السلم أعيارا جفاء ، وفي الحرب نساء حُيَّضًا جبنا وضعفا ؟ »[2]

وكما تحدث عن الاستفهام الذي يفيد التوبيخ بما فيه من سخرية مرة ، وتهكم لاذع تراه يمثل بما يصلح أن يكون مثالا للدهشة والاستغراب ، والتعجب انظر إليه وهو يأخذ بيدك ماضيا بك إلى هذا المعنى البلاغي وذلك في قوله : « فإنك تقول سبحان الله من هو ؟ وما هو ؟ فهذا استفهام فيه معنى التعجب »[3] .

وانظر إليه وهو يشير إلى الاستفهام التقريري من حمل المخاطب على الاعتراف والإقرار بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه حين يعقب على قول الشاعر :

« أطَرَبًا وأنتَ قِنَّسْرِيٌّ »

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/١٧٥ . طبعة أولى ـ الأميرية ١٣٣٣هـ .

(٢) المصدر السابق ١/١٧٢ والعوارك الحوائض . واحدتها : عارك . والأعيار : جمع عير وهو الحمار .

(٣) المصدر السابق ١/٣٠٢ .

« فقد علمت أنه قد طرب ولكنك قلت لتوبخه أو تقرره »[1].

ويشير صاحب الكتاب إلى الاستفهام الذي يكون للتنبيه على الضلال ويسوق شاهدا من القرآن الكريم ، ويؤيده بآخر مما يقول به الناس ، « ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴾ (الزخرف:١٦) فقد علم النبي ﷺ والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالَتهم ألا ترى أن الرجل يقول للرجل آلسعادة أحب إليك أم الشقاء وقد علم أن السعادة أحب إليه من الشقاء وأن المسئول سيقول : السعادة ، ولكنه أراد أن يبصر صاحبه وأن يعلّمه »[2].

فسيبويه قد طوّف حول ما تبعثُ به أداة الاستفهام من معان ، غير أنه من الصعب الإمساك بها ، والقبض عليها في تحدِيد صارم ، وضَبْطٍ قاطع فما يأتي للتوبيخ قد تحسُّ معه بنبرة التهكم والهزء ، والسخرية ، بل إن الرجل قد أشار إلى ما يفهم منه هذا حين عقب على قول الشاعر :

أطَرِبًا وأنت قِنَّسْرِيُّ

بما يفيد أن الاستفهام فيه يتردّد بين معنى التوبيخ والتقرير وقد نقبل بما جاء في قوله : ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴾ من أن الاستفهام هنا للتنبيه على ضلال إذ إنك تلمح فيه روح الرد والتكذيب والدّفع لما كان يفتري به المشركون في زعمهم من أن الله قد اتخذ الإناث لنفسه واصطفاهم بالبنين مما يقتضي تفضيله لهم حين ميزهم بالأعلى (الذكر) واختص بالنوع الأدنى (الأنثى) ولكن الشاهد الذي انتزعه الرجل مما يقول به الناس لا نقبل به إلا من خلال مراجعة سياقه ؛ إذ إن هذا إنما يكون لرجل يأتي أفعال أهل

---

(١) الكتاب لسيبويه ٤٨٦/١ ، (القنسري) : الشيخ الكبير المُسن ، يقول : أتطرب وأنت شيخ (اللسان مادة : قنسر) .

(٢) المصدر السابق ٤٧٤/١ .

الشقاء فيطرح عليه الاستفهام بصورته تلك لتبكيته ، وتأنيبه وتنبيهه إلى خطئه وضلاله .

وعلى كل حال فأنت حين تراجع ما كتبه صاحب الكتاب في باب الاستفهام لا يشق عليك أن تعرف أن ما أثاره الرجل في هذا الموضوع كان بمثابة الأساس الذي بنى عليه البلاغيون أحكامهم وآراءهم في باب الاستفهام وسلسلوا منه حديثهم عن (الهمزة) (وهل) في إفاضة وتدفق وتوسع ؛ إذ إن (هل) تفيد التصديق ومعروف أنّ الجملة إنما تبني من عناصر ومفردات وأن كل عنصر منها صالح لأن يسأل عنه ، ومحاولة الاستفسار على أي جزء منها منفردا على هذا النحو يسمى (تصورا) فإذا ما أريد إدراك علاقة شيء بآخر وصلته به ، واستفسر عن ثبوته له أو انتفائه عنه فإن ذلك يسمى (تصديقا) أي إدراك النسبة الناشئة من مفرد بآخر بحيث ينشأ من هذا الارتباط جملة تامة .

هذا وسيبويه يرى أن تقديم الاسم على الفعل بعد (هل) خلاف الأولى إذ إنها لها مزيد اختصاص بالأفعال . ففي مثل قولك : هل زيد قام ؟ وهل زيدا ضربت ؟ يكون هذا من خلاف الأولى سواء أكان المقدّم هو المسند إليه على الخبر الفعلي كما في المثال الأول أم كان المقدَّم هو المفعول كما في المثال الثاني والأوْلى أن يقال في مثل ذلك : هل قام زيد ؟ وهل ضربت زيدًا؟ وذلك لأن (هل) لطلب التصديق فالمستفهم عنه بها نسبة أي ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه وتقديم الاسم هنا يفيد أن الشك فيه ، وأن النسبة معلومة في حين أنه يستفهم عن حصول هذه النسبة أو عدم حصولها إثباتها أو نفيها فيكون ذلك بمثابة تحصيل الحاصل ، وذلك مما يجب أن يتنزّه عنه كلام البليغ ونص كلام سيبويه : « واعلم أنه إذا اجتمع بعد حرف الاستفهام نحو (هل ، وكيف ، ومن) اسم ، وفعل كان الفعل بأن يلي حرف الاستفهام أولى لأنها عندهم في الأصل من الحروف التي يذكر بعدها الفعل »[1].

---

(١) أثر النحاة في البحث البلاغي صـ ٨٨ .

وإنما عُدّ الإتيان بالاسم بعد (هل) على خلاف الأولى لاحتمال أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام ، أو تقدير فعل محذوف يفسره المذكور[1].

على أن سيبويه يرى أن (هل) لا تتجاوز دلالتها الاستفهام الذي هو طلب المعرفة إذ لا تتعدّاه إلى غيره كالتوبيخ ، أو الإنكار ، أو التقرير في حين يرى أن الهمزة تتمدّد دلالتها وتتسع ، فتخرج عن أصل الاستفهام الحقيقي إلى ما سواه من التقرير والإنكار والتوبيخ كما سبق «فهل ليست بمنزلة ألف الاستفهام ؛ لأنك إذا قلت : هل تضرب زيدا ؟ فلا يكون أن تدعي الضرب واقع ، وقد تقول : أتضرب زيدا فأنت تدعي أن الضرب واقع . ومما يدلّل على أن الألف ليست بمنزلتها أن تقول :

«أطربا وأنت قنسري»

فقد علمت أن قد طرب ولكنك قلت لتوبخه ، أو تقرره ، ولا تقول هذا بعد هل»[2]

ونترك هذا النحوي الكبير لنلتقي بزميل له من أهل اللغة على الطريق نفسه فلنذهب إليه لنرى ماذا يقول ، يدفعنا الشوق ، وتقودنا اللهفة إلى الرجل الذي امتزج فيه علم الكوفة بعلم البصرة ، والتقيا فيه التقاء سعيدا مباركا إذ نهل من النبع الصافي للنحو الكوفي على يد أستاذه الكسائي كما روى ظمأه من النمير الرَّقراق للنحو البصري على يد شيخه : حبيب بن يونس البصري ، وبذلك ذاعت شهرته ، وعلا صيته ، وأصبح اسمه يتردد على كل لسان حتى صار يُطلق عليه أميُر المؤمنين في النحو[3].

---

(١) دلالات التراكيب ص ٢٢١ .

(٢) أثر النحاة في البحث البلاغي صـ ٨٩ .

(٣) المصدر السابق صـ ١٣١ .

ذلك هو : أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء وإنما ألمحنا إلى منزلة سيبويه ومكانته لنؤكد وثاقة ما عند النحويين من بلاغة كانت رافدا عذبا من الروافد التي أسهمت في نشأة البحث البلاغي .

وسوف أختار من النماذج الكثيرة للملاحظات البلاغية التي توزعت في مؤلفه الذائع المشهور (معاني القرآن) أولا نموذجا يحدّد رؤيته للاستفهام الذي يتخطى حقيقة معناه وهو طلب الفهم إلى معان أخرى تفهم منه بمعونة القرائن ، وبتبصرة السياق من التقرير ، أو الإنكار ، أو التوبيخ ، أو التهديد .

وسوف أتوقف عند الأداة (هل) لأن للفراء فيها رأيا يخالف رأي صاحب الكتاب فالفراء يرى أنّ جميع أدوات الاستفهام تتّسع لكل المعاني المجازية التي تتخطى الحقيقة إليها ، ولا تضيق بها ، وعلى رأس تلك الأدوات (هل) فهي تدل على التقرير ، والتوبيخ ، وغير ذلك ، وهو بهذا يخالف رأي سيبويه الذي وقفنا عليه منذ قليل ، والذي يرى فيه أنها لا تتجاوز الاستفهام الحقيقي أبدا إلى غيره من التقرير ، أو التوبيخ أو خلافهما .

انظر إلى الفراء وهو يبصر في الاستفهام بـ (هل) معنى آخر غير الاستفهام الحقيقي فيقرره ، ويسجله ، ألا وهو (الأمر) الذي بعثت أداة الاستفهام وانبثق منها مِمَّا لا يبعد عن طبيعة اللغة ، ولا يخرج على أنساقها التعبيرية ولا نظامها في الأداء .

والذي أعان على هذا الفهم وحدّده هو المقام الذي ورد في سياقه ، وجاء من خلاله كما في قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (المائدة:٩١) حيث يعقب الرجل على النص الكريم بقوله : «استفهام ، وتأويله : انتهوا ... أو لا ترى أنك تقول للرجل : هل أنت كافّ عنا ؟ ومعناه : اكفف ..وفي قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (الصف:١٠) يَلْمحُ الأمر من الاستفهام فيشير إليه حين فسّر هل أدلكم بالأمر ، وفي غير (هل) من أدوات الاستفهام

تراه يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ﴾ (آل عمران:٢٠) استفهام معناه الأمر .

وفي قوله تعالى : ﴿ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ﴾ (ص:٦٣) يرى في الاستفهام أنه يفيد التعجب[١] والتوبيخ .

على أن حديثه عن التشبيه في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ (الرحمن:٣٧) قد ذاع وشاع حتى قيل : إن الفراء قد خطا بالتشبيه خطوة متقدمة على الطريق فهو يقول : «أراد بالوردة الفرس ، والوردة تكون في الربيع إلى الصفرة أميل فإذا اشتد البرد كانت وردية حمراء فإذا كان بعد ذلك كانت إلى الغبرة أميل فشبه تلوّن السماء بتلوّن الوردة ، وشبهت الوردة في اختلاف ألوانها بالدهن في اختلاف ألوانه ويقال إن الدهان هو الأديم الأحمر».

وغنيٌّ عن الإيضاح أن الفراء قد وضع يده على المشبه في النص الكريم وهو تلون السماء كما وضع يده على المشبه به وهو تلون الوردة كما أشار إلى وجه الشبه حين شبه الوردة في تلونها بالدهان في اختلاف ألوانه .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ (الجمعة:٥) ، السفر واحد الأسفار وهي الكتب العظام شبه اليهود ، ومن لم يسلم ـ كذا ـ إذ لم ينتفعوا بالتوراة والإنجيل ... بالحمار الذي يحمل كتب العلم ولا يدري ما عليه»[٢].

هذا ونختم الحديث في موضوعنا بالتنبيه على أن ما تناثر عبر مؤلفات النحويين واللغويين من ملاحظات وإشارات بلاغية كانت بمثابة البذور التي

---

(١) أثر النحاة في البحث البلاغي ص ١٣٨ .

(٢) أثر القرآن في تطور النقد العربي ص٥٦ دكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية .

نبتت ونمت ، ثم استطالت ليتكوّن منها ومن غيرها البحث البلاغي وعلى هذا النحو أخذت مسائل البلاغة طريقها إلى النمو ، والتكاثر والظهور على ألسنة المتكلمين ، والمتأدبين ، والمفسرين والرواة واللغويين يُحفّز الجميع إلى ذلك غَيرةٌ على الدين واللغة .

ولا يغيب عن البال ما ذكره ياقوت الرومي عن راوية العرب وتلميذ يونس ابن حبيب أبي عبيدة معمر بن المثنى وكيف ألف كتابه مجاز القرآن على أثر سؤال وجه إليه في مجلس الفضل بن الربيع إذ طلب منه السائل : أن يفسّر له التشبيه في قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ (الصافات:٦٥) لأن الوعد والإيعاد إنما يقع بما عرف مثلُه ، وهذا لم يُعرف ، فقال أبو عبيدة إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

أيقتُلني والمشْرفيُّ مُضَاجِعي ومَسْنونةَ زُرْقُ كأنياب أغوالِ

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به فاسْتحْسَن الفضلُ ذلك واستحسنه السائل ، وعزمت في ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا وأشباهه ، وما يحتاج إليه من علمه ، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز »[1] .

ولم يفهم مؤلف (المجاز) من المجاز المعنى الذي فهمه البلاغيون وهو خروج الكلمة من معناها الوضعي إلى معنى آخر لم توضع له بشرط أن تكون بينهما علاقة تصحّح هذا النقل ، وهذا الاستعمال وعليه فليس المجاز عنده ما هو في مقابل الحقيقة عقلية أو لغوية بل أراد به ما كان معبرا وطريقا إلى التعبير .

ومن ثَمَّ يكون قد أراد بمجاز الكلمة مدلولها الأوسع وهو الممر والطريق فـ (مجاز القرآن) عند أبي عبيدة هو طريق الوصول إلى فهم المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب في الكلام .

---

(١) أثر القرآن في تطور النقد العربي صـ ٤٠ دكتور محمد زغلول سلام .

« يستوي في ذلك أن يكون طريق ذلك تفسير الكلمات اللغوية التي تحتاج إلى تفسير بالجملة الشارحة ، أو بالمرادف المفسِّر من المفردات ، وما كان عن طريق الحقيقة بمعناها ، أو طريق المجاز عند البلاغيين »[1].

هذا ولأن صاحب المجاز قد ألفه حين طلب منه توضيح مدى صحة التشبيه في قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ فيكون مُؤَلَّفُه أول مؤلف دُوِّن على أثر سؤال وجه في مسألة خاصة بعلم البيان وإن كنا لا نستطيع بعد تحديد معنى المجاز في كتابه أن ندعي أن مباحث الكتاب قد خلصت للبلاغة ، وتفردت بمسائلها إذ إن هذا الكتاب جاء على طريقة غيره من كتب التراث التي تزاحمت فيها مسائل العلوم تزاحما عظيما وتشابكت مباحثها تشابكا يصعب على الدارس أن يحدد موضوع الكتاب والعلم الذي يستقل بشرح مباحثه ، وتجلية دروسه ومذاهبه ، واختلطت فيها مسائل النقد بقضايا البلاغة وصارت كأنها مجمّع للنحو ، والبلاغة واللغة وغير ذلك وتبقى هذه سمة واضحة ، وعلامة ظاهرة على التأليف لفترة غير قصيرة ، ويؤكد وثاقة هذا ما نراه في الكتاب لسيبويه ، ومعاني القرآن للفراء ، والبيان والتبيين للجاحظ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة ، والكامل للمبرد ، وغير ذلك .

* * *

(١) البيان العربي ص٢٩ للأستاذ الدكتور بدوي طبانة الطبعة السادسة .

## المبحث الخامس

# الاتجاه إلى البحث البلاغي

على أنه بَعد هذا الاختلاط بين البلاغة وفنون اللغة على هذا النحو ظهرت كتب اتخذت من البلاغة قبلة لها ، فولت وجهها شطرها ، وتألقت المباحث البلاغية على صفحتها ككتاب (البديع) لابن المعتز الذي مال به مؤلفه إلى ناحية البلاغة المتخصِّصة ، وجعل الاستعارة مع التجنيس والمطابقة ، وردّ الإعجاز على ما تقدّمها ، والمذهب الكلامي من البديع وككتاب (الصناعتين) لأبي هلال العسكري صنعتي الشعر والنثر الذي جهر مؤلفه في صراحة بأنه لم يؤلف كتابه على طريق المتكلمين وإنما ألفه على طريقة صناع الكلام من الكتاب والشعراء ، وذلك لتزاحم الأمثلة والشواهد من حُرِّ القول ، ورائع البيان في جل صفحاته من النصوص التي يزخر بها الكتاب وهو إنما يجيء بها من القرآن الكريم ، ومن الحديث الشريف ، ومن كلام الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - ومن أشعار المتقدمين والمحدثين على نحو يروق ويمتع والكتاب جاء في عشرة أبواب خص منها بابا لموضوع البلاغة وتعريفها ، وما تردّدَ على ألسنة السابقين من بيان حدِّها وبابا ثانيا : لتمييز الكلام جيده من رديئه وبابا ثالثا لترتيب الألفاظ ومعرفة صنعة الكلام وبابا رابعا : تحدث فيه عن حسن النظم ، وجودة الرصف ، وخص الباب الخامس : للإيجاز والإطناب وفي الباب السادس : تحدث عن السرقات الشعرية وقسمها إلى مستحسنة ومستقبحة وخص الباب السابع : للتشبيه وهو فيه متأثر بالرماني وجعل الباب الثامن : للسجع والازدواج والتاسع لفنون البديع وجعل العاشر لحسن المبادي وجودة المقاطع والقوافي ودقة الخروج من النسيب إلى المديح .

* * *

هذا أما ابن رشيق القيرواني فيعد كتابه **(العمدة في صناعة الشعر ونقده)** على رأس ما كتب وحاول أن يجمع في أبوابه التي بلغت نحو مائة باب ما كتب عن مسائل البيان والبديع وصنعة الشعر عند كل من سبقه . والكتاب جزآن وفي الجزء الأول حديث عن الشعر مبينا أن الإسلام لم يحاربه وجره ذلك إلى الحديث عمّن رفعه الشعر ، ومن وضعه . ثم تحدث عن قضية اللفظ والمعنى وبين أنهما متلازمان فاللفظ جسم روحه المعنى ، وما يوصف به أحدهما يوصف به الآخر بلا فصْلٍ ولا نزاع فما يصيب اللفظ من هزال وغرابة يلحق بالمعنى وكذلك المعنى إن وُسِمَ بالوضوح أو الغموض كان وصفًا للفظ الذي يحتضنه إذ هما متلازمان لا ينفكان ولا ينفصلان . على أن للشعراء ألفاظهم التي لا يتجاوزونها ، ولا يتخطونها ، وللكُتّاب ألفاظهم الكتابية التي اصطلحوا عليها ، ولا يدعونها إلى غيرها :

وما يهمنا أنه لا يهمل الحديث عن البديع وفنونه مبينا أن ابن المعتز أول من فتّح أكمامه ، كما يولي اهتماما بالمجاز مؤيدا حديثه عنه بما ذكره ابن قتيبة خاصًّا بالمجاز من أنه طرق القول التي تحتاج إلى شيء من التأويل ثم إنه أبلغ من الحقيقة ، كما يتحدث عن الاستعارة والتجنيس وأقسامه والالتفات ، والمبالغة ، والغلو والحشو ، واستدعاء القوافي ، والمذهب الكلامي ، والتضمين وبمثل هذا يكون ابن رشيق قد درس فنون البديع ومن الظاهر أنها كانت تحتوي في عصره على الصور البيانية .

## دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للإمام عبد القاهر

هذان الكتابان على رأس الكتب التي تخصصت في البحث البلاغي ؛ إذ فيهما قد جمعت المسائل ، وضُمَّت النظائر ، وصار علم البلاغة فنًّا مميّزًا واضحًا على أننا يجب ألا يغيب عنا أن ما رواه الرواة عن الكُتّاب ، والأدباء ،

والنقاد ، والشعراء كان يمثل رافدا من الروافد التي شقت لها مجرى عميقا في ذهن الإمام عبد القاهر الذي وقف أمامها طويلا ، وأدارها في عقله كثيرا مما ساعدت في تشكيل فكره ، وتكوين رؤيته الواضحة لمباحث البلاغة ولأصولها العامة ، وقضاياها الكلية ، وظل مَدَدُها المتتابع إلى جانب ما تناثر على هامش العلوم الأخرى من نظرات بلاغية ، وملاحظات بيانية المناهل التي ينهل منها والذي حوّلها إلى فن داني القطوف ، متنوع الزهور ، حلو الثمر بعد أن فضّ مَغَالِيقَها ، ووسّع من دائرتها ، وأمدها بضياء من فكره الثاقب ، ونظره الحاد ورؤيته البعيدة .

هذا والإمام عبد القاهر قد تلقّف مرْويّات الشعراء والمتأدبين وجال في ملاحظات المتكلمين والمفسرين ، وأعطاهما من ذوْب نفسه ، ومن عصارة قريحته ، وحول ذلك إلى كتابيه المتميزين ، واللذين لهما من الجهارة وعلو الشأن ، ورفعة المكان في الفن البلاغي ما لا يمكن أن يقترب منهما أيُّ كتاب آخر في عالمهما اللذين يمثلانه .

## منهج عبد القاهر في تحليل النصوص

يجب أن نعلم أولا أن البلاغة إنما نشأت في ظلال النصوص الجيدة ومن خلالها فكل مصطلح بلاغي هو ثمرة ناضجة لقيمة جمالية أثبتت خلودها عبر الأيام فجسّدت في هذا المصطلح وغدت من تراث الأمة الفني تعلم الناشئة ، وتسهم في تكوين ذوقها ، وبذلك يتميز ذوق كل أمة بحصيلتها من الثمار البلاغية التي كانت في الأصل قيما تعبيرية وشعورية رضي الذوق العام عنها ، وأعجب بها فعاشت طويلا فسَوّغ لها ذلك أن تدخل في تراث الأمة عن طريق تجسيدها في مصطلح بلاغي ، وبذلك تكون البلاغة وليدة دراسة النصوص

الجيدة ، والتفطّن إلى ما فيها من المحاسن والمساوئ ، وعلى هذا فالبلاغة هي الثمرة الناضجة للدراسة الكاشفة لنصوص الملهمين من المبدعين .

هذا والمنهج الذي يجب أن يُستخدم في دراسة النصوص وتحليلها هو منهج الإمام عبد القاهر وكل ما يعين عليه ، ويساعد ، ويقوّي . وهو منهج يقوم على مساءلة اللغة ، واستبطان أعماقها ، وإدراك خصائصها ، ومعرفة كل دقائقها معرفة ذكية واعية تبيّن أن السياق هو الذي يكشف للدارس عما في الكلمة من قوًى معبّأة مشحونة تملأ الخيال بالتأمل الحالم ، والذهن بالتفكير الرفيع حين ترى سياقها يفصح عما تبعث به في مكانها من الطرب الباسط الذي كان ثمرة لِمَا بها من الصور والمشاعر نتيجة للعلاقات القوية لما بين جاراتها السابقات عليها والمتأخرات عنها في سياقها الذي تحركت من خلاله ، وأخذت مكانها الصحيح بين لآلئه وجواهره على نحو لا تجد النفس وجودها معه إلا مسبوهةً[1] مدهوشة لما أضفاه السياق عليها من سمو ورفعة وحياة ثم إن الرجل في مصاحبته للغة ، ومساءلته لها لمعرفة أسرارها ، وكشف مضمراتها ، وإبانة خوافيها ، ودقائقها ، وتجلية غوامضها ، وإشاعة سحرها وجمالها ، ونشر أضوائها ، وما بها من ظلال تكشف عن خصوبتها ، وعطائها وغزارتها ، وعمقها ، وقدرتها على أن تبعث الحرارة والمتعة تراه يقف أمام كل حرف ، وكلمة ، وجملة يذكر ما تتّسم به من أحوال وهيآت ، وما تتدفق به من قيم شعورية ، وخطرات نفسية ، ثم يوضح دور كل حرف أو كلمة مع التي تسبقها والتي تليها في أداء هذه القيم ، وكيف استطاعت الكلمة من خلال تحركها في هذا المجال أن تقوم بأداء وظيفتها بعد انصهارها مع غيرها ، وتفاعلها في سياقها تفاعلاً يثير في النفس الإعجاب والدهش .

---

(١) رجل مَسْبُوه : مُذَلّه ذاهب العقل . لسان العرب مادة (سبه) .

انظر إلى الرجل وهو يبين لك أن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته فيتوقف أمام أبيات (كثيِّر) الذائعة التي أثارت حولها جوًّا من الجدل منذ ابن قتيبة حتى العقاد فيحلّلها تحليلا يبرز جمالها ، ويكشف عن روعة الصنعة فيها . وهو حين يفعل هذا لا يمضي بعيدا عن الصياغة ، وإنما يظهِرُ ذلك من خلال العلاقات الحية التي أمامه في النّص والتي تملأ شغاف القلب بالإعجاب .

يقول كثيِّر :

ولما قضينا مـن مِنًـى كُـلَّ حاجَـةٍ ... وَمَسَّحَ بالأركان مـن هـو ماسـح

وشُدَّتْ على دُهْمِ المَهَـارَى رحالنـا ... ولم ينظُرْ الغَادِي الـذي هـو رائـحُ

أخَـذْنَا بـأطْرَافِ الأحاديـثِ بيننـا ... وَسَـالَتْ بِأعْنَـاقِ المَطِـيِّ الأبـاطِحُ

ويمضي يحللها تحليلاً يستنجد بكل ما في اللغة من طاقات ، وبكل ما تبعث به من حيوية ، وفكر ، وإحساس ، وصوت وحركة وصورة على نحو يُقوِّي فينا الشعور بما فيها من جمال وفن ، بحيث نستطيع أن ندرك الفرق الكبير بين رؤيته وذوقه البلاغي السليم ، وبين رؤية ابن قتيبة[1] الذي خذلته روحه الأدبية الصافية حين قاس الشعر بمقياس العلم ، وقسّمه قِسْمَة عقلية خالصة وجعل هذه الأبيات أحد أقسام هذه القِسْمة فلم يتوقّف أمام ما بها من خيال ، ولم ير ما فيها من حركة ، ولم ينظر إلى ما بها من عاطفة ، وما يشيع في داخلها من روح الأُنْس والرضى والبهجة لهؤلاء الآيبين العائدين الذين ظفروا بأداء مناسك الحج التي تأنس النفس فيها إلى موطن الإلهام وتسكن الروح فيها إلى منبت العقيدة ، وينبسط الشعور بذلك الإشراق الإلهي في البلد الأمين . وإنما وقف أمام الفكرة يسردها سردا من غير محاولة لإدراك كيف

(١) انظر تعليق ابن قتيبة على هذه الأبيات في الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٧٣ ، ٧٤ ، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

أشاع الخيال ، الجمال ، فيها ، وكيف بعثها حيّة جيّاشة وكيف جعلها تتلوّن ، وتبدو خصبة مثمرة ، مما يكشف طبيعة مزاجه ، واتجاه تفكيره ، وروح أسلوبه .

انظر إلى عبد القاهر وهو يقلّب الرؤية ، ويديم النظر بعد أن ذكرها فيقول : [1] « ثم راجِعْ فِكرتَك ، واسْحَذْ بصيرتك ، وأحسن التأمُّل ، ودع عنك التجوّز في الرأي ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم مُنْصَرَفًا إلا إلى استعارةٍ وقعت موقعها وأصابت غرضها ، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصَل المعنى إلى القلب ، مع وصول اللفظ إلى السمع ..... وذلك أن أول ما يتلقّاك من محاسن هذا الشعر أنه قال :

ولـما قضينا من مِنًى كـلّ حاجـة

فعبّر عن قضاء المناسك بأجمعها ، والخروج من فروضها وسننها من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم ، ثم نبه بقوله :

ومسّح بالأركان مـن هـو ماسـحُ

على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ، ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر ثم قال :

أخذنا بـأطراف الأحاديـث بيننـا

فوصل بذكر مسح الأركان ، ما وليه من زم الركاب ، وركوب الرُّكبان ثم دلّ بلفظة [ الأطراف] على الصفة التي يختص بها الرِّفاق في السَّفر من التصرف في فنون القول ، وشجون الحديث ، أو ما هو عادة المتظرفين [2] من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء ، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط ، كما توجبه ألفة الأصحاب وأنَسَة الأحباب وكما يليق بحال من وفّق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب .... ثم زان ذلك كله

---

(١) أسرار البلاغة ١/١١٤، ١١٥ ، تحقيق خفاجي .

(٢) من الظرف ، وهو : البراعة ، وذكاء القلب ، وبلاغة اللسان ، وحُسن العبارة .

باستعارة لطيفة طبق فيها مَفْصِل التشبيه ، وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه ، فصرح أولا بما أومأ إليه في الأخْذ بأطراف الأحاديث من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرَّواحل ، وفي حال التّوجه إلى المنازل وأخبر بعد بسرعة السَّيْر ، ووطاءة الظَّهْر ، إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح ، وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله ؛ لأن الظهور إذا كانت وطيئة وكان سيرُها السَّيْرَ السهل السريع زاد ذلك في نشاط الرُّكبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طِيبًا .

ثم قال : «بأعناق المطي» ولم يقل «بالمطي» ؛ لأن السرعة والبطء يظهران غالبا في أعناقها ويبين أمرهما من هواديها وصدورها وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة ويعبر عن المرح والنشاط إذا كانا بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس ، ويدل عليها بشمائل مخصوصة في المقاديم» .

أرأيت إلى أي مدًى يقف الإمام عبد القاهر أمام ما في الصياغة من مزايا تجدّد صنْعة البلاغة فيكشف عنها ، ويبيّن أنها في براعتها سر الإبداع ؟

أرأيت إلى الرجل يأخذ بيدك في ذكاء ، ويمضي معك في قدرة وفهم ليريك من خلال التحليل المستفيض غزارة اللغة ، وخصوبتها ، ومدى قدرتها على أن تعبّر عن العلاقات الجديدة للحياة من خلال اعتماد كل عنصر من عناصر العمل الأدبي على بقية العناصر الأخرى ، وكيف تتعاون وتتساند في ترتيب وتواؤم وانسجام ترى فيه الجزء مرتبطا بالكل ، والكلَّ مشدودا إلى الجزء ارتباطا ينشر أضواء الجمال الباهر على جميع أطراف العمل الأدبي ؟

وهو بهذا يأخذ بيدك ، ويقودك إلى المنهج اللغوي ، الذي يقضي بأن الجودة والرداءة في العمل الفني إنما تُقاس بمقدار ما يكون في لغة المبدع من خصائص في صياغتها ، واكتشاف العلاقات والارتباطات بين أجزاء العمل

وجَعْل هذا أساسًا لدراسة الأدب ، والكشف عن معاني النحو الذي جعل النظم يقوم عليها ويُبْنَى على وجودها .

فمعاني النحو عند صاحبنا في هذا الحقل وسيلة ضرورية من وسائل نقل الأحاسيس ونفض المشاعر ، واستثمار الألفاظ استثمارا ذكيا بما فيها من طاقات غير محدودة وعلى هذا الأساس ومن خلال ذلك النموذج الذي نقلناه على الرغم من طوله عن الإمام عبد القاهر ورؤيته لمظاهر الجمال الفني في أبيات (كثيِّر) والتي فصّلها وفضّلها مع اختلاف رؤية الناقدين لها لندلّل على أهميّة الذوق البلاغي في معالجة النصوص ، وفهمها ، والحكم عليها .

أقول : على أساس هذا تستطيع أن تدرك قيمة اللغة عند عبد القاهر ، وكيف تجلّت قدرته في استنطاقها ، وكشف ما تحمله ألفاظها من شحنات عاطفية حية ، وما توحي به من أحاسيس نفسيةٍ ، وكيف يخلع السياق عليها من المعاني بحيث لا تستطيع أن تفيض بما تتدفق به من مشاعر وخواطر ومنازع إلا من خلال مواقعها في الجمل ، وارتباط بعضها ببعض ارتباطا يجعل منها شيئا واحدا لا يمكن أن يتقدم أحد عناصره وأجزائه على بعضها الآخر أو يتأخر عنه وإلا اختل النظم ، وفسد العطاء ، وغابت القيمة المتولدة عن هذا التأليف المتقن المجوَّد الذي قضت به أحكام النظم فجاء على نحو مثير عجيب .

وبهذا يتخذ عبد القاهر من معاني النحو وسائل للتصوير والتأثير ، وتصبح كالأصباغ التي تُعمل منها الصور والنقوش المستخدمة في جمال الصورة ولذا يصرح بهذا فيقول : [1] « وإنما سبيل هذه المعاني ـ يقصد معاني النحو ـ سبيل الأصباغ التي تُعْمَلُ منها الصور والنقوش ، فكما أنك ترى الرجل قد تَهَدَّى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من

(١) دلائل الإعجاز صـ ٦١ طبعة المنار .

التّخيُّر والتدبُّر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها ، إلى ما لم يتهدّ إليه صاحبه فجاء نقشه من ذلك أعجب ، وصورتُه أغربَ ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخّيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النَّظْم».

ومن المعروف أنّ هذه الأصباغ التي شبه بها الرجل معاني النحو تختلف في ثوب عنها في آخر تبعًا لإبداع الصائغ ، وقدرة الناقش ، وحسن توفيقه في المزج بين الألوان والظلال ، فيختلف جمال النقش في ثوب عنه في آخر . فقد يكون في ثوب فاتنا جميلا ويكون في آخر قبيحًا دميمًا ويكون في ثالث متوسطا بين الحسن والقبح حسب مهارة الصانع ، وروعة الصنعة . أما المادة فهي عند الجميع واحدة بلا تفريق ، ولا تفضيل ، ولكن الصنعة في مكان قد أوتيت من القوة في الفن ، والعبقرية في النمنمة ، والنصاعة في الأصباغ ، والاختلاف في الألوان ، والتنوع في الصور بما لا تملك النفوس معها إلا أن تهتف بجمالها ، وتفتتن بسحرها ، وتطرب لها ، وتهتز وتعجب .

ومثل هذا الذي تراه في الثياب المنمنمة والأصباغ التي تملأ الشعور بالطرب واللذة تراه مع الشاعر والكاتب في نظمهما من مفردات اللغة فرائد وقلائد حين يتوخيا معاني النحو ووجوهه التي هي محصول النظم ، فالصورة التي رأيتها في أبيات (كثيِّر) والتي شاهدتها من خلال استعارة السيلان للسير السهل اللين الوادع في هذه الأباطح التي تمتد في الأرض رائعة جميلة لكن مجيئها من خلال السياق زادها جمالا فوق جمال ، وسحرا فوق سحر ترى السير سيلا وترى هذا السيل تسيل به الأباطح نفسها ولا يسيل عليها ، إذ تراه من الكثرة والتدافع بحيث يُخيل إليك أن الأباطح نفسها هي التي تسيل وهي التي تقذف بالعباب واللج .

ومن هنا يظهر لنا أن الصورة الاستعارية إنما هي صورة في سياق ويجب أن ينظر إليها من خلال هذا السياق الذي انتظمت فيه .

هذا وقيمتها الفنية إنما تنبع من رؤيتها رؤية شاملة مع جاراتها ودراستها في إطار مجموعة العلاقات التي تربط الكلام بَعْضَه ببعض ، وتجعل له هيئة خاصة وسَمْتا واضحا جميلا .

وهذا المنهج الذي شق طريقه ، وحدّد معالمه الإمام عبد القاهر الجرجاني هو المنهجُ الذي يجب أنْ يسود في حقل الدراسات الأدبية ؛ لأنه المنهج التطبيقي ، الذي يكشف عن جمال اللغة ، ونفحاتها القدسية ، وبيانها الذي يتجدّد على الدهر ، ويزهو على الزمن ، ففي طريقة الرجل التطبيقية إبراز للخصائص اللغوية المميِّزة للجمال وعلى هذا فالتفاوت بين الأعمال الأدبية في الأداء الحسن الجميل ، إنما يتحقق بمقدار ما يتوفر فيها من العناصر المميِّزة للجمال ، وكلما غاب عنصر منها وضعف ، قل الشعور بالجمال ، وخبا الإحساس به وانطفأ .

والذي ساعد عبدَ القاهر وأعانه على إقامة منهجه هذا هو الإدراك الذوقي العالي لكل المفارقات التي تكون في الاستخدام اللغوي للكلمات وكأنّ الكلمات عنده أشبهُ ما تكون بالكائنات الحية التي تتكلم ، وتتحرك وتجيش فهي ليست عَيِّية صامتة ، وإنما لها أصْوات ، وفيها أحاسيس وعواطف ؛ ومن ثَمَّ كان فهمُه للألفاظ فهمًا لدقائقها التي تظهر في الأداء العربي البليغ بما فيه من صور أخّاذة ، وظلال موحية تشيع اللذة في الشعور ، وتُثير الإعجاب في النفس .

هذا وقد ظهر فيما سبق أنّ الإمام عبد القاهر قمةٌ عالية لا تضاهى في الميدان التحليلي وذلك لبروزه منفردا دون أن يشاركه أحد في هذا الاتجاه ، إذ أبصرناه يأخذ المسائل فيتعمق فيها ، وينقّب عن العلل ، ويفتش عن الأسباب حتى رأيناه يتجاوز بالنحو ما شاع عنه حين قصره بعضُ دارسيه على الإعراب والبناء ، وبدأ يتنقل به إلى أفق آخر ، ويوجهّه إلى رسالته الأصيلة أنه مع الإعراب ، والبناء ، وضبط أواخر الكلمات علم يؤدي إلى المعرفة الصحيحة

التي شرحها الإمام ، وأفاض فيها في قضية النظم وتناول النص القرآني ليقف على دقائق النظم فيه ، وليصل من خلاله إلى التدليل على إعجاز القرآن ، كما أنه عرض كثيرا من الشواهد الشعرية في هذا السياق .

وبهذا يتخذ الإمامُ عبد القاهر من النحو وسائل للتصوير كالأصباغ التي تُعْمَل منها الصور ، والنقوش المستخدمة في تجميل الصورة وهو من خلال هذا يُبيِّن أنّ الصورة الاستعارية بوضعها في السياق تستطيع أن تتدفّق بالجمال وتتفجّر حين تتوثق صلاتها بما قبلها وبما بعدها ، وتكتسب دلالتها من علاقتها بالسابقات عليها واللاحقات بها وانصهارها معهن انصهارا يمنحها إشعاعات ، وإيحاءات ، وإضافات جديدةً ؛ ذلك أن المعنى في الصورة الاستعارية ينمو ، ويتلون ، ويتسع ، ويمتد ، ويتشعب ، ولا يقف عند المدلول الحرفي للكلمات ؛ لأن الاستعارة تكون معبّأة ومشحونة بشتى العواطف والانفعالات الذهنية والنفسية وكلما وسعنا السياق التي ترد فيه ازداد مع التأمل ثراؤها وعطاؤها ، حين تقع الموقع الصائب ، وتتفاعل مع غيرها من أدوات اللغة في توافق ، وتلاؤم ، وانسجام .

ومما جاء على هذا الحد وذكره الإمام عبد القاهر فيما ذكر قول الشاعر[1].

اليَوْمُ يومان مُذْ غُيِّبْتَ عن بَصَري ... نفْسِي فِداؤك ما ذنبي فأعتذرُ

أُمْسِي وأصْبحُ لا ألْقَاكَ واحَزَنَا ... لقد تأنَّقَ في مكروهي القدرُ

فالشاعر عاش تجربة مرة عَبّر عن هواه فيها بالدموع والألم ، وعاطفته الجياشة تتنزّى على لسانه حسرة ودموعا ووجعا ، وأحزانه تتوثّب في صدره بعد أن هجرته حبيبته واختفت بعيدا عنه ، وهو في أشد الحاجة إلى الرفيق المؤنس ، لقد تركت حوله من الفراغ ما لا يمكن أن يملأه غيرها وهو صريع هواها هجرته في قسوة بالغة ، وغابت بعيدًا عنه ، حيث لا أمل في لقاء ،

(١) دلائل الإعجاز ص٥٢ .

ولا رجاء في شمل يجتمع وهو يبحث عن سبب لذلك فلا يجد ، فيتنفّسُ جَوَاه المكظوم ، وتثور لواعج الأحزان في صدره ، ويستشعر مرارة الألم في أعماقه ، وتتبدل الرؤى أمام ناظريه بَعْد أن سَفَى على حياته الكدر فلا الزهر نفّاح باسم، ولا النسيمُ أرِجٌ رَخِيٌّ ، ولا الجو مشرق بهيج فيطلقها دمعة حارة ، وأنّة وجيعة . لقد تحول كل شيء بالنسبة له وتغيّر ، فلا الليل هو الليل المعهود في دنيا الناس ، ولا النهار هو النهار ، ولا الزمن هو الزمن لقد تجمّد الزمن في حياته وتوقّف وبقي يعاني فيه غصص الوحدة ، وكأن هذا اليوم صنع من أجله هو ، إذ ليس كغيره من بقية الأيام فهو طويل طويل ، إنه يومان لا يوم واحد . وإنك لتدرك مدى ما يعانيه هذا المحب العاشق من هوًى عنيف ملحٍ ومدى ما يقاسيه من حيرة وقلق وعذاب إنه يتقلب على جمر الغضى بسبب هذا الهجر والنأى والبعد ولك أن تقف أمام قوله : (عن بصري) لتستشف من إيماضها ووحيها أن الحبيبة الغائبة إنما غابت عن بصره لم تتخطّاه إلى غيره ، أما جواه أما قلبه أما أعماقه أما فؤاده ، فهي هناك تشرق في نفسه ، وتورق في عوده وتسبح في روحه ولذا فهو يصرِّح في لهفة يتمنّى معها لو أنه يقدِّم حياته كلَّها فداءً لها (نفسي فداؤك) إنه يريد أن يعرف ذنبه وما جنته يداه ، إنه لم يكن يفكر إلا فيها ولا يهنأ ويسعد إلا حين يراها ، ولا يتصور وجوده وحياته بعيدا عنها وإنك لتبصر الكلماتِ ، وهي تتدفق بالحسرة ، وتفيض باللهفة واللوعة من خلال هذا المستَفْهِم الكئيب الحزين الذي يسأل عن ذنبه الذي لا يعرفه حتى يعتذر عنه (ما ذنبي فأعتذرُ ؟)

ثم تتضاعف حسرته ، وتشيع رِنَّةُ الأسى الممض في كلماته حين يصحو على الحقيقة الكاوية المرة وهي أنها هجرته ، وأصبحت نائية قد شطَّ بها المزار ، وأنه أصبح لا يراها لا في الإصباح ولا في الإمساء ، وأنه أمام كارثة روَّعت النفس ، وقوضت حصون الأمل ، فَيَزْفِرُ زفرةً حارة ، ويصيح صارخًا «واحزنا» ، ثم يمسك عن الكلام لحظة وكأنما يسحب من أعماق أعماقه نفسًا

طويلا ويخرجه أنينًا مرجَّعًا يندب معه سوء الحظ الذي يلازمه ولا يفارقه والذي لابد أن يكون الذي أصابه وحَلّ به نتيجة لمؤامرة خبيثة نسج خيوطها القدر ، وتفنّن في تدبيرها وأحكم تنفيذها .

من أجل هذا ازداد حسن استعارة «التأنق» للقدر حين استثمرت كل الخصائص الشعورية ، والتعبيرية ، والدلالات اللغوية التي توحَّدَت وتكثّفت لتبلغ قمة الانفعال الحاد ، والتطور العاطفي المركَّز ، لتصُبَّ في بؤرة الصورة الاستعارية[1].

* * *

(١) انظر في هذا الموضوع قضايا النقد الأدبي الحديث صـ ٣٦٨ للأستاذ الدكتور محمد زكي العشماوي .

## الكشاف لمحمود بن عمر الزمخشري المتوفى ٥٢٨ هـ

الزمخشري يُعَدُّ واحدًا ممن احتشد للتفسير البياني للقرآن الكريم ، وقد انتفع انتفاعا أظهر من أن يخفى أثره بالإمام عبد القاهر إذ ظهر تأثير كتابيه (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) في الكشاف على نحو تراه في جُلِّ ما سطّر ودبّج ؛ إذ إن تناول الإمام عبد القاهر لقضية النظم ، وبَسطه لها ، وتحريره لماهيتها كانت حقلا خصبًا تفتّحت على يديه فيها أكمام المعاني وقد احتذاه صاحب الكشاف وتحرّاه ، وانتفع بكتابته انتفاعا لا يخفى على ناقد خبير ذلك أن المسائل البلاغية في الكشاف كانت معرضا لما جاء عند الإمام إذ كانا يلتقيان معًا في صدق النظرة ، وعمق الرؤية ، ووقدة الشعور ، وَتَسَعُّر الذكاء وحس باللغة التي بها يُدرك ما ينبغي أن يدرك وكأني بهما وهما يتدسَّسانِ في حروفها ، وألفاظها ، وتراكيبها فلا يزالان ينقّران ويفتّشان عن كل ما تبعث به من كريم المعاني حتى يصيباه ، ويقعا عليه .

هذا وهما وإن كانا يتفقان في أن كلاً منهما عالم إلا أن صاحب الكشاف ذو عقلية جدلية جعل الحوار سبيله إلى ذلك ومن ثمَّ فإن طريقته قائمة على طريقة أهل الجدل في محاوراتهم كأن يقول لمحاوره : فإن قُلْت كذا كان الجواب كذا وهذه الطريقة التي تميل بالحديث إلى قوانين الجدل ، وإن كانت تقنع العقل إلا أنها تدعو إلى الإيجاز في مواطن قد تتطلب الشرح والتبيين وإن كان قد يُسْهب في نُدْرة كما في تفسيره لفاتحة الكتاب ، وأوائل سورة البقرة وتُعدُّ دراستُه لمسائل البيان في القرآن الكريم دراسة تطبيقية ، ولكن تناوله للآيات التي توقف أمامها الإمام عبد القاهر وتعاطاها لم يصل فيها إلى المدى البعيد والمتطاول الذي حلّق في سمائه الإمام وصال وجال وأخذ وأعطى حين يقصد إلى النص الكريم فيضْفي بين يديه المقدمات ، ويأخذ في التحليل

والتعليل ، ويُفَصِّلُ المعاني تفصيلا، ويُسْبِغ القول إسْبَاغا حتى يصل إلى الغاية، ويحقق المرتجى والمأمول وهو مع هذا يورد الشاهد في إثر الشاهد ويمد بالمثال تلو المثال ، مع استرسال في التوجيه ، وسطوة في التعبير ووضوح في الإدراك ، وقوة في الفن ، وحركة في الذهن ؛ تلك الحركة التي جعلت منه غوّاصا ماهرا لا يقف عند السطح ، ولا يسبح قريبا من الشاطئ وإنما يغوص في الأعماق ، ويتغلغل في الأغوار باحثًا عن اللآلئ والجواهر والكنوز حتى يقع عليها ، ويقتنصها ، وساعتها يعطيها الصورة التي تلائمها بعد أن تكون قد تشعبت في ذهنه ، وتكاثرت في خاطره ، على نحو تقنع وتمتع وتذهل ، هذا ويوضح «الزمخشري» في جلاء سافر في مقدمة الكشاف أن على من يتصدّى لبيان حقائق التفسير أن يبرع ويبرّز في علمي المعاني والبيان وأن يجدّ في تحصيلهما ، والتّنقير عنهما ليقف على حقيقة الإعجاز في القرآن الكريم ولابد له من أن يأخذ من كل العلوم بطرف ، اسمعه وهو يقول :

«بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ جامعًا بين أمرين : تحقيق وحفظ ، كثير المطالعات ، طويلَ المراجعات ... وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها ، مشتعل القريحة وقّادها ، يقظان النفس ، دَرَّاكا للّمْحة ، وإن لطُفَ شأنُها ، مُنتبهًا على الزَّمِرَةِ وإن خفي مكانهُا ، لاكَزًّا جَاسِيا ، ولا غليظًا جافيا متصرفا ذا دراية بأساليب النظم والنثر ... قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف ... إلخ»[1].

وهذا كلام يدل في غير عسر على طريقة صاحبه ، كما أنه يهديك إلى مذهبه في إعلاء قيمة البيان حتى ليتداخلك العجب من هذا التحوّط والتّشدّد الذي يفرضه فرضا على من يتعاطى التفسير ، وأنه لابد من أن يعتصر ذهنه ، ويكد عصبه ، وينفق جهده ، وأن يكثّر مراجعاته ومطالعاته حتى يكون خبيرا بأسرار اللغة ، بصيرًا بمواقع الألفاظ ، محيطا بمذاهب الكلام . وبذلك يتسع

(١) مقدمة الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ص٣.

مدى تفكيره ، وتنفسح أفق رؤيته ، وتنمو ملكته ، وينضر قوله ، ويجري على عرق من العربية الزاخرة بكنوز البلاغة في جميع ألوان المعاني على نحو يروق ويمتع .

والآن لنأخذ نماذج من بلاغة الكشاف وذلك في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ من فاتحة الكتاب إذ يبيّن أن تقديم المفعول وهو الضمير المنفصل « إيا » لقصد الاختصاص ومعنى ذلك نخصك وحدك بالعبادة كقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ ﴾ (الزمر:٦٤) وكقوله سبحانه ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾ (الأنعام:١٦٤) والمعنى نخصّك بالعبادة ونخصّك بطلب المعونة . والعبادة أقصى غايات الخضوع والتذلل ... فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب في قوله : « إياك » بدلا من « إياه » (قلت) هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى : ﴿ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ (يونس:٢٢) وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ ﴾ (فاطر:٩) .

وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفافات في ثلاثة أبيات حين قال[1] :

تَطَـــاولَ ليلُـــك بالأثْمُـــد ونـــام الخَلِـــيُّ ولم ترقُـــدِ
وبـــاتَ وباتَـــتْ لـــه ليلـــةٌ كليلـــةِ ذي العـــائر الأرْمَـــدِ
وذلـــك مِـــنْ نَبـــأ جـــاءني وَخُبِّرْتُـــه عـــن بـــني الأســـود

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه ، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظًا ، للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد ونمط معين ثابت . وقد تختص مواقعه بفوائد ، ومما اختُصَّ به هذا أنه لما ذكر الحقيق بالحمد ، وأجرى عليه تلك

(١) امرؤ القيس الكندي الصحابي من قصيدة يرثى بها أباه ، الأثمد : اسم مكان .

الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل (إياك) يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ، ليكون الخطاب أدلَّ على العبادة لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به (فإن قلت) لم قُرنت الاستعانة بالعبادة (قلت) ليجمع بين ما يتقرب به العباد إلى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته (فإن قلت) فلم قدمت العبادة على الاستعانة (قلت) لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليُستوجبوا الإجابة إليها (فإن قلت) لم أطلقت الاستعانة (قلت) ليتناول كل مستعان فيه ، والأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه ويكون قوله «اهدنا» بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم ؟ فقالوا : اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض»[1].

ولقد حرَصْت على نقل هذا النص على الرغم من طوله لأبين منحى هذا البياني الكبير الذي أوسع هذا النص تحليلا وشرحا لبيان دقائقه البيانية على نحو رائق وشفاف متبعا طريقته التي أشرنا إليها من قبل والتي يسلك بها سبيل الحوار حين يتخيل محاوراً يحاوره ويمضي معه على نحو فإن قيل كذا قيل كذا وهو ما تراه ينادي على نفسه في جهارة ووضوح .

أعد قراءة كلامه مرة أخرى وتأمل هل ترى صاحبه قد ترك أو أهمل شيئا مما هو من صميم البحث البلاغي ومن دقائقه مما يهتم به أهل صنعة البيان قد تركه ولم يشر إليه .

إنّ الحديث يتشقق بين يديه على نحو تراه يوجه الاعتراض ثم يرد عليه أو السؤال ثم يكون الجواب عليه بما يقنع ويفيد . إنك تتابع تحليله فتراه وهو يتحدث عن تقديم المفعول الضمير المنفصل «إيا» في إياك نعبد وفي إياك

---

(١) الكشاف ١/٩ ، ١٠ .

نستعين ويُوَصِّلك إلى أن التقديم هنا يفيد التخصيص كما أنه يمضي ليبين سر تقديم العبادة على الاستعانة وهو تقديم بين شيئين لا ترتيب بينهما وبين العلة من وراء ذلك التقديم وذلك بأن العبادة وسيلة وطلب الاستعانة حاجة ويجب تقديم الوسيلة على الحاجة لتترتب الإجابة عليها .

فإذا نفّض يديه من التقديم انتقل لبيان الحديث عن الالتفات الذي وردت صورة من صوره في فاتحة الكتاب وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب « إياك » بدلا من « إياه» وفي الآية الثانية : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم ﴾ من الخطاب « بكم إلى الغيبة (بهم) وفي الآية الثالثة ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ ﴾ من الغيبة (فساقه) إلى التكلم (فسقناه) وفي أبيات امرئ القيس أشار إلى التفاتاته ففي البيت الأول : التفات من التكلم إلى الخطاب عند غير الجمهور في « ليلك» بدلا من « ليلى» والثاني في قوله : وبات الخلي ولم ترقد والالتفات فيه من الخطاب في البيت الأول (تطاول ليلك) إلى الغيبة في البيت الثاني (وبات) والمفروض «بت» وفي البيت الثالث التفات في قوله « جاءني» من الغيبة « جاءه» إلى التكلم « جاءني» .

هذا وقد أفصح الزمخشري عن القيمة البلاغية للالتفات فأبان عن سرٍّ عام هو إيقاظ السامع ، وتجديد نشاطه ، وتنبيهه حتى يصغى وهو يتلقى ويستمع وذلك بالتنويع في نمط العبارة .

أما السّرّ وراء الالتفات في فاتحة الكتاب فلبيان أن ما ذكر من استحقاق الله للحمد ، بحيث لا يشاركه في هذا الحمد غيره ، وما أجرى عليه من نعوت الكمال العظيمة استتبع تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن ، رفيع الدرجات ، حقيق وحده بالثناء به لا بأحد سواه في جميع المهمات ولذا خوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل : (إياك) يا من هذه صفاته نخص بالعبادة

والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به [1] .

كما أن الزمخشري ألمح إلى التلاؤم في الكلام حين صرّح بقوله : والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله سبحانه : (اهدنا) بيانا للمطلوب من المعونة وإنما كان هذا أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة[2] بعض في سلاسة وانسجام ومتانة وحبك بعيدا عن النبوّ ، والقلق ، والتنافر وفي قوله تعالى : ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ (البقرة:٤٠) فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيدا رهبته وهو أوكد في الاختصاص من قوله سبحانه : (إياك نعبد) [3] ولعل اقتران الفعل بالفاء ومجيئه على صورة الأمر هو الذي أعطاه تلك المزيّة . إن جملة الطلب في قوله سبحانه : (فارهبون) بما تضمّنته من الإشعار بمعنى الرهبة والخوف كل ذلك جعل الأسلوب أوكد منه هنا عنه في قوله سبحانه : (إياك نعبد) على حد ما ذهب إليه صاحب الكشاف ، وما قيل في قوله سبحانه ﴿ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ (البقرة:٤٠) يقال أيضًا في : ﴿ وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴾ (البقرة:٤١) في قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴾ (البقرة:٤١) وإن كان لم يتعرض لبيان ما فيها من اختصاص ، وإنما تحدث عن الاستعارة في كلمة «تشتروا» وبيّن أن حقيقتها «تستبدلوا» فهو قد استعار الاشتراء للاستبدال كقوله تعالى : ﴿ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ (البقرة:١٦) والمراد : ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا والثمن هو المشترى به من الرياسة والزعامة .. إلخ وواضح أن الاستعارة هنا تبعية في الفعل .

---

(١) أي متناظم متّسق .

(٢) الكشاف ١/١٠ .

(٣) المصدر السابق ١/٦٧ .

ويقف الإمام أمام قوله تعالى حكاية عما قالته امرأة عمران وكانت قد نذرت ما في بطنها محرّرا وخالصًا لخدمة بيت المقدس : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ (آل عمران:٣٦).

وحين تطالع (فلما وضعتها) تجدها إشارة إلى معهود معلوم من قبل الوضع وذلك ما كان في علم الله وتقديره ولذا أنث الضمير في قوله : (بطنها) بالنظر إلى المعنى لأنّ ما في بطنها كان أنثى أو على تأويل الحبَلة أو النفس أو النسمة وإنما انتصب قوله «أنثى» على اعتبار كونها حالاً مؤكدة من الضمير في (وضعتها) إذ هي كقولك : وضعت الأنثى أنثى لأن الحال وذا الحال لشيء واحد . وأما على تأويل الحبَلة أو النّسَمة أو النفس فكأنه قيل وضعت الحبلة أو النسمة أنثى والحال عندئذ مبينة وعلى طريقة الزمخشري في الحوار قال : «فإن قلت» فلم قالت : «إني وضعتها أنثى ؟» (قلت) قالته تحسرا على ما رأت من خيبة أملها ، وعكس تقديرها وحزنها لأنها كانت ترجو أن تلد ذكرا ولذا نذرته محرّرًا للسَّدَانة ولتحسرها قال الله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ تعظيما لموضوعها ... وبيانا لقدر الموهوب وما علم الله من عظم شأنه ، وعلو قدره ، وفي قوله : ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها واللام فيها للعهد[1].

فكأنّ التشبيه ليس قائمًا على مطلق المفاضلة بين الذكر والأنثى ولكنه قائم على المفاضلة بين الذكر الذي ترجوه أم مريم امرأة عمران والأنثى التي وضعتها ؛ ذلك أن الأنثى التي وضعتها سوف تختص بأمر عظيم إذ إنها ستلد مولودا من غير أب هو سيدنا عيسى ـ عليه السلام ـ واللام في الذكر والأنثى للعهد كما سبق أما التي في الأنثى فلسبق ذكرها صريحا حكاية ﴿ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ وأما التي في الذكر فلقولها : ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ ﴾ إلخ ، إذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر .

---

(١) الكشاف ١/١٨٦ .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ (فاطر:٩) قال الزمخشري (فإن قلت) لم جاء (فتثير) على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ (قلت) ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية ، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شرا .

بَـأَنِي قـد لَقِيـتُ الغُـولَ تَهْـوِى ... بِسَهْبٍ كالصَّـحِيفَةِ صَحْصَـحَانِ[1]

فأضـرِبُها بـلا دَهَـشٍ فَخَـرَّتْ ... صَـرِيعًا لليـدين وللجِـرَانِ

لأنه قصد أن يُصوِّر لقومه الحال التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة ، وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بالمطر بعد موته لمّا كانا من الدلائل على القدرة الباهرة قيل فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه[2] .

وأنت حين تراجع كلام صاحب الكشاف هنا تراه أبان في جلاء ووضوح كيف وقع المضارع موقع الماضي لعلة بلاغية هي استحضار الصورة البديعة وفي بيت : تأبط شرا إذ قال : « فأضربها » ليبين لقومه جرأته ، والحالة التي تشجّع فيها على ضرب الغول كأنه يبصّرهم إياها ويطلب منهم مشاهدتها ليثبت لهم بالدليل المرئي شجاعته التي تتجاوز وتتخطّى المخاطر والأهوال وكيف تتقدم في أوقات المخاوف والشدائد فتتهاوى أمام ضرباتها القاتلة سطوات كل جبار ويُسَوِّي بها أخدع كل متجبر ظلوم .

---

(١) سهب ـ الفلاة ـ صحصحان مستوية .

(٢) الكشاف ٢٦٩/٤ ، ٢٧٠ ، الطبعة الأولى ، المكتبة التجارية ١٣٥٤هـ .

وبمثل ما تحدث عن وقوع المضارع مكان الماضي تحدث عن العكس ، وشرح العلة وبيّن السبب ، وذلك حين توقّف أمام قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحج:٦٣).

يقول الزمخشري : «قرئ «مخضرة» أي ذات خضر على مُفْعَلّة كمُبْقَلّه (فإن قلت) هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع (قلت) لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم عَليَّ فلان عام كذا فأغدو وأروح شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع[1]

وهو كلام يفسده التعليق عليه ؛ لأنه من الوضوح بحيث لا تغيب رؤيته عن بصير وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ (الأنعام:٣٨) ويقف أمامها الزمخشري ويلفت نظره قوله تعالى : ﴿ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ فيوضح أن أرزاقها وآجالها وأعمالها مكتوبة كما كتبت أرزاقكم ، وآجالكم ، وأعمالكم ﴿ مَّا فَرَّطْنَا ﴾ ما تركنا وما أغفلنا ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ اللوح المحفوظ ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ من ذلك لم نكتبه ولم نثبت ما وجب أن يثبت مما يختص به ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ من الأمم كلها وينصف بعضها من بعض (فإن قلت) إلا أمم مع إفراد الدابة والطائر (قلت) لما كان قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ ﴾ دالاً على معنى الاستغراق ومغنيا عن أن يقال : وما من دواب ولا طير حمل قوله على المعنى «فإن قلت» هلا قيل وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم وما معنى زيادة قوله : في الأرض ويطير بجناحيه ؟ (قلت) معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير إلا أمم أمثالكم

---

(١) الكشاف ٣٨/٣ .

محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها (فإن قلت فما الغرض في ذكر ذلك) ؟ (قلت) الدلالة على عظم قدرته ... وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس ... لا يشغله شأن عن شأن»[1].

وهكذا ترى هذا البياني الكبير يتناول النص من جميع نواحيه ، ويزن كل شيء فيه بميزان دقيق ، وهو هنا يبين أن النكرة في سياق النفي تَعُم وبيّن سّر النص على قوله سبحانه ﴿ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ مع أن الدابة لا تدب إلا على الأرض والسر في زيادة ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ مع أن الطيران لا يكون إلا بهما وأنه بذلك أكد التعميم والإحاطة فالرجل علم من أعلام العربية الفاهمين لأسرارها ، ولدقائق غوامضها وخفاياها والمتمكن من تلوّن أساليبها وتنوعها وذلك لتدسُّسِه في باطن مجاهلها تدسّسًا ولدوام إجالته في حرّ بيانها إجالة يستشف ما بها من فكر وعطاء ورموز .

لذلك فلنأخذ مثالا نرى من خلاله رؤيته للمفردة القرآنية ففي قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾

(الحج: ١، ٢).

وتستوقفه كلمة (مرضعة) لماذا عبر بها ولم يعبر (بمرضع) ؟ إن المرضع هي التي من شأنها أن ترضع فهي التي يجري اللبن في ثدييها وإن لم تباشر الإرضاع بالفعل أما المرضعة فهي التي ألقمت الرضيع ثديها بالفعل . إن الرضيع يباشر الإرضاع بالفعل ، ويقوم به ، فإذا نزعته من فمه لما يلحقها من الفزع ، ولما يصيبها من الدهشة ، ولما يحيط بها من الهول والرعب فإن معنى ذلك أن رجفة الزلزال جعل الموقف شديد الصعوبة ، وأنه فوق كل احتمال

(١) الكشاف ٢/١٢ ، ١٣ .

وطاقة حتى دفعها دفعًا قويا إلى نزع ثديها من فم طفلها وقد ألقمته إياه مع شدة الحرص على إرضاعه ، والحفاظ عليه ، وهكذا ترى الزمخشري كيف صوّر هولَ الموقف من خلال الموازنة بين «مرضع» ، ومرضعة ، وكيف وضعت (مرضعة) في مكانها الصحيح التي تكون فيه أداة الجمال ، والذي لا يزاحمها فيه غيرها إذ إنها تمثل الموقف أبلغ تمثيل ، وتصور ما فيه من الخوف ، والرعب ، والفزع فتبلغ الغاية من دقة التصوير .

واسمع إلى هذا الأداء من فم الزمخشري « (فإن قلت) لم قيل (مرضعة) دون مرضع (المرضعة) هي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي . والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة»[1].

فإذا ذهبنا إلى قوله تعالى حكاية لدعاء سيدنا زكريا عليه السلام : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مريم:٤) وأمام قوله سبحانه : ﴿ وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي ﴾ تجد أبلغ الدلالة في الإبانة عن الضعف ، وذهاب القوة وسلك في التعبير عن ذلك طريقا دقيقا حين بيّن في وضوح أن إسناد الوهن إلى العظم لأنه عماد البدن ، ودعام الجسد ، وعموده فإذا تهالك وتداعى وضعف تراخى ما وراءه وتساقطت قوته ، وانهد كيانه ، فهو أشد الأجزاء صلابة ، ومتانة وتماسكا وأقلها تأثرا من العلل فإذا ضرب وأصابه الوهن وتملكه الضعف كان ما وراءه أوهن وأضعف ذلك أن العظم حين يهن يكون الجسد كله قد وهن وضعف فالعظم هو أصلب ما فيه وهو قوامه الذي يقوم به ويتجمّع عليه .

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٤ .

وهكذا ترى (الكناية) عن الضعف الشديد تطل عليك من خلال هذا التعبير وهي أبلغ من التصريح وإنما عبر (بالعظم) مفردا لأنه قصد إلى الجنس كله الذي يدل على معنى الجنْسِيّة وقصده أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ، انظر إلى صاحب الكشاف يُجَلّى هذه الحقيقة على نحو جليٍّ وسافر فيقول : « قرئ وهَنَ بالحركات الثلاث وإنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا وهن كان ما وراءه أوهن ووحَّدَه لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا إلى معنًى آخر وهو أنه لم يهن بعض عظامه ولكن كلها »[1] .

ويسلط الشهاب الخفاجي على البيضاوي مزيدًا من الضوء والكشف والتفسير لما ذهب إليه صاحب الكشاف حين يوضح أنّ الإفراد للعظم الذي يبنى عليه الجسد ويصح ويقوم إنما يراد أن هذا الجنس قد أصابه الوهن على أنه لو جمع (العظم) وقال : (العظام) لكان القصد إلى معنى آخر ، وهو أنه لم يهن بعض عظامه ولكن كلها حتى لكأنه شُكّ في الشمول والإحاطة لأن القيد ناظر إلى ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ؛ لأن هذا الكلام صريح في أن « وهنت » يفيد شمول الوهن لكل من العظام فردا فردا بحيث لا يخرج منها لابعض[2] .

ومن خلال هذه المناقشة الفكرية التي عرضت للموازنة بين ما جاء في النص القرآني ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي ﴾ وبين ما لو قيل - في غير التعبير القرآني - (وهنت العظام) يزيد التأكيد على أن الإفراد في لفظ القرآن « العظم » يوثق بالإقناع البليغ الحاسم أنه هو المناسب والمطلوب قصدا إلى الجنس

(١) الكشاف ٢/٤٠٥ .

(٢) الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٦/١٣٦ ، دار صادر - بيروت .

المنبئ عن شمول الوهن لكل فرد من أفراد هذا العظم ، والذي لا يترك واحدا منه من غير أن يتسلل إليه أما لو جمع فقال : «العظام» لكان القصد إلى شيء آخر أن الذي وهن ليس بعض العظام بل كلها إذ إن التعبير على هذا النحو سيضعك أمام موقف يتمثل في أن سامعًا شك في الشمول والإحاطة فعبر بالجمع ، لأن القيد ناظر إلى الذي يقابله وذلك غير مناسب للمقام لأن هذا الكلام صريح في أن «وهنت» يفيد شمول الوهن لكل من العظام فردا فردا بحيث لا يخرج منها البعض ولا يترك .

ولذا نرى الزمخشري يحتشد بكل قوة ، ويفصل القول في الفرق بين دخول لام الجنس على المفرد ودخولها على الجمع في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ (البقرة:٢٥) ويبين أن «الصالحات كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة ، واللام للجنس (فإن قلت) أي فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد ، وبينها داخلة على المجموع (قلت) إذا دخلت على المفرد كان صالحا لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به ، وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه ، وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضُه لا إلى الواحد منه لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه (فإن قلت) فما المراد بهذا المجموع مع اللام (قلتُ) الجملة من الأعمال الصالحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف»[1].

وحول استغراق المفرد واستغراق الجمْع نقرأ للزمخشري وهو يقدم تفسيرا لقول الله تعالى : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٨٥) «وقرأ ابن عباس (وكتابه) يريد القرآن أو الجنس وعنه (الكتاب) أكثر من

---

(١) الكشاف ١/٥١ .

الكتب (فإن قلت) كيف يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسيّة قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء أما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع»[1].

ويوثق هذا ما ذكره الشهاب الخفاجي على البيضاوي حين يقول : «إن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً فلا يخرج عنه شيء منه قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولا وبالذات ثم يسري إلى الآحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الإثبات كونه أظهر وأقوى خصوصًا وقد شمل الحقيقة والماهية»[2].

وهذا الذي طالعتَه هنا نقله صاحب روح المعاني حين قال : «وقرأ ابن عباس (وكتابه) بالإفراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الإضافة على العهد أو أن يُراد الجنس ، فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع على ما ذهب إليه إمام الحرمين والزمخشري أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ؛ لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً فلا يخرج عنه شيء قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولا وبالذات ثم يسري إلى الآحاد»[3].

هذا وكون استغراق المفرد أشمل مما ظهر ووضح أن اسم الجنس المفرد إذا دخلت عليه أداة الاستغراق مثل حرف التعريف أو السلب كان شموله للأفراد أكثر من شمول الجمع أو ما دونه كالمثنى الداخل عليهما تلك الأداة إذ إن المفرد يتناول كل واحد من الأفراد ، والجمع إنما يشمل كل جماعة جماعة ولا ينافيه خروج الواحد والاثنين ودليل ذلك صحة لا رجال في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان [4].

---

(١) الكشاف ١/١٧٢ .

(٢) الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٢/٤٥٣ .

(٣) روح المعاني للألوسي ٣/٦٨ .

(٤) التلخيص في علوم البلاغة صـ ٦٦ شرح البرقوقي .

وإنما جرنا الحديث إلى هذا لنكشف عن رؤية صاحب الكشاف في الفرق بين دخول لام الجنس على المفرد ، ودخولها على الجمع ذلك أن الزمخشري الذي أطال العكوف على كتاب الله دراسة وتأمّلا مع استمرار الإجالة ، ودوام النظر قد وصل في براعة ، وهُدِيَ في اقتدار إلى دقائق وأسرار تقطع بأنه رأسٌ بارز وعلم نابه من أعلام العربية الكبار قد تغلغل في سرائرها فمنحته أسْرَارَها الذي أخذ يُجلِّيها ويكشف عن الخبيء الذي يجب أن يفتّش عليه ويُطلَب . إنه لاحظ ما بين كلمات القرآن من تماسك وتلاؤم وتساند حين تضُمُّها تراكيبه البارعة المعجزة فأبرز هذا وجلاّه مما يؤكد على حسه الرهيف ، وتذوقه الرائق الصافي الذي يملأ شغاف القلب بالإعجاب والسّحْر .

إنّ الزمخشريَّ الذي كان أول من بيّن أن المفسّر لكتاب الله ـ عز وجل ـ لابد أن يبرّز ويتفوق في علمي المعاني والبيان وبذلك يكون أول من نص على هذين العلمين صراحة في تفسيره للنص القرآني على أساس أنه قد وصل إلى حدّ الإعجاز في بلاغته قد وفق في إيضاح المسائل البلاغية حين كان يتناول ويتعاطى النص المعجز من جميع جهاته إذ يطيل الوقفة أمام كل ما يراه في حاجة إلى النظر في الجملة القرآنية والجملة في الآية ومناسبة الآية لما بعدها ، واتساقها مع السياق على نحو تتجلى فيه عبقرية من يتملك زمام اللغة ، وقد خلصت له خلوصا يعرف لكل دقيقة من دقائقها وزنها ومكانتها فلا يعزب عنه منها شيء .

إن أكثر مَا هُدِي إليه الرجل غال وثمين ومن ثَمَّ فإنه يُعَدّ على رأس من طبق في تفسيره القواعد البلاغية على القرآن الكريم .

غير أننا نحب أن ننبه إلى أننا سنعرض للموازنة بين صنيع الإمام عبد القاهر الذي تفتحت على يديه أكمام البيان وهو يعرض قضية النظم وبين صاحب الكشاف الذي احتذاه ، ومضى على طريقه ، وتابعه في كثير مما ذهب إليه .

إذ إنّ المتأمل يجد أن صاحب الأسرار والدلائل قد عبّد الطريق ، ووضّح المسالك وأعدّ الخطة ، وأمَدّ بالمثال وصاحب الكشاف لاكتمال عُدَّتِهِ ، وغزارة مادته وحركة ذهنه قد احتذاه وانتفع به حين سار في الطريق نفسه وترسَّم مواضع قلم وقدم الإمام في النظم القرآني وحتى لا نطلق القول على عواهنه ، ولا نسوق الحجة من غير دليل نعرض لآية ذائعة عرضها الإمام وهو يعالج قضية النظم وفسّرها صاحب الكشاف فماذا قال كل منهما فيها ؟

قال تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود:٤٤).

وهذه الآية دارت في كتب البلاغيين على نحو لم تدر آية على هذا النحو بمثل ما دارت مع أن كل كلام الله معجز ومُتَحَدّى به ولنستمع إلى الإمام عبد القاهر ماذا يقول في شأنها : «وهل تشُكّ إذا فكرت في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ فتجلّى لك مِنْها الإعجاز ، وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة ، والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة وهكذا إلى أن تَسْتَقِرّيهَا إلى آخرها ، وأن الفضل تناتَجَ ما بينها ، وحصل من مجموعها .

إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها ، وأُفرِدَتْ لأدَتْ من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ؟ قل «ابلعي» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها .

وكيف بالشك في ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم أمرت ثم في أن كان النداء بـ(يا) دون (أي) نحو (يا أيتها الأرض) ثم إضافة «الماء» «إلى «الكاف» دون أن يقال (ابلعي الماء) ثم أن أتبع نداء الأرض

وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخُصُّها . ثم أن قيل (وغِيض الماء) فجاء الفعل على (فُعِلَ) الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : (وقضي الأمر) ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو (استوت على الجودي) ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شأن الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة (قيل) في الخاتمة (بقيل) في الفاتحة أفترى لهذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة ، وتُحْضِرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقْصَاها تعَلّقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتسَاق العجيب» ؟[1] .

إنّ عبدَ القاهر يقرر في وضوح أن مفردات اللغة لا يمكن أن يقوم وجه لتقييمها في ذاتها وإن كانت كل مفردة لها في ذاتها دلالة موضوعة لها لأنها وضعت لتدل على ذات أو معنى دون أي اعتبار آخر ومن ثَمَّ فإن دلالتها لا تتعدد أو تختلف لكنها حين تجتمع مع غيرها وتنظم مع سواها حينئذ ينبثق منها من المعاني وينكشف ما لا يمكن أن يكون لها وهي منفردة .

فالفضل والحُسْن تَنَاتج من ارتباط الكلمات بعضها ببعض حين ارتبطت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة فالحُسْن هو مَجْمُوع هذا التلاقي والارتباط على هذا النحو ولو أنك عمدت إلى مفردة من المفردات وأخذتها من بين أخواتها وجاراتها لتضاءل الحسن ، وغابت الفصاحة ، وجفت ولذا فإن الإمام حين يضع أمامنا هذه الآية فإنه يبرز الخصائص التي شاعت في نظمها من خلال استخدام اللغة فيها وترتيبها على نحو معيّن على حدٍّ ما بينه هو في النص الذي نقلناه عنه ، والذي طوّف فيه بنا في آفاق عالية ، وأخذنا إلى رياض فيحاء تأنقت فيها يد الطبيعة على نحو يَسْحَرُ اللّب ، ويَمْلِكُ الطَّرْف وأرانا من خلال هذا

(١) دلائل الإعجاز صـ ٣٢ المنار .

التطواف والتجوال كيف ندرك بأذواقنا سر العظمة في الآية الكريمة ، وكيف تنهض معاني النحو بالعون والمساعدة على ذلك وحدّد الإمام عبد القاهر سرّ العظمة في الآية في أمور ذكرها في قوله : ومعلوم أن مبدأ العظمة : أولاً : في نداء الأرض وأمرها .

**ثانيًا** : ثم أن كان النداء بـ (يا) دون (أي) .

**ثالثًا** : إضافة الماء إلى الكاف (ابلعي ماءك) دون أن يقول : ابلعي الماء .

**رابعًا** : نداء الأرض بما يخصها وكذلك أمرها ثم نداء السماء بما هو من شأنها مع أمرها كذلك .

**خامسًا** : استخدام المبني للمجهول في (قيل) (وغيض) فدل على أنه لا يغيض إلا بأمر آمر ولو أنه عبر بالمعلوم فقال : غاض الماء لم يدل على ذلك .

**سادسًا** : التأكيد والتقرير (وقضى الأمر) .

**سابعًا** : إضمار السفينة دون ذكرها في قوله (استوت على الجودي) مع ما في هذا الإضمار من عظمة وفخامة ، وبيان لنهاية الرحلة .

**ثامنًا** : مقابلة (قيل) في الفاتحة بـ (قيل) في الخاتمة .

عُدْ إلى الآية واقرأها في صحبة تلك الإشارات التي أشار إليها عبد القاهر ولاشك أنك ستملأ يديك من ثمار تلك التوجيهات بكل خير ينثال عليك من كل مقطع من مقاطعها إنك تنعم النظر فيها وتطيله فتجدها خصائص أسلوبية . ليست كما تبدو مجرد قواعد نحوية جامدة ، ولكنها معان ، وأحاسيس ودفقات مشاعر ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ في أي سياق جاءت هذه الآية ، وما الموقف الذي صدرت عنه وقيلت فيه ؟ إنك حين تقف وقفة متأمل بين يديها سوف تملأ يديك من موفور جناها ، ومن طيب عطائها وحلو ثمرها الآية تتحدث عن نهاية موقف عصيب حين انهمرت السماء بأمطارها وتفجرت عيون الأرض بمياهها والتقى ماء السماء بماء الأرض على أمر قَدْ قَدَّره الرحمن وقضاه

ساعتها ترى الماء يُضَيِّع كل شيء يُغيِّبُ الدور ، ويبتلع الشجر يجرف السدود ، ويتخطّى الحواجز ، ويتعدّى الحدود ، ويغطي قنن [1] الجبال حتى لم يبق ظاهر لم يغطّه ، ولم يجرفه في طريقه واكتسح قوى الشر والبغي من العصاة الكافرين لتنجو الجماعة المؤمنة ، ولتستقر سفينة نوح ومن آمن معه على شاطئ النجاة وبر الأمان والسلامة بعد إهلاك الظالمين بالغرق والقضاء عليهم ، وتطهير الأرض من شرهم وبغيهم وبعد أن نجا نوح عليه السلام ومن آمن معه وبعد أن تمت عملية التخلص من الكفار وتحقق الهدف الذي من أجله كان الطوفان كان لابُدَّ أنْ يعُود كل شيء إلى ما قد كان عليه قبل الطوفان وأن يتم هذا في حسم وسرعة ومن أجل هذا كله كان نداء الله للأرض ثم أمرها ثم نداؤه للسماء وأمرها وكان النداء بـ (يا) ولم يكن بـ (أي) فلم يقل لها(يا أيتها الأرض) لأن في هذه الصيغة احتشادًا أو احتفالا ليس في (يا أرض) وحسبها أن يقول لها الحق يا أرض هكذا بالتنكير الدال على أنها في ملكوت ذي الملكوت نكرة تاهتة كقطرة في يم ، وكذلك ليس الإعجاز في الأمر .... وإنما الإعجاز هو نفوذ الأمر في المأمور) [2] .

ولكن هل يملك المأمور وهو المخلوق الضعيف إلا أن ينصاع لأمر الخالق القوي وأن ينفذ في طواعية وأن يستجيب إذ لا يملك غير الإذعان والطاعة ؟

إن طبيعة النداء (بياء) في قوله سبحانه :«يا نوح» في هذا النداء وفي التصريح باسمه عزاء جميل ، ومواساة طيبة من رب كريم ، ففي ندائه باسمه نداء من الخليل لخليله «يا نوح» وفي قوله : ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ مع التأكيد على هذا إشارة موثقة على أن ابن نوح ليس من أهله الذين ينسبون إليه ولاء وطاعة

---

(١) (القُنَّة) قُنَّة كل شيء أعلاه (ج) قنن ، وقنان لسان العرب مادة (قنن) .

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ص٢٤٣ ، الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى ، الطبعة الأولى .

فأهله إنما هم المؤمنون ولهذا بين السبب الذي كان من أجله ليس من أهله : ﴿ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾ فهو ليس من الأعمال التي يتقبلها الله حتى ولو كان ابن نبي وإنما سمي الابن عملا لأنه غرس من غرس الأب .

وفي قوله : ﴿ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (هود:٤٦) والمراد بالعلم هنا العلم الذي لا يقع في متناول العقل البشري لأنه علم قد استأثر به الله سبحانه وحده ، فالنهي الواقع على السؤال عما لا يعلم نوح هو نهي واقع على النّهْي على العلم الإلهي وهو علم واسع فضفاض لا يتسع له عقل نوح ولا غيره ومن ثَمَّ استرجع نوح عليه السلام وطلب من ربه المغفرة والرحمة لسؤاله ما ليس به علم فقبل الله منه : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (هود:٤٧،٤٨) .

قلنا في حديثنا عن صاحب الكشاف إنه قد رزق إمكانات عبد القاهر في لطيف الاشتفاف وفي صدق النظرة ، وبراعة الحس لكن توجّهه في التفسير البياني إنما كان بوحي من الإمام عبد القاهر ومن ترسمه لخطاه واحتذائه له احتذاء كاملاً وهو أول من سمّى مباحث النظم (بعلم المعاني) كما أنه نص صراحة في مقدمة تفسيره على أن علمي البيان والمعاني هما من ألزم اللوازم لمن يتعرض لتفسير كتاب الله كما سبق وقلنا من قبل إن من يقف على المسائل البلاغية في الكشاف لا يخفى عليه تأثير عبد القاهر في جلها وإنْ كان الزمخشريُّ قد وهب إمكانات عبد القاهر في صدق النظرة ، وبعد الرؤية إلا أن الإمام عبد القاهر قد رزق موهبة في التعبير ، واسترسالاً في التوجيه ، واطرادا في النّسق ، وصفاء في الذوق ، وحركة في الذهن فهو حين يتعرض للآية الكريمة يَبْسُطُها بسْطًا متماسكا واضحا في نفَسٍ أدبي طويل إلى أبعد حدٍّ وأقصاه كما رأينا في آية هود ، التي جرى الحديث عنها هنا .

أما صاحب الكشاف فيجعل الحوار سبيله في التوضيح فهو يقول : إن قلت كذا فالجواب يكون كذا وإذا كنا قد عرضنا لآية هود : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ ﴾ عند الإمام عبد القاهر فإننا نعرض هذه الآية نفسها عند الزمخشري لنوازن بين الطريقتين في التناول لآية من كتاب الله .

يقول صاحبُ الكشاف : «نداء الأرض والسماء بما ينادى به الحيوان المميّز على لفظ التخصيص والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله : «يا أرض» «ويا سماء» ، ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك «وأقلعي» من الدلالة على الاقتدار العظيم وأن السماوات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور ، وتبيَّنوا تحتّم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له ، والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث ، فكما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولاً لا حبس ولا إبطاء . والبلع عبارة عن النشف والإقلاع الإمساك يقال أقلع المطر وأقلعت الحمى ﴿ وَغِيضَ ٱلْمَآءُ ﴾ من غاضه إذا نقضه ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ وأنجز ما وعد الله نوحا مِنْ هلاك قومه ﴿ وَٱسْتَوَتْ ﴾ واستقرت السفينة ﴿ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ وهو جبل بالموصل ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا ﴾ يقال بعد بعدا وبعدا إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدعاء السوء ومجيء أخباره على الفِعْل المبني للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء ، وأنّ تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكوّن قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يُشارك في أفعاله ، فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره : يا أرض ابلعي ماءك ، ويا سماء أقلعي ، ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوي السفينة على متن الجودي ، وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رءوسهم لا لتجانس الكلمتين وهما

قوله : (ابلعي) (وأقلعي) وذلك وإن كان لا يخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور»[1]

ولقد حرَصْتُ على نقل كلام الزمخشري كاملا في هذه الآية لأدلل بذلك على أنه قد احتذى صاحب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز احتذاء لا يستطيع من يتعاطى التفسير هنا أن يتجاهله أو ينكره ، لكن الرجل قد احتل منارة عالية من الإعجاب والتقدير من المتناولين لتفسيره من أبناء الإسلام الذين وضعوه في أغلى وأعز مكان إذ أصبح مصدرا مهمًّا من مصادر التفسير يجذب المعلقين عليه ، والدارسين له مما يدل على أنه يستدعي العناية ويتطلب الاهتمام ، وهو ما يجب أن يحظى به في كل الأحوال .

* * *

(١) الكشاف ٢/٢١٧ ، ٢١٨ .

## المبحث السادس

# البلاغة بعد عبد القاهر

بَدَأَتْ الحركةُ الدائبة التي أقامها الإمام عبد القاهر تني وتهدأ ، والجذوة المتوهجة يخبو لهيبها شيئا فشيئًا ، وبدلاً من أن يكون الإمام عبد القاهر مدَدًا جديدًا بحيث يأتي مَنْ بعْده ليضيف إليه من عنده ما يظل به نهر البلاغة يجري ويتدفق ، على نحو ما جعله هو يفيض ويزخر إذ بالموكب يتوقف عند التلخيص والتقنين ويكون كتابا عبد القاهر «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة» موضوعًا للفخر الرازي يبتسرهما ويلخصهما في كتابه (نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز) كما تصير بلاغة عبد القاهر والزمخشري والفخر الرازي موطنا لدراسة السكاكي الذي جمعها في الجزء الثالث من كتاب (المفتاح) .

وقد جاء من بعد السكاكي الخطيب القزويني ملخِّصًا وموضحًا وكذلك سعد الدين التفتازاني وهما معًا لم يخرجا في الجملة عن دراسة صاحب المفتاح وكان هذا من نكد البلاغة لأنها تخلت على أيدي من جاء بعد عبد القاهر عن أداء وظيفتها في تعليمنا كيف نتذوقُ الأدب ، ونستسيغ الشعر كما تعين المبدع على التعبير الملهم الذي يجدِّد دارس البيان الذي يَرِنُّ في الأسماع رنين النغم العذب فإن هي لم تفعل وعجزت عن القيام بتلك الوظيفة فلا حَظَّ لها من بلاغة ولا بيان !

وهذا ما حدث للبلاغة حين تخلت عن وظيفتها في شحذ الفطنة ، وإرهاف الذوق ، وإشراق اللفظ ، وتلاحم النّسج ، ومعرفة طبقات الكلام ، والتنبّه إلى ما دقَّ وخَفِيَ من الحُسن والقبح فيه بعد أن انحرف بها السكاكي ومن جاء بعده

عن المسار الصحيح وأحالوا أحاديثها من مادة للأدب الذي كان روحا يحييها ونورا يهديها لإقناع العقول وإمتاع النفوس إلى أن جعلوا منها شيئا آخر لا يحفل إلا بالمصطلحات ، ولا يحتشد إلا للتفريعات ، ولا يعبئ الطاقة إلا للتقسيم والتقعيد وقد تقتضي القسمة العقلية قسمًا من الأقسام ويجِدُّون في البحث له عن شاهد فلا يجدون فيصطنعون له شاهدا !

ومرة أخرى كان من نكد البلاغة أن جاء الخطيب القزويني فلم يبق على الأصيل روحا وغاية بعد الغربلة والفرز لتعود للبلاغة نضارتها الفنية ، ودورها الجمالي في الأداء الفني العجيب ، فعمد إلى صنيع السكاكي فضغطه ضغْطًا شديدا في تلخيص المفتاح فكان قلقا في اطراده ، مغلقا في عبارته ، غامضا لا وضوح فيه ، مُلْتويًا لا استقامة به ، وجاءت الأحكام البلاغية جافة الماء ، ذاهبة الرُّواء ، ناضَبة العاطفة ، خامدة الفكرة ، منطفئة الروح لا ترى فيها إلا التحوير والتقعيد في إيجاز لا نهاية لتركيزه .

ومن الغريب المثير للدَّهَش أن صنيع الخطيب هذا نال استحسان الدارسين ، والشارحين ، والمعلقين من بعده ، وجذبهم إلى ساحته بعد أن نال إعجابهم ، ودارت دراستهم في هذا النفق الذي لا ينمي ذوقا ، ولا يُرْهف حسًّا ، ولا يربي ملكة ، ولم تعد البلاغة تأليف الكلام الجميل العذب تعبيرا عما يقع في الحس والعلم ، وتصويرًا لما يجري في الخيال والذهن . وإنما أضْحت البلاغة كتبًا صفراءَ عليها حواش ، وعلى الحواشي حواشٍ تمتلئ بالاعتراضات وبالرّدود على تلك الاعتراضات مع رُدود على تلك الردود على الاعتراضات وصرت تقرأ السطر الواحد فتراه يتزاحم بالضمائر تزاحمًا يرهقك ويضنيك ويصبح كل همك أن تبحث في الكلام السابق عن المرجع الذي يرجع إليه كل ضمير ، وتتفرغ لتلك المهمة من غير أن تتابع الفكرة في سياقها ، لأنه لا سياق وكأنك لست في كتب تعلم فن البلاغة وإنما تعين على العي ، والحصر ، وضياع الذوق ، وسوء البيان إذ لن ترى فيها في أكثر ما ترى إلا الجدل اللفظي ، والإغراق في

بحوث فلسفية لا جدوى منها ولا ثمرة لها في إقامة اللسان ، وتجويد البيان ، ودرس البلاغة يقول الأستاذ الدكتور شوقي ضيف ـ رحمه الله ـ « فهي قوانين وقواعد تخلو من كل ما يمتع النفس إذ سلط عليها المنطق بأصوله ومناهجه الجافة حتى في لفظها وأسلوبها الذي لا يحوي أي جمال وما للجمال والسكاكي ؟ »[1]

ويقول في موضع آخر معلقا عما قاله السكاكي في التشبيه وبما وضع فيه من هذه الأقسام الكثيرة « ومما لا ريبَ فيه أن السكاكي أفسد مبحث التشبيه بما وضع فيه من هذه الأقسام الكثيرة التي تحوّلت به إلى مجموعة كبيرة من الأرقام ، وهي أرقام لا تفيد شيئا في تربية الذوق إلا ضروبا من التعقيد والتصعيب وكأننا بإزاء مسائل هندسية عسيرة الحل وهي مسائل جلب فيها غير قليل من اصطلاحات المناطقة والمتكلمين ... إلخ »[2].

وهذا كلام نوثق به ما قلناه من أن منهج السكاكي قد أفسد البلاغة وأغرقها في بحار من الجدل اللفظي ، والاعتساف في بحوث فلسفية لا غناء لها في صنعة البيان ، اللهم إلا أنها تعين على الصبر وتساعد على التحقق والتثبت من اختبار الفكرة حتى تتحقق لها الصحة وتتوفر لها السلامة كما أن هذا نوع من الترف العقلي القائم على التكلف ، وإزجاء الفراغ . لكن يبقى في النهاية سؤال ما جدوى هذا في حقل الدراسات البلاغية ؟ هل يذيق بلاغة؟ هل يقدر على أن يشحذ فطنة أو يرهف حسًّا ، أو يربي ذوقًا ؟ هل يعين المنشي على أن يبرّز في صنعة البيان ، وهل يكون عونا للناقد الذي يذوق طعوم الكلام ؟

* * *

(١) البلاغة تطور وتاريخ صـ ١٨٨ .

(٢) المصدر السابق صـ ٣٠٢ .

# المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير

لكتاب المثل السائر لابن الأثير مكانةٌ مرموقةٌ إذ يحتفظ بمكانه العالي بين الكتب التي تحتل أعلى منارات البيان ، وقد رزق من الحظْوة والذيوع ما جلجل صداه في حقول النابهين من الدارسين ، الذين عكفوا عليه ، وتناولوه بالدراسة والتحليل وهو حافل بالالتفاتات البلاغية والأدبية والنقدية التي تروق وتُعجب لولا أنّ صاحب الكتاب مُمْتَلِئٌ تيَّاه ، معتدٌّ بنفسه ، فخور بها إلى حدٍّ لا نهاية لبعده وقد تراه وقد وقع على مسائل لها وزنها وقدرها في موازين العلم يدّعيها لنفسه هو وهو مسبوق بها من غير جدال .

ولو أن كتاب المثل السائر حظي بما حظي به مفتاح السكاكي وتناوله الدارسون بالدراسة الكاشفة ، والتحليل العميق الواصف لارتقت على يديه البلاغة وحلّقت في أفق عال مضيء بدلا مما انحدرت إليه ، وارتكست فيه من الجفاف والنضوب والذبول ، ومن الإبهام الشديد ، والغموض المنغلق الأشد ، والتعقيد ، والمماحكات اللفظية والجدل العقيم الذي يُذْهِب بملكة البيان ولتكن تلك الكتب التي تناولت المفتاح تلخيصا وتوضيحا ... إلخ ، مما تساعد على طبع الدارس بطابع الصبر ، وعدم تسْويغه أية قضية إلا بعد أن يختبرها بألوان الاختبارات ليكن لها هذا وليكن لها غير هذا ولكنها لا يمكن أن تذيقه طعم البلاغة فضلا على أن تعلمه فصاحة في اللسان ، ونصاحة في البيان .

إن ابن الأثير أديب ناقد فهو صاحب ملكة فنية أصيلة ، وثقافة أدبية واسعة وتربيته النقدية مكنته من أن يكون دقيق الملاحظة ، قوي النظر ، صادق التمييز صائب الحكم .

هذا وقد انتحى بالبيان منحى المشاهير من الأعلام من أمثال أبي عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ وابن سنان الخفاجي ، وابن المعتز . ومع أنه أذاع مديحه

لكتابي الموازنة للآمديّ ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي مما ينبئ أنه اتكأ عليهما ، ولم يجاوزهما إلى سواهما إلا أن واقع الكتاب ينطق بغير هذا إذ إنه نقل واستشهد من أقوال غيرهما كقدامة ، وأبي هلال وابن المعتز ، وابن جني ، وغيرهم وهذا واضح ظاهر الوضوح في كتاب المثل السائر وإن كان لم يشر إلى شيء من ذلك حتى أن مَن أشار إليه إنما أشار إليه ليخطِّئه وينقده وهذا كان ديدنه دوْما .

يقول عنه الأستاذ أحمد مصطفى المراغي وهو يصف كتابه : « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، وهو كتاب فريد في بابه يفوق أنداده وأترابه جمع فيه فأوعى ، ولم يترك شاردة ولا واردة لها مساس بالكتابة ، والقريض إلا ذكرها بشرح وافٍ ، يدل على طول باع ، وسعة اطلاع ، مع قدرة على النقد ، وبديهة حاضرة في إدراك خصائص البلاغة ... وكان يحاكي في أسلوبه القاضي الفاضل المتوفى ٥٩٦هـ وزير صلاح الدين الأيوبي على ما بينهما من شاسع البَوْن وطريقة القاضي الفاضل معروفة لدى المتأدبين »[1] .

ومن يتابع كتاب المثل السائر يجد أن ابن الأثير قد اتجه بالبلاغة اتجاها بعيدا عن مدرسة الإمام عبد القاهر الجرجانيّ التي احتذاها صاحب الكشاف والتي تلمس أثرها واضحا في جل صفحات تفسيره العظيم .

وغير خافٍ أنّ طريقة ابن الأثير التي مضى عليها ، وصحبها في كتابه هي طريقة أبي هلال العسكري صاحب الصناعتين صناعتي الشعر والنثر وهذه الطريقة تجمع بين الأدب والنقد والبلاغة ، ولذا نرى ابن الأثير يحرص على أن يذكر لفظ الصناعة وذلك في المقالة الأولى التي سماها الصناعة اللفظية كما يحرص على ذكرها في المقالة الثانية تحت عنوان : في الصناعة المعنوية ولذا

---

(١) علوم البلاغة صـ ١٠ أحمد مصطفى المراغي .

فإنه من المفيد أن تطالع ما سجّله ابن الأثير في مقدمة كتابه مما يدلّل على منحاه واتجاهه إذ يقول :

« وبعدُ فإنّ علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأَدِلّةِ الأحكام ، وقد ألّف الناسُ فيه كتبا ، وجلبوا ذَهَبًا وحطبوا حطبًا ، وما من تأليف إلا وقد تصفّحت شينه وسينه وعَلِمْتُ غثَّهُ وسمينه فلم أجد ما يُنتَفَعُ به في ذلك إلا كتاب (الموازنة) للآمدي ، وكتاب (سر الفصاحة) لابن سنان الخفاجي غير أن كتاب (الموازنة) أجمع أصولا ، وأجدى محصولا ، وكتاب (سر الفصاحة) وإن نبه فيه على نُكَتٍ منيرة فإنه قد أكثر مما قل به مقدارُ كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة إلى أكثره ومن الكلام على اللفظة المفردة ، وصفاتها ، مما لا حاجة إلى أكثره ومن الكلام في مواضع شذّ عنه الصّواب فيها وسَيرد بيان ذلك كله في مواضع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى على أن كلا الكتابين قد أهْمَلا من هذا العلم أبوابا ولربما ذكرا في بعض المواضع قشورًا ، وتركا لبابا .

وكنت عثرتُ على كثير منه في غضون القرآن الكريم ولم أجد أحدًا ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها ، وهي إذا عُدَّتْ كانت في هذا العلم بمقدار شَطْره ، وإذا نُظِرَ إلى فوائدها وُجِدَتْ محتوية عليه بِأَسْره ، وقد أوردتها هنا ، وشَفَعْتُها بضروب أُخَرَ مدونة في الكتب المتقدمة ، بعد أن حذفت منها ما حذفته ، وأضفت إليها ما أضفته وهداني الله لابتداع أشياء لم تكن من قبلي مُبْتَدَعَةً ، ومنحني درجة الاجتهاد والتي لا تكون أقوالها تابعة ، وإنما هي مُتْبَعَة وكلُّ ذلك يظهر عند الوقوف على كتابي هذا وعلى غيره من الكتب»[1]

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين لابن الأثير ص٢ المطبعة البهية بحوش قدم مصر القديمة ١٣١٢هـ .

ولن تغيب عن فطنتك ما تجده عند ابن الأثير من روح الامتلاء والاعتداد بالنفس هذا الاعتداد الذي يزهو به ويتطاول على من سبقوه بل إنه يقوم بتوهينهم والتقليل من شأنهم . وإذا كنا قد رأيناه وهو يُنوِّه بالآمدي في الموازنة ، وبابن سنان في سر الفصاحة ، إلا أنه أخذ على ابن سنان أنه ذكر أشياء لم تكن هناك حاجة إلى ذكرها على أنهما معًا ـ ابن سنان والآمدي ـ أهملا في هذا الفن أبوابا وربما ذكرا قشورا وتركا جواهر ولبابا على أن كلمة «البيان» تتسع لتشمل كل علوم البلاغة من معان ، وبيان ، وبديع ، وبذلك يكون قد تابع الجاحظ ومن سار على طريقه من جعله البيان موازيا لكلمة البلاغة وبين أن مدار علم البيان على حكم الذوق السليم وقد بناه على مقدمة ، ومقالتين :

فالمقدمة : تشتمل على أصول علم البيان .

والمقالتان : على فروعه **الأولى** : في الصناعة اللفظية **والثانية** : في الصناعة المعنوية : والمتأمل في كتاب المثل السائر تقع عينه على ما ذكره في **الصناعة اللفظية** أي صناعة تأليف الألفاظ على نحو يخيل للسامع أنّ هذه الألفاظ ليست تلك التي كانت مفردة ، كالسجع ، والتجنيس ، والترصيع ، والموازنة ، ولزوم ما لا يلزم .

**والصناعة المعنوية** التي تقوم وتُبْنَى على الصور البيانية ، والتجريد ، والالتفات وفي عطف المظهر على ضميره والإفصاح ، وفي التفسير بعد الإبهام إلخ .

على أنه يلاحظ أنّ مسائلَ البلاغة في كتاب (المثل السائر) مفرقةٌ في داخله وموزعة على نحو يصعب الوقوع عليها ، إذ تحتاج إلى جهد جهيد وذلك لتداخلها مع إرسال الرسائل ، ومع حشد كبير من الكتب التي تشغل صفحات الكتاب على أن تلك المسائل البلاغية نفسها قد اختلط بعضها ببعض على نحو قد تجد فيه مسألة من علم المعاني وسط فنون من البديع وقد تجد فيه مسألة من

علم البديع بين البيان ، وهكذا مع أن الصورة النهائية لعلوم البلاغة كانت قد تحددت ، واستقل كل من علومها على يد السكاكي قبل ابن الأثير .

والكتاب يحتوي على عشرة فصول : تحدث في **الفصل الأول** عن موضوع علم البيان ، وفي **الفصل الثاني** : عن آلات البيان وأدواته وفي **الثالث** : على الحكم على المعاني **وفي الفصل الرابع** : على الترجيح بين المعاني . وعدّ هذا الفصل ميزان الخواطر الذي يوزن به نقد درهمها ودينارها ، بل المحك الذي يعلم منه مقدار عيارها ولا يوزن به إلا ذو فكرة متقدة ، ولمحة منتقدة ، فليس كل من حمل ميزانا سمي صرافا[1] . **وفي الخامس** جوامع الكلم للمعاني ، **وفي السادس** الحكمة التي هي ضالة المؤمن **والسابع** : في الحقيقة والمجاز **والثامن** في الفصاحة والبلاغة **والتاسع** في أركان الكتابة . **والعاشر** في الطريق إلى تعلم الكتابة .

على أنّ أظهر ما يخرج به قارئ الفصول الثلاثة الأخيرة يجده في الفصل الثامن : (الفصاحة والبلاغة) يلجأ إلى الاشتقاق اللغوي ويستند إليه في بيان الفرق بينهما فالفصاحة هي : الظهور والبيان . ويفسِّر هذا بعد اعتراضات يطرحها في هذا المجال بأن الكلام الفصيح هو الظاهر البين ويقف وقفة قصيرة أمام هذا بأن تكون ألفاظه مفهومة لا تحوج في فهمها إلى الرجوع إلى معجمات اللغة ، فهي مألوفة الاستعمال تتردد على الأفواه لمكان حسنها بعد غربلة ألفاظ اللغة ، والوقوع على أحسنها واستعماله ونفي القبيح من الألفاظ وتركه يمضي في هذا الطريق يناقش القضية مناقشة لا تتجاوز ما هو ذائع مشهور في كتب التراث .

**وأما البلاغة** فإن أصلها في وضع اللغة من البلوغ والانتهاء ، فمبلغ الشيء منتهاه والبلاغة جامعة للألفاظ والمعاني ، وهي أخص من الفصاحة ، كالإنسان

---

(١) المثل السائر صـ ١٧ .

من الحيوان ، ولذا يقال : كل كلام بليغ فصيح وليس كل كلام فصيح بليغا على أن البلاغة إنما تكون في اللفظ والمعنى بشرط التركيب ولذا لا تعد اللفظة الواحدة بليغة لفقدها المعنى الذي يكون ثمرة للكلام التام ويطلق عليها اسم الفصاحة إذا توفر فيها ما يختص بالفصاحة وهو الحسْن .

أما الفصلان **التاسع والعاشر** في أركان الكتابة ، وفي الطريق إلى تعلم الكتابة فإنهما يتدفقان بالحديث عن الكتابة ، وشرائطها ، وطريقة تعلمها . ففي أركان الكتابة نراه يلفت إلى مسائل قد تَدِقُّ على أفهام الكثيرين أو القليلين ، ويرى عدم التهاون فيها ؛ لأن هذا من صميم ما يدعو إليه ، وينادى به إذ إن الكاتب الحق هو من يجيد المطلع والمقطع ولهذا باب يسمى باب : **المبادي والافتتاحات** وهذا الركن يشترك فيه الكاتب والشاعر ، كما أن الدعاء المودع في صدر الكتاب يكون مشتقا من المعنى الذي بنى عليه الكتاب غير مبتور عنه ، ولا مفصول كما يكون ذا حِذْقٍ ومهارةٍ في خروجه من معنى إلى معنى وأن يجيد الربط بَيْنَهما ، حتى تكون رِقاب المعاني آخذة بعضها بحجزة بعض كما أن الألفاظ المستعملة تَتَّسِمُ بالجدَّة والحيويّة والنضارة وعدم الهَلْهَلَة ، وكثرة الاستعمال الذي يجعلها مُخْلَوْلَقَةً مهانة مبتذلةً بعيدة عن العيب الذي يضائل من حسنها على ألا يهمل الكاتب في كتابه معنى من معاني القرآن الكريم ، أو الأخبار النبوية إذ هما مَعْدِنُ البلاغة والفصاحة .

وفي الطريق إلى تعلم الكتابة يوجه النصيحة إلى من يطالع كتابه أن يعبئ كل طاقاته ليحفظ كتاب الله وكثيرا من الأخبار النبوية وعددا من دواوين فحول الشعراء ممن هم أحلى قولا ، وأبدع شعرا ، وأقدر تصرفا في فنون أغراض الكلام .

**وعلى الكاتب** أن يجيد الاقتباس من القرآن ، والأخبار النبوية وهذه الأشعار حتى يستقيم على طريقة يبتدعها لنفسه لا شركة لأحد فيها وهذه الطريقة هي طريق الاجتهاد وصاحبها يُعَدّ إمامًا في فن الكتابة[1].

---

(١) انظر المثل السائر ص١١٣-١٣١ .

هذا ومن المحسنات اللفظية التي أشار إليها **التجنيس** ، وقد أثنى عليه وبين كيف خلط العلماء بعض أبوابه ، وذكر أقسامه ، ومثل للحقيقي من القرآن الكريم ومن الحديث النبوي ومن الشعر فما مثل به للحقيقي قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ (الروم:٥٥) وليس في القرآن الكريم غير هذه الآية ومما جاء منه في الحديث ما يروى أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ نازعوا جرير بن عبد الله البجلي زمامه فقال رسول الله ﷺ : «خلوا بين جرير والجرير» أي دعوا زمامه ومما جاء منه في الشعر قولُ أبي تمام :

فَأَصْبَحَتْ غُرَرُ الأَيَّامِ مُشْرِقَةً ... بِالنَّصْرِ تَضْحَكُ عَنْ أَيَّامِكَ الغُرَرُ

**فالغرر الأولى** : استعارة من غرر الوجه ، **والغرر الثانية** مأخوذة من غرة الشيء أكرمه ، فاللفظ واحد والمعنى مختلف ، ومضى في حديثه عن **التجنيس** عما سماه **المشبهة بالتجنيس** [1].

ومن ألوان البديع التي وُفِّق إليها السجع والترصيع وعقده لموازنات شعرية رائعة في نصوص جيدة لأمثال البحتري ، وأبي تمام ، والمتنبي ، تدل على تفطن ، ودقة حسٍّ ، وذوق راق ، يتَهَدّى إلى ما يجول في الشعر من كرائم العاني ، ومن بديع الصنعة ، ومن ألوان الصور ، ومما يلطف ويشف من الدقائق التي كان ينَفد إلى صميمها وذلك على نحو من الوضوح في حديثه عن السرقات الشعرية[2] والتي قسمها إلى خمسة أقسام : ١- نسخ ٢- سلخ ٣- مسخ ٤ ، ٥- أخذ للمعنى مع الزيادة عليه وعكس له إلى ضده ويفرع على هذه الأقسام شعبا كثيرة .

---

(١) المثل السائر لابن الأثير ص٩٨، ٩٩ .

(٢) المصدر السابق ص٢٩٩ وما بعدها .

وعلى كلٍّ فالكتاب في حقل الدراسات البلاغية والأدبية والنقدية ذو سمعة طيبة ، وقد بلغ المدى في ميدانه ، ودَلّ بشواهده ، واختياراته على ذوق وحصافة ، وهو في تناوله للنص الأدبي أولى وأحق وأنفع بأن تتجه إليه الأنظار لاتخاذه مجالا للدراسة في الحقل البلاغي ، بدلا من المتون والشروح والحواشي التي عكف عليها كتابها ، والتي أغرقت البلاغة في بحوث فلسفية لا جدوى لها في صنعة البيان مع ما يصاحب عباراتها من التعقيد الشديد ، والإبهام والغموض والجدل العقيم ، الذي يذهب بالبلاغة ، ويطوي صفحتها على نضوب وجفاف .

* * *

# ما الغاية من البلاغة ؟

البلاغة فن للقول تعني القول الجيد الذي يَسْبي العقول بقوة أسلوبه ، وسمو إلهامه كما تعني مجموعة الخصائص التي تتوفر في هذا القول المؤثر الجميل . ولذا إذا كانت غايتنا فيما نتغيّاه من البلاغة أن ننشئ أعمالاً أدبية أحسن وأقوم تسترق الأهواء ، وتثير الإعجاب وتَتَدسّسُ تدسُّسًا إلى مناطق الإحساس ، ومكامن التأثير ، وذلك بنفضها لما يعتلج في أعماق الصدور من ألوان المشاعر والأحاسيس ، وترجمتها في صدق ويسر لما تنضح به العواطف والأذواق ، بحيث تجعل من أوتي حسًّا يميِّز به بين طبقات الكلام حين يقع عليها يمسك بها ، ويتغنى بجمالها ، ويقلّب رأيه فيما راعه منها ، وإذا صادفها يمضي يشيع نفسه في سحرها ، ويحلق معها في عالمها بعد أن رفعتْه إليها فأشْهَدتْه ما لم يكن يشْهَد ، وأرته من بارع الصنعة ما لم يكن يرى

لابدّ إن نشدْنا البلاغة العالية أن نزيح من طريقها ما لحق بها من التزيد في المصطلحات والأقسام ، وأن نغربلها ، وننقِّيَها مما دخل عليها وأرهقها وليس منها ولا يمكن له أن يكون ، وبذلك نُصَفِّيها مما شَابَهَا وشَوّهَها ، وأطفأ بريقها فنبقى على الأصيل روحًا وغاية وبذلك تثمر الثمر المأمول منها فترهف الحواس ، وترقق المشاعر ، وتربى الملكات ، وتنمي الأذواق ، وتمكننا من تفسير الأدب وتحليله ، وإدراك ما فيه من خصائصَ وأدوات تكشف عن ذوق الأمة ، وتجاربها ، وخفيات حِسِّها ، ونوازع شعورها وعاطفتها ، وبذلك تتجاوز النظرة السطحية في الشاهد البلاغي ، فتقضي وتفصل فيه بنصف كلمة وكأننا أمام مثال نحوي وصرفي ولسنا في درس بلاغي نفطن إلى ما يضمر من دقة معنى وحُسْن أداء .

بذلك نساعد في أن يعود للبلاغة وجهها المشرق الجميل ، الذي يسطع في كل أفق ، ويتوهج في كل جو ، فيسحر كل طرف ، ويُهزُّ كل وجدان ، فالبلاغة كَفَنّ هي التي تثمر القول الرائع ، والنثر العالي البديع .

إن كثيرا ممن حفِظوا بلاغة التلخيصات ، والتقريرات ، والحواشي ، والشروح ، واستظهروها وأداموا النظر فيها ، وقلّبوا الرأي في محتواها ، وأداروا ألسنتهم في تعابيرها وتراكيبها ، وشغلوا أذهانهم وعقولهم بما جرى فيها من معارك جدلية ، وقضايا منطقية ، لو أنّهم اجتمعوا ليكتبوا صفحة أدبية في مقال سابغ يريقون عواطفهم ، ويعبرون فيها عما يتردّد في صدورهم ، ويجول في خواطرهم ، أغلب الظن أنهم مع ولعهم بتلك البلاغة ما استطاعوا !

وذلك لأن الأدب إنما يبرع المرء فيه ، بالكلف به ، وشدة الإقبال عليه ، والرغبة في ملازمته ، وطول الدربة ، وكثرة الممارسة ، مع الاستعداد الفطري والذوق السليم ، وليس هذا من عملهم ، إنما يعلم هذا من دفع إلى مضايقه على حد ما يقول البحتري في ثعلب وأضرابه .

ومن هنا يجب أن يفرّق بين البليغ الذي يُرسل قلمه في كل الأغراض فلا يستعصى عليه قول ، ولا يتأبى عليه معنى ، وبين العالم بالبلاغة الذي يحفظ قواعدها ويحصّل حواشيها ، ويتقن طريق الجدل العقيم الذي يدور حول المماحكات اللفظية فيها ، ولكن لا قدرة لديه على تبييض مقال ، أو معالجة موضوع في أسلوب طلى مشرق الديباجة ، متوهج الكلمات ، طريف المعنى ، على أننا قد نجد البليغ الذي يجري قلمه في كل ميدان ، ويحلق في كل أفق ويأتي من الكلام بما يخلب اللب ويتغلغل في طوايا القلب ، ويكون عالما بالبلاغة .

وحين يقال : من يوجه المنشئ إلى خلق تلك الأنساق التعبيرية ، والأنماط الراقية ، والنماذج العالية ، مَنْ الذي يعينه ويساعده ويمده بالقاعدة التي تحكم عمله ؟

وهنا أقول : لا يمكن أن يكون الذي يعين ويساعد على إيجاد تلك الأنساق التعبيريّة والأدبية الراقية البلاغة التي يردّدُ أصحابُها مسائلها في رءوسهم على مقتضى القسمة العقلية ، وتَمَثُّل القواعد المنطقيّة ، والإسراف في الجدل ، وتكثير الأقسام والرسوم التي غاب واختفى في ظلها الذوق الأدبي وإنما يعين المنشئ ويساعده أصحاب البلاغة التي كانت تتولد مسائلها ، وشياتها من النظر في كلام أهل الطبع ، وصناع البيان ، إذ كانوا يرددون النظر في صياغاتهم ، ويديمون التأمل في طريقة بناء تراكيبهم ، بما فيها من إشراق في اللفظ ، وجلال في المعنى ، وسمو في الروح ، ولذة في الشعور ؛ وإعجاز في الصنعة ، ثم يتخذون من هذه مقاييس نتيجة للإثارة الفنية التي أثارتها تلك الصياغات المتْقَنَةُ المجوَّدة على النحو الذي نجده عند الإمام عبد القاهر الجرجاني ، فهي تصنيفات قد استمدت من التعابير الملهمة بنيانها الذي يتجدّد على الدهر ، ويزهو مع الزمن والذي أبدعه ذووا القرائح الوقّادة ، والفطن اللمّاحة ، والذوق المرهف المصقول ، وجرى ماء العربية صفوا ، وأشرقت فيه ديباجة البيان ، والذي اكتسبه منشئوه من طول الدربة ، وكثرة الممارسة وشدة المعاناة ، واعتصار الذهن ، ومداومة التقليب في حر القول وبديع الكلام .

ذلك أنّ البلاغة على حد ما يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات ـ رحمه الله ـ[1] بعد أن استعرض تعريفات العلماء لها : « والناظر المتقصّي في أقوال هؤلاء وأولئك يستطيع أن يستخلص من جملتها أنّ البلاغةَ هي بمعناها الشامل الكامل ملكةٌ يؤثر صاحبها في عقول الناس وقلوبهم من طريق الكتابة أو الكلام ، فالتأثير في العقول عمل الموهبة المعلَّمة المفَسَّرة ، والتأثير في القلوب هو التغلب على مقاومة في هوى المخاطب أو في رأيه ».

ويقول في موطن آخر[2] « وربما حدث للمخاطب فتورٌ في الطبع فلا ينشط

(١) دفاع عن البلاغة ص٢٠ .
(٢) المصدر السابق ص٢١ .

لحديث ولا يرتاح إلى رأي وهنا يجب على صاحب البلاغة أن يدفع السأم ، ويحرك النشاط ؛ فيُوَشِّي الحقيقة بخياله ، ويحيي الأسلوب بروحه ، ويجذب القارئ بفنه ، وفي هذه الحال يظهر فضل البلاغة على الفلسفة» ويقول[1] «والوصول إلى قرارة النفوس أخصُّ صفات البليغ في كل ما يكتب فلو أن كاتبا وقع على طائفة من الحقائق ، أو حصل على مجموعة من الوثائق ، ثم حققها ونسّقها وأداها في أجمل لفظ ، وأجود صياغة ، ولكنه لم يبلغ بها كنه القلوب كان حريًّا أن يُنْعتَ بما شاء من النُّعوت إلا البلاغة» .

إن مُهِمّة البلاغة أن تكسب صاحبها فصاحة في اللسان ، ونصاعة في البيان وخلابة في الحديث ، وحلاوة في المنطق ، وسطوة في الفن ، وفحولة في العبقرية ، وشدة في الفطنة ، وتوقدًا في الذهن ، وقوة في البلوغ بكلامه إلى قرارة النفوس بحيث تخلق منه مفتنا يعلم مواقع الكلم الطيب فيقع عليه ، ويشدو به بعد أن يكون قد ردّدَ النظر ، وقلب الذهن ، وحكّم القول فيه في طواعية واقتدار ، ثم تهديه إلى ما دَقّ وخَفِي من الأسرار التي تكون من وراء الجمال أو الدمامة في الكلام ، وتساعده بأدواتها الطبعية من معارف مكتسبة مع معارف تنمّيها القراءة ، التي لا تني ولا تتوقف .

البلاغة بهذا كلِّه تساعد البليغ على إرهاف الحس وإثراء الذوق فيتدسَّسُ في أطواء النصوص ، ويتغلغل في أغوارها ، يدرك عمق اللغة فيها ، وكيف تتشعب وتتلون ، وتتركز أو تتوسع كما يدرك ثراءها وخصوبتها ، وسموّ الإلهام الذي فجّر طاقاتها ، وسرائرَ أبنية تراكيبها ، وخصائصها وطرق صياغتها وأحوالها ، وهيآتها ، وتشكيل صورها ، وما بها من نمنمات ، وشيات وبذلك تثمر البلاغة أطيب الثمر ، وتجمع بين جلال الفكر ، وجمال الذوق .

---

(١) دفاع عن البلاغة ص٢٤ .

ومن هنا تكون الدعوة الملحة إلى الحرص على تحقيق تلك البلاغة التي توصلنا إلى هذه الغاية المبتغاة المنشودة ، فنلتف حولها ، ونعمل جاهدين على إحيائها وبعثها ، والعمل والمجاهدة في سبيل نموّها ، ونشرها وتطورها والدعوة الجادة إليها .

* * *

# فوائد البلاغة

مما يتصل بالغاية التي نَنْشدها من دراستنا للبلاغة ما تثمره تلك الدراسة من فوائد، تلك التي إن تحققت تحققت معها البلاغة، وإلا فلا بلاغة ولا جمال على رأسها جميعا وفوقها جميعا.

**أولاً**: إثبات إعجاز القرآن الكريم ولذا يقول أبو هلال العسكري ـ رحمه الله ـ: «إن أحقَّ العلوم بالتعلُّم، وأولاها بالتحفظ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ـ عِلْمُ البلاغة، ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله ـ تعالى ـ الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشد، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة ....

وقد علمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله من حسن التأليف، وبراعة التركيب ... وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايتهم في حسنِه وبراعته، وسلاسته ونصاعته، وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه» إلخ[1]

**ثانيًا**: تعين المنشئ وتأخذ بيده على أن ينشئ أدبا جيدا راقيا، وترسُمُ أمامه الطريق الذي يمضي فيه حتى يكون أداؤه فطنا رفيعا.

**ثالثًا**: تسهم في تكوين الذوق الأدبي، وتنمية الملكات، وإرهاف الحس وشحذ الطبع، وترقيق المشاعر.

**رابعًا**: تبصِّرُ الناقد بالصفات التي تُكْسب النص الأدبي رفعة وسموا أو تورثه ضعفا وهزالا؛ فهي تمد الناقد بما من خلاله يهتدي إلى أدوات الأديب ووسائله الفنية؛ ومن ثمّ يهْتدي إلى ما يترقرق في كلامه من صفات الحسن والجودة، أو القبح والدمامة.

---

(١) الصناعتين صـ ٩، ١٠.

وحتى تُحَقِّق البلاغة ذلك لابد من أن يتوفر لها كل ما يأخذ بيدها ، ويساعدها على تحقيق الفوائد المرتجاة منها ، ومن الأسباب التي تنهض بالبلاغة على هذا النحو اقترانها بالمقاييس والأصول المتولدة من كلام أهل الطبع ، وصنّاع الكلام بالتطبيق على النماذج الأدبية الراقية التي تمتلك أقوى عبارة ، وأدق صياغة ، وأحكم نسج والتي توفرت فيها كل أسباب الحسن والجودة والانتفاع في ذلك بفني الجمال والنقد والاتساع لشمول فنون الأدب ومن ثمَّ لا مفَرَّ من الاتصال بالنصوص الفنية التي تتميّز بجمال الحوْك ، وبراعة السبك وقوة التعبير ، وسطوة الكلام ، مما يستريح إليها الذوق بعد تصَفّحها طويلا ، وترجيعها كثيرا ، واختبارها بالرأي والتقليب ، ودراستها دراسة واعية بصيرة للتعرف على خصائصها الفنية التي تحقق لها الجمال وتثير الدهش ذلك أن الجمال الذي يتألق من خلال الكشف والإبانة عما تنطوي عليه النماذج الأدبية الراقية هو هدف النقد الذي يحاول ما وسعته الطاقة أن يصل إليه وأن يحققه [1].

فالنقد إنما يسعى للبحث عن الجمال ، وَيجدّ في التفتيش عنه ، ونشدانه ، وإحصاء المظاهر التي يلُوح من خلالها حتى يحتشد له ، ويحتفل به ، ويهتف له ، ويصل إليه ، ويتغنى بسحره وروعته .

والبلاغة هي ثمرة النقد الناضجة ؛ إذ إنه النبعُ الثرُّ الفياض الذي استقت منه وبنت على وجوده موازينها وأصولها فالنقد الذي يتصفّح الكلام ، ويُصَفيه ويُمَيِّز جيده من رديئه ، ويحكم له بالحسن أو بالقبح يكون أداةً قوية تجعل صانع الكلام يدرك تمام الإدراك ، ويعلم كل العلم أن وراءه من يحاسبه ويزن عمله ، ويقضي ويفصل في كل دقيقة من دقائقه . ومن هنا فإنه يجتهد ما وسعه الاجتهاد في أن يجعل من أدبه سفيرا بينه وبين قرائه وجمهوره يفيض بما تجيش به عاطفته ،

---

(١) انظر ما كتبه الدكتور محمد علي سلطاني في كتابه مع البلاغة في تاريخها في هذا الموضوع .

ويصدق في الترجمة عما يعتلج في قرارة فؤاده ، ويصور دخائله أكمل تصوير ، ويعبّر عنها أدقّ تعبير ، ويشحذ كل قواه ليبلغ غاية الإحسان في عمله ، حتى لا يكون غرضا لسهام الناقدين الذين يترصّدون إنتاجه ، ويستعرضون أعماله ، ثم يضعونه في مكانه الصحيح بلا زيف ، ولا تزوير إما مع المبرِّزين المجوِّدين ، وإما مع الضعاف المهازيل .

ولذا كان ارتصاد النّقدة للعمل الأدبي من وراء تجويد المنشئين الذين يحرصون على أن ينالوا الاستحسان ، ويظفروا بحسن المكانة ، وجلالة التقدير ومن ثَمَّ فإننا حين نردّد ونقول : إن البلاغة ثمرة النقد الناضجة فإنما نعني أنها قامت من بين ما قامت على ما أذاعه النقاد ، وجهروا به في هذا الحقل المثمر من خلال كشفهم عن المزايا والعيوب ، حين يحكمون على العمل الأدبي بما فيه من نسج متداخل محكم ، ومن لفظ مضيء مشرق ، ومن معنى شريف كريم ، أو ما يتردد في أديمه من معنى ضحْل ، ولفظ مستكره ، ونسج ردىء مهلهل ، وعاطفة خامدة منطفئة ؛ إذ إنه على هذا الأساس القائم على الاستحسان والاستقباح قامت البلاغة فيما قامت به .

ذلك أنّ بيئة النقاد كانت واحدة ، من الحقول الخصبة التي نمت في تربتها بذور البحث البلاغي ، وليس معنى هذا أن البلاغة أدنى منزلة من النقد وأننا في غير حاجة إليها استغناء بالنقد عنها ؛ لأننا كما ألمحنا أنها وسيلتنا في الكشف عن ذوق الأمة وخبراتها في ميادين الأدب واتجاهاته المختلفة ، كما أنها وسيلتنا إلى إدراك ما في الأدب من قيم ، وما يتردّد فيه من حقائق ، كما أنها وسيلتنا إلى إرضاء حاجات الناس العاطفية والروحية والوجدانية ، وفوق هذا كله فهي الطريق الوحيد لتبْصيرنا بالصالح فنَقْتَفيه ونتأثر به ، وتحذيرنا من الفاسد فننبذه ونتجنبه »[1] .

---

(١) قضايا النقد الأدبي في القديم والحديث صـ ٣٥٦ الأستاذ الدكتور محمد زكي العشماوي .

ومن هنا نستطيع أن نقول إن بينها وبين النقد تعاونًا وتكاملا ؛ إذ إنه لا يمكن أن يقوم أحدهما بدون الآخر ، فكل مصطلح بلاغي إنما هو ثمرة ناضجة لقيم جمالية ، والجمال هو هدف النقد الذي إليه يهدف وعليه يحرص وعنه يفتش وحين نسلم بهذا ، ويستقر في وعينا علينا أنّ ندرك أن العلاقة بين النقد والبلاغة إنما تقوم وتنهض على أساس أن البلاغة بأصولها ومقاييسها المتولدة من كلام أهل الطبع وصنّاع الكلام تكون الموَجِّه الذي يرشد المنشئ إلى إنتاج أعمال أبلغ ، وأملأ ، وأحسن ، وأقوم ، فهي تعلمه طرق الأداء الأفضل وإذا كانت البلاغة تبدأ مع المنشئ من قبل أن يبتكر فنه الأدبي فتعلمه مزايا الوجوه البلاغية التي ترتبط بأحوال المخاطبين حتى يعبر عما يرضي أذواقهم ، ويُشْبع حاجة في نفوسهم بأسلوب طلِيٍّ يشيع البهجة في النفس ، والاطمئنان في القلب ، فإنّ النقد يبدأ عمله في مرحلة متأخرة بعد أن يكون الأديب قد فرغ من عمله وإنشائه ، إذ إن النقد ظِلُّ الأدب فيتناوله ، ويطيل التصفح له ، والنظر فيه ثم يحاسبه ويحكم له أو عليه معلِّلاً لهذا الحكم وشارحًا لحيثياته وأسبابه وهذا الحكم إنما يأتي بعد وصف النص وتحليله ، ومناقشته ، والموازنة بينه وبين غيره ، مع عدم إغفال أن البلاغة إنما تمد الناقد بما يستطيع من خلاله أن يحكم على الأسلوب مع أن البلاغة في جذورها البعيدة كان من بين ما أسهم في نشأتها ملاحظات نقدية .

فالبلاغة نقد ، ولكنه نقد جزئي ، يهتم بالوجه البلاغي ضمن حدوده دون أن يغفل الحكم عليه من خلال الموقف الشعوري الذي انبثق منه وقيل فيه وتحت أجوائه[1] » .

وعلى هذا يتأكد لدينا أن النقد والبلاغة ميدانهما النص الأدبي وإن كانا يفترقان من حيث إنّ البلاغة تأخذ بيد المنشئ وتساعده بقواعدها وأصولها

---

(١) انظر البلاغة العربية في تاريخها صـ٢٠٤ دكتور محمد علي سلطاني .

المسبقة على إنشاء أدب راقٍ جيد ، على حين أن النقد إنما يتناول النص بعد إنشائه بالدراسة والتحليل والتصفية ثم يحكم له أو عليه من غير قواعد مسبقة ؛ لأنه إنما يحاسب المبدعين على ما يقدمون من إبداع وإنتاج ، فهو يبدأ عمله بعد فراغ الأديب من عمله الفني على خلاف البلاغة ، كما أن البلاغة التي تولّدت مقاييسها وأصولها من كلام أهل الطبع تضع قواعدها بمعزل عن النص المعيب المنقود لأنها كما قلنا ثمرة فيض من النصوص الثرية جسّدت قيمًا فنيّة وجمالية أثبتت خلودَها عَبْر الأيام ثم تجَمَّعتْ في النهاية في صورة مصطلح بلاغي يُعَلِّم المتعلمين ، ويربي أذواقهم ، وينمّي ملكاتهم ، في حين أن النقد يزن العمل الذي بين يديه ، ويتخذ منه ميدانا للتحليل ، وإصداره الأحكام ، كما أن البلاغة تتصف بالنظر الجزئي ، فهي تتوقف أمام الكلمة ، والتركيب وتبين أن الكلام كي تجود صنعته ، ويتقن بناؤه ، وتشرق بالجمال صفحته فإن عليه أن يبرأ من الآفات والعيوب التي تصيب كلماته وتراكيبه كي يصح ويسلم ، ولذا فإن اهتمامها يتوجه أولا إلى اللفظة والتركيب والوجه البلاغي من خلال صلته بموضوع النص .

أما النقد فإنه يقوِّم العمل من ناحيته الفنية ، وبيان قيمته التعبيرية والشعورية ، وصلته بقائله ، وارتباطه بالبيئة ، وبيان مكانه في خط سير الأدب فوظيفة النقد تتلخص « في تقويم العمَل الأدبي من الناحية الفنية ، وبيان قيمته الموضوعية ، وقيمته التعبيرية والشعورية ، وتعيين مكانه في خط سير الأدب وتحديد ما أضافه إلى التراث الأدبي في لغته ، وفي العالم الأدبي كله ، وقياس مدى تأثره بالمحيط ، وتأثيره فيه ، وتصوير سمات صاحبه ، وخصائصه الشعورية والتعبيرية ، وكشف العوامل النفسية التي اشتركت في تكوينه والعوامل الخارجية كذلك »[1]

(١) النقد الأدبي أصوله ومناهجه ص٥ للشهيد سيد قطب ـ طبعة دار الشروق .

على أنّ مما يعين البلاغة ، ويساعدها على النهوض وأداء دورها بعد ارتباطها بالنقد وعلم الجمال عَوْدَتُها إلى ما كانت عليه عند الإمام عبد القاهر ، وإلى منهجه في تحليل النصوص قبل أن يغيّر السكاكي ومن جاء بعده وجهتها من مادة أدب ونقد ، واحتفال بالنصوص ، واحتشاد لها وبيان خصائصها الفنية وتوضيح ما فيها من قيم تعبيرية ، وشعورية ، وصوتية ، ومعايشتها معايشة كاملة باحثةً عن أسرار التراكيب ، وما فيها من إشارات ، وإيماءات لتربية الملكات ، وتنمية المدارك ، حتى تستطيع أن تتغلغل في أعماق القلوب ، وخفايَا الصدور ، وتبلغ ما تريد تبْليغَه إلى وجدان المخاطب ، وإثارة شعوره ، وتحريك عقله .

