

الفصل الرابع

التعقيد والجمود

١

تحول البلاغة إلى قواعد جافة

رأينا الدراسات البلاغية تزدهر عند عبد القاهر والزمخشري ، أما عبد القاهر فإنه درس دراسة فاحصة كل الملاحظات البلاغية المتصلة بالإعجاز القرآني والأخرى التي كانت تستقل عنه في كتابات ابن المعتز وقدامة والآمدي وأبي أحمد العسكري وعلى بن عبد العزيز الجرجاني وأضرابهم ، وأضاف إلى ذلك نظراً في كتابات اللغويين والنحويين أمثال سيبويه وابن دريد وأبي علي الفارسي وفي كتابات علم الخطابة والنقد ، ونفذ من خلال ذلك كله إلى وضع نظريتي المعاني والبيان ، بحيث أصبحت لكل نظرية وحدتها الشاملة . وأما الزمخشري فإنه خلت على عمله ، فأكله إكمالاً حياً ، إذ طبق النظريتين تطبيقاً بارعاً على آي الذكر الحكيم ، ولم يقف عند حد التطبيق ، فقد مضى يكملهما ، بحيث أصبح تفسيره منجماً عظيماً يزخر بدقائقهما النفيسة .

وعلى هذا النحو تكاملت النظريتان ، ومن المهم أن نعرف أنهما عند عبد القاهر والزمخشري جميعاً لم ينفصلا عن النصوص ، أما الزمخشري فوصلهما دائماً بآيات القرآن الكريم ، مستشهداً من حين إلى آخر بالشعر وكلام العرب ، وأما عبد القاهر فقد التمس شعبتهما في نصوص كثيرة من التنزيل ومن الشعر والنثر ، وهي نصوص حللها تحليلاً عقلياً بديعاً ، شفعه بذوق مرهف وحس دقيق . وكأنما كانت هاتان العبقريتان النادرتان إيداناً بأن تستوي النظريتان في مثل أعلى ، وهو مثل صوراه أبداع تصوير ، فإذا العصور التالية تفتن به فتنة شديدة ، وإذا هي لا تستطيع أن تضيف إليه شيئاً ذا بال ، إلا أن تعتمد إلى درسهما ، وإلا أن تتعبد لما قالاه وأحكماه ، مما دفع بقواعد النظريتين جميعاً إلى أن تصبح قواعد جافة جامدة .

وكان من أهم ما هيباً لهذا الجُمود أن الأدب نفسه كان قد سَرى فيه جُمود شديد ، وهو جُمود بدأ كما مرَّ بنا في الفصل الثاني منذ القرن الرابع الهجرى ، غير أنه أخذ يزداد حدة مع الزمن لما استقرَّ في نفوس الأدباء من أن مَنْ سبقوهم استنفدوا المعانى ، ولم يَعدْ لهم إلا أن يعيدوها ، مدخلين عليها صوراً من التكلف والتعقيد ، وشاع ذلك في الشعر وفي الرسائل النثرية ، فالكاتب والشاعر جميعاً لا يفكران فيما يقولانه ، وإنما يفكران في الوسائل إليه من الصور البيانية والبديعية ، وحتى هذه الصور تكررت تكراراً مملاً ، بحيث نحسُّ كأن العقول عجمت ، وكأنه لم يعد من الممكن أن نقرأ لشاعر أو كاتب أدباً فيه ما يطرفنا أو يلدنا أو يمتعنا . ونغضى معهم حتى القرن السادس الهجرى وما بعده فنحس بنضوب المعانى وأن الأدب فقد - أو كاد - كل قيمه الحقيقية من الأداء النفسى وأصبح كلاماً أجوف قلما يحمل شعوراً حياً أو فكراً خصباً . وحتى الصور البيانية والبديعية تفقد بهاءها القديم لكثرة تردادها ولما يداخلها من تعقيدات ثقيلة . وطبيعى أن يفقد الأدباء في ثنایا ذلك شخصياتهم ، إذ أصبحوا نسخاً مكررة ، كل منهم تكرار لزميله ، تكرار يرسل الملل إلى النفس .

وهذه الظاهرة نفسها من التكرار ومن إجداب العقول ومن الجُمود نجدناها تَسرى بين أصحاب البلاغة بعد عبد القاهر والزمخشري ، فإذا هم لا يأتون بجديد في مباحثهم البلاغية ، وإذا هم يقصرون عملهم فيها على تلخيص ما كتباه جميعاً . وقد لا يوسع الملخص منهم ثقافته بقراءة كشاف الزمخشري ، فيكتفى بتلخيص عبد القاهر ، وهم سواء لخصوه وحده أو لخصوا معه الزمخشري قلما أضافوا جديداً إلا تعقيدات شتى مما قرءوه في الفلسفة والمنطق . وبذلك تحجرت قواعد البلاغة وتجمدت وبدأ كأنه أصبح من المتعذر أن تعود إلى سيولتها القديمة التى كانت تُعيدُّها لأن تنمو وأن تزداد وأن تتكاثر أثداؤها الغاذية . وسرعان ما شاع فيها التقيُّم ، وعجَّل به استقلال مباحثها عن الأدب ، فإذا هى تصبح مجموعة من القواعد الخافتة كقواعد النحو والصرف ، فالأساتذة يدرسونها لتلاميذهم ، وقد يؤلفون فيها ، دون عناية بالنصوص إلا ما يجلبونه من لدن عبد القاهر والزمخشري . ولا ندلن أنهم يحتفظون بتحليلاتهما البديعة لنصوص الشعر والنثر وآى الذكر

الحكيم ، فقد كان ينقصهم الذوق المرهف والحسُّ الحادُّ ، كما كانت تنقصهم الملكة البصيرة التي تستطيع تحليل النماذج الأدبية وتبين مواطن الجمال الخفية فيها ، بل أيضا المواطن الظاهرة .

وكان من أوائل من عمدوا إلى هذا التلخيص والاختصار الفخر الرازي ، ثم تلاه السكاكي فأوفى به على الغاية من الإجمال الشديد مع دقة الحدود والتعريفات والتقسيمات ، وهي دقة لم تتخلَّ من غموض وعُسْر في بعض جوانبها ، ومن أجل ذلك مسَّت الحاجة إلى شرح . ومنذ هذا التاريخ أخذت تظهر في البلاغة كتب مجملة وكتب تشرحها ، وقد يكون الشرح هو الآخر من الصعوبة والغموض بحيث يحتاج إلى شرح ، فتولَّف حاشية تكشف عن غموضه وصعوباته . ولا نفيده من كل ذلك تحليلًا دقيقًا للنصوص ، إنما نفيده أشياء مجتلبة من المنطق والفلسفة وعلم الكلام وعلم أصول الفقه والنحو ، وكلها لا تُغني شيئًا في تربية الذوق وتصوير محاسن الكلام .

وانحرف بعض العلماء عن جادة السكاكي ، فألّفوا في البلاغة كتبًا موسّعة أو موجزة ، ولكنهم لم يخرجوا عن صورة الحمود التي عمت ، فقد كانت أقوى قوة من أن يخرج عليها باحث في البلاغة والبيان ، ذلك أنها لصقت بالنفوس ، وما يلصق بالنفوس من الصعب الانحراف عنه والشذوذ عليه . لذلك كانت هذه الكتب تأخذ شكل أسراب جانبية ، لا يُلْتَمَسَتْ إليها إلا قليلًا ، فقد شُغف الناس بطريقة السكاكي وشُرّاحه . وخلف على هذه الطريقة الخطيب القزويني ، وسرعان ما جذب إلى كتابه « تلخيص المفتاح » الشُّرّاح والمفسرين ، فإذا هو بشروحه وحواشيه يستولى على ساحة البلاغة حتى مطالع العصر الحديث .

وفي هذه الأثناء نشأت البديعيات وهي قصائد تُنظَّمُ غالبًا في مديح الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكن ليس الغرض الأساسي المديح من حيث هو ، وإنما الغرض أن تشتمل على جميع أنواع البديع بشكل متشابه ، أو قل إن الغرض هو التعليم والإحاطة بفنون البديع ، ومن أجل ذلك يرمي كل بيت فيها إلى فن من تلك الفنون ، وهو إيماء يحتاج إلى بسط وتفصيل ، حتى يُفْهَمَ الفن على وجهه ، وحتى ينكشف انكشافًا تامًّا . وأحسنَّ بذلك صفي الدين الحلّي أول

من كتب ملحة نبوية بجامعة لفنون البديع ، فعمد إلى شرحها . وتتابعته بعده هذه المدائح التعليمية وتتابعته معها الشروح .

وقد يكون من الخير أن نقف الآن قليلاً عند الفخر الرازي ، لأنه يُعَدُّ أول من هَيَّأَ لاتجاهات التلخيصات البلاغية ، وربما شَرِكه في ذلك معاصره عبداللطيف البغدادي في كتابه « قوانين البلاغة » غير أن هذا الكتاب مفقود ، وليس بين أيدينا نقول " كافية منه تصور عمله . أما الفخر الرازي فكتابته الذي لخص فيه مسائل البلاغة موجود ومطبوع ، وهو بلا ريب يصور الخطوة الأولى لتلك التلخيصات والمختصرات المجملية .

كتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للفخر الرازي

وُلد فخر الدين محمد^(١) بن عمر الرازي في سنة ٥٤٤ للهجرة بالرَّيِّ ، وفيها بدأ تثقفه على أبيه وغيره من متكلمي بلده وفقهائها وحكمائها . وقد تحول مع أستاذه الحكيم أبي محمد الجبلي إلى « مراغة » بآذربيجان موغلاً في دراسة الفلسفة والعلوم الدينية ، وأخذ يطوف ببعض البلدان ، فدخل سَرْخَسَ وبخارى وسمرقند ، وامتدت رحلاته إلى بلاد الهند ، وأخيراً ألقى عصاه بمدينة « هرات » وفيها لبى نداء ربِّه في سنة ٦٠٦ للهجرة . وله مصنفات كثيرة تتناول تفسير القرآن الكريم والفقه وعلم الكلام والطب والكيمياء ، وله بالفارسية رسالة تسمى « الاختيارات العلائية » . وكان يجيد العربية ، وذاع صيته في حياته ، فكان يقصده الطلاب من كل فجٍّ . وله مع المعتزلة مجادلات كلامية عنيفة ، ويبدو أنه كان يميل إلى مذهب الأشاعرة ، ولعل ذلك ما جعله يصطدم بالحنابلة ، وهو يمتاز في مؤلفاته بدقة التفكير وحدة المنطق والقدرة على تشعيب المسائل وتفريعها وحصر أقسامها حصراً يحيط بها إحاطة تامة ، وفي ذلك يقول الصفدي : « أتى في كتبه بما لم يُسَبِّقْ إليه ، لأنه يذكر

وابن خلكان وطبقات الشافعية للسبكي ٣٣/٥
ولسان الميزان لابن حجر ٤٢٦/٤ وشذرات
الذهب ٢١/٥ . وكتاب نهاية الإيجاز مطبوع
بالقاهرة بمطبعة الآداب والمؤيد سنة ١٣١٧ هـ .

(١) انظر في ترجمة الفخر الرازي تاريخ
الحكام للقنطري (طبعة القاهرة) ص ١٩٠
وعيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة
٢٣/٢ والوفاء بالوفيات للصفدي ٢٤٨/٤

المسألة ويفتح باب تقسيمها وقسمة فروع ذلك التقسيم ، ويستدل بأدلة السبّر والتقسيم ، فلا يشذ فيه عن تلك المسألة فرع له بها علاقة ، فانضبطت له القواعد وانحصرت معه المسائل .

واتجه بهذه الطريقة في التأليف إلى البلاغة باعتبارها مدار الإعجاز القرآني ، فآلف فيها مصنفه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » . وواضح من عنوانه أنه قصد فيه إلى الإجمال والاختصار . ونراه يعلن في فاتحته أنه سيُعنى بتنظيم ما صنّفه عبد القاهر في كتابيه : « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » وقد نوّه بعمل عبد القاهر وبراعته في استنباط أصول هذا العلم وقوانينه وأدلتها وبراهينه ، وعقّب على ذلك بأنه « أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب ، وأطنب في الكلام كل الإطناب » ثم يقول : « ولما وفقني الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاهد فوائدهما ومقاصد فرائدهما ، وراعت الترتيب ، مع التهذيب ، والتحرير ، مع التقرير ، وضبطت أوابد الإجماليات في كل باب بالتقسيمات اليقينية ، وجمعت متفرقات الكلم في الضوابط العقلية ، مع الاجتناب عن الإطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل »

فالكتاب إذن تنظيم وتبويب لما كتبه عبد القاهر في صورة تنضبط فيها القواعد البلاغية وتنحصر فروعها وأقسامها حصراً دقيقاً . وإذا تقدمنا في قراءته وجدنا الفخر الرازي يذكر اسم علي بن عيسى الرماني وينقل عنه مراراً ، كما نجده يلتم بأطراف من آراء الزنجشري . وسرد طائفة من الألوان البديعية ، ومن يرجع إلى كتاب « حقائق السحر في دقائق الشعر » الذي ألفه في البلاغة الفارسية معاصره رشيد الدين العمري المعروف بالوطواط والمتوفى سنة ٥٧٣ للهجرة يراه يجلب هذه الألوان منه ^(١) ، وقد نقله إلى العربية إبراهيم أمين الشواربي ، وهو محاولة دقيقة لتطبيق ما اصطلاح عليه أصحاب البديع العربي على الأدب الفارسي . ووزّع الوطواط أمثلة الشعر والنثر فيه بين الأدبين الفارسي والعربي . ونرى الفخر الرازي ينقل عنه الأمثلة العربية مع الألوان البديعية التي تمثلها ومصطلحاتها الخاصة . وكان الوطواط يتمثل أحياناً في تلك الألوان ببعض أشعاره العربية ، وساق الفخر

بعض أبياته في مواضعها من تلك الألوان^(١) ، مما يدل^٢ دلالة قاطعة على أنه قرأ كتابه قراءة دقيقة ، وسيتضح ذلك عما قليل وضوحاً بيئاً .

وإذا تقدمنا في الكتاب بعد فاتحته وجدنا الفخر الرازي يبني على مقدمة وجملتين ، وقد قسم المقدمة إلى فصلين ، تحدث في أولهما عن السر في إعجاز القرآن ، وعرض في ذلك أربعة مذاهب ، نقضها جميعاً ، وهي مذهب الصرفة الذي قال به النظام ، ومذهب من^٣ قالوا بمخالفة أسلوبه لأساليب الشعر والخطب والرسائل وخاصة في مقاطع الآيات ، ومذهب من^٤ قالوا بأنه ليس فيه اختلاف وتناقض بينما يشيعان في كلام العرب حتى لا يوجد لهم شعر ولا نثر يخلو منهما ، ثم مذهب من^٥ رجعوا الإعجاز إلى اشتغال القرآن على الغيوب وهو مذهب — كما يقول الفخر الرازي — ينطبق على بعض الآي دون بعض . والمذهب الصحيح في رأيه هو تعليل إعجازه بفصاحته ، وهي عنده — كما عند عبد القاهر — ترجع إلى الألفاظ والمعاني ، وبذلك تُرادف البلاغة . وعقد لها الفصل الثاني في مقدمة كتابه وقال إن مبحثها أجل المباحث وأشرفها ، ومضى يقول : إنها إما أن تكون راجعة إلى مفردات الكلام ، وإما أن تكون راجعة إلى تأليفه وتركيبه ، ومن أجل ذلك رتب كتابه على جملتين (مبحثين) : جملة خاصة بالمفردات ، وجملة خاصة بالنظم أو التأليف ، وببحث في الحملة الأولى طائفة من المحسنات اللفظية بالإضافة إلى الصور البيانية ، وببحث في الحملة الثانية مجموعة القواعد الخاصة بالنظم كما صوره عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، مع العناية بطائفة من المحسنات المعنوية . ويأخذ الفخر الرازي في بحث الحملة الأولى الخاصة بالمفردات ، ويقدم لها بمقدمة يوزعها على فصلين ، يتحدث في أولهما عن أقسام دلالة اللفظ على المعنى ، وإنما ساقه إلى البحث في ذلك ما قرأه عند عبد القاهر في الدلائل من أن « الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده . . وضرب آخر لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده » فهو يصور لك معنى ، ويدلك هذا المعنى دلالة ثانية على الغرض ، على نحو ما يلتقانا في الكناية والاستعارة والتمثيل .

وسمى عبد القاهر الدلالة الأصلية للكلام بالمعنى والدلالة البيانية الفرعية بمعنى المعنى^(١). وعلى ضوء هذه الفكرة قال الفخر الرازى إن الدلالة إما وضعية ، كدلالة الحجر والحدار على مسأهما ، وإما عقلية ، وهى قسمان ، لأنها إما أن تكون من باب دلالة الكل على الجزء مثل دلالة البيت على السقف ، وإما أن تكون من باب دلالة الشيء على معنى لازم له ، ويقول إن الداليتين الأوليين وهما الدلالة الوضعية ودلالة الكل على الجزء لا تدخلان فى علم الفصاحة . ويسرع بعقد الفصل الثانى من فصلى المقدمة ليتحدث عن حقيقة الفصاحة والبلاغة ، وليصور دلالة الالتزام التى تجرى فى الصور البيانية ، ونراه ينظم التشبيه فى الدلالة الوضعية ، لأن الألفاظ فيه تدل على معانيها الحقيقية ، ويلاحظ أن الدلالة العقلية للكلام ، ويريد الدلالة البيانية التى تتصل بالمجاز والكناية قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة ، ومن أجل ذلك تعدد فيها طرق كثيرة لتأدية المعنى الواحد . ويقف عند طبقات البلاغة الثلاث التى سبق أن وقف عندها الرماني إذ جعلها عليا ووسطى ودنيا ، وجعل العليا خاصة بالقرآن الكريم ، أما الوسطى والدنيا فسلك فيهما بلاغة البلغاء حسب تفاوتهم فى المرتبة . ونرى الفخر الرازى يجعل للكلام طرفين : أعلى وأسفل وأوساطاً بينهما ، ويخرج الأسفل من البلاغة ، أما الأوساط فإن كلا منها يُعمدُ بليغا بالقياس إلى ما ينزل عنه ، ولا يلبث أن ينفذ إلى فكرة يعدل بها رأى الرماني بعض التعديل إذ يذهب إلى أن الطرف الأعلى وما يقرب منه هو المعجز الذى تقصر عنه بلاغة البشر ، وكأنه يريد أن يقول إن آيات الذكر الحكيم يعلو بعضها بعضاً فى طبقة البلاغة ، على أنها جميعاً تشترك فى الإعجاز وفى امتناع معارضتها ، إذ تخرج عن طرق البلغاء .

ويمضى فيتحدث عن قسمين فى الحملة الأولى أما أولهما فيختص بالدلالة الوضعية للألفاظ وأما ثانيهما فيختص بالدلالة المعنوية أو العقلية . ويقول إنه لا يجوز عودُ الفصاحة والبلاغة إلى الدلالة اللفظية ، غير أنه قد يلابسها ما يفيد الكلام جمالا وزينة ويأخذ فى بسط الحديث عنها ، عاقداً لها باين ، وقسم الباب الأول إلى خمسة فصول ، خصَّ الفصل الأول منها بإقامة الحجة على أن الفصاحة لا يجوز عودها إلى الدلالات اللفظية ، وهو يستمد فى هذا الفصل مما

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ١٨٥ وما بعدها .

كتبه عبد القاهر في « الدلائل » من أن فصاحة الكلام لا ترجع إلى اللفظ وإنما ترجع إلى المعنى ، مضيفا إلى كلامه براهين جديدة ، يستنبطها بعقله الفطِن . أما الفصل الثاني فخصّه بالدلالة الالتزامية العقلية التي تجرى في الصور البيانية موضحاً أنها تختلف عن الدلالة الوضعية . وقَصَرَ الفصول الثلاثة التالية على دحض الشبهات التي يُدلى بها أصحاب اللفظ . وهو في كل ذلك يستلهم عبد القاهر وما كتبه في « دلائل الإعجاز » مؤكداً أن دلالة الكناية والمجاز والاستعارة دلالة عقلية معنوية . وينتقل إلى الباب الثاني من بابي الدلالة اللفظية أو الوضعية ، وقد بحث فيه المحاسن الحاصلة بسبب الألفاظ وما يتصل بها ، ونراه يقسمه إلى مقدمة وثلاثة أركان ، أما المقدمة ففي حصر أقسام المحاسن ، وقد ردّها إلى محاسن تنشأ عن الكتابة^(١) ، ومحاسن تنشأ عن اللفظ من حيث هو ، ومحاسن تنشأ عن دلالة الوضعية الأصلية ، ومحاسن تنشأ عن دلالة المعنوية الفرعية ، وقال إن غرضه في هذا الباب أن يتكلم عن المحاسن الثلاثة الأولى لأنها هي التي تتصل بالدلالة اللفظية التي عقد عليها الحديث في القسم الأول من الحملة الأولى في الكتاب . ومضى في الركن الأول يتحدث عن المحاسن التي تنشأ عن الكتابة وقال إنها إما أن تعود إلى الحروف في نفسها أو مع غيرها ، وهو يقصد ألعاب الحريري ومعاصريه في نسج الكلام نسجاً معقداً بحيث تتوالى كلماته من الحروف المعجمة أو المهملة أو بحيث يطرد فيها أن يكون أحد الحروف معجماً وتاليه مهملاً ، أو بحيث تتألف من حروف منفصلة لا يتصل بعضها ببعض ، وهو في ذلك كله ينقل عن الطواط حتى ليتفق معه في أكثر الأمثلة^(٢) . ونقل عنه أيضاً تجنيس الخط ومثاله القرآني : (وهم يحسبون أنهم يُحسنون صنُعا^(٣)) كما نقل عنه ما سماه المصحّف ، وهو كلمات إن تغيّر نقطتها كانت قد حُجّاً وهجاء بعد أن كانت مدحجاً وثناء^(٤) . وانتقل إلى الركن الثاني ، وهو ما يعود فيه الحسن إلى اللفظ ، فتحدث عن مخارج الحروف وثقل اجتماع بعضها دون بعض ، وعرض لتجنب واصل الرائ في كلامه بسبب لثغته ، كما عرض لما سماه ابن المعتز باسم « الإعنات » وهو لزوم ما لا يلزم في قوافي الشعر ، وطرده في السجع . وتحدث عما يقع في الكلمات من تنافر وعما يعذب منها

(١) في نهاية الإيجاز : الكناية وهو ص ١٦٥ وما بعدها .
 (٢) راجع حقائق السحر في دقائق الشعر
 (٣) حقائق السحر في دقائق الشعر ص ١٠٢
 (٤) نفس المصدر ص ١٦٩

ويثقل في النطق ، وصوّر بعده ذلك ما يحدث من حُسْنٍ بسبب ائتلاف كلمتين ، وفتح لبيان ذلك أربعة فصول تحدث في أولها عن التجنيس ، مصوراً أقسامه وقد نقلها عن الوطواط ^(١) ، ومضى معه في الفصل الثاني يتحدث عن الاشتقاق مفرداً له عن التجنيس ^(٢) ، وهو ضرب منه ، مثل : (فَأَقِيمْ وجهك للدين القيم) وخصّص الفصل الثالث بِرَدِّ العَجْزِ على الصَّدْر ، واحتذى فيه وفي تقسيماته صنيع الوطواط حتى في ضرب الأمثلة ^(٣) . أما الفصل الرابع فخصّ به ما سَمَّاهُ الوطواط بالمقلوب ^(٤) وهو ما يُقْرَأُ طرداً وعكساً مثل : « لَمْ أَخْأَمَلْ » . وقد يكون في بعض من الكلمتين مثل : « قريب رقيب » . وانتقل إلى ما يحدث من حُسْنٍ بسبب ائتلاف الكلمات ، وردّ إلى هذا الجانب السجع ، ونقل فيه عن الرمانى صراحة ، وردّ إليه أيضاً ما سَمَّاهُ الوطواط بالمزدوج ^(٥) ، وهو ضرب من التعقيد في السجعتين ، إذ يجمع داخل كل سجة بين كلمتين متشابهتي الوزن والروى مثل « فلان رفع دعامة الحمد والمجد بإحسانه ، وبرّز بالجدّ والجِدِّ على أقرانه » . وردّ كذلك إلى هذا الجانب ما سَمَّاهُ الوطواط باسم الترصيع ^(٦) وهو عنده أن تتقابل السجعتان أو الشطران تقابلاً تاماً بحيث يكون لكل كلمة في سجة أو شطرٍ قرينتها المتفقة معها في الوزن والروى بالسجة الثانية أو الشطر الثاني كآية التنزيل : (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) . ويمضى إلى الركن الثالث ، وفيه يتحدث عما قصره البلاغيون بعده على معنى الفصاحة ، إذ طلب في الكلمة أن تكون عربية صحيحة وأن تجرى على مقاييس اللغة والنحو وأن تخلو من الغرابة .

وينتقل إلى القسم الثاني في الجملة الأولى من الكتاب ، وفيه يتحدث عن خمسة قواعد ، أما القاعدة الأولى فخصّ بها الخبر لأنه هو الذي تم به الدلالة وهو الذي يتضمن الدقائق البيانية والمعنوية البديعة . ونراه يحاول تعريفه مصوراً احتمالاً للصدق والكذب ، ويفيض في دلالاته نفيّاً وإثباتاً واسماً وفعلاً لازماً ومتعدياً ، ويستمد من عبد القاهر في حديثه عنه إذا كان اسماً أو جملة فعلية . ويقف بإزاء تعريفه ودلالته على القَصْرِ في مثل « زيد المنطلق » ملاحظاً أن أَلْ إما أن تكون للعهد أو للعموم أو للحقيقة ، وهو هنا أيضاً يستلهم عبد القاهر في كل ما قاله ، سواء

(١) حدائق السحر في دقائق الشعر ص ٩٤ . (٤) حدائق السحر في دقائق الشعر ص ١٠٧ .

(٢) نفس المصدر ص ١٠٣ . (٥) نفس المصدر ص ١٢٠ .

(٣) نفس المصدر ص ١١٠ . (٦) نفس المصدر ص ٩٠ .