أقول قبل أن يغير السكاكي هذا كله هو ومن جاء بعده طريقها إلى مادة للجدل وإثارة للاعتراضات ، وردود على تلك الإثارات ، ثم ردود على تلك الردود ، مع الاستهداء بعلم المنطق في قواعد جامدة لا يمكن معها أن تعين على الأداء الجيد والإغناء والتأثير على أنه مما يساعد على النهوض بالبلاغة حتى تؤدي وظيفتها تنقيتها ، وتصفيتها مما فيها من تعقيد شديد في عباراتها ، ومبالغة مرذولة في إبهامها وغموضها ، وتحريرها من الأغلال التي تخنقها ، وتمتص نُضارة حياتها ، وتقتّات من حيويَّتها على نحو ما هو شائع في بلاغة التلخيصات ، والشروح ، والحواشي من الضغط الشديد ، والتركيز الأشد ، والجدل اللفظي ، والاهتداء برسوم المنطق وحدوده ، والاعتساف في بحوث فلسفية لا أثر لها في فصاحة اللسان ، ولا نصاحة البيان .

إنّ الدراسة التحليلية للنصوص المنتقاة والمختارة من شعر ونثر والإكثار من الأمثلة والنماذج ، والموازنة بينها على نحو يبرز خصائصَها ، وأحوالها ، ويكشف عن مَعْدِنها ، مما يساعد البلاغة على أن تنهض وتقوم بأداء وظيفتها في تحقيق الغاية المرتجاة والمأمولة منها .

* * *

# الفصل الثاني

## الفصاحة والبلاغة

قبل أن نمضي في طريقنا نتوقف لنتساءل ما معنى الفصاحة ؟ وماذا يراد من البلاغة ؟ هل هما وصفان لموصوفين مختلفين ، كما يفهم من الدلالة اللفظية لكل منهما ؟ أم أنهما وصفان لموصوف واحد حتى مع اختلاف الدلالة اللُّغوية لكل لفظ منهما ؟ إذ إنهما يلتقيان معًا عند إظهار المعنى ، وكشفه ، وتجليته ، وتفسيره ، والإبانة عنه وعليه فيكونان في اصطلاح أهل الفن البياني شيئًا واحدًا .

إننا حين نذهب إلى المصادر لنستفتيَ أصحابَها ، فإننا نلتقي أول ما نلتقي بأبي هلال العسكري الذي يرى أن (البلاغة) مِن بلَغْت الغاية إذا وصَلْت إليها ، وانتهيت عندها ، وبلّغتها بتضعيف اللام غيرك ، وهكذا تصبح البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع ، فيفهمه فهي إذن من صفة الكلام لا من صفة المتكلم .

أما الفصاحة فهل ترجع إلى قولهم : أفصح فلان عما في نفسه إذا أظهره إنّ قول العرب أفصح الصبح إذا أضاء ، وأفصح اللبن إذا انجلت رغوتُه فظهر ... وأفصح الأعجمي إذا أبان بعد أن لم يكن يُبِن ويفصح يعطي هذا المعنى ويوثقه وعلى هذا الفهم فتكون الفصاحة والبلاغة وصْفيْن لموصوف واحد ، مهما كان بينهما من اختلافٍ في الدلالة اللغوية ؛ إذ إنهما يرجعان إلى معنى واحد وهو الإبانة عن المعنى والإظهار له .

على أن هناك من يرى أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي إذن تتعلق باللفظ

دون المعنى ؛ لأنها أداتُه والوسيلة إلى كشفه وإظهاره ، ذلك أن المطلوب من الآلة هو تمام الصحة والسلامة لتؤدي وظيفتها والبلاغة ترجع إلى المعنى وتتشبث به ؛ إذ إنها إنهاؤه إلى القلب وتوصيلُهُ إليه ، فكأنها مقصورة عليه لا تتعداه إلى غيره ، ولا تتجاوزه إلى سواه ، وعلى هذا فتكون الفصاحة من خصائص اللفظ والبلاغة من خصائص المعنى ، ومن ثَمَّ يكون الموصوف بهما مختلفا فهما مختلفان .

غير أننا نتوقف لنتساءل ألا يمكن أن تلتقيَ البلاغةُ مع الفصاحة في الكلام الواحد فيكون حينئذ بليغا فصيحًا ؟

والجواب نعم ذلك أن الكلام إذا سلمَت أداتهُ ، وصحَّت آلتُه ، وبانت حروفه ، وظهرت مقاطعه ، ووضح معناه ، وبلغ المتكلم به قلب المخاطب ، وأوصله إليه فإنه ساعتها يكون فصيحا بليغا ؛ ونصُّ عبارة أبي هلال التي جَهَرَ بها في هذا الشأن : « أن يُسَمَّى الكلام فصيحا بليغا إذا كان واضح المعنى ، سهل اللغة ، جيّد السبك ، غير مستكره فجّ ، ولا متكلف وخم ، ولا يمنعه من أحد الاسمين شيء ، لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف» [1] .

وليس من المقبول أن نمضي الآن ونسرع دون أن نعطف على ابن سنان الخفاجي وما أثاره في مؤلَّفه الشهير (سر الفصاحة) لنرى ماذا يقول فضلا على أن اسم الكتاب يلتقي مع موضوعنا الذي نتناوله بالأخذ والعطاء ، فإذا كنا نتحدث عن معنى الفصاحة والبلاغة فإن المؤلّف الذائع يأخذ بيدنا ليدلنا على السِّرِّ . ومن ثَمَّ وجب علينا استنباؤه واستنطاقه حتى يفضي لنا بخبره ... فهو يضع للفصاحة حَدًّا ينبئ عن الظهور والبيان ومنها أفصح اللبن إذا انجلت رغوته ، وفصح فهو فصيح ويوثق كلامه هذا بقول الشاعر :

وَنَحْتَ الرُّغْوَةِ اللَّبنُ الفصيحُ

(١) الصناعتين صـ ١٧، تحقيق دكتور مفيد قميحة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

ويقال أفصح الصبح إذا بدا ضوؤه وأفصح كلُّ شيء إذا ظهر ووضح ثم تراه يفرق بين الفصاحة والبلاغة حين يجعل من الفصاحة وصفا للألفاظ ويجعل من البلاغة وصفا للألفاظ والمعاني ، ومن ثَمَّ لا يكونان عنده وصفين لموصوف واحد ومن هنا لا يقال في كلمة واحدة إنها بليغة ، وإن قيل فيها إنها فصيحة وعليه فيكون كل كلام بليغ فصيحا وليس العكس ومثّل لذلك بالكلام المسهب الذي لا يقتضيه الموقف ، ولا يتطلبه المقام ، وقد خلَتْ وسلِمت كل كلمة من كلماته من العيوب التي تفقدها فصاحتها وحسنها فإنها تعد من الحسن الفصيح وإن كانت غير محسوبة على الكلام البليغ الذي يرفضها ، ولا يقبل بها .

ولقد وضع الرجل مقاييس جمالية لحسن الكلمة وارتقائها ، حين تكون مفردةً كما وضع مقاييس لها مجاورة لغيرها منظومة مع هذا الغير ، وبذلك يكون ابن سِنان أول من فصّل القول في الفصاحة فيما أعلم ؛ إذ إنه قسّمها إلى فصاحة في الكلمة وإلى فصاحة في الكلام ، واشترط لتحقيق الفصاحة في كل منهما ما يحقق لها تلك الفصاحة .

في مجال الكلمة رأى أن تكون منظومة من حروف متباعدة في المخرج ثم ذهب إلى عالم الظلال والألوان ليتخذ منه دليلا على صحة وقوة دعواه إذ إنّ الألوانَ كلما اشتد التباين والتضادّ بينَها صعِدَت في مراقي الحسن والجمال قُدُما وأنت ترى أنه أخذ مما يقع في مجال الرؤية والبصر دليلا لما يدرك مما يقع في مجال السمع ؛ إذ إنه دلل من خلاله على أن الكلمة إذا نظمت من حروف متباعدة في المخرج كانت جميلة حسنة ، ومما تجْمُلُ به الكلمة وتزدان أن يكون لها وقع حسَنٌ في السمع ومزيَّةٌ على غيرها حتى وإن تساوت معها في الحروف المتباعدة .

وإذا كانت هذه هي رؤيته بالنسبة للكلمة ، فإن نظرته بالنسبة للكلام المنظوم لكي تتحقق له الفصاحة أن يخلو من التعقيد اللفظي ، والمعنوي ومخالفة القياس ، ومن تنافر الكلمات مع فصاحة المفردات .

وإذا كانت هذه نظرة ابن سِنان فإنّ ابن رشيق يُرْجع الفصاحة والبلاغة معا إلى اللفظ والمعنى ذلك أنه يجعل ما بين اللفظ والمعنى من علاقة كالذي بين الروح والجسد من تلك العلاقة نفسها فاللفظ جسم ، والمعنى روحه وارتباطه به ، كارتباط الروح بالجسد في القوة وفي الضعف .

وعبد القاهر يرى أن الفصاحة والبلاغة لفظان مترادفان فهما وصفان لموصوف واحد ، يدلان عليه ، ولا تفاوت بينهما في تلك الدلالة ويجعل منهما نظيرين للبيان والبراعة ، وما يشاكلُ كُلَّ ذلك ويبين أنّ الفصاحة والبلاغة وما يجري مجراهما مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه المزيّة والفضل إليه دون المعنى معناهما وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرُّجُها في صورة هي أبهى وأزين ، وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولي على هوى النفس ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشفُ عنه ، وأتمُ له ، فأنت تراه وهو يُسَوّى بين الفصاحة والبلاغة فيما يؤديه في صورة تعبيرية هي أبْهى وأزهى ولا سبيل إلى تحقيق ذلك إلا بأن يؤتى بالمعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ولقد ذهب الإمام عبد القاهر إلى أن البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة لا ترجع إلى اللفظ وإنما ترجع إلى النظم وكيفيّات الصياغة وصورها وخصائصها ، وعليه فلا يكون هناك للفظ المفرد وزن في فصاحة أو بيان أو بلاغة ، وحين يوصف بشيء من ذلك فإنما يوصف به لكونه دالاً على معناه .

فاللفظ المفرد لا يَفْضل زميلا له من الألفاظ المفردة إلا بأحد أمرين أحدهما : أن يكون مستعملا مألوفًا ، والآخر : غريبا وحشيًّا وأن يكون خفيفا على اللسان سهلا عند النطق به والآخر على خلاف ذلك ، وهكذا تظل المفردات في مرتبة واحدة ليس لواحد فضل على آخر حتى يأخذ مكانه من النظم ، ويلتحم بما قبله وبما بعده ويوثق عبد القاهر كلامه بأن اللفظ المفرد

إنما تظهر مزيَّته من خلال وجوده في النظم ، حين يبين أن الألفاظ لا تظهر لها ميْزة إلا من خلال ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وآية ذلك أنّك قد تقف أمام اللفظة الواحدة فتراها تروقك وتؤنسك في موضع ، وتراها هي بعيْنها ثقيلة موحشة في موضع آخر ، والبراعة ترجع عند الإمام إلى النظم ؛ لأن في انضمام الكلمات بعضها إلى بعض وتوافقها وانسجامها وتلاحمها تكون المزية ويرجع الفضل أما الألفاظ من حيث هي ألفاظ مفردة فلا تفاضل بينها ، ولا تفاوت إلا على نحو ما بيناه .

بعد أن صحبنا الكتب التي نزعت منْزعا بَلاغيّا وحاولنا أن نقف على آراء أصحابها في تفسير معنى الفصاحة والبلاغة رأينا من خلال رحلتنا معها أن هناك من يسوّي بين الفصاحة وبين البلاغة فيكون المراد من أحدهما هو المراد من الآخر ، فهما وصفان لموصوف واحد ، مهما اختلفت دلالتهما اللغوية .

ورأينا من يلحظ اختلاف الدلالة اللغوية لكل منهما فيبنى عليها اختلافا في الدلالة الاصطلاحية وقد فسرنا القول في ذلك بحيث لم يعد هناك مجال للزيادة وقد ارتضى المتأخرون هذا الرأي الأخير ونحن نتابعهم على ما اختاروه .

قالوا : إن الفصاحة تطلَق في اللغة على معان كثيرة تنْبئ عن معنى الظهور والبيان . يقال : أفصح فلان عما في نفسه أي : أعرب عنه وأظهره وبيّنه ويقال : أفصح الأعجمي إذا خلُص لسانه من اللكنة واللحن ، وأفصح اللبن إذا ذهب عنه اللباء ، وزالت الرغوة ، وأفصحت الشاة إذا صفا لبنها عما يشوبه ، وأفصح الصبح إذا ظهر وعلا ضوؤه ومِنْه المثل : أفصح الصبح لذي عينين ، ويقال يوم مفصَح ، جليٌّ لا غيْمَ فيه .

وفي اصطلاح أهل الفن يختلف معناها باختلاف موصوفها وهو أحد ثلاثة الكلمة ، والكلام ، والمتكلم فيكون معناها هي ما يوصف به المفرد ، والكلام ، والمتكلم وعليه فأنت تقول هذه كلمة فصيحة إشارة إلى كلمة بعينها

«كالسحاب» وتقول : هذا كلام فصيح إشارة إلى مركب معين كقولك الله أكبر من كل كبير ، ويقال : هذا متكلم فصيح إشارة إلى متكلم معين .

وهذا التعريف على هذا النحو الذي هو عليه أثار جدلاً ووجه بعلامة استفهام تستفسر وتستخبر لماذا أهمل التعريف المركب الناقص فلم يشر إليه؟ إذ قال في تعريف الفصاحة هي ما يوصف بها المفرد ، والكلام ، والمتكلم . والمركب الناقص ليس واحدًا من هؤلاء الثلاثة ؛ لأنه ليس بمفرد وهو ما قابل المركب ، وليس بكلام ؛ لأن الكلام خاص بالمركب التام إلخ ...

ومعنى هذا أنه لا يتسم بالفصاحة ، مع أنه منها في القلب والصميم .

والمقصود بالمركب الناقص ما لا يتحقق منه معنى يحسن السكوت عليه ولا مانع من أن يكون معنى قولهم : إن قولهم هذا مركب فصيح أي أن مفرداته فصيحة وعليه فيكون داخلا في فصاحة المفرد من غير تأويل وعلى هذا الأساس يتداعى الاعتراض ويتساقط ، ومن الممكن إدخال المركب الناقص تحت فصاحة المفرد على أساس التّعْميم في المفرد ليراد به ما ليس كلاما تامًّا فيشمل المفرد والمركب الناقص . ومما يؤكد هذا أن المركب بقسميه الناقص والكامل لم يعهد إطلاق اسم الكلام عليه إلا بالحَمْل على المجاز المرسل أما إطلاق المفرد على ما ليس كلاما فحقيقة عرفية مثل إطلاقه على غير المثنى والجمع في باب (الإعراب) ومثل : إطلاقه على ما ليس مضافا ولا شبيها بالمضاف في باب (المنادى) ، وكإطلاقه على الجملة والشبيه بها في باب (المبتدأ والخبر) وإدخال المركب الناقص في المفرد حمل على (الحقيقة) وإطلاق الكلام على المركب مطلقا سواء كان تاما أو ناقصا (مجاز مرسل) والحمل على الحقيقة أولى وأحق من الحمل على المجاز ؛ لأنه خلاف الأصل ومما يدل على أن المفرد هنا في باب الفصاحة ما ليس بكلام مقابلته به كقول الشاعر :

إذا ما الغانيات برزن يوما ... وزججن الحواجب والعيونا

فيا ترى أين يكون موقعه وتحت أي نوع من أنواع الفصاحة يندرج فصاحة المفرد أم فصاحة الكلام ؟

هناك من أطاح بهذه الشبهة وبدّدها على أساس أن الكلام تتسع دائرته ليشمل المركب التام والمركب الناقص على حد سواء على سبي المجاز المرسل من إطلاق الخاص (المركب التام) وإرادة العام (المركب الناقص والتام) وبذلك ينقدح الاعتراض وعلى هذا فيكون موقع المركب الناقص في فصاحة الكلام .

ولكن إزالة الاعتراض على هذا النحو لَمْ يرق (السعد) ولم يعجبه ودفعه بما يفيد : إن العرب قالوا عن المركب إنه فصيح ، ولم ينقل عنهم أنهم وصفوه بأنه كلام فصيح . وإذا كانوا قد أثبتوا له الفصاحة فلا يستلزم هذا الإثبات وصفه بأنه كلام ومن ثَمَّ فإن إدخال المركب تحت فصاحة الكلام غير مسلم به وعلى هذا فيكون داخلا في فصاحة المفرد وإن كان مركبا .

والآن هل تابعت هذه المعركة الجدلية ؟ وهل أصغيت إلى دَوِيِّ رحاها الدائرة ؟ إن كثيرا من الباحثين وأنا معهم لا يرون في مثل هذه المناقشات التي طالعتها الآن شيئا من الفائدة سوى إهدار الوقت ، وتشتيت الجهد ، وتبديد الطاقة فيما لا يثمر بحيث لو جمعت هذا وما هو على شاكلته ومثاله وألقيت به في مستنقع عميق بحيث لا يدري عنه أحد شيئًا لأرحت من هم ثقيل .

إن هذه المحاورات إن كان لها من فضل فهو ما ملأت به صدور المتحاورين المتصاولين من الصبر والمثابرة وتحمل ما يرهق ويضني في سبيل الحقيقة العلمية ، وتجليتها وكشفها ، فضلا عن هذا الترف العقلي ذلك أن متابعة الآراء وهي تتطاحن وتتصارع - والاستماع إلى ما يوجه أنصار كل رأي إلى أصحاب الرأي المخالف من تفنيد وتضعيف وقيام الطرف الآخر بالرد على في حسم وقطع هو متعة نفسية وعقلية معًا .

# معنى الفصاحة

سبق أن توقفنا أمام مصطلح الفصاحة ومصطلح البلاغة ، وتابعنا الحوار الدائر من حولهما ، والعراك الناشب على أثر تحديد ماهيتهما هل هما لفظان يدلان على شيء واحد ؟ أم هما لفظان يدلان على شيئين مختلفين ؟ وانتهينا إلى أن من بين العلماء من لم يرتض التفرقة بينهما ، ومن بينهم من توقف أمام اختلاف المدلول اللغوي ، وأخذ منه سبيلا لاختلاف المدلول الاصطلاحي فخالف بينهما فيه . ونحن نمضي في طريق بحثنا على أساس التفرقة بينهما وإذا كنا قد حددنا المعنى اللغوي للفصاحة ، فإنها في نظر العلماء في البلاغة تكون وصفا للكلام ، وللمتكلم ، ولا تكون وصفا للكلمة إلا إذا أريد بها معنى الكلام « وكلمة بها كلام قد يؤم» .

أما فصاحة الكلمة : فتدور حول حلاوة إيقاعها ، وعذوبة رنينها ، وكونها خفيفة رشيقة ينطلق بها اللسان في لين ويسر من غير أن يتعثّر بها في الطريق أو يكبو ، ثم هي مع ذلك معروفة مشهورة جهيرة ، قد دارت على أفواه الأدباء ، وجَلجلت بها حناجر الشعراء في مجالس الشعر ، ومنتديات الأدب ، لم تَتَخَطَّ الوارد في الاستعمال ، ولم تتجاوز المعهود المألوف لديهم .

إن اللفظة حين تتحرر من كل ما يرهقها ، ويضنيها عند النطق وأداء الكلام ، وفقدان الإلف عند التداول والاستعمال ، ومجانبة ورودها على خلاف ما ورد على الألسنة تصير كلمة خفيفة رشيقة ، تفيض رقة ، وتقطر عذوبة ، وتتحدّر على اللسان في سهولة ويسر ولين ، لا تعوق سيولتها عوائق ، ولا تعترض انطلاقتها وانسيابها عوارض ، وتنساب حروفها في هدوء داخل المسامع وتتجاور في موادعة وملاءمة ، وتآخ ، وتوافق وحب ، وانسجام وتلك هي الكلمة الفصيحة .

اقرأ قول الله تعالى : ﴿ طه ۝ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (طه:١-٨) .

اقرأ هذه الآيات وأعد قراءتها مرة ومرات ، واصغ إلى همسها وتحدّرها ثم انظر إلى حروف كل كلمة فيها ، وهي تتلاقى وتتلاصق ، وإلى كلماتها كيف تتعانق وهي تتجاور ، وانظر إلى رنينها الأخّاذ والمتناسق وكيف خاطب الله - تعالى - حبيبه محمداً من خلال انتظام الحروف في الكلمات ، ومن خلال انتظام الكلمات في النسق القرآني على نحو من السحر يمتلك القلب ويخلب اللب والوجدان ودعْ تلك البلاغة العالية ، ولنذهب إلى وادي الشعر لننال قبسا من فصاحته .

ولنأخذ هذه الأبيات من عينيّة أبي ذؤيب الهذلي التي أنشأها بمداد من صبيب دم قلبه بعد أن فقد أبناءه الخمسة أو السبعة في عام واحد فكانت قصيدة سخية وغنية بمطالب العاطفة لدى هذا الوالد الثاكل يقول أبو ذؤيب في نسخة جمهرة أشعار العرب :

أمِنَ المَنُون وَرَيْبِها تَتَوجَّعُ ؟ ... والدهرُ ليسَ بمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

قَالتْ أُمَيمةُ مَا لِجِسْمِك شَاحِبًا ... منْذُ ابْتُذِلَتَ ومِثْلُ مالِكَ يَنْفَعُ ؟[1]

أَم مَا لجِسْمِك لا يُلائِمُ مَضْجَعًا ... إلاَّ أَقَضَّ عَلَيْكَ ذَاك المضْجعُ[2]

فأجبْتُها : أمَّا لِجِسْمِي إنَّه ... أوْدَى بَنِيَّ مِنَ البلاد فودَّعُوا

أودى بَنِيَّ فأعقبوني حَسْرة ... بَعْدَ الرُّقَاد وعَبْرَةً مَا تُقْلِعُ

---

(١) منذ ابتذلت : أي منذ ابتذلت نفسك ، ومات من كان يكفيك من بنيك .

(٢) أقضّ عليك : أي صار تحت جسمك مثل قضيض الحجارة وهي الحجارة الصغيرة .

سبَقُوا هَوَىَّ وأعْنَقُوا لِـهَـواهُمُ فَتُخُرِّمُوا ولكلِّ جنْبٍ مَصْرَعُ[1]

فغبرَت بعْدَهُمُ بعيشٍ ناصِبٍ وإخالُ أني لاحِقٌ مُسْتَتْبَعُ[2]

ولقد حَرَصْتُ بِأنْ أدافِعَ عنهُمُ وإذا المَنِيَّةُ أقْبَلَتْ لا تُدْفَعُ

لقد عبّرت هذه القصة عن خفيّات الحس والشعور ، وترجمت في صدق عمّا يعتلج في قرارة فؤاده من هم وما يتردد بين جنبات صدره من حزن وأخذتني قصيدة هذا الشاعر إليها وأنا مهموم بفجيعته ، بعد فقده لأبنائه فكانت حاملة رسالة البُرَح والآلام ، ومبعث الأسى والشجن ، ومُثار اللوعة والحزن وكأني به وهو يحسُّ أن كبده وقلبه كلاهما يسيلان على عينه .

أوْدَى بنِيَّ فأعقبوني حَسْرةً بَعْدَ الرُّقادِ وعَبْرَةً مَا تُقْلِعُ

إنه يبحث عن أبنائه فلا يجدهم لقد واراهم الثرى وأصبحت يده منهم صفرا ولا يوجد في هذه الحياة من يعيش عيش الآمن في سربه المطمئن إلى وجوده ، ولا من يعرف ما يضمر له القدر بعد ساعة واحدة .

فغبرَت بعْدَهُمُ بعيشٍ ناصِبٍ وإخالُ أنِّي لاحِقٌ مُسْتَتْبَعُ

اللهم لا عذر لنا في غفلتنا عن صروف القدر ، والاستراحة إلى موادعة الأيام ، ونحن نمضي على طريق محفوف بالمخاطر ، والدهر صائد ماهر يرمي بسهامه في كل زمان وفي كل اتجاه فلا يخيب ولا يطيش له سهم أبدا وأنت تقرأ هذه الأبيات التي سجلناها هنا فتجد ما أضمر هذا البيت ، وما أجنت هذه الجملة من نسج متلاحم ، وبناء متلائم ومعدن كريم ، ومن سهولة في النطق ، وجريان على اللسان ، وإيقاع رخي لا سماجة ولا ثقل ، ولا صعوبة ولا وحشية ولا غرابة ولا اضطراب لما جرى به اللسان العربي

---

(١) هوَىَّ : هَوَايَ على لغة هذيل : أي ماتوا قبلي وكنت أحب أن أموت قبلهم . أعنقوا : أي أسرعوا ـ فَتُخُرِّموا : أخذوا واحدا واحدا .

(٢) غبرت : بقيت ، ناصب فيه تعب ومشقة .

أرأيت إلى هذا الشاعر في البيت الأول أمِنَ المنون ؟ الذي عصف الموت بأولاده فاختطفهم اختطافا ، فتضعضع أمام هول الفجيعة ، وانخلع فؤاده أمام وقع المصيبة ، ينتفض وكأنه يستكثر على نفسه هذا التخاذل والهوان والانكسار أمام فجيعة الموتِ حتى لو كانت لأبنائه الخمسة أو السبعة كما ذكرت بعض الروايات ؛ إذ إن الموت يصبِّح الناس ويمسِّيهم ولئن كان فقد الأبناء محنة لكنه يريد أن يستقبلها على أنها محنة من محن البطولة ، لذا دخلت همزة الإنكار على المتعلق ولم تدخل على الفعل المضارع (تتوجع) أمن المنون وريبها تتوجع ؟

وفي قوله : (والدهر ليس بمعتب) وإيثار «معتب» على «يعتب» لبيان أن هذا حال الدهر ، وذلك ديْدَنُه الذي لا ينفك عنه أبدا ، فهو لا يعتب في وقْتٍ دون وقت إنما هو معتب في كل الأزمان والأوقات ، ولذا حين أراد تنوع الحال واختلافها جاء بالمضارع في «يجزع» ؛ لأن الجزع لا ينسحب عليه الديمومة فليس يبقى في كل الأوقات ؛ إذ إن طول الجزع إذا لم يورث العلة ، ويخلف الداء فإنه جدير بأن يكدِّر العيش ، فلا يصفو حتى لا يكاد يرى المرء هذه الحياة إلا ظلامًا في ظلام ووحشة ، تتبعها وحشة على أن التصريع في البيت أكسبه إيقاعًا عذبًا ، ورنينا حلوا ، وموسيقى رخية .

أرأيت إلى الشاعر الواجد الثاكل وقد رماه الدهر فأصمى ، وعركه بالنُّوَب والمصائب فأردى ، تسأله صاحبته أميمة ما لجسمك شاحبا منذ ابتذلت ومثل مالك ينفع بعد أن فقدت العائل ، وذوي المعين ؟ وكأنها تنكر عليه أن يكون على هذه الحال عزم قد تضعضع ، وقلبٌ قد تصدّع ، وقد كان من قبل صاحبَ جَنان لم يهن في يوم الروع وقوة لم تنخذل أمام شدة وعزم جبار لم يرتجف أمام مصيبة . إنها تستفسر مستنكرة بأقوى أدوات الاستفهام دلالة على الإنكار فقالت مستنكرة ما لجسمك لا يلائم مضجعا؟ وأثرت «قال» على «لِمَ» للدلالة على اللوم الشديد ، والإنكار الأشد ، والمؤاخذة الأقوى والأبعد ؛

لأن المانع من داخل النفس ، ومن أعماقها ، وهو ما يوجب اللوم على هذه الصورة وأنت ترى صورة الاستفهام واضحة الدلالة على هذا يصدع بها القرآن في إبانة ووضوح في ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (التوبة:٣٨) .

ولذا كانت الإجابة من الشاعر :

فأجبتها : أمّا لجسمي إنّه ... أوْدَى بَنِيَّ مِنَ البلاد فودّعُوا

أودى بني فأعقبوني حَسْرة ... بَعْدَ الرُّقاد وعَبْرَةً مَا تُقْلِعُ

إنها إجابة من صدر منفطر ، ومن قلب مشقوق ينزف ، من عينيه عبرات لا يملك أن يمسكها فيتركها تنهمر ، وتسح وتسيل ولا تقلع يسكن لمن يباكيه ، وينفر مِمَّن يعزّيه بعد أودعه بنوه تلك الحَسْرة التي تبدّدَ معها الحلم ، وتجهّم الواقع ، وأغطش الليل ، واعتكرت جوانب النهار ولم يملك إلا أن يلقي رأسه بين كفّيه بعد أن صار النعيم شقاء ، وأرمضت الحشا ، وذابت لفائف الصدر ، وتقرحت الجفون .

سبَقُوا هَوَىَّ وأعْنَقُوا لهَواهُمُ ... فَتُخُرِّمُوا ولكلِّ جنْب مَصْرَعُ[1]

فغبرَت بعْدَهم بعيشٍ ناصِبٍ ... وإخالُ أنى لاحق مُسْتَتْبَعُ[2]

ولقد حرصت بأن أدافع عنهم ... وإذا المَنِيَّةُ أقبلت لا تُدفعُ

إنه يعلل لولعه بالبكاء الذي أفاض الدمع من عينه ، بعد أن أشعل اللوعة في صدره ، وأقام مناحة في نفسه ، وجعل في كل ذرة من جسده مأتما وشدة من هول المصاب .

---

(١) هوَىَّ : هَوَاي على لغة هذيل : أي ماتوا قبلي وكنت أحب أن أموت قبلهم . أعنقوا : أي أسرعوا ـ فتُخرموا : أخذوا واحدا واحدا .

(٢) غبرت : بقيت ، ناصب فيه تعب ومشقة .

سبَقُوا هَوَىً وأعْنَقُوا لِهَواهُمُ فَتَخُرِّمُوا ولكلِّ جنْبٍ مَصْرَعُ

ولذا جاء قوله : (سبقو هوى) غير معطوف على ما سبقه لأنه كالبيان والتفسير والتوضيح له ، لكنه ربط (بالواو) بين الجملتين للجامع الذي يشد كلتاهما إلى الأخرى فالمتحدث عنه واحد ، ولذا يحسن الوصل ويزدان ويَجْمُل ، ثم يأتي الربط «بالفاء» والربط بها في قوله : «فتخرموا» مما يبيِّن سُرْعة النهاية فهو أجمل مصرعهم ، ونهايتهم التي اختطفهم الموت فيها بكلمة واحدة «فتخرموا» ولذا تراه يستعمل الفاء في كل ما يفيد سرعة التأثر بالأحداث التي لا تراخي معها في الزمن ولا تطاول ولا امتداد فليس المقصود بعدهم بزمن طويل متراخ .

وفي قوله :

فغبرَت بعْدَهم بعيشٍ ناصِبٍ

أعد قراءة هذا المقطع وبين لي ماذا ترى أنت في هذه المبالغة التي تبصرها في هذا العيش الذي ينصب ويتعب ؟ فالعيش الناصب إنما ينصب صاحبه ، فإذا تجاوز هذا الصاحب وتخطاه إلى أن صار العيش نفسُه ناصبا مرهقا متعبا مضنيًا فأنت أمام مبالغة تنفث السحر الحلال إذ تأخذ بيدك في لين وموادعة ورفق لتستشعر حالة عيش هذا الأب الذي رماه القدر هذه الرمية كيف كانت عيشته مع أولاده وكيف أصبحت بعد فقدهم ؟

والتعبير بقوله : «فغبرت» تصوير لحاله البائسة المغبّرة بعد فقد بنيه فهي تعبير عن نفسه الآسية ، العابسة ، المتعبة بعد أن طوى الموت أبناءه وضنّ بهم على الحياة ، فلا البقاء بعد فقدهم صار كالبقاء ، ولا العيش من بعدهم أصبح كالعيش ، إنه والحال على هذا الشأن قد اصطف في طابور الموت ليلحق ببنيه «وإخَالُ أنيّ لاحق مستتبع» إنها الحكمة التي تتفجر على ألسنة من اختارهم الله - عز وجل - ليكونوا موضع بلائه ؛ إذ هم أمثلة للتقلب على جمر الغضى لأنهم عِبَرٌ ومُثُلٌ .

وفي قوله :

ولقد حَرَصْتُ بـأن أدافـعَ عَـنْهُمُ وإذا المَنيّـةُ أقبلـت لا تُـدْفَعُ

إنها الدنيا ما أذاقت حلواً إلا وأعقبته مُرًا . وهكذا حرص بأن يدفع عن بنيه سهام القدر ، فكانوا ضحاياه . وهكذا فالدهر إذ أسعد أبى إلا أن يحيل شهده إلى صاب وعلقم لقد كان يودّ لو يفتدي ذريته بكل ثمين وغال ولكن المنية لا تطيش سهامُها ، وإذا جاءت لا تُردّ ولا تدفع .

وبعد هذا العرض الذي دعانا إليه حديث الإمام عبد القاهر عن الفصاحة وأنها والبلاغة والبيان والبراعة بمعنى واحد « وأنه لا معنى لهذه الكلمات ... سوى وصف الكلام بحسْن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة ، ثم تبرُّجُها في صورة هي أبهى وأزين وآنق ، وأعجب وأحق بأن تستولي على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من قبل القلوب ... ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخصُّ به ، وأكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نُبلا ، ويُظهر فيه مزية »[1]

ودع هذا وانظر إلى الأبيات التالية من شعر البحتري في وصف الربيع ولا أظن من يطالعها إلا وتتفتح لسحرها منافذه الوجدانية ، وتتسرب أصداؤها إلى المكان العميق من قرارة نفسه ، ومسارب روحه فإذا بكُلِّ ما هو ساكن يتحرك ، وإذا بكل ما هو ثابت يتغير ويتحول ، وإذا بالحياة نفسها تُبْعث وتدب ، وإذا بالحركة البطيئة الوهْنَى تقوى وتنشط وتشتد ، وإذا بكل شيء يهتز وينتشي ويطرب ، لقد تيقظت الطبيعة من رقادها الطويل فتيقظ معها كل من في الوجود ، ولقد أخذت تغْسل جفنها الوسْنان بأنداء الربيع ، وأنفاس الزهر ، فإذا بالأحياء ينفضون عن جفونهم رقدة الشتاء الممتد ، وهم يحسُّون نشوة في

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٣٠ ، ٣١ طبعة المنار .

الروح ، وفتوة في الجسم ، وجمالا في الكون ، وتبرّجا في الطبيعة ، وأرَجًا في النسيم إنك تقرؤها فتشعر أن الربيع قد فجر في الأرض طاقتها ، وبعث فيها حياتها ، وأنها أخذت تزدان بحللها وحلاها حيث صارت الحياة الهامدة تنتعش في الأغصان الذابلة ، وأفواف الوشْي وأكمامُ الزهر يعيدان للطبيعة جمالها الذاوي وشبابها المفقود .

انظر إلى الأبيات وإلى حديث الروض ، ونمنمة الزهر ، وإلى لسان الطبيعة ، واختيال الربيع ، وهمس الكون ، وأغاريد الحياة يقول البحتري :

أتاك الرّبيعُ الطّلْقُ يختالُ ضاحكًا ... من الحُسن حتى كاد أن يَتكلّما

وقد نبّه النيروزُ في غلس الدُّجَى ... أوائلَ وَرْدٍ كُنَّ بالأمْس نوّما

يُفَتّقُهَا بَرْدُ النّدَى فكأنّهُ ... يَبثُّ حديثا كان قبلُ مُكتّما

ومن شجَرٍ رَدّ الربيعُ لِبَاسَهُ ... عَلَيْه كما نَشّرتَ وشْيًا مُنَمْنَمًا

أحَلَّ فأبْدَى للعُيون بَشَاشَةً ... وَكَان قَذًى للعين إذ كان مُحرِمًا

وَرَقّ نسيمُ الرّيح حتّى حَسِبْتَهُ ... يجيءُ بأنفاس الأحِبّة نُعّمًا

فما يَحْبِسُ الرّاحَ التي أنْتَ خِلُّهَا ... وَمَا يمنعُ الأوْتَارَ أن تتكلّما

والآن بعد أن انسابت أصوات الشعر إلى مسامعك في هدوء ، وبعد أن انسكبت في داخلها نقية كأصوات الفضة ، طاهرة كأنها تسبيحة الملائكة ، عذبة كأنها هديل الحمائم هل ترى في أي لفظ من ألفاظها ثقلا أو صعوبة؟ وهل تلمس فيها بعدًا أو غرابة ؟ وهل تحسُّ فيها مخالفة لقياس أو ورودا على خلاف ما طبعت عليه ألسنتهم ونطق به صبيانهم قبل كهولهم ؟ وهل بعدما أطل عليك من ثناياها من فصاحة فصاحة ؟وما رأيت فيها من بلاغة بلاغة؟

هل أعيد عليك شيئا من فتنه هذا الجمال ، ومن جاذبية هذا السحر وقد انبثّا من خلال الكلمات ، وتناثرا بين الأبيات ، فأشاعا رضى العاطفة ، وراحة القلب ، وشدو البلابل والطيور ؟

أرأيت صورة الربيع وهو يجتذب خيال البحتري إلى تفتّح الورد ، وإلى أرج النسيم ، وإلى زينة الروض ، وإلى طلاقة تغْمر ما حولها بالبشر والبهجة؟ أرأيت مظاهره من عبير الرياض ، وألوان الخمائل ، وسحر العيون ، وفتنة القلوب ؟ أرأيت إليه وهو يأتي في صوره الزاهية ، وفي أكمامه المتفتحة ، وفي رياضه المخضرة المونقة حتى ليكاد من حسن يناعته أن ينطق وأن يتكلم ؟

إن إقدام الربيع لم يكن إقدامًا عاديًا حتى لا يُلْفِتَ إليه أحدا ، وإنما هو إقدام في طلاقة وجه ، ووضاءة حسن ، وإشراقة جمال ، مما أشاع دواعي السرور وبعث عوامل الخفة والمرح ، فهل يمكن ـ والحال على ما رأيت ـ أن يقابل هذا السحر بالصمت والسكوت[1] .

أرأيت إلى الربيع كيف هز كل شيء في الوجود فغيّره وانتقل به من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين وهكذا حوله من النقيض إلى النقيض ؟

وَقَد لبَّه النيروزُ في غلس الدُّجَى ... أَوَائِلَ وَرْدٍ كُنَّ بالأمْس نُوَّمَا

يُفَتِّقُهَا بَرْدُ النَّدَى فَكَأَنَّهُ ... يَبُثُّ حَدِيثًا كَان قَبْلُ مُكَتَّمَا

وَمِنْ شَجَرٍ رَدَّ الرَّبِيعُ لِبَاسَهُ ... عَلَيه كَمَا نَشَّرتْ وشْيًا مُنَمْنَمَا

أَحَلَّ فأبْدَى لِلْعُيون بَشَاشَةً ... وَكَانَ قَذًى لَلْعَيْن إذ كَان مُحرِمَا

فهو حين قَدِمَ قدِم ومعه الشباب العائد ، والجمال الفاتن ، وحرك كل شيء بعد أن هزه بعنف ، فردّ ما فُقِدَ منه ، وأعاد ما غاب ، وهكذا تسيل الكلمات عذوبة ، وتتدفق سهولة ، وتمضي لا غربة فيها ، ولا لحن ولا نشاز .

كرِّر الرؤية إلى الأبيات وانظر إلى الوَرْد المتثائب في كسل كيف يعود له نشاطه بعد فتور وخمود فيتنبه في ظلمة الليل الحالكة بعد أن كان يغط في نوم عميق ، وانظر إلى الشاعر وهو ينقل إليك حديث النّدى الذي يبثُه إلى الورْد في حنان وموادعة بلا جَلَبة ولا صياح ولا ضجيج ، وتأمل الورد في ألوانه المتنوعة

---

(١) ديوان البحتري ٤/٢٠٩٠ ، ٢٠٩١ ، دار المعارف .

الزاهية ، وهو يذيع أسرار الجمال ، ويتغنى بها مع أنه كان حديثا من قبل مكتّما ، وانظر إلى أكمامه وهي تتفتح وإلى عبيره وهو يفوح وينفث وإلى شذو زهوره ورياضه وهي تثمل وتسكر ، وبمثل هذا أراك الشاعر المبدع الفنان ما يعتلج في صدره ، وما يتردد في نفسه من خلال رؤيته الشعرية الملهمة في جوٍّ متناغم حالم يصور فيه أجواءه النفسية ، وأحاسيسه الداخلية ، في إيقاع رخي ، وتنغيم رضيٍّ ، وحسنٍ ، وفتنة ، وجمال .

إن الأشجار العارية ، والأغصان الجافة الذابلة ، والأرض الميتة القاحلة الهامدة ، قد أعاد الربيع إليها حُلَلَها وحلاها ، ورد إليها لباسها وكِسَاءَهَا ففرعت فروعها ، وأينعت ثمارها ، واخضرت أوراقها . فإذا بها زاهية الألوان ، متنوعة الأشكال ، متشابكة الفروع والأغصان ، متفتحة الأزهار ندية النسيم ، فواحة العبير . خضرة المروج .

وَمِنْ شجرٍ رَدَّ الرَّبيعُ لِبَاسَهُ عَلَيْه كما نشْرتَ وشْيًا مُنَمْنمًا
أحَلَّ فأبْدَى لِلْعُيون بَشَاشةً وكان قذًى للعين إذ كان مُحرْما

انظر كيف نَظَّر الشاعرُ بين إيراق الشجر وديبب الحياة في الأغصان وبين أفواف الوشى المتنوع في تعدد الألوان وجمالها ثم انظر إلى مشاعره وهي تتصعّد حين يستشعر رقة النسيم فيرى في هَفْهفته وطلاقته وسحره ما يراه في أنفاس الأحبة فيحسب أنها جاءت إليه من خلال مجيئه .

إن الحاضر يستدعي الغائب ، وإن الأشواق لتتنادى ويدعو بعضها بعضًا وهكذا أثارت رقة النسيم أشواق الشاعر الفنان إلى رقة أنفاس الأحبة فجعل الرقة الأولى تجتذب الثانية ، وتشدُّها إليها ، وهكذا صور الخيال الموقف على حسب رؤيته النافذة التي تجعل من لا يرى مرئيا ، وما لا يتلون متلونا ، وما لا يشاهد مشاهدا حاضرا .

وَرَقّ نسيمُ الرِّيح حتَّى حَسِبْتُه يجيءُ بِأنفاسِ الأحِبّة نُعَّمَا

ثم إذا كان هذا هو الربيع يبعث الحياة من جديد ، ويلوّن الطبيعة بما يجعلها مثار فتنة ودهشه ، يعيد الحياة المفقودة للحياة ، والجمال الغائب للجمال فيه تتلاقى أغاني القيان مع أغاريد البلابل ، وفيه تختلط شقشقة العصافير بهديل الحمائم ، وفيه تحتشد الأرض لتحتفل بشبابها النضير وفتوتها المتفجرة .

أقول : إذا كان الربيع قد ازدان بهذا كله ، وغنّى بهذا كله ، وفاض بهذا كله فهل يقبل عقلا ومنطقًا وإحساسا وشعورا ألا يتجاوب أحد مع هذا السحر وفي هذا كله ما يدعو إلى الغبطة ، وما يحرك كوامن النشوة ، وما يهتف بالرغبة في التطريب والتنغيم واللذة والسرور .

أظن أنه ليس من حق أحد أن يرفض المتعة ما دامت في نطاق المباح الحلال .

فما يَحْبِسُ الرّاح التي أنت خِلُّهَا وَمَا يَمْنَعُ الأَوْتَارَ أنْ تَتَرَنَّما

فلتطرب النفوس ، ولتهنأ الأرواح ، ولتترنم الحياة .

والآن نؤكد ما سبق أن قلناه في فصاحة الكلمة التي تدور حول خفتها ورشاقتها ويسرها على اللسان ، وعدم صعوبتها ، وقربها ، وإلفها وعدم حوشيتها إذا دارت على الأفواه ، ودوّت بها أسواق الشعر والأدب ، وعدم مخالفتها لما ورد في كلامهم وجرى في استعمالهم .

ودع ذا وخذ هذه الأبيات من قصيدة شوقي (كبار الحوادث في وادي النيل)[1] :

مَن كَعَمرو البِلادِ والضّادُ مِمَّا شادَ فيها والملةُ الغرّاءُ ؟

جاد لِلْمُسلمين بالنيل والنيـ ـل لمن يقتنيه أفريقاءُ

(١) الشوقيات ١/١٦ .

فهي تعلو شأنا إذا حر النيـ ـل وفي رِقّة لها إزراءُ

في قصيدة طويلة النفس تحت عنوان : «كبار الحوادث في وادي النيل» عاد فيها شوقي إلى نفسه ، وتيقّظتْ فيه حكمة الزعيم المصلح فحلق بخياله في كل جو ، وسطع بعمله في كل أفق ، وشدا بالأنبياء وبعيسى ومحمد عليهم السلام ، إنه يتناول الفكرة ثم ينميها في دخيلة نفسه حتى تتلون وتتشعب ومن ثَمَّ رأيناه يستدعي التاريخ فيتحدث عن عمرو بن العاص رضي الله عنه ثم يغني لمصر والمصريين والنيل غناء ردده كل لسان ، واهتز له كل قلب ، وهو في الغالب تتمثل له الأفكار ، فيصورها على الوجه الأنسب للتصوير ، والوضع الأجمل في النظم في فصاحة لن تجد لها مثيلا ولن يخطئك ما ترى في بيانه من غزارة الفيض ، وحرارة العاطفة ، حتى لو كان يقص ويسرد ويحكي ولذا تراه يحشد كثيرا من الشخصيات الدينية والعربية وغير العربية مِنْ أجل الوصول بالمعنى الذي يتغيَّاه إلى أبعد غاياته وحين ننظر في البيت الأول :

مَنْ كَعَمرٍو البِلادِ والضّادُ مما شاد فيها والمِلّةُ الغرّاءُ ؟

ترى أول ما يطالعك فيه هذا الاستفهام الإنكاري الذي يتشبّع بمعنى النفي أي ليس هنا من هو كعمرو والذي ينبني عليه تشبيه بالسلب يجمع بين سمو الفكرة ، وقوة الأسلوب في صورة تغمر الشعور بالجمال الخالد ، والمثل الأعلى ، والحماسة التي تملأ الصدور بمجد الآباء والأجداد ، وكأنه يعرض بالقيادة الرخوة التي أصابها الوَنى والخُمُود ؛ إذ كانت مصر تعاني مرارة الاحتلال ، ويهيب بها أن تتقدم ولا تتقهقر يدفعها ماض مجيد ، وتاريخ يسجل من كعمرو ؟ إنها الشخصية القائدة التي تغلب والتي ليس كمثلها من يقود رضي الله عنه وكأنما اختاره الفاروق رضي الله عنه لفتح مصر فزوّده بالقول الثابت والرأي الناصح ، والتوفيق الملهم .

ويلاحظ أن «عمرو» أضيف إلى «البلاد» وكل منهما معرفة ولا يصح إضافة المعرفة إلى المعرفة ، ولذا يقدر محذوف تصح على أساسه الإضافة

وتسلم ويكون الكلام بعد تقدير المحذوف (من كعمرو فاتح البلاد) وتكون القيمة البلاغية للإضافة هي تشريف المضاف إليه وحسْبُ البلاد شرفا أن يكون فتحها على يد عمرو بن العاص على أن البلاد كناية عن مصر .

فإذا تركت هذا وأدرت نظرا فاحصا في قوله : «والضادُ مما شاد فيها» فإن أبين ما يظهر كيف يقيم للغة بناء عالي الأركان فسيح الجنبات تتزاحم فيه العواطف ، وتتكاثر فيه الصور ، وتتسع الخواطر بالذهن النيِّر الذي يحييها ، ويغزّر من خُصوبتها ورحابتها ، وقدرتها على أن تعبّر عن العلاقات الجديدة للحياة ، في قدرة ، وقوة ، وإفاضة (فالضاد) المراد بها اللغة العربية إن هذه اللغة تتحول في خيال الشاعر إلى شيء آخر .

اللغة وهي اللغة وهي ألفاظ ، وكلمات ، وجمل تراها وقد صيّرها المنشئ إلى بناء فخم ضخم قام في فنائه دوْح السِّدر ، وبسَقَ سرْح الكافور فسماؤه للشجر ، وشجره للزهر . الشاعر المفتن أجرى بين اللغة وبين هذا البناء تشبيها ثم حذفه ورمز إليه بما هو من لوازمه «شاد» وإسناد هذا اللازم استعارة تخييلية قامت على إثر المكنية ، ثم أفسح مجالا أرحب وأوسع للخيال حين جعل الجار والمجرور «فيها» ، وهو ما لا يمكن أن يستوعب ما بداخله متعلقا بالفعل «شاد» وعائدا على اللغة ، وهكذا كلما أدمت النظر طالعتك فنون ورؤى وخواطر ، على أن (الضاد) مبتدأ و(ممَّا) جار ومجرور خبر وجملة «شاد فيه» صلة الموصول «ما» وهكذا يتماسك البناء ويتداخل .

وفي قوله : «والملة الغراء» ترى الخيال يتصعّد ، والتصوير يتكثّف ، حين تبصر وترى الملة وهي الدين والشريعة تلبس حُلَلاً وتتزين وهكذا تتغير صور الأشياء في خيال الشاعر فيجعل ما ليس بمتلون متلونا وبمثل هذه القدرة على التحويل والتصيير يوهم المتلقي أن الملة تتلألأ وتضيء وتشرق ، وأنه يرى فيها هذا كما يراه في الشمس تمامًا بتمام وهذه قدرة على المخادعة ، وكما أراك شوقي أن عمرا أقام للضَّادِ صرحا أراك أنه أقام للإسلام دولة تجمع إلى

سعادة الدنيا سعادة الآخرة ، وتعالج الفساد الذي استشرى في العالم ، والداء الذي استفحل في الناس ، وتقيم ميزان العدل في المجتمع ، وتحارب الأطماع التي تتصارع ، والأهواء التي تتطاحن ، والأثرة التي تُسِف ، والخصومة التي تكيد ، وبمثل هذا يحقق للإنسان مهما كانت عقيدته أخوة في الإنسانية يقوم عليها العدل ، ومساواة يعم بها النعيم . ودع ذا وعد إلى شوقي

جاد للمسلمين بالنيل والنيـ ـلُ لمن يقتنيه أفريقاءُ

(جاد للمسلمين بالنيل) جملةٌ خبرية فيها قصٌ وحكى ، وسرد ، وهي طريق من طرق الدلالة على المعاني فيها بساطة وفيها تلقائية لكن فيها غزارة وعمق إذ تطوي وراءها قصة رحلة طويلة بدأها جنود الإسلام بقيادة عمرو بما حملت من آلام العبقرية ، ومحن البطولة ، حين تدرَّعت باسم الله حتى أقرت الحق ورفعت راية الإسلام في مصر وهذه الجملة (جاد للمسلمين بالنيل) إنما أسند الفعل فيها «لعمرو» على أساس أنه القائد الملهم الذي لا يرتقي إليه صَخَبٌ ولا يعلق به قتم ، ولا يمكن محوه من عين الوجود ، ولا طيه من سمع الزمان وأنى هذا وهو فاتح مصر ، ومسجده الكبير في القلب منها أنشودة الدهر ، وطيب الحياة ؟

وفي قوله : «جاد للمسلمين بالنيل» كناية عن فتح مصر واختياره لكلمة «النيل» لأنه الدم المتدفق في كل عرق ، والنبض الجياش في كل قلب فهو للمصريين بمنزلة النور من العين ، والروح من الجسد ، ثم تأمل هذا التعبير المصور «والنيل لمن يقتنيه أفريقاء» .

وقف أمام كلمة «يقتنيه» تلك وهي كلمة واصفة بدلالَتها وإيحائها لتبصر في ضوئها وترى إلى أي مدى تفسح مجالا يسبح فيه الخيال ، ويسرح في أعماقه الخاطر ؟ ومن ذا الذي يديرها في فيه دون أن يتمثل اقتناء الضياع والعمائر ، واللآلئ والجواهر وكل ما يبقى ويحفظ ويدخر ؟

ومن ذا الذي يذكر النيل مقترنا بها ولا يرى أنه قد اجتمع لمصر ما لم يجتمع لغيرها من أسباب الطموح ، ووسائل الصعود ما يجعلها تتقدم ولا تتأخر؟ فتهتز الأرض وتتجدد الحياة ، ويمرع الوادي الجديب ، ويورق الشجر ، ويخصب الوجود ويتنافس الجميع في بناء مصر والارتقاء بشأنها .

وعُدْ عن ذا ، وَجُلْ بذهنك في تلك الومضة التي أَشْعَّهَا التخييل والتي التمعت التماعًا في قوله : «والنيل لمن يقتنيه أفريقاء» وكيف أراك الشاعر النيل الذي هو مياه تتلاطم ، وتتماوج ، وتتدفق بين شاطئين وتعرفه أنت على هذه الصورة ، أراك إياه في حركة تخييلية لؤلؤة اللآلىء ، وجوهرة الجواهر وكنز الكنوز مما يبقى ويُدَّخَر ، ثم أخفى هذا من المشهد وأبقى على ما هو من لوازمه «يقتنيه» ، وفي إضافة هذا اللازم إلى النيل استعارة تخييلية ثم إن هذا النيل ليس لمصر وحدها إنه نبع الحياة لمصر ولفرقاء آخرين «أفريقاء» جمع أُفْرقة وأفرقة جمع فرقاء فتكون أفريقاء جمع الجمع أو تكون جمع أفراق ومفردها فِرْق بمعنى قسم ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ أي فانفلق البحر فصار كالجبال الشواهق «أفريقية» اسم بلاد وقد جمعها الأحوص على «أفاريق»[1].

وفي قول شوقي :

فهي تعلو شأنا إذا حرر النيـ ـل وفي رقة لها إزراء

(الفاء) في قوله (فهي) فاء الفصيحة أو التفريعية أي إذا كان الأمر على هذا الشأن فإن «أفريقياء» فالضمير في «فهي» عائد عليها ، لكن المراد مصر إذ إن سياق الأبيات يجعلنا نفهم هذا الفهم .

---

(١) لسان العرب ٥/٣٤٠٢ .

إنه يتحدث عنها ويتغنّى بها حين تكون فتية محررة إن شأنها يعلو ويرتفع فهي تسير مع الزمن إلى الأمام ، وتتوثب مع الحق على العدو ، ويفسح لها التاريخ بين أيامه طريقا لتتقدم وتسود ، وينبسط في أرجائها السلام ، ويطّرد في مياهها النعيم ، لا ينجم فيها ناجم من الشر ، ولا تنكفئ إلى الخلف ، ولا تستطيع قوة أن تثير في وجهها الرعب ، وتمسك رايتها بيمينها وتبقى مرفوعة خفاقة لا تسقط فهي قوة لنفسها ولمن حولها ، تُسمِع الأصم ، وتُنطق الأبكم والتاريخ شاهد عدل على ذلك لكن إذا وهن عظمها ، ونحل جسدها ، وَرَقّ حالها ، وثقل سيرها ، واضطرب نظامها ، وتولى أمورها شرارها ، وأقيمت الحواجز والسدود بين الحرية والعدالة وفقدت الزعامة الملهمة وتجاوزها الوراء والأمام فمصر حينئذ أمام إزراء من الشر المحض ، والعذاب الخالص ، والأحلام الضائعة ، والأماني المقبورة والعزائم الوهنَى وأعد قراءة البيت مرة أخرى لتتأكد من صدق ما أقول .

فهي تعلو شأنا إذا حرّر النيـ ـــــل وفي رقه لها إزراء

النيل هنا المراد منه مصر وسميت به لفضْله وشرفه وفيه تخييل مثير جرى مضاهاته بالأسير المقيد ، ثم زحزح من المشهد وأخفى وبقي ما يدل عليه وهو « حُرّر » والتعبير بـ « إذا » للقطع بأن هذه البلاد يعلو شأنها إذا حرر النيل وأن هذا شيء محقق لا أخذ فيه ولا رد وأن هذا الوهن إزراء لمكانتها ، وعيب عليها ، وتنقّصٌ من قدْرها وتلك قيمة بلاغية أوضح من أن يشار إليها للتعبير بأداة الشرط « إذا » وقوله (رقة لها) قد يكون كناية عن الوهن والضعف أو أن يفهم من رقة أنها بمعنى استرقاق واستعباد وفي ذلك مقابلة معنوية بين حُرّر ورقة .

والآن مرة أخرى نؤكد ما سبق أن قلناه في فصاحة الكلمة ، وأنها تدور حول سهولتها ويسرها ، وجريانها على اللسان ، وعدم تعثره عند النطق بها ، مع عدم صعوبة فهمها ، وعدم حوشيتها وبعدها ، وإغرابها ومخالفتها لكلام

العرب وما جرى في استعمالهم خذ هذه المقاييس وطبقها على كلمة قرأتها ومرت بك مما سبق أن تعرضنا له من نموذج قرآني ونماذجَ شعرية في عصور مختلفة خرجنا فيها على المألوف ، وتوسعنا في دراستها ، وحاول أن تطبق مقياس الفصاحة الذي ذكرناه على كل كلمة ؛ إذ ما من كلمة من الكلمات التي دار بها لسانك في هذه النماذج كلها ، وجرت على فمك إلا وقد تحقق لها من أسباب الفصاحة ما يجعلها منها في القلب والصميم .

فالسهولة باديةٌ وواضحة ، وآية ذلك انطلاق اللسان بها ، وجريانها عليه من غير كد ، ولا إرهاق ، ولا صعوبة مع ارتياح الأذن لسماعها وجريانها على القياس اللغوي وعدم مخالفتها لاستعمالهم .

ودع هذا واستمع إلى أبي تمام وهو يقول :

قد قُلْتُ لَمَّا أطْلَخَمَّ الأمرُ وانْبَعَثَتْ عَشْوَاءُ تاليةً غُبْسًا دهاريسَا

واطْلَخَمَّ الأمرُ : بمعنى : اشتد ، وهو لفظ فيه من الصعوبة عند النطق به ومن نبوّ السمع عنه ما يذهب به بعيدا عن الفصاحة فيما أرى مهما يقال : إن اختلاط الأمر يحتاج في الإفصاح عنه لما يمثله من اختلاط في الحروف ، وصعوبة عند النطق بها وغُبسا : جمع غبساء الشديدة الظلمة والدهاريس : جمع دهرس وهو الداهية .

حاول أن تقرأ هذا البيت مرة وتأمل وأنت تنطق به كيف تكون حال كلماته على لسانك ؟ هل ينطق بها في يسر وسهولة أم يحس بالإرهاق والثقل والمشقة ؟ هل ينطلق بها ويتدفق أو يتوقف بها ويتعثر ؟ هل يواتيك المعنى في يسر وسهولة أم أنه يشق عليك ويغمض ؟

ثم وازن في الأداء الصوتي وسفارة المعنى بينه وبين ما سبق تجد التباين الشديد بينهما وترى أنهما من وادِيين مختلفين ومتباعدين وأن المسافة الفاصلة بينهما هي المسافة بين الضد وضده بين الحسن الفصيح وبين السّمج الثقيل ، ثم دع ذا وانظر إلى الثقل الأشد عند النطق بالكلمة مما يخرج بها بعيدا عن مجال

السهولة ويقذف بها مع المتنافر الصعب الثقيل الذي لا ترى بينه وبين الفصاحة وشيجة من الوشائج ، أو صلة من نسب أو قربى وذلك في لفظ «الهُعْخُع» بمعنى النبات حين سئل أعرابي عن ناقته فقال : «تركتها ترعى الهعخع» ولو حاولت أن تنطق بهذه الكلمة لتقيس ما بها من ثقل وصعوبة على اللسان لوجدتها تبلغ حدًّا كبيرا ؛ إذ إن كثرة حروف الحَلق فيها كثرة مرهقة من الهاء ، والعين ، والخاء ، والغين ، قد أعان على هذه الصعوبة وحققها وجعلها تأخذ منها بأوفر حظ ، وأكبر نصيب ولذا قالوا عن التنافر في مثل هذه الكلمة إنه تنافر شديد .

على أن هذه الصعوبة قد توجد على نحو أقل مما هو موجود في مثل قول أبي تمام السابق والبلاغيون يطلقون عليه «التنافر الخفيف» ككلمة «مستشزرات» في قول امرئ القيس :

وفرعٍ يزينُ المتنَ أسودَ فاحمٍ أثيثٍ كقِنْو النَّخْلَة المتعَثْكِل

غَدَائِرُه مُستَشْزِراتٍ إلى العُلا تَضِلُّ العِقاصُ في مُثَنًّى ومُرْسَل

فهم يلحظون في كلمة «مُسْتَشْزرات» ثقلا ينأى بها عن السهل الخفيف ويقارب بينها وبين الثقيل البغيض .

والفرع : الشعر الطويل ، والفاحم : الشديد السواد والأثيث : نعت لفرع والكاف في موضع خفض على النعت لأثيث والتقدير أثيث مثل قنو النخل والمتعثكل : المتداخل لكثرته .

وهناك من الباحثين من يبرّئ ساحة الكلمة التي نطق بها امرؤ القيس من الثقل ؛ إذ إنه لا يفْصل بينها وبين السياق التي وردت فيه ، والتي جاءت قارّة في مكانها منه ومعبّرة عن المعنى بما لا يمكن أن يساويها في التعبير عنه غيرها ، وحتى لا يقضي في الكلمة بعيدا عن النص الذي وردت فيه من معلقة امرئ القيس،فإنا نذكرها من خلال السياق الذي يتحدث فيه الشاعر عن فتاته فيقول:

تصُدّ وتُبدي عن أسيل وتتقي ... بناظِرَة من وحش وَجرَةَ مُطْفِلِ
وَجيدٍ كجيد الرِّئم ليسَ بفاحش ... إذا هي نَصّتْهُ ولا بمُعَطَّل
وَفرْع يزينُ المتْن أسْوَدَ فاحم ... أثيثٍ كقِنْوِ النَّخْلَةِ المتَعَثْكِل
غَدائرُه مُسْتَشْرِرَاتٌ إلى العُلا ... تَضِلُّ العُقاصُ في مثنَى ومُرْسَلِ

فهو يتحدث عن جمال في حسناته غير معهود من خلال خدها الأسيل الناعم ، وعينيها النجلاوين الساحرتين ، اللتين تشبهان في سعتهما وجمال منظرهما عيني هذه البقرة الناظرة إلى طفلها في حنان ، وإشفاق ، وعطف وموادعة ويصف جيدها بأنه في حسنه وجماله فيجعل منه نظير الجيد الرئم غير أنه لا فحْشَ فيه إذ هي نصّته أو مدّته ، كما أنه ليس عاطلا من الحسن والزينة ، ثم تحدث عن الشعر وطوله ، وغزارته ، وكثافته ، وكيف جمعته على رأسها في صورة غديرة مرتفعة ولكن الريح ضربته فتفرق ، على غير ترتيب وعلى غير نظام ، منه المثنى الملفوف ، ومنه الملوي المعقوص ، ومنه المرسل المطلق ، فإذا ما حاولت تصفيفه وترتيبه فإن المشط يتعذر عليه ويمتنع نظرا لكثافته وتنوعه واختلافه .

إن الحركة المضطربه في الشّعر التي فرقته ، وشوشته ، وأفقدته ترتيبه ونظامه لا يماثلها سوى الحركة المضطربة في اللسان وهو ينطق بكلمة « مستشزرات » إن نظم الحروف في الكلمة على هذا النحو أدّى إلى وخامتها وسماجتها ، وثقلها ، ويلاحظ أن السماجة آتية إليها من حيث رفض السمع لها ، ونبوّه عنها ، وكراهيته لها ، مع اضطراب حروفها هذا الاضطراب الذي جعل اللسان عند النطق بها أشبه ما يكون بالمقيّد الذي تتقاصر خطواته ، وتضيق ولا تتسع وتطول لقرب مخارج حروفها ذلك أن اجتماع الحروف فيها على هذا النحو قد أشاع الاضطراب في حركة اللسان ، وقلّل من انطلاقته ، وحدّ من سيولته وسرعته مما يسبب له عند النطق بها العنتَ ، والإرهاق ، والمشقة وهذا

ما يمثل حالة هذا الشعر الذي ماجت به الريح ففرقته على غير نظام ، وأحدثت فيه تشويشًا وخللاً واضطرابًا فإذا ما حاولت تصفيفه وتسويته فإن المشط لا يتحرك فيه بحرية وانطلاق وإنما تكون حركة قصيرة سريعة إذْ ما تكاد تنتهي حتى تبدأ من جديد والمسافة بين البدء والنهاية مسافة ضيقة وقصيرة فكأن حركة اللسان المضطربة هي أدل على حركة المشط في مثل هذا الشعر من آية كلمة أخرى وعليه فلا ثقل ولا صعوبة ومن ثَمَّ لا تنافر .

ولكن مهما يقال عن نجاح الشاعر في حكاية المعنى الذي أراد أن يحكيه بهذا اللفظ الذي أتى به حين اختار لاضطراب الشعر اضطراب الحروف في نظم الكلمة ؛ إذ إن الذوق لا يقبل ذلك ولا يستسيغه ، وكان من الأليق أن يختار الشاعر للمعنى الذي يريد أن يحكيَهُ اللفظ الأمثل الذي يصوره في خفة ، وسيولة ، وانسياب ، وتدفق فضلا عن أن هذه الكلمة «مستشزرات» ثقيلة على السمع إذ فقدت زنينها الحلو ، وإيقاعها المتناسق ، وانسيابها الهادئ ، مما جعل الأذن والكلمة تنسكب في داخلها لا تطرب لتجاور حروفها ، ولا تنتشي لاصطفافها فيها .

وعذوبة الكلمة ، وحلاوة مقاطعها ، واهتزاز السمع عند سماعها مطلب لفصاحة الكلمة كما سبق أن رأينا ذلك عند ابن سنان .

إن الثقل المطلوب في الكلمة هو الذي يكون مطلبا من مطالب فصاحتها والذي يصعد بها في آفاق من الارتقاء والحسن بحيث لا يساويه شيء غيره ، ولا يحاكيه سواه ، وعندئذ لا نقول إنه ثِقَلٌ أخلّ بفصاحة الكلمة ، وأذهب بخفتها وسهولتها ، ولكن نقول إن ما تحقق لها من فصاحة إنما كان عن طريقه وبسببه ؛ إذ إنه نوع من التناسق الفني في الأداء التصويري كما ذهب إلى ذلك الإمام الشهيد ـ بإذن الله ـ سيد قطب ـ رحمه الله ـ فعن طريق لفظة واحدة يظن أن بها ثقلا تنهض في تصوير موقف ، وحكاية مشهد ، ورسم صورة ، والآن إلى قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ

﴿ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (التوبة:٣٨) .

وقف أمام لفظ «اثاقلتم» وأعد قراءته وقد ترى أن حرف «الثاء» هنا المشدّد مع التحامه ببقية النظم في الكلمة قد أوجد نوعا من الثقل والصعوبة عند النطق بها ، ولكن النظرة المتملية الفاحصة ترى أن الثقل هنا هو الثقل المطلوب لبلوغ الكلمة أعلى قدر من الفصاحة ؛ إذ إنه يصور الموقف تمام التصوير حين يحكي قصة هؤلاء الذين يلجئون إلى الدَّعَة والراحة ، ويتقاعسون ، ويتباطئون عن واجب الجهاد والكفاح ويرون فيهما من المشقة والصعوبة ما يجعلهم يخلدون إلى الأرض ويلتصقون بها ، فلا يحاولون النهوض بما تفرض عليهم تبعات هذا الدين من جهاد مضنٍ ، وكفاح شاق . وكد وكدح في مواجهة الأعداء .

إن كلمة «اثاقلتم» هنا ترسم وحدها صورة هذا الجسد المشدود إلى الأرض اللاصق بها ، الخالد إليها ، الشاعر بمشقّةِ الجهاد وكأنه من شدة ركونه إليها ثقيل ... ثقيل ... ثقيل يستعصي في رفعه ، والنهوض به على مجموعة من الأشداء ذوي القوة إذا ما حاولت ذلك .

إن اللفظ على هذه الصورة هو اللفظ الفصيح الذي لا يساويه في فصاحته لفظ آخر ، ولو حاولت أن تخفف شيئا من هذا الثقل في اللفظ فأقمت حرفا مكان حرف آخر وجعلت من اثاقلتم «تثاقلتم» لرأيت هذه الخفة تذهب بفصاحة الكلمة وتباعد بينها وبين تصوير الموقف وحكاية الصورة ورأيت أن الفصاحة كل الفصاحة في «اثاقلتم» لا في غيرها .

واقرأ قول الله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ (النساء:٧٢) وحاول أن تخفف شيئا من الثقل الموجود في كلمة «ليبطئن» بأن تجعل منها في غير النسق القرآني «يبطئ» مثلا فيكون الأداء : «وإن منكم لمن يبطئ» ووازن بين صورة الكلمتين «ليبطئن» و«يبطئ» واطرح على نفسك سؤالا في أي الكلمتين ترتسم في نفسك صورة التبطئة أكثر ؟

ثم وسع دائرة الموازنة لتجعلها في العبارة القرآنية كلها : ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ وبين قولك في غير النسق القرآني : «وإن منكم لمن يبطئ» واطرح على نفسك السؤال نفسه في أي العبارتين ترتسم صورة التبطئة أكثر؟ لاشك أن الإجابة تنادي عليك في وضوح ، وكشف ، وجلاء ، إذ تجدها في النسق القرآني الذي يجلّي ويرسم صورة التبطئة لهؤلاء المتخاذلين المتقاعسين الذين إذا طلب منهم أن ينفروا في سبيل الله كان منهم التباطؤ الشديد على النحو الذي مثلته الكلمة «يبطّئن» من خلال العبارة القرآنية : ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ والذي جاءت عقب النداء المشفوع بالأمر المتكرر في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ۝ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ (النساء: ٧١، ٧٢).

واقرأ قول الله تعالى حكاية عن سيدنا هود ـ عليه الصلاة والسلام ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ (هود: ٢٨).

إن الكثرة المرهقة من الضمائر في لفظ ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا ﴾ قد جعلت من النطق بالكلمة أمرًا شاقًا وصعبًا ، ولكنها تمثل جوّ الإكراه والإلزام بما فيهما من عنت ومشقة .

وحول السبب في تنافر حروف الكلمة دار نقاش ، وجرى حوار ، وأخذ وعطاء بين علماء البلاغة عن العلة والسبب فذهب ابن سنان إلى أن مما يدعو إلى التنافر في نظم الكلمة هو قرب مخارج حروفها ؛ ولذا رأى أن الكلمة الفصيحة هي ما تباعدت فيها مخارج الحروف ، وأخذ لما يدرك بالسمع دليلا مما يدرك بالبصر وجعل منه تعليلا لذلك فالحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر . ومما لا يُثار حوله شك أن الألوان كلما اشتد التباين بينها كانت أحسن في العين منظرا ، وأجمل شكلا ومظهرا ولذا

كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة لقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأبيض .

وعليه فقرب مخارج الحروف سبب من أسباب ثقل الكلمة على اللسان ، وعدم انسيابها عليه كما في لفظ «الهُعْخُع» ؛ إذ إن كثرة حروف الحلق على هذا النحو المرهق في الكلمة قد أوجد هذه الصعوبة ، وأنشأ هذا الثقل . وهناك من قاس على قرب المخارج في القبح بعد المخارج على النحو الموجود في كلمة «ملع» بمعنى «جدّ» في السير وأسرع ؛ إذ إن الميم حرف شفوي ، والعين حرف حلقي ، والمسافة بينهما بعيدة بعيدة وبعد هذه المسافة هو الذي أوجد هذا النوع من الثقل والتنافر .

ولكن هناك من العلماء من وهَّن من هذا الرأي حين لم يجد هذا الضابط مطردا يصدق على كل الكلمات ؛ إذ إنك تلحظ في بعض الكلمات الخفة ، وعدم الثقل ، مع أن حروفها متقاربة في المخرج أو متباعدة فيه واقرأ إن شئت كلمتي «الجيش والشجي» هل ترى فيهما ثقلا أو تحس عند النطق بهما صعوبة ؟ إنهما ينسابان على اللسان في يسر ، وخفة ، ولين ، مع أن حرفي «الجيم والشين» متقاربان في المخرج وردّد الكلمتين «علم وملح» ولن تلمس عند النطق بهما ثقلا أو مشقة مع تباعد المخرج بين «العين والميم» أو «الميم والحاء» .

على أن هناك شيئا وراء هذا كله يجب ألا يغيب عنا وأن نضعه أمام أعيننا هو ما نتلوه في القرآن الكريم وهو من هو ؟ فصاحة وبلاغة من الكلمات التي قربت فيها مخارج حروفها أو بعدت فما بعدت مخارج حروفه كلمة «علم» إذ ذكرت مادتها في أكثر من موضع مع تباعد العين والميم في المخرج وما قربت مخارج حروفه ما تجده في كلمة «أعهد» في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾ (يس:٦٠) .إذ إن الهمزة والعين والهاء كلها متقاربة في المخرج فلو أن الضابط في تنافر الكلمة قرب

مخارج الحروف أو بعدها لأدى ذلك إلى وقوع غير الفصيح في القرآن الكريم والقرآن في أعلى درجات السلم البلاغي ووقوع غير الفصيح فيه أمر قطعي الاستحالة .

ولعل صوتا يرتفع ليقول إن ورود كلمة غير فصيحة وسط هذا الكم الهائل من الفصيح العالي لا يقدح في فصاحة القرآن ولا يباعد بينه وبينها . كما أن ورود كلمة أعجمية لا يخرجه عن عربيته والأمثلة على ورود الأعجمي في القرآن كثيرة ومع ذلك لا يمكن لعاقل أن ينكر ما في القرآن من عربية جاءت على مستوى لا يصل إليها أحد .

وتفنيد هذا الاعتراض لا يحتاج إلى أن نحتشد له فهو أو هي من أن نقدح الذهن لتبديد شبهته ؛ لأنه يتصل بمسألة هي من العقيدة في القلب والصميم ، إذ إن مجرد التسليم بأن كلمة واحدة قد حوَاها القرآن من غير الفصيح يجرّ إلى ما لا يليق بالله سبحانه وما تنزه عنه من نسبة العجز ، وعدم القدرة على إبدال غير الفصيح بالفصيح في كتاب جاء يتحدى ببلاغته الإنس والجن فعجزوا على أن يأتوا بمثله أو بأقصر سورة منه لبلوغه أعلى طبقات البلاغة .

على أن القول بأن اشتمال الكلام الفصيح على كلمة غير فصيحة لا يخرجه عن فصاحته وعليه فإن القرآن لا يخرج عن الفصاحة لوجود كلمة غير فصيحة فيه قول لا يراعى ما اشترطه علماء البلاغة لتحقيق الفصاحة من ضرورة فصاحة كل كلمة من كلمات الكلام الفصيح والقياس في وقوع غير الفصيح من الألفاظ في القرآن على ورود كلمات غير عربية في الكلام العربي ومع ذلك لا يخرج بها عن بلاغته لم يلاحظ فيه أنهم لم يشترطوا في الكلام العربي أن تكون كل كلماته عربية كما اشترطوا ذلك في الكلام الفصيح .

وإذا ثبت هذا بطل عدم قرب مخارج الحروف في الكلمة أو بعد مخارجها كضابط ومقياس لتنافر الحروف في الكلمة ومن ثَمَّ ثقلها على اللسان وصعوبة النطق بها فإن الذي يقضي بهذا ويحكم ، أي بالتنافر هو الذوق السليم فما عده

الذوق صعبا يتعسر النطق به ويتعذر جريانه على اللسان في سهولة ولين فهو متنافر وما ليس كذلك فلا سواء كان متقارب المخارج أو متباعدها .

## الغـرابـة

على أن مما يذهب بفصاحة الكلمة غرابتها ، وبعدها ، وكونها غير مأنوسة ولا مفهومة لدى المتلقي وعليه فالغرابة : كون الكلمة غريبة المعنى ، وحشية المضمون ، لم تجر كثيرا على ألسنة الأدباء ، ولا على أقلامهم إن معنى وضوح الكلمة أن تظهر دلالتها ظهورا بيّنًا سافرا وأن يكون الجهد المبذول في سبيل الوصول إلى معناها وتحصيله جهدا لا يحتاج إلى كد ذهن وإجهاد فكر ، ورجوع إلى المعاجم اللغوية لفهم دلالتها .

إن الذوق العربي قد ارتضى أشياء بعينها ، وقد رفض أشياء لذاتها رفض الغريب والتباصر به والتشادق على نحو ما أفاض فيه الجاحظ ؛ ذلك أن الكلمة الغريبة تقف حجر عثرة في طريق توصيل المعنى إلى الذهن إذ إنها تقطع تيار الفكرة المتدفق الذي يشق مجراه الطبعي داخل العقل ، وبذلك تكون حاجزا يحول دون الفهم ، ويمنعه مما يؤدي إلى تشويش المخاطب ، وإرباكه ، والإساءة إلى معرفته ، ومن ثمّ نفهم لماذا قيل إن الاستعانة بالغريب عجز ؟

خذ قول الأعرابي الذي سقط من فوق ناقته فاجتمع الناس من حوله فقال لمن اجتمعوا : « لماذا تَكَأْكَأْتُمْ عَلَيّ كَتَكَأْكُئِكُمْ على ذي جِنَّةٌ افرَنْقعُوا»؟ ومعنى هذا الكلام لماذا اجتمعتم عليّ كما تجتمعون على رجل مجنون انصرفوا ؟ وهذا المعنى ليس من السهولة فهمه من العبارة في لين ويسر ولكنك حين تحاول ذلك فلابد أن تعود إلى الكتب التي تشرح معنى المفردات حتى تقف على معناها ، لابد أن ترجع إلى معجمات اللغة ومثل هذا الغريب هو

الذي يحول دون فصاحة الكلمة ، ويمنع إشراقَها ، وظهور دلالتها ، والبلاغيون يذكرون أنّ عدم وضوح الدلالة من اللفظ وعدم ظهوره مما يسمى بعدا وإغرابا يعود ويرجع إلى سببين :

**الأول** : عدم تداول الكلمة ، وعدم ذيوعها ، وانتشارها ، وجريانها على ألسنة الأدباء والشعراء فيُحتاج في فهمها إلى بحث وتفتيش في معاجم اللغة وكتبها وقد يعثر لها على معنى كما في قول الأعرابي السابق وفي مثل لفظ «رحاح» بمعنى : سَعَة ورغد و«مُسْحَنْفِرة» بمعنى متّسعة وقد لا يعثر لها على معنى : مثل «تَرْتَلِج» ومثل «جَحْلَنْجَعْ» بجيم مفتوحة ، فـ(حاء) ساكنة ، فـ (لام) مفتوحة ، فـ (نون) ساكنة ، فـ (جيم) مفتوحة ، فـ (عين) ساكنة ، ويكاد لساني يكبو ويتعثر وهو ينطق بهاتين الكلمتين مما يجعلني أفهم أن ما فيهما من هذه الصعوبة يُعَدّ تنافرا بين حروفهما ، وعدم مواءمة ومجانسة أيضًا بالإضافة إلى ما فيهما من هذه التعمية التي لا يظهر معها المعنى بسبب الركود ، وعدم التداول ، والتوقف عن عدم الاستعمال مما أصاب الكلمة بخلل في معناها ، وعدم فهم المراد منها .

**الثاني** : عدم استعمال الكلمة وتداولها على ألسنة الخلص من الأعراب بالمعنى الذي أريد منها فيُحتاج في معرفتها إلى تخريجها على وجه بعيد كلفظ «مُسَرَّجا» في قول رؤبة ابن العجاج :

أيام أبدت واضحًا مُفَلَّجا ... أغَرَّ بَرّاقًا وطرفا أدْعَجَا

ومُقْلَةً وحاجِبًا مزجّجا ... وفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسَرّجا

واضحًا : أي بيِّنا يقصد أسنانًا واضحة ، والفلج : التباعد بين الأسنان والأغرّ : الأبيض ، والبرّاق : اللامع ، والأدعج : اتساع العين وحسنها والمزجج : المدقق المقوس والفاحم : الشعر الأسود الذي يشبه الفحْم في سواده ، والمرسن : الأنف .

والشاعر يتحدث عن جمال حبيبته الذي صرعت هواه ، وأججت مشاعره من خلال تلك المحاسن كلها من الأسنان البيضاء المتلألئة ، ومن هذا الفلج الذي باعد بينها فجَمَّلها ، وحَلاَّها إذ لم يظهرها متراكبة متراكمة ومن هذا الثغر الدقيق الأغر ومن هاتين العينين النجلاوتين الواسعتين ، ومن هاتين المقلتين الدقيقتين ، ومن هذين الحاجبين المقوسين المنحنين ومن هذا الشعر الأسود الفاحم الذي وصفه بأنه «مسرج» ونحن نتوقف أمام هذا الوصف لنتساءل ماذا أراد به ؟ هل المقصود تشبيه الأنف بالسيف في الدقة والاستواء ؟ مثل تلك السيوف التي يصنعها «سريج» الحداد فاستعمل لفظ( مُسَرَّج) في هذا المعنى أم أنه يقصد ويريد أن يشبه أنف هذه الفتاة بالسِّراج في الدّقة واللمعان؟ وسواء عليه أأراد هذا أم ذاك فلا يستقيم له ما أراد ؛ لأن صيغة «مُفَعَّل» بالتضعيف في العين إنما تدل في الفصيح العربي على مجرد النسبة أي نسبة شيء إلى آخر ولكنها لا تدل على التشبيه ومن ثَمَّ كانت الكلمة غريبة إذ لم تستعمل عند الأعراب الأقْحَاح بالمعنى الذي أريد منها .

على أن هناك من حاول أن يرد هذا العيب في الكلمة ويدفعه على أساس تصح به وتسلم حين نحى بمسرّج منحى آخر في الأخذ والاشتقاق وبين أنها اسم مفعول مأخوذ «سرّج الله وجهه» أي حسَّنَه وجمَّلَهُ وبهّجه وعليه فإن قول الشاعر «ومرسنا مسرّجا» معناه وأنفا محسَّنا مبهّجا من غير أن تكون هناك ملاحظة نسبة شيء إلى شيء ، أو تشبيه شيء بشيء وبهذا تخرج الكلمة من نطاق البعيد الغريب وتدخل في دائرة الحسن الفصيح .

لكن هذا التخريج ، وإن لم يباعد بين الكلمة «مسرّج»، وبين استعمالها في معناها الذي أريد منها عند العرب الخلّص إلا أنها ما تزال غريبة بالمعنى الأول للغرابة ؛ إذ إنها تحتاج إلى تفتيش ، وبحث ، وتنقيب في معاجم اللغة للكشف عن هذا المعنى .

وإذا كان لا يبعد أن يكون «سرّج» مأخوذا من السراج بمعنى «حسنه وبهّجه» أي أوجده على هذه الصفة ، وبذلك لا يكون على معنى النسبة التشبيهية كما تقدم ، ويكون ذلك من ابتكار المولّدين ، ولكن هذا لا يصح لاصطدامه بأصل مقرر موثق .. وهو امتناع أخذ السابق من اللاحق .

وإذا كانت الغرابة تدور حول وحشية الكلمة ، وإهمال استعمالها ، وعدم دلالتها على معناها ، وعليه فلا يلحق وصف الغرابة للكلمة حين تكون مأنوسة الاستعمال ، كثيرة الجريان على ألسنة ذوي البيان ، وحين تكون غير مغربة في المعنى ، ومفهومة للسامع على حد سواء فكيف نقيس قرب الكلمة ، وأنسها ، ويُسْرها ؟ وكيف نقيس أيضًا مدى غربتها وبعدها وحوشيتها ؟ ومن الذين يطبق عليهم هذا المقياس ؟

هل هم الدهماء الذين لا يميزون بين الأشياء ، ولا يفْصلون بين الأبيض والأسود ، والغث والسمين ؟ هل هم الخاصة الذين طالت ممارستهم لاستعمال حُرّ البيان ، ورائع القول ، وصار لهم ذوق خاص من كثرة دُرْبتهم ومرانهم ، ومعاناتهم في قراءة النصوص الجيّدة وفهمها ووزنها وتحليلها ثم ألا نستطيع أن نقول إن الحكم على اللفظ بالغرابة أو عدمها هو أمر نسبيّ يختلف من إنسان لآخر تبعا لميوله ، وقراءاته ، وثقافته ؛ إذ إن ما قد يكون مغربا بعيدا خفي المعنى غير واضح الدلالة عند فرد قد يكون مأنوسا مفهوما ظاهر الدلالة على معناه عند آخر ؟ وذلك شيء طبعي في بيئة تتفاوت فيها العقول ، وتتنوع الثقافات ، ويوجد فيها أنصاف المتعلمين ، والعلماء المتبحرون الذين وقفوا أعمارهم في قراءات متصلة ممتدة ، واستطاعوا من خلال قراءتهم أن يقفوا على دقائق اللغة ، وأسرارها ، وأحوالها ، وهيآتها ، وما يحسن منها ، وما يقبح وما يجوز وما لا يجوز ، وما يكون صوابا وما يكون خطئا .

والحق الذي نقول به ، ولا يعدله شيء غيره في تقديرنا أن الذي تقبل حكومته في هذا ، ولا يرفض قضاؤه هو من يرجع بثقافته إلى المنابع الأصلية ،

والجذور البعيدة ، من خُلّص الأعراب الذين سكنوا البادية وتابعوا مدلولات الألفاظ وهي تخطو خطواتها الأولى ، واستقرّت في أعماقهم المعاني الوصفية للكلمات ، وكثر تداولها فيما بينهم ، فإذا قلّ التداول للفظ فخفي معناه لأنه لم يذع ، ولم ينتشر ، أو لم يستعمل عندهم بالمعنى المراد منه فإنه حينئذ يكون بعيدا غريبا أقول : إننا نرتضي قضاء من استقى ثقافته من هذه الينابيع الثرّة عن خلص الأعراب لا عن غيرهم حتى لو كانوا من المولّدين . أما من لم ينظر في ثقافته إلى هؤلاء ، ولم يتتلمذ عليهم ولم يستمدها منهم ، من أنصاف المتعلمين والمستغربين فإننا لكلامهم رافضون ولقضائهم رادُّون .

## مخالفة الوضع

مخالفة الوضع : وهو أن تكون الكلمة مخالفة لما ثبت عن الواضع سواء خالفت القياس الصرفي أيضًا أولا ؛ فمدارُ المخالفة على ما ثبت عند الواضع بغض النظر عن القياس المذكور وانظر إلى قول المتنبي يمدح أميره سيف الدولة فيقول :

فإن يك بعضُ النّاسِ سيفا لِدَوْلَةٍ ... فَفي النّاسِ بُوقاتٌ لها وَطُبُولُ

يمدح المتنبي أميره فيقول له : لئن كنت سيفا قاطعا لدولتك تحرّر الموازين ، وتقيم العدل ، وترفع الظلم فإن سواك من الملوك بمثابة الأبواق والطبول لا أثر لهم ، ولا غناء فيهم .

فإنّ «بوقات» جمع لبوق وهو (المزمار) ولقد جمعه الشاعر جمع مؤنث سالم ولم يجمعه جمع تكسير مخالفا بذلك الوضع ؛ إذْ ورد جمعه جمع تكسير على «أبواق» أما جمعه جمع مؤنث سالم فلا يصح لعدم توافر شروط هذا الجمع فيه فتكون الكلمة جمعت مخالفتين ما ثبت عن الواضع ، ومخالفة القياس الصرفي .

ومثال ما خالف الثابت عن الواضع ووافق القياس الصرفي «يأبى» بكسر الباء مضارع «أبَى» فلأنه مخالف لما ثبت عن الواضع إذ الثابت عن الواضع «يأبَى» بفتح الباء لا بكسرها فهو غير فصيح على أن ما جاء موافقا لما ثبت عن الواضع وإن كان مخالفا للقياس الصرفي فمثل «عور واستحوذ» فالقياس فيهما قلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها في «عوِرَ» وتحركها وانفتاح ما قبلها بعد نقل حركة الواو إلى الساكن قبلها في «استحوذ» إذ إنها فعل ماض ثلاثي مزيد بثلاثة مبني للمعلوم فكان القياس أن تقلب الواو ألفا ولكنها جاءت عند الواضع على هذا النحو ومع ذلك فهي فصيحة وما قبلها «عَوِر» فصيحة كذلك .

## فصاحة الكلام

### ضعف التأليف

عرفنا فيما سبق أن الكلمة المشرقة الناصعة هي مع مثيلاتها اللبنات التي يُبنى منها الكلام ، فإذا توافقت في بنائها وتلاءمت ، وسهل فهم التركيب معها فلم تربك السامع بتشويشها ، وخللها ، وسوء نظمها ، وعدم وضوح دلالتها ، ولم تخرج عما يوجبه الاستخدام الأمثل لنحو العربية ، فإن الكلام الذي يأتي على هذا النحو هو الكلام الذي يحقق فصاحة اللسان ، وحلاوة التعبير بخلوصه من ضعف التأليف ، وتنافر الكلمات ، والتعقيد اللفظي والمعنوي .

ويُراد بخلو الكلام من ضعف التأليف أن تكون تراكيبه صحيحة سليمة آتية وَفْق المقاييس النحوية التي دُوّنت بعد استقراء كاملٍ لكلام العرب الفصيح الذي نقل نقلا صحيحا عن طريق الرواة الذين حفظوا النصوص حفظا سليمًا ثم قاموا بتبليغها ، وتوصيلها إلى من طلبها ، وسعى إليها ، وبذلك يكون النحو أداةً لتقويم اللسان ، وضبطه ووزنه حتى لا يخرج في بيانه وكلامه على غير

ما حفظته صدور الرواة ، وقامت بنقله ، وتبليغه ، وضبط حركته . إن هذا الضبط هو الذي يرفض أن يتقدم المعطوف على المعطوف عليه ، أو أن يتخلف إعراب التابع عن إعراب المتبوع ، أو أن يُفْصل بين المتضايفَيْن أو أن يعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة .

إن النحو يتطلب في بناء الجملة علاقات عضوية داخلية ، حتى يتضح المعنى ويشرق ؛إذ إن الإعراب فرع المعنى ، وعدم الالتزام بتلك العلاقات وملاحظتها يفقد الكلام مَيْزته عن الإبانة والظهور على أن في الأداء للكلام العربي على حسب قوانين النحاة ومعاييرهم رنينا موقّعا ، وأداء متفردا واللحن النحوي آنذاك سيكون كالنّغمة الناشزة في اللّحن المنسق الجميل لذا اشترط البلاغيون لتحقيق فصاحة الكلام سلامته من الخطأ في التأليف ، والضعف فيه . ذلك أن الإتيان بالكلام على خلاف ما تقضي به قوانين اللغة يجعله فاقدا لانسيابه الهادئ داخل الأذن عاريا من خلابته ، وروعته ، وتأثيره .

خذ قول الشاعر :

جَزَى بَنُوه أبا الغَيْلانِ عن كِبَرٍ وَحُسْنِ فِعْلٍ كما يُجزَى سِنمّارُ

أرأيت إلى الشاعر كيف يدعو على أبي الغيلان أن يجزيه أولاده مع كبر سنه وحسن فعله معهم جزاءً كالجزاء الذي وقع لسنمار بما له من قصة ذائعة مشهورة تضرب للخير يقدّمه الإنسان فلا يلقى في مقابله إلا الشر والعقوق والكفران وأنت ترى الشاعر قد جانَبَه التوفيق حين أضْمر قبل ذكر المرجع والمفسّر إذ لا يغيب عنك أن الضمير في قوله : «بنوه» عائد على «أبا الغيلان» وهو لم يُذكر قبل الضمير ، لا لفظا وهذا بيّن واضح ، ولا معنى لعدم وجود ما يقتضي تقدّمه ، ولا حكما ؛ لأنه محكوم عليه بالتأخر لمفعوليته .

إن الكلام العربي الفصيح هو الذي تأت كُل كلمة فيه قارة في مكانها الصحيح ليس لها أن تتقدم عنه أو أن تتأخر فما موقعه أن يأتي مقدما يأتي مقدما ، وما موقعه أن يأتي مؤخرا يأتي مؤخرا ، وما مجاله الإضمار لا يأتي

مذكورا وبمثل هذا يستوي كل شيء في مكانه ، ويصح ، ويسلم ، ولا يلحقه عيب أو يوجه إليه اتهام بخلل أو قصور .

وغنيٌّ عن الإشارة والبيان أننا بذلك نتوخّى سلامة العبارة ، وصِحّة الأسلوب لكن إذا حقق التقديم أو التأخير ، أو الإضمار ، أو غير ذلك مزية للكلام يفرضها الموقف ، ويتطلبها المقام ، ولم يخرج بذلك عما ارتضاه النحويون من معايير فإن ذلك من تمام حسن الكلام وبلاغته إذ يفصح عن مراد المتكلم ، ويكشف عما يريد أن يُبِن عنه ، وأن ينقله إلى المتلقي ، وتلك هي البلاغة المنشودة التي يتغياها ويسعى نحوها صانع الكلام ومنشؤه .

إن الاحتكام إلى قواعد النحو ضرورة أساسية ، وشرط لا يمكن تخطّيه ولا تجاوزه للوصول إلى فصاحة الأسلوب وسحر البيان ، وجمال العبارة .

أرأيت إلى الشاعر الذي يريد أن يزيد من وثاقة أن الجاه والسلطان لا يخلّدان أحدا لأن ممدوحه الذي يتحدث عنه ، ويشدو بفضائله ومزاياه قد حقق سنام المجد وذُراه ولو كان هناك من يخلّد لهذا لكان هو ، ولكن أحدا لم يخلق للخلود .

والمتلقي لهذا المعنى النبيل من الشاعر سوف يضرب رأسه بكفه حين يبصر كلماته التي تتغنى بالطّيب من المعنى يجانبها الصواب ، ويخذلها التوفيق ، فتضل الطريق الأقوم ، في حسن التعبير ، وروعة الأداء .

والخبير باللغة حين يستمع إلى نظم الشاعر ، وقد تخلخل فيه الإيقاع الهادئ ، وفقد انسجامه المتوافق يقول : ليت الشاعر لم يقع فيما وقع فيه . ولكن التمني هنا لا يجدي ولا يفيد والآن إلى نظم الشاعر الذي لم يُجدْ فيه التأليف فجاء على ما ترى :

وَلَوْ أَنَّ مجدًا أَخْلَدَ الدَّهْرَ وَاحِدًا  من النّاس أَبقَى مجدُهُ الدَّهْرَ مُطْعِمَا

ولن يعوزك أن تعرف أن الخلل قد أتى من طريق الإضمار قبل ذكر المرجع والمفسّر حين عاد الضمير في قوله : «مجده» على قوله : «مطعما» وهو لم يذكر على معنى من المعاني ، ولا على نحو من الأنحاء .

ومن نافلة القول أن نكرر أن فصاحة الأسلوب تقتضي أن تُوضعَ كلُّ كلمة في المكان الشاغر الذي ينتظرها ، والذي هو أولى وأحق بها بلا تقديم ولا تأخير .

## تنافر الكلمات

ومما يفقد الأسلوب حلاوته ، ويذهب به بعيدا عن مجال الفصاحة ما يشيع بين الكلمات من عدم التلاؤم ، والتراحم ، والتوافق ، والتواصل ، والتعاطف والتوادد ، فلا تصير الكلمة وكأن بها حاجة ملحة إلى ما قبلها ، أو حنينا مستبدا طاغيا إلى ما بعدها ، بل تستشعر روح الغربة والعداوة ، وتبصر ريح الفرقة والقطيعة ، وترى الخصومة تسود بين الكلمات المتجاورات ، فلا تتجاذب ولا تتعانق ، ولا تتلاقى ، ولا تتساند ، وإنما تتنافر ، وتتباغض ، وتتباعد وتتعادى ، مما يجعل اللسان وهو ينطق بها كلها ينطق بها وهو مرهق متعب ، معنًّى ، مكدود ، من شدة ضغطها عليه ، ومن عظم تنافرها ، وفداحة ثقلها ، وعدم سيولتها ، وخفتها .

إن الكلمة منفردة قد تكون سيالة ، منسابة ، خفيفة ، رشيقة ، عذبة ، سهلة على اللسان عند النطق بها ، ولكنها حين تنظم مع غيرها ، وترصف مع جاراتها ، وتلفق مع سواها ، ينشأ عن هذا النظم ثقل وصعوبة واضطراب في أداء اللسان عند النطق والكلام ، مما جعل الجاحظ يصرّح بقوله : «ومن ألفاظ

العرب ألفاظ تتنافر وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض استكراه فمن ذلك قول الشاعر :

وقبرُ حَرْبٍ بمكان قفرٍ وليس قُرْبُ قبرِ حَرب قبرا»[1]

وحاول أن تقرأ هذا البيت بسرعة مرة واحدة فضلا على أن تقرأه مرة ومرات، وسوف تجد من الصعوبة ما تكاد أن تتوقف بسببها عن متابعة القراءة، وتردد مع خلف الأحمر ما أنشده في هذا المعنى .

وَبَعْضُ قَرِيضِ القومِ أولاد عَلَّةٍ يَكِدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ المتحفِّظِ[2]

وأنت تقرأ قول الأعشى :

وقد غَدَوْتُ إلى الحانوت يتبعني شاوٍ مشلٌّ شَلْشَلٌ شَوِلُ

فتجد لاجتماع كلماته ثقلا على اللسان، وصعوبة في النطق، وعدم اهتزاز له، وطرب عند السمع فلا يسعك إلا أن تحكم عليه بالوخامة والخلو من الملاحة والحانوت : دكان الخمّار : شاو : الذي يشوي اللحم : ومشل : خفيف وشَلْشَلٌ : كثير الحركة، وشولُ : يحمل الأشياء .

وعند هذا البيت الذي عاب البلاغيون «شأشأته أو شلشلته» وحكموا عليه بالتنافر والبعد عن الفصاحة قد توقف الأستاذ الدكتور محمد النويهي في كتابه الشعر الجاهلي منهج في دراسته عند حديثه عن البلاغة الصوتية التي تعتمد على الحرف المتردد والحكاية الصوتية[3] إذ رفض حكم البلاغيين عليه بالتنافر والثقل، ورأى أن قيمته الفنية إنما تظهر أكثر ما تظهر حين يوضع في موضعه بين ما يسبقه وما يليه وهو بصورته التي جاء عليها إنما جاء قصدا للتظرف ورغبة في الخلاعة والمجون ؛ إذ إنه يرسم صورة واضحة لشاعر مرح فرحان ومعه مجموعة من زملائه مسرعين إلى الحانة يتراقصون ويتمايلون، ويعبثون

(١،٢) البيان والتبيين ٣٧/١، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت .

(٣) الشعر الجاهلي ٦٧/١ وما بعدها دكتور محمد النويهي بتصرف .

في طريقهم إلى مجالس الشراب والطرب وغلامهم الغض الرشيق يتبعهم ويرقص كرقصهم إن الكلمات الخمس : « شاو مشل شلول شلشل شول» إنما تصور ترسخ السكارى حينما تستبد بهم الخمر ، فالكلمات المتلعثمة التي اضطربت مخارج حروفها ، واختلطت لم تتجاوز الرؤية الحقيقية لمشهد رأته فصورته ومثلته فما يرى من ثقل فإنما هو ثقل نابع من وحي الموقف ، ومن حكاية الحقيقة وماذا تنتظر من سكارى ثملين قد لعبت الخمر برءوسهم ، وعبثت بعقولهم إلا أن يثقل السكر ألسنتهم ، ويضغط عليها ، ويحول بينها وبين التدفق والسيولة والانطلاق ؟

ويخيّل إليَّ أن أستاذنا كان يستنصر بكلمات الجاحظ يقوي بها حجته ، ويوثق بها دعواه ؛ إذ إن صاحب البيان والتبيين يقول : « ومتى سمعت ـ حفظك الله ـ بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ، ومخارج ألفاظها ؛ فإنك إنّ غيّرْتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخرج كلام المولدين والبلديِّين ، خرجْتَ من تلك الحكاية ، وعليك فضل كبير ، وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، ومُلْحة من مُلَح الحُشْوة والطَّغام فإياك أن تستعمل فيها الإعراب ، أو أن تتخيَّر لها لفظا حسنا ، أو أن يجعل لها من فيك مخرجًا سريا فإنّ ذلك يفسد الإمتاع بها ويخرجها من صورتها ومن الذي أريدت له» [1] .

وليس يخفى أو يغيب أن الكلام إنما هو تصوير صادق وأمين لصورة صاحبه ، وأنه يعبر عنه ويحتويه ، ويحمل روحه وأحاسيسه ، ومشاعره ، وأن الصدق مع الموقف النفسي والشعوري هو مما يحسب له الحساب ، ويعول عليه ، ويعتد به ، ويوضع في الميزان ، ومن الظلم لصانع الكلام أن يطلب منه ، وهو فكه هازل ، عابث ، ما يطلب منه ، وهو جاد ، صارم ، ملتزم ، والشاعر

(١) البيان والتبيين ١/٨١ .

الذي يستطيع أن يصور لنا مواقف التظرف والمجون تصويراً فكها دقيقا هو الشاعر المتمكن المتفوق الذي يذلل الشامس ، ويلين العصى ، ويدني النافر ولا يحقق ذلك كله إلا من رُزق موهبة خارقة ، وعبقرية جبارة ، وعقلا فذا عملاقا .

لكن روعة الفكاهة إنما تقترن بصياغتها ، وتلتصق بها ، وتتصل بكل شيء فيها ومن ثَمَّ فإن محاولة الاعتداء على الصياغة القوية المؤثرة بالتضعيف ، وعدم التجويد والتحسين ، يفقد الفكاهة روحها ، ويُعرّيها من تأثيرها ، ويباعد بينها وبين ما ترسمه ، وتشخصه ، وتمثله ، فالموقف الفكاهي إنما يعمد إلى تجميل الحياة في عيوننا ، وذلك بتخفيف الأعباء التي تقصم في عنف وقسوة ظهورنا ، وطرح الأحمال الثقيلة التي تَهُدّ قوانا ، وتقوض كواهلنا ، ومحاولة الترفيه عنا بتخليصنا من الهموم التي تضغط علينا ، والتي تحاصرنا ، وتكاد تخنقنا وتقتلنا ، والسبيل إلى كل ذلك إنما يكون بالتعبير الراقي الممتاز والمركز .

إن الصياغة هي التي تبرز الفكاهة ، وتجلّيها وتحدّد ملامحها ، وأنها تبلغ قمة التأثير حين يُحسِن الصائغُ صياغتها وعرضها ، وأنها تنطفئ وتذبل ، وتفقد حيويتها ونضارتها لو عرضت في معرض رثٍّ لا يبرز مفاتنها ، ولا يكشف عن أسرار الجمال فيها ، وأن الصياغة التي تبرز الفكاهة والتي نتكلم عنها إنما هي الصياغة الشعرية التي تستنجد بكثير من التروّي ، والفكر ، والتأمل والتجربة مع رهافة الحس اللُغوي ، وجمال الذوق الفني ، ورحابة الموهبة المطبوعة ، والقدرة على التقاط الشوارد من الأفكار ، والتمكن من انتقاء الألفاظ ، واختيارها ، ورصفها ، وحسن نسجها بوضع كل لفظ في موضعه الملائم مع الاستعانة بقيم العربية الصوتية ، والخيال السابح المحلق الذي يرى الأشياء بعينه السحرية النافذة فيلونها بغير ألوانها وينفخ فيها من روحه روحًا ومن من حياته حياة ، ومن وجوده وجودا ويبعثها بعثا حيًّا جديدًا .

إن بيت الأعشى في تقديري لم يُصَبْ بالنضوب والجفاف ، والذبول ، والانطفاء لما به من ثقل يمثل ثقل الكلمات على ألسنة الندامى والسكارى الهازلين وإنما لهذا ولما أصابه من شأشأة أو شلشلة أفقدته عذوبة الجرس ، وجمال النبر ، وحسن الإيقاع ، وروعة الصوت ، وحلاوة النغم ، مما يجعل الأذن وهي تصغى له وتسمع ، لا يهتز معها الجسد ، ولا ينتشي ولا يطرب ، ولا يشعر بحسن الإيقاع ، ولا بعذوبة النبر وتنغيمه .

## التعقيد

ومن دواعي الحسن وأسباب الفصاحة للكلام أن يورد المتكلم كلامه بعيدًا عن التعقيد ، وذلك بأن يختار كلماته اختيارا حسنا ، وأن ينظمها في التراكيب نظما جميلا وهو حين يفعل ذلك يلحظ في كل ما يفعل أن تدل الألفاظ على المعنى الذي يريده في سهولة ويسر ، وأن تُؤَلَّفَ تأليفا جيدا لا غموض فيه ، ولا التواء ، ولا تعقيد بحيث لا يبذل العقل في فهم المراد منه فهما جيدا أكثر مما يجب أن يبذل في المشرق الفصيح .

والتعقيد على هذا هو ما يوصل إلى كد الذهن ، وإرهاقه وإجهاده بسبب محاولته تفسير الفكرة ، وفهم معناها من خلال العبارة التي تؤديها ، والتي لا تنهض للقيام بها في سرعة نتيجة لما بها من خلل سواء نشأ من اضطراب الكلمات وسوء تنظيمها ، وعدم وضعها الوضع الأمثل ، وتشويشها ، أو نشأ من القصور في أداء المعنى بسبب صعوبة الانتقال من المعنى الظاهر للكلمة إلى المعنى المراد والمقصود .

وعلى هذا فالتعقيد نوعان :

١- تعقيد لفظي ٢- تعقيد معنوي

## التعقيد اللفظي

التعقيد اللفظي : وينشأ من عدم وضع الكلمات الوضع الأقوم والأمثل الذي يفرضهما علم النحو وذلك إنما يكون بتقديم ما لا يستساغ أن يتقدم ، وكذلك بتأخير ما لا يستساغ أن يتأخر ، وبالفصل بين الكلمات التي يجب أن تتجاور وتتلاصق ، مما يؤدي إلى خفاء الدلالة على المعنى ، وهو يتدرج بين الشديد والخفيف ، فالشديد كقول الشاعر :

فَأَصْبَحَتْ بعدَ خَطٍّ بِهْجَتِها كَأَنَّ قفرًا رُسُومَهَا قَلَمُ

فالشاعر يتحدث عن دار صارت مجدبة بعد أن تركها الأهل ، وغادرها الأحباب وقد كانت من قبل تحتشد في أفنائها مظاهر البهجة ، وتشوي بين جدرانها ألوان السعادة . إن الدار قد صارت من شدة جدبها قفرا حتى لكأن قلما خط رسومها .

وأصل الكلام : فأصبحت قفرا بعد بهجتها كأن قلما خط رسومها .

وأنت حين تدير هذا البيت في ذهنك ثم تعيد كل شيء إلى أصله وتضعه في مكانه الذي هو أحق به وأولى كما هو ماثل أمامك تجد الصورة تختلف وترى في البيت من الفصل ، والتقديم ، والتأخير ، ما عقّد المعنى وصعّبه وجعله يصل إلى درجة كبيرة من الشدة ، فإذا رمت تحديد الفصل ، فقد فصل بين المتلازمين المضاف والمضاف إليه بالفعل « خطّ » أي أصبحت بعد بهجتها قفرا كما فصل بين « كأنّ » واسمها بلفظ « قفرا » الذي هو خبر « أصبح » وبلفظ « رسومها » الذي هو مفعول « خط » ، كما فصل بين الفعل ومفعوله الفعل « خط » ومفعوله « رسومها » بهذا الفاصل الكبير مما صعّب الفهم وجعله شاقا عسيرا .

والخفيف كقول الشاعر :

جَفَخَتْ وَهُمْ لا يَجْفَخُونَ بِهِا بِهِمْ شِيَمٌ على الحَسَبِ الأغَرِّ دَلائِلُ

وكرّرْ هذا البيت ، وسوف تجد ثقلا على اللسان ، وصعوبة في النطق من اجتماع الكلمات على هذا النحو ؛ وانظر إلى الشاعر وكيف أراد أن يجعل من الفضائل التي تنبعث عنهم من يباهي بهم ، ويزدهي ، ويزدان فتتشرف هي بهم ، ولا يتشرفون هم بها ، فأضاع هذه المباهاة بهذه الأحمال الثقيلة التي ضغط بها على الألسنة وهي تدير كلماته في الأفواه فأبطأ من انطلاقتها ، وكيف ساعد الفصل بين الفعل وفاعله « جَفَخَتْ شِيَمٌ» بجملة الاعتراض (وهم لا يجفخون بها) وبين الجار والمجرور في قوله : «بهم» ومتعلقه وهو الفعل « جفخ» على مزيد من المشقة والإرهاق أضنى التركيب فأصابه بالانطفاء والذبول .

## التعقيد المعنوي

التعقيد المعنوي : وفيه يصعب فهم المعنى ، وتأتي الصعوبةُ من خطأ الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني ؛ ومن ثمّ يكون الكلام خفيَّ الدلالة على المعنى المراد بسبب استعمال الألفاظ في غير معانيها الحقيقية حتى يلتبس الأمر على السامع والمعنى الأول : هو المفهوم من اللفظ لغة .

والمعنى الثاني : هو المعنى المقصود والمراد كقول عباس بن الأحنف .

سَأَطلبُ بُعْدَ الدَارِ عنكم لتقربُوا وَتسْكُبُ عيناىَ الدُّموعَ لتجْمُدَا

والشاعر يريد أن يقول إنه يتحمل لواعج الشوق ، ويوطن النفس على مكابدة الأسى والحزن علّه يحظى بوصل دائم ، وسرور لا ينقطع وفرحة تبقى وتستمر فأنت تراه قد جعل سكب عينيه للدموع كناية عن أسى قلبه ، ولوعة فؤاده لفراق الأحبة ، وهو إلى هذا الحد موفّق ومصيب لا اعتراض عليه

ولا مؤاخذة ولكنه ينتقل من هذه الإصابة والتوفيق إلى شيء آخر ؛ إذ تراه يستعمل «جمود العين» كناية عن الفرح والسرور ، حتّى يحظى بوصل دائم من الأحبّة لا ينقطع وهذا أمر بعيد وغير مقبول ؛ لأن «جمود العين» إنما يُعبَّر به عادة عن بخل العين بالدمع عند إرادة البكاء في مواطن المرارة والحزن ومن ثَمَّ خفي المراد لما في تخريج الكلام من تعسّف وهذا هو التعقيد المعنوي .

هذا ، وإنه لمن الضروري أنه يجب ألا يغيب عنا أن الدعوة إلى الوضوح في الأسلوب بحيث لا يشقُّ فهمه ، ولا يغمض معناه ، ليست دعوة إلى التسطيح في الأفكار ، ولا إلى الشقشقة اللّفظية الفارغة ، والتي تكون أقرب إلى الهامشية والعامية ، التي لا تثير فكرا ، ولا تحمل مضمونا منها إلى أي شيء آخر .

إن معنى كون الكلام أن يسابق معناه إلى قلبك لفظه إلى سمعك ليس معناه هذا الابتذال الرخيص للغة الأدب ، وهذا الهوان الذي يُعْرض به الفن القولي من نثر وشعر في ضعة وتخاذل وضئولة ، بحيث لا يبذل في الوصول إلى دقائقه وخوافيه جهد عقلي ، ولا تقدم بين يديه طاقة فكرية يستثيرها بناؤه اللغوي ، ويتحتم تقديمها لفهمه ، وبذلها لمعرفة أسرار تراكيبه ، وخصائص تلك التراكيب ، وتحقيق اللذة من خلال بلوغها ، والانتهاء إليها .

إنَّ معنى الوضوح الذي يتحدث عنه البلاغيون ألا يأتي الكلام مكوّمًا مُرْبكًا مُشَوشًا ، مختلا في بنائه وفي دلالة ألفاظه بحيث يحوج في فهمه إلى إعادة بنائه بناء صحيحا ، وإلى وضع ألفاظه في مكانها الملائم ، وإلى تسوية تراكيبه ، وإلى ربط الدلالة الحقيقية للألفاظ بالمراد منها ربطًا قويا فيه استواء ، وفيه استقامة ، ثم الانتقال من بعد ذلك إلى الوصول لفهم المعنى الذي قصد إليه الفنان حتى لا يكون معنى ضحْلا فيه ضئولة ، وشحوب ، وهزال .

إن معنى كون الأسلوب قريبًا في فهمه ، غير غامض في معناه أن يكون المعنى الذي تبذل في سبيل الوصول إليه الطاقة الفكرية ، والذي رشح بسببه الجبين ، وكدَّ مَعَهُ الخاطر معنى عميقا قويا ، جاءت به لغة عميقة قوية .

إن هذا الأدب هو الأدب الذي يجب أن تُعبّأ من أجله الطاقات ، وأن تُبذل في سبيل تحقيقه كل القوى والإمكانات ، ولذا كان مدح البلاغيين للأبيات وللأساليب التي تحمل كل المعاني الغريبة النادرة ، والأمثال الشاردة السائرة ، والأفكار البديعة ، التي تأتي على غير مثال ، والتي تحوج في فهمها إلى التأمّل ، والتَّروِّي ، والدَّعة ، والصّبر ، والأناة . والأديب ذو الرؤية الواسعة ، والشاعر الملهم الفنان إنما يقيم بناءه اللغوي على أساس صحيح وقوي يأتي ثمرة لموهبته ، ولنظرته العميقة النافذة ، ولقدرته المتفردة المتميزة التي تحسن انتقاء الألفاظ لما يشاكلها من المعاني ، ولتفوقه وسعة محصوله ، سوف تنثال عليه الألفاظ انثيالا ؛ وسوف يختار منها ما يعبر بها عن المشاعر التي تزدحم في صدره ، وتجول في فؤاده ، وتتردّد في خاطره ، وهو في انتقائه واختياره لا يعمِد إلى وضع مُوازنة بين لفظ وغيره ليختار اللفظ الأمثل وإنما ستتوارد على ذهنه تلقائيًا ، وستتداعى إليه في تكاثر وتزاحم وهو بحاسته الفنية سيختار أداته اللُّغوية التي يرقى بها أسلوبه ، ويجود بها تعبيره .

والخلاصة أن الجهد المبذول في الكلام المعقد المشوّش جهد خارق يوصّل إلى معنى ضحْل هزيل وهذا ما نرفضه ونأباه ، ولا نقبل به ولا ترتضيه ولكننا نقبل بالجهد المتروِّي الذي يسعى للوصول للمعنى النادر الغريب الذي حققه عمق البناء اللغوي ؛ لأنه جهد يساوي المعنى الذي انتهى إليه ومن هنا كان الوصول إلى المعنى البعيد ، والبديع المخترع الذي يأتي على غير مثال ، حقيق بأن يُضَحَّي من أجله بأقصى جهد ، وكل وقت بلا ملل أو كلل .

# فصاحة المتكلم

إن الكلام الفصيح على النحو السابق لا يمكن أن يأتي به ، وأن يحققه إلا متكلم فصيح ، يعرف كيف يختار كلماته ، وكيف يسبكها سبكا جيدا ، وينظمها نظما حسنا ليتلقاها عنه المتلقي ؛ فتحقق لديه اللذة والمتعة ، وتحركه إلى الهدف الذي يريد توجيهه إليه في قوة واقتدار على نحو لا يملك معه إلا أن يذعن ويطيع ويسلم إن المتكلم الفصيح صاحب ملكة قائمة بنفسه يستطيع بسببها ومن خلالها أن يعبر تعبيرا صادقا عن كل ما يستكنُّ في أعماقه ، ويثور بداخله من خواطر ، وأفكار وأغراض فالفرح والحزن ، والرضا والغضب ، والمدح والذم ، والوصف والفخر ، والهجاء والمدح ، والسياسة والنصح ، كلها أغراض للكلام ، إن أراد أن يعبر عنها عبر عنها بأسلوب فصيح الكلمات ، رشيق العبارات ، واضح المعنى والدلالة جيِّد التأليف ، حسن السبك ، وحتى يكون فصيحا لابد أن تتحقق لديه المقدرة حتى يعبر عن جميع الأغراض في كل وقت عندما يشاء فإن واتاه التعبير عفوا دون أن يصدر عن أساس نفسي ثابت فإن ذلك يمنع من أن يدخل في نطاق الأبيناء الفصحاء .

إنّ فصاحة المتكلم إنما ترجع في حقيقة الأمر إلى جذور الموهبة المقتدرة والتي تغذّت من منابع الثقافة الأصيلة ، بعد أن طالت صحبتها ومعايشتها لفصيح القول ورائع البيان ؛ فاكتسبت قدرة خارقة وصار لديها حسٌّ مرهف بسبب استغراقها الاستغراق الكامل في ظلال الآداب الحيَّة الناضجة بشعرها ونثرها ، وأصبحت من كثرة الدُّربة ، وطول الصُّحبة ، وغزارة المران بحيث لا يستعصي عليها قول ، ولا يتأبى عليها غرض إذ تواتيها قدرتها بما تريده ، ويسعفها بيانها بما تحاول أن تخوض فيه من كلام عذب رشيق ، وحلو فصيح .

وعلى هذا ففصاحة المتكلم ملكة نفسية تغذّيها روافدُ الأدب ، وتجعلُها من طول الدربة والممارسة قادرةً على أن تقول كلاما فصيحا في كل الأغراض ، وكل الأوقات ، وليس شرطا أن تنطق بالفعل ؛ إذ إنها قدرة واستطاعة حتى وإن لم تتكلم بكلمة ، أو تنطق بحرف .

* * *

## البلاغة

تدور البلاغةُ في المعاجم اللغوية على ما يُفْهَم من مادتها التي تدل على الوصول والانتهاء ؛ إذ إنها تنهي المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ففي القاموس المحيط : بلغ المكان بلوغا وصل إليه أو شارف عليه وفي اصطلاح أهل الفن إنما تقع وصفا للكلام والمتكلم ولا تكون وصفا للكلمة إلا إذا أريد منها الكلام وعليه فيمكن أن يقال كلام بليغ ، ومتكلم بليغ ، ولا توصف بها الكلمة الواحدة إلا إذا أريد بها الكلام .

## بلاغة الكلام

بلاغةُ الكلام أن يكون مطابقا لمقتضى الحال مع فصاحته ، وفصاحة أجزائه ومعنى هذا أن تمتلك الصياغة من الخصائص والأسرار والهيآت ما تعبر به أصدق التعبير عن المعنى الذي يتحقق به وفاء الكلام لما يفرضه الموقف ، وما يطلبه الحال ، ويدعو إليه المقام الذي يقتضي من المتكلم أن يورد كلامه في صورة خاصة .

فالحال : هو الأمر الداعي للمتكلم أن يجعل في كلامه شيئا زائدا على أصل المعنى . مقتضى الحال : هو ذلك الأمر الزائد الذي اعتبره المتكلم في كلامه لاقتضاء الحال إياه وبمعنى آخر هو الصورة الخاصة التي يورد المتكلم كلامه عليها إنّ مقتضى الحال هو الذي على مراعاته تتحقق البلاغة في الكلام أو تختفي ؛ إذ إنه يأخذ بيد البليغ إلى ا لطريق الذي ينشئ على أساسه فنًّا جيدا ، فهو يُحدِّدُ المسار الذي يجب أن يسير فيه ، ويدُلّه على الأسلوب الذي يؤلفه ليكون مناسبا وملائما للحال التي تقتضيه ، وذلك بأن يورد كلامه في صورة خاصة .

إن مقتضى الحال هو وضع الكلام الملائم في المكان الملائم ، ومسايرة الأسلوب للمؤلف ، فيكون سهلا في الأغراض والمواقف التي تتطلب السهل من الكلام ، ويكون جزْلاً فيما يناسب الجزالة ، مُسْهبا فيما يقتضي الإطناب مضْغُوطًا ، مركّزا فيما يقتضي الإيجاز ملائما لعقلية المخاطبين فللخاصة خطابها الذي لا يتخطاها إلى غيرها ، وللدهماء خطابها الذي يلائم طبقتها كما أن لخالي الذهن خطابًا لا يستوي مع خطاب المنكر وإنما يكون مخالفا له ، وبهذا يكون مقتضى الحال من البلاغة في القلب والصميم .

أما مطابقةُ الكلام لمقتضى الحال فهو اشتمال الكلام على تلك الصورة الخاصة التي اقتضاها المقام . خذ المنكر للوحدانية عند مخاطبة حاله أو مقامه أنه «منكر» فالمقام «الإنكار» ، والإنكار يُقتضي من المتكلم صورة خاصة في كلامه هو «التأكيد»، والإتيان بالكلام مشتملا على تلك الصورة الخاصة التي هي «التأكيد» كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَـٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴾ مطابقة لمقتضى الحال . وأنت ترى أن في هذا المثال أمورًا ثلاثة :

الحال : وهي الإنكار الشديد من المخاطب مقتضى الحال : وهو التوكيد إذ الحال يقتضيه ليزيل ما عند المخاطب من إنكار مطابقة الكلام لمقتضى الحال: وهو الإتيان بالعبارة مشتملة على التأكيد بالمؤكدات المتقدمة وهذه العبارة هي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَـٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴾ .

وانظر إلى قول مَعْن بن أَوْس :

لعمرُكَ ما أهْوَيْتُ كَفِّي لِريبةٍ ... ولا حَمَلَتْنِي نحو فَاحِشَةٍ رِجْلي
ولا قادَنِي سَمْعي ولا بَصَرِي لَها ... ولا دَلَّنِي رَأْيي عليها ولا عَقْلي
وَأَعْلَمُ أني لم تُصِبْنِي مصيبةٌ ... مِن الدَّهْرِ إلا قد أصابتْ فَتًى قَبْلي
وَلَسْتُ بِمَاشٍ ما حَيِيتُ لمنكرٍ ... من الأمْرِ لا يَمْشِي لمثلِه مِثْلي
ولا مُؤْثِرًا نفسي على ذِي قرابةٍ ... وأُوثِرُ ضَيْفِي ما أقَامَ على أهْلي

فنحن أمام شاعر ممتلئ يتحدث عن نفسه ، ويبسط كلامه في الحديث عن محامدها ، وفضائلها في زهو ، وتيه ، وفخر ، واستطالة ، وأنت تقرأ أبياته فترى لسانك ينساب بها في سهولة وخفة ، وترى معانيها تتسرب داخل ذهنك من غير كد ، ولا تعب ، ولا إرهاق ، تصور يديه في طهارتهما ونقائهما ، وبعدهما عن كل ما يدنسهما أو ما يدعو إلى ريبة ، كما تصور قدميه اللتين لا تحملان إلى ما يثلم العرض ، ويخدش الحياء ، ويستوجب القدح والذم وإن السمع ، والبصر ، والرأي ، والعقل كل أولئك لا تحمله إلى مواطن الريب ولا تقوده إلى مظان الشبهات ثم هو مع ذلك واصل لذوي رحمه وقرباه يقتسم أمواله معهم ، وهو مضياف كريم يقدم الضيف ما أقام على أهله .

فانظر إلى قول الشاعر كيف جعل من الفخر غرضا تحدث عنه وفيه وكيف علم أن غرضه هذا يستوجب البسط والإسهاب فأتى بكلامه على مقتضى مقامه مطنبا ففي هذا القول أمور ثلاثة .

**الأول** : الحال : وهي الفخر من المتكلم .

**الثاني** : مقتضى الحال : الإطناب إذ الفخر يقتضيه ويتطلب المد والتوسعة في الحديث .

**الثالث** : مطابقة الكلام لمقتضى الحال : وهو الإتيان بالكلام مبسوطا مطنبا على النحو الذي شرحته وبينته لك .

## بلاغة المتكلم

هو الذي أوتي من القدرة ما يستطيع بها التعبير عما يخالج نفسه من معان مشرقة تتردد في صدره ، وتجول في خاطره ، ولاشك أن مثل هذا يعتمد على ذوق بلاغي يجعله على علم تام بموضوعه الذي يريد الكلام فيه ، كما أنه

يجب أن يعرف أقدار المستمعين الذين يتحدث إليهم ، فيأتي بكلامه على أقدارهم ومن ثَمَّ فهُو يختار للمعاني ما يليق بها من الألفاظ ، والمتكلم البليغ مثل المتكلم الفصيح لا يتوقف وصفه بالبلاغة بأن يعبر بالفعل بل المعوَّل عليه وجود الملكة البلاغية في نفسه كقوة أو قدرة يستطيع التعبير بها في أي وقت يشاء وفي أي غرض .

## لكل كلمة مع صاحبتها مقام

مما لا خلاف عليه أنّ لكل كلمة إذا قرنت بأخرى مقاما ليس لها إذا قرنت بغيرها ؛ لأن بلاغة الكلام مطابقتُهُ لمقتضى الحال ، وملاحظة هذا الخصوص في الكلام الذي يُؤَدَّى به أصل المعنى هو مقتضى الحال كل هذا مع فصاحة الكلام وفصاحة أجزائه ، وإذا كان لكل كلمة مقام حين تقرن بأخرى يخالف غيرها إذا قرنت بغيرها فإن أوضح ما يدل عليه أداء الفعل مع « إذا» فإن لها معه أداء يخالف أداءه مع « إن» إذا صاحب الفعل هذه أو تلك في تركيب واحد .

« إن وإذا» للشرط في الاستقبال وهما يدلان على ترتيب الجواب على الشرط في المستقبل ، لا في الماضي ولا في الحاضر ؛ غير أنّ « إذا» تُستعمل في الأمر المقطوع بوقوعه ، و« إن» تستعمل في الأمر المشكوك فيه تقول : إذا طلعت الشمس جئتك ، ولا تقول : إن طلعت الشمس جئتك لأن طلوع الشمس أمرٌ متيقن مقطوع بوقوعه فيستخدم معه « إذا» لا « إن» وتقول : أزورك إن زرتني ، ولا تقول أزورك إذا زرتني لأنّ الزيارة مشكوكٌ فيها ؛ فقد تقع وقد لا تقع ، وإذا كانت (إذا) تستخدم في الشرط المقطوع بوقوعه و(إن) تستعمل في الشرط المشكوك فيه فإنهما يشتركان معًا في عدم الجزم بعدم وقوع الشرط ، وعلى هذا فإنّ « إذا» تستخدم في الشرط المجزوم بوقوعه ، أمّا في عدم الجزم بعدم وقوعه فلا تستعمل فيه ، كما لا تُستعمل في الشرط المتردد

أو المشكوك فيه ، و«إن» يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط أو عدم وقوعه[1] قال تعالى : ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف:١٣١) .

فأنت ترى أنه عبّر في جانب الحسنة ؛ لأنّ المقام مقام جزم بـ «إذا» إذ إن المقام لها فهي موضوعة للجزم ، ومما يدل على ذلك تعريفها بـ «أل» الجنسية ومطلق الحسنة مجزوم بوقوعها ، على أنّه في جانب السيئة عبّر بـ«إن» لأن المقام فيه شك وتردد وعدم جزم بالحصول ؛ إذ السيئةُ بجانب الحسنة المطلقة نادرة الوقوع ، والنادر مما يشك في وقوعه يقول صاحب الكشاف :

«فإن قلت» كيف قيل فإذا جاءتهم الحسنة بـ «إذا» وتعريف الحسنة وإن تصبهم سيئة وتنكير السيئة (قلت) لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها»[2] .

على أن أسلوب الشرط إنما ينهض بأداء وظيفته من خلال السياق الذي يتوافق معه في تلاؤم وانسجام .

## ظاهر الحال

عرفت أن الحال هو الأمر الذي يدعو المتكلم إلى أن يعتبر في الكلام الذي يؤدي به مراده خصوصية مّا وهذه الحال قد تكون أمراً ثابتا في الخارج واقعا في نفس الأمر يلاحظه المتكلم ويأتي بكلامه موافقا له ، وحينئذ يكون مطابقا لمقتضى الحال ، وموافقا لمقتضى ظاهر حال المخاطب .

---

(١) المطول صـ ١٥٤ ، ١٥٦ بتصرف .

(٢) الكشاف ٢/٨٤ .

إذ إن المراد بظاهر الحال : هو الأمر الثابت في الخارج والحاصل بالفعل فالتأكيد للمنكر موافق للحال كما هو مطابق لظاهر الحال .

وقد تكون الحال أمرا مقدرا ، غير حاصل بالفعل ليس هي ما عليه المخاطب في الواقع فيراعى المتكلم هذه الحال ، غير ناظر إلى ظاهر حال المخاطب ويأتي بكلامه مطابقًا لمقتضى هذه الحال المقدرة فيسمى كلامه حينئذ خروجا عن مقتضى ظاهر الحال .

## إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر :

نحب أن ننبه إلى شيء له وجاهته عند أهل العلم من ذوي البيان وهو أن الخبر الذي تفضي به إلى من تخاطبه هو قناة جيدة التوصيل لما تريد أن تبثه إليه مما تمتلئ به نفسك ، ويعتلج في خاطرك من معان وأغراض ولابد والحال هذه من أن تكون الصلة بينك وبين من تتحدث إليه قائمة على أساس راسخ ومتين من تَعَرُّفك على نفسيته وشعوره وعلى استعداده لتلقي ما تلقيه إليه من مفاهيم ، وعلى مدى قبوله لها ، أو تردده في قبولها ، أو رفضه لها . ومن ثمَّ فيجب عليك أن تصوغ عبارتك الصياغة التي تلائم حالته ، وتناسبها بحيث تأتي مطابقة لها تمام المطابقة ، لا تختلف عنها في قليل أو في كثير والمخاطب إزاء ما يلقى إليه من أخبار واحد من ثلاثة :

**الأول** : خالي الذهن لا علم له مطلقا بالحكم الذي تفضي به إليه والذي يتضمنه الخبر ومثل هذا الذي خلا ذهنه من مضمون الخبر عليك أن تلقي إليه الخبر خاليا من أي تأكيد ؛ إذ إنه في غالب الأمر يتقبل ما يلقى إليه من حكم دون مناقشة ويستقر في نفسه ، فتأكيد الخبر له يعد عبثا وعلى البليغ أن يأتي حديثه خاليا من هذا العبث ومثل هذا النوع من الخبر يسمى **ابتدائيًا** مثال ذلك أن تقول لمن لم يعرف ربح أخوك كذا من الجنيهات ويسمى هذا الضرب ابتدائيا .

**الثاني** : عالم بمضمون الخبر ولكنه غير مطمئن إليه ، ولا مستقر في نفسه فهو شاك في أمره ، متردد فيه ومثل هذا الشاك المتردد يستحسن أن يؤكد له الخبر بمؤكد واحد استحسانا ؛ لأنه يتشوق إلى ما يزيل شكه أو تردده فكأنه يطلب نوعا من التأكيد ، ويكفي في هذا تأكيد واحد على سبيل الجواز وهذا النوع **يسمى طلبيا** لأنّ المخاطب طالب بلسان حاله وقوفه على حقيقة الأمر مثل قول أبي نواس .

عَلَيْكَ بِاليَأْسِ مِنَ النَّاسِ إنَّ غِنَى نَفْسِكَ في اليَاسِ

فإنّ هذا الخبر على خلاف العادة ولذا أكد بمؤكد واحد .

**الثالث** : عالم بمضمون الخبر ولكنه يرفضه ، ولا يقبله ، وينكره ، وحينئذ يتعين على المخبر أن يصوغ خبره له مؤكدا بما يتناسب مع إنكاره حتى يذعن ويسلم بما أخبر به ، وألقى إليه ، فيستقر في أعماقه ، ويثبت في نفسه وهذا النوع يسمى إنكاريا .

تقول لمن ينكر صدقك إني لصادق فإن أصرّ على الإنكار زدته من وسائل التقوية والتأكيد ما يناسب قوة إنكاره فتقول له والله إني لصادق وهكذا .

ويلاحظ أن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب أصلا لذاته بغض النظر عن قائله والإنشاء بعكس ذلك أي ما لا يحتمل الصدق والكذب أصلا لذاته فإذا لم يلاحظ المتكلم بالخبر ظاهر حال المخاطب ، ولم يعتد به ، وجرى في خطابه على أمر اعتباري تنزيلي لاحظه هو ، واعتد به هو ، وألغى غيره ، وجعل من هذا الذي لاحظه أحوالا ، ومقامات يصوغ كلامه على أساسها ، وينشئ تراكيبه على مقتضاها ؛ فإن ما يأتي به حينئذ يكون خروجا بالكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، ويتحقق ذلك بتنزيل الشيء منزلة غيره وهو لون من ألوان الفن الراقي ، والبلاغة العالية التي تتجاوز الظاهر إلى ما وراءه وتتخطى المرئي المشاهد إلى ما سواه ، حيث تجعل من غير الواقع واقعا تدير

خطابها معه على هذا النحو ، وتجري حديثها معه على هذا الأساس ولذا كان الخروج بالكلام إلى ما لا يقتضيه الظاهر نوعا من الخفاء في الخطاب واللطافة في التعبير ، والدقة في الأسلوب انظر إلى ما تناقله الرواة مما دار في كتب البلاغيين حول بيت بشار الجهير .

بَكِّرَا صاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ  إنَّ ذاكَ النَّجَاحَ في التَّبْكِيرِ

إذ روى الأصمعي أنه قال كان أبو عمرو بن العلاء ، وخلف الأحمر يأتيان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ، ثم ينشدهما ، فيكتبان عنه إلى أن أتياه يوما فقالا له ما هذه القصيدة التي أحدثتها في ابن قتيبة ؟

فأنشدهما إياها فقال خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان (إن ذاك النجاح) بكرا فالنجاح كان أحسن فقال بشار إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت : إن ذاك النجاح كما يقول الأعراب البدويون وإن قلت بكرا فالنجاح كان هذا من كلام المولدين ولا يدخل في معنى القصيدة قال : فقام خلف فقبّل بين عينيه فهل كان ما جرى بين خلف وبشار بحضور أبي عمرو بن العلاء إلا للطف ذلك المعنى ، ودقته ، وخفائه ؟

إن صورة الأمر في صدر البيت «بكرا» قد لفتت ذهن السامع في قوة إلى أن يبحث عن السبب في علة هذا الأمر ، وعن الدافع إليه ، فكأن الأمر بمثابة المثير الذي يحرك النفس من داخلها لتبحث عن سببه وعلته فيكون الرد عن هذا الاستفسار مشتملا على التأكيد الذي يريك الكلام مقطوعا موصولا معًا ، مستأنفا غير مستأنف .

إن الشاعر حين قال في صدر البيت «بَكِّرا» أدرك أن المتلقي صَارَ بحاجة إلى أن يفهم علة الأمر في صورة مقبولة لا تردّد فيها فأكد له الخبر ، ولو أنه لم يؤكده وأتى بالفاء مكان (إنّ) لذهبت ميْزة الكلام من أنه مستأنف غير مستأنف ، مقطوع موصول معًا ولصار مرسلا مطلقًا لم يلب حاجة النفْس المتشوقة لأن

تعرف علة الأمر في صورة مقررة مؤكدة ، وهكذا ترى الشيء وقد نُزّلَ منزلة غيره وهنا نزل خالي الذهن منزلة المتردد وهذا التنزيل إنما يكون حينما تحمل الجملة الأولى إيماءات أو تلميحات أو إشارات فيها معنى الاستفسار والسؤال فتأتي الجملة الثانية لتكون بمنزلة الإجابة عن هذا الاستفسار .

إن تنزيل خالي الذهن منزلة المتردد إنما يكثر في كتاب الله القرآن الكريم وتراه يقع من خلال جملتين تكون الجملة الثانية بمثابة الإجابة عن سؤال تولد من الجملة الأولى مما هو معروف باسم شبه كمال الانفصال ، ومن أمثلته قوله تعالى في أول سورة الحج : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ (الحج:١) .

وكما ينزل خالي الذهن منزلة المتردد فإنّ غير المنكر ينزل منزلة المنكر وذلك حين يظهر عليه شيء من أمارات الإنكار ، وذلك كقول الشاعر :

جَـــاءَ شَـــقِيقٌ عَارِضًـــا رُمْحَـــه  إِنَّ بَنِـــي عَمِّـــكَ فِـــيهِم رِمَـــاحُ

فنحن أمام رجل لا ينكر أنّ في بني عمه رماحا ، فهو أدرى بهم وأعلم ، إذ إنّ مجاورته لهم تجعله في مكان من لا يخفى عليه هذا ولكن صورته التي جاء عليها مدلاً بنفسه وقد وضع رمحه عرضا بلا التفات ، ومن غير تهيؤ ولا استعداد جعلته وكأنه في مقام من يعتقد أنه ليس هناك أحد من بني عمه يمكن أن يقوم إليه بسيفه لينازله وكأنهم عُزّل بلا سلاح ، إنه هنا بمنزلة المنكر الذي ينكر أن في بني عمه رماحًا تطوله ، وتردّ اعتداءه ، لذا خُوطب خطاب المنكر فأكد له الكلام وجوبا إخراجا للكلام على غير مقتضى الظاهر .

ومن صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر تنزيل المخاطب العالم بالفائدة ولازم فائدتها منزلة الجاهل الذي لا يعلم فيلقى إليه الخبر كما يلقى إلى الجاهل ، ويخاطب خطابه تماما بتمام زراية ونكاية فمن يعلم ولا يعمل بعلمه يكن علمه كأنه غير شيء ، ذلك أن من أوجب الواجبات حين

تعلم أن تعمل بمقتضى هذا العلم ، ولذا فمن يعلم ولا يعمل بعلمه ينزل منزلة الجاهل إذ لا قيمة لعلمه إن التارك للصلاة المهمل لأدائها لا يجهل أنها واجبة ولكن إهماله في القيام بها وتركه لها ، وعدم أدائه إياها جعلت علمه كلا علم فخوطب على هذا الأساس وقيل له الصلاة واجبة وانظر إلى ما نزل هذا التنزيل من قول الفرزدق لهشام بن عبد الملك حين تجاهل عليا بن الحسين رضي الله عنهما .

هَذَا ابنُ خَيْرِ عِبادِ اللهِ كُلِّهِمُ  هذا التَّقِيُّ النَّقِي الطَّاهِرِ الْعَلَمُ
هذا ابنُ فاطمةَ إنْ كُنْتَ جَاهِلَهُ  بِجَدِّهِ أَنْبِيَاءُ اللهِ قد خُتِمُوا

إنّ عليَّ بن الحسين أشهر من أن يجهله هشام بن عبد الملك ولكن الغيرة التي أكلت قلبه حين رأى الناس يحتفون به ويحتفلون ، ويحيطونه بهالات من الإجلال والإكبار ، ويتهيبونه ، كل هذا جعله يتساءل من هذا ؟ ومن ثمَّ ننزل منزلة الجاهل وخوطب على هذا النحو خروجا بالكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

وقد ينزل المنكر منزلة غير المنكر لعدم الاعتداد بإنكاره : إذ يوجد بين يديه من الأدلة الواضحة ، والدلائل الشاهدة ما لو نظر فيها وتأمل لارتدع عن إنكاره ولعاد إلى رشده وصوابه . انظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ (البقرة:١٦٣) . هكذا من غير تأكيد إن ظاهر حال المخاطب كان يدعو إلى تأكيد الكلام إذ إنه منكر والمنكر يؤكد له ولكن القول الكريم تجاوز هذا الظاهر من الحال إلى خلاف مقتضاه لأن هذا المنكر يمتلك من الأدلة البليغة ، والدلائل الواضحة ما لو نظر وتأمل لرجع إلى صوابه ، وعاد إلى رشده ، فكأنّ إنكاره في مثل هذا كلا إنكار فلا يؤبه به ولا يوضع في حساب أو في ميزان ، ومن ثَمَّ خوطب خطاب غير المنكر بعد أن نزل منزلته .

# ملاحظة حال المتكلم

يلاحظ مما سبق من التأكيد وعدمه أنهما إنما يجريان على حسب حال المخاطب سواء كان تحقيقيا أي مراعاة ظاهر الحال ، أو تنزيليا أي خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لكن هناك من الأحوال ما يكون الداعي فيها إلى التأكيد أو عدمه هو حال المتكلم نفسه ، انظر إلى عمرو بن كلثوم في معلقته الذائعة وهو يقول :

أَبَا هِنْدٍ فَلا تَعْجَلْ عَلَينا ... وَانْظِرنا نُخَبِّرْكَ اليَقِينَا

بِأَنَّا نُورِدُ الرّاياتِ بِيضًا ... ونُصْدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدْ رُوِينَا

إنه يخاطب الملك عمرو ابن هند بأن يدخر تهديده ، وأن يؤخر وعيده حتى يعلم من أولئك الذين يتهددهم ، أو يتوعدهم .

وفي البيت الثاني ترى الشاعر يفتخر بقبيلته ويعلن على الملأ شجاعتها وقوتها من خلال هدير آلة الحرب ، وقعقعة أسلحتها ، حتى إن جيشها المكتسح المدمر ليورد راياته الطعن وهن بيض ، ثم يرجعها وهي تجري بالدم الذي نهلته من مناهل الأعداء بعد أن تفجرت بحورا وأنت ترى في قوله : « بأنا نورد الرايات بيضا » تأكيدًا وليس مما يقبل في مقام الفخر أن يكون قد جاء به ليؤكد خبره عند المخاطب ، لأن في ذلك إضعافا للمعنى ينأى به الحال ويرفضه الموقف ، فقوة القبيلة المتفوقة ، وشجاعتها الذائعة الغالبة ليست محلا لظن أو خلاف ، إنها حقيقة فرضت نفسها كغيرها من الحقائق التي لا يثور حولها جدل ، أو تتوجه إليها تهمة الشاعر المفتخر هنا لا يرى أن يؤكد شيئا لمن يلقي خبره إليه ، ولكنه يصور شعوره ، وينظم إحساسه ، وهو قد أحس

هذا في نفسه قويا مؤكدا مقررا ، فصوره على نحو ما أحسَّ به وتأكد لديه ، ومثله في القصيدة نفسها قوله :

فَإِنَّ قَنَاتَنا ـ يـا عمـرو ـ أَعْيَـتْ عَلَـى الأَعْـدَاءِ قبلـك أَنْ تَلِينـا

وتصوير المتكلم حال نفسه هو ما عناه عبد القاهر بقوله في دلائل الإعجاز في إن « إنها قد تدخل للدَّلالة على أنّ الظنَّ كان منك في الذي كان أنه لا يكون ... كقولك إنه كان مني إلى فلان إحسان ومعروف ثم إنه جعلَ جزائي ما رأيت فتجعلُك كأنك تردُّ على نفسك ظنَّك الذي ظننت ...» إلخ .[1] .

وإذا كان المتكلم يصور حال نفسه فيؤكد كلامه لينقل شعوره ، والحقيقة من خلال إحساسه هو فإنه قد يترك تأكيد الأمر الذي يحتاج إلى تأكيد والعلة في ذلك ترجع إليه هو إلى ذاته إلى نفسه التي لا تساعده على تأكيد ما هو منكر ؛ لأنه غير معتقد له ومن ثَمَّ فإنه لا يصدق مع نفسه لو أكده ، فيرفض تأكيده ولا يتقبله ، كما أنه يؤكد الحكم المُسَلَّم به لصدق الرغبة فيه ولإحساسه هو به على قدر من التقرير والتأكيد ، انظر إلى ما يفهم من كلام الزمخشري في بعض ما يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ (البقرة:١٤) فأنت تراهم قد خاطبوا المؤمنين ساعة لقائهم بهم من غير تأكيد ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ﴾ هكذا مرسلة من غير تأكيد فلم يقولوا إنا آمنا لماذا ؟ لأنهم يصورون إحساسهم ، وما يشعرون به وهو شعور وإحساس ليسا في حاجة إلى تأكيد لذا جاء كلامهم في صورته التي هو عليها خاليا من التأكيد كما تراهم أكدوا كلامهم مع إخوانهم من الشياطين في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ هكذا بالتأكيد لماذا ؟ لأنهم صادقون مع إحساسهم وهذا الصدق مقرر مؤكد في باطن النفس وداخلها فأرادوا أن ينقلوا هذه الحقيقة على قدر ما أحسُّوا بها مؤكدة ثابتة فضلا على أن هذا رائج عنهم ، ومتقبل منهم .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢١٤ طبعة المنار .

وقد يكون الباعث على التأكيد الرد على غير المخاطب كما في قوله تعالى في خطاب نبيه ردا على كذب المنافقين في شهادتهم ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (المنافقون:١).

كما يكون داعي التأكيد اهتمام المتكلم بالخبر وهو يريد أن يشعر المتكلم بهذا الاهتمام كقوله ﷺ «ألا أدلكم بأكبر الكبائر ... ألا وقول الزور ، وشهادة الزور ، وشهادة الزور» مكررة مؤكدة حتى لقد تمنى أصحابه سكوته .

## أغراض الخبر

إن قصْد المخبر بخبره لا يخرج عن أمرين : إما إفادته الحكم الذي تضمنه الخبر ويسمى ذلك فائدة الخبر أو إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة .

فالغرض الأول هنا وهو فائدة الخبر معناه أن المخاطب يجهل شيئا وأنت تريد أن تعلمه إياه ، وتعرفه به لمن لم يكن يعلم أو يعرف نجاح محمد فتخبره بنجاحه وتقول له نجح محمد فأنت هنا أفدته فائدة لم يكن يعلمها .

أما لازم الفائدة كأن تخاطب مخاطبك فتقول له لك أخ يسمى محمدًا فأنت هنا لم تفده فائدة يجهلها إذ إنه لا يجهل أنّ له أخًا يسمى محمدًا ولكنك أعلمته لازم هذه الفائدة وهو أنك تعلم أن له أخا يسمى بهذا الاسم .

وقد يخرج الخبر عن هذين الغرضين إلى أغراض أخرى تفهم من سياق الكلام وتعين عليها القرائن منها .

إظهارُ الضعف مثل قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ﴿ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مريم:٤) فهو لم يرد أن يخبر الله ـ عز وجل ـ

لأن الله يعلم كل شيء ولكنه يريد أن يظهر ضعفه وإذا كان العظم وهو أصلب شيء في جسده قد وهن وضعف فكيف بغيره .

ومن هذه الأغراض التي يخرج إليها الخبر الاسترحام كقول الشاعر :

إِلَهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَا مُقِرًّا بالذنوبِ وَقَدْ دَعَاكَا

فهو لم يرد أن يخبر الله أنه قد أتى إليه تائبا ؛ فإن الله ـ تعالى ـ لا يخفى عليه شيء وإنما هو يستعطف ويسترحم .

ومن هذه الأغراض إظهار الفخر والتعالي ، كقول الشاعر :

سوايَ يهابُ الموتَ أو يرهَبُ الرَّدَى وَغيريَ يَهْوَى أَنْ يَعِيْشَ مُخَلَّدَا

فنحن أمام شاعر سواه يهاب الموت ويهرب من الردى ، أما هو فلا ، وغيره يهوى أن يعيش مخلدا أما هو فإنه يخوض المعامع ويقتحم الأهوال لا يهمه أن يعيش مخلدا في حياة أية حياة ولكن إما أن يعيش عزيزا أو يموت حرا كريما تحت ضرب السيوف ، وخفق البنود والرايات .

ومن هذه الأغراض إظهار التفجع كقول الشاعر :

قَوْمِي هُمُ قَتلوا أُمَيْمَ أخي فَإِذا رَمَيْتُ يُصِيبُني سَهْمِي

إلى خلاف ذلك من الأغراض التي لم يقصد بها إفادة الحكم أو لازم الفائدة ، وإنما خرج الخبر عن هذين إلى معان أخرى تفهم بمعونة القرائن وتبصرة السياق .

* * *

# الإسناد الخبري

الإسناد الخبري هو ضم كلمة أو ما يقوم مقامها إلى أخرى أو ما يقوم مقامها على وجه يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى أو منفي عنه .

ففي قولك : (محمد صادق) إسنادٌ خبري إذ قد ضم فيه كلمة صادق إلى محمد على وجه يفيد أن مفهوم إحداهما « صادق » ثابت لمفهوم الأخرى « محمد » .

وفي قولك : محمد غير كاذب إسناد خبري كذلك إذ فيه قد نفى مفهوم كلمة « كاذب » عن محمد .

وضم كلمة إلى ما يقوم مقامها لا إله إلا الله منجية وضم ما يقوم مقام الكلمة إلى الكلمة كقولك كلمة الإخلاص تأخذ بيد قائلها إلى الجنة .

وضم ما يقوم مقام الكلمة إلى ما يقوم مقام الكلمة : مثل لا إله إلا الله تنجي قائلها يوم الهول الأكبر .

للإسناد الخبري بهذا الاعتبار أحوال أربعة : التوكيد وعدم التوكيد والحقيقة العقلية ، والمجاز العقلي .

## الحقيقة العقلية

هي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى شيء ، نُسِبَ الفعل أو ما في معناه له عند المتكلم في ظاهر حاله

والمراد **بالفعل** : ما دل على حدث وقع في زمن وهو المعنى الاصطلاحي له عند النحويين والمراد **بمعنى الفعل** : ما يدل على جزء من معنى الفعل

وهو «الحدث» كالمصدر ، واسم الفاعل ، واسم المفعول وسائر المشتقات والمراد **بالشيء** : خصوص الفاعل فيما بنى للفاعل ، ونائب الفاعل فيما بنى لنائب الفاعل عند الخطيب .

ومعنى **بناء الفعل وما في معناه إلى ذلك الشيء** : أن معناه قائم به ، ووصف له ، وحقه أن يسند إليه سواء صدر عنه باختياره كأحسن وأساء أو بغير اختياره كمرض وشفي وقوله **عند المتكلم** : أي في رأيه واعتقاده وبهذا القيد دخل في التعريف ما طابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أو لم يطابقه .

وقوله **في ظاهر حاله** : بأن لا ينصب قرينة على أن ذلك الفعل أو ما في معناه لغير ذلك الشيء في اعتقاده ، وبهذا القيد دخل في تعريف الحقيقة ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا ، وبذلك يتناول التعريف أقساما أربعة :

**الأول** : ما طابق الواقع والاعتقاد : كقول المؤمن أنبت الله الزرع ، وشفى الله المريض ، فإن إنبات الله للزرع ، وشفاء الله للمريض في الواقع هو لله ـ سبحانه وتعالى ـ والأمر على ذلك في اعتقاد المؤمن ويشترط لذلك أن يكون المخاطب على علم أن الذي ينشئ هذا الكلام مؤمن موحّد يثبت الأفعال كلها فعلا لله سبحانه وتعالى أو أن يجهل حاله إذ المفهوم من ظاهر حاله أن المتكلم مؤمن يسند الأفعال جميعها لله سبحانه وتعالى .

**الثاني** : ما طابق الاعتقاد فقط كقول الكافر أنبت الربيع النبات وشفى الطبيب المريض فإن نسبة إنبات النبات للربيع وشفاء الطبيب للمريض هي كذلك في اعتقاد المتكلم وإنما يعد ذلك حقيقة عقلية إذا كان المخاطب يعلم أن المتكلم كافر ينسب الأفعال لغير الله أو كان يجهل حاله إذ المفهوم من ظاهر حال المتكلم أن الإسناد إلى ما هو له .

**الثالث** : ما طابق الواقع فقط كقول الكافر : «أنبت الله الزرع» فإنه يلاحظ في هذا الإسناد أنه قد طابق الواقع إذ إن المنبت للزرع هو الله ولكن هل هذا

ما يعتقده المتكلم حقيقة ؟ الواقع على خلاف ذلك لأن المتكلم ينسب خلق الأشياء إلى غير الله ـ سبحانه وتعالى ـ وحتى يكون ذلك حقيقة عقلية لابد أن يخفى المتكلم حقيقة أمره فلا يظهرها ذلك أن المفهوم من ظاهر حاله حينئذ أن الإسناد إلى ما هو له .

الرابع : ما لم يطابق واحدا منهما لا الواقع ولا الاعتقاد كالأقوال التي يكون المتكلم عالما بكذبها كأن تقول لآخر قابلني أخوك أمس وأنت تعلم أكيدا أنه لم يقابله فمثل هذا التركيب على هذه الصورة التي أبصرتها عليه من قبيل الحقيقة العقلية مع أنه لم يطابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد كذلك لأن الفعل فيه أسند إلى ما هو له فيما يظهر من حال المتكلم ولا ينافى ذلك كذبه إذا الكذب لا منافاة بينه وبين الحقيقة بالمعنى المذكور .

## ملابسات الفعل «المجاز العقلي»

والمراد بالملابس : العلاقة بين الفعل ، وفاعله ، ومفعوله ، ومصدره ، وزمنه ، ومكانه ، وسببه وللفعل ملابسات كثيرة إذ إنه يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان والمكان ، والسبب .

وملابسته للفاعل من جهة قيامه به ، أو صدوره منه ، وملابسته للمفعول من جهة وقوعه عليه ، وملابسته للمصدر لكونه جزء مفهومه ، وملابسته للزمان لأنه جزء مفهومه إذ الفعل عبارة عن حدث يقع في زمن ، وملابسته للمكان لأنه يقع فيه ، وملابسته للسبب لأنه علة وقوعه والسبب في هذا الوقوع وليس مما يخفى أن المراد بالمصدر ، والزمان ، والمكان والسبب بالنسبة للفعل .

على أنه مما يجب ألا يغيب أن المراد بالفاعل الفاعل في الحال أو في الأصل كالتمييز المحول عن الفاعل وأن المراد بالمفعول ما من شأنه أن يكون

مفعولا بلا واسطة كالمفعول للفعل المتعدي أو ما يكون مفعولا بواسطة حرف الجار كالمفعول للفعل القاصر والمراد بالسبب السبب الآمر أو المؤثر أو الباعث .

وإذا عرفت هذا فما هو الإسناد ؟ ومتى يكون حقيقة ؟ ومتى يكون مجازًا ؟ أما الإسناد فهو كما سبق ضم كلمة أو ما يقوم مقامها إلى أخرى أو ما يقوم مقامها على وجه يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى أو منفي عنها ويكون الإسناد حقيقة على نحو ما سبق إذا أسند الفعل أو ما في معناه (كالمصدر واسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبهة) ، إلى شيء يكون الفعل أو معناه له عند المتكلم في ظاهر حاله .

ويكون مجازيا : إذا أسند الفعل أو ما في معناه إلى شيء غير ما بنى الفعل أو ما في معناه له لملابسته مع قرينة مانعة من إرادة ظاهر الإسناد .

وإذا كنت قد عرفت المراد بالملابسة وهي هنا في الإسناد المجازي العلاقة التي بين الفعل أو ما في معناه ، وبين المسند إليه المجازى لتتضح جهة التجوز فإن هذا الإسناد يكون بإسناد الفعل المصوغ للفاعل إلى المفعول أو بإسناد الفعل المبني للمفعول إلى الفاعل ، أو بإسناد الفعل إلى المصدر ، أو إلى ظرف الزمان ، أو المكان ، أو السبب .

فمما أسند الفعل المبني للفاعل إلى المفعول به(رضيت عيشة فلان) وأنت تنظر إلى الإسناد في هذا الشاهد فترى ما حقُّه أن يسند إلى الفاعل قد أسند إلى المفعول به لأن العيشة ليست راضية ، بل مرضية ولو حاولت أن تسند الفعل هنا إلى فاعله الحقيقي لقلت : رضي فلان عيشته ، ومثل هذا قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ (الحاقة:٢١) أي عيشة راضٍ صاحبها عنها لأن العيشة لا ترضى وإنما يُرْضَى عنها فقد أسند اسم الفاعل من رضي «راضية» إلى ضمير «العيشة» إسنادًا مجازيًا .

ومن صور المجاز العقلي الذي علاقته المفعولية قوله تعالى : ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ (الطارق:٦)، ولو أنك نظرت إلى القول الكريم وأدرته في ذهنك لرأيت الماء ليس دافقا وإنما مدفوقا ولقد أسند اسم الفاعل « دافقا » إلى ضمير الماء من إسناد ما هو في معنى الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه ، وانظر إلى قولهم : أسلوب حكيم هل هناك أسلوب يصح أن يوصف بأنه حكيم أم أن صاحبه ومنشئه هو الحكيم ؟

وكأن معنى هذا أسلوب حكيم صاحبه فيه وعلى هذا النحو قولك : عطاء كريم والعطاء لا يكون كريما وإنما الكريم صاحبه أي كريم صاحبه فيه ومثل هذا : ربحت تجارته والتجارة لا تربح وحقيقة الأمر ربح التاجر في تجارته وهكذا .

والعلاقة في كل هذا هي (المفعولية) أي مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل لأنه مفعوله .

## إسناد الفعل المبني للمفعول إلى الفاعل :

ومما مثلوا له قولهم (سيل مُفْعَم) ومعناه أنه سيل يملأ المكان وهكذا يتحقق المجاز فالسيل ليس مملوءا ولكنه مالئا ومنه قولهم : أُفْعِمَ السيل وليس هناك من يُفْعِمُ السيل ولكن السيل هو الذي يُفعم أي يملأ وحقيقة الأمر أفعم السيل الوادي فالسيل هو الفاعل والإفعام واقع على الوادي فكان حق الفعل المبني للمفعول أن يسند إليه فيقال (أفعم الوادي) لكنه أسند إلى الفاعل (السيل) إسنادا مجازيا فصارت صورة الكلام أفعم السيلُ يرفع (السيل) على أنه نائب فاعل والذي سوغ ذلك ما بين الفعل والفاعل من الملابسة .

## إسناد الفعل إلى المصدر :

ومما مثلوا له به قولهم « جن جنونه » ولو حاولت أن تتملى هذا المثال وتتأمله لعرفت أن الجنون صفة الشخص فهو الذي يَجبُ أن يسند إليه فيقال :

«جن الرجل جنونا» ولكن الفعل هنا أسند إلى المصدر تجوزا ومبالغة ومثله قول الشاعر :

تَكَادُ عَطَايَاهُ يُجَنُّ جُنُونُهَا إِذَا لَمْ يُعَوِّذْهَا برُقيَةِ طَالِبِ

ومثله قولهم : «شعر شاعر» والتجوز قائم في إسناد اسم الفاعل (شاعر) إلى ضمير المصدر (شعر) فيكون من إسناد الفعل إلى مصدره كما أنه يمكن أن يكون المراد بشعر ما هو في مقابل النثر فيكون التجوز قائما في إسناد اسم الفاعل إلى ضمير المفعول من إسناد الفعل إلى زمنه .

كما في قولهم (صام نهارُه) والنهار لا يصوم وإنما يصوم الإنسان المكلف فيه فحقه أن يسند إليه فيقال صام الإنسان في نهاره ، وعليه فأنت تلاحظ التجوز في الإسناد (من خلال إسناد الفعل إلى زمانه والذي سوغ إسناد الفعل إليه ملابسته للصوم من حيث إنه ظرف زمان له وفي (نهاره صائم) التجوز قائم في إسناد اسم الفاعل (صائم) إلى ضمير الظرف إسنادا مجازيًا .

## إسناد الفعل إلى مكانه :

وذلك مثل : (سار الطريق) والطريق لا يسير وإنما يسير الناس فيه فهو مكان للسير ، وليس فاعلا له ، والتجوز في إسناده إلى الطريق إسنادا مجازيا وسوغ إسناد الفعل إليه ملابسته للطريق من حيث وقوع السير عليه وعليه قول أبي الطيب :

وَكُلُّ امْرِئٍ يُولِي الجَمِيلَ مُحَبَّبٌ وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ العِزَّ طَيِّبُ

فأنت ترى أنه قد أسند الفعل (ينبت) إلى ضمير المكان إسنادا مجازيا من إسناد الفعل إلى سببه .

ومما مثلوا له قولهم : «بنى هامان الصرح» والبناء صفة الباني وهامان لم يبن ولكنه سبب آمر والبناة هم العمال وحقيقة المجاز : بنى العمال الصرح بأمر هامان والتجوز في الإسناد هنا قائم من خلال إسناد الفعل «بنى» إلى

سببه وهو «هامان» ومثله قوله تعالى : ﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا ﴾ (غافر:٣٦) والتجوز في إسناد الفعل إلى ضمير هامان على اعتبار أنه سبب آمر وسوغ الإسناد هنا ما بين السبب والمسبب من الملابسة .

ومن الإسناد المجازي إلى السبب قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة:٨) أي لا يحملنكم البغض على عدم العدل وحقيقته ولا تجرمنكم أنفسكم بسبب شنآنكم لقوم على ألا تعدلوا» .

## كيف يتحقق وجود المجاز العقلي مع النفي ؟

أنت تقف أمام قول الشاعر :

كُلَّمَـا أَنبَـتَ الزَّمَـانُ قنَـاةً رَكَّـبَ المـرءُ في القَنَـاةِ سِـنَانًا

فترى أن في قوله : «أنبت الزمان» إسنادًا مجازيا وأن الأمر فيه أنه قد جرى على غير ما هو له فهو إذا من المجاز العقلي إذ إن الزمان ليس الفاعل الحقيقي للإنبات لكنه زمن لوقوعه فيه ، فالفعل قد تجاوز فاعله الحقيقي إلى زمانه فجعله وكأنه القائم بالفعل المنشئ له ، وفي هذا من المبالغة في كثرة الفعل وطغيانه ما فيه .

إننا هنا أمام شاعر تفهق جراحه بالدم ، وتنضح بالمرارة والألم ، فيشكو غدر الزمان وأهله ، فلئن كان من طبيعة الزمان أن يسيئ وألا يحسن فإن أهل الزمان يمدونه بما من شأنه أن تمتد جذوة الإساءة ، وأن تشتعل حتى لا تنطفئ وتأمل : (كلما) وما تفيده من التكرار والاستمرار ، وكيف ربطت بين عداوة الزمان وعداوة أهله حين ربطت بين الشرط والجزاء وهكذا ترى المجاز العقلي يطل عليك من خلال هذا الإسناد المثبت في قوله : «أنبت الزمان» فماذا لو قلت في غير الشعر : «وما أنبت الزمان» وحتى ندني هذا الموضوع من

مداركك خذ المثال الشائع عند القوم في هذا الباب من مثل قولهم : «صام نهار فلان» واضح أنه من باب المجاز العقلي ؛ لأن فيه إسنادا قد تمَّ ولم يكن الفاعل فيه هو المنشئ للفعل في حقيقة الأمر ذلك أن النهار لا يصوم وإنما يصوم العابد ، والنهار زمن لوقوع الصوم فيه فإذا تجاوزت الإثبات وأتيت بنقيضه وهو النفي ، وقلت ما صام نهار فلان فهل يعتبر هذا من المجاز في الإسناد الذي أثبت فيه الفعل لغير فاعله الحقيقي ؟ وهكذا في سائر العلاقات السابقة .

إن من تمام آلة المنطق ألا تقول : «ما صام نهار فلان» إلا وقد ثبت لديك وتمكن عندك صحة ما يقابل هذا النفي وهو الإثبات فلا يمكن أن تقول بالنفي إلا وأنت تسوغ الإثبات في صام نهار العابد ؛ لأنك إنما تجري في النفي على الطريقة التي جريت عليها في الإثبات .

على أننا نرى السعد قد تعرّض لهذه المسألة صراحة وأجاب على ما يمكن أن يثار حولها من اعتراض وحاصل الإجابة أن معنى أن الإسناد في النفي في مثل قول الشاعر :

لقد لُمْتِنَا يا أمَّ غيلانَ في السُّرَى ... وَنِمْتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم

إسناد إلى غير ما هو له أنه لو اعتبر الكلام مجرّدا عن النفي ، وأُدِّي بصورة الإثبات لكان إسنادا إلى غير ما هو له ؛ لأن النفي فرع الإثبات إننا حين ندير الكلام في وعينا فنرى صورته في قول الشاعر : «ما ليل المطي بنائم» وقد أتى فيها إسناد اسم الفاعل «نائم» إلى ضمير الظرف «ليل» منفيا فلا نقل : أما وقد جاء الإسناد غير مثبت فلا يعتبر إسنادا إلى غير ما هو له لما سبق ولشيء آخر أننا ننظر إلى حاصل النفي لا إلى نفس النفي فحاصل «وما ليل المطي بنائم» .

«ليل المطي ساهر» ومعروف أن التجوز في إسناد اسم الفاعل «ساهر» إلى ضمير الظرف «ليل» أشهر من أن يدل عليه ببيان .

ولعل ما أورده الكشاف عند الحديث عن معنى قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ (البقرة:١٦) ما يقوي هذا الفهم إذ إنه نظر إلى الحاصل بالنفي ؛ لا إلى النفي ذاته ويظهر لي هذا فيما وجهه من عتراض ، وبما أجاب عليه به ؛ إذ قال : « فإن قلت : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها قلت : هو من الإسناد المجازي ، وهو أن يسند الفعل إلى شيء ، يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين » .

هذا ولا مانع من أن يقع المجاز العقلي في الأساليب الإنشائية إذ إنها متفرعة على الأسانيد الخبرية وتستطيع أنت بشيء يسير من المحاولة أن تُكَوِّنَ من الأسانيد الخبرية التي جاء الإسناد فيها على غير ما هو له أسانيد إنشائية خذ هذا المثال الذي سبق في مكان آخر من هذا المبحث مما أسند فيه الفعل المبني للفاعل إلى المفعول به وهو قولهم : (رضيت عيشته) وقد عرفت أن المجاز قد جاء من طريق الإسناد وحين تدير هذا المثال وما هو على شاكلته في ذهنك تجد أنّ « العيشة » لا يمكن أن يصدر عنها رضا إذ إنها صفة الشخص الراضي ، فكان حقها أن يقع عليها الرضا لا أن يقع منها ولكن الخيال المحلق يلوّن الأشياء بغير ألوانها ، ويصبغها بصبغته ، فيزيد من مساحتها ، ويضاعف من عطائها ، حين تطل عليك من خلال تلك الأجواء .

وتأمل هذه الجملة التقريرية لحقيقة فرعون : والتي تصور بغْيه ، وتطاوله ؛ وامتداده الذي أعطاه لنفسه ، وكيف مزّق الشعب شيعا حتى تنشغل كل شيعة بنفسها ، وبشأن من شئونها حين صرّح القرآن قائلاً : ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ (القصص:٤) وتأمل قوله تعالى : ﴿ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ ﴾ والتي جاءت مفصولة عما قبلها ؛ لأنها بمنزلة الاستئناف البياني ؛ إذ هي إجابة عن سؤال مقدر في النفس نشأ من الجملة السابقة ؛وكأن سائلا طرح سؤالا ، وماذا بعد ذلك ؟ فكان الجواب يستضعف طائفة منهم

وفصل «يذبح أبناءهم» عما سبقها لأنها بمثابة البدل والبدل والمبدل منه شيء واحد .

إن الله يحدثنا عما صنعه فرعون ببني إسرائيل فقال : «يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم» وأنت ترى أنّ الفعل في كلٍّ من الجملتين قد أسند لغير فاعله الحقيقي ؛ لأن فرعون لم يكن يذبح بنفسه ، ولا يستحيي بنفسه وإنما الذي يباشر الفعل هم جنوده ، لكن لما كان هؤلاء الجنود أدوات تأتمر بأمر فرعون والأداة لا تعمل من غير توجيه صار كأنه الفاعل الحقيقي المباشر للذبح والاستحياء ، وسوّغ هذا الإسناد أن فرعون سببٌ آمر وأن الإسناد من قبيل المجاز الذي علاقته السببية .

وفي نفس السورة سورة القصص تطالع قوله تعالى : ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (القصص:٣٨) وترى مزيدا من الاستعلاء بالباطل ، والغرور الرخيص مما تراه كامنًا داخل نسيج التراكيب ، وأنت تلاحظ أن الأمر في قوله تعالى : «أوقد» ، «واجعل» قد أسند كل منهما إلى ضمير هامان ، وليس هامان ممن يبني ويباشر البناء بذاته ، وإنما يبني العمال والبناءون ، ولكن توجيه الأمر إلى العمال والبنائين إنما يكون منه ؛ فهو السبب الآمر ، وليس مما يخفى أو يغيب أن هذا الإسناد قائمٌ في أسلوب إنشائي ، وأنه تاليا للتطاول الأحمق المستفز في قول فرعون : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ إذ تراه وقد نادى الملأ بأعلى صوت ، ونفى عن نفسه أي علم يتصل بإله لهم إلا أن يكون هو هذا الإله : ثم تأمل نبرة لاستخفاف والهزء في هذا الأمر ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا ﴾ .

ثم انظر إلى تلك المداورة والمناورة التي يظهر من خلالها وكأنه يبحث عن الحقيقة ، وعن معرفة إله موسى فيتبع أمره إلى هامان بأن يجعل له صرحا

لكي يطلع إلى إله موسى ، وكأنه يبحث عنه ويفتش وفي لهجة مستهزئة ، ونبرة مستخفة يقول : ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ .

وتأمل قول الله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴿١٤﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴾ (المزمل:١٤-١٧) لتراه وهو يهز النفوس هزًا عنيفًا ليوقظها من نوم ، ويحركها من رقدة وسكون ويضعها أمام مشهد من مشاهد القيامة ، فبعد أن يُبصر الأرض وهي ترجف وتضطرب ، والجبال الجلاميد الصم الشواهق وقد أفقدها هول الموقف ما بين ذراتها من تماسك فإذا بها تتفتت ، وتتلاشى وتنهال في فضاء الأرض الواسع العريض ، ويا لها من حركة عنيفة ، ورجفة مدمرة تتصدع من هولها الأرض ، وتصير معها الجبال كثبانا من الرمال الهشة التي تفنى وتتطاير في عرض الأثير لتبصر كيف يضعك أمام مشهد آخر من مشاهد هذا اليوم حيث ترى الأطفال وقد شابت ذوائبها ، وابيضّتْ شعورها من هول ما يقع فيه من كرب ، إن هذا اليوم الذي ترجف فيه الأرض والجبال هو هو اليوم الذي يجعل الولدان شيبا .

وانظر إلى الإسناد الذي تم بين الفعل « يجعل » وبين ضمير اليوم واليوم لا يجعل وإنما يجعل الله فيه فالله ـ عز وجل ـ هو الفاعل الحقيقي واليوم زمان لهذا الفعل والذي أجاز هذا الإسناد وسوَّغه ما بين الفاعل الحقيقي « الله » والفاعل المجازي « ضمير اليوم » من مشابهة في تعلق الفعل بكل منهما فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث إنه الموجد له والمنشئ ، وتعلقه بالفاعل المجازي من حيث كونه جزء مفهومه فالعلاقة هي الزمانية .

وتأمل قول الله تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ (الزلزلة:١-٥) .

وما أظن من يقرأ هذه الآيات أو يستمع إلى من يرتلها إلا وينظر تحت قدميه وفي مظاهر الكون من حوله ؛ إذ يخيّل إليه أن كل شيء قد اختل ميزانه واهتز ، وتأرجح ، واضطرب ، فصار يميل كما أنه يميل ، ويهم بالوقوع ثم ينهض ويعتدل ، ويحاول أن يتماسك ، لقد أصاب هذا الزلزال القلوب فزلزلها عن أماكنها ، وهزّها من أعماقها ، وكاد أن يرمي بها خارج الأجسام ومع زلزلة القلوب ، وهزة النفوس ، تتمايل الأجساد وتختل وتترنح لقد اضطرب كل شيء ثابت وتحرك كل شيء ساكن حين تزلزلت الأرض فزلزلت كل ما عليها .

وانظر إلى الإضافة الواصفة في قوله «زلزالها» وما يمكن أن تضيفه هنا من أنه الزلزال المقدَّر لها ، اللائق بها ، الخاص بظرفها المدَّخَر ليومها وإذا كانت الرّعشة الهزيلة الضعيفة التي تمثل زلزال الدنيا مما تقع للناس في حياتهم ، ويبصرونه ويشاهدونه في وجودهم تصيبهم بالهول تنخلع له الأفئدة ، وبالذعر تنفطر له القلوب ، فإن زلزال اليوم الآخر ليس كزلازل الدنيا ، زلزال من نوع آخر لم يألفه الإنسان ، ولم يعهده ، ولم يره ، وتأمل الأرض وهي في هذا اليوم ترمي بأحمالها ، وتخرج ما في بطنها من دفائن وكنوز ، وتلفظه فوق سطحها لتتخفف مما يرهقها ، ويضنيها ، إن التعبير بالأثقال وإضافتها إلى الأرض يشعرك بأنها أثقال ثقيلة ، وأنها أحمال مرهقة ، وأن الأرض كان يئودها حملُها ، وأن الأرض ما كاد يوحي لها حتى لفظتها ، وتخلصت من عبئها وياله من تاريخ بعيد ضارب في أعماق البعد منذ أن كانت الأرض ، وكانت الحياة من فوقها وهي تبْتلع الأموات كل يوم ، وتطويهم في بطنها . تُرى كم تزن تلك الأحمال ؟ ما كمُّها؟ فإذا أضيف إلى ذلك ما بداخلها من كنوز ، ومعادن فإلى أي مدى يكون الحمل ثقيلا والعبء ، فادحا مضنيا ؟

إن المجال هنا للتصور المحدود أما إدراك الحقيقة فشيء مذهل شيء يفوق العقل ، والتصوّر ، والخيال كل أولئك جميعا ، ولا يصعب عليك أن تعرف أن

إسناد الإخراج هنا للأرض إسناد مجازي ؛ لأن المخرج هو الله وإسناد الإخراج للأرض على هذا النحو إسناد مجازي ، والعلاقة المكانية .

وحين تقرأ قول الله في سورة الإسراء ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ (الإسراء:٤٥) فإنك تشعر وكأنك تطوي الأحقاب والقرون كما تُطوى السهول والفجاج لتنتقل إلى حيث يرتل القرآن من فم الرسول ﷺ ولينسكب نقيا في مسامع هؤلاء المعاندين المغرورين بشهوة الباطل ، وهم يغالبون هذا الهوى الذي تتجه فطرهم عند تلقيه إليه فيجذبونها بعيدًا عنه ، ويقاومون انجذابهم القلبي ، ويشدونه إلى بعيد ، ويمنعونه من أن يشق طريقا عميقا من الإيمان في أفئدتهم وصدورهم وهكذا يمنعون تأثرهم بأيديهم ، فإذا بالله ـ سبحانه وتعالى ـ يقيم بينهم وبين الرسول ﷺ مصدر هذا النور حجابا من الهوى والغفلة لا تبصره العيون ، ولكن تشعر به القلوب يحول بينهم وبين الهداية فلا يهتدون ومرة أخرى حين تدير هذا النص في ذهنك تدرك أن الحجاب الذي يمنع الرؤية ، ويحول دونها هو الساتر الذي يحجب غيره لا المستور المحجوب بغيره ولقد أسند« مستورا» اسم مفعول وصف مشبه بالفعل إلى ضمير الحجاب من إسناد ما هو بمعنى الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه لعلاقة الفاعلية :

وتقرأ قول الله تعالى :

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴾
(هود:٤٢،٤٣).

ونتوقف أمام الأبوة الحانية العطوف وصوتها يملأ الفضاء العريض مناديا البنوّة العاقة الجاحدة أن تفيء إلى أمر الله في وقت يعصف فيه الهلاك المدمر المبيد بمن يشاقق الله ولكن البنوة ترفض ولا تستجيب وانظر إلى هذا النداء

وكيف نادى نوح ولده فقال له : «يا بني» وهي كلمة رقيقة شفيفة فيها وَلَهٌ ، وفيها عطف ، وفيها حنان كلمة تشعرك حين تسمعها أن المنادي أب ، وأن المنادى ابن ، والأب لا يريد لابنه إلا كل ما فيه الخير ﴿ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا ﴾ فالخطر عاصف ، والهلاك واقع والموت محقق لم يعرض عليه قضية الإيمان ؛ لأنها قضيةٌ يطول الشرح فيها ، ولا وقت لها بين هذا الماء المصبوب من السماء ، والمتفجر من الأرض ، ولّما ردّ الابن الجاحد على أبيه بقوله : ﴿ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِ ﴾ رد عليه بقوله : ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ ثم أنهى الموج الحوار الدائر بينهما وكان ولد نوح من المغرقين .

وفي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ إسناد مجازي حيث أسند عاصم اسم فاعل إلى ضمير اسم المفعول أي لا معصوم اليوم إلا من رحم الله والعلاقة المفعولية .

هذه نماذج لتحليل صور من المجاز العقلي في القرآن الكريم لم نقطعها عن السياق العام التي وردت فيه ، وإنما حاولنا أن نضعها في مكانها الصحيح منه وأن نربطها بموضعها .

## صور المجاز العقلي بين القرب والبعد

أنت تمر على مثل قولك : هزم خالد بن الوليد جموع الروم ، وعلى مثل قولك أتى بي الشوق إلى رؤيتك ، وأقدمني بلدك حقٌّ لي على فلان وغير ذلك مما هو على مثال تلك الأمثلة التي إن تأمّلتها رأيت الإسناد المجازي فيها قريبا من مداركك ، لا يشق عليك فهمه ، ولا يستعصي عليك إدراكه ولا معرفته ؛ إذ إنك لو شئت أن ترد هذه الأساليب إلى حقيقتها لوجدت السبيل إلى ذلك سهلا ميسورا لا مشقة فيه ، ولا إرهاق .

وهذه وأمثالها ينظر إليها الإمام عبد القاهر الجرجاني من خلال نظرته الكبرى إلى النظم والذي يكون حسنا جميلا حيث تستثمر فيه طاقات اللغة المختلفة من لغوية ، وشعورية ، وصوتية ، ويستعان فيها بوسائلها المتعددة في عملية الإبداع الفني ، وتشكيل الصور البلاغية وعليه فإنه يحكم على مثل تلك الصور السابقة في المجاز العقلي بأنها من العامي القريب ، يعرفها العربي والقروي ، ويهتدي إليها الصغير والكبير ؛ إذ إنها لسعة شهرتها تجري مجرى الحقائق التي لا يشكل أمرها ، ولا يصعب فهمها .

والإمام عبد القاهر يرى أن مثل هذه الأساليب « كنز من كنوز البلاغة العالية ، ومادَّة الشاعر المفْلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان ، والاتساع في طرق البيان» [1] وإذا كان قول الرجل أتى بي الشوق إلى رؤيتك ، وأقدمني بلدك حقٌّ لي على إنسان يضعه عبد القاهر لقربه من الحقائق ، ودنوّهِ من الفهم مع السّوقى الرخيص ، وينأى به عن أن يرتفع إلى مستوى الغالي الثمين فإنه ينظر إلى لون آخر من ألوان هذا الأسلوب ويرى أنه نوع من أنواع الفن القولي المتميز وأن مكانه يجب أن يكون في السماء مع الشمس والكواكب والنجوم ؛ إذ إنه صعب المرام ، بعيد المنال .

انظر إليه وهو يمضي في رفق باحثا عن المزية التي ارتفعت ببعض أنواع التراكيب في هذا الباب فتراه وهو يَسْبُرُ أغوارها ، ويغوص في أعماقها باحثا ، ومقلِّبًا ، ومتأملا ، ودارسًا للوشائج والعَلاَئق التي تجعل منها نمطا فريدا ومثالا عاليا لجمال الأداء ، وعمق اللغة التي يتبتّل في محرابها عشاقُ البيان المشرق النضير فيسوق إليك هذا الحديث من خلال تخيل المجاز العقلي في قول الشاعر :

تناسَ طِلاَبَ العامِرِيَّةِ إِذْ نأَتْ  بأسْجَحَ مِرْقال الضُّحَى قَلِقِ الضَّفْرِ

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٩٤ ، ١٩٥ .

إذا مَـا أحَسَّـتْهُ الأفَـاعِي تَحيّـزَتْ شَوَاةُ الأفاعِي مِـنْ مُثلِّمَـةٍ سَـمِر

تجـوبُ لـه الظلمـاءَ عـينٌ كأنّهـا زُجَاجَة شَرْبٍ غَيرُ مُـلأى وَلا صِـفر

**مرقال الضحى** : الـذي يسـرع وقـت الحـر **الضـفر** : مـا تشـد بـه البطن ـ **تحيزت** : انقبضت **شواة** : جلود **المُثَلَّمـة** : ـ الأخفـاف المتآكلـة مـن السـير **الشرب** : جماعة الشاربين **صفر** : خالية .

والشاعر يتحدث إلى نفسه فيقول : جاهد نفسك ، وانْسَ ليلى العامريـة فقـد شط بها المزار ، ونأت بها الـديار ، وصـارت بعيـدة عنـك ، واصْـحَبْ جَمَلَـك ، بماله من مشفر رقيق ، وبْطن ضامر ، وقدرة على السير والذي تتجمـع الأفـاعي هاربة من أخفافه القوية التي ثلّمتها الحجارة الصلبة حين تراه خوفًا منها .

والشاهد في قوله : « تجوب له الظلماء عـين» إذ إنّ الشـاعر يريـد أن يقـول إنّ هـذا الجمـل ليهتدي بنـور عينـه في الظلماء وهـي كزجاجـة لا هـي مـلأى ولا هي فارغة ولكنه أسند «الجوْب» وهو قطع الظلمـاء إلى «العـين» والعـين لا تقطع وإنما الذي يقطع هو الجمـل ، ولكـن العـين لمـا كانـت السـبب الـذي يعين الجمل على السير ، وقطـع الظلمـات صـارت وكأنهـا المباشـرة للفعـل ، المنشئة له ، وأسند إليها لقوة تأثيرها في إحداثه .

إنّ الجمل يخرق الظلماء بعينه ولولاها لكانـت كالسـد الـذي لا يجـد شـيئا يفرّجه به ويجعل لنفسه فيه سـبيلا وعبـد القـاهر يـرى أن الاسـتعانة بطـاقـات اللغة ، وبوسائل الصياغة قد جعل مـن مثـل الصـياغة في البيـت الأخـير إسـنادا بعيدا غير مبتذل ، ولا قريب [1].

إن التفنُّن في نظم العبارة هو الذي جعلها تؤدي هـذا الأداء الأمثـل والأغـرب وتستطيع أن تَشْعُر بذلك حين تتابع تحليل الإمام عبـد القـاهر لصـورة المجـاز هنا في كتابه دلائل الإعجاز ؛ إذ تراه وهو يأخذ بيدك في رفق ليبين لـك السـر وراء الامتياز والتفوق في الأداء لهذا المجاز ، فإذا كنت تفهم حقيقة المجاز وهي

(١) انظر : دلائل الإعجاز صـ١٩٣-١٩٨ . طبعة المنار .

أن يجوب الجمل الظلماء بعينه فإن الشاعر قد طوى هذه الحقيقة حين عدل عن إسناد الفعل إلى «الجمل» الفاعل الحقيقي وأسنده إلى «العين» .

الفاعل المجازي أتى به منكرا ليستثمر الخصائص اللغوية في اللفظ ، وليستلب منه أكبر قدر من العطاء يمكن أن يعطيه في بابه ؛ إذ إنّ الإتيان بالنكرة يجعل ما بعدها صفة لها فالجمل بعد النكرات صفات ومن ثمَّ فَعَنْ طريق وصف العين بجملة الصفة تهيأ للشاعر أن يُضْفِي على العين صفات النقاء ، والصفاء ، والسلامة ولو أنه أتى بالفاعل المجازي معرفا لفاته ذلك وفي التعبير بقوله : «له» إثبات أن هذه العين التي تجوب الظلماء إنما هي عين الجمل ؛ إذ إن تنكير العين في قوله : «تجوب له الظلماء عين» قد قطعها عن الإضافة إلى الجمل ، والإتيان بالضمير قد وصلها بالجمل ، فضلا على أن هذا الضمير المجرور قد ربط البيت كله بوصف الجمل وهو غرض الشاعر ، فإذا رأيت الشاعر قد أضاف إلى ذكر الضمير شيئا آخر وهو تقدمه على الفاعل والمفعول : «تجوب له الظلماء عين» المتعلقين بالفعل فاعلم أن ذلك التقديم إنما قد كان للإشارة إلى أهمية هذا الضمير في ربط الكلام بالغرض الذي سيق من أجله .

انظر إلى عبد القاهر وهو يقول في هذا كله : «فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : «تجوب له» «فعلق له» بتجوب لما صلحت «العَيْن» لأن يُسْنَد «تجوب» إليها ، ولكان لا تَتَبين جهةُ التجوُّز في جعل «تجوب» فعلاً للعين كما ينبغي وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هذا الموقع ، ولا اضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجال الحكمي نظير أنك تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وأنت تحتاج في الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدِّم أو تؤخر ما يُعْلَم به أنك مستعيرُ ومشبِّه ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة»[1]

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٩٧ .

ومن هذا النوع من المجاز قول كُثَيِّر عزة في أبياته الجهيرة التي ثار حولها الجدل ، واحتدمت بسببها الخصومة منذ ابن قتيبة في القديم حتى العقاد في الحديث وكان الإمام عبد القاهر - رحمه الله - ممن أسهب في تحليل هذه الأبيات وكشف عن القيم التعبيرية والشعورية التي فاضت بها في تدفق وغزارة .

وَلَمَّا قضينَا مِن مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ ... وَمَسَّحَ بالأركان مَنْ هُو مَاسِحُ

وَشُدَّتْ على دُهْمِ المَهَارِي رِحَالُنا ... ولم ينظرْ الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطرافِ الأحاديث بيننا ... وَسَالتْ بِأعْنَاقِ المَطِيِّ الأباطح

إن عبد القاهر يحلل هذه الأبيات تحليلا يستغل فيه كل إمكانات اللغة من فكر ، وإحساس ، وصوت ، وصورة فما من جملة إلا وقف أمامها وذكر ما تتسم به من خصائص ، وما تفيض به من قيم ، وما تتدفق به من خطرات نفسية وفي كل ذلك يوضح كيف تتعاون كل جملة مع التي تسبقها والتي تليها في أداء هذه القيم .

إن صياغة النظم ، وتفاعل بعضه مع بعض تفاعلا كاملا في السياق وإظهار ما تحمله الألفاظ من شحنات عاطفية وما توحي به من أحاسيس نفسية هي الوسائل التي تؤثر التأثير المعتد به في الصورة وليس المجال لتحليل هذه الأبيات ولكننا نقتطع منها ما يتصل بحديثنا عن الخاصي والنادر في المجاز العقلي ونتوقف أمام قول الشاعر :

وسالت بأعناق المطي الأباطح

ونعيد القراءة له لنرى هذا المجاز في إسناد الفعل : (سالت) إلى فاعله المجازي (الأباطح) إذ إنّ الأباطح لا يكون منها سيل ، ولكن يكون فيها ، فليس السيل واقعا منها وإنما واقع فيها ، فهي مكان للسيل ، وإذا حاولت أن ترد المجاز إلى أصله من الحقيقة وأديته كما تؤدي الحقائق فقلت :

سارت الإبل في الباطح

لرأيت بلاغة الأبيات وهي تَتَبَخْتَرُ ، ولرأيت حلاوتها وهي تضيع وتتلاشى لماذا ؟ إن التدفق ، والسلاسة ، واللين ، والرفق ، والسهولة تطل عليك من خلال الفعل «سال» ولو أنه أتي «بسار» لتوارت كل تلك المزايا ولحل محلها عطاء الفعل «سار» مسندا إلى الأباطح (الصحراء) بما فيها من عنت ، ومشقة وكد ، وإرهاق .

إن استعارة (السيل للسير) توقفك على حقيقة المدى البعيد لسهولة السير ، وليونته ، وهذا ما صنعه الشاعر حين استعار (سالت) (لسارت) وحين أسندها إلى الأباطح أضاف شيئا آخر حققه الإسناد وأفاده إذ جعل الأباطح وهي تتدفّق ، وتنهمر ، وتفيض ، وتسيل فأضاف إلى سهولة السير وليونته ، سرعته ، وحيويته ، ونشاطه فإذا ما ذهبت إلى حرف الجر الملاصق للأعناق والمضاف إلى المطي رأيته في دخوله على الأعناق يبرز الموقف العام لسير الإبل حين يُظْهر حقيقة السير من السرعة والبطء لأنهما إنما يظهران غالبا في أعناقها ، ويتبين أمرها من هواديها .

وهكذا استطعت أن تطالع الحسن كلَّه من خلال مطالعتك للنظم في المجاز العقلي على النحو الذي جاءت عليه وأدركت من خلال هذا التحليل أن صياغة النظم هي التي تؤثر التأثير المعتد به في الصورة البلاغية ، وأن الإسناد المجازي حين تؤلف أجزاؤه على هذا المثال يكون لونا من ألوان الأداء الراقي والممتاز .

## الفرق بين المجاز العقلي واللغوي

تحدث الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة حديثا طويلا تعرض فيه للتفرقة بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي ، ولقد أسهب الرجل في ذلك وأفاض وأرجع كل واحد منهما إلى أصله من التسمية وبين عبد القاهر ـ رحمه الله ـ أن الجملة هي مناط الفائدة إذ إليها ترجع ، والفائدة لا تتحقق بالكلمة الواحدة من غير ضمها إلى أخرى .

فلا تحصل بالاسم وحده ، ولا تتحقق بالفعل بدون اسم ، يضم إليه وإنما كانت الجملة مدار الفائدة لأنها تتردد أي الجملة بين النفي والإثبات .

هذا والخبر أول معاني الكلام ، وأقدمها ، وعنه تتفرع كل المعاني الأخرى وهو ينقسم إلى هذين الحكمين : الإثبات والنفي ؛ وكل من الإثبات والنفي يقتضي مثبتا ومثبتا له ، ومنفيا ومنفيا عنه وهما بهذا المعنى ركنا الإسناد المبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل ، إذ هما الشيئان اللذان يتعلق بهما الإثبات والنفي ومن ثَمَّ يقال للمثبت والمنفي : مسند وحديث وللمثبت له والمنفي عنه مسند إليه ومحدث عنه .

وبعد أن ظهر ذلك بوضوح فإن عبد القاهر يضع ضابطا يتميز من خلاله الإسناد الحقيقي من الإسناد المجازي ، وعلى كل من يريد أن يقضي في الإسناد بمجاز أو حقيقة أن ينظر إليه من جهتين :

**إحداهما** : أن ينظر إلى ما وقع بها من الإثبات ، أهو في حقه وموضعه أم زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه ؟

**وثانيتهما** : أن ينظر إلى المعنى المثبت ، أعني ما وقع عليه الإثبات كالحياة في قولك أحيا الله زيدا ، أثابت هو على الحقيقة أم قد عدل به عنها ؟

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت قول الشاعر :

**وشيّب أيامَ الفِراق مَفارِقي وأنشَزْنَ نفسي فوقَ حيثُ تكونُ**

**وأنشزن** : بمعنى رفعن : **ومفارقي** : جمع مفرق بزنة مقعد وسط الرأس والمراد هنا جميع الشعر : **وحيث** : اسم بمعنى مكان فهي خارجة عن الظرفية وخروجها نادر .

والشاعر يقول : إن أيام الفراق التي يعاني منها ، ويقاسِي لما فيها من هول آلام السهر والفكر قد أشاعت الشيب في رأسه ، ورفعت نفسه من مكانها حتى بلغت الحلقوم .

والفعل قد أسند للأيام ، والأيام ليست المُحْدِثة للفعل ، وهو الشيب والموجدة له ولكنها زمان لوقوع الحدث والفاعل الحقيقي للفعل هو الله سبحانه وتعالى فالمجاز قائم في إثبات الشيب فعلا للأيام ، وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز لأنه الشيب وهو موجود . ومثله : سرَّني الخبر ، وسرَّني لقاؤك فالمجاز في الإثبات دون المثبت لأن المثبت هو السرور وهو قائم على حقيقته، ومثال ما دخل المجاز في مثبته دون إثباته قول الله عز وجل :

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ (الأنعام:١٢٢) فالمعنى على أن جعل العلم ، والهدى ، والحكمة حياة للقلوب .

فالمجاز القائم في الإثبات لا يكون إلا في الجملة ؛ إذ هي التي يتأتى فيها التأليف بين محدث ومحدث عنه ، ومثبت ومثبت له والمرَدّ في ذلك إلى العقل الخالص ؛ إذ إنه يفصل في ذلك ويقضي وليس اللغة ؛ لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكم ، أو لتثبت وتنفي وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب هو اعتراض على المتكلم وليس للغة في ذلك مدخل في قليل أو كثير ، وحين يكون المجاز كقوله تعالى : ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ ﴾ (فاطر:٩) فإنما كان مجازًا لأن طريقه أن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيها وتمثيلا واللغة هي التي اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التي هي ضد الموت ، فإذا تجوز في الاسم فأجرى في غيرها فالحديث مع اللغة .

وعلى هذا النحو يطيل عبد القاهر في بيان التفرقة بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي ولا يفوته أن يوضح متى يحكم على الجملة بالمجاز فيذكر أنه لا يجوز الحكم على الجملة إلا بأحد أمرين .

**أحدهما** : أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له ، وذلك نحو قول الرجل « محبتك جاءت بي

إليك» فهذا مما لا يشتبه على أحد أنه مجاز ؛ لأن المحبة لا يعقل أن تجيء بإنسان .

**ثانيهما** : أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا لله سبحانه وتعالى .

## أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه

عرفت أن المجاز تارةً يقع في الإثبات وتارة في المثبت ، وأنه إذا وقع في الإثبات فذلك هو المجاز العقلي ، وإذا كان في المثبت فذلك هو المجاز اللغوي ، والإثبات يقتضي مُثبتا ومثبتا له ، كما أن النفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه ، وإذا كان في الإثبات لزم ضرورة ألا يتحقق إلا بالجملة ؛ إذ إنها تأليف بين محدث ومحدث عنه ولابد من هذين الركنين إذ بهما يتعلق الإثبات والنفي ، والمرجع في ذلك إلى العقل المحض ؛ لأنه هو الذي يقضي في هذا الشأن دون اللغة ، وإذا ثبت أن المجاز العقلي لابد له من طرفين عن طريقهما يتحقق الإسناد ، فإنه يتردّد بين أحوال أربعة تبعا للحقيقة والمجاز في الطرفين معًا أو في واحد منهما :

**الأول** : أن يكون ركنا الإسناد في الجملة حقيقتين لغويتين والحقيقة اللغوية أن يُستعمل اللفظ في المعنى الذي وضعه له أهل اللغة وألا تتخطى هذا الوضع لا في قليل ولا في كثير انظر إلى قول الشاعر :

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الكَبِيرَ كَرُّ الغَدَاةِ وَمَرُّ العَشِيِّ

ترى أنّ المجاز واقع في الإثبات ، إذ إنه أثبت الشيب فعلا لكر الغداة ومر العشى ، والغداة والعشى لا يُوجدَان فِعْلا ، ولا يُنْشِئان حدثا ، وإنما هما زمن لوقوع الحدث فيهما ، وحق الشيب والإفناء أن يسند إلى الفاعل الحقيقي وهو الله - سبحانه وتعالى - فهو الذي يصنع الشيب كما هو الذي يفعل الإفناء .

ولو أنك توقفت أمام الطرفين لعلمت أن كلا منهما لم يتخطَّ المعنى الذي وضع من أجله إذ إن كل كلمة فيهما قد استعملت فيما وضعت له ، ومثل هذا قولك سرني لقاؤك ، فالطرفان وهما اللقاء والسرور مستعملان في معناهما الحقيقي ، والتجوز إنما هو في الإسناد .

**الثاني** : يتحقق المجاز في الإثبات وفي المثبت جميعا ، فالطرفان مستعملان في غير ما وضعا له فهما مجازان لغويان انظر إلى قولهم : « أحيتنا مصابيح الإسلام » هل المصابيح تحيي أم أنها تهدي ؟ إنّ الإحياء بمعناه اللغوي المعروف وهو إيجاد الحياة في الحيوان يمتنع تحققه هنا ويستحيل وعليه فإن الفعل « أحيا » قد جاوز معناه الأصلي وتخطاه إلى معنى آخر مجازي هو بسبب من المعنى الحقيقي ممّا صحَّح معنى النقل والاستبدال في الاستعارة ؛ إذ إنهما يلتقيان معًا عند الفوائد الجليلة التي تترتب على كل منهما

فإذا تركت هذا الطرف : « أحيتنا » من طرفي الإسناد وذهبت إلى الطرف الآخر « مصابيح » فماذا تجد ؟تجد أن « المصابيح » جمع مصباح بمعنى السراج وهذا المعنى غير مراد هنا وإنما المراد (علماء الإسلام) وصحَّحَ عملية الاستعارة ما بين العلماء والمصابيح من تلاق وتشابه في تحقيق الهداية ، والتوصيل إلى الغاية مما سوغ الالتحام والتفاعل وجعل (المصابيح) تستعار « للعلماء » وتحل محلها ، وتوضع مكانها في توافق وانسجام .

**الثالث** : أن يأتي المسندُ حقيقة لغوية والمسند إليه مجازًا لغويًّا كما لو جوَّزْتَ في المثال السابق فقلت : « هدتنا مصابيح الإسلام » فالهداية لم تتجاوز المعنى الوضعي ، فهي من وادي الحقائق اللغوية التي لا تجوُّز فيها ولا خروج عن أصل معناها ، واضح إذن أن الفعل « هدى » مستعمل في حقيقة معناه ، فإذا ما تركناه إلى الطرف الثاني من طرفي جملة المجاز في الإسناد (مصابيح) لوجدناه مستعملا في غير حقيقته فهو مجاز ، ولا يخفى عليك أن الإسناد هنا مجاز عقلي وأن الفعل فيه مسند إلى سببه فالعلماء لم ينشئوا هداية ولم

يخلقوها وإنما الهادي هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ وما العلماء سوى سبب لهذه الهداية .

الرابع : أن يأتي جملة المجاز ويكون المسندُ مجازا والمسند إليه حقيقة فالطرفان فيهما يتبادلان المواقع مع النوع الثالث خذ قول المتنبي :

وَتُحيِي له المَالَ الصَّوَارِمُ والْقَنَا وَيَقْتُلُ مَا تحيي التَّبسُّمُ والجدَا

وأنت أمام ممدوح قد اجتمعت فيه شدة البطش مع بسطة اليد والتقتا فيه التقاء سعيدا مباركا ؛ فهو يعرف كيف يختصر أعمار أعدائه اختصارا ، وكيف يعمل سيفه في نحورهم وفي أعناقهم ، وكيف يأخذ منهم أموالهم بعد أن ينتزع أرواحهم ، ثم هو مع هذا معطاء كريم يهتز للندى فلا يلبث حتى يوزع ما اقتنصه إلى المعوزين والمحتاجين ، وانظر إلى الشاعر الذي جعل الكثرة ، والوفرة ، والزيادة في المال حياةً ، كما جعل التوزيع والتفريق في العطاء قتلا ؟ وكيف أثبت الحياة فعْلا للصوارم ، وهي مسببة عنها كما أن الصوارم سبب فيها وكيف جعل القتل فعلا للتبسم مع أنه من الوضوح بحيث لا يخفى على أحد أن الفعل لا يصح منه .

فالمجاز واقع في المثبت حين استعار (الإحياء) لانتزاع الأموال من أيادي الخصوم والأعداء ، كما استعار (القتل) لبذل المال وتوزيعه على المعوزين والبؤساء ، فأنت ترى أن المسند قد تجاوز معناه الحقيقي في الموضعين والمسند إليه لم يتعد حقيقة وضعه (فالصوارم والتبسم) مستعملان في المعنى الحقيقي لكل منهما ، ولا يصعب عليك أن تعرف أن إسناد (الإحياء) إلى الصوارم والقنا ، وأن إسناد (القتل) إلى التبسم والجدا مجاز عقلي ؛ إذ إن الفاعل المجازي سبب في حدوث الفعل ، وليس الفاعل الحقيقي له .

* * *

# القرينة في المجاز العقلي

سبق أن عرفت أن للفعل ملابسات كثيرة ؛ فهو يلابس الفاعل ، والمفعول به والمصدر والزمان ، والمكان ، والسبب .

وأن المراد بالملابس العلاقة التي بين الفعل وفاعله ، ومفعوله ، ومصدره ، وزمانه ، ومكانه ، وسببه ، ولابد منها أي «العلاقة» لتتضح جهة التجوز كما أنه لابد للمجاز العقلي من «قرينة»؛ إذ هي مأخوذة من قرن الشيء بالشيء جمعه به ، وأصحبه إياه ، والمتبادر إلى الذهن إذا انتفت القرينة أن يكون الإسناد قد جاء على حقيقته ، ولم يتجوز فيه ، فالقرينة هي التي تصرف الإسناد عن إرادة ظاهره ، ومن ثَمَّ فإنه يخرج من المجاز العقلي أمران :

**الأول** : ما طابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل : (شيبتْني الهموم) وما هو على شاكلة ذلك من كل فعل أسند إلى غير ما هو له ، ومثل ذلك ليس من قبيل المجاز العقلي لا في قليل ولا في كثير لماذا ؟لعدم وجود القرينة الموجودة في الإسناد والتي تدل على أن المتكلم مُتَجَوِّزٌ في كلامه ، ذلك أن الجاهل لا يقيم قرينة تصرف عن إرادة الظاهر من أسلوبه وكلامه ، وما يظهر من أسلوبه هو ما يؤمن به ، ويعتقده فهُوَ يجعل من الهموم فاعلا حقيقيا للتشييب ومثل هذا قول اليهودي (لا كتاب إلا التوراة) لأنه لا يعتقد غير هذا .

**الثاني** : ما طابق الواقع دون الاعتقاد ، كقول الأسير اليهودي لآسره المسلم : (محمد رسول الله) ، ومثل قول الكاذب (زارني محمد) وهو يعلم أنه لم يزره فإن إسناد الفعل هنا إلى فاعله ليس من وادي المجاز العقلي مع أنه قد أسند فيه لغير فاعله الحقيقي لماذا ؟لأن إسناد الفعل هنا مع أنه لغير فاعله إلا أنه لا توجد قرينة في الكلام تصرف عن إرادة الظاهر ذلك أن الكاذب إنما يسعى لترويج كذبه وشيوعه وانتشاره ، فهو لا يقيم قرينة على كذبه .

**والقرينة تنقسم إلى قسمين** : لفظية ، ومعنوية .

فاللفظية أن يكون مع الإسناد لفظ يصرفه عن ظاهره وظاهر اللفظ هو المفهوم منه حقيقة انظر إلى قول ذي الرُّمة :

هل تعرف المنزل بالوحيد ... قفرا محاه أبَدُ الأبيد

والدَّهرُ يبلى جده الجديد ... لم يَبْقَ غيرُ مثل ركود

غيرُ ثلاثٍ باقياتٍ سودِ ... وغيرُ باقي ملعبِ الوليد

وأنت تتابع قراءة الأبيات وترى هذا الإسناد قد تحقق من خلال إسناد (المحو) إلى أبد الأبيد ، و(الإبلاء) إلى الدهر ، فتتساءل هل نحن أمام شاعر يقول ما يعتقده ؟ وعندئذ يخرج هذا الإسناد ، فلا يكون من الباب الذي نتحدث فيه وهو الإسناد المجازي ، إذ إنه يجري مجرى الحقائق العقلية التي تسند الأفعال فيها إلى الفاعلين الحقيقيين ، وتبقى على هذا الحال ، فإذا ما وصلت إلى قوله بعد الأبيات السابقة :

حتى استحلّوا قسمةَ السجود ... والمسْحَ بالأيدي من الصَّعيد

فإنك تجد من القرائن اللفظية ما تشعر معها أن المتكلم مؤمنٌ موحّد يسند الأفعال إلى فاعلها الحقيقي فيكون متأوّلا في إسناد (المحو والإبلاء) إلى (الأبد والدهر) والقرينة الصارفة عن إرادته الظاهر من الإسناد ما تحدث به مما يشير إلى قصر الصلاة ، وإلى التيمم ، ولا يفعل ذلك سوى المؤمن الموحّد إذ إن معنى : (استحلوا قسمة السجود) : جاز لهم قصر الصلاة ؛ لأن في قصر الصلاة اختِصَارًا وقسمتها إلى النصف والمسح بالأيدي هو التيمم ، وعليه فإنهما قرينتان لفظيتان ، على أن منشئ هذا القول متأولٌ في كلامه ، وأنه لا يريد به ظاهره على أن فاعلي الفعلين (محا ، ويبلى) ليسا الفاعلين الحقيقيين لهما . إنما أسند الفعل إليهما من حيث هما زمان أو سبب ؛ لأنهم من قوم يصلون ، ويتيممون ، فلا يظن بهم الإلحاد ، ولا يحسبون عليه ، ولا يدخلون في دائرته .

ومثل هذا المجاز في وجود القرينة اللفظية قول الشاعر :

أَشَابَ الصَّغيَر وَأَفْنَى الكبيرَ كَرُّ الغداة وَمَرُّ العشي

نروح ونَغْدُو لحاجتِنَا وحاجةُ مَنْ عاش لا تنقضي

تموت مع المرءِ حاجاتُهُ وَتَبْقَى له حاجةُ ما بقي

إلى أن قال :

فَمِلْتُنَا أنتُمُ مُسْلِمون عَلى دِينِ صِدِّيقنا والنَّبِيْ

واضحٌ أن البيتَ الأخير بما فيه من صريح اللفظ (المسلمون) (النبي) قرينة لفظية تبين لك أن الرجل متأول في كلامه ، وأن هذا من قبيل المجاز العقلي الذي يصرف الكلام عن ظاهره .

**القرينة المعنوية :**

أن يكون مع الإسناد أمرٌ غير لفظي يصرفه عن ظاهره : أي ألاّ يوجد في الكلام من الألفاظ ما يصرفه عن إرادة الظاهر منه بل يكون الصَّرْف عن إرادة هذا الظاهر خارج اللفظ وذلك لأحد أمرين :

**الأول** : يرجع إلى ما بين الفعل والمسند إليه كأن يكون قيامه به أو صدوره منه مستحيلاً عقلا أو عادة :

فمثال المستحيل عقلا :

فنام ليلى ، وتجلى همي

ذلك أن النوم لا يقوم إلا بالحيوان ، وقيامه بالليل مستحيل ومثله (طريق سائر ، ونهر جار) ؛ لأن السير والجرى وما يجري على هذا النحو لا يكون من مثل الطريق ولا النهر **والمراد بالاستحالة العقلية** ما يجمع عليه المحققون مما لا يحتاج فيه إلى إقامة الدليل على استحالته ؛ لأن العقل إذا ترك ونفسه فإنه يُعِدّه محالاً .

خذ قول الشاعر :

فَلاَ تَسْأَلِيني واسْـأَلِي عـن خَلِيقَتِـي إذا رَدَّ عَافي القِدْرِ ومَـنْ يَسْـتعيرُها

فإن عافى القدر ما يبقى فيها من المرق ، وهو في زمن الجدب سبب لرد مستعيرها ، وحقيقة هذا الإسناد إذا رد صاحب القدر من يستعيرها بسبب عافيها وعافى القدر يستحيل عليه ردها .

ومثال استحالة وقوع المسند من المسند إليه عادةً (هزم القائد الجند وبنى المهندسون السد) من كل ما يكون المسند إليه سببًا آمرا ، أو آمرا مدبرًا ، والذي يجعل من الاستحالة هنا استحالة عادية لا عقلية أن العادة هي التي جرت في منع صدور المسند من المسند إليه ، ولكن العقل لا يمنع لجواز أن يهزم الأمير بنفسه الجند ، وأن يبني المهندسون بأنفسهم السد ؛ لأن ذلك مما يدخل تحت دائرة الإمكان العقلي :

**الثاني** : أن ترجع القرينة إلى حال المتكلم في نفسه ، كأن يكون الكلام صادرا عن الموحّد مثل ما ورد عن الرسول ﷺ : « إنَّ مما يُنْبِتُ الرَّبيعُ ما يقتلُ حَبَطًا أو يُلِمُّ» حبطًا : انتفاخًا ، يُلِمُّ : يقارب .

فصدور هذا الكلام من سيّد المرسلين ﷺ دليل على أنه لا يريد من الإسناد ظاهره ، وإنما هو متأول في هذا فالظاهر أن الربيع لا ينبت وإنما هو سبب أو زمن ما ينبته والربيع لا يقتل وإنما هو سبب في القتل إذ إنه ليس الفاعل الحقيقي له .

## استلزام المجاز العقلي للحقيقة العقلية :

هل يستلزم المجاز العقلي الحقيقة العقلية ؟ هذه مسألة دار حولها جدل ، وثار بسببها خلاف ذلك أن مراجعة التراكيب في هذا الباب تثبت أن الكثير منها يمكن الرجوع فيه إلى حقيقته العقلية ، أي إلى ما حقه أن يسند إليه مما أوجد الفعل ، وقام به . خذ هذا المثال الشائع : « أنبتَ الربيع البقل» ترى الإسناد هنا

غير حقيقي ؛ إذ إن الفاعل الموجود ليس هو الفاعل الحقيقي للفعل ، وإنما هو زمن لوقوعه ، والفاعل الحقيقي هو ـ الله سبحانه وتعالى ـ وفي (نام ليلي) تقول نمت في ليلي ، وفي قول ذي الرُّمة :

تَجوبُ له الظَّلْمَاءَ عَيْن كأنَّها زُجَاجَةُ شَرْبٍ غيُر مَلأَى ولا صِفْرِ

يجوب الجمل الظلماء بعينه

وتقول في قول الفرزدق

نَحْمي إذا اختَرطَ السُّيوفُ نِساءنا ضَرْبٌ تَطيُر له السَّواعد أَرْعَلُ

نحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب سريع يقطع السواعد ، غير أن هناك من التراكيب التي جاءت في هذا الباب ما ترى الإسناد فيها غير حقيقي إذ لم يسند الفعل أو ما في معناه فيها إلى فاعلها الأصلي ، فالإسناد المجازي فيها واضح مشهور ، ولو أنك حاولت أن تَرْجعَ بها إلى أصلها من الحقيقة في الإسناد لوجدت العرف الاستعمالي يأباها ويرفضها ؛إذ إنه لم يألفها جارية على ما هي له وآدابهم تنطق بذلك . خذ قول الشاعر :

وَصَيَّرني هَوَاكِ وبي لحيني يُضْرَب المثلُ

فالعرف لم يألف هنا إسنادا لفعل إلى فاعله الحقيقي وأنت ترى أن التجوّز في الإسناد بادٍ لك وظاهر من خلال إسناد الفعل «صيرني» إلى «هواك» وواضح أنّ الذي صيره ليس هو الهوى وإن كان الهوى سببا في ذلك وعلى أثر قبول العرف لاستعمال بعض الأسانيد المتجوز فيها حين ترد إلى ما حقه أن تجري عليه ، وعدم قبول بعضها إذا لم يألفها الاستعمال وهي جارية على ما هي له انقسم الرأي حول هذه المسألة بين الخطيب وعبد القاهر .

**فالخطيب** يرى أنّ المسند في المجاز العقلي يجب أن يكون له في التقدير مسند إليه حقيقي يكون الإسناد إليه حقيقة ، إذ إنك حين تراجع تعريف المجاز العقلي عند الخطيب تشعر أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند

إليه فرع عن الإسناد إلى ما حقه أن يسند إليه ، وواضح أن ما هو له متحقق غير أنه تارة : يكون واضحًا ظاهرا لا يعوز إلى تأمل ، ولا يحتاج إلى جهد مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ ﴾ (البقرة:١٦) وليس مما يخفى أن فاعل الفعل الحقيقي مما يدرك بأدنى تأمل إذ إن فاعل الربح هم التجار ، أي فما ربح التجار في تجارتهم ونظرًا لجريان العرف به في استعمالاتهم كان الفاعل ظاهرا ومثله : أخرج الغيث النبات ، وأسا الطبيب المريض فقد شاع في العرف ، وجرى في الاستعمال أن يُسند الفعل في كل منهما إلى الفاعل الحقيقي فيقال : أخرج الله النبات ، وأسا الله المريض . ومن هنا كان الفاعل الحقيقي ظاهرا ويقاس على هذا كل ما جرى العرف في الاستعمال العربي أن يسند الفعل فيه إلى الفاعل الحقيقي .

وتارة : يكون المسند إليه خفيا لا يدرك إلا بشيء من التأمل مثل قولهم : «سرتني رؤيتك» و«وأمتعني حديثك» وقول الشاعر :

يَزِيْدكَ وَجْهُهُ حُسْنًا إِذا مَا زِدْتَهُ نَظَرا

وبالتَّأمّل تجد أن ما ذكر من فاعلين لهذه الأفعال ليسوا الفاعلين الحقيقيين لها ، فلا الرؤية ، ولا الحديث ، ولا الوجه كلها بفاعلة وإنما الفاعل الحقيقي هو ـ الله تعالى ـ لكن كثر وشاع عند العرب إسناد هذه الأفعال إلى الفاعل المجازي وإهمال إسنادها إلى الفاعل الحقيقي وهو الله مصدر الأفعال كلها إذ هو الفاعل الحقيقي إذ عنه يصدر كل شيء .

ويرى الإمام عبد القاهر ورأيه مبسوط في كتابه دلائل الإعجاز أن المجاز العقلي ضربان :

أحدهما : أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل قولك في «ربحت تجارتهم» ربحوا في تجارتهم فأنت قد رجعت بالإسناد في الأسلوب إلى ما حقه أن يسند إليه من الحقيقة الفاعلة .

الثاني : أنه ليس بواجب أن يكون لكل فعل فاعل في التقدير إن أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ذلك أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قول الشاعر :

وَصَيّرني هَواكِ وبي لحيني يُضْرَبُ المثلُ

فاعلا ظاهراً قد نقل عنه فجعل للهوى .

وعبد القاهر حين ينظر في مثل هذا المثال يرى أن العرف في الاستعمال لم يألف له فاعلا حقيقيا ، فيسند الفعل فيه من أول الأمر إلى فاعله المجازي ؛ لأن تقدير الفاعل الحقيقي مما لا يقصد في الاستعمال العربي ، ولا يتعلق به الغرض في التراكيب ، ذلك أنه لا اعتداد لما لم يجر به عرف أهل اللغة في الاستعمال العربي ، إذ هو بمنزلة العدم لذا كان مثل هذا الإسناد بمثابة المجاز الذي لا حقيقة له .

* * *

# الفصل الثالث

## أحوال المسند إليه

يُقصَد بأحوال المسند إليه ما يعرض له من أمور في استعمالاته كذكره ، وحذفه ، وتعريفه ، وتنكيره ، وتقديمه ، وتأخيره إلى آخر ما يعرض له .

**حذفه :**

الحذف على العموم لون من الأداء البياني الأمثل يكون بضغط العبارة ، وتركيزها وامتلائها ، وشحنها ، وتصفيتها ، وغربلتها ، وتنقيتها ، وفرزها ، وتنحية الفاضل منها ، وإزالة ما بها من ترهل يقعد بها ، ولا يرتقي بجمالها . ومن ثَمَّ يشتد إحكامها ويقوي أسرها ، ويغزر فيضها ، ويتكاثر إيماضها ، وإيحاؤها ؛ إذ تكون قد تخففت مما يرهقها ، ولا يعين على حسن أدائها ، فتنطلق في طريقها مؤدية للمعاني على نحو أملأ ، وأغزر ، وأعمق ، وأكثر ، وأحسن .

والحذف يكون مطلبا غاليا للارتقاء بالتراكيب ، والارتفاع بها إلى سماء عالية حين يأتي في موضعه ومكانه ، لا يغمض به الأسلوب ، ولا يلتوي به القصد ، ولا يشقى به المعنى ، ولا يلتبس به الكلام ، يوجد في التعبير ما يدل عليه ، ويشير إليه متوافقا مع فنون القول ، منسجما مع مقتضيات الخطاب ، يجول في كل غرض ، ويصيب كل معنى ، ويحقق كل قصد ، ويجلو كل غامض ، يرتفع بدقائق المعاني يكون وراءه ما يدل عليه ، ويرجح غيابه عن الأسلوب ، وعدم حضوره فيه ، ورحم الله شيخ البلغاء الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي تبتل في محرابه عاشقا حين راعته روعته ، وأسره جماله ،

وأدهشه سحره فتقدم للتعبير عن جلاله وحسنه بقلم لا يتعذر عليه معنى ، ولا يستعصى عليه لفظ ، ولا يمتنع عنه مذهب من مذاهب القول فقال مادحا له ، مشيدا به ، حافظا له حقه في التفوق والبهاء « هو بابٌ دقيقُ المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيبُ الأمر شبيه بالسحر ، فإنك ترى فيه ترك الذِّكْرَ أفصحَ من الذكر والصَّمْتَ عن الإفادة أزيدَ للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تُبِنْ ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تَخْبُرَ ، وتدفعها حتى تنظر »[1].

وحينما نقف لنخص بالحذف حذف المسند إليه ، فإننا نقدم بين الحذف هنا إشارة طائرة إلى الحذف بصفة عامة على ما احتفلت به اللغة العربية ، وجرى به اللسان العربي عذبا رائعًا ، والحذف على نحو ما تدفق به النمير الرقراق من البيان العربي صنوف وألوان إذ تراه قائما في الجمل كما تشاهده ماثلا فى الجملتين ، والجملة ، والكلمة ، بل وبعضها ، والحذف الذي نتحدث عنه في السياق البلاغي هو حذف تزدان به التعابير ، وتزداد به ملاحة الكلام ، ويجود به الأسلوب ، ويرقى ويتفوق ، وهو لا يأتي هكذا عفوا ومن غير تقدير ، وعلى أية صورة وإنما يأتي ووراء الإتيان به من الأسرار ، والدقائق ، والملح ، والطرائف ما يجعله ضرورة لحسن الكلام في بابه ، وغرضًا مقصودًا للجودة في موضعه ، إذ يستدعيه الموقف ، وينادي عليه الغرض ، ويحض عليه المقام ، ولا يغيب عن فطنتك أن الشيء حين يذكر كاملا بكل شيء فيه ، لا يشغل الذهن بجلال التفكير ، ولا يأخذ الحس بروعة التأمل والتّروّي ، ولا ينطلق بالخيال محلقا في آفاق التعبير ؛ وحينئذ يقيّد بالكلمات المذكورة كل ظاهر وخفي ، فلا يترك النفس تكابد الشوق الملح في البحث عن الغائب من الأسلوب ، ولا يدعها تفلت من ربقة القيد التي حصرتها به مادية الكلمات

---

(١) دلائل الإعجاز صـ٩٥ ، ٩٦ صحح أصله الأستاذ الإمام محمد عبده الناشر ـ مكتبة القاهرة .

المذكورة ، التي لم يتخلف في العبارة منها شيء ، ومن هنا فإنّ عدم التخلف وعدم الحذف لا يدفع إلى التأمل ، ولا يلفت النظر ، ولا يقدح زناد العقل ، ولا يستوقف انتباه السامع ، ولا يشحذ فطنة القارئ ، ولا يثير شعوره ، ولا يبعثه على التوقف ، وإثارة التساؤل ، ولا يولّد فيه الرغبة في التفكير العميق ، ولا ينشئ فيه الميل إلى سبْر عمق التعبير ، وإزاحة ما فيه من غوامض نتيجة لغياب المحذوف .

ولكن ما الحذف البلاغي الذي يغمر النفس بروعة جلاله ، ويحتفظ للبيان العربي بأكبر حظ من الإثارة ، واليقظة ، والانتباه ، والمتعة بحيث يشغل الذهن ، ويشعل الشعور ، ويتصل بالروح ويمتزج بالدم ؟

متى يحقق الحذف إرهاف الذوق ، وتنمية الحس ، وتحصيل المادة ، وتوسيع الخبرة ، وانفعال القلب ، ومعرفة مواقع الكلم ، والسمو الفني وغزارة الفيض ، وحرارة العاطفة ؟

إنه الحذف الذي يرتاح له ذوقك ، وتأنس إليه نفسك ، ويطمئن معه قلبك ، ويحصِّل من الجودة والحُسْن ما يجعله يعلو على كل نقد ، ويرتفع فوق كل إسفاف ، ويتعلق به كل حسٍّ ، ويحلق في كل سماء ، ويسطع في كل أفق . وهو في ارتياده لكل تلك الآفاق ، لابد أن تتوفر له من الأسباب ما تجعل منه في البلاغة العربية فصلا قائما بذاته يبعث بالسحر ، ويثير الدَّهَش والإعجاب . ومن ثَمَّ فإنه لابد أن يكون مجيئه في الكلام تحقيقا لمطابقة الكلام للغرض الذي كان من أجله وجاء بسببه ذلك أن المطابقة تعني أنه لا انفصال بين الأسلوب والموقف ، ولا بين الكلام والغرض ، وحينئذ يأتي التعبير قارا في مكانه ، مطمئنا في موضعه لا ينبو به الحال ؛ لأنه إنما جاء صياغة له ، وتمثيلا لكل دقائقه ، ورسما لكل أسراره ، وإحاطة شاملة وأمينة لكل شيء فيه .

على أن هذا الحذف الذي استدعاه الموقف ، وطلبه الغرض ، وحث عليه المقام لابد أن يكون في الأسلوب من قرائن اللفظ أو الحال ما يُبين عنه في

وضوح ، ويشير إليه في ظهور ، ويدل عليه في إبانة وإفصاح ، وإلاَّ حدث الإلْباس ، والإرْباك ، والخلْط ، والتشويش وفقد مَيْزَتَه في التبليغ والإفهام ، وصار إلغازًا ، وتعمية ، وإبْهاما ، وغموضا ، ومن ثَمَّ لا تكون بلاغة ولا يكون كلام .

على أن كل حذف لابد أن يكون من ورائه داعٍ يدعو إليه ، ويحضُّ عليه ويكون سببا في وجوده وإلا فلو وجد من غير وجود الداعي الذي يدعو إلى وجوده لكان أشبه ما يكون بالهذيان ، ولكان أقرب ما يكون إلى العبث وهما معا لا وجود لهما في البلاغة إذ يجب أن تنأى عنهما حتى تصح وتسلم .

قلت من قبل إن الحذف يتلوّن ويتشعّب فمن حذف الجمل ، إلى حذف الجملة إلى حذف الكلمة ، بل إلى إسقاط بعضها .

وانظر إلى قول الله تعالى في سورة الشعراء حاكيا عن شيء من قصة موسى وفرعون ، وعن قليل من الحوار الدائر بينهما ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝١٧ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۝١٨ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٩ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٢٠ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (الشعراء:١٦-٢١).

وأنت حين تدير هذا القول الكريم في ذهنك فإنك ستلمح من خلال السياق أن هناك فراغا أنشأته قفزات الكلام ، وأن هذه المساحة التي تركت من غير أن تملأ إنما أعان على الوصول إليها سياق التعبير قصدًا إلى تشْغيل العَقْل ، وتنشيط الخيال ، وإثارة التطلع لدى النّفس المشتاقة دوْما إلى سبْر الأغوار ، والوصول إلى الأعماق ، والبحث عن المجهول ، والبعد عن السآمة والملل اللذين ينشآن لدى السامع والقارئ ، والنأي عن التكلّف بذكر هذه الجمل ولن يخفى عليك أن أصل الكلام بعد تقدير المحذوف فأتى موسى وهارون إلى

فرعون فقالا له : ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝١٧ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾ (الشعراء:١٦-١٨) فالمحذوف هنا أكثر من جملة .

ومما حذف فيه أكثر من جملة ما تراه ماثلا في سورة الروم في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الروم:٤٧).

إن الناس لم يستقبلوا رسل ـ الله وهم رحمة ـ على نحو ما يجب أن يكون وكانوا في استقبالهم فريقين مجرمين لا يذعنون ، ولا يطيعون ، ولا يؤمنون ، ولا يتوقفون عن إيذاء الرسل لحظة من ليل أو نهار ، والصّد عن سبيل الله والوقوف عقبة كأداء في طريق الدعوة ، ومؤمنين يستسلمون لأمر الله ، ويثقون بوعده ويشكرون رحمته ، ويصبرون على الأذى ثم تكون النتيجة السعيدة التي تتحقق ووعد الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين .

وبالتحقيق وبالنظر في الآية الكريمة نجد أن هنا جملتين قد طواهما الكلام ، وأبعدهما من سياقه ؛ لأنه لن يغمض فهْم المراد ، ولن يصعب ، إذ تساعد على فهمهما ، والوصول إليهما قرائن الكلام ، ومعونة السياق ، فيكون ذكرهما والحال هكذا تمطيطا في الأسلوب وتورّما في الكلام ، ويَسِمُه بالتكلّف ، ويصيب متلقيه بالكآبة والغثاثة ، ويحقق له النفرة والوحشة ، والملال ، ويباعد بينه وبين البلاغة والتفوق والإعجاز .

ولن يصعب عليك أن تفهم أن الأصل بعد تقدير المحذوف (فجاءوهم بالبينات فكذبوهم واستهزءوا بهم فانتقمنا منهم» .

فالانتقام إنما كان من وراء التكذيب والاستهزاء ؛ومن ثَمَّ كان الأخذ وكان الانتقام ، فالجملتان المحذوفتان مفهومتان من سياق الكلام ، وذكرهما لن يضيف شيئا إلى المعنى ، ولن يَزيدَ شيئا من مساحته لأنه مفهوم من غير

وجودهما فضلا على أن وجودهما في الأسلوب سيصيبه بالترهل ، ويفقده ميزة الخفة والرشاقة التي جاءت مرتبة على تكذيبهم .

وترى حذف الجملة يتراءى لك ظاهرا من خلال قول الله تعالى في سورة الإسراء : ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلاً ﴾ (الإسراء:٥٦) وهل يغيب عنك ما تراه في الآية هنا من إشاعة روح الهزء والسخرية من هؤلاء الضالين الذين أصيبوا بعمى القلب ، والبصيرة ، فتركوا عبادة الواحد الحق الذي يجب أن يدعى فلا يدعى غيره ، وأن يعبد فلا يعبد سواه وتركوه إلى من ؟

تركوه إلى غيره ممن يُدْعَى فلا يستجيب ، وإلى من يُطْلَب منه أن يكشف الضر وأن يحوله إلى جهة أخرى فلا يستطيع ، ولا يقدر ، وصورةُ الأمر هنا فيها من الاستخفاف ، والتبكيت ، والقهر ، والإعجاز ما لا يغيب عن فطنتك وأصل الكلام بعد تقدير المحذوف : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ، ولا يملكون تحويله عنكم).

وإنما كان الحذفُ هنا مما يَزيد الكلام ملاحة ؛ لأن الدلالة عليه في الكلام السابق عنه أوضح من أن يشار إليها ، وفي ذكر المحذوف هنا تكرار يفقد الكلام رونقه ، ويدعو إلى السأم منه ، فكان في الحذف إيجازٌ وبلاغة وانظر إلى حذف المفرد وهو من الكثرة بحيث لا يحصيه العد ، ولا يحيط به الحصر تأمل أول آية في سورة النساء في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء:١).

فالآية التي تطالعها تلفت إلى توحد النوع البشري كله من خلال أصله الأول ، فالأب واحد وهو آدم ومنه كانت الأم حواء ومن ثمَّ فلا نبالة لدم ، ولا ارتقاء للون ، ولا تميز لعرق ، ومن هنا يجب أن تزال الفروق ، وأن تعدّل المقاييس ، وأن تتباعد الأثرة ، وأن تقوم الحياة بين الأحياء على الأخوة التي

يعم بها النعيم ، والمساواة التي يقوم عليها العدل ، والعبودية لله وحده ليكون الإنسان سيّد الأحرار في العالم .

إنّ الإسلامَ الذي ألّف بين القلوب بالحب ، وشفى أمراض الصدور بالتعاون ، وفاضَل بين الناس بالتقوى ، ومحا الفروق بين أجناس البشر جعل الأرض كلها وطنًا مشاعا ، والعالم كله أسرة متحدة ، ونادى الناس جميعا بأعلى صوت ثم أمرهم والوعي حاضر ، والحس متوثب ، والعقل يقظ ، والنفس خِصْبة متجدّدة بتقوى الله ـ عز وجل ـ الذي خلق الناس من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، ومنهما معًا كان البشر مجتمعين ، ثم كرّر الأمر بالتقوى لفْتًا إلى أهميّتها ، وحضًّا عليها ، ودَفْعا إلى الالتزام بها ، والسير في طريقها ثُمّ بين عِلّة الأمر المكرّر بالتقوى في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ إذ أراك أن عين الله ساهرة ، وأنها لا تغفل وأنها على الناس جميعا رقيب يراقب ، ويشاهد ، ويكشف ، ويسجّل ، وهو تذييل تشعر معه النفس بشدة الرهبة فتتحرر من عبودية الشهوة ، وتتخلص من سلطان القوة ، وتعمل من أجل إقرار الحق ، وتكافح في جد ودأب رغبة في إظهار الدين ، وتجاهد من أجل الله والدار الآخرة .

ولن يغيبَ عن فطنتك أن في الآية حذفا في قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ أي ونساء كثيرات ، وإنما حذف الوصف هنا عند النساء لدلالة الوصف السابق المذكور للرجال عليه ؛ إذ إن في التكرار للوصف هنا مجانبة للبلاغة ، ومخاصمة للحسن ، ودعوة إلى الركاكة وامتهانا للأسلوب وبلاغة القرآن تنأى عن كل ذلك إذ هي من التفوق بحيث تعجز كل متكلم ، وتخرس كل ناطق من الأبناء الفصحاء .

واقرأ قول الله تعالى في إشارة وإشادة واضحة ما بعدها إشادة بكلمات القرآن : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء:٩) فالقرآن الذي يزخر بكنوز

البلاغة في جميع ألوان المعاني ، والذي بلغ الغاية التي ليس من ورائها غاية في روعة التمثيل ، وطريقة الأداء والتعبير ، والذي صوّر فبلغ أعلى القمة في دقة التصوير في كل المواقف ، وفي جميع الأغراض بأسلوب يفيض بالسحر ويترقرق بالجمال تراه هنا في رسالته التي ينهض بأدائها ، ويقوم على خير ما يكون القيام بها ، وهي رسالة تتمثل في الارتفاع بإنسانية الإنسان ، والأخذ بيده وهدايته ، إلى الطريق الذي هو أمثل ، وللملة التي هي أقوم وللحالة التي هي أرْوع وأحسن ، وهكذا تجد الصفة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ إنما تصف هذا الموصوف الغائب لكي تذهب النفس في تصوره وتقديره مذاهب بعيدة هل هو الطريق أو الطريقة ، أو الملة أو الحالة مما يشاكل ذلك ؟ مما هو متسق تمام الاتساق مع طريقة القرآن في التعبير التي تترجم عن أدق المعاني وأعمقها التي تتراءى للنفس والحس معًا في قوة ليس لها من نهاية ، وفي سحر له من الخلابة ما لا يتطاول إلى ما قدر له من كمال إلا هو .

ولن يغيب عنك أن تقدير المحذوف هنا يذهب بتلك الفخامة التي تراها مع بلاغة الحذف والتي لا تكون أبدا مع الإثبات الذي يفقدك روعة التملي ، ويحول بينك وبين الذهاب مذاهب كثيرة في تقدير هذا الغائب بعد أن ألقى بين يديك ، فمنع خيالك من التحليق ، وعقلك من التوليد والتفكير على أن هذا الغائب المحذوف يدل عليه سياق الكلام دلالة قوية فذِكْرُه ساعتئذ يضائل من قدْر التعبير ، ويطفئ ما به من توهج وإشراق .

وانظر إلى حذف «لا» في قوله تعالى : ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾ (يوسف:٨٥) أي لا تفتأ ومعناها لا تزال وحذفها في الكلام كثير ، وعلى أساس هذه الكثرة جاء قولُ امرئ القيس .

فَقُلْتُ يَمِينُ اللهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا ... وَلَو قطّعوا رأسي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي

فهذا الداعر الذي وقف على الديار ، واستوقف غيره ، وبكى النؤى والحجارة واستبكى الصحاب ، وشبب بهند ، والرباب ، وفرتني ، وسلمى وغيرهن وهن في حياته كثيرات ، وهتف بالجبال والأودية ، وجرى حديثه رقراقا عذبا في وصف الناقة ، والفرس ، وشتى أغراض الكلام أشهدك هنا مشهدا حيًّا أخذه فيه الهوى ، وألحت عليه فيه الصبابة ، وبرح به الجوى فانطلق في غير استحياء يقسم - وليس لمثله يمين - أنه سيبقى في مكانه حيث تكون إذ كيف يتركها وهو يعاني من الشوق والوجد ما يعاني ، لذا أقسم بأنه لن يتركها ، وسيبقى قاعدا لديها حتى لو فصلوا رأسه عن جسده ، وقطعوا أوصاله تقطيعا بعد تقطيع والكلام على تقدير لا أبرح قاعدا .

أما ما تراه من الحذف في قوله تعالى : ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴾ فهو من البلاغة العالية التي تنفذ إلى القلب فلا يصدها عنه حجاب ؛ إذ مثّلت الكلمات هنا الموقف أبدع تمثيل وصورته على نحو يجل عن النظير ، وتلاءمت معه فأوفت على الغاية من التلاؤم والتناسب حين انتزعت الألفاظ من أودية شديدة لتناسب شدة الموقف ، ولتشاكل صعوبة الإحساس ، فهي تعبر عن أشد ما يعصف بالنفس ، ويكاد يذهب بها بددا ، فيعقوب النبي ﷺ الذي ابيضّتْ عيناه من الحزن بسبب فقده لولده ، وغيابه عنه لا ينساه ، ولا يغيب عن وعيه ووجدانه ، وإنما يذكره المرة تلو المرة بعين لا يرقأ لها دمع ، وبفؤاد غير فارغ من الحزن ، وبقلب منفطر مشقوق يبكي الابن الضائع ، وفلذة الكبد الغائب ، حتى جف العود ، وهزل الجسد ، وانطفأ التوهج ، وذهبتِ النَّضْرَة ، واستحالت كل جارحة في كيانه نفسا تعاني من الأرق الدائم ، والألم القاتل ، والحزن الطويل ، والأوجاع المبرّحة إنه يذكر ولده يوسف الذي صنع غيابُه به هذا الصنيع حتى صار على ما هو عليه وهنا يقول أبناؤه قولا يُصَوّر حاله أصدق تصوير ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴾ وانظر إلى

وسائل الصياغة وأدواتها في الأداء والتعبير ، فإن الفعل الناقص «فتئ» قليلُ الدوران على الألسنة إذ يستعمل في معناه الفعل «زال» فهو غير ذائع عند الكافة ، ولا مشهور لديها ، وهو أيضًا قليل الاستعمال لدى الخاصة (والحَرَضُ) ما لا يعتد به وهو أيضًا الذي أشرف على الهلاك . ومن المجاز : (فلان حرض من الأحراض) للذي لا خير عنده[1] والقسم بـ(تالله) قسم غريب ، إذ لا يكاد يعرفه إلا الخاصة ، أما العامة فلا يعرفون إلا القسم بـ (الواو والباء) على أنه قسم غير ذائع ، ولا جهير[2].

وهكذا تتلاقى كل تلك الكلمات في وفاق تام وانسجام مع الموقف فما ترى فيها من غربة ووحشة ، وما تحسّه من بعد وعدم إلف إنما هو أبلغ تعبير في نَفْض الإحساس الكامن في أطواء نفوس أبناء يعقوب ، وكأنهم يطلبون في إبهام مستتر من أبيهم أن يُهمِلَ ذِكْر يوسف ـ عليه السلام ـ حتى تحفظ عليه صحته ، وحتى لا يفنى ولا يهلك .

ولما كان في هذا من الغرابة والدهش ما فيه كان المشاكل له والملائم للونه إسقاط حرف النفي هنا ، وإسقاطه ، وعدم ذكره على خلاف ما جرى عليه الأصل وهو ما يعين على تحقيق هذا اللون من التجانس والتشابه بين الحذف على هذا النحو وبين هذا الإلحاح المضمر المتخفي الذي يشِفّ عنه قولهم لأبيهم : ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴾ كما حكى القرآن عنهم مما يرمز ويشير إلى رغبتهم في عدم ذكر يعقوب لولده يوسف ونسيانه وأنى له ذلك وكيف ؟ وقد كان نعيما يملأ حياته ، ورضى يغمر نفسه ، وضياء يشع في وجوده ودما يتدفق في شرايينه فخلّف غيابه الثكل والحزن ، وترك فقده وحشة في النفس ، وظلمة في العين ،

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري مادة حرض صـ ٨٠ .

(٢) انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣٧٨/٣ ، ٣٧٩ في حديثه عن مشاكلة اللفظ للمعنى .

ونارا مشتعلة في الفؤاد لا تنطفئ أبدا لذا ما يفتأ يذكره الفينة بعد الفينة ، وفي كل وقت وكل حين .

وانظر إلى إسقاط حرف النداء في قول الله تعالى حكاية عن عزيز مصر في حديثه إلى يوسف ـ عليه السلام ـ بعد الذي كان من أمر زوجته ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾(يوسف:٢٩). فسيدة القصر تعيش عيش اللهو والمرح تأكل الهنيء ، وتلبس الناعم ، وترفل في الحرير ، وتنعم بالدفء ، وتتنفس بالنعيم ، وتتزين بالجواهر حتى هبط على القصر طفل وضّاح الغرر ، متألق القسَمَات ، قدّمه زوجها إليها وبين يدي تقديمه لها عبارة كاشفة ﴿ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ (يوسف:٢١) فإذا بالطفل يزيِّن القصر ، ويُشيع البهجة في أفنائه ، ويبعث الحياة في شرفاته وحجراته ، ويشرق فيه إشراقة البدر ، ويولّد فيه معاني البقاء والاستمرار والخلود ، وتدور الأيام وتمضي ويصير الطفل غلاما ثم فتى يملأ العين نموا وسموا ، والقلب إجلالا وفتنة وإكبارا .

وتبصر امرأة العزيز هذا الشباب الغضّ ويتفرّق بصرُها المبهور بين حسنه الفاتن ، وجماله الصاعق ، وروحه الجذاب ، وذكائه اللمّاح ، ورُوَائِه البديع ، وقوته المتفجرة ، فتثور في داخلها رغبة جارفة عنيفة ، ولعلها حاولت أن تسكت في نفسها هذه الرغبة الملحّة ولكن قوتها تغلب فيها هذه المحاولة فتعاني من الشوق واللوعة ما تعاني ولا تستطيع أن تكظم رغبتها فتسكب بين يدي الفتى كل غرامها ، وولهها ، وتبثه ما تجده من حرقة اللوعة ، ومن تبريح الهوى ، ولا تخفى عنه فجور نفسها ، ولا قحة هواها ؛ إذ لم يعد لها قوة على صبر ، ولا طاقة على احتمال وكتمان ، وهتفت بيوسف ـ عليه السلام ـ بعد أن أعدت نفسها ، وهيأتها لذلك فأحكمت النظرة التي تنفذ ، واللفتة التي تعجب ، والبسمة التي تنطق ، والإيماءة التي تغري ونادته قائلة ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ فرد عليها وهو في مثل هدوء الجبل ، وقوة المحيط ﴿ مَعَاذَ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ

﴿ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ ولكنها لم تتركه يفلت ، ولما لم تجد منه استجابة جرت وراءه لتشدَّه إليها ، وجرى هو هَرَبًا منها ، واستبقا الباب فإذا بزوجها عنده ويقوم حوار بين الجميع يتيقّن العزيز من خلاله العماية التي وقعت فيها زوجه ، وبراءة يوسف ـ عليه السلام ـ مما اتهمته به فإذا به يخافت بصوته ، ويهمس في أذن يوسف بقوله : ﴿ يُوسُفُ ﴾ هكذا من غير أداة للنداء ﴿ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ﴾ ثم يتوجه بالقول إلى زوجته ﴿ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَٰطِـِٔينَ ﴾

ولن يغيب عنك ما تراه من حذف أداة النداء هنا في قوله تعالى : ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ﴾ إذ يطلب إليه أن يحتفظ بهذا السّر ، وأن يكتم هذا الأمر ، وألا يخوض فيه مع أحد ، فإنه أمر يمسُّ الشرف وينال من السمعة ، ويتصل بالعرض ، والعزيز كان يعلم مروءة يوسف ـ عليه السلام ـ ولا تغيب عنه أمانته ، وهو على يقين أن مثله لا يخون لذا أسرَّ إليه بهذا الحديث حتى لا ينكشف السِّتر ، ولا يتعرض سيد البلاد لِلَوْك الألسنة ، ولا يصير بيْتُه حديثا للسَّمَر على الموائد ، وكأن فيه إيماءً خافتا بأن هذا السر يجب أن يبقى مطويًا في لفائف القلب ، غائبا بين أطواء النفس ، محفوظًا في أعماق الضمير ، مدفونا فيه .

هذا وقد يكون المحذوف بعض كلمة وقد درسه علماء اللغة ، وبسطوا القول فيه وليس هناك ما يمنع من أن نشير إلى شيء من شواهده مع علمنا بما يقوله صاحب الطراز[1] من أنه وارد على جهة السماع يحفظ ولا يقاس عليه مثل قولهم : (عم صباحا) في (أنعم صباحا) وقوله : (لم يك حاصلا لك درهم) قال الله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ ﴾ (غافر:٨٥) لأن الجازم إنما يحذف الواو كما يحذف من قولنا (لم يقل) لالتقاء الساكنين .

---

(١) انظر الطراز لحيى بن حمزة العلوي ١١٢/٢ .

وفي نحو : (لم أُبَلِ) فإن الأصل فيه لم أبالي حذفت الياء للجازم كما تحذف من قولنا (لم أمار) في أماري ثم حذفت الألف على غير قياس على جهة التخفيف ومثل ذلك قول الشاعر :

كَأَنَّ إبريقَهُم ظَبْيٌ على شَرَفٍ مُقَدَّمٌ بِسَبَا الكِتَّانِ مَلْثُومُ

أراد بسبائب الكتان فحذف إيجازا .

ومما جاء الحذف فيه لبعض الكلمة ما تراه في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (الزخرف:٧٧) في قراءة من قرأ : «يا مال» بحذف الكاف ولئن كان هذا الحذف مذهبا مألوفا في الترخيم ، وقديما قال ابن مالك :

تَرخيمًا احْذِف آخِرَ المنادى كَيَا سُعَا في مَنْ دَعَا سُعَادا

إلا أنك ترى هنا سرًّا للحذف ، فالهمُّ الذي هُمْ فيه قد أضعف قواهم ، وأذل نفوسهم ، وصغَّر كلامهم ـ كما قال أبو الفتح ـ وأعجزهم عن إتمام النطق بالكلمة فهم بضَعْفهم ، وعظم ما هم فيه يقتطعون بعض الاسم على نحو ما قال صاحب الكشاف .

فالحذف إذًا لداع فهم لضيق صدورهم ، وتمكن هذا الضيق من قلوبهم ومعاناتهم لأهوال الموقف وغلبة اليأس عليهم ، قد خارت قواهم ، وانشغلوا بهذا كله عن إتمام الكلمة ، وعن الإتيان بجميع حروفها .

وأراني بعد أن تكلمت هذه الكلمة عن الحذف عموما ، وعن بلاغته في أداء المعاني ، وعن ترجمته لأعمق ما يتردد في مسارب النفس ، وعن تعبيره لأرق ما يترقرق به الحسّ أخص الحذف في المسند إليه بحديث يوفي إن شاء الله على الغاية من تصويره ، ويكشف عن حسن هذا اللون من ألوان الأداء البياني الرائع بما ترتضيه أذواقنا وطريقتي في ذلك هي تلك الطريقة التي تشاكل حسّي وذلك بالوقوف أمام التعبير ، ومحاولة التعرف من خلالها إلى ما يثور في نفس قائلها ، وما يعتلج في أعماق داخله وذلك بدراسة خصائصها ،

وأحوالها ، ومحاولة فهمها من خلال سياقها وأسأل الله أن يجنبني العثرة في القول ، وأن يقيني من الخطل في الفكر ، وأن يحول بيني وبين سوء الفهم .

وإليك ما يقوله المتنبي في شكواه ، وأنينه من تنكر الأيام له ، وتفرق الخلاّن عنه ، ووحشته التي يعانيها من علّته التي افترست جَسده ، وأنهكتْ نفسه ، واغتالت أحلامه وآماله :

وَمَلّني الفِرَاشُ . وَكَان جَنْبي ... يَمَلُّ لقاءه في كُلّ عامِ
قَليلٌ عائدي ، سَقِمٌ فُؤَادي ... كَثِيرٌ حَاسدي صَعْبٌ مَرَامي
عَليلُ الجِسْمِ ، مُمتنِعُ القيام ... شَديدُ السُّكْرِ مِنْ غير المُدام

ولا يغيب عنك أنك ترى في هذا القول تعبيرا مؤثرا عن شدة الحرمان ، وعن مرارة الوحدة والعذاب ، وأنه يعيش من غير أمل أو رجاء فصِغار المطالب قد حيل بينه وبينها ، فكيف بأكبرها الذي يتطلع إليها ، والذي يسعى من أجلها ، ويقيمها منتصبة واقفة أمام عينيه لا تغيب عن ذهنه لحظة من ليل أو نهار ؟

لقد تبخّر كلُّ شيء وتلاشى ، وذهب وضاع ، وبقي هكذا وحيدا يتقلب في مضجعه ويئن في فراشه ، ويتلوى في مرقده كما تتلوى القطاة على جمر الغضى ، تفترسه الآلام ، وتسحقه الأمراض والأوجاع ، ويغتاله الهم والضنى ، والسهر والحزن ، حتى سئمه سريره ، وهو الذي كان يمل لقاءه مرة في العام ، وماذا يمكن لرجل كان يملأ الدنيا ضجيجا ، وثورة ، وحركة ويشغل الناس به في الغدوّ والرّواح ، وفي كل وقت وكل حين تنشب الحمى مخالبها اللّعينَة في جسده ، أقول : ماذا يمكن لرجل هذا حاله إلا أن يئن ويتوجع ؟

ماذا يمكن لرجل كان ملء سمع الزمان وبصره حين قلَّ عُوّاده ، وانقطع زوّاره ، وهجَرَه من لم يكن يهْجُره ، وجافاه من كان يلاينه ، ويتودّدُ إليه ، ويتقرب منه إلا أن يتغنّى بآلامه ، ويشكو همومه وأحزانه ؟

ماذا ينتظر من شاعر كان يتلقّف الدهرُ فرائده ، ويتسابق الناس إليه في كل مكان فلا يصيبونه قد ملأ الدنيا بيانا في جميع أسباب الحياة ، كما كان ملء كل مكان قد كثر حُساده ، وقلّ أنصاره ، وتكالبت عليه النّوَب ، وتكاثرت عليه الخطوب إلا أن يجاهد ، وأن يعاني وأن يشكو ، وأن يختلج ؟ لذا ترى الشاعر الموجوع المحزون قد حذف المسند إليه في قوله :

قَليلٌ عائدي سَقِمٌ فُؤادي كَثيرٌ حاسدي صَعْبٌ مَرَامي

وفي قوله :

عليلُ الجِسْم ممتنعُ القيام شَديدُ السُّكْرِ من غير المدام

أي أنا قليل عائدي ، وأنا سقم فؤادي ، إلخ

أنا عليل الجسم .. إلخ

ولا يخفى عليك أن من وراء هذا الحذف هنا هذا الضيق والضجر بسبب الحزن الشديد الذي يزلزل كيان الرجل ، ويعصف بقواه ، والحزين الملتاع تراه ضائق الصدر بنفسه ، ضائق الصدر بمن حوله ، ضائق الصدر بالدنيا كلها ، فإذا أمسك عن الحديث ، أو إذا تكلم فاختصر في كلامه ، وحذف الفضول من حديثه فما خالف هواتف النفس ، وما جانب دواعيها ، وما يعتمل بداخلها ، أو يتردّد في أعماقها . وإنما جاء بيانه على مقتضى ما يطلبه حاله غير مغال ولا متجاوز ، مُجَسِّدا للآلام النّفسية ، التي تَهُدّ كيانه ، وتلف وجوده ، وتعتصره ، اعتصارا وتسحقه سحقا .

وأنت تقرأ قول امرئ القيس :

لِمَنْ طَلَلٌ أبْصَرْتُهُ فَشَجَانِي كخَطِّ زَبُورٍ في عَسيب يَمَانِ

ديارٌ لهندٍ والرّبَاب وفَرْتَنى لَيَالينَا بالنعفِ من بَدَلاَنِ

لَيَالِيَ يَدْعُونِي الهَوى فَأُجِيبُهُ وأعْيُنُ من أهْوَى إلَيَّ رَوَانِ

فإن أمس مكروبا فيارُبّ بُهْمة كشفْتُ إذا ما اسودّ وجه الجبان

فترى ما بقي من آثار الديار قد أثار لوعة الشاعر ، وأحال كل جارحة في جسده نفْسا تعاني من الآلام والأوجاع ، ودفع بالأحزان إلى صدره المثقل بالهموم والأحزان ، إنه ليَتَزوّد منه بنظره فإذا به وقد راعه ما بقي من بقايا هذا الطلل الذي دَرَس ، ورقّ ، وعَفَا حتى لقد صار من شدة رقته كالخط الرقيق الباهت في سعف الجريد خفاء وانْبهامًا واضْمِحْلَالاً ، ولكن الشاعر الذي أشجاه هذا الطلل وأوجعه يعود إليه ليسترجع عنده ذكرياته العذاب ، وأيامه الخوالي ، ويستذكر فيها عصارة قلبه ، واضطرام حناياه ، وتاريخ عمره ، ومنية نفسه وهو يلهو مع خليلاته وصاحباته اللواتي كن مهجة فؤاده . هند ، والرباب ، وفرْتني في مرح لا يلحقه ضَجَر ، وفي صحو لا يشوبه غيم ، وهناءة لا يردعُها سأم أو ملل ، أيام أن كان يدعوه الهوى لقضاء الليالي معهن في هذا المكان الساحر فلا يستطيع أن يعصي له أمرا ، أو يخالف له رغبة وهن يظللن يد من النظر إليه في سكون فيدفعن بالدماء حارة في عروقه ، ويشعر لهن بأشواق لا تعدلها أشواق ويجد لهن حنينا في قلبه لا يشبهه حنين ، مع فيض من النشوة ، يروي وجوده الخالي وفؤاده الصّادِي .

وأنت ترى الشاعر في البيت الثاني قد لبّى لواعج الشوق الذي قذف به في قلبه الحديثُ عن الطلل في البيت الأول فاستأنف الكلام عنه مرة أخرى ، وعاد إليه ثانية ينقع بذكره غلته ، ويطفئ ببرده ظمأه ، ويشيع ببهجته نفسه ، والاستئناف بالحديث عن الطلل قائم على حذف المسند إليه أي هي ديار لهند والرباب وفرتني .

والعسيب : سعف الجريد ، والزبور ، الكتاب : وهند ، والرباب ، وفَرْتَني أسماء صاحبات الشاعر . والنّعف : ما انحدر من الجبل وارتفع عن الوادي وبدلان : اسم موضع . رَوَان . دائمات النظر في سكون . البهمة : الأمر المصمت الذي يعيا الناس به ولا يدرون كيف يحتالون له ؛ والبهمة أيضًا : الرجل الشجاع ينبهم أمره على من ينازله للحرب فلا ينال منه .

ومما جاء على هذا المثال لنفس الشاعر :

ألا عِمْ صَبَاحًا أيُّهـا الطَّلَـلُ البـالي ... وهل يَعِمَنْ من كان في العُصر الخالي ؟

وهـل يَعِمَنْ إلاّ سـعيدٌ مخلّـدٌ ... قليلُ الهمُوم مـا يبيـتُ بأوجـال ؟

وهل يَعِمَنْ من كان أحـدثُ عَهْـده ... ثلاثـينَ شَـهْرًا في ثلاثـة أحْـوَال ؟

دِيارٌ لسَلْمَى عَافِيـاتٌ بِـذِي الخـال ... ألحَّ عليهـا كـل أسْـحَمَ هَطّـالِ

والشاعر يتذكر الماضي السعيد ، فتتكاثر أشواقه ، ويتضاعف تحنانه ، فلا يملك إلا أن يرفع صوته بالدعاء للطلل بأن ينعم ، ويسعد ، ويسلم من كل الآفات ويُحفظ من كل مكروه وسوء ثم يتوالى حديثه عن المكان الذي كان يضم يوما محبوبته ، فهاج ذلك ذكريات كثيرة عنده ، لعل أشدها قسوة عليه أنها ذكّرته بنفسه ، وبأهله الذين تفرقوا بعد اجتماع ، وضربوا في فضاء الأرض العريض ، فتغير بعدهم عما كان عليه ، فمن أين يأتيه النعيم ؟ وفي قوله : (وهل يعمن من كان في العصر الخالي ؟) تُحِسُّ بالحرقة الكاوية التي تحرق فؤاد الشاعر ، والتي تعصف به في عنف وقسوة ، لا يملك معهما من الأمر إلا أن يئن ويتوجع وهو يدير بصرا زائغا شاردا يقلّبه في أنحاء هذه الأطلال فلا تقع عينه منها إلا على شواهد الوحشة والخراب تتمشّى في أوْصَالها .

ولا يخفى عليك أنك تلمح من مخبوء الكلمات ومضمرها في هذا الاستفهام المنفي : (وهل يعمن من كان في العصر الخالي ؟) صورة لقلب الشاعر المنفطر المحترق ولقد أتبعه باستفهامين آخرين ازداد معهما الإحساس بالفقد ، والثكل ، والوحشة والضياع ، قوة ، وغنى ، وثراء . فالتكرار هنا يوثق هذا المعنى ، ويقوّيه ويثبته ، ويُبَيّن لك إلى أيّ مدى تسحق الآلامُ والمحنُ نفس الشاعر فيرجف لها كيانه كلّه في أسى ، وحسرة ويأس ، والتياع .

ثم يستأنف كلامًا يُعرّف به الطلل ، وأن مكانه بذي الخال ، وأن الرياح السوافي والمطر الهَطّال قد اجتمعا عليه ، وتناصرا ، وأذهبا ما به من آثار وأنت

ترى الشاعر قد حذف المسند إليه ؛ إذ هو يريد أن يقول هي ديار لسلمى أو هذه ديار لسلمى . وقوله : (ألا عم صباحا) دعاء للطلل بالنعيم وهم في دعائهم للطلل إنما يدعون لأهله وهذا من عاداتهم ؛ والأوجال : جمع وجل ، بمعنى الفزع والخوف . والأحوال : بمعنى : الأعوام والأسحم : السحاب الأسود : والهطال : الدائم المستمر .

ومما ذكره الإمام عبد القاهر في هذا الباب .

اعتاد قَلْبك من لَيْلَى عوائدُهُ وَهَاجَ أَهْوَاءَك المكنونةَ الطَّلَلُ

ربْعٌ قَوَاءٌ أذَاعَ المُعْصِرَاتُ بِهِ وكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ ماؤُهُ خَضِلُ

وقواء : لا أنيس به ، وهو المكان القفر وأذاع المعصرات به : أنزلت ماءها بكثرة حتى ذهبت به وطمسته ، والحيران الساري : السحاب المتردد والساري أي يسير ليلا وماؤه خضل : أي يحمل ماء غزيرا .

وأنت ترى الطلل في البيت الأول قد هزَّ الشاعر من أعماقه ، بعد أن أشعل نار الشوق في صدره ، وَهيّج الأهواء الحبيسة في فؤاده ، بعد أن اعتاد قلبه من ليلى على تلك العوائد ، عوائد الهجر بعد الوصل ، والبعد بعْد القرب وهي عوائد ترجع إليها مرة بعد أخرى ، وقد ألِفها قلبُ الشاعر ؛ إذ هي عوائده الخاصة به ، وليست لغيره ، أو لقلب سواه ، ثم تراه بعد ذلك وكأنما شاقه الحديث عن الطلل إلى معاودة الحديث عن الديار ، إذْ ما أحلى الحديث عن كل شيء يذكّر بالحبيب ، فاستأنف حديثا عنها في صدر البيت الثاني حين قال (ربع قواء) : والربع محل القوم ، وكأن السحاب الثقال حين أفرغت ماءها ، وأنزلته بالرّبع ذهبت بمعالمه وطمستْه ، ونقلته من حال الوجود والبقاء إلى حال العدم والفناء أي : هو ربع أو ذاك ربع .

ومثله في حذف المسند إليه عند استئناف الحديث عن ذكر الديار والبكاء على الأطلال ما ذكره عبد القاهر ما تراه من قول الشاعر :

هَلْ تَعْرِفُ اليوم رَسْمَ الدَّارِ والطَّلَلاَ كما عَرَفْت بجَفْن الصَّيْقَل الخِلَلاَ ؟
دارٌ لِمَرْوَةَ إذ أهْلِي وأهْلُهُمُ بالكانِسيَّة نَرْعَى اللَّهْوَ والغَزَلاَ

وانظر إلى الشاعر الذي لا يرى فيما بقي من آثار الديار ورسومها سوى ألوان من الفتنة والسحر والجمال ، وهو يبدأ حديثه بهذا الاستفهام الذي يثير النفس ، ويحرّكها من داخلها إلى أن تعرف وأن تعلم ؛ وكأن عليها أن تنهض وأن تقوم لتعرف ، وأن تسعى لتعلم إن كانت قد غابت عنها المعرفة ، وأخْلفها العلم ، أو أنّ ما يتحدث عنه الشاعر من الذيوع بالحسْن ، والاشتهار بالجمال بحيث لا يخفى على أحد ، وكأن (هل) تعرف بمعنى : قد عرفت . ثم نَظَّر بين الحسن في رسم الدار وتنوع أشكالها ، وبين الحسن في توشية الخلل التي تغشى جفون السيوف ومتونها ؛ إذ هما يلتقيان معًا في هذا السحر الذي لا تشبع العين من جماله وفتنته .

والخلل : جمع خلة وهي بطانة يُغَشَّى بها متن السيف ، والشاعر تشيع دار مروة في قلبه ألوانا من البهجة ، وصنوفا من العواطف فيتحرك بدافع من أحاسيسه الفيّاضة إلى تحديد موقعها ، هذا المكان الذي اجتمعت فيه دار أهله بدار أهلها ، والذي شهد مولد حبّهما ، وعاشا فيه أياما كانت كأنها البدر جمالا ، والورد نضرة ، يتراءى لهما فيه المستقبل السعيد مشرقا إشراقة الشمس وعند هذا المكان ، وفي رحابه كان الشاعر وصاحبته يرعيان اللهو والغزل إذ أتاح لهما التلاقي في هذا المكان كل هناءة الحب ، ومتعة الحياة وأنت حين تطالع قول الشاعر في مطلع البيت الثاني (دار لمروة) ترى هذا الكلام وكأنه مقطوع عن سابقه ، واستؤنف به حديث جديد عن دار مروة إذ المقصود هذه دار مروة ، أو تلك دار مروة .

ومما جاء على هذا النحو ما شاع من حذف المبتدأ اطرادا عند القوم في المواضع التي يبدءون فيها بذكر الرجل ، ويقدمون بعض أمره ثم يتركون

الكلام الأول ، ويستأنفون كلاما يأتون فيه بالخبر من غير أن يذكروا له مبتدأ كما قال عبد القاهر مثل قول الشاعر :

وَعَلِمْتُ أَنِّي يَوْمَ ذا ... كَ مُنَازِلٌ كعبًا ونَهْدَا

قَوْمٌ إذا لَبِسُوا الحَدِيـ ... ـدَ تَنَمَّرُوا حَلَقًا وَقِدَّا

فالشاعر هنا صوّال جوّال ممتلئ تيّاه ، يتغنى بشجاعته ، ويذيعها ، ويعلن عنها في تية وكبرياء ؛ إذا نازل في قوة وجبروت (كعبًا ونَهْدًا) وهما من هما قوة وبأسًا ، ثم قطع الحديث وقال (قوم) وأراد : (هم قوم) وحذف المسند إليه ؛ إذ لا يخفى أن الدلالة عليه قوية ظاهره ومعنى (تنمّروا) : أي تشبهوا بالنمور ، والمراد (بالحلق) : حلق الدروع (والقَدّ) : ما تصنع منه الدروع . وتقرأ قول الشاعر :

هُمُ حَلّوا مِنَ الشَّرفِ المعَلَّى ... وَمِنْ حَسَبِ العشيرة حيث شاءُوا

بُناةُ مكارِمٍ وأُساةُ كَلْمٍ ... دِمَاؤُهُمُ من الكَلَبِ الشِّفَاء

ولا يغيب عنك ما تطالعه هنا من الثناء والمديح ، وأنك بإزاء قوم قد تحقق لهم من الشرف أعلاه ، ومن حسب العشيرة ما لا يضاهيه في رفعته سواه ، وهو حسب ممتدٌ موصول ، لا تحده حدود ، ولا تمنعه حواجز أو سدود ، فهم يضربون في هذا بسهم وافر ، ويصيبون منه كل ما يشاءون ، ثم قطع الحديث وقال : (بناة مكارم وأساة كلم) وقد حذف المسند إليه للثناء والمديح أي هم بناة مكارم وهم أساة كلم ، فأدخل الشاهد مدخل النعت المقطوع لقصد إنشاء المدح ؛إذ القوم ليسوا كرماء بل هم بناة كل المكارم من الجود ، والمروءة ، والنجدة ، والشهامة ، والشجاعة ، وكل ما يستغرقه هذا اللفظ من جميع أنواع المحامد على تنوعها واختلافها ، وهي صفات يستعزُّ بها العربي ، ويتيه ، ويستطيل ، ثم هم (أساة كلْم) إذ يملكون من حسن الرأي ، ومن صائب الحكمة ، ومن قوة النفس ما تندمل به الجراح ، وتبرأ وتسلم وتطيب .

واقرأ ما ذكره الإمام عبد القاهر في هذا الغرض من قول أُسَيْدِ بن عنقاء الفزاريّ في عُمَيْلة الفزاريّ ابن أخيه ، وكان أسيد قد أصابته شدة ، وأخنت عليه الأيام ، ونزل عليه الفقر ، وحلّ به ، ومنعه حياؤه من أن يمد يده يطلب عونا ، أو مساعدة إلى أن جاء عميلة فخلّصه مما هو فيه ، وغير حاله بعد حوار دار بينهما في هذا الشأن يقول أسيد بن عنقاء مادحا بن أخيه :

رَآنِي عَلَى مـا بِي عُمَيْلـةُ فاشـتكى ... إلى مَالِهِ حَـالِي أسَـرَّ كَمَـا جَهَـرْ

غُـلَامٌ رَمَـاهُ اللهُ بـالخَيْرِ مقْـبلاً ... له سِـيمِيَاءُ لا تَشُـقُّ علـى البصـرْ

و(السيمياء) : هنا أمارة الحسن وعلامته (ولا تشق على البصر) : يعني إذا أدام النظر إليها لا يمله ولا يكرهه .