عن القصر في المثال السابق أو عن ورود المبتدأ بصيغة الذي . ويفرد فصلاً لصدق الخبر وكذبه . ثم يأخذ في بيان القاعدة الثانية ، وهي تناول عنده الحقيقة والمجاز ، ويُجمل القول فيهما مبيناً أن المجاز لا بد له من شرطين هما النقل عن المعنى اللغوي الأصلي والمناسبة أو العلاقة ، ويفرق بينه وبين الكذب . ثم يبحث — على هدى عبد القادر — في أقسامه ، فيقسمه قسمين عامين : قسم في المثبت وقسم في الإثبات ، ويستلهم عبد القاهر في وضع تعريف للحقيقة والمجاز ، ثم يتحدث عن المجاز في الإثبات أو في الإسناد وهو المجاز العقلي في مثل « أنبت الربيع البقل » والمنبت الحقيقي هو الله جلّ جلاله . وذهب عبد القاهر إلى أن صيغة هذا المجاز قد يتأتى الفاعل الحقيقي معها في وضوح كما في المثال السابق وتجري على شاكلته الآية الكريمة : (فما ربحت تجارتهم) فإن تقدبرها فما ربحوا في تجارتهم ، وقد لا يتأتى معها ألبتة كقول القائل : « أقدمني بلدك حق لي على إنسان »^(١) . ونرى الفخر الرازي يعترض عليه في قوله إن الصيغة في هذا المثال لا يتأتى معها فاعل ، لأنه لا بد لكل فعل من فاعل ، وما دام لا يمكن تقدير فاعل حقيقي في مثل هذه الجملة فإنها تكون من باب الحقيقة لا من باب المجاز العقلي . ويخرج إلى المجاز في المثبت وهو المجاز اللغوي ويلاحظ أنه أعم من الاستعارة ، ويتحدث عن مجاز الحذف والزيادة ، مستهدياً في كل ذلك بعبد القاهر . وينتقل إلى القاعدة الثالثة ، وهي خاصة بالتشبيه ، وفيه يجمل كل ما قاله عبد القاهر محاولاً أن يضعه في قواعد متقابلة ، مستعيناً بمقدرته المنطقية الحادثة في تشيعب الأقسام ، فالمشبه والمشبه به إما محسوسان وإما معقولان وإما مختلفان حساً وعقلاً . وعلاقة التشبيه إما حقيقية وإما إضافية ، وهي إما أن تكون في أمر واحد وإما أن تكون في أمور كثيرة . والتشبيه إما أن يكون بين متعدّدات وإما أن يكون بين مركبات ، وقد يكون قريباً وقد يكون بعيداً غريباً . ومن طريف ما وقف عنده أغراض التشبيه ، وقد قسمها قسمين : قسم يعود إلى المشبه وقسم يعود إلى المشبه به ، أما الذي يعود إلى المشبه فإما أن يُراد به بيان حكم مجهول أولاً ، والأول لا يخلو إما أن يُراد به بيان إمكان وجوده كقول المتنبي في بعض ممدوحيه :

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢١٠ .

فإن تَفُق الأَنَامَ وأنت منهم فإن المسكَ بعُفُس دمِ الغزال

وإما أن يراد به بيان مقدار وجوده كقول القائل فيمن لا يحصل على طائل من عمله : «فلان كمن يرقم على الماء» . وإذا لم يكس الغرض من التشبيه بيان حكم مجهول وكان عائداً على المشبه فلما أن يكون الغرض توضيحه كما في تشبيه المعقولات بالمحسوسات ، وإما أن يكون الغرض المبالغة كما في تشبيه ليل بظل الريح لتصوير قصره ، وإما أن يكون الغرض الإغراب بذكر صورة نادرة طريفة . وهذه الأغراض كلها تعود إلى المشبه ، أما ما يعود إلى المشبه به فإيهام أن المشبه به يزيد المشبه في وجه الشبه ويختص ذلك بالتشبيه المقلوب كقول محمد بن وهيب :

وبَدَا الصبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجَهُ الخليفة حين يُمْتَدَحُ

ومضى يتحدث عن هذا التشبيه المعكوس مبيناً مواضع استخدامه ، وهو في ذلك ينقل عن عبد القاهر ، كما ينقل عنه في إجمال طرافة التشبيه في الهيئات . ونراه ينص على أن التشبيه لا يدخل في المجاز ، لأن الألفاظ فيه تُسْتَخْدَمُ بمعانيها الحقيقية ، ولاحظ — كما لاحظ الزمخشري من قبل — أن التمثيل قد يكون تشبيهاً وقد يكون استعارة . ويعرض للمثل ويقول إنه تشبيه سائر ، وإن صيغته ثابتة ، لأن الأمثال لا تُغَيَّرُ . ويخرج إلى القاعدة الرابعة ، وخص بها الاستعارة ، ويبدأ بتحديد الاستعارة ، ونراه لا يرتضى تعريف الرُّمَّانِي لها ، ويحاول أن يعرفها تعريفاً دقيقاً ، ولا يلبث أن يقف عند اضطراب عبد القاهر في عدّها مجازاً عقلياً أو لغوياً ، فقد ذهب — كما مرّ بنا — إلى الرأي الأول في «الدلائل» ثم نقضه في «أسرار البلاغة» وأثبت مكانه الرأي الثاني . ونرى الرازي يحتاج لهذا الرأي في قوة ، لأنه لا بُدَّ في الاستعارة من النقل المستلزم للمبالغة . وذهب مذهبه في أن التشبيه البليغ إن لم يحسن دخول أداة التشبيه عليه عدّها من باب الاستعارة . ويمضى فيقسم الاستعارة إلى أصلية في أسماء الأجناس وتبعية في الأفعال والصفات ، ولا نراه يمد أطناب الأخيرة إلى الحروف على نحو ما مرّ بنا عند الزمخشري . وجسّرى في إثره يقسم الاستعارة إلى مرشحة ومجردة ، وربما كان هو الذي وضع اصطلاح التبريد المقابل للترشيح . ويعقد فصلاً للاستعارة

بالكناية ، ولا يلبث أن يتحدث عن الاستعارة الحسنة والقبیحة مستضيئاً في ذلك بكلام عبد القاهر . ويعود إلى الاستعارة المكنية فارقاً بينها وبين التصريحية . ويقف بإزاء ما سَمَّاه الزمخشري استعارة النقيض للنقيض في مثل استعارة الموت للجهل ومثل الآية الكريمة : (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) ويضع لهذه الاستعارة مصطلحها الذي شاع بعده إذ سَمَّاهَا « عِنَادِيَّة » وأيضاً فإنه سَمَّى الاستعارة في مثل آية التريل : (واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ) استعارة تخيلية . وينتقل إلى القاعدة الخامسة وجعلها للكناية ، وبدأ بتعريفها ، ثم أخذ في تصويرها بضرب الأمثلة تصويراً يدل على أنه يتأثر الزمخشري تأثراً واضحاً إذ سلك في صورها كناية النسبة . ومراً بنا أن عبد القاهر سلكها في المجاز العقلي ، بينما ردّها الزمخشري إلى بابها الحقيقي . وربما كان الطريف عنده أنه أخرجها من باب المجاز ، وتابعه في ذلك السكاكي والبلاغيون . ونراه يعقد فصلاً لبيان أن الكناية أبلغ من الإفصاح وأن الاستعارة والتمثيل أبلغ من التشبيه . وحاول هنا أن يرد على عبد القاهر فيما ذهب إليه من أن تفاوت الصور البيانية لا يرجع إلى المفردات ، وإنما يرجع إلى طرق الإثبات وتراكيب الكلام .

وتنتهى بذلك الحملة الأولى في كتابه وأبوابها وفصولها ، وينتقل إلى الحملة الثانية الخاصة بالنظم ، ويوزعها على ستة أبواب ، أما الباب الأول فيعالج فيه حقيقة النظم ، وقد قسمه إلى ثلاثة فصول ، ونراه في الفصل الأول يقول إن النظم عبارة عن توخي معاني النحو ، ولا يلبث أن ينقل عن عبد القاهر ما يصور ذلك تصويراً دقيقاً . ويؤكد هذا المعنى في الفصل الثاني إذ يقول إن النظم لا يحصل في الكلمة الواحدة ، وإنما يحصل في الكلمات يُضَمُّ بعضها إلى بعض ، بحيث يُختار في مفرداتها من الدلالة ومن مواقعها ومن اتصال بعضها ببعض ما يلائم الصورة البليغة . ويأخذ في الفصل الثالث في بيان أقسام النظم ، ويستهل ذلك بما مر بنا عند عبد القاهر من قوله إن الكلام إن لم يتعلق ببعضه ببعض لم يحتاج إلى فكر وروية كاستهلات الجاحظ في كتبه ، ومثل هذا الكلام لا تظهر فيه قوة الطبع وجودة القريحة ، إنما يظهر ذلك في الكلام الذي تتعلق فيه الجمل بعضها ببعض وتلتحم التحاماً شديداً ، وهو يجري على وجوه شتى ، عَدَدٌ منها ثلاثة وعشرين

وجهًا ، ونراه يستمدّها في جمهورها هي وأمثلتها من « حدائق السحر في دقائق الشعر » وهي المطابقة والمقابلة والمزاوجة بين معنيين في الشرط والجزاء ، وتمثل لهذا الوجه بيت البحري الذي تمثّل به عبد القاهر إذ يقول ^(١) :

إذا ما نهى الناهي فلجّ بي الهوى أصاغت إلى الواشي فلجّ بها الهجرُ

ويذكر بعد ذلك الاعتراض والالتفات والاقتراس والتلميح وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو إلى قصة مشهورة ، وإرسال المثليين أي الجمع بينهما في بيت شعر مثلاً ، واللف والنشر ، والتعديد وهو سياقة الأسماء المفردة في النثر والنظم كقولهم : « فلان إليه الحل والعقد ، والقبول والردّ » ، والأمر والنهي والإثبات والنفي « ومنه قول المتنبي :

الخيلُ واللَّيلُ والبَيْداءُ تعرفني والطَّعنُ والضُّربُ والقِرطاسُ والقَلَمُ

ثم الإيهام وهو التورية أو ضرب منها ، ومراعاة النظر ، والموجه وهو أن يمدح الشاعر ممدوحه بصفة حميدة ثم يقرن بها صفة من جنسها تفيد معنى ثانياً ، كقول المتنبي :

جمعت من الأعمار ما لوحيتهُ لهنت الدنيا بأنك خالدُ

فأول البيت مدح بالشجاعة وآخره مدح بعلو الدرجة . وبلى ذلك الكلام المحتمل للضدين من المدح والثناء ، وتجاهل العارف مثل آية التنزيل : (وإنا أو إياكم لعلى هُدًى أو في ضلال مبين) . ثم السؤال والجواب في بيت واحد ، والإغراق في الصفة وهو المبالغة ، والجمع والتفريق والتقسيم منفردة ومجموعة واستشهد لهذا الوجه بأبيات للوطواط ساقها في كتابه . ثم التعجب وذكر فيه ما تمثّل به الوطواط من قول بعض الشعراء :

أيا شمعاً يضيئُ بلا انطفاءٍ ويا بدراً يلوح بلا محاقٍ

فأنت البدرُ ما معنى انتقاصي وأنت الشمعُ ما سببُ احتراقي

وأخيراً يذكر حسن التعليل مع نفس المثال الذي ذكره الوطواط .

ويعمضي إلى الباب الثاني وقد جعله للتقديم والتأخير ، وفيه يعود إلى تلخيص عبد القاهر وأنظاره ، مضيفاً بعض ملاحظات للنحاة . ونراه يجمل ما قاله في التقديم والتأخير في الاستفهام ، ويعرض هنا لبعض معانيه التي يخرج إليها كالإنكار والتوبيخ والاستقباح والتعظيم . ويوجز ما قاله عبد القاهر في التقديم والتأخير مع النفي وفي الخبر المثبت والمنفي . وينقل عنه أن التقديم قد يكون حتماً ، وذلك في « مثل وغير » كما ينقل عنه ما قاله في تقديم النكرة على الفعل وفي عموم النفي حين تقدم صيغة العموم على السلب في مثل « كل ذلك لم أفعله » أما إذا تأخرت عن النفي فإنها لا تفيد هذا العموم ، ومن أجل ذلك يمكن أن تقول : « لم أفعل كل ذلك بل بعضه » . وراجع الفخر الرازي في أن ذلك غير حتمي ، وتشهد له آي الذكر الحكيم في مثل : (إن الله لا يحب كل مختال فخور) فإن صيغة العموم تأخرت عن النفي ، وواضح أنه مسلط مع ذلك على كل الأفراد ، إلا أن يقال إن ذلك ليس على أصل الاستعمال في الباب ، وأن استغراق النفي لجميع الأفراد إنما جاء بقرينة خارجية . ويلخص الفخر الرازي بعد ذلك ما كتبه عبد القاهر في تقديم بعض المفعولات على بعض ، ويعرض لما قاله الرُّمَّانِي في محاسن وجوه التقديم والتأخير ، ويسرد الصور النحوية التي يتعين فيها التأخير .

ويخرج إلى الباب الثالث ، وقد خصَّ به الفصل والوصل ، ونراه فيه يوجز إيجازاً دقيقاً كل ما ذكره عبد القاهر عن الفصل بين الجمل إما لعدم المناسبة أو لأن ثانيتهما تنزل من الأولى منزلة التوكيد أو الصفة . ويقول إذا لم تتعلق الثانية بالأولى تعلقاً ذاتياً وكان بينهما مناسبة وجب ذكر العاطف ، ونراه يستشهد بآي الذكر الحكيم استشهاده يدلُّ على اطلاعه بدقة على ما كتبه فيها الزمخشري بكشافه . ويفرد على همدى عبد القاهر فصلاً للجمل الواقعة حالا ومتى يصحَّ فيها ذكر الواو ومتى لا يصح .

أما الباب الرابع فيعقده للحذف والإضمار والإيجاز ، وهو فيه يستهدي بعبد القاهر ، وقد استهله بالحديث عن حذف المفعولات ، ويشير إلى أنه قد يُعدَّل إلى التصريح في موضع الإضمار للفخامة كما في الآية الكريمة : (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) . ويتحدث عن حذف المبتدأ في ظلال ما كتبه عبد القاهر ،

وإن ذهب إلى أنه لم يعلل بدقة لبيان حسنه . وهو يكثر في فصول هذا الباب من الاستشهاد بآي القرآن الكريم ، وتحسُّ صلته في تعليقاته عليها بالزخشرى . ويعقد فصلاً للإيجاز ويريد به إيجاز القصص ، ويقارن فيه بين الآية القرآنية : (ولكم في القصص حياة) وقول العرب في أمثالهم : « السَّقْتُلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ » ويفرق بين الصيغتين من سبعة وجوه .

وخصَّ الباب الخامس بالمباحث المتعلقة بإن وإنما ، ويبدأ بإن وموضعها في الكلام ، ويوجز ما ذكره عبد القاهر عن استعمالاتها مما عرضنا له في حديثنا عنه . ويخرج منها إلى استعمال إنما مستلهما في كلامه عنها عبد القاهر وما ذكره من الفروق بينها وبين صيغة الحَصْر : « ما وإلا » . ودفعه ذلك إلى الحديث عن الصيغة الأخيرة وصورها التعبيرية . ويأخذ في تصوير استعمالاتها إنما وأنها تُسْتَخْدَمُ في التعريض مثل : (إنما يتذكر أولو الألباب) . ويقف عند الصيغة القرآنية : (لم يكذبها) وقد وقف بإزائها عبد القاهر في « الدلائل » من قبله ، ونراه يقول إنه إذا لم يكن في الكلام ما يدل على وقوع الفعل كان النفي مسلطاً على الوقوع وعلى معنى القرب المفهوم من كاد ويكاد ، وإلا كان مسلطاً على معنى القرب وحده .

وينتقل إلى الباب السادس ، وجعله خاتمة للكتاب ، ووزَّعه على أربعة فصول ، تحدَّث في الفصل الأول منها عن وجه الإعجاز في سورة الكوثر ، وقد استهل حديثه بأن للزخشرى رسالة في تلك السورة وأنه سيحاول إجمال ما جاء فيها ، حتى إذا انتهى من هذا الإجمال عتقد فصلاً للمتشابه في القرآن لخصه من أبحاث المتكلمين ، وفي الفصل الثالث ردَّ على بعض الملاحده ممن يزعمون أن في الذكر الحكيم تناقضاً ، وردَّ في الفصل الرابع على مطاعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل .

وبذلك ينتهى الكتاب ، وواضح أنه لخص فيه كتابي عبد القاهر : « دلائل الإعجاز » و. « أسرار البلاغة » كما ذكر في فاتحته ، وأيضاً لخص كثيراً من أبواب كتاب الوطواط : « حقائق السحر في دقائق الشعر » واستضاء ببعض ما كتبه الزخشرى في الكشف وما كتبه الرماني في رسالته : « النكت في إعجاز القرآن »

وبعض كتاباته الأخرى . ومن المحقق أن ما جلبه من كتاب الوطواط في هذا التلخيص من فنون البديع أحدث عنده ضرباً من الاختلاط والاضطراب ، فعلم البيان مثلاً عنده تداخلت فيه أسراب من البديع وأسراب أخرى من علم المعاني إذ تحدث فيه عن الإسناد وأحكام الخبر والحملتين الاسمية والفعلية ومثل «المنطلق زيد» وكان حرياً به أن لا يشوبه بغيره . وصنع نفس الصنيع بالحملة الخاصة بالنظم أو بعلم المعاني فإنه أدخل فيها شعباً كثيرة من البديع . وهذا من حيث التصنيف ودقته ، أما من حيث منهجه فإنه أدخل الكتاب من روعة التحليل للنصوص الأدبية ، تلك الروعة التي تأخذ بالباب من يقرأ عبد القاهر ، وبذلك جعل كتابه قواعد جافة ، وفي أحيان كثيرة نراه يمضي دون استشهاد أو تمثيل ، وكأنما هو بصدد قواعد خالصة كقواعد النحو لا بصدد دراسة بلاغية تمتع الذوق والشعور . ونفس أسلوبه في الكتاب يخلو من كل جمال ، أسلوب علمي صرف . وقد ملأه بالأقسام ، وفرّع من الأقسام فروعاً ، ثم شعب من الفروع أغصاناً ، وبذلك تكاثرت عنده التقسيمات . وفي تضاعيف ذلك مدّ الحدود والتعاريف ، بحيث تحولت البلاغة إلى علم جاف ، وبحيث خرجت عن وظيفتها الأصلية من تربية الذوق وإحكام الملكة الأدبية ، وكأنها لم تعد فناً من فنون الجمال ، وإنما أصبحت علماً من علوم اللغة مع ما يداخلها من التفلسف والمنطق وأقيسته الصارمة الحادة .

٢

القسم الثالث من كتاب المفتاح للسكاكي

وُلد سراج الدين أبو يعقوب يوسف^(١) بن محمد بن علي السكاكي في خوارزم سنة ٥٥٥ للهجرة ، ويظهر أن أسرته كانت تحترف صنّع المعادن وخاصة السكك وهي المحاريث التي تُفْلَح بها الأرض ، ومن ثمّ شاع لها لقب السكاكي ، وربما

تراجم الحنفية للكنوي ص ٣٠١ وروضات الجنات للخوانساري ٢٣٨/٤ ولب الألباب في تحرير الأنساب للسيوطي (طبع ليدن) ١٣٧/١ وكتاب البلاغة عند السكاكي لأحمد مطلوب . وقد طبع كتاب المفتاح طبعات مختلفة .

(١) انظر في السكاكي معجم الأدباء لياقوت ٥٩/٢٠ والسبكي في طبقات الشافعية بترجمة ابن القفال ١٩٩/٣ والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ٢٢٥/٢ وتاج التراجم لابن قطلوبغا (طبعة مكتبة المثنى ببغداد) ص ٨١ وشذرات الذهب ١٢٢/٥ والفوائد البهية في

كانت تُعْنَى بصنع السكة ، وهي حديدة منقوشة تُضْرَبُ بها الدراهم . وقيل بل لُقِبَ سراج الدين بالسكاكي لأنه وُلِدَ بقرية تسمى سكاكة ، غير أننا نجد بين من تحدَّثوا عنه من يسميه بابن السكاك ، ويقول صاحب روضات الجنات إنه كان في أصول أحد أبويه سكاك ، فنُسِبَ إليه . ويؤكد أنه نشأ في بيت سكاكين ما أجمع عليه مترجموه من أنه ظلَّ إلى نهاية العقد الثالث من حياته يُعْنَى بصنع المعادن ، حتى وَقَرَ في نفسه أن يخلص للعلم ويتفرغ له ، وإذا هو يُكَبُّ عليه يحاول أن يلتهمه التهامًا . ومضى يعبُّ من جداول الفلسفة والمنطق والاعتزال والفقه وأصوله وعلوم اللغة والبلاغة ، وليس بين أيدينا معلومات واضحة عن تتلمذ لهم سوى ما يُقال من أنه تتلمذ على سيد الدين الحياطي وابن صاعد الحارثي ومحمد بن عبد الكريم التركستاني ، وهم جميعًا من فقهاء المذهب الحنفي . وأشاد في مباحثه البلاغية بأستاذه الحاتمي . وله مصنفات مختلفة لعل أهمها المفتاح . ويظهر أنه كان يشتهر في عصره شهرة واسعة ، حتى ليقول ياقوت الحموي عنه : « فقيه متكلم متفنن في علوم شتى ، وهو أحد أفاضل العصر الذين سارت بذكرهم الركبان » . واختلف من ترجموا له في تعيين سنة وفاته هل هي سنة ٦٢٣ أو ٦٢٧ والراجح أنه توفى سنة ٦٢٦ للهجرة .

وكتاب المفتاح هو غُرَّة مصنفاته ، وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام أساسية ، تحدث في القسم الأول منها عن علم الصرف وما يتصل به من الاشتقاق الصغير والكبير والأكبر ، وجعل القسم الثاني لعلم النحو ، أما القسم الثالث فخصص به علم المعاني وعلم البيان ، وألحق بهما نظرة في الفصاحة والبلاغة ودراسة للمحسنات البديعية اللفظية والمعنوية . ووجد أن علم المعاني يحتاج من ينظر فيه إلى الوقوف على الحد والاستدلال أو بعبارة أخرى إلى الوقوف على علم المنطق ، ففتح له مبحثًا أحاط فيه بمسائله . ووجد أيضًا أن من يتدرب على علمي المعاني والبيان يحتاج إلى الوقوف على علمي العروض والقوافي ، فأفرد لهما المبحث الأخير في الكتاب . وبذلك اشتمل المفتاح على علوم الصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق والعروض والقوافي ونراه يصوِّر في تقديمه له طريقته في تصنيفه ، يقول : « وما ضمنت جميع ذلك في كتابي هذا إلا بعد ما ميَّزت البعض عن البعض التمييز المناسب ولخصت الكلام

على حسب مقتضى المقام هنالك ، ومهدت لكل من ذلك أصولاً لا ثقة وأوردت حججاً مناسبة ، وقررت ما صادفت من آراء السلف — قدس الله أرواحهم — بقدر ما احتملت من التقرير ، مع الإرشاد إلى ضروب مباحث قلّت عناية السلف بها وإيراد لطائف مقننة ما فتق أحدٌ بها رتق أذن .

وشهرته إنما دوت بالقسم الثالث من الكتاب الخاص بعلمى المعانى والبيان ولواحقهما من الفصاحة والبلاغة والمحسنات البديعية اللفظية والمعنوية ، فقد أعطى لهذا كله الصيغة النهائية التى عكف عليها العلماء من بعده ، يتدارسونها ويشرحونها مراراً ، إذ استطاع أن ينفذ من خلال الكتابات البلاغية قبله إلى عمل ملخص دقيق لما نثره أصحابها من آراء وما استطاع أن يضيفه إليها من أفكار . وصاغ ذلك كله صيغة مضبوطة محكمة استعان فيها بقدرته المنطقية فى التعليل والتسبيب وفى التجريد والتحديد والتعريف والتقسيم والتفريع والتشيعب . وكان عمدته فى النهوض بذلك تلخيص الفخر الرازى الذى تحدثنا عنه وكتابه عبد القاهر : « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ثم الكشف للزمخشري فإنه استوعب استيعاباً دقيقاً . ومن الحق أن تلخيصه أدق من تلخيص الفخر الرازى ، وكأنما كان عقله أكثر دقة وضبطاً للمسائل ، بل لقد كان أكثر تنظيماً وأسدّ تقسيماً ، مع ترتيب المقدمات وإحكام المقاييس وصحة البراهين . وبذلك استقام تلخيصه ، بحيث قلما نجد فيه عوجاً أو أمثاً أو انحرافاً ، وإنما نجد فيه الدقة والقدرة البارعة على التبويب والإحاطة الكاملة بالأقسام والفروع . غير أن ذلك عنده لم يُشَفَّعْ بتحليلات عبد القاهر والزمخشري التى كانت تملأ نفوسنا إعجاباً ، فقد تصدرت البلاغة فى تلخيصه إلى علم بأدق المعانى لكلمة علم ، فهى قوانين وقواعد تخلو من كل ما يمتنع النفس ، إذ سُلِّطَ عليها المنطق بأصوله ومناهجه الحادة ، حتى فى لفظها وأسلوبها الذى لا يحوى أىّ جمال ، وما للجمال والسكاكى ؟ إنه بضد وضع قواعد وقوانين كقوانين النحو وقواعده ، وهى قواعد وقوانين تُسبِّكُ فى قوالب منطقية جافة أشد ما يكون الخفاف .

ولعل أول ما يسترعى انتباه قارئه أنه أودع البلاغة علمين أساسيين هما علم المعانى وعلم البيان ، وهو فى ذلك يجرى فى إثر الزمخشري على نحو ما مرّ بنا فى حديثنا عنه ،

وأيضاً فإنه جَرَى في أثره إزاء الألوان البديعية فإنه لم يجعلها علماً قائماً بنفسه يقابل علمي البلاغة السالفين ، بل جعلها تابعة لهما . والمهم أنه أفردا عن مباحثهما حتى لا يحدث فيهما هذا التشويش الذي مرّ بنا عند الفخر الرازي . واستهل الحديث عنهما بمقدمة ضمّنها حدّي العلمين ، أما علم المعاني فقال إنه « تتبع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليُحْتَرَزَ بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره » وأما علم البيان فحدّاه بقوله : « معرنة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليُحْتَرَزَ بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه » . ثم يقول : « لما كان علم البيان شعبة من علم المعاني لا تنفصل عنه إلا بزيادة اعتبار جَرَى منه مجرى المركب من المفرد لا جرم آثرنا تأخيرهُ » فعلم المعاني ينزل من علم البيان منزلة المفرد من المركب ، والمفرد مقدم على المركب ، لذلك بدأ بعلم المعاني . ولا يلبث أن يأخذ في ضبط معاقده وموضوعاته ، قائلاً : « إن التعرض لخواصّ تراكيب الكلام موقوف على التعرض لتراكيبه ضرورة لكن لا يخفى عليك حال التعرض لها منتشرة ، فيجب المصير إلى إيرادها تحت الضبط بتعيين ما هو أصل لها وسابق في الاعتبار ثم حمّل ما عدا ذلك عليه شيئاً فشيئاً على موجب المساق والسابق في الاعتبار » . ومعنى ذلك أنه سيضمّ القرين إلى القرين ، حتى لا تتناثر المسائل في غير نظام ، وسيضع كل مجموعة منها وضعاً منطقيّاً دقيقاً ، بحيث يجعل لها أصلاً تتفرّع منه أشاتها .