وانظر إلى الشاعر المصور الذي أراك عُمَيْلةَ ، وهو يستنجد بما له هو ويستغيث يشكو إليه حال عمه والمال ، يستمع ويلبي ويستجيب بعد أن رآه على ما هو عليه من فاقة ، ومتربة ، وفقر ؛ إذ هو يرى أنّ تخليص عمه مما يقاسي منه ، ويعاني ، إنما يكون بهذا المال الذي يبثه هذه الشكوى في مروءة ونجدة ، وكأن ماله يشاركه أحاسيسه ، ويقاسمه همومه ، ويطارحه معاناته

وتجد الشاعر قد قطع كلامه السابق ، وبدأ في إنشاء المدح فقال : (غلام أي هو غلام فالمسند إليه محذوف وكأن الشاعر بعد أن حكى أن عميلة قد اشتكى حاله إلى ماله أراد أن يخص حديثه بعد ذلك بمدح مستفيض فقطع كلامه السابق ، واستأنف كلامًا يمدحه فيه وكأن الحذف للمسند إليه هو الوسيلة التي يظهر بها هذا التميّز ، والتفوق والتّبْريز .

واقرأ قول جميل :

وهَـلْ بُثَيْنَـةُ يـا لَلنّـاسِ قَاضِـيتِي ... دَيْـنِي ؟ وفاعلـة خـيرًا فأجْزِيهَـا

تَرْنُو بعَيْنَـيْ مَهَـاةٍ أقْصَـدَتْ بِهِمَـا ... قَلبِـي عَشِـيَّةَ تَرْمِينِـي وأرمِيهَـا

هيفـاءُ مُقْبلـةً ، عجْـزَاءُ مُـدْبِرَةً ... رَيَّا العِظَـام بلَـينِ العـيش غادِيهَـا

وأنت حين تقرأ هذا الكلام الذي يصبي المشاعر بسحر بيانه ، ويسبي العقول بقوة أسلوبه ، وسمو إلهامه ، يسترق الأهواء برقة أنغامه ، وعذب ترجيعه ويملك نوازع القلوب ، ويصرفها على إرادته ترى إلى أي مدى يكون سلطان بثينة على قلب (جميل) هذا السلطان الذي يكشفه هذا الهوى المعلن ، ويذيعه هذا الأنين الضاغط المرَجَّع ، وتفضحه هذه العاطفة التي تشيع في الأبيات فتنشر هذا الحب الذي يطول ويحْكُم من خلال هذه اللغة الغزيرة الخصبة التي عبرت عن شعور الشاعر في لحظة محدودة ، والتي مثلت صراعه مع حبه لبثينة التي أرهقته بطول الصد والدلال ، ولم تطفئ ما في صدره من لهيب الحب والجوى ، وحين تدير ذهنك مع أنفاسه الحارة الملتهبة هنا ومن خلال كلماته التي يبث فيها وجده ، ويصب أساه لا تملك إلا أن تتّصل روحك بروحه ، وتمتزج أنفاسك بأنفاسه وأنت تراه يستفهم في استغراق ، ويستنجد بالناس في ذهول وصراخ ، وإنه ليلح في طرح سؤاله كما يلح في طلب الإجابة عنه فلا تملك إلا أن تأسي لأساه ، وتتألم لحزنه إنه يفزع إلى الناس يسألهم هل بثينة قاضية ما له عليها من دين؟ وهل تفعل فيه خيرا فيضاعف لها الجزاء ، ويحتفظ لها بقلبه الذي تصباه حبها وأسره وسباه؟

هو يتحدث عن جمال عينيها اللتين تنفثان السحر من خلال تلك النظرات الوديعة التي تشع منهما فتشيع المتعة في نفسه ، وتثير اللذة في شعوره ، وتشعل نار الحب في صدره ، وتتغلغل في طوايا الصدر فتدميه ، وتصميه ، وتقتله وماذا يصنع أمام هذه النظرة الآسرة التي تديمها نحوه في هدوء وسكون بعينين نجلاوتين كعيني المهاة فتنة وجمالا وسحرا إلا أن يسقط إذ أصابت بهما قلبه فأردته قتيلا بعد أن عجز عن المقاومة فاستسلم لهذا الهوى الذي لا يُغْلب ، وأذعن لهذا الجمال الذي لا يُدْفع ولا يُقْهر ؟

وتأمل قوله : ترنو بعيني مهاة : وكيف صبت كل ما عندها من سحر في تلك النظرة الوديعة التي هي مزيج من السحر والدلال وأدامتها في سكون مثير

وعجيب. وانظر إلى قوله (أقصدت بهما قلبه): وكيف كانت نظرتها إليه كالسهام التي أصابت قلبه، فخر صريعا إذ لم يقوّ على الاحتمال، بعد أن ترامیا هو وهي باللحاظ فسقط هو قتيل هواها شهيد حبها؛ إذ أصابته في مقتل.

وتجد الشاعر حينما وصل بكلامه إلى هذا الحد قطع حديثه وبدأ حديثا جديدا عن القد المشوق، والقوام الأهيف ذلك أن الشاعر يصف لواعجه فيبيّن السر فيها فقال (هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة) فهي ضامرة البطن، رقيقة الخصر غضّة، ناعمة لا عيب فيها، والمسند إليه محذوف أي: هي هيفاء هي عجزاء وكأن الشاعر أراد أن يبين إلى أي مدى يتميز هذا الجزء من المعنى فقطعه عن سابقه، وكأنه أنشأ به مدحا آخر جديدا، وسبيله إلى ذلك أن يحذف المسند إليه ضمير الربط؛ إذ لو ذكره لفاته ما أراد أن ينص عليه، وأن يذكره، وهو وإن كان الشيء المقدر كالمذكور إلا أن ذكره لا يحقق له هذا القطع، فيفوت غرض الشاعر من الاحتشاد الكامل لهذا الجزء الذي يركز عليه من المعنى.

وانظر إلى ما ذكره الشاعر المتوجِّد جميل يعزف على قيثارته أعذب الألحان فيقول:

إنّي عشيّةَ رُحْتُ وَهْيَ حزينةٌ ... تَشْكُو إليّ صَبَابَة لصَبُورُ

وتقولُ: بِتْ عِنْدي فَدَيْتُك ليلَةً ... أشكو إليكَ فإنّ ذاك يَسِيرُ

غَرَّاءُ مِبْسَامٌ كَأنّ حَدِيثَهَا ... دُرٌّ تَحَدَّرَ نَظْمُهُ مَنْثُورُ

مَخْطُوطَةُ المَتْنَيْنِ مُضْمَرَةُ الحَشَا ... رَيَّا الرَّوادِفِ خَلْقُهَا مَمْكُورُ

وأنت أمام أبيات تفيض بالنعيم، وتترقرق بالجمال، وتتدفق بالحب، الحب الذي يفضحه هذا الأنين المرجع، ويكشف عنه هذا الحديث الناغي الناعم يهزج به صوت مؤثر حزين، يخاطب الشاعر في شجى ضارع، وفي صبوة حارقة يبثه نار الوجد، ويشكو إليه أسرار الهوى، ويبعث نحوه أنين القلب، ويقول له بنغم عذب رخيم: (بِتْ عندي فَدَيْتُكَ ليلةً) حتى أجد فسحة

من الوقت أتنفّس فيه بالشكوى ، التي تتجلجل في صدري المكظوم ، وتثور في لفائف القلب الموجوع ، وتعتمل في غيابات الوجدان المشتعل فيموج الصوت بالنغم الشجي ، ينسكب في مسامعه ، فيصْغى في لذة ونشوة ، ويستمع في شوق ولهفة يستعز بذلك ، ويمتلئ ويستطيل .

ولمَ لا يفعل ؟ وقد خرجت صاحبته هنا على كل عرف ، وخرقت كل مألوف ؛ إذ إن من شأن المرأة أن تكون عزيزة لا تنال ، مصونة ، لا تبتذل ولا تمتهن ، غالية لا ترتخص ، مطلوبة لا طالبة ، مرغوبا فيها لا راغبة ، يخر أمامها عشاق الجمال الفذ الفريد يتبتّلُون في محرابها ، يتمنّوْن أن تتعطف عليهم بنظرة ، وأن تَمُنّ عليهم ببسمة حتى ولو من شفة مطبقة ، ولكنها تتدلل ، وتتأبى ، وتتمنع وقد تتمنى من أعماقها ولكنها تسكت في داخلها هذا الإحساس ، وتخمد هذا الصوت إذ يمنعها الحياء وهي في ذلك ما خالفت المنطق في هذا الباب وهو أسلوب يشعل نار الحب في صدور المحبين ويلقي عليه بمزيد من الوقود حتى يزداد توهجا واشتعالا ولكن صاحبة (جميل) قد خرجت على قانون الحب ومنطق المحبين ، فأهانت نفسها ، وهانت على غيرها أو هكذا صورها جميل .

وتجد الشاعر حينما وصل بالحديث إلى هذا الحدّ قطع كلامه ، واستأنف حديثا جديدا عن الوجه المشرق ، وعن الثغر الباسم ، والفم المتألق الجميل ، والحديث المنغم الساحر ، الذي يشبه قطع الُجمان ، ثم عن الحسن المصون في هذا الجسد المستوى الباهر الذي توزع الجمال والحسن على كل شيء فيه والمسند إليه محذوف أي : هي غراء : هي : محطوطة المتنين أي إن جانبي سلسلة الظهر فيها غير ناتئين ولا بارزين فهي حسنة مستوية والشاعر أراد أن يبرز هذا الجزء من المعنى فقطعه عن سابقه ، وأنشأ به مدحًا جديدًا إذ أبرزها في صورتها التي يطل منها الحسن والجمال ، والإشراق .

وذكر عبد القاهر قول الشاعر :

سأشكر عمـــروا إن تراخـــت منـــيّتي أيـــادِيَ لم تُمـــنَنْ وإن هـــي جَلَّـــت

فتى غيرُ محجوب الغِـــنى عـــن صـــديقه ولا مُظْهِرُ الشكوى إذا النعلُ زلّـــتِ

فالشاعر سيذكر عمرا بما يجب أن يذكر به كل جواد كريم معطاء ، وسيشكره إن تنفّس به العمر ، وامتد معه الأجل ما بقي حيًّا على ما أفاء من فضل ، وعلى ما أولى من خير ، وعلى ما أسبغ من نعمة ومعروف ، وقد أعطى الجزيل الكثير من غير من أو طلب للمقابل .

والشاعر قطع كلامه عند نهاية البيت الأول ، واستأنف بالبيت الثاني كلاما جديدًا بناه على حذف المسند إليه أي هو فتى وهذا الفتى هو ماجد مسماح كريم ؛ إذ هو غير محجوب الغنى عن صديقه ، وفي هذا من المدح بالكرم والمروءة ، والنجدة ما لا تغيب عنك معرفته ثم هو مع ذلك قوي حازم يواجه الشدائد مهما تكن شديدة ، ويتحملها فلا يئن ، ولا يتوجع ، إذا زلّت نعله ، وتغيرت أحواله ، وأناخ عليه الدهر بكلْكَله .

ومما ترى المسند إليه قد حُذف فيه للذم قول القيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه فتركه حتى اجتمع في ناديهم وهو فيهم فشكاه إلى القوم وذمه فوثب ابن عمه فلطمه على وجهه ، فأنشأ يقول :

سريعٌ إلى ابْنِ العـــمِّ يَلْطِـــمُ وجْهَـــه ولـــيس إلى داعـــي النَّـــدَى بســـريع

حَرِيصٌ على الـــدنيا مُضـــيّعٌ لدينـــه ولـــيس لمـــا في بيْتـــه بمُضَـــيع

فأنت تراه وهو يريك ابن عمه في صورة قميئة ممزّقا للأواصر ، قاطعا للأرحام ، باطشا باليد ، ومعتديا بالباطل ، ومستعليا بالغرور الرخيص ، ومفرقا للوحدة ، وناقضا للجوار في سرعة لا تضارع ، لا تجد عنده نخوة الرجولة ، ولا مروءة الإنسان ، ولا تجد عنده قلبا يخفق في المصيبة ، ولا يدا تواسي في الشدة ، فهو سريع في الاستجابة لهواتف الشر بعيد كل البعد عن النجدة

والمروءة والكرم وقطع الكلام عند هذا الحد واستأنف كلامًا جديدًا يزيد من قماءة ابن عمه ، ويضائل من قدره ويرفع من خسيسته ، ويريك إياه في صورة المتهالك على الدنيا الخالد إلى الأرض ، الملتصق بأوحالها ، المضيّع لدينه الحريص على ما في بيته .

وبنى كلامه في البيت الثاني على حذف المسند إليه أي هو سريع إذ أراد الشاعر أن يبْرز هذا الجزء من المقطع فلم يكن أمامه من سبيل إلا أن يقطعه عن سابقه ، ويظهره على هذا النحو .

وجل الشواهد التي طالعتها هنا قد ذكرها الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ولم يذكر لها أحكامًا معينة تكون كالضابط الذي يحكم القضية وإنما أكثر الشواهد من حر القول ، ورائع البيان ؛وكأن الرجل ـ رحمه الله ـ أراد أن يضع القارئ أمام الأهداف النفسية ، والأغراض العقلية ، التي تستحسن الحذف وتستملحه ، فالحذف عندما يتوقف الدارس أمام الأسلوب قبل الحذف وبعده ويعقد موازنته على هذا الأساس ، فإذا وجد أن إسقاط الكلمة وحذفها من الكلام لا يضائل من المعنى ، ولا ينقصه فإن الحذف حينئذ يكون مطلبا لحسن الكلام وارتقائه وتفرّده إذ يخفف إليه كثيرا مما لا يضيف إليه زيادة في المعنى ، أو قوة في الأداء وبذلك يكون الحذف فيه على هذا النحو فضلا عما به من خفة لونا من ألوان الحسن والجمال .

ويؤكد عبد القاهر على هذا بعد أن يورد فيضا من الشواهد في هذا الباب ويتركها من غير تحليل ؛ إذ كان حسن الظن بنا في قدرتنا على تذوقها وإدراك أسرارها فيقول : « فتأمَّل الآن هذه الأبيات ، واستَقْرِها واحدا واحدًا وانظر إلى موقعها في نفسك ، وإلى ما تجده من اللُّطف والظَّرْف إن أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم فلّيْتَ النفس عمّا تجد ، وألطفت النظر فيما تُحِسُّ به ، ثم تكلّف أن تردَّ ما حذف الشاعر ، وأن تخْرجه إلى لفظك ، وتُوقِعهُ في سَمْعِك ،

فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رُبَّ حذف هو قِلادةُ الجيد ، وقاعدة ، التَّجويد»[1].

والإمامُ عبد القاهر لم يُشر إلى أي معيار معين يرجع إليه ـ كما قلت ـ ولعله كان يريد منا أن نذوق الكلام بالحاسة الفنية التي لا تخطئ كما ذاقه هو ، وكما أحسه ، وعندها وساعتئذ سندرك قيمة الحذف وحلاوته .

لقد وقف أمام هذه الأساليب طويلا ، وتملاَّها كثيرا ، ووجد فيها جمالا شاع في نفسه ، وسحرا ملأ قلبه ، وأثار اللذة في شعوره ، ورأى أن هذا الجمال الذي راعه ، والسحر الذي أدهشه تَعْجِز الكلمات عن الإحاطة به ، ووصْفه ، ومن ثمَّ فإنَّ الطريق إلى إدراكه يكون بذَوْقِه ، ومعرفة قيمته من خلال موازنة تتم بين الأسلوب قبل الحذف وبعده وسيظهر لمن رزق الحس المرهف ، والذوق المشحوذ أن الكلام مع الحذف له مذاق آخر ، وطعم آخر لا يمكن أن يقاس به في الحسن غيره ، أو أن يضارعه سواه .

ومن ثَمَّ تراه لا يتوقف عند هذا الحد بل ينتقل بك إلى مستوى آخر حين يشعرك بأن الكلام بالحذف أمثل وأجود وأحسن منه قبل الحذف بل تراه وهو يطلب منك أن تعمد إلى هذا المحذوف فلا تقدّره حتى في نفسك بل عليك أن تنساه وكأنه ما كان ؛ ولذا تراه يعرض عليك أبياتا لعبد الله بن الزبير يَذْكُرُ فيها غريما له ، ويتخذ منها أصدق شهادة ، وأدلّ دلالة على أن الحذف على النحو الذي تحدث عنه خير من الذكر .

عَرَضْتُ على زَيْدٍ ليأخذَ بعضَ ما ... يُحَاوِلُهُ قَبْلَ اعتراضِ الشَّوَاغِلِ

فَدَبَّ دبيبَ البغل يألَمُ ظَهْرُهُ ... وقال : تعلّمْ أنني غير فاعل

تثاءَبَ حتى قلتُ : دَاسِعُ نَفْسِهِ ... وَأَخْرَجَ أَنْيَابًا له كَالمعَاوِلِ

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٠٠ طبعة المنار .

وداسع : من دسع يدسع إذا قاء ملء الفم . ودسع بقيئه : إذا رمى به فهو يتهمه بعدم الجدية والإبطاء ؛ إذ لا ينهض في سرعة ليحقق شيئًا مما يحاول تحقيقه قبل أن تعترضه الشواغل ، وتحول بينه وبين ما يبغي وما يريد ثم يعقد موازنة بين دبيبه وبطئه ، ودبيب البغل الذي يشكو ألما في ظهره ، فهو يمشي الهوينى إذ هو موجوع متألم ، يحول ألمه دون انطلاقته وسرعته ، وكأنه يريد أن يبين أن صاحبه مُجْهَدٌ متعب لا يأخذ ما يحاوله دفعة واحدة ؛ إذ هو عديم الهمة .

ثم توقف بذمه عند هذا الحد وقطعه ، واستأنف ذمًّا جديدا بناه على حذف المسند إليه أي : (هو واسع نفسه) فالحذف يظهر تمام هذا الجزء من المعنى إذ أراك إياه في هذه الصورة البغيضة ، إذ يخيل إليك من إعيائه ، وشدة تثاؤبه وإجهاده وكأنه يقذف بنفسه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير ما في جوفه ويخرجه من معدته وجرّته ، وحينما تنظر في حذف المسند إليه في الأبيات على نحو ما بينتُ لك تجد الإمام عبد القاهر قد مضى وراء إحساسه ، وذوقه وهو في هذا ما خالف جمال الصياغة في قليل ولا في كثير

ومن ثَمَّ فإن عليك أن تفعل كما فعل الإمام وأن تمضي مع الشعراء فيما هتفوا به بعيدا عن تقدير المحذوف ؛ لأن تقديره يضائل من قدر الكلام ، ويذهب بميزة الحسن التي تميز بها وتفوَّق يقول الإمام عبد القاهر بعد أن ذكر الأبيات السابقة : « ثم إنك ترى نَصْبَة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ ، وتباعده عن وهمك ، وتجتهد أن لا يدور في خَلَدِك ، ولايَعْرض لخاطرك ، وَتَرَاك كأنك تتوقَّاه توقي الشيء تكْرَه مكانه ، والثقيل تُخشَى هجومه »[1] .

وهكذا وبمثل هذه الصراحة حدد الرجل أمامك معالم الطريق ، ووضع

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٠٠ .

قدميك عليه ، حينما طلب منك في صراحة ووضوح أن تنسى هذا المبتدأ المحذوف ، وأن تسقطه من حسابك ، وتبعده من وهْمك ، وتجعله لا يَدُورُ لك في خلد ، وأن توجه شغلك واهتمامك إلى ما جلجلت به أصوات الشعر ، وما دَوَّت به حناجر الشعراء إذ في كل هذا ـ لا في شيء آخر ـ تتجلى حسن الصياغة ، ويشرق جمال الأسلوب ، وليس من منطق الروعة في الكلام ، ولا السحر في البيان أن يُدْفعَ كلامُ عبد القاهر بأن فيه مخالفةً لصنعة الإعراب ، وخروجا عما جهر به النحاة فعبد القاهر نحوي بل هو رأس من رءوس النحو البارزين وإن كان قد احتل في الدراسات البلاغية أعلى منارة من منائر البيان .

ومعاني النحو عند عبد القاهر تتجاوز قوانين الإعراب ، والمعايير اليابسة ، والمنطقية الصارمة إلى ما يكون في الصورة من صحة المعنى ودقته ، وجمال اللفظ وعذوبته ؛ ومن ثَمَّ فإنه هنا وفيما نحن بصدد الحديث عنه يبين لك أنّ جلال المعنى يطلب منك عدم تقدير المحذوف ، وأن تسقطه من وهمك وعقلك وحسابك ؛ لأن في هذا بلاغة دونها كل بلاغة ، وهو في هذا يبين أن مجال النحو غير مجال البلاغة ولئن كانت صنعة الإعراب تفرض عليك تقدير المحذوف فإن حلاوة الكلام وبلاغة الأسلوب يحتمان عليك إسقاط المبتدأ وحذفه حتى من قِبَل نفْسِك .

وبعد هذا ترى الإمام عبد القاهر يسوق شاهدًا آخر يقول عنه إنه من لطيف الحذف لبَكْر بن النَّطَّاح :

العَيْنُ تُبْدِي الحُبَّ والبُغْضَا ... وتُظْهِرُ الإبْرَامَ والنَّقْضَا

دُرّةٌ ما أنْصَفَتْنِي في الهَوَى ... ولا رَحِمْتِ الجَسَدَ المُنْضَى

غَضْبَى ، ولا واللهِ يَا أهلها ... لا أطْعَمُ البَارِدَ أو تَرْضَى

يقول عبد القاهر : إن الشاعر قال ذلك في جارية كان يحبها ، وسعى به إلى أهلها فمنعوها منه وأنت ترى أن الشاعر هنا قد أوتي من القوة في الفن ،

والعذوبة في الأداء ما يحمل النفس على الإعجاب بسحر بيانه ، الذي يسترق الأهواء وانظر إليه وهو يجعل من العين رسولا يحمل إلى القلب رسالة الحب أو البغض إذ هي التي تنقُل إليه وضاءة الحسن من جمال رائع لا ينال فيخفق بالحب ، ويضطرب بين الجوانح ، أو تنقل إليه الدمامة والقبح فتميت فيه أشواق الحياة ، وتخرس فيه أغاريد المنى ، وشدو الحمائم ، وتغتال فيه أحلام الحب ، وطلاقة الحياة فيكره ويبغض .

وفي البيت الثاني يتحدث عنها حديثا يستعطف فيه ويسترحم ؛إذ يراها جوهرة تشرق وتتألق ، وتملأ القلب فتنة ، والعين سحرا ، ولكنها جارت عليه فلم تنصف حبه ، ولم ترحم جسده المتهالك ، ولا جسمه المتداعي المتَهَدّم ، ثم يصل إلى البيت الثالث ، وفيه كما في الثاني حذف ؛ إذ يريد : (هي غَضْبَى أو غضبى هي) وإنما حذف لتمييز هذا الجزء من المعنى ، وبعد ذلك أقسم على أن يجانب ويترك هانئ العيش ، وحلو الطعام حتى ترضى .

وعبد القاهر يعلق على الحذف هنا فيقول : « والمقصود قوله : « غضبى» وذلك أن التقدير : « هي غَضْبَى» أو « غضبى هي» إلا أنَّك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف ، وكيف تأنس إلى إضماره ؟وتَرَى الملاحة كيف تذهب إن أنت رُمْتَ التكلم به ؟» [1]

ومن جيد الأمثلة في هذا الباب قولُ الآخر يخاطب امرأته ، وقد لامَتْهُ على الجود :

قَالَتْ سُمَيَّة قد غَوَيْتَ بأنْ رَأَتْ ... حقًّا تَنَاوَبَ مَالَنَا وَوُفُودُ

غَيٌّ لَعَمْرُكِ لاَ أَزَال أَعُودُهُ ... مَا دَام مَالٌ عندنا مَوْجُودُ

المعنى : « ذلك غَيٌّ لا أزال أعود إليه ، فدعى عنك لومي» ولاشك أن الحذف في كل ما سبق فضلا عن الهواتف النفسية التي تفرضه ، وقرائن السياق

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٠١ .

التي تعين على فهمه ؛ فيكون وجوده زيادة في الكلام لا تثمر ثمرة هو سبيل من سبل تحريك العقل ، وإشغال الفكر ، وإشعال الذهن وبعث الخيال ، وذلك من خلال الدعوة إلى التحليق في أفق العبارة ، ومحاولة فهمها ، وتقليبها على جميع وجوهها ، وإدامة النظر إليها ، وتأمّلها وتملّيها ، حتى يتم الوصول إلى المراد منها ، والوقوع على المحذوف فيها وترك الزائد الفاضل الذي يجب أن يُطْوى ، وأن يستغنى عنه ؛ لأنه لا قيمة تنبعث من وجوده ، ولا جدوى تعود من ذكره ، ويكون التخفّف منه بِطَرْحِه ، وإسقاطه مطلبًا من مطالب الحسن ، يرقى به الأسلوب ويجود ؛ إذ ينقي ويغْزرُ ويغربل ويختصر ، فلا يبقى إلا ما لا يمكن أن يستغنى عنه وما يتأثر المعنى بحذفه ، وما يتطلبه الموقف ، ويقتضيه الغرض ، ويكون ذكر ما زاد على ذلك تورّما في الأسلوب ، وتمطيطًا وتمديدًا له بلا مقتض مما يجعل الذكر هنا أشبه بالعبث الذي يجب أن يبرأ منه كلام البليغ وأن يسلم .

ولا يجادل منصف في أن الأسلوب حين يأتي ممدودا مترهّلا ذاكرا ما لا حاجة تدعو إلى ذكره هو أسلوب يحول دون إشغال الذهن بالتفكير والتّولد إذ هو يكاشف بكل شيء فيه ، بظاهره ، وخفيّه ، وبارزه ، ومكنونه ، ويصارح بواضحه وغامضه مما لا يدع فرصة للتأمل ، والدرس ، ولذة التنقيب والبحث وكلها وسائل للوقوع على ما له من خصائص ، وما فيه من أسرار ، وما يتردّد فيه من مزايا .

هذا وما لا يغيب ولا يخفى أنك حين تراجع المواطن التي جاء فيها الحذف بعد ذكر المنازل ، والأطلال والديار تراها من أقرب الأشياء تعبيرا عن نفسية الشاعر لأنها تتصل بموضوع مثير يَمَسُّ عاطفته الجياشة مسًّا قويًّا ، ويهزُّها هزًّا عنيفا ، فهذه المواطن تقف بالشاعر عند الأماكن التي شهدت مولد حبه ، وعبثه فهي تحدّد الديار وتخصّصُها ، وهي ديار لصاحبات الشاعر ، وخليلاته ، ديار لسلمى ، ولمروة ، والرباب ، وفرتني . وغيرهن فالحذف هنا

وارد لقوة الدافع والمثير ، ولشدة الانفعال ، ولفيض التأثر بهذا الجزء من المعنى الذي ترى الشاعر فيه ، وكأنه يستنجد ، ويبكي ، ويسترحم ، وبمثل هذا تُفسّر الخُصُوصية عند ذكر الرجال أو النساء ، مدْحًا أو ذمًا على نحو ما مثل الإمام عبد القاهر بالشواهد التي حذف المسند إليه في مواقف معيَّنة جرى العرف بالقطع والاستئناف فيها لمواصلة الحديث عندما تهتاج عاطفة الشاعر ، وتزداد حدّة انفعالاته ، ويشتد تأثره وهو يمدح أو يهجو ، يستحسن أو يستقبح فيقطع الكلام اللاحق عن السابق ، ويستأنف مقطعا جديدًا ينبّه فيه ويقيمه على حذف المسند إليه على نحو ما أفاض في ذكر شواهده الإمام عبد القاهر كما سبق أن رأيت .

هذا ، ويحذف المسند إليه بالإضافة إلى ما سبق ذكره عند الإمام عبد القاهر في بدء قصائد النسيب ، والحديث عن الأطلال ، وما أسماه بالقطع والاستئناف عندما يبدءون بذكر الرجل ، ويقدّمون بعض أمره ثم يدعون الكلام ، ويستأنفون كلامًا آخر ، وإذا فعلوا ذلك أتوا بخبر من غير مبتدأ نحو ما أفضنا في أمثلته .

هذا ، وقد يحذف المسند إليه لغير ما سبق لدواع منها : لتعينه حقيقةً وذلك حين لا يتوهم أن يكون الخبر لغيره على جهة الحقيقة ؛ انظر إلى قوله تعالى : ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ (الرعد:٩) فأنت حين تتوقف أمامه وتديره في عقلك تروعك هذه الحقيقة وتذهلك وأنت تجدّ في البحث عن الموقع الإعرابي لقوله سبحانه : ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ وتنتهي إلى أنه خبر وأن مبتدأه متعيّن محذوف فليس هناك من يعلم الغائب والحاضر ، والظاهر والباطن ، الواضح ، والخفي ، إلا واحد أحد لا يشاركه في هذا غيره ، ولا ينازعه في هذا سواه إذ هو وحده صاحب العلم الكامل الشامل الذي يشمل ما عجز الخيال حتى عن مجرّد تصوّره لا عن عده وحصره ويا له من إله كبير متعال يقر الوُجدان بتعاليه ، وتفرده بذلك ولذا جاء بعد هذا

قوله سبحانه : ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴾ وهكذا ينتهي علم الله الشامل إلى كل شيء فلا يغيب عنه شيء أبدًا .

وعلى هذا النحو من حذف المسند إليه لأنه متعيّن قولك : (خاتم النبيين محمد ﷺ» فخاتم النبيين خبر لمبتدأ محذوف وإنما حذف لأنه متعين للحبيب المصطفى ﷺ .

ومما يحذف لتوهم أنه متعين وأن الخبر لا يكون لغيره لبلوغه فيه حدًّا يصل به إلى الكمال ما تجده في قوله تعالى حكاية عن ملأ فرعون في شأن سيدنا موسى عليه السلام : ﴿ فَقَالُوا۟ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ (غافر:٢٤) أي : (هذا ساحر كذاب) فحذف المسند إليه ، إذ الملأ يقصدون أن قولهم : ساحر لا ينصرف إلا إليه ، ولا يعرف به أحد غيره ، إذ غلب عليه ، واشتُهر به ، وبلغ حد الكمال بحيث إذا قيل : «ساحر» انصرف إليه ولزمه ، ولصق به .

كما يحذف المسند إليه لتعيّنه ادعائيا وترى هذا في مثل قولهم (أمير الشعراء) ويقصدون أحمد شوقي فالحذف هنا لهذا التعيين الادعائي لقيامه وفقا لارتضاء وادعاء أغلبية الشعراء الذين نصبوه وارتضوه أميرا للشعراء .

ومن حذف المسند إليه للتعين والذيوع والاشتهار ما تجده في قول الله تعالى في شأن القرآن الكريم:﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) وأن حين تقرأ قول الله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ أي ذلك الكتاب القاهر المعجز الذي لا يملكون أن يصوغوا على مثاله أو على أقصر سورة منه والشأن في هذا الإعجاز في الكتاب هو الشأن في خلق الله جميعا فأنت ترى أن الكمال المطلق يطل عليك من هذا التعبير الواصف ، وكأن التعبير : (هذا هو الكتاب الكامل لا غير) وامض في قراءتك وحاول أن تتملى القول الكريم ، وأن تتأمله وإنك لواجد أن قوله سبحانه : ﴿ هُدًى ﴾ إنما وقع خبرا لمبتدأ محذوف وأن هذا المبتدأ هو ضمير الكتاب وأنك لو قدّرته فقلت : «هو هدى»

لنبا به مكانه لأن المسافة قريبة بين الضمير وبين ما يعود عليه وهو الكتاب الذي ما زال ماثلاً لدى النفس ، حاضرا أمام العين فكانت البلاغة في حذف المسند إليه لذيوعه ، ومعرفته ، واشتهاره .

كما يحذف المسند إليه لضيق المقام والسبب وراء هذا الضيق هو القلق والضّجر ، والحزن ، والشدة إذ ليس من بلاغة النفس أن تتوقع من الضَّجِر القلق المهموم بَسْطا للحديث ، أو إفَاضة في الكلام ، أو تدفقا في البيان ؛ فهو ليس قرير العين ، ولا رضي النفس ، ولا منشرح الصدر لذا تجده يقتطع كلامه اقتطاعا ، ويختزله اختزالاً فلا يتمم أركان الجملة العربية ، وإنما يغفُل بعضها ، ويترك من الدلائل الماثلة ، والشواهد القائمة ، ما يكشف عن هذا الضجر والضيق .

وتجد هذا في أبيات المتنبي التي ذكرناها في موطن آخر والتي أفضنا في الحديث عنها كشاهدٍ لحسن الحذف بالنسبة للمسند إليه حينما يقع موقعه الصحيح ، ويكون هناك من قرائن الأحوال ما يعين على فهمه ومن شواهد هذا ما تجده من الذيوع والشهرة بحيث لا تجد كتابا من كتب البلاغة قد أغفله وهو قول الشاعر :

**قال لي كيف أنت؟ قلتُ عليلٌ  سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويلٌ**

ولا يخفى عليك ما يشف عنه هذا السؤال الذي طرحه المستفهم على المخاطب ، ولن تبحث طويلا في علة هذا الاستخبار ؛ لأنك ستدرك أن السائل شاهد من أحوال صاحبه تغيُّرا ، وطالع من صورته ألوانا ، غير التي طالعها فيه من قبل ، فحثه هذا على أن يستخبر ويستفسر ، فكان هذا السؤال كيف أنت ؟ وكان الردّ باقتطاع جزء مهم من الكلام «عليل» و«سهر دائم وحزن طويل» أي أنا عليل ، وحالي سهر دائم وحزن طويل ، ولست في حاجة إلى أن أقول لك إنك تجد في عناصر الجواب ما يشي بهذه المعاناة ، وما ينبئ عنها ،

ويحجم الضيق الذي يملأ كِيانه ، ويعتصر وجوده ، مما جعل الرجل يقلّل كلماته تقليلا ، ويختصرها اختصارا .

وانظر إلى هذا القول الكريم من قرآن ربنا العظيم الذي يكشف لك عن غاية الآلام والأوجاع والبرح التي عصفت في عنف وقسوة بكيان السيدة (سارة) زوج أبي الأنبياء خليل الرحمن إبراهيم ـ عليه السلام ـ بعد أن بشرته الملائكة بغلام عليم : ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ (الذاريات:٢٩) فالكلمات هنا تحمل رسالة الحزن ، والتوجع ، والالتياع ، وتعبر عن قوى الضيق ، والألم ، والمجاهدة ، والمعاناة ؛ ومن ثمَّ كان حذف المسند إليه في قول السيدة (سارة) انعكاسا للموقف الضاغط ، وترجمة للأحاسيس النفسية المثقلة بالهموم ، والأحزان ، والأوجاع فاختطفت الكلمات اختطافا ، وكأنها تعاني نزعا ، أو تعالج احتضارا ، وأسقطت المسند إليه من كلامها بعد أن أذهلتها المفاجأة التي جعلتها من هول الموقف وكأنها لا تقوى على الكلام فقالت : ﴿ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ بحذف المسند إليه وعدم ذكره فلم تقل : وأنا عجوز عقيم إذ لم تتصور أن تحمل وأن تلد بعد أن تولى الصبَا ، وجفّ العود ، ووهن العظم ، وغاض ماء الشباب ، وآذن البدر بالأفول ، ومالت الشمس للمغيب ، واشتعل الرأس شيبا ، فإذا أضفت إلى ذلك طبيعة التكوين النفسي للمرأة ، وعدم ميلها إلى إظهار سنها ، وعدم رغبتها في التسليم بالشيخوخة ، وأنها فقدت وظيفتها كامرأة ، وأنها أضحت من سقط المتاع يستبدل غيرها بها ، إذ لم تعد شيئا يؤبه به ترى حذف المسند إليه جاء مع كل تلك المشاعر الرافضة والمتزاحمة .

ولا محل لأن يثار في وجه هذا الكلام بما قد يظن أنه ينقضه حين جاء المسند إليه مذكورا في الكلام في موطن آخر كما سجل القرآن في سورة هود حين ﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ (هود:٧٢) إذ لا يستبعد أن يكون هذا الكلام قد جاء منها مرة أخرى

ودار بينها وبين زوجها ، ومن ثَمَّ ذكرت أمامه ما حذفته وأخفته هناك ، أو أن يكون هذا الكلام قد قالته بعد فترة من الوقت كانت قد هدأت بعدها نفسيتها ، وسكنت لواعجها ، فقالت ما قالت على أن مما يقوي هذا الكلام السابق الذي أفضت به من أنها لم تزايلها أحاسيس الأنثى ، ولم تستطع أن تتخلى عنها ، بعد هذه السن المتقدمة ما تراه في الكلام من إشارة رامزة فيما حكاه القرآن على لسانها ﴿ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ﴾ ولاحظ التعبير باسم الإشارة هنا وما يوحي به من تحديد وتمييز على أكمل ما يكون التحديد والتمييز ، فإذا كان السن قد تقدم بها ، وإذا كانت قد كبرت وصارت عجوزا ليس لمثلها أن تلد ، فإن زوجها المشار إليه إبراهيم ـ عليه السلام ـ صار شيخا كبيرا طاعنا في السن ، وإذا كانت قد فقدت وظيفتها في الحمل بسبب كبر سنها ، فإن زوجها في الجانب المقابل هو شيخ كبير وهي بهذا تَشْرح سبب تعجبها وولهها ، وحزنها .

ومن دواعي حذف المسند إليه اتباع الاستعمال الوارد في تركه وحذفه كما في قولهم : «رَمَيَّةُ مِن غَيْر رَامٍ» و«شِنْشِنَةٌ أَعْرِفُها مِنْ أَخْزَمٍ» ففي «رمية من غير رام» حذف المسند إليه أي : هي رمية موفقة ممن لا يحسن الرمي ولا يجيده وهو مثل يقال لمن يوفق في إتقان عمل ليس أهلا لأن يتقنه ويجوّده وإنما جاء منه عفو الخاطر ، ومصادفة من غير قصد وفي قوله : «شنشنة أعرفها من أخزم» أي هي شنشنة وطبيعة وغريزة و«الأخزم» ابن قائل المثل ، وعلى هذا النحو تجد كثيرا من الأمثال قد وردت والمسند إليه فيها محذوف كما في قولهم : «قضية ولا أبا حسن لها» أي هي قضية .

ومنه قولهم في النعت المقطوع إلى الرفع لقصد إنشاء المدح أو الذم ، أو الترحم : نقول : (رضي الله عن عمر أمير المؤمنين ، الخليفةُ العادل) برفع الخليفة ، وعدم جرها على أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو الخليفة ، وتقول : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيمُ) برفع الرجيم ، وعدم جره بعد قطعه

وإعرابه خبرا لمبتدأ محذوف تقديره هو الرجيم ومنه قولهم : (اللهم ارحم عبدك الفقيرُ) برفع الفقير ، على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو الفقير .

ومن دواعي حذف المسند إليه المحافظة على الوزن أو السجع أو القافية خذ قول الشاعر :

عَلى أَنَّني رَاضٍ بِأَنْ أَحْمِلَ الهَوى وأخلُصَ منه لا عَلَيَّ وَلا لِيَا

وأنت حين تهيئ العبارة الأخيرة في ذهنك تهيئة إعرابية ، وتنظمها على نحو ما تقضي به قوانين النحو ورسومه تجد المسند إليه قد غاب من الكلام ، وسقط من التعبير ، ولم يذكر ، والعلة الباعثة على عدم ذكره وحضوره هي المحافظة على الوزن العروضي ، وأصل الكلام بعد تقدير المحذوف : (لا على شيء ولا إلى شيء) حذف المسند إليه فيهما ، وهو لفظ «شيء» لأن في ذكره إفسادَ وزن البيت وخذ قولهم : (مَن كَرُمَ أَصْلُه وُصِلَ حَبْلُه على تقدير وصل الناس حبله) ، فالمسند إليه إنما حذف للتناسب الإيقاعي في السمع وعلى هذا النحو ما تجده في مثل قولهم : (مَنْ طَابَتْ سَرِيرَتُهُ حُمِدَتْ سِيرتُه) إذ لو قيل «حمد الناس سيرته» بذكر المسند إليه لاهتز التوازن النغمي واختلف إعراب الفاصلتين .

ومن دواعي الحذف للمسند إليه قصد المحافظة على الوزن والقافية ويظهر هذا واضحا في قول الشاعر :

وَمَا الْمَالُ والأَهْلُونَ إِلاَّ وَدَائِعُ وَلابُدَّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ الْوَدَائِعُ

فليس المال والأهلون سوى ودائع ، ولابد أن يرد الناس الودائع ، فحذف المسند إليه وهو لفظ «الناس» للمحافظة على القافية ، ولولاها لاختلفت لكونها مرفوعة في الشطر الأول ، ومنصوبة في الشطر الثاني .

هذا وقد يدعو إلى حذف المسند إليه دلالة المقام عليه ، وإشارته إليه ، وفهمه منه في إبانة ووضوح ، واقرأ قول الله ـ تعالى ـ في أول سورة النور : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

وأنت حين تُدير بصرك في قوله سبحانه : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ تجد هذا البدء الحاسم الصارم في هذا المطلع القوي الصريح الذي يشعر الإنسان إلى أي مدى يكون اهتمام القرآن بالعنصر الأخلاقي في المجتمع ، ومدى عمق هذا العنصر وتجذّره في الحياة الإسلامية ، وفي عقيدة المسلمين وفي وجودهم ففرضية الأخلاق والآداب كفرضية العقوبات ، هذه الآداب والأخلاق المركوزة في الطباع ، والتي ينساها الناس تحت تزييف الوعي ، وتحت تحذير المؤثرات والمغريات والانحرافات ، والتي لا يجب أن يجافيها الناس أبدًا ، ولا أن يغيبوا بعيدا عنها تحت أي مؤثر أيا كان ، ولذا كان فرضها ، والإلزام بها ، والعقوبة على مخالفتها وتركها واجبا مشروعا .

ولا يخفى أنّ المسنَد إليه مفهومٌ من دلالة السياق ، فَهْمًا لا يجعل من ذكره ضرورة مع وجود هذه القرينة ، التي تتحقق من كون الآية بداية لسورة أي هذه سورة .

وتجد على هذا النحو قوله تعالى في بداية سورة التوبة ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ .إذا المقصود ـ والله أعلى وأعلم ـ (هذه براءة من الله ورسوله) بحذف المسند إليه وإنما أغنى عن الذكر هذه القرينة المعنوية المفهومة من السياق البلاغي للكلام ؛ إذ المفهوم من الآية كما هو واضح من عرضها ، وسياقها وفحواها أنها تتحدث عن قتال فئة معينة من المشركين ، وهم المشركون المعاهدون الذين نقضوا عهدهم ، ليس إلا بحيث إن تحميل الآية فوق ذلك تحميل لها بما لا تحتمله لتحميلها أنها شاملة لقتال كل مشرك إطلاقا ، وأين عدم الإكراه في الدين ؟ وأين الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ؟ وأين الحث على البر والإحسان لمن لا يقاتل المسلمين ، ولا يخرجهم من ديارهم ؟ وهي رسالة الإسلام السمحة الرشيدة .

ومن دواعي حذف المسند إليه على نحو ما ذكره البلاغيون صيانته عن الألسنة كقولك : (ثاني الراشدين) تقصد سيدنا عمر الذي حذفته ولم تذكره ؛

لأنك تريد أن تجلّه ، وأن تكرّمه ، فتمنعه من أن يجري الذكر له على لسان يخوض في أعراض الناس ، ويتَمرَّغ في أوحال اللَّغْو والوشاية والنميمة .

وإذا كنت قد نزّهت المسند إليه ، وارتفعت به إلى المحل الأرفع فلم تشأ أن تجعل اسمه جاريا على لسان لا يتورع عن الحديث في المعايب والمساخر والخوض في الهمزات والسقطات ، فإنك في المقابل قد تحذفه لأنه سوأةٌ من السوآت ، وعورةٌ من العورات ، ولأنه من الضّعَة والهوان ، ورداءة النفس ، وقذارة الطبع ، وبلادة الحس مما يحضك حضا ، ويدفعك دفعا أن تنزّه لسانك عن جريان اسمه عليه ، ومروره به ، حتى لا يصاب بالتّقزّز والاشمئزاز من مجرد نطقه به كذلك تطويه في الكلام ، وتضمره وتخفيه ، ولا تذكره كما تقول : (ملعون مدحور) وأنت تقصد إبليس اللعين فتحذفه من أجل ذلك ، وتبعده من حديثك ، ولا تنطق به .

ومن مرجحات الحذف ودواعيه تأتيّ الإنكار ، وتيسّره ، وحسن التخلص عندما تدعو إلى ذلك حاجة ؛ إذ قد تجد من المواقف ما يفرض عليك لونا من ألوان الأداء القولي لا يقلقك ، ولا يثير حولك جوًّا من الجدل والخصومة والمتاعب ، وإنما ييسر لك طريقا للتفَلُّت والخروج مما يظن معه التورط فيما لا يحب ولا يرضى ، فلو أنّ جمْعًا من الناس قد التقى بك ومن بينه خصم لك وتكلمت مع آخر ، فقلت : (مجرم فاسق) تقصد بذلك فلانا خصمك وتعنيه ، ولا تعني أحدا سواه فإنك تضمر ذكر اسمه ، وتخفيه ، ولا تعلن حتى لا تتعرض للومه لك في أي وقت من الأوقات ، وحتى تنكر هذا اللوم لو تعرضت له وتدفعه إذ ييسر عدم الذكر لاسمه أن تنفي عن نفسك التهمة فتقول : ما قصدتك وما أردتك .

ومما هو ذائع جهير في غير هذا الباب ما فعله ابن الْقَبَعْثَرَى حين ذكر اسم الحجاج عنده فدعا عليه قائلا : «اللهم سوِّد وجهه ، واقطع عنقه ، واسقني من دمه» من غير ذكر لاسمه ، ولما مثل بين يديه ، وعرضت عليه تهمته ، وردِّد

على مسامعه من قوله ردّ على الحجاج قائلا : ما عنيتك وإنما عنيت العنب ، وقصدت بسواد الوجه استوائه على سوقه ، وبقطع عنقه قطع العناقيد ، وبالسقي من دمه تناول العنب وما به من عصير وشراب وبمثل هذا المنطق استطاع ابن القَبَعْثَرَى أن يسقط ما اتهم به ، وأن يطوي قصده من خلال التوجيه للكلام .

كما يحذف المسند إليه إذا كان المقصود الفعل «المسند» في ذاته ، بغض النظر عن فاعله ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (الأنعام: ٩٤).

وأنت ترى في هذا التصوير صورة حقيقية لما يئول إليه مآل الإنسان بعد أن يعيشَ في هذه الدنيا هدفا للمصائب ، وغرضا للنوائب ، وهي صورة واضحة المعالم ، ظاهرة الشيات ، لا تضخيم فيها ، ولا تهويل ، ولا تلفيق ، ومع ذلك تتراءى لك منها ظلال وألوان تجعل النفوس تعتلج من الخوف ، وتجعل المفاصل ترتجف من الرهب ، وتجعل القلوب تخلع من هول المصير

فليتملّ الخيال ما شاء له التملي صورة الناس في ساحة الحساب ، وليركز على نموذج معين كان يتخذ له من دون الله آلهة يشركهم معه في عبادته وكان يفاخر بما عنده ويباهي ، وكان يستعلي ويتجبر ، لينظر إلى أفراد هذا النموذج وهم في ساحة الحشر والحساب منفردين ، وقد تجردوا من كل شيء السلطان الذي يحكم القوة التي تطغى ، الملك الذي يستبد ، الجاه الذي يظلم ، المال الذي يتحكم ، الولد الذي يرفع ، العشيرة التي تمنع ، لقد تجردوا من كل هذا وتركوه وراءهم ، وجاءوا إلى ربهم من غير أن يكون معهم شيء جاءوا إلى ربهم الذي يتحدث عن نفسه بضمير الجمع المعظم لذاته ، فلا عظيم غيره ، ولا ملك سواه ، وفي ذلك من إعلان سلطان العزة والكبرياء ما فيه جاءوا إلى ربهم على هذا النحو على غير رغبة منهم ، وعلى غير مشيئة ، ولا إرادة ،

جاءوا حفاة عراة غرلا ، كما جاءوا إلى الدنيا أول مرة حين ولدتهم أمهاتهم وتركوا ما كانوا يستعزون به ويستطيلون مع أن الله هو الذي خوّلهم إياه .

ثم نرى صورة للتبكيت ، والهزء ، والسخرية ترتسم من خلال هذا الخطاب الحي المثير الذي يهز الوجدان ، ويوقظ النفس والذي تجده في قوله سبحانه : ﴿ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا ﴾ والذي ينفي فيه نفيا قاطعا رؤية شفعائهم الذي عبدوهم من دون الله ، واتخذوهم آلهة وكأنه يلفت لفتا قويا إلى أنه يبحث عنهم ، ويفتش فلا يجد لهم أثرا زيادة في التبكيت والتوبيخ ، إذْ ذهبوا مع كل ما ذهب ، وبقيت الحقيقة الوحيدة تدمغهم بواقعها الذي يعيشونه ، حينما ينظرون أمامهم ، وحولهم ، وفي أيديهم ، وفي كل اتجاه فلا تقع أعينهم على شيء إذ لا شيء أصلا هناك ، لا المال ، ولا الأهل ، ولا الولد ، ولا آلهتهم الذين عبدوها من دون الله وفي ذلك من التقريع ، والخزي ، والتبكيت ، والتوبيخ ما يزيدهم عذابا فوق عذاب ، وألما فوق ألم .

ثم يجيء الفعل : ﴿ تَّقَطَّعَ ﴾ ليرسُم صورة للنهاية الكئيبة التي انتهت إليها علاقتهم مع أصنامهم ، ومع كل شيء الأهل ، والمال ، والولد لذا جاء والقصد منه إثباته في ذاته بصرف النظر عن فاعله لذا لم يذكر له فاعل لأن ذكر الفعل على هذه الصورة في هذا السياق جاء مغنيا عن ذكر الفاعل «المسند إليه» إذ المراد أن التواصل الذي كان موجودًا في الدنيا قد تقطع اليوم ، فحل التقاطع محل التواصل ، فكأن المعنى لقد تحقق التقاطع بينكم وتم .

وانظر إلى الحذف في قوله تعالى : في شأن يوسف ـ عليه السلام ـ : ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ (يوسف:٣٥) وهكذا أرادوا أن يضعوا حدًّا للجدل الدائر ، وللكلام الرائج ، واللغط المثار حول يوسف ـ عليه السلام ـ وامرأة العزيز ، وإسكات هذا اللغط إنما بدا لهم في الزج به في غياهب السجن ، وهو البرىء الذي يعلمون براءته ، وفي تقديرهم

أنهم حين يرمون به وراء القضبان ، وخلف الأسوار سيكون داعيا لنسيان قصته ، وَطَيّ صفحته ، وعدم الخوض فيما وقع ، وكأن العاصفة ستهدأ بذلك ، وتسكن الريح ، وسَيَعُم الإشراق والصفاء ، وسيعود لبيت العزيز مرة أخرى الضياء الذي كان يشع فيه ، والنعيم الذي كان يغمره ، والأنس الذي كان يملؤه .

وأنت تبحث عن المسند إليه هنا في قوله تعالى : ﴿ لَيَسْجُنُنَّهُۥ ﴾ فلا تراه وحين تدير نظرًا متريثا في الفعل مرة أخرى تجد أدوات التأكيد تتزاحم فيه ، فكأن الفعل بما فيه من التأكيد قد أغنى عن ذكر المسند إليه[1] إذ سجل ما بدا وما دار في عقول هؤلاء المتحاورين المتشاورين في شأن يوسف ـ عليه السلام ـ ولم يكن يستحق شيئا غير السجن ، والسجن وحده فكأن قدر الله أن ينال من غِيَرِ الدهر ونُوَبه وكوارثه ، وذلك بالمكث في السجن بضع سنين .

ومن مرجحات حذف المسند إليه بناء الفعل للمجهول ، ونسيان الفاعل ، وعدم ذكره على نحو ما تجده في قوله تعالى في شأن سحرة فرعون : ﴿ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ (الأعراف:١١٨-١٢٠) وأنت تجد أن المسند إليه في قوله : (فغلبوا) قد حذف من غير إشارة إلى الغالب الذي غلب ؛ إذ المقصود التركيز على المغلوب لا على الغالب ، وبيان أن الذين غلبوا هم السحرة ، وأن سحرهم لم ينفع ، ولم يغن فتيلا إذ أبطل وهم أهل حذق فيه ، وفن ، ومهارة فكانت هزيمتهم هنا هي الهدف المقصود بالتركيز عليه ، وذكره .

ولعلك تتوقف أمام قوله تعالى : ﴿ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ فترى سحرا وجمالا ، ترى حقا يَغلب ، وباطلا يسحق ويهزم وتذهب لتدير عقلا واعيا في عصا موسى التي حسمت الموقف ، وفصلت في القضية ، ووصلت بها إلى النهاية المعلومة التي انتهت إليها بعد أن ابتلعت إفكهم ،

---

(١) من بلاغة القرآن صـ ١٥٠ دكتور أحمد بدوي .

وتلقفت باطلهم ، وأوقفتهم عرايا أمام ضمائرهم حيث أبصروا منها وشاهدوا ما لا عهد لهم به ، وما لا يمكن أن يكون من سحر السحرة الذي يحذقونه ، ويجيدون فنونه ، وحين تدير في هذه العصا ذهنك ، وتقبض عليها بيدك ، فسوف تجدها كغيرها من العِصِيّ قطعة من الخشب الذي تتعامل معه ، والذي تراها في بيتك ، وفي كل مكان وهي هكذا مع موسى ـ عليه السلام ـ حينما يقبض عليها بيده ، ويمسكها بيمينه ، أما حين يلقى بها على الأرض فهي شيء آخر ، إذ إن روحا من عند الله يمسها فإذا هي حية أو ثعبان ، أو جان تتحرك في قوة بقدرة الله القاهر الذي لا يغلب لتلقف الباطل ، وتنهي الجدل الدائر ، وتحسم الصراع في لحظة خاطفة مما كان وراء زحزحة السحرة المعاندين عما كانوا عليه وفيه ، وتحولهم في سرعة إلى الإيمان الكامل بعد أن تبينت لهم الحقيقة كاملة كأنها فلق الصبح فخروا لله ساجدين ، وأعلنوها في قوة : ﴿ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ﴾ (طه:٧٣).

هذا ومن البلاغيين من نص على حذف الفاعل «المسند إليه» من غير أن يسند لنائب الفاعل ، ومما استشهدوا به قوله تعالى : ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ۝ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ۝ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ۝ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ (القيامة:٢٦-٣٠) وأنت تقرأ هذا القول الكريم وهو يصور لك مشهد الاحتضار المقبل ، فتشاهد منه صورة هذا المحتضر الذي لا يملك لنفسه نجاة ، ولا للموت دفعا ولا ردًّا ها أنت تراه يعاني من سكرات المنية ، ويجود بنفسه خائضا لجة الموت ، والروح تنزع من جوارح الجسد وأعضائه نزعا ، وتؤخذ منها أخذا ، حتى تبلغ أعلى عظام الصدر عند الترقوة ، ويخذل اللسان ، وتذهب القوة ، ويرخى الجفن ، ويدخل في الحشرجة ليفارق الحياة .

والآية وهي ترسم صورة هذا المحتضر على فراش الموت تراها تتحدث عن تلك المجاهدة التي يعيشها من يعاني ألم النزع حين يعلو صدره ويهبط فيذكر الفعل ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ﴾ ولا يذكر الفاعل المسند إليه «الروح» سر

الحياة ، إذ إن الفاعل هنا متعين ومعروف ، فليس هناك من شيء سواها ينسل من جوارح الجسد انسلالاً ، حتى يبلغ إلى هذا المكان الذي لابد أن يفارقه وأن يتركه على أن القول الكريم : ﴿ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴾ يرمي بنظرةٍ عجلى وسريعة إلى من حول هذا الذي يجود بأنفاسه عند أهله ، وأصدقائه ، وعشيرته ، وحيرتهم ، وفزعهم وهلعهم وهم يرونه أمامهم مسجًّى ممدَّدا يعالج النزع ، ويقاسي الاحتضار فيتساءلون في فزع هل من راق يرقى ، أو طبيب يؤاسي ؟ ولكن الزمن زمن الحشرجة ، والروح في طريقها إلى مفارقة الجسد ، وسكرة الموت جاءت ، ولا يجدى هنا طب الطبيب ولا تفيد رقية الراقي وتأكد لدى صاحبها أنه مفارق الدنيا لا محالة بكل ما فيها ومن فيها إذ إن الحقيقة التي لا نزاع عليها ولا خلاف حولها أن : ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ .

وتجد هذا الحذف للمسند إليه من غير أن يسند لنائب فاعل في قول الشاعر :

أَمَاوِيُّ أما يُغْنِي الثَّـرَاءُ عَـنِ الْفَتَـى إِذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

فلا ثراء يغني ، ولا ملك يمنع ، ولا جاه يحول إذا حان الحين ، وتصرَّم الأجل ودنت الساعة ، وسيصبح وقتها كل مكان كان يملؤه فارغا ، وستمسي يده من كل شيء كانت تملكه صفرا ، وتلك قصة الحياة والأحياء على وجه الأرض فلا شيء يبقى ، ولا شيء يستمر ، الكل من التراب ، والكل إلى التراب يعود ، ومن غير الغائب أن المسند إليه المحذوف هو الروح أي حشرجت الروح .

على أن مما يكاد يكون مطردا في حذف المسند إليه توجيه المخاطب لنفس الحدث ، وهو يغلب في مشاهد القيامة ، وتراه من الكثرة بحيث يكون كالظاهرة ، ومع تعدد هذه المشاهد عن شيء واحد وهو يوم القيامة ، والحديث عنها ، وما يتصل بها من ضخامة جسام ، وأهوال ومخاطر ونذر دفْعًا إلى الاستعداد لها ، وتنبيها مستمرًّا إلى العمل الصالح الذي يقي من ويلاتها ،

ومغارمها ، وبنيل خيرها وثوابها فلا تجد تكرارا وإنما تجد تنوعا ، وتلونا ، واختلافا ، وكل هذا من إعجاز القرآن الذي يجعلك ترى في كل آية طعما ومذاقا يختلف عن طعم ومذاق الآية الأخرى

قد تجد فيهما شيئا من تشابه لكنه لا تجد تماثلا واقرأ إن شئت قول الله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ۝ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ (الحاقة:١٣-١٥) حيث تجد الجو جو تهويل ، وترويع ، وتفخيم ، وتضخيم يرفع في النفس الإحساس والشعور بالقدرة الإلهية الكبرى ، وبضعف الإنسان ، وضئولته فهذه النفخة الهائلة القوية الواحدة والدكة العظيمة المحطّمة التي لا تبقي شيئا ، ولا تذر من شيء .

واقرأ النص مرة أخرى وحاول أن تتأمله ، وأن تتملاه تلك النفخة التي تُعْجزُ كل وصف ، وتفوق كل تقدير وحساب إنك تتخيل فيروعك التخييل ويخيفك ، ويأخذ بمجامعك ، إنها دكة هائلة للأرض والجبال بعد أن حملا معا إلى أعلى مكان ، ثم رميا من فوقه ليحطما كل شيء ، فالمشهد هنا إنما يلفت إلى هذا الحدث الهائل المروِّع المرعب ولا يعنيه أن يذكر المسند إليه (فاعله).

وانظر إلى قول الله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ (إبراهيم:٤٨) وتخشَّع لهذا السلطان القاهر ، ولهذا الجلال القوي المرهوب ، فالأرض التي تدرج على متنها ، وتدب فوق ظهرها ، وتقتات من نباتها ، وتتفيأ ظلال أشجارها ، وتغدو وتروح فوق ترابها ستتبدل بغيرها في يوم يراه المجرمون بعيدًا ، ويراه أهل الحق قريبا أين تذهب الأرض التي نمشي عليها الآن ؟ وما حال الأرض التي تبدل بها ؟ لا تشغل ذهنك بما لا ثمرة فيه وبما لا يحقق لك فائدة ، وآمن بما يقوله ربك ولا تجادل فيه ، فالمؤمنون بالله هم أولئك الذين يؤمنون بكل ما جاء عن الله من غير طلب للدليل ، ومن غير سعي وراء البرهان ، وهذا معنى الإيمان بالغيب ، وإذا كانت الأرض تبدل بغيرها فإن السماوات كذلك تبدل بغيرها ، إن السماوات التي

تظلنا تبدل كذلك بغيرها في يوم لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا لماذا طوى المسند إليه هنا؟ إنك لابد أن تتوجه بقلبك ، وبمشاعرك ، وبكيانك كله إلى هذا الحدث الجسيم ، وأن تأخذ منه عبرته ، وأن تُعِدّ الزاد له ، وأن تستعد ليوم الرحيل ، فالغاية التركيز على الحدث نفسه لما فيه من جلال ، ولما له من رهبة ، ولما يظهره من قوة وقدرة ، لا تشغل بمن يبدل الأرض غير الأرض ولا بمن يبدل السماوات غير السماوات ، ولكن اشغل نفسك بالحدث ذاته وبجسامته ، ولا تشغل نفسك بمن قام به أو أوْجَده وأنشأه .

واقرأ قول الله تعالى في سورة الزمر : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ (الزمر:٧١) وقوله سبحانه في نفس السورة : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ (الزمر:٧٣)

وهكذا تم الحساب ووجه كل فريق إلى المصير الذي يستحقه ، والذي هو أهل له فالذين كفروا إلى جهنم ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى الجنة . وحذف المسند إليه في كلٍّ لأن المراد ليس تسليط الأضواء على الذي ساق وإنما على من سيق إلى جهنم أو إلى الجنة ، المقصود لفت القلوب والبصائر إلى هذه الأحداث التي تروع وتدهش .

أما من يسوق الذين كفروا إلى جهنم زمرا ، ومن يسوق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا فلا تتعلق الآيتان بذكره، إذ المقصود التركيز على الحدث نفسه، وبيان أنه واقع لا محالة ، وهذا ما يجب أن يوليه الناس اهتمامهم وأن ينشغلوا به ، ولا ينشغلوا بشيء سواه .

وهكذا قُضِيَ بين الجميع بالحق ، ووفيت كل نفس ما عملت ، فلا حاجة إلى جدال ولا إلى ثورة أو خصام ، ولا إلى صوت يرتفع باحتجاج وعلى هذا النحو تتم عملية الحساب والجزاء ، والثواب والعقاب .

فالكافرون إذا وصلوا إلى جهنم استقبلهم خزنتها وذكروهم بما أوصلهم إليها وجاء بهم لها ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ فالموقف لابد أن يكون فيه إذعان وتسليم إذ لا مجال للرفض ولا للمكابرة ، وكذلك وجّه الذين اتقوا ربهم إلى الجنة واستقبلتهم الملائكة هناك بالسلام والتحية المباركة ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَـٰلِدِينَ ﴾ .

وهكذا تجد الحذف هنا متلائما مع طبيعة الأحداث ، متوافقا مع ضخامتها معبرا عنها ، مصورا لها ، له وقعه في النفس ، وأثره في لفت الذهن وتجده على هذا النحو من البراعة والتأثير في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (هود:٤٤).

فالآية جاءت في أعقاب مشهد دامٍ عنيف كان كرجفة الزلزال يَدُك الأرض ، ويصيبها بالشدائد ، ويغير كل شيء على ظهرها ، لقد ركبت الجماعة المؤمنة من القلة التي آمنت بنوح ـ عليه السلام ـ سفينة النجاة أما الغواة المعاندون الكافرون فقد ركبوا رءوسهم ، وتردّوا في مهاوي العماية والضلالة ، وخبطوا في مجاهل العناد والفساد ، والسماء تصب مياهها ، والأرض تتفجر عيونها ، وماء السماء وماء الأرض يلتقيان على أمر قد قدره الرحمن فيملآن الأرض ، ويعمان الدنيا ، ويبلغان في الارتفاع حدًّا يغطيان معه قمم الجبال ، ولا يعلم مَدَاهُما بعد ذلك إلا الله ـ سبحانه وتعالى ـ وتمضي سفينة المؤمنين وهي تجري وسط موج كالجبال إلى شاطئ السلامة وبر النجاة أما المعاندون بعد أن شاهدوا تيار الماء الجارف ، ولججه الغاضبة تعصف بكل شيء لاذوا برءوس الجبال يعتصمون بها ، ويمنعون أنفسهم من خطرها ولكن الطوفان الهائج نالهم هناك فطواهم في أعماقه ، وابتلعهم ، وأنهى وجودهم ، وطهّر الأرض من

شرورهم وكفرهم ، وهنا تؤمر الأرض بأن تبلع ماءها ، وتؤمر السماء بأن تقلع وأن تتوقف ، فلقد انتهت المهمة ، وقضي الأمر ، وقيل بُعْدًا للقوم الظالمين وترى هذا الأمر على هذا النحو تجيء به الآية محل الاستشهاد ، وهي آية وقف أمامها الإمام عبد القاهر وأطال الوقفة واتخذ منها بداية لحديثه عن النظم ، فكشف عن خصائص الصياغة فيها وما يبعث به نظمها المستوى الذي بلغ الغاية التي ليس وراءها غاية من سحر وفتنة وجمال بعد أن وقف أمام كل جملة يديم النظر فيها ، ويوضح ما تتسم به من خصائص ، وما تفيض به من معانٍ وما تتدفق به من قيم شعورية ثم يبين كيف تتعاون كل جملة ، وتتناصر مع التي تسبقها والتي تليها في تصوير المعنى ويريك الألفاظ من خلال جُمَلِها كيف يخلع السياق عليها من المعاني بحيث لا يمكن أن تقوم بما قامت به إلا من خلال مواقعها في الجمل ، وارتباط الجمل بعضها مع بعض تبعا لأحكام النظم الذي يحقق لها جودة التأليف وحسنه .

وهذه الآية الكريمة التي بدأ بها الإمام عبد القاهر حديثه عن النظم شدت اهتمام الدارسين من البلاغيين إليها فلا يكاد يخلو كتاب من كتب البلاغيين يتصل موضوعه بالنظم إلا زين حديثه بها ، واتخذ منها وساما يتلألأ على صدره .

وشاهدنا هنا حذف المسند إليه في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ من القائل ؟ لم يذكر لشدة ظهوره ، وقوة وضوحه إذ من الذي يصدر هذا الأمر الهائل العظيم المتمكن إلا الله في استعلائه ، واقتداره ، وقوة جبروته فهو الخالق لها ، القائم على أمرها ، المهيمن على كل شيء فيها لذا ناداها في اقتدار وحسم ، ثم أصدر إليها أمره في قوة واستعلاء ، وكما نادى الأرض نادى السماء : ﴿ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾ أصدر أمره إليها بأن تقلع في سرعة ، وأن تمسك مياهها في لحظة ، على أن المسند إليه قد حذف مرة أخرى في قوله تعالى : ﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾ وانتهى أمره وكأنه ما كان ؛ إذ إن بناء الفعل هنا للمجهول

إشارةُ رامزة إلى السرعة السريعة التي اختفى بها الماء وغيّب به في أعماق الثرى فلم يبق له أثر ، ولا عليه دليل وكأنّ هناك قوةً هائلة قد أذهبت به إلى حيث لا يعلمه أحد ، ولا يدري عنه شيئا .

* * *

# ذكر المسند إليه

الذكر للمسند إليه كالحذف تمامًا بتمام ، ذلك أن كل واحد منهما يمثل رافدًا عذبًا من الروافد الكثيرة المتدفقة التي تتهادى في رفق ، ثم تصب في نهر البلاغة الساحر البهيج ، ولئن كنْتَ قد وقفْتَ قبل ذلك مع الحذف وفتحْتَ عينيك له ، وأرسلت نظرك فيه ، وبهرك ما طالعته من ألوانه وصوره ، وهو إنما برع ، وجاد ، ولفت ، وأثار ؛ لأنه جاء في مكانه الصحيح حيث لم يكن من مجيئه بد ما دمنا ننشد الكلام الطيب ، والأداء المحَسَّن ، والبلاغة العالية ، وتراه على هذا النحو مثيرًا جميلا ، حيث يكون من ورائه مرجح يُغلِّب حذفه على ذكره حين يشي الأسلوب به فيوجد في تلافيفه ما يرمز إليه ، ويشير إليه مما يدخل تحت نطاق القرينة الصارفة عن الذكر ، والأمارة الدالة على المحذوف مع اقتضاء المقام له ، وتطلبه إياه حتى لا يلتبس الأمر على السامع الذي يجد من القرائن ما يعينه على معرفة المحذوف ، ويدله عليه في غير خفاء ، ولا لبس ، ولا إبهام .

فإن الذكر كالحذف يشرق في الأسلوب إشراق البشاشة ، ويتلألأ فيه تلألأ الدر ، ويرنُّ فيه رنين النغم حين يأتي قارًّا في موضعه لا يثقل به الكلام ، ولا يترهل به التعبير ، ولا يضيق به المعنى ، ولا يتبلد بسببه الحس ، ولا يتجمد معه الفكر ، ولا يعوق حركة العقل ، أو يحجب توليد الذهن ، ولا يحول دون التأمل وسبحات الخيال ؛ إذ سيكون ساعتها نافذة تتنفس من عبيرها شذو زهور الأدب ، وترينا فنونًا من القول ، وضروبًا من الفن ، وألوانًا من سحر الكلام ، ولكي يصيب الذكر كل هذا ، ويملأ صدورنا بما يروق ويعجب ، فلابد أن يجيء في مكانه الذي لا ينبو به ، أو يضيق بوجوده لاقتضاء المقام إياه ، وإلحاحه في طلبه ، وحينئذ يكون ذكره ضرورة ، إذ لا يستغني الموقف عنه ، ولا يغني شيء عن ذكره أبدًا ، ويؤدي دوره المنوط به في حلاوة الأداء بحيث لا ينهض

بهذا الدور غيره أو يقوم بتأديته سواه ؛ ومن ثَمَّ يُقبل عليه عشاق البلاغة العالية إقبال الظماء على المورد العذب يرتوون من نميره الرقراق ، ويطالعون فيه تناسق الفكر ، وتلاحم النسج ، واتساق الأسلوب .

ومن هنا فليس لقائل أن يقول : إنك في رسمك لحدود الحذف ، وفي محاولة التماسك لأفقه قد حدثتنا حديثًا مستفيضًا شاهدنا من خلاله أن الكلام الذي نطرب لإيقاعه ، ويتداخلنا حديثًا مستفيضًا شاهدنا من خلاله أن الكلام الذي نطرب لإيقاعه ، ويتداخلنا منه الافتتان والعجب ، ونرى فيه ما يروقنا ويخلب حواسنا فنهتف بسحره ، ونتغنى بجماله إنما كان من أثر الحذف فيه ، فما بالك الآن تتحدث عن الذكر هذا الحديث الذي تشركه مع الحذف في حسن جماله ، وتناسق إيقاعه ، وحلاوة رنينه ، وتجعلنا وكأننا سنبصر في الذكر هنا ما وقعت أنظارنا عليه في الحذف هنا مما راعَ حواسنا ، وخلب أفئدتنا ، وحينئذ ستختلط الحدود في عقولنا ، وستتداخل المسائل في رءوسنا وسيمتزج بعضها ببعض امتزاجًا يصعب معه التفريق بينها بحيث لا ندري لمن تكون المزيَّة ؟ وإلى مَنْ في الحقيقة يعود الحسن ؟ أللحذف ؟ أم للذكر ؟ بعد أن جعلتنا نطالع في الذكر ما طالعناه في الحذف من بلاغة عالية ، وبراعة واقتدار .

والحق الذي لا معدى عنه ، ولا خروج عليه أننا نُحِسُّ الجمال في الحذف كما نحسه في الذكر ، فلغة القرآن والوحي يتسع بيانها الذي يتجدّد على الدهر ، ويتطاول على الزمن لهذه النفحات المشْبوبة التي تتوقد بالجمال فتبعث به .

وبلاغتنا العربية أشبه ما تكون بالنهر الخالد تتدافع أمواجه فترمي باللآلئ والجواهر ، وتتجاوب في ساحته أصداء القيم التعبيرية كالفصل ، والوصل والإيجاز والإطناب والمساواة ، والتشبيه والاستعارة ، والتقسيم ، والجناس ، والحذف والذكر ، والتقديم والتأخير ... إلخ .

وهذه القيم أثبتت خلودها من خلال شحذ الأذواق ، وإرهاف الإحساس ، وتنمية الملكات على اختلاف الحقب والأجيال ، وإنما كان القول البليغ بليغًا

لأنه لا يتصيد أسباب البلاغة نثاراً ، وإنما لأنها التقت فيه التقاء موفَّقًا سعيدًا فأحدثت هذا الحسن الذي راق وخلب ، وتمشى في النفوس طربًا وإعجابًا ؛ ومن ثَمَّ فإنّ التصرف في فنون الكلام ، وإيثار لون على آخر ، وتفضيل الحذف ، واختيار الذكر ، وغير ذلك إنما ينبع من الموقف نفسه ، فالموقف هو الذي يقدّم لونًا في هذا الموطن على آخر ، وقد يجيء موقف آخر يفرض المؤَخَّر في الموقف السابق فيقدّمه ، ويؤثره في الكلام على غيره وفي هذا وذلك تكمن البلاغة ، ويبلغ الحسن في الكلام إلى غاية ليس من ورائها غاية ، فالكلام أحوال ، وفي مراعاة هذه الأحوال بالإتيان بالكلام وَفْقَ مقتضياتها والتصرف في الأساليب على أساسها وإيثار لون على آخر ؛ لأن المجال مجاله تتحقق البلاغة التي تثير الإعجاب في النفس ، وتشيع اللذة في الشعور وعلى هذا نفهم أن للحذف أحوالا ومقامات لا يغني عنه الذكر فيها شيئًا ـ كما أن للذكر أحوالاً ومقامات لا يمكن أن ينهض فيها غيره ، ولا أن يقوم بها سواه وأن كلا منهما حينما يأتي في مكانه الذي يقتضيه السياق البلاغي يسحر اللب ، ويملك القلب ، ويبعث بالرواء الممتع البهيج ، إذ إن مراعاة ما يقتضيه المقام مطلب أساسي لصحة الأسلوب ، وسلامة التعبير ، ووضوح الفكرة ، وبلوغ الغاية ولذا لا يرد ولا يصح أن يقال : إن البلاغة الإيجاز ، والإيجاز في الحذف ، وليس في الذكر والإطناب ؛ لأن كلا منهما في مكانه بليغ فصيح .

على أن هناك ما يجب أن نتنبه له ، وأن نفتح عيوننا عليه ، وأن نراه في لونه الصحيح ، وهو أن الذكر لا يعاكس الإيجاز ، ولا ينافيه إلا مع النظرة العجلى التي لا تتريث ، ولا تفحص ، ولا تدرس ، ومن الذائع الذي شاع حتى أصبح معروفًا غير مجهول ما ردَّ به يحيى بن خالد البرمكي على اثنين كتبا كتابًا في معنًى واحد أحدهما أوجز واختصر والثاني تدفَّق وأفاض ، فقال للمختصر بعد أن قرأ كتابة ما أرى موضع مزيدٍ ، وقال للمُسْهِب المطيل : ما أرى موضع نقصان[1] .

---

(١) الصناعتين ص ١٩٦ .

ومعنى هذا الكلام أن الاثنين معًا المختصر والمطيل قد أديا ما يتردد في صدريهما من معان بالأسلوب الأمثل والأحسن في هذا المقام ، وأنهما معًا في مستوى واحد من الإجادة والتَّبْرِيز ، وأنهما بلغا الغاية التي ليس من بعدها غاية في البلاغة والتَّجْويد والإتقان ؛ ذلك أن المختصر لم يُخِل ، وأن المُسْهب لم يُفض بما لا فائدة فيه ، وحينئذ تكون الزيادة والنقصان من أغراض الكلام ، ومن دواعي الموقف ، وحين يأتيان على هذا النحو يكونان من البلاغة العالية في الفؤاد وفي القلب وفي الصميم على أن هناك شيئًا من وراء ذلك يشي به الذكر ويلوح من آفاقه هو أنه لا يأتي فضلةً يمكن الاستغناء عنها ، والتضحية بها ، وإيثار الحذف عليها ، والتَّحَرُّر من عبئها وزيادتها وما تصيب به الأسلوب من الترهل ، وفقده للخفة والرشاقة بل يكون وراء الذكر من الهواتف النفسية ، والدواعي القلبية ، والخطرات الشعورية ما يجعل المتكلم لا يطرحه ، ويسقطه ، وإنما يحرص عليه ، ويسجله ، ويحتفظ به ، ويضعه في مكانه الصحيح من جملة التعبير مهما أمكن أن يدل عليه المقام ؛ لأن المتحدث يختار بين أحسن البدائل التي تحقق مزية لكلامه والذكر في مثل هذا يحقق قيمة معنوية في التعابير لا يمكن أن تكون من غير حضوره ووجوده وعندئذ يكون من مقتضيات الموقف في السياق البلاغي ولو فرض وأن الأسلوب قد تحرَّر منه ، واستغنى عنه لكان الخلل ناشئًا من طرح هذه القيمة ، وعدم الالتفات إليها مما يؤثر بالسلب على المطابقة النفسية والشعورية ، وهما من هما في تجويد العمل وربطه بمنشئه ، وصياغته لنفسه ، وحكايته لها ، وترجمته لعواطفه الجياشة ، ولم يقل أحد بأن الأسلوب حين يأتي مقطوع الصلة بهذه النواحي كلها في قلب المنشئ يكون من الجيد الراقي الذي يخلب اللب، ويروع الحس.

فالذكر الذي يرفضه الكلام البليغ ، ولا يحفل به ، ولا يحتشد له هو ذلك النوع ، الذي لا يكون وسيلة من وسائل تنعيم النفس ، وتحقيق الإثارة لها واللذة ، وذلك بتوسيع ما لا حاجة إلى توسيعه ، وحينئذ لا يكون دقيقًا في

الصياغة ، ولا بارعًا في الأداء ؛ إذ يتمطَّطُ به الأسلوب ويَتمَدَّدُ ويتورم ويطول ويسترخي بحيث يفيض على المعنى ويزيد في غير حاجة ، ولا فائدة ، ولك أن تتأمل قول الله تعالى : ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ (الإسراء:١٠٥) لترى تلاحم النسج ، وإحكام السبك ، وإصابة المعنى ، والتحليق فوق الآفاق قلِّب النظر ، وأدر الخاطر في هذا النص مرة أخرى ، لتقع عينك منه على ما يسر ويبهج إذ تجد فيه كلمة (الحق) قد تكررت كما لا يغيب عن فطنتك أن ذلك حاصل في قوله تعالى : (أنزلناه ونزل) ومع ذلك فإنك ترى التركيز كله وهو ينصب في هذا الأسلوب ، وترى العمق كل العمق وهو يجول فيه فإذا كان الظاهر قد وضع موضع الضمير في قوله تعالى : ﴿ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ إذ كان مقتضى ما يفهم من الظاهر أن يضمر بعد أن صرح ، فيقول ـ في غير القرآن ـ (وبالحق أنزلناه وبه نزل) ، لكنه لو كان كذلك لما أفسح مجالا لأن يُتنعَّم بذكر لفظ «الحق» ، ولا لأن يُتَلذَّذَ به ، وبذلك يفقد الكلام غرضًا أصيلا من بين أغراضه ، وهو تنعيم الذوق ، وتحقيق المتعة للنفس ، والبهجة للفؤاد ، وهي كلها مما يقصد إليه الكلام البليغ قصدًا ، بل إن ذلك من أقوى مظاهره ، وأجلِّ غاياته هذا على أن مغايرته سبحانه بين وصفي الحق مرة بالإنزال ومرة بالنزول إشارة ظاهرة إلى تغايرهما فمتعلقهما وهو «الإنزال والنزول» متغايران ، وعليه فلا يكون الثاني تأكيدا للأول فيمتنع العطف ؛ لأن العطف هنا عطف بين «جملتين» لا بين «متعلقين» .

والحق هنا هو الذي يضاد الباطل ويقابله والمراد ـ والله أعلم ـ نفي اعتراء البطلان في أول الأمر وفي آخره إذ المقصود وعلم الله فوق كل شيء وما أنزلناه من السماء إلا محفوظًا بالرصد من الملائكة ، وما نزل على الرسول إلا محفوظًا من تخليط الشياطين أو فما أنزل القرآن إلا متلبسًا بالحق المقتضي لإنزاله ، وما نزل إلا متلبسًا بالحق الذي اشتمل عليه وتقديم الجار والمجرور في قوله تعالى : ﴿ وَبِٱلْحَقِّ ﴾ أي بالحق نزل لا بشيء آخر سواه[1] .

---

(١) انظر حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٦٧/٦ .

والذي نريد أن ننبه إليه ، ونركز عليه من خلال هذا العرض أن ذكر ما يبدو أن السياق يجوِّز حذفه حين يكون غرضًا من أغراض الكلام ، وهدفًا من أهدافه كتثبيت المعنى ، وتقريره في النفس وتوثيقه لديها ، وتمكنه منها ، وإفادته لمعانٍ لا تستفاد إلا إذا ذكر يكون مطلبًا ضروريًا لصحة الكلام ، ولحسنه ، وبلاغته ، لأنه حينئذ يدخل تحت نطاق ما يسمى بمقتضى الحال ، والمطابقة لهذا المقتضى هي البلاغة لا غير ، وإذا أضفنا إلى ذلك أن النظام اللغوي لجملة الإسناد يقتضي ذكر طرفيه ، لأن الذكر هو الأصل ، وأن إسقاط أحد الطرفين إنما يأتي عند التطبيق العملي من خلال الكلام ، وأن هذا الإسقاط إنما يعتمد اعتمادًا أصيلا وقويًا على دلالة القرائن الحالية واللفظية تأكد لدينا أن الذكر هو الأصل ، إذ إنه يحقق قيمة معنوية في الأسلوب تُخل بمبدأ المطابقة لو فاتت وضاعت .

ونخلص إلى أن المسند إليه واجب الذكر ما لم تقم قرينة من لفظ أو حال إذ لا يفهم أمره إلا بها فإذا دلت عليه قرينة جاز ذكره وحذفه وإنما نتحدث الآن في مرجحات الذكر على الحذف وذلك إنما يكون حيث يجوز الأمران الذكر والحذف ومرجحات الذكر كثيرة منها :

الرغبة في زيادة التقرير[1]، والإيضاح والتمكين والتوثيق وذلك إنما يكون في تقديم ألوان المعاني التي تختلط بالنفس ، وتتدفق في الشعور وتمتزج بالدم ، وتتصل بالروح ، وتملأ وجود الإنسان ، وتعم كيانه كله هذه المعاني على هذا النحو تمس العواطف مسًا قويًا ، وتهزها هزًا عنيفًا إذ يكون بينهما وبين العاطفة وشائج من نسب ، وصلة من رحم ، وقرابة من دم ومن ثَمَّ يكون الحرص الشديد ، على ترديدها ، وعلى التغني بها ، والترجيح لها ، وإشاعتها في كل نفس ، وذلك من خلال أحاديث المنشئ الذي يرسلها ، ويتدفق بيانه بها ؛ وكأنه يحاول أن يحييها على تطاول الأجيال ، ويبقيها على مر القرون فلا تذبل

(١) خصائص التراكيب صـ١٣٦ .

ولا تجف ، ولا تنطفئ أو تموت ، وإنما تستمر متألقة النجم ، عالية الصدح قوية الرنين ، لا تغيض ، ولا تغيب ؛ ومن ثَمَّ فإنه يبدئ فيها ويعيد .

خذ قول الشاعر الذي يخاطب صاحبته ، وقد كانت المرأة وما زالت مثيرًا قويًا يلهب شعور الشعراء ، ويحرك عواطفهم ، ويبعث بالدفء في صدورهم ، ويبعد عنهم الجفاء ، والجفاف والسآمة ، فتسمو أذواقهم ، وتنتقي كلماتهم ، ويدق إحساسهم فيحلقون في سماء الإلهام ويهتفون بعذب النغم ، الذي يصبي المشاعر ، ويسبي العقول ، ويبدد ظلام الكآبة ، ويشعل نار الحب .

**أُصفيك أقصى الوُدّ غير مقلّلٍ إن كان أقصى الوُد عندك ينفعُ**

وأنت ترى الشاعر هنا قد أظهر حيث كان المقام في الظاهر للإضمار في قوله : (إن كان أقصى الود) وما كان منه ذلك إلا لأن إحساسًا قويًا بهذه المعاني يتغلغل في أطواء نفسه ، ويمتلك كل مشاعره ، ويستبد بكيانه ، ويدفعه دفعًا إلى الترديد والتنغيم والترجيع ؛ إذ ليس له على غير هذا قدرة ، ولا على خلافه سلطان ومن ثَمَّ كرر وأشاع ، وردد وأذاع ، ورجع وأعلن .

ومما يتصل بالنفس ويمتزج بالعاطفة ، ويختلط بالدم ما تراه في قول مالك ابن الريب ، وهو يستشعر دنو الأجل بعد أن زحفت عليه الشيخوخة ، وهاجمته وأنحلت جسده ، وأضعفت قوته ، فأدرك أن بدره قد آذن بالأفول ، وأن شمسه قد جنحت نحو المغيب ، وأن عمره قد تولى بعد أن ذهب الصبا ، وانطفأ ما كان في حيويته من توهج ، وإشراق ، ومما زاد من قوة المعاناة أن الشاعر كان بعيدًا عن موطن ذكرياته ، ومرتع طفولته وصباه ، فتقاسمه همان ، وتعاونت عليه غربتان ؛ الغربة الجسدية بعد أن تمشى الوهن في مفاصلة وسرى في جسده وعظامه ، والغربة النفسية التي أشاعت الحنين في نفسه ، والفزع في صدره ، وفؤاده خوفًا من أن تواتيه المنية بعيدًا عن مرح طفولته ، ومسرح شبابه ، لذا هتف بأبياته تلك التي كانت زفرات تنفس بها في ألم وجيع ، وفي أسى عميق فأرمضت الأحشاء ، وأذابت الجوانح ، وبعثت في كل عين دمعة ، وفي كل قلب

خفقة ، وأرتك الشاعر وهو يُرجِّع على قيثارة شعره الحنين الذي يثور في فؤاده ، والرغبة في العودة التي تشتعل في صدره ، والإحساس الجارف بالشوق واللهفة ، والرغبة إلى ديار الأهل ، وشجر الغضا الذي يرتبط بنفس الشاعر أشد ارتباط وأوثقه والذي يمور في أعماق القلب أعنف المورار وأقواه ، والذي لا يملك أمام استبداده ، وتعلقه بنفسه إلا أن يرجِّع فيه وأن يردِّد وأن يعيد وأن يبدئ فيقول :

ألا ليتَ شعري هل أبيتَنَّ ليلةً ... بجنب الغضا أزجي القلاص النواجيا

فليتَ الغَضَا لم يقطَعِ الركبُ غَرَضَهُ ... وليت الغضا ماشي الركاب لياليا

لقد كان في أهل الغضا لو دنا الغضا ... مزار ولكن الغضا ليس دانيا

ولا تملك إلا أن تحزن لحزن الشاعر الذي يعبر بهذا الأسى الذي يشيع في كلماته عن حنينه الجائش إلى ديار الأهل ، وإلى شجر الغضا الذي يود من أعماقه أن يبيت إلى جواره ليلة يروي ظمأه ، ويطفئ شوقه كم يتمنى أن يبيت إلى جواره يزجي القلاص النواجيا ولكن أنَّى وكيف؟ والمسافة طويلة ، والديار بعيدة والجسد وهنان ضعيف ، إنه حنين في مثل عمق البحر ، وسعة المحيط ، لذا ترى الشاعر يقبض على اللفظ ، ويمسك به ويتشبث بكل شيء فيه حتى لا يفلت أو يضيع فيذكره مرة بل مرات ، ويردده وذلك يسبب إحساسه بمعناه ورغبته في توصيل هذا الإحساس موثقًا لدى السامع كما هو مؤكد عند الشاعر .

ومن هذا الباب ما تراه في قول الشاعر :

مُنًى إن تكن حقًّا تكن أحسنَ المنى ... وإلاَّ فقد عِشْنا بها زمنًا رَغْدًا

أمانيَّ من ليلى حسان كأنما ... سقتك بها ليلى على ظمأٍ بردًا

ومثله ما تراه في قول قيس :

ألا ليتَ لُبْنَى لم تكن لي خلة ... ولم تلقني لُبنى ولم أدرِ مَاهيا [1]

(١) انظر خصائص التراكيب صـ١٥٠ للدكتور محمد محمد أبو موسى .

وليس بخافٍ أن السرّ البلاغي وراء الذكر هنا هذا الهيام الموّار والحب اللهيف ، والهوى المبرح ، ولِمَا تردد هنا من أسماء وللتعلق الذي لا أمل في الفكاك منه بليلى ولبنى والشعراء يرون في ذكر أسماء من تعلقت بهن قلوبهم متعة تتقاصر عنها كل اللذائذ والمغريات ؛ لذا تراهم يهيمون بها ، ويسرحون في مجاليها وتتدفق على ألسنتهم نغمًا مطرابًا مُرِنًّا ، ولحنًا فاتنًا ساحرًا ، وحديثًا عذبًا آسرًا ، بل إنهم ليفتنون ويسحرون بالمكان الموحش القفر وبالوادي الجديب ويتخذون منه سبيلا للحديث عمن يحبون يقول ذو الرمة :

أُحبُّ المكانَ القفْرَ من أجلِ أنَّني به أتغنَّى باسمها غيرَ مُعْجِمِ

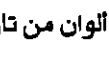
فهو يتغنى بالمكان الذي يحبه من أجل الحديث عنها ، والاستمتاع بحبها بعيدًا عن لوم العزال إذ إن في ذكره للمكان ذكرًا لها وفي ترجيعه له ترجيعًا لها من غير أن يبوح وأن يصرح .

بل إنهم يتخطون الأسماء وحبها إلى ما شابهها وقاربها وتلك درجة في الحب لا يصل إليها شيء سواها وفي ذلك يقول قيس :

أُحبُّ من الأسماءِ ما وافق اسمَها وأشْبَهَهُ أو كان منه مُدانيا

وناهيك بحب يتخطى الأصل ويتجاوزه حتى إنه ليحب من أجله وبسببه المشابه والمضارع والمقارب .

ومن هنا من هذا الوادي ما تراه من الإلحاح على التكرير في مواقف الصبوة والشوق والمعاناة وفي مواطن اللوعة والوله والغرام فهو يشيع فيه نفسه ، ويقلّب به لسانه ، ويصبح ذكر اسم الصاحبة والحبيبة بمثابة الحافز القوي والمثير الذي يحرك في النفس أشواقها ، وحنانها ، وصبوتها ، ويدفعها في قوة لأن تتغنى بما تتغنى به ، وأن تطيل في الترديد والتنغيم ، والترجيع ، وكأن الشاعر بذلك يدعو غيره إلى أن يطارحه هواه ، ويشاركه وجده وأساه ، وانظر إلى قول النابغة في موقف أخذَهُ فيه الهوى ، وألحّت عليه الصبابة فراح يتنفس بهذا الشعر الذي كأنه قطعة من ذوْب نفسه ، وعصارة وجدانه :



عُوجُو فحَيُّوا لِنُعْمٍ دِمْنَةَ الدّارِ ... ماذا تُحَيّوْن مِنْ نُؤْيٍ وأحْجَارِ ؟
أقْوَى وأقْفَرَ من نعم وغيّره ... هُوْج الرياح بِهَابِي التّرب مَوّارِ
وقَفْت فيها سَرَاة اليوم أسْألُها ... عن آل نعم آمونًا عَبْر أسْفَارِ
وقد أكون ونعمى لاهِيين بها ... والدّهْر والعَيْش لم يَهْمُمْ بإمرار
أيام تخبرني نُعْم وأخبرُها ... ما أكْتُم الناسَ من حَاجِي وأسْرَارِي
فاسْتَعْجَمَت دار نُعْمٍ ما تكلّمنا ... والدّار لو كَلّمتْنَا ذات أخْبَارِ

ومع أن التكرار قد يكون مدعاة للسقوط والسماجة إلا أنه هنا في أبيات النابغة قد أشاع الرضى في النفس ، والاطمئنان في الصدر ، والبهجة في الفؤاد ، وكان نغمًا رائعًا من أنغام الحسن الوضيء تُرى لماذا نجد أنفسنا مع مثل هذا التكرار للاسم في نشوة غامرة ، وفي هوى يتلعب بالألباب وبالقلوب؟ هل لأن الشاعر حين يهتف بذلك يعالج ما يجده في نفسه من هوى وصبابة وليس أمامه من سبيل إلا أن يفزع إلى الاسم الذي لحقه من الوله بصاحبته ما جعله يدندن به ، ويحرك لسانه بحروفه حرفًا حرفًا وهو في ذلك ينادي علينا من مكان قريب ، ويعبر عما نجد في نفوسنا فما يحسه الشاعر نحسه نحن ، وما يعانيه نعانيه ، وما يكابده من الشوق نكابد مثله وما يوجد في قلبه من حنين لا يضارعه حنين يوجد مثله في قلوبنا وبين أطواء نفوسنا ؟

ومن هذا الباب ما تجده من التكرار في باب الرثاء وذكر المرثي كما في رثاء الخنساء التي بكت أخاها صخرًا أحرَّ البكاء ، وبقي ولهها عليه لا يبلي ولا يخلق ، وسكبت عليه بسبب الحزن أنهارًا من الدموع وكانت أشعارها فيه مبعث الأسى والشجن ، ومثارًا للوعة والحزن وكانت عاطفتها في الرثاء مهتاجة صادقة أشعرتك من خلالها ما تعانيه من ضربة الدهر التي أدمتها ، ومن طعنته القاتلة التي أصابتها في سويدائها ، ومن ثَمَّ بعثت بالدمع في كل العيون ، وأشعلت اللوعة في كل الصدور على نحو ما هو جهير ذائع معروف ، واقرأ

قولها في أخيها الذي قرَّح أجفانها وأنضج كبدها ، وأرمض أحشاءها ، وأذاب لفائف قلبها حتى أعاد فقده النعيم شقاء ، والوجود الجميل قبيحا .

وإنّ صخرًا لكافينا وسيدنا ... وإنّ صخرًا إذا نشتو لنحّارُ[1]

وإنّ صخرًا لتأتمُّ الهُداةُ به ... كأنّه علمٌ في رأسه نارُ

وقبل هذين البيتين قولها :

وما عجولٌ لدى بوٍّ تَحِنُّ لَهُ ... لها حنينان : إعلانٌ وإسْرار

ترْتع ما غفلت حتى إذا ادّكرت ... فإنما هي إقبال وإدبارُ

يَوْما بأوجع مني يوم فارقني ... والعيش عيشان إحلاء وإمرار

لترى أنها كانت تصب في هذا الاسم كل إحساس لها بالأسى ، وتعبئ فيه كل شعور لها بالمعاناة والالتياع وبفداحة الرزء ، وشدة المصاب ولذا ظلت تنوح وتولول ليقينها بامتناع الصبر عليه ، وعدم العوض عنه ، وعجز القدرة على تحمل فقده وغيابه .

وهكذا نرى التكرار يتبدى لنا ويلوح من خلال آفاق المواقف التي يتصل موضوعها بالنفس ، ويرتبط بالوجدان ، ويتعلق بالخواطر بحيث يكون من الصعب التفلت والفكاك والهروب ، ومن ثَمَّ يصبح التكرير حينئذ بمثابة المؤسى الذي يدغدغ المشاعر ويهدهد من شدة النفس المتهالكة المتوترة .

وتأمل قول متمم بن نويرة اليربوعي في رثاء أخيه مالك[2]

لَقَدْ لامَني عند القُبُور عَلى البُكا ... رفيقي لتَذْرَافِ الدُّمُوعِ السَّوافِكِ

وقال أتبكي كل قبر رأيته ... لقبر ثَوى بَيْن اللّوى فالدَّكادِكِ

---

(١) انظر في هذا الموضوع خصائص التراكيب ص ١٣٨ .

والكامل في اللغة والأدب ٢/٢٨٠ لأبي العباس محمد بن بريد المعروف بالمبرد .

(٢) الحماسة من اختيار أبي تمام بن أوس الطائي ١/٣٢٠ ، ٣٢١ .

فَقُلْت لهُ إن الشجا يبْعَثُ الشجا فَدَعْني فهذا كلّه قبر مالك

فهو يبكي كل قبر ؛ لأنه يرى فيه قبر أخيه مالك لذا فهو يقيم عليه مناحة لا ينقطع العويل فيها وينشئ عليه في كل مكانٍ فيه جَدَثٌ مأتمًا لا ينتهي الحزن فيه بعد أن تصدع قلبه ، وتساقطت نفسه ، وتضعضع عزمه ، وانفطر فؤاده ، وخارت قواه ، ومن ثَمَّ تجري كلمة القبر على لسانه مردَّدَة مكرّرة وكأنه يبعث فيها أحزان نفسه ، ويرسل فيها دمع عينه ، ويشيع فيها ألوانًا من الأسى والالتياع ، وأشكالا من الرحمة والحب والرقة والحنان ، وصورا تترجم أشجان الفؤاد الكسير ، وترقق حواشي النفس الجافية .

ومن دواعي الذكر عدم التعويل على القرينة ، والاطمئنان إليها والثقة فيها وذلك يسبب فتورها وضعفها ، أو خفائها وانمحائها ، أو التردد والاشتباه فيها . وتستطيع بيسير من المعالجة أن تأخذ لكل حالة ما هو أليق بها ، وأدل عليها من الشاهد والمثال فلو أن المسند إليه قد ذكر أثناء حديث ثم مضت مدة طال معها عهد السامع به فلابد من إعادة ذكره مرة ثانية ، لأن تشقق الحديث ، وطوله ، وامتداده يكون كل ذلك مظنة لاحتمال غفلة السامع عنه ، أو نسيانه له لطول المسافة وبعدها وهذا هو معنى قلة الثقة بالقرينة لضعفها .

وأيضًا فلو أن المسند إليه قد جرى ذكره في حديث ثم حول مجراه إلى حديث آخر فلابد من الذكر ثانيًا حتى لا يشتبه الأمر على السامع ولا يختلط عليه المحدَّث عنه أهو الأول أم الثاني ؟ وهذا معنى ضعف التعويل على القرينة مثال ذلك قولك : شوقي نعم الشاعر فأنت تذكر المسند إليه إذا سبق لك ذكر شوقي في حديث سابق . في الحالة الأولى أو ذكر معه حديث تناول غيره من الشعراء واشتبه الأمر على السامع في الحالة الثانية .

ويذكر المسند إليه للرغبة في بسط الكلام[1] وتلوينه بغية في إطالة الحديث ، لأن الموقف الذي استدعى الكلام مرغوب محبوب إذ يجد فيه لذة تتضاءل أمامها كل لذة ، ويرى فيه نعيمًا دونه كل نعيم ، ويلمس فيه سكونًا لنفسه ، ورضى لقلبه ، وراحة لتعبه .

خذ قول الله تعالى سائلاً موسى على نبينا وعليه السلام : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴾ (طه:١٧،١٨) .

وظاهر أن سيدنا موسى عليه السلام كان يريد أن يعتصر كل ما في الموقف من لذائذ لِذا أطال في الجواب ، ليتنعم بجلال اللحظة ، فالمسند إليه قد ذكر رغبة في امتداد الحديث إذ كان يكفي أن يقول في الجواب «عصا» لأن ما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ إنما يسأل بها عن الجنس لا عن غيره لكن موسى عليه السلام في حضرة الذات العلية ، وفي قدس الأقداس وهو يريد أن يتزوّد من قوى الحق ، ويتبرأ من أوزار الحياة ، ويوقظ رواقد الخير في نفسه إن موسى عليه السلام في مقام يحلو فيه طول الوقوف ، ذلك أن الأشواق هنا تعلو وتتصعَّد ، والرغبة في الاستمداد والاستمتاع رغبة ملحة وعنيفة وليس كـ موسى عليه السلام أحد يحرص على إدامة هذا الموقف واستمراره ؛ لذا أطنب في الكلام وأطال ، ووسّع ولوّن حتى يأخذ بأكبر حظ من لذائذ الموقف وشرفه ، ومن طيبات المقام ومن ثَمَّ تراه تجاوز ذكر المسند إليه ، ولم يكتف به بل أفاض في ذكر أوصاف لم يسأل عنها ، ولم يطالب بها فقال كما حكى القرآن العظيم : ﴿ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴾ (طه:١٨).

وقد يذكر المسند إليه بلفظه الخاص به بعد أن ذكر مرة في العام إظهارًا لماله من مكانة وتبيينا لما له من فضل ، وحثًّا على العناية به والاهتمام

---

(١) المطول صـ ٩٦ .

برعايته ، والتطلف معه واقرأ قول الله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥) وقوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (لقمان:١٤) وليس مما يخفي أو يغيب أن الوصية بالوالدين وصية بالأم والأب معًا ، ثم إن في إعادة الذكر للفظ الأم وهو داخل قبل ذلك في الوصية بالوالدين تنبيها على فضل الأم وحثًا على العطف عليها ، والحدب بها ، والرعاية لها والاهتمام بشئونها - إذ هي التي عانت آلام الحمل ، وقاست عذابه وهي فَرِحةٌ بذلك سعيدة وهي التي تحملت آلام المخاض قريرة العين ، هانئة النفس ، راضية الخاطر ، وهي التي أعطت عصارة ما فيها من عطف ، ورحمة ، وهي تشعر بأسعد السعادة وتحس بأجمل الجمال ترى ابنها فلذة كبدها ما غاب عنها إلا شعرت بنقص أحسن وأغلى ما في نفسها إذ هو قطعة من فؤادها فصلت عنها يمرض فتتقرح أجفانها عليه وتنضج كبدها بسببه ، تسمع صوته فيشيع الطرب في نفسها ، واللذة في فؤادها ، تسهر لينام ، وتشقى ليسعد ، وتتعب ليستريح هذه هي الأم ومن أجل ذلك خصها الله بمزيد من الفضل ، ووصى الأبناء بزيادة البر بها ، ومضاعفة التكريم لها كفاء ما قدمت وجاء الإشعار بذلك في جملة قرآنية خاصة بالأم مستقلة بها لا يشركه فيها غيرها ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ و ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ وإذا كانت الوصية قد جاءت بالوالدين عمومًا ثم أفردت الأم مرة أخرى فإن الغرض من ذلك العناية بالوالدين ، والرعاية لهما ، والعطف عليهما وبخاصة الأم التي عانت أبلغ المعاناة ، وجاهدت أعظم المجاهدة .

ومما جاء على هذا النحو الذي ذكر فيه الخاص بعد العام ما تجده في قوله تعالى في سورة النحل : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن

دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (النحل:٤٩) فأنت ترى أن الملائكة داخلة في عموم ما في السماوات وما في الأرض فإذا كان ما في السماوات وما في الأرض يسجد لله سجودًا متجددًا موصولاً فإن الملائكة من بين الساجدين ، ومع ذلك ذكرها بلفظها الخاص بها الذي لا يشاركها فيه غيرها تجلة لها ، وتعظيمًا لأمرها ، ورفعًا لشأنها ، إذ هي من بين خلق الله لا قدرة لها إلا على الطاعة فلا تعصي الله فيما أمرها ، وإنما تفعل ما تؤمر به في طواعية ، ولين ، واستجابة ، لذا كانت في مجال من يقتدي به ، ويتأسى إذ لها جلالة تغشى العيون ، وقداسة تملأ الصدور ، ومكانة في القلوب ، ومهابة في النفوس ، لأنها ملائكة الله ، والهادية إلى المحجة ، والراكعة الساجدة المُسبحة الحامدة ، فإذا رأيت الله قد خص ملائكته بمزيد من اهتمام ، وبفضل عناية فعطفها بلفظها الخاص به على العام الذي سبقها فاعلم أن من وراء ذلك هذا السبب ولك أن تتأكد من صدق ما أقول لك حين تقلب نظرك فيما تلي الآية السابقة من قوله تعالى في بيان فضل الملائكة واستجابتها لأمر الله في قوله : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ .

ومن هذا الوادي ما نراه في قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ﴾ (النصر:١-٣) .

وحين تطيل النظر تجد الحديث عن النصر هنا عامًّا شاملاً إذ هو يشير إلى كل نصر وقع في حياة الحبيب ﷺ فغير وجه الأرض ، وحرر موازين العدل ، بعز الاستشهاد ، وجلال التضحية ثم خص فتح مكة بلفظ خاص إشارة لعلو قدره ، ورفعة منزلته ، إذ به عز الإسلام ، وانفرجت خوانق الأغلال ، وانجلت غواشي الظلم ، وانقشع ظلام الذل ، وائتلفت القلوب الشتيتة ، وعاد المطرودون المهاجرون المستَخْفُون بدينهم يبعثون أمجاد الدين ، ويحملون راية الإسلام ، ويستأنفون بلاءهم في جهاد النفس والناس ، ويستعيدون مكة أم القرى وبيت

الله الحرام ، مكة التي تركها الحبيب ﷺ تركها رغمًا عنه والذي التفت إليها في حب عارم وفي شوق لاهف وخاطبها ودموعه تسبق كلماته بقوله المؤثر الخالد : «والله إنك لأحب بلاد الله إلى الله وإنك لأحب بلاد الله إلى نفسي ولولا أن قومك أخرجوني منك ما خرجت» فإذا رأيت فتح مكة قد ذكر مرة مع العام ثم ذكر بعد ذلك بلفظه الخاص فاعلم أن من وراء ذلك كله المعاني التي ذكرتها لك وتجد ذلك في كل خاص يذكر بعد عام دخل فيه سبب دعى إلى ذلك ، وخصوصية جعلته يذكر مرتين ، مرة مع العموم ، ومرة أخرى منفردًا لا يشاركه أحد سواه .

واقرأ قول الله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾ (القدر:١-٥) . وتأمل عطف الروح جبريل عليه السلام على الملائكة مع أنه من جملتها ، وداخل فيها ، بل هو منها في القلب وفي الصميم ولو حاولت أن تلتمس علة للذكر منفردًا بعد الدخول مع الجميع لتراءى لك من وراء ذلك ما يسوغ هذا الذكر ، ويمنح تلك الخصوصية إذ هو الروح الأمين على الوحي والحامل للقرآن والموصل إياه للرسول والسفير بين الله والرسل ، والواصل بين السماء والأرض والجامع بينهما في مكان . وإذا كان في عطف الخاص على العام ما يشي بهذا كله ويعبر عن تلك المعاني كلها في غير تهويل ولا تكبير ، تجد هذا أيضًا في ذكر العام بعد الخاص على نحو ما تجده في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ (النبأ:٣٨) وفي قوله سبحانه مخاطبًا زوجتين من زوجات الرسول ﷺ ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ (التحريم:٤) إذ إن إبانة ذكر العام بعد الخاص على فضل هذا الخاص ، وعن علو قدره ، ورفعة منزلته أوضح من أن يدل عليها ببيان . وتجد هذا أي ذكر العام بعد الخاص لإفادة الشمول مع الاهتمام

الزائد بأمر الخاص في هذه الدعوة الضارعة المتخشعة يدعو بها خليل الرحمن أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام كما سجل القرآن على لسانه : ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ (إبراهيم: ٤١) فقد ذكر الحق سبحانه المؤمنين والمؤمنات ، وهما لفظان عامان يدخل في عمومهما من ذكر قبل ذلك .

ومن دواعي ذكر المسند إليه التعريض بغباوة السامع ، وعدم ذكائه ، وقلة فهمه ، وسوء إدراكه إشارة واضحة إلى أنه لا يفهم إلا بالتصريح ، لقصد إفادة أن الغباوة وصف له ، وصفة لاحقة به ، إهانة لشخصه ، وتشهيراً بغبائه ، وازدراء بمكانته ، وتقليلاً من شأنه كما تقول لسامع القرآن غير محتفل به ، ولا عابئ بكلماته : القرآن شفاء لما في الصدور . وتجد هذا واضحًا في أبيات الفرزدق التي عرض فيها بغباء هشام بن عبد الملك ، حين غاظه ما رآه من اجتماع الناس حول زين العابدين بن الحسين بن عليّ رضي الله عنهم ، والتفافهم حوله ، واحتشادهم له ، وإفساحهم له مكانًا واضحًا ليطوف ويتسلم الحجر في فرحة غامرة ، وفي أنس باهر ، وحين سُئِل هشام من أتباعه من هذا الذي يلتف حوله الناس هذا الالتفاف ، ويهتمون به هذا الاهتمام الذي يفوق الحد ويعجز الوصف؟ خشي أن يجيب بالصراحة ويبين أنه على زين العابدين فيزداد احتفال الناس به فأنكر معرفته وقال : لا أدري وكان الفرزدق شاهدًا المشهد فأنشأ أبياته الذائعة الجهيرة :

هذا الذي تعرف البطحاءُ وَطْأَتَه ... والبيتُ يعرفه والحِلُّ والحَرَمُ

هذا ابنُ خيرِ عبادِ الله كلِّهم ... هذا التَقِيُّ النَقِيُّ الطاهر العلمُ

هذا ابن فاطمةٍ إن كنت جاهله ... بجده أنبياء الله قد ختموا

وليس قولك من هذا ؟ بضائره ... العُرْب تعرف من أنكرت والعَجَمُ

فمع كل ذكر للمسند إليه هنا لطمة على وجه هشام ، وتقريع له وتأنيب وتعريض بغبائه ، واتهام له بعدم الذكاء ، إذ كيف يجهل عليًّا وهو لا يجهل ،

وينكره وهو من الذيوع ، والجهارة ، والنباهة ، وعلو الشأن ، وكرم المحتد ، وعراقة الجذور والأصلاب بحيث يملأ سمع الزمان وعينه وضميره وكل شيء فيه وبحيث لا يخفى على أحد يعرفه كل الناس الذين تخفق قلوبهم بالحب له عن إخلاص ، وتجأر ألسنتهم له بالدعاء عن عقيدة وكلهم يتسابق إلى الاحتفاء به ، والاحتفال ، وإفساح المكان عن طواعية ، وفرحة ، وحب ، وانظر إلى الذكر في قوله : هذا الذي تعرف البطحاء وطأته وما تراه من جمال يغمرك من جميع جوانبك ويشغل خيالك بهذا الإنسان العظيم الذي حلق في كل أفق ، وطار في كل سماء وسار في كل أرض ، وذاع اسمه في كل مكان ، وعرفته الفيافي والبطاح والسهول ، والوديان ، والنجاد ، والوهاد بل إن البطحاء لتميز مشيته وتعرف وطأته إذ لا تشتبه بغيرها ، ولا تلتبس بسواها . وإذا كانت الدنيا تعرفه على هذا الحد والبطاح تميز دبيبه وتعرف سيره ، فلا يمكن أن يجهله أو تغيب معرفته عنه إلا عن أحمق غبي بعد أن عُرف عند كل شيء حتى عند الحل والحرم .

ثم انظر إلى الذكر في قوله : هذا ابن خير عباد الله كلهم ، وما يشير إليه من أنه ليس كسائر الناس في عظمته ؛ لأن العظمة أصل في تكوينه وفطرة في خلقه فكيف يجهله إلا مأفون جاهل ؟ وفي ذلك لمز لهشام بأنه فوقه وخير منه وانظر إلى الذكر في قوله : هذا ابن فاطمة إن كنت جاهله ... إلخ البيت وما ترى معه من نبرة الاستخفاف بعقل هشام وذلك حين يبين أن المُحتَفى به عليًّا ابن الحسين أمه فاطمة قرة عين أبيها ، وفلذة كبده بعد أن تخطفت المنايا كل أولاد الرسول ﷺ بنين وبنات وإذا كان أبوها ﷺ قد اجتمع فيه ما تفرق في جميع الناس من صفات الكمال ، وخلال البطولة ، وخلائق النبل ، والولد ينزع إلى جده الذي ختمت به الرسالات فكيف يخفى أمره إلا على أبله حاقد .

وهكذا ترى الذكر هنا يشير إلى أن المخاطب في قمة الغباء الذي لا يفهم معه إلا بالتصريح ، ولذا كان الذكر هنا من بيان العربية الخالد الذي يتجدّد على الدهر والذي يُعْلي من بلاغة الجمال الذي يتكرر ولا يُمَل .

ومن أسباب ذكر المسند إليه قصد التسجيل على السامع بين يدي القاضي حتى لا يكون هناك من سبيل إلى الهروب والتفلّت والإنكار ، يقول القاضي لشاهد واقعة : هل أقر فلان بأن فعل كذا ؟ فيقول : نعم فلان أقر فلان بكذا ، فتذكر اسمه لتسجل عليه ، ولئلا يتأتى له سبيل إلى الإنكار بعد ذلك .

وقد يذكر المسند إليه للتصوير الباعث على الرهبة كما نراه في قوله تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ (الزلزلة:١-٤) فذكر الأرض إلى جانب الإخراج للأثقال وقد كان يكفي ضميرها لسابق ذكرها بجانب الزلزلة يصور هذا الكوكب الهائل وقد تزلزل ، وتصدع ، وتشقق ، وأصبح يقذف بكل ما في جوفه ، وبطنه من أثقال مرهقة ، وأحمال مضنية على أن ذكر الأرض وحدها يثير فينا مشاعر التأمل والخوف والرهبة إذ تراها وهي الأرض المنبسطة الممتدة المترامية المستقرة الثابتة ، الصّلدة الجامدة التي تشاهد الثبات على سطحها تتحول إلى شيء آخر بعد أن تتزلزل فيتزلزل كل شيء عليها وفي داخلها ، وتتحول إلى شيء آخر ، وإلى مادة رخوة مضطربة تحت أقدامنا ، وتُخرج أحمالها ، وأثقالها من جثث مدفونة ، ومعادن مطمورة وكنوز مكنوزة ، وكل ما هو مختبئ مستور ، فانظر إلى أي مدى يلم بنا الفزع ، ويصيبنا الهول ، ويغشانا الرعب والذهول من مجرد هذا التصوّر .

من مجرد هذا الإحساس من رجفة هذا الزلزال وتوابعه ، وكيف يشعر بالمخاوف وهي تلتطم به وبالأخطار وهي تخنقه .

وقد يذكر المسند إليه لتفادي ذكر الضمير الذي يربط الجملة بالكلام السابق ؛ لأن المقصود استقلالها لتصير وكأنها مثل ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ

بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (الحج:٦١،٦٢).

إن في إيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل، وبيان أن الله هو الحق، وأن ما يدعى من دونه هو الباطل لدليلاً قويًا يستولي على كل قلب ويقنع كل عقل إذا سلِم القلب من الهوى وتجرد العقل من اللجاجة والعناد وأنت تنظر إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ فترى المسند إليه قد ذكر وهو لفظ الجلالة مع إمكان إقامة الضمير في مقامه، وإحلاله في مكانه؛ لأن الضمير لابد له من مرجع ومرجعه هو الكلام السابق ويراد ـ والله أعلم بمراده ـ أن تصير كل جملة منهما وكأنها مثل مستقل لا يفتقر إلى كلام سابق، لذا ذكر المسند إليه حتى يتحرر من الافتقار إلى مرجع سابق يُرجع إليه وحتى يتحقق له الاستقلال، وترى هذا الأسلوب كثيراً في فواصل الآيات كما يطل عليك من خلال الجمل المستأنفة التي جاءت في مكانها وهي بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر في النفس نشأ من الجملة الأولى، كما تقول أحسنت إلى زيد، زيد حقيق بالإحسان إليه، وتجده أيضًا في قوله تعالى حكاية عن وصية لقمان لولده: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ (لقمان:١٧). وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (الأحزاب:١،٢).

ومن الواضح الجلي أن التذييل للآيات بهذه الجمل هو تذييل لها بما يقوم مقام المثل، الذي لا يفتقر في بعث دلالته، ولا المراد منه على كلام يسبقه، وإنما هو بصورته تلك جار مجرى المثل في أنه يصح أن يأتي مبتوراً من سياقه، ويؤدي معناه كاملاً وهو مستقل، والذي أعانه على ذلك، وأعطاه تلك

الميزة ، هو ذكر المسند إليه وهو لفظ الجلالة الذي لو لم يذكر لذكر الضمير الذي يرتبط بالكلام السابق لأن فيه مرجعه وتجد هذا الأسلوب شائعًا في القرآن الكريم عقب أساليب الطلب[1].

وقد يذكر المسند إليه ليستقر في النفس مرتبطًا بخبره وليقصد بتعريفه وتعريف الخبر أنه وحده الذي يقصد إليه بالإضافة إلى ما في جمل الإسناد من تناسق إيقاعي يفوت لو لم يُذكر المسند إليه كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ (الإخلاص:١،٢) .

ويدخل في هذا كل مسند إليه يحرص المتكلم على أن يضيف إليه الخبر في صورة واضحة لا غيم فيها ولا لبس ولا غموض ، خذ قول ابن الدمينة يعارض صاحبته أميمة حين خاطبته معاتبة :

وأنْتَ الذي أخْلَقْتَنِي مَا وَعَدْتَنِي ... وَأَشْمَتَّ بِي مَنْ كَانَ فِيكَ يَلُومُ

وأبرَزْتَنِي للنَّاسِ ثُمَّ تَرَكْتَنِي ... لَهُمْ غَرَضًا أُرْمَى وأَنْتَ سَلِيمُ

فَلَوْ أن قَوْلاً يَكْلِمُ الجِسْمَ قَدْ بَدَا ... بِجِسْمِي مِنْ قَوْلِ الوُشَاةِ كُلُومُ

فقال لها :

وَأَنْتِ التي كَلَّفْتِنِي دَلَجَ السُّرَى ... وَجُونَ القَطَا بِالجَلْهَتَيْنِ جُثُومُ

وَأَنْتِ الَّتِي قَطَّعْتِ قَلْبِي حَزَازَةً ... قَرَقْتِ قَرْحَ القَلْبِ فَهْوَ كَلِيمُ

وَأَنْتِ التي أحْفَظْتِ قَوْمِي فكُلُّهُمْ ... بَعِيدُ الرِّضَا دانِي الصُّدُودِ كَظِيمُ[2]

أعد قراءة هذه الأبيات واملأ فمك بكلماتها ، وافتح أذنيك لهمسها ، وتنغيمها ، وقلب نظرك فيها ، وسترى أنها عواطف تعتلج في الصدور إذ تشعرك بما يتردّد فيها من عتاب صارخ ، وتريك ما يجول في أديمها من

---

(١) خصائص التراكيب ص١٤٤ .

(٢) الخرازة : توجد الذي يقطع القلب . قرقت : قشرت . الكليم : الجريح . أحفظه : أغضبه .

الدمع الكاوي ، وتسمعك أنات القلب المكلوم المجروح ، إنها تتهمه بأنه وراء ما تعانيه من برح الآلام التي تضطرم في حنايا ضلوعها ، والتي تعصف بنفسها وجسدها عصفًا غير شفيق ولا رحيم ، لقد منَّاها أعذب الأماني حين كاشفها بهواه ، وصارحها بحبه ، وترجم لها عما يشتعل في قلبه مما يسومه سوء العذاب حتى تجاوبت مع آماله وأحلامه وبادلته ولهًا بوله ، وغرامًا بغرام وذاعت قصتها معه على كل لسان ، وشاعت وعُرفت في كل مكان ثم ما لبث أن نقض العهد ، وأخلف الوعد ونكث وغدر ، فأبرزها بذلك للناس وجعل منها هدفًا لألسنتهم ، وغرضًا لأراجيفهم وشائعاتهم وخرج هو سليمًا معافى لم تصبه رزية ، ولم يُرم برمية ، ولم يُصب بمكروه .

وإذا كانت أميمة قد عاتبته على هذا النحو فإنه عارض عتابها بعتاب ، وقابل اتهامها باتهام ، وأعلن في حديثه أنه أولى منها بالشفقة والمرحمة ، وأحق منها بالرأفة وطول الرثاء لما فعلت به ، ولما صنعت بقلبه الذي أعملت فيه المدى ، وقطَّعته بالسكاكين ، ومزقت قروحه في عنف ، وغير رحمة فبقي أشلاء مبعثرة ، تفهق جراحه بالدم ، وتنضح بالألم والأنين مع أنه عاش حياته لها ، مشغولاً عنها بها ، إذ كانت سعده ونحسه ، ونعيمه وبؤسه ، ولذته وألمه ، فكم عانى من الشوق إليها ما عانى ، وكم كلفه حبها الإدلاج في أحشاء الليل المظلم والسير في بيداء مجهل ، وقطع الفيافي والقفار يطالع وجوه المنايا ، ويعانق الأهوال والأخطار وهو مغتبط سعيد إذ كان يراها في مسراه من خلال بدر السماء ، ونجوم الليل ، ورخى النسيم ، والجو الطليق البهيج فيناجيها ويلاغيها وهو ينتشي من طيوف هواها التي تمس قلبه فيهفو ويختلج ، يفعل هذا في الوقت الذي يضرب الظلام أطنابه ، ويخيم السكون على كل شيء حتى على جون القطا لم تكن لتراه إلا جاثمًا بالجلهتين راقدًا لا يحلق ولا يطير ، ثم إنها قد أشعلت غضب قومه ، وأثارت حفيظتهم فتقطعت ما بينه وبينهم من أسباب المودة والرحمة بعد أن غضبت عليه قلوبهم ، وأصبح رضاها بعيدًا عنه لا يطمع فيه وصدودهم عنه واضحًا .

وحين تدير ذهنك في هذا الشعر وترى المسند إليه قد ذكر فيما ذكر فلأن الأحداث التي دارت إنما نُسبت إليه فذكره هنا طالعك على ألوان من العواطف ، وأوقفك على شكول من المشاعر ، وأراك إياها مقررة واضحة ، وهذا الذكر تراه كثيراً يشرق في الأسلوب من خلال أغراضه العتاب ، أو المدح ، أو الفخر إذ قد تدفعك الظروف إلى أن تقف من صديقك موقف المعاتب المصارح فتراك تمضي في حديثك كاشفًا له ما بسببه تعاتب ، فتقول له : أنا فعلت من أجلك كذا وأنت فعلت كذا وأنت صنعت كذا . تذكر المسند إليه ، وتنسب إليه الحدث ليكون في ذلك زيادة توضيح لما تريد أن تعاتبه فيه . ومثل العتاب أن تذكر لتضيف إلى المذكور المحامد والمآثر فتقول : أنا فعلت كذا من أجلك ، أنا عملت كذا ... إلخ . ومما قيل في مقام الفخر ما هو ذائع جهير من قول عمرو بن كلثوم [1] يتيه ويستعز ويستطيل .

وقد علم القبائل من معد ... إذا قبب بأبطحها بنينا

بأنا العاصمون إذا أطعنا ... وأنا الغارمون إذا عصينا

وأنا المنعمون إذا قدرنا ... وأنا المهلكون إذ أتينا

وأنا الحاكمون بما أردنا ... وأنا النازلون بحيث شينا

وأنا التاركون لما سخطنا ... وأنا الآخذون إذا هوينا

وأنا الطالبون إذا نقمنا ... وأنا الضاربون إذا ابتلينا

وأنا النازلون بكل ثغر ... يخاف النازلون به المنونا

هذا شاعر ممتلئ تياه تراه هنا يجلجل بأعلى صوته يذيع على الدنيا أمجاد عشيرته ، ويعلن على الملأ قوتها ورهبتها فتثير كلماته الرعب في القلوب ، وتبعث الهول في الأفئدة ، وتستخف بالأمور الجسام ، وتجيش بالحياة ، وتنبض بالصرامة والعزم الجبار ، إنه يريك أهله لا يعصى لهم أمر ، ولا يتخلف عن

---

(١) أي غير معين .

طاعتهم أحد ، ولا يرغمون على شيء ومع أنهم أصحاب القوة والفتوة فهم الرجاء لكل حي ، وهم مناط الآمال لكل مؤمل ، وهم الملجأ والملاذ والوجهة والقصد إذا رُوعت النفوس ، وزلزلت القلوب ، وضرمت الأنفاس ، وقوضت حصون الأمل ، وحين تقلب نظرك في أبيات الشاعر لا يغيب عنك ما تراه من سر وراء هذا التوكيد يكرره مع كل بيت إذ ترى الرجل وهو يملأ فمه بما يحس به في نفسه من معاني السيادة ، والقوة ، والغلبة فيذيعه مؤكدًا كي يستقر في وعي المتلقي ، وفي ضميره ، ووجدانه على النحو الذي هو عليه عنده ، فأحاسيسه القوية الموثقة تتدفق على لسانه قوية صارمة ، والمعاني المقررة المؤكدة في جواه وفي داخله يتنفس بها في كلماته قوة تغلب ، وجمرًا يتلظى ، ونارًا تحرق وإعصارًا يدمر . وانظر إلى قول الشاعر : وقد علم القبائل غير فخر .. إلخ .

مما تشعر معه أن ما سيقصه عمرو أمر ذائع معروف وأنه من الجهارة بحيث يعلمه الجميع ، ولا يخفى أمره على أحد ، فهو شاعر فارس من قبيلة كلها شجعان فرسان وأنها من الأصالة ، والقوة ، والمروءة ، والسماحة والنجدة بحيث تفعل ما تريد من كل ما يتيه به العربي ، ويفخر ويستعز ويستطيل .

وأنت تنظر إلى كلامه فتجده قد شحن لك مجموعة من الضمائر ، ورصدها وكل ضمير بإزاء مكرمة من المكارم يمتدح بها العربي ، وتحقق له أكبر قدر من نباهة الشأن ، ورفعة السلطان ، وعز البيت ، وكرم المحتد وقد كان بوسعه ـ لو شاء ـ أن يستغني عن ذكر هذه الضمائر التي تكررت مع كل بيت في نبرة مستعلية ، وفي صوت جَهْوَري واضح ، ولكنه ذكرها ، لأن حسه مفعم بهذه المكارم ، جياش بها ، تختلج في أعماقه وتسري في كل كيانه ، وهو يثبت كل ضمير منفرد ومستقل إلى مكرمة من المكارم لأن في ذلك تقريرًا لها ، وإبرازًا ، وتوثيقًا ، وهو يريد أن يبعث بها إلى الغير الذي لا تخفى عليه مؤكدة كما هي مؤكدة لدى نفسه ، وموثقة كما أنها موثقة عنده .

ولا يخفى عليك أن الشاعر قد بدأ حديثه في الإعلان عن تلك المناقب والمفاخر بقوله : ولقد علم القبائل ، ليزيد من مساحة الفخر وليبين أن هذا أمر متعالم مشهور بحيث يعلمه الجميع ، ولا يخفى أمره على أحد أبدًا فهو من البداية التي يسلّم بها ولا يثور حولها جدل أو خلاف ؛ إذ إن علمها محقق موثق ، وهو ذائع جهير ليس مجالاً لأخذ ورد أو محلا لريبة أو شك .

* * *

# تعريف المسند إليه

يؤتى بالمسند إليه معرفًا لبيان أن الفائدة تكون بتعريفه أتم وأكمل وأوضح وأشهر ؛ إذ إن احْتمال تحقق الفعل من معين أتم من احتمال تحققه من غير معين ، فحصول العلم بفعل كالضرب من أيٍّ سهل[1] ميسور فذلك مما لا يجهله أحد ، وعلى ذلك فالإخبار به غير محقق لفائدة كبيرة ولكن حصول العلم بالضرب من شخص معين يعطي فائدة أكبر وعليه فالإخبار به يكون أتم فائدة لعدم العلم به قبل الإخبار عنه .

والتعريف يأتي على وجوه بالإضمار ، وبالعلمية ، وبالإشارة ، والموصولية ... إلخ . والذي هو موضع اهتمام البلاغي من تعريف المسند إليه بأي نوع من أنواع المعرفة هو ما يخرج في استعماله عن أصل استخدامه في النحو إلى غيره فإذا كان المُعرف وخاصة الضمير قد خرج عن أصل استعماله فلابد من كشف السر وراء هذا الخروج وتتبعه ، ومعرفته ، لأن هذا هو الذي يُبحث عنه ويفتش عليه .

## إيراد المسند إليه ضميرًا :

يؤتى بالمسند إليه ضميرًا إذا كان الحديث في أحد المقامات الثلاثة : المتكلم ، الخطاب ، الغيبة .

فإذا كان المتكلم يتحدث عن نفسه كان المقام للتكلم كقوله ﷺ : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب» وإذا كان يتحدث عن غائب ورد له ذكر في الكلام ، أو كان في حكم المذكور لقرينة كان المقام للغيبة فينبغي أن يقول : هو كما تراه في قول الشاعر :

---

(١) أي غير معين .

من البيض الوجوهِ بني سنان لو أنك تستضيء بهم أضاءوا
هُمُ حَلّوا من الشرف المعلّى ومن حسب العشيرة حيث شاءوا

ومثال ما هو في حكم المذكور لقرينة ما تراه في قوله تعالى : ﴿ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ﴾ (النور:٢٨) وإذا كان المتكلم يخاطب إنسانًا أمامه كان المقام للخطاب فينبغي أن يقول أنت كما تراه في قول أميمة تخاطب ابن الدمينة :

وَأَنتَ الَّذِي أَخْلَفْتَنِي مَا وَعَدْتَنِي وأَشْمَتَ بِي مَنْ كَانَ فِيكَ يلوم

هذا كله في الاستخدام النحوي ، لكن الخطاب قد يخرج عن أصل وضعه ويجري في اتجاه آخر ويكون وراءه داع بلاغي يوجب إتيانه ويفرض وجوده فيخاطب .

١- غير المعين كأن يراد مطلق مخاطب أي ما من شأنه أن يخاطب ، وذلك حين يراد تعميم الخطاب أي توجيهه إلى كل من يتأتى خطابه لا على سبيل التناول دفعة واحدة ، لأن الخطاب لابد أن يكون لمعين ، حتى لا يصير كالنكرات في الشيوع ، والإبهام ، والعموم ، ولذا حين يوجه إلى غير معين يكون العموم فيه عمومًا بدليًا للإشارة إلى أن الخطاب لا يجب أن يخرج عن أصل وضعه من كل وجه[1] اقرأ قول الله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ (السجدة:١٢) تجد أن المخاطب في قوله سبحانه : (ترى) ليس مخاطبًا معينًا كما هو الأصل في الخطاب وإنما المقصود أي مخاطب يتأتى خطابه ، ذلك أن حال المجرمين في ذلك اليوم من الضعة والحقارة والمذلة والهوان بحيث لا تخفى على أحد بل إنها قد ذاعت ، وانتشرت ، واشتهرت بين يدي أهل المحشر جميعًا بحيث لا يختص بها شخص دون آخر ولا يراها راء وتحتجب عن راء

(١) المطول ص٧١ ، بغية الإيضاح ص٨٦ ، شرح السعد ١/١١١ .

آخر بل إن الأمر من الذيوع والجهارة ، والوضوح بحيث يكون في متناول الناس جميعًا ، وفي دائرة الرؤية الظاهرة لكل ما من شأنه أن يرى ، ويبصر ، وترى مثل هذا في قول الشاعر :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فليس الخطاب هنا إلى شخص معين يقصده الشاعر ، ويوجه إليه حديثه بل إنه يخاطب به كل من يتأتى خطابه ويصلح لهذا الخطاب .

وعلى هذا النحو نجد هذا الخطاب على تلك الصورة في مثل قوله تعالى والله أعلى وأعلم : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنعام:٢٧) إذ الخطاب هنا صالح لأن يكون عامًّا يتناول ما من شأنه أن يرى ويبصر ومثل هذا تجده في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ (الإنسان:٢٠) على أن هناك من المفسرين من قال إن الخطاب موجه إلى رسول الله ﷺ فيكون الخطاب لمعين فلا يكون مما نحن فيه لكنه بصيغته صالح لذلك ، وصالح لأن يكون لكل أحد تتأتى منه الرؤية والله أعلم .