ونراه يبدأ بتوزيع مباحث المعاني على الخبر والطلب ، ويعرض لمن عرفوا الخبر بأنه ما يحتل الصدق والكذب ، ويقول إن ذلك شيء واضح معروف ، فهما يجريان فيه ، ولا يجريان في الطلب وهو الاستفهام والتسني والأمر والنهي والنداء . وتقسيم الكلام إلى خبر وطلب يشيع من قديم بين النحاة ، ومرّ بنا أن صاحب زبدة النثر عقد لهما فصلاً خاصاً . وأخذ السكاكي بعد ذلك يوضح الموضوعات التي سيتناولها الخبر أو الجملة الخبرية ، وهي الإسناد الخبري والمُسند إليه والمُسند والفصل والوصل والإيجاز والإطناب ، ودائماً يعلّل لتأخير كل موضوع عن سابقه ، فكل شيء يوضّع بقسطاس . ولعل من الطريف أن نجد قبل تعمقه في مباحث

علم المعاني ينوه بالدوق ، متابعاً في ذلك عبد القاهر كما مرّ بنا في غير هذا الموضع ، يقول : « ليس من الواجب في صناعة وإن كان المرجع في أصولها وتفاريحها إلى مجرد العقل أن يكون الدخيل فيها كالناشيء عليها في استفادة الدوق منها فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكيمات وضعية واعتبارات إلّفية فلا على الدخيل في صناعة علم المعاني أن يقلد صاحبها في بعض فتاواه إن فاته الدوق هناك إلى أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الدوق » . وكأنه أحسّ في دقة أن قواعد علم المعاني التي سيأخذ في تفصيلها لا تكفي وحدها في تربية الدوق والملكة في البلاغة .

ويأخذ في الحديث عن الإسناد الخبري ، واختلافه باختلاف أحوال السامع بحيث إذا كان خالي الذهن لم يؤكّد له ، وإذا كان طالباً له في تحيّر أكّد بمؤكّد واحد ، وإذا كان مُنكراً له أُورِد عليه مؤكّد بتأكيدين أو أكثر ، ويسمى الخبر في تلك الأحوال على الترتيب ابتداءً وطلبياً وإنكارياً ، ومرّت بنا مناقشة عبد القاهر لتلك الصور وتطبيق الزمخشري لنظراته فيها على آي الذكر الحكيم ، وكأن الجديده عند السكاكي هو إعطاء تلك المراتب مصطلحاتها البلاغية الأخيرة . ومضى في إثر عبد القاهر يلاحظ أنهم قد يُنزلون المنكر منزلة خالي الذهن فلا يؤكّدون الكلام كأنه أمر مسلم لا يمكن إنكاره ، وقد يعكسون فيُنزلون خالي الذهن منزلة المنكر ، واستشهد هنا بنفس البيت الذي استشهد به عبد القاهر ^(١) ، وهو قول حنبل بن نضلة :

جاء شقيق عارضاً رُمحه إن بني عمك فيهم رماح

ويعود السكاكي هنا إلى الاعتراف بأن مثل هذه الدقائق في التعبير لا يسلس قيادها « باستقراء صور منها وتبع مظان أخوات لها وإتباع النفس بتكرارها واستيداع الخاطر حفظها وتحصيلها ، بل لابد من ممارسات لها كثيرة ومراجعات فيها طويلة مع فضل إلهي من سلامة فطرة واستقامة طبيعة وشدة ذكاء وصفاء قريحة وعقل وافر » .

ويخرج إلى بيان أحوال المسند إليه ، ويجمع ملاحظات عبد القاهر والزمخشري

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٢٩ .

ويغمسها في ليقة النحو ، فإذا بنا في مبحث مفصل كبير يتحدث فيه عن حذف المسند إليه وذكره وتعريفه ووصفه وتنكيره وتقديمه على المسند وتأخير عنه وتخصيصه وقصره والمقتضيات البلاغية لذلك كله. ويبدأ بحذفه قائلاً إنه قد يُحذفُ لضيق المقام أو للاحتراز عن العبث أو لشهادة القرينة أو للقصد إلى عدم التصريح أو لمناسبة أخرى يقتضيها المقام . ويرسل كثيراً من هذه التعليقات لحذفه دون شاهد أو مثال ، إلا أن يجد عند عبد القاهر أو الزمخشري ما يكفيه مئونة البحث عن ذلك . ويتحدث عن ذكره قائلاً إنه إما لإرادة التخصيص أو لإحضاره في ذهن السامع أو للتنبيه على غباوته أو لغرض التوضيح والتقرير أو لغرض التعظيم أو للاستلذاذ بذكره أو لغرض البسط في الكلام . وأما تعريفه فيأتي على أحوال كثيرة إذ قد يكون مضمراً أو علماً أو اسم موصول أو اسم إشارة أو معرفاً باللام أو بالإضافة ، ولكل حال مقتضياتها البلاغية ، فإضماره حسب مقامات الكلام من التكلم والغيبة والخطاب ، وقد يكون الخطاب لغير معين لإفادة العموم كما في الآية الكريمة : (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم) . ويعرّف المسند إليه بالعلمية لإحضاره بعينه في ذهن السامع أو لغرض تعظيمه أو إهانته بذكر لقبه أو كنيته . ويعرّف بالموصولية إذا لم يكن السامع يعرف من أحواله إلا ما يقترن بالموصول مثل : « الذي كان معك أمس لا أعرفه » أو تحولا عن اسمه استهجاناً له أو لغرض زيادة التقرير أو لغرض بيان العلة في الخبر ونحو ذلك كإرادة التعظيم والتحقير . ويعرّف باسم الإشارة لإحضاره في الذهن أو لكمال العناية بتمييزه أو لغرض التعظيم أو التحقير ، يقول السكاكي : « ولطائف ذلك لا تكاد تنحصر » . ويعرّف بالألف واللام لغرض الاستغراق إما للحقيقة أو للأفراد أو للعهد . ويعرّف بالإضافة لإحضاره في ذهن السامع ، أو لأنها أخصر طريق أو للتعظيم أو للتحقير أو لاعتبار مجازي دقيق . ويوصف المسند إليه لغرض كشفه كشفاً تاماً أو لغرض مدحه أو ذمه أو تخصيصه أو تأكيد ونحو ذلك من اللطائف . ويؤكد لدفع الشك أو للتقرير أو للشمول والإحاطة . ويعطّف على المسند إليه عطف بيان لزيادة إيضاحه ونراه هنا يعرض لآية سورة النحل : (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) ويقول إنها من هذا الباب إذ شُفعت فيها كلمة إلهين باثنين وكلمة إله

بواحد ، يقول : « لأن لفظ إلهين يحتمل معنى الجنسية ومعنى التثنية وكذلك لفظ إله
يحتمل الجنسية والوحدة ، والذي له الكلام مسوق هو العدد في الأول والوحدة في الثاني
ففسر إلهين باثنين وإله بواحد ، بياناً لما هو الأصل في الغرض » . وقد استند ذلك
من تفسير الزمخشري وتعليقه على الآية إذ يقول : « فإن قلت : إنما جمعوا بين العدد
والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة ، لأن
المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص ، وأما رجل ورجلان وفرس وفرسان
فمعدودان ، فيهما دلالة العدد ، فلا حاجة إلى أن يقال رجل واحد ورجلان اثنان
فما وجه قوله : « إلهين اثنين وإله واحد » ؟ قلت : الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية
دالٌّ على شيئين : على الجنسية والعدد المخصوص فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى
به منهما والذي يُساق إليه الحديث هو العدد شُفِعَ بما يؤكدُه ، فدلَّ به على القصد
إليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت إنما هو إله ، ولم تؤكدُه بواحد ، لم يَسَحُسُنْ ،
وخُيِّلَ أنك تثبت الإلهية لا الوجدانية » . وواضحٌ لإجمال السكاكي لكلام الزمخشري ،
ودفعه كلامه عن الجنسية والوحدة إلى أن يعرض لآية سورة الأنعام قائلا : « ومن
هذا الباب من وجه قوله تعالى : (وما من دابةٍ في الأرض ولا طائرٍ يطير بجناحيه
إلا أمٌّ أمثالكم) ذكر (في الأرض) مع (دابة) و (يطير بجناحيه) مع (طائر)
ليبان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما) .
والسكاكي ينظر في هذا الكلام إلى تعليق الزمخشري على الآية فإنه قال — كما مرَّ بنا
في حديثنا عنه — إن تنكير دابة وطائر يفيد الاستغراق لأنهما نكرتان واقعتان في
سياق النفي ، ويفيد وصفهما زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في
بسطع الأرضين وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أم
أمثالكم . وحاول السكاكي أن يخالفه بعض الخلاف ، إذ جعل الوصفين
لا لزيادة التعميم كما قال وإنما لبيان الجنس وتقريره ، وكأنما تأويل الآية : وما من
جنس دابة من أجناس الدواب ولا جنس طائر من أجناس الطيور إلا أم أمثالكم .
ومحصل الكلامين واحد . ويقول إن المسند إليه يُبدلُ منه لزيادة الإيضاح في مثل
« جاء القوم أكثرهم » . ويعرض للعطف عليه واختلاف أحواله باختلاف أدواته
ودلالاتها المختلفة ، كما يعرض لتوسط ضمير الفصل بين المسند إليه والمسند في مثل

« زيد هو المنطلق » وقال إن المراد هنا « تخصيصه للمسند بالمسند إليه » والعبرة فيها قصور واضح إذ يريد أن يقول إن المجيء بضمير الفصل في التعبير لتخصيص المسند إليه بالمسند ، أو بعبارة أخرى لفصر المسند على المسند إليه ، وهو جانب في صياغة السكاكي إذ لا ينقصها الجمال وحده ، بل ينقصها أحياناً الوضوح . ويعرض لتنكيره ، ويقول التنكير إما للإفراد في مثل « جاءني رجل » أو للنوعية في مثل الآية الكريمة : (والله خلق كل دابة من ماء) أو لأن في تعيين المنكر مانعاً يمنع أو للتعظيم أو للتحقير أو للتهويل أو للتقليل . وأما تقديم المسند إليه فلكون ذكره أهم ، وذلك إما لأنه الأصل وليس هناك مقتض للعدول عنه ، وإما لأنه اسم استفهام أو ضمير شأن ومعروف أن لهما الصدارة وإما للتشويق أو للتفاؤل بتقديمه أو التشاؤم أو للتعظيم أو لزيادة تخصيص ونحو ذلك . وأما تأخيرها فلغرض تقديم المسند ، وسيعرض لأسباب ذلك في بابه . وأما قصره على المسند فلغرض التعيين كمن يعتقد أن علياً شاعر وخطيب فتقول له على خطيب لا شاعر أو ما على إلا خطيب .

ويقول إن هذا كله على مقتضى الظاهر وقد يخرج المسند إليه لا على مقتضاه فيوضع اسم الإشارة موضع الضمير لغرض العناية بتمييزه أو لأنه قصد التهكم به ونحو ذلك . وقد يوضع المضمر موضع المظهر ، وقد يعكس فيوضع المظهر موضع المضمر كآية الكريمة : (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) . ويتحدث هنا عن الالتفات ، وهو في كل هذه الجوانب ينقل عن الزمخشري :

وينتقل إلى المسند وتصوير الاعتبار في كيفياته محذوفاً ومذكوراً ومفرداً وجملة فعلية أو اسمية أو منكرة أو معرفاً أو مقيداً بقيد أو مقدماً أو مؤخراً . أما حذفه فإما لأن خلا سده مسدده وإما قصداً للاختصار والاحتراز عن العبث . ويؤكد كسرُ إما لأنه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه ، وإما لزيادة التقرير أو للتعريض بغباوة السامع أو لاستلذاذه أو لتعجيب من المسند إليه أو لتعظيمه أو إهانته . ويكون اسماً للدلالة على الثبوت وفعلاً للدلالة على التجدد : ويقيد بالمفعولات والحال والتمييز والشرط لتربية الفائدة . ويقف هنا عند القلب في الكلام مثل « عرضت الناقة على الحوض » وأصله « عرضت الحوض على الناقة » ويقول إنه مما يورث الكلام حسناً ، وهو في ذلك تابع للزمخشري إذ جعل منه الآية الكريمة : (ويوم يُعْرَضُ

الذين كفروا على النار^(١) . ويقول إن تنكير المسند يأتي إما لأنه لا حاجة إلى تعريفه أو للتعظيم أو للتحقير . وقد يضاف أو يوصفُ تنمياً لفائدة الكلام . ويأتي اسماً معرفاً إذا كان متشخصاً للسامع بإحدى طرق التعريف مثل زيد أخوك وعمرو المنطلق . ويناقد هنا لام التعريف في مثل الرجل والمنطلق ، ويعرض لآراء عبد القاهر والزحشرى وغيرهما ممن قالوا إنها قد تكون للاستغراق أو للحقيقة والماهية أو للعهد الخارجي أو الذهني ، ويرجع - جريئاً مع بعض أئمة علم أصول الفقه - أنها دائماً لتعريف العهد الذهني . ويكلف النظر هنا ذكره لعلماء الأصول ، ومعروف أنهم يناقشون في علمهم كثيراً من مسائل المعاني والبيان لبحثهم في دلالات الألفاظ والتراكيب ، وتوسعوا في هذا البحث حتى لتصبح كتبهم من الأصول التي يترجع إليها أصحاب البلاغة على نحو ما نرى الآن عند السكاكي . ويأتي الخبر جملة إما لتقوية الحكم وإما لكونه سببياً أي يحمل ضميراً يربط بين المبتدأ والخبر ربطاً يفيد شدة الصلة بينهما وتوثقها ، وتكون الجملة فعلية لإفادة التجدد واسمية لإفادة الثبوت . ويتأخر المسند إذا كان ذكر المسند إليه أهم على نحو ما مرّ بنا منذ قليل ، وقد يتقدّم إما لأنه اسم استفهام ، وإما لتخصيصه بالمسند إليه أو لأهميته عند القائل أو للتشويق . ويؤدّي هنا برأى غريب ملخصه أن المسند إذا كان فعلاً وتقدم عليه المسند إليه في مثل أنا عرفت وأنت عرفت أفاد ذلك إما تقوى الحكم وإما التخصيص بدون جَمْع بينهما ، فإن الجملة إما أن تكون جارية على الظاهر وهو أن أنا مبتدأ وعرفت خبره وحيثئذ يكون الغرض من التقديم تقوى الحكم ، وإما أن يكون المسند إليه فيها كان متأخراً في الأصل على أنه فاعل فتقدم به المتكلم ، وحيثئذ يفيد التقديم التخصيص . وحتّم في مثل « زيد عرف » تقوى الحكم وفي مثل رجل عرف التخصيص . ومرّ بنا أن عبد القاهر يحتم التخصيص إذا تقدم على الجملة حرف نفي بدون فرق بين معرف ومنكر ومظهر ومضمر ، بينما يردد الجملة بين التخصيص وتقوى الحكم إذا لم يتقدم عليها نفي . والقاعدة على هذا النحو مفهومة عند عبد القاهر أما عند السكاكي فلأنها تخضع لقضية عقلية ولئليها خياله ، وهي قضية من الصعب تطبيقها عملياً ، لأنها

ليست مستنبطة من النصوص ، شأنها ـ بد القاهر ، إنما هي مُستنبطة من ذهنه وتعليلاته العقلية .

ويعقد فصلاً للفعل ومتعلقاته في الترك والإثبات أو في الحذف والذكر ، ويبدأ بحذف الفعل في بعض الصيغ وفي الجواب عن السؤال ، ويقول إنه يُذكرُ للحاجة إليه في الكلام . ويقف عند حذف المفعول قصداً للتعميم أو إلى نفس الفعل أو قصداً إلى الاختصار أو لرعاية الفاصلة ، ويقول إنه يُذكرُ لفائدة تمام الكلام أو لزيادة تقريره وبسطه أو لرعاية الفاصلة ، ويعرض لإضمار فاعله وإظهاره حسب مقتضيات الأحوال . ويطيل الوقوف عند تقديم الفاعل مع الفعل في مثل أنا عرفتُ وأنت عرفتَ وإفادة التقديم الاختصاص تمشياً مع نظريته. آنفه الذكر ، وقد قرن إلى الفعل هنا اسم الفاعل في مثل الآية الكريمة حكاية عن قوم شعيب : (وما أنت علينا بعزيز) وهو يجري في إفاده الآية القصير مع الزمخشري ، وقد عرضنا لذلك في حديثنا عنه . ويعرض هنا لسبق التثني على المسند إليه المتقدم في مثل « ما أنا سعت في حاجتك » جالباً تحليل عبد القاهر لهذا المثال وما يجري مجراه ، والصيغة تفيد الاختصاص عند عبد القاهر بينما هي عند السكاكي لا تفيد إلا إذا قلر تقديم الفاعل كما مرَّ آنفاً . ويعرض لمثل « زيدا عرفت » ويحسُّ فيها الاختصاص بناء على نظريته التي تقول إن التقديم عن تأخير يفيد ، مع أنه جعل مثل « زيد عرف » للتقوى فحسب . ويطيل هنا في أن تقديم المفعولات والظروف يفيد الاختصاص . ويقف عند تقديم المفعول الثاني على الأول في الجملة الفعلية بسبب الاهتمام به ، ويذكر نفس المثال الذي ضربه الزمخشري لهذا الغرض وهو الآية الكريمة : (وجعلوا لله شركاء الجن) إذ تقدّم فيها لفظ الجلالة على المفعول به التالي ، ويعرض في هذا الجانب آيات كثيرة من القرآن مستلهماً فيها تعليقات الزمخشري . ويتحدث عن تقييد الفعل مع الشرط وخاصة مع إن وإذا ، ومرّ بنا كلام عبد القاهر والزمخشري فيهما . ويقف عند الآية الكريمة : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) ويقول إنهم كانوا مرتابين فعلاً وجيء بإن المفيدة للشك لغرض التوبيخ ، وقد يكون ذلك من باب تغليب غير المرتابين على المرتابين ، وهنا يفيض في التغليب مستشهداً بكثير من الآيات التي نصّ فيها الزمخشري على ذلك من مثل آية البقرة :

(وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) يقول الزمخشري كما مر بنا هو استثناء متصل إن لاحظنا أن إبليس كان جنيًّا واحدًا بين أظهير الألوف من الملائكة فغلبوا عليه . وعرض في تفصيل لأدوات الشرط المختلفة ، ولاحظ أن الأصل في فعل الشرط أن يكون مستقبلًا وقد يُعَدَّلُ عنه إلى الماضي الدال على وقوع الحدث وانتهائه لنكتة بلاغية ، كإبراز غير الحاصل في موضع الحاصل مثل « إن فعلنا كذا » مع انعقاد الأسباب على الفعل ، أو لأن ما سيقع لابد من وقوعه مثل « إن مت » أو للتعريض وقد صورته الزمخشري في آيات كثيرة من الذكر الحكيم : أو للتفاؤل وإظهار الرغبة في وقوعه . ووقف في استخدام أو الشرطية عنه محيى المضارع بعدها في مرأطن اليقين المقطوع به مثل (ولو ترى إذ وقفوا على النار) وجره ذلك إلى ما قاله الزمخشري - وإن لم يُسمَّه - في آية البقرة : (الله يستهزئ بهم) من أن المضارع فيها يفيد تجديد الاستهزاء وقتًا بعد وقت . وإلى ما قاله أيضًا من أن المضارع قد يستخدم في موضع الماضي لاستحضار الشهادة كما في آية فاطر : (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسفند إلى بلد ميم فأحيينا به الأرض بعد موتها) فقد عدل إلى المضارع في كلمة (فتثير) لاستحضار تلك الصورة الدالة على القدرة الربانية ، وراه يضاف إلى الآية بيتا لتأبط سرًا استشهد به الزمخشري وقد أنشدناه في حديثنا عنه .

وبذلك ينتهى عرض السكاكي للإسناد والمُسند إليه والمُسند ، وقد حرصنا على تلخيصه لنُدل على أنه نظم في هذا الأبوابُ دررًا وحصى كثيرًا ، أما الدرر فجمعها من كتابات عبد القاهر والزمخشري ، وأما الحصى فجمعه من كتب النحو واللغة ، وألمحه ذلك ما قرأه في تلخيص الرازي من حشاه مسائل نحوية كثيرة تتصل بالإسناد والخبر والجملة الاسمية والفعلية . ولم يلمح الرازي هذا الاتجاد وسخاء في خلط مسائل النحو بمسائل البلاغة ، فقد ألمحه أيضًا إشاعة المنطق في مباحثه سواء من حيث الإكثار من الحدود والتعاريف أو من حيث كثرة التقسيمات والتسبيبات والتعليلات ، حتى الصياغة بُنيت بناء منطقيًا ، وهو بناء يجرى فيه غير قليل من العسر والالتواء والغموض .

وينتقل إلى الفصل والوصل وقد استهل كلامه فيهما ببيان ما يسمى كمال

الاتصال ، وهو ما تنزّل فيه الجملة الثانية من الأولى منزلة التابع من المتبوع ، بحيث تصبح - على نحو ما أسلفنا عند عبد القاهر والزنجشري - كأنها نعت لها أو تأكيد أو عطف بيان أو بدل ، ويقف عند آية الحجر : (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) ويقول إن الواو في جملة (ولها كتاب معلوم) واو الحال ، والجملة حال من كلمة قرية النكرة ، وسوّغ ذلك أنها واقعة في سياق النفي فأشبهت الموصوفة ، ثم يقول : « وحتملُ العبارة على الوصف سهواً خطأ ، ولا عيب في السهو للإنسان » وهو يقصد الزنجشري إذ ذهب في الآية إلى أن جملة (ولها كتاب معلوم) صفة لقرية وتوسّطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، يقول الزنجشري : وكان القياس أن لا تتوسط كما في قوله تعالى : (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) . ومعنى ذلك أن الزنجشري كان يعرف القاعدة النحوية التي يحرفها السكاكي ولكنه ذهب هذا المذهب قياساً على آية أخرى ، وهو في ذلك غير ساه ولا مخطئ . ويقول السكاكي إن الجملة تُفصلُ عن سابقتها إما لكمال الاتصال الذي تحدّث عنه آنفاً أو لكمال الانقطاع ، وتوصلُ إذا توسطت بين الكمالين . ويأخذ في بيان صور الانقطاع ملاحظاً أن الجملتين تنفصلان إذا اختلفتا خبراً وطلباً أو اتفقتا خبراً وليس بينهما جامع يجمعهما . ويقف هنا لبحث الجامع على طريقة المتكلمين والفلاسفة ، فهو إما عقلي أو وهمي أو خيالي ، والعقلي ما يُدرك بالعقل من الكلّيات والتعليلات ، والوهمي ما يُدرك بالوهم لا عن طريق الحواس ، والخيالي ما يدرّك بالحس من الصور . وقد لخصتُ كلام السكاكي لأعني القارئ من العبارات المعقدة التي وُضِعَ فيها تصوير هذه الأنواع للجامع . ويتحدّث عن التوسط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال ، وذلك في حالتين : أن تتفق الجملتان خبراً والمقام على حال إشارتي بينهما في جامع من الجوامع السابقة ، أو تختلفان خبراً وطلباً والمقام يشتمل على ما يزيل الاختلاف ، أي أن الطلب يكون خبراً في المعنى أو أن الخبر يكون طلباً في المعنى ، وبذلك تتفق الجملتان خبراً وإنشاء . ويأخذ في ضرب الأمثلة القرآنية للصورة الثانية ، وهي أمثلة استمدّها من الكشف وما علّق به عليها الزنجشري ، وهو تارة يوافقه وتارة يخالفه في توجيه بعض الآيات وما فيها من جمل متعاطفة تختلف خبراً وطلباً ، من ذلك آية النمل : (فلما جاءها نودي أن بورك

من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم
 (وَأَلْقِ عَصَاكَ) وواضح أن (أَلْقِ) فعل أمر طلبي وهو معطوف بالواو على (بورك)
 وهـ، بماض خبري ، ومن أجل ذلك يقول الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : علام عُطِفَ
 قَوْلُهُ : (وَأَلْقِ عَصَاكَ) ؟ قُلْتُ : على بورك ، لأن المعنى نودى أن بورك مَنْ في
 النار وأن أَلْقِ عَصَاكَ ، كلاهما تفسير لِنُودِي ، والمعنى قيل له بورك مَنْ في النار
 وقيل له أَلْقِ عَصَاكَ . ونرى السكاكي يقول إن الطلب في (وَأَلْقِ) ضَمَّنْ معنى
 الخبر ، لأن التقدير : وقيل أَلْقِ عَصَاكَ . وهي نفس كلمة الزمخشري ، على أنه
 لم يُفْصَح بذلك التقدير إذ قال إن المعنى يقتضي ذلك ، والمعنى شيء والتقدير شيء
 آخر ، لأنه يصح أن تكون الجملة الأولى دعائية فتكون الجملتان إنشائيتين ،
 ويصح أن تكون الواو للاستئناف والقطع ، كمن يقول مثلاً « قُلْتُ له : سافر محمد
 واذهب إلى المدرسة » . وقد خَرَّجَ الزمخشري على التوجيه الأخير آية البقرة : (وَبَشِّرِ
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) فإنها عُطِفَتْ على جملة خبرية تصف عقاب
 الكافرين ، ومَرَّ بنا أنه خَرَّجَها على مثال قول القائل : « زيد يعاقب بالقيد
 والإرهاق وَبَشَّرَ عَمراً بالعفو والإطلاق » وأيضاً فإنه يجوز أن تكون معطوفة على
 جملة (فاتقوا النار) السابقة لها . وذهب السكاكي إلى أن عقاب الكافرين على
 تقدير « قل » سابقة له ، وبذلك يكون العقاب طلبياً ويصح عطف (وبشر)
 عليه ، وهو تمحلٌ واضح . ومن ذلك آية الصَّاف : (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم
 على تجارةٍ تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله
 بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم . . . وَبَشَّرَ الْمُؤْمِنِينَ) وواضح أن (بَشَّرَ) فعل
 أمر طلبي ، يقول الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : علام عطِفَ قوله : (وَبَشَّرَ الْمُؤْمِنِينَ)
 قُلْتُ : على تؤمنون لأنه في معنى الأمر كأنه قيل آمنوا وجاهدوا يُثَبِّتْكُمْ الله وينصركم
 وَبَشَّرَ الْمُؤْمِنِينَ بذلك » . وذهب السكاكي إلى أن (وبشر) معطوفة على كلمة
 (قل) المحذوفة والمرادة قبل (يا أيها الذين آمنوا) . وحاول أن يجعل من ذلك قاعدة
 عامة في كل ما عُطِفَ فيه جملة لا تتفق مع ما قبلها خبراً وطلباً موجهها بذلك
 بعض آي الذكر الحكيم ، وهو تمحل شديد حتى ليخرج أحياناً إلى التعسف .
 ويأخذ في تفصيل الحالات المقتضية للقطع والاستئناف ، ولكمال الانقطاع

وكمال الاتصال ، ويلاحظ أنه يُقَطَّعُ للاحتياط حين يُخَشَى أن يتبادر إلى ذهن السامع أن الجملة معطوفة على أخرى من شأنها أن عُطفت عليها أن يفسد المعنى كقول القائل :

وَتَظُنُّ سَلَمَى أَنِّي أَبْغَى بِهَا بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمٌ

فإنه لم يعطف أراها ، حتى لا يتبادر إلى السامع أنها معطوفة على أبغى دون تظن . ويُقَطَّعُ أيضًا الكلام ويُبْنَى على الاستئناف إذا قُدِّرَ أنه جواب لسؤال ، وقد قال عبد القاهر : « كل ما في القرآن من قال بلا عاطف فقد رُهِ على هذا » كحكاية الله عن إبراهيم والرسول : (قالوا سلامًا قال سلام) كأنه قيل فماذا قال إبراهيم فقيل (قال سلام) . ويأتى بأمثلة كثيرة من القرآن لشبه كمال الاتصال ، وقد عرضنا لذلك عند عبد القاهر والزحشرى . ثم يقف عند كمال الانقطاع لاختلاف الجملتين خبراً وطلباً ، كما يقف عند التوسط بين الكمالين وما ينبغى أن يكون في العطف من تناسب بين الجملتين بحيث يمكن عطف ثانيتهما على أولاهما كما يقتضى ترتيب الكلام . ويُتَّبَعُ ذلك بكلام على الحال والواو الواصلة بين جملتها والجملة السابقة . وهو فى كل ذلك يستمد من عبد القاهر والزحشرى ، وكأنهما لم يتركا له إلا بعض التمحلات وبعض الالتواءات فى العبارات :

ويفتح باباً للإيجاز والإطناب يستهله بأنهما نسيان ، فقد يكون ظاهر الكلام مطنّباً وهو موجز بالقياس إلى كلام آخر ، ومن هنا ردّ الاعتبار فيهما إلى المتعارف فى أوساط الأدباء ، ومضى يورد أمثلة قرآنية لإيجاز القصص مثل : (ولكم فى القصص حياة) حتى إذا انتهى منه أورد أمثلة قرآنية أيضاً للإطناب ، ملاحظاً هنا وهناك بعض ملاحظات نحوية وخاصة فيما يتصل بإيجاز الحذف .

وينتقل إلى القصص ، ويقول إنه تخصيص موصوف بوصف دون ثان مثل زيد شاعر لا منجم ، تقوله لمن يعتقد أنه شاعر ومنجم وكذلك لمن يعتقد أنه يتصف بأحد الوصفين دون تعيين ، ويسمى قصر أفراد ، وإذا قلت ذلك لمن يعتقد فى زيد العكس وأنه منجم لا شاعر كان ذلك قصر قلب لأنك قلبت فيه حكم السامع . والقسمان جميعاً يطبقان على قصر الصفة على الموصوف فى مثل ما شاعر إلا زيد .

ومن يرجع إلى دلائل الإعجاز يشعر أن عبد القاهر يرى أن القصر بلا إنما يأتي في قصر القلب دون قصر الأفراد ومثلها إنما .

ويتحدث السكاكي عن طرق القصر ويقول إنها أربعة : العطف بلا وبل مثل « زيد شاعر لا منجم » و « ما زيد منجم بل شاعر » . والنفي والاستثناء مثل « ما زيد إلا شاعر » أفراداً أو قلباً . وإنما مثل الآية الكريمة : (إنما حرّم عليكم الميتة) وقد طبّق عليها فكرة الأفراد والقلب . والتقديم ويكون قصر أفراد في مثل « مصرى أنا » لمن يردّ ذلك بين مصر ولبنان ويكون نفس المثال قصر قلب لمن ينفك عن مصر ويلحقك بلبنان . ويقول إن دلالة الطرق الثلاثة الأولى على التصر بالوضع ، أما دلالة التقديم فيوساطة الفحوى وحكم الذوق . ويأخذ في بيان فروق في استعمال هذه الطرق مستضيئاً بما كتبه فيها عبد القاهر والزمخشري جميعاً .

ويفيض في الحديث عن الطلب . ويكتب له مقدمة طويلة يستمدّها من كلام المناطق عن التصور والتصديق وما يحصل في الذهن وما يحصل في الخارج . ويفسّمه إلى خمسة أنواع هي : التمني والاستفهام والأمر والنهي والنداء ، أما التمني فاللفظ الموضوع له ليت ، وقد يتمنى بلو وهل وبلعل . ويتحدث عن أدوات الاستفهام ووظائفها ، ثم يقول إنها تخرج للدلالة على معان إضافية مثل التعجب والاستبطاء والإنكار والتهديد والاستخفاف والتحقير والتوبيخ والتفريع ، وهو في كل ذلك يستمد من الزمخشري على نحو ما أشرنا إليه في حاشيتنا عنه . ويلاحظ أن الأمر قد يكون للدعاء أو الالتماس أو التهديد أو النذب أو الإباحة ، وأثر الزمخشري في تصوير هذه الدلالات المتصلة بالأمر واضح . ويطبق هذه الدلالات على النهي ، ثم يتحدث عن صيغ النداء ، ويقف عند صيغة الاختصاص . ويلاحظ أن الخبر قد يقع موقع الطلب للتفاوت ، وذلك في الدعاء ، إذ يُستعملُ الفعل الماضي في نحو « أعاذك الله من الشبهة وعصمك من الحيرة » وقد يكون استعمال الخبر بدل الطلب تأدّباً في الخطاب وقد يكون لحمل المخاطب على المطلوب كقولك لصاحبك : « تأتيني غداً » وقد يكون للمبالغة في الطلب . وهو يعمدُ ذلك كله من باب المجيء على خلاف مقتضى الظاهر ، ونراه يقرنه إلى الأسلوب الحكيم الذي يتلقّى فيه المخاطب بغير ما يترقّب ، على نحو ما تلقّى أحد الخوارج الحجاج حين قال

له : لأحملنك على الأدهم ، يريد القيد وأنه سيحبسه ، فقال له متغايياً : مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب أى من الخيل ، وبذلك أراه بالطف وجه أن مثله خليق بأن يأسر الناس لا بقيوده ولكن بعطائه ، وسلّ بهذا الأسلوب فعلاً سخيمته ، فعفا عنه ووصله .

ويخرج من علم المعاني إلى علم البيان ، ويعرض لتعريفه الذى حدّاه به حين حدّ علم المعاني ، وهو تعريف استعمله من الفخر الرازى وحديثه فى أول كتابه حين قال إن المعنى الواحد فى البلاغة يؤدّى بطرق كثيرة ، فقد مضى فى إثره يعرف البيان كما أسلفنا بأنه إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه وبالنقصان . ومرّ بنا عند الرازى قسّمته للدلالات بين وضعية وعقلية ، ثم قسمته للعقلية بأنها إما أن تكون من باب دلالة الكل على الجزء وإما أن تكون من باب الدلالة الالتزامية ، والدلالة الأخيرة هى التى تجرى فيها الصور البلاغية ، وكل ذلك أجمله السكاكى فى فاتحة تلخيصه لمسائل علم البيان ، وقد سمي دلالة الكل على الجزء دلالة تضمنية ، أما الثالثة الخاصة بعلم البيان وصوّره فيما أن تكون من باب دلالة اللازم على الملزوم كدلالة كثرة الرماد على الكرم فى الكناية وإما من باب دلالة الملزوم على اللازم كدلالة الغيث على النبات فى قولهم رعيننا غيثاً على نحو ما هو معروف فى المجاز . ويقول إنه سيقدم الكلام فى المجاز على الكناية ، لأن المراد فيه هو اللازم فقط مع قيام قرينة تدل على عدم إرادة الملزوم بخلاف الكناية فإنها تدل على اللازم والملزوم معاً . وبذلك يصبح المجاز بالقياس إليها كالجزء بالقياس إلى الكل ، فتحسّن الكلام عنه أولاً . ويلاحظ ما ذهب إليه الفخر الرازى من أن دلالة التشبيه وضعية ، غير أنه يقول إن الكلام فيه ضرورى لبناء الاستعارة عليه . وكل هذه المقدمات كان فى غنى عنها ، ولقد كان حرياً به أن لا يجرى وراء الفخر الرازى وأن يقول إن علم البيان يتناول التشبيه والمجاز والكناية ، إذن لأعفانا وأعفى البلاغيين بعده من هذه التعقيدات التى لا نظفر منها بطائل .

ومباحث التشبيه عنده تتناول أربعة موضوعات هى : طرفاه ووجهه والغرض منه وأحواله فى القرب والغربة والقبول والرفض ، أما طرفاه فيما أن يُدركا بالحس كتشبيه الخلد بالورد ، وإما أن يُدركا بالخيال كتشبيه شقائق النعمان على أغصانها

بأعلام ياقوت منتشرة على رماح من زبرجده ، وإما أن يُدركا بالعقل كتشبيه العلم بالحياة وحينئذ قد يشبه معقول بمحسوس أو العكس ، وإما أن يُدركا بالوهم كما إذا قدّرنا صورة وهمية للموت وشبهناها بالناب أو بالخلب ، وإما أن يُدركا بالوجدان كاللذة والألم والشبع والجوع . وهى تقسيمات استحدثتها السكاكى متأثراً بكلام الفلاسفة والمتكلمين فى صور الإدراك . وتتكاثر أقسام وجه التشبيه عنده ، فهو إما أن يكون واحداً أو غير واحد ، وغير الواحد إما أن يكون فى حكم الواحد لكونه هيئة مركبة أو لا يكون ، والواحد إما أن يكون حسياً أو عقلياً ، ولا بد فى الحسى من أن يكون طرفاه حسيين ، أما العقلى فيجرى فى جميع الصور إذ قد يكون طرفاه حسيين كتشبيه الشجاع بالأسد فى الجراءة وقد يكون طرفاه عقليين كتشبيه الجهل بالموت فى عدم النفع ، وقد يكون أحدهما حسياً والثانى عقلياً كتشبيه العلم بالنور والعطر بخلق الكريم . وإذا كان وجه التشبيه غير واحد لكنه فى حكم الواحد كان على نوعين فهو إما أن يستند إلى الحس كالثريا إذا شُبّهت بعنقود الكرّم فى الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المراءى على كيفية مخصوصة ، ويسمى ذلك تشبيه مركب بمركب أما ما قبله فتشبيه مفرد بمفرد ، وإما أن يكون مستنداً إلى العقل كتشبيه أعمال الكفرة بالسراب فى المنظر المطمع مع المخبر المؤيس . أما التشبيه الذى لا يكون فيه وجه واحد ولا منزلاً منزلة الواحد فعلى ثلاثة أقسام ، لأن التعدّد فيه إما حسى وإما عقلى وإما بعضه حسى وبعضه عقلى ، فالأول كتشبيه فاكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة ، والثانى كتشبيه بعض الطيور بالغراب فى حدة النظر وكمال الحذر وشدة اليقظة ، والثالث كتشبيه إنسان بالشمس فى حسن الطلعة ونباهة الشأن وعلو الرتبة . ويطبّق على وجه الشبه فكرة اللازم والمزوم فى مثل قولهم « كلام كالعسل فى الحلاوة » فإنهم يقصدون لازم الحلاوة وهو ميل الطبع إليه ، ويقول إن ذلك يجرى حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى . ويقول إن الوجه الجامع للطرفين ينبغى أن يكون مشتركاً فيهما ، بحيث لا ينفرد به أحدهما دون الآخر ، وإلا لم ينعقد التشبيه ، وهى مسألة بديهية .

ومما لا ريب فيه أن السكاكى أفسد مبحث التشبيه بما وضع فيه من هذه الأقسام الكثيرة التى تحولت به إلى مجموعة كبيرة من الأرقام ، وهى أرقام لا تفيد

شيئا في تربية الذوق إلا ضرورياً من التعقيد والتصعيب ، وكأننا بإزاء مسائل هندسية عسيرة الحل ، وهي مسائل جلت فيها غير قليل من اصطلاحات المناطق والمتكلمين . وكان حرياً به أن يقتدى بعبد القاهر في تحليلاته البارة للتشبيهات المختلفة دون محاولة هذا الحصر العقلي الدقيق ، وكأنما لم تعد المسألة عنده محاولة تفهم أساليب التشبيه والوقوف على قيمها البلاغية ، بل أصبحت مسألة وضع القواعد والاصطلاحات والتقسيمات .

ويتحدث عن أغراض التشبيه حديثاً يستمدّه من الفخر الرازي ، إذ يجعله عائداً إلى المشبه أو إلى المشبه به ، ويقسم الأول إلى بيان حال وبيان مقدار حال وبيان إمكان حال وزيادة تقرير حال وتزيين وتقبيح واستطراف . ويقول إن ما يعود إلى المشبه به مرجعه إلى إيهام كونه أتم من المشبه في وجه التشبيه أو بيان أنه أهم عند المشبه . وهو في كل ذلك يستضيء بما كتبه الفخر الرازي مما صورناه آنفاً . ويقف عند تساوى الطرفين في جهة التشبيه وأنه يعبر حينذاك بمثل تشابه كذا وكذا تفادياً من صورة التشبيه بالكاف ونحوها حتى لا يترجح أحد المتساويين على صاحبه . ولا يلبث أن يقرر رأيه في التشبيه التمثيلي ، ومراً بنا أن عبد القاهر يشترط فيه أن يكون وجه التشبيه مركباً وأن يكون عقلياً ، والعقلي عنده يشمل الوهمي ، أما السكاكي فاشترط فيه التركيب وأن يكون وهمياً اعتبارياً كما في الآية الكريمة : (مثل الذين حُمِّلُوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) فإن وجه الشبه حرمان الانتفاع بما هو أبلغ نافع مع استصحابه ، وهو أمر وهمي تصوري منتزع من أمور متعددة . ويقول إن تشبيه التمثيل إذا شاع استعماله أصبح مثلاً على سبيل الاستعارة ، ومن قبله قرر ذلك الزمخشري والفخر الرازي .

وينظر في أحوال التشبيه من حيث القرب والغربة والقبول والرفض ، ويلخص هنا بعض ما قاله عبد القاهر في تحليلاته ، مثل أن إدراك الشيء مجتملاً أسهل من إدراكه مفصلاً وأن حضور ما يتردد إلى الحس أقرب من حضور ما لا يتردد عليه ، وأن الشيء مع ما يناسبه أقرب حضوراً منه مع ما لا يناسبه ، وأن استحضار الأمر الواحد أيسر من استحضار غير الواحد ، وأن ميل النفس إلى الحسيات أتم منه إلى العقليات ، وأن النفس لما تعرف أقبل منها لما لا تعرف ، وأن الحديد المستطرف عندها ألدُّ من

المعاد المكرر . حتى إذا قرّر هذه الأصول مضى يقول إن من أسباب قرب التشبيه أن يكون وجهه أمراً واحداً أو يكون المشبه به قريباً في الصورة من المشبه أو يكون حاضراً في الخيال بجهة من الجهات . أما غرابته فمن أسبابها أن يكون وجه التشبيه مركباً أو يكون المشبه به بعيد التشبيه عن المشبه أو يكون وهمياً أو مركباً عقلياً . وأما أن التشبيه مقبول فالأصل فيه أن يكون صحيحاً وأن لا يكون مبتدلاً . وعلى هذا النحو تتحوّل ملاحظات عبد القاهر النفسية في التشبيه إلى أرقام تُتعب العقل في إحصائها ، وتقف حائلاً بينه وبين المتعة الصحيحة بالتشبيهات النادرة الطريفة التي تتمتع النفس متعة باقية .

ويعرض صور التشبيه البليغ وينظمها كلها في التشبيه ، ومرّبنا أن عبد القاهر استثنى منها ما لا يمكن تسلط الأداة عليه مثل « هو بحر من البلاغة » إذ لم يجد بأساً في تسمية هذا النوع استعارة . ويدخل السكاكي في التشبيه -- مقتدياً بعبد القاهر -- صور التجريد المختلفة في مثل « لقيت به أسداً » . ثم يورد مراتب التشبيه ، وهي ترتّب عنده على أساس ذكر أركانه جميعاً وحذف بعضها دون بعض ، وكأنما نسى أن مراتبه الصحيحة تعود إلى غرابته ونُدْرته وقرب تناوله ، وقد جاء ذلك من نظرتة العقلية الخالصة التي تعوّل على كثرة التقسيمات والتفريعات دون عناية بمواطن الجمال البلاغي الحقيقية . ويذكر أنه قد يشبه الضد بضده على سبيل التهكم كأن يقال للجبان ما أشبهه بالأسد والبخيل إنه حاتم .

وينتقل إلى الحديث عن المجاز ، ويرى أنه لا بد من التعرض للحقيقة ، لأنها تُعمدُ أصله ، وتجرّه إلى مبحث كلامي في تعيين دلالة الألفاظ على معانيها الحقيقية ومن خصّها بتلك الدلالة ، ويذكر ثلاثة آراء : أنها تدل على معانيها دلالة ذاتية ، وأنها إنما تدل عليها إرادة واضع لها هو الله أو الإنسان ، وردّ السكاكي الرأي الأول ، لأنه لو صحّ لبطل نقل اللفظة إلى معنى مجازي ولوجب أن يتفهم العربي ما يقوله الهندي ولتحتم أن يفهم كل شخص معنى اللفظ بمجرد نطقه وسماعه ولا ممتنع أن يكون اللفظة معنيان على نحو ما هو معروف في المشترك مثل « الجون » للأسود والأبيض . ويرى السكاكي أن اللفظة رمز لمعناها وهو رمز تدخل فيه المناسبة ، يدلّ على ذلك أن للحروف وبعض الصيغ خواص ، أما الحروف

فتختلف باختلاف مخارجها وصفاتها من الجَهْر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بين ذلك ، وأما الصيغ فإن صيغة فتعلان مثل النزوان والغليان تدل على الحركة . ولا يحاول السكاكي الترجيح بين الرأي الثاني وهو رأى الأشاعرة والرأى الثالث القائل بأن الواضع هو الإنسان ، ويقول إنهما ينتهيان إلى أن دلالة الألفاظ على معانيها بالوضع ، ويعرفه بأنه تعيين اللفظة بإزاء معنى بنفسها ، ويقول إن كلمة « بنفسها » قيد لإخراج المجاز فإنه يُدَلُّ عليه بقرينة ، وإذن فالكلمة يكون لها معنى أصلي ومعنى ثان تنتقل إليه ، ولا يلبث أن يعرف الحقيقة بأنها : « الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع » ويقول إنه احترز بالقيد الأخير : « من غير تأويل في الوضع » حتى لا تدخل الاستعارة . ويقسم الحقيقة - نقلاً عن علماء الأصول - إلى لغوية ، وشرعية كاستعمال كلمة الصلاة في الفقه على العبادة المخصوصة ، وعرفية وهي ما يصطلح عليه جماعة خاصة ، وتدخل في ذلك مصطلحات العلوم غير الشرعية . حتى إذا انتهى من بيان ذلك عرف المجاز بأنه « الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع » . ويقول إنه احترز بقيد « التحقيق » من خروج الاستعارة ، وبقيد « استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها » من استعمال الكلمة فيما وضعت له لغة أو شرعاً أو عرفاً ، وبقيد « مع قرينة مانعة عن إرادة معناها » من الكناية . ويفرق بين المجاز والمشارك اللغوي بأن المجاز يلاحظ فيه المعنى الأصلي أما المشترك فيدلُّ على المعنيين معاً ويتخصص بالقرائن وهي دلالة وضعية . وينظر في المعنى اللغوي لكلمتي حقيقة ومجاز ويتطرق من اعتبار المعنى في التسمية إلى مدلولات صفات الله وما أثاره المعتزلة من أنها هي نفس الذات وهل ذلك حقيقة أو مجاز ، ويقارن بين تعريفه للمجاز وتعريف غيره . وكل هذه المقدمات التي وضعها في فاتحة حديثه عن المجاز كنا في غنى عنها ، لأنها لا تفيدنا شيئاً سوى التعقيد الذي لا يفيد . وأخذ بعد ذلك يتجاذب لمن أقسام المجاز ، فقسمه قسمين أساسيين : إلى مجاز لغوي في المفرد ومجاز عقلي في الجملة ، وفرع اللغوي إلى قسمين أو فرعين : فرع يرجع إلى معنى الكلمة وفرع يرجع إلى حكم لها في الكلام ، وشعب الفرع الأول إلى غصنين أو قسمين : خال عن

الفائدة ومتضمن لها ، ثم وزّع الغصن الثاني على غُصَيَيْنَيْنِ أو قسمين : خال عن المبالغة في التشبيه ومتضمن لها . أُرِيت إلى هذا التعقيد ؟ وواضح أنه كان يكفيه أن يقول إن المجاز ينقسم إلى خمسة أقسام ، ولكنه يريد إظهار مهارته في التقسيم والتفريع والتشعيب . وأول مجاز عرض له المجازُ اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد مثل استخدام مشفر البعير في شفة الإنسان ، وقد جعله عبد القاهر — كما مر بنا — من باب الاستعارة ، وجوّز فيه أن يكون مجازاً مرسلًا على أساس أن كلمة المشفر تستعمل بقيد فتوسع معناها حتى شملت الشفة ، وقد جعلها في الحالين جميعاً لا تفيد فائدة بيانية . والمجاز الثاني عند السكاكي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه ، وهو أن تتعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره للملاحظة بينهما ، وهو ما يسمى بالمجاز المرسل ، وقد عرضنا لما اكتشف عبد القاهر والزمخشري من علاقاته ، ونراه ينقلها عنهما نقلاً هياً وبعض أمثلتها من القرآن والشعر .

والمجاز الثالث هو الراجع إلى المعنى المفيد المتضمن للمبالغة في التشبيه ، وهو الاستعارة ، وهي أن يُدْكَرَ أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مُدَّعِيًا دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخص المشبه به . وهذا الوصف أو التعريف الطويل للاستعارة يشمل التصريحية في مثل كلمت أسداً والمكنية في مثل «أنشبت المنية أظفارها» . وواضح أنه يذهب في المكنية إلى أن مثل كلمة المنية لا يُراد بها حقيقتها ، بل يُراد بها المشبه به وهو الأسد ، بعد ادعاء دخول المنية وهي المشبه في جنس الأسد المشبه به . وهو تكلف شديد إذ ينتهي به إلى أن المنية أصبحت فرداً من أفراد السباع ، فهي سبع أو أسد مجازاً ، ومن أجل ذلك أضيفت إليها صورة وهمية هي الأظفار على سبيل المجاز أيضاً أو على سبيل الاستعارة التخيلية . ووقف هنا لبحث في تحقيق الاستعارة وهل هي مجاز لغوي أو عقلي ، ومرّ بنا أن عبد القاهر عدّها في «الدلائل» مجازاً عقلياً ، ثم عدّها في أسرار البلاغة مجازاً لغوياً ، وكأنه أضرب عن رأيه الأول .

ويأخذ السكاكي في بيان أقسام الاستعارة ، فيقول إنها تنقسم إلى تصريحية ومكنية ، والأولى ما صُرح فيها بلفظ المشبه به والثانية ما ذُكر فيها لفظ المشبه ،

والتصريحية قسيان ، لأنها إما حقيقية أو تخيلية ، وكل واحدة منهما تنقسم إلى قطعية واحتمالية . وقسمة أخرى للاستعارة إذ تكون أصلية أو تبعية ، ثم قسمة أخيرة أن تكون مرشحة أو مجردة . وأول قسم وقف عنده الاستعارة التصريحية الحقيقية مع القطع ، وأعنى القارئ من كثرة التعريفات المنطقية والتفسيرات العقلية وأكتفى بالأمثلة ، ومثال هذه الاستعارة « كلمت أسداً » وتدخل فيها الاستعارة التهكمية أو العنادية التي يُستعار فيها أحد الضدين للآخر . ويلاحظ أن قرينتها إما أمر واحد أو مجموعة أمور مترابطة ، ثم يدخل فيها الاستعارة التمثيلية التي تجرى في الأمثال وفي نحو « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » . والقسم الثانى هو الاستعارة التصريحية التخيلية مع القطع أو اليقين ، ويريد بها قرينة المكنية في مثل كلمة أظفار من قولهم « أنشبت المنية أظفارها » وكأنه يجعل في المنية استعارة مكنية وفي قرينتها استعارة أخرى يسميها تصريحية تخيلية ، وكأن كلامهما تتحول قرينة للأخرى فهما لا تنفكان ، والمشبّه في القرينة صورة وهمية للمنية تشبه الأظفار ، وهى صورة انعقدت لها بعد أن أصبحت في رأى السكاكى أسداً ادعاء . ولا شك أن هذا كله تعقيد ، وكان حسبه أن يكتفى بما قاله عبد القاهر من أن المكنية لا يصرّح فيها بذكر المستعار ، بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه ، غير أننا ننسى فقد أصبحنا في عصر التعقيد وفهم المسائل فهماً بعيداً يقوم لا على الغوص وإنما على العُسْر والالتواء . والقسم الثالث الاستعارة المصرّح بها المحتملة لتحقيق والتخييل ، أى أن الكلام فيها يمكن أن يُحمّل على الاستعارة الحقيقية فتنتفى التخيلية وما يتبعها من المكنية ، ومثّل لهذا القسم بيت زهير :

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلَمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحِلُهُ

فإنه يمكن تخريبه على الاستعارة التصريحية بإجراء الاستعارة في الأفراس والرواحل على أنها استُعيرت لدواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات . ويمكن تخريبه على الاستعارة التخيلية المرتبطة بالمكنية بإجراء الاستعارة في الصبا وأنه شُبّه بجهة من جهات المسير كالبحر والتجارة كانت تُتخذ لها الأفراس والرواحل ، وتعطلت بعد أن عافها وقطع العزم على عدم معاودتها ، وإذن ففى الصبا استعارة مكنية ، وإثبات الأفراس والرواحل لها استعارة تخيلية . والقسم الرابع

الاستعارة بالكناية وهي أن يُذكر المشبه ويراد به المشبه به دالا على ذلك بنصب قرينة على سبيل الاستعارة التخيلية ، ويوضحها المثال السابق ، وقولهم « أنشبت المنية أظفارها » وقد فصلنا القول فيه آنفاً . والقسم الخامس الاستعارة الأصلية ، ولعل الفخر الرازي هو أول من أعطاها هذا اللقب وهي التي تجرى في أسماء الأجناس مثل أسد في قولك « كلمت أسداً » . والقسم السادس الاستعارة التبعية ، ولم يقف بها كما وقف عبد القاهر والفخر الرازي عند الأفعال والصفات ، فقد مدّها على هندی الزمخشري - إلى الحروف ، ومرّ بنا عنده حديث مفصل عنها ، وكل ما أدلى به فيها السكاكي هو تلخيص كلام الزمخشري والرازي ويصرح بذلك إذ يقول : « هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب » على أنه رجع يقول إنهم يجعلون مثل قول ابن المعتز : « قتل البُخل وأحيا السباحا » استعارة تبعية في الفعل ، وكان حقهم أن يجعلوا مثل ذلك استعارة مكنية ، وهو يقصد عبد القاهر والرازي فإنهما مثلاً للتبعية بييت هذا الشطر وأبيات أخرى ساقها السكاكي . والقسم السابع والثامن في الاستعارة أن تكون مرشحة إذا قرئت بما يلائم المستعار ، ومجردة إذا قرئت بما يلائم المستعار له ، ومرّ بنا وقوف الزمخشري والفخر الرازي عند النوعين جميعاً . ونراه يقف عند حسن الاستعارة ويردّه إلى الجهات التي لوحظت في حسن التشبيه ، وطلب فيها أن تكون جلية وإلا كانت لغزاً من الألغاز . ولم يكتف فيها بالأقسام السابقة ، فقد مضى يقسمها من حيث الطرفان والجامع إلى خمسة أقسام : استعارة محسوس لمحسوس والجامع أو الوجه حسى مثل : (واشتعل الرأسُ تسبيحاً) واستعارة محسوس لمحسوس بوجه أو جامع عقلى مثل (وآيةٌ لهم الليلُ نسلخُ منه النهار) فالمستعار ظهور المسلوخ من جلده والمستعار له ظهور الضوء من الليل والجامع ما يُعقّلُ من ترتب أحدهما على الآخر ، واستعارة معقول لمعقول مثل : (من بَعَثنا من مَرَقَدنا) إذ استُعير الرقاد للموت وهما أمران معقولان والجامع عدم ظهور الأفعال ، واستعارة محسوس لمعقول مثل : (بل نَقْذِفُ بالحق على الباطل فيدمغه) والقَذْفُ والدَمْغُ حِسِّيَّان وقد استُعير الإيراد الحق على الباطل والذهاب به ، واستعارة معقول لمحسوس مثل : (إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) إذ استُعير الطغيان وهو التكبر لكثرة الماء . ولم يصرّح بنوع الجامع في الثلاثة الأخيرة لظهور أنه عقلى .