٢- كما يخاطب غير المشاهد وذلك حين يكون حاضرًا في القلب كأنه نصب العين كما تراه في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) ومثل هذا ما تراه في قوله تعالى: ﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ ﴾ (الأنبياء:٨٧) وما هو على شاكلة ذلك .

* * *

# التعريف بالموصولية

المعروف الشائع أن الاسم الموصول في حد ذاته مبهم غامض ، غير محدد ، ولا معين ، ولا واضح ولذا فإن الذي يدفع عنه هذا الإبهام ، ويزيل هذا الغموض هي جملة الصلة عند انضمامها إليه حين تكون معلومة للمخاطب ، ولذا فإن الاسم الموصول لا يمكن أن يأتي في الكلام إلا ومعه جملة الصلة فهما لا يفترقان . ولما كانت جملة الصلة لابد أن تكون معروفة للمخاطب كان من وراء تعريف المسند إليه باسم الموصول أغراض بلاغية ومعان تفيدها جملة الصلة ، وتدل عليها ومنها ما يأتي :

عدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة كما في قولك : الذي ألقى خطبة الجمعة رجل عالم ، تخاطب بهذا رجلاً يجهل كل شيء عمن ألقى الخطبة فلا يعرف شيئًا عنه لا اسمه ، ولا وظيفته ولا شيئًا آخر وإنما يعرف أنه سمع منه خطبة طيبة .

كما يلقى بالمسند إليه معرفًا بالموصولية إشارة إلى تعظيمه ، وعلو شأنه ورفعة قدره وسمو منزلته تنبيهًا إلى أنه يأمر فيجب أن يطاع ، ويقول فيجب أن يسمع قوله ، ويحكم فيجب أن ينفذ حكمه ويقضي فيكون قضاؤه شريعة لا تخالف ، وعقيدة لا تنكر وتجد هذا في القرآن الكريم كثيراً ، اقرأ قول الله تعالى ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الملك:١) وأنت تقرأ هذه الآية فتشيع فيك رضا النفس ، وطمأنينة القلب ، وسلام الضمير من خلال استشعارك في يقين ، وإيمانك في رسوخ أن التقديس ، والتنزيه ، والتعظيم ، والتحميد والتخشع ، والتذلل ، والخضوع .

إن هذه كلها وغيرها مما هو في محيطها ، ودائرتها يجب أن تكون لله الذي له وحده الملك ، وله وحده العزة والجاه والسلطان ، وهو وحده من غير أن

يكون معه أحد له التصرف في العوالم والأكوان وهو وحده مالك الملك الذي يدبر الأمر في سمو على مدارك العقل، وينفذ الحكم في ارتقاء عن فهم الناس، وهو وحده الذي تعنو له الوجوه، وتخر له الجباه، وتذل له الرقاب، وتخضع، وتخشع، وتنقاد، وتسلم طواعية، وذلة واستجابة فهو وحده المتصرف في الكائنات بالإحياء والإماتة، وبالإيجاد والإفناء، والذي أعان على ذلك وساعد عليه هو التعبير باسم الموصول الذي أثار أشواق النفس، وتطلعاتها، وحرك فيها كوامن البحث عن معرفة هذا القادر الذي تعاظم شأنه، وتعالى سلطانه، فملك كل شيء وليس هناك من شيء يعجزه وإنما الكل واقع تحت قهره وسلطانه وتحت مشيئته وإرادته سبحانه.

واقرأ القول الكريم في سياقه الذي ورد فيه: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ووازن بينه وبين ما لو جاء في غير القرآن (تبارك الله بيده الملك وهو على كل شيء قدير) تجد الأمر على ما شرحت لك إذ تلمح من وراء استعمال الاسم الموصول هنا ما سبق أن حدثتك عنه من هذه المعاني التي تأتي ثمرة لهذا التشويق الذي حرك النفس من داخلها، وبعث فيها تطلعاتها ورغائبها في أن تتساءل عن هذا القادر الذي يملك الملك، وبيده وحده التصرف في كل العوالم والأكوان من غير أن يعجزه شيء فتذل وتخشع وتلين وتخضع بعد أن تعرف أنه الله وليس شيئًا آخر ومن ثَمَّ ترسل النظر في ملكه متأملة مفكرة وتدير عقلاً واعيًا في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وفي الحياة والأحياء، وفي النهر والجبل، وفي صنعة الله المترامية تراها في كل شيء على نحو يستولي على كل قلب، ويأسر كل شعور فتهتدي إليه سبحانه ولا يكون بوسعها وقد رأت ما رأت إلا أن تؤمن عن برهان لا عن محاكاة ولا تقليد، وتملأ العقيدة الصحيحة قلبها بعد أن أشرق فيه نور الله فحرّره من أسر العبودية العقلية التي تقتل التفكير وتغفل الرؤية الصحيحة.

وقد يكون الغرض المسوق له الكلام زيادة التوضيح وإفادة التقرير واقرأ قول الله تعالى في سورة يوسف : ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ (يوسف:٢٣) ترى اسم الموصول هنا ينهض بدور أساسي في إثبات نزاهة سيدنا يوسف عليه السلام على نحو من التمكين ، والتقرير ، والتثبيت إذ إن الحدث يجري في بيت امرأة العزيز ومعها هي في معقل من معاقلها ، وفي قصرها ومنزلها وهو فيه معها لابث مقيم لا يبرحه لا في جزء صغير من ليل أو من نهار وهي قابضة عليه ، ومتمكنة منه تمكنًا لا يجعله يغيب عن عينها ، لا في رقدة ، ولا في يقظة ، ولا في وقت من الأوقات وهي تستخدم كل ألاعيبها ، وحيلها وترمي عليه بكل شباكها وإغرائها ، وتلح وتمضي في الإلحاح وتراوده وتكرّر المراودة ، وتتحلى وتتزين ، وتتكلم فتتكسر في كلامها وتمشي فتتمايل في مشيتها ، وتبتسم فتصب في ابتسامتها كل ولهها وهواها ، وتنظر فتُحكم نظرتها التي تسكب فيها كل ضعفها ودلالها وغرامها وجنونها ، هي تفعل كل ذلك في فتنة تستطير اللب ، وتخلب العقل وهو عليه السلام يستعلي على كل رغائب النفس ، ويستعصم بجلال الإيمان ـ وليس وراء ذلك كله من نزاهة تعدل هذه النزاهة أو تقترب منها ـ لقد بلغت نزاهة سيدنا يوسف الحد الذي أوْفَت معه على الغاية التي ليس من بعدها غاية ، والذي أعان على فهم ذلك هو التعبير باسم الموصول ، إذ هو الذي بعث كل هذه الأجواء ، ونقلنا إلى مسرح الأحداث ، وإلى الموقع الذي جرى فيه هذا المشهد ، ولو أن التعبير جاء خاليًا من اسم الموصول وعبر بالاسم الصريح المباشر فقال مثلاً : (وراودته زليخا أو امرأة العزيز) لتوارت كل هذه المعاني ، ولما قرّرَ الكلام النزاهة وجلاّها ، وحقّقها وأثبتها على النحو الذي رأيتها فيه مع جملة الصلة .

وقد يكون من وراء ذكر المسند إليه بالاسم الموصول التحقير له ، واقرأ قول الله تعالى حاكيًا الحوار الذي دار بين إبراهيم عليه السلام وبين من حاجّه

في ربه : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة:٢٥٨) أعد قراءة الآية لترى فيها صورة من التجبر بالباطل ، والاستبداد بالقوة ، والعلو في الأرض ، والبغي بسلطان الملك ، والتطاول بعز الجاه ولتبصر هذا الذي حاج إبراهيم وقد طغى في وجهه الدم ، ونزا في رأسه الغضب ، وثارت في نفسه حمية الجاهلية وجرى لسانه بكلمات أعلنت عن تفكك الخلق ، وتغلب الأثرة ، وتحكم السفاهة ، وضياع الدين فدمغته بالكفر ، وأورثته اللعنة ، وهوت به إلى أسوأ مصير وفي الجانب المقابل ترى جلال النبوة ، وقوة الحق ، وفيض الإيمان ، وإشراقة الوجدان ، والمجالدة بالصبر ، والمجادلة بالمنطق ، والمصاولة بالبرهان ، والمجاهدة بالصدق مما كان سببًا في أن يبهت الذي كفر ، ويُدهش ، ويتحير ، ولا يُحْري جوابًا وانظر إلى التعبير بجملة الصلة ﴿ الَّذِي كَفَرَ ﴾ لترى التحقير الذي بلغ الغاية بعد أن انتصر سلطان الحق في منطق خليل الرحمن إبراهيم وتمرغ الذي كفر في أوحال الهزيمة والانكسار ، ولصق خده بالأرض ، وأهينت كبرياؤه ، وغدا مثلاً للهوان والحقارة والضعة يثن أنين الخيبة من الهزيمة والانكسار أمام معجزة سيدنا إبراهيم عليه السلام الذي كان رسولاً في الدين وعلمًا في البلاغة .

وقد يكون الغرض من الإتيان بالمسند إليه اسمًا موصولاً التفخيم ، والامتلاء ، والتكبير ، والتعظيم ، والتهويل . وقف مليًا أمام التصوير القرآني للمشهد الأخير في حياة الطاغية فرعون بعد أن علا في الأرض ، وعلا بجبروته إلى درجة ظن معها أنه سيطلع إلى إله موسى في السماء ، وسخر الدهر لتمجيده ، والإنسان كل الإنسان لتخليده وتعظيمه ، وفي لحظة خاطفة أمسى جيفة قذرة في زاوية من زوايا الإهمال والنسيان والضياع بعد أن غضب عليه جبار السماء سبحانه ، فإذا به ومن معه في قلب البحر تتقاذفهم أمواجه الغاضبة

في عنف وقسوة وترمي بهم على الشاطئ ليكون هو ومن معه عبرة للتاريخ وآية للناس ومثلاً لكل متكبر مستبد لا يؤمن بيوم الحساب .

واقرأ الهول والرعب المطلان عليك معًا من خلال الكلمات في قوله تعالى : ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ (طه:٧٨) ولن يخفى عليك أن الإبهام المتخفي هنا في صلة (ما) الموصولة هو الذي دفع بالنفس دفعًا قويًّا إلى أن تذهب في تقدير (ما) هذا المذهب الذي ليس من وراء عظمته ، وهوله وشدته مذهب ذلك أن (ما) الموصولة على العكس من بقية أخواتها في أن صلتها مجهولة غير معلومة ، وهذا الجهل الذي غلف جملة الصلة وأحاط بها هو الذي جعل (ما) هنا تفيد التعظيم وهو تعظيم يجيء لها من ناحيتي الكم والكيف معًا ، أما الكم فلكثرة الماء المتدافع الذي أحاط بأولئك العتاة الظالمين على نحو لا يمكن للوهم من إدراكه ، ولا للوصف من تحديده إذ بلغ من الكثرة مبلغًا يعلو على كل وهم ، ويعجز كل وصف ، وأما الكيف فلهذه السرعة السريعة الذي غشيهم بها الموج ، وأخذهم أخذًا شديدًا ، وطوى صفحة وجودهم وأنهى قصة حياتهم[1] من غير أن يترك لهم فرصة للتغلب ، والنجاة مما يزيد من قدر المأساة ويضاعف من هول الكارثة .

وعلى هذا النحو في التفخيم ، والتضخيم ، والتهويل ، وما تراه في قوله تعالى تعظيمًا له سبحانه : ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ (النجم:١٦) إذ في هذا إظهار للمسند إليه في صورة ممتلئة مفخمة تقديسًا لله وإعلاء له سبحانه ؛ إذ إن ما يغشى السدرة وما يحيط بها من مخلوقات الله ما يدل أوضح الدلالة ، ويبين أظهر الإبانة على أن عظمة الله شيء فوق الوهم ، وفوق الخيال ، وفوق الوصف ، وفوق كل أولئك جميعًا .

---

(١) انظر تجريد البناني على مختصر السعد صـ ٢١٩ ، ٢٢٠ ، والمنهاج الواضح ٢٥/١ حامد عوني .

وترى اسم الموصول يفيد التفخيم في قول الشاعر :

مضى بـــها ما مضى من عقل شاربـــها وفي الزجاجـــة بـــاقٍ يطلـــب البـــاقي

فهذا رجل قد تجردت نفسه للخمر ، وخلصت لها أوقاتـه ، وانقطعـت إليهـا حواسه حتى أتت على أكبر قدر من عقله وما بقي في الزجاجة من ثمالـة علـى قدر ما بقي في العقل من بقية ، والأولى تطلب الثانية حتـى لا يبقـى شـيء مـن الوعي ، ويغيب مع الخمر عقله كله وليس يخفـى عليـك مـا تـراه مـن تفخـيم وتهويل بعث بهما هنا التعبير بـ (مـا) الموصـولة الـتي حققـت هـذا في ظهـور وجلاء .

وقد يكـون الـداعي إلى التعـبير بالمسـند إليـه اسـم موصـول إفـادة التخطئـة للمخاطب أو غيره فيما يدعى أو يزعم وفي مدلول الصلة ما يدل عليـه ويشـير إليه ، ويبين عنه في كشف ووضوح ، وذلك على نحو ما تـراه في قـول الشـاعر عبدة بن الطبيب يعظ بنيه ويوصيهم ويضع أمامهم تجربته مـع الحيـاة والأحيـاء فيقول :

إن الـــذين ترونـــهـــم إخـــوانكم يشفي غليل صـــدورهم أن تصـــرعوا

وهو من قصيدة خاطب فيها بنيه وبدأها بقوله :

أَبَنِـــيَّ إني قـــد كَبِـــرتُ ورَابَـــني بصـــري وقَّـــى لمصـــلح مُسْـــتَمْتَع

فلئنْ هلكت لقـــد بنيـــتُ مســـاعيا تبقـــى لكـــم منـــها مـــآثر أربـــع

ذكـــرٌ إذا ذكـــر الكـــرامُ يـــزينكمْ ووراثـــه الحســـب المقـــدَّم تَنْفـــعُ

ومقـــامُ أيـــامٍ لـــهن فضـــيلةٌ عنـــد الحفيظـــةِ والجـــامعُ تُجْمَـــع

وَلُهَّا من الكسْـــبِ الـــذي يُغْنِـــيكُم يَومًا إذا احتضـــرَ النفـــوسَ المطمـــعُ

أوصـــيكُمْ بتُقـــى الإلـــه فإنـــهُ يُعطي الرَّغائبَ مـــن يشـــاء ويَمْنَـــع[1]

---

(١) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ١/١٠٠ ، والمفضليات للمفضل بن محمد ابن يعْلى الضبي صـ ١٤٦ تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون .

وبـــر والـــدكمْ وطَاعـــة أمـــره إنّ الأَبَـــرَّ مـــن البـــنين الأَطْـــوَعُ

إن الكَـــبيرَ إذا عصـــاه أهلـــه ضـــاقت يـــداه بـــأمرِهِ مـــا يصـــنع

وفي البيت موطن الشاهد إن الذين ترونهم إخوانكم إلخ ، ترى الشاعر أراد أن ينبه أولاده ، إلى خطئهم في الحساب والتقدير حين يبين لهم أن من يتوهمون أنهم يد تواسي في الشدة وقلب يخفق في المصيبة ولسان يحتج في المظلمة ، وقوة تعين على النوائب وأخوة تدخر ليوم الكريهة هم على النقيض من كل ذلك ، فمشاعرهم تجاهكم سوداء مظلمة ، وقلوبهم ملوثة حاقدة ، ومنتهى آمالهم أن يضربكم الدهر فيدميكم ، وأن يرميكم فيصميكم ، وأن يصيبكم بالأرزاء التي تحطمكم ، ولا تبقي على شيء فيكم ، فلا يشفى غليل صدورهم ، ولا يطفئ نار حقدهم ، إلا أن تحل بكم الكوارث التي تصرعكم وتأتي على أولكم وآخركم .

وعلى هذا النحو نجد الرجل يسوق وصيته لأبنائه محذرًا إياهم من الوثوق بتلك الجماعة ، والركون إليها ، وبثها شكايتهم ، وعقد مناط الآمال عليها على اعتبار أنها من الإخوان إذ الحقيقة أنها على خلاف ذلك وهو بهذا يريد تخطئة بنيه في ظنهم ، والتعبير باسم الموصول هنا إنما أفاد تلك التخطئة ، وأشعر بها وبينها تبيينًا كاملاً ولو أن الرجل لجأ إلى أسلوب آخر غير اسم الموصول فعبر عن هذا المعنى لما أفاده ولما حققه .

ووازن بين قول الشاعر السابق الذي أفاد التخطئة على نحو لا مجال للجدل فيه ، وبين الكلام لو جاء مثلا على نحو آخر ، فقال : إن القوم الفلانيين يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا لوجدت دلالة الكلام هنا على معنى التخطئة يتضاءل ، وحظه من إفادة هذا المعنى يتناقص فضلا على أن مذاقه هنا ليس كمذاقه في قول الشاعر الذي ينصره السياق ، ويؤيده الذوق الذي لا يمكن أن يغيب عنه مدى الخطأ الذي وقع فيه المخاطب بمجرد أن يسمع من الشاعر ، إن الذين ترونهم إخوانكم ؛ إذ إن وحي العبارة هنا يشير إلى هذا في إبانة وإفصاح .

وترى هذا واضحًا في قول عروة بن الورد يدفع به خطأ وقعت فيه صاحبته ، ويرد وهما توهمته ، وظنًا عاشت فيه حين هتف فقال :

إن التي زعمت فؤادك ملها ... خلقت هواك كما خلقت هوى لها

بيضاء باكرها النعيم فصاغها ... بلباقة فأدقها واجلّها

وانظر إلى الشاعر الذي تعلق قلبه بهذه الفتاة وأصبح يرى فيها بدر ليله ، وشمس نهاره بل أصبح يرى فيها وجوده كله فهي ليست شيئًا منفصلاً عنه بل إنهما معًا كيان واحد ووجود واحد فهو وهي دم يتدفق في دم ، وقلب يمتزج بقلب ، وروح تفنى في روح وهوى يذوب في هوى والتعبير باسم الموصول تنبيه إلى خطأ فتاته وإلى تجنيها عليه حين زعمت أن فؤاده ملها وسئمها ، وأنه شغل عنها بغيرها وسلا عن حبها بسواها ولذا جاء البيت الثاني بيضاء باكرها النعيم ؛ ليؤكد به معنى الخطأ الذي وقعت فيه والذي دل عليه التعبير باسم الموصول إذ كيف يسلو عنها وهو يراها ممشوقة القد ، مشرقة الوجه حتى ليخيل إليك أن وجهها من شدة البياض تجول فيه الشمس باكرها النعيم فصاغها على نحو من الفتنة المثيرة ، والجمال الخالب ، الذي يصبي المشاعر ، ويسبي الأحاسيس .

ومثل ذلك في إفادة التخطئة للمخاطب قول الشاعر :

إن الذين حسبتهم في عسرة ... هم أثرياء يملكون ضياعًا

ففي التعبير بالموصولة إشارة واضحة إلى تنبيه المخاطب على خطأ واقع في حسابه وتقديره .

وقد يكون الغرض من التعبير بالموصول الإيماء إلى وجه بناء الخبر كما تجده في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴾ (الكهف:١٠٧) فأنت حين تقرأ قول الله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ تدرك أن الخبر من جنس النعيم والمتعة والثواب والجزاء

الحسن وتجد هذا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ ففي مدلول الصلة وهو الاستكبار عن عبادة الله وعدم الاستجابة لأمره ما يشير إلى نوع الخبر وهذا ما تجده في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ (البقرة:٢٧) فأنت ترى في مضمون الصلة من نقض عهد الله من بعد ميثاقه ، وما عطف على هذا المدلول ، من كونهم يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، وإفسادهم في الأرض ما يشير إلى نوع الخبر وأنه من جنس النكال ، والعذاب والترويع ، والخسارة وترى مدلول الصلة يشير إلى الخبر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (الأنبياء:١٠١) وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (فصلت:٣٠) وتجد هذا كثيرًا في كل كلام يحمل فيه المبتدأ من المعاني ما يجعل النفس تتوقع نوع الخبر الذي تتم به الفائدة ، ويتحقق به الإسناد فبداية الحديث تشعر بما تكون عليه الخاتمة وهذا لون من ألوان الأداء البياني الراقي الذي تجد فيه انسجامًا كاملاً بين جميع عناصره إذ يتحقق فيه التناسب بين بداية الجملة وخاتمتها فلا تكون هناك فجوة ، أو انفصال بين المبتدأ الذي يلوح بشيء وكأنه يطلبه ويشير إليه ، وبين الخبر الذي جاء تلبية واستجابة لمضمون المبتدأ .

والإيماء إلى نوع الخبر قد يكون وسيلة من الوسائل الذي يصل المتكلم به إلى تعظيم أمر أو التهوين منه وانظر إلى قول الفرزدق يباهي بعشيرته ويزدهي بها ويزدان وفي نفس الوقت يتطاول على جرير الذي لا يملك من حسب العشيرة ما يملك فيقول :

إنّ الذي سمك السماءَ بنى لنا ... بيتًا دعائمُه أعزُّ وأطولُ

بيتًا بنـاه لنـا المليـكُ ومـا بـنى ملـك السـماء فإنـه لا يُنْقـلُ
بيتُـا زرارة مُحْتَـبٍ بفنائـه ومجاشعٌ وأبـو الفـوارس نـهشَلُ

وحديثنا مع البيت الأول والشاهد فيه ما تراه من جعل الإيماء إلى وجه الخبر وسيلة إلى التعريض بالتعظيم لشأنه ، فأنت تشعر من بداية قوله : إن الذي سمك السماء أن الخبر الذي يتم به معنى هذا الكلام لابد أن يكون متوافقًا معه ، وعلى قدره لابد أن يكون شيئًا من جنس الرفعة ، والبناء ، والعظمة والذي حقق هذا وأفاده هو التعبير باسم الموصول ووازن بين هذا وبين قول آخر لا يتضمن اسم الموصول كأن يكون مثلاً : إن الله أو إن الرحمن فلا تجد الإشارة الدالة على نوع الخبر وليس مما يخفى أنك تلمح هنا تعريضًا واضحًا بعظمة هذا البيت ، وارتفاع شأنه إذ إنه من بناء الذي رفع السماء ، وبناها فأحسن البناء : وأي جمال أملك للنواظر ، والخواطر من سماء هي من بناء الصانع المبدع ، والفاعل المختار .

وتجد الإيماء إلى نوع الخبر وسيلة من الوسائل التي يعظم بها أمره في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ (الأعراف:٩٢) فإن في مدلول الصلة ما يشي بنوع الخبر وبما ينم عنه ، وهو شيء من ألوان الخسارة إذ كذبوا نبيًا من أنبياء الله ورسولاً من رسله جاء بما يسعدهم ولا يشقيهم فإن فيه إضافة إلى ذلك تعريضًا ظاهرًا برفعة شأن شعيب عليه السلام ، وبتعظيم أمره الذي حمل رسالة الله إلى قومه وأمرهم بتوفية الكيل لا يسنده سلطان ، وحين عارضوه ما تضعضع عزمه وقابل عنادهم وسفههم بالحلم ، وفظاظتهم بالرقة من أجل هذا كان التعريض ظاهر بعلو شأنه ورفعة قدره

كما أن الإيماء إلى نوع بناء الخبر قد يكون وسيلة إلى الإهانة ، وسبيلا إلى تحقير وَضَعَة وتلمح ذلك في قولك : إن الذي لا يحسن فن البلاغة قد ألف

فيها ، أو أن العييَّ الذي لا يتكلم قد ألقى خطبة ، فلا شك أنك تلمح هنا تعريضًا بالتهوين من شأن الكتاب المؤلَّف ممن لا يحسن التأليف ، وبشأن الخطبة التي ألقاها العَيِيّ الذي لا يحسن الإبانة والإفصاح .

وإذا كنت ترى الصلة تومئ إلى نوع بناء الخبر ، فإنك تراها مع ذلك بمثابة الدليل على تحقيق الخبر وثبوته[1] كما تراه في قول عبدة بن الطيب :

إنّ الّتي ضَرَبَتْ بيتًا مُهاجِرَة بِكُوفة الجُنْدِ غَالَتْ وُدّها غُول

وكوفة الجند مدينة بالكوفة وغالت : اغتالت وأكلت ، وفي قوله : التي ضربت بيتًا مهاجرة أي اتخذت لها بيتًا في مكان ناء بعيد وجعلته موطن إقامة لها .

وإذا كنت ترى الشاعر يسكب دمع عينه ، وينزف دم قلبه تحسرًا على قسوة حبيبه ، وجفائه ، ونأيه ، وهجره ، واتخاذه مكانًا آخر بعيدًا عن موطن الحب والذكريات يقيم فيه ، ويمكث فقد أدى ذلك إلى تَصَرُّم حبال الود ، وتقطّع ما بينها وبين الشاعر المتحسر من علاقة ، وهذا ما أومأت إليه الصلة وأشارت إليه ؛إذ جاء الخبر متناسبًا مع ما أوحت به جملة الصلة التي ألمحت إلى أن من نوع انقطاع المحبة ، وانصرام المودة فالوطن قطعة من حياة الإنسان ، ومن وجوده ودمه وهو لا يتركه إلا إذا كان ضائقًا بمن فيه ، كارهًا لهم ، راغبًا عنهم ، ومع أنك تلمح هذا في مدلول الصلة إلا أنك تلمح فيها أيضًا أنه أشبه ما يكون بالدليل على تحقيق هذا الجفاء ، وثبوته وتحققه ، ومن أجل هذا ساغ للمهاجرة أن تفارق الأحبة وأن تتخذ لها مكانًا نائيًا بعيدًا تقيم فيه وتبقي وتعيش ، وهو ما لا تجده في بيت الفرزدق السابق :

إن الذي سمك السماء بني لنا بيتًا دعائمه أعز وأطول

---

(١) انظر المطول صـ ٧٦ .

فهو وإن أشار إلى نوع بناء الخبر لا دليل فيه على تحقيق هذا البناء وثبوته إذ لا يلزم من رفع السماء بناء البيت المذكور[1] .

وقد يكون الغرض من الإتيان بالمسند إليه معرفًا بالاسم الموصول مقارنة حال بحال وموازنتها بها واقرأ قول الله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (فصلت:٣٩) إن النظر الدقيق الفاحص لا يمانع من أن يقال إن الله أحياها وسيحيي الموتى فلماذا آثر التعبير بالموصول ؟ لماذا قال إن الذي أحياها ولم يقل إن الله أحياها ؟

لابد أن يكون من وراء ذلك سر حتم التعبير بالموصول وفرضه ذلك أن الكلمة القرآنية لا يمكن أن تُغيّر ، ولا أن يضحي بها ، وتستبدل بغيرها حتى لو كان هذا الغير مرادفًا يحمل المعنى في عمومه ؛ لأنها تأتي وتستقر في موقعها من السياق حيث لا يغني غيرها غناءها ، ولا ينهض بما تنهض به في مكانها .

وهذا ما تراه هنا كما تراه في كل كلمات القرآن ، فالتعبير بالموصول في هذا المقام يُشْغِل الذهن ويُشْعِلُ العقل ، ويثير النفس ، ويحقق لها اللذة والمتعة ، فالتعبير باسم الموصول بدلا من لفظ الجلالة يحرك العقول ، يحثها على البحث ، والاستقصاء ، والنظر ، والتأمل ، في ملكوت الله الواسع ، وفي الله الخالق الذي أوجد هذا العالم العريض ، وأحيا الأرض ، وجعلها تتفجر بالخصب ، وبالنبات ، وأوجد الناس جميعًا على نحو من الإتقان يجل عن النظير والعقل حين يشتعل بالتفكير يؤكد هذا ، ويثبته ، ويقرره ، ويذعن له ، ويسلم به من غير مماراة ، ولا مجادلة ، الناس يرون الأرض أمامهم هامدة جامدة جافة قاحلة ، لا زرع فيها ، ولا ضرع ، ثم هم أنفسهم يرونها بعد ذلك

---

(١) المطول ، صـ ٧٥ ، ٧٦ .

وسر الحياة يستعلن فيها فتنتعش التربة الهامدة ، وتتشقق عن أجنة النبت الوليدة التي تحوك على أديم الثرى بساطًا من الخضرة الزاهية على نحو يجعل ابن آدم يسبح في فيض سماوي من الجمال والنشوة والغبطة ، هم يشاهدون ذلك ، ويرونه معادًا مكرراً .

والتعبير بالموصول دفع لهم وحث وتشويق إلى أن يقيسوا الغائب على الحاضر المشاهد وأن يأخذوا من بعث الحياة في الأرض الذي يرونه وليس بوسعهم جحده أو إنكاره مقياسًا يقيسون عليه إحياء الموتى المجهول لهم فإن هذا من نوع ذاك ، والقضية واحدة ، فالتعبير باسم الموصول يحصرهم في هذه الدائرة للتسليم والإذعان ، والإقرار ، فإذا كانوا قد أقروا بالإحياء للأرض لأنهم شاهدوها فعليهم أن يقروا ويقرروا قدرة الله على إحياء الموتى لأنهما معًا من نوع واحد ، وفاعلهما واحد وهو الصانع المختار سبحانه .

وهذه هي فلسفة القرآن التي هي منتهى الحق وغايته والتي تقدّم المشهد في صورة تقنع العقل وتمتع الذوق ، والتي تضع فيه من الألوان ما يكون أداة بارعة وقوية للتدليل على حقيقة البعث من خلال المشاهدة البصرية للواقع على الأرض الموات ، ينزل عليها الماء فتهتز وتربو وتنبت من كل زوج بهيج ، فالذي أحيا الأرض بعد موات هو الذي سيبعث الإنسان بعد موات وعلى الإنسان أن يقيس غير المشاهد على المشاهد الذي يبصره ويراه ويطالعه في حياته بلا تلفيق ولا ادعاء .

وقد يؤتى بالمسند إليه اسمًا موصولاً لأن جملة الصلة التي تدفع الإبهام والغموض في الاسم الموصول تدفعه بما هو أهل له ، وتسمه بميسم لا يمكن أن يغيب عنه أو أن يتخلف ، وتسجل معناها عليه تسجيلا لا يمكن له أن ينفك أو أن ينفصل ، واقرأ قول الله تعالى الذي يبين أن الذي يشرك بالله ، ويتخذ من دونه أندادًا يحبهم كحبه لله أو أكثر إنسان ينتظره سوء المصير الذي يتردى به في نار جهنم خالدًا فيها : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ

أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾ (البقرة:١٦٥)

وتأمل التعبير بالاسم الموصول هنا في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ﴾ وكان الظاهر من السياق أن التعبير سيكون بالضمير لسبق ذكرهم قبل ذلك فيكون القول في غير القرآن : (ولو يرون العذاب) ولكنه عبر بالاسم الموصول لسر يجب ألا تغيب معرفته ، وهو دمغهم بالظلم ووسمهم به ، وتسجيله عليهم ، ووصفهم به بواسطة جملة الصلة وصفًا يلاحقهم ، ولا يتخلف عنهم بحيث إذا نالوا بسبب هذا الظلم أشد العذاب كان العذاب عادلاً ، وكان موافقًا لفداحة جرمهم ، وعظيم مخالفتهم ، وتجبر ظلمهم .

ولذا تلمح في السياق هنا حذف جواب (لو) لتفخيمه ، وتهويله بحيث تذهب النفس في تصور هوله ، وعنفه ، وضخامته ، مذهبًا بعيدًا في الاستعظام والاستكثار ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ ﴾ لرأوا ماذا؟ وأمسك عن ذكر الجواب إشارة إلى أنه من الضخامة ، والشدة بحيث لا يحيط به عقل ولا يحصره وصف ، فهم لو رأوه لرأوا ما لا يوصف من الهول ، والخوف ، والفظاعة والسياق يمضي مبينا أن فريقا من الناس يتخذون من دون الله أندادا «أمثالا»[1] من الأصنام على حد ما يذهب صاحب الكشاف وغيره على حساب زمن وعصر من الرياسات والمصالح أيا كانت تلك التي يتخذونها ولكن اتخاذها بجنب الله شرك خفي إذا تعلق القلب بحبها وانشغل بها عن حب الله فكيف يكون الحال إذا نزع حب الله من القلب وأحل حبّها بديلاً عنه ؟ لأن المفروض أن الحب لا يكون إلا لله على خلاف المؤمنين الذين خلت قلوبهم من كل شيء وامتلأت بحب الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ وليس لأي اعتبارات أو مكاسب مهما كان كل ذلك لأن حب الله سبحانه

(١) تفسير الكشاف ١٠٦/١ .

فوق كل موازين الأرض وحسابها ؛ لذا كان التعبير الذي يتجلجل وكأنه صيحة النذير أو رجفة الزلزال : ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ ﴾ لرأوا من فداحة الأهوال الجسيمة المروِّعة ما لا يمكن أن يُتصوّر أو يتخيل لأن ما فيه من هول وضخامة ورعب وشدة فوق كل تصور وكل خيال وساعتها سيكون التّلاوُم بين التابعين والمتبوعين على نحو ما سجل القرآن : ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾

(البقرة:١٦٥-١٦٧).

وإنه لمشهد مؤثر وصدق الله الذي يقول في سورة ص ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴾ (ص:٦٤).

## تعريف المسند إليه باسم الإشارة

قد يفرض المقام تعريف المسند إليه باسم الإشارة وذلك لإحضار المشار إليه في ذهن السامع بواسطة الإشارة إليه حسًّا إذ إن اسم الإشارة بحكم دلالته اللغوية يحدد المشار إليه تحديدًا ظاهرًا ويبرزه إبرازًا كاملا ، وينقله إليه مشخصًا ، مجسمًا ، بارزًا ظاهرًا بكل قسماته وملامحه ، وشياته ، ونَمْنَماته فلا يغيب عنه شيء منه بل يضعه أمامه على نحو يستطيع معه أن يميزه أكمل تمييز فلا يلتبس بغيره ، ولا يتشابه بسواه مما يمنح الخبر مزيدًا من القوة ، والتقرير ، والتثبيت ، خذ قول ابن الرومي في مدح أبي الصقر الشيباني :

هذا أبو الصقرِ فَرْدًا في محاسنه ... من نسلِ شيبانَ بين الضّال والسَّلمِ

ونحن هنا أمام شاعر يمدح ممدوحه فيرتفع به فوق السحاب ، إذ يريك تميزه في المحاسن ، وتفرده فيها تميزًا وتفردًا ، يرتقيان به إلى منزلة عالية

لا يستطيع أن يصل إلى مطارها طائر ، والتعريف بالإشارة لتمييزه التمييز الأكمل ، ولإحضاره في الذهن بواسطة الإشارة الحسية التي تريك إياه في صورته الظاهرة فلا يشتبه عليك ، ولا يتلبس ، وتجد هذا في قول المتنبي إشارة إلى ممدوحيه :

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البُنَا وإن عاهدوا أوفَوا وإنْ عقَدوا شدّوا

فالمتنبي هنا يصف ممدوحيه بأنهم أشراف ماجدون ، إذ بهم يولد كل معنى نبيل وجميل ، تجمعت فيهم كل المحامد ، وتلاقت فيهم كل الفضائل لهم في كل قلب آية ، وفي كل تاريخ صفحة يطلبون المجد من أشرف السبل لا ينكثون العهد ، ولا يخلفون الوعد إذا سجلوا على أنفسهم عهدًا كان شريعة لا تخالف ، وحكمًا لا يرد وإذا أرادوا شيئًا أحكموا تنفيذه إذ هو عندهم عقيدة لا تنكر ، وعملا لابد أن يقضى ، فلا يتهاونون ، ولا يبطئون وإنما عبر باسم الإشارة لإفادة أنهم متميزون في ذلك على نحو لا يشاركهم فيه غيرهم ، ولا ينازعهم فيه سواهم .

واقرأ قول الله تعالى في شأن الإفك : ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴾ (النور:١٢) وتجد اسم الإشارة محددًا لهذا الإفك ، حاصرًا له ، مظهرًا إياه على نحو يجعل منه إفكًا واضحًا ظاهرًا وتخرصًا بينًا ،وكذبًا لا لبس فيه ولا غيم ولا إبهام ولا غموض .

وقد يعرف المسند إليه باسم الإشارة للتعريض بغباوة السامع وانظر إلى القول الذائع في هجو جرير :

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

إذ أشار التعبير باسم الإشارة إلى رمي السامع بأنه أحمق غبي لا يمكن أن يفهم إلا البارز الظاهر في المدرك المحسوس ، ومن ثَمَّ كانت الإشارة هنا داعية إلى هذا الفهم ، وأن المخاطب غبي من الصعب أن يفهم إلا ما يقع تحت نطاق الحواس .

وانظر إلى الإشارة اللافتة في قول الشاعر : أولئك آبائي وما يشعر به هذا القول من أنهم كالشمس يسطعون في كل أفق ، ويشرقون في كل مكان ، ولا يغيب هذا إلا عن غبي حقود ، ثم انظر إلى صورة الأمر هنا وما يرمي إليه من التعجيز ، والقهر ، إذ ليس في وسع جرير ، ولا يملك أن يأتي بآباء له كهؤلاء الآباء وذلك غمز للشاعر ، واتهام له بحقارة النسب ، وضعة الأصل ، ثم انظر إلى قوله : فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع مما يوحي بالمباهاة التي تؤكد المعنى السابق وتقويه إذ يريد أن يقول له : إنك تعجز عن أن تأتي لك بآباء كآبائي وهذا أمر لا خلاف عليه ، ولا نقاش حوله وهو أمر يسلم به الناس إذا جمعتنا معًا مجامع الفخر ، والمباهاة بالأحساب والأنساب ، ولا يخفى ذلك إلا على جاهل أو غبي .

هذا ومن الممكن أن يكون استخدام اسم الإشارة الذي يستعمل للبعيد إشارة إلى بعد مكانتهم ، وعلو منزلتهم ، وارتفاع قدرهم ، وهو بعد في المكانة لا يستطيع جرير أن يتطاول إليها ، ولا أن يحاول الوصول إليها لأنه لا يقدر ولا يستطيع ، فقبيلة الشاعر معروفة بهذا المجد والفضل . فمن أين له بمثلها ؟

ومما يستخدم فيه اسم الإشارة ويكون الغرض من استخدامه التعريض بغباوة السامع ما تراه في أبيات الفرزدق الذي قالها في شأن هشام ابن عبد الملك حين دفعه الحقد والغيظ إلى أن يتجاهل علي بن الحسين بعد أن رأى التفاف الناس من حوله ، واحتشادهم نحوه ، واحتفالهم به ، وتعظيمهم له وقد ذكرناها في مكان سابق من هذا البحث عند ذكر المسند إليه .

هذا الذي تعرفُ البطحاءُ وطأتَه ... والبيتُ يعرفه والحلُّ والحرمُ

هذا ابنُ خير عباد الله كلّهم ... هذا التقيُّ النقي الطاهرُ العَلَم

هذا ابنُ فاطمة إن كنت جاهله ... بجده أنبياء الله قد ختموا

يكاد يمسكه عرفان راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم

يغضي حياءً ويُغضى من مهابته فما يكلم إلا حين يبتسم

وفي كل مرة يذكر فيها المسند إليه هنا تراه يذكر اسم الإشارة الذي يميز الشيء المشار اليه أكمل تمييز ، ويحدده تحديدًا لا يمكن أن يختلط بغيره ، أو أن يشتبه به ، ومع كل اسم إشارة يذكر تذكر معه مجموعة من الفضائل ، والمناقب والمزايا الذي يتصف بها المشار إليه والتي تكاد تكون من خصائصه ، ولوازمه ، فإذا علمت أن هشامًا كان قد دفعه هذا الحقد إلى أن يتجاهل عليًا رضي الله عنه تأكد لديك أن الشاعر يدفع هذا التجاهل وينقضه بهذا السيل المتتابع من الإشارات المحددة والواضحة التي تعلن في قوة عن محامده التي لا تحصى وعن أمجاده التي لا تحصر ، وعن مناقبه التي تتخطى كل عدٍّ ، وتتفوق على كل تقدير وحساب ، وعن شخصيته التي لا تخفى على أحد إلا على جاهل غبي حقود .

فالذوق البلاغي ، وسياق الكلام يؤكدان في قوة أن التعبير بالإشارة هنا إنما هو للتعريض بغباوة السامع ، واسم الإشارة رغم أنه يدل على التحديد والتمييز بحكم دلالته اللغوية وأنه في هذا قاطع صارم ومن ثَمَّ قالوا إنه ليس من الألفاظ الشعرية المصورة والتي تتراءى فيها التوشية والألوان والظلال ، إلا أنه في هذا المقام عبر عن الموقف أصدق تعبير واحتواه أمثل احتواء إذ أشار إلى غباء هشام ، وأنه لا يدرك إلا بالإشارة الحسية للشيء بحيث لا يعرفه إلا إذا كان مميزًا واضحًا ، ومن ثَمَّ كان التعبير باسم الإشارة تعريضًا بغباوته وردًّا صارمًا على تجاهله لرجل هو أجل من أن يخفى على أحد .

ومن الأغراض التي تستدعي استعمال اسم الإشارة تعظيم المسند إليه أو تحقيره ، وذلك باستخدام الإشارة إلى القريب ، فمن تعظيم المسند إليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (الإسراء:٩) فاستخدام أسلوب الإشارة للقريب هنا للدلالة على أن المشار إليه قريب من القلوب

والعيون وفي هذا القرب حب ، وقداسة ، وتعظيم فليس كالقرآن كتاب سماوي يطاوله في الهداية ، أو يفاضله في التوجيه ، فهو لائط بكل قلب متصل بكل نفس ، ممتزج بكل شعور ، ومن ثَمَّ فقلب المؤمن يفيض بالحب له عن إخلاص ، ويمتلئ بالإجلال له عن يقين ، ويتسابق إلى الاستجابة لما فيه عن طواعية فهو مهوى فؤاده ونجوى ضميره ، وموطن تقديسه ، ومحلُّ تقديره ، وموضع إعجابه ، ومن ثَمَّ كان التعبير باسم الإشارة الدال على القرب للدلالة على كل ما سبق ، فالشيء المحبوب دائمًا موضع القداسة ، وموطن الرجاء فهو مخالط للنفس ، وحاضر في الذهن ، ممتزج بالحس ، والشعور ، والوجدان ، فالقرب المكاني وسيلة من وسائل تعظيمه ، وطريق من طرق الاحتفال به .

على أن القرب المكاني كما يتوسل به إلى التعظيم فإنه يتوسل به أيضًا إلى التحقير وعلى هذا فإن الإشارة للقريب كما تكون أداة للمدح تكون أداة للذم ، والعبرة دائمًا بسياقات الكلام فهي التي تحدد المراد وتعلن عن المقصود ، وحين تقرأ قول الله تعالى : ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ﴾ (العنكبوت:٦٤) فالتعبير عن المسند إليه باسم الإشارة للقريب إشارة رامزة إلى هوان الدنيا وإلى ضعة أمرها ، وحقارة شأنها ، وأنها لا تبقي ولا تستمر ، وإنما تتحول وتتغير ، وتمضي وتذهب ، فالتعلق بها تعلق ينسي الإنسان حق الله فيها ، ويشده إلى متعها ومغرياتها ومباهجها ، وزينتها على هذا النحو هو تعلق يقتل ، ويضر ولا ينفع . ومن ثَمَّ كان التعبير بالإشارة دليلا على هذا مما يئول الأمر إلى التحقير ، والتهوين ، إذ الشيء الحقير لا يتأبى على أحد ، ولا يمتنع على الناس ، بل يكون من السهل الوصول إليه ، فهو في متناول أيديهم ، وفي مطارح أنظارهم وبين أيديهم ، وأرجلهم ، فالقرب المكاني مناسب للتحقير على هذا الأساس .

واقرأ ما يحكيه القرآن عن أبي جهل ـ قبحه الله ـ في شأن الحبيب المصطفى ﷺ ﴿ أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ ﴾ (الأنبياء:٣٦) وأعد قراءة

هذه الفقرة مرة أخرى ، ولن يغيب عنك أنك ستطالع فيها روح الاستخفاف ، وهوان الشأن ، ودنو المنزلة ، ونبرة الإهانة على حد ما يزعم ـ قبحه الله ـ فاستخدام الإشارة هنا إنما دافعه التحقير ، تنزيلا لدنو المنزلة وضعة الشأن ، وانحطاط القدر منزلة القرب المكاني .

على أن الإشارة بالبعيد قد يتوسل بها للتعظيم كما يتوسل بها للتحقير أيضًا ، واقرأ قول الله تعالى في شأن القرآن العظيم حيث يقول ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) فالقرآن كتاب الله ، ومنار هدايته يهدي الضال ، ويرشد الغوى ، ويقوض صروح الظلم ، ويبدد دياجير الظلام ويفك خوانق الأغلال عن الرقاب ، ويزيح غواشي الغفلة عن العيون ويمزق أسدال الذل عن النفوس ، ويجمع الشمل الشتيت ، ويؤلف بالحب بين المتنافرين المتباغضين ، فهو واحة لقلب المؤمن يلتمس فيها أنس الراحة ، وبرد الطمأنينة ، وبهجة السرور ، ما ترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فالإشارة (بذلك) إلى الكتاب وهو القرآن إشارة إلى كل تلك المعاني السابقة وهي جزء قليل مما حواه القرآن ، فالإشارة بـ (ذلك) وهو اسم إشارة للبعيد للقرآن مع أنه قريب من الحواس ، قريب من القلوب ، تدل الدلالة البالغة ، وتشير الإشارة الواضحة على تعظيم هذا الكتاب وتفخيمه ، والاهتمام به ، وذلك إنما يكون عن طريق تنزيل بعد مكانته في نفوس المؤمنين بعدًا لا يضاهيه في هذا البعد غيره منزلة بعد المكان ، ولما كان العظيم بحكم العادة لا يغشى مجامع الناس ، ولا يختلط بالسوقة والدهماء وإنما يتأبى على الجميع ، وينأى عنهم ويبتعد لعزته وكرامته وشرفه ورفعة شأنه عن اللصوق بهم والقرب منهم كان تعظيمه متوافقًا تمام التوافق ومتناسبًا كل التناسب مع البعد المكاني على هذا الحساب والتقدير .

وتجد الإشارة البعيدة التي تفيد البعد ، وعدم الدنو ، والتقديس ، والتعظيم في وصف الله للقرآن وفي التعظيم لآياته على نحو ما تجده في سورة القصص في قوله تعالى : ﴿ الٓرٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ (يوسف:١) وقوله تعالى

في سورة لقمان : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ (لقمان:٢) وفي سورة النمل : ﴿ طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل:١) وإذا كنت تدير عقلاً واعيًا في القرآن الكريم فتراه قد حوى كل المحامد ، ودعا إلى كل الفضائل ، وصحح فاسد العقيدة ، وكان مصدر الشريعة ، ودستورها القائم أبد الدهر وجدد مسيرة الإنسانية في الحياة ، وواصل عطاءه الذي لا ينفد على كثرة ترديد النظر فيه ، وتقليب الفكر في آياته ، وأعطى كل يد امتدت إليه ما تطوله من موفور الثمر ، وكريم الجني فاعلم أن رفع القرآن إلى المنزلة العليا التي لا منزلة فوقها هي بعض حق القرآن ومن هذا القبيل ما حكاه الله عن امرأة العزيز في شأن يوسف عليه السلام قالت : ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ (يوسف:٣٢) شاء الله ليوسف أن يباع بيع السماح وهو الحر الكريم وأن يستقر به المقام في بيت عزيز مصر بيت يفيض بالمسرة والبهجة عليه ، فانبعث القصر بوجوده فيه انبعاث الربيع الممرع ، وجاشت الحياة في أركانه ، ودبت في أوصاله ، وأشرق الأمل في جنباته وتولدت فيه معاني الجدّة ، والاستمرار ، والحركة وغدا روضة فينانة تتراقص على حواشيها الخضر عرائس المنى ، وتسبح في فيض رائق صاف من السحر ، والرونق والجمال

ولما كان الله يُعِدّ يوسف ليكون النبي المرسل والمختار المبعوث ، وأنبياء الله موضع بلائه ، وسر حكمته كان لابد أن يُجْهِدَه بالشدائد ، وأن يَفْدَحَهُ بالرزايا ، وأن يمتحنه بالبلايا ، وأن يصهره بالمحن والخطوب حتى يتخذ من الصبر عدة ، ومن الألم سلاحًا ، ومن البؤس في العيش رفقة ، ومن أغراض القدر وسهامه صحبة ، ومن غِيَرِ الدهر وكوارثه قوة ، فبعد أن بلغ أشده وتفجرت قوته ، وبهر جماله ، واستوى بناؤه وصار شابًا فتيًا يملأ العين بهاء والقلب إجلالاً ، والنفس سحرًا وفتنة ، اختلج قلب امرأة العزيز بالحب له اختلاجًا قويًا ، واضطرمت حناياها بالرغبة فيه اضطرامًا عنيفًا ، واعتلجت قرارة

أعماقها بالميل إليه اعتلاجًا شديدًا وعجزت عن أن تسكت نداء العزيزة الصارخ في داخلها ، ولم تَقْدِرْ على أن تطفئ هذا اللهيب المشتعل في حناياها ، ولم تستطع أن تكظم الرغبة في نفسها فباحت بها للفتى في صراحة وجراءة ، ووقاحة ، وألقت سلاحها بعد أن عجزت عن أية مقاومة فاستعصم وقاوم رغبتها العنيفة ، وكانت قد همت به وجرى نحو الباب وجرت وراءه وهناك ألفيا سيدها عنده وحدث ما حدث وتيقن العزيز من براءة يوسف وطلب منه أن يُعْرِض عن الخوض في هذا الموضوع وطلب من زوجته أن تستغفر من ذنبها وأن تتوب ، ولكن أبيات العِلْية لا تحتفظ بسر ، ولا تتكتَّم على خبر ، ولا تمسك عن حديث فشاع الأمر بين زوجات الأمراء واتخذت منه مادة للسَّمر وللهو وللسخرية والعبث والضَّحِك وقلن القول الذي سجله القرآن : ﴿ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (يوسف:٣٠) لذا فطنت سيدة القصر إلى الأمر فلجأت إلى الحيلة ، ووجهت الدعوة إليهن جميعًا وأعدت لهن مائدة عليها أطايب الطعام ، وبينما هن يأكلن أمرت فتاها أن يخرج عليهن فلما رأينه رأين بدرًا يتألق في كبد السماء ، ورأين نورًا يسطع فيملأ كل مكان فبهرهن هذا الجمال ، وصرعهن هذا الحسن ، وخبلهن هذا الضياء فقطَّعت السكاكين أيديهن وهتفن جميعًا ما هذا بشرًا إن هذا إلا ملك كريم وهنا استثمرت المرأة الموقف استثمارًا جيدًا ، وأشارت إلى يوسف وقالت مقالتها التي رصدها القرآن : ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ (يوسف:٣٢) فلم تشر إليه إشارة القريب لم تقل هذا الذي مع أنه كان حاضرًا مشاهدًا قريبًا مرئيًا إلى جوارها ، وفي مواجهتها ، إنها لم تستطع أن تتخلى عن إعجابها به ، ولم تستطع أن تخفي شعورها نحوه ، ولم تملك إلا أن توافي نفسها بكل مناها ، وأن تبلغ بمطالب الصبوة غاية مداها وهي في كل ذلك لا تنسى أن من أسرها جماله ، ومن صرعها سحره ، عظيم الشأن ، رفيع القدر ، عالي المنزلة ، كريم النفس ، ماجد نبيل شريف ، فأشارت إليه بالبعيد

تنزيلا لبعد درجته ، وسمو مكانته منزلة بعد المسافة ولإظهار مدى حسنه ، وروعة منظره ، وكمال سموه ، واتخاذها من كل ذلك سبيلا تلتمس من ورائه الأعذار لفتنتها به ، وغرامها بجماله ، وولهها بحبه ، وعشقها له .

فالإشارة هنا دالة ومعبِّرة وكأنها تقول لهن وهي تشير إليه لقد رأيْتُنَّه مرة واحدة فصنع بكن بهاؤه هذا الذي صنع ، وفعل بكن سِحْره هذا الذي فعل فكيف بمن يظلها وإياه سقف واحد ، ويجمعها وإياه بيت واحد ، ويغلق عليها معه باب واحد ويشتد حبه على حناياها اشتداد الوثاق على القلب الوجيع ، ويضغط عليه بعنف وبغير رحمة ولا شفقة فلا تستطيع منه فكاكًا ، ولا تملك من قيده هربًا ومما يضاعف من قسوة العبء ، ورهق الإحساس أنه دائمًا إلى جوارها ، وفي بيتها ، ومجال نظرها تُغْلق عينيها على صورته حين تنام ، وتكتحل برؤيته حين تستيقظ يطالعها شمسًا في صباحها ويشرق عليها بدرًا في مسائها يراوحها ، ويغاديها ، ويصبحها ويمسيها وتظل معه سحابة نهارها ، ويدفئ مسكنها طيلة ليلها فكيف تلام إن اشتد حنينها إليه ، وكثر ولهها عليه ، وطغت رغبتها فيه ؟ وقد اجتمع عليها نار الصبابة ، وألم الوجد ، ولهيب الحرمان ، إنها بالإشارة الرامزة إلى كل تلك المعاني تضعهن في مكان من يرثي لها ، ويتألم لحالها ، ويشفق عليها ، ويلتمس الأعذار لموقفها ويرق لضعفها ، ويحنو ويلين ، ويعطف ويعفو ، ويصفح ، ويغفر .

إننا لابد أن نفهم السر البلاغي من خلال سياقه ، وأن ندور معه في المجال الذي يتحرك فيه ويلقي بألقه وضيائه عليه إنه من الظلم للبلاغة أن تبتر الصورة بترًا ، وأن تقتطعها اقتطاعًا ، وأن تدرسها في هذا النطاق الضيق الخانق فتغدو وكأنها شاهد نحوي يحتج للقاعدة ، ويبرهن على صحة الإعراب .

إن البلاغة هي اختيار أحسن البدائل لجمال الأسلوب ، وإشراقه ، واستوائه ، وفهم ما يشع به الكلام من معنى التعظيم في استعمال الإشارة للبعيد أو للقريب أو لعكس التعظيم كالتحقير ؛ لأن هذا إنما يخضع لسياق الكلام

فهو الذي يحدِّد في الأسلوب فهمًا معينًا ما دامت قد صاغته أيد بصيرة بمواقع الكلم الطيب ، وألهم إياه ذوق سليم الإدراك يعرف جمال اللغة ، ويفطن لعمقها ، وخصوبتها ، وبذلك تتحقق روعة البلاغة ، التي تشيع البهجة في النفس ، والمتعة في القلب حينما تراها تعطيك في الشيء الواحد القرب أو البعد أكثر من لون ، وتحقق أكثر من طعم حتى تسبح معها في جو سماوي حالم ، وتشعر معها أن وجودك الخاوي قد امتلأ ، وقلبك الصادي قد ارتوى ، بعد أن تذوقت ما فيها من عبقرية ، وجلالة ، وسمو ، ونفحتك بعبيرها الفواح ، وأسكرتك بنسيمها المعطر الأريج ، وراقتك بروائها الملهم البهيج ولقد سبق أن رأيت أن قول الشاعر :

**أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جريرُ المجامعُ**

يصح أن يكون شاهدًا للتعريض بغباوة السامع حين نرى ما للإشارة هنا من شدة تأثير ، وقوة نفاذ ، فهي تحدد المشار إليه ، وتميزه أكمل تمييز ، وتضعه في دائرة محددة بحيث لا يشتبه بغيره ، أو يختلط ويلتبس بسواه ، ومن ثَمَّ فهي تؤكد ذيوعه ، واشتهاره ، وعدم خفائه ، وأنه لا أحد يستطيع أن يتجاهل هذا أو أن يماري فيه .

كما يصح أن تلمح به تعظيمًا للمشار إليه فيكون البعد فيه بعدًا للمكانة ، وللمنزلة والدرجة فالبعد هنا ناظر إلى هذه المعاني كلها التي لا يمكن أن يرتقي لها ، وأن يرتفع إلى مستواها ، أو أن يحوم حول حماها أمثال جرير فيأتي بآباء له على نحو هذا المثال .

وعلى أساس من هذا تستطيع أن تطوّع الكلام لتفهم منه ما تريد ما دامت تتسع له لغة العرب ، ولا تضيق بأمثاله . فلغة القرآن والوحي تسعف ببيانها الذي يتجدد على الدهر ويزهو على طول الزمن بهذه النفحات القدسية التي تترجم في صدق عن الضمائر والمشاعر .

ومن استخدام الإشارة التي للبعيد للتحقير والضعة وحقارة النفس وفجورها ما تجده في قول الله تعالى : ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ (الماعون:١-٣) أرأيت إلى هذا الاستفهام الذي يساق في جو من التهويل ، والترويع ، والتفخيم ، والتضخيم والذي يوقع في القلب وفي الشعور الإحساس ، بالكراهية ، والبغض ، والاستهوال ، والاستعظام لهذا الذي شخصت صورته أمامك ، وتحددت ملامحها الغليظة ، وسماتها الجافة ، وشخصيتها المتهجمة الجاسية وقلبها القاسي ، وطبعها الغليظ فكذب بالدين ، وكانت مظاهر هذا التكذيب تظهر فيما تظهر في دَعِّه لليتم ، وعدم حضه على طعام المسكين .

والدين : هو يوم الدِّيْنُونة اليوم الذي يدان فيه المرء ، ويحاسب على ما جنت يداه ، ويحق عليه ما يستحقه إحقاقًا للعدل الإلهي ، وتحقيقًا للجزاء على الخير والشر وانظر إلى الإشارة هنا في قوله ﴿ فَذَٰلِكَ ﴾ تجدها تحقق غاية البعد في الحقارة والوضاعة ، والدنو واللؤم والاستخفاف وماذا ينتظر لرجل هذا حقيقة أمره إلا أن يوسم بهذا الميسم ، ويطبع بهذا الطابع ، ويوصف بالهوان والدونية ؟.

وانظر إلى قوله : ﴿ يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾ والدَّعُّ فيه دفع بعنف ، وبغلظة ، وقسوة ونهر والدع على هذا النحو لمن ؟ لليتيم ومن اليتيم ؟ الذي فقد الأب ، وغاب عنه العائل ، وحُرِم البر ، والرحمة ، والحنو والعطف وتداعت عليه الأحزان ، وتفجرت عليه مصائب اليُتْم فغدا يستمطر ماء الشئون ، ودماء القلوب . وبدلا من أن يكون له القلب الذي يخفق ، والفؤاد الذي يعطف ، واليد التي تساعد ، واللسان الذي يرق ، والصدر الذي يدفئ ، والأحاسيس التي تواسي ، والسند الذي يقوي ، والعين التي ترعى وتكلأ بدلا من أن يكون كل هذا كان هو الذي يدعه وينهره وينزل عليه كالوباء الذي يعصف بكيانه ، ويزلزل أركان وجوده

فيضاعف من شدة مأساته ، ويكاثر من فواجعه وأهواله ، ويجعله يعاني من آثار الذل ، ويقاسي من كوارث اليتم .

من أجل ذلك استحق أن يكون على رأس من يكذب بيوم الدين ، وأن يصل إلى مدى في التحقير ليس له من نهاية ، وليس يخفى أن دلالة البعد الإشاري على الإبعاد في التحقير نابعة ، من تقمُّؤ العين للحقير ، وتنقُّصِ مكانته ، وازْدِرَاء قدْره ، وإعراض الخاطب عنه ، ونفرة النفس منه ووحشيتها بسببه ، ومن ثَمَّ كان بين البعد المكاني والتحقير نسبًا موصولاً ، وسببًا جامعًا ، ورحمًا قوية .

وقد يعرف المسند إليه بالإشارة لبيان أحقيته بصفات مذكورة بعده هو لها أهل وبها جدير ، فالمسند إليه وهو اسم الإشارة قد سبق بصفات تجمعت فيه على نحو كامل واف ، ثم جاء هو ومن وراءه كانت تلك الصفات التي استحقها عن جدارة بها ، وعن أهلية لها واقرأ قول الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٣-٥) فقد وصف الله المؤمنين بأنهم أولئك الذين يؤمنون بالله من غير طلب لبرهان ، ومن غير إلحاح على دليل ﴿ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ وبأنهم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة على خير وجه ، وعلى أحسن ما يكون ، وهم يؤدون الزكاة ويرون في أدائها العماد القوي لبناء الأمة ، والطبيب المواسي لأمراض الفقر والفاقة والحرمان ، ثم هم من بعد أداء الزكاة يجعلون في أموالهم حقًا ينفقونه على من أعيته الحيلة ، وركبه الهم والمرض والدَّيْن ، وغاص في أعماق العُدْم ، وتمرَّغ في أوحال العِوَز ، وصار طريدًا من طرائد الشقاء ، وفريسة من فرائس الإملاق والهوان ثم بين أن قوى الخير في ذواتهم متأصلة ، وأن معادن نفوسهم خيرة نفيسة فهي موصولة بروابط الإيمان والدين مع من آمن قبلها ومع ما أنزل عليه ، كما أنها مصدقة بالكتاب الذي

نزل على رسولها وحبيبها محمد ، وهكذا هيأهم هذا كله وأعدهم إعداداً قويًّا لأن يكونوا مستحقين عن جدارة لما وقع بعد اسم الإشارة .

ومما ورد اسم الإشارة على هذا النحو مفيداً أن ما وقع بعده من صفات المشار إليه حقيق به وجدير ما تجده في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ (البقرة:٢٧) فأنت أمام آية كريمة ذكرت أوصافًا لقوم معينين وأن هذه الصفات قد رشحتهم للمكانة الخاسرة التي وردت بعد اسم الإشارة فنقضهم لعهد الله بعد توثيقه ، وإخلافهم للوعد بعد إبرامه وقطعهم للوشائج التي يجب أن توصل ، وتمزيقهم لما أمر الله أن يبقى متلاحمًا متماسكًا مترابطًا رشحهم لأن يكونوا الخاسرين ، وجاء اسم الإشارة ليفيد أن القوم وصفوا بالصفات التي سبقته استوجبوا بتلك الأوصاف أن يتحقق لهم الجزاء الذي جاء من بعده ، ووقع من خلفه ومن شواهد ذلك قول عروة ابن الورد[1] :

لحا الله صعلوكا إذا جَنّ ليلُه ... مصافي المشاش آلفا كل مَجْزر

ينام ثقيلا ثم يُصْبحُ قاعدًا ... يَحُتُّ الحَصَى عن جَنْبه المتَعَفِّر

يعين نساء الحي ما يَسْتَعِنَّهُ ... فَيُضْحي طَليحًا كالبعيرِ المُحَسَّر

ولكن صُعْلوكا صَفيحَةُ وَجْهِهِ ... كضَوْءِ سِرَاجِ القَابِسِ المتَنَوِّر

مُطِلاً عَلَى أعْدَائِه يَزجُرُونه ... بِسَاحَتِهم زجْر المنِيح المُشَهَّر

وإن بَعُدُوا لا يأمنُوا اقْترَابَه ... تَشَوُّفَ أهْلِ الغائبِ المُتَنَظِّر

فَذَلِكَ إن يلْقَ المَنِيةِ يَلْقَها ... حَميدا وإن يستغْنِ يَوْمًا فأجْدَر

ولحا : بمعنى لام ، والصعاليك : ذؤبان العرب وفتاكها وهم طرائد البؤس وضحايا الفاقة ، وصرعى الفقر والمراد هنا الفقير ، والمشاش : جمع مشاشة

(١) التلخيص في علوم البلاغة ص٦٣ بشرح البرقوقي .

وهي رءوس المفاصل مِثل الركبتين وفي إضافة مصافي إلى المشاش تهكم لاذع ، والمجزر : موضع جزر الإبل ، والمتعفر : المتترب ، والطليح : البعير الهزيل ، والمحسر : أي واقع في الحسرة من إعيائه ونهره وضعفه ، والمنيح المشهر : أي العطاء البالغ في الشهرة حدًا كبيرًا ، تشوف : انتظر وتطلع وأمل ، وفي قوله : وإن بعدوا إلخ ، على التقديم والتأخير أراد لا يأمنون اقترابه وإن بعدوا .

والشاعر هنا يقارن بين صعلوكين من خلال التناسق الفني في الصورة التي تجمع بين الصعلوك الخامل ، الهين ، المُستَخَفُّ به ، وبين الصعلوك الماجد ، الكريم ، الفاتك ، والصورة تتسع لكل هذا وتقابل بين الألوان والعناصر لتضفي صفات الغثاثة والبرود والإهمال والاستخفاف والهوان على الصعلوك الأول ولتضفي صفات البطولة ، والإقدام ، والبسالة والإشراق ، والمجد ، والشرف على الثاني من أجل أن تصفه بما يستحقه مما يأتي بعد اسم الإشارة ، فإذا كان الأول موضع اللوم ، والتهكم ، والسخرية إذْ لا يصطفي إلا المشاش ولا يفضل غير الركبتين ورءوس المفاصل قاعد الهمة متقاعس لصيق بالتراب ، يعين نساء الحي لا بلاء له كالبعير الهزيل الذي يعاني ألم الحسرة والضعف ، والهزال . فإن الثاني مشرق الوجه ، كأنه الشمس ضياء ، أو القبس نورًا وألقا ، باسل ، ماجد ، يغشى المواقع ، وينازل الأعداء ، ويشل حركتهم ، ولا يأمنون مباغتته لهم ، وهجومه عليهم ، وإن بعدوا عنه وإنما يتشوفونه ويترقبونه ويتوقعونه هجومه .

وبعد ذكر هذه الأوصاف جاء اسم الإشارة ليبين أن المشار إليه جدير بما يأتي بعدها وعلى هذا النحو ما تجده في قول حاتم الطائي في شأن صعلوك آخر[1] .

---

(١) بغية الإيضاح ٩٢/١ ، ٩٣ .

ولله صُعْلوكٌ يساورُ همّهُ ... ويمضي على الأحداث والدهْرُ مُقْدِمًا
فتى طَلِبَاتي لا يرى الخمصَ ترحةً ... ولا شبعةً إن نالها عَدَّ مَغْنَمًا
إذا ما رأى يومًا مكارم أعرضَتْ ... تيمَّمَ كبراهُن ثُمَّتَ صَمَّمَا
يرى رمحه ونبله ومجنه ... وذا شُطَب عضب الضريبة مُخْذَمَا
وأحناء سرج قاتر ولجامَه ... عتاد آخي هَيْجا وطِرْفا مُسَوَّمَا
فذلك إن يهلك فحسنى ثناؤهُ ... وإن عاش لم يقعد ضعيفًا مذممًا

فتى طلباتي : أي صاحب حاجات وأهداف لا تنقضي عند الشبع ، يساور : يوثب ، الخُمْص : الجوع ، الترحة : الحزن ، أعْرضَت بمعنى ظهرت ، المجن : الترس ، وشطب السيف : الخطوط في متنه ، وضريبته : حده ، والعضب : بمعنى القاطع ، والخذم : الذي يقطع في سرعة سريعة ، وأحناء السرج : جمع حنو وهو اسم لكل من قربوسيه المقدم والمؤخر ، والقاتر هنا بمعنى : الجيد الوقوع على الظهر ، وعتاد بمعنى : عدة ، وهيجا بمعنى : الحرب ، والطرف بمعنى : الجواد الكريم الأصل ، والمسموم : الذي يرسل ليرعى أو ليغير فهو مدرب معلم أبي ويرى طِرْفًا مسمومًا كذلك ، والحسنى مصدر كالبشرى أو اسم للإحسان .

الشاعر هنا يفسح مجالا للحديث عن صعلوك ويفيض في وصفه بصفات الكمال التي يعلو بها ، ويستعز ، ويستطيل ، ويبدأ حديثه عنه فيبين أنه صاحب همة عالية ، وعزيمة ماضية صارمة وأن هذه الهمة تدفعه إلى أن يخوض بها بحار الدم ، وأن يمضي في مجاهدة لا يهدأ لها ضجيج ، ولا ينطفئ لها لهيب تستعلي على هوج العواصف ، ورحى الحرب ، ورهج السيوف ، وأنه ينازل الدهر ، ويصارع الأيام في تجبر شامخ وفي جلاد عنيف عنيد فلا تلين له قناة ، ولا يخبو له عزم ، ولا يتوقف له مضاء ، ولا يني له سير وأنه فتى طلبات فهو ينطلق إلى غاية يعرف طريقها ، وإلى هدف يطلبه فلا يضل عن سبيل تحقيقه

يغشى المخاطر ، ويقارع الأهوال إذ ليس قاصر الهمة يرى أن مطالبه لا تنتهي عند حد فلا تعبأ بالمخمصة والجوع ، ولا تفرح بإشباع البطن والري من ظمأ بل إن همته فوق السحاب ، فلا يحزنه الجوع ولا يعد الأكلة يأكلها غنيمة وكسبًا كما يعد ذلك غيره من الهَمَل الفارغين القاصرين ثم إنه لا يعمد إلا إلى كبرى المكارم يحققها ولا يقصد إلا إلى ما هو في هذا المستوى العالي الرفيع .

فإذا لاح له ، واعترض طريقه وظهر له ما هو أقل من هذا أعرض عنه ، وأعطاه ظهره ، إذ هو يسعى لامتلاك ناصية المجد المقدس ، واقتناص جبهة السيادة العالية ، وينفر ليحقق الشرف الغالي الذي يملأ المسامع ، ويعمر الدنيا ويضمن له الخلود حتى لا يغوص في لجج النسيان ، أو تطويه بحار العدم وينتهي ذكره وينقضي الحديث عنه .

إن صاحبنا يريد أن يبقى حديثًا باهرًا في فم الزمان وأن يملأ الدنيا وأن يشغل الناس ذلك ما يهمه ، ويستبد به ، ويستولي على كل كيانه إذ هو يستشعر في أعماقه معاني السيادة تمور مورانًا ، وتغلي غليانًا وتفور فورانًا ، ولذا يجمع عزمه الأبي القوي الذي يمثل كبرياءه ، وجبروته لإنفاد ما يريد في قوة وعنفوان وجبروت إنه يعيش كما يعيش السادة قوى الشوكة ، عزيز الجانب ، فهو يصحب سلاحه ، رمحه ، ونبله ، ومجنه ، وسيفه ذا الشطب والخطوط وسرج فرسه المتمكن من ظهره ، وجواده المدرب الذي يعرف طريقه إلى الإغارة ثم يخلص إلى اسم الإشارة ليبين أن المشار إليه صاحب هذه الصفات كلها يستحق ما يأتي بعد الإشارة من أن يكون طيب الأحدوثة ، حسن الذكر إن مات ، وأن يكون عالي الهمة ، ماجدًا نبيلا إن حيي وعاش .

ويقول الخطيب القزويني في شأن هذه الأبيات بعد أن ذكرها على النحو السابق : (فعد له كما ترى خصالاً فاضلة من المضاء على الأحداث مقدمًا ، والصبر على ألم الجوع ، والأنفة من عد الشبعة مغنمًا ، ويتمم كبرى

المكرمات ، والتأهب للحدب بأدواتها ثم عقب ذلك بقوله ـ فذلك ـ فأفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده)[1].

وهذا الأسلوب تراه في القرآن الكريم كثيراً على نحو ما سبق وعلى نحو ما تجده في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ (الحجرات:١٥) فقد ذكر لهم هذه الصفات من الإيمان بالله ورسوله وعدم الريبة ثم الجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس وجاء اسم الإشارة (أولئك) ليبين أن الصفات السابقة كانت السبب وراء استحقاق المشار إليه ما جاء بعده ولاحظ أن القصر الذي استهلت به الآية في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (الحجرات:١٥) والذي ختمت به وجاء عن طريق تعريف الطرفين في قوله سبحانه : ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ قد أكدا معًا منزلة هذا النموذج المؤمن ، وبينا معًا شرف هؤلاء ، ولفت الأنظار إليهم للاقتداء بعملهم ، وتمثلهم في سلوكهم ، واتخاذهم أسوة ومثالاً .

وكثيراً ما نجد اسم الإشارة يأتي مسندًا إليه لداع يدعو إليه المقام ولغرض من أغراضه وذلك كما في تجسيد المعنويات على نحو ما تجده في قول المنكرين للبعث الذي حكاه القرآن في سورة (المؤمنون) في قوله : ﴿ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (المؤمنون:٨٢،٨٣) فالبعث أمر معنوي وقد أشاروا إليه بقولهم : ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ ﴾ والإشارة دالة على أن هؤلاء المخرفين يقصدون قصدًا إلى أن يعلنوا ويبينوا أن الذي وعدوه هو هذا الذي كأنه ماثل أمامهم يحددونه ويميزونه ، ويضعون له الشيات والملامح ، والقسمات فهو شائع ذائع يعرفونه كما قد عرفه آباؤهم

---

(١) بغية الإيضاح ٩٣/١ .

وينظرون إليه فلا يغيب شيء منه عنهم ، ومع هذا فهم يرفضونه ولا يقبلون به ، ويجحدونه وينكرونه ، رفضًا وإنكارًا كرفض وإنكار آبائهم وانظر إلى التكرار في الإشارة ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ وما يفيده من زيادة التقرير والإيضاح من كونه في زعمهم ليس إلا أساطير الأولين ، وهم إنما وصلوا لهذا الحكم الذي قرروه بعد أن أوهموا أن بحثهم المردّد المكررّ ، ونظرهم الموصول الدائم قد انتهيا بهم إلى رفضه فرفضه إنما كان بعد التأمل والاستقصاء والنظر وتمييزه وتحديده وإبرازة .

وعلى هذا النحو ما تجده في قول الله تعالى : ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (فصلت:٢٣) انظر إلى هذا الظن الذي ظنوه ، والوهم الذي توهموه لترى كيف أرداهم وأنزل الخسارة بهم ، وأورثهم الذل والخزي والعار ثم تأمل هذه الإشارة الدالة في قوله (ذلكم) وقد شخصت الظن ، وجسمته ، وحددته ، وأبرزته وجعلته في مجال الرؤية بالعين فأشير إليه على هذا النحو المثير واللافت وقد تدير نظرك فيه فتراه يرمز إلى نوع من أنواع التهكم ، ولون من ألوان الهزء ، والسخرية ، يطبع هؤلاء الظانين بالله ظن السوء بطابعه وكأن دلالة معبرة تنبعث من خلاله تقول : انظروا إلى ظنكم الذي ظننتموه هاأنتم أولاء ترونه أمام أعينكم ماثلا شاخصًا ، ثم ترونه هو بنفسه يرديكم ، ويلحق الخسران بكم ، ويجعلكم تتردون في مهاوي جهنم خالدين فيها وبئس القرار ، ومن هذا الوادي ما تجده في قوله تعالى : ﴿ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ (النور:٤٤) .

إن في خلق السماوات والأرض وتقليبه لليل والنهار لآية تستولي على من له قلب وتجري في وجدان من له شعور وحس ، لأنها تعلن عن القوة الخارقة التي تكون من وراء هذا ، والتي تسوي كل شيء في براعة وجبروت وقدرة وإبداع فتملأ الخيال بالتأمل الحالم ، والذهن بالتفكير الرفيع ، والقلب بالعبرة الحية الموقظة . فتقليب الله الليل والنهار على هذا النحو الذي لا تخطئه عين ،

ولا يغيب عن حس يوصل إلى العبرة التي تعتبر بها ، ويريك إياها على نحو شاخص ظاهر واضح حين يشير إليها تلك الإشارة اليقظى التي تهتف بك أن تتحرر من أوضار أية جاهلية توثق العقْل ، وتحصر الفكر وأن تتخلص من كل مادية ترهق الجسد ، وتوبق الروح حتى تتهيأ كل قواك لترى إشراقة الله في عالمه ، فتستشرف كون الله الواسع الذي يبعث الإبهار في نفسك ، ويثير الإعجاب في شعورك ، بعد أن أبصرت آيات الله فيه ورأيتها بعيني رأسك .

وهكذا تجد اسم الإشارة هنا قد أبرز الأمر المعنوي في صورة محسوسة تستحث وعيك ، وتحرك وجدانك على نحو فاعل ومؤثر .

ففي خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار وفي تصريف الريح والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، هذا وغيره مما يأخذ بمدارك الحس إعلان عن القوة الخارقة التي تدعو إلى أخذ العبرة من قدرة الله الصانع وأثرها في صنعته بما لا يملك صاحب اللب إلا أن يهتف من أعماقه سبْحان الذي أحسن كل شيء صُنعاً .

وتقرأ قول الله تعالى : ﴿ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾ (الرعد:٣٥) وقوله تعالى حكاية عما قال يوسف عليه السلام للفتيين اللذين دخلا معه السجن : ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (يوسف:٣٧) ففي هاتين الآيتين تجد أن المشار إليه غائب غير حاضر وقد وضعته الآيتان في موضع الحاضر المشاهد وأشير إليه على هذا النحو الظاهر الواضح .

* * *

# تعريف المسند إليه باللام

وأما تعريف المسند إليه باللام فإما أن يكون ذلك للإشارة بينك وبين مخاطبك إلى معهود معروف وتسمى اللام هنا لام العهد الخارجي كما إذا قال لك قائل : جاءني رجل من قبيلة كذا ، فتقول له ، ما فعل الرجل ؟ ومن هذا القبيل ما تجده في قول الله تعالى حكاية عن لسان أم مريم : ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ (آل عمران:٣٦) أي وليس الذكر الذي طلبته كالأنثى التي وهبت لها فالأنثى التي وهبت أرفع منزلة ، وأعلى قدرًا من الذكر الذي طلبته .

والمعروف أن امرأة عمران كانت قد نذرت لله ما في بطنها محررًا وكانت تتمنى أن يكون ذكرًا حتى يقوم على خدمة الهيكل إذ إن خدمته كانت قاصرة على الذكور لا تتخطاها إلى الإناث فلما رزقت أنثى قالت في حزن : ﴿ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ فلفظ (الذكر) في الجملة الاعتراضية في قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ مسند إليه وقد عرف باللام للإشارة بها إلى معهود خارجي عهدًا كنائيًا لتقدم ذكره كناية في قول أم مريم السابق .

كما أن المسند إليه قد يعرف باللام للإشارة بها إلى معهود خارجي صريحي لا كنائي ، وتسمى اللام حينئذ لام العهد الخارجي الصريحي ، واقرأ قول الله تعالى في سورة النار : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ (النور:٣٥) فإنك تجد لفظي (المصباح والزجاجة) مسندًا إليه وقد عرف كل منهما باللام وهي لام العهد الخارجي ولما كان المعهود بها قد تقدم ذكره صراحة في قوله تعالى : ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ وفي قوله سبحانه : ﴿ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ سميت اللام هنا بلام العهد الخارجي الصريحي ، ومثل هذا تجده في قوله

تعالى : ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴾ (المزمل:١٥،١٦) فتعريف الرسول باللام للعهد الخارجي الصريحي ، لأن المعهود قد سبق ذكره صريحًا ومثل هذا قولهم : (صنعت في رجل جميلا فلم يحفظ الرجل هذا الجميل) وقد تكون اللام للعهد الخارجي من غير أن يتقدمها ذكر للمعهود لا صراحة ولا كناية ولكن للمخاطب به علم وعهد كقوله تعالى : ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ (الفتح:١٨) فهذه الشجرة لم تذكر في الآية على نحو مَّا لا ذكرًا صريحًا ولا ذكرًا كنائيًا ، ولكن هذه الشجرة معهودة لصحابة رسول الله عهدًا علميًا إذ هي الشجرة التي سميت بشجرة الرضوان ، والذي بايع فيها رسول الله صحابته تحتها يوم الحديبية بيعة الموت ، فتعريف الشجرة هنا باللام للعهد الخارجي العلمي ، فلام العهد الخارجي لها صور ثلاثة : لام العهد الخارجي الكنائي ، لام العهد الخارجي الصريحي ، لام العهد الخارجي العلمي .

وقد يعرف المسند إليه باللام للإشارة بها إلى الحقيقة فيكون مدخولها موضوعًا للحقيقة والماهية ، وتسمى اللام حينئذ لام الحقيقة أو لام الجنس ، وهذه اللام على هذا النحو قد يكون مدخولها مرادًا به الحقيقة نفسها من غير نظر إلى ما يندرج تحتها من أفراد كقولهم : الرجل خير من المرأة أي هذه الحقيقة أفضل من هذه الحقيقة من غير اعتبار للأفراد التي تندرج تحت هذه الحقيقة ، فقد يكون هناك من أفراد النساء من هو أفضل من أفراد الرجال ، فبعض أفراد حقيقة المرأة كعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أفضل من بعض أفراد حقيقة الرجل ، وتجد الأساس في المفاضلة قائمًا في الأساس على الحقيقة وليس الأفراد ، فحقيقة الرجل أفضل من حقيقة المرأة إذا قطعنا النظر وصرفناه عن الأفراد .

ومن هذا الوادي ما تجده في قولهم : أهلك الناس الدرهم والدينار ، فالحكم منصرف إلى جنس هذين النقدين لا إلى نقد بعينه ومن هذا قول الشاعر :

والخِلُّ كالماءِ يُبْدي لي ضمائرَهُ مع الصفاء ويُخفيها مع الكَدَرِ

فالخليل إنما يفصح عن خبيئته ، ويكشف عن دخائله ويبرز ما يتردد في صدره وما يعتمل في جواه إذا صافى خليله الود لكنه يحجب ما في أطوائه ، ويخفي ما في أعماقه ، ولا يبرز مكنونه إذا كانت نفسه غائمة مكدرة لا صحو فيها ، ولا إشراق ، فهو كالماء تستشف ما تحته إذا كان صافيًا ويغيّب عنك إذا كان مكدرًا ، فالحكم منصرف في التشبيه إلى حقيقتي الخل والماء لا على خل بعينه ولا على ماء بعينه ، وتجد على هذا النحو من غير باب المسند إليه قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ (الأنبياء:٣٠) فالمراد حقيقة الماء وليس ماء معيَّنًا .

كما أن لام الجنس قد يكون المراد بها فردًا مبهمًا غير معين وتسمى هذه اللام لام العهد الذهني كقولك لزميلك : صل في المسجد فأنت لا تريد مسجدًا معينًا وإنما تريد منه أن يصلي في مسجد ما ،أي مسجد من مساجد المسلمين، وتجد هذا في قوله تعالى حكاية عن قول يعقوب عليه السلام : ﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴾ (يوسف:١٣) فليس المراد حقيقة الذئب، لأن الحقيقة من حيث ذاتها أمر لا وجود له خارجًا حتى يتحقق منها أكل أو شرب ، وإما يتأتى ذلك من أفراد هذه الحقيقة وليس المقصود ذئبًا معينًا إذ لا عهد ليعقوب عليه السلام بذئب معين ومن ثَمَّ يتعين أن يكون المراد فردًا ما مبهمًا غير معين من أفراد هذه الحقيقة ، ومن هذا النحو ما تجده في قول الشاعر :

ولقد أمرُّ على اللئيم يسُبُّني فمضَيْتُ ثَمَّتَ قلتُ لا يَعْنِيني

فهو واسع الصدر يعفو عن الإساءة ، ويغض الطرف عنها فلا تنال منه سقطة اللئيم ، ولا يعيرها اهتمامًا أو يعطيها بالاً فإذا سمع السباب من لئيم فإنه

يتجاهله ، ويصدف عنه واضعًا في اعتباره أن اللئيم لا يقصده وجملة (يسبني) صفة للئيم وليس حالاً ، لأن الشاعر لم يرد لئيمًا معينًا وإنما أراد أن يمر على أي لئيم يسبه فيمضي في طريقه متجاهلاً سبه وشتائمه ، والشاهد كما لا يخفى عليك في لفظ (اللئيم) وليس المراد حقيقته ، لأن الحقيقة لا وجود لها فيستحيل المرور على ما لا وجود له خارج الأعيان ، ولا فردًا معينًا ، لأنه لا عهد له به فتعين أن يكون المراد فردًا غير معين من أفراد الحقيقة .

كما أن لام الجنس قد يكون المراد بمدخولها جميع الأفراد المندرجة تحت الحقيقة عند قيام القرينة (وتسمى لام الاستغراق) لأن المراد بها جميع الأفراد وهي قسمان لام الاستغراق الحقيقي ولام الاستغراق العرفي .

**فالاستغراق الحقيقي :** ما يكون المراد من الكلمة جميع الأفراد الداخلين تحت معناها اللغوي كقوله تعالى : ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ (العصر:١،٢) فإن المراد جميع الأفراد الذي يتناولها لفظ إنسان بحسب دلالته اللغوية ، وكما نجده في قوله تعالى : ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ (الرعد:٩) في غير المسند إليه أي كل غيب وشهادة أو قولك في المسند إليه (الغيب يعلمه الله) فإن القصد إلى جميع الغيوب الذي يتناولها لفظ الغيب ، ويصدق عليها بحسب الوضع أي كل أفراد الغيب لا تخفى على الله لأن الله يستحيل عليه سبحانه أن يعرف بعض الغيوب دون بعضها .

**والاستغراق العرفي :** أن يكون المراد به جميع الأفراد لا بحسب ما يتناوله اللفظ في الدلالة اللغوية ، ولكن بحسب ما يتناوله في العرف والعادة كما في قولك : جمع المدرس الطلاب ، فإن المراد من الطلاب جميع الأفراد لا بحسب الوضع اللغوي حتى يشمل اللفظ جميع طلاب الدنيا ولكن بحسب المفهوم من العرف وهو طلاب المدرسة التي يدرس بها هذا المدرس ، ويجب أن يفهم أن المعرف باللام المراد بها فرد مبهم يشبه النكرة من جهة المعنى ، ويشبه المعرفة من جهة اللفظ ، أما شبهه بالنكرة فلأنه أريد به فرد غير معين ،

ولهذا يعامل معاملة النكرة فيوصف بالجملة كما توصف النكرة تمامًا بتمام كما في قول الشاعر السابق :

**ولقد أمرُّ على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني**

فإن جملة (يسبني) واقعة صفة للئيم ، لأنه في معنى النكرة إذ إن الشاعر لا يقصد لئيمًا معينًا ، فضلا عن أن تعيينه يتنافى مع التمدح بفضيلة الحلم ، فقد يحلم الإنسان مع شخص ولا يحلم مع آخر والحليم من يكون الحلم سجية فيه ، فهو كالنكرة في عدم تعين مدلولها أما شبهه بالمعروف ، فلأن أحكام المعارف تجري عليه ، فهو يقع مبتدأ تقول : الذئب يرقب فريسته ، ويكون صاحب حال ، تقول : رأيت الثعلب خارجًا من حقلك يطارد كلبًا ، ويقع موصوفًا بمعرفة : تقول : السوق الجيدة يؤمها الناس[1].

وعلى هذا تفهم أن (أل) إما أن تكون للعهد ، وإما أن تكون للجنس ، وأن التي للعهد إما أن تكون للعهد الكنائي ، أو للعهد الصريح ، أو للعهد العلمي الحضوري ، وأن (أل) التي للجنس والحقيقة إما أن تدل على الحقيقة من غير اعتبار الأفراد ، وإما أن تدل على فرد غير معين ، أو أفراد غير معينين كذلك ، وإما أن تدل على جميع الأفراد وهي التي لاستغراق سواء أكان استغراقًا حقيقة أو عرفًا ، فأل الاستغراقية إذن من أقسام (أل) الجنسية ، بقي أن أشير إلى شيء يتصل بأل التي تفيد الاستغراق وهو أن استغراق المفرد أعم وأشمل من استغراق الجمع ، فحينما تقول : لا رجال في الدار ، فأنت في هذه العبارة قد نفيت الجمع ، فالنفي هنا منصب عليه ، ومنصرف إليه لكنك في هذا النفي لم تنف المفرد ، ولم تنف المثنى فقد يكون في الدار رجل أو رجلان .

لكنك إذا قلت : لا رجل في الدار ، فهذا يعني أنه لا يوجد في الدار أحد ، فلا يوجد فيها اثنان ، ولا أكثر من ذلك يعني لا يوجد فيها مثنى ولا جمع إذ

---

(١) المنهاج الواضح صـ ٣٨ .

إن هذا القول ينفي جنس الرجال جميعًا فاستغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ، ومثل ذلك النكرة لأن النكرة في سياق النفي أو النهي أو الاستفهام تفيد العموم أما المعرف باللام فإنه لا يطرد إلا مع (أل) الجنسية التي تدل على الاستغراق .

فالمعرف بأل يفيد العموم والشمول في حالة الجمع وحالة الإفراد معًا انظر إلى قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾ (البقرة:٣٣) وقوله تعالى في سورة المائدة : ﴿ لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ (المائدة:٩٣) .

فـ (أل) في الآيتين الكريمتين داخلة على الجمع ومع ذلك مستغرقة لجميع أفراد الجمع فيهما ، وعليه فلا يصح أن يقال هنا ما قيل هناك في النكرة إن استغراق الجمع لا يشمل استغراق المفرد أو المثنى ، فاستغراق المفرد أعم من استغراق الجمع في النكرة التي وقعت في سياق النفي أو النهي أو الاستفهام ، أما المعرف بـ (أل) فالجمع والمفرد فيه سواء بخلاف السكاكي الذي بدا من كلامه في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴾ (مريم:٤) إذ سوى بين المفرد في النكرة والمعرفة في أن الاستغراق فيهما أشمل من استغراق الجمع ، حينما ذهب إلى أنه جاء بالإفراد في الآية في قوله : ﴿ ٱلۡعَظۡمُ ﴾ ولم يجئ بالجمع لأن استغراق المفرد أعم ، فلم يقل (العظام) لأنه لو قال بالجمع لأوهم كلامه أن الوهن لمجموعها وليس لجميع أفرادها فهو يفرق بين الإفراد والجمع في المعرف بـ (أل) . غير أن صاحب الكشاف رحمه الله قد دفع هذا الفهم حين بين سر التعبير بالعظم دون العظام فقال : (إنما أراد الجنس ، فكأنه

يقول : إن العمود الذي يتركب عليه جسمي ، وهو أقوى عنصر فيه ، وأشده قد وهن وضعف ، فما بالك ببقية عناصر الجسم)[1].

* * *

(١) الكشاف ٣/٤ .

# تعريف المسند إليه بالإضافة

والإضافة تمثل لونًا من ألوان اختصار الكلام الذي يسرع إلى إحضار المسند إليه في ذهن السامع ، فهو أقرب طريق يستطيع المتكلم من خلاله أن يجعل المسند إليه حاضرًا في الذهن ، شاخصًا فيه ، فحينما تقول : ابن عمرو فهذا أوجز من أن تقول : إنه ابن لهذا الرجل المسمى بعمرو وحينما تقول : (أبو عمرو) فإن هذا أخصر من أن تقول (أب لهذا الذي اسمه عمرو) وللتعريف بالإضافة دواع تطلبه ، وأغراض توجيه وتفرضه منها هذا الاختصار الذي حدثتك عنه الآن .

انظر إلى قول جعفر بن عُلْبه ، وكان سجينًا والسجن قارعة تصم ، وقيد يذل ، وغل يخنق ، وخطر يروع ، ووحدة توحش ، وظلمة تخيف ، وسواد يجلل ، ووحشة تخيم ، وأسى يرمض الأحشاء ، ويذيب الأكباد[1] .

هوای من الركب اليمانين مصعد ... جنيبٌ وجُثْمَاني بمكّة مُوثَقُ

عجِيْبٌ لِمَسْراها وأني تَخَلّصْتْ ... إليّ وبابُ السِّجْن دُونيَ مُغْلَقُ

ألَمّتْ فحيّت ثم ولّت فودّعت ... فلما تولّتْ كادت النفس تَزْهَقُ

فلا تحسبي أني تخشَّعْتُ بَعْدكم ... لِشَيء ولا أنّي من الموت أفْرقُ

ولا أن نفسي يزدهيها وعيدكم ... ولا أنني بالمشي في القَيْد أخْرَقُ

ولكن عرتني من هَوَاكِ صبابةٌ ... كما كنت ألقى منك إذْ أنا مُطلَقُ

فنحن أمام شاعر تجيش مشاعره في أبياته وتتوثب بلابله في خاطره ، وتتنزى عواطفه على لسانه ، وتقرأ كلماته فتحس أن تيارًا حارًا من أحاسيسه

---

(١) الأبيات منقولة من ديوان الحماسة اختيار أبي تمام شرح التبريزي ١/١٠، ١١ .

الحادة المتوثبة الصارخة يسري فيها فتبصرها وهي تفيض بعبرات الأسى ، وتتصاعد منها زفرات الأسف ، وتتجاوب فيها أصداء الحسرة على حرية مفقودة ، وعلى آصار تقبر الأماني ، وتقتل الأحلام وعلى آمال مغبرة في العيون ، وعلى أهوال متفجرة في الوجوه ، ولكنك في كل ذلك ترى الأسى الممتزج بالكبرياء ، والأنين المختلط بالامتلاء والاستعلاء .

فالشاعر يحن حنينًا ليس فوقه من حنين ، ويشتاق شوقًا لا يعد له شوق إلى قبلة روحه ومهوى فؤاده ، فيعبر عن تَحْنانه وأشواقه تعبيرًا يشعرك بما يجول فيه من رقة ، ورحمة ، حتى لتكاد ترى دمعة الثاكل ، وتسمع أنَّة الفؤاد المجروح ، إنه يهوى ولكن أين هو ممن يهواها ويذوب وجدًا فيها وتتصل روحه بها ؟

لقد مضت مع الركب اليمانين والقافلة الراحلة إلى مكة والتي تسرع الخطى ولا تتلفت إلى الخلف حتى بعدت بعد أن أخذت نفسه معها ، وأوغلت في هذا البعد فصارت تفصله عنها موامي ، ومهامه ، وقفار ، وبقي هو حيث كان يدير بصرًا حائرًا شاردًا زائغًا في معامي السجن وراء القضبان في عنقه الغل ، وفي قدمه القيد ، وفي يده الوثاق لا يملك إلا زفرات محترقة ، يبعث بها قلب يغلي ويفور .

لكن الشاعر الذي تحصره جدران المحبس ، يرى وجوده يمتلئ حين يبصرها بكل شيء فيها تسري إليه تزوره في وحشته الرهيبة وهمومه الغاشية متخطية أسوار السجن العالية ، ومتجاوزة أبوابه المغلقة الحصينة فتختلج العواطف في أعماقه ، ويتعجب من أمر هذا المسرى الذي حطم الحواجز ، وهدّم العوائق وشق لنفسه طريقًا بين الألغام والسدود وهي حين تسري تلم به في وداعة ، وتحييه في رقة فيهنأ ويفرح ، وينتشي ويطرب ، لكنها ما تلبث أن تولي مودعة إياه وداعًا يكاد أن يودع معه الحياة ، وأن تزهق بسببه الأنفاس ، لكن الشاعر الجازع المكروب يعلو فوق جراحه ، ويرتفع فوق آلامه ، فيعلل

لحزنه والتياعه فلا ينسى كبرياءه ، ولا قامته الممتدة ، ولا هامته الطويلة ، ولا رأسه المرفوع ، فيرفض أن ينحني انحناءة الذلة فيبين أنه جسور لا يخشى الأهوال ، ولا يحسب حسابًا لركوب المخاطر ولا يخاف من معانقة المنايا ، ولا يزدهيه الوعيد ، ولا يعبأ بالمشي مقيدًا بالسلاسل والأصفاد ، ولكن أنينه الكارب إنما كان بسببها ومن أجلها كان من حرقة هواها قد مَسّت قلبه فهفا واختلج وعاش في فيض من السحر والجمال والنشوة شعر معه بتدفق الحياة في جسمه ، وإشراق الصفاء في نفسه ، وتفجّر الحب في قلبه فأن هذا الأنين ، ونشَجَ هذا النشيج وتوجع وتألم .

ولا يخفى عليك ما تراه في البيت الأول من هذه الإضافة الواصفة في قوله : (هواي) بدلاً من قوله (الذي أهوى) وإنما حسَّن الإضافة هنا هذه المشاعر التي نثرها الشاعر في أبياته ، والتي عبرت عن ضيقه ، وضجره ، وحزنه وسأمه ، وهو ضيق نفسي يعتصر كيانه ، ويهد بنيانه ، ومما ضاعف من شدة تلك الآلام الملابسات العنيفة التي تضغط على نفس الشاعر فهو حبيس مقيد ، وحبيبه راحل مسافر ، وهذه الزيارة التي كانت منها إليه في محبسه لم تطفئ ظمأه وإنما أشعلت نار الحرمان في فؤاده وهو يشعر أنه غير قادر على الانطلاق معها ، والسير إليها ، فالاختصار الذي كان من وراء تعريف المسند إليه بالإضافة استدعاه ما تراه من هذا الضيق الذي يعيشه الشاعر ، ويحياه ولا حيلة له في دفعه ، ومعالجته ، فالتعريف بالإضافة هنا لون من ألوان أداء المعاني بما هو أليق بأدائها وتقديم الشيء في الصورة التي تلائمه ، وتناسب موقفه وتكون أليق به .

وقد يكون المقام مقتضيًا تعريف المسند إليه بالإضافة حين تغني عن تفصيل يتعذر تحقيقه ، فحينما تقول أصحاب رسول الله كانوا فرسانًا بالنهار ورهبانًا بالليل فإن الإضافة هنا قد أغنتنا عن تفصيل متعذر ، إذ من المعلوم بداهة أنه لا يمكن أن نعد أصحاب رسول الله ﷺ وأن نحصرهم جميعًا فنقول :

عمر ، عثمان ، خالد إلخ ، بالإضافة إلى ما يحققه التعريف بالإضافة أصلاً من الاختصار وعلى هذا النحو تجد قول حسان بن ثابت :

أولاد جفنةَ حولَ قبرِ أبيهمُ قبر ابن ماريةَ الكريم المفْضَل

أراد بأولاد جفنة الغساسنة ، ومثله قول مروان بن أبي حفص :

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم أسودٌ لها في غيل خفَّان أشبل

بنو مطر : قومه بطن من شيبان . والغيلَ : الشجر المجتمع . وخفَّان : مأسدة قرب الكوفة . والأشبل : أولاد الأسود .

فالمراد ببني مطر : قومه وعدهم من الأمور التي تتعذر فلا تتحقق ومن ذلك ما أغنت الإضافة فيه عن تفصيل ، ولكنه مرجوح لأن العدد قليل قول الحارث الجرمي :

قومي همُ قتلوا أمَيمَ أخي فإذا رميْت يُصِيبني سَهْمِي

أي قال : قومي ، ولم يذكر الأسماء حتى لا يوغر عليه الصدور ومع هذا فالتعريف بالإضافة يشير إلى شيء آخر هو فداحة الجرم ، وبشاعة الجريمة إذ الدم المراق قد أريق بيد قوم الشاعر بيد أهله وعشيرته وعزه وقوته والمفروض في العشيرة أنها تساعد وتعين وتناصر وتصل وتواسي في الشدة تخفق قلوبها في المصيبة فإذا بهذه العشيرة هي التي تخذل وتهزم وتفرق وتقتل من ؟ تقتل أخاه وهو عاجز عن الرد عن الانتقام لأنه يرد على من ؟ وينتقم ممن ؟ يرد على نفسه وينتقم لنفسه من نفسه ذاك ما يحس به الشاعر وهو إحساس يضاعف من أساه ، ويزيد من كربه ، وشجنه ، فالبيت خبر سيق للتحسر إذ نبرة الوجع فيه واضحة ، وصوت الأسف فيه باديًا ، ورنين الحزن فيه ظاهرًا .

وقد يكون السر في تعريف المسند إليه بالإضافة أنها تتضمن تعظيمًا للمضاف وتشريفًا له خذ قول الله تعالى : ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ (الفرقان:٦٣) فالإضافة إلى الله سبحانه غاية التشريف ، ونهاية التعظيم .

وقد قالوا إن المسند إليه يعرف بالإضافة لغرض يقتضيه المقام عكس ما سبق كتحقير المضاف إليه كقولك : صديق اللص جالس ، تقصد تحقير هذا الصديق بأنه يصادق لصًّا ، ومثل ذلك تارك الصلاة قادم وقد يتضمن التعريف بالإضافة استعطافًا كقولنا في غير باب المسند إليه ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا ﴾ (البقرة:٢٣٣) فقد أضيف الولد إلى كل من أبويه لاستعطافهما وحثهما على ذلك البرعم الصغير وقد تتضمن الإضافة استهزاء وتهكمًا كقوله تعالى حكاية عن فرعون : ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ (الشعراء:٢٧) ففي قوله (رسولكم) إضافة تقصد بها موسى عليه السلام وقد عرف بالإضافة قصدًا إلى التهكم والاستهزاء به عليه السلام .

* * *

# تنكير المسند إليه

الذائع الجهير أن النكرة هي الاسم الشائع المبهم الذي لا يراد به معين ، أي الذي لا يراد به شخص معين وإنما يراد به واحد من أفراد الجنس ، ولذا فالنكرة إنما يؤتى بها عندما يراد عدم تعيين هذا الفرد ، وهي مفردة إنما تدل على فرد منتشر في جنسه ، ومثناة إنما تدل على اثنين ، وجمع إنما تدل على ثلاثة فأكثر على النحو السابق فحينما تقرأ قول الله تعالى في سورة القصص ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ (القصص:٢٠) تجد أن المراد ليس تعيين الرجل ، وتحديد ملامح شخصيته ، ولكن المراد أن يصل إلى موسى عليه السلام ما يفكر فيه الخصوم من الائتمار على حياته عليه السلام وقتله على أن النكرة قد تساق في الكلام والمراد بها الإشارة إلى النوعية كما تجد ذلك في قول الشاعر العربي :

لكلِّ داءٍ دواءٌ يستطب به ... إلا الحماقةَ أعيتْ مَنْ يُداويها

واقرأ قول الله تعالى ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ (البقرة:٧) تجد أن المراد نوع معين من أنواع الغشاوة أو الأغطية لم يعرفه الناس ، وإن كان السكاكي يرى أن النكرة هنا للتعظيم والمقصود وعلى أبصارهم غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم تمامًا ، وتحول بينهم وبين الإدراك إذ المقصود بيان بعد حالهم عن الإدراك ، على أنه يجب أن يوضع في الحساب والتقدير أن النكرة إنما تفيد معناها مطلقًا من كل قيد ، أما ما تحققه من معان إضافية فمرد ذلك إلى السياق الذي وردت فيه والمجال الذي تحركت من خلاله ، إذ إن ذلك هو الذي يصفها ، ويجليها ، ويحدد المراد منها ، ولذا فإنك تراها قد تجيء في سياق

فيكون معناها التحقير ، ثم تجيء هي بعينها في مكان آخر فيكون معناها التعظيم وهي هي بنفسها لم تتغير ولكنها اكتسبت دلالتها من المجال الذي وردت فيه .

انظر إلى قول الله تعالى في سورة البقرة متحدثًا عن اليهود : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۛ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة:٩٦) فإنك تجد كلمة (حياة) في القول الكريم إنما تكتسب دلالتها من المقام فهو الذي يمنحها مذاقها ، ويلونها بلونه ، والمراد بالحياة هنا الحياة الوضيعة الحقيرة الدنيئة إذ لا يهم أمثال هؤلاء إلا أن يستمر وجودهم ، وأن تمتد حياتهم ، وأن تطول أعمارهم فهذا هو ما يهمهم ، وما يحرصون عليه إذن هم لا يبتغون إلا مطلق حياة إذ هي الغالية عندهم ، أما كيف يقضون تلك الحياة فهذا ما لا يعنيهم ، ولا يدور في حسابهم ؟ أتكون عزيزة أم ذليلة رفيعة أم وضيعة ، شريفة أم خسيسة ، عالية أم هابطة ؟ فهذا مما لا يجري لهم في خاطر ، أو يوضع لهم في تقدير ، ومن ثَمَّ فإن ما يوده الواحد منهم أن يعمَّر ألف سنة ولذا كان التنديد لهم ، والتقريع لأن النفوس العزيزة هي التي تنبو عن المذلة ، وترتفع عن الدونية ، وتقتل شِرَّة الحرص بالتضحية ، ويرتفع صوتها بالحق ، فالحياة وسيلة لتحقيق كل هذه المعاني الرفيعة ، والأعزاء حقًّا لا يريدونها إلا إذا كانت على هذا المستوى العالي الرفيع ، ويرفضونها إذا كانت على غير هذا .

ودع النكرة هنا وتأملها في سياق آخر في قوله تعالى في سورة البقرة ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:١٧٩) ولن يخفى عليك أن المراد بقوله : (حياة) مطلق حياة فهي تتوافق مع الأولى في هذا ، ولكنها هنا الحياة الفاعلة المؤثرة ، الحياة الراقية العظيمة ، التي تحجب القتل ، وتحجزه ، وتمنعه ، فيستفيد المجتمع ، وتتحقق السلامة للأفراد ، فلا

تمتد يد بمدية تضعها في قلب إنسان ، وتسلب حياته ، لأنها تدرك أن للعدل يدًا تطول ، وقوة تقهر ، وأن القصاص شريعة الله التي ترسل الهدى ، وتلقى السكينة ، وتمنع من تحكيم الهوى ، وتغليب الأثرة ، وهوان الغرض ، وفجور الخصومة وكل ما لا يلائم فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ولا يوائم طبيعة التقدم الذي يرفض همجية الغاب ، ومنطق الذئاب (الحياة) في الآية هي العظيمة ؛ لأنها هي التي تحول بين من يفكر في القتل وبين أن ينفذه ويقع فيه ، هي هنا تمنعه وتعوقه فيظفر بها حين يرتدع عن قتل غيره ؛ لأنه يعلم أنه سيؤخذ للمقتول بحقه من رقبته فيقتل به قصاصًا عادلاً وهذا القصاص حياة للمجتمع تتصل به عن طريق استمرار وجود أفراده الذين كانوا معرضين للقتل عقوبة وقصاصًا لو أنهم قتلوا ، وأراقوا دماء غيرهم

انظر إلى صاحب الإتقان في علوم القرآن وهو يقف أمام قول الله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ ويقول فيه : «فإن معناه كثير ولفظه قليل ؛ لأن معناه أن الإنسان إذا علم أنه متى قتل كان داعيًا إلى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم البعض وكان ارتفاع القتل حياة لهم»[1].

وقد نالت البلاغة في هذه الآية اهتمام الدارسين فذهبوا يشيدون بها إشادة هي بعض ما تستحقه ؛ لأنها فوق كل ثناء ومضوا يبينون ما تتميز به وتتفوق على ما أورد هذا المعنى من أفضل كلام العرب وهو (القتل أنفى للقتل) وإذا استثنينا ابن الأثير الذي أنكر التفضيل وقال : «لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق» فإن النقاد والبلغاء قد ذكروا وجوهًا للتفضيل تصل إلى حد العشرين عند السيوطي .

وقد أوردها أبو هلال من قبله في قوله بعد أن ذكر القول الكريم : «ويتبين

---

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/٥٥ . دار الفكر لبنان ـ بيروت .

فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب في معناه وهو قولهم : (القتل أنفى للقتل) فصار قول القرآن فوق هذا القول لزيادته عليه في الفائدة ، وهو إبانة العدل لذكر القصاص ، وإظهار الغرض المرغوب عنه فيه لذكر الحياة ، واستدعاء الرغبة والرهبة لحكم الله به ولإيجازة في العبارة فإن الذي هو نظير قولهم : (القتل أنفى للقتل) إنما هو : (القصاص حياة) وهذا أقل حروفًا من ذاك ، ولبعده من الكلفة بالتكرير ، وهو قولهم : (القتل أنفى للقتل) ولفظ القرآن برىء من ذلك ، وبحسن التأليف ، وشدة التلاؤم المدرك بالحس ، لأن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة» [1] .

هذا ، وترى من دلالة النكرة على التعظيم ما لا يخطئك فهمه في قول الله تعالى في سورة المائدة :

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۖ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة:٤١) إذ لا يخفى أن التنكير في قوله تعالى : ﴿خزي عظيم﴾ وراءه ما وراءه من التضخيم والتهويل ، والتفظيع والتعظيم وهو في مجاله يغمر النفوس بالقوة ويملأ القلوب بالرهبة ، ويبعث في الأفئدة ألوانًا من الهول ، فالخزي خزي عظيم ، والعذاب عذاب ضخم غليظ ، لا يبلغ الواصفون مهما تفننوا القدرة على تجليته ، وكشفه ، ووصفه ؛ لأنه فوق كل وصف ، وفوق كل تقدير وحساب ، وتجد هذا المعنى في قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ۚ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ (آل عمران:١٣).

ولا يخفى أن الحديث هنا عما حدث يوم بدر ، وأن الخطاب موجه إلى اليهود ، وبدر في حياة المسلمين غلبة ، وانتصار ، وحياة ، وذكر ، وشرف ،

---

(١) الصناعتين ص١٨١ .

ومجد ، ونفحة من نفحات السماء ، وإقامة لدنيا المسلمين بعبير الخلد ، وأنفاس الملائكة ، وتوثيق لما وهى بين الدين والقلب ، وتأليف لما نفر من الشمل الجميع ، وتندية لما يبس من الرحم بين أتباع محمد ﷺ ويا ليتهم الآن يسمعون ، وتبيين شاف لأثر العقيدة التي صنعت انتصار بدر ، ونالت تأييد الله .

فالعقيدة الإسلامية الصحيحة هي أضخم الحقائق في حياة المسلم كما أنها أضخم الحقائق في كِيان الوجود ؛ ومن ثَمَّ فإن اشتعالها في القلب وراء كل تألق وانتصار ، وانطفاءها في النفس وخبوها في الوجدان والشعور من وراء كل هزيمة وانكسار ، وحينما تدير ذهنًا واعيًا في الآية هنا ترى مع أن المخاطب بها في الأصل اليهود إلا أنها تبعث بنورها الباهر في كل اتجاه ، وترسل بأشعتها القوية إلى كل مكان ، وتذكر المسلمين في كل جيل وكل زمان ومكان ، بما يوقظ القلب ، فيخشعون إجلالا لعظمة هذا الدين ، ويدركون عن يقين أنه عقيدة فهو قوة ، وشريعة فهو دستور وروح فهو حياة ، وأن عليهم أن يتشبثوا بكل شيء فيه ، وأن يحافظوا عليه حتى لا تتخطفهم الذئاب العاوية التي تنادت على محقهم ، وتجمعت على إبادتهم ، وسحق وجودهم بعد أن جعلوا منه وحده خصمهم الذي يجب أن يُقضى عليه .

عليهم أن يعلموا أن النصر الذي تحقق لأجدادهم في بدر لم يكن ثمرة من ثمار السلاح والكثرة ، ولكنه كان ثمرة من ثمار الإيمان الصادق ، الذي أحال الضعف إلى قوة وكان حكمًا قاطعًا من أحكام القدر غير مجرى التاريخ ، ومكّن للمسلمين أن يبلغوا رسالة الله ، وينشروا دينه في ربوع العالمين .

وحين تقف أمام قوله تعالى : ﴿ ءَايَةٌ ﴾ في قوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ﴾ أي عبرة وعظة تراها جاءت نكرة ، وتحمل معها من التعظيم والتفخيم ما لا يخفى فهي آية عظيمة تذهب النفس في عظمتها كل مذهب ، وتتجه كل اتجاه ؛ إذ إنها تشير إلى هذا النصر الهائل العظيم الذي تحقق للفئة القليلة في العدد ، القليلة في العدة والمؤونة والسلام على الفئة الباغية الكافرة الكثيرة الممتلئة

المسلحة ، وانكشفت فيه المعجزة الإلهية عن انتصار ثلاثمائة على ألف وقذف الله في قلوب المشركين الرعب ، فانهار السد الغليظ أمام الفيض الجياش من صخور بدر ، وتبدد الظلام الكثيف المتراكم عن النور المضيء الهادئ من ربوع يثرب حتى إنهم من شدة الفرق والخوف كانوا يرون أن المسلمين يتفوقون عليهم في العدد ، وأنهم مثليهم على حد ما حكى القرآن ومن هنا كان التنكير في قوله : ﴿ ءَايَةٌ ﴾ أي عبرة ومعجزة إشارة إلى أنها آية عظيمة .

أما تنكير الفئتين في قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ﴾ فهو لبيان الخصوصية ذلك أن كل فئة من الفئتين فئة المؤمنين وفئة الكافرين تختص كل منهما بصفات معينة تصنع صفات المؤمنين النصر لهم ، وتحقق صفات الكافرين لهم الخذلان ، والانكسار ، والهزيمة ، والضياع .

وترى التنكير يفيد التعظيم وبلوغه فيه إلى الحد الذي لا ارتفاع فوقه في قوله في سورة البقرة : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:١٦٤).

إنك تقرأ هذه الآية فتراها تبعث في نفسك إحساسًا واضحًا بالروعة والعظمة ؛ إذ تطرد السأم عنها ، وتجدد الشعور بالراحة فيها من خلال هذا الجمال الخالب الذي يجري في تضاعيفها ، ويستولي عليها ، وهي تبصرة على نحو فذٍّ فريد في خلق السماوات والأرض ، وغشيان الليل النهار ، وطلبه له حثيثًا ، والفلك التي تجري في البحر على نحو يروع ويدهش بما ينفع الناس ، وتجميع النهر ، وتصريف الريح ، وإثارة البحر مما يعلن عن القوة الخارقة ، والقدرة الفائقة ، التي لا يُعجزها شيء ، وهل تنتظر النفس بعد هذه الآيات كلها آيات ؟

هي آيات تقوم عظمتها ، وتتجلى فخامتها في هذا الخلق المتقن البديع ، وفي هذا السير المحكم الدقيق على نحو لا تخطئه عين ، ولا يخفى على نظر مما يملأ الخيال بالتأمل الهادي والعقل بالتفكير العميق والشعور بالإحساس الرفيع ، والقلب بالإيمان الصادق مما يوقظ النفس ويدفعها إلى الإقرار بوجود الخالق سبحانه وجمال صنعته ، وحسن تنظيمه ، وروعة تدبيره .

ومما تجدر النكرة قد جاءت على نحو من التعظيم لا يماثل ما تراها في قوله تعالى في سورة التوبة :

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (التوبة:٧٢) فكلمة (رضوان) يراد بها التعظيم إذ المقام للوعد الذي لا يتخلف ، والمناسب له ، في مقام الامتنان بهذه النعم الغالية العظيمة أن يكون أعلى وأعظم ، وأبهى وأرفع من كل ما سبقه ، ولعل في وصفه سبحانه لهذا الرضوان بقوله : (أكبر) أي أعظم ما يشي بهذا ، ويشير إليه في ظهور ووضوح على أنه مما يجب أن يفهم أن التعظيم لا يضاد التقليل ، ولا ينافيه فقد يكون الشيء قليلا ، ويكون عظيما وعلى هذا فلا يمنع مانع من يفهم في قوله (رِضْوَانٌ) معنى القلة ، ولكنها القلة العظيمة التي هي أعظم من كل نعيم .

ومما جاءت النكرة فيه حاكية للتعظيم الذي لا يمكن أن يغيب أو يخفى ما تراه في كلمة (رسول) في قوله تعالى في سورة التوبة :

﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (التوبة:١٢٨) فإن التنكير هنا يُشْعِر بالتعظيم الذي لا حد لمنتهاه لهذا الرسول الحبيب الذي أطلق الإنسانية من أسر الأوهام ، وطغيان الحكام ، وسلطان الجهالة ، وتحكم السفاهة ، وتغليب الأثرة ، وتفكك الخلق ، وتحلل الرجولة ، هذا الرسول الذي يعرفونه ، ولا يغيب شيء منه عنهم ، والذي هو من أنفسهم وأخيرهم ، وأعظمهم ، وأحسنهم .

وانظر إلى ما يبعث به التنكير من التعظيم في جهة ، والتحقير في أخرى في قول أبي السمط الذائع الشهير :

**له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب**

وماذا تقول في رجل هذا شأنه ، وتلك حكايته ؟ إذ في مجال القدح والشين ، واللوم ، والذم ترى له من الحواجز ، والحوائل ، والموانع ما يحول بينه وبين أن يقع في شيء منها ؛ إذ يمنعه حاجب المروءة ، والنجدة ، والسيادة والفروسية ، لكنه في الجانب المقابل في الشاطئ الآخر ، فالجود غريزة في كِيانه ، والكرم طبع في وجوده ، والإحسان ركن من أركان حياته فلا يمكن أن يحجبه عن خلال الخير حاجب أو أن يمنعه من صفات التفوق والمعروف مانع وحين تدير كلمة (حاجب) في شطرى البيت في ذهنك وتتأملها من خلال موقعها ووجودها في عقلك ، فإنك تجدها في الشطر الأول ومن خلال السياق فيه تشير إلى التعظيم ، وتبعث بالفخامة والروعة ، فهذا ما يحتمه الموقف ، وما يقضي به الغرض ؛ إذ لا يخفى أن يكون الحاجب الذي يحول بين الممدوح ، وبين كل ما من شأنه أن يشين حاجبا عظيما فخمًا ، وحين تتأملها في الشطر الثاني تجدها تشير إلى التحقير والضئولة فليس هناك ما يحول بينه وبين خلال الخير والوصول إلى طالبي العرف وذوي الحاجات ، ودلالة السياق تقضي أن يكون الحاجب المنفي هنا والذي لا وجود له هو حاجب محقر تافه .

وانظر إلى التحقير الذي يبعث به المقام والذي تجده في كلمة (دهر) في قول إبراهيم بن العباس :

**فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحب وسلط أعداء وغاب نصير**

**تكون على الأهوز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور**

**وإني لأرجو بعد هذا محمدًا لأفضل ما يرجى أخ ووزير**

فالدهر هنا في خيال الشاعر دهر تافه منكور لم يألفه ولم يعرفه هو دهر

غير الدهر الذي كان أيام أن ولي أمر الأهواز ، حين كان يقول فيسمع قوله ، ويعمل فيسجل تاريخ ، إذ كانت كلماته شريعة لا تخالف ، وحكمًا لا يدفع ، وقضاء لا يرد ، فالدهر وكأنه صنع خصيصًا للشاعر فهو دهر خداع غرار وليس في تفرده بالشاعر واختصاصه به كغيره من دهر الناس ، وإنما هو تافه حقير .

فتنكير الدهر قد أفاد هذا في دلالة واضحة لا تخفى ، والشاعر الضائق الضجر المأزوم يصب كل ضيقه وألمه وهمه في كلماته التي تحمل معاني الأسى والالتياع ، ويعبر بذلك عن مدى معاناته ، وعن شدة أهواله بسبب الإشاعات المغرضة التي أذاعها المرجفون حول عزله وتجرده وكان واليًا على الأهواز من قبل الواثق بالله وبهذا الدهر الخئون التافه .

وانظر إلى استمرار ضيق الشاعر الذي ينسحب على الصاحب والأعداء ، والنصير الذي تخلف وغاب ، وعلى المقادير والأمور وتأمل قوله : (وأنكر صاحب) فالكلام على تقدير : وأنكرت صاحبًا ، ولم يشأ أن يسند الإنكار إلى نفسه صراحة في اللفظ ؛ لأن الصاحب هنا ليس كسواه من الصحاب الخلص الأوفياء ، وإنما هو صاحب تافه حقير ليس أهلا للصحبة ، ولا جديرًا بها ، ولا مرتفعًا إلى مستواها ؛ لذا فهو ينكره ، ويحقره ، ويرفضه ، ويرفض كل من كان على مستواه في الغدر ، والخسة ، والحقارة ، والدناءة ، وهذا ما حققه التنكير لقوله (صاحب) هنا .

وأما التنكير في أعداء في قوله : (وسلط أعداء) فهو يشي بتفاهة الشأن ، وخبث النفس ، ولؤم الطبع ، والحقارة ، والخسة ، فهم لا يؤبه بهم ، ولا يعمل حساب لهم ، ولا يوضعون في خاطر أو تقدير ؛ إذ هم لا يملكون من أمرهم شيئًا فهم إمعات تابعون لغيرهم ، يحركونهم ويدفعونهم فهم أهون من أن يعادونني إلا إذا كانوا مساقين إلى تلك العداوة من غيرهم الذي يوجههم ،

وحتى هذا الذي يوجههم هو الآخر رخيص تافه إذ يعجز عن أن يظهر ويعلن عن نفسه .

وإذا كان الشاعر يحقر الدهر والصاحب والعدو والنصير الذي لا وجود له ويثور في وجه هؤلاء جميعًا فإنه يود لو أن داره بنجوة وأن تكون في الحاضر والمستقبل كما كانت في الماضي تبعث الطمأنينة في النفس ، والرضى في القلب ، كما أن التنكير (في مقادير وأمور) يشي بأنها مقادير وأمور قد خصتا بالشاعر ، وتفردتا به ، وأوقفتا عليه ، فلا تتجاوزانه إلى غيره ، ولا تتعديانه إلى سواه ، ولا يشترك معه فيهما أحد أبدًا ، وإنه ليرجو أن ينتصر له الوزير محمد ابن عبد الملك الزيات ، فلا يحقق ما أراده له الأعداء ، ويخيب آمالهم ، ويبطل كيدهم ومكرهم .

وترى تنكير المسند إليه على هذا النوع الفائق من الحسن في قول ابن المعتز :

**وإني على إشفاق عيني من العدا  لتجمح مني نظرة ثم أطرق**

فالنظرة هنا نظرة عظيمة لأنها نظرة يستعصي على الشاعر أن يكبح جماحها ، فهي تفلت منه شاردة رغمًا عنه وبدون إرادة منه مع إشفاقه من الأعداء والخصوم والنمامين حتى لا يرجفوا به ، ولا يشوا .

هو يضعهم في تقديره وفي حسابه فلا يحاول أن يريهم منه ما يكره أو تقع عيونهم على ما لا يرغب ، ولكن ماذا يصنع والهوى غالب ، والإحساس متوهج ، والقلب متوقد إن نظرة شرودًا منه تفلت فلا يملك أمامها إلا التسليم لأنه لا يستطيع أن يرد جماحها ولا منعها مهما بلغ منه الإشفاق ، والخوف من المتلصصين الرقباء .

ولعل ما يشي بعظمة تلك النظرة ما تراه من التعبير بقوله : (ثم أطرق) الذي يومئ بذهول الشاعر عمن حوله وعن نفسه بعد أن انطلقت منه تلك

النظرة الجامحة التي امتدت وتراخت وطالت لأنه ساعتها لم يكن شاعرًا لا بنفسه ، ولا بمن هم بجواره .

على أن التنكير قد يفيد معنى التنكير مع التعظيم ، وانظر إلى كلمة رسل في قوله تعالى : ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (فاطر:٤) فتنكير كلمة (رسل) يعبر عن الكثرة ، ولكنها الكثرة العظيمة الفاعلة المؤثرة ، فكلمة (رسل) تعني الكثرة كما تعني الفخامة والعظمة أيضًا .

وكما يفيد التنكير معنى التعظيم والتقليل يفيد معنى التعظيم والتهويل على حد ما تراه في قوله تعالى حاكيًا على لسان إبراهيم عليه السلام في حديثه لوالده في سورة مريم : ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴾ (مريم:٤٥) فالتنكير في كلمة (عذاب) يفيد التعظيم والتهويل والتخويف ولا عبرة بما يمكن أن يعترض عليه بما في الصياغة من وسائل وأدوات فيقال : إن المس دون الذوق وهو ما لا يشعر لا بالضخامة ولا بالعظمة لأن المس قد يستخدم فيما يفيد العنف والغلظ والشدة وهذا ما تراه في قوله تعالى : ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (الأنفال:٦٨) فقد وصف المس هنا بهذا الوصف الذي يروع ويهول ويرعب كما لا محل للاعتراض على الضخامة والعظمة في العذاب بقوله (من الرحمن) لأن العذاب من الرحمن تراعى فيه الرحمة التي تناسبها القلة فيكون العذاب قليلا حتى يتلاءم مع كونه من الرحمن الذي سبقت رحمته غضبه لأن الحليم إذا عاقب فقد يكون عقابه شديدًا ، وعذابه وجيعًا وأليمًا ومن ثَمَّ قيل اتقوا صبر الحليم[1] .

وقد يجيء المسند إليه نكرة للدلالة على التعميم ، فمن ذلك قوله تعالى في سورة الحجرات : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ

---

(١) انظر خصائص التراكيب ص ١٦٧ .

بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الحجرات:٩) فالتنكير في قوله (طائفتان) أي المؤمنين يشعر بوحدة المسلمين الذين لا يجب أن يكونوا أشتاتًا من غير جامع،أو هملاً من غير رابط،أو أحياء من غير غرض ، وأن ينفقوا أوقاتهم في نزاع لا ينقطع ، وصراع لا يني ، وحرب لا تفتر ؛ ومن ثَمَّ بيّن الله الواجب حيال النزاع القائل أو النزاع يقوم بين طائفتين من المؤمنين بالإصلاح بينهما ، وقتال الطائفة التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله و ﴿ طَآئِفَتَانِ ﴾ المقصود بها أي طائفتين من المؤمنين دون انحياز لأحدهما ، أو تعصب لهما في أي زمان وفي أي مكان ، فالتنكير هنا يشعر بهذه الوحدة ، ويقيم أسسها ، ويدعم أركانها ، ويبين أنها وحدة قائمة على الإيمان الصادق ، والعقيدة الصحيحة والإخاء الإسلامي .

فالمؤمنون في كل زمان وعلى أية أرض إخوة والتنكير لإفادة التعميم بين جميع المؤمنين في كل الأجيال وعلى مختلف الأزمان ، من غير تحيز أو تعصب إذ هم إخوة .

وقد يؤتى بالمسند إليه نكرة للدلالة على التنويع كما تجده في قوله تعالى في سورة الأحقاف : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ فالتنكير في (درجات) يدل على التنويع والاختلاف ، فهي ألوان ، وشكول ، وأنواع ليست كلها في مستوى واحد ، وعلى هيئة واحدة ، وشكل واحد ، فليست درجات المؤمنين كدرجات الكافرين ، فدرجات المؤمنين عالية قد اتسق في ظلالها الخفض ، وجرى مع أمواهها النعيم ، وسرى في أجوائها الأنس ، وتدفقت أرضها بالخير ، وترقرق ممشاها بالجمال ، ودرجات الكافرين في قاع جنهم سافلة ظلها حرور ، وماؤها مهل وأنسها وحشة ، وطعامها زقوم ، وشرابها حميم .

* * *

# تقديم المسند إليه

تحدث الإمام عبد القاهر عن التقديم عمومًا حديثًا أشاد فيه بفضائله ، وبين درجاته ومنازله ، وحدد شياته ، ومعالمه ، وصاحب الدلائل والأسرار حجة في علوم اللسان وإذا كان نحويًا قد امتزجت مسائل النحو بدمه ، واتصلت بروحه ، وجرت في عروقه ، فإنه شيخ البلاغة ، العليم بأسرار تراكيبها ، البصير بمواقع الألفاظ فيها ، الخبير بمواضع النقد ، المحيط بمذاهب الكلام ، فلا يغيب عن ذاكرته اللاقطة شيء من دقائق النحو ، وخواص التراكيب ، وفروق الدلالات ، وفقه النصوص الذي كان له قدرة فذة فريدة على استكناه أسرارها ، والغوص في أعماقها ، والتعليل لها والاستنباط منها بعد التقليب ، والتنقيب ، والملاحظة ، والمعاودة والإجالة حتى تتضح صورتها في نفسه ، وتتكاثر في خاطره ، وتتشعب في وجدانه فإذا تحدث الرجل عن التقديم فوضعه في مرْتقى عال ، وسما به إلى أفق بعيد فاعلم أنه حديث البيان الملهم ، والفكر المنير ، والعقل الجبار والنفس الحاضرة الواعية .

وإذا كنت قد أشرت إلى عبد القاهر النحوي هنا فلأن مبحث التقديم يتقاسمه النحاة والبلاغيون ، فهو يجري على أفواه أصحاب اللسان كما يتدفق نميرًا رقراقًا عذبًا على ألسنة البيانيين ولن يحدثك عنه حديثًا جميلا يستولي على قلبك ، ويجري في شعورك ووجدانك كعبد القاهر الذي تلاقت في نفسه كل الثقافات اللغوية ، وامتزجت في خاطره ، وكيانه امتزاجًا موفقًا وسعيدًا على نحو يتصل فيه القلم بالعقل ، فلا بلغوا مما أفصح كل هذا عن سمو العبقرية والإعجاز في الصنعة والإبهار في حسن التدليل والمناقشة .

فلنستمع إلى الرجل وهو يثني على بلاغة التقديم فيقول : « هو باب كثير الفوائد ، جمُّ المحاسنِ واسع التصوفِ لا يزال يفتَرُّ لك عن بديعة ، ويفضي

بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك ، وأن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان»[1]

والتقديم لبعض أجزاء الجملة على بعض يستقبله البلاغي استقبالاً خاصًّا فيه حفز للهمة ، وإيقاظ للعمل الذي يمضي دارسًا فاحصًا باحثًا عن السر وراء دفع أجزاء التركيب إلى المقدمة وزحزحة الجزء الآخر إلى الذيل والمؤخرة .

ليس الأمر إلى أن تعمد إلى أحد العناصر في العبارة فتقذف به إلى الأمام ، وأن تأتي إلى غيره فتضعه في الخلف ، بل إن الأمر على خلاف ذلك تمامًا ؛ إذ إن العبارة صورة للنفس فلا مناص من أن ترتسم فيها مشاعر مؤلفها ، لابد أن تنعكس فيها ما يتردد في صدر صاحبها ، وما يسري في أعماقه ، وما يحوز اهتمامه ، وما يريد أن يبعث به إلى ذهن المتلقي والأخذ عنه ؛ إذن التعابير البلاغية يجب أن تكون صدى لكل ذلك .

إن وظيفة البلاغي أن ينظر إلى تراكيبه ، إذ هو مشرع يجب أن يتوفر له صدق التمييز ، ودقة الملاحظة ، وسمو الفكرة ، وقوة الأسلوب ، فهو حين يقدم كلمة ويؤخر أخرى ، إنما يصنع ذلك لأن لكل كلمة موضعًا تجمل فيه ولا تحسن في غيره ، والجزء المقدم إنما هو جزء كان مكانه شاغرًا ينتظره هو إذ هو الذي يجب أن يملأه ؛ لأن بلاغة الكلام إنما تتم على هذا الأساس ، فلما جاء وحلَّ فيه كان ذلك بمنزلة وضع الشيء المناسب في المكان المناسب الذي يجب عدم زحزحته عنه ، فلكل كلمة موطنها في التعبير الذي لا يجب أن تتأخر عنه ، أو تتقدم ، هذا إذا كنا ننشد البلاغة العالية ، ونسعى إلى إنشاء فن رفيع يغمر الشعور بالجمال الخالد .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٣ .

فالتقديم حين يتطلبه الموقف ويقتضيه الغرض هو ضرورة ملحّة ، إنه ساعتئذ يكون قد أشار إلى مغزى ، ودل على هدف ، وحقق غاية وأرضى الأذواق ، إذ هو بذلك ثمرة من ثمار النفس الذي انعكست فيها جميع الألوان فتقدم في الأسلوب ما تجد النفس أن تقديمه أفضل ؛ لأنه المحور الذي يدور حوله الحديث ، والأساس الذي يقوم عليه البناء ، ومن ثَمَّ فإن ما يتقدم في الكلام يكون هو المقدم لدى النفس الأثير لديها الحقيق بأن يحتل الصدارة ، وأن يتربع على عرض المقدمة ، خذ[1] قول الله تعالى في غير باب المسند إليه : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

تجد تقديم المفعول هنا مشعرًا بالحقيقة الخالدة التي يجب أن تكون وهي أن الله وحده أهل للعبادة ، والله وحده هو الذي يُستمد منه العون وفي هذا ارتقاء الإنسان وسيادته ومن ثَمَّ يكون سيد الأحرار في دنيا العالمين ، ذلك أنه في الوقت الذي ارتضى فيه أن يكون عبدًا لله وحده ، فعرف أنه لا غيره الذي يجب أن يُعبد فعَبَده ، وهو وحده الذي يجب أن تُستمد منه المعونة فطلبها منه قد تحرر من عبوديات كثيرة فلم يعد عبدًا لشهوة رخيصة تذله ولا لفلان من الناس ، لأنه يمكن أن يضره أو أن ينفعه ، لأن النافع والضار هو الله سبحانه ، ولم يتقاعس أمام تضحية ، ولم يتخاذل أمام بذل ولم يهن أمام موقف ؛ لأنه على يقين أن الأمر كله بيد الله الذي هو أهل للعبادة وللاستعانة به .