والمجاز الرابع هو الراجع إلى حُكْمِ الكلمة في الكلام ، ويريد به مجاز

الحذف والزيادة الذى عرض له عبد القاهر فى أسرار البلاغة من مثل : (وجاء ربك) أى أمر ربك ومثل : (واسأل القرية) ، أى أهل القرية وأيضاً نحو : (ليس كمثلته شئ) إذ زِيدَت الكاف فى الآية . ومضى على هدى عباء القاهر يقول إن المجاز فى هذه الآيات جاء من نقل الكلمات عن إعرابها الأصل ، وتشككك مثله فى أن يُعَدَّ ذلك مجازاً لأن الكلمات فيه مستعملة بمعانيها الحقيقية . وجزم بأن هذا النوع ينبغى أن يُعَدَّ ملحَقًا بالمجاز ، لا مجازاً على الحقيقة .

والمجاز الخامس المجازُ العقلى وقد عرّفه بأنه «الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك أنبت الربيع البقل » ويقول : « إنما قلت خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه دون أن أقول خلاف ما عند العقل حتى لا يدخل كلام الوثنى الدهرى الذى يعتقد بصحة مثل : « أنبت الربيع البقل » لمطابقة ذلك لاعتقاده . ويلاحظُ فى تعريفه لهذا المجاز شئ من القصور ، إذ جعله فى الكلام وكان يحسن أن يجعله فى الإسناد مباشرة على نحو ما صنع الزمخشري فى تعليقه على آية البقرة : (فما ربحت تجارتهم) إذ قال : إن هذا التعبير من الإسناد المجازى ، وعرّفه بقوله : « هو أن يُسَنَدَ الفعل إلى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتريين » . وكلام الزمخشري فى ملابساته أغنى من كلام السكاكى ، وكذلك الشأن فى علاقات المجاز المرسل ، وقد ألمنا بذلك فى حديثنا عنه . ويمضى السكاكى فيقسم المجاز العقلى أقساماً أربعة لأن طرفيه إما أن يكونا حقيقيين وإما أن يكونا مجازيين وإما أن يكون أولهما حقيقة وثانيهما مجازاً وإما أن يكون العكس ، ويمثل لذلك على الترتيب بالأمثلة التالية : « أنبت الربيع البقل ، أحيا الأرض شباب الزمان ، أنبت البقل شباب الزمان ، أحيا الأرض الربيع » . ووضح ما فى الأمثلة الثلاثة الأخيرة من تكلف ، وهو تكلف ساقه إليه شغفه بالتقسيم . ونراه يعرف الحقيقة العقلية بأنها « الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه كقولك أنبت الله البقل » وكان ينبغى أن يجعل التعريف هنا يدور -- كما أسلفنا -- على الإسناد . ولعل الذى دفعه إلى تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلى على النحو السالف ما كشف عنه فيما بعد ، من أنه جرى فى تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى بحسب رأى الأصحاب ، أما رأيه فإلغاء

ما سَمَّوهُ بالمجاز العقلي وَرَدَّ صُورَهُ إِلَى الاستعارة المكنية ، فمثل « أنبت الربيع البقل » يتضمن استعارة مكنية في الربيع إذ جُعِلَ هو الفاعل الحقيقي مبالغة في التشبيه وادعاءً على ما بيَّنه قبل ذلك في المكنية . وهو تكلف واضح ، وكان حقه إما أن يتابع الزمخشري وعبد القاهر في هذا المجاز أو يلغيه إلغاءً ، لأنه في حقيقته يعود إلى ضرب من التسامح في التعبير ، وليس هناك مَنْ يفكر حين يقول أنبت الربيع الزهر في مجاز ولا في استعارة ، ولاحظ عبد القاهر من قديم أن الكلمات في المثال السالف مستعملة على حقيقتها ، ولذلك لجأ إلى تصور المجاز في الإسناد ، وهو تصور جاءه من اعتزاله ومن التفكير في الصانع الحقيقي للكون .

وينتقل إلى الكناية ويعرّفها بأنها « تَرْكُ التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لِيُسْتَقْلَلَ من المذكور إلى المتروك » ويلاحظ أن المتروك قد يكون قريباً ظاهراً وقد يكون بعيداً خفياً ، ومن أجل ذلك قال إن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ، ومرّبنا أن الزمخشري كان يفرق بينها وبين التعريض ، أما السكاكي فجعله نوعاً منها . ونراه يفرق بين الكناية والمجاز من وجهين : أحدهما أن الكناية لا تُنَافِي إرادة الحقيقة بلفظها فمثل « هي نَوْومُ الضحى » كناية عن أنها مخدومة لا مانع فيها من أن يريد القائل أنها تنام ضُحَى لا عن تأويل ، والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في مثل كلمت أسداً أن يُراد الأسد الحقيقي . والوجه الثاني أن مَبْنَى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم . ويقسم السكاكي الكناية بحسب المراد منها إلى ثلاثة أقسام : كناية عن موصوف ، وهي تارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة ، وكناية عن صفة وهي تارة تكون قريبة وتارة تكون خفية ، وكناية تدور على تخصيص الصفة بالموصوف ويلاحظ أنها تدخل في الإسناد ، وسماها مَنْ بعده كناية النسبة . وصوّرها جميعاً من قبله الزمخشري وعرضنا لها عنده بالتفصيل . ونرى السكاكي يحاول تطبيق الأنواع الأولى من التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإشارة على بعض الأمثلة ، وهي أنواع متداخلة ، إذ من الصعب التفريق بين الأربعة الأخيرة ، وكان حسبه أن يقول إن الكناية قد تكون واضحة وقد تكون خفية ، ولكنه كان مشغولاً بالتكثير في الأقسام . وعاد يقول إن التعريض قد

يكون على سبيل الكناية وقد يكون على سبيل المجاز، ومثل لذلك بنحو : « آذيتني » فإن القائل لهذه العبارة إذا مخاطب بها شخصاً ومعه غيره مراداً بها كان ذلك على سبيل الكناية ، وإذا لم يُرد غير المخاطب كان ذلك على سبيل المجاز ، وتعبيره بكلمة « على سبيل » يدل على أنه يريد أن التعبير الأول يشبه الكناية والثاني يشبه المجاز لأعلى أنهما كناية ومجاز حقيقيان ، وبذلك يكون قد عدل عن كلامه الأول الذي عدّ فيه التعريض من الكناية مباشرة ، وكأنه اقتنع أخيراً برأى الزمخشري وأنه نوع قائم بنفسه . ويقف عندما أطبق عليه البلغاء من قولهم إن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح ، مستضيئاً بما ذكره عبد القاهر خاصة في هذا الصدد ، إذ قال إن الكناية أبلغ من التصريح لأن الانتقال فيها من اللازم فكأن الشيء يذكر فيها مع دليله ، مما يجعله أوقع في النفوس . وقال السكاكي إن المجاز أبلغ من الحقيقة لأن الانتقال فيه من الملزوم إلى اللازم ، فهو كدعوى الشيء بيئته . وأضاف إلى هذه العلة في أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة علة ثانية استمدتها أيضاً من كلام عبد القاهر وهي أنها تضيف إلى المعنى تأكيداً فمثل « كلمت أسدا » تفيد تأكيد معنى الشجاعة إذ عبّرت عنها بالمشبه به وهو أكمل من المشبه في وجه الشبه . وأجمل أخيراً كل ما قاله في البيان .

ويأخذ السكاكي بعد ذلك في تلخيص القول عن البلاغة والفصاحة : ومرّبنا عند عبد القاهر أنه لم يكن يفرّق بينهما ، وتابعه في ذلك الزمخشري والفخر الرازي ، أما السكاكي فجعل لكل منهما مجاله الخاص ، وقد بدأ بالبلاغة فعرفّها بأنها « بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدّاً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقّها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها » . ووضح أن البلاغة عنده إنما تشمل علمي المعاني والبيان فقط . ومضى في إثر الفخر الرازي يجعل للبلاغة حدّاً أعلى وما يقرب منه ، وحدّاً أسفل ، وبينهما مراتب كثيرة تتفاوت بتفاوت البلغاء ، أما الطرف الأعلى وما يقرب منه فهو حدّ الإعجاز القرآني . وبنوّه هنا بالدوق وأن الإعجاز لا يُدرك إلا به ، يقول : « واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يُدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تُدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحاة » ولا يلبث أن يقول إن علمي المعاني والبيان هما الوسيلة لاكتساب الدوق الذي تُدرك به مواطن الجمال البلاغي . على أنهما لا يكشفان كشفاً تاماً عن وجه الإعجاز لتعذر الإحاطة

بكل أسرار القرآن البلاغية . وينتقل إلى الفصاحة فيقسمها قسمين : قسماً يرجع إلى المعنى وقسماً يرجع إلى اللفظ ، أما الذى يرجع إلى المعنى فهو خلوص الكلام من التعقيد ، وأما الذى يرجع إلى اللفظ فهو : أن تكون الكلمة عربية أصيلة لا مما أحدثه المولّدون ولا مما أخطأت فيه العامة ، وأن تكون جارية على قوانين اللغة ، وأن تكون سليمة من التنافر . ويقف ليطبّق في دقة علمى المعانى والبيان على الآية الكريمة : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجوديّ وقيل بعداً للقوم الظالمين) ثم نظر فيها من بجانبى الفصاحة اللفظى والمعنوى ، فاصلاً بذلك الفصاحة عن البلاغة . ثم قال إن الفصاحة مما يكسو الكلام حلة التزيين والتحسين . وبذلك جعل الفصاحة تعود إلى حسن الكلام أما البلاغة فتعود إلى ما فصلّه في علمى المعانى والبيان . ولا يلبث أن يقول : « وههنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يُصار إليها لقصد تحسين الكلام ، فلا علينا أن نُشير إلى الأعراف منها ، وهى قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ » وهو يقصد المحسنات البديعية ، وكأنما يرى أن تدّمج في الفصاحة ، فهى لا تندرج في البلاغة وما يتصل بها من الإعجاز القرآنى . وهو في ذلك يتابع الزمخشري ، فقد مرّ بنا أنه ذكر في مقدمة الكشف أن بلاغة القرآن لا يُدرّك حقيقتها إلا من بلغ الغاية في معرفة علمى المعانى والبيان ، وبذلك أخرج منها المحسنات البديعية ، وقلنا في حديثنا عنه إنه كان يعدّها ذيّلاً للعلمين . وعن ذلك كله صدر السكاكى فإنه لم يدخل المحسنات في البلاغة على نحو ما صنع الفخر الرازى ، بل فصلها فصلاً تاماً . ولكى يؤكد هذا الفصل جعلها من باب الفصاحة وقسمها على غرارها قسمين : قسماً يعود إلى المعنى وقسماً يعود إلى اللفظ ، واكتفى بعرض الأهم والأعرف منهما جميعاً .

والمحسنات البديعية المعنوية التى وقف عندها هى : المطابقة ، والمقابلة ، والمشاكلة ، ومراعاة النظير ، والمزاوجة ، واللف والنشر ، والجمع ، والتفريق ، والتقسيم ، والجمع مع التفريق ، والجمع مع التقسيم ، والجمع مع التفريق والتقسيم ، والإيهام ، وتأكيّد المدح بما يشبه الذم ، والتوجيه ، وسوق المعلوم مساق غيره وقد قال فيه لا أحب تسميته بالتجاهل وهو يريد الفخر الرازى إذ سماه تجاهل العارف . وبقية المحسنات المعنوية عنده الاستتباع وسماه الفخر الرازى باسم الموجه ، ثم الاعتراض ،

والألتفات ، وتقليل اللفظ ولا تقليله مما يدخل في بعض صور الإيجاز والإطناب .
 أما المحسنات البديعية اللفظية التي ساقها فهي : التجنيس وقد فصل القول في صورده ،
 والاشتقاق ، وردّ المعجز على الصدر ، والقلب ، والسجع ، والترصيع . وهو في
 كل هذه الألوان يستمد من الفخر الرازي استمداداً مطابقاً للأصل وما انطوى فيه
 من الأمثلة ، ولا ريب في أنه يريد وحده حين قال بعد سرد تلك الألوان : « ويورد
 الأصحاب ههنا أنواعاً مثل كون الحروف منقوطة أو غير منقوطة أو البعض منقوطة
 والبعض غير منقوط بالسوية . فلك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت ،
 وتلقب من ذلك بما أحببت » .

وبذلك تلخيص السكاكي لعلمى البلاغة : المعاني والبيان وما ألحقه بهما
 من الفصاح والمعنوية واللفظية وما يتبعها من المحسنات البديعية ، وهو تلخيص أشاع
 فيه كثيراً من العسر والإلزام ، بسبب ما عمد إليه من وضع الحدود والأقسام المتشعبة ،
 فإذا المباحث البلاغية تشبه غابة بل دغلاً ملتفتاً لا يمكن سلوكه إلا بمصابيح من
 المنطق ومباحث المتكلمين والمناسفة ، وهي مصابيح مائتة ترسل إشعاعات تخفق
 خلافاً للنضرة في الدغل الكثيف . وكثيراً ما تتراكم هذه الإشعاعات تراكماً يحجب
 عنا تلك الحلايا الحية التي كنا نتمتع برؤيتها عند عبد القاهر والزمخشري ، وإن
 لم يحجبها أفسد أنسجتها إفساداً بما أدخل عليها من مواد غريبة . وحقاً استطاع
 السكاكي أن يسوّى من نظرات عبد القاهر والزمخشري علمى المعاني والبيان، ولكن
 بعد أن أخلاهما من تجليلاتهما الممتعة البارعة للنصوص الأدبية ، وبعد أن وسّى
 قواعدهما تسوية منطقية عويصة ، حتى ليصبح المنطق أيضاً الفلسفة جزءاً منهما
 لا يتجزأ ، وحتى ليحتاج كتابه في هذا القسم إلى الشرح تلو الشرح . ويشرحه ،
 وتتوالى الشروح ، فيشرته قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي وشمس الدين
 محمد بن مظفر الخطيبي وناصر الدين الترمذي وعماد الدين الكاشي وسعد الدين بن
 مسعود التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني وغيرهم ، وكل شارح يضيف من أصباغ
 المنطق والفلسفة وعلم الكلام ما تملّه به ثقافته . وكان ذلك كله إيذاناً بتحجر البلاغة
 ومحمودها جموداً شديداً ، إذ ترسّبت في قواعد وقوالب جافة ، وغدا من العسير أن
 تعود إليها حيويتها ونضرتها القديمة .

دراسات جانبية

إنما نسميها جانبية لأن مصنفها إما انحرفوا عن طريقة السكاكى ، وإما ساروا فيها دون ترسمها ترسمًا دقيقًا ، وقد يترسمونها ولكن كتابتهم فيها لا تعدو تلخيصات مبسطة دون عناية واسعة بعبد القاهر والزنجشى ، وأهم هذه المصنفات « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر » لضياء الدين ابن الأثير معاصر السكاكى وستحدث عنه فى شىء من التفصيل عما قليل .

وكان يعاصره عبد الواحد^(١) بن عبد الكريم الزملى الكانى الدمشقى المتوفى سنة ٦٥١ للهجرة ، وله كتاب يسمى « التبيان فى علم البيان » ودار الكتب المصرية منه نسخة مخطوطة^(٢) ، ونراه فى مقدمته يطنب فى التنويه بعبد القاهر وكتابه « دلائل الإعجاز » الذى لم يؤلف فى البيان مثله ، ومن أجل ذلك رأى أن يجمع مقاصده وقواعده فى كتاب « مع فرائد سمح بها الخاطر وزوائد نُقلت من الكتب والدفاتر » . وكأنه لم يعرف أن لعبد القاهر كتابًا آخر يسمى « أسرار البلاغة » وأيضًا كأنه لم يعرف أن الزنجشى اصطلاح على أن يسمى نظرية النظم التى يتضمنها دلائل الإعجاز باسم علم المعانى وأن يسمى نظرية التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية باسم علم البيان ، وأن السكاكى تابعه فى ذلك . ورتب كتابه على سوابق ومقاصد ولواحق ، أما السوابق فمقدمات ثلاث فى فضل علم البيان وحصر مواقع الغلط فى اللفظ عن طريق علمى الصرف والنحو وكيف أن إتقانها ضرورى للوقوف على الأسرار البيانية . ويقسم المقاصد إلى ثلاثة أركان ، ويتكلم فى الركن الأول منها عن الحقيقة والمجاز والكناية والاستعارة والتمثيل ، ثم عن الاسم والفعل والمعرفة والنكرة واستعمالات بعض الحروف والأفعال والأسماء . وفى الركن الثانى يتكلم عن التراكيب فيعرض لصور التقديم والمجاز الإسنادى والتمثيل والإيجاز والتأكيد والحذف وخاصة حذف المفعولات فى فعل المشيئة والإرادة ، وفى الفصل والوصل والفصاحة . أما الركن الثالث فيتحدث فيه عن بعض

(٢) نشر هذا الكتاب ببغداد نشرة محققة أحمد مطلوب وخديجة الحديثى .

(١) انظر فى عبد الواحد السلوك للمقرئى ٣٨٩/١ والشنرات ٢٥٤/٥ وطبقات الشافعية ١٣٣ / ٥ وبغية الوعاة ص ٣١٦

الألوان البديعية . ووراء ذلك لواحق في بيان جهة الإعجاز وأن مرجعه إلى حسن النظم . وربما كان أهم ما يميز هذا الكتاب أن صاحبه لم يحسن تلخيص دلائل الإعجاز وأنه خلطه بكثير من مسائل البديع والنحو ، وكثيراً ما نجد عنده قصوراً في تحرير بعض القواعد كأن نراه يظن أن النكرة تفيد التعميم في الإثبات ، وهي إنما تفيده في النفي . وليس في الكتاب بعد ذلك تذوق حسن للنصوص ، إنما فيه مجلوبات نحوية ومنطقية لا تغني غناء مذكوراً .

ويلقانا بعده بدر^(١) الدين محمد بن جمال الدين بن مالك الطائي الأندلسي أصلاً الدمشقي داراً المتوفى سنة ٦٨٦ للهجرة ، وأبوه ابن مالك هو العالم النحوي صاحب الألفية المشهور ، وقد تصدّر بدر الدين للتدريس بدمشق بعد وفاة أبيه ، وله مصنفات في النحو . ونراه يُعنى بالتأليف في علوم البلاغة ، فيؤلف فيها كتابه : « المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع » وهو فيه يلخص القسم الثالث من كتاب المفتاح للسكاكي ، دون أي التفات أو اهتمام بمصادره الأولى التي استقى منها ، وكأنما رأى أن يقصر نفسه عليه وحده دون أي رجوع إلى الزمخشري أو إلى عبد القاهر ، أو قل إنه إنما قصد إلى صنع مختصر للسكاكي ، وهو مختصر أخلاه من تعقيداته المنطقية والكلامية والفلسفية التي أودعها مقدمات الأقسام والفصول ، وأدخل فيه بعض تعديلات ، من ذلك أنه نقل مبحث البلاغة والفصاحة من ذيل البيان إلى فاتحة المختصر . وظل على رأى السكاكي في أن علمي المعاني والبيان هما مرجع البلاغة وأن مرجع المحسنات البديعية الفصاحة إلا أنه مع اعترافه بأنها توابع للبلاغة أو بعبارة أخرى لعلمي المعاني والبيان جعلها علماً مستقلاً بنفسه سَمَّاه علم البديع ، وبذلك هيأ لأن تصبح البلاغة متضمنة لثلاثة علوم . ومضى يلخص السكاكي حتى إذا ألمَّ بالإيجاز والإطناب جعل لهما — على هدى قدامة وصاحب الصناعتين — واسطة هي المساواة ، وأغلب الظن أنه استنبطها من كلام السكاكي إذ رآه يجعل للعبارات حَداً إن قلت عنه كانت إيجازاً وإن زادت كانت إطناباً ، فجعل هذا الحد قسماً ثالثاً في الباب ، وإن كان قد جرّده — جَرَيّاً مع السكاكي — من القيمة البلاغية .

الشافعية ٤١/٥ وروضات الجنات ص ٣٧١ . .
وكتابه المصباح مطبوع بالقاهرة بالمطبعة الخيرية

(١) راجع في ترجمة بدر الدين شذرات الذهب
٣٩٨/٥ والبغية للسيوطي ص ٩٦ والنجوم
الزاهرة ٣٧٣/٧ والسلوك ٧٣٨/١ وطبقات

ونراه يجعل من أقسام الإطناب التتميم والتذليل ، وبذلك أعدّ البلاغيين من بعده للتكثير في أنواعه . وربما كان أهم شيء أضافه إلى مختصره بالقياس إلى أصله من كتاب المفتاح هو أنه توسّع في ذكر المحسنات البديعية ، إذ ذكر منها أربعة وخمسين لوناً ، بينما ذكر السكاكي منها ستة وعشرين فقط على نحو ما مرّ بنا ، وإنما دفعه إلى ذلك أن أصحاب البديع في عصره توسعوا في إحصاء أنواعه حتى تجاوزوا بها المائة ، بل إن منهم من عدّ منها مائة وخمسة وعشرين على نحو ما سنعرف في حديثنا عن البديعيات . وتبع بدر الدين السكاكي في ردّ المحسنات البديعية إلى الفصاحة اللفظية وأختها المعنوية ، ونظر فيما يرجع إلى الأخيرة فجعله قسمين : قسماً يعود إلى الإفهام والتبيين كالمنهج الكلامي والتتميم والتقسيم والاحتراس والتذليل والاعتراض والتجريد والمبالغة ، وقسماً يعود إلى التزيين والتحسين كاللف والنشر والجمع مع التقسيم والجمع مع التفريق . وهي قسمة غير واضحة . والكتاب في جملته مختصر للقسم الثالث من كتاب المفتاح ، وهو مختصر ينقصه في كثير من الأحيان دقة أصله ، ونضرب لذلك مثلاً ما جاء في المفتاح عن الاستفهام وأنه يُطلب به حصول التصور أو حصول التصديق ، وقد عرّف السكاكي التصديق بأنه « طلب تعيين الثبوت أو الانتفاء في مقام التردد » فهو في الاستفهام يكون الغرض منه السؤال عن نسبة ترددّ السائل بين ثبوتها وانتفائها ، ونرى بدر الدين يقول في تعريف الاستفهام : « هو طلب ما في الخارج أن يحصل في الذهن من تصور أو تصديق موجب أو منفي » وكأنه جعل السؤال في التصديق تارة يُطلب به الثبوت وتارة يطلب به الانتفاء كأن تقول : « أسافر محمد » أو « ألم يسافر محمد » . وليس هذا غرض السكاكي إنما غرضه أن السؤال في التصديق يتضمن الثبوت والانتفاء دائماً سواء أكانت الجملة مثبتة أم منفية ، فمثل « أسافر محمد » يتضمن أن السائل متردد في سفره هل سافر أو لم يسافر .

ولا نمضي طويلاً بعد بدر الدين حتى نلتقي بمصنّف محمد بن محمد بن عمرو التنوخي ، يُسمّى « الأقصى »^(١) القريب في علم البيان » وقد طُبِع بالقاهرة من نسخة قرئت على المؤلف مع إجازة منه بروايتها سنة ٦٩٢ للهجرة . والكتاب ينحرف

٧٤٩ للهجرة . وكتابه نشرته مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٢٧ للهجرة .

(١) في كشف الظنون لحاجي خليفة (طبعة إستانبول) ١/١٣٧ : أن اسم الكتاب « أقصى القرب في صناعة الأدب » وأن صاحبه توفي سنة

عن السكاكى والزنجشى وعبد القاهر جميعاً ، ويتضح ذلك فى نفس عنوانه ، إذ أطلق على مباحث البلاغة اسم البيان ، متابعاً فى ذلك ابن الأثير ومن لفّ لفّه ، كابن الزمّلكانى الذى تحدثنا عنه منذ قليل . ونراه منذ فاتحة الكتاب متصلاً بأبحاث المنطق ، وأيضاً فإنه يتوغّل فى مباحث النحو . وإذا أخذنا نقرأ فيه وجدناه يستهل الكتاب ببحت منطقي فى العلم وانقسامه إلى تصور وتصديق ، ويفيض فى أبحاث القضية المنطقية وصورها المختلفة . ويخرج إلى الجملة النحوية ويقارن بين بعض مصطلحات المناطقة والنحاة ، ثم يأخذ فى بيان الحروف وما يشبهها من الأسماء والأفعال ، ويبتدئ بإبان وأخواتها ملاحظاً أن « لعل » حين تأتى للاستفهام — كما نصّ الكوفيون — يبقى معها معنى الترجى . ويتنقل إلى حروف الشرط وأسمائه ، وعدّ من حروفه « لولا » والنحاة يجعلونها حرف امتناع لوجود . وألحق بهذه المجموعة « لم ولما ولام الأمر » . ثم تحدث عن نواصب الفعل وعن حروف الاستفهام وأسمائه وعن حروف التحضيض وعن حروف الجواب مثل نعم وحروف النداء وحروف التنبيه وحروف النفي وحروف الاستثناء وحروف الجر ومعانيها المختلفة وحروف النسق والحروف التى تزداد وحرفي التفسير ، وقد والسين وسوف وتاء التانيث المتصلة بالفعل ، واللام واستعمالاتها المختلفة والحرفين المصدريين « أن وما » والتنوين وأنواعه ونون التوكيد وهاء السكت وحرفي التعليل : « اللام وكى » . ويترك ذلك إلى الأسماء المشبهة للحروف وهى الضمائر والأسماء المبهمة . وبينما يتحدث فى الأولى نصطدم ببياض تسقط فيه المبهمات من الأسماء التى كان يرى فيها شبهاً بالحروف ، ونلتقى بعد هذا البياض أو الحرّم فى النسخة بحديثه عن لام التعريف ودلالاتها على الجنس أو العهد ، وأتبعها بحديث عن أفعال المدح وفعل التعجب . وكأنما رأى أن يضع هذه المقدمة الطويلة بين يدي حديثه عن البيان ، لأن الحاجة تشدُّ إليها فيه . وهو بذلك يصور لنا ثقافته النحوية والمنطقية الدقيقة ، كما يصور ما كان مستقراً فى الأذهان لعصره من أن علوم البيان والبلاغة لابد لهما من ركائز منطقية ونحوية كثيرة . ويأخذ بعد ذلك فى بحث علم البيان ، ويبتدئ بتحديد معنى الفصاحة والبلاغة ، فيجعل الأولى — على هدى ابن الأثير — صفة للفظ والمعنى وأما الثانية فصفة للمعنى وحده ، ويقول إنهما جميعاً داخلتان فى مادة البيان وحقيقته . ونراه يعرف الحقيقة والمجاز ، ثم يتحدث عن حُسْن الكلمات المفردة وقبحها حديثاً يستمدّه من ابن الأثير وابن سنان الخفاجي ،

وأطال هنا في مخارج الحروف وأنواعها مستضيئًا بكلام ابن سنان فيها . وعرض عر
دقيقًا للحوشى الغريب والمبتذل الذى تداولته العامة وصيغة التصغير واستعمالاتها ،
وطلب جمال التراكيب وخاصة فى المعانى الموروثة . ووقف عند الموازنة بين النثر
والنظم ، وهو موضوع وقف عنده ابن سنان وابن الأثير ، ورأى أن لا فرق
بينهما سوى الوزن . وخرج بعد ذلك إلى الحديث عن المعانى التى يبحث فيها علم
البيان ، واستهلها بالاستعارة ، وكلامه فيها مجمل ، ووقف فيها عندما سماه السكاكى
باسم الاستعارة التصريحية ، وكأنه لم يلتفت إلى قسمها من الاستعارة المكنية ،
وأدخل فيها مثل « زيد أسد » متابعًا فى ذلك ابن الأثير . وتركها إلى التشبيه وأطال
فى سرده أمثله وأنواعه . ونحس أنه لم يقرأ « أسرار البلاغة » ولا ما تشعب منه عند
الزمخشري والسكاكى . ويقف عند صور من التوسعات فى العربية ، وهو يلتحم
فيها بابن الأثير التحامًا واضحًا حتى فى أمثله التى يسوقها ، من ذلك الرجوع
من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى ضمير المتكلم ومن
ضمير المتكلم إلى ضمير الجماعة . ومن ذلك الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل
الأمر والعكس ، ومن ذلك استعمال الماضى فى موضع المضارع واستعمال المضارع
فى موضع الماضى . ومن ذلك ما سماه ابن الأثير عكس الظاهر وهو نفى الشيء
بإثباته ، كقول على بن أبى طالب فى وصف مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم :
« لا تُنْشَى (تذايع) فلتاته » فظاهر هذا اللفظ أنه كان هناك فلتات غير أنها
لا تذايع ، وليس المراد ذلك بل المراد أنه لم تكن له فلتات . ومضى التنوخى يقسم مثل
هذه الصياغة بعقله المنطقى إلى نفى الشيء بإثبات غيره ونفى الشيء بنفى غيره ، وإثباته
بإثبات غيره وإثباته بنفى غيره . ونراه يستطرد إلى مسائل نحوية خالصة كإثبات
تاء التأنيث مع الفعل وحذفها والإتيان بضمير الواحد فى موضع ضمير الجماعة
والعكس . وينتقل إلى تقدم أجزاء الجملة بعضها على بعض ومعانيه ، ويعرض
لصور التقدم فى الاستفهام ، ثم يتحدث عن الاعتراض ، ويخرج منه إلى
الإيجاز ، ويجعل منه المساواة ، وهو فى ذلك يتابع ابن الأثير ، فإنه لم يجعل بين
الإيجاز والإطناب حدًا متوسطًا ، ويعرض لصور إيجاز الحذف المختلفة . ويقف عند
الاستئناف ويريد به الفصل مع السؤال المقدر ، ونحس هنا انفصاله عن كل دراسات
مدرسة عبد القاهر ، إذ لم يلفته من الفصل إلا هذه الصورة . ويعرض لواو الحال ،

ثم يتحدث عن الإطناب ، ويلم بفصل كتبه ابن الأثير عن تأكيد الضمير المنفصل وعدم توكيده . ثم يتحدث عن الكناية والتعريض ويجعل من الكناية تأكيد المدح بما يشبه الذم ! ويُقحم هنا مسألة منطقية ، لعله جلبها من كتب الأصـ ولين ، وهي أن نفي العام يستلزم نفي الخاص ، وإثبات الخاص يستلزم إثبات العام . ويقول إن الإبهام قد يأتي للتعظيم . ويبحث في التقديم والتأخير لمرجح معنى ويعرض للإتيان بالمظهر دون المضمـ . ثم يتحدث على هدى ابن الأثير في التخلص والاقتضاب وافتتاحات الكلام وخواتمه . ويعود إلى مسائل لنظية كاستعمال اللفظ الأكثر حروفًا في معنى له لفظ أقل حروفًا . ويتعرض لفعل الأمر حين يأتي تهديدًا أو إخبارًا ، ويتحدث عن الاشتقاق ويعود إلى معاني الحروف . ويتحدث عن التكرار ولا يلبث أن يستضيء بابن الأثير في حديثه عن التناسب في الألفاظ والمعاني . ويتحدث عن التقسيم على هُدَى المنطق والنحو ، كما يتحدث عن التفسير وصور التوكيد والمبالغة والمعاظلة والتضمين ، ويقف عندما سماه ابن الأثير باسم الاستدراج وهو اسمالة المخاطب بما يأنس إليه . ويأخذ في ذكر أنواع من البديع يمكن أن تُردَّ إلى البيان ، مثل التوشيح أو الموشحات ، وأتبع ذلك بالحديث في السرقات ثم عرض للسجع والجناس وأطال في الأخير ، وانتقل منه إلى لزوم ما لا يلزم والموازنة . وإنما أطلنا في عرض هذا الكتاب ليتبين أننا لم نَعُدْ في عصور مباحث بلاغية قيمة ، وكأنما انتهت عصور الحصب العقلي ، ولم يعد للعلماء إلا أن يُسبِّدُوا ويعيدوا فيما قاله الأسلاف ، وهم في ذلك فريقان : فريق يتبع مدرسة السكاكي كبدر الدين بن مالك ، وفريق يفضل الطريق حتى إلى هذه المدرسة فضلًا عن ينابيعها الأولى عند عبد القاهر والزمخشري ، فتخرج مباحثهم البلاغية على هذه الصورة غير المنظمة ، وربما استعان بعضهم بالمنطق والنحو فحشد في البلاغة أشياء غريبة عنها ، لا تربي ملكة أدبية ، بل لعلها تفسد تلك الملكة .

ومن نسلكه في أصحاب هذه الدراسات الجانبية ابن قيم الجوزية ويحيى ابن حمزة العلوي . وقد توفي ابن القيم^(١) سنة ٧٥١ للهجرة وهو أحد أعلام عصره

وكتابه الفوائد مطبوع بالقاهرة بإدارة الطباعة
المنيرية .

(١) انظر في ابن القيم الدرر الكامنة لابن
حجر ج ٣ رقم ٢٠٦٧ والنجوم الزاهرة
٢٤٩/١٠ وطبقات الخنابلة للشطبي ص ٦١

في الفقه والحديث والعلم بالمذاهب والنحل ، وله مصنفات كثيرة ، منها في البلاغة « كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلوم البيان » ونراه في مقدمته يشيد بمعرفة علوم البيان لأنها هي التي تعين على معرفة الإعجاز القرآني ، ويأخذ في تعريف الفصاحة والبلاغة ، ونحس^١ منذ محاولته هذا التعريف أنه لم يوسع ثقافته في البحث البلاغي . ومضى يتحدث عن الحقيقة والمجاز وأقسامه والاستعارة والتشيل ، وقسم الكتاب بعد ذلك قسمين : قسمًا خاصًا بالمعاني وقسمًا خاصًا بالألفاظ ، وتحدث في القسم الأول عن الكناية ، وأفاض في طائفة من البديع المعنوية حتى بلغت أبواب هذا القسم نحو ثمانين بابًا ، ثم انتقل إلى الفصاحة وما يتبعها من الألفاظ عاقدًا لها القسم الثاني ، وألم فيه بطائفة من البديع اللفظي بلغ بها أربعة وعشرين بابًا . وليس في الكتاب نظرات تحليلية ، وإنما هو جمع من هنا وهناك وهو جمع تنقصه دقة الترتيب والتبويب ، كما تنقصه براعة العرض وحيويته .

وكان يعاصره يحيى^(١) بن حمزة العلوي اليمني المتوفى سنة ٧٠٥ للهجرة وله مصنفات مختلفة في النحو والفقه وأصول الدين ، وصنف في البلاغة « كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز » وهو يقع في ثلاثة أجزاء ، ونراه في مقدمته يقول إن من ألفوا في البلاغة إما مطيل ثمل وإما موجز مخيل^٢ ، ويذكر أنه لم يطلع من كتبهم إلا على أربعة كتب ، هي : المثل السائر لابن الأثير وكتاب التبيان في علم البيان لابن الزملاكي وكتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للفخر الرازي وكتاب المصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين بن مالك . ولا يلبث أن ينوه بعبد القاهر وكتابه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ويعترف بأنه لم يطلع عليهما ، وأنه رأى منهما شذرات في تعليقات العلماء نبيء عما وراءها من روعة وإبداع . وناقش السكاكي مرارًا في كتابه ، وأكبر الظن أنه لم يكتف في تبين آرائه بتلخيص بدر الدين بن مالك لها لأنه ناقش عنده أشياء لم يذكرها بدر الدين . مما يدل على أنه اطلع على كتاب المفتاح مباشرة . ونراه يتحدث عن الباعث له على تأليف كتابه ، فيقول إنه شرع يقرأ على بعض الطلاب كتاب

كتابه « الطراز » في ثلاثة مجلدات سنة ١٩١٤ .

(١) راجع في يحيى بن حمزة البدر الطالع للشوكاني ٢/٣٣١ وقد نشرت دار الكتب المصرية

الكشاف للزمخشري ، فطلبوا منه أن يؤلف لهم كتاباً في البلاغة يستنبطون به في فهم الكشاف المؤسس عليها وعلى قواعدها ، فأجابهم إلى طلبتهم وألّف لهم هذا الكتاب .

والكتاب — كما يتضح من مصادره — موزّع بين طريفة ابن الأثير وطريقة الفخر الرازي والسكاكي ومباحثهما وما أصّلاه من قواعد . وقد بنّاه على مقدمات ومقاصد وتكملات ، وسمّى كل جانب من هذه الجوانب فنّاً ، أما الفن الأول الذي يتضمن المقدمات فتحدّث فيه عن ماهية علم البيان وماهية البلاغة والفصاحة ومعاني الحقيقة والمجاز ، وردّ إلى الفصاحة والبلاغة علمي المعاني والبيان ، وكأنه عاد يفصل بينهما ، وكان على وشك أن يستخدم البيان استخداماً واسعاً بحيث يشمل المعاني . ونراه يستضيء بابن الأثير في معرفة الآلات الضرورية لإتقان البيان كاللغة والنحو وعلم التصريف وحفظ النصوص البليغة وعلى رأسها آي الذكر الحكيم ولا يلبث أن يقتبس من الفخر الرازي ما يتحدث به عن أصناف الدلالات الوضعية والالتزامية . مقدماً بذلك للحديث عن الحقيقة والمجاز . ويذكر للحقيقة تعريفات مختلفة ، ناسباً أحدها إلى ابن الأثير ، ويتسع في الحديث عن الحقيقة العرفية والشرعية مستعيناً في ذلك بأبحاث أصحاب أصول الفقه ، ويستمدّ منهم في الكلام عن الخبر والإنشاء . وينتقل إلى تعريف المجاز مناقشاً بعض من عرفّود ، ويقف عند المجاز اللغوي عارضاً لعلاقات المجاز المرسل ، ونراه يسمي المجاز العقلي باسم المجاز المركب . وينقل عن الرازي بعض أحكام المجاز وسرعان ما يعرض لجواز دخوله في القرآن ، ويقول إنه ينبغي الوقوف في استعمال عباراته ودلالاتها على ما جاء عن العرب ، ويتغلغل بنا في مسائل لا شك أنه جلبها من علم أصول الفقه . ثم يتحدث عن الفصاحة وأنها خلوص اللفظ عن التعقيد ، ويعرض للمحاسن المتعلقة بأفراد الحروف بالتركيب والمفردات ، هستضيئاً في ذلك كله بابن الأثير . كما يستضيء به في تحديد البلاغة وأنها تنعلق بالمعاني والألماظ ويقحم هنا بعض ما ذكره الرازي عن المحاسن الراجعة إلى الكتابة من رصف حروف منقوطة ، أو أولها منقوطة وثانيها غير منقوطة . ويذهب مذهبه في أن الطرف الأعلى في البلاغة وما يقرب منه هو حدّ الإعجاز ، ويسوق آراء الرازي وغيره في معنى البلاغة والفصاحة جميعاً ، ويورد

عليهما شواهد كثيرة . ويستطرد هنا إلى مواقع الغلط في اللفظ المفرد والمركب سواء من جهة اللغة والتصريف أو من جهة علم النحو . وينتقل إلى الفن الثاني من الكتاب المتضمن للمقاصد ، ويقدم لذلك بحديث ثان عن الدلالات الوضعية والعقلية أو الالتزامية . ويأخذ في الحديث عن موضوعات البيان ، ويبدأ بالمجاز مدخلا فيه الاستعارة والكناية والتمثيل ، ويفصل القول في الاستعارة ذاكراً تعريف الرمانى والفخر الرازى وابن الأثير لها ، ونراه يُدخل فيها التشبيه البليغ الذى لا يتسق مع ظهور أداة التشبيه ، ويسوق على الاستعارة شواهد كثيرة من القرآن والحديث النبوى ومن النثر والشعر ، ثم يأخذ في بيان أقسامها مفيداً من الرازى وبدر الدين بن مالك جميعاً . وينتقل إلى التشبيه ، ويشير إلى إدخال ابن الأثير له في المجاز ، ويطيل الحديث فيه مفيداً من كل ما ذكره الرازى وابن الأثير وبدر الدين بن مالك . ثم يتحدث عن الكناية ، ويسوق فيها تعريف عبد القاهر لها وكذلك تعريفات بدر الدين بن مالك وابن الأثير وبعض الأصوليين ، وارتضى رأى ابن الأثير في أنها تُعمد ضرباً من المجاز ، وتحدث عن أقسامها كما تحدث عن التعريض ، ونختم حديثه في البيان بالتمثيل .

ومضى إلى علم المعانى ، يمزج بمباحث الرازى وبدر الدين بن مالك بمباحث ابن الأثير وبيعض مباحث النحاة . وبذلك أفقده وحدته التى رأيناها عند السكاكى إذ أقحم فيه الحديث عن المعرفة والنكرة والأحرف الجارة وبعض صيغ الأسماء والأفعال وحروف النفي ، وأورد فيه كل ما ذكره ابن الأثير من صور الالتفات التى تحدثنا عنها في كلامنا على التنوخى . ومضى على هدى المثل السائر يدخل في المعانى المبادئ والافتتاحات والاستدراج والتخلص والاقتضاب وصوراً من المبالغة والإرصاد . وانتقل إلى علم البديع فقسّمه على ضوء ما قرأه عند بدر الدين إلى ما يتعلق بالفصاحة اللفظية ، وسلك فيه عشرين محسناً من بينها الحناس والترصيع والتوشيح والألغاز . ومن الغريب أنه سلك هنا أيضاً المطابقة أو الطباق وهو يُردُّ إلى المعنى دون ريب . ثم تحدث عما يتعلق بالفصاحة المعنوية ، وسلك فيها خمسة وثلاثين محسناً من بينها التشبيه والسرقات الشعرية ولخص ما قاله فيها ابن الأثير . وعاد بعد ذلك إلى بيان معنى البديع وأقسامه إجمالاً ،

ثم تحدث عن التكميلات اللاحقة بالكتاب وقد عقد لها الفن الثالث ، وفيها تكلم عن فصاحة القرآن في أحرفه ومفرداته وتراكيبه ، وطبّق عليه قواعد علم المعاني وفصوله ، ثم قواعد البيان والبديع . وأخذ يتحدث بذلك عن إعجازه بروعة نظمه وتأليفه ودقة معانيه الإضافية وفصاحته ، وردّ في ثنايا ذلك على من يذهبون في إعجازه مذاهب مغايرة لمذهبه ، كما ردّ على مطاعن الملاحدة والزنادقة .

ويتضح من عرّضنا لهذا الكتاب أنه مزاجية بين مباحث ابن الأثير ومدرسة الفخر الرازي والسكاكي ، وهي مزاجية تنقصها الدقة والنظرة الفاحصة ، حتى ليتحول بها الكتاب إلى خليط من الاتجاهات والآراء . وهو خليط صُبغ بصبغة علم أصول الفقه لا بما أدخله في بعض جوانبه من مباحث الأصوليين فحسب ، بل أيضاً بما أردف فصوله من تنبيهات وإشارات ودقائق ، وبما دار فيه من كلمة أحكام وكأننا بإزاء أحكام فقهية . وكرّر كثيراً من الموضوعات . وبذلك كله يفقد الكتاب دقة التصنيف ، البلاغى ، وقد أكثر فيه من النصوص وتحليلها ، غير أن تحليله تنقصه الحيوية ورهافة الذوق وحدّة الإحساس ، مما ينزل به درجات عن عبد القاهر والزحشرى ، وأيضاً عن ابن الأثير في كتابه « المثل السائر » وهو بحق يُعدّ خير الدراسات الجانبية التي انتحت منحى مخالفاً لمدرسة عبد القاهر ، ومن أجل ذلك نخصه بشيء من التفصيل .

كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير

وُلد ضياء^(١) الدين بن الأثير بجزيرة ابن عمر بالموصل سنة ٥٥٨ للهجرة في أسرة اشتهرت بالعلم والفضل والأدب وبما قدمته من خدمات لأتابكة الموصل وغيرهم من أصحاب السلطان . وقد ولد قبله بنحو أربعة عشر عاماً أخوه مجد الدين ، وولد أخوه عز الدين سنة ٥٥٥ وكان مجد الدين محدّثاً وفقهياً واشتهر بتوليّه ديوان الرسائل لمسعود بن مودود ونور الدين أرسلان شاه ، بينما كان عز الدين مؤرخاً

٣١٨/٦ وعيون الأنبياء في طبقات الأطباء
١٨٩/٢ وبغية الوعاة ص ٤٠٤ وكتابه
المثل السائر طبع مراراً .

(١) انظر في ضياء الدين بن الأثير
وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٠٨/٢
وشذرات الذهب ١٨٧/٥ والنجوم الزاهرة

عظيماً وهو صاحب الكامل في التاريخ وكتاب أُسْدُ اللُغَابَةِ في معرفة الصحابة .
 أما ضياء الدين ، فيظهر أنه كان شديد الطموح منذ صغره ، فإننا نراه يلتحق
 بخدمة صلاح الدين الأيوبي منذ سنة ٥٨٧ هـ عاقداً صلة وطيدة بينه وبين ابنه
 الأفضل ، وسرعان ما صار وزيره حين خلف أباه على دمشق ثم على مصر ، غير
 أنه لم يُحَسِّنِ تصريف الأمور لا هو ولا صاحبه ، فانتزع منه ملكه عمه العادل ،
 وألجأه إلى سُميساط ، فمكث معه ضياء الدين قليلاً ، ثم تركه إلى الملك الظاهر صاحب
 حلب . وتنقل بين أمراء الموصل ولارُبْل وسنجار ، وألقى أخيراً عصا التسيار بباب
 أمير الموصل ناصر الدين محمود ، فتولى له ديوان الرسائل منذ سنة ٦١٨ حتى
 توفي سنة ٦٣٧ . وبذلك كانت حياته موزعة بين السياسة والأدب ، وواضح من
 سيرته أنه أخفق في السياسة مراراً . وكان كاتباً ممتازاً ، ولعله من أجل ذلك عُني
 بالتأليف في البلاغة فألف فيها كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » .

ولا نكاد نلمُّ بالكتاب حتى نجد ضياء الدين معتدّاً بنفسه اعتداداً شديداً ،
 وهو اعتداد يتضاعف في الكتاب حتى ليؤذى من يقرؤه لا بشدة اعتداده فحسب ،
 بل أيضاً بتوهينه مَنْ سبقوه من أصحاب البلاغة ومن الكتّاب والشعراء . ونراه
 في المقدمة ينوه بالآمدى في الموازنة وبابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة ، على
 أنه عاد يأخذ على ابن سنان أشياء كان في غنى عن ذكرها . وقال إنه هو وصاحبه
 الآمدى أهملوا في هذا الفن أبواباً ، وربما ذكرا قشوراً وتركوا لباباً ، ولا يلبث أن
 يقول : إنه بنسى الكتاب على مقدمة ومقالتين ، أما المقدمة فتشتمل على أصول علم
 البيان ، وأما المقالتان فتشتملان على فروعه في الصناعة اللفظية والصناعة المعنوية .
 وسيتضح من عرضنا لموضوعاته أن كلمة علم البيان عنده تتسع لتشمل مباحث
 المعاني والبديع ، وهو بذلك ينتحى منحى مخالفاً للمدرسة عبدالقاهر كما رأيناها
 عند الرنخشي والسكاكي ، وكأنه هو الذي وسّع كلمة البيان لتصبح مرادفة
 لكلمة البلاغة ، متابعاً في ذلك الجاحظ ومن لفّ لفّه . ويأخذ في مباحث
 المقدمة فيتحدث عن موضوع علم البيان ويقول إن موضوعه البلاغة والفصاحة ،
 ويعرض لآلاته وأدواته من معرفة علم العربية وعلم اللغة وأمثال العرب وأيامهم
 ووقائعهم وما كتبه البلاغيون في هذه الصناعة وحفظ القرآن الكريم والحديث النبوي

ليقتبس الأديب منهما عند الحاجة وعلم العروض وهو ضروري للشاعر . ثم بشرح حاجة الأديب إلى كل هذه المواد ، مضيفاً إليها ما يحتاجه كاتب الدواوين من معرفة الأحكام الشرعية في الإمامة والقضاء والحسبة . وهو في ذلك كله يتكلم عن الأدوات والآلات العملية التي لا بد من إتقانها لمن يتصدى للكتابة والشعر ، ونراه في تضاعيف ذلك يشيد بالذوق والطبع ، فإنه بدونهما لا تُغنى تلك الآلات شيئاً . ويعتقد فصلين للمعاني يتحدث في أولهما عن الحكم عليها وفي الثاني عن الترجيح بينها ، ووقف في الفصل الأول عند حتمل الكلام على ظاهره والتأويل فيه ، وقال إن التأويل أنواع ثلاثة ، لأن الكلام إما أن يُفهم منه شيء واحد لا غير ، وإما أن يُفهم منه الشيء وغيره ، وذلك الغير إما يضادّه أو لا يضادّه ، وسلك في الأول أبيات المتنبي في كافور التي قد تفسر على أنها مدح وقد تفسر على أنها ذم من مثل قوله :

وَأَظْلَمُ أَهْلِ الظُّلَمِ مَنْ بَاتَ حَاسِداً لِمَنْ بَاتَ فِي نَعْمَائِهِ يَتَقَلَّبُ

فإن البيت يمكن أن يُفهم على أن أظلم الظالمين من يحسدُ المنعم المتفضل ، وحينئذ يكون مدحاً ، ويمكن أن يُفهم على أن أظلم الظالمين من يحسد من أنعم هو عليه وتقلب في أعطاف نعمائه ، وحينئذ يكون ذمّاً . أما المعنى الآخر الذي لا يضاد المعنى فكثير إذ تدخل فيه جملة الكنايات . وتناول ضياء الدين في الفصل الثاني احتمالات النصوص والترجيح بين المعنيين المتقابلين اللذين يمكن أن يؤديهما النص ملاحظاً أن أحدهما قد يكون معنى حقيقياً والثاني مجازياً والترجيح بينهما يُعلم ببديهة النظر ، وقد يكونان جميعاً حقيقيين ، وقد يكونان مجازيين والترجيح . حينئذ يكون دقيقاً ، إذ يُلاحظ مفهوم الكلام بجانب منطوقه ، كما تلاحظ القرينة والمناسبة لما تقدمه وتأخر عنه . وابن الأثير في هذين الفصلين جميعاً يستمد من كلام علماء الأصول في دلالات العبارات والترجيح بينها ترجيحاً جعلهم يتوسعون في دراسة تقدير الاحتمالات في نصوص القرآن والحديث وما يعطيه ظاهر النص وما يعطيه باطنه أو بعبارة أخرى ما يعطيه منطوقه ومفهوماً . ويترك هذين الفصلين إلى ما سماه جوامع الكلم مما يجرى مجرى المثل والحكمة من مثل الأحاديث النبوية ،

ويُشيد هنا بالمجاز ، ثم يعرض للفصاحة والبلاغة فيردُّ الأولى إلى الألفاظ والثانية إلى التراكيب أو بعبارة أخرى إلى الألفاظ والمعاني جميعاً . ويستطرد هنا إلى الحديث عن أركان الكتابة وشرائطها وما ينبغى لها حتى تكون بليغة ، كما يستطرد إلى وصايا يوصي بها الكاتب حتى يحسن كتابته ، فلا بد له من تصفُّح كتابات سابقه ومن التمرين والتدريب . وكل هذه مقدمات وضعها بين يدي كتابه ، وهي مقدمات أسهب فيها أكثر مما ينبغى ، مورداً كثيراً من نصوص كتاباته ، ليدل على إحسانه بل على تفوقه على نظرائه من كتَّاب عصره .