هذا والمراد بتقديم المسند إليه والإتيان به مقدمًا سواء أكان مقدمًا من تأخير أو كان مرتبة التقديم ، وهذا التقديم لا يأتي في الكلام اعتباطًا ، أو يُساق فيه من غير دواع تستحثه ، وأغراض تقتضيه ، وإنما يجيء ومن ورائه أحوال وهي بالإجمال ترجع إلى أصول خمسة :

١- العناية والاهتمام .

---

(١) فاتحة الكتاب ، الآية رقم ٥ .

٢- إرادة التخصص إذا كان المسند فعليًا .

٣- إرادة التقوى إذا كان المسند فعليًا .

٤- تقديم ما هو لازم بلاغة .

٥- تقديم المسند إليه على أداة السلب لعموم السلب أو لسلب العموم .

وقد كان المتقدمون على عبد القاهر لا يهتمون بأمر التقديم فيما يبدو ولا يلتفتون إلى دقائق أسراره ، والبحث وراء علله وكانوا يذكرون علة التقديم في أنه قدم للاهتمام بأمره ، والعناية بشأنه من غير أن يشرحوا ويفصّلوا ، فنعى عبد القاهر عليهم ذلك وقال مقولته الجهيرة :

« واعلم أنَّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئًا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام قال صاحب الكتاب - يعني سيبويه - وهو يذكر الفاعل والمفعول ، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم ، وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم .

ولم يذكر في ذلك مثالاً إلا أن الشأن في أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه ... وقد وقع في ظنون الناس أن يكفي أن يقال إنه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ، ولم كان أهل ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهوّنوا الخطب حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربًا من التكلف »[1] .

**والمقصود بالتقديم الذي هو** على نية التأخير هو ذلك التقديم الذي يبقى فيه المقدم مستمرًا على حكمه الذي كان له قبل التقديم ، نحو قولك : منطلق زيد وعمرًا ضربت ، وراكبًا جئت فلا يزال الأول خبرًا والثاني مفعولاً به والثالث حالاً .

---

(١) دلائل الإعجاز ص٨٤ ، ٨٥ .

والمقصود بالتقديم الذي ليس على نية التأخير هو ذلك التقديم الذي ينقل فيه المقدم من حكم إلى حكم مثل قولك: زيد ضربته، إذ الأصل ضربت زيدًا، فقدم المفعول به وصار مبتدأ وأخذ حكمه فرُفع بعد أن كان منصوبًا، وهكذا تحول من حكم إلى حكم، ومن إعراب إلى إعراب.

ومثل ذلك في التحول من حكم إلى حكم قولهم: زيد المنطلق، والمنطلق زيد، إذا جعلت المقدم في كل منهما مبتدأ لاقتضاء المقام ذلك فقد تقرر أنه إذا كان معك اسمان معرفتان فأي الاسمين كان معروفًا معلومًا يطلب الحكم عليه جُعل مبتدأ، وأيهما كان بحيث يطلب الحكم به فهو الخبر فإذا عرف المخاطب زيدًا ورأى شخصًا منطلقًا إن كان متوقعًا أن تحدثه عن زيد فقل له: زيد المنطلق، وإن كان متوقعًا أن تحدثه عن المنطلق فقل له: المنطلق زيد، فالمنطلق في كل منهما مبتدأ والمؤخر خبر [1].

هذا وتقديم المسند إليه للعناية والاهتمام قد أشار الخطيب إلى تفصيل تلك الأهمية التي اقتضت تقديمه بما يأتي:

لأنه الأصل، إذ هو المحكوم عليه وتصوره سابق في التعقل على تصور الحكم لكن هذه الأصلية التي تقتضي سبقه وتقدمه إنما تكون حيث لا يوجد مقتض يفرض تقدم المسند، إذ لو وجد داع لتقديم المسند على المسند إليه فإنه يأخذ مكان القلب والصدارة ويتزحزح المسند إليه ليكون من بعده، ومن خلفه، وهذا ما تجده واضحًا بالنسبة للفاعل مع الفعل إذ إن الفعل عامل، والفاعل معمول، ومن حق العامل أن يتقدم على المعمول.

وكما في قصر المسند إليه على المسند كما في قولك: مصري أنا، فالمتكلم مقصور على المصرية لا يتجاوزها ولا يتعداها إلى جنسية أخرى،

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٨٣، ٨٤.

أو التشويق إلى المسند إليه بتقديم المسند كما إذا كان في هذا المسند ما يثير هذا التشويق ويبعث عليه وذلك كقول أبي العلاء المعري :

**وكالنار الحياة فمن رماد أواخرها وأولها دخان**

ومن هنا نفهم أن تقديم المسند إليه لكونه الأصل علة ضعيفة ؛ لأنها مشروطة بعدم وجود ما يقتضي العدول عن هذا الأصل .

ويُقدم المسند إليه ليتمكن الخبر في ذهن السامع ؛ لأن في المبتدأ تشويقًا إليه إما لأن هناك غرابة في الصلة حين يكون موصولاً كقول أبي العلاء المعري :

**والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد**

والمقصود بالحيوان ـ هنا ـ هو الإنسان ، فأول الكلام فيه تشويق للسامع لمعرفة هذا الذي حارت البرية فيه ، فهذه الحيرة في معرفة هذا المخلوق العجيب وفي الوقوف على كنهه ، ودخيلته وحقيقته أإنسان هو أم حيوان أم جماد ؟

هذه الحيرة التي تبعث على التساؤل تشوق إلى معرفة من وقعت فيه ، وتعلقت به ، فإذا ما جاء الجواب في ذكر المسند وأنه حيوان مستحدث من جماد تمكن النفس فضل يمكن بعد أن تهيأت لمعرفته ، ورنت إلى الوصول إلى سره وخبره .

وتمكن الخبر في ذهن المتلقي كما يكون في غرابة صلته إن كان موصولاً كما رأيت يكون أيضًا في غرابة صفته إن كان موصوفًا مثل قولك : الداء المستحكم الداعي لحيرة الأطباء ، فهذا كلام فيه غرابة يثير أشواق النفس ، ويحرك لهفتنا إلى معرفة حقيقته والوصول إلى ما هو ؟ فإذا قلت التمزق والتفرق والتشرذم ، فإنك بذلك تكون قد قدمت المسند إليه لتشوق السامع إلى ما بعده .

ويتقدم المسند إليه ليتمكن في ذهن السامع إذا كان المسند إليه ضمير الشأن أو القصة كقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص:١) وقوله سبحانه : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج:٤٦) وكقول إبراهيم بن سليمان الشرقاوي من علماء الأزهر الشريف :

هي الآمال نبنيها قصورًا على عمد الكلام فهل تقام ؟

فإن ضمير الشأن أو القصة إنما يثير أشواق السامع ويبعث تطلعاته وذلك لما فيه من إبهام وغموض يحتاج إلى شرح وتفسير وبيان ، وهذا ما يقوم به المسند الذي يزيل ما في الضمير من عدم الوضوح فيأتي على النفس التي اشتاقت لمعرفة حقيقته فيثبت فيها ، ويتمكن منها ، ويستقر في أعماقها استقراراً دونه كل استقرار .

ويُقدم المسند إليه من أجل التلذذ بذكره وذلك كقول جميل بثينة :

بُثَيْنَةُ ما فيها إذا ما تُبُصِّرَتْ مَعَابٌ ولا فيها إذا نُسِبَتْ أَشَبُ

إذ لا يصح في شريعة المحبين أن يتقدم على المحبوب كلام ، والمحب إنما يجد متعة تفوق كل متعة ، ولذة تتفوق على كل لذة وهو يجري ذكر من يحب على لسانه ، بل إنه إنما يجري عليه رغمًا عنه ومن غير تفكير فيه يفتتح به كلامه ، وبه أيضًا يختتم حديثه وهو في كل الأوقات لا يغيب عن قلبه وخاطره لحظة من ليل أو نهار .

ويُقدم المسند إليه ويكون الغرض من تقديمه إظهار تكريمه وتعظيمه ، كما في قوله تعالى في سورة الواقعة : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ (الواقعة:١٠-١٢) ولاشك أن التقديم هنا إنما يُقصد قصدًا إلى الإشادة بالمقدمين وإلى بيان عظمتهم ، ودرجتهم العليا التي وصلوا إليها عن جدارة واستحقاق ، وفي قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ (الزمر:٢٣) فالله

لا غيره ولا أحد معه هو الذي نزل هذا الكتاب وهو القرآن أحسن الحديث والاختصاص ـ هنا ـ يشير إلى جلال قدر هذا الكتاب ، وعلو منزلته ، وسمو معانيه ، فتقديم لفظ الجلالة يشير إلى هذا إذ هو حديث الله إلى عباده ، والمثاني جمع مثنى لما فيه من بيان الأمور وأضدادها ، والقرآن في كلٍّ في أعلى وأعز وأغلى مكانة أو لا حديث أحسن من حديث الله .

* * *

# تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي

يرى عبد القاهر أن المسند إليه إذا تقدم الخبر الفعلي وكان المسند إليه واليًا حرف النفي أفاد التخصيص ، فإذا قلت : ما أنا فعلت هذا . ما المسلم يخون دينه . ما رجل أعد هذه المائدة . ففي هذه الأمثلة قد تحقق شرطان :

الأول : أن المسند فعل .

الثاني : أن المسند إليه أتى بعد نفي .

ولذا فإن التقديم في هذه التعابير يفيد التخصيص قطعًا عند الإمام عبد القاهر ، ومعنى التخصيص هنا أن الفعل لم يقع من المسند إليه وإنما وقع من غيره ، ففي قولك : ما المسلم يخون دينه ، حققتَ بهذا شيئين .

أولاً : إنك نفيت الخيانة عن المسلم .

ثانيًا : إنك أثبت الخيانة لغيره .

فهذا الأسلوب على هذا النحو السابق إنما نلجأ إليه إذا أردنا إفادة الأمرين السابقين نفي الفعل عن المسلم وإثباته لغيره ، ولذا يقال في تأكيد هذا الأسلوب ما المسلم يخون دينه بل غيره مما يوثق أنه أسلوب قصر ، ومما هو بيّن في أن تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل ما ذكره عبد القاهر من قول المتنبي[1] .

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمتُ في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى أن السُّقم ثابت موجود ، وليس القصد بالنفي إليه ولكن إلى أن يكون هو الجالب له وأن يكون قد جره إلى نفسه ، فهو على

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٠٠ .

معنى بل غيره هو الجالب له ، ولعل المناسبة التي كانت من وراء إنشاء القصيدة الذي جاء فيها هذا البيت توثق ذلك ، إذ استبطأ سيف الدولة مدح الشاعر له فأرسل إليه معتذرًا وأنشده مدحته التي بدأت بقوله :

أرى القربَ صار ازورارا وصار طويلُ السلام اختصارا

تمركتني اليوم في خَجْلَةٍ أموتُ مِرَارًا وأحيا مِرَارا

ومثل بيت المتنبي السابق في وضوح ما أشار إليه عبد القاهر من أن تقديم المسند إليه المنفي على الخبر الفعلي يفيد القصر قول المتنبي أيضًا :

وما أنا وحْدي قلتُ ذا الشعرَ كلَّهُ ولكن لشعري فيك من نفسه شعرُ

فالشعر مقول وواقع لا محالة ، ولكن الشاعر ينفي أن يكون هو القائل له وحده ، بل إن شعر الشاعر قد شاركه في قرضه وإنشاءه ، وهي مبالغة أتى بها الشاعر الذي لم يمدح صادقًا في مدحه إلا سيف الدولة .

ومثل قول المتنبي السابق في إفادة تقديم المسند إليه المنفي على الخبر الفعلي القصر ما تجده في قول الحبيب ﷺ لمن جاء إليه من الأشعريين يريدون أن يحملهم معه للجهاد ، فلما لم يجد ما يحملهم عليه ساق الله إليه ما حملهم إليه فقال لهم ﷺ (ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم) على هذا الأساس يفهم من الكلام السابق كما في قوله ﷺ مثلا (ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم) انتفاء الحكم عن المسند إليه وثبوت هذا الحكم للغير ، وعلى هذا فلا يعبر بهذا الأسلوب إلا في شيء قد ثبت حصوله فعلا ، والمراد نفي حصوله عند المسند إليه دون غيره .

واستدل على أن هذا التركيب يفيد ما تقدم بأنك لا تستطيع أن تقول ما أنا فعلت هذا ولا أحد غيري ، وذلك لأن هذا التركيب يفيد ثبوت الفعل ونفيه عن المقدم ، ومن ثَمَّ لا يصح نفيه عن الغير لأن في هذا تناقضًا ، أو لأنه يلزم عليه أن يكون هناك فعل من غير فاعل وهذا مستحيل قطعًا .

وعليك إذا أردت أن تنفي هذا الفعل عنك وعن غيرك أن تلجأ إلى طريق آخر من طرق البيان والتعبير ، فتقول : ما فعلت أنا ولا أحد غيري بتأخير المسند إليه وإيلائه حرف النفي ، لأنك ساعتها قد نفيت فعلا لم يثبت أنه قد وقع ومن ثَمَّ يجوز أن تنفيه عنك وعن غيرك .

كما أنه لا يصح أن يقال : ما أنا رأيت أحدًا من الناس ، ولا ما أنا ضربت أحدًا إلا زيدًا لأن المنفي في المثال الأول الرؤية الواقعة على كل أحد من الناس ، والمنفي في الثاني ضرب جميعهم سوى زيد ، وبناء عليه إن الرؤية تثبت لخلاف المسند إليه ومثل ذلك الضرب فيكون هناك من رأى جميع الناس ومن ضرب جميعهم سوى زيد أيضًا قضاء لحق التخصص،وهذا محال.

وإنما قلنا قضاء لحق التخصّص ؛ لأن ثبوت الحكم للغير ينبغي أن يكون على الوجه الذي انتفى به عن المسند إليه من الخصوص والعموم ، فإن كان المنفي المسند إليه خاصًّا كان الثابت لغيره كذلك ، وإن كان المنفي عامًّا كان الثابت لغيره كذلك . ومن هنا لا يصح أن تقول : ما أنا رأيت أحدًا من الناس ولا ما أنا ضربت أحدًا إلا فلانًا[1]. فإذا لم تقدم المسند إليه الذي ولى حرف النفي على المسند الفعلي فإنه يصح أن تقول : ما رأيت أحدًا من الناس أو ما رأيت أنا أحدًا من الناس ، كما يصح أن تقول : ما ضربت أحدًا إلا زيدًا أو ما ضربت أحدًا إلا زيدًا إذ التركيب هنا لا يفيد التخصيص ومن ثَمَّ لا يفيد ثبوت الحكم للغير .

هذا ويجب أن يوضع في التقدير والحساب أن المسند إليه إذا تقدم على خبره الفعلي وكان واليًا للنفي ، فإنه يفيد القصر ، أي قصر نفي الخبر عليه وجهًا واحدًا سواء كان المسند إليه ضميرًا كما في قولك : ما أنا قلت أو مظهرًا مثل ما زيد فعل هذا معرفًا كما سبق أو منكرًا كما في قولك ما رجل فعل هذا.

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٩٧ ، ٩٨ .

لكن هل هذه القاعدة مطردة تصدق على كل الأساليب العربية وتتحقق فيها؟ إن القاعدة تصدق على مثل قوله تعالى في سورة الأنبياء : ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (الأنبياء:٣٩) فإيلاء الضمير لحرف النفي وتأخر الخبر الفعلي في قوله تعالى : ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ .

أفاد القصر فعدم النصر في هذا اليوم خاص بالكافرين لا يتجاوزهم إلى سواهم من عصاة المؤمنين الذين آمنوا وبقي إيمانهم وماتوا وهم مؤمنون ، إذ قد ينصرهم الله برحمته ومثل هذا ما تراه في قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة:١٢٢،١٢٣) فإن في قوله تعالى : ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ قصراً تحقق من إيلاء المسند للضمير ، وتقديمه على المسند إليه الفعلي على نحو ما سبق ، ومثله ما تجده في قوله تعالى في سورة فصلت : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴾ (فصلت:١٦) وقوله تعالى في سورة الدخان : ﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِى مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (الدخان:٤٠،٤١) في مثل هذه الشواهد تجد القصر واضحًا لكنك لا تطمئن إلى وجود القصر في قوله تعالى في سورة الأنبياء : ﴿ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ (الأنبياء:٤٠) وفي قوله سبحانه في سورة البقرة : ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ (البقرة:١٦٢) ، وفي قوله تعالى في سورة النحل : ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ (النحل:٨٥) ، وفي قوله تعالى في سورة السجدة : ﴿ قُلْ يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِيمَٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ (السجدة:٢٩) إذ الآيات تبعًا لسياقها

الذي وردت فيه إنما تتحدث عن الكافرين وموقفهم من العذاب يوم القيامة وأنه لا مرد لهم عنه ، ولا هروب لهم منه ومعنى ﴿ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ والله أعلم أنهم لا يتركون ولا يؤخرون ولا يمهلون للمراجعة والتوبة ، وبالنظر فيها كلها نجد أنه لا وجه للاختصاص يمكن أن يفهم منها ؛ لأن معنى الاختصاص فيها على حد ما فسره عبد القاهر في مثل هذه التعابير أن عدم الإمهال خاص بهم لا يتخطاهم ولا يتجاوزهم إلى ما عداهم فيكون هناك من ينظر ، ويمهل ويترك وعلى هذا فيكون عدم الانتظار بمعنى عدم إعطاء فرصة للتوبة مقصوراً على البعض دون البعض ، وهذا ما لا يستقيم ولا تطمئن النفس إليه إذ لا رجوع إلى الدنيا بعد القيامة حتى يكون هناك إمهال لأحد ، أو رجوع ، أو توبة .

والقرآن قد حكى أن أهل النار يتمنون الرجوع إلى الحياة الدنيا ليصلحوا ما أفسدوه ، لكن الله أدرى بهم وأعلم بدخائلهم فبين أنهم لو ردوا مرة ثانية لما أصلحوا ما أفسدوا وإنما عادوا لما نهوا عنه ، فقال سبحانه في سورة الأحقاف : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (الأنعام:٢٧،٢٨).

ومن هنا فإن هذا الأسلوب في تلك الآيات يفيد التقوية[1] وتكون القاعدة التي أقامها الإمام عبد القاهر غير مطردة ، ومن الأوفق أن يضاف إليها ما يخرج منها أمثال تلك الأساليب التي منعت مقاماتها التي وردت خلالها من تحقق معنى القصر فيها ، وتكون قاعدة عبد القاهر مشروطة بمعونة المقام ونصرة السياق ، وبذلك نتفادى تعميم هذه القاعدة على تراكيب يكون المانع من تحقق معنى القصر فيها هو المجال الذي تحركت فيه ، وسيقت من خلاله .

---

(١) انظر دلالات التراكيب ص ١٧٨، ١٧٩ الدكتور محمد محمد أبو موسى طبعة ثانية .

هذا كله إذا كان المسند إليه واليًا حرف النفي ، فإن لم يكن واليًا وذلك يتحقق إجمالاً في صورتين :

أ- عدم وجود حرف نفي في الكلام .

ب ـ أن يكون حرف النفي متأخرًا عن المسند إليه .

وفي هذا يحتمل أن يكون الكلام مقصودًا به القصر ، أو مقصودًا به التوكيد والتقوية والذي يحدد المراد في ذلك ويقوي أحد الفهمين هو السياق إذ هو الحكم الذي لا ترد حكومته ، ومراعاة التناسب بين الكلام ، وبين الغرض منه أمر حتمي وضروري فقولك : أنا فعلت هذا ، أو أنا ما فعلت هذا يحتمل بحسب صورته القصر والتقوية .

فمثال ما هو متعين للقصر قولهم في المثل العربي «أتُعلمني [1] بضب أنا حرشته» وهو مثل يقوله العالم بالشيء لمن يريد تعليمه إياه ، وحرش الضب واحترشه صاده بالحيلة المعروفة وهو أن يحرك يده على باب جحره فيخرج ليضربها فيأخذه إذ الكلام على معنى ما حرشه أحد غيري فهو الذي حرش الضب لا غيره ، ولم يشاركه أحد في هذا ، فالقصر مفهوم من دلالة المقام الذي يفيد قصر اصطياد الضب عليه لا على غيره .

ومما هو متعين للقصر كذلك ما تراه في قوله تعالى في سورة التوبة ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ (التوبة:١٠١) مردوا على النفاق ، أي صاروا مهرة في فنه وأساتذة في بابه ، فعلم حالهم مقصور على الله وحده إذ لا يعلم حالهم غيره ولا يشاركه سبحانه في هذا العلم سواه وكأن المعنى لا يعلمهم إلا نحن إذ كانوا يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام ومما ذكره عبد القاهر وبين أنه يفيد التقوية لا القصر قول الشاعر :

هُمُ يفرشُون اللِّبدَ كلَّ طِمِرَّة وأجردَ سبّاحٍ يُذِّ المُغالِبا

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٨٥ طبعة المنار

واللبد : الصوف أو الشعر وقد جرت عادتهم بوضع قطعة منه تحت السرج اللينة على ظهر الفرس ، والطمرة : أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو المجتمع المتداخل كأنه متهيئ للوثبان دائمًا ، والأجرد : الفرس القصير الشعر ، والسباح : الذي يشبه عدوه السباحة ، ويبذ : يغلب .

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصنعة دعوى من يفردهم بها ، ويخصهم بها حتى كأنه يعرض بآخرين ، وإنما يقتعدون الجياد منها وأن ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه ممن غيرهم إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ، ويعلم بَدِيًّا قصده إليهم بما في نفسه من الصفة ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم ، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم وعلى ذلك قول الآخر :

هم يضربون الكبش يبرق بيضه ... على وجهه من الدماء سبائب

فالكبش : رئيس الجيش يتركونه قتيلا . والسبائب : طرائق الدم فهو لم يرد أن يدعى لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب مقصورًا عليهم لا يكون إلا منهم ، ولا يتجاوزهم إلى غيرهم ، ولكن أراد تنبيه السامع بأنهم المقصودون بالحديث ومثله قول الشاعر :

هما يلبسان المجد أحسن لِبْسَةٍ ... شحيحانِ ما استطاعا عليه كلاهما

لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ، ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما فالمقصود من التقديم تحقق الحكم ، وتمكنه في ذهن السامع ، ودفع الشك عنه وعلى هذا النحو نجد قوله تعالى في سورة النحل : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (النحل:٢٠) فتقديم المسند إليه لم يقصد به قصر وإنما قصد به تأكيد ثبوت الفعل للفاعل [1]

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٨٩ ، طبعة المنار .

فالمسند إليه إذا قدم ولم يقع بعد أداة نفي بأن لم يكن في الكلام نفي أصلاً مثل أنا سعيت في حاجتك ، أو تأخر النفي عن المسند إليه كقولك : محمد ما سعى في حاجتك ، جاز حينئذ أن يراد من التقديم التخصيص أو التّقوّي على حسب ما يتطلّبه المقام ، فقد يحتم التخصيص وقد يوجب التقوية والمعوّل عليه هو مقام الخطاب ، وسياق الحديث فإذا وجد من ينازع في الحكم فيه كان الكلام مفيدًا للتخصيص فأنت ترد على من زعم انفراد غيرك بالفعل أو على من زعم مشاركة الغير لك فيه ، فتقول : أنا كتبت في مَعْنىً فلان وأنا سعيت في حاجته ، ويكون الكلام مفيدًا لتخصيص المسند إليه بالمسند ، ولذا إذا أردت التأكيد قلت لمن زعم انفراد غيرك بالفعل : أنا كتبت في مَعْنيً فلان وأنا سعيت في حاجته لا غيري إذ إن ذلك هو الدال صراحة على أن الفعل قد صار منك لا من غيرك فيكون قصر قلب .

كما تؤكد لمن زعم مشاركة الغير لك فتقول : «أنا كتبت في معنى فلان وأنا سعيت في حاجته وحدي» فذلك هو الدال صراحة على نفي أن يكون أحد قد شاركك في الفعْل فيكون قصر إفراد .

هذا إذا كنت ترد على مخالف أو على من يدعي المشاركة من الغير لك ، أما إذا أردت بقولك السابق مجرد إثبات الحكم للمسند إليه ، ولم تقصد الرد على معارض كان الكلام مفيدًا لتقوّي الحكم وتقريره في ذهن السامع إذ إنك لم تقصد من قولك : أنا سعيت في حاجتك نفي السعي عن الغير وإنما أردت أن تحقق للمخاطب في صورة قوية حصول السعي منك دون النظر إلى حصوله من غيرك أو عدم حصوله .

ولذا كان قولك : أنا سعيت في حاجتك أقوى من قولك : سعيت في حاجتك وكان قولك : محمد يعطي الجزيل أكد وأوثق من قولك : يعطي محمد الجزيل ، وقولك : أنت لا تكذب أقوى في نفي الكذب من قولك : لا تكذب أنت وكان قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴾ (المؤمنون:٥٩) أقوى

في نفي الشرك مما لو قلنا : (والذين لا يشركون بربهم) أو قولنا : (والذين بربهم لا يشركون) أما السر في إفادة هذا التركيب التقوية والتأكيد لسببين .

**الأول** : تهيئة ذهن السامع لما يلقى بشأن المسند إليه الذي ذكر قبل المسند ، فيتشوف له للحكم المتعلق به ، فإذا جاء المسند تلقاه بالقبول ، واستقر في نفسه وتمكن منها .

بيان ذلك أن الاسم لا يؤتى به مُعَرًّى عن العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده لديه ، فإذا قلت : «عبد الله» فقد أشعرت قلب السامع أنك أردت الحديث عنه ، فإذا جئت بالحديث فقلت : عبد الله قام دخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتهيئ له ، المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة وأمنع للشك ، وأدخل في التحقيق ، لأن الإعلام بالشيء بعد التنبيه عليه ليس مثل الإعلام به بغتة ومن هنا قالوا : إن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر بدون إضمار ولذا كان قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الحج:٤٦) أفخم وأشرف مما لو قيل : «إن الأبصار لا تعمى» وكان قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون:١١٧) أفخم من نحو قولنا : «إن الكافرين لا يفلحون»[1].

**الثاني** : تكرر الإسناد فكأنه حصل مرتين مرة بتقديم المسند إليه على المسند ، ومرة بإسناده إلى ضميره فلو قلت : عبد الله قام فهي بمثابة قام عبد الله ، فالقيام في قولك : عبد الله قام قد أسند إلى عبد الله مرتين إحداهما إلى الضمير المستتر في قام ، والثانية إسناد جملة «قام» إلى عبد الله لأنها خبر عنه[2].

---

(١) دلائل الإعجاز ص٨٨ .

(٢) انظر المطول ص ١٨٢ .

هذا وينبغي أن يعلم أن كل تركيب يفيد التخصيص يفيد التقوى والتأكيد وليس العكس ، لأن التركيب الذي يفيد التخصص لابد أن يكون المسند إليه مقدمًا ، وأن يكون مسبوقًا بنفي ، وأن يكون خبره فعليًا على نحو ما عرفت .

هذا ويستشهد عبد القاهر على أن نحو قولك : محمد يعطي الجزيل يفيد التقوى ؛ لأنه يستخدم عند البلغاء في المواطن التي تحتاج إلى توكيد ، وقد ذكر الشيخ سبعة مواضع يحتاج الأمر فيها إلى التأكيد :

**الموضع الأول** : أن يسبق إنكار من المخاطب كأن يقول لك : «أنا لا أعلم شيئًا عن هذا الذي تقول» فتقول له : أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ، فقد أتيت بالمسند إليه «أنت» وجعلت المسند فعلا لتؤكد له ما أراد إنكاره فهو أقوى وآكد من قولك : بل تعلم أن الأمر على ما أقول ، ومنه قوله سبحانه : ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ فإن الآية جاءت في معرض الرد عليهم فيما ادعوه ، إذ كانوا ينكرون الكذب ، وينكرون علمهم بأنهم يكذبون ، والإنكار داع قوي لتأكيد الحكم وتوثيق الكلام ؛ لذا جاء التقديم على هذا النحو مفيدًا للتقوية التي يتطلبها الإنكار ومثل ذلك في إفادة التقوى المطلوب للرد على الزعم والإنكار ما حكاه الله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران:٧٨) اليهود بهذا الكلام المحرف الذين يلوونه بألسنتهم ويغيرون فيه ويبدلونه ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، فجملة ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ أفادت التقوية إذ جاءت ردًا على إنكارهم بأنهم لا يعلمون .

**الموضع الثاني** : مجيئه فيما اعترض فيه شك ، كأن يقول لك قائل : «كأنك لا تعلم ماذا حدث أمس» فتقول له دافعًا هذا الشك عنده ومزيلا له : «أنا أعلم ولكني لم أشأ أن أعلمك» .

**الموضع الثالث** : أن يجيء في تكذيب مدع ومنه ما تراه في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ ﴾ (المائدة:٦١) فالمسند إليه في قوله (وهم) قد قدم في القول الكريم ليدمغَهم بالكذب في قولهم (آمنا) وليؤكد هذا الكذب منهم في ادعائهم الإيمان وبأن الحقيقة التي هم عليها على خلاف ما يدعون ، ويزعمون .

**الموضع الرابع** : يأتي هذا الأسلوب فيما القياس في مثله ألا يكون وفيما يحكم العقل ببطلانه كقوله تعالى في سورة الفرقان : ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (الفرقان:٣) وفي قوله أيضًا في النحل : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ﴾ (النحل:٢٠،٢١) لأن عبادتهم لها تقتضي أن تكون غير مخلوقة ولذا جاء بالمسند إليه وهو ضميرهم مقدمًا تقوية للحكم .

**الموضع الخامس** : كل أمر يستغرب وفي كل شيء يكون خبرًا على خلاف العادة كقولك : البقرة تكلمت ، وكقولك : ألا تعجب من فلان يدعي العظيم وهو يعيا باليسير ، فإن الحكم عليه بالعجز على الهين مع ادعائه الأمر العظيم من شأنه أن يتردد المخاطب في قبوله فيخاطب خطاب المتردد ، ويؤكد له الأمر على هذا النحو .

**الموضع السادس** : في الوعد والضمان ، كقولك للرجل : أنا أكفيك أنا أقوم بهذا الأمر وإنما أكد مثل هذا ، لأن من تعده من شأنه أن يعترض الشك طريقه في إنجاز العهد والوفاء بالضمان ؛ لذا يساق له الكلام مؤكدًا كما يساق إلى الشاك الظان .

**الموضع السابع** : مواطن المديح ومواقف الفخر ، لأن من شأن المادح أن يمحو من أذهان السامعين ما يمكن أن يتردد فيها من شك فيما مدح به ، ويباعد بينهم وبين الشبهة فيما يقول إذ إن المديح والفخر يقتضيان نوعًا من المبالغة ، والإفراط في الأوصاف مما يقتضي نوعًا من التقوية لكلامه ، كقولك :

أنت تعطي الجزيل ، أنت تفري في المحل ، أنت تجود حين لا يجود أحد ، وكما قال الشاعر :

ولأنتَ تَفْرِي ما خلقْتَ وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يَفْرِي

ويفري الشيء يفريه قطّعه ، وفرى المزارة صنعها ، والخلق : التقدير .

والخالق : هو الذي يهيئ الأديم وقدره للقطع ويحرزه ثم يفريه كما قدره وهذا مثل ضربه لحزمه ، فهو يقول له : إنك إذا تهيأت لأمر وصلت له وأنفذته ولم يعجزك ، وبعض القوم إذا تهيأ لأمر قد قدره لا يمضيه ولا يقدم عليه عجزا وضعف همة .

وكقول لبيد :

نحن في المَشْتاة ندعو الجفَلى لا ترى الآدبَ فينا يَنْتَقِرُ

المشتاة : مكان الشتاء وزمانه ، والجفلى : الدعوة العامة إلى الطعام وذلك أن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبه[1].

هذا الذي أفضنا في الحديث عنه مِنْ أن التقديم تارة يكون للتخصيص وأخرى للتقوى خاص بما إذا كان المقدم على خبره الفعلى معرفًا ولم يكن مسبوقًا بحرف النفي ، فإذا الكلام المقدم نكرة فإنه يكون للتخصيص ، إلا أنه مرة يكون لتخصيص الجنس ومرة يكون لتخصيص ، الوحدة والفصل بين المقامين إنما هو لحال المخاطب فإن كان النزاع في الجنس فالتخصيص له ، وإن كان في العدد فالقصر له ، فتقول لمن عرف أن قد أتاك آت ، ولم يدر أرجل هو أو امرأة أو اعتقد أنه امرأة ، رجل جاءني أي لا مرأة ، فيفيد قصر المجيء على جنس الرجل ، ويكون قصر تعيين أو قصر قلب على حسب حال

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٨٣-٩٠ .

المخاطب ، وتقول لمن عرف أن قد أتاك من هو من جنس الرجال ، ولم يدر أرجل هو أو رجلان ، أو اعتقد أنه رجلان رجل جاءني ، أي لا رجلان فيفيد قصر المجيء على العدد المذكور وهو الواحد من جنس الرجال [1] .

* * *

(١) انظر في هذا : بغية الإيضاح ١/١٢٨ ، ١٢٩ .

# رأي السكاكي في تقديم المسند إليه

لا ينظر السكاكي إلى تقديم النفي على المسند إليه وإنما يقيم المسألة كلها على أساس التنكير والتعريف ، فإن كان المسند إليه نكرة فإنه يفيد التخصيص ما لم يمنع من التخصيص مانع ، وهذا المانع أن لا يكون المعنى على تخصيص الجنس ، ولا على تخصيص العدد كما في المثل العربي « شر أهر ذا ناب» أي شر جعل الكلب يهر وينبح ؛ إذ لا يصح هنا تخصيص الجنس فيكون المراد أن الذي أهر ذا ناب شر لا خير ، لأن المهر لا يكون إلا شرًا فظهور الخير للكلب لا يُهِرُّه ولا يفزعه ، كما لا يصح هنا تخصيص العدد لكونه ثانيًا عن مكان استعماله ، لأنه لا يراد منه شر لا شران ، ففي نحو قولك : رجل جاءني ، وما رجل جاءني ، ورجل ما جاءني كلها للتخصيص .

أما إن كان المسند إليه معرفة ضميرًا غير اسم ظاهر ، فإنه يحتمل التوكيد أو الاختصاص ، مثل : ما أنا كتبت هذا أنا ما كتبت هذا وإفادة هذا الأسلوب للاختصاص عنده ليس مطلقًا وإنما مشروط بشرطين :

**أحدهما** : أن يجوز تقدير كونه في الأصل مؤخرًا على أن يكون فاعلا في المعنى ، ومعنى أنه فاعل في المعنى أن يكون توكيدًا للفاعل أو بدلا منه .

**ثانيهما** : أن يقدر كونه في الأصل كان مؤخرًا ، وهو حين قدم إنما قدم من تأخير .

ففي قولك : أنا قمت ، فإنه يجوز أن تقدر أن أصله : قمت أنا فيكون « أنا » فاعلا في المعنى وإن كان في الأصل تأكيدًا لتاء الفاعل في « قمت» وعلى هذا فالمسند إليه إذا كان اسمًا ظاهرًا فإنه لا يفيد إلا التقوى ، نحو : محمد ذاكر ، محمد ما ذاكر ، ما محمد ذاكر ، وإن انتفى الشرط الثاني بأن قدر الكلام في

مثل أنا قمت مبنيًا من الأصل على المبتدأ والخبر ولم يكن قائمًا على أساس أنه مقدم من تأخير فإنه كذلك لا يفيد إلا التقوى[1].

والذي تستريح إليه النفس أن اشتراط السكاكي هنا تكلف وتعسف إذ الكلام إنما يلقى لمخاطب يتلقى الخطاب ، وليس من منطق الأشياء أن تكلف المتلقي بأن يفتش عما في صدر المنشئ ، وأن يبحث عما في أعماقه ، وأن يتسرب إلى دواخله ، ليعرف قصده ، وليهتدي إلى نيته ، وليصل إلى ما استقر في أطواء نفسه هل قدَّر أم لم يقدر ؟

هل قدر فيكون الكلام مبنيًا على القصر ، أم لم ينو فيكون قائمًا على التوكيد والتوثيق والتقوية ؟

وعلى هذا فالنكرة عند السكاكي تفيد التخصيص ما لم يمنع مانع ، وأن الاسم الظاهر لا يفيد إلا التقوي ، وإن الاسم المضمر إنما يفيد التخصيص بشرطه وعلى هذا نستطيع أن نقول إن مثل : «ما أنا قلت» .

متعين للتخصيص عند عبد القاهر محتمل له عند السكاكي أن مثل : «ما محمد فعل هذا» .

متعين للتخصيص عند عبد القاهر مفيد للتقوي عند السكاكي .

أن مثل : «ما رجل قال هذا» «رجل ما قال هذا» «رجل قال هذا» متعين للتخصيص عند عبد القاهر وعند السكاكي .

أن مثل «أنا فعلت هذا» و«أنا ما فعلت هذا» .

محتمل للتخصيص وللتقوي وإن اختلف الاشتراط .

أن مثل : «زيد فعل هذا» و«زيد ما فعل هذا» [2].

---

(١) المطول ص١١٥ ، ١١٦ ، بغية الإيضا ١/١٢٩ ، ١٣٠ .

(٢) بغية الإيضاح ١/١٣١ ، ١٣٢ .

محتمل للتخصيص وللتقوي عند عبد القاهر متعين للتقوي عند السكاكي .

هذا ولم نعرف ما اشترطه السكاكي في النكرة اهتمامًا حتى تفيد التخصيص ، وهو عدم المانع لأنا مثّلنا لها بما لا خلاف حوله .

ماذا لو أن الخبر كان وصفًا مشتقًّا ولم يكن فعلاً ؟

عرفنا أن المسند إليه إذا تقدم وسبق بنفي وليه خبر فعلى فإنه يفيد عند عبد القاهر القصر قطعًا ، لكن ما الذي يمكن أن يكون إذا لم يكن الخبر فعليًّا وإنما كان وصفًا مشتقًّا مثل قوله تعالى في سورة هود حكاية عن قوم شعيب : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ زيد عارف؟ الحق أن النقاش في هذه المسألة بين علماء البلاغة قد أخذ حجمًا هائلاً ، فمنهم من أعطى الخبر المشتق حكم الخبر الفعلي تمامًا بتمام ، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك .

فالسكاكي يرى أن مثل : زيد عارف يقرب في اعتبار تقوي الحكم من قوله هو عرف ، وبين أن مما يفيد التخصيص ما يحكيه الله ـ علت كلمتُه ـ عن قوم شعيب عليه السلام[1].

﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ أي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت لكونهم من أهل ديننا ، فيكون الكلام هنا مفيدًا للتخصيص ، وكل تخصيص يفيد تقوّي الحكم ولذا قال عليه السلام في جوابهم ﴿ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ ولو كان معناه معنى ما عززت علينا لم يكن مطابقًا .

لكن الخطيب لم يسلم للسكاكي بهذا وناقشه وبين أن قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ من باب أنا عارف مما يكون الخبر فيه وصفًا مشتقًّا ، وليس من باب أنا عرفت مما يكون خبره فعليًّا فلا يفيد الحصر . ثم يبين أن التمسك بالجواب ليس بشيء لجواز أن يكون عليه السلام فهم كون رهطه أعز عليكم من قولهم : ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ﴾ .

---

(١) سورة هود ، الآيات ٩١ ، ٩٢ .

ورأى الزمخشري أن قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ من باب التخصيص إذ إن ضمير شعيب عليه السلام قد ولي حرف النفي فدل ذلك على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل ، كأنه قيل : «وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا» ولذلك قال في جوابهم : ﴿ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب ولم يسلم لصاحب الكشاف بهذا على أساس أن المسند إليه إذا ولي النفي إنما يفيد الحصْر إذا كان المسند خبرًا فعليًا .

وهكذا يشتد الجدل ، وتحتدم الخصومة مع أن القضاء في هذا يجب أن يترك لسياق الكلام ، وقد قال صاحب الكشاف بالتخصيص هنا في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ وقضى في موطن آخر بأنه يفيد التقوي حينما قال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:١٦٧) «هم بمنزلته في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص[1].

* * *

(١) الكشاف ١/١٠٦ .

# تقديم مثل وغير على الخبر الفعلي

مما اطرد فيه تقديم المسند إليه إذا كان كلمة «مثل» أو كلمة «غير» وتقديمهما كاللازم إذا استعملا كناية من غير تعريض بإنسان خاص تريده بلفظ مثل أو غير .

ذلك أن المعنى الظاهر الذي وضعت له كل كلمة من الكلمتين أن كلمة «مثل» إنما تشير إلى المماثل والنظير ، وكلمة «غير» أي غير المتكلم وسواه فإذا قال امرؤ القيس :

فمثلكِ حُبْلى قد طرقْتُ ومرضعٍ فألهيْتُها عن ذي تمائم مُحْوِلِ

فإن المعنى الظاهر لكلمة «مثل» أنها امرأة أخرى مماثلة لتلك التي يخاطبها الشاعر فليست هي ، وإنما هي امرأة سواها ، مماثلة لها وإذا قال ابن شرف القيرواني :

غيري جَنَى وأنا المعاقَبُ فيكُمُ فكأنني سبَّابَةُ المتندِّمِ

فمعنى هذا أنه لم يرتكب جناية ، وأن شخصًا آخر غيره هو الذي ارتكبها وأخذ هو بجناية غيره ، هذا هو الأصل في مثل وغير ، لكن العرب قد خرجوا عن هذا المعنى الظاهر وقصدوا بلفظ مثل ما أضيفت إليه ، فإذا قلت لإنسان : مثلك لا يكذب ، فليس المراد نفي الكذب عن المماثل له وإنما المراد نفي الكذب عنه ، أى أنت لا تكذب ، ولو قلت له : غيرك يخون فليس معنى هذا إلا أنك تنفي عنه الخيانة من غير أن تقصد إثباتها لغيره .

انظر إلى قول المتنبي في تعزيته لعضد الدولة في أمه

مِثلُكَ يُثْني الحزنَ عن صَوْبِه ويستردُّ الدمعَ عن غَرْبِهِ

وقول القبعثري للحجاج وقد قال له : «لأحملنك على الأدهم ـ أي القيد ـ مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب وأراد بالأدهم الفرس بقرينة الأشهب ، فلم يرد المتنبي الحكم على شخص آخر يماثل الممدوح وإنما عناه هو ، ولم يرد القبعثري شخصًا آخر خلاف الحجاج وإنما أراده هو بطريق الكناية فلم يقصد غير ما أضيفت إليه مثل : قال الشاعر :

ولم أقلْ مثلُكَ أعني بهِ سِواك يا فردًا بلا مُشْبِهِ

ومثل «مثل» «غير» انظر إلى قول المتنبي :

غيري بأكثرِ هذا الناسِ ينخدِعُ إن قاتلوا جَبُنُوا أو حدّثوا شَجُعوا

فهو ألمعى حصيف لا تنطلي عليه الحيل ، ولا ينخدع بالأباطيل ، فالمتنبي لم يرد أن يعرض بآخر قد انخدع ، وغرر به ، وإنما هو يتحدث عن نفسه فيبين أنه يقظ واع لا ينخدع .

فـ «مثل وغير» هنا إنما أريد بهما ما أضيفتا إليه لغرض إثبات الحكم للمسند إليه عن طريق الكناية ، والأسلوب الكنائي على هذا النحو أبلغ من الأسلوب المباشر الصريح كأن يقول : أنت تثني الحزن عن صوبه ـ الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ـ أنا لا أنخدع ، لأن الأسلوب الكنائي أشبه ما يكون بالدعوى التي معها دليلها ، وفرق كبير بين أن تقدم دعواك وبين يديها حجتها ، ودليلها أو أن تسوقها من غير حجة ، ولا برهان وتتركها تتأرجح بين الرفض والقبول .

بيان الكناية في هذا الأسلوب أنك إذا أثبت أن من كان مثل المخاطب وعلى أخص أوصافه يثني الحزن ويسترد الدمع ، فإنه يلزم من هذا أن الممدوح يثني الحزن ويسترد الدمع ، لأن ما يثبت لأحد المثلين أو ينفي عنه يثبت للآخر أو ينفي عنه ، فكأن الشاعر يقول للممدوح : أنت تثني الحزن وتسترد الدمع لأن مثلك يفعل ذلك .

وفي قول المتنبي : غيري بأكثر هذا الناس ينخدع ترى الشاعر قد أثبت صفة الانخداع لكل من عداه والانخداع صفة لابد لها من محل تقوم به ، فإذا أثبتها الشاعر لغيره فقد نفاها عن نفسه إذ محل هذه الصفة محصور في الشاعر ، وفي غيره ، فإذا أثبتها لغيره فقد باعد بينها وبين نفسه .

هذا ولما كان الغرض من التعبير الكنائي في «مثل وغير» إثبات الصفة من طريق أبلغ كان لهما الصدارة وتقديمهما في الكلام يفيد التقوية والتوكيد «واستعمال مثل وغير» على هذا السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل قوم ، فأنت إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبدًا على الفعل إذا نحى بهما هذا النحو الذي ذكرت لك ، أي إذا قصدا بهما ما أضيفتا إليه كما ترى في نحو قولك : مثلك لا يبخل ـ غيرك يبخل فمعناها أنت لا تبخل ـ وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما ، أفلا ترى أنك لو قلت : (يثني الحزم على صوبك مثلك ، ويرعى الحق والحرمة مثلك ، ويحمل على غيري المعروف سحتًا) رأيت كلامًا مقلوبًا عن جهته ومغيرًا عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه»[1].

فعبد القاهر يرى أن مرجع الاستعمال في (مثل وغير) إذا لم يرد بهما إلا ما أضيفتا إليه هو الطبع والعرف ، فهما يقدمان على الفعل فيفيدان التقوية والتأكيد ، وهذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما والكلام يكون مقلوبًا عن جهته ومغيرًا عن صورته ، ويأباه الطبع ولا يرضاه لو قلت : يثني الحزن عن صوبه مثلك ... إلخ لكن لزوم تقديمهما لم يجئ من ناحية القياس الذي لا يمنع تأخيرهما .

لأن المراد بهما إثبات الحكم عن طريق الأبلغية ، وهذا متحقق بالكناية مع التأخير لكن هذا اللزوم في التقديم إنما جاء من ناحية الاستعمال العربي من

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٢ المنار .

حيث إن التقديم يفيد التقوية ، فيكون عونًا على تحقيق الغرض أي على إثبات الحكم من طريق أبلغ فأشبهتا ما اقتضت القواعد تقديمه .

ومن ثَمَّ فلو استعملتا غير متقدمتين لجاء الكلام مقلوبًا عن جهته واللفظ نابيًا عن معناه على حد ما يقول الإمام ، ومن ثَمَّ فتقديمهما لازم بلاغة وكاللازم صناعة ؛ لأن القواعد النحوية لا تقتضي وجوب تقديمهما لكنهما لما لم يستعملا في كلام البلغاء إلا مقدمتين أشبهتا اللازم الذي تقتضي القواعد تقديمه كأسماء الاستفهام [1] .

لكن إذا لم تستعمل مثل وغير على سبيل الكناية بأن لا يراد بهما ما أضيفتا إليه ، وإنما أريد بهما التعريض بغير المخاطب جاز فيهما حينئذ التقديم والتأخير ؛ لأن التقديم إنما كان شبيهًا باللازم لأنه يعين على إثبات الحكم بالطريق الأبلغ من حيث إفادته التقوية ، وإذا أريد التعريض بإنسان آخر غير المخاطب لم ترد الكناية ومن ثَمَّ لا أبلغية ولا حاجة إلى التقديم .

* * *

(١) دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم ص ٢٨١ عبد الهادي العدل .

# تقديم المسند إليه
# لإفادة عموم السلب وسلب العموم

## من أغراض تقديم المسند إليه إفادة العموم :

وللعموم ألفاظه التي تعبر عنه وتحتويه ككل وجميع حين تستعملان مع النفي أو ما أشبهه كالنهي ، واستعمالهما على هذا النحو إما أن يكون لعموم السلب ، أو لسلب العموم فما عموم السلب ؟ وما سلب العموم ؟

فعموم السلب الذي يقدم المسند إليه من أجل تحقيقه هو : ما تحقق معه النفي المستقصي الشامل لجميع أفراد المسند إليه فردًا فردًا من غير أن يستثنى أحدًا ، وإنما يتحقق إذا كان المسند إليه من ألفاظ العموم كألفاظ كل وجميع وعامة وأن تتقدم أدوات العموم على أدوات السلب والنفي لفظًا ورتبة ، مثال قول أبي النجم :

قد أصبحتْ أُمُّ الخيار تَدَّعي  عليَّ ذنبًا كُلُّه لم أصنعِ

أدر نظرك في بيت أبي النجم ، وتوقف أمام أداة العموم فيه تجدها « كل » بالرفع ، وهي مبتدأ وخبره الجملة المنفية التي أتت من بعده « لم أصنع » « وكل » في المثال المذكور سبقت النفي ولم تقع في حيزه ، ولا في مجاله ولأنها مبتدأ فرتبتها التقديم ، ولأن النفي جاء من بعدها ، فقد تحقق لها السبق له في اللفظ وفي الرتبة ، ومن ثَمَّ تحقق في التركيب ما طلبه عبد القاهر لتحقيق عموم السلب فأفاده وحققه ، فالمرأة قد ادعت على أبي النجم دعوى ليس فيها شيء من الحق واتهمته بذنب هو منه برىء فهو لم يصنع أبدًا شيئًا مما تدعيه لا قليلا ولا كثيرًا ، وهكذا أفاد التعبير على هذا النحو الذي جاء عليه النفي الشامل الذي يعم جميع أفراد المسند إليه .

ويوثق هذا ويزكيه قول الحبيب ﷺ جوابا عن سؤال ذي اليدين العرباض أو الحزياق بن عمرو وكان طويل اليدين :

« أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله » فأجابه « كل ذلك لم يكن » تأمل الإجابة النبوية ترى أنها واضحة الدلالة في النفي الشامل المستقصي للأمرين معًا القصر والنسيان ، فلا هذا ولا ذاك ومما يزيد من وثاقه هذا الفهم أن ذا اليدين حينما راجع إجابة النبي ﷺ قال له : « بل بعض ذلك قد كان » وذلك الرد قاطع في علم ذا اليدين أن النبي الكريم يقصد إلى نفي الأمرين معًا بعبارته التي تقدم فيها المسند إليه وهو من ألفاظ العموم التي لم تقع في حيز النفي ، فلو لم يرد الرسول ﷺ النفي الشامل للنسيان والقصر لما صح قول ذا اليدين المذكور .

ومما يشهد لذلك من الشعر على حد تعبير الإمام عبد القاهر قول الشاعر :

فكيف وكلٌّ ليس يعدُو حمامَهُ ولا لامرئ عما قضى الله مَزْحل [1]

فالمعنى على نفي أن يعدو أحد من الناس حمامه بلا شبهه ، ولو عكست فأخرت أداة العموم « كل » فقلت : « وليس يعدو كل حمامه » لأفسدت المعنى وصرت كأنك تقول : إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالدًا لا يموت ومثل هذا قول دعبل :

فوالله ما أدري بأي سهامها رَمَتْني وكلٌّ عندنا ليس بالمكْدِي

أبالجيد ؟ أم مجرى الوِشاح؟وإنني لأُتهِمُ عينيها من الفاحِمِ الجعْد

فالمراد بالمكدي من السهام الذي يخطئ المرمى ، والوشاح نوع من الثياب التي تستخدم للزينة يجمع كشحي المرأة مع عاتقها ، وأتهم الرجل إتهامًا كأكرم إكرامًا أتى بما يتهم عليه .

---

(١) الدلائل ص ١٨٦ طبعة المنار .

والمعنى على نفي أن يكون في سهامها مكد على وجه من الوجوه ومثل النفي في هذا النهي ، فقول القائد لجنده : كل الأسرى لا يقتلون . نهي عن قتل كل فرد فيهم .

وجه الاستشهاد على عموم السلب بحديث ذي اليدين وبيت أبي النجم تعرض الخطيب لذلك ، فبين أن الاحتجاج بحديث ذي اليدين من وجهين :

١- أن السؤال بالهمزة يحتمل أن يكون للتصور ، وأن يكون للتصديق والهمزة هنا تفيد التصور بدليل ذكر المعادل «أقصرت الصلاة أم نسيت» والجواب بتعيين واحد من الأمرين :

«القصر أو النسيان» أو نفيهما جميعًا ، ولا يصلح أن يكون الجواب بنفي أحدهما لا على التعيين ، لأن ذلك معتقد السائل ، وجاء الجواب «كل ذلك لم يكن» بتقديم كل على أداة السلب ؛ ليعم النفي القصر والنسيان جميعًا فعلم من هذا أن تقديم (كل) على النفي يفيد عموم السلب .

٢- ما روي من أنه لما قال رسول الله ﷺ «كل ذلك لم يكن» .

قال ذو اليدين : بل بعض ذلك ، قد كان ، والموجبة الجزئية في قول ذي اليدين نقيضها السالبة الكلية ، وهو قوله ﷺ .

ووجه الاستشهاد ببيت أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبًا كله لم أصنع

أن الفصيح نصب كل «حتى لا يكون في الكلام قطع للفعل عن العمل بعد تهيئته له ومجيء «كل» في كلام الشاعر مرفوعة وهو عربي فصيح يدل على أن مجيء «كل» قبل النفي يفيد عموم السلب ، إذ إن سياق كلام الشاعر يفيد هنا ، ذلك أنه كما يقول عبد القاهر : أراد أنها تدعى عليه ذنبا لم يصنع منه شيئًا البتة لا قليلا ولا كثيرًا ، فلو كان النصب مفيدًا لذلك والرفع غير مفيد لم يعدل عن النصب إلى الرفع لأنه لا ضرورة لذلك ، لكنه رأى النصب يمنع من

هذا المعنى ، ولا يقتضي أن يكون قد أتى من هذا المعنى ، ولا يقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادعته بعضه [1] .

هذا وإنما أفاد عموم السلب النفي لجميع أفراد المسند إليه فردًا فردًا من غير أن يترك أحدًا ، لأن أداة العموم حينما تتصدر الكلام ويبدأ بها وتأتي أداة السلب من ورائها يكون قد أقيم النفي عليها ، وبنى على وجودها ، وسلطت الكلية عليه وعملت فيه ، وذلك يقتضي انسحاب النفي على جميع أفراد المسند إليه وشموله لهم من غير أن يترك أحد .

هذا بالنسبة لعموم السلب أما سلب العموم ، وهو ما قدمت فيه أداة السلب على لفظ العموم الذي جاء من بعدها ، فإن النفي على حد ما يرى الإمام عبد القاهر لا يكون شاملا وعامًا ، وإنما الكلام على ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعض سواء وقعت أداة العموم في حيز النفي لفظًا ورتبة كقول أبي الطيب :

ما كلُّ ما يتمنى المرءُ يدركه  تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن

فهو يوضح أن الإنسان لا يحقق كل ما يرجوه ، ويتمناه بل إنه يدرك بعضًا ويتأبى عليه البعض ، ومثل ذلك قول أبي العتاهية :

ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد  إذا بدا لك رأي مشكل فقف

فليس كل ذي رأي بمصيب ، بل إنه قد يصيب تارة ، وقد يخطئ أخرى فالنفي هنا لا يعم جميع الأفراد ، ولا ينسحب عليهم فردًا فردًا .

بل إن الكلام يفيد ثبوت الحكم للبعض ، وعدم ثبوته للبعض الآخر ، ولفظ العموم واقع هنا في حيز النفي لفظًا ورتبة .

أما وقوع أداة العموم في حيز النفي تقديرًا ، وذلك يتحقق حين تتقدم أداة العموم على الفعل المنفي الذي أعمل فيها ، لأن العامل رتبته التقدم على

---

(١) بغية الإيضاح ، ١/١٤٢ ، ١٤٣ .

المعمول ، كما تقول : كلَّ الدراهم لم آخذ ، بنصب كل ، وفي هذا وفي كل ما هو على شاكلته يتوجه النفي إلى البعض دون البعض يقول عبد القاهر :

« واعلم أنك إذا أدخلت (كلاً) في حيز النفي ، وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظًا وتقديراً ، فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه ، وإذا أخرجت (كلاً) من حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظًا ولا تقديراً كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحدًا واحدًا .

والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه ، وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي »[1].

## هل هذه القاعدة التي هدى إليها عبد القاهر لم يثر حولها كلام ؟

الواقع أنها لم تسلم من الوقوف أمامها وإثارة الحوار حول مدى صدقها .

فالخطيب لم يسلم بعموم هذه القضية على هذا النحو الذي بينه عبد القاهر وجعلها موضع اعتبار ونظر ، وإن لم يشرح ويفصل هو هذا النظر .

ووقف السعد في مطوله أمام بعض الشواهد القرآنية ، فوجد سلب العموم لا يتحقق معها مع أن القياس الذي وضعه عبد القاهر لسلب العموم ينسحب عليها وتندرج هي تحت مفهومه ، وترى ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ (البقرة:٢٧٦) إذ ليس المراد أن الله لا يحب البعض ويحب البعض الآخر ، بل المراد ـ والله أعلم ـ أنه لا يحب أحدًا منهم ، وترى هذه في نحو قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ (الحج:٣٨) وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (لقمان:١٨) ، وقوله : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ (القلم:١٠) ، فهذه الشواهد القرآنية عند النظر الفاحص ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٨٨ المنار .

والتأمل الدقيق تخالف قاعدة عبد القاهر في سلب العموم إذا دخلت «كل» فيها في حيز العموم ، وهذا يقتضي عدم انسحاب الحكم على جميع الأفراد ، وإنما انسحابه على البعض دون البعض مما لا يصح اعتباره هنا في تلك الشواهد التي يعم فيها النفي ـ والله أعلم ـ جميع الأفراد ؛ ولذا قال السعد معترضًا على قول عبد القاهر :

«وقال الشيخ إذا تأملنا وجدنا إدخال كل في حيز النفي لا يصلح إلا حيث يراد أن بعضًا كان وبعضًا لم يكن ، وفيه نظر ؛ لأنَّا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ فالحق أن هذا الحكم أكثري لا كلي[1].

فصاحب المطول جعل القضية أغلبية ، أو أن القاعدة التي وضعها عبد القاهر جاءت على أصل الوضع ، وإفادة هذه الآيات لشمول النفي ليس من أصل الوضع وإنما بواسطة القرائن والأدلة الخارجية ـ للعلم قطعًا بعدم محبة الكافر والمختال ، والخلاف بحيث لو لم يلاحظ الدليل كان مفادها سلب العموم ، أو أن يكون المراد اعتبار دخول «كل» بعد النفي لا قبله ، فتكون الكلية قيدًا في النفي لا في المنفى فيكون من شمول النفي وعمومه ؛ لأن القيد إذا لوحظ بعد النفي كان قيدًا فيه لا في المنفى[2].

وهناك رأي ذكره شارح التلخيص في علوم البلاغة الشيخ عبد الرحمن البرقوقي إذ قال : إنه عرض هذه القضية على الإمام محمد عبده فأفتى فيها برأيه .

---

(١) المطول ص ١٢٥ .

(٢) المنهاج الواضح ص٥٩ ، ص٧٢ ـ حاشية الدسوقي ١/٤٤٢ .

« فأجاب حفظه الله بما يشرح الصدر ويملأ النفس ارتياحًا قال : قد يعدل عما يدل على عموم السلب إلى ما يفيد سلب العموم ، والسلب عام في الحقيقة ، للتعريض بالمخاطب والإيماء إلى أنه شر صنفه ، مثلا إذا قلت لسفيه نعرف بأنه شر السفهاء : أنا لا أحب كل سفيه ، فالمعنى أنه لو فرض أن محبتي تتعلق بسفيه لكنت غير موضع لها ، وكذلك الذي جاء في الآية الكريمة أريد به ـ والله أعلم ـ التعريض بمن نزلت فيهم من أعداء الله وأنهم شر أصنافهم فقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ معناه أن محبة الله لا تعم المختالين الفخورين حتى تشمل هؤلاء ، فكأنه سبحانه يقول : لو أن محبتنا تعلقت بمختال فخور لما تعلقت بأولئك ؛ لأن مختالهم وفخورهم شر مختال وفخور ، وهكذا يقال في سائر الآيات ، وما يكون ظاهره من سلب العموم وحقيقة أنه من عموم السلب» [1].

* * *

(١) التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني شرح عبد الرحمن البرقوقي ص٨٨ ، دار الفكر العربي .

# الفصل الرابع

# أحوال المسند

المقصود بأحوال المسند : ما يعرض له من ذكر أو حذف أو تقديم أو تأخير والتي تطابق مقتضى الحال .

## الأسرار البلاغية في حذف المسند :

إن حذف المسند هو لون من ألوان الأداء الفني يكون حسنًا في بابه جميلا في موضعه حين يأتي استجابة لحال الخطاب ، بحيث يكون التعبير الأمثل في موقف من المواقف لا يغمض به الكلام ، ولا يلتبس معه الفهم ولا يشقى به المعنى اعتمادًا على ما يشير إليه ، ويدل عليه من قرينة لفظية أو معنوية تفهم من دلالة السياق .

ومن الدواعي التي تدعو إلى حذفه على حسب ما رصده البلاغيون في البيان العربي ضيق صدر الإنسان ، وتوجعه والتياعه وحزنه الذي يفرض عليه تقليلا في كلامه وحذفًا لبعض فضوله ، وتعبئة وشحنًا وتركيزًا .

انظر إلى ما يطالعك منه في قول ضابئ بن الحارث البرجمي وهو يعاني من غياب الحرية ، ومن ظلام السجن ، ومن آصار القيد ، وذل الحبس .

**ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب**

فالشاعر أسير في المدينة المنورة في عهد ذي النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه وفي بيته تشيع رنة حزن وجيعة ، ونبرة ألم ممضة ؛ حيث يشكو مرارة الغربة التي تعصف بوجوده كله، والتي لا تخلف له سوى الأسى الذي يرمض القلوب،

ويثير دفائن الهم ، ويمزق الفؤاد ويبعث بالوحشة في القلب ، وبالضيق والكمد في الصدر ، خاصة وهو ينظر حوله فلا يرى سوى نفسه التي تركض في القيد ، وتضطرب اضطراب المهيض في القفص بعيدًا عن الأهل والولد ، في الوقت الذي ينعم فيه غيره بدفء الحرية ، ورغد العيش ، وانطلاق الحياة ، وجمع الشمل .

والشاعر المحزون هنا لم يساعده التياعه ، ولم تدعه أحزانه يتمم أركان عبارته ، فذكر منها ما ذكر وترك ما يدل السياق عليه وما هو مفهوم من دلالة الخطاب ، فترك المسند وهو غريب إذ المعنى إني لغريب وقيار أيضًا لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب الحزن والتوجع ، وقيار هو فرس الشاعر أو جمله والبيت مطلع قصيدة منها[1].

ورب أمـــور لا تُضـــيرك ضَـــيْرة ... وللقلب مـــن مَخْشَـــاتِهِنّ وجيـــب
وما عاجلاتُ الطير تُدْني من الفتـــى ... نجاحـــا ولا عـــن رَيْـــثِهِنَّ يَخيـــبُ
ولا خـــير فـــيمن لا يـــوطن نفســـه ... على نائبـــات الـــدهر حـــين تنـــوب
وفي الشك تفـــريط وفي الحـــزم قـــوة ... ويخطئ في الحـــدس الفـــتى ويصـــيب
ولست بـــمستـــبق صديقًا ولا أخًـــا ... إذا لـــم تُعِد الشـــيء وهـــو مريـــب

ألست ترى كيف سجلت الكلمات أنات العاني ، ونشجات الباكي ، وخلجات الجناح المهيض ، وكانت انعكاسًا للأهوال التي تفجرت في وجهه ، وللآمال التي أغبرت في عينه ، وللفؤاد الكسير الذي تحطم ، وللدموع الهاطلة التي لم ترقأ ، وللجروح النازفة التي لم تندمل ، وللصوت الجازع المكروب الذي يتوجع ، ومع هذا فقد احتشدت فيها تجربة الشاعر مع الأيام وخبرته بالحياة والأحياء .

---

(١) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ١٨٦/١ ، ١٨٧ .

فلا العجلة تدني الإنسان ، وتقربه من النجاح ، ولا التريث يضيع الرجاء ويخيب الآمال ، وأنه ليس ثمة من سبيل إلى توقي غير الدهر ، والعصمة من كوارثه ، والناس في هذه الدنيا أهداف للمصائب ، وأغراض للنوائب ولا خير فيمن لا يوطن النفس على رزايا الدهر ، ويحتملها في رضى ، وعدم جزع حين تحل بساحته ، وتنزل بداره ، وأن العاقل يجب أن يمضي في طريق الحياة جسوراً لا يتردد فإن في التردد تضييعًا ، وفي الحزم قوة ومن طبيعة الإنسان أن يخطئ فيما يتوهمه وأن يصيب ، فلا تتوقع نجاحًا في كل أمر تصيبه حتى لا تحزن عليه إن فاتك وأخطأك ، والتمس الأعذار للأصدقاء وحافظ عليهم ؛ لأنك لن تبقى لا على صديق ولا أخ إذا لم تعد الشيء وهو مريب .

ومثل هذا الشاهد في حذف المسند لضيق صدر الشاعر ما تراه في قول قيس بن الخطيم :

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راضٍ والرأيُ مختلف

في قصيدة مطلعها :

رد الخليطُ الجِمَال فانصرفُوا ... ماذا عليهم لو أنهم وَقَفوا ؟

لو وقفوا ساعة نُسَائِلُهم ... رَيْث يُضَحّي جِمَالُه السَّلَفُ

فيهم لعوبٌ لعسْاءُ آنسةُ السـ ... ـدل عروب يَسوؤها الخلفُ

بين شُكُولِ النساء خِلْقتُها ... قَصْدٌ فلا جثلة ولا قَصفُ

تَنَامُ عن كُبْر شأنها فإذا ... قامت رُوَيدًا تكادَ تنعطفُ

والأبيات مع الشواهد في معاهد التنصيص ، والشاعر في شاهد الحذف بين أن كلا منهما راض برأيه ، مقتنع به وإن كان الرأي مختلفًا ، والمسند محذوف ، وتقدير الكلام : نحن راضون بما عندنا ، فقوله : «راض» خبر المبتدأ الثاني وخبر المبتدأ الأول محذوف ، والسبب وراء هذا الحذف هو ضيق صدر الشاعر بسبب الخلاف القائم بينه وبين خصومه .

هذا وحين تعقد مقارنة بين الحذف في بيت ضابئ في قوله :

ومن يـكُ أمسـى بالمدينـة رحلـه فـإني وقيـار بـها لغريـب

وبين الحذف في بيت قيس :

نحن بـما عنـدنا وأنـت بـما عنـدك راضٍ الـرأى مختلـف

تجد الحذف في بيت ضابئ إنما كان من الجملة الثانية لدلالة الأول عليه وأصل الكلام فإني لغريب بها وقيار غريب ، ولا يمكن أن يكون غريب خبراً عنهما ؛ لامتناع العطف على محل اسم إن قبل مضي الخبر ، إذن فالحذف إنما تم لوجود ما يدل عليه ويشير إليه .

والذكر للمسند في الكلام بعد الإشارة الواضحة عبث في التعبير البياني يجب أن يبرأ منه كلام البليغ ويسلم ، فإذا أضفت إلى ذلك ما يعانيه الشاعر من ضيق بسبب هذه الغربة القاسية ، وما تجره عليه من آلام نفسية وجسدية تجعله ضيق الصدر ، كئيب النفس ، موزع الخاطر يكابد ويعاني من همومه وأحزانه ، كان الحذف هنا متوافقًا مع حال الشاعر ، متلائمًا مع ما يقاسيه ؛ إذ جاء حكاية له في ميله إلى الوجازة ، وتعبيراً عن رغبته في اختصار الكلام ، وعدم الإفاضة في الحديث ، والتقليل منه .

هذا وتلاحظ في البيت لطيفة أسلوبية عمد إليها الشاعر وقصدها قصداً فكانت رائعة من روائع البيان ، إذ أراد أن يشرك جمله معه في إحساسه الموحش بهذه الغربة القاتلة وبهمومها الثقيلة ، فإذا كان الشاعر يعاني فإن جمله معه يعاني ؛ ولذا قدم قياراً على خبر إن وجعله يحتل مكانه بين عنصريها فلم يقل : فإني لغريب بها وقيار ، وإنما قال : فإني وقيار بها لغريب .

وهكذا ترى الشاعر يسوي بينه وبين حيوانه في مشاعر الحزن ، والحسرة ، والالتياع التي خلفها هذا الاغتراب بعد أن قذف بالشاعر في ظلام السجن ،

ورمى به في مهاوي التيه والضياع ، والذي حقق هذه الفضيلة هو تقديم «قيار».

ولو أنه أخر فقال «وإني لغريب بها وقيار» لجاز أن يتوهم مزيته عليه في التأثر بالغربة ؛ لأن ثُبوت الحكم أولا أقوى على حد تعبير صاحب معاهد التنصيص عند حديثه عن هذا الشاهد نقلاً عن صاحب المطول ـ رحمه الله ـ حيث قال : «والسر في تقديم قيار على خبر إن قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كأنه أثر في غير ذوي العقول أيضًا .

بيان ذلك أنه لو قيل إني لغريب وقيار ، لجاز أن يتوهم أن له مزية على قيار في التأثر بسبب الغربة ؛لأن ثبوت الحكم أولا أقوى فقدمه ليتأتى الإخبار عنها بحسب الظاهر تنبيهًا على أن قيارًا مع أنه ليس من ذوي العقول قد تساوى والعقلاء في استحقاق الإخبار عنه بالاغتراب قصدًا إلى التحسر[1].

وفي قول قيس :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

فإنه قد حذف المسند إليه من الأولى لدلالة الثانية عليه عكس السابق والحذف هنا لا يفيد شيئًا غير ما يفيده من الاختصار .

ومن الحذف الذي قد حذف من الثاني لدلالة الأول عليه ما تراه في قوله تعالى في سورة التوبة : ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ (التوبة:٦٢) إذ تقدير الكلام : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، لكن الصياغة الشريفة نحت هذا المنحى لبيان فضل الرسول وأهمية طاعته ، وإرضائه ، فقد تتوجه الهمم إلى إرضاء الله ، وتتقاعس في إرضاء الرسول ﷺ ؛ لذا قدّم الرسول في الآية على المسند المذكور الذي دل على المحذوف إيماء إلى درجة الرسول العالية ، ومنزلته الرفيعة عند الله سبحانه وتعالى .

---

(١) المطول ص ١٤٠ .

وقد يحذف المسند اتباعًا للاستعمال الوارد كما تراه في قول الأعشى :

إن محـــلاً وإن مرتـحـــلاً وإن في الســـفر إذ مضـــوا مهـــلاً

فالشاعر يريد أن يقول : إن لنا في الدنيا حلولا إلى حين وإن لنا عنها إلى الآخرة ارتحالا ، وإن من مضى من الراحلين قد أوغلوا في غيبتهم فلم يعودوا وإن الجميع على الطريقة سفر راحلون ، فلا أحد يبقى ولا أحد يستمر الكل يمضي على مدرجة الحياة حينًا من الدهر ، ثم يختفي أطوار من الخلائق تنتظم في سلك الدنيا ثم يطويها العدم .

والشاهد حذف المسند تبعًا للاستعمال الوارد ، وتقدير الكلام : إن لنا محلاً وإن لنا مرتحلاً ؛ إذ إنهم في استعمالاتهم يحذفون خبر « إن » عند تكرارها ، وتعدد اسمها كما تراه في هذا البيت ، سواء كان الاسم نكرة كما هنا أو معرفة كأن يقال لك : إن خصومك من الكثرة بحيث لا يحصرهم العد ، فتقول : إن زيدًا وإن محمدًا أي لي زيدًا وإن لي محمدًا .

ومثله ما يقوله الرجل للرجل : هل لكم أحد إن الناس إلب عليكم فيقول : إن زيدًا وإن عمرًا هذا .

ومن الدواعي التي تحث على حذف المسند فيحذف من أجلها الاحتراز عن العبث في ذكره لأنه مدلول عليه بواسطة القرينة ، القرينة اللفظية أو المعنوية ، كما في قوله تعالى في سورة الأحقاف : ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ (الأحقاف:٢٠) فتقدير الكلام ، يقال لهم : ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ ﴾ فحذف المسند (يقال) لوجود القرينة التي تبين أن المسند مفهوم من سياق الكلام ولوجود شواهد في القرآن تشير إلى أنهم يقال لهم كما ورد في سورة الزمر في قوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ

قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝ قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (الزمر: ٧١، ٧٢) .

وانظر إلى قول الله في سورة الإسراء : ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴾ (الإسراء: ١٠٠) .

فقد حُذف المسند إلى ضمير المخاطبين وهو «أنتم» فأنتم إذن فاعل لفعل محذوف لأن «لو» لا تدخل على غير الأفعال ، فحذف الفعل احترازًا عن العبث ، وتقدير الكلام : «تملكون تملكون» فحذف تملكون الأول وأبدل من ضميره المتصل ضمير منفصل احترازًا من العبث في ذكره لدلالة «لو» عليه ولوجود المفسر وهو الفعل المذكور .

قال صاحب الكشاف : هذا ما يقتضيه علم الإعراب فأما ما يقتضيه علم البيان فهو أن أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص ، وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لأن الفعْل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كما أن قولنا : أنا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبره يفيد الاختصاص ، فكذا لو أنتم تملكون لكونه مثله في الصورة»[1] .

وهكذا يكون الحذف للمسند احترازًا عن العبث في ذكره في كل كلام ذكرت فيه أداة تختص بالأفعال ودخلت على الاسم ، وتجد ذلك في قولهم في المثل العربي : «لو ذات سوار لطمتني» ، فتقدير الكلام : لو لطمتني ذات سوار لطمتني .

وعلى هذا النحو ما تجده في قول بشار بن برد :

إذا أنتَ لم تشربْ مرارًا على القذى ظمِئتَ وأيُّ الناسِ تصفو مشاربُه

لأن إذا لا تدخل إلا على جملة فعلية ، فالمسند محذوف تقديره : إذا لم تشرب .

---

(١) المطول ، ص ١٤٢ .

وقوله تعالى في سورة التوبة : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:٦) وتقدير الكلام : وإن استجارك أحد فحذف المسند في هذه الأمثلة لأن هذه الأدوات لا تدخل على الأسماء ، وإنما اختص دخولها بالفعل . أي وإن استجارك أحدٌ من المشركين استجارك .

وقد يكون الحذف لتكثير الفائدة بإمكان حمل الكلام على حذف المسند أو على حذف المسند إليه ، كما في قوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن يعقوب ـ عليهما السلام : ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ (يوسف:١٨) أي فصبر جميل أمثل من غيره على أساس حذف المسند ، أو أمري صبر جميل فيكون المحذوف المسند إليه .

ففي الحذف زيادة في الفائدة وتكثير لها بإمكان حمل الكلام على المعنيين وصلاحية النص الكريم لهما ، بخلاف ما لو ذكر فإنه يكون نصًّا في أحدهما .

والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه ، وقد آثر صاحب المطول حذف المسند إليه واستشهد لذلك بأن حذف المسند إليه أكثر ، فالحمل عليه أولى وبأن سوق الكلام لمدح يعقوب عليه السلام بحصول الصبر له وتحققه لديه وذلك إنما يكون بحذف المسند إليه أمري صبر جميل ، بخلاف ما لو حذف المسند وأخبره عن الصبر بأنه أجمل أو أمثل ؛ لأن ذلك لا يدل على حصول الصبر له وبأنه في الأصل يقصد « صبر » من المصادر المنصوبة أي صبرت صبرًا جميلا ، وحمله على حذف المسند إليه موافق له دون حذف المسند .

ويرجح حذف المسند إليه أيضًا بقراءة من قرأ ﴿ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلاً ﴾ بالنصب فإن معناه اصبر صبرًا جميلاً ، وبأن الأصل في المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة أولى[1].

---

(١) المطول ص١٤٢ .

ومن الصور التي تحتمل الوجهين حذف المسند ، أو حذف المسند إليه ما تراه في قوله تعالى في أول سورة النور : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا ﴾ فمن الممكن أن يكون المحذوف المسند إليه ، والتقدير للكلام على هذا يكون : هذه سورة أنزلناها ، ومن الجائز أن يكون المحذوف المسند فيكون تقدير الكلام : فيما أوحينا لك سورة أنزلناها .

وتجد هذا في قوله تعالى في نفس السورة ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ﴾ (النور:٥٣) فمن الممكن أن يكون المحذوف هو المسند إليه ، ويكون الكلام مبنيًّا على تقدير طاعتكم معروفة ، أو أمركم الذي يطلب منكم طاعة معروفة كطاعة الخلص من المؤمنين الذي طابق باطن أمرهم ظاهره ، لا أيمان تقسمون بها بأفواهكم وقلوبكم على خلافها ، أو طاعتكم طاعة معروفة أي أنها بالقول دون الفعل ؛ إذ الحديث عن المنافقين ، وترى في كل هذا المحذوف المسند إليه ومن الممكن أن يكون المحذوف هو المسند ، فيكون الكلام مبنيًّا على تقدير طاعة معروفة أمثل وأولى يتم من هذه الأيمان الكاذبة[1] .

ومما يحتمل الوجهين حذف المسند إليه في قوله تعالى في سورة النساء : ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ (النساء:١٧١) وهذا القول الكريم قد وقف أمامه عبد القاهر وأطال الوقفة وأدار حوله نقاشًا يتميز بالسلامة والعمق ، وأشد ما يروعك منه قوة الاستدلال ، وحركة العقل إذ تراه كالغواص الماهر لا يقف عند السطح وإنما يضرب بقوة ذهنه في الأعماق والأغوار حتى يخرج بالفكرة ناضجة مستوية بعد أن جلاها على الوضع الماثل في ذهنه ، وقد تأتي في بعض المواضع غامضة وعذر الرجل أنه يحسبها ظاهرة واضحة كظهورها عنده ووضوحها لديه ، فهو يقف أمام القول الكريم :

---

(١) التلخيص في علوم البلاغة ص١٠٤ .

﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَٰثَةٌ ﴾ دارسًا فاحصًا مقلبًا للقول على كل وجوهه وكافة احتمالاته مبينًا فساد ما فيه من فساد والسر في ذلك ، فهو يبدأ حديثه بذكر الكلام في القول الكريم ويقف أمام كلمة (ثلاثة) ليبين السر في رفعها وموقعها الإعرابي ، ويناقش ما ذهب إليه البعض من أنها خبر مبتدأ محذوف وقدروا هذا المبتدأ المحذوف بـ (آلهة) ويكون تقدير الكلام على هذا» ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) .

ويرفض عبد القاهر صحة تقدير هذا المبتدأ ؛ لأن فيه شبهة إثبات أن هاهنا آلهة ـ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ـ ولا عبرة بالنفي الموجود لأنه يتعرض لنفي الآلهة ، وإن كان ينفي أن تكون عدتها ثلاثة ، لأنك حينما تنفي شيئًا عن شيء في المبتدأ أو الخبر ، فإنما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ أنت تنفي الحكم أما المحكوم عليه فثابت لا يتعرض النفي إليه وساق لذلك الشاهد ذلك أنك حين تقول : ما زيد منطلقًا أنت هنا نفيت المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ ، نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر أما «زيد» فلم يتعرض نفيك إليه فهو ثابت لم يمسه شيء ، ومن ثَمَّ فإذا قلت : «ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة» فإن نفيك على المعنى المستفاد من الخبر وهو ثلاثة .

تنفي أن يكون عدد الآلهة ثلاثة ، ولكنك لا تنفي المبتدأ «آلهة» جل الله عن ذلك .

ولزيادة التوضيح ولدفع الشبهة ساق شاهدًا آخر فبين أنك حين تقول : ليس أمراؤنا ثلاثة ، فالنفي مسلط على المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ تنفي أن يكون عدد الأمراء ثلاثة ، ولكنك لا تنفي أن هناك أمراء ولذا رفض عبد القاهر هذا التقدير ، ورأى أنه يجب العدول عنه إلى غيره مما لا يشبهه لإثبات الآلهة فيه ، ولذا فإن المحذوف في الآية يمكن أن يكون المسند ويكون الكلام مبنيًا على تقدير «ولا تقولوا لنا أو في الوجود آلهة ثلاثة» وتكون الجملة القرآنية مبنية من مبتدأ وصفة وخبر مقدم فالمبتدأ : هو «آلهة» والصفة

هي قوله سبحانه «ثلاثة» والخبر المقدم هو : «لنا أو في الوجود» ثم حذف الخبر وهو «لنا أو في الوجود» وحذفه مطرد إذ هو نظير الحذف في «لا إله إلا الله» أي موجود «وما من إله إلا الله» أي إله موجود ، ثم إن حذف الموصوف «آلهة» واقع في الكلام العربي فصار الكلام بعد الحذف «ولا تقولوا ثلاثة».

ويحتمل أن يكون الحذف من باب حذف المسند إليه ويكون الكلام مبنيًّا على تقدير «ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة» أي لا تعبدونهم كما تعبدون الله ولا تسووا بينهم وبينه ، إذ قد استقر في عرفهم أنهم إذا أرادوا إلحاق اثنين بواحد في وصف من الأوصاف وأن يجعلوهما شبيهين له قالوا «هم ثلاثة ، كما يقولون إذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله هما اثنان ، وعلى هذا السبيل كأنهم يعدون معدًّا واحدًا ويوجب لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة»[1].

## وتعرض عبد القاهر لقوله في سورة التوبة :

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:٣٠) وبين الوجه في قراءة من منع التنوين من قوله (عزير) وملخص كلام الإمام في هذه القضية أن حذف التنوين محمول على وجهين ، أحدهما صالح والآخر فاسد .

أما الصالح أن يكون التنوين في (عزير) مرادًا ولكن حذف للتخلص من التقاء الساكنين ، الساكن الأول في نون التنوين والساكن الثاني في «باء» (ابن) ذلك أنك مع قراءة التنوين في (عزير) تجدك مضطرًا إلى أن تختلس كسرة خاطفة على نون التنوين تعينك على نطق «الباء» الساكنة في (ابن) وعلى هذا «فعزير ابن الله» بالتنوين هو «عزير ابن الله» في قراءة من حجب التنوين ، والتنوين مراد وحذفه إنما هو للتخلص من الساكنين .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٩ .

و ﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ على هذا جملة تامة الأركان ، ولا حذف فيها وحذف التنوين على هذا الأساس في عزير كحذفه من قوله تعالى :

﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ (الإخلاص:١،٢) في قراءة من ترك التنوين من [أحد] فمن يقرأ بغير تنوين يكون توجيه الكلام في قراءته على نحو ما أشرنا إليه وتكون القراءة غير مخالفة لما ورد على ألسنة العرب وجرى في كلامهم حيث يجرون حركة خاطفة سريعة يحركون بها التنوين ، أو يحذفون هذا التنوين تفاديًا لالتقاء الساكنين .

أما الوجه الفاسد الذي رفضه الإمام ومضى يبين وجه الفساد فيه ويستشهد لذلك بصحيح القول الذي جرى اللسان به وسلم من الخطأ في المعنى ، فهو أن يكون الكلام في قوله تعالى :

﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ بدون تنوين مبنيًا على حذف المسند ويكون التقدير «عزير ابن الله معبودنا» وعلى هذا يكون «عزير ابن الله» مبتدأ ومعبودنا خبر ، وهذا فاسد لما يقيمه من إشكال عقائدي نعوذ بالله من هذا الفهم ذلك أن الكلام على هذا النحو .

«عزير ابن الله معبودنا» فيه إثبات المسند إليه ﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ وتحققه ووجوبه وعدم خروجه من حيز النفي ومن دائرته ، ذلك أن كلمة «ابن» في القول الكريم صفة لـ ﴿ عُزَيْرٌ ﴾ وحذف التنوين من ﴿ عُزَيْرٌ ﴾ يجعل الإنكار لا يتجه إلى الصفة فهي ثابتة وإنما يتجه إلى الخبر .

وآية ذلك أنه إذا ادعى إنسان دعوى فقال «زيد بن محمد سيد» وأردت تكذيبه في ذلك وإنكار ما ادعاه ، فإن التكذيب لا ينصرف إلى الصفة «ابن» ولا ينالها ، وإنما يتجه إلى الخبر ، فأنت في ذلك أنكرت الخبر وهو أن يكون «سيدًا» ولكنك لم تنكر أن يكون «زيد بن محمد» .

ومما هو أوضح أنه لو قال إنسان : «زيد الفقيه قد قدم» وأردت تكذيبه فقلت : كذبت . فأنت لا تتوجه إلى الصفة «الفقيه» بالإنكار ، ولكنك تنكر الخبر وهو أن يكون «قد قدم» فإنكارك لم يتسلط على الصفة وهو أن يكون زيد فقيهًا ولكن تعرض للخبر تنكره ، يقول عبد القاهر في تحقيق هذا الكلام :

«هذا ما لا شبهة فيه وذلك أنك إذا كذبت قائلا في كلام أو صدقته فإنما ينصرف التكذيب منك والتصديق إلى إثباته ونفيه ، والإثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك أنك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبوتها في حال الإثبات ، فإذا قلت : ما جاءني زيد الظريف ، كان الظريف ثابتًا لزيد كثبوته إذا قلت : جاءني زيد الظريف وذلك أن ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وبإثباته لها فتنتفي بنفيه ، وإنما ثبوتها بنفسها ، ويتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم ، لأنه إذا وقعت الحاجة في العلم إلى الصفة كان الاحتياج إليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب .

تفسير ذلك أنك إذا قلت : (جاءني زيد الظريف) فإنك إنما تحتاج إلى أن تصفه بالظريف ، إذا كان فيمن يجيء إليك واحد آخر يسمى (زيدًا) فأنت تخشى إن قلت : (جاءني زيد) ولم تقل الظريف أن يلتبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك؟ وإذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين ، كان محالاً أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي إلى أن تروم تبيين الشيء للمخاطب بوصف لا يعلمه في ذلك الشيء وذلك ما لا غاية له في الفساد»[1] .

وقد يحذف من الكلام المسند والمسند إليه معًا لأن دلالة السياق في الكلام المذكور تدل على المحذوف دلالة واضحة ، ولأن مقام الخطاب يقتضي هذا النوع من الحذف حتى تكون هناك مواءمة نفسية وملاءمة واضحة بين الكلام وبين المعنى الذي قيل فيه .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٤ .

وترى ذلك واضحًا في كلام العرب عندما يستحثون الغير ، ويغرونه على شيء يقتضي السرعة السريعة التي لا تواني فيها ولا إمهال ، كما في قولهم في الحث على السرعة : «أهلك والليل» فأهلك منصوب بفعل محذوف ، والليل كذلك والمعنى : الحق أهلك وبادر الليل أي أسرع إلى أهلك خوفًا من أن يحول دون وصولك إليهم الليل ، فطرح المسند والمسند إليه من العبارة إنما كان وراءه الحرص الشديد من المتكلم على أن يلحق المخاطب بأهله بسرعة ، وأن يمضي إليهم في عجلة ، فأسقط من عبارته ما أسقط حتى يصل إليه الخبر على هذا النحو فيتصرف على أساسه .

وترى هذا أيضًا في أسلوب التحذير مثل قوله تعالى في شأن ثمود أصحاب نبي الله صالح عليه الصلاة والسلام في سورة الشمس :

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ۝ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ۝ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَىٰهَا ﴾ (الشمس:١١-١٣) ومعنى كذبت ثمود بطغواها أي بطغيانها بغلوها في الجبروت ، وعلوها في الأرض ، واعتدادها بشهوة الباطل على الحق ، وإزهاقها صوت العقل ، حين اندفع أشقاها قدار بن سالف كالوباء الماحق نحو ناقة صالح وسط تهليل قومه ، وضجيجهم ومباركتهم .

وحقًا إن أخبث أمراض الجسد ما خامر العقل فسلبه التفكير ، لقد كانت هذه الناقة لهم كالربيع الممرع ، والحياة الواعدة التي تمنحهم النضار الذائب ، والكنز المنهمر المصبوب وكانت تشرق على بيوتهم كل صباح فتتدفق عليها بالخير ، وتتنفس بالنعيم وتفيض باللبن ، وكان نبي الله صالح لمعة النور ، ونفحة الحق وكلمة الهدى ، وعصارة الرحمة ، ورسول البر .

ولقد حاول أن يخلصهم من العفن الذي يتردون فيه والضلال الذي يتمرغون في أوحاله ، خوفًا من أن يمسهم من ربهم عذاب عظيم ولكن ماذا عساه يصنع ؟ والقوم قد أعمتهم الغواية ، وفدحتهم الخطايا ، وأجهدتهم المآثم فلم

يعودوا يميزون بين الضار والنافع ، وأضحوا لا يتبينون نسمًا لطريق ، ولا يعرفون وجهًا لغاية ، ومضوا يخبطون في مجاهل كفرهم وعماهم ولقد ناداهم بأعلى صوته محذرًا ومخوفًا .

﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا ﴾ إذ كانت اللهفة تنال منه كل منال ، والجرص الشديد على قومه يسيطر ، وأسقط المسند والمسند إليه من حديثه حتى يسرع بكلامه الجازع المكروب من إبعاد قومه عن جناية لو ارتكبوها فهي القاصمة والماحقة وقد كان .

إنه لم يشأ أن يتمم أركان كلامه وأن يتدفق في بيانه لأن الخطر داهم ، والجو مظلم ، والغاشية توشك أن تنزل ، لذا استغنى بالمذكور عن المحذوف تعبيرًا عن القلب الملهوف ، والفؤاد المكلوم والنفس الراجية فحذف المسند والمسند إليه « ذروا ناقة الله » وابتعدوا عنها تعبيرًا عن ذلك وحكاية له .

وقد يحذف المسند من الكلام بحذفه من الوجود لتقمؤه وضئولته وحقارته وإهمال شأنه ، وعدم الاعتداد به في مقابلة المسند إليه الذي يأتي في صورة بهية الرواء ، خالبة المنظر ، تستولي على القلوب وتملؤها مهابة وجمالاً وجلالاً .

وترى هذا النوع من الحذف إنما يكثر حين تكون هناك صور تشبيهية يذكر المشبه في صورته التي تأسر النفس وتملأ الخاطر والوجدان ، ويسقط الطرف الآخر من الصورة إيذانًا بإسقاطه من النفس وازدرائه وتركه وإهماله وكأنه ليس أهلاً لأن يوضع في الطرف المقابل من الصورة حتى لا يظن على وجه من الوجوه أنه الموازن والمماثل للطرف الآخر ، مع أن التشبيه بالنفي بينهما أي ليس هذا كذاك وتقرأ قول الله تعالى :

﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾(الزمر:٢٢) فيطالعك أول ما يطالعك

منها هذا الاستفهام الذي يشغل ذهنك ويشعل تفكيرك ويفرض عليك أن تتملاه وأن تتأمله ، وحين تنظر فيه تجدك أمام صورة لها طرف غائب لابد أن يوضع في الخاطر مع الحاضر حتى تكتمل عناصر التكوين للمنظر ويوضع هذا بجوار ذاك .

إذن أنت أمام كلام سقط منه كلام ، والصورة المكتملة تراها على هذا النحو أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه كمن ضاق صدره بالإسلام فنبذه وبقى يركض في ظلمات الشرك ، ومجاهل الكفر أهذا خير أم ذاك ؟

ويطرح الكلام في صورة استفهام وتترك أنت لتقضي وتفصل ، والقضية واضحة الشيات ظاهرة المعالم لا لبس فيها ، إذ كيف يستوي هذا وذاك لا يمكن أن يكون النور كالظلام ، ولا الحق كالباطل ، ولا المؤمن كالكافر ، ولذا ترى الذي شرح الله صدره للإسلام على خير من ربه يتضاءل أمامه كل وصف بعد وصف القرآن له إذ قال إنه ﴿ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ واقرأ هذه العبارة مرة ومرات إنه لا يمضي في طريق مضيء ، ولا يسير على هدى من نور ، ولكنه يمشي على هذا النور نفسه وهو نور يملأ كيانه كله ، ويعم وجوده كله قلبه ، وفؤاده ، وضميره وكل ذرة منه فلا يترك شيئًا من غير أن يشمله ، وهو ليس كغيره من الأنوار وإنما هو نور كأنما كان من أجله هو لا يشاركه فيه غيره إذ هو من عند ربه .

وقف أمام الضمير في [ ربه] الذي يعود على من مشى على هذا النور ، لتجد ما فيه من إيناس وتطربة وتطمين ورحمة وحب وتندية وظل لأنه من عند ربه الذي رباه والذي يكلؤه ، ويقوم على كل أمره ويتعهده بكل ما فيه منفعته .

والتعبير القرآني هنا من فرط جماله يفجر ينابيع المسرة في القلوب ، ويشعل أحاسيس البهجة في النفوس ، ويخلع على الوجوه وضاءة الحسن ، ورونق السعادة بحيث تبقى من فرط جماله في جمال .

أما الطرف المقابل أما الجزء المسكوت عنه فما حاجتك وحاجة غيرك إليه إذن ؟ فليبق بعيدًا محذوفًا من الكلام ومحذوفًا من الحياة ليبق في وحشته الرهيبة ، في جهله المطبق ، في ظلمته الكثيفة وفي ليله الحالك يعاني من ازدراء النفس له ، بعيدًا عن العين ، بعيدًا عن القلب والخاطر والوجدان ولتنعم أنت هنا بما تراه مع من شرح الله صدره بما يشيعه في وجودك من سحر ، وبما يبعث به في قلبك من نور وبما يشعه في عينيك من ألق وحسن وضياء .

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾ (الزمر:٩) واقرأ هذا القول الكريم في نفس السورة سورة الزمر لتقارن بين صورتين صورة العابد المتحنث القائم القانت الذي ملأ الإيمان نفسه الرضية فشغل ليله بالقرآن يتلى ، وبالصلوات تقضى ، وبالدعاء يردد وبالذكر يكون ، وبالعين تدمع وبالقلب يخضع ، وبالفؤاد يضرع ، وبالنفس تتأمل ، وبالوجدان يذوب .

والصورة الأخرى التي أمسك عنا التعبير القرآني فأسقطها ولم يذكرها وتركها لخيالك يستدعيها حتى تتم المقارنة ، ويتميز الطيب من الخبيث فهي صورة هذا الذي تضاءل الإيمان في صدره ، وانكمش في حياته وانزوى في وجوده فلا ترى له أثرًا في دنياه فلا إشراقًا في نفسه ، ولا مودة في قلبه ، ولا تحررًا من شهواته ، ولا خلعًا لموبقاته ، ولا تركًا لمآثمه ، ولا ذكرًا لربه ، ولا قيامًا لصلاته ، ولا دعاء في ليله وإنما يبقى يركض في فجود تعس مظلم ، وفي حياة موحشة تافهة هواها في اللهو والمال والسلطان والعظمة .

وبعد أن أطلت عليك صورة القانت وطالعتها من خلال وجودها في التعبير القرآني ، واستدعت صورتها الماثلة بين يديك إلى خيالك الصورة المتضادة معها المعاكسة لها ، والذي حاولت تجليتها على قدر ما أتيح لي من فهم ترى هل تتريث وتتمهل لتقضي وتفصل إنك لا تجد مجالاً لأناة ، ولا محلاً لتريث وإنما ستسرع وتعجل فالشمس في رائعة النهار لا تحتاج إلى دليل وستنطق

واثقًا لا يمكن أن يتساوى القانت مع ضده لا يمكن أن يكون كمخالفه فأين هذا من ذاك ؟.

أين القانت ومتى ؟ في آناء الليل وهدأته وسكونه وإلى من ؟ إلى ربه يحذر الآخرة ويرجو رحمته ، أين هذا من ذاك الذي يقضي ليله في بؤر الفساد وفي أوكار الشياطين ؟ ترك نفسه على هواها لا يأبه بحلال أو حرام ، ولتقمؤ هذه الشخصية ولنبو النفس عنها ، وكراهيتها لها ، ولبعدها عن كل عين تبصر النور ، وعن كل قلب يهتدي إلى الحق والصواب أبعدت فلم تذكر ، وأهملت فلم تحفظ إبعادًا لها من كل خاطر ، وإسقاطها لها من كل حساب وإهمالا لها حتى لا تنهض ولا تقوم .

ومما تراه من الذكر الحكيم قد حذف فيه المسند قوله تعالى في نفس سورة الزمر .

﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّـٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ (الزمر:٢٤) المحذوف هنا أيضًا هو المسند ، ولكن العلة هناك غير العلة هنا ، العلة هنا هي الإهانة ، والتنقص والازدراء . أما العلة هناك فهي التعظيم الذي بلغ غاية المدى ، والتكريم الذي وصل إلى قمة المنتهى ، والصورة التي تبصرها في التعبير القرآني هنا لا يخطئك ما تشاهد فيها من أهوال ، وما تحاصرها من أخطار ، وما تلتطم بها من مخاوف إنها صورة يسيطر عليها الفزع ، ويملؤها الرعب ، ويطل منها الهول وترى صاحبها فيها وكأنه يكافح الحريق بألسنة اللهب ، فيتسربل للوقاية من النار بالنار ويتدرع للوقاية من سعيرها بالحديد . إنك تشاهد فيها الحيرة والاضطراب ؛ إذ إن بطلها وهو من أهل النار قطعًا تراه من هول ما يغشاه ومن قسوة ما يعانيه قد صار وكأنه مقيد الرجلين واليدين ومضى يدفع النار بوجهه ، ويتقيها به فبدلا من أن يبعدها عنه ويكافحها بيديه ، فذلك ما جرت به العادة وما يصنعه الأسوياء أن يحشدوا كل جوارحهم لدرء الخطر عن وجوههم ، ولكن الصورة

هنا مختلفة إذ تريك الوجه وهو يقاوم النار ، وكأنه قد استحال إلى أداة من الأدوات تكافح .

والتعبير على كل حال يوقفك على هذا المشهد بما فيه من ضعف وعجز وحيرة واضطراب ، لشدة ما يعانيه صاحبه من هول جعله لا يستقر له جنان من الروع ، ولا يسلم له تصرف من الجزع ، كما يوقفك على مدى الإهانة التي لحقت به ، ووسم بها ، ذلك أن الوجه دائمًا مناط التكريم إذ هو رمز للشرف والتقدم والسؤدد والمجد ، فإذا به بالوجه يتحول إلى أداة يتقي بها النار ، لأن صاحبه مهين مضيع حقير مهمل مترد .

والمشهد المذكور ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ يدل على المشهد المحذوف كمن ينعم في الجنة ؟ وإنما حذف هنا للإشعار بالفخامة والعظمة والسمو والكبرياء

ومن هذا ما تراه في قوله تعالى في سورة فاطر :

﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (فاطر:٨)

وترى هذا الاستفهام يحثك حثًا إلى أن تبحث عما يكمل به المشهد ، ويتحقق به تمام الصورة ، المشهد المعبر عن بلادة الحس ، وعن فجاجة النفس ، وعن قحة الهوى تراه يطالعك من خلال قوله تعالى :

﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ وانظر إلى هذا الذي يرى السيئ من عمله في صورة حسنة ، بل إن هذا السيئ من الأعمال الذي يراه على درجة عالية من الحسن قد تصور له في صورة فيها زينة وفيها بهجة ، والزينة بريق يخطف الأبصار ويغشي العيون لكنها مجتلبة مصنوعة لا أصل لها . وصاحب هذا العمل لا تنقلب الحقائق في وعيه وفي حسه ولا تتبدل أمام ناظريه فقط فيرى السيئ حسنًا ، بل إنه يراه في منتهى الزينة والحسن دلالة على حمقه وإشارة إلى غبائه وقصور نظره وكمال بلادته ، وفساد طبعه إلى الحد الذي فقد

معه القدرة على التمييز بين الأشياء التي هي في غاية التمايز والتباين والتغاير ، ومن ثَمَّ استحب الغواية ، وآثره العماية ، واشترى الضلالة بالهدى .

ولعل في بناء الفعل [ زين] للمجهول ما يشير إلى أن هذا الرجل له أدلاؤه من الغواة المردة ، ومستشاروه من الشياطين المغوين الذين يوهمونه بأن النعيم هو في أكناف إبليس وفي فجور النفس ، وفي النشوة المتصلة وفي بغي الفتنة والرجل تلميذ مخلص ، ورفيق مطيع ، فآثر الهوى ، ومضى في الطريق ولبى وأطاع [1]

هذا ويحذف المسند حين يجيء إجابة عن سؤال مقدر أو محقق ، ومنه ما تراه في قوله تعالى في سورة النور .

﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾ (النور:٣٦) ببناء الفعل ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ للمجهول «بضم الياء وفتح الباء» في مقابل قراءة أخرى تبني الفعل للفاعل ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ «بضم الياء وكسر الباء» ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ فعلى القراءة التي بنى فيها الفعل للمجهول يكون قوله تعالى ﴿ رِجَالٌ ﴾ فاعلا لفعل محذوف والكلام على تقدير أن سائلا قد توجه بسؤال من يسبح له فيه ؟

فجاء الجواب : يسبح رجال .

ومن هذا القبيل ما تجده في قول الشاعر ضرار بن نهشل يرثى أخاه يزيد

لِيُبْكَ يزيدُ ضارِعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ مما تطيحُ الطَّوائحُ

والضارع : الخاضع المستكين من الضراعة ، وهي الخضوع والتذلل ، والجار والمجرور متعلق بضارع أي يبكيه من يذل لأجل خصومه ؛ لأنه كان ملجأ وظهيراً للضعفاء ، والمختبط : الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة

(١) انظر خصائص التراكيب ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

وأصله : من الخبط وهو ضرب الشجر ليسقط ورقها للإبل ، والطوائح : جمع مطيحة على غير قياس كلواقح جمع ملقحة وهي القواذف يقال : طوحته الطوائح أي نزلت به المهالك .

الشاعر يبكي أخاه بكاء مرًا ، ويبين أنه كان يدًا تعين في الشدة ، وسندًا قويًا لمن حلت بهم غير الدهر ونزلت بهم كوارثه ونوبه ، فليبكه إذن كل من تذوب قلوبهم من حرارة الظلم ، وكل من ينحنون انحناءة القهر والذل ، وكل من يلتمس ظل الأمان فلا يدركه ، وكل من لا يجد سبيلا إلى القوت وكل من أطاحت بهم الطوائح ، وعصفت بهم النوازل .

والشاهد فيه وقوع الكلام جوابًا لسؤال مقدر في النفس مشتمل على المسند وكأن قول الشاعر : ليبك يزيد

أثار أشواق المستمع إلى أن يسأل ومن يبكيه إذن ؟

فيقال : يبكيه ضارع لخصومة إلخ .

ومن هذا الوادي ما تراه في قول الله تعالى في سورة الإسراء لكن السؤال محقق صريح :

﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ (الإسراء: ٥٠،٥١) فقد حذف الفعل «المسند» حتى يكون في ذكر الفاعل إسراع بذكر المسئول عنه بعد أن فهم الفعل المسئول عنه ، واستقر أمره في النفس ، فهم حين توجهوا بسؤالهم : من يعيدنا ؟ كان الجواب بحذف الفعل لأنه مفهوم من السؤال المباشر الصريح الذي سألوا عنه ﴿ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي يعيدكم الذي فطركم أول مرة والله أعلم .

* * *

# ذكر المسند

الأصل في المسند الذكر وقد يحذف إذا قامت عليه قرينة ، فإذا ذكر فإن من وراء ذلك عللا ودواعي نذكر منها :

يذكر لتعيين كونه اسمًا فيفيد الثبوت والدوام ، أو فعلاً فيفيد التجدد والحدوث ، ولا يمكن حذفه هنا ما دمنا ننشد البلاغة العالية ؛ إذ إن حذفه يفوت هذا الغرض اقرأ قول الله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (النور:٣٥) تجد أن المسند هو كلمة ﴿ نُورُ ﴾ ومن الضروري هنا ذكرها ، إذ لا يمكن أن يقوم غيرها بما تقوم به في تحقيق معنى الثبوت والدوام . فنور الله ثابت دائم لا يزول ، باق لا يحول ولا ينتهي وأنه عام واسع شامل يحيط بالكون كله ، ويغرقه في سناه ، ويعمه من جميع جهاته ، مقدس خالد لا تحده حدود ، أبدي لا نهاية له .

ولذا ترى القول الكريم يؤكد الإجمال القائم في الجملة القرآنية ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ﴾ فيشرح هذا الإجمال في النور بما يقرب من معناه حتى تأنس النفس لفهمه ، حين تراه مبينًا في هذه الصورة الشارحة المقربة : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النور:٣٥) وحين تتوقف أمام هذا المثل القرآني وتدير عقلا واعيًا تجده لا يستقيم حمله على ما سجلته كتب اللغة لدى من كتبوا في الأمثال وألفوا فيها ، إذ ليس المثل في القرآن الكريم على هذا النحو جاء مضروبًا لحالة شبيهة بالحالة التي قد ورد فيها ، كما لا يستقيم فهمه بحمله

على أصل المعنى اللغوي ـ الشبيه والنظير ـ حملاً دقيقًا لا يخالفه في قليل أو كثير هذا صورة من ذلك تمامًا بتمام .

ولا يمكن أن يعترض على هذا بأن اللغة لها قواعد وأصول جرى أصحابها عليها حتى يمكنهم التفاهم بها والتعامل على أساسها ، إذا لم يلتزموا بتلك الأصول لما أمكن لبعضهم أن يتفاهم مع بعض وهم أهل لسان واحد .

ذلك أنهم يتفاهمون بما سبق أن اتفقوا عليه وعرفوه من دلالات الألفاظ اللغوية ودلالات تراكيبها ، لأن اللغة وإن كانت كذلك وكانت بنت المجتمع ووليدة ما تم بين أفراده من اتفاق على تناول مفرداتها وتداولها إلا أنها فوق كل هذا تجسيد للأفكار ، وتصوير للوجدان والمشاعر ، ومن هنا لابد من التفاوت بين الناس واختلافهم في استثمار ما يكمن في اللغة من دلالات ذهنية وعاطفية ؛ لأن الكلمة وإن كان لها مدلول ارتضاه أهل اللغة ، واتفقوا عليه ، وقبلوا به إلا أن هذا المدلول ليس قالبًا من حديد قد صبت فيه الكلمة صبًّا ، وأحكم هو عليها إحكامًا بحيث لا تخرج عنه أبدًا ، بل إن الأمر على خلاف ذلك ، إذ إن هذا القالب الذي وضعت الكلمة فيه قد يتسع فيكون فضفاضًا رحبًا مترامياً إلى مدى غير قريب ، وقد يضيق إلى أقصى غاية الضيق بحيث لا يتسع لغير تصوير معنى الكلمة بما تكونت به من حروف والعبرة في ذلك بالجهة التي صدرت عنها الكلمة .

فليس كل متكلم بقادر على أن يعتصر الكلمة اعتصارًا يستخرج به منها أقصى ما تبعث به أو ترمز إليه ، أو تدل عليه ، ذلك أن الكلمة أفكار ووجدانات وعواطف ومشاعر ، وهي بهذا المفهوم يمكن أن يتسع مدلولها ويمكن أن يتجمد ويضيق .

وعلى أساس من هذا نفهم التشبيه الذي معنا ، والذي يبين معنى نور الله ومحاولة تقريبه ورسمه في صورة محكمة متقنة لها وقع جميل في النفس

بحيث يقدم إلى الأذهان ، فلا يستعصي عليها فهمه ، وتصوره بعد أن أدنى من مداركها وصار في مدى قدرتها واستعدادها وغدا ظاهرًا لها جليًّا واضحًا لا غيم يحجبه ، ولا حاجز يصده ، ولا حائل يمنعه فتأنس به ، وتستريح إليه ، ويتمكن منها التمكن الذي لا تمكن بعده أبدًا .

وعلى هذا فلا محل للقول بأن الممثل له هنا وهو نور الله أشد قوة ، وأكثر إنارة ، من نور هذا المصباح مهمًا وصف ضوء هذا المصباح بما يصور قوة إضاءته وصفاء تلك الإضاءة ، لأن القضية كلها تشبيه للجلي الواضح بما يجعله أكثر وضوحًا ، وبما يقرب صورته في الأذهان تقريبًا لا يلتبس بغيره ولا يشتبه بسواه ، ومن ثَمَّ كان تشبيه نور الله بما يعرفه الناس في حياتهم ، وبما يشاهدونه في دورهم ومنازلهم ، مما هو ملازم لهم ، غير غائب عن مداركهم لا يجهلون من حقيقته شيئًا ، ولا ينكرون شدة حاجتهم إليه ، بحيث لا يمكنهم الاستغناء عنه ، وتمضي أحوالهم وأمورهم على النحو الذي كانت تمضي عليه وهو موجود بينهم يضيء لهم المجاهل ، ويحول بينهم وبين الحوالك ، ويبدد دياجير الظلام فلا يخبطون في بيداء مجهل ، ولا يضربون في أطناب ظلمة حالكة .

ولو فهم النور على أنه النور الذي يقذفه الله في قلب عبده المؤمن على حد قوله تعالى :

﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ (الزمر:٢٢) وعلى حد قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ (النور:٤٠) فهو نور يملأ كيانه كله ووجوده كله ، إذ يشع من قلبه على كل وجوده ، فيغمر نفسه بالرضى ، ويملأ شعوره بالنعيم ، ويضيء له جوانب حياته كلها وينعكس عليها ، فيعمر قلبه بالحق ، ودنياه باليقين ، ويفتح له بابًا إلى السماء فيرى بنور الله ويبقى هكذا لا يتشوف إلا إلى الأفق البعيد ولا يستشرف إلا إلى السمت العالي جاعلاً الله غايته ، والإسلام دينه ، ومحمدًا عليه السلام قدوته والجهاد في سبيل الله وجهته ، والموت فداء لدينه أسمى أمانيه وغاية أحلامه .

و (النور) إن فهم على هذا المعنى ـ والله أعلى وأعلم بمراده ـ فلا ضرورة لأكثر من نور هذا المصباح يشرق على قلب المؤمن ، فيهتدي بسببه إلى الحق ويصل إلى أقوم سبيل .

« ثم ألا ترى أن في اختيار هذا التشبيه إيحاء بحالة هذا القلب وقد لفه ظلام الشك فهو متردد قلق خائف ، ثم لا يلبث نور اليقين أن يشرق عليه فيجد الراحة والأمن والاستقرار ، فهو كساري الليل يخبط في الظلام على غير هدى ، حتى إذا أوى إلى بيته فوجد هذا المصباح في المشكاة وجد الأمن سبيله إلى قلبه ، واستقرت الطمأنينة في نفسه وشعر بالسرور يغمر فؤاده »[1] .

في تقديري أن تفسير « نور الله » هنا على هذا النحو لا ضرورة تلجئ إليه إذ إن الله قال :

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ وحينما أراد أن يقرب معنى هذا النور وأن يشرحه شرحًا يدنيه من المدارك قال : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ . . . ﴾ فلا داعي لأن تفهم التمثيل لهذا النور بأنه تمثيل له في قلب المؤمن وكأن المعنى على حد « الله نور السموات والأرض مثل نوره في قلب المؤمن كمشكاة فيها مصباح » إذ لا يوجد ما يجعلنا نفهم في النور هذا الفهم .

وما يمكن أن يثار حول التشبيه في الآية من أن المشبه حينئذ أقوى من المشبه به في وجه الشبه لا وجه له ، لأنه لا يلزم في كل تشبيه أن يكون وجه الشبه أشد قوة ، وأكثر كمالا في المشبه به عنه في المشبه ، هذا عند المحققين من علماء البلاغة .

ذلك أنه إذا كان الغرض من التشبيه والداعي إليه بيان الحال وكشفها وتفسيرها ، فيكفي حينئذ في التشبيه وضوح وجه الشبه في المشبه به دون حاجة إلى زيادته وقوته .

---

(١) من بلاغة القرآن ص ١٩٥ .

وإذا كان الغرض (بيان المقدار) فيكفي التساوي بين الطرفين في الصفة التي هي وجه شبه ليتضح المقدار ويتحقق .

وإذا كان الغرض [بيان الإمكان) فيكفي في بيانه إمكان الصفة في المشبه من غير اعتبار لقوة الصفة أو ضعفها .

وعلماء البلاغة لم يجمعوا على أن الصفة لابد أن تكون أقوى في المشبه به عنها في المشبه إلا إذا كان الغرض (تقرير ثبوت الصفة) ؛ لأن الضعيف لا يصلح أن يكون مؤكدا لما هو أقوى منه . والتشبيه في الآية ليس من هذا القبيل إذا لا يتطلب أكثر من أن تكون الصفة واضحة في المشبه به ، وهذا متوفر ومتحقق على أن التشبيه هنا لمحاولة التقريب والإحالة فيما قد يفرض عليهم إلى ما هو واضح عندهم معروف لديهم ، ولا شك أنهم يطالعون ضوء المشكاة التي فيها المصباح في دورهم وبيوتهم ، فالتشبيه به تشبيه بما هو واقع تحت أيديهم وفي مجال رؤيتهم وحدود بيئتهم .

وهذا طريق ذكي من طرق الإبانة والتفهم والتعليم .

هذه كلمة اقتحمت علينا حديثنا الذي نتحدث فيه فسجلناها هنا قبل أن تتلاشى وتضيع ، وقد قلنا : إن المسند يذكر ليتعين كونه اسمًا ، فيفيد الثبوت والدوام أو ليتعين كونه فعلا فيفيد التجدد والحدوث ، واستشهدنا لإفادة الاسم الثبوت والدوام بقول الله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ إذ لابد من ذكر المسند ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ لتحقيق أن نور الله ثابت لا ينقطع باق لا يفنى مستمر لا يزول ، وأن نور الله قد فسر وشرح بما جاء بعده من قوله تعالى :

﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ إلخ ، أما ذكره لكونه جملة فعلية ، فيفيد التجدد والحدوث فهو ما تجده في قول الله تعالى في سورة يونس :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ (يونس:٩) وحين تمضي مع سياق الآية تفهم

إلى أن المسند [يهدي] وذكره في الكلام ضرورة ملحة ؛ لبيان أن هداية الله للجماعة المؤمنة الملتزمة بتعاليمه ، القائمة على حدوده ، المنفذة لتعاليمه ، والمستجيبه لأوامره ونواهيه ، متجددة دومًا ومستمرة ، طالما كانوا مستمرين في إيمانهم وعملهم الصالح وطاعتهم .

فتجدد الهداية لهم مقرون باستمرارهم في إيمانهم واستجابتهم لله ورسوله وطاعتهم ، فإذا تخلوا عن طاعتهم كان الفعل قابلاً لبطلان ما يدل عليه ، ولو كان المسند اسمًا ما أفاد ذلك ، ولو كان محذوفًا لغابت تلك الدلالة ولما فهمت من الكلام ، وإفادة الخبر الفعلي للتجدد والحدوث تراه في قول الأعشى :

لعمري لقد لاحتْ عيونٌ كثيرةٌ إلى ضوء نار في يفاع تَحرَّقُ

تُشَبُّ لِمَقْرُورَيْنِ يَصْطليانها وبَات عَلَى النَّار النَّدى والمحَلَّقُ

ولاحت بمعنى : لمعت ، واليفاع : ما ارتفع من الأرض ، وتشب : توقد ، والمقرور : المصاب بالقُر وهو البرد ، والندى : الكرم ، والمحلق : اسم رجل كريم .

المعنى « على أن هناك موقدًا يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا وإذ قيل إلى ضوء نار متحرقة كان المعنى أن هناك نارًا قد ثبت لها وفيها هذه الصفة ، وجرى ذلك مجرى أن يقال إلى ضوء نار عظيمة في أنه لا يفيد فعلا يفعل هذا» [1] .

وقد عقد عبد القاهر [2] فضلاً طيبًا تحدث فيه عن مجيء المسند فعلاً أو اسمًا والمعنى المستفاد منه في مجيئه على كل واحد منهما ، ومضى يشرح الفعل على معنى معين ودلالة الاسم على نفس المعنى ، فبين أن الاسم

---

(١) التلخيص في علوم البلاغة ص ١٠٨ .

(٢) دلائل الإعجاز من ص ١٤-١٨ .

موضوعه على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئًا بعد شيء .

وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئًا بعد شيء . خذ معنى (كالانطلاق) مثلا ، فإذا عبرت عن هذا المعنى بالاسم فقلت : (منطلق) فإن الدلالة هنا عن الانطلاق تختلف عنها لو أنك عبرت بالفعل فقلت (ينطلق) .

فأنت حين تقول (منطلق) فإنما تعبر عن انطلاق ثابت غير متجدد وحين تقول (ينطلق) فإنك تعبر عن انطلاق يتجدد شيئًا بعد شيء يقول عبد القاهر :

(فإذا قلت : (زيد منطلق) فقد أثبت الانطلاق من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئًا فشيئًا) وساعتئذ يكون المعنى فيه كالمعنى في زيد طويل وعمرو قصير من حيث الدلالة على أن زيدًا طويل وعمرًا قصير من أن يشعر بتجدد الطول أو القصر وحدوثهما ، فأنت بهذا لا تقصد إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث ، بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق ، كذلك لا تتعرض في قولك : زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد وقولك : زيد ينطلق أو زيد ها هو ذا ينطلق فقد أثبت بهذا أن الانطلاق يقع منه جزءًا فجزءًا ، فهو يتجدد ويكون شأنه كما لو قلت : زيد يطول هذا إذا كان زيد صبيًا ما يزال يتجدد طوله ويحدث شيئًا فشيئًا ، وإذا ظهر هذا فلكل واحد منهما سياقه الذي يوجبه ويقتضيه بحيث لا يصح وضع أحدهما في مكان الآخر ، وضرب عبد القاهر مثالا تحس من خلاله بالفرق بينهما وفي ذلك في قول الشاعر نضر بن جؤية يمدح بالجود والكرم :

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا ... لكن يمر عليها وهو منطلق

فالشاعر يصف قومه بالجود والسخاء ، وأنهم لا يبقون على شيء من الأموال التي تفد إلى صرتهم التي ترد إليها تباعًا ، ولكنها تمضي مسرعة إلى ذوي الأعذار والحاجات يرشد إلى ذلك قوله قبل هذا البيت :

إذا اجتمعت يومًا دراهمنا ظلت إلى طرق الخيرات تستبق

ففي قوله (وهو منطلق) جاء بصيغة الاسم ليثبت لها صفة الانطلاق من غير إشعار لها بالتحدد والحدوث ، وهذا الحسن اللائق بالمعنى والذي يناسب المدح بالسخاء والجود ، ولو قال الشاعر :

« يمر عليها وهو ينطلق» لم يحسن لأنه لا يثبت أن الدرهم لا يتوقف توقفًا ما عند الصرة ينقطع به إسراعه وانطلاقه ، وإنما يفيد أن انطلاقه يتجدد مما يعني أنه يبقى في الصرة زمانًا ، وهو غير مقصود لعدم مناسبته لسياق المديح .

ومضى عبد القاهر في ضرب الأمثلة فساق شاهدًا آخر يبين من خلاله أن لكل من المسند الاسمي ، والمسند الفعلي السياق الذي يقتضيه بحيث لا يصلح أحدهما في مكان الآخر ، يقول : وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر إلى قوله تعالى :

﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ فإن أحدًا لا يشك في امتناع الفعل ها هنا لأن قوله تعالى : ﴿ بَاسِطٌ ﴾ يقتضي ثبوت الصفة وحصولها فالكلب على هيئة ثابتة ، وهي بسط ذراعيه بالوصيد ، أي الباب بعكس (يبسط ذراعيه) لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة ،ويكون قوله تعالى:﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ﴾ مفيدًا للثبوت ، كقولك : محمد طويل في كون طويل صفة ثابتة لمحمد ، فإذا قلت : زيد طويل وعمرو قصير لم يصلح يطول ، ويقصر وإنما تقول يطول ويقصر عن شيء ينمو ويزيد كالنبات والشجر والصبي .

ومن إفادة الفعل للتجدد الاستمراري بالقرائن ما تراه في قوله تعالى في سورة ص :

﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴾ (ص:١٨) فالتسبيح من الجبال متجدد يحدث وقتًا إثر وقت وحالا بعد حال ، ومن ذلك قول طريف العنبري وكان شجاعًا فاتكًا فقتل رجل من بني شيبان ، فقال رجل منهم

أروني طريفًا ، ففعلوا فجعل الرجل كلما مر عليهم طريف أنعم النظر فيه وسأله عن ذلك فهدده فأنشد أبياتًا منها :

أو كلّمَـــا وردت عكـــاظ قبيلـــة ... بَعَثُـــوا إليَّ عـــريفهم يتوسّـــم

فتوســـمـــونـــي إنـــني أنـــا ذلكـــم ... شَاكِي سلاحي في الحـوادث مُعْلَـم

تحتي الأَغـرّ وفـوق جلـدي نَثْـرةٌ ... زَعَفٌ تـرد السَّـيفَ وهُـو مُـثَلَّمُ

حَوْلِي أسيِّد والـهَـجِـيمُ ومـازنٌ ... وإذا حللتُ فَحَـوْل بَيْتِـي خَضَّـمُ

والشاهد في البيت الأول يقول إن له جناية على كل قبيلة وهو فاتك ماجد مطلوب للثأر ، فإذا ما وردت القبائل إلى عكاظ بعثت كل قبيلة عريفها الباحث عن شئونها ليتعرف الوجوه ، ويتفرسها لتثأر لدمها ففي قوله : (بعثوا إليَّ عريفهم يتوسم) لغرض التجدد والاستمرار إذ المعنى على توسم ، وتأمل يتجدد من العريف هناك حالا بعد حال ، ولو قال بعثوا إليَّ عريفهم متوسمًا لم يفد ذلك حق الإفادة ؛ لأنه يريد أن العريف وهو الباحث عن شئون القبيلة كثير المعاودة ، والمراجعة ، والتوسم ، ومحاولة تصفح الوجوه ، ومعرفة أصحابها وتجديد النظر .

ويجب أن يكون معروفًا أن الفعل كما يدل على التجدد والحدوث يدل أيضًا على تقييد الحدث بأحد الأزمنة الثلاثة مع الاختصار ، لعدم الحاجة إلى قرينة خارجية تدل عليه ؛ إذ إن دلالة الفعل على أحد الأزمنة إنما هي بأصل الوضع فحينما تقول : سافر محمد ، فقد أفدت السفر لمحمد في الزمن الماضي ، ويسافر محمد ، يفيد ثبوت السفر في الحال ، أو الاستقبال من غير حاجة إلى ما يدل على زمن ، بعكس الاسم فإنه لا يدل إلا على الثبوت والدوام ، ولو أفاد التعبير التقييد بأحد الأزمنة فلا بد من ضميمة لفظ أمس أو الآن أو غدًا ، فتقول : محمد مسافر أمس ، أو الآن أو غدًا .

هذا وقد يكون المسند فعلاً فلا يكون جملة كقولك : ينطلق زيد إذ المسند هو الفعل فقط ، وقد يكون المسند جملة كقولك : زيد ينطلق وذلك لتقوية الحكم حينما يكون المقام مقام إنكار أو شك أو مدح أو فخر بما يتطلب تقوية الحكم فحينما تقول : محمد يعطي الجزيل ، فالمبتدأ هنا يستدعي أن يسند إليه شيء على نحو ما تقدم في المسند إليه وقد أسند إليه (الإعطاء) مرتين إحداهما إلى الضمير المستتر في يعطي ، والثانية إسناد جملة : (يعطي الجزيل) إلى محمد وهو مرجع الضمير فهو هو بعينه .

وإذا كان يؤتى بالمسند (فعلاً) لإفادة التجدد والحدوث فإن هذا ما تراه في المسند إذا كان جملة فعلية ، وإذا كان جملة فعلية وإذا كان يؤتى بالمسند (اسمًا) فيفيد الثبوت ، فإن هذا بعينه ما تفيده الجملة الاسمية .

انظر إلى قوله تعالى في سورة الأعراف :

﴿ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴾ (الأعراف:١٩٣) الآية تتحدث عن الوثنيين الذين يعبدون الأصنام ، والقول الكريم قد جاءت فيه الجملة الفعلية في قوله : ﴿ أَدَعَوْتُمُوهُمْ ﴾ لتفيد التجدد والحدوث وجاءت فيه الجملة الاسمية ﴿ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴾ لتفيد الثبوت ، فيكون المعنى سواء عليكم أن تحدثوا دعاءهم وتنشئوه حالا بعد حال ووقتًا إثر وقت ، أو تستمروا على صمتكم وتظلوا ثابتين عليه ، والمراد بالدعاء طلب الهداية من الأصنام إذ كان الوثنيون الذين خوطبوا بهذا الخطاب من شأنهم إن نزلت بهم شدة أو حل بهم مكروه أن يتركوا أصنامهم التي كانوا يدعونها من قبل ويتوجهوا إلى الله سبحانه وتعالى بالدعاء فقيل : سواء عليكم أأحدثتم الدعاء من غير عادة ، أم بقيتم مستمرين على صمتكم ، ولو قيل سواء أدعوتموهم أم صمتم ؛ لأفاد أن صمتم عن دعائهم لم يكن ثابتًا ، وإنما هو صمت حادث وهذا بخلاف الواقع الذي يكذبه .

يقول الزمخشري : [ فإن قلت : هلا قيل أم صمتم ، ولم وضعت الجملة الاسمية موضع الفعلية ؟ قلت : لأنهم كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله دون أصنامهم كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ ﴾ فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم ، فقيل إن دعوتموهم لم تفترق الحال بين إحداثكم دعاءهم وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم ] (١)

وهذا معنى ما يقوله الخطيب تعليقًا على ما تفيده الجملة الفعلية والاسمية فيها فبعد أن ذكر القول الكريم : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴾ قال : أي أحدثتم دعاءهم أم استمر صمتكم عنه ، فإن كانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعائهم فقيل لم يفتقر الحال بين إحداثكم وما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم .

ومما يفيد التجدد والحدوث في الجملة الفعلية والثبوت والدوام في الجملة الاسمية ما ذكره الخطيب في قول الله تعالى حكاية كقول إبراهيم له : ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾ (الأنبياء:٥٥) فتعبيرهم بالجملة الفعلية إشارة إلى التجدد الذي أحدث شيئًا لم يكن ، وكأن المعنى أحدث منك مجيء بالحق ولم تكن من قبل كذلك أي لم تحدثه ولم تجئ به ، هذا هو التجدد المفهوم من الجملة ﴿ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ أما الجملة الاسمية ﴿ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾ فإنما تفيد استمراره على اللعب ، فهو لم يكن في رأيهم من قبل جادًا ، ثم صار لاعبًا ، وإنما هو مستمر على لعبه ثابت عليه غير متحول عنه ، فهي تفيد الثبوت والدوام .

ومثله قوله تعالى في شأن المنافقين : ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ (البقرة:١٤) ووازن بين كلامهم وخطابهم للمؤمنين وخطابهم لإخوانهم من الشياطين ففي خطابهم للمؤمنين

---

(١) الكشاف ١٣٨/٢ .

يأتي كلامهم مرسلا مطلقًا غير مؤكد ولا موثق ﴿ ءَامَنَّا ﴾ هكذا مطلقة ؛ لأنهم لا يشعرون بحرارة الإيمان في قلوبهم ، فإيمانهم ضعيف فجاء تعبيرهم فاترًا غير مؤكد ، لأن نفوسهم لا تساعدهم على غير هذا ؛ لعدم الباعث والمحرك من العقيدة ، ولأنه لا يروج عنهم لو قالوا مؤكدًا لأن حقيقتهم معروفة .

أما خطابهم لإخوانهم فتراه موافقًا لما في نفوسهم ، متلائمًا معها فجاء على هذا القدر من القوة في دواخلهم ، قال سبحانه ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ أكدوه على هذا النحو ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ لأن هذا تعبير عن صدقهم وحقيقتهم وما هم عليه من رغبة أكيدة ووفور ونشاط فضلا عن رواجه عنهم وتقبله منهم .

فالتعبير بالجملة الفعلية في قولهم ﴿ ءَامَنَّا ﴾ لبيان التجدد وإفادته وأن هذا الإيمان إنما كان بعد أن لم يكن أما في خطابهم لإخوانهم ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ بالجملة الاسمية ليفيد ثبوتهم على معتقداتهم السابقة واستمرارهم عليها أما تجده في قول الله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة:٨) فلم يقل (ولم يؤمنوا) بالجملة الفعلية التي تقتضي التجدد إذ هم ـ لم ـ ينشئوا إيمانًا ، ولم يحدثوه وحتى يطابق قولهم (آمنا) فإنما كان ذلك لإخراج ذواتهم من جنس المؤمنين مبالغة في تكذيبهم [1].

ولذا أطلق قوله [مؤمنين] وأكد نفيه بالباء تأكيدًا لتكذيبهم ومما تراه قد عبر فيه بالفعلية لإفادة التجدد والحدوث وبالاسمية للثبوت والدوام ما تراه في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم حينما سلمت عليه الملائكة : ﴿ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ﴾ (هود:٦٩) إذا الأصل (نسلم عليك سلامًا) وتقدير الثاني (سلام عليكم) كأن إبراهيم عليه السلام قصد أن يحييهم بأحسن من تحيتهم عملاً بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ (النساء:٨٦) .

---

(١) بغية الإيضاح ١/٢٠٧ ، ٢٠٨ .

ويذكر المسند للتعريض بغباوة السامع : كما تقول : محمد نبينا في إجابة من سألك من نبيك ؟ لأنه يسأل عن نبي هو أظهر من أن يتوهم خفاءه أحد ولذا ذكرت المسند (نبينا) مع أنه مفهوم من نص السؤال إشارة إلى غباء السائل.

ومن دواعي ذكر المسند تأكيده وتقريره ، وتثبيته في النفوس ، وترسيخه فيها ، وتعميقه في داخلها حتى يتمكن منها ، ويترسخ فيها ، وذلك هدف من أهداف البلاغة ، ولذا قد تجد الكلام يتداخل بعضه في بعض بمعنى أن بعضًا منه يدل على بعض ويستفاد منه ، ومع ذلك ترى لذكره حسنًا لا يعدله حسن إذ يحاول الإحاطة بجوانب موضوعه إحاطة تدرأ أية شبهة وتزيل أية ريبة ، وتمنع أي شك وذلك ما تراه في قوله تعالى : في سورة الزخرف ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الزخرف:٩) فالفعل ﴿ خَلَقَ ﴾ لم يكن محلاً للاتفاق ، فقد كان القوم يعبدون الأصنام وهي مخلوقة لا خالقة ، لا تضر ولا تنفع ، فمن السخف أن يتوجهوا إليها بالعبادة وأن يتركوا الله الذي خلق السموات والأرض كما يقرون هم .