ويأخذ في الحديث عن المقالة الأولى الخاصة بالصناعة اللفظية ، وقد قسمها قسمين : قسماً في اللفظة المفردة وقسماً في الألفاظ المركبة ، وتشملهما الفصاحة ، وبذلك يتابع ابن سنان الخفاجي ، إذ قسم الفصاحة إلى فصاحة في المفرد وفصاحة في الكلام . ويفيض في حسن الألفاظ وتفاوته حسب مواضعها من الكلام ، ولا يلبث أن يعرض بالتفصيل لما شرطه ابن سنان في فصاحة اللفظة بادئاً بما ذكره فيها من تباعد مخارج الحروف وأن تكون بجارية على العرف العربي وأن تصغر في موضع يعبر به عن شيء لطيف أو خفي أو ما جرى مجرى ذلك . ونراه لا يُعجَبُ بشرط تباعد مخارج الحروف ، لأن الفصاحة كانت قبل علم العباسيين بتلك المخارج وهو ردٌّ واهٍ ، وأيضاً فإنه لم يعجب بشرط جريانها على العرف العربي ، لأن ذلك يقدح فيمن يستعملها لا فيها ! أما التصغير فهو مسألة نحوية لا مسألة بلاغية . وارتضى بعد ذلك ما ذكره ابن سنان من شروط أخرى مثل أن لا تكون الكلمة وحشية ، وقسم الوحشي إلى غريب حسن وغريب قبيح ، وجدير بالآخر أن يسمى الوحشي الغليظ ، لأن السمع يستقله والذوق ينفر منه . ويقول إن البدوي لا يلام على الصنف الأول ، إنما يلام عليه الحضري ، على أن من الشعراء من يجرى الغريب في كلامه ، وهو لا يتسوغ ألبتة في الخطب والمكاتبات . ويقف هنا عند الجزالة والركة في الألفاظ ملاحظاً أن لكل منهما موضعه الذي يحسن استعماله فيه ، فاللفظ الجزل يُستحب في وصف الحروب وفي قوارع التهديد ، أما اللفظ الرقيق فيستحب في الغزل والنسيب والاستعطاف . ويمثل لكل من الطرفين المتقابلين قائلاً : « اعلم أن الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص

من البصر ، فالألفاظ الجزلة تُشَخِّصُ في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تُشَخِّصُ كأشخاص ذوى دماثة ولين أخلاقٍ ولطافة مزاج ، ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم واستلأموا سلاحهم وتأهبوا للطراد ، وترى ألفاظ البحتري كأنها نساء حسان ، عليهن غلائل مصبغات وقد تحلَّينَ بأصناف الحليّ . ويخرج من ذلك إلى ما اشترطه ابن سنان في فصاحة المفردات من أن تكون غير مبتذلة بين العامة ، وقسم الابتذال قسمين : قسماً يغيّر العامة مدلوله الأصلي ، واستخدامه مستكره قبيح ، وقسماً لا يغيّر مدلوله ، والمستقبح منه المردود هو الألفاظ السخيفة على حدّ قوله . ووقف عند ما اشترطه ابن سنان لفصاحة المفردات من عدم اشتراكها بين معنيين أحدهما يُكْرَهُ ذكره ، وراجعه في بعض أمثله. وصنع نفس الصنيع بما اشترطه من عدم ثقلها بسبب طولها . وضيء الدين في كل ما كتبه عن فصاحة المفردات يستمد - كما هو واضح - من ابن سنان ، وكأنه لم يصنع أكثر من شرح كلامه مع إضافة بعض ملاحظات فرعية قليلة ، ونوّه - على هديّه - مراراً بحسن الألفاظ في السمع ووقع هذا الحسن في النفس مع تكرار أنه شيء يذاق ولا يلمس .

وينتقل من فصاحة المفرد إلى الألفاظ المركبة ، وهو يلتقي أيضاً في هذا الجانب بما نثره ابن سنان في حديثه عن تأليف الألفاظ ، ونراه يفتح فيه فصلاً ثمانية تحدث فيها عن السجع والتصريع والتجنيس والترصيع ولزوم ما لا يلزم والموازنة واختلاف صيغ الألفاظ وتكرار الحروف . وطبيعي أن يطيل الحديث في السجع ، إذ كان قد أصبح أساساً في الرسائل لا يجوز الانفكاك عنه ، ومضى في إثر ابن سنان يسمى فواصل القرآن المتحدة في الروى أسجاعاً ، متخذاً من ذلك دليلاً على أن السجع أعلى درجات الكلام ، وقسمه بحسب تساوى الفقرتين وطول إحداهما وقصر الأخرى واستشهد بكثير من نماذج الصائب في ونماذجه ثم وقف عند التصريع وصوّره ، وانتقل إلى التجنيس عارضاً بعض صورته المعقدة التي أخذت تشيع في عصره ، ثم تحدث عن الترصيع ممثلاً بنماذج من عمله وبمثل قول الحريري في بعض مقاماته : « يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه » . وينتقل إلى لزوم ما لا يلزم ويقول إن أبا العلاء

صنع منه في الشعر ديواناً ، منه ما يُحْمَدُ ومنه ما يذم ، وعرض بعض أشعار منه ناعماً لها بالتكلف . وخرج إلى الموازنة وهو أن تتساوى كلمات الفقرتين في السجع والشرطين في الشعر وزناً دون الاتحاد في الروي وبذلك تختلف عن الترصيع مثل الآية الكريمة : (وآتيناهما الكتابَ المستبين وهديناهما الصراط المستقيم) . وتحدث عن اختلاف صيغ الألفاظ واتفاقها ، ونراه يعود هنا إلى أبنية الألفاظ وما يحسن منها وما يقبح مفرداً أو مجموعاً أو على صورة خاصة من الاشتقاق ، وكان ينبغي أن يسألُك ذلك في فصاحة المفردات . ومضى يتحدث عن المعازلة وصورها اللفظية ، وأدخل فيها الثقل الناجم عن تكرار الحروف في مثل قول بعضهم :

وَقَبْرٌ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وليس قُرْبٌ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ
ووقف عند المنافرة بين الألفاظ في السبك ، وهو لا يريد بها مدلولها عند البلاغيين ، وإنما يريد صيغتها الصرفية وصورتها التعبيرية كاستعمال المتنبي كلمة حال في قوله :

فلا يُبْرَمُ الأمر الذي هو حالٌّ ولا يَحُلُّ الأمر الذي هو يُبْرَمُ
فإن كلمة « حال » نافرة في مكانها ، وخير منها أن يقال « ناقض » . وكان ينبغي أن يسلك ذلك في فصاحة المفردات . ووقف هنا يحمل على أبي العلاء لإعجابه بالمتنبي كأنه لم يقف على هذا البيت عنده ، وهي حملة يتبع فيها ابن سنان إذ أزرى على المتنبي في استخدامه للتصغير وإكثاره منه كما أزرى مراراً على أبي العلاء وكُلفه الشديدة .

وحتى الآن لا يزال ضياء الدين يستمدُّ من ابن سنان الحفاجي ، مضيفاً تفريعات هنا وهناك ، ومتخذاً من عمله أداة تفاخر ، إذ كثيراً ما يحدّثنا عن نفسه وعما أحدث من صور أدبية بديعة . ويأخذ في الحديث عن الصناعة المعنوية ويقول إن الكلام فيها ينقسم قسمين ، قسماً يتناولها في إجمال ، وقسماً يتناولها في تفصيل ، ويمهد للقسمين بكلام عن المعاني الخطابية وحصر فلاسفة اليونان لها ، ويقول إنه حصر لا يفيد صاحب هذا العلم ، فإن العرب لم يعرفوه وهم يأتون بالمعاني

الرائعة ، ومثلهم شعراء العصر العباسي البارعون . ولعل في هذا ما يدل على أنه كان يرى أن تُنَحَّى البلاغة العربية عن البلاغة اليونانية ، وصرَّح بأنه اطلع على تلخيص ابن سينا لكتابي أرسطو : الخطابة والشعر ، وجزم بأن قارئهما لا يخرج منهما بشيء يفيد في البيان العربي ! . ويتكلم عن المعاني عامة ويلاحظ أنها على ضربين : ضرب مبتدع وضرب منقول عن السابقين . ويقف عند الضرب الأول منها بأبي تمام وأبي نواس والمتنبي واختراعاتهم للمعاني المبتكرة ، ولا ينسى أن يُقْحَم بعض معان له جاءت في بعض رسائله . ويعرض للمعاني المقابلة وهي المطروقة التي يحاكي فيها الأديب أمثلة سابقة ؛ وينفي أن يكون اللفظ وحده مدار الجمال البياني ، فلا بد من لطافة المعنى وحسنه . ويفصل الكلام في المعاني فيتحدث عن الاستعارة ويقدم لها بحديث عن المجاز ، ويقسمه قسمين : توسعاً في الكلام وتشبيهاً ، والتشبيه ضربان تام يُدْكَرُ فيه المشبه والمشبه به ، ومحدوف يذكر فيه المشبه دون المشبه به ، وهو الاستعارة . وكلامه هنا غير دقيق ، ويدل على أنه لا يتصل بمدرسة عبد القاهر ، فقد جعل التشبيه مجازاً ولم يحسن تصور الاستعارة . ومضى في إثر ابن سنان وغيره يجعل التشبيه البليغ ، وهو المحذوف الأداة ، مندرجاً في التشبيه . وانساق وراء الآمدي يحمل على صور الاستعارة المكنية عند بعض العباسيين . وصرَّح هنا بما يدل دلالة قاطعة على ما قلناه في صدر حديثنا عن كتابه من أنه تأثر بالأصوليين في حديثه عن احتمالات المعاني ، فقد ذكر أنه اطلع على كتاب لأبي حامد الغزالي في أصول الفقه ذهب فيه إلى تقسيم المجاز أربعة عشر قسمًا ، وهو تقسيم راعى فيه الغزالي العلاقات ، فجعل كل علاقة للمجاز المرسل قبلها مستقلة بنفسه . والغريب أن ضياء الدين اعترض على هذا التقسيم ولكن لا على أساس أن الغزالي جعل كل قسم للمجاز المرسل نوعاً قائماً برأسه ، وإنما على أساس أن هذا التقسيم فاسد ، لأن كثيراً من الأقسام يدخل في الاستعارة مثل (إني أراي أعصر خمرًا) أي عنباً وهو مجاز مرسل واضح ، غير أن هذا المجاز فيما يظهر لم يكن واضحاً في نفسه ، مما جعله يُدْخَل كثيراً من أمثله المختلفة في الاستعارة . والحق أن كلامه في الاستعارة وما يتصل بها من المجاز قاصر قصوراً شديداً . ويتحدث عن التشبيه فيزعم أنه هو والتمثيل شيء واحد ، وليس عنده فيه من جديد يضاف إليه ، ويظهر أنه

رجع فيه إلى بعض كتابات أصحاب علم الأصول ، فقد سمى التشبيه المقلوب باسم غلبة الفروع على الأصول ، وهي تسمية فقهية واضحة . ويتكلم عن التجريد بمعناه الحقيقي كأن يخاطب الإنسان غيره وهو يريد نفسه ، وينقل عن أبي على الفارسي صورة التجريد المفصلي إلى التشبيه في مثل « لتسألنَّ منه البحر » ويقول إنه تشبيه مضمير الأداة ومن قبله أشار عبد القاهر إلى ذلك على نحو ما مرَّ في حديثنا عنه . ويتحدث عن الالتفات وقد صورنا عَرْضَه له في حديثنا عن التنوخي إذ نقله عنه نقلاً ، ووقف في فاتحة كلامه عن صورته القائمة على الرجوع من الغيبة إلى الخطاب يندد بالزخشرى وما ذهب إليه في تعليقه على الالتفات في آية الفاتحة : (إياك نعبد وإياك نستعين) مما نقلناه عنه في غير هذا الموضع إذ قال : إنه يُسْتَعْمَلُ في الكلام للتفنن والانتقال من أسلوب إلى أسلوب ، نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه ، واعترضه ضياء الدين يقول : « ليس الأمر كما ذكره لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه فإن ذلك دليل على أن السامع يملُّ من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع . وليس في كلام الزخشرى ما يدل على ما ذهب إليه ، لأن جذب السامع إلى الإصغاء لا يعنى مثله ، وإنما يعنى قدرة المتكلم على جذبه إلى كلامه بوسيلة بيانية أو بلاغية بارعة ، ونفس الزخشرى يقول إنه يُسْتَخْدَمُ للتفنن أو الافتنان في وجوه الكلام . وسلك ضياء الدين في صور المعاني صيغةً نحوية خالصة كتوكيد الضميرين المتصل والمتفصل وعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، كما سلك فيها التفسير بعد الإبهام في مثل : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) إذ فُسر الأمر بأنه دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ، ويقول إن الإبهام بغير تفسير كثير شائع في الذكر الحكيم مثل : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) . ويدخل هنا صيغة الاستثناء في حديثه وهي صيغة نحوية واضحة ، ويتطرق إلى صيغ نحوية في النفي والاثبات ، وكل ذلك كان في غنى عنه ، ويظهر أنه وجد الأصوليين يهتمون بهذه الصيغ فوقف عندها .

وينتقل إلى التقديم والتأخير في أجزاء الجملة ، وهو إذا كان قد أخطأ فهم

ما كتبه مدرسة عبد القاهر في الصور البيانية فإنه هنا أيضاً أخطأه هذا الفهم فيما كتبه عن المعاني الإضافية، إذ مضى في زعمه يردُّ ما قاله الزمخشري في بعض صور التقديم من أنه يراد بها الاختصاص قائلًا إن التقديم قد يكون للاختصاص وقد يكون لحاجة نظم الكلام، وكأنما ستلّم له بشرط من رأيه، ونراه يقف عند آية الفاتحة : (إياك نعبد وإياك نستعين) ويقول: «ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص، وإنما قدّم لمكان نظم الكلام. لأنه لو قال نعبدك ونستعينك لم يكن له من الحسن ما لقوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) وكأنه لم يعرف أن الاختصاص يفيد التأكيد وتقوية الكلام. على أنه لو درس الزمخشري وتتبّع معرف أن التقديم عنده ليس للاختصاص دائماً على نحو ما مرّ بنا في حديثنا عنه. وقد زَجَّ بمسائل نحوية كثيرة في هذا الباب كما زَجَّ بالتعقيد اللفظي، وفتح باباً للحروف العاطفة والجارّة مستمدّاً من النحو وقواعده، والطريف أنه يقول إن أحداً من البيانيين لم يسبقه إلى ذلك وكأنه لم يسمع بعبد القاهر ومدرسته وما كتبه عن الحروف العاطفة وخاصة الواو، وقد وضعت لها باباً مستقلاً هو باب الفصل والوصل.

ويفتح باباً للخطاب بالجملة الفعلية والاسمية والفرق بينهما، ونراه في أوله يعرض لصور الإسناد الخبري مُشَبَّهَةً بدون توكيد، وبتوكيد واحد وبتوكيدين، ثم يعرض لأفعال مؤكدة مختلفة. ويقف عند ما أشار إليه ابن جني في الخصائص من أن زيادة المبنى تفيد زيادة المعنى فمثل اخشوشن أقوى من خشن، كما يقف عند تسلط النفي على صفة، بينما الغرض نفي الموصوف أصلاً، كتولك «فلان لا يرى في كتابته أثر لخطئه» فإن المراد ليس نفي الأثر فقط وإنما نفي الخطأ على العموم.

ويتحدث عن نوع سماه الاستدراج وهو ضرب من التلطف في الكلام، بحيث يدخل المتكلم على السامع بما يؤثر في نفسه قبل أن يفجأه بما يطلبه منه. ويخرج من ذلك إلى الإيجاز، فيقسمه إلى إيجاز حذف وإيجاز لا يُحذف منه شيء وهو قسمان إيجاز قصر، وإيجاز يلتقي بالمساواة، وقد سماه إيجاز التقدير. ووقف في إيجاز الحذف عند حذف المفردات وحذف الجمل، وأطال في عرض النوعين.

ثم تحدث عن الإطناب، وأعلن أنه كان حائراً في الفرق بينه وبين التطويل حتى اهتدى إلى أن الإطناب لا بد فيه من فائدة في الكلام، كتنويع المعنى أو تأكيده.

أو التصرف في الكلام ضرباً من التصرف يزيد في حسنه . وكان حريماً به أن يعود إلى صوره التي وقف عندها الزمخشري في تفسيره مما عرضنا له في غير هذا الموضع إذن لكشف عنه الحيرة ، وجعله يكتب فيه بدقة أكثر وتصوير أوضح . ويعقد عقب الإطناب فصلاً للتكرار ، وهو عنده إما تكرار في اللفظ والمعنى أو تكرار في المعنى وحده وأسهب في تصوير الجانين . وانتقل يتحدث عن الاعتراض وخرج منه إلى الكناية والتعريض ، وفَرَّق بينهما بأن الكناية يتجاذبها الحجاز والحقيقة ، بينما التعريض لا يدخل فيه الحجاز ، وهو بذلك يَسْلُك الكناية في الحجاز كما سلك التشبيه من قبل ، ولم يلبث أن جعلها من باب الاستعارة لأنه يُطَوَّى فيها ذكر المكنى عنه . والحق أن كلامه في جميع الصور البيانية مضطرب ، وكل ذلك في رأينا مرجعه إلى أنه لم يقرأ شيئاً مما كتبه مدرسة عبد القاهر ، فظلت عنده الصور البيانية مختلطة على نحو ما كانت في أذهان السابقين لعبد القاهر ، وحقاً قرأ ما كتبه الأصوليون المتأخرون ، غير أنهم — على ما يظهر — لم يبسطوا هذه الصور بسطاً من شأنه أن يمثلها له تمثيلاً دقيقاً . ويقف عند ما سماه المغالطات المعنوية ، وهي ضرب من التورية . ويفتح باباً للألغاز ، وكانت قد أخذت تُعَدُّ فناً طريفاً منذ ساق الحريري فيها إحدى مقاماته ، ويظهر أن العناية بها قديمة ، إذ نجد صاحب نقد النثر يعقد لها فصلاً خاصاً ومن قبله عرض لها الملاحظ كما مر بنا . ونراه يجلب من كتب النقد فصلاً عن المبادئ والافتتاحات غير أنه يوسّعه فيدخل فيه مطالع الرسائل ، ملاحظاً ما ينبغي أن يكون بين فواتح الكلام وما وراءها من مناسبة . ويجلب فصلاً آخر من كتب النقد إذ نراه يتحدث عن التخلص من النسيب إلى المديح وحسنه ، وكيف أن هناك من يقطعون كلامهم في النسيب ويستأنفون المديح استئنافاً . ووقف عند من زعموا أن القرآن لا يُعْنَى بالتخلص محتجاً عليهم بسورة يوسف وما تشتمل عليه من تخلصات بدیعة . ويتحدث عن التناسب بين المعاني ويقسمه أقساماً ثلاثة ، هي : الطباق وصحة التقسيم وترتيب التفسير ، ويتوسع في معنى الطباق فيجعله يشمل المقابلة والمشاكلة والمؤاخاة بين المعاني ، وأراد بترتيب التفسير ما يشمل اللف والنشر . وينتقل إلى ما سماه الاقتصاد والتفريط والإفراط ، ووضح أن الاقتصاد هو الحد الأوسط وأن التفريط تقصير

بالمعنى ، أما الإفراط فزيادة أو عبارة أخرى هو المبالغة ، وارتضاها في الكلام .

ووقف عند الاشتقاق وقال إنه نوع من الجناس ، كما وقف عند التضمين وقد قسمه قسمين : الاقتباس من الذكر الحكيم والحديث النبوي ، وهو يكسب الكلام حُسْنًا وطلاوة ، ثم قسم آخر يجرى في الشعر كما يجرى في النثر إذ يعلّق معنى البيت بما بعده أو يعلّق فصل من الكلام المنشور بما يتلوّه ، وعنده أن ذلك مقبول وينبغي أن لا يعاب على نحو ما عابه بعض النقاد في الشعر . ويقف عند الإحصاء ، ويقول إن أبا هلال سَمَاه التوشيح ، وهو أن يَبْنِي الشاعر البيت بحيث يُعَدُّ صدره لقافيته ، ويلاحظ هنا اختلاف البلاغيين في بعض الألقاب ، ولا يلبث أن يطلق التوشيح على بناء الشاعر بعض الأبيات على قافية داخلية بحيث إذا حُذفت هي وكلمة قبلها وُصنع ذلك بالبيت التالي خرجت الأبيات من بحر إلى بحر ، وهو ضرب من الألعاب الشعرية التي استحدثها الحريري في مقاماته من مثل قوله :

يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها شَرَكُ الرَّدَى وقَرَارَةُ الأكدارِ
دارٌ متى ما أضحكْت في يومها أبكتُ غدا بُعْدًا لها من دار

فإنه إذا حُذفت كلمة « وقَرَارَةُ الأكدار » من البيت الأول وكلمة « بعدا لها من دار » في البيت الثاني ظل البيتان قائمين وتحولا من وزن الكامل إلى مجزوءه .

ويفتح ضياء الدين فصلا للسرقات لا يكاد يأتي فيه بجديد ، ونراه ينصح الشعراء بأن يعتمدوا في سرقاتهم على التورية والإخفاء ، حتى لا تنكشف ولا تتضح . وناقش من يقولون بأن باب الابتداء قد أغلق من دونهم وهو مفتوح إلى الأبد ، ويقسم السرقات خمسة أقسام : نسخ و سلخ و مسح وأخذ للمعنى مع الزيادة عليه وعكس له إلى ضده . ويفرّع من هذه الأقسام شعباً كثيرة لا طائل وراءها . ولعل خير ما وقف عنده ما سماه اتحاد الطريق واختلاف المسالك ، وهو يريد به توارث

الشاعرين على موضوع واحد كرتاء أبي تمام لطفلين ورتاء المتنبي لطفل صغير ومثل وصف البحري والمتنبي للأسد . وهي نظرة طريفة لأنها تُفَضِّي إلى المقارنة بين الشعراء في الموضوعات المتحدة والمتشابهة ، غير أنه لم يتسع بها لا هو ولا النقاد من بعده . وختم الكتاب بكلمة عن فضل الفصاحة والبلاغة تعرّض فيها للفرق

بين الكتابة والشعر ، ونراه ينقل عن أبي إسحق الصابى أن الترسل يمتاز بالوضوح أما الشعر فأروعه ما كان غامضاً ، وأيضاً فإن أغراضهما تختلف إذ الشعر يُعنى بالموضوعات من غزل ومديح وهجاء بينما يُعنى الترسل بمصالح الأمة ويجدال أصحاب الأهواء والملل وبالتهاني والتعازي . وردّ ضياء الدين الفرقين جميعاً ، فقال إن الشعر ينبغي أن يكون واضحاً ، وإنه يتناول أحياناً موضوعات الترسل المذكورة ، وانتهى إلى أن الفروق الحقيقية هي : أولاً الوزن الذى يمتاز به الشعر ، وثانياً ما يمتاز به لغة الشعر من ألفاظ غريبة تجرى من حين إلى حين على السنة الشعراء بينما لا يُستحب ذلك فى الترسل ، وثالثاً أن الشاعر لا يستطيع أن يُجيد فى جميع أبيات قصيدته ، فمنها دائماً الجيد والردىء ، بينما الكاتب يستطيع أن يحسن فى جميع رسالته مهما طالت . وضياء الدين إنما يقف عند ظواهر سطحية ، وكان حرياً به أن يعتدّ برأى الصابى ويوسع الغموض ليشمل ما فى معانى الشعر مهما اتضحت من سيولة أو من اتساع فى النداء العاطفى ، بحيث يفهم البيت فى أحوال كثيرة أفهاماً متعددة ، كما لاحظ هو نفسه ذلك فى أوائل كتابه .

وواضح من كل ما قدمنا أن ضياء الدين لم يكن مثقفاً ثقافة دقيقة بكتابات البلاغين قبله ، وفاته أن يطّلع على كتابات عبد القاهر والزنجشى والفخر الرازى ، على أنه يذكر الزنجشى أحياناً ، ولكن ليرد عليه بعض آرائه ، ومن المؤكد أنه لم يُحيط بما كتبه فى الكشف . وظل يضطرب اضطراباً شديداً فى تصور المسائل البيانية الخالصة ونقصه التشبيه والحجاز والاستعارة والكناية ، وأيضاً فإنه اضطرب بإزاء ما كتبه من مسائل علم المعانى كالتقديم والتأخير والإيجاز والإطناب والفصل والوصل ، وكأنه لم يفد شيئاً مما سجله القرن الخامس عند عبد القاهر والسادس عند الزنجشى والفخر الرازى فى مسائل علمى البيان والمعانى إلا ما سقط إليه من كتابات علماء الأصول . وكتابه بصيغة عامة محاولة لتنظيم ما كتبه ابن سنان الحفاجى فى كتابه « سر الفصاحة » مع بعض التفريعات والنظرات الجديدة ومع العناية بفن الرسائل ، وهو تنظيم لا يخلو من اضطراب ، كما قدمنا ، مع الادعاءات الكثيرة والتفاخر الذى قلما يخلو منه فصل من فصوله . ومع ذلك فهو يُعَدُّ خير ما كُتب منذ القرن السادس الهجرى بعيداً عن مدرسة عبد القاهر

وتلاميذه ، لما يتخلله من بعض لفتات جيدة . وكان غروره وتهجمه على من سبقوه سبباً في أن يتعقبه ابن أبي الحديد المتوفى سنة ٦٥٥ للهجرة بكتاب سماه « الفلك الدائر على المثل السائر » نقض فيه اعتراضاته على الزمخشري والغزالي وأبي علي الفارسي وأضرابهم ، وحاول تصحيح بعض آرائه .

٤

تلخيص الخطيب القزويني وشروحه

وُلد جلال الدين قاضي القضاة محمد^(١) بن القاضي سعد الدين عبد الرحمن القزويني الشافعي بالموصل سنة ٦٦٦ للهجرة ، ولما شبَّ تفقه على أبيه وعلماء وطنه ، وقد نزل مع أبيه وأخيه بلاد الروم (الأناضول) وتولى القضاء في بعض أعمالها ثم قدم دمشق مع أخيه إمام الدين الذي تقلد وظيفة قاضي القضاة بديار الشام ، وكان ينوب عنه ، وفي أثناء ذلك عكف على حلقات العلماء حتى أتقن علم العربية وأصول الفقه وعلوم البلاغة . وولى خطابة دمشق في جامعها الأموي الكبير ، فلمع اسمه ، وطلبه السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى القاهرة ، فقدم عليه سنة ٧٢٤ وخطب بجامع القلعة بين يديه ، فأعجب به ، وولاه قضاء دمشق وخطابتها جميعاً ، ولم يلبث أن استقدمه في سنة ٧٢٧ وولاه قضاء الديار المصرية ، فنبه ذكره وطار صيته . وطالب بأخرة أن يعود إلى قضاء دمشق ، ليكون قريباً من أولاده ، وأُجيب إلى طلبه ، غير أن المنية لم تلبث أن عاجلته فتوفى سنة ٧٣٩ للهجرة . ونسبته إلى قزوين ترجع إلى أن بعض أجداده سكنها ، وهو عربي أصيل إذ يعود نسبه إلى أبي دُلَاف العجلي قائد المأمون ، وكان شاعراً بليغاً وجواداً كريماً .

وقد دوَّت شهرة الخطيب في عصره وبعد عصره بصنَّعه تلخيصاً دقيقاً واضحاً للقسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم للسكاكي ، بحيث غطَّى على بندر الدين

الثامنة ٣/٤ والنجوم الزاهرة ٩/٣١٨ .