لذا كان ذكر المسند ﴿ خَلَقَ ﴾ ضرورة لتقريره وتأكيده ، والدليل على أن الذكر هنا للتوثيق والتأكيد ، والدليل على أن الذكر هنا إنما كان من أجل تحقيق تلك الفائدة التقرير والتوضيح أنك ترى نفس السؤال في موطن آخر من القرآن تردد على لسان السائلين قبل ذلك وجاء في واحد منهما بالحذف وفي الآخر بالذكر إذ تجد هذا في سورة العنكبوت في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (العنكبوت:٦١) كما تجد في نفس السورة : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (العنكبوت:٦٣) .

هذا وغرض التقرير والإيضاح بعيد المدى ، واسع الأفق ، وهو في المسند أكثر من غيره من الأغراض الأخرى ؛ إذ يمتاز بتعميق المعاني في النفس ، وترسيخها في الذهن ، والسيطرة بها على الميول ، وبثها في وعي الجماعات على منهاج واضح وعلى أساس صالح ، حتى تغدو في النهاية وقد اقتنع بها العقل ، وأقرها القلب إقراراً ينتهي إلى الإيمان بها والانقياد لها ، والعمل بما فيها .

ومن ثَمَّ كان التوكيد أداة لتوثيق الحجة ، ودرء الشبهة ، وتأثير الفكرة ، واستهواء العاطفة ، غايته الإمتاع والإحاطة بالمعاني ، إحاطة تامة تستقصي كل دقيق وجليل فيها .

لذا كانت مجالات القول التي تحتاج إلى إشباع حاجات النفس التي ترتسم فيها مشاعر الفرد ، وتنعكس فيها ألوان الحياة وتترجم فيها عواطف القلوب اللهيفة وتغمر الشعور بالإحساس الصادق وبالجمال الخالد داعية إلى تَرْداد كلمات أو جمل بعينها لتحقيق ذلك .

ولذا تبدو القيمة الفنية لتوكيد المعنى من خلال تكرار الألفاظ التي تعبر عنه ، وتحمل معناه ما أمكن ذلك ، ولا أحد ينكر أن للتوكيد تأثيره في عقول المستنيرين وتأثيره أكبر في عقول الجماعات وقد استخدمه القرآن كوسيلة من وسائل تثبيت المعنى وتقريره ، وتعميقه في النفس ، وترسيخه حتى يصير عقيدة لا تخالف ، وشريعة لا تنكر فأنت تطالعه في قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر:٣،٤) فترى الوعيد يطل على المخالفين فترتعد فرائصهم ، وتهتز نفوسهم وهم يطالعون هذا التهديد المرعب الذي يبث الخوف في أعماقهم ، ويتطلعون إلى مستقبلهم فيرون الأخطار تحدق بهم والظلام يلفهم ، فيراجعون أنفسهم ويرجعون عن مخالفتهم ويكفون عن عنادهم وإصرارهم .

ولذا ترى القرآن يعمد في مواطن منه إلى أن يكرر الجملة الواحدة تأكيدًا لها بنفس ألفاظها عدة مرات ، على نحو ما نراه في سورة الشعراء إذ تراه يكرر قوله تعالى على لسان رسله : ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ (الشعراء:١٠٧،١٠٨) ولكن تكرار نفس العبارة على ألسنة عدد من رسل الله بنفس الألفاظ مع اختلاف الزمان والمكان بداهة يقطع بصدق رسل الله وتثبيت التصديق بهم ، وهو ما تطالعه في سورة الرحمن والقمر ، والتكرار على هذا النحو في هذه المواضع هو الإعجاز وهو واحد من وجوه البلاغة العالية ، التي لم يجر من قبل القرآن بيان ، وله من الروعة والحسن ما يستولي على القلوب بها ، ومن الحلاوة والطلاوة ما لا يمكن أن يوجد في كلام لا من قبله ولا من بعده .

واقرأ قول الله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (الشرح:٥،٦) هكذا مكررة معادة مؤكدة موثقة ، ولن يخفى عليك أنك مع التكرير هنا لا تطالع يسرًا واحدًا ، وإنما يطل عليك من خلاله يسران اثنان ، إذ إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت النكرة الثانية غير النكرة الأولى ، أما العسر الذي تراه فليس سوى عسر واحد ، لأن المعرفة إذا كررت كانت الثانية عين الأولى ، وحين تردد مع الحبيب ﷺ حين سمعها قوله : « لن يغلب عسر واحد يسرين » .

ترى أن أبوابًا من الأمل قد تفتحت لك ، وأن فيضًا من رحمة الله يؤنسك ويذهب وحشة نفسك .

هذا بالإضافة إلى أن للتكرار أثرًا في حسن وقعه على السمع بتناسق إيقاعه وعذوبة رنينه وحلاوة نغمه الذي يقطر رقة ، ويفيض رحمة ، ويتدفق حنانًا وله في كل مقام النبر الذي يلائمه والترجيع الذي يتوافق معه ويناسبه .

اقرأ قول الله تعالى في سورة الأعراف ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ۝ أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (الأعراف:٩٧-٩٩).

ألا تحس هنا بما يتدفق به النبر من جلال ، وبما يشيعه من جمال ، إنك ترى الإيقاع الواعظ يمضي في طريقه لا يلوي على شيء يبعث الخوف في القلوب ، والرعب في الأفئدة على نحو يجل عن النظير ، حتى تعود النفوس الشاردة إلى ربها ، وحتى تقلع عن غيها وبغيها قبل أن يحل عليها غضب ربها ، وينزل بها سخطه ويدمرها عذابه .

ولست في حاجة إلى أن أنبهك إلى أن لكل خطابٍ النبر الذي يوافقه والإيقاع الذي يتلاءم مع معناه ، كما لست في حاجة إلى أن تعرف أن التكرار كما أنه تكرار للألفاظ هو تكرار للنغم ، وترداد له .

وهو في الشعر تعبير عن انفعال الشاعر وتأثره بموقف معين ، وسيطرة هذا الموقف عليه ، واستبداده به ، وامتلاكه له ، ولذا يلجأ الشاعر وهو في قمة تيقظ مشاعره ، وفي غاية فوران أحاسيسه ، وفي أقصى مدى لتوثب خواطره إلى أن يتوقف وقفة قد تطول أو تقصر أمام جزء من المعنى يبدئ فيه ويعيد ، ويردد ، ويكرر ، ويرسل أنغامه فيه ساحرة هازجة في مواطن الرضى والفرح ، باكية شاجية في مواطن الحزن والألم ، قوية هادرة في مواقف الشدة والغضب ، فكل سياق يتطلب الدندنة بلون معين من النغم ، بحيث يجمل فيه ، ولا يجمل في غيره .

والشاعر حينما يتردد في أعماقه معنى من المعاني ، ويحس به إحساسًا قويًا ، ويشعر به شعورًا جائشًا ، يلجأ إلى الترداد والتكرار كوسيلة للإبانة عما في صدره وتقرير له عند غيره ممن يسمع إنشاده فهو يريد أن ينقله إليه على نحو ما هو عنده ، وكأنه يريد من هذا الغير أن يحس به الإحساس القوي الذي يحسه ، ويقوى لديه ويتوثق على نحو ما هو موثق لديه ، وهذا كثير في كلام العرب قال مهلهل بن ربيعه في رنة وجيعة ونبرة ثاكلة حزينة يرثي أخاه كليبًا :

على أن ليس عدلاً من كليب إذا طرد اليتيم عن الجزور

على أن لـيس عـدلاً مـن كليـب إذا ماضـيم جـيران الجـير[1]

على أن لـيس عـدلاً مـن كليـب إذا رجف العضـاة مـن الـدبور[2]

وقد تكرر قوله ـ على أن ليس عدلاً من كليب ـ غير مرة قيل ثمانية ، وقيل عشرون ، لأن الشاعر سكب إحساسه كله فيه ، فهو عصارة من ذوب نفسه ، وفيض مشاعره ، وكأنما يحاول أن يرسم صورته على النحو التي هي موجودة عليه في أطواء فؤاده ، وفي قرارة أعماقه ، وهي صورة ترتسم فيها كل الخلال النبيلة والصفات الماجدة الحميدة .

فأحاسيس الشاعر بالثكل الدامي بسبب مصرع أخيه الذي أثار في نفسه دفائن الحزن ، وأذاب لفائف القلب تجعله يرجع هذا الأنين في محاولة منه لنقل صورته على نحو ما يجدها في أعماقه ، وكأنه حينما يكرر المقطع الذي يصور التياعه بجانب صفة من الصفات الفاضلة التي تتوفر لكليب يشعر بأنه لم يأت على كل ما هو لديه مما يعرفه من مناقب البطولة والبسالة وأقدس الصفات لدى أخيه ، فيعود ويكرر على هذا النحو المؤثر الحزين الذي يستمطر الدمع من العيون والدم من القلوب .

وانظر إلى هذه النفثة الملتاعة الحزينة بما فيها من وله لا يبلى ، وحزن دفين لا يخلق ، من رثاء ابنة النعمان بن بشير لزوجها مالك وكانت قد سألت عنه أصحابه الذين كانوا معه ، وشهدوا موته فكان حديثهم إليها عنه حديثًا فاجعًا أرمض أحشاءها ، وأذاب قلبها ، فراحت تبكي وتنشج :

وحـدثني أصـحابه أن مالكًـا أقـام ونـادى صـحبه برحيـل

---

(١) اسم ليس هنا ضمير يعود على جساس بن مرة ، وهو الذي قتل كليبًا غدرًا ، أي أنه ليس معادلا لكليب في هذه الأمور التي ذكرها .

(٢) رجف : تحرك حركة قوية من شدة البرد ، والعضاة : شجر له شوك ويريد بهذا أن يكنى عن الجدب الذي يقع وقت البرد حين يجيء الشتاء وترجف أشجار العضاة من البرد .

وحـــدثني أصـــحابه أن مالكًـــا ضروب بنصل السيف غـير نكـول

وحـــدثني أصـــحابه أن مالكًـــا صروم كماضـي الشـفرتين صـقيل

وأعد قراءة قولها المكرر المعاد مرة ثانية : وحدثني أصحابه أن مالكًا لتجد أن دموعها المنهمرة منذ الفاجعة لم ترقأ ، وأن جرحها الغائر في سويداء القلب لم يندمل ، وأن صوتها المذبوح المكروب ما يزال يولول ، وأن نفسها الوالهة أمام المشاعر الضاغطة عليها من مآثر الفقيد ومناقبه لا تجد حيلة إلا أن تفزع إلى التكرار تصب فيه أساها ، وتفرغ فيه أحزانها ، وتسمع الدنيا كلها بإعوالها وشجوها بعد أن غدا نعيمها شقاء ، وروضها الغرد صامتًا ، وجمال حياتها دمامة وقبحًا .

إنها هنا وتحت سيطرة هذه المعاني عليها ، واشتدادها على حناياها وضلوعها لا تستطيع الفكاك من أحاسيسها ، ولا إخفات أصدائها ، وإذن فلا مناص من التجاوب معها بترديدها على نحو ما تحس بها وما هي عليه عندها عنفًا وقوة وضرامًا ، حتى تتأكد هذه المعاني وتتضح وتتقرر في أذهان الناس جميعًا ، وفي قلوبهم وضمائرهم .

وانظر إلى هذا الشاعر المكروب الحسين بن مطير يعاني غصص الفقد ويتجرع مرارة الحزن لفقد معن بن أوس بعد أن خلف اختطاف الموت له ، وحشة في النفس ، وظلمة في العين وحسرة في الفؤاد ، فغدا يبكي وينوح وراح ينادي القبر في شجو وألم وذهول :

فيـــاقبر معـــن أنـــت أول حفـــرة من الأرض خُطَّت للسماحة موضعًا

وياقبر معن كيف واريـــت جـــوده وقد كان منه البر والبحـــر مترعـــا

لقد أضحى فقد معن بالنسبة للشاعر مبعث الأسى والشجن ، ومثار اللوعة والحزن وقد كانت سجاياه من السماحة ، والمروءة ، والبسالة والكرم التي تزحم الأفق ، وتسد مطالع الضوء تملأ وجدان الشاعر ونفسه فنادى الجدث

الذي آوى الجسد الضارع ، وضم الجثمان المسجي مستعظمًا عليه ومستكثرًا بعد أن صار أول محل يخط للسماحة يواري جوده ، وقد كان منه البر والبحر مترعًا ، إنه في استغراقه وذهوله أمام سجايا الفقيد ، وسماحته ونبله وسداد رأيه لم يملك إلا أن يكرر نداءه الملتاع للقبر الذي صار موضعًا لهذا كرر تقريرًا وتثبيتًا وتوضيحًا .

وانظر إلى عنترة وهو يتيه بشجاعته وينظر حوله فلا يجد غيره الجسور المقدام رجل المهمات الصعبة ، والأمور الجسام فيتغنى ببسالته ، ويذيعها ويعلنها على الدنيا كلها في زهو وكبرياء .

فهو وحده لا غيره الذي يسعى قومه إليه طالبين النجدة والإنقاذ حين تتزاحم الأخطار ، وتتدافع الأهوال ، وتضطرب الأحوال ، ويستحر النضال وتشتجر الرماح وتستطيل وتبرق السيوف وتلمع وتضيء ، وساعتها يلجئون إلى البطل الذي يرفع العلم ، والفارس الذي لا تسقط من يده الراية أبدًا ، ويكرر إحساسه بهذه المعاني تكريرًا يستقر في أعماق قارئه استقرارًا متمكنًا واضحًا على نحو ما هو عند الشاعر :

يدعون عنتر والرماح كأنها ... أشطانُ بئرٍ في لبان الأدهم

يدعون عنتر والسيوف كأنها ... لمع البوارق في سحاب مظلم

وانظر إلى امرئ القيس الذي وقف على الديار ، وبكى واستبكى الصحاب ، ووصف لك النياق وطلع بك على مضارب القباب كيف يقوي المعنى في نفسه ، وكيف يعتلج في أعماقه ، وكيف يشتد في صدره ، فلا يملك إلا أن يتنفس به ويفيض ليقوى عند غيره كما هو عنده فيقول فيما يقول :

ألا عِمْ صَباحًا أيها الطللُ البالي ... وهل يَعِمَنْ من كان في العُصُر الخالي

وهل يعِمَن إلا سعيدٌ مخلّدٌ ... قليلُ الهمومِ ما يبيت بأوجَال

وهل يعمن من كان آخر عهده ... ثلاثين شهرًا في ثلاثة أحوال

ديارٌ لسلمى عافياتٌ بذي الخال ... ألح عليها كلُّ أسحمَ هطّالِ

وتحسبُ سلمى لا تزال ترى طَلاً ... من الوحش أو بيضًا بميثاء محلال

وتحسب سلمي لا تزال كعهدنا ... بوادي الخُزامى أو على رأس أوعالِ

تراه يكرر أجزاء معينة وهل يعمن ؟ وتحسب سلمى تأكيدًا لها وتقريراً وتوضيحًا .

فالطلل الذي ألقى عليه تحيته على عادة الجاهليين هو طلل بال خرب فكيف ينعم ، ويحس بالهناءة ، ورغد العيش ، ومتعة الحياة وقد عمه البلى والفناء ، وشمله القفر والخراب ، ولم يعد فيه من أثر لحياة وقد ملأته الوحشة فلم يعد رخى النسيم ، ولا بهيج الجو ، ولا صادح العش بعد أن تركه أصحابه الذين كان آهلا بهم ، آنسًا بوجودهم يملئونه ضجيجًا وحركة وحياة .

ومن ثَمَّ استرجع الشاعر ، واستبعد أن ينعم بعد أن فارقه الأحباب ، وسفا عليه الكدر وعشش فيه البوم ، وسكنه الخراب .

ولذا كان تكريره لقوله (وهل يعمن) إحساسًا بهذه المعاني كلها ، وتأكيدًا لاستبعاد أن يهنأ ، وأن ينعم بعد أن تغيرت الأحوال ، وغادره الأحباب .

وفي تكريره لقوله : وتحسب سلمى تكرير لوهمه الضائع ، وأمله الذاهب ، وحلمه الذي غاب ، وحسرته المردية . وإلا فأين هي سلمى ؟ الذي يحسب أنها ما تزال على العهد بوادي الخزامى خفاقة القلب ، جياشة الإحساس ، نفّاحة الزهر متصلة النشوة ، خلابة الحديث ، فاتنة الجسد ، ساحرة الملامح ، أين هو منها الآن وأين هي ؟

كيف ترى طلا من الوحش أو بيضاء بميثاء محلال ؟ ذلك وهم شاعر يرى أن نعيم الدنيا في المرأة ، وزينتها في اللذة ، وبهجتها في المنى ، وهو ينظر حوله فلا يرى إلا مظاهر الخراب تتمشى في كل شيء .

ومشاهد البلى تعم المكان كله ، والأسحم الهطال يلح على آثار الديار ويغرقها في بحار من الصيّب الهطّال .

الشاعر الواهم هنا يعيش مع ماضٍ صار تاريخًا ومع آمال صارت ذكريات .

وانظر إلى ليلى الأخيلية في حديثها الذي تشيد فيه بالحجاج وتبين من خلاله أنه الدواء الذي يعالج الأسقام ، وأنه العلاج الذي يقضي على الأوجاع وأنه النسحة التي تبرئ سقام الأرض المريضة ، وأنه هو الذي يعيد إليها العافية ويشفيها بقناعة من أدوائها التي تهد كيانها ، وتسحق حياتها وقد ركزت على كلمات معينة قصدًا إلى التأكيد على معانيها ، وإذاعتها ، وإشاعتها وتوثيقها في كل قلب ، وتقريرها في كل نفس ، وتثبيتها في كل فؤاد :

إذا هبط الحَجَّاجُ أرضًا مريضةً ... تتبع أقصى دائها فشفاها

شفاها من الداء العضال الذي بها ... غلام إذا هزّ القناة سقاها

سقاها فرواها بشرب سِجَالُه ... دماءَ رجال حيث مال حشاها

إذا سمع الحَجّاج رِزَّ كتيبة ... أعد لها قبل النزول قِراها[1]

أعد لها مسمومة فارسيَّة ... بأيدي رجال يحلِبُون صَرَاها

وليلى الأخيلية التي امتلأ وجدانها بمعاني العظمة التي تحققت في الحجاج على نحو يجل عن النظير فبلغت الغاية ، ووصلت إلى النهاية ، تراها تتوقف أمام كلمات بعينها تبدئ فيها ، وتعيد .

وبالتأمل الفاحص ترى هذه الكلمات هي الخيوط القوية التي نسج منها الثناء والمديح وكل ما سواها كأنه تابع لها ، ومؤسس عليها ، ودائر في فلكها ، فإذا كانت ليلى قد ألحت بالتكرير على كلمات مثل شفاها وسقاها ، وأعدَّ لها ، فما كان ذلك منها إلا لأنَّها الركائز التي بُنِي عليها المديح ، والعُمد التي انتصب عليها وأقيم .

---

(١) رِز : بمعنى صوت أو ما ينبئ عن تحرك .

وانظر إلى قولها : (شفاها) وكيف كررتها ، إذ إن معناها التي تعبر عنه هنا يلح على الشاعر ، فالحجاج استطاع أن يستأصل شأفة الخصوم من أعداء بني أمية حتى تسلم الأرض التي ينزل بها وتصح بعد أن يكون قد استل منها السوس الذي ينخر في عظمها ، والحقد الدفين الأسود الذي ينغُر في صدرها ، وسويدائها ، ويكيد في الظلام لها ، وفي قولها : سقاها وقد كررتها لما لها من معنى تريد أن تشيعه وتذيعه وتعلنه في وثاقة وتأكيد .

إذ إن هذا الغلام الذي قضى على غدر الأعداء وسحق خصومه قد روَّى رماحه من دمائهم ، وسقاهم من مناهلهم فهي إشارة صريحة منها إلى فتكه بخصومه ، ومحقهم وإعمال القناة في نحورهم ومقاتلهم ، أما قولها ـ أعد لها ـ مع التكرير ، فذلك لأنها تريد أن تصِفَهُ بالحزم ، والفطنة ، والكياسة ، وأنه يعد لكل شيء عدته حتى تأتي النتيجة كما يهواها سريعة حاسمة فتكون الطعنة مدْمِية ، والرمية مصْمِية والقضاء عاجلا ، فهو يواجه الأخطار بقلب جسور ، وبالسلاح الذي يجب أن تواجه به وذلك بالإعداد الجيد ، واليقظة الكاملة ، كررت هذا لأن ما عداه كالتابع له .

وقد يلح على الشاعر إحساس معين ، ويستبد به هذا الإحساس ، ويتعاظم معه الشعور به ، فلا يملك أن يفلت من قيده الذي يشتد عليه فترى كلمات معينة تجري على لسانه ، تكون صورة تظهر من نسيجها ألوان نفسه ، لأنها تصف ما يحسه فهو من خلال استخدامها كأدوات للتعبير إنما ينقل عن شعوره ، ولا يولِّد من عقله لذا تراها مشرقة في معانيها ، بينة سافرة لانتزاعها من الخوالج الواضحة ، ومن دفقات الأحاسيس الصادقة لا زيف فيها ، ولا خداع ، ولا تلفيق ، ولا صنعة ، ولا تزوير فما تشاهده في كلماتها إنما هو من فيض الشعور ، ومن قوة البديهة ، ومن عمق الإحساس إذ يخيل إليه أنه إنما ينظمها من عصارة وجدانه ، ومن حبات قلبه ، ومن دمع عينه .

وتجد هذا في أبيات للشاعر عوف بن مُحلِّم الخزاعي قالها وهو في الطريق من بغداد إلى خراسان مع عبد الله بن طاهر بن الحسين بعد أن ظل مع أبيه ثلاثين عامًا لا يرى أهله ، وحنينه إليهم حنين طاغٍ مستبد ، وبينما هو مع عبد الله عند الري إذ سمعا صوت عندليب يغرد ، فأعجب ذلك عبد الله والتفت إلى عوف قال : يا ابن محلم هل سمعت بأشجى من هذا ؟ فقال : لا والله قاتل الله أبا كبير حيث يقول :

ألا يا حمام الأيك إلفك حاضر ... وغصنك ميّاد ففيم تنوح

أفق لا تَنُحْ من غير بين فإنني ... بكيت زمانًا والفؤادُ صَحِيح

ولوعا فَشَطّت غربةً دارُ زينب ... فهنا أنا أبكي والفؤاد قريح

فقال عوف : أحسن أبو كبير ، فألح عليه عبد الله وقال له : أقسمت عليك إلا أجزت قوله ، فقال له ـ كما يذكر صاحب معاهد التنصيص ـ : قد كبر سني وفني ذهني ، وأنكرت كل ما كنت أعرفه ، فقال عبد الله : بحق طاهر إلا فعلت ، فابتدر عوف هذه الأبيات :

أَلَيْ كُل عَام غُرْبَةٌ ونُزُوحُ ... أما للنوى من وَلْيَةٍ فتريحُ

لقد طلّح البَيْن المُشِتُّ رَكَائِبي ... فَهَل أرَيَّن البَيْن وهو طليح ؟

وأرّقني بالريِّ نَوْح حَمَامَةٍ ... فنحتُ وذو اللُّب الغريبُ ينوح

على أنها ناحت ولم تُذْرِ دمعةً ... ونحت وأسرابُ الدموع سفُوح

ونَاحت وفرخاها بحيث تراهما ... ومن دون أفراخي مَهَامِه فِيح

ألا يا حَمَامَ الأيك إلفك حاضر ... وغصنك ميّاد ففيم تنوح ؟

فاستعبر عبد الله ورق له[1] .

---

(١) معاهد التنصيص ٣٧٦/١ ، وطبقات الشعراء لابن المعتز ، صـ ١٨٧ تحقيق عبد الستار أحمد فراج .

أرأيت إلى الشاعر التي ترجمت كلماته عن أعمق ما يتردد في نفسه ، وعبرت عن أشف ما يترقرق في حناياه ؟

أرأيت إلى الشاعر الذي يكابد الشوق الملح والذي أثار أشجانه نوحُ الحمامة ، فمضى يُعْوِلُ هو الآخر وينوح ومزج شكواه بشكواها ، وبكاءه ببكائها في شدو شاج وصوت متهدج حزين ؟

أرأيت إلى الشاعر الذي اندفع بقوة الحنين الطاغي يضرب على أوتار القلوب بأنينه المرجّع ، وبقلبه المنفطر المشقوق حتى أذكى في كل صدر لوعة ، وأقام في كل نفس مناحة ، وأفاض العيون بالدمع رحمة وحنانًا وعطفًا وإشفاقًا ؟

أرأيت إلى الشاعر الأريب كيف انتقى كلمات بعينها تتدسَّسُ في أطواء القلب ، وتضطرم في حنايا الضلوع حتى تبلغ من كل ذلك مكامن الإحساس فتثير في النفس أوجاعها ، وتحرك فيها أشجانها ، ثم وظّف هذه الألفاظ في السفارة بينه وبين المتلقي عنه ، فكانت بما فيها من صحة معنى ، ورقة لفظ ، وتناسب مع حال الخطاب السفير الأمين الفطن إذ وصفت ما يحسه ، ومثلت شجونه فأبدعت في التمثيل ، وصورت التياعه وحنينه فكانت آية في دقة التصوير .

فالكلمات التي تكررت على لسان الشاعر تحكي لك ولهه ، واغترابه وحنينه ، وشوقه ، ولهفته وبثه وأساه مما يحرك عاطفتك ، ويرقّ قلبك فلا تملك إلا أن تحن لحنينه ، وتتألم لحزنه وتبكي لدموعه .

انظر إليه وهو يخبرك إلى أي مدى صنعه البين المشتّ بركائبه لقد أنضاها ، وأضعفها ، وأهزلها فصارت هي الأخرى في حالة يرثى لها ، وانظر إلى وصف (البين) بأنه بين (مشت) فهو ليس بعادًا ونأيًا ولكنه البعاد الذي تفرقت به السبل ، الشتات الذي توزع في كل اتجاه مما تشعر معه بتمزق قلب الشاعر ، وانقسامه ،

وعدم تجمعه لذا وأمام هذه الأحاسيس المثقلة بالهموم لا تعجب حينما ترى الشاعر الذي لا يملك شيئًا يدفع به هذا البين ، ويرد عنه كيده ، ويمنع عدوانه وأذاه إلا أن يشرق في نفسه الأمل ، فيتمنى من أعماقه أن يرى البين الذي طلّح ركائبه وأنضاها هزيلا شاحبًا ضعيفًا ، قد لصق خده بالأرض وهمدت الحياة فيه حتى يعجز فلا يقدر على أن يصنع الشتات من جديد .

وهكذا تتبدل صور الأشياء في خيال الشاعر ، فيخلع عليها ألوانًا من عصارة نفسه ، فإذا بها في صورة أخرى ، وإذا بك تراها شيئًا آخر على خلاف ما كانت عليه ، وإذا بالبين نفسه تراه جانشًا نابضا متحركًا تدب الحياة في أوصاله ، وتتدفق حارة نابضة في شرايينه ويكون من شأنه أن يقوى ويشتد ، وأن يضعف ويشحب ويهزل ويتضاءل ، بل إن هذه الأمنية لتكبر في عين الخيال ، وهي عين سحرية نافذة الرؤيا إلى الحد التي تصير عنده أمنية غالية عزيزة حين يضفي من خصائص الصياغة ما يقوي أمنيته ويزيدها وثاقة ورغبة (هل أرينَّ البين وهو طليح) تأمل نون التوكيد هنا وما تفيده من رجائه الشديد وأمنيته التي يتمنى أن تحقق له ، فهو حريص عليها ، معلق رجاءه بها .

وتأمل الإخبار بالاسمية في قوله (وهو طليح) وما يفيده من الاستمرار والثبوت حتى يعجز هذا البين فلا يقضي بالشتات والتفرق أبدًا ويبقى ويستمر ضعيفًا مقهورًا .

هل تريد شيئًا آخر ، إنك لو فهمت من هذا الكلام عجز الشاعر وضعفه وقلة حيلته بحيث لا يملك إلا أن يتمنى ويدعو لما خالفت وحي الشعر ، ولما تجاوزت رمزه ولا صوته ، هل لك إلى أن تفهم من إشارات الصياغة إلى أي مدى يحن الشاعر إلى أهله حنينًا ما بعده حنين؟ وإلى أي مدى هو ضائق بالاغتراب الذي يحول بينه وبين فلذات كبده ومهوى فؤاده ، ومحل أسرته وبيته؟

ثم انظر إلى الشاعر مرة أخرى وكيف أرقه نوح الحمامة حين حرك مواجعه ، وأشعل النار في صدره ، وأثار لهفة نفسه فإذا به يردد على قيثارته الحزينة ألحانها ، ويتجاوب معها فيلتقي أساه بأساها ، ووجده بوجدها ويبكي كما تبكي ، وينوح كما تنوح إذْ لا يملك الغريب ذو اللب إلا أن يولول وتفيض عيناه بالدموع .

ثم انظر إلى أي مدى يخاطب فيك الشاعر أحاسيسك ، ويلجُ إلى أطواء قلبك وأعماق وعيك حين يغزو المنطقة الحارة في صدرك ويدعك تبكي معه في رهافة حس ، ورقة شعور ؛ لأنك لا تملك إلا أن تسلمه زمام عاطفتك الذي سيطر عليها ، وتمكن منها ، مع أنه يباكيك حين تراه يعقد موازنة بين نوْحه وبين نوح الحمامة ، وبين بكائه وبين بكائها ، ثم يفصل في هذه الموازنة ويقضي حين يُبيِّن في النهاية أنها أسعد منه حظًّا ، وأهنأ حالا ، فبين أولا أنها ناحت وأنه ردّ على نواحها بنواح ، وقابل بكاءها ببكاء إلا أن نواحها يختلف عن نواحه ، وشجاها لا يصل إلى شجاه .

إنها ناحت ولكن دمعة واحدة لم تسقط من عينها ، ولم تَجُدْ بها مآقيها ، أما هو فكان نواحه أنهارًا من الدموع تسفحها عيناه في فيضان متلاحق متتابع (وأسراب الدموع سفوح) .

وانظر إلى هذا التروح بين قوله : (ناحت) و(نحت) وما ألحق بنواحها ونواحه ، فما أشجاه من غُصّة الحزن ، ومن حرقة الغُرْبة ليس كما أشجاها ، وما ضرَّم فؤاده الملتهب ليس كما ضَرَّمها .

إن آلامه تجيش في كلماته ، وعواطفه تتفجر على لسانه وهو يعلن عنها بالدموع والعويل والنواح ، إذ هو غير قادر على أن يفلت من ربقة أحاسيسه التي تضغط عليه في عنف وبلا رحمة ، فدموعه إنما كانت تجاوبًا مع هذه المشاعر الضاغطة ورغبة القلب المشوق الحزين .

ثم انظر إلى ما يزيد النار اضطرامًا والقلب عطفًا وإشفاقًا ممّا يُوثّق به كلامه من أن حال الحمامة النائحة أسعد وأن الفرق بين نوحها ونوحه يقاس بآلاف الفراسخ والأميال .

فهي تنوح لكنها في نهاية الإعوال ستذهب إلى فرخيها فتذهب عنها أحزانها ويتبخر وجْدها وأساها ، إذ معهما سيغمر الرضى نفسها ، وسيملأ النعيم شعورها ، وتنعم بدفء الحب إلى جوارهما وتمرح وتلعب وتنسى ، أما هو فمن دون أفراخه موامي ومهامه فيح وقفار ، فكيف تحل في قلبه السعادة أو تغمره الهناءة وهو يرى وجوده يغوص في طوايا العدم شيئًا فشيئًا ولا يستطيع أن ينعم بأحبابه من أهله حتى يفيض عليهم المحبة وينقع القلب الصادي برؤيتهم ، واللبث إلى جوارهم ؟

وانظر إلى بيته الأخير الذي يجعلك تأسى حتى تستعْبِر ويحرك في أعماقك ألوان العواطف والمشاعر ، وأنت ترى الرجل يبث فيه وجده ويصب بثه وأساه في حزن غالب ترى فيه دمعة الثاكل وأنة القلب المجروح حتى وهو ينادي حمام الأيك في شجى ضارع ، ويعتب عليه في نواحه عتابًا شفيفًا إذْ لِم النواح؟ ولم العويل؟ فإلفه حاضر ، وأنيسه قائم وغصنه الميّاد سيأوي إليه في أعالي الشجر يمرح في الضوء ، وينعم بالدفء ويسعد بالطلاقة ، ويهتف بالأهازيج ، ويغني للحرية .

**ألا يا حمام الأيك إلفك حاضر وغصنك ميّاد ففيم تنوح؟**

ويطرح الشاعر استفهاما يبحث عن جواب ؛ إذ لا محل لنوح الحمام ولا داعي لبكائه .

ولا شك أن الشاعر قد استطاع أن ينقل إليك عالمه الذي يحسه ، ويعيش فيه ، وجاءت لغته معبرة تعبيرًا حيًا وأمينًا بدون زيف أو تلفيق عن عاطفته الصادقة وأحاسيسه المتوثبة الطاغية ، وتلاقت مشاعره الصارخة تلاقيا سعيدًا ومثيرًا وفريدًا مع كلماته الذي وظفها في براعة وذكاء ، وأراك من خلالها في

نصاحة ووضوح عواطف الحنان والشوق ، واللهفة إلى الأهل والولد والإحساس بمرارة الغربة ، وبغصص النوى ، والنواح والعويل وتجاوب أحاسيسه مع أحاسيس الحمامة التي كان لها صدى عميق وراسخ في كيانه كله ؛ إذ كانت بمثابة المثير القوي الذي فجَّر في نفسه دقائق المواجع فجاءت كلماته لتحمل انفعالاته ، ولتخلعها على العالم الخارجي فيتلقاها المتلقي وقد ملكت عليه لبه واستبدت به ، وصرفته على هواها فجعلته يتعاطف مع موقف الشاعر ، ويحزن لحزنه ، ويرثى لغربته ، ويبكي من أجله .

على أن الشاعر كان بارعًا حين استطاع أن يؤثر في مشاعر قرائه بانتقاء وتخير كلماته التي تناسب موضوعه ، وباستثماره لكلمة (النوح) واستلابه أكبر قدر يمكن أن يأخذه من مادتها بتصرفه في الاشتقاق منها ثم توظيفه في غرضه توظيفًا جيدًا وذكرًا يضرب به على مجامع الإحساس ، ومكامن الشعور في لباقة وفطنة ، وأن ينقل إلى الغير كل ما يحس به في صورة قوية مؤكدة حتى يوصله إليه مؤكدًا فيتلقاه على نحو ما هو عليه عنده وقد اطمأنت إليه نفسه ، وتوثق لديها وسلم به وارتضاه وقبله .

هذا وإذا كان التقرير يفيد التوضيح والتثبيت على نحو ما رأيت ، فإن التأكيد بكل الوسائل يحقق هذا المعنى ولذا كان على رأس العوامل لبث الأفكار وإشاعتها ، وجذب الأنصار والمؤيدين لها ، وإقرارهم بها إقرار ينتهي إلى أن تصير عقيدة يؤمنون بها ، ويعملون في سبيلها ، ويستعذبون التضحية من أجلها ، ولذا كان لابد من التأكيد إذ لا يكفي لَبثُّ هذه الأفكار وإذاعتها ، مجرد الإفهام لها ، والتعبير عنها بما لا يعمِّقها ، ويجليها ويمكنها في الصدور ، ويثبتها في الأفئدة والقلوب .

ورحم الله أبا هلال الذي بين أن المعاني التي تأتي على أقلام الكتاب والأدباء تحتاج إلى زيادة بيان ، وفصل تأكيد فقال بعد أن عدد أنواعًا من الإطناب الذي أثبتناه هنا : (ولابد للكاتب في أكثر أنواع مكاتباته من شعبة من

الإطناب يستعملها إذا أراد المزاوجة بين الفصلين ، ولا يعاب ذلك منه وذلك مثل أن يكتب : عظمتْ نعمنا عليه وتظاهر إحساسنا لديه ... فيكون الفصل الأخير داخلا في معناه في الفصل الأول ، لا يعيبه أحد) .

ولذا استحسن من باسل خادم مروان حين اشتد الخناق حول عنق سيده وأحيط به قوله : (من أغفل القليل حتى يكثر ، والصغير حتى يكبر ، والخفي حتى يظهر ، أصابه مثل هذا) وقال في حقه : وهذا كلام في غاية الحسن وإن كان معنى الفصلين الأخيرين داخل في الفصل الأول .

وواضح أن أبا هلال يبين أن المعاني متداخلة إذ معنى قوله : والصغير حتى يكبر داخل في معنى قوله : من أغفل القليل حتى يكثر ، كما أن معنى قوله : والخفي حتى يظهر ، داخل أيضًا في قوله : من أغفل القليل حتى يكثر .

وإنما أعجب بهذا أبو هلال واستحسنه ؛ لما في هذا الكلام من تقرير للمعاني ، وتوضيحها في وقت يفرض سياق الخطاب هذا ، ذلك أن معالجة الأمور تقتضي حزمًا وفهمًا وكياسة ، وإذا كان معظم النار من مستصْغر الشرر فإن على العاقل أن لا يمكن الشرر من الهشيم فضلا عن أن يناله ويطوله ويصل إليه ، وكان يكفي في أداء المعنى من أغفل القليل حتى يكثر أصابه مثل هذا ولكنه قرر هذا المعنى وأكده حتى يتوثق لدى النفس ، ويتعمق في القلب فلا تترك الأخطار تتلاحق وتتابع ثم يبدأ في علاجها بعد أن تكون قد وصلت إلى الحد الذي تستعصي معه على العلاج ؛ لذا أعاد هذا المعنى ليشير إلى ذلك . ويقول أبو هلال : ومما هو أجل من هذا كله قول الله عز وجل :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ (النحل:٩٠) فالإحسان داخل في العدل ، وإيتاء القربى داخل في الإحسان والفحشاء داخل في المنكر ، والبغي داخل في الفحش) .

فهذا الكلام يؤكد بعضه بعضًا ويوثقه حتى تترسخ معانيه في النفس ، فتهفو إلى عمل الخير والبعد عن كل سوء وشر ، وينبثق منها هذا العمل الطيب القائم على الإيمان الثابت .

وهذا الكلام الذي تطالعه في القول الكريم ترى معانيه تتداخل في صورة قد يغني فيها التنصيص على البعض ويكون قد أدى المعنى كله ، ولكن كان هذا التداخل من أجل ترسيخ هذه المعاني في النفس حتى يتفجر منها العمل الصالح المؤسس على العقيدة ، كان يكفي أن يقال : إن الله يأمر بالعدل ، والعدل كلمة جامعة فضفاضة واسعة يتسع معناها حتى يشمل كل هذه المعاني التي تراها في الإحسان وتراها في ذي القربى ؛ إذ هما داخلان فيها كما يدخل فيها النهي عن الفحشاء والمنكر إذ إن من يأمر بالعدل ينهي عن الفحشاء والمنكر ؛ لأن من يأمر بالعدل لا يأمر قطعًا بكل ما يضاد هذا العدل . والفحشاء والمنكر داخلان في هذا الضد ، ولذا كان الذكر تأكيدًا لهذه المعاني في النفس ، وزيادة لها في التثبيت والتقرير ، ولذا يقول أبو هلال : «وقلّ ما تجد قصة لبني إسرائيل في القرآن إلا مطوّلة مشروحة ومكررة في مواضع معادة ؛ لبعد فهمهم وتأخر معرفتهم وكلام الفصحاء إنما هو شوب الإيجاز بالإطناب ، والفصيح العالي بما دون ذلك من القصد المتوسط ليستدل بالقصد على العالي وليخرج السامع من شيء إلى شيء ، فيزداد نشاطه وتتوفر رغبته فيصرفوه في وجوه الكلام إيجازه وإطنابه حتى استعملوا التكرار ليؤكد القول للسامع وقد جاء في القرآن وفصيح الشعر فيه كثير ... ولابد للكاتب في أكثر أنواع مكاتباته من شعبة من الإطناب يستعملها إذا أراد المزاوجة بين الفصلين بقصد الإيجاز والإطناب ، ولا يعاب ذلك منه فيكون الأخير داخلاً في معناه في الفصل الأول إلخ»[1] .

* * *

(١) انظر : الصناعيين ، ص ٢١٢-٢١٤ تحقيق مفيد قيمحة ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

# تعريف المسند

إذا كنت تجري حديثًا مع مخاطب لك وأردت أن تخبره عن انطلاق زيد ولم يكن يعرف شيئًا عن هذا الانطلاق قلت له : زيد منطلق ، فهذا حديث مع من لم يعرف أن انطلاقًا قد كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تقول له : زيد منطلق لتفيده ذلك ابتداء ، فإذا كنت تجري حديثك مع مخاطب لك يعلم كل العلم أن انطلاقًا قد وقع ، ولكنه لا يدري ممن وقع هذا الانطلاق أمن زيد؟ أم من عمرو؟ وأردت أن تعلمه أنه وقع من زيد كان قولك له : زيد المنطلق فأنت بهذا تخبره أن الانطلاق الذي يعلمه ويحتمل وقوعه عنده من زيد أو من عمرو، إنما وقع من زيد دون غيره .

فمخاطبك الذي تجري معه حديثك في الصورة الأولى الذي يكون المسند فيها نكرة لا يعلم أن انطلاقًا وقع .

وفي الصورة الثانية الذي يكون المسند فيها معرفة يعلم أن انطلاقًا وقع ولكنه لا يدري ممن وقع .

هذا هو الأساس الذي يقوم عليه الفرق بين الصورتين .

يقول عبد القاهر مبينًا العلة : (والنكتة أنك تثبت في الأول الذي هو قولك : زيد منطلق فعلاً لم يعلم السامع من أصله أنه كان ، وتثبت في الثاني الذي هو (زيدُ المنطلق) فعلا قد علم السامع أنه كان ، ولكنه لم يعلم لزيد فأفدته ذلك)[1] .

ويزيد عبد القاهر شرح الفرق بين الإخبار بالنكرة زيد منطلق ، والإخبار بالمعرفة زيد المنطلق فيبين أنك عند الإخبار بالنكرة تستطيع أن تأتي بمبتدأ

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٧ ، ١١٨ طبعة المنار .

ثان بعد تمام الجملة الأولى ، وتشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول فتقول : زيد منطلق وعمرو ، لكنك في التعريف لا تستطيع ، فلا يجوز لك أن تقول : زيد المنطلق وعمرو .

وذلك لأنك مع النكرة لا تتحدث عن انطلاق معروف فيجوز لك أن تشرك عمرًا فيه ، أما في الثاني فإنك أثبت أن انطلاقًا مخصوصًا قد كان من واحد فإذا أنت أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ، ولا يصح أن تقول إن الانطلاق المخصوص المجدد قد كان من زيد وعمرو ، فنعطف عمرًا عليه لأن الأمر إذا كان كذلك وكان هذا الانطلاق المخصوص قد كان من زيد وعمرو فإنك ساعتها تخبر بطريق آخر ، فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان ، فتجمع بينهما لا أن تفرق فتثبته أولا لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو فتقول زيد المنطلق وعمر لأن هذا لا يصح .

واستشهد عبد القاهر لذلك فقال : ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا هو القائل بيت كذا : كقولك جرير هو القائل .. فأنت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره فتقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان حاولت محالا لأنه قوله بعينه فلا يتصور أن يشرك جريرًا فيه غيره) .

وقد يفيد تعريف المسند بلام الجنس قصر المسند على المسند إليه لقصد المبالغة تقول : زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع ، فتفيد قصر جنس الجود على زيد وقصر جنس الشجاعة على عمرو ، والقصر هنا للمبالغة لبيان أن زيدًا هو الكامل في الجود ، وأن عمرًا هو الكامل في الشجاعة ، وليس القصر الحقيقي الذي يفيد أن صفة الجود لا تتحقق في أحد إلا في زيد وأن صفة الشجاعة لا تتحقق في أحد إلا في عمرو على جهة الحقيقة التحقيقية ، وإنما تقصد المبالغة في وصف زيد بالجود وعمرو بالشجاعة فنتخيّل بهذا قصر هذه الصفات على المذكورين للمبالغة بحيث لا يقام اعتبار لوجود هاتين الصفتين في غيرهما .

والقصر بهذا المعنى لا يجوز فيه العطف فلا تقول : زيد الشاعر وعمرو وإنما تقول : زيد الشاعر ، فإذا أردت إشراك عمرو في هذه الصفة ، فإنك تقول : زيد وعمرو الشاعران ، على معنى عدم الاعتداد بشعر غيرهما على نحو ما شرح ذلك الإمام عبد القاهر .

انظر إلى قول المتنبي :

يا أعدل الناس إلا في معاملتي ... فيك الخصام وأنت الخصم والحكم

أراد بقوله : (وأنت الخصم والحكم) أنه لا خصم ولا حكم سواه إذ إنه قصر وصفى الخصومة والحكومة وهما معرفان بلام الجنس على ضمير المخاطب (أنت) ومثله قوله أيضًا :

ودع كل صوت غير صوتي فإنني ... أنا الصائح المحكي والآخر الصدى

أراد أن يبين أنه وحده هو الذي يروي شعره فلا أحد غيره يرويه ، وأن غيره من الشعراء إنما يمضون على طريقه ، وينهجون سبيله ، والقصر من هذا النوع قد يكون حقيقيًا إذا لم يكن معنى الجنس موجودًا في غير المسند إليه كما في قولك : الله الخالق إذ لا يوجد قطعًا وعلى وجه الحقيقة خالق غيره ولا يوجد سواه فالخلق مقصور على الله لا يتجاوزه إلى غيره ، ولا يتخطاه إلى سواه .

إذ إن معنى الجنس ليس موجودًا في غير المسند إليه ، وتجد هذا في قوله تعالى في سورة الحج : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ (الحج:٦٢) فجنس الحق مقصور على الله ، فلا حق غيره والباطل مقصور على ما يدعونهم من دون الله ـ الأصنام ـ والعلو والكبر مقصوران على الله سبحانه وتعالى وتجد هذا في قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (البقرة:١٢٠) . فتعريف المسند

﴿ ٱلْهُدَىٰ ﴾ أفاد قصره على المسند إليه ، على معنى أنه لا يوجد هدى على وجه الحقيقة إلا هدى الله .

ومن ذلكم النوع ما تراه في قوله تعالى في سورة طه : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (طه:٦٧،٦٨) ولا يخفى أن ﴿ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ المعرف بلام الجنس مقصور على ضمير موسى عليه السلام والمعنى على أنك وحدك الأعلى لا هم فلا تخف .

ولاحظ أن القصر هنا إنما جاء ليثبِّت من فؤاد موسى ؛ وليُقوِّي من إحساسه بالنصر وبالغلبة إذ إن الخصوم قد حشدوا أنفسهم في مظاهرة في يوم الزينة وألقوا بحبالهم وعصيهم ، وخيل إلى موسى من أثر سحرهم أنها تسعى فتسربت هواجس الخوف إلى قلبه ـ عليه السلام ـ لذا جاء هذا التعبير القرآني : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ ليبعث الاطمئنان في صدره ، وليقوي من عزمه وليحقق له معنى الإحساس بالغلبة والنصر على كيدهم وسحرهم إنك أنت الأعلى عليهم ، أما هم فهم المهزومون .

ولاحظ التعبير (بالأعلى) التي تشعرك بالتميز والتفضيل ، ثم ضمير (أنت) الذي جاء مؤكدًا لضمير الخطاب الكاف في (إنك) مما يؤكد معنى الغلبة والاستعلاء .

وانظر إلى قول الله تعالى حاكيًا على لسان عيسى في سورة المائدة : ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (المائدة:١١٨) وما تراه هنا من قصر العزة والحكمة عليه ـ سبحانه ـ فلا عزيز غيره ولا حكيم سواه .

هذا والمسند المعرف بلام الجنسية قد يقيد بقيد القصر ـ أيضًا ـ ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كقولك : عمرو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرًا ، وهو الشجاع حين يتقهقر الأبطال ، وهو الكريم حين يبخل الناس فأنت

في كل هذا لا تقصر معنى الخبر على الإطلاق على المبتدأ ، ولكنك تقصر معنى الخبر مقيداً بقيد انظر إلى قول الأعشى :

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضًا وإما عشارًا

فالشاعر هنا قد جعل المائة من الإبل نوعًا خاصًا ، ومن ثَمَّ فإن المراد قصر جنس معين من الإبل على الممدوح وهي الإبل المصطفاة ، أي أنه وحده لا أحد معه ولا أحد غيره هو الذي يهب هذا النوع المخصوص من الإبل فهو المختص بهبة المائة من الإبل في إحدى الحالين المخاض أو العشار ، أما مطلق هبة فله ولغيره وهذا القصر ليس على معنى المبالغة وترك الاعتداد في وجود المقصود على غير المخبر عنه ، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه . يقول عبد القاهر : (والوجه الثاني أن تقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه ، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا قيد المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه ، وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت كقولك : هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً وهكذا) [1] .

وقد يكون تعريف المسند بالمسند إليه غير مقصود به قصر المعنى في جنسه على المذكور كما مر في قولك زيد هو الشجاع ، محمد هو العالم على معنى أنك لا تعتد بشجاعة غير زيد ولا بعلم غير محمد ، ولا قصر المعنى المعين على المذكور كما مر في نحو قولك : هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً ، ولكن يكون المقصود بتعريف المسند بالمسند إليه تقرير المسند وتثبيته للمسند إليه على معنى أن ثبوت المسند للمسند إليه أمر ثابت مقرر ، وذلك كقول الخنساء ترثي أخاها صخراً :

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٩ المنار

لم ترد القصر على معنى أن تقصر صفة الحسن على البكاء عليه كما قصرت الشجاعة على محمد في قولك : محمد الشجاع ، ولا كما قصرت هبة الإبل المخصوصة على الممدوح لأن هذا لا معنى له ، وإنما أرادت أن تثبت لبكائه صفة الحسن وأن تقرر ذلك فتفيد أن حسنه حسن ظاهر لا ينكره أحد ، ولا يشك فيه شاك .

فليس المقصود من التعريف هنا بلام الجنس القصر ، بل تقرير معنى المسند للمسند إليه ومثل قول حسان يهجو أبا سفيان قبل إسلامه

وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

أراد أن يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الأمر فيها ومعروفًا بهذا ولو قال : ووالدك عبد لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة وعلى ذلك قول الآخر :

أسود إذا ما بدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

أراد أن يقرر معنى المسند (الغيوث المواطر) للمسند إليه الممدوحين ليس على معنى القصر بمعنى أنهم لا غيرهم الغيوث المواطر بل على معنى أن هذه الصفة متقررة لهم وثابتة ، ولا أحد يجادل فيها ، أو يختلف عليها وهناك وجه آخر لتعريف المسند بالألف واللام أشار إليه عبد القاهر وذلك إنما يتحقق حينما تتوهم في نفسك وصفًا أو شيئًا ثم تخبر به عن المبتدأ وتقصره عليه على معنى أن لا يوجد إلا فيه ولا يتحقق إلا له ومثال ذلك هو البطل المحامي على معنى أن تقول للمخاطب هل تصورت البطل المحامي وهل توهمته وكيف يكون الإنسان حتى يبلغ في هذه الصفة مبلغها الأعلى .

يقول عبد القاهر : (واعلم أن للخبر المعرف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك ثم دقيق ولمحة كالخَلْس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامي وهو المتقى المرتجى

وأنت لا تقصد شيئًا مما تقدم فلست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان ، كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك : زيد هو الشجاع ، ولا أن تقول إنه ظاهر بهذه الصفة ، كما كان في قولك له : ووالدك العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة ؟.

وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قد قلته علمًا ، وتصورته حق تصوره ، فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك ، وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأسد ؟ وهل تعرف ما هو ؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه [1]

وقال : ويزداد هذا المعنى ظهورًا بأن تكون الصفة التي تريد الإخبار بها عن المبتدأ مجراة على موصوف ، كقول ابن الرومي :

هو الرجل المشروك في جل ماله ولكنه بالمجد والحمد مفرد

كأنه يقول للسامع : فكر في رجل لا يتميز عُفاتُه وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذوا ما شاءوا منه ، فإذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل)[2].

ونبه عبد القاهر إلى أن المزية العظمى في التعبير عن الأمر الموهوم الذي يرى قصره على المسند إليه هي (للذي) ولعل ذلك ؛ لأن دلالتها على الشيء مع صفته أظهر وأقوى من الوصف المعرف بالألف واللام ، وذلك كقول الشاعر :

أخوك الذي إن تدعه لملمة يجبك وإن تغضب إلى السيف يغضب

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢١ طبعة المنار .

(٢) المصدر السابق صـ ١٢١ ، ١٢٢ .

وقول الآخر :

أخوك الذي إن ربته قال إنما أريبت وإن عاتبته لان جانبه

(فهذا ونحوه على أنك قدرت إنسانًا هذا صفته ، وهذا شأنه ، وأحلت السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذي عرفه ، حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذي عرفت أنك إن تدعه لملمه يجبك) ومضى عبد القاهر يبين أصالة (الذي) في التعبير عن الأمر المتوهم ، فجعل لها خصوصية في التعبير عن الشيء المستحيل ، ومن المعروف أن الشيء المستحيل أبعد في العدم من المتوهم يقول عبد القاهر :

(ولكون هذا الجنس معهودًا من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة ، كقولك للرجل قد تمنى : هذا هو الذي لا يكون وهذا ما لا يدخل في الوجود) .

هذا ، ولعل مراد عبد القاهر بالجنس المعهود بطريق التوهم والتخيل جنس الموصولات بدليل استشهاده بما الموصولية في قوله :

ما لا يكون فلا يكون بحيلة أبدًا وما هو كائن سيكون [1]

* * *

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٣ .

# تنبيهان

## التنبيه الأول :

فرق عبد القاهر بين قولك : (المنطلق زيد) وبين (زيد المنطلق) بأنه يظهر في قولك : (زيد المنطلق) أنك تخبر بأن انطلاقًا قد كان ، وعلم مخاطبك بهذا إلا أنه لا يعلم ممن وقع هذا الانطلاق أمن زيد؟ أم من عمرو؟ فإذا قلت : زيد المنطلق ، فقد أزلت الشك عنه وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز ، وليس كذلك إذا قدمت (المنطلق) فقلت : المنطلق زيد ، يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنسانًا ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم : أزيد هو أم عمرو ؟ فقال لك صاحبك : المنطلق زيد ، أي الذي تراه من بعد هو زيد .

## التنبيه الثاني :

ينبغي أن يعلم أن الأصل في المبتدأ أن يكون معلومًا ؛ لأن المبتدأ هو الذي تخبر عنه ، ولا يستقيم في العقل أن تخبر عن مجهول وإنما ينبغي أن يكون معلومًا عند المخاطب ، ولذا لا يأتي نكرة إلا بمسوغ (أي مفيد) أما الخبر فهو ما تخبر به ، ومن ثَمَّ فلا ما نع من أن يكون مجهولا للمخاطب ، لكن الخبر إذا كان معرفة فلابد أن يكون المبتدأ معرفة كذلك .

ولذلك إذا اجتمع لك معرفتان فأيهما تقدم وأيهما تؤخر ؟ قال البلاغيون : إنك تبتدئ بالمعروف لك ، ولذا في المثال السابق المنطلق زيد يكون الذي تراه منطلقًا أعرف من زيد عندك ؛ لأنه أمام عينيك تراه وتبصره وهو منطلق وتجهل أنه زيد ، فحينما تقول : المنطلق زيد فقد بدأت بما هو أعرف .

ولقد أشار السعد فوضح هذا بما لا يلتوي ولا يغمض ، وبين أنه إذا كان

للشيء صفتان من صفات التعريف وكان السامع عالمًا باتصافه بإحداهما دون الأخرى فأيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به ، وهو كالطالب أن تحكم عليه بالأخرى وجب أن تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ ، وأيهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وجب أن تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرًا .

فإذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولم يعرف اتصافه بأنه أخوه وأردت أن تعرفه ذلك ، قلت : زيدا أخوك ، وإذا عرف شخصًا معينًا بأنه أخ له ولا يعرف اسمه على التعيين وأردت أن تعينه عنده ، قلت : أخوك زيد ولا يصح بلاغة أن تقول : زيد أخوك ويتضح هذا من قول : رأيت أسودًا غابها الرماح ، ولا يصح رماحها الغاب ، ذلك لأن المعلوم للأسود الغاب وليس الرماح ، ومن ثَمَّ كان تقديم الغاب تقديمًا لما هو معروف ، ومن هنا قيل في بيت السقط .

يخوض بحرًا نقعه ماؤه

إن الصواب ماؤه نقعه ، لأن السامع يعرف أن له ماء وإنما يطلب تعيينه[1].

هذا ولما كان الأصل في المبتدأ أن يكون ذاتًا ، والمبتدأ هو المحكوم عليه وفي الخبر أن يكون صفة وهو المحكوم به وكان ذلك مشعرًا باعتراض حاصله . أن زيدًا متعين للابتداء ؛ لأنه محكوم عليه تقدم أو تأخر ، ذكر ذلك الخطيب وأجاب عليه بقوله : (إن المنطلق لا يجعل مبتدأ إلا بمعنى الشخص الذي له الانطلاق ، وإنه بهذا المعنى لا يجب أن يكون خبرًا ، وزيد لا يجعل إلا بمعنى صاحب اسم زيد ، وإنه بهذا المعنى لا يجب أن يكون مبتدأ)[2].

ومعنى هذا أنك تقدر في قولك : (المنطلق زيد) ذات المنطلق هي صاحبة زيد أو المسماة بهذا الاسم ، وبهذا تنقلب الصفة إلى معنى الذات فيحكم عليها ، وينقلب الاسم إلى معنى الصفة فيحكم به .

---

(١) المطول ص١٧٦ ، ١٧٧ .

(٢) بغية الإيضاح ١/٢٠٤ .

## الفرق بين المعرف بالإضافة والمعرف بأل :

المعرف بالإضافة كما في قولك : على صهرك ، للإشارة بها إلى إنسان معهود في الخارج موصوف بالمصاهرة وإن لم يكن معينًا عند المخاطب ، فالمسند في المثال السابق معرف بالإضافة ، وهي موضوعة لتعريف العهد الخارجي ؛ ولذا لا يصح أن يقال : على صهرك إلا لمن يعلم على الإجمال أن له صهرًا معينًا ، وأنه في الخارج .

أما المعرف بأل ، وهي قد تكون للعهد الخارجي أو للجنس ، ففي قولك : محمد الفائز تكون أل هنا للعهد ، إذا كان المراد بالفائز هنا شخصًا معينًا ثبت له الفوز ، وإن لم يكن معلومًا على التعيين عند المخاطب ، إنما لابد أن يكون معلومًا له على الإجمال أن في الخارج شخصًا معينًا فائزًا ويكون المعنى على أن قولك : (محمد الفائز) أن محمدًا هو الشخص الذي ثبت له الفوز .

أما إن كانت أل في (محمد الفائز) لتعريف الجنس ، كان المراد بـ (الفائز) الحقيقة المعلومة للمخاطب ، وهي ذات ما ثبت لها الفوز من غير إشارة إلى معين خارجًا فمعنى قولك : (محمد الفائز) أن محمدًا ثبتت له هذه الحقيقة من حيث هي دون نظر إلى تحققها في معين خارجًا .

* * *

# تقديم المسند

## يقدم المسند لأغراض بلاغية منها :

تخصيصه بالمسند إليه تقول : مسلم أنا ، فتقدم المسند لتقصر المتكلم على الإسلام لا يتعداه إلى غيره ولا يتجاوزه إلى سواه فتقديم ما حقه التأخير يفيد معنى التخصيص وفي قوله تعالى في سورة الشورى : ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ (الشورى:٤٩) ففي تقديم الجار والمجرور (المسند) (لله) بيان إلى أن ملك السماوات خاص به سبحانه وفي قوله تعالى في سورة الصافات حكاية عن خمر الجنة : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ بيان إلى أن عدم الاغتيال خاص بها .

يقول الزمخشري : (المعنى لا فيها فساد قط من أنواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من مغص أو صداع أو عربدة أو لغو أو تأثيم أو غير ذلك ولا هم يسكرون وهو أعظم مفاسدها فأفرده بالذكر) [1].

ففي الآية قصر طريقة تقديم ما حقه التأخير ، إذ قصر عدم الغول على خمر الجنة بحيث لا يتجاوزه إلى خمور الدنيا ، فإذا كانت خمور الدنيا تفترس العقول وتغتالها فإن خمور الجنة ليس فيها شيء من هذا .

وفي قول أبي العلاء المعري الذائع :

تعب كلها الحياة فما أعجب إلا من راغب في ازدياد

ترى الشاعر قد قدم المسند (تعب) فأفاد هذا التقديم قصر الحياة على التعب فلا شيء فيها غيره ، فهي بكل ما فيها مقصورة على التعب والشقاء واقرأ

---

(١) الكشاف ، ٣/٣٤٠ ، والآية في سورة الصافات ٤٧ .

قول الله تعالى في سورة الأنبياء : ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ (الأنبياء:٩٧) ففي التقديم لكلمة (شاخصة) إفادة كاملة لما تحقق لتلك الأبصار من كونها ليست إلا شاخصة .

فالأبصار مختصة بالشخوص لا تتجاوزه إلى شيء آخر كالحيرة ، والطموس وغير ذلك من ألوان العذاب ووازن بين التعبير القرآني : ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا ﴾ وبين ما لو قيل في غير القرآن ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ﴾ وستجد أن التعبير القرآني لما قدم (المسند) شاخصة أفاد أن الأبصار بسبب ما يقع في هذا اليوم قد اختصت من بين صفاتها بالشخوص كما أن تقديم الضمير في قوله : (هي) فإذا هي شاخصة يدل على أنهم وحدهم المختصون بالشخوص من بين سائر أهل المحشر[1].

ولذا بينت الآية أن هؤلاء المختصين بالشخوص من بين سائر أهل المحشر والشاخصة أبصارهم في ساحة الحشر يقولون (يا ويلنا) قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين ، وهو ويل وصراخ وثبور لن يغني عنهم من الله شيئًا ، ذلك أنه ندم قد جاء بعد ضياع الفرصة ، وفوات الأوان .

ومما يجيء التقديم من الظروف مفيدًا للتخصيص لا غير كما أشار إلى ذلك العلوي ما تراه في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ (الغاشية:٢٥،٢٦) وفي قوله تعالى : ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الشورى:٥٣) وقوله تعالى : ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ﴾ (التغابن:١) فالمعنى في كل ذلك على أن إيابهم ليس إلا لله وأن حسابهم عليه وحده ، وأنه سبحانه مختص بصيرورة الأمور إليه دون غيره ، وأن الملك له وحده ، وكذا الحمد إذ

---

(١) الطراز ٢/٦٩ .

الملك ليس لأحد إلا له ومثل ذلك الحمد يقول العلوي : (فهذه الظروف لا وجه لتقديمها على عاملها إلا ما ذكرناه من الاختصاص)[1].

هذا والمعروف أن ابن الأثير يرى أن التقديم إنما يكون للمطابقة اللفظية في تناسب رءوس الآيات وتشاكلها فالتقديم في مثل قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) وهو من باب تقديم المفعول وفي مثل قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة:٢٢،٢٣) وقوله تعالى:﴿ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ (القيامة:٢٩،٣٠) وقوله سبحانه : ﴿ كَلَّا لَا وَزَرَ ۝١١ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴾ (القيامة:١١،١٢) وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (هود:٨٨) وقوله تعالى : ﴿ وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ (مريم:٤٠) ، التقديم هنا في هذا كله يحقق التوازن الإيقاعي والتناسب النغمي ، فالتقديم في قوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ليكون متوافقًا مع رءوس الآيات ، التي وردت في السياق فيؤدي إلى حسن التناغم إذ لو لم يقدم لذهب هذا الحسن الذي تراه وأنت تقرأ الآية التي ورد فيها التقديم مع سياقها من قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ .

والتقديم في قوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ كذلك أيضًا لتناسب رءوس الآيات في قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ۝٢٦ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ۝٢٧ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ۝٢٨ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ وهكذا ، وحجة ابن الأثير في ذلك أن التأخير يفسد حلاوة النغم ويذهب بحسن الإيقاع ، وإن كان لا ينكر أن الاختصاص مستفاد منها ولكن إفادة الاختصاص في هذه الآيات وفيما هو على مثالها إنما جاء من طبيعة المعنى الذي لا يفهم إلا على أساسه بقرائن أخرى ، إذ إن المساق والمستقر وغير

---

(١) الطراز ٢/٧١ .

ذلك ليس لأحد إلا الله سبحانه ، فالمساق إليه وحده ، والمستقر ليس إلا له لا لغيره ، وهكذا .

وتابع العلوي ابن الأثير في أن التقديم يحقق ميزة التناسب بين رءوس الآيات ، ويحقق عذوبة في الإيقاع الصوتي ، ثم طرح سؤالاً في شأن تقديم المفعول وهو جار على كل تقديم ، هل يكون تقديم المفعول من أجل الاختصاص ، أو من أجل المشاكلة لرءوس الآيات ؟ وبين أن في هذا مذهبين :

**الأول** : مذهب صاحب الكشاف : الذي يرى أن تقديم المفعول إنما يفيد الاختصاص يقول العلوي ، وهذا رأي أكثر البيانيين لأن الاختصاص يفيد فائدة معنوية ، فالمفعول إذا قدم أفاد الاختصاص كما في قولنا : زيداً ضربت ، وكما في قوله تعالى : ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ (الزمر:٦٦) فقدم المفعول ولم يقل بل اعبد الله ، وذلك من أجل الاختصاص وقدم في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) من أجل ذلك أيضًا ، ويرفض العلوي أن تكون العلة هنا الاختصاص لا غير ؛ لأن الأمر لو كان كذلك لجرى في كل ما هو على شاكلته في المعنى ، وقد جاء في القرآن بعدم التقديم كما في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴾ (قريش:٣) وكما في قوله : ﴿ وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ (النساء:٣٦) وقوله سبحانه : ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ ﴾ (الحجر:٩٩) ولو كان التقديم للمفعول من أجل الاختصاص لجرى في كل الآيات ، ولما ورد مؤخرًا عن الفعل والمعنى واحد .

**المذهب الثاني** : أنه إنما قدم من أجل المشاكلة لرءوس الآيات ، ومراعاة حسن الانتظام ، واتفاق أعجاز الكلم السجعية كما في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قدم هنا حتى يتحقق التوافق الشكلي بين رأسي الآيتين ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ إذ لو لم يقدم وقال : (نعبدك) لذهبت ميزة التناسب الصوتي ، ولتلاشى حسن الإيقاع ،

وبين العلوي أن هذا هو ما اختاره ابن الأثير وارتضاه ، لكن المختار عنده عدم التنافي بين الأمرين (حلاوة الإيقاع والاختصاص) فيجوز أن يكون التقديم من أجل الاختصاص فيحقق فائدة ترجع إلى المعنى ، ويكون للتوافق النغمي فيحقق فائدة لفظية ، وعليه فيكون التقديم عند العلوي مراعاة لجانب اللفظ والمعنى جميعًا إذ الاختصاص أمر معنوي والتشاكل الصوتي أمر لفظي وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴾ (الحاقة:٣٠،٣١) وقوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ (طه:٦٧) وقوله سبحانه : ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (الضحى:٩،١٠) وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ ﴾ (يس:٣٩) ولم يقل : (وقدرنا القمر) ليطابق ما تقدم من الجمل الابتدائية في قوله تعالى : ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ۝٣٧ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ (يس:٣٧-٣٩) إذ بالتقديم تحصل ملاحظة الأمرين .

والعلوي هنا فاهم لأنه لا تزاحم بين النكات البلاغية ، فمن الممكن أن يكون وراء التعبير عن الشيء أكثر من سر بلاغي[1].

ونخلص إلى أن التقديم للمفعول يفيد الاختصاص عند الزمخشري وجمهور البيانيين ، وعند ابن الأثير إنما يكون التقديم من أجل تناسب رءوس الآيات ، ومراعاة حسن الانتظام وإنما يفاد الاختصاص من قرائن خارجية كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ فالاختصاص هنا لم يتحقق بسبب التقديم ، وإنما لوجود قرائن تحتم أن الإياب ليس إلا إلى الله وأن الحساب ليس إلا عليه .

وأما العلوي فلا يوافق الزمخشري على أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص

---

(١) انظر الطراز ٢/٦٨ ، ٦٩ .

على القطع ؛ لأن من الآيات ما جاءت مرة بالتقديم كما في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ فلم يقل : أعبدك ولم يقل : اعبد الله إذ جاء التعبير القرآني بتقديم المفعول وجاء مرة أخرى بالتأخير ، كما تراه في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

ويقول العلوي في رده على الزمخشري : (ولو كان التقديم من أجل الاختصاص لوجب تقديمه في هذه الآيات كلها ، فلما ورد مؤخرًا عن الفعل والمعنى واحد بطل ما قاله) [1].

ولذا فرأى العلوي في تقديم المفعول أن يكون التقديم من أجل الاختصاص ، والتشاكل اللفظي معًا فيكون في التقديم مراعاة لجانب اللفظ والمعنى جميعًا ، فالاختصاص أمر معنوي والتشاكل أمر لفظي وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴾ .

أما تقديم الظرف فرأى ابن الأثير أنه للتناسب بين رءوس الآيات ، لكن العلوي يرى أن الظرف إذا جاء في النفي فإنما يفيد الاختصاص مرة واحدة كما في قوله تعالى : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ (الصافات:٤٧) لأن القصد تفضيلها على غيرها من خمور الدنيا ، والمعنى ليس فيها ما في غيرها من الغول وهو الخُمارَ الذي يصدع الرءوس ، أو يريد أنها لا تغتالهم بإذهاب عقولهم كما في خمور الدنيا (ولا ينزفون) أي لا يسكرون من الإنزاف وهو السكر .

---

(١) الطراز ٢/٦٦ .

وأما إذا جاء الظرف مقدمًا في الإثبات فتقديمه على عامله إنما يكون لغرض لا يحصل مع تأخيره ، ومنه ما يكون واردًا للدلالة على الاختصاص كما في قوله تعالى : ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الشورى:٥٣) لأن المعنى أن الله مختص بصيرورة الأمور لديه ونحو قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ (الغاشية:٢٥،٢٦) وقوله تعالى : ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (التغابن:١) ومنه ما يكون تقديمه لأجل مشاكلة رءوس الآيات كما في قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة:٢٢،٢٣) وقوله تعالى : ﴿ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ (القيامة:٢٩،٣٠) .

لكن العلوي يرى أن ما جاء تقديمه لأجل مشاكلة رءوس الآيات في الظرف شأنه شأن تقديم المفعول من أنه يفيد مع المشاكلة اللفظية غرضًا معنويًّا ، وهو الاختصاص فيكون التقديم هنا للأمرين معًا : التناسب النغمي والتوازن الصوتي ، والاختصاص ، والنكات البلاغية لا تتزاحم[1].

هذا ، ومن أغراض تقديم المسند على المسند إليه التنبه من أول الأمر على أنه خبر لا صفة ، وذلك كما ترى في مدح حسان رضي الله عنه لرسول الله ﷺ .

**لـــه هـــم لا منتـــهى لكبارهـــا وهمته الصغرى أجـــل مـــن الـــدهر**

فهمَمُه العالية تزحم الأفق ، وتسد مطالع الشمس ، وهي من الكثرة بحيث تتفوق على كل عد ، وكل حساب ، أما همته الصغرى فهي تعلو على همة الدهر ؛ إذ هي فوقه فلا يستطيع أن يحول دون تنفيذ إرادته .

وأنت تنظر فترى قوله : (له) قد قدم على المبتدأ (دهر) للتنبيه بهذا التقديم على أن المقدم (خبر) إذ لو أخر فقيل (همم له) لأوهم هذا التأخير أنه نعت إذ حاجة النكرة إلى الصفة أكثر من حاجتها إلى الخبر .

---

(١) انظر الطراز ٢/٦٧-٧٢ .

وقد يكون الغرض من تقديم المسند التشويق إلى ذكر المسند إليه كما في قول أبي العلاء المعري :

وكالنار الحياة فمن رماد أواخرها وأولها دخان

فالحياة كالنار في كونها تبدأ ضعيفة غير مشتعلة ولا متوهجة دخان ، ثم تقوى وتشتد حتى تصير لهيبًا ، ثم تخمد وتصير رمادًا ، وهكذا شأن الإنسان يولد طفلاً ضعيفًا ، ثم ينمو شيئًا فشيئًا حتى يصير فتى قويًا ، ثم يبدأ تدريجيًا في النزول فيهرم ويعود كما بدأ ضعيفا ، وإذا كانت ضعيفة في البداية وضعيفة في النهاية فإن المعتد به منها فترة الشباب الوسط ، والشاهد تقديم المسند (كالنار) ليفيد التشويق إلى ذكر المسند إليه ، ومثله في تقديم المسند لإفادة التشويق إلى المسند إليه قول محمد بن وهيب :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

فإنه لما قال : (ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها) تطلعت النفوس في شوق ولهفة إلى أن تعرف من هم الثلاثة الذين يطلعون على الدنيا فتشرق بالبهجة والفرحة ؟ إذ في هذا ما يبعث الأشواق في القلوب الصادية التي تحب أن ترتوي بمعرفة هؤلاء الثلاثة فإذا جاء المسند إليه ، استقر في النفس استقرارًا حسنًا ونال عندها الرضى والقبول .

وقد روى صاحب معاهد التنصيص على شواهد التلخيص أن أبا مُحَلِّم حدَّث فقال : اجتمع الشعراء على باب المعتصم فبعث إليهم محمد ابن عبد الملك الزيات فقال لهم : إن أمير المؤمنين يقول لكم : من كان منكم أن يحسن أن يقول مثل قول النميري في الرشيد :

خليفة الله إن الجود أوديةٌ أحلَّكَ الله منها حيثُ تجتمعُ

من لم يكن ببني العباس مُعْتَصِمًا فليسَ بالصلَوات الخَمْسِ يَنْتَفِعُ

إن أخلفَ القَطْرُ لَمْ تُخْلِفْ مَخايِلُه أو ضَاقَ أمرٌ ذكرناه فَيَتَّسِعُ

فيدخل وإلا فلينصرف ، فقام محمد بن وهيب ، فقال : فينا من يقول مثله ، قال : فأي شيء قلت ؟ فقال :

ثلاثـــة تُشـــرِق الـــدنيا ببهجتـــها ... شمسُ الضحى وأبو إســحاقَ والقمــرُ

فالشمس تحكيه في الإشــراق طالعــة ... إذا تقطــع عــن إدراكهــا النظــر

والبدرُ يحكيــه في الظلمــاء مُنْبلجًــا ... إذا اســتنارتْ لياليــه بــه الغُــررُ

يحكــي أفاعيلــهَ في كــل نائبــةٍ ... الغيثُ والليثُ والصمصــامة الــذكَر

فالغيث يحكي نــدى كفيــه منــهمرًا ... إذا اســتهل بصــوب الديمــة المطــر

وربّما صــال أحيانــا علــى حنــقٍ ... شــبيه صــوْلته الضِّــرغامة الهَصَــرُ

والهُنــدُواني يحكــي مــن عزائمــه ... صيرمةَ الرأي منــه الــنقض والمــرَرُ

فأمر بإدخاله وأحسن صلته وليس في الأبيات التي ذكرت ونسبت إلى (النميري) ما يرفعها إلى مستوى المختار المنْخُول وإنما فضلها المعتصم لما فيها من إشادة به وثناء ومديح . ويكفي ما في قوله :

وأنت جامعٌ ما فــيهن مــن حُسْــنٍ ... فقد تكامل فيــك النفــعُ والضــرر

فــالخلقُ جســمٌ لــه رأس يُــدبّرُه ... وأنت جارحتــاه السّــمعُ والبصــرُ

ومما جاء على مثال : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها ، وجرى مجرى الملح والطرف ما ترى في قول الشاعر :

ثلاثــة طــاب بــها المجلــس ... الــورد والتفــاح والنــرجس

وقول الآخر :

ثلاثــة تــذهب عــن قلــبي الحــزن ... المــاء والخضــرة والوجــه الحســن

وقول غانم المالقي :

ثلاثــة يُجْهــل مقــدارها ... الأمــن والصــحة والقــوت

فــلا تثــق بالمــال مــن غيرهــا ... لــو أنــه در ويــاقوت

وأنشد ثعلب :

ثـــلاث خـــلال للصـــديق جعلتـــها مضـــارعة للصـــوم والصـــلوات

مواساته والصـــفح عـــن كـــل زلـــة وترك ابتذال الســـر في الخلـــوات[1]

وقد يكون الغرض من وراء تقديم المسند التفاؤل وعدم التطير ، كقول الشاعر :

ســـعدت بغـــرة وجهـــك الأيـــام وتزينـــت ببقائـــك الأعـــوام

قدم المسند لتحقيق التفاؤل وعدم التطير ، فعندما يسمع المخاطب أول ما يسمع قوله : (سعدت) فإن البهجة تدخل على نفسه ، والسرور يملأ صدره غير أنه قيل : إن المسند في هذه الأبيات (فعل) والفعل مرتبته التقديم على الفاعل فإذا جاء مقدمًا كما هنا فلأن هذه رتبته وذلك محله ، فلا يكون تقديمه للتفاؤل وإنما لأن قواعد النحو تقتضيه ؛ لأن التقديم الذي يحدث أثره هو ذلك التقديم الذي يأتي من تأخير .

ولقد تعرض الدسوقي في شروح التلخيص للرد عليها بعد أن صور الاعتراض فلنستمع إليه يقول : (لا يقال هذا المسند فعل يجب تقديمه على فاعله فليس تقديمه للتفاؤل ، إذ لا يقال في المسند قدم لغرض كذا إلا إذا كان جائز التأخير على المسند إليه ، لأنا نقول : التمثيل مبني على مذهب الكوفيين المجوزين لتقديم الفاعل على الفعل . أو يقال : إن الفعل هنا يجوز تأخيره في تركيب آخر بأن يقال : الأيام سعدت بغرة وجهك على أنه من باب الإخبار بالجملة ، لا على أن يكون فعلا فاعله تقدم عليه ، فتقديم (سعدت) في هذا التركيب المؤدي إلى كون المسند إليه فاعلا ، مع صحة تأخيره باعتبار تركيب آخر لأجل ما ذكر من التفاؤل ، بخلاف لو أخر (سعدت) بالنظر للتركيب الآخر ، فلا يكون فيه تفاؤل[2].

* * *

(١) انظر معاهد التنصيص ١/٢١٥-٢٢٠ .

(٢) حاشية الدسوقي ٢/١١٥ .

# الفصل الخامس

# أحوال متعلقات الفعل

والمراد بمتعلقات الفعل كل ما لـه صـلة بالفعـل ويتصـل بـه اتصـالاً وثيقًـا كالفاعل والمفعول به والمفعول لأجله والحال والتمييز والمكان والمصدر .

فالفعل له ملابسات شتى يلابس الفاعل من جهة صدوره منـه أو قيامـه بـه ، ويلابس المفعول من حيث وقوعه عليه ، والمصدر لكونه جزء مفهومه والزمـان لأنه ما من حدث يحدث إلا له زمانه الذي يقع فيـه ، والمكـان لأن المكـان هـو المسرح الذي يقع فيه الحدث .

انظر إلى عبد القاهر يبين صلة الفعل بغيره مـن الفاعـل والمفعـول ، فيؤكـد على أن حال الفعل من المفعـول الـذي يتعـدى إليـه ويقـع عليـه كحالـه مـع الفاعل ، فكما أن إسناد الفعل إلى فاعله يشير إلى إفادة حدوث الفعل مـن هـذا الفاعل الذي أسندته إليه ولا يشير إلى إفادة وجود الفعل وتحققه في نفسه فقـط من غير شيء آخر ، كذلك إذا عديت هذا الفعل إلى المفعول فأنـت بهـذا تفيـد وقوع الفعل على مفعوله .

فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان ليعلم التباسه بهما ، فعمل الرفع في الفاعل ، ليعلم التباسه به من جهـة وقوعـه منـه وأحـدث النصب في المفعول ؛ ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه .

أما إذا أريد التعبير عن وقوع الفعل في نفسه من غير إرادة إسناده إلى فاعـل معين أو وقوعه على مفعول ، فيقال كان ضـرب ، أو وجـد ضـرب مـن ألفـاظ تفيد وقوع الحدث مجردًا من فاعله ومفعوله .

يقول عبد القاهر في ذلك : (حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حالـه

مع الفاعل ، وكما أنك إذا قلت : ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له ، لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق ، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت : ضرب زيد عمراً ، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه .

فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما ، فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه ، بل إذا أريد الإخبار لوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك ، فالعبارة فيه أن يقال : كان ضرب ، أو وقع ضرب ، أو وجد ضرب ، وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء) [1] .

ونستطيع أن نفهم من هذا ما سبق أن أكدت عليه من مشابهة المفعول للفاعل في ملابسة الفعل لكل منهما ، وبيان الطرق المختلفة التي يعبر بها عن معنى الفعل وهي :

١- التعبير عنه إذا أريد في نفسه فقط مثل قولك : ضرب ، أي كان ضرب .

٢- التعبير عنه إذا أريد إسناده إلى فاعل ووقوعه منه مثل : ضرب زيد .

٣- التعبير عنه إذا أريد وقوعه على مفعول مثل : ضرب زيد عليًا .

وهذا ما تقتضيه القسمة العقلية ، إذ إنك قد تريد أن تخبر عن معنى الفعل وحدوثه من غير شيء آخر .

فما يتعلق به اهتمامك هو الإخبار عن وقوع الحدث ، فأنت هنا في غير حاجة إلى أن تذكر الفاعل أو المفعول ، ولما كان الفعل لا يوجد من غير فاعل فأنت ـ والحالةُ هذه ـ عليك أن تلجأ إلى مصدر الفعل فتأتي به فاعلاً لكون عام ففي ضرب تقول : كان ضرب ، وفي أكرم تقول : كان إكرام ، أو وجد إكرام وهكذا من ألفاظ تفيد الوجود المجرد .

---

(١) دلائل الإعجاز . صـ ١٠٢ ، المنار .

وإذا أردت أن تعبر عن أن الفعل وقع من فاعله فأنت ـ والحالة هذه ـ عليك أن تذكر الفعل وفاعله من غير مفعول ، فتقول : ضرب زيد ، لأنك إنما تريد أن تبين ممن وقع الفعل ، فهذا هو ما يتعلق به اهتمامك ، ولذا لابد أن تسقط المفعول من حسابك وتقديرك ؛ لأنك لو ذكرت المفعول فقلت : ضرب زيد عمرًا ، فقد أوهم كلامك أنك تريد الإخبار بوقوع الفعل على مفعوله وأن هذا هو ما تسعى إليه وتعمل من أجله ؛ لذا ما دمت قد أردت أن تفيد وقوع الفعل من فاعل فقط ، فعليك أن تعرب عن ذلك بذكر الفعل والفاعل مثل : ضرب زيد ، ولا تذكر المفعول حتى لا يوهم كلامك أنك إنما أردت وقوع الفعل على مفعوله .

وإذا لم تقصد التعبير عن معنى الفعل فقط ووجوده في نفسه ولا بوقوع الفعل من فاعل فحسب ، وإنما أردت أن تفيد مخاطبك وقوع الفعل على مفعول معين فأنت هنا مضطر إلى أن تذكر المفعول الذي وقع عليه الفعل تقول : ضرب محمد عليًّا .

هذا بيان مجمل لرءوس المسائل وما يأتي وراء هذا الإجمال هو الذي يهتم به البليغ ويحتشد له ، ويمضي متعقبًا أسراره ، باحثًا عن علله ، كاشفًا عن دقائقه وغوامضه ، كأن ينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم ، أو أن يكون المحذوف من اللفظ غير محذوف من النية ، وكل ذلك له دواعيه ومقتضياته وهي من البلاغة بمكان ، ولذا أشاد عبد القاهر ببلاغة حذف المفعول ورفعها إلى منزلة عالية ، وأحلها ما تستحقه من مكانة حيث قال : (وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ ، وهو حذف اسم إذ لا يكون المبتدأ إلا اسمًا فإني أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصًا ، فإن الحاجة إليه أمس ، وهو بما نحن بصدده أخص ، واللطائف كأنها فيه أكثر وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر )[1].

* * *

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٠١ .

# حذف المفعول

الفعل المتعدي إذا أسند إلى فاعله ولم يذكر له مفعول ، فإما أن يكون الغرض من عدم ذكره إسناد الفعل لفاعله فحسب دون النظر إلى مفعول فيكون الفعل المتعدي كاللازم فلا يذكر له مفعول ، لأن ذكر المفعول ينقض الغرض ولا يقدر في الكلام ؛ لأن المقدر كالمذكور فالمخبر بهذا الأسلوب يريد إثبات وقوع الفعل من الفاعل ونسبته إليه من غير اعتبار تعلقه بمفعول فقولك : محمد يعطي ، الغرض من هذا أن تثبت الإعطاء فعلا لمحمد من غير أن يتعلق بشيء آخر ، فلا تنظر إلى قدر العطاء وكميته وكونه قليلا أو كثيرًا ، أو إلى نوع الذي أعطاه ككونه ذهبًا أو فضة .

أنت إنما يتعلق قصدك بإثبات معنى الفعل في نفسه إلى فاعله فحسب فإذا ذكرت شيئًا من هذا ، فقد يبعث هذا الذكر في صدر مستمعك بتوهم أنك إنما أردت أنه يعطي قليلا أو ذهبًا ، وأنت لا تقصد هذا أبدًا ، وإنما تقصد أن محمدًا يعطي وهذا الفعل المنزل منزلة اللازم قسمان :

الأول : أن يكون الغرض إثبات المعنى في نفسه فعلا للشيء وأنه يكون منه أو لا يكون ، وتجد ذلك في نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) إذ المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم ، فالفعل هنا قد نزل منزلة اللازم ، ومن ثَمَّ فلا ينظر إلى مفعوله ، ولا يلتفت إليه ، ولا يخطر على البال ، ولا يقدّر حتى لا ينقض الغرض وصار المراد من الفعل حقيقته ، بمعنى أنه لا يستوي الذين وجدت فيهم حقيقة العلم والذين لم توجد عندهم .

ومما جاء على هذا النحو ما تجده في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ (النجم:٤٣،٤٤) على معنى أنه الذي منه

الإضحاك والإبكاء والإحياء والإماتة ، ومثل ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾ (النجم:٤٨) أي منه الإغناء والإقناء يقول عبد القاهر : (المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء) .

وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء ، وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون ؛ لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى[1].

ومثل ذلك : فلان يأمر وينهى ، ويعطي ويمنع ، فلا نظر في ذلك إلى المفعول ولا تقدير له لأن الغرض إثبات معنى الفعل في نفسه لفاعله .

الثاني : أن تذكر الفعل وفي النفس له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر له ، أو دليل حال ، إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول وهو ما أراده الخطيب بقوله : أن يجعل الفعل مطلقًا كناية عنه متعلقًا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة[2] ، ومنه قول البحتري يمدح المعتز ويعرض بالمستعين :

شجوُ حُسّاده وغيظُ عداه ... أن يَرى مُبصرٌ ويسمع واعِ

يريد أن يقول: إنه لا يحزن حساده إلا أن يكون هناك من يرى ومن يسمع، فهم يتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يسمع بها لأن مآثر الممدوح قد عمت وفاضت وملأت الزمان والمكان ويكفي لرؤيتها والسماع بها أن يكون هناك من له بصر يبصر به ومن له أذن يسمع بها ، فهو قد تغافل المعنى المفهوم أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره ، إذ لم ينظر إلى ما تعلق به فعل الرؤية من مفعوله الخاص ، ولا إلى ما تعلق به فعل

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٠٣ .

(٢) التلخيص في علوم البلاغة ص١٢٧ .

السمع من مفعوله الخاص ، ليشعر الناس بأن محاسن الممدوح بلغت من الوضوح والذيوع حدًّا لا تخفى معه على ذي بصر أو سمع ، فيكفي في إدراكها أن يكون هناك من يبصر ومن يسمع ، فكل راء يرى الخلافة للممدوح وكل سامع يراها كذلك ، وخصومه الحاقدون يتمنون هلاك المبصرين والسامعين حتى يجدوا سبيلا لمنازعته في شأن الخلافة .

والخطيب يجعل مطلق الرؤية كناية عن رؤية محاسنه ومطلق السماع كناية عن سماع أخباره ، ومعنى كون الفعل مطلقًا أي غير مقيد بمفعول والفعل المطلق هنا (يرى ويسمع) والفعلان نزلا منزلة اللازم فيكون المعنى أي تصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص وجعلا كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص ، أي أن يرى مبصر آثاره ويسمع واع أخباره .

(وعلى هذا تكون هناك ملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وبين مطلق السماع ، وسماع أخباره للدلالة على أن آثاره وأخباره بلغت من الكثرة والاشتهار إلى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي إلا آثاره ، ولا يسمع الواعي إلا أخباره ، فذكر الملزوم وأراد اللازم على طريق الكناية ولا يخفى فوات هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لما في التغافل عن ذكره والإعراض عنه من الإيذان بأن فضائله يكفي فيها أن يكون ذو بصر وسمع حتى يعلم أنه المنفرد بالفضل)[1] .

وعلى هذا ، فالمقدر المنوي عند الخطيب هو جملة الفعل والمفعول جعل الفعل مطلقًا كناية عنهما .

أما عند عبد القاهر فالمقدر المنوي هو المفعول لكن هذا المفعول الذي علم مكانه لجَرْي ذكر أو دليل حال يجب عليك أن تنسيه نفسك وتخفيه

---

(١) المطول ص١٩٣ .

وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لكي تثبت نفس معناه لفاعله من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ، ولذا قال بعد أن ذكر بيت البحتري السابق : (المعنى لا محالة أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ، ليحصل له معنى شريف ، وغرض خاص وقال إنه يمدح خليفة وهو المعتز ، ويعرض بخليفة وهو المستعين ، فأراد أن يقول : إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ، ويعيها سمع حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن هاهنا مبصراً يرى وسامعًا يعي حتى ليتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يعي معها كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة ، فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها)[1].

وترى ما جاء على هذا الحد قول عمرو بن معدي كرب :

**فلو أن قومي أنطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت**

مثل الخطيب بهذا لما جعل فيه الفعل مطلقًا كناية عنه متعلقًا بمفعول مخصوص ، فالفعل (أجرت) إنما قصد منه إثباته إلى فاعله من غير نظر إلى مفعول وهو هنا كناية (عن أجرتني) وفيها كما ترى قد قيد الفعل بمفعول مخصوص ، وعلى هذا تكون هنا ملازمة بين مطلق الإجرار منها وبين إجرارها له أي قطعها لسانه حتى لا يذكر لهم محامد .

أما عبد القاهر فيرى أن الفعل(أجرت) فعل متعد نزل منزلة اللازم وله مفعول في النفس قد علم مكانه وأنه مقصود ، لكنك تنسيه نفسك وتتجاهله

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٠٤ ، طبعة المنار .

وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لتوهم أن هذه الرماح قد وقع منها الإجرار وحبس الألسن عن النطق ، ومعلوم أن الشاعر يريد أن يقول : لو أن قومه قد أبلوا في الحرب البلاء الحسن ، لجلجل لسانه بالمديح لهم والثناء عليهم ، لكنهم لم يفعلوا وخذلوه فأجروا لسانه وقطعوه فلم ينطق .

فما فعلوه من شأنه أن يقطع كل لسان ويخرس كل متكلم يمدحهم فلو أن الشاعر قال : (أجرتني) وذكر المفعول فلربما أوهم كلامه أنها (أجرته) هو فقطعت لسانه فلم يشد يمدحهم ، وأنه لو كان هناك شاعر غيره ما قطعت لسانه ولما حبسته عن الثناء عليهم وهذا غير مقصود ؛ لأنه يريد أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للألسن عن النطق ، فالمقصود إثبات الفعل للفاعل أي إثبات الإجرار للرماح دون تعلقه بمفعول .

يقول عبد القاهر :((أجرت) فعل متعد ومعلوم أنه لو عدّاه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو ـ ولكن الرماح أجرتني ـ وأنه لا يتصور أن يكون هاهنا شيء آخر يتعدى إليه لاستحالة أن يقول (فلو أن قومي أنطقتني رماحهم) ثم يقول ولكن الرماح ـ أجرت غيري ـ إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك ، والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم خلاف الغرض ، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس الألسن عن النطق وأن يصح وجود ذلك ، ولو قال (أجرتني) جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرارًا بل الذي عناه أن يتبين أنها أجرته)[1].

ومثله قول طفيل الغنوي :

جزى الله عنا جعفـرًا حـين أزْقَـتْ ... بنـا نعلنـا في الـواطئين فزلـت

أبـوْا أنْ يَمَلّونـا ولـوْ أن أمّنـا ... تلاقي الـذي لاقـوه منّـا لَمَلّـت

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٠٤ .

هـم خَلَطُونَـا بـالنُّفُوس وألجَـأُوا إلى حُجَـرات أدفَـأَتْ وأظلّـت

يدعو الشاعر لبني جعفر بحسن المثوبة وجميل الجزاء ؛ لما قدموا من معروف ولما احتملوا من أعباء ترهق وتضني ، فكانوا اليد التي واسته في الشدة وكانوا القلب الخافق له في المصيبة حين زلت نعله فأصابها ما أصابها من غير أن يصابوا بملل أو ينالهم ضيق أو ضجر ، مع أن ما تحملوه فوق كل طاقة حتى لُيعجِز الأم وهي رمز الحنان على أن تحتمله وتنهض به .

لقد كانوا لي فوق الأهل إذ آنسوني في وحشتي ، وفرّجوا عني كربتي ومزجوني بأرواحهم ونفوسهم ، فأشاعوا الرضى في نفسي ، وأحلّوني في حجرات تغمرني بدفئها ، وتفيء على من ظلها ما أسعد به وأهنأ .

وحينما تراجع سياق الأبيات ـ هنا ـ ترى أن الحذف في أربعة مواضع في قوله : ملت ، وألجئونا ، وأدفأت ، وأظلت ، والحذف في هذه المواضع عند الخطيب ليكون الفعل فيها مطلقًا كناية عنه مقيدًا بمفعول مخصوص .

(فملت) على إطلاقها كناية عنها مقيدا بمفعول خاص (لملتني) .

(وألجئوا) على الإطلاق كناية عن الفعل مقيدًا كذلك بمفعول خاص (لألجأتني) .

ومثل ذلك (أدفأت وأظلت) وفي كل ذلك لزوم بين وقوع الفعل المطلق وبينه مقيدًا بمفعول خاص ، لزوم بين وقوع الملل منها وبين أن تملهم لزوم بين وقوع الإلجاء منها وبين أن تلجئهم ، لزوم بين وقوع الإدفاء وبين أن تدفئهم ، لزوم بين الإظلال منها وبين أن تظلهم مما تلمح فيه استدلالا بشيء على شيء آخر .

أما الحذف في هذه المواضع عند عبد القاهر فكله على تناسي المفعول وإخفائه ، فالمقصود إثبات الفعل لفاعله من غير ذكر للمفعول لكن هذه الأفعال لها مفاعيل مقصودة بدلالة الحال ، لكنها تُطْرح وتُتناسى لأن الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الأفعال هنا للفاعلين لها .

يقول عبد القاهر في شأن الحذف هنا : (فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله (لملت) و(ألجئوا) و(أدفأت) و(أظلت) ، لأن الأصل (لملتنا) وألجئونا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا) إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه في حد المتناهي[1] حتى كأن لا قصد إلى مفعول ، وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه ، كما يكون إذا قلت : قد مل فلان : تريد قد دخله الملال من غير أن تخص شيئًا ، لا تزيد على أن تجعل الملال من صفته وكما تقول : هذا بيت يدفئ ويظل أي أنه بهذه الصفة)[2].

وعبد القاهر يلمح في هذه الأفعال شيئًا آخر فيسجله بعد أن يرصده ذلك أنه يبين أن الأفعال هنا نزلت منزلة اللازم وحذفت مفاعيلها ، لأن الغرض إثبات معاني هذه الأفعال وإسنادها إلى الفاعلين لها من غير أن يتعلق بها غرض بمن وقعت عليهم من المفاعيل ، وإن كانت المفاعيل مقصودة ولكن العمل على تناسيها وإخفائها ، فكل مفعول محذوف لما سبق ثَمَّ فيه إشادة ظاهرة ببني جعفر الذين صنعوا مع طفيل ومن معه من المعروف وتحملوا مع إرهاقهم لهم تحملا لا يقدر عليه أحد ، حتى لو أنهم كلفوا أمهاتهم اللائي ولدنهم مثل ما كلفوا به بني جعفر لملت الأمهات ؛ لأن الذي تحمله بنو جعفر يجعل كل أم تمل وتسأم ، فالحذف أشار إلى ما تحمله بنو جعفر مما يجعل كل أم تصاب بالملال[3] مع ما هو معروف عن الأم من الصبر والإيثار .

وعبد القاهر يشير إلى الحذف عند عمرو وطفيل فيقول : (واعلم أن لك في قوله ـ أجرت ولملت ـ فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل ، وهي أن تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال

---

(١) أي داخل في حد اللازم الذي لا يصل إلى مفعول . أي انتهى عند الفاعل لا يتعداه إلى سواه .

(٢) دلائل الإعجاز ص١٠٥ ، ١٠٦ ـ المنار .

(٣) خصائص التراكيب ص٢٧٨ .

ما يجر مثله ، وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقًا ، وتعديتك الفعل تمنع من هذا لأنك إذا قلت ولكن الرماح أجرتني لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما من شأن مثله أن يُجر قضية مستمرة في كل شاعر قوم ، بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم .

ونظيره أنك تقول : قد كان منك ما يؤلم ، تريد ما الشرط في مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان ، ولو قلت : ما يؤلمني لم يفد ذلك ؛ لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقي الذي لا قوه منا لملت ، يتضمن أن من حكم مثله في كل أم أن تمل وتسأم ، وأن المشقة في ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل الابن وتتبرم به مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المكاره في مصالح الأولاد .

وذلك أنه وإن قال (أمنا) فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ولو قلت (لملتنا) لم يحتمل ذلك ؛ لأنه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا . وإذا قلت : ما يملها منا فقيَّدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن ، وكذلك قوله إلى حجرات أدفأت وأظلت ؛ لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها أن تدفئ وتظل ، أي هي بالصفة التي إذا كان البيت عليها أدفأ وأظل ، ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول ، إذ لا تقول حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا هذا لغو من الكلام .

فاعرف هذه النكتة فإنك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة إلى المعنى الآخر الذي هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلم التباسه بمفعوله)[1].

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٠٥ ، ١٠٦ - المنار .

ولقد حرصت هنا على نقل كلام عبد القاهر بطوله لأن عبد القاهر أقام البلاغة بوثوب فكره ، وعمق فهمه للغة ، وعلمه بأسرارها ، وإحاطته بمذاهب الكلام فيها ، وبصره بطريقة تأليف تعابيرها على نحو يخيَّل إليك وأنت تراه واقفًا أمام التراكيب ينقِّب فيها ويقلِّب ويفتش ويراجع ويتأمل وينظر ، ويجيل ويأخذ ويعطي ويعترض ويرد في جيشان عقلي ، وفي توقد ذهني ، وفي استغراق طويل لا يتقاصر ، ولا يهن كالعاشق المتوجد أمام فتاته يُصْبيه سحرها ، وتأسره فتنتها ، وتستبد بكل مشاعره وحواسه ووجوده فيبقى متبتلا في محرابها أسيرًا لهواها .

لقد أذيبت اللغة بكل أسرارها ، ودقائقها ، وغوامضها ، وشياتها ونمنماتها ، وإيحاءاتها ، ورمزها ، وإشارتها ، وكل شيء يتصل بها في كيان الإمام ووجوده كله ، فصارت دمًا يتدفق في شرايينه ، وحياة تجري في عروقه ، وروحًا تتصل بروحه ، ولقد كان ـ رحمه الله ـ ذا قدرة عجيبة على الفهم والاستنتاج والاستنباط ، وكثيرًا ما كنت تراه وهو يناقش المسائل لا يقف ممن سبقه موقف الند ، بل كثيرًا ما كان يقف موقف الأستاذ إذ كان في فقه النصوص ، وإدراك خواص التراكيب ، والإحاطة بالفروق بين الدلالات اللغوية العلم الفرد الذي لا ضريع له في ذلك أبدا .

وهذا النص الذي طالعته هنا وغيره من كل ما كتب في دلائله وأسراره شاهد عدل على أن عبد القاهر قد أوتي القدرة الذي استطاع من خلالها أن يستخرج من اللغة كل إمكاناتها وقواها ما ظهر منها وما خفي ، وأن يستلب منها كل ما تبعث به من معطيات في دقة غريبة ، وفي فهم مستوعب مستفيض لا يغادر شيئًا وكأنما أعطته اللغة بمفهومها الواسع بلغتها وأدبها مفاتيح خزائنها وأسرارها ، فمضى يتصرف فيها كيف يشاء .

أقول هذا وبين يديك هذا الشاهد وأينما تجولت في كتاب دلائل الإعجاز أو في الأسرار طالعك في كل منهما ما يروع ويدهش .

على أن شيئًا آخر تميز به عبد القاهر وتفوق في فهمه لفروق الدلالات اللغوية وفي وعيه بما تحمله الكلمة من أجواء وظلال هو إدراكه الذوقي لما بين الكلمات من فروق في استخدامها في التعابير ، وتحركها من خلال السياق الذي وردت فيه .

انظر إلى عبد القاهر في النص الذي طالعك هنا عم يتحدث ؟ وفيم أجال نظره ؟ وكيف مضى مع التعبير يحاول أن يتشمم من عبيره كل ما يفوح به ؟

إنه يتحدث عن الفعل الذي لا مفعول له ، أو بمعنى دقيق عن الفعل المتعدي الذي ينزل منزلة القاصر الذي لا يصل إلى مفعول ، ويبين أن الفعل على هذا النحو ، إما أن يكون الغرض منه إثبات معناه لفاعله فحسب من غير نظر إلى شيء آخر ، فالفعل المتعدي هنا كغير المتعدي مثلا في أنك لا ترى له مفعولا لا لفظًا ولا تقديرًا ؛ لأن تقدير المفعول هنا ينقض الغرض ويغير المعنى ، ويمضي يضرب لذلك الشاهد ويمثل فيما يمثل بقول الله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) فالغرض إثبات العلم لمن علموا ونفيه عمن لم يعلموا ، أي هل يستوي من له علم ومن لا علم له بدون نص على معلوم .

وترى نفي التسوية المستفاد من الاستفهام فيه حفز لمن لم يتعلم أن يتعلم ، وترى روح عبد القاهر تطل عليك من خلال محاولة تأكيده للمعنى في نفسك ، فيضعك بإزاء تعبيرين ثم يمضي معك لتلمس أنت الفرق في سهولة ويسر في قولك مثلا : (هو يعطي) (وهو يعطي الدراهم والدنانير) هل هناك من فرق بينهما ؟

لاحظ أن عبد القاهر يتحدث عن الفعل المتعدي الذي نزل منزلة اللازم ، والذي لم يكن يقصد المتكلم من استخدامه إلا أن يثبت معنى الفعل في نفسه للفاعل من غير تعلقه بمفعول أبدًا لا في اللفظ ولا في التقدير ، وعلى هذا الأساس يجيبك عبد القاهر فيقول : نعم إن هناك فرقًا ظاهرًا ، ففي قولك :

محمد يعطي لم يتعلق غرضك بشيء إلا أن تثبت الإعطاء فعلا لمحمد من غير نظر إلى شيء آخر أبدًا وراء هذا الإعطاء من كونه قليلا أو كثيرًا دنانير أو دراهم ، يعطي عليًّا أو محمدًا أو غيرهما .

وفي قولك : محمد يعطي الدراهم فإن هذا القول منك بصورته تلك قد يوهم من يستمع إليك أنك لا تقصد أن تثبت الفعل وهو الإعطاء لمحمد ، وإنما تريد أن تثبت أنه يعطي الدراهم أو يعطي عليًّا إلى آخر ما يمكن أن يقع عليه الفعل مع أن شيئًا من ذلك لم يدر في خاطرك ولم يدخل في غرضك وإنما الذي يدخل في غرضك هو إثبات الإعطاء فعلا لمحمد ، ومن ثَمَّ تفهم الفرق بين التعبيرين وتعلم على وجه اليقين أن لكل منهما المجال الذي يستخدم فيه والمعنى الذي يعبر عنه .

هذا وقد استطردت بذكر هذا في الفعل اللازم مع أنه ليس منصوصًا عليه في النص الذي نقلناه عن عبد القاهر ؛ لأن حديث الرجل في النص الذي نحن بإزائه حديث عن نوع من الاستخدام للفعل المتعدي الذي نزل منزلة اللازم هذا من ناحية ، ولأبين طريقة عبد القاهر في معالجته للقضايا البلاغية وإدراك ما بين التعابير من فروق من ناحية أخرى ، وبالنظر في النص الذي نقلناه عن عبد القاهر رأيناه يتعرض ليضيف سرًّا كان من ورائه عمق دلالة حذف المفعول على المعنى ، فعاد لذكر الحذف في بيت عمرو بن معدي كرب وكان قد سبق أن تحدث عنه وضمه مع أبيات طفيل الغنوي في الإشادة ببني جعفر ابن كلاب ليبين مزية حذف المفعول فيها كلها .

ولقد سبق لك أن عرفت أن عبد القاهر قد اتخذ من حذف المفعول في مثل قول عمرو بن معدي كرب :

فلو أن قومي أنطقتني رماحهم  نطقت ولكن الرماح أجرت

شاهدًا على أن الفعل المتعدي الذي نزله منزلة اللازم قد يذكر وينوي له في

النفس مفعول خاص قد علم موضعه ، لكنك تنسيه نفسك وتخيل أنك لم تقصد إلا إلى ذات الفعل مبالغة ، ففي قول الشاعر : (أجرت) يقول عبد القاهر : إن هاهنا مفعولا مقصودًا ومعلومًا ، وأن الفعل ليس له مفعول سواه ولكنه يُطْرح ويُتناسى لإيهام أن هذه الرماح من شأنها أن يكون منها الإجرار وحبس الألسُن عن النطق .

هذا هو الأصل الذي يفيده حذف المفعول هنا ، ولكن عبد القاهر يرى مع ذلك شيئا آخر يضاف إليه هو التعميم الذي يفيده الحذف هنا كما يفيده في قول طفيل السابق :

جزى الله عنا جعفرًا حين أزْلَقتْ ... بنا نعلنا في الواطئين فزلت

أبوْا أنْ يَمَلّونا ولوْ أن أمّنا ... تلاقي الذي لاقوه منّا لَمَلّت

هم خَلَطُونا بالنُّفُوس وأجْأوا ... إلى حُجَراتٍ أظلّت وأدفأت

فالحذف في (أجرت) في قول عمرو وفي (ملت وأظلت وأدفأت) في قول طفيل له علة أخرى تضاف إلى علته السابقة ، وهي أن هذه الأفعال لها مفاعيل معلومة ومقصودة ، ولكن عليك أن تتاساها وتتوفر عنايتك على إثبات معنى الفعل للفاعل على نحوٍ ما ، والعلة التي تضاف هي التعميم الذي يفيد زيادة في المبالغة ، لكن عبد القاهر يجتهد في توصيل ذلك إليك على طريقته في استحلاب التعبير واستلاب كل ما يمكن أن يؤخذ منه مما تنهض به دلالة التركيب من غير ضيق .

انظر إليه يقف بك عند الحذف في (أجرت) فيبين أنها فعل متعد ، ومعلوم أن الشاعر لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم (ولكن الرماح أجرتني) وأنه يستحيل أن يكون هنالك شيء يتعدى إليه لاستحالة أن يقول : فلو أن قومي أنطقتني رماحهم ثم يقول : ولكن الرماح أجرت غيري ، إذن فالمعنى

يلزمك بعدم ذكر المفعول وإخراجه إلى اللفظ لأن ذكره يوهم خلاف الغرض . كيف ؟

عليك أن تنظر فيما يمكن أن تفهمه من قول الشاعر (ولكن الرماح أجرت) من غير ذكر للمفعول مع أن هذا المفعول معروف ، وما يمكن أن تفهمه لو ذكر فقال : (أجرتني) وقبل هذا عليك أن تعرف غرض الشاعر وهو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للألسن كل الألسن عن النطق ، وعلى هذا يمكنك أن تعود فتنظر فيما يمكن أن تفهمه .

انظر في قوله (أجرت) بالحذف تحقيق كامل لغرض الشاعر ولما يريد أن يثبته وهو لا يريد إلا أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس لكل الألسن عن النطق ؛ لذا حذف المفعول ولم ينطق به لتخلُص العناية لإثبات الإجرار للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها ، لذلك وفي حال ذكر المفعول فإن الصورة تختلف إذ لو قال : ولكن الرماح أجرتني لتناقض مع غرضه .

لأن هذا التعبير لا يقطع بأن الرماح كان منها إجرار وأن من شأنها أن تقطع الألسنة وأن تخرسها ، ولأوهم أن الذي عناه الشاعر بذكر مفعوله أنها أجرته هو وأخرسته لكنها لم تتجاوزه إلى غيره .

وعلى طريقة عبد القاهر تراه يفزع إلى اللغة يستنصر بها لصحة فهمه فيبين أن الفعل كثيرًا ما يذكر والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول : أضربت زيدًا ؟ وأنت لا تنكر أن يكون من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه . وهكذا وصل بك عبد القاهر إلى ما يريد أن يقوله في إقناع وإمتاع .

لكن هل توقف عبد القاهر عند هذا الحد ؟ لا إنما مضى يجيل نظره ويُردِّد فكره ، ليقع على ما لا يقع عليه غيره في دقته وعمق فكره ، واستبطانه لأغوار النصوص يفتق مغاليقها ، ويكشف أسرارها ويقع على كنوزها فيأتيك بالجديد الذي يروق ويمتع .

إنه هنا بعد أن أوقفك على السر وراء حذف المفعول وعدم ذكره لا في اللفظ ولا في التقدير ، وبين لك أن الذكر يخالف غرض الشاعر في أن يثبت للرماح الإجرار وقطع الألسنة والذكر (في أجرتني) ويوهم أنها أجرته هو ولم تتجاوزه إلى غيره تراه يضيف إلى ذلك شيئًا غير ما سبق أن ذكر من توفير العناية على إثبات الفعل ، فيبين أن ما كان من قومه من سوء بلاء وإحجام عن القتال وانكسار وهزيمة من شأنه أن يجرَّ نظراءه من الشعراء ويقطع ألسنتهم ويخرسها فلا تتكلم ، وأن هذا الذي حدث من قومه ما تحقق من قوم آخرين إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقًا وقطع لسانه فلم يتكلَّم ، وهذا شيء آخر يلمحه الإمام لمحًا فيرصده ويسجله ويبين به الفرق بين (أجرت) و(أجرتني) ، (أجرت) هنا تجعل (الإجرار) قضية عامة في موقف كهذا الذي حدث من قبيلة الشاعر ينسحب على كل شاعر في كل قبيلة يحدث منها ما حدث من قبيلة الشاعر الأول من الإحجام عن القتال والخذلان والانكسار ، فما كان من قبيلة الشاعر من شأنه أن يجر كل لسان في كل قبيلة وأن يستمر هذا الإجرار وأن يبقى ، بخلاف ما لو قال (أجرتني) وذكر المفعول ، فإنه يجوز أن يوجد مثل ذلك في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم .

ومضى عبد القاهر يدلل على صحة قوله فعقد موازنة بين ما قاله في (أجرت) بحذف المفعول وفي (أجرتني) بدون حذف ، وبين الفرق الذي تراه واضحًا بين قولك : (قد كان منك ما يؤلم) وبين (قد كان منك ما يؤلمني) ففي قولك : (قد كان منك ما يؤلم) أي ما الشأن في مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان ، فينسحب الإيلام على الجميع كل ما من شأنه أن يتألم ، وفي قولك (قد كان منك ما يؤلمني) بإثبات المفعول عدم إفادة ذلك ، إذ إن ما يؤلمك قد لا يؤلم غيرك فليس يلزم أن الذي يؤلمك يؤلم سواك .

وهكذا ترى عبد القاهر يتخذ من هذه دليلا على تلك في براعة أخْمَلتْ كل من عداه ، ورؤية نافذة لا تتوفر لغير الإمام .

ودع ذا ، وانتقل مع الإمام إلى ما انتقل إليه هو في نصه الطويل الذي أثبتناه قبل هذه المحاولة التي نقصد من خلالها التعرف على منهج عبد القاهر في تعامله مع النصوص على قدر ما تيسر لنا من فهم لرائد ضخم عملاق يجب أن يكون منهجه هو السائد في الدرس البلاغي إن نشدنا البلاغة العالية وابتغينا فصاحة اللسان ، ونصاعة البيان ، إنه ينتقل إلى تعليل حذف المفعول في قول طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب ويتوقف أولا أمام الحذف في قوله :

أبوا أن يملونا ولو أن أمنا تلاقي الذي لاقوه منا لملت

ويفرق بين عدم ذكر المفعول في قوله (ملت) وبينه لو ذكر فقيل : (لملتنا) فيلفت انتباهك إلى الأساس الذي يجب أن يكون محققًا في ذهنك وأن لا تتحرك إلى أية جهة إلا وهو في صحبتك ، فيبين أن هذا الفعل (ملت) له مفعول مقصود معلوم ، ولكنك تنسيه نفسك قصدًا لإثبات معنى الفعل لفاعله من غير أن يتعلق بمفعول معين تحقيقًا للمبالغة ، فيكون الفعل (ملت) هنا في قول الشاعر كما لو قلت : قد مل فلان تريد أن تقول : قد دخله الملال من غير ذكر لمفعول ، فكأنك تثبت له الملال ولا تقصد إلا أن تجعله من صفته ، ومع هذا فأنت تلمح في قول الشاعر :

أبوا أن يملونا ولو أن أمنا تلاقي الذي لاقوه منا لملت

شيئًا آخر يكون زائدًا على إثبات معنى الفعل لفاعله وتوفير العناية لذلك ، وهو بيان أن بني جعفر تحملوا في سبيل الرهط الذي زلت نعاله من المرهقات المضنيات حدًّا لو أن مثله توفر لكل أم لأصابها بالملال فما تحمَّله بنو جعفر يصل إلى الحد الذي يجعل كل أم في كل مكان يحدث لها مثل هذا أن تملَّ وتتبرَّم مع ما هو مركوز في طباع الأم وفي فطرتها من البر والعطف والرحمة ، وفي ذلك إشادة واضحة ببني جعفر الذين أكرموا الرهط المصاب ، وأنزلوه منزلة المهجة من القلب ، والنور من العين ، وكانوا أكثر برًّا به من كل أم مع كل ابن .

هـذا هـو المعنـى الإضـافـي الذي يدفع بـه الحـذف إلى صـدرك كمـا قـرره عبد القاهر ، ولو أنه ذكر المفعول وقال : (لملتنا) لقيـد الفعـل بمفعـول معـين فلا يحقق غرض الشاعر في إفادة معنى العموم ؛ لأن هـذا يـؤدي إلى أن يصـير المعنى (لو) لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا فلا يتحقـق بالتقييـد العمـوم ، لأن ما يصيب أمهات الرهط بالملال قد لا يصيب كل الأمهات فلا تكون كـل أم بحيث تمل وتتبرم من كل ابن ، ومن ثَمَّ كان في الحذف ما لا يمكـن أن تجـده في الذكر .

ولا يغرنك ما تجده في قول الشاعر (أمنا) من قوله : ولـو أن أمنـا ، فتقـول إنها مشعرة بالذكر ؛ لأن المعنى الذي يريد أن يبعث به الشـاعر إلى وعيـك في هذا أن ذلك حكم كل أم مع أولادها .

وينتقل عبد القاهر إلى بيان الحذف في قول طفيل :

هـــم خلطونـــا بـــالنفوس وألجـــؤوا إلى حجـــرات أدفـــأت وأظلـــت

فيبين أن الغرض الأساسي هو إثبـات معنـى الفعـل لفاعلـه مـن غـير تقييـد بمفعول ، فيكون المعنى في قوله : أدفأت وأظلت أنها بهذه الصـفة ، وأن شـأنها الإدفاء والإظلال وأن مثلها من شأنها أن تدفئ وتظـل ، ولا يجـيء هـذا المعنـى إذا ذكر المفعول إذ لا تقول حجرات من شأن مثلها أن تـدفئنا وتظللنـا ، لأنـك حينئذ تكون قد قيدت الفعل بمفعول معين وأفسدت غرض الشاعر الذي يقصد العموم الذي يحقق المبالغة .

وبعد هذا الـذي طالعتـه هنـا مـن محاولـة إلقـاء الضـوء علـى مـنهج الإمـام وطريقته في تحليل النصوص وتبيين ما بين الدلالات اللغوية من فروق .

أرأيت إليه هنـا وقـد طـوّف بـك حـول جنـات معجبـة في فقهـه للنصـوص وجاس بك خلال ديارها ، وخاض بك في أحشائها ودواخلها ، وملأ يديك مـن خيراتها وعطائها ، وعلى هذا النحو يمكنك أن تراه في كـل موضـع كمـا رأيتـه

هنا وهو يصحبك وينتقل بك في كتابيه الدلائل والأسرار ، ومعهما الرسالة الشافية أقول : تستطيع أن تمضي مع الرجل في كل كتابته فتجدك أمام حجة في علوم اللسان ، وفي أسرار اللغة ، وفنون الأدب ، ولابد كي تنتفع بالإمام أن تصبر على طريقته في الأداء والتعبير ، وفي مراجعته للفكرة وفي كثرة ترديده للنظر لموضوعه ، والعودة إليه ، والإجالة فيه ولابد أن تضع في وعيك أن الرجل لامتلائه بأفكاره ، وسيطرتها على تفكيره ، وتملكها له ، واستحواذها على كل طاقاته ، لا يستطيع أن يتناساها ، أو يفلت من حصارها . إذ هي تلازمه في ليله ونهاره في رقدته ويقظته .

لذا قد تراه مشغولا عنها بها ، إذ بينما كنت تبصره ماضيًا في موضوع معين يعالج قضاياه ، وينطلق في تجلية غوامضه ، وكشف مضمراته ، دافعًا ما يعترض طريقه من شُبَه ، إذ فجأة تقفز إلى ذهنه فكرة تتصل بموضوع ربما ظن القارئ أن نفس الإمام قد أتت على كل شيء فيه ، وقتلته بحثًا فإذا به يعود إليه موثِّقًا أو مقوِّيًا وشارحًا بما صادفه في بعض مراحل الطريق .

بل قد ينتهي من الشاهد في الفكرة الواحدة يسلط عليها أشعة من ضوء علمه الباهر ويخلص إلى شاهد آخر ، ثم تراه يعود من جديد إلى ما قد كان فيه ينظِّر بين رؤيته وما سبق أن رآه ويضيف إلى رؤيته السابقة الجديدة الذي وقع عليها ، ذلك أن الفكرة التي يحملها في فكره يعاودها ، ويراجعها ، وينقب فيها ، ويقلِّب ، ويفحص ، ويفتش حتى تتولد في خياله ، وتتشعب في وجدانه ، وتنمو وتتكاثر ، ثم ينتهي إلى أدائها على طريقته ، وعلى منهجه ، وبلغته ، وقد تراها في بعض المواقف ملتوية غامضة لكن الرجل لوضوح الفكرة في ذهنه ، وإشراقها في نفسه وأدائه لها كما مثلت في خاطره ، يظن أنها عند قارئه على نفس المستوى التي هي عليه عنده من الوضوح والإشراق .

إنها عقلية جبارة ، ونفس متوقدة يقظى ترى أن الكلام الذي أمامها ليس مجرد كلام ، وإنما هو كلامان له ظاهر وباطن ، ظاهر يبدو من المدلول

اللغوي للألفاظ التي تحمله ، وباطن هو ما ينشأ من نظم الكلام ، ومن احتكاك الألفاظ بعضها ببعض وارتباط بعضها ببعض على نحو يكتسي المعنى معه ألوانا وصورًا تمتع وتخلب .

ومما يرى عبد القاهر أن الحذف فيه واضح للدلالة على أن الغرض إثبات معنى الفعل للفاعل ما ورد في قوله تعالى في سورة القصص : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ (القصص:٢٣،٢٤) .

فأنت حين تراجع الآية تجد أن فيها حذفًا في أربعة مواضع إذ حذفت مفاعيل الأفعال الآتية : يسقون : تذودان ، ولا نسقي ، فسقى . المراد يسقون أغنامهم أو مواشيهم ، وامرأتين تذودان غنمهما أو مواشيهما ، وقالتا لا نسقي غنمنا ، فسقى لهما غنمها أو مواشيهما ، وقالتا لا نسقي غنمنا ، فسقى لهما غنمهما ، فالمفعول حذف في كل ذلك لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله .

فسيدنا موسى عليه السلام سقى لهما غنمهما حينما وجد هناك تزاحمًا على السقى وهما تحاولان السقي وتزودان أغنامهما من أجل ذلك فلو ذكر المفعول لأوهم أن موسى رق لحالهما فسقى لهما ؛ لأن الذي يسقي غنم مع ما في طبيعتها من التفلت وعدم القدرة على السيطرة عليها ، ولو كان الذود ذود شيء غير الغنم كالإبل لجاز أن يدعهما سيدنا موسى عليه السلام وهذا غير مراد ، فالفعل في المواضع الأربعة قد أتى به مطلقًا من غير تقييد بمفعول ليعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقى ، ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا نسقي حتى يصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سقى ، أما ما كان المسقي أغنمًا أم إبلاً أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه ؟

هذا والخطيب قد جعل الحذف في هذه المواضع على نحو الحذف في نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) مما

يكون القصد فيه إلى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم ، ولعل الذي ساعد الخطيب على ذلك أنه لا يقبل أن تكون هذه الأفعال الموجودة في الآية مطلقة كناية عنها مقيدة بمفعول مخصوص .

هذا والسكاكي يرى أن الحذف هنا إنما هو للاختصار ، وأيد السعد السكاكي في هذا ولم يوافق عبد القاهر على ما ذهب إليه ولا صاحب الكشاف وكان قد تابع عبد القاهر ووافقه على رأيه فقال : « وذهب صاحب المفتاح إلى أنه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم ، وتذودان غنمهما ، وكذا سائر الأفعال المذكورة في الآية ، وهذا أقرب إلى التحقيق لأن التزاحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما ، وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما ، وسقى الناس مواشيهم ، حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهم مثلاً لم يصح الترحم مثلاً فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح في كلام الشيخين[1] وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما » هذا وقد انتصر للسكاكي مع السعد السيد الشريف أيضًا)[2].

وفي تقديري أن ما ذهب إليه الإمام عبد القاهر من أن هنا مفعولاً مخصوصًا إلا أنه يجب إخفاؤه ، وإبعاده عن الوهم ، وإنساء النفس إياه لإيهام أن القصد إلى نفس الفعل هو الأحق بالفهم والأولى به ، ومما يقوي هذا أن ما ذكره السعد من أن علة سقي موسى لهما ورحمته بهما لم تكن هي الفعل ولكن من حيث تعلقه بالمفعول الذي ذكره ، وما دام الأمر كذلك وأن المقصود المفعول وليس الفعل ، فإنه كان يجب التصريح بهذا المفعول وعدم حذفه .

هذا ومن أغراض حذف المفعول إفادة تعلقه بمفعول معين ، وهذا الضرب يجب فيه تقدير المفعول إن عامًّا فعام وإن خاصًّا فخاص ، ويجب أن يوضع

---

(١) يقصد عبد القاهر والزمخشري .

(٢) المطول ص١٩٧ .

في التقدير أن الفعل المتعدي هنا باق على أصله لا ينزل منزلة اللازم كما سبق ، إنما تبدو الأهمية فيه من ناحية البحث عن سر الحذف ، والتعليل للمحذوف وبيان الغرض من عدم ذكره ، ولحذف المفعول أغراض منها :

التوضيح بعد الإبهام ، وهو طريق من طرق الأداء القولي المتميز إذ هو سبيل إلى التأثير في النفس بعد إتيانها من الجهة التي تحركها ، وتثير فيها اللهفة على أن تعرف ما أجمل لها وأبهم أمامها ، ذلك أن الشيء حين يأتي مجملا تتطلع النفس في شوق إلى توضيحه وتفسيره ، فإذا فسر لها فإنها تأنس به وتستريح إليه ويصادف منها مكانًا طيبًا وقبولا حسنًا ، وتجد هذا واضحًا في قول الله تعالى : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف:٢٩) أدر هذا القول الكريم في ذهنك وابحث عن مفعولي المشيئة فيه وستجد أنهما محذوفان والكلام على معنى : فمن شاء الإيمان فليؤمن ومن شاء الكفر فليكفر ، والسر وراء هذا الحذف هو التفصيل بعد الإجمال أو البيان بعد الإبهام .

ذلك أنه لما جاء قول الله تعالى : ﴿ فَمَن شَآءَ ﴾ كان ذلك إشارة دالة على أن هناك شيئا تعلقت به المشيئة ، ومن ثَمَّ تحركت أشواق النفس ومضت تتطلع في لهفة إلى معرفته والوقوف على سره ، فلما جيء بجواب الشرط هنأت وسعدت بعد أن وضح لها وكشف وعلم أنه (الإيمان) في الأول و(الكفر) في الثاني والمفعول الذي كشف به الغموض ، وأزيل معه الإبهام يشير إليه كل من الشرط والجواب غير أن الشرط يشير إليه إجمالاً ، والجواب يشير إليه تفصيلاً ، فكل من الشرط والجواب قد دلا على المفعول وإن كانت الدلالة في أحدهما مبهمة وفي الآخر واضحة .

ومن هنا كان البيان بعد الإبهام أوقع في النفس ، وأشد تأثيرًا ، ذلك أن السامع حينما يسمع قول الله تعالى : ﴿ فَمَن شَآءَ ﴾ تتعلق نفسه إلى ما تعلقت به المشيئة ، فإذا جاء بعد ذلك جاء والنفس تترقب قدومه في رغبة ولهفة

فيستقر فيها وتهنأ هي به وتسعد ، فالبيان بعد الإبهام على نحو ما رأيت يأتي فيما يأتي في فعل المشيئة إذا وقع شرطًا ولم يكن في تعلقه بمفعوله غرابة ، ففي قولك : لو شئت جئت أو لم أجئ ، فإنك متى قلت لو شئت علم السامع أنك علقت المشيئة بشيء فيقع في نفسه أن هنا شيئًا تعلقت به مشيئتك بأن يكون أو لا يكون ، فإذا قلت جئت أو لم أجئ عرف ذلك الشيء ، ومنه قول البحتري :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم ... كرمًا ولم تهدم مآثر خالد

يمدح ممدوحه بأنه بلغ في الكرم والمجد الغاية التي لا غاية فوقها ، والمراد لو شئت عدم إفساد سماحة حاتم لم تفسدها ، ولكنه حذف مفعول المشيئة للبيان بعد الإبهام ذلك أنه حينما قال : (لو شئت) ثارت أشواق السامع إلى أن يعرف ما تعلقت به المشيئة بعد أن علم من الشرط أن المشية هنا قد علقت بشيء ، فلما جاء جواب الشرط وضح أمامه هذا الشيء وظهر . يقول عبد القاهر : (فليس يخفى أنك لو رجعت إلى ما هو أصله فقلت : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها صرت إلى كلام غث وإلى شيء يمجه السمع ، وتعافه النفس ، وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبدًا لطفًا ونبلا لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك ، وأنت إذا قلت : لو شئت علم السامع أنك قد علقت المشيئة في المعنى بشيء ، فهو يضع في نفسه أن هاهنا شيئًا تقتضي مشيئته له أن يكون ، أو أن لا يكون ، فإذا قلت لم تفسد سماحة حاتم عرف ذلك الشيء)[1] .

ومثله قول طرفة في ناقته :

وإن شئت لم تُرْقِلْ وإن شِئْتُ أَرْقَلَتْ ... مَخَافَةَ مَلْوِيٍّ من القد مُحْصَدِ

(١) دلائل الإعجاز ص١٠٨ المنار .

والإرقال : سرعة سير الناقة ، والقد : السوط ، والمُحْصَدِ : كالملوي المفتول ، يريد لو شئت عدم إرقالها وإن شئت إرقالها أرقلت وأسرعت مخافة سوطه المجدول المفتول .

ومنه قول البحتري :

لو شِئْتَ عُدْتَ بِلاد نَجْدٍ عَوْدَةً فَحَلَلْتَ بين عقيقِهِ وزَرُودِه

عقيق وزرودها : موضعان منها ، والمعنى : لو شئت العودة عدت بلاد نجد ، ومثله قول عبد الله بن شبرمة :

لو شِئْتَ كنتَ ككُرْزٍ في عَبادَتِه أو كابْن طارقَ حوْل البيتِ والحَرَمِ

أراد لو شئت أن أكون ككرز في صلاحه كنت ككرز .

هذا وضابط هذا الحذف أن يقع فعل المشيئة شرطًا ، فيكون مفعول الجواب دليلا عليه ، ومثل فعل المشيئة في ذلك كل ما في معناه مثل لو أردت ، ولو أحببت ونحو ذلك .

والحذف في كل ما سبق حذف يجود به الكلام وتروق به العبارة ، وتتخلص من الفاضل ولو أنك ذكرت المفعول هنا لأذهبت الماء والرونق وخرجت إلى كلام غث ولفظ رث على حد تعبير الإمام .

لكنك قد تجد الكلام لا يستقيم إلا على ذكر المفعول ، إذا كان هذا المفعول من الأمور التي تبعث على الاستغراب مما يحوج ذلك إلى اطمئنان القلوب وليس هناك وسيلة إلى اطمئنان القلب إلا بهذا الذكر ، فالمفعول إذا كان في تعلقه بفعل المشيئة ونحوه غرابة فالحسن للذكر لتقرره في نفس السامع ولتؤنسه به ، يقول الرجل يخبر عن جاهه وأنه من الوجهاء المقدمين : لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، وإن شئت أن ألقاه كل يوم لقيته ، قال الشاعر يرثي ولده :

لو شِئْتُ أن أبكي دمًا لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فالشاعر يريد أن يقول أن فجيعته في ولده قد أرمضت أحشاءه ، وأنضجت كبده ، وأن فقد ولده قد خلف الظلمة في عينه ، والحسرة في فؤاده مما يستوجب بكاءه عليه بالدم وأنه لو شاء لفعل لكنه يستعصم بالصبر ، ويستعين بالتأسي ، فالشاعر كان يمكن أن يقول : لو شئت بكاء الدم عليه لبكيت ، وإنما فعل الشاعر فلم يسلك طريق الحذف لأن مما يثير الدهش ، ويبعث على الاستغراب أن يكون هناك من يبكي دمًا لهذا نحى الحذف ، وحقق الذكر للمفعول لغرابة تعلق فعل المشيئة به .

وقد يترك الشاعر الحذف ، ويصرح بذكر المفعول ، ليس لأن هذا المفعول مستغرب ، بل لأن ما وراءه لا يدل عليه ولا يوضحه ، فالثاني لا يصلح بيانًا وتفسيرًا للأول كقول الجوهري :

فَلَمْ يُبْقِ مِنِي الشوقُ غيرَ تَفَكُّرِي ... فلو شئتُ أنْ أبكِي بكيتُ تفكُّرا

فمفعول المشيئة هو مطلق بكاء في الأول ، وبكاء التفكر في الثاني ، والشاعر لم يقل لو شئت بكيت تفكرًا ؛ لأنه لو قال ذلك لكان معناه أن الشاعر حينما يريد بكاء التفكر يبكيه ، وهذا غير مراده ، لأن له غرضًا لا يتم إلا بذكر المفعول إذ أصبح غير قادر على البكاء بالدموع بعد أن جف ماء العيون ، وذهب ماء الحياة فمن أين تأتي دموعه ؟ ولو عصر عينيه ليأتي منهما دمع لما وجده .

إن الشاعر الذي نحل جسده ، ورق جسمه ، ووهنت عظامه حتى لم يعد فيه غير خواطر تجول لو استنجد بالدمع فإن الدمع لا ينجده بعد أن جف ماء الحياة فيه فمن أين تأتي عيناه بالدموع ؟

إن الشاعر الذي أفناه النحول بعد أن ذهب الشوق بكل شيء وبقي التفكر وحده يفترس وجوده ، ويعتصر كيانه على إثر طعنة الدهر المصمية ، ورميته المروعة لو شاء أن يبكي على ولده فإنما يبكي عليه التفكر .

فالبكاء الذي أراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير معدي إلى التفكر ، والبكاء الثاني إنما هو مقيد بمفعول هو التفكر ، وإذا كان الأمر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الأول ، وجرى مجرى أن تقول : لو شئت أن تعطي درهمًا أعطيت درهمين في أن الثاني لا يصلح أن يكون تفسيرًا للأول [1].

وعليه نفهم أن مفعول المشيئة في الأول وهو مطلق البكاء وفي الثاني وهو بكاء التفكر حقيقة في الأول ، ومجاز في الثاني ومن ثَمَّ فلا يصح حذفه من الأول لأن الثاني لا يصلح بيانًا له ، ولا دليلا عليه ، فمفعول المشيئة إذا كان في تعلق المفعول به غرابة أو كان الثاني المذكور في الجزاء لا يصلح تفسيرًا له فإنه يذكر .

وقد يحذف المفعول لدفع إبهام غير المراد كما في قول البحتري :

وكم ذُدْتَ عنِّي من تحَامِلُ حادِثٍ وسَوْرَةِ أيامٍ حززْنَ إلى العظْمِ

نحن هنا أمام شاعر يمدح ممدوحه ، ويثني عليه فيبالغ في الثناء فممدوحه يدفع عنه كوارث الدهر ، وفجائع الزمان ، والشاعر الذي يمدح ممدوحه بعد أن ممدوحه تناصرت عليه شدائد المحن ، وعظائم الأهوال وممدوحه هو الذي يدفع عنه هذه العوادي العاتية ، ويذود عنه سورتها القاصمة ، إذن فالبحتري يصور هذه القصائم ليخص بغاية المديح أبا صقر الشيباني الذي يدفع عنه هذه العاديات ، ويرد عنه طغيان الأيام التي ضربت فأوجعت ورمت فأصابت وأدمت .

وانظر كيف صور لك بلوغ كوارث الأيام ، وشدتها المدى البعيد بهذه الكناية الواصفة (حززن إلى العظم) وماذا بعد تقطيع اللحم والوصول إلى العظم ، وإعمال المدي فيه . إن سورة الأيام التي حزت لم تكن سورة ضعيفة حزت ظاهر اللحم كله فى وحشية رهيبة حتى وصلت إلى العظم ، لقد حذف

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص١١٠ المنار .

المفعول في قوله حززن إلى العظم حتى لا يدور في خلد السامع أو يتوهم قبل ذكر ما بعده أن الحز كان في ظاهر اللحم ، أو أنه قطع بعضه ولم يصل إلى العظم وهو غير مراد ، بل المقصود أن الحز تخطى اللحم وتجاوزه حتى بلغ العظم ووصل إليه فترك ذكر (اللحم) المفعول ليبرئ السامع من هذا الوهم ، ويصور في نفسه من أول الأمر أن الحز مضى في اللحم حتى لم يرده إلا العظم وذلك أدل بمقام المدح ، وأبلغ في بيان إحسان الممدوح الذي دفع هذه الأهوال العظام .

يقول عبد القاهر تعليقًا على هذا البيت : (الأصل لا محالة حززن اللحم إلى العظم إلا أن في مجيئه به محذوفًا وإسقاطه له من النطق ، وتركه في الضمير مزية عجيبة ، وفائدة جليلة ، وذلك أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعًا يمنعه به من أن يتوهم في بدء الأمر شيئا غير المراد ثم ينصرف إلى المراد .

ومعلوم أنه لو ظهر المفعول فقال : وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم لجاز أن يقع في وهم السامع أن يجيء إلى قوله (إلى العظم) أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم ، فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم ، وأسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم ، ويتصور في نفسه من أول الأمر أن الحز مضى في اللحم حتى لم يرده إلا العظم ، أفيكون دليل أوضح من هذا وأبين وأجلى في صحة ما ذكرت لك من أنك قد ترى ترك الذكر أفصح من الذكر ، والامتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير أحسن للتصوير »[1]؟

ويحذف المفعول لأن المتكلم أراد أن يذكره ثانيًا على صريح لفظه إظهارًا لكمال العناية بوقوعه عليه كقول البحتري أيضًا :

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص١١٤ والمراد بأنف الفهم : أوله .

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ ددد والمجد والمكارم مثلا

أي قد طلبنا لك مثلا ، فحذف المفعول (مثلا) لإيقاع الفعل المنفي على صريح لفظ (المثل) إذ لو ذكره لكان المناسب (لم نجده) فالشاعر يتحدث عن الممدوح فبين أنه لا شبيه له في السؤدد والمجد والمكارم ، ثم إنه لو ذكر المفعول فقال : (طلبنا مثلا) لضاءل ذلك من قدر المدح ولأشعر بجواز وجود مثيل له ، لذلك كان الحذف أليق بالمبالغة في التأدب مع الممدوح تعظيمًا له ، ثم إنك تلمح أيضًا هنا التوضيح بعد الإبهام .

يقول الخطيب ولأجل هذا المعنى بعينه قال ذو الرمة :

ولم أمدحْ لأرضيه بشعري لئيمًا أن يكون أصاب مالاَ

فإنه أعمل الفعل الأول الذي هو ـ أمدح ـ في لفظ اللئيم ، والثاني الذي هو ـ أرضى ـ في ضمير اللئيم ، لأن غرضه نفى مدْح اللئيم صريحًا دون الإرضاء)[1] ويحذف المحذوف أيضًا لقصد التعميم مع الاختصار وإنما كان لابد من ذكر الاختصار ، لأن التعميم يمكن أن يستفاد مع ذكر المفعول بصيغة العموم ، ومثال ما جاء فيه المفعول محذوفًا فأفاد التعميم مع الاختصار : قد كان منك ما يسر أي كل أحد ، قال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ (يونس:٢٥) أي يدعو كل أحد .

وقد يحذف المفعول ويكون الغرض من الحذف الاختصار كقولك : أصغيت إليه أي أذني ، وأغضيت عنه أي عيني ، ومثله في إرادة الاختصار قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولاً ﴾ (الفرقان:٤١) الأصل أهذا الذي بعثه الله رسولا ، ومثله قوله تعالى : ﴿ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف:١٤٣) أي ذاتك .

---

(١) بغية الإيضاح ٢٢٢/١ .

وقد يكون حذف المفعول بسبب استهجان التصريح بذكر اسمه ، كما في قول السيدة عائشة رضى الله عنها ، أنها قالت : (ما رأيت منه ولا رأى مني) تعني العورة ، ولعل فيه تنبيهًا إلى ضرورة ستر العورة ليتوافق الستر اللفظي مع الستر الحسي .

وقد يكون الغرض من حذف المفعول رعاية الفاصلة ، أي المحافظة عليها كقوله تعالى : ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (الضحى:١-٣) أي وما قلاك ، كذا قال الخطيب : فالمفعول محذوف مراعاة للفاصلة حتى تتوافق مع ما قبلها وما بعدها ، وقيل إن الحذف هنا لترك مواجهته عليه السلام بإيقاع لفظ (القلى) على ضميره ، ولا يقال ولم ذكر مفعول التوديع فقال : (ما ودعك) أليس يفهم من التوديع معنى الكراهة ؟

والحقيقة أن لفظ (ودع) ليس كلفظ (قلى) إذ التوديع ليس كالكراهة لأن التوديع ذائع مشهور بين الناس ، وما يجري بين الأحبة من توديع بعضهم لبعض أمر ذائع معروف بل هو مرغوب محبوب إذ لا يعاب أن يودع الأحباب بعضهم بعضًا ، وقال صاحب الكشاف : حذف المفعول في مثل هذا للاختصار اللفظي لأنه معلوم[1] .

وهناك من يرى أن الحذف لرعاية الفاصلة علة لفظية لا ينبغي أن تكون هدفًا للبيان القرآني الذي أقيم على مراعاة المعاني لا الألفاظ ، فتعليل الحذف ليس من المقبول عند هؤلاء وإنما يجب أن يكون الحذف لمقتضى معنوي بلاغي يقوى به الأداء اللفظي دون أن يكون الزخرف الشكلي هو الأصل ، ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى : ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ وليس في الصورة كلها تاء فاصلة بل ليس فيها حرف التاء على

(١) انظر التلخيص في علوم البلاغة بشرح البرقوقي صـ ١٣٢ .

الإطلاق ، لم يقل تعالى فخبر لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به .

على أن هناك من يعتقد أن القرآن حين يراعي الفاصلة إنما يحفظ وسيلة من أقوى وسائله في التأثير ، لأن رنين الكلمات ، وجرسها وتوافق نَغَمِهِ تتغلغل في النفس والضمير وتسمو بالروح إلى آفاق قدسية ، ومما يوثق هذا أن أسلوب القرآن لا يبالي أحيانًا بالمخالفة ليحفظ هذا النغم وقد ذكر من ذلك إلحاق (الألف) في (الظنونا) في قوله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴾ (الأحزاب:١٠) ومثله في قوله عز وجل : ﴿ فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا ﴾ (الأحزاب:٦٧) وقوله سبحانه : ﴿ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا ﴾ (الأحزاب:٦٦) وإلحاق هاء السكت في قوله : (ما هية) في سورة القارعة : ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴾ (القارعة:١٠) ؟ ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾ وقد عدلت هذه الهاء مقاطع الفواصل في هذه السورة ، على أن الذين يرفضون تعليل الحذف برعاية الفاصلة لأن القرآن عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا الزخرف الشكلي لما عدَّل ووقعوا في غفلة لأن السياق القرآني هو الذي يقضي بالرعاية أو عدم الرعاية .

فالقرآن الكريم يحرص على التناغم الصوتي حين يقتضيه السياق ولذلك تراه واقعًا في الآيات التي تصف أحداثًا أو شعورًا أو أفكارًا من نوع متوهج على اختلاف الدرجة في ذلك)[1].

ولاشك أن التناسق الإيقاعي في القرآن الكريم مما لا يمكن جحده أو إنكاره وهو ينهض بأداء غرضه في وضوح وظهور ، ذلك أن القيم الصوتية ليست شيئًا بعيدًا عن جو المعنى وإنما هي داخلة في تأسيسه ، فالحكم عليها بأنها شكل أو زخرف فيه إبعاد لجانب مهم يجب أن يتوفر على أحسن مستوى

---

(١) انظر خصائص التراكيب ص٢٨٧-٢٩٠ .

في الكلام المبين حتى يؤدي وظيفته في التبليغ والتأثير ، على أننا يجب أن نبحث في السياق الذي وردت فيه الفاصلة عن سرٍ لمجيئها على ما جاءت عليه يقوَى به التناسق الإيقاعي ويشتد ، فالملاحظ أن مكان الفاصلة من السورة هي مكان القافية من البيت لبنة متميزة في بناء هيكل السورة على أنها تأتي مستقرة في مكانها ، مطمئنة في سياقها ، لا ينبو بها موضعها يتعلق معناها بمعنى الآية كلها إذ تؤدي جزءًا من معناها ، على أن الموسيقى تتنوع بتنوع الغرض ، وتختلف باختلاف الموضوع فهي تلين أو تشتد أو تهدأ أو تهيج أو تقوي أو ترق ، ففي القرآن إيقاع موسيقي متعدد الأنواع يتناسق مع الجو ، ويؤدي وظيفة أساسية في البيان [1] .

* * *

(١) التصوير الفني في القرآن الكريم ص٨٤ .

# تقديم المعمول على العامل

الأصل في العامل أن يتقدم على معموله ، وقد يعكس الأمر فيقدم المعمول على العامل لأغراض بلاغية .

## تقديم المفعول :

يقدم المفعول على الفعل لغرض هو :

**إفادة التخصيص :** أي قصر الفعل على معموله بحيث لا يتعداه إلى غيره ، ولا يتجاوزه إلى سواه . قال تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ فالمعنى نخصك بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعين إلا بك . يقول الزمخشري : تقديم المفعول لقصد الاختصاص ... والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة [1] .

ويقول الدسوقي : أي نجعلك دون كل موجود مخصوصًا بالعبادة والاستعانة على جميع المهمات أو على أداء العبادة ، وهذا المعنى يفيد أن التقديم للاختصاص [2] .

وفي تقديم المفعول نحو : محمدًا لقيت قصر اللقاء على محمد ، فإن كان هناك من يعتقد أن اللقاء كان مع على وليس مع محمد فالقصر قصر قلب ، وإن كان هناك من يعتقد أن عليًا شارك محمدًا في اللقاء فالقصر قصر إفراد فلا خلاف بين المتكلم وبين المخاطب في وقوع الفعْل المذكور في الكلام وإنما الخلاف فيمن وقع منه الفعل ، ومن ثَمَّ فإنه لا يصح أن تقول في مجال الرد على من اعتقد أنك لقيت محمدًا (ما محمدًا لقيت ولا غيره) لأن تقديم

---

(١) الكشاف ٦١/١ .

(٢) شروح التلخيص ١٥٢/٢ .

المفعول يفيد وقوع الفعل اللقاء على غير محمد قضاء لحق الاختصاص ، وقولك ولا غيره ينفي وقوع اللقاء على غير محمد ، فيكون منطوق (ولا غيره) يناقض مفهوم (ما محمدًا لقيت) وكذلك لا يصلح أن تقول : (ما زيدًا أهنت لكن أكرمته) في مقام الرد على من اعتقد أنك أهنت زيدًا ، لأن تقديم المفعول يفيد وقوع الإهانة منك على غير (زيد) إذا الفعل قائم لا خلاف حول حصوله (الإهانة) تحقيقًا لمعنى الاختصاص ، والاستدراك بقولك (لكن) يفيد أن الخلاف في وقوع الفعل وفي هذا تعارض ؛ لأن النزاع في متعلق الفعل المذكور هل هو زيد أو غيره ؟

وليس النزاع في الفعل نفسه هل هو الإهانة أو الإكرام ، ولذلك فالصحيح أن يقال : (ما زيدًا أهنت لكن عليًا) .

لكن إذا قدمت الفعل فقلت أهنت زيدًا ، أو ما أهنت زيدًا فلا يفيد الكلام أكثر من إثبات الإهانة لزيد أو نفيها عنه ولا تعرض لغيره بإثبات أو نفي ولا يدل على أن الفعل مسلَّم متفق عليه بين المتكلم والمخاطب ، ولذا يصح أن تقول : (أهنت زيدًا وغيره) و(ما أهنت زيدًا ولا غيره) كما يصح أن تقول : (ما أهنت زيدًا لكن أكرمته) وأن تقول : (أهنت زيدًا ولم أكرمه) لأن الكلام حينئذ في الفعل لا في المفعول .

ومثل المفعول في أن التقديم يفيد في الاختصاص سائر المتعلقات ، قال تعالى : ﴿ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴾ (آل عمران:١٥٨) أي إليه لا إلى غيره، يقول الدسوقي: التقديم للاختصاص واستفيد مما تقرر أن لا عبادة وأنه لا استعانة لغيره وأن لا حشر لغيره[1] ومثل ذلك في إفادة الاختصاص قولك : في الدار صليت ، راكبًا جئت .

---

(١) حاشية الدسوقي على شروح التلخيص ١٥٣/٢ .

هذا وإنما يفيد تقديم المفعول ونحوه من سائر المتعلقات الاختصاص عند قصده إذا لم يشتغل الفعل بضمير الاسم السابق ، فإن اشتغل به احتمل التخصيص والتقوى حسب تقدير الفعل المحذوف تقول : محمد أكرمته فإن قدر الفعل المحذوف قبل المفعول أي أكرمت محمدًا أكرمته لم يفد الكلام التخصيص ، وإن أفاد التأكيد من حيث يشعر تقديم الفعل بأن للمفعول عاملا مقدرًا فكأنه ذكر مرتين ، وإن قدر الفعل بعد المفعول وأريد الاختصاص أفاده لوجود شرطه وهو التقديم ، وإفادة التخصيص من التقديم أمر غالب ، ويفيد معه الاهتمام بالمقدم ، ومما هو واضح في بيان ذلك قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فتقديم الجار والمجرور للاختصاص وللاهتمام معًا لأن في الآية ردًا على من كانوا يبدءون باسم اللات ، كما يقدم المعمول إذا كان محلاً للإنكار كقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام:١٦٤) فمحل الإنكار هو (غير الله) في اتخاذ (رب) إذ الاستفهام في الآية واقع على معنى أن يكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليًا ، فهو لا ينكر عليهم أن يكون لهم ولي وإنما ينكر عليهم أن يكون هذا الولي غير الله ، يقول الإمام عبد القاهر : (تقديم الاسم المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة أن يضرب ، أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ (الأنعام:١٤) وقوله عز وجل : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ ﴾ (الأنعام:٤٠) وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر فقيل : (قل أأتخذ غير الله أتخذ وليًا وأتدعون غير الله ؟) .

وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليًا ؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأيكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك ؟

ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله وليًّا لأنه حينئذ يتناول[1] الفعل أن يكون فقط ولا يزيد عن ذلك فاعرفه ، وكذا الحكم في قوله تعالى : ﴿ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ ﴾ (القمر:٢٤) وذلك أنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرًا لم يكن بمثابة أن يتبع ويطاع وينتهي إلى ما يأمر ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى ، وأنهم مأمورون بطاعته»[2] ومثل ذلك قول الشاعر :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارًا

ينكر عليها التسوية بين الناس وعدم التفرقة بين حسن وقبيح ورؤيتها كل نار توقد نار كريم معطاء ، وقد يكون تقديم المفعول للاهتمام به ، مثل الكتابَ لزمتُ ، والتعجيل بالتبرك كقولك : محمدًا اتبعت .

## تقديم بعض المعمولات على بعض :

يقدم بعض المعمولات على بعض لأغراض منها :

١- أن الأصل في ذلك هو التقديم ، ولا مقتضى للعدول عنه ، كقولك : ضرب محمد عليًّا ، فإن الأصل هنا أن يتقدم الفاعل على المفعول وقد تقدم بناء على هذا ؛ إذ إن الفاعل رتبته أن يتقدم لأنه عمدة في الكلام ، لا يضحى به ولا يستبدل بغيره ، أما المفعول فإن رتبته التأخر عن الفاعل .

٢- أن يكون ذكر المقدم هو الأصل بأن يكون تعلق الفعل بذلك المقدم هو المقصود كما إذا خرج خارج على السلطان ، وعاث في البلاد الفساد ، وكثر منه الأذى والقتل ، وأردت أن تخبر بقتله فتقول : قتل الخارجيَّ فلانٌ بتقديم الخارجيَّ المفعول ، إذ ليس للناس فائدة في أن يعرفوا قاتله ، وإنما الذين يريدون علمه هو وقوع القتل عليه ليخلصوا من شره ، كما يقدم الفاعل على المفعول إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل ممن وقع منه

---

(١) أي أن الإنكار يتناول أن يكون الفعل .

(٢) دلائل الإعجاز ص٨٢ المنار .

لا وقوعه على من وقع عليه ، كما إذا كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أن يقتل ، فقتل رجلا وأردت أن تخبر بذلك ، فتقول : قتل فلان رجلا ، بتقديم القاتل لأن الذي يعني الناس من شأن هذا القتل ندرته وبعده من الظن ومعلوم أنه لم يكن نادرًا ولا بعيدًا من حيث كان واقعًا على من وقع عليه بل حيث كان واقعًا ممن وقع منه وعليه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (الأنعام:١٥١) وقوله جل شأنه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (الإسراء:٣١) قدم المخاطبين في الأول دون الثانية ، لأن الخطاب في الأول للفقراء بدليل قوله تعالى : ﴿ مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ﴾ فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم ، فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم .

الخطاب في الثانية للأغنياء بدليل قوله ﴿ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ﴾ فإن الخشية تكون ممن لم يقع فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم ؛ لأنه حاصل فكان أهم ، فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعيد برزقهم[1].

٣- أن يكون في تأخير المعمول إخلال بالمعنى المراد كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ ﴾ (غافر:٢٨) قدم هنا قوله تعالى : ﴿ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ على قوله تعالى : ﴿ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ ﴾ لأنه لو عكس الوضع فقال : (رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون) لتوهم أن (من آل فرعون) صلة (يكتم) أي متعلق به وفي هذا إخلال بالمعنى المقصود لأنه لا يفهم حينئذ أن ذلك الرجل كان من آل فرعون ، مع أن الغرض بيان أنه منهم .

٤- وقد يكون تقديم بعض المعمولات ناظر لأهميتها بالنسبة للمخاطب كقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ

---

(١) التلخيص ص١٣٦ ، شرح عبد الرحمن البرقوقي .

﴿ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ (البقرة:٢٢) فقدم خلق الأرض وبسطها لأنها مكان الإنسان ومستقره ومنلقبه ومفترشه ، وجاء خلق السماء لأنها كالقبة المضروبة والخيمة المطبقة على هذا القرار ، ثم أنزل الله الماء من السماء على الأرض لتهتز وتربو وتخرج للناس أقواتهم وما تستمر به حياتهم ، وحياة الكائنات ، فاستوجب هذه النعم الإيقان بخالق الكون والإقرار بالشكر له [1].

٥- أن يكون في تأخير المفعول إخلال بالتناسب بين الفواصل[2] كما في قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ (طه:٦٧) قدم الجار والمجرور والمفعول به على الفاعل ليتحقق التناسب بين الفواصل المختومة بالألف حتى تكون على نسق واحد . فإنه لو أخر (في نفسه) عن (موسى) ؛ فات تناسب الفواصل ؛ لأن قبله : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى).

٦- وقد يكون التقديم ناظرًا إلى الأسبقية في الفضل كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ (الحج:٢٧) قدم الرجالة لأنهم أفضل منزلة عند الله لما يعانون في الحج من الجهد والمشقة ، وقد أحَسَّ ابن عباس بما في هذا التقديم ، فقال : وددت لو حججت راجلاً ؛ فإن الله قدم الرجالة على الركبان في القرآن .

وعلق صاحب البرهان على قوله تعالى : ﴿ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ بقوله : والذين يأتون على الضامر من البعيد ويحتمل أن يكون من التقديم بالشرف ؛ لأن الأجر في المشي مضاعف ، وأما قوله تعالى في سورة

---

(١) الكشاف ٢٢٣/١ .

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢٣٥/٣ .

البقرة ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا ﴾ (البقرة:٢٣٩) مع أن الراكب متمكن من الصلاة أكثر من الماشي فجبرا له في الرخصة[١].

وترى من خصائص هذا الأسلوب في شأن التقديم ما ذكره صاحب البرهان في تقديم البنات على البنين في قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ﴾ (آل عمران:١٤) وأخر ذكر الذهب والفضة عن النساء والبنين ؛ لأنهما أقوى في الشهوة الجبلية من المال ، فإن الطبع يحث على بذل المال فيحصل النكاح والنساء أقعد من الأولاد في الشهوة الجبلية ، والبنون أقعد من الأموال ، والذهب أقعد من الفضة ، والفضة أقعد من الأنعام إذ هي وسيلة إلى تحصيل النعم ، فلما صدرت الآية بذكر الحب وكان المحبوب مختلف المراتب اقتضى الترتيب أن يقدم ما هو الأهم فالأهم في رتبة المحبوبات [٢].

* * *

(١) البرهان ٣/٢٤٩ .

(٢) المصدر السابق ٣/٢٤٨ .

# أغراض تقييد الفعل

قال الخطيب : وأما تقييد الفعل بمفعول ونحوه فلتربية الفائدة ، والمراد بتربية الفائدة تنميتها وتضعيفها ، ويجب أن يوضع في التقدير أن هذا التقييد يرجع إلى أصل معاني تلك المتعلقات ، فيجب أن يكون اعتبار ذلك هنا عند وجود القرينة التي تغني عن ذكرها كما اعتبر وجود القرينة في ذكر المسند إليه والمسند ، ومثال ذلك هنا أن يقال لك : هل تحب هنداً ؟ فتقول : أحب هنداً [1] .

ومعنى تربية الفائدة أي تكثيرها وتضعيفها ، ذلك أن القيود كلما زادت زادت معها الفائدة ، ففي قولك : ضرب محمد ليس فيه سوى إثبات الضرب لمحمد ، فإذا قلت : ضرب محمد عليًّا ، فإن الفائدة هنا قد ازدادت إذْ أفاد التعبير وقوع الضرب من محمد على عليّ ، وإذا قلت : ضرب محمد عليًّا ضربًا شديدًا ، فقد زادت الفائدة ونمت مع الزيادة ، فإذا قلت : ضرب محمد ضربًا شديدًا أمام بيته ، فقد زادت الفائدة أكثر ، فإذا قلت : ضرب محمد عليًّا ضربًا شديدًا أمام بيته يوم الجمعة ، فقد زادت الفائدة زيادة أكبر من سابقتها ، فكل مثال كان أكثر فائدة مما سبقه وهكذا .

وقد أشار إلى تحقيق الفائدة في هذه الزيادة ابن الأثير في حديثه عن الإطناب ففي [2] قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ (الأحزاب:٤) معروف أن الأقوال إنما تكون بالأفواه ولا تكون بشيء آخر فلماذا نص على ذكر الأفواه وجعلها قيدًا للفعل ؟

---

(١) بغية الإيضاح ١/١٠٠ .

(٢) المثل السائر صـ ٢١٤ - ٢١٦ .

لكن إذا علمنا أن الحديث لأولئك الذين يفترون الكذب على الله كان ذكر الأفواه هنا إشارة لافتة إلى التشديد على القائلين لهذا القول وبث الوعيد في قلوبهم وأفئدتهم حتى ينزجروا ويرعووا ، وعلى هذا النحو تجد ذكر الأفواه في قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ (النور:١٥) فالحديث موجه إلى أولئك الذين خاضوا بألسنتهم في حادث الإفك ، وفي ذكر هذا القيد إشعار بأن ما تلقفته ألسنتهم ، وما تلوكه أفواههم أمر عظيم ، وأنه مردد بالألسنة والأفواه من غير أن يكون له أساس في الحقيقة ، ومن غير اتصال بالقلوب التي تعلم حقيقة كذبه ، واختلاقه ، وترويجه ، ولذا يأتي هذا في القرآن الكريم في المواقف التي يشدد فيها القرآن النكير عليها ، ومحاولة إبعاد الناس عنها ، وتخويفهم منها ، وتجد هذا في قوله تعالى : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ﴾ (الأحزاب:٤) فإذا عرفت أن الحديث في شأن أولئك الذين يظاهرون من نسائهم ، ويجعلونهن محرمات عليهم شأنهن في ذلك شأن الأمهات كان في ذلك تشديد لإنكار هذا التصرف الغريب الذي يجافي الإحساس والشعور ؛ ولذا ذكر القيد الأول في قوله : (من جوفه) مع أن القلب لا يكون إلا في الجوف ليعمق من تصوير النفي الذي ينفي أنه لا وجود لقلبين في جوف واحد ، ولينفر من هذا الوضع الشاذ الغريب الذي لا يتمشى مع عقل ، والذي تأباه النفس ويرفضه الإحساس وهو جعل الزوجة أمًا وفي ذكر القيد الثاني ﴿ بِأَفْوَٰهِكُمْ ﴾ لإنكار الأمر السابق أي اتخاذ الزوجة أمًا وإنكار أن يكون المتبني ابنًا .

وتجد هذا في قوله تعالى : ﴿ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (النحل:٢٦) والمعروف أن السقف هو ما علاك ، فخروره

لا يكون إلا من فوق وإنما ذكر القيد بالظرف هنا في قوله : (فوقهم) لأن لوجود القيد هنا فائدة لا تتوفر إذا لم يكن موجودًا على حد ما ذكره ابن الأثير إذ قال : (ولذكر لفظة فوقهم فائدة لا توجد مع إسقاطها من هذا الكلام وأنت تحس هذا من نفسك ، فأنت إذا تلوت هذه الآية تخيل إليك سقف خر على أولئك من فوقهم ، وحصل في نفسك من الرعب ما لا يحصل مع إسقاطه تلك اللفظة) [1].

## تقييد الفعل بالشرط :

يؤتي بالمسند الفعلي مقيدًا بالشرط لاعتبارات تقتضي تقييده به ويقتضيها المقام ، تقول لشخص استكثر زيارته لك : كلما زرتني سعدت بك ، ومتى زرتني رحبت بك ، وتقول لآخر يتحرج في مكان زيارتك : أينما وحيثما أكن تكن معي ، فالشرط في هذه الأمثلة قيد للفعل ، وأظهر أدوات التقييد (إن) و(إذا) و(لو) و(إن وإذا) للشرط في الاستقبال فهما لتعليق حصول جملة في الاستقبال على حصول مضمون جملة أخرى فيه ، كما تقول : إن يحضر محمد أكرمه ، أو إذا حضر إليَّ محمد أكرمته ، فهذا يعني أن حصول الإكرام منك في المستقبل معلق بحصول حضور محمد فيه ، ولما كانت (إن وإذا) للشرط المستقبلي اشترط في جملتي الشرط والجزاء الخاصتين بهما أن تكونا فعليتين استقباليتين ، مع ملاحظة أن اشتراط كون جملتي الشرط والجزاء في (إن وإذا) فعليتين استقباليتين هو الاستعمال الغالب فيهما ، وقد تستعمل (إن) في الماضي لفظًا ، ومعنى مع (كان) قياسًا مطردًا كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ (البقرة:٢٣) فالريب بلا شك واقع منهم ، وحاصل ، ووقوعه منهم إنما كان في الزمن الماضي ودخول (إن) على غير (كان) في الماضي قليل ، ومن ذلك قول

---

(١) المثل السائر ٢/٤ .

أبي العلاء المعري :

**فيا وطني إن فاتني بك سابق من الدهر فليُنعم لساكنك البال**

والشاهد في قوله : (إن فاتني) ، حيث دخلت (إن) على غير (كان) في الماضي لفظًا ومعنى .

فإن لم يكن كل من الشرط والجزاء جملتين فعليتين مُفيدتين للاستقبال بأن كانتا غير فعليتين استقباليتين ولو لفظًا ، فلابد أن يكون من وراء ذلك علة ، وهي إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل ، كقولك : إن مت ورثني فلان ، فالتعبير بلفظ الماضي مع (إن) هنا لقصد إبراز غير الحاصل باللفظ في معنى الحاصل ؛ لأن الموت واقع حتمًا ، فكأن ما لم يقع قد وقع لتحقق وقوعه .

هذا وإذا عرفت أن (إن وإذا) تستعملان للشرط في الاستقبال ويدلان على الشرط في المستقبل ، لا في الماضي ، ولا في الحاضر فاعلم أن (إذا) تستعمل في الأمر المقطوع بوقوعه ، و(إن) تستعمل في الأمر المشكوك فيه تقول : إذا طلعت الشمس جئتك ، ولا تقول : إن طلعت الشمس جئتك ، لأن طلوع الشمس أمر متيقن مقطوع بوقوعه فيستخدم معه (إذا) لا (إن) وتقول : أزورك إن زرتني ، ولا تقول : أزورك إذا زرتني ، لأن الزيارة مشكوك فيها فقد تقع ، وقد لا تقع ، ومن هنا كان الحكم الكثير الوقوع موضعا لإذا وكان دخولها على الماضي غالبا لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع نظرًا إلى اللفظ كما كان الحكم النادر موضعًا لـ (إن) لأن النادر غير مقطوع به في غالب الأمر قال تعالى : ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾ (الأعراف:١٣١) فقد عبر بـ (إذا) في جانب الحسنة ، لأن المراد بالحسنة المطلقة ، ولذا جاءت معرفة بلام الجنس وورود الحسنة المطلقة أمر مقطوع به وعبر في جانب السيئة بـ(إن) التي تفيد الشك ، لأن السيئة بالنسبة للحسنة المطلقة نادرة ولذا جاء التعبير (سيئة) بالتنكير لإفادة هذا المعنى .

يقول صاحب الكشاف : (فإن قلت كيف قيل : فإذا جاءتهم الحسنة بـ(إذا) وتعريف الجنس وإن تصبهم سيئة بـ(إن) وتنكير السيئة ، قلت : لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ، وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها)[1].

ومن هذا الوادي ما تراه في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ (الروم:٣٦) عبر في جانب الرحمة بـ(إذا) وفي جانب السيئة بـ(إن) للإشارة إلى أن الله تعالى واسع الرحمة ، عام الخير يريد للناس ما فيه مصلحة لهم ، ومنفعة وما فيه إسعادهم وخيرهم ، وفي التعبير بالإذاقة في جانب الرحمة وبالإصابة في جانب السيئة لأن الإذاقة تناسب الرحمة وكل ما فيه لذة ومتعة ، والإصابة تناسب السيئة وكل ما هو أذى ومن هنا كان السر وراء التعبير بالإذاقة مع الرحمة والإصابة مع السيئة ، أما تراه مع قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ ﴾ (الروم:٣٣) بلفظ إذا مع الضر فللنظر إلى نفس المس ، وإلى تنكير الضر المفيد في المقام التوبيخي القصد إلى اليسير من الضر وإلى الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضرر وللتنبيه على أن مساس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون في حكم المقطوع به ، وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ (فصلت:٥١) بعد قوله عز وجل : ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ (فصلت:٥١) أي أعرض عن شكر الله ، وذهب بنفسه ، وتكبر ، وتعظم ، والذي تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير في مسه للمعرض المتكبر ، ويكون لفظ إذا للتنبيه على أن مثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعًا به)[2].

---

(٢،١) التلخيص ص١١٠ شرح عبد الرحمن البرقوقي .

ومن البين في الفرق بين (إن وإذا) ما حكاه الزمخشري عن غلط عبد الرحمن بن حسان في التفرقة بينهما عندما قال يخاطب بعض الولاة وكان قد سأله حاجة فلم يقضها ، ثم شفع له فقضاها :

ذُمْتَ ولم تُحْمَدْ وأدركتُ حاجَتي ... تولّى سِوَاكُمْ أجْرَهَا واصْطِنَاعَهَا

أَبَى لَكَ كَسْبَ الحمْدِ رَأْيٌ مقصّرٌ ... وَنَفْسٌ أَضَاقَ اللهُ بالخَيْرِ بَاعَهَا

إِذَا هِيَ حثّتْه على الخيرِ مرّةً ... عَصَاهَا وَإن هَمَّتْ بشرٍّ أَطَاعَهَا

فلو عكس لأصاب ، إذ عبر في البيت الأخير بإذا في موضع إن ، وبإن في موضع إذا ، لأن الشر أقرب إلى التحقيق بالنسبة للنفس من الخير ، فإذا مع الشر ألزم ، وإن مع الخير أوجب .

هذا وإذا كان الأصل في أنْ إن تستعمل مع الأمر المشكوك فيه أو المتوهم وقوعه ، فإنها قد تستخدم مع الأمر المقطوع به لأسباب منها :

١- التجاهل لاستدعاء المقام إياه ، كأن يسأل خادم عن سيده هل هو في الدار؟ وهو يعلم أنه فيها ، فيقول : إن كان فيها أخبرك خوفًا من سيده وعلى هذا النحو نجدها مستعملة في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ (الزخرف:٨١) فالمقطوع به عدم الولد بالنسبة لله تعالى ، واستعملت فيه (إن) مع أنها في الأصل تستخدم للأمر المشكوك فيه تجاهلا وتساهلا مع المعاندين الجاحدين بالتنزل معهم ، وإرخاء العنان لهم ، ومواجهتهم بما لا يستطاع نقضه فتلزمهم الحجة .

٢- مراعاة حال المخاطب ، وذلك حينما يكون المخاطب غير جازم بوقوع الشرط والمتكلم جازم بوقوعه فيلاحظ المتكلم حال المخاطب ، ويخاطبه بناء على ما جزم به ، واستقر لديه ، ولا يلقى المتكلم اعتباراً لحاله هو ولما هو جازم به ، كأن تقول لمن يكذبك : إن صدقت فماذا تفعل ؟ تستخدم إن مع الأمر المقطوع به عندك مراعاة لحال المخاطب ، ولما استقر لديه .

٣- تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط أو بعدم وقوعه منزلة الشاك في وقوعه أو عدم وقوعه لعدم جريه على مقتضى علمه ، ففي الأول : كقولك لمن لم يبر أباه : إن كان أباك فلا تبره عبر بـ (إن) وكان المقام للتعبير بـ(إذا) لأن المخاطب جازم بأنه أبوه ، قاطع بذلك فلا مجال إذن للشك . ولكنه لما كان يفعل هذا مع أبيه ، ويجافيه ، ولا يبره أنزله منزلة أخرى هي منزلة الشاك ، وأجرى خطابه معه على هذا الأساس ، وعامله تلك المعاملة ، وخاطبه بـ(إن) خطاب الشاك . ومثال الثاني : أن تقول لمن تأكد لديه كذبه : إن كنت صادقًا فلا تخش بأسًا ، والمخاطب هنا جازم بعدم صدقه ، وتقتضي الحال أن يعبر بـ (إذا) لا بـ(إن) لكن المتكلم راعى حال المخاطب ونزله منزلة المتشكك في صدق نفسه ، وأجرى خطابه معه على هذا الأساس ، واستعمل معه(إن) بناء على تلك المراعاة .

٤- التوبيخ وهو التعبير على وقوع الشرط منه وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط من أصله لا يصلح إلا لفرضه كما يفرض المحال وذلك كقوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ (الزخرف:٥) فيمن قرأ (إن) بالكسر فالإسراف منهم أمر مقطوع به لاشك فيه ولا خلاف حوله وكان مقتضى هذا أن تستخدم (إذا) التي تستخدم في المقطوع به ، ولكن التعبير القرآني استخدم (إن) التي تستخدم في غير المقطوع به لتوبيخهم وتأنيبهم وتجهيلهم في ارتكاب الإسراف وتصوير (إن) الإسراف من العاقل يجب أن لا يكون إلا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحال لظهور الآيات القاطعة التي تبين أن الإسراف لا ينبغي أن يكون من عاقل ، والمحال وإن كان مقطوعًا بعدم وقوعه إلا أنَّه في هذا المقام ينزل منزلة غير المقطوع بعدمه المشكوك فيه على سبيل المساهلة ، وإرخاء العنان لقصد التبكيت والتأنيب

ومن هنا صحّ أن يقول صاحب المطول في تعليقه على فرض المحال وما يمكن أن يثار في وجهه من اعتراض بعد أن ذكر قوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ (لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي أن يكون كلمة (لو) كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ﴾ (فاطر:١٤) يعني الأصنام دون (إن) لما مر من أنه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط أو عدم وقوعه والمحال مقطوع بعدم وقوعه ، فلا يقال : إن طار الإنسان كان كذا بل يقال : لو طار لأنا نقول إن المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال(إن) فيه كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾ (البقرة:١٣٧) إنه من باب التبكيت لأن دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك في سبيل الفرض والتقدير ، أي إن حصلوا دينًا آخر مساويًا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى : ﴿ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً ﴾ (الأنفال:٣٢) أي إن كان حقا فعاقبنا على إنكاره ، والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقًّا مع أنه باطل تعليق بالمحال ومنه

قوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ [1] فإنْ في القول الكريم قد استخدمت في مقام القطع بعدم وقوع الشرط للتبكيت والتوبيخ .

ومما جاء على طريقه قوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ (الزخرف:٥) ما تراه في استخدام (إن) في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ (البقرة:٢٣) فالكلام قائم

(١) المطول ص١٥٧ ، ١٥٨ .

على التوبيخ للريبة وتصوير أن الريبة مما لا ينبغي أن تثبت لهم إلا على الفرض لاشتمال المقام على ما يزيلها ، ويجلي حقائق الرسالة تجلية ظاهرة .

وقد ذكر البلاغيون أن هذه الآية تحتمل أن تكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم ، إذ كان من بين الكفار من يعرف الحق ولكنه ينكره عنادًا ، واعترض على هذا بأن هنا جمعا بين مرتاب يقينًا وغير مرتاب يقينًا وكل منهما لا تستعمل فيه إن ، ويمكن من تغليب غير المرتابين على المرتابين على أنه بعد التغليب صار الجميع بمنزلة غير المرتابين ، فصار الشرط قطعي الانتفاء فاستعمل (إن) على سبيل الفرض للتبكيت والإلزام ولا يخفى ما في هذا من التكلف) [1].

ولقد استطرد الخطيب بعد ذكر هذه الآية للحديث عن التغليب وبين أنه باب واسع ، والتغليب : إعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر بجعله موافقًا له في الهيئة والمادة ، فالأول كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ (التحريم:١٢) والحديث عن مريم البتول رضي الله عنها فكان الأصل وكانت من القانتات فاستعمل (القانتين) الذكور تغليبًا لهم على الإناث ، والثاني الموافق للمادة قولهم : الأبوين للأب والأم ، والقمرين للشمس والقمر وقد وردت في القرآن آيات على طريق التغليب كما تراه في قوله تعالى : ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ (الأعراف:٨٨) أدخلوا شعيبا عليه السلام في ملتهم ولم يكن فيها وخرج منها على يطلق على دخوله فيها عود وإنما أدخلوه على طريقة التغليب ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ (البقرة:٣٤) عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب وقوله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ (الشورى:١١) فإن الخطاب فيه شامل للعقلاء والأنعام ، فغلب فيه

---

(١) بغية الإيضاح ١/١٩٠ .

المخاطبون على الغائبين والعقلاء على الأنعام وقوله : ﴿ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ أي يبثكم ويكثركم في هذا التدبير ، وهو أن جعل للناس والأنعام أزواجًا حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل فجعل هذا التدبير كالمعدن ، والمنبع للبث والتكثير ، ولذلك قيل يذرؤكم فيه ولم يقل به ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (البقرة:١٧٩).

لو : أداة شرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء فهي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضًا ، فأنت لو قلت : لو جئتني لأكرمتك فهم أن المجيء شرط في الإكرام والمجيء لم يحصل فلم يحصل الإكرام ؛ لأنه متوقف على المجيء ، فهي لامتناع الثاني ـ الجزاء ـ لامتناع الأول ـ الشرط ـ فالجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط ، ومن ثَمَّ قيل إن لو حرف امتناع لامتناع .

ولـ (لو) معنيان :

**الأول** : وضعي ، وهو الشائع في القرآن الكريم والحديث وأشعار العرب .

قال الحماسي :

**ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر**

يعني عدم طيران تلك الفرس بسبب أنه لم يطر ذو حافر قبلها ، وقال أبو العلاء :

**ولو دامت الدولاتُ كانوا كغيرهم رعايا ولكنْ مَا لهُن دوام**

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ ﴾ (النحل:٩) فانتفاء الهداية بسبب انتفاء المشيئة .

**الثاني** : منطقي ، إذ استخدمها المنطقيون في الاستدلال والقياس لحصول العلم بالنتائج ، وهي عندهم للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الأول وذلك عندما يكون انتفاء الجزاء معلومًا ، وانتفاء الشرط غير

معلوم فيؤتى بـ (لو) للاستدلال بالمعلوم على المجهول كما في قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء:٢٢) فانتفاء الفساد معلوم بالمشاهدة وانتفاء التعدد مجهول ، فأتى بـ (لو) للاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد .

ويغلب في (لو) أن تكون جملتاها (الشرط والجزاء) فعليتين ماضويتين وكون جملتيها فعليتين ، فلأن (لو) لتعليق حصول الجزاء على الشرط المفروض حصوله في الماضي ، وهذا يقتضي نفي الحصولين في الخارج والجملة الاسمية تفيد الثبوت والحصول في الخارج فهما متنافيتان ، وأما كونهما ماضويتين ؛ فلأن الجملة التي فعلها مضارع تفيد الحال ، أو الاستقبال وهذا ينافي ما تقرر من أن (لو) لتعليق شيء بشيء في الزمن الماضي .

هذا ودخولها على المضارع خلاف الأصل وإنما يكون ذلك لأسباب منها :

١- قصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا مؤقتًا كقوله تعالى : ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ (الحجرات:٧) أي لوقعتم في العنت والهلاك ويقال : فلان يتعنت فلانًا أي يطلب ما يؤديه إلى الهلاك ، قال الزمخشري : إنما قيل : يطيعكم دون أطاعكم للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمل ما يستصوبونه ، وإنه كلما عنَّ لهم رأي في أمر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الأمر كقولك : فلان يقري الضيف ويحمي الحريم : تريد أنه مما اعتاده ووجد منه مستمرًا[1] ، فدخول لو على المضارع خلاف الأصل للإشارة إلى أن الفعل الذي دخلت عليه قصد استمرار حصوله شيئًا فشيئًا ووقتًا بعد وقت .

٢- تنزيل المضارع منزلة الماضي لصدوره عمن لا خلاف في إخباره ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ (الأنعام:٢٧) أي اطلعوا

---

(١) التلخيص ص١١٧ .

عليها ، وعرفوا ما فيها ، وجواب لو محذوف لترى يا محمد ، أو يا مَنْ مِنْ شأنك أن ترى أمرًا هائلاً فظيعًا هو فوق كل تصور وتقدير ، فهذه الحال إنما هي في القيامة وهي مستقبلة ، لأن القيامة لم تقم بعد ، ولذا عبر عنها بالمضارع لدلالته على المستقبل ، فدخول (لو) على المضارع خلاف الأصل ؛ لأنها موضوعة في الأصل للدخول على الماضي ، ولكنها دخلت على المضارع لتنزيله منزلة الماضي في تحقق الوقوع ، وإنما عدل عن الماضي فلم يقل : ولو رأيت إلى المضارع ولو ترى إشارة إلى أنه إخبار من لا خلاف في إخباره ، والمستقبل عنده بمنزلة الماضي في تحقق الوقوع فهذا الأمر مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل كأنه قيل ، قد انقضى هذا الأمر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت أمرًا فظيعًا ، كما تكون نكتة العدول عن الماضي إلى المضارع في (ولو ترى) لاستحضار صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار ، لأن المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد ، كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك إلا في أمر يهتم بمشاهدته لغرابته أو فظاعته أو نحو ذلك كما قال تعالى : ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ (فاطر:٩) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ ﴾ (فاطر:٩) استحضار لتلك الصورة البديعية الدالة على القدرة الباهرة وهي صورة إثارة السحاب مسخرًا بين السماء والأرض على الكيفيات المخصوصة ، والانقلابات المتفاوتة[1].

هذا وقد ورد على قلة دخول (لو) على الجملة المضارعية بدون نكتة كما في قول الشاعر :

ولو تلتقي أصداؤنا بعد موتنا ومن دون رَمْسَيْنا من الأرض سَبْسَبُ

(١) شرح السعد ٢/٢٠ .

لظلّ صدَى صوتي وإن كنـــت رِمَّـــة  لِصَوْتِ صَدَى لَيْلِى يَهَـــشُّ وَيَطْـــرَب

فهنا (لو) قد دخلت على شرط مستقبل الوقوع على خلاف أصلها من غير نكتة وإن كان المبرد يذهب إلى أنها أي (لو) قد تستعمل وضعًا في المستقبل فلا يلتمس لها فيه نكتة[1].

* * *

(١) بغية الإيضاح ص١٩٨ .

# الفصل السادس

# ألوان من مخالفة الكلام لمقتضى الظاهر

## وضع الظاهر موضع الضمير :

النص الفني هو مادة البحث البلاغي التي تقوم على تحليله وتشريحه ، وله سلطانه الذي يسحر اللب ، ويملك الطرف خذ قول الله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الطور:٩-١٥).

وأنت تطالع هذا النص الكريم فترى الهول يطل عليك من خلال هذا المشهد المفزع الذي يزلزل ويرجف ويرعب ، وتشاهد الكلمات وهي تتعانق مع ما تدل عليه من هول وتفزيع وترهيب ، حتى تحتفظ لهذا البيان المعجز بحقه الذي لا ينازع من التعبير عن كلام الله المنبث في كتابه الكريم .

إنك حين تنعم النظر في قوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴾ تجد أنهم ساعتها قد سيقوا إلى المصير المحتوم الذي ينتظرهم وقيل لهم : ﴿ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ وعُبّر باسمي الإشارة في قوله سبحانه : ﴿ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ﴾ وفي قوله عز من قائل : ﴿ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ ﴾ واسم الإشارة من الإظهار بحيث لا يخفى على من له بصر ؛ لأنه يحدد المشار إليه ، ويعينه ويشخصه ، ويجعل منه كيانا مستقلاً يشار إليه بعد رؤيته ، وتعبير القرآن هنا باسمي الإشارة عدول عن

الإضمار إلى الإظهار وخروج عما يقتضيه ظاهر الكلام ، ولو أن الحديث جاء في غير القرآن لجرى بعيداً عن الإظهار إذ كان سيكون : هي النار بدلا من ﴿ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ (الطور:١٤) وأفهو سحر أم أنكم لا تبصرون بدلا من قوله سبحانه : ﴿ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ .

لكن التعبير باسمي الإشارة يَسِمُ المشركين بما هو فيهم ، مع تأنيبهم في سخرية مرة على غبائهم وبلادتهم وعدم تصديقهم إلاّ بكل مشاهد يشار إليه وكأنهم عمي الإبصار .

ومنه قول الله تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ (المجادلة:١) .

وهذه الآية توثق وتذكر في قوة أن الله حاضر في كل شأن ، وأن السماء هنا تنهض في سرعة لتتدخل في شأن أسرة صغيرة ، وفي خلاف بين زوجين عاديين لتبين حكم الله في شأن هذا الخلاف وتقرره واضحًا صريحًا على نحو لا يستطيع القلب المتفتح للهداية إلا أن يقرّ بحضور الله وشهوده في كل أمر وكل نجوة وخلوة وحوار .

وحين تطالع النص المعجز تجد أن لفظ الجلالة قد تردد فيه وتكرّر غير مرة ، وكان يمكن في غير القرآن أن يقوم مقام الظاهر لفظ الجلالة ضميره ، فذلك ما يقضي به ظاهر الكلام ، ولكن البلاغة العالية قفزت على هذا الظاهر وخالفته .

إن النص القرآني وضع الظاهر موضع المضمر فقال : ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾ ﴿ وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ ﴿ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ ﴾ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ ، فلفظ الجلالة في كل موضع قد أشرق إشراق البشاشة ، وكان المقتضى أن يقال في غير القرآن وتشتكي إليه وهو يسمع وهو سميع ، ولكنه وضع الظاهر بدلا من الضمير وصرح بلفظ الجلالة ، لأنه يغمر النفس بجلاله العظيم فذكره للامتنان والتعظيم ، ومنه قوله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ (الإخلاص:١،٢).

أي : هو الصمد بدلا من : ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ والصمد أي السيد المقصود الذي لا يُقضى أمر إلا بإذنه ، وأنه ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ و ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تخليص للقلب من كل تعلق بغير هذه الذات التي لا حقيقة لوجود حقيقي إلا لها في السراء والضراء ، وحين تراجع النص الكريم تجده أظهر بدلاً من أن يضمر ، وذلك حين أعاد لفظ الجلالة زيادة في تمكينه في القلب ، وتثبيته في النفس ، وحضوره في الخاطر ، وتردّده في الذهن وفي البال فقال : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ بدلا من أن يقول هو الصمد .

## وضع الضمير موضع الظاهر :

ومن أمثلته ضمير الشأن والقصة كقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج:٤٦).

ولا يغيب عنك ما يحمله الاستفهام هنا في قوله سبحانه : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ ﴾ من التقريع والتوبيخ لهؤلاء المشركين الذين تصدَّوا لدعوة الرسول ﷺ من أهل قريش وآذوه ولم يعتبروا ويأخذوا العظة من مصارع من سبقهم الذين أهلكهم الله بكفرهم ، وهذا أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف وهو ما أستريح إليه ، والوجه الثاني : أن يكون بذلك حثهم على السير ودفعهم إلى السفر ليشاهدوا آثار السابقين فيعتبروا[1].

على أن قوله سبحانه وتعالى يوثق أن السير في الأرض والسياحة لا يفيد الإنسان منه شيئًا إلا إذا كان له قلب متفتح ينظر فيما حوله ويستمع لما يدور في يقظة ويتفاعل معه ، وإلا فلا ، فهؤلاء الضالون لهم قلوب ، ولكن لا يعقلون بها ، وآذان ولكن لا يسمعون بها ، بعد أن عطلوا هذه الحواس فكأنها فقدت وظيفتها .

---

(١) الكشاف ٣٦/٣ بتصرف .

يقول صاحب الكشاف وقرئ (فيكون لهم قلوب) بالياء أي يعقلون ما يجب أن يعقل من التوحيد ، ويسمعون ما يجب سماعه من الوحي ، وأنت حين تتوقف أمام قوله سبحانه (فإنها) تجد هذا الضمير ضمير الشأن والقصة ؛ إذ إنك لو فتشت له عن مرجع سابق يرجع إليه فلن تجد إذن هو وضع موضع القصة والشأن والحكاية ، أي القصة والشأن أنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ، وفائدة ذكر الصدور إنما لزيادة التوكيد والتوثيق ؛ لأن القلوب لا تكون إلا في الصدور ، والشيء آخر «ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول : ليس المضاء للسيف إنما للسانك الذي بين فكيك ، فقولك : الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت ؛ لأن محل المضاء هو هو لا غير ، وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا ، ولكن تعمدت به إياه تعمدا»[1].

ومن هذا الوادي ما تراه في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ . فـ(فهو) في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ﴾ ضمير هذا الضمير الجملة التي تأتي بعده ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فالله هو الأحد الذي لا يشاركه في هذا الوصف موصوف ، فهو اسم الذات الذي لا يسمى به أحد سواه ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ هي قضية الوجود وكونه وهي القضية الكبرى منها ينبثق المنهج الكامل للحياة منهج التلقي عن الله وحده ، والاتجاه إليه وحده ؛ ولذا وجب التمهيد لهذا كله حتى تكون النفس جاهزة ومهيأة للتلقي ، وضمير الشأن فيه إشارة واضحة للتفخيم والتعظيم .

* * *

(١) الكشاف ٣٦/٣ .

# من خروج الكلام على مقتضى الظاهر

١- التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه .

اقرأ قول الله : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الأعراف:٤٤) .

وقوله ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (الأعراف:٤٨) .

وقوله : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (الأعراف:٥٠).

وأنت تقرأ هذه الآيات فترى أن سياقها يأخذ في عرض صورة من صور مشهد الفصْل والجزاء ، ويبرزها في عناية موصوفة محسوسة ، ويوردها حيَّة ناطقة ، ويريك أهل الجنة في الجنة وقد اتسق في ظلالها الخفض ، ورَفَّ في أجوائها النسيم ، واطرد في مياهها النعيم ، ويريك أهل النار في النار وقد صار ظلها حرورا ، وماؤها مهلا ، وجوها سعيرًا ، وهم على هذه الحال يديرون أبصارهم في معامي الفضاء وقد جف منهم الريق ينادون أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، فيكون الردّ في حسم وحزم قالوا إن الله حرمهما على الكافرين .

وحين تمضي مع نداء أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ، وتقف مع سؤالهم لأصحاب النار فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًّا؟

لا يصعب عليك أمام هذا التقابل بين الفريقين أن تلمح في هذا السؤال نبرة السخرية المرة ، والتهكم اللاذع ، ذلك لأنهم لا يسألون طالبين المعرفة

والعلم ، فهم على تمام الثقة والإيمان واليقين بأن وعيد الله محقق فيهم ، وأن عذابه نازل بهم ، ولكنهم يسألون هازئين وساخرين وعندما يأتي الجواب من أصحاب النار : نعم إذ لا يستطيعون الكذب فالموقف عصيب يتوقف الحوار .

فأنت تلاحظ في قوله تعالى : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ وقوله سبحانه ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ ﴾ وقوله عز وجل : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي ، والسر وراء ذلك هو تحقق الوقوع وأن ما سيقع في المستقبل قد وقع وتحقق فهو في كل نداء عبر بصيغة الماضي على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على تحقق وقوعه ؛ لأن الماضي تعبيرا عن حدث قد وقع وانتهى قبل زمن الكلام .

وعلى هذا النحو ما تجده في قول الله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴾ (النمل:٨٧) أي فيفزع ، عبر بالماضي للتنبيه على تحقق وقوع الفزع .

وتجد مثل هذا في قوله تعالى : ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ (الزمر:٦٨) .

فالفعل (نفخ) والفعل (صعق) ثم (نفخ) أفعال ماضوية عبر بها لتحقق الوقوع والمراد ينفخ ، يصعق ثم ينفخ وهكذا .

وأما التعبير عن الماضي بصيغة المستقبل ، فالسبب من وراء ذلك هو استحضار تلك الصورة العجيبة كأنك تشاهدها في الحال ؛ لأن المضارع هو ما يدل على حدث في الحال أو المستقبل خذ قول الله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ (فاطر:٩) .

إرسال الله للرياح التي تثير سحابا فيسوقه إلى بلد ميت فيحيي به الأرض بعد موتها وتهتز وتربو مشهد يتكرر كثيرًا وممتد ؛ ثم يتلبد الحسّ عليه ، ويألفه بسبب هذا التكرار ، ولا يتنبه ويلتفت إلى دلالته الحقيقية الله الذي أرسل الرياح . الله لا غيره ، ولا أحد معه الذي أرسل الرياح أصلا ، فالرياح ليست مرسلة من ذات نفسها ، ولكن الله وحده هو الذي أرسلها ، وجعل من شأنها أن تثير سحابا ، وقد استخدم الفعل الماضي مرة أخرى أي فسقناه بقدرتنا ، وحين تطالع النص الكريم تجد أنه عبَّر بصيغة المستقبل عن الماضي إذ قال : أرسل الرياح فتثير وكان مقتضى الظاهر أن يعبر بالماضي بدلا من المضارع فيقول : أرسل فأثارت لأن الإثارة حصلت ووقعت بالفعل ، ولكنه عبر بالمضارع قاصدا من وراء ذلك استحضار صورتها في الخيال وكأنها واقعة وحاضرة ومشاهدة ، وهذا هو السر الذي جعله يعبر بالمضارع بدلا من الماضي ، وكأنه استدعى المشهد وجعله حاضرا أمامك لتراه في صورته التي هو عليها وفي ذلك ما فيه من الإثارة والمتعة .

* * *

# الالتفات

ويرى ابن الأثير أنه في حقيقته مأخوذ من التفات الإنسان عن يمينه وشماله ، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا ، وكذا يكون هذا النوع من الكلام خاصة ؛ لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كالالتفات من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر ... ويسمى أيضًا شجاعة العربية ، وإنما سمي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام ، وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يريده غيره ويتورّد ما لا يتورده سواه ، وكذلك هذا الالتفات في الكلام فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات[1].

هذا ويرى صاحب البرهان في علوم القرآن أن حقيقة الالتفات هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية ، واستدرارًا للسامع ، وتجديدًا لنشاطه ، وصيانة لخاطره من الملال والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه»[2].

وهو عند علماء المعاني ـ التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث ـ التكلم ، والخطاب ، والغيبة ، بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من هذه الطرق ، فلابد عندهم من تعبيرين ، وأن يكون التعبير الثاني قد جاء على خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام حتى لو كان موافقًا لظاهر المقام ، فالتعبير الثاني عن المعنى جاء على خلاف ما ينتظره ظاهر الكلام وعلى خلاف ما ينتظره المخاطب ويترقبه السامع ، وهذا الالتفات بتفسير الجمهور (أخص منه) بتفسير السكاكي لأن النقل عنده أعم من أن يكون قد عبر عنه بطريق من

---

(١) المثل السائر لابن الأثير ص١٦٤ ، المطبعة البهية بحوش قدم بمصر المحمدية .

(٢) البرهان للزركشي ٣/٣١٤ .

الطرق ، ثم بطريق آخر . أو يكون مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق منها فترك وعدل إلى طريق آخر فيتحقق الالتفات بتعبير واحد عنده ، وعند الجمهور مختص بالأول حتى لا يتحقق بتعبير واحد فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس[1].

فعندما يخاطب القائل نفسه فيقول : «ويلي ماذا فعلت» هو التفات عند السكاكي وليس التفاتا عند الجمهور ، وكذلك عندما يقول : «تطاول ليلك» هو التفات عند السكاكي وليس التفاتا عند الجمهور ، وإن كان مقتضى الكلام أن يقال فيهما ويلي وتطاول ليلى وهذا شائع وكثير .

هذا ولا يوافق الزمخشري ـ رحمه الله ـ فيما ذهب إليه من أن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب في الالتفات والتفنن فيه إنما يكون تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه ، ويعلل رفضه لما ذهب إليه الزمخشري من أن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظًا للإصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يصاب بالملل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجدد نشاطا للاستماع ويقظة وانتباها ، وهذا قدح في الكلام لا وصف له ؛ لأنه لو كان حسنا لما ملّ منه السامع ، على أننا لو سلمنا للزمخشري بما ذهب إليه لكان هذا إنما يوجد في الكلام المطوّل ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ... على أن مفهوم قول الزمخشري في الانتقال من أسلوب إلى أسلوب إنما يستعمل قصدا للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه لا قصدًا لاستعمال الأحسن ، ويرى أن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب لأسلوب غير أنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط ، لكن يشار إلى مواضع منها

(١) البناني على مختصر السعد ١/٢٢٣ .

ليقاس عليها غيرها والمعول عليه هو السياق الذي ورد النص فيه وهذا معنى قوله : إن الكلام لا يجري على وتيرة واحدة ، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود[1] :

**وصور الالتفات ست :**

الأولى : من التكلم إلى الخطاب ، وترى هذا واضحًا في قوله تعالى : ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (يس:٢٢).

إنه إحساس الفطرة النقية بأن مردها إلى الله وأن مرجع المخلوق إلى الخالق ، وإنها وهي مفعمة بهذا الإحساس والمشدودة إليه ، والممتلئة برجوعها في ثقة ويقين إليه لتتساءل : ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

هنا حث للسامع على الاستماع في الوقت الذي أقبل المتكلم عليه معطيا له فضل عناية حتى يوقظ رواقد الخير في نفسه ، فقد عبر أولا عن «الذات» بطريق التكلم في قوله عز من قائل : ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى ﴾ ثم انتقل من التكلم إلى الخطاب في قوله : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

فهنا تعبيران والثاني منهما مخالف لظاهر السياق ولما يتوقعه السامع ويترقبه ، إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال «وإليه أرجع» فلما خالف المقتضى وجاء على صورته التي جاء عليها تحقق الالتفات عند الجمهور وعند السكاكي أيضًا ؛ لأن كل التفات عند الجمهور التفات عند السكاكي .

يقول ابن الأثير : «وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم ؛ لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ؛ لأن ذلك أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه»[2].

---

(١) المثل السائر صـ ١٦٥ .

(٢) المصدر السابق ص١٦٦ .

الثانية : من التكلم إلى الغيبة ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الزمر:٥٣) .

عبر عن المعنى أولا بطريق التكلم : ﴿ يَٰعِبَادِيَ ﴾ ثم انتقل فغيّر من طريقة التعبير وغيَّر بطريقة الغيبة فقال : ﴿ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يقول (لا تقطنوا من رحمتى) ففي التعبير الثاني التفات على مذهب الجمهور والتفات على مذهب السكاكي ، أما الالتفات عند الجمهور فلوجود التعبيرين ومخالفة الثاني منهما لمقتضى ظاهر الكلام ، ولما يترقبه السامع ويتوقعه ومن هذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ (الكوثر:١،٢) فجاء الكلام على طريقة التكلم في قوله : ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ﴾ ومقتضى الظاهر أن يستمر الكلام على هذه الطريقة ، ولكنه خالف مقتضى الظاهر وبدلاً من أن يقول : « إنا أعطيناك الكوثر فصل لنا » جاء مخالفا لهذا الظاهر سالكا طريق الغيبة ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ وفي ذلك ما يشير إلى الحث على الصلاة إذ هي الصلة بين العبد وربه ، وفيها ترجع الروح إلى منبعها الأزلي الأقدس فتتبرأ من أوزار الحياة ، وتتطهر من أوضار المادة وتتزوّد من قوى الحق والخير ما يعينها على مواصلة السير في الطريق .

وقوله تعالى : ﴿ حمٓ ۝ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الدخان:١-٦).

لو أنك تابعت القراءة في الآيات لوجدت الضمائر تجري أولا على طريقة التكلم ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ ﴿ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ ﴿ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ﴾ ﴿ إِنَّا ﴾ ثم ينتقل الحديث بالضمير بعد ذلك مخالفا لمقتضى الظاهر فيجيء على هذه الهيئة ﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ مخالفا لمقتضى الظاهر بدلا من (رحمة من ربى) ولكن مجيء الخطاب على هذا كان بمثابة تهيئة رسول الله ﷺ وهو الذي أنزل عليه

الكتاب على أنه لو قال : «رحمة منا» لَمَا كان هناك داعٍ إلى ذكره صلوات ربي وسلامه عليه ؛ لذا لما قال : «رحمة» كان الملائم والمناسب لها لفظ «ربي» الذي يتعهد بالتربية ويقوم بالحفظ والرعاية ويُعدّ لحمل أمانة الحياة وتبليغ الرسالة الأخيرة ومنه ما تراه في قوله تعالى :

﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

(الأعراف:١٥٨).

أنت تقرأ قول الله : ﴿ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ فترى الكلام قد جرى على طريقة التكلم (إنى أنا) ثم تتابع القراءة فتجد أن الكلام قد التفت وانتقل من طريق التكلم إلى طريق الغيبة ، في قوله سبحانه : ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ والاسم الظاهر معدود من الغيبة ولو أننا راجعنا السياق لكان مقتضى الظاهر أن يقول : فآمنوا بالله وبي ، وكان التعبير بالاسم الظاهر بمثابة الإعداد لذكر الأوصاف التي ذكرت بعد ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وهذه الأوصاف ﴿ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ فهو رسوله الذي يحمل رسالته إلى الناس جميعًا ﴿ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ فهذا النبي من صفاته أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب ، وفي هذا دليل على صدق رسالته ؛ لأن ما يخبرهم ليس من قبل ذاته ، وإنما وحي من السماء ، وفي اتباع هذا النبي والاستجابة لدعوته الهداية والرشاد ، ولن يكون لمخالفه والمتأبي على دعوته مطمع في هدى أو رجاء في رشاد ، وإنما سيحصد حماقة الشرك وسفاهة العصبية ، ونار الحقد .

الثالثة : من الخطاب إلى التكلم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ (هود:٩٠) فقد التفت من الخطاب في قوله سبحانه : ﴿ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ﴾ إلى التكلم في قوله : ﴿ إِنَّ رَبِّى ﴾

فأنت ترى كيف عبر أولاً عن الذات بطريق في قوله : ﴿ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ﴾ ثم انتقل من الخطاب والتفت إلى التكلم في قوله : ﴿ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ ﴾ وفي التعبير الثاني التفات على المذهبين إذ إن كل التفات عند الجمهور وهو التفات عند السكاكي وفي العدول عن الخطاب في قوله : ﴿ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ﴾ إلى التكلم في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبِّى ﴾ حث لهم ودفع بقوة وتحريض على مشاركته في الانتساب إلى هذا الرب الرحيم الودود رب شعيب الذي أضافه إلى نفسه ونال أكبر منال وقدر من رحمته وودّه ، على أن إضافتهم إلى الله في قوله : ﴿ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ﴾ ، فهي إضافة قَهْر وإلزام إذ هم مربوبون لهذا الرب رضوا أم لم يرضوا ، قبلوا أم لم يقبلوا ، آمنوا به أم لم يؤمنوا ، والمطلوب أن يضيفوا أنفسهم إلى هذا الرب عن صدق وعن طاعة وعن يقين ، وأن يؤمنوا به ويصدقوا حتى ينالوا رحمته وودّه وإلا فهم مطرودون من رحمته محرومون من ودّه ، وهذه هي القيمة الفنية التي يحققها هنا أسلوب الالتفات .

ومنه قول علقمة بن عبدة بن النعمان :

طَحَا بك قلب في الحسان طروب ... بُعَيْدَ الشّباب عَصْرَ حان مشيب

يُكَلِّفُني لَيْلَى وقَدْ شطّ وَلْيُها ... وعَادَتْ عَوادٍ بيننا وخُطُوبُ

مُنعَّمَةٌ ما يُسْتَطاعُ كلاَمها ... على بابها مِنْ أن تُزارَ رقيبُ

إذَا غاب عنها البَعْل لَم تفش سِرّهُ ... وتُرْضِي إياب البَعْل حين يئوبُ

**طَحَا بك** : اتسع بك وذهب كل مذهب ـ **يكلّفني** : يعني يكلّفني قلبي . **ولْيها** : عهدها أو ما وليك منها من قرب وجوار . عادت عواد عاقت وشغلت شواغل الكلام . بكسر الكاف : مصدر كالمه كالمكالمة . **رقيب** : يحفظها حفظ صيانة لا حفظ ريبة .

فالتفت في البيت الأول من الخطاب في قوله «طحا بك» إلى التكلم في قوله : «يكلفني» ولكنه آثر أن يكون التكليف بليْلى واقعا على ذاته مباشرة وقوعا واضحًا قويًا وظاهرا فقال : يكلفني ليلى .

والقصيدة قالها عَبْدة يمدح الحرث بن جبلة بن أبي شمر الغساني ، وكان أسر أخاه شأسا فرحل إليه يسأله أن يمُنّ على أخيه بإطلاقه من أسره ومنحه جائزة على نحو ما هو واضح في القصيدة ، والشاعر يتحدث إلى نفسه ويخاطبها أحلّ بك الضرر وأنزله بك قلب هائم بحب الحسان ، مشغوف بهن حين كاد حبل الشباب يتصرَّم ويتقطّع ، ولا يزال هذا القلب يطالبني بحب ليلى ووصْلها ويحثني على ذلك في وقت عز فيه وصالها ، وحالت صروف الزمان دون ذلك .

الرابعة : الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، كما في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾

(يونس:٢٢).

ففي الآية التفات على المذهبين من الخطاب في «كنتم» إلى الغيبة في «بهم» وذلك لمخالفة ظاهر الكلام وسياق الحديث عن نعمة تسيير الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس .

حديث عن نعمة عامة وهذه النعمة لا يكفر بها الناس جميعا وهم الذين ذكرهم القرآن بضمير الغائب بعد أن انتقل من الخطاب في «كنتم» إلى الغائب «جرين بهم» وبهذا أبعدوا من مقام الحضور ، وعزلوا عن المجتمع ، وحسبوا غائبين لا وجود لهم .

يقول صاحب كتاب البرهان في علوم القرآن[1] : «وقيل لأن الخطاب أولا كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل قوله:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ فلو قال : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ للزم الذم للجميع فالتفت عن الأول ، للإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية ، فعدل عن الخطاب العام إلى الذم الخاص ببعضهم وهم الموصوفون بما أخبر به عنهم» .

ومنه قول الله تعالى : ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴾ (الزخرف:٧٠)﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (الزخرف:٧١) .

فقد التفت عن الخطاب في قوله : ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴾إلى الغيبة في ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم ﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يقول يطاف عليكم بصحاف ، وفي الالتفات ـ هنا ـ والانتقال من الخطاب إلى الغيبة شدٌّ للأنظار ولفت قوي لها نحو هذا النعيم الذي يساق إلى عباد الله المتقين الذين حلوا في منازل رضوانه ورحاب كرمه وخيراته ، وفي ذات الوقت في هذا ما يبعث في قلوب المكذّبين والضالين إلى زيادة ما هم فيه من كمد وأحزان مع ما هم فيه من آلام ، كما أنه يضاعف من نعيم أهل النعيم ويبارك لهم فيه ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾.

الخامسة : من الغيبة إلى التكلم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ (الفرقان:٤٨) وكما في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ (فاطر:٩).

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/٣١٨ .

ففي الآية الأولى آية الفرقان تجد في قوله : ﴿ وَأَنزَلْنَآ ﴾ التفات على مذهب الجمهور والسكاكي من الغيبة في قوله : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ إلى التكلم في قوله : وأنزلنا ، أما عند الجمهور فلوجود التعبيرين ومخالفة ثانيهما لمقتضى ظاهر السياق ، إذ إن مقتضى الظاهر أن يقال : «وأنزل» بالغيبة على أن في التعبير الأول التفاتا على مذهب السكاكي فقط لعدم موافقته للمقام ومخالفته له ، إذ مقتضى ظاهر المقام أن يقول : «وأنا الذي أرسلت .. إلخ» لأن المقام للتكلم فعدل عنه إلى الغيبة .

وعلى هذا النحو تجد هذا في الشاهد الثاني في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ ففي التعبير الأول التفات على رأي السكاكي ، وفي الثاني التفات عند الجمهور والسكاكي ، وحين تراجع سياق الكلام في الآية الأولى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾.

تجد أن في قوله سبحانه : ﴿ وَأَنزَلْنَا ﴾ بدلا من قوله : «أنزل» الذي يجري مع السياق ويتوافق معه ولا يخالف مقتضى ظاهره إلفاتا قويا إلى جلال الله وإلى كبريائه وعظمته ونفاذ قدرته وسطوة سلطانه وإلى ما بين يديه من رحمة يسبغها ويمتن بها على عباده ، ويتفضل عليهم بها ويدعوهم إلى الاعتراف بها وتناولها واستثمارها فيما ينفع ، فهذا الوجود بكل ما فيه بين يدي رحمة الله وهذا هو السر وراء الالتفات . والله أعلم .

أما في آية فاطر : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾.

حين جرى على طريق الغيبة في قوله ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ ﴾ ثم خالف مقتضى السياق وقال : ﴿ فَسُقْنَٰهُ ﴾ بدلا من أن يقول «فساقه» أحدث رجَّة في النفس وهزة قوية وانتباها في العقل ويقظة له ليتنبه ويعي ، فهو الذي

أرسل الرياح بقدرته وجعل من شأنها أن تثير سحابا ﴿ فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ فإثارة الرياح للسحاب وسوقه إلى أرض ميتة لإحيائها لون من ألوان توزيع الأرزاق وتقسيمها والذي يملك ذلك هو الله جلت قدرته ، ولذا نقل الإسناد إلى ضميري الجلالة سبحانه وتعالى ، والتعبير بالفعل الماضي في قوله : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ﴾ ثم بصيغه المضارع في قوله تعالى : ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعية على كمال القدرة والحكمة ، ولأن المراد بيان إحداثها لتلك الخاصية ولذلك أسند إليها والتعبير بالماضي بعد ذلك في ﴿ فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ وقوله : ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ مع إسناد الفعل في كل منهما إلى نون العظمة المنبئ عن اختصاصهما به سبحانه ، لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذي شبه به بقوله ﴿ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ [1].

فاستخدام الفعل المضارع ﴿ فَتُثِيرُ ﴾ بعد الفعل الماضي ﴿ أَرْسَلَ ﴾ ثم العودة إلى الفعل الماضي له دلالته، وهو تحقق الوقوع فكل شيء بميزان دقيق.

ومنه قول الله تعالى : ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء:١).

وسبحان : أي تنزيها لله من الصاحبة والولد ، وهي معرفة ونصبها على المصدر ، أي أبرئ الله من السوء براءة ، أو معناها السرعة إليه والخفة في طاعته ، وسبح تسبيحًا قال : سبحان الله والتسبيح والصلاة ، ومنه قوله تعالى في شأن سيدنا يونس على نبينا وعليه السلام في سورة الصافات ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (الصافات:١٤٣،١٤٤)

---

(١) تفسير أبي السعود ١٤٤/٧ .

وتسبيح نبينا محمد ﷺ : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم وبحمده ، أستغفر الله العظيم[1].

والمراد بعبده سيد المرسلين محمد في ساعة القربة والحظوة والكرامة و﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ ، ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ .

وأسرى : أسرى بكذا سار به ليْلاً .. وأصل الفعل من السِّر وهو ما خفي من الأمور إلا على صاحبها ، ولأن الليل يستر الناس ويخفي شخوصهم وأفعالهم عن الغير فقد سمَّى السَّيْر والتحرك فيه سُرًى ، وأسرى وسرى لغتان ، وليْلاً نصب على الظرفية ، وذكره منكرا ليفيد أن الإسراء والسير كان في جزء قليل من الليل ؛ إذ إن هناك فرْقا بين أن تقول : سرت ليلا الذي يفيد أنك سرت بعضا من الليل ، بخلاف ما لو قلت : سرت الليل فإن هذا التعبير يفيد استيعاب السير لليل جميعا فـ«ليلاً» يبين قلة زمان الإسراء ﴿ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ ﴾ تحديد لبداية الرحلة ولنهايتها ، والحكمة من وراء هذه الرحلة المباركة يكشف عنها قول الله : ﴿ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾ .

وأنت حين تتابع قراءة الآية تجد السياق ينتقل ويلتفت من الغيبة في قوله سبحانه ﴿ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ مخالفا مقتضى الظاهر إلى التكلم في قوله : ﴿ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾ وكان سياق الكلام يقتضي أن يقول : ﴿ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ «ليريه من آياته» .

السادسة : الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴾ (مريم:٨٨،٨٩). جرى الحديث أولاً على طريق الغيبة فقال : ﴿ وَقَالُوا۟ ﴾ ثم التفت وخالف هذا الطريق وانتقل إلى

---

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ١٧٣/٣ ، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار .

أسلوب آخر بدلا من الأول وهو استعماله لأسلوب الخطاب في قوله : ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ ﴾ بدلا من أن يقول : لقد جاءوا شيئا إدًا شيئًا فظيعا منكرا وللدلالة على أن من قال مثل قولهم ينبغي أن يكون موبّخا عليه منكرا عليه قوله كأنه يخاطب به قوما حاضرين .

يقول صاحب المثل السائر : قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۝ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ وإنما قيل ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ ﴾ وهو خطاب للحاضر بعد قوله : ﴿ وَقَالُوا ﴾ وهو خطاب للغائب لفائدة حسنة ، وهي زيادة التسجيل عليهم بالجراءة على الله تعالى والتعريض لسخطه وتنبيه لهم على عظم ما قالوه ، كأنه يخاطب قوما حاضرين بين يديه منكرا عليهم وموبخًا لهم»[1].

وفي قوله تعالى : ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ ردٌّ على مقولتهم الشنيعة التي سجلها القرآن : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ وهذا الردّ قد دَوَّى به الوجودُ كله الذي يرى آثار الله فيه ، وتدبيره له ، رافضا هذا القول المنكر ومنكرا له .

ومنه قول الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۝ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾

(الفرقان:٤٥،٤٦) .

وأول ما يلقاك هذا الاستفهام الذي يحثك حثا ويدفعك دفعًا إلى النظر المتأمل العميق في هذه الظاهرة التي تحدثت عنها الآية وشدت الأنظار إليها .

إنك تلمس شيئا من الاستغراب مع الإنكار مع عدم النظر إلى حركة الظل يتولد عن هذه الدعوة إلى تعويض ما فات بالمبادرة إلى النظر لتدرك أن الظل ليس متحركا من ذات نفسه ، ولكنه متحرك لأن الله هو الذي مدّه وحرّكه ، ولو شاء لجعله ساكنا غير متحرك ولما استطاعت قوة من القوى أن تحركه من

---

(١) المثل السائر صـ ١٦٦ .

سكونه الذي أراده له الله ، فإرادة الله هي التي حركت الظل ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ ثم جعل الشمس دليلا على الظل .

وحين تتابع حركة الظل الوئيدة ترى أن الله تحدث عنها بضمير الغيبة ﴿ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ﴾ ، ثم انتقل الحديث إلى أفق آخر إلى ضمير المتكلم المعظم لنفسه ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ بدلا من «جعل» وتابع ﴿ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ بدلاً من «قبض إليه» على أن التعبير بكلمة «إلينا» قد أشاعتْ جوًّا من الرهبة مع الجمال والجلال ، فلئن كنت تتابع حركة الظل ببصرك أو بخيالك في مدِّه وأوْبته والشمس التي جعلت دليلا على الظل ، لكنك فجأة حين تصل إلى كلمة «إلينا» تجد أن كل شيء قد عاد إلى مُنْشئه الحقيقي صاحب القدرة القادرة التي لا يعجزها شيء - سبحانه - ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) .

## القيمة البلاغية للالتفات :

ما القيمة الجمالية التي يحدثها أسلوب الالتفات ؟ هل يتوقف أثره الجمالي عند تجديد نشاط السامع وحسن تطريته وإيقاظه وتنبيهه لعدم جريانه على أسلوب واحد على حدّ ما ذهب إليه الزمخشري؟

لقد سبق أن عرضنا عدم تسليم ابن الأثير لما ذكره صاحب الكشاف ، والذي دفعه إلى عدم القبول أن ذلك لو كان صحيحا لما حسن الالتفات إلا في الكلام الطويل ، مع أن القرآن الكريم قد حفل بهذا الأسلوب في الوقت الذي لا يمكن أن يدعي أن الكلام قد امتد وطال ، ثم بين أن أسلوب الالتفات لا يكون إلا لفائدة اقتضته وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ، ولكنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها .

فمنها تعظيم شأن المخاطب كما في سورة الفاتحة «لأنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه الصفات العظيمة من كونه ربا للعالمين، ومالكا ليوم الدين، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بأن يكون معبودًا دون غيره مستعانا به، فخوطب لتميزه بالصفات المذكورة تعظيما لشأنه كله؛ حتى كأنه قيل: يا من هذه صفاته نخصك بالعبادة والاستعانة لا غيرك ...

قيل ومن لطائفه التنبيه على أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه وقصورهم عن محاضرته ... وقيام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوه بما هو له، وتوسلوا للقرب بالثناء عليه، وأقروا بالمحامد له، وتعبدوا له بما يليق بهم تأهلوا لمخاطباته ومناجاته فقالوا: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[1].

ومنها قصد الدلالة على الاختصاص، كقوله: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾. فإنه لما كان سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة التي لا يقدر عليها غيره عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم، لأنه أدخل في الاختصاص وأدل عليه «سقنا» و«أحيينا»[2].

إن النص المعجز يعرض هذا المشهد الذي يتردَّد ويتكرر فلا يُلتَفتُ إليه بسبب الإلف والعادة، ومن ثَمَّ يمضي ويمُرّ كما يمضي غيره ويمُرّ مما يجب أن يتوقف الإنسان أمام دلالته الحقيقية ليتدبر ويفكر، وذلك بسبب الغفلة عن حدوثه أو بنسيانه للمسبب الحقيقي وهو مرسل الرياح وهو الله سبحانه وتعالى، فالله هو الذي أرسل الرياح في مشهد عجيب، وجعلها تثير السحاب ثم يسوق هذا السحاب إلى الأماكن التي يريد الله أن يذهب إليها إلى بلد ميت سبق في علم الله أن يتفجر بالخصب ثراه، وأن تتنفس بالحياة أرضه ومواته

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣/٣٢٧.

(٢) المصدر السابق ٣/٣٢٩.

بهذا السحاب ، والماء هو الحياة لكل شيء ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

وهكذا ترى الحياة المتفجرة النابضة تطل عليك من خلال هذا الموات الذي أرسل الله إليه الرياح لتثير السحاب فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ، فإذا بالأرض القاحلة المجدبة ممرعة خضراء تجيش بالحياة وتنبت من كل زوج بهيج .

يقول ابن الأثير[1] : « واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك ، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارهما وفتش عن دفائنهما ، ولا تجد ذلك في كل كلام فإنه من أشكل ضروب علم البيان وأدقها فهمًا وأغمضها طريقًا » .

* * *

(١) المثل السائر صـ ١٦٨ ، ١٦٩ .

# أسلوب الحكيم

وحدّ هذا المصطلح هو : أن تتلقّى كلام الغير بغير ما يترقب ، وأن تجيب على سؤال السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها في الحالين على أن هذا هو الأولى بأن يراد ويطلب وهذا من خلاف مقتضى الظاهر .

فتلقي المتكلم للمخاطب بغير ما يترقب المخاطب وإنما يلقاه بغير ما يترقب بسبب أنه يحمل الكلام الصادر عن المخاطب على خلاف مراده تنبيها للمخاطب على أن ذلك الغير هو الأولى بالقصد والإرادة ، كما حدث من ولد القَبَعْثرى للحجاج ، والقبعثرى كان من رؤساء العرب وفصحائهم وكان من الخوارج الذين خرجوا على الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ إذ قال لولده : «لأحملنك على الأدْهَم» يريد القيد فقال ولد القبعثرى : مثل الأمير يحمل على الأدهَم والأشهب ، فأبرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب ، وذلك بأن حمل المراد من كلامه على الفرس الأدهم أي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه ، وضم إليه الأشهب أي الذي غلب بياضه على سواده ، وذلك على خلاف ما كان يريده الحجاج الذي كان يتوعده بالقيد فنبّه على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير ، أي من كان مثل الأمير في السلطان والغلبة وبسطة اليد فجدير به أن يمنح ويعطي ويغدق ، فإن هذا هو خلق أصحاب السلطان من العظماء والأمراء .

وهكذا استطاع ابن القبعثرى أن يوجه لفظ الأدهم الذي أراد الحجاج أن يحمل عليه وهو القيد الحديدي إلى معنى آخر لا يتلاقى مع المعنى الذي أراده الحجاج ، وبلباقة وذكاء حوّل النقمة إلى نعمة ، وعلى حدّ ما روى أن الحجاج لما سمع قوله قال : عنيت الحديد وهو يريد القيد المتخذ من

الحديد ، فأجابه ابن القبعثرى لأن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدا ، حمل الحديد على الوصف من الحدة : أي القوة والنشاط[1].

وبمثل هذا استطاع أن يمتص غضب الحجاج بعد أن وقع ردّه عليه موقعا طيبا من قلبه فصفح عنه ، وذلك إعجابا بسحر بيانه .

أما النوع الثاني من أسلوب الحكيم وهو : تلقي السائل بغير ما يتطلب وذلك بتنزيل سؤاله منزلة غير ذلك السؤال تنبيها للسائل على أن ذلك هو الأهم بالنسبة له كقوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ (البقرة:١٨٩) .

روى أن مجموعة من الصحابة سألوه عن الأهلة قالوا : ما بال الهلال يبدو دقيقًا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلاً حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ؟ فأجيبوا ببيان الحكمة تنبيها على أن الأولى أن يسألوا عن ذلك ، فالحكماء هم الذين يأخذون الأمور مأخذ الجد ، ويتميزون بالاستقامة والوضوح ، لا يدخلون في جدل ولا يشاركون في مراء ولا ينظرون إلى الأمور نظرة لاهية ليقعوا منها على وجه من وجوه الخداع يلبسونه في حال ويلقونه ليلبسوا غيره في حالة أخرى وهكذا ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ﴾ ما بالها تظهر ثم تغيب تكبر ثم تصغر ؟ ولو شاء الله أن يجيب لأجاب وأعطى القول الحاسم في ذلك ، ولكن هل القول الحاسم سيغلق باب الجدل ؟ إنه سيفتح أبوابا للأخذ والرد والقبول والرفض ، ثم أنَّى للعقول أن تستوعب هذه الحقائقَ وتتوقف عندها وتقتنع بها ؟

لذا كان التوجه بالإجابة إلى ما هو أنفع للناس وأحسن ﴿ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ أجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف ، وهو أن الأهلة بحسب ذلك الاختلاف مواقيت يُوقت الناس بها أمورهم من المزارعة والتجارة

---

(١) شرح السعد ١/١٥٦ .

والصيام والحج وغير ذلك ، على أن الأولى والأليق أن يسألوا عن ذلك لأنهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض .

ومثل هذا الأسلوب قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (البقرة:٢١٥) سألوا ماذا ننفق ؟ أيْ أيّ الأموال ننفق منها ؟ فكان الجواب تحديدا ببيان المصارف التي توجه إليها النفقة تنبيها على أن المهم هو السؤال عنها ولا يعتد بها إلا أن تقع موقعها .

فالإنفاق خير على حدّ ما صرحت الآية ، خير للمعطي وخير للآخذ معًا إذ إنه إقامة نظام المجتمع على التعاطف والرحمة ، وسبب من الروح المؤاخي يصل بين الغني والفقير بالإحسان وبين الواجد والفاقد بالمودة ، وبين القريب والبعيد بالرحمة ، فهذا هو المجتمع المسلم يتساند الجميع فيه ممن تربطهم روابط العصب أو الرحمة أو الإنسانية الكبرى ، فهم جميعًا أعضاء في جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

* * *

# القلب

وهو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه نحو : عرضت الناقة على الحوض ، مكان عرضت الحوض على الناقة .

« وفي كونه من أساليب البلاغة خلاف ، فأنكره جماعة منهم حازم في كتاب «منهاج البلغاء» وقال : إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله عنه ؛ لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو التهكم أو المحاكاة أو حال اضطرار والله منزه عن ذلك ، وقبله جماعة مطلقا بشرط عدم اللّبس ، كما قاله المبرد في كتاب «ما اتفق لفظه واختلف معناه» .

وفصَّل آخرون بين أن يتضمن اعتبارًا لطيفًا فبليغ وإلا فلا ؛ ولهذا قال ابن الضائع يجوز القلب على التأويل ثم قد يقرب التأويل فيصح في فصيح الكلام ، وقد يبتعد فيختص بالشعر[1] » .

ومن أساليب القلب التي قبلها جمهرة العلماء لأنها تضمنت اعتبارا لطيفا غير ما بها من ملاحة حققها لها أسلوب القلب ما تراه في قول الشاعر :

**ومهمة مغبرة أرجاؤه كأن لون أرضه سماؤه**

فرؤبة بن العجاج يتحدث عن «مَهْمَهٍ» مفازة «مغبرة» أي مملوءة بالغبرة أرجاؤه ! أطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورًا «كأن لون أرضه سماؤه» فالمصراع الأخير من باب القلب ؛ إذ يريد أن يشبه لون سماء هذا المهمة بلون أرضه في شدة غبرتها ، ولو أنه جرى على مقتضى الظاهر لقال كأن لون سمائه لون أرضه ، ولكنه خالف الظاهر وتجاوزه وجعل المشبه به مشبها والمشبه مشبها به على القلب ، فقال : كأن لون أرضه لون سمائه مبالغة في وصف لون السماء بالغبرة الشديدة حتى صار بحيث يشبه به لون الأرض مع أن لون الأرض

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢٨٨/٣ .

هو الأصل في مثل هذا التشبيه فحقه أي يجعل مشبها به ـ وهذا هو الاعتبار الزائد على اعتبار لطافة القلب .

ومن القلب : «أدخلت الخاتم في الإصبع» و«القلنسوة في الرأس» ومقتضى الظاهر أن يقال : «أدخلت الإصبع في الخاتم» و«الرأس في القلنسوة» إذ الظرف هو المدخول فيه والمظروف هو الداخل .

ويرى صاحب البرهان في علوم القرآن أن من القلب :

قلب الإسناد : وهو أن يشمل الإسناد إلى شيء ويراد غيره ، ونقل عن الزمخشري ما ورد عنه كقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ (الأحقاف:٢٠) إذ جعلها كقولهم عرضت الناقة على الحوض ؛ لأن المعروض ليس له اختيار وإنما الاختيار للمعروض عليه ، ولم يقبل صاحب البرهان أن تكون الآية من قبيل القلب على هذا الاعتبار لأنه ما دام الاختيار للمعروض عليه فإن له حرية أن يفعل وأن يريد ، وعلى هذا فلا قلب في الآية لأن الكفار مقهورون فكأنهم لا اختيار لهم والنار متصرفة فيهم وهو كالمتاع الذي يقرب منه من يعرض عليه كما قالوا عرضت الجارية على البيع .

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ﴾ (القصص:١٢) ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على المكلف ، فالمعنى وحرمنا على المراضع أن ترضعه ووجه تحريم إرضاعه عليهن ألا يقبلن إرضاعه حتى يرد إلى أمه .

والأظهر في هذا قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ ﴾ (آل عمران:٤٠) .

وكقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الشعراء:٧٧) فإن الأصنام لا تعادى وإنما المعنى فإني عدو لهم : مشتق من عدوت الشيء إذا جاوزته وخلفته وهذا لا يكون إلا في من له إرادة ، وأما «عاديته» فمفاعلة لا يكون إلا من اثنين [1].

* * *

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/٢٨٨ : ٢٩١ .

# التغليب

وهو كما قال صاحب البرهان إعطاء الشيء حكم غيره ، وقيل : ترجيح أحد المغلوبين على الآخر ، أو إطلاق لفظه عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين .

قال تعالى في شأن السيدة مريم : ﴿ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ (التحريم:١٢) كان القياس أن يجمع جمع مؤنث ولكنه أجرى الوصف المشترك بينهما على طريقة إجرائه على الذكور مرادا به الذكور والإناث تغليبا للذكر على الأنثى ، والسر وراء ذلك أنها من حيث الطاعة والعبادة لم تقل شأنا عن طاعة الرجال إن لم تتفوق عليهم حتى عدت من جملتهم وأدخلت في التعبير عنهم وخوطبت خطابهم .

« إن قوله سبحانه ﴿ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ ولم يقل : «من القانتات» إيذانا بأن وضعها في العُبّاد حدًا واجتهادا وعلما وتبصّرًا ورفعة من الله لدرجاتها في أوصاف الرجال القانتين وطريقتهم»[1].

ومن هذا الباب ما تراه في قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ (النمل:٥٥) بتاء الخطاب ، وكان القياس أن يقال « يجهلون» لأن الضمير عائد على قوم وهو من قبيل الغيبة لكونه اسما مظهرا ـ غير أنه لما كان محمولا على «أنتم» كان مدلوله ذوات المخاطبين إذ إن الخبر عن المبتدأ في المعنى وقد روعي هذا تغليبا لجانب المعنى على جانب اللفظ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ (الأعراف:٨٣) ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ ﴾ من يختص به من ذويه أو من المؤمنين

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/٣٠٢ .

﴿ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ الذين غبروا في ديارهم أي بقوا فيها فهلكوا ، والتذكير للتغليب ولبيان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة ، وهكذا تكون الخاتمة والنهاية كخاتمة كل صراع بين حق وباطل ، وخير وشر ، وهدى وضلال ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ من الماضي الذي علته الغبرة بفعل الزمن ، ومرور الأيام ، وقد أصبحت بعد أن حكم الله بإهلاكها وليس لقضاء من الله مرد .

ومن هذا الباب قولهم : «الأبوان» للأب والأم ، و«العمران» لأبي بكر وعمر و «القمران» للشمس والقمر ، و«الحسنان» للحسن والحسين ، ومن التغليب ما تراه في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴾ (الزخرف:٣٨) أراد من المشرقين: المشرق والمغرب، وإنما غلّب المشرق ؛ لأنه أشهر الجهتين .

« فالغالب من التغليب أن يراعى الأشرف ، ولهذا قالوا في تثنية الأب والأم أبوان ، وفي تثنية المشرق والمغرب : المشرقان ؛ لأن الشرق دال على الوجود والغرب دال على العدم والوجود لا محالة أشرف ، وكذلك القمران أراد الشمس والقمر ، فغلب القمر لشرف التذكير ، وأما قولهم سنة العمرين يريدون أبا بكر وعمر ، قال ابن سيده في «المحكم» إنما فعل ذلك إيثارا للخفة ، أي غلب الأخف على الأثقل لأن لفظ «عمر» مفرد ولفظ «أبي بكر مركب»[1].

وقد يغلب العاقل على غير العاقل ، وترى ذلك حين يتقدم لفظ يعم من يعقل ومن لا يعقل فيطلق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع ، كما في قول الله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾ (النور:٤٥) فالدابة تشمل العاقل

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/٣١٢، ٣١٣ .

وغيره من الحيوان والإنسان ، ولكنه غلب العاقل على غير العاقل فاستعمل «من» الموضوعة أصلا للعاقل وذلك على سبيل التغليب ، إذ أعطى صفة الآدميين لغيرهم من الذين لا يعقلون كأنما وصفهم بالتميز والتعقل شأن العاقل المتبصر في أمور حياته كلها .

هذا وبالله التوفيق ،

# أهم المراجع

## أولاً : القرآن الكريم

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكزيم للإمام أبي السعود .
٢- أساس البلاغة للزمخشري .
٣- أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ـ تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي .
٤- أباطيل وأسمار للأستاذ محمود محمد شاكر .
٥- أثر النحاة في البحث البلاغي ، دكتور عبد القادر حسين .
٦- إعجاز القرآن للباقلاني .
٧- الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني الجزء الحادي عشر .
٨- أثر القرآن في تطور النقد العربي ، دكتور محمود زغلول سلام .
٩- أصول النقد الأدبي أحمد الشايب .
١٠- أسس النقد الأدبي ، دكتور أحمد بدوي .
١١- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي .
١٢- ألوان من التذوق الأدبي ، دكتور مصطفى الصاوي الجويني .
١٣- البلاغة تطور وتاريخ ، دكتور شوقي ضيف .
١٤- البيان العربي ، دكتور بدوي طبانة ـ الطبعة السادسة .
١٥- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، دكتور محمد محمد أبو موسى .
١٦- البلاغة العربية في دور نشأتها دكتور سيد نوفل .
١٧- البلاغة العربية ـ تاريخها ـ مصادرها ـ مناهجها ، دكتور علي العشري زايد .

١٨- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي .
١٩- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
٢٠- البيان والتبيين للجاحظ .
٢١- تاريخ الأدب العربي للأستاذ أحمد حسن الزيات .
٢٢- التصوير الفني في القرآن الكريم للشهيد بإذن الله ، سيد قطب .
٢٣- التصوير البياني ، دكتور محمد محمد أبو موسى .
٢٤- التلخيص في علوم البلاغة ، شرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي .
٢٥- التركيب اللغوي للأدب ، دكتور لطفي عبد البديع .
٢٦- جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة ، تأليف أحمد زكي صفوت .
٢٧- حاشية السيد على المطول .
٢٨- الحيوان للجاحظ .
٢٩- حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي .
٣٠- خطوات التفسير البياني ، دكتور محمد رجب البيومي .
٣١- خصائص التراكيب ، دكتور محمد محمد أبو موسى .
٣٢- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني ـ طبعة المنار .
٣٣- دفاع عن البلاغة للأستاذ أحمد حسن الزيات .
٣٤- ديوان الحماسة من اختيار أبي تمام .
٣٥- دلالات التراكيب ، دكتور محمد محمد أبو موسى .
٣٦- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا للأستاذ محمود محمد شاكر ـ كتاب الهلال .
٣٧- روح المعاني للألوسي .
٣٨- سيبويه إمام النحاة للأستاذ علي النجدي ناصف .
٣٩- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي .

٤٠- الشعر والشعراء لابن قتيبة .
٤١-شروح التلخيص ـ الدسوقي والسبكي وابن يعقوب وغيرهم .
٤٢- شرح السعد المسمى مختصر المعاني في علوم البلاغة تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
٤٣- طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي تحقيق : الأستاذ محمود محمد شاكر .
٤٤- طبقات الشعراء لابن المعتز ، تحقيق : أحمد عبد الستار فراج .
٤٥- الطراز ليحيى بن حمزة العلوي .
٤٦- عقبات في طريق النهضة للأستاذ أنور الجندي .
٤٧- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري .
٤٨- الكتاب لسيبويه الجزء الأول .
٤٩- كتاب سر الفصاحة لابن سنان دراسة وتحليل : للدكتور عبد الرازق أبو زيد زايد .
٥٠- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري .
٥١- في ظلال القرآن للشهيد بإذن الله الأستاذ سيد قطب .
٥٢- فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ـ الطبعة السادسة .
٥٣- الفهرست لابن النديم .
٥٤- لسان العرب لابن منظور .
٥٥- قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث ، دكتور محمد زكي العشماوي .
٥٦- مناهج البحث البلاغي في الدراسات العربية ، دكتور عبد السلام عبد الحفيظ .
٥٧- معجم الأدباء لياقوت ـ الجزء التاسع عشر .
٥٨- معاني القرآن للفراء الجزء الأول .
٥٩- المفضّليّات للمفضل بن يعلى الضَّبيّ ، تحقيق : أحمد شاكر ، وعبد السلام هارون .

٦٠- الموازنة للآمدي ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
٦١- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء للمرزباني .
٦٢- مشاهد القيامة في القرآن الكريم للشهيد بإذن الله سيد قطب .
٦٣- من بلاغة القرآن ، دكتور أحمد بدوي .
٦٤- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، دكتور نصر حامد أبو زيد .
٦٥- مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، دكتور محمد محمد أبو موسى .
٦٦- المد الإسلامي في مطالع القرن الخامس عشر للأستاذ أنور الجندي .
٦٧- معاهد التنصيص للشيخ عبد الرحيم العباسي .
٦٨- المنهاج الواضح للأستاذ حامد عوني .
٦٩- المثل السائر لابن الأثير المطبوع بالمطبعة البهية بحوش قدم بمصر المحمية .
٧٠- مفتاح العلوم للإمام السكاكي .
٧١- المطول لسعد الدين التفتازاني .
٧٢- النقد الأدبي أصوله ومناهجه للشهيد بإذن الله الأستاذ سيد قطب .
٧٣- النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة للأستاذ محمد أحمد عرفة .
٧٤- نقد الشعر لقدامة .
٧٥- النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز .

* * *

# الفهرس


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| المقدمة ..... | ٣ |

الفصل الأول

علامات على طريق نشأة البحث البلاغي

(١١-١٨٦)

المبحث الأول

الجذور البلاغية في النقد الجاهلي وصدر الإسلام

(١٣-٥٢)

المبحث الثاني

النشأة البلاغية في القرن الثاني الهجري

(٥٣-٧٣)

المبحث الثالث

النشأة البلاغية لدى المتكلمين والمفسرين والفقهاء

(٧٥-٩٧)

| | |
|---|---|
| البلاغة عند بشر بن المعتمر ..... | ٨٠ |
| البلاغة عند الجاحظ ..... | ٨٣ |
| أثر كتب التفسير في البحث البلاغي ..... | ٩٦ |
| أثر علماء الأصول والفقه في الدرس البلاغي ..... | ٩٧ |

## المبحث الرابع
## من البذور البلاغية في حقل النحويين واللغويين والرواة
## (٩٩-١٢٧)

البلاغة عند سيبويه ..... ١١٤
البلاغة عند الفراء ..... ١٢٣
أبو عبيده معمر بن المثنى ..... ١٢٦

## المبحث الخامس
## الاتجاه إلى البحث البلاغي
## (١٢٩-١٦٣)

منهج الإمام عبد القاهر في تحليل النصوص ..... ١٣١
الكشاف : لمحمود بن عمر الزمخشري المتوفى ٥٢٨ هـ ..... ١٤٢

## المبحث السادس
## البلاغة بعد عبد القاهر
## (١٦٥-١٨٦)

المثل السائر لابن الأثير ..... ١٦٨
ما الغاية من البلاغة ؟..... ١٧٦
فوائد البلاغة ..... ١٨١

## الفصل الثاني
## الفصاحة والبلاغة
## (١٨٧-٢٨٠)

معنى الفصاحة ..... ١٩٤
فصاحة الكلمة ..... ١٩٤
تحليل أبيات لأبي ذؤيب في رثاء أبنائه ..... ١٩٥
وقفة مع أبيات البحتري في وصف الربيع ..... ٢٠١
تحليل أبيات لأمير الشعراء أحمد شوقي ..... ٢٠٤
تنافر الحروف ..... ٢١٥
الغرابة ..... ٢١٨

مخالفة الوضع ..... ٢٢٢
فصاحة الكلام ..... ٢٢٣
ضعف التأليف ..... ٢٢٣
تنافر الكلمات ، والسبب فيه ..... ٢٢٦
التعقيد ..... ٢٣٠
التعقيد اللفظي ..... ٢٣١
التعقيد المعنوي ..... ٢٣٢
فصاحة المتكلم ..... ٢٣٥
البلاغة ..... ٢٣٦
بلاغة الكلام ..... ٢٣٦
بلاغة المتكلم ..... ٢٣٨
لكل كلمة مع صاحبتها مقام ..... ٢٣٩
ظاهر الحال ..... ٢٤٠
إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ..... ٢٤١
ملاحظة حال المتكلم ..... ٢٤٦
أغراض الخبر ..... ٢٤٨
الإسناد الخبري ..... ٢٥٠
الحقيقة العقلية ..... ٢٥٠
المجاز العقلي ما هو ..... ٢٥٢
علاقاته ..... ٢٥٤
كيف يتحقق وجود المجاز العقلي مع النفي ؟..... ٢٥٦
وقوع المجاز العقلي في الأساليب الإنشائية ..... ٢٥٨
القيمة البلاغية للمجاز العقلي ..... ٢٥٨
صور المجاز العقلي بين القرب والبعد ..... ٢٦٣
الفرق بين المجاز العقلي واللغوي ..... ٢٦٨
أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه ..... ٢٧١
القرينة في المجاز العقلي ..... ٢٧٤
استلزام المجاز العقلي للحقيقة العقلية ..... ٢٧٧

## الفصل الثالث

## أحوال المسند إليه

## (٢٨١-٤٥٠)

محاولة لفهم القيم الجمالية لأسلوب الحذف على نحو ما جرى به اللسان العربي الحذف الذي يغمر النفس بروعة جلاله ، الحذف يتلون ويتشعب ـ حذف الجمل ـ حذف الجملة ـ حذف المفرد ـ نماذج من القرآن الكريم محاولة التعليل لأسرار الحذف بها ـ وقفه أمام الحذف في قوله تعالى : ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾ ـ حذف جزء الكلمة قراءة في أسرار حذف المسند إليه ـ تحليل نماذج شتى ـ عند المتنبي وعند امرئ القيس ، وغيرهما عبد القاهر لم يكشف عن السر البلاغي فيما ذكر من نماذج في هذا الموضوع ـ الحذف يأتي غالبًا في مقامات المديح والهجاء والترحم ـ التعليل الجمالي للحذف في كل الشواهد التي ذكرت ـ البلاغة في هذا ـ معاني النحو عند عبد القاهر ـ عبد القاهر يدلك على لطف الحذف فيسوق لذلك أبياتا لبكر بن النطاح وغيرها ـ من دواعي حذف المسند إليه تعينه حقيقة أو ادعاء ـ سر حذف المسند إليه في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ولحذف المسند إليه لضيق المقام بسبب الضجر والحزن ـ سر الحذف في قوله تعالى حكاية عن السيدة سارة : ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ موازنة بين الحذف هنا وبين الذكر فيما حكاه القرآن عنها في قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ﴾ حذف المسند إليه للمحافظة على الوزن والسجع من أغراض حذف المسند إليه اتباع الاستعمال الوارد حذف المسند إليه للمحافظة على الوزن والجمع من أغراض حذف المسند إليه دلالة المقام عليه ـ السر في حذف المسند إليه في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟

لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ ـ وحذف المسند إليه في قوله تعالى في شأن يوسف : ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ ـ صور كثيرة للحذف وبيان السر فيها ـ الحذف في مثل قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾ لتوجيه المخاطب لنفس الحدث بيان لماذا طوى المسند إليه في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ﴾ ـ ذكر المسند إليه ، وبيان أنه لا تضاد بينه وبين الإيجاز ـ الذكر كالحذف كل منهما حسن في بابه إذا استدعاه المقام ، واقتضاه الموقف ـ الذكر لا يأتي فضلة يمكن الاستغناء عنها ، والتضحية بها ـ الذكر حين يطلبه المقام يحقق قيمة معنوية في التعبير لا تكون إذا لم يذكر الذكر الذي يرفضه الكلام البليغ ـ بلاغة الذكر في قوله تعالى : ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ ـ ذكر ما يجوِّز السياق حذفه إذا كان غرضًا من أغراض الكلام كتثبيت المعنى في النفس مطلب ضروري لبلاغة الكلام ـ تحليل نماذج وصور للذكر بلاغة الذكر في مقام الوجد والشوق والحنين ووقفه أمام أبيات مالك بن الريب حين استشعر دنو الأجل ، تكرار الأسماء ما وراءه من أسرار ـ وقفة مع ذي الرُّمة في حبه للمكان القفر من أجل تغنيه باسم صاحبته ـ حب قيس لما وافق من الأسماء اسم محبوبته ـ ذكر الصاحبة مثير قوي يُحرك في النفس أشواقها ، ويثير فيها صبوتها ـ النابغة في موقف أخذه فيه الهوى وألحت عليه فيه الصبابة ـ التكرار في أبيات النابغة أشاع الرضي في النفس ـ لماذا نجد أنفسنا مع مثل هذا التكرار في نشوة غامرة ، وفي هوى يتلعب بالألباب ؟ التكرار في مواطن الرثاء والبكاء والالتياع ـ الخنساء تبكينا حين تسكب أنهارًا من الدموع وتشعل لوعتها اللوعة في كل الصدور ـ التكرار في مثل هذه المواقف يكون بمثابة المؤسي الذي يدغدغ المشاعر ويهدهد من شرة النفس المتهالكة المتوترة ، متمم بن نويرة يقيم مناحة لا ينقطع العويل فيها أمام كل قبر لأنه يرى فيه قبر أخيه مالك ـ من أسرار الذكر ودواعيه ، نكتة الذكر فيما حكاه القرآن من

إجابة سيدنا موسى حين سئل وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى سيدنا موسى وكأنه يعتصر كل ما في الموقف من لذائذ حين يطيل نفس الحديث ـ السر البلاغي في ذكر الخاص بعد العام والعام بعد الخاص ـ تحليل نماذج من القرآن لذلك .

ذكر المسند إليه للتعريض بغباوة السامع ـ تحليل أبيات الفرزدق في هذا الشأن ـ ذكر المسند إليه يبعث على الرهبة في قوله تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ .

الذكر مع تذييل الآيات بما يقوم مقام المثل وشرح نماذج لذلك ـ من الذكر في قوله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ ـ وقفة مع الذكر في أبيات الدمينة وأبيات صاحبته واستشفاف ما فيها من قيم جمالية وفنية ـ وقفة تحليلية مع الذكر في أبيات عمرو بن كلثوم مع تحليلها .

تعريف المسند إليه التعريف بالعلمية وبالإضمار وبالإشارة وبالموصول ـ خروج الخطاب عن أصل وضعه وجريانه في اتجاه آخر كخطاب غير المعين ـ الخطاب في مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ ﴾ ـ خطاب غير المشاهد التعريف بالموصولية ، ما الذي يدفع الإبهام في الاسم الموصول؟ الأسرار من وراء التعريف بالموصولية في قوله تعالى : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ وفي قوله تعالى : ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ ـ التحقير من وراء التعريف بالموصولية في قوله تعالى : ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ﴾ ـ التفخيم والامتلاء والهول والرعب كلها تطل من التعبير بالموصولية في قوله تعالى : ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ ، التضخيم تراه في قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ ـ إفادة اسم الموصول لتخطئة المخاطب ذكر أبيات في هذا الشأن ـ التعبير بالموصول يومئ إلى الوجه الذي بنى عليه الخبر ذكر نماذج من القرآن الكريم مع تحليلها في هذا الشأن ، الإيماء إلى نوع بناء الخبر قد يكون وسيلة لتعظيم امرئ وتحقيره تحليل

شواهد لهذا الغرض ، الصلة تكون كالدليل على تحقق الخبر ووقوعه ـ التعبير بالموصول للمقارنة بين حال وحال وشأن وشأن كما في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً ﴾ الآية ـ جملة الصلة تدفع الإبهام في الاسم الموصول ، تعريف المسند إليه باسم الإشارة ـ اسم الإشارة يحدد المشار إليه تحديدًا ظاهرًا ـ التعبير بالإشارة للتعريض بغباء المخاطب ـ وقفة أمام التعبير بالإشارة في قول الشاعر : أولئك آياتي فجئني بمثلهم إشارات لافتة في أبيات الفرزدق ـ الإشارة وسيلة من وسائل التعظيم أو التحقير ـ تحليل نماذج كاشفة من القرآن الكريم في هذا الشأن من خلال سياق الكلام ـ وقفة طويلة أمام التعبير الإشاري في قوله تعالى : ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ يجب أن نسوق النموذج الأدبي من خلال السياق وإلا نقتطعه اقتطاعًا ، ونبتره بترًا فيغدو وكأنه شاهد نحوي ـ البلاغة هي اختيار أحسن البدائل لجمال الأسلوب ـ الشيء الواحد كالقرب أو البعد يعطي أكثر من لون ، ويحقق أكثر من طعم ـ وقفة أمام قوله تعالى : ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾ ـ تعريف المسند إليه بالإشارة لبيان أحقيته بما يذكر بعده من صفات تحليل كاشف لنماذج من القرآن الكريم ـ تحليل لأبيات عروة بن الورد في شأن المقارنة بين صعلوكين وبيان القيمة الفنية للتعبير باسم الإشارة ـ تحليل أبيات حاتم الطائي في الحديث عن صعلوك من ذؤبان العرب ـ الإشارة تجسد المعنوي ويجعلك كأنك تراه حتى تستحث وعيك .

تعريف المسند إليه باللام ـ العهد الخارجي الكنائي ، العهد الخارجي الصريحي ـ لام العهد العلمي ـ لا الجنس ـ لام الحقيقة ـ لام العهد الذهني ـ لام الجنس قد يراد بمدخولها جميع الأفراد المندرجة تحت الحقيقة وتسمى لام الاستغراق ـ استغراق المفرد أعم وأشمل من استغراق الجمع ـ تعريف المسند إليه بالإضافة ـ أغراضه ـ التعريف بالإضافة ـ تحليل أبيات جعفر ابن علبة في هذا الشأن وقد كان سجينًا يعاني آثار الأسر ـ الإضافة قد تغنى

عن تفصيل متعذر ـ وقفه مع سر الإضافة في قول الحارث الجرمي قومي هم قتلوا أميم أخي ـ الإضافة تتضمن التعظيم كما تحمل معنى التحقير وقد تحمل معنى الهزء والسخرية .

تنكير المسند إليه ـ سر التعبير بالنكرة ـ النكرة تفيد النوعية ـ النكرة تفيد معناها مطلقًا من كل قيد أما ما تحققه من معان إضافية فمرد ذلك إلى سياق الكلام ومن ثَمَّ قد ترد في مكان فتفيد التعظيم ثم ترد في سياق آخر فتفيد التحقير ـ سر التنكير في قوله تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾ وفي قوله سبحانه : ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ ـ النكرة تفيد التضخيم في قوله تعالى : ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۛ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ـ سر التنكير في قوله سبحانه : ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ ـ تحليل آيات أخرى في سياق التنكير وبيان أن التقليل لا يضاد التعظيم ـ التنكير في قول إبراهيم بن العباس : فلو إذا بنا دهر وأنكر صاحب الأبيات التنكير في قول ابن المعتز : «لتجمع مني نظرة» ـ التنكير يفيد معنى التكثير مع التعظيم في قوله تعالى : ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ ـ التنكير يفيد التعظيم والتهويل قال الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ الآية لأن التنكير يفيد التعميم قال تعالى : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ .

تقديم المسند إليه ـ عبد القاهر يشيد بالتقديم عمومًا ـ العبارة صورة لنفس مؤلفها فلابد أن ترتسم فيها مشاعره ، وتنعكس أحاسيسه ـ التقديم حين يقتضيه الموقف إنما يدل على هدف ، ويشير إلى مغزى ـ قراءة في سر التقديم في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ للتقديم دواع تقتضيه ـ

المتقدمون على عبد القاهر لم يهتموا الاهتمام الواجب بأمر التقديم ـ معنى التقديم على نية التأخير .

تقديم المسند إليه ـ للعناية والاهتمام تقديم المسند إليه ليتمكن الخبر في ذهن السامع ـ يقدم المسند إليه للتلذذ بذكره ـ تقديم المسند إليه المنفي على الخبر الفعلي يفيد القصر عند عبد القاهر ـ هل هذه القاعدة مطردة تصدق على كل الأساليب ؟ القاعدة تصدق على مثل قوله تعالى : ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ ـ الأظهر أن التقديم في أمثال هذا للتقوية وليس للاختصاص فتكون القاعدة مشروطة بمعونة المقام ـ ماذا يفيد الكلام إذا لم يكن المسند إليه واليًا لحرف النفي ، أو لم يكن في الكلام نفي أصلاً كقولك أنا فعلت هذا وأنا ما فعلت هذا؟ هنا يفيد التقوية أو القصر على حساب المقام ـ المثل العربي : أتعلمني بضب أنا حرشته ـ تقديم المسند إليه هنا يفيد القصر قطعًا ومما هو متعين للقصر قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ ـ نماذج يفيد التقديم فيها التقوية كما ذكرها عبد القاهر ـ السر في إفادة قولهم : أنت لا تكذب التقوية ـ كل تركيب يفيد التخصيص يفيد التقوى وليس العكس ـ عبد القاهر ـ يستشهد على أن مثل قولك محمد يعطي ـ الجزيل يفيد التقوى لأنه يستخدم في المواطن التي تحتاج إلى تأكيد وقد ذكر منها سبعة ـ إذا كان المقدم على خبره نكرة غير مسبوقة بنفى فإن التقديم هنا يفيد التخصيص الجنس أو الواحدة ـ رأي السكاكي في تقديم المسند إليه ـ ماذا لو أن الخبر كان وصفًا مشتقًا ولم يكن فعلاً ؟

الكلام في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ ، تقديم مثل وغير على الخبر الفعلي ـ تقديم مثل وغير كاللازم إذا استعملا كناية من غير تعريض ـ لماذا كان الأسلوب الكنائي في قولهم : غيرك يبْخل ، ومثلك يجود أبلغ من الأسلوب المباشر الصريح؟ لماذا لزم تقديمها ؟

تقديم المسند إليه لإفادة عموم السلب وسلب العموم ـ وما معنى عموم السلب ؟ وما معنى سلب العموم ؟ وبم يتحققان ؟

دلالة قول الرسول ﷺ لذي اليدين كل ذلك لم يكن على عموم السلب ـ إفادة عموم السلب في قول الشاعر :

فكيف وكل ليس يعدو حمامة ولا لامرئ عما قضى الله مزحل

وجه الاستشهاد على عموم السلب بحديث ذي اليدين وبيت أبي النجم ـ لماذا كان النفي عامًّا وشاملاً في عموم السلب ؟ ولماذا لم يكن كذلك في سلب العموم ؟

هل هذه القاعدة التي هدى إليها عبد القاهر لم يثر حولها كلام ؟

كيف نوفق بين هذه القضية وبين ما ورد في القرآن الكريم معاكسًا من مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ ؟

## الفصل الرابع
## أحوال المسند
## (٤٥١-٥٢٢)

الأسرار البلاغية لحذف المسند من وراء الحذف ضيق صدر الشاعر في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

وقفة طويلة مع هذا البيت وإيراده في سياقه مع أبيات أخرى ـ أبيات لقيس ابن الخطيم في هذا الشأن ـ وموازنة بين بيت ضابئ في الحذف وبين بيت قيس :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

سر الحذف في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ ـ الحذف لاتباع الاستعمال الوارد ـ حذف المسند لوجود القرينة نماذج من القرآن

الكريم ـ سر الحذف في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ ﴾ ـ قد يكون الحذف لتكثير الفائدة كما في قوله تعالى : ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ ـ المحذوف قد يكون المسند إليه وهو ما أثاره صاحب المطول نماذج قرآنية يحمل الحذف فيها على المسند أو المسند إليه ـ وقفة تحليلية أمام الحذف في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ ﴾ ومتابعة عبد القاهر في هذا ـ عبد القاهر يرفض أن يكون التقدير (آلهتنا ثلاثة) ويبين السر في ذلك عبد القاهر يبين الوجه في قراءة من منع التنوين من قوله تعالى : ﴿ عُزَيْرٌ ﴾ في القول الكريم : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ ـ الحذف للموائمة بين الكلام وبين المعنى الذي قيل فيه في مثل قولهم : «أهلك والليل» ـ سر الحذف في قوله تعالى : ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴾ ووقفة معه ـ قد يحذف المسند لتقمؤه وضئولته إيذانًا بحذفه مع الوجود نماذج قرآنية لهذا الحذف نراها في مثل قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾ ووقفة طويلة أمامها ، وتحليل كاشف لكل جوانبها ـ الحذف للتعظيم وللتبجيل وللتقدير تراه من خلال صورة هذا الذي يقاوم النار بوجهه ـ ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ ، ومن خلال هذا الذي زين له سوء عمله ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ ـ يحذف المسند إليه لوقوعه جوابًا عن سؤال محقق أو مقدر ـ الحذف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً ﴾ .

ذكر المسند دواعيه ـ سر الذكر في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ شرح التمثيل في الآية ـ مناقشة ورد ـ المدلول اللغوي الذي ارتضاه أهل اللغة ليس قالبًا من حديد صبت فيه الكلمة صبًّا ـ تفسير نور الله هنا على أنه النور الذي يقذفه الله في قلب عبده المؤمن ـ لا ضرورة تلجئ إلى فهمه بهذا

المعنى ، لا يلزم في التشبيه أن يكون المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه إلا إذا كان الغرض «تقرير ثبوت الصفة» التشبيه في الآية قياس لما قد يغمض على ما هو واضح معروف ـ إفادة الخبر الفعلي للتجدد في قول الأعشى : لعمري لقد لاحت ـ عبد القاهر يفرق بين قولهم «منطلق» و«ينطلق» ليفرق بين الخبر الأسمى والخبر الفعلي المعني في قول نضر بن جؤية : لا يألف الدرهم المضروب صرتنا البيت ـ لكل من المسند الإسمى والمسند الفعلي السياق الذي يقتضيه ـ وقفة أمام قوله تعالى : ﴿ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ﴾ ـ أبيات لطريف بن العنبري يظهر من شاهد أن الفعل للتجدد والحدوث والاسم للثبوت والدوام أو كلما وردت عكاظ قبيلة البيت .

الفعل يدل على تقييد الحدث بأحد الأزمنة وقد يكون المسند فعلاً كما يكون جملة فعلية وكذا المسند قد يكون اسما أو جملة اسمية ـ قراءة بلاغية في قوله تعالى : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴾ وآيات أخرى يظهر من خلالها أن الاسمية للثبوت والدوام والفعلية للتجدد والحدوث يذكر المسند للتقرير والتأكيد من أسرار التكرار في القرآن ـ نماذج تحليلة في هذا المجال ـ التناسق الإيقاعي في أسلوب التكرار يجعل له أثرًا طيبًا في النفس ، ووقعًا أحسن في السمع ـ كل سياق يقتضي الدندنة بلون معين من النغم ـ التكرير في أبيات مهلهل التي يرثي بها كليبًا ـ ابنة النعمان بن بشير ترثي زوجها مالكًا في بكاء مؤثر وشدو حزين وتفزع إلى التكرار تصب فيه أساها ـ الشاعر حسين بن مطير يخلف له فقد معن بن أوس وحشة في النفس ، وظلمة في العين فيبكيه وينادي على قبره مكررًا للنداء ـ عنترة يتيه بشجاعته فيستخدم التكرار كأداة للتعبير عن ذلك ـ امرؤ القيس يقف على الديار محييًا ومكررًا ليلى الأخيلية في أبياتها التي استخدمت فيها التكرار وسيلة من وسائل

الإشادة بالحجاج ـ وقفة مع أبيات عوف بن محلم الخزاعي وإلحاحه على التكرار يعبر به عن أحاسيسه ويمثل به شجونه ـ المعاني التي تأتي على أقلام الكتاب تحتاج إلى فضل تأكيد عند أبي هلال ـ تعريف المسند ـ الفرق بين قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد يمكنك أن تقول زيد منطلق وعمرو ولا يصح أن تقول : زيد المنطلق وعمرو ولكن تقول زيد وعمرو هما المنطلقان ـ قد يفيد تعريف المسند بلام الجنس ـ قصر المسند على المسند إليه شواهد في هذا الشأن وتحليلها ـ القصر في قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ ـ والمسند المعرف بلام الجنس قد يُقَيَّد بِقَيْدٍ فيفيد القصر ويجعله في حكم نوع برأسه كقولك عمرو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً ـ قد يكون المقصود بتعريف المسند بالمسند إليه ـ تقرير المسند وتثبيته للمسند إليه ـ معنى قولهم : هو البطل المحامي ـ تنبيهان إذا اجتمعت معرفتان فأيهما تقدم وأيهما تؤخر ؟

الخطيب يقدر في نحو قولك «المنطلق زيد» ـ ذات المنطلق هي المسماة بهذا الاسم ـ الفرق بين المعرف بالإضافة والمعرف بأل ـ تقديم المسند دواعي هذا التقديم ـ تخصيصه بالمسند إليه ـ سر التقديم لكلمة «شاخصة» في قوله تعالى : ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ ـ مما جاء التقديم فيه من الظروف مفيداً للتخصيص ما تراه في مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴾ ـ رأى ابن الأثير والعلوي وجمهور البلاغيين في التقديم في مثل قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ تفصيل القول في هذا من أغراض تقديم المسند ـ التنبيه إلى أن خبر لا تعب التقديم للتشويق ـ وقفة أمام أبيات لمحمد بن وهب ـ ذكر أبيات في التشويق ـ هل التقديم في مثل قولهم : سعدت بغرة وجهك الأيام للتفاؤل أم لأن قواعد اللغة تقتضيه ؟

## الفصل الخامس
## أحوال متعلقات الفعل
## (٥٢٣-٥٧٤)

ما المراد بمتعلقات الفعل ؟ صلة الفعل بغيره من الفاعل والمفعول ـ الفرق بين قولهم : كان ضرب ، وضرب زيد ، وضرب زيد محمدًا ـ حذف المفعول ـ تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم ـ المحذوف من اللفظ ليس محذوفًا من النية ـ الخطيب في قول الشاعر :

**شجو حساده وغيظ عداه  أن يرى مبصر ويسمع واع**

يجعل مطلق الرؤية كناية عن رؤية محاسنه ، ومطلق السمع كناية عن سماع أخباره ـ الفرق بين عبد القاهر والخطيب في هذا ـ عبد القاهر يقف وقفة طويلة أمام الحذف في قول عمرو بن معدي كرب :

**فلو أن قومي أنطقتني رماحهم  نطقت ولكن الرماح أجرّتِ**

وقول طفيل :

**أبو أن يملونا ولو أن أمنا  تلاقى الذي يلقون منا لملت**

ويستنتج للحذف علة أخرى وهي التعميم ـ عبد القاهر ـ يشرح الفرق بين الذكر والحذف بين «أجرتني» «وأجرت» وبين «ملتنا» و«ملت» ـ طريقة عبد القاهر في تحليل النصوص ، ومعالجته للقضايا ـ عبد القاهر أقام البلاغة بوثوب فكره وعمق فهمه للغة ـ عبد القاهر يتفوق في إدراكه الذوقي لما بين الكلمات من فروق واستخدامها في التعابير ـ الفرق بين قولهم قد كان منك ما يؤلم ، وقولهم : قد كان منك ما يؤلمني ـ عبد القاهر يشرح سر حذف المفعول في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ ﴾ الآية ـ رأي الخطيب في الحذف في هذه الآية وكذا السكاكي والسعد ـ من أغراض حذف المفعول إفادة

تعلقه بمفعول معين ـ كالتفسير بعد الإجمال ـ البيان بعد الإبهام أوقع في النفس وأشد تأثيراً ـ حذف مفعول المشيئة لم يكن مستغربًا ، والإيقاء عليه إذا كان كذلك نماذج ذكرها عبد القاهر يحذف المفعول لرفع إبهام غير المراد ويحذف المفعول لأن المتكلم أراد أن يذكره ثانيًا على صريح لفظه ، يحذف المفعول للتعميم ـ دواع أخرى من وراء حذف المفعول ذكرها الخطيب ـ الحذف في قوله تعالى : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ وقفة مع الحذف لرعاية الفاصلة ـ تقديم المعمول على العامل ، يقدم المفعول على فعله لإفادة التخصص وقصر الفعل على معموله ـ تحقيق الفرق بين قولك زيدا أهنت وبين قولك أهنت زيدا ، تقديم المفعول ونحوه إنما يفيد الاختصاص إذا لم يشتغل الفعل بضمير الاسم السابق فإن اشتغل به احتمل التخصيص والتقوى ويقدم المعمول إذا كان محتملاً للإنكار ، تقديم بعض المعمولات على بعض أغراض تقييد الفعل ـ تقييد الفعل بمفعوله ونحوه لتربية الفائدة وتكثيرها كلما زادت القيود زادت معها الفائدة في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ﴾ لماذا نص على الأفواه وجعلها قيدًا في الفعل مع أن الكلام لا يكون إلا بها ؟

تقييد الفعل بالشرط ـ «أن وإذا» للشرط في الاستقبال ـ جملتا الشرط والجزاء «لإن وإذا» فعليتان في الغالب ـ إذا لم تكن جملتا الشرط والجزاء جملتين فعليتين فلابد أن يكون من وراء ذلك علة وهي إبراز غير الحاصل في معنى الحاصل ـ «إذا» تستعمل في الأمر المقطوع بوقوعه و «إن» في الأمر المشكوك فيه ـ لماذا عبر بـ «إذا» في جانب الرحمة وبـ «إن» في جانب السيئة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ ؟ ـ ودراسة آيات أخرى على هذا النحو ـ «إن» قد تستخدم مع المقطوع به ومن وراء ذلك دواع وأسباب ـ الحديث عن التغليب ـ الكلام عن «لو» ـ يغلب في «لو» أن تكون جملتا الشرط والجزاء فعليتين ماضويتين ـ «لو» تدخل على المضارع ولذلك أسباب .

## الفصل السادس

## ألوان من مخالفة الكلام لمقتضى الظاهر

## (٥٧٥-٦٠٤)


وضع الظاهر موضع الضمير ..... ٥٧٥

وضع الضمير موضع الظاهر ..... ٥٧٧

من خروج الكلام على مقتضى الظاهر ..... ٥٧٩

الالتفات ..... ٥٨٢

أسلوب الحكيم ..... ٥٩٧

القلب ..... ٦٠٠

التغليب ..... ٦٠٢

أهم المراجع ..... ٦٠٥

الفهرس ..... ٦٠٩