(١) انظر في الخطيب القزويني شذرات الذهب ١٢٣/٦ والدرر الكامنة في أعيان المائة

ابن مالك وأمثاله ممن لخصوه قباه وبعده ، إذ كان حسن العبارة ، واضح الدلالة ، دقيق الإشارة . وعتمد إلى كل ما في المفتاح من تعقيد فأخلى تلخيصه منه إلا قليلاً ، وناقش السكاكي في غير موضع ، وطرح بعض تعريفاته الملتوية ، ووضع مكانها تعريفات أكثر دقة ووضوحاً . ولم يكتب بذلك فقد عكف على كتابي عبد القاهر : « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » وكتاب الكشف للزمخشري مستنيراً بها جميعاً في تصنيف تلخيصه ، وأدلى ببعض الآراء ، وفي ذلك يقول في مقدمة التلخيص : « لما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنّفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي أعظم ما صنّف في علم البلاغة من الكتب المشهورة نفعاً ، لكونه أحسنها ترتيباً وأتمّها تحريراً وأكثرها للأصول جمعاً ، ولكن كان غير مَصْنُونٍ عن الحشو والتطويل والتعقيد ، قابلاً للاختصار مفتقراً إلى الإيضاح والتجريد ، ألفتُ مختصراً يتضمن ما فيه من القواعد ، ويشتمل على ما يُحتاج إليه من الأمثلة والشواهد ، ولم آل جهداً في تحقيقه وتهذيبه ، ورتبته ترتيباً أقرب تناولاً من ترتيبه ، ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه ، وطالباً لتسهيل فهمه على طالبيه ، وأضفتُ إلى ذلك فوائد عثرتُ في بعض كتب القوم عليها ، وزوائد لم أظفرُ في كلام أحد بالتصريح بها ولا الإشارة إليها ، وسميته تلخيص المفتاح » . ونحسُّ منذ السطور الأولى أنه اطلع على تلخيص بدر الدين بن مالك الذي سماه « المصباح » فقد استهدى به في نقل حديث السكاكي عن البلاغة والفصاحة عقب علم البيان إلى فاتحة الكلام عن العلوم البلاغية جميعاً . وبذلك جعلهما مقدمة لتلخيصه ، وقسم الفصاحة إلى فصاحة مفرد وفصاحة كلام وفصاحة متكلم ، وهو في القسمين الأولين يجرى في إثر ابن سنان الخفاجي على نحو ما مرّ بنا في غير هذا الموضع ، ولعله قرأ ضياء الدين بن الأثير المتأثر بصنيعه . وجعل فصاحة المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس الصرفي ، أما فصاحة الكلام فخلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحة المفردات . ونراه يقف عند ما اشترطه ابن سنان لفصاحة المفرد من حسنه في السمع واستشهاده على ما تكرهه الأسماع ونستقله بقول المتنبي : (كريم الجريشي ^(١) شريف النسب)

فإن كلمته الجرشى في رأيه مما تَنَبَّوْا عنه الأسماع ، ويقول القزويني : فيه نظر ، وكأنه يرى أن مثل هذه الكلمة يدخل في وصف الغرابة الذي ذكره ابن سنان . ووقف أيضاً عند ما اشترطه في فصاحة الكلام من خلوه من كثرة التكرار في الرباطات على شاكلة قول المتنبي في وصف فرس : (سَبَّوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ) وقال فيه نظر ، وكأنه يرى أن مثل هذا التعبير يفضي إلى ثقل في اللسان ، وبذلك يدخل في التنافر . ومثله في رأيه ما أشار إليه عبد القاهر في الدلائل من ثقل الإضافات في مثل قول ابن بابك : (حمامة جَرَّ عَنِّي ^(١) حومة الجندل استجعي) . ولم يقف عند فصاحة المتكلم لأنها تعود إلى كلامه الفصيح ، بل اكتفى بقوله إنها ملكة يُقْتَدَرُ بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح . ويتحدث عن البلاغة . فيقول إنها تكون في الكلام والمتكلم فحسب ، وهي في الكلام مطابقة لمقتضى الحال مع فصاحته ، ويفسر مقتضى الحال باختلاف المقامات التي يؤديها علم المعاني من تنكير وتعريف وإيجاز وإطناب وفصل ووصل ، وبذلك يُضَيِّقُ مداول هذا المقتضى إذ يقصره على المعاني الإضافية في التعبير ، غير ملاحظ أحوال السامعين . ويمضي وراء السكاكي فيقول إن للبلاغة طرفين : أعلى وهو حد الإعجاز وما يقرب منه ، وأسفل وبينهما مراتب كثيرة . ومرتبنا أن السكاكي لم يجعل الحد الأعلى وحده حد الإعجاز ، بل أضاف إليه ما يقرب منه . وجعله هو وما يقرب منه معجزاً . ويذكر أن بلاغة المتكلم ملكة يُقْتَدَرُ بها على تأليف كلام بليغ ، وبذلك يكون كل بليغ فصيحاً ولا عكس : ولا يلبث أن يقول إنَّ ما يُخِلُّ بالفصاحة منه ما يُحْتَرَزُ بمتن اللغة والتصريف والنحو ومنه ما يُحْتَرَزُ بالحس المرهف ، وما وراء ذلك إما داخل في تأدية المعنى وعلم المعاني يتكفل به ، وإما داخل في التعقيد المعنوي ويُحْتَرَزُ منه بعلم البيان . ثم هناك وجوه تحسين الكلام وهي موضوع علم البديع . وبذلك جعل البلاغة تشمل المقدمة الخاصة بها وبالفصاحة ثم علوم المعاني والبيان والبديع . وهو في هذا الصنيع يتابع بادر الدين بن مالك كما مرَّ بنا في حديثنا عنه ، ويقول إن هناك من يسمى

(١) أرض ذات حجارة .

(١) الجرعى : مؤنث أجمع وهو الرملة لا

نت شيئاً . الحومة : معظم الشيء . الجندل :

هذه العلوم علم البيان من مثل ابن الأثير ، ومن يسمى البيان والبديع بالبيان ، وفريق ثالث يسمى الثلاثة علم البديع ، واعلمه يقصد ابن المعتز وأصحاب البديع بعده فإنهم ضمنوه كثيراً من مسائل علم المعاني فضلاً عن الصور البيانية .

ويأخذ في الحديث عن علم المعاني ، ونراه يترك تعريف السكاكي ويضع تعريفاً جديداً له ، إذ يقول إنه « علم يُعرَفُ به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال » ورفض أيضاً تعريفه للبلاغة ووضع لها التعريف الذي مرّ بنا آنفاً ، ويقول إن علم المعاني ينحصر في ثمانية أبواب هي : أحوال الإسناد الخبري ، أحوال المسند إليه ، أحوال المسند ، أحوال متعلقات الفعل ، القصر ، الإنشاء ، الفصل والوصل ، الإيجاز والإطناب والمساواة . وهي نفس أبواب المعاني عند السكاكي غير أنه قدم في ترتيبها وأخر ، وجعل الإنشاء في مقابل الخبر ، فلم يجعل القسمة بين خبر وطلب كما فعل السكاكي بل جعلها بين خبر وإنشاء ، لتشمل القسمة الإنشاء غير الطلبي وهو أفعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك . ويقف عند صدق الخبر ، كما وقف السكاكي ، ويدلّ باختلافات المتكلمين في تعريفه ، فالمشهور أن صدقه مطابقته للواقع وكذبه عدمها ، وقيل بل صدقه مطابقته لاعتقاد المخبر ولو خطأ ، وكذبه عدم هذه المطابقة ، وقال الجاحظ : صدقه مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق ، وكذبه عكس ذلك . ويمضي إلى أحوال الإسناد الخبري فيقسمه — على نحو ما قسمه السكاكي — إلى ابتدائي وطلبّي وإنكاري ، ملاحظاً على هديّه أنه قد ينزل غير السائل منزلة السائل وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر ، وقد يُعكّس ، للدلالات معنوية مختلفة . ويدمج هنا الحديث عن المجاز العقلي ، إذ يراه داخلاً في الإسناد ، وبهذا القياس كان ينبغي أن يدخل المجاز اللغوي في أحوال المسند إليه والمسند ! ونراه سواء في تعريفه للمجاز العقلي أو حديثه عن ملابساته يعتمد اعتماداً تاماً على ما كتبه الزمخشري مما عرضنا له في حديثنا عنه . ومضى فقسمه — على هدى السكاكي — باعتبار طرفيه أربعة أقسام ، لأنهما إما حقيقيان وإما مجازيان ، وإما أولهما حقيقي وثانيهما مجازي وإما العكس . ثم ذكر إنكار السكاكي له وذهابه إلى أنه من باب الاستعارة بالكناية ، وحاول أن يهدم رأيه هدماً بما أورد عليه من إشكالات ، مردّها إلى أن ذلك يستلزم

أن يكون المراد بالربيع في قولهم : « أنبت الربيع البقل » الفاعل الحقيقي وأن يكون المراد بعيشة في قوله تعالى : (عيشة راضية) صاحبها ، وأن يكون نحو نهاره صائم من إضافة الشيء إلى نفسه ، وأن لا يكون أمر فرعون لهامان بالبناء في الآية الكريمة : (يا هامان ابن لي صرحاً) ليس له ، وأيضاً فإن القول بأن مثل «نهاره صائم» استعارة مكنية يحتم أن يكون تشبيهاً للذكر طرفي التشبيه . وكأنما فات الخطيب القزويني ما ذهب إليه السكاكي من أن المستعار له في الاستعارة المكنية يُراد به المستعار ادعاءً ، وبعبارة أخرى لا تدل الكلمة عنده في المجاز العقلي في مثل بنى الأمير المدينة على معناها الحقيقي الأصلي ، بل تدلُّ على معنى ادعائي هو معنى المستعار ، وكأن كلمة أمير تدل على معنى الجند . وهو على كل حال بُعِدَ من السكاكي في التأول ، على نحو ما أسلفنا في حديثنا عنه .

ويخرج الخطيب القزويني إلى بيان أحوال المسند إليه ، فيلخص ما قاله فيها السكاكي ، مهتدياً من حين إلى حين بملاحظات الزمخشري وعبد القاهر ، من ذلك وقوفه عند التعريف باللام ، فقد مر بنا أن السكاكي كان يراها دائماً دالة على العهد الذهني كما قال بعض أئمة علم الأصول . ونرى الخطيب القزويني يستهدي بالزمخشري وما ذهب إليه في تعليقه على بعض الآيات القرآنية من أن اللام قد تكون للعهد وقد تكون للحقيقة أو بعبارة أخرى للجنس كما في آية الفاتحة : (الحمد لله) وقد تكون للعهد الذهني ، والكلمة حينئذ تشبه النكرة على نحو ما أسلفنا في حديثنا عنه . وينص الزمخشري في آية آل عمران : (فإن الله يحب المتقين) على أن التعريف للعموم أي أن الله يحب كل مُتَّقٍ ، وهو ما سماه الخطيب — ويسميه النحاة — بالاستغراق أي شمول جميع الأفراد ومضى يقول مع السكاكي إن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ، واستشهد السكاكي بآية سورة مريم : (رب إني وهن العظم مني) ويظهر أنهما أخطأ جميعاً في فهم تعليق الزمخشري على الآية الذي ذكرناه في حديثنا عنه إذ قال : « وحده العظم لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، وقصده إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها » وكأنهما فهما أن الزمخشري

يذهب إلى أنه لو جُمع العظم وقيل وَهَنَتِ العظام دلّ ذلك على وهن بعضها دون بعض ، والزخشرى لا يقصد ذلك كما هو واضح في كلامه ، وإنما يقصد أن الجمع يفيد كأنما وقع من أحد شئ في الشمول ولذلك يُنَصّ عليه . فالجمع كالمفرد في إفادة الشمول ، ونصّ على ذلك في غير موضع كآية الفاتحة : (رب العالمين) إذ قال : جُمع العالم ليشمل كل جنس مما سُمي به .

ويُجْمَل رأى عبد القاهر في تقدّم المسند إليه بعد النفي ودلالته حينئذ على الاختصاص وأنه إذا تقدم في الجملة المثبتة وكان ضميراً يليه فعل دلّ ذلك على الاختصاص أو تقوى الحكم ، وإذا كان منكراً وبُني عليه الفعل دلّ ذلك على تخصيص الجنس أو الواحد مثل رجل جاعى أى لا امرأة أو لا رجلان . ونراه يعرض رأى السكاكى الذى مرّ بنا في حديثنا عنه وما ذهب إليه من أن تقدم المسند إليه مع الخبر الفعلى لا يفيد الاختصاص إلا إذا كان المسند إليه متأخراً في الأصل وقُدّم ، وفصل رأيه في المسند إليه المقدم معرفاً ومنكراً ، ورفضه جملة ، وهو محق في رفضه . ونراه يقف عند دلالة المسند إليه على العموم إذا تقدمته كل ، وكان عبد القاهر قد قال إن كلمة كل إذا تأخرت عن أداة النفي توجهت النفي إلى الشمول مثل « ما جاعنى كل القوم » فإن الجملة تفيد أن بعضهم قد جاء ، أما إذا تقدمت كل فإنها تفيد شمول النفي مثل « كل القوم لم يجيئوني » فإن الجملة تفيد أن أحداً منهم لم يجيئ . وحاول بدر الدين بن مالك أن يصوغ هذه القاعدة صياغة منطقية فقال إن تقدم المسند إليه قد يكون للدلالة على العموم مثل كل إنسان لم يقم « فيقدّم ليفيد نفي القيام عن كل واحد من الناس لأن الموجبة المعدولة المهملة ^(١) في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن جملة الأفراد دون كل واحد منها ، فإذا سُورَتْ بكل وجب أن تكون لإفادة العموم لا لتأكيد نفي الحكم عن جملة الأفراد ، لأن التأسيس خير من التأكيد ، وإذا لم تقدّم فقلت (لم يقم كل إنسان) كان نفيّاً للقيام عن جملة الأفراد دون كل واحد منها لأن السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية سلب الحكم عن كل فرد لورود موضوعها في

سياق النفي ، فإذا سوّرت بكل وجب أن تكون لإفادة نفي الحكم عن جملة الأفراد لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس . وأورد الخطيب القزويني هذه الفكرة المعقدة وقال إن فيها نظراً ، إذ بناها بدر الدين على أساس القضايا المنطقية وعند المناطق أن القضية الموجبة المعدولة المهمة مثل «إنسان لم يقيم» في قوة السالبة الجزئية مثل «لم يقيم بعض إنسان» وهما تستلزمان نفي الحكم عن جملة الأفراد لا عن كل فرد ، فعنهما : ليس كل إنسان بقاتم . فلو كانت - في رأى بدر الدين - عبارة «كل إنسان لم يقيم» بنفس المعنى أى أنها تفيد نفي الحكم عن الجملة لكانت كل للتأكيد ، لأنها لا تفيد معنى جديداً ، وإذن يترجح التأكيد التأسيس الذى هو إنشاء معنى لم يكن حاصلًا من قبل . ومن أجل ذلك يستشكل الخطيب القزويني على بدر الدين لأنه لا تأكيد في الجملة إنما هي تأسيس . ويقول بدر الدين إن السالبة المهمة في مثل «لم يقيم إنسان» في قوة السالبة الكلية في مثل «لا شيء من الإنسان بقاتم» ، فإذا قلنا لم يقيم كل إنسان وجب أن لا يكون معناها معنى الحملتين السابقتين اللتين يُنفى فيهما الحكم عن كل فرد ، بل يكون معناها تفيد عن جملة الأفراد ، حتى لا يرجح التأكيد بكل على التأسيس . ويستشكل الخطيب القزويني أيضاً قائلاً : إنه لا تأكيد في الجملة ، بل كل مع ما بعدها تأسيس . ويورد اعتراضاً آخر على تسمية بدر الدين جملة «لم يقيم إنسان» سالبة مهمة ، ويقول إنها سالبة كاية لأن النكرة في سياق النفي تعم . غير أن المسألة مسألة اصطلاح منطقة ، وقد اصطالحوا على أنها هي التي يكون موضوعها كلياً سواء سوّرت بكل أو تليى بنحو طراً أو أجمعين . ولعل في هذا كله ما يدل على بجانب من التعقيد الذى أدخله المنطق في الكتب البلاغية المتأخرة ، ومن المؤكد أن عبارات اللغة شيء والمنطق شيء آخر ، وأن كثيراً من هذه العبارات إذا أدخلنا فيها الاستدلال المنطقي على هذا النحو نفّسدها إفساداً . ويمضى الخطيب القزويني فيلخص بقية ما قاله السكاكي في أحوال المسند إليه وفي أحوال المسند ومتعلقات الفعل .

ويتحول إلى القصر فيقسمه إلى حقيقي وإضافي ، وهي قسمة لم يفكر فيها السكاكي ، وقد يكون فكّر فيها وانصرف عنها لأن قصر الموصوف على صفة مثل ما زيد إلا شاعر لا يُحمّل على القصر الحقيقي إلا بضرب من التجوز ،

إنما الذى يمكن حمله عليه حقيقة قصر الصفة على الموصوف فى مثل ما فى الدار إلا محمد . وانتقل الخطيب القزوينى من هذا التقسيم إلى تقسيم القصر إلى قصر قلب وقصر أفراد وقصر تعيين ، أما قصر القلب فقلب لحكم المخاطب إذا اعتقد مثلاً أن زيداً كاتب لا شاعر فتقول له ما زيد إلا شاعر أو اعتقد أن الشاعر عمرو دون زيد فتقول له ما شاعر إلا زيد . وأما قصر الأفراد فنحن لا اعتقاد المخاطب اشتراك صفتين فى موصوف واحد مثل ما زيد إلا شاعر تقوله لمن يعتقد أنه شاعر وكاتب أو اشتراك موصوفين فى صفة واحدة مثل ما شاعر إلا زيد تقوله لمن يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الشعر . وأما قصر التعيين فلأنما يكون لمن تساوى عنده الجانبان ولا يتعرف أيهما على اليقين ، بمعنى أنه يعرف مثلاً أن زيداً إما شاعر وإما كاتب ، فتعين له ذلك بقولك ما زيد إلا شاعر ، أو يعرف أن الشاعر إما زيد وإما عمرو ، وتعين له ذلك بقولك ما شاعر إلا زيد . وهذا القسم الثالث أدخله السكاكى — على همدى عبد القاهر — فى قصر الأفراد ، وهو صنيع أكثر دقة لأنه ينتهى إلى اعتقاد المخاطب الشركة إذ الصفتان مقترنتان بالموصوف ، والموصوفان مقترنان بالصفة ، فى اعتقاد المخاطب على حد سواء . ويتحدث عن طُرُقِ القصر ، ويقول إن العطف بلا إما أن يكون قصر أفراد فى مثل محمد شاعر لا كاتب أو قصر قلب فى مثل محمد قائم لا قاعد . وكلام عبد القاهر فى دلائل الإعجاز يفيد — كما أسلفنا — أن العطف بلا إنما يستعمل فى قصر القلب فقط . والخطيب القزوينى فى ذلك يتابع السكاكى ، كما تابعه فى أن بل تأتى أيضاً لقصر الأفراد أو قصر القلب فى مثل ما محمد كاتب بل شاعر وما محمد شاعر بل على . ومضى مع السكاكى فى إثْر عبد القاهر قائلاً إن « ما وإلا » فى مثل ما شاعر إلا محمد تُستعملُ فيما يجهله المخاطب أو ينكره بخلاف إنما فإنها تُستعملُ فيما لا يجهله ولا ينكره أو فيما ينزل هذه المنزلة وهو من يُصِرُّ على خطأ ، ويجب أن لا يُصِرَّ عليه .

ويفتح فصلاً للإنشاء ، وهو يقابل الطلب عند السكاكى ، وكأنه رأى أن تكون القسمة أكثر سَدَّ آدَاء ، فالكلام إما خبر وإما إنشاء ، والإنشاء إما طلبى وهو التمنى والاستفهام والأمر والنهى والنداء ، وإما غير طلبى كأفعال المدح والذم والتعجب والقسم وصيغ العقود ، على أنه لم يُفصل الكلام فى غير الطلبى ، وكأنه لم

يجد عند السكاكى وغيره من البلاغيين مادة يلخصها فيه . ومضى يلخص ما قاله السكاكى فى الإنشاء الطلبي وأنواعه وما تَخْرُج إليه من دلالات ، ونراه يقف عند قوله إن الأمر حقه الفور ، ويقول فيه نظر ، لأن العِمَاد فى ذلك على القرائن ، وكلام السكاكى صحيح ، فإن الأمر لا يخرج عن الفور إلا بقريئة . ويُنتهي هذا الفصل بقوله : « الإنشاء كالخبر فى كثير مما ذكر فى الأبواب الخمسة السابقة » يريد أحوال الإسناد الخبرى والمسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر ، فإن الإسناد الإنشائي قد يكون مؤكداً وقد يكون غير مؤكد ، وقد يكون المسند إليه مذكوراً أو محذوفاً أو معرّفاً أو منكراً ، وقد يكون المسند اسماً أو فعلاً ، وقد تتقدم فيه المفعولات على الفعل ، وقد يدخله القصر ، وفى كل ذلك تلاحظ المعانى الإضافية التى قيات فى الخبر . وليس من شك فى أن الخطيب القزوينى يستهدى فى هذا الحكم إشارات مختلفة لعبد القاهر فى الدلائل تنصُّ على ذلك من مثل قوله : « اعلم أن هذا الذى بان لك فى الاستفهام والنفى من المعنى فى التقديم قائم مثله فى الخبر المثبت » وقوله : « واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غِنَى عن كل ما سواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر » .

ويُجْمَل ما قاله السكاكى عن الفصل والوصل ، مستهدياً بما قاله فى الأخير من أنه ينبغى أن يكون بين الحملتين المتعاطفتين تناسب ويقول إنه ينبغى أن يكون باعتبار المسند إليهما والمسندين جميعاً مثل محمد يشعر ويكتب ومحمد شاعر وعلى كاتب إذا كانت بينهما مناسبة وإلا فلا يصح العطف . ومثل السكاكى لعدم التناسب بقول القائل « خُفِّى ضيق وخاتمى ضيق » ، وقال إنه ينبغى فى مثل ذلك القطع والاستئناف . والسكاكى يهتدى فى كل ذلك بقول عبد القاهر فى الدلائل متحدثاً عن الوصل بين الحملتين : « اعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه (المسند إليه) فى إحدى الحملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى كذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خُلُفاً لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر ، وإنما الواجب أن يقال زيد كاتب وعمرو شاعر ،

وزيد طويل القامة وعمرو قصير^(١) . ومضى الخطيب القزويني وراء السكاكي يقسم المناسبة بين الحملتين أو الجامع إلى وهمي وعقلي وخيالي ثم ذيل مثله الحديث في هذا الفصل بالكلام عن واو الحال ، ونقل رأيه في مثل : (نجوتُ وأرهنهم مالكا) وهو أن الفعل بعدها على تقدير حذف المبتدأ أي وأنا أرهنهم مالكا ، ثم ذكر رأى عبد القاهر في أن الواو ليست للحال وإنما هي للعطف في مثل هذا التعبير ، كأنه قيل : نجوت ورهنهم مالكا ، وإنما عبر بالمضارع لاستحضار الصورة ، ورأى عبد القاهر أدق من الوجهة البلاغية .

ويتحدث عن الإيجاز والإطناب والمساواة مهتدياً بكلام صاحب الصناعتين وبدر الدين بن مالك في هذا التقسيم ويورد كلام السكاكي الذي قد يُفصى - من بعض الوجوه - إلى أن المساواة لا تعد قسماً ثالثاً في الباب ، ويقول إن فيه نظراً ، لأن الكلام يؤدي إما بلفظ مساوٍ له أو بلفظ ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة . ومضى يتحدث عن المساواة ثم عن إيجاز القصر وإيجاز الحذف ، ثم عن الإطناب وكأنما نبّهه بدر الدين حين تحدث فيه عن التفصيل والتميم والتذليل إلى أن يدخل فيه بجانب ذلك الإيضاح بعد الإبهام ، والتوشيع وهو أن يؤتَى في الكلام بُمَثْنَى مفسّر باسمين مثل « يشيب ابن آدم وتشيب فيه خصلتان : الحرص وطول الأمل » وذكر الخاص بعد العام مثل : (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) والتكرار مثل : (كلا سوف تعلمون ثمّ كلا سوف تعلمون) والإيغال وهو ختم البيت بما يضيف زيادة في المعنى كالمبالغة بذكر « في رأسه نار » في قول الخنساء :

وإن صخرًا لتأتُمُّ الهدأةُ بهِ كأنه علمٌ في رأسه نارُ

والاحتراس ، والاعتراض . وكثير مما ساقه هنا استهدى فيه لا بكتب أصحاب البديع الذين كانوا يعرضون لهذه الصورة فحسب ، بل أيضاً بما قرأه عند الزمخشري في الكشف مما عرض فيه لصور الإطناب المختلفة .

ويخرج إلى علم البيان ، فيعرفه بأنه « علم يُعرَف به إيراد المعنى الواحد بطرق

مختلفة في وضوح الدلالة عليه . ويعرض لأنواع الدلالة على نحو ما مرّ بنا عند السكاكي ، مدخلا مثله المجاز والكناية في الدلالة بالالتزام . ويقول مثله إن الاستعارة تنبني على التشبيه وبذلك تصبح مباحث البيان ثلاثة هي التشبيه والمجاز والكناية ، ويبدأ بالتشبيه ويعرفه بأنه « الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى » ثم يأخذ في تلخيص الأقسام الكثيرة التي أوردها السكاكي فيه ، ونراه يخالف السكاكي وعبد القاهر جميعاً في تشبيه التمثيل إذ جعله يشمل كل ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد ، ومررنا أن عبد القاهر كان يشترط مع ذلك أن يكون عقلياً وفيه يدخل الاعتباري الوهمي ، أما السكاكي فخصه بما يكون وهمياً اعتبارياً فحسب ، ومعنى ذلك أن الخطيب القزويني جعله يشمل الوجه المركب الحسي . ونحسّ في هذا الفصل صلته بما كتبه عبد القاهر عن التشبيه بأسرار البلاغة في غير موضع .

وينتقل إلى الحقيقة والمجاز ، ويبدأ بتعريفهما ، ويقول على هدى السكاكي وبدر الدين : « مالک إن كلا منهما إما لغوي أو شرعي أو عرفي عام أو خاص . ثم يأخذ في تلخيص ما قاله السكاكي عن المجاز المرسل وعلاقاته ، وعن الاستعارة وأقسامها الكثيرة ، ونراه يقف عند الاستعارة المكنية ، فيقول إن التشبيه فيها مضمر في النفس ، وسماها تشبيهاً قصداً لأنه يرى أن كلمة المنية في مثل « أنشبت المنية أظفارها » مستعملة في معناها الحقيقي ، وهي من أجل ذلك تدخل في باب التشبيه وغاية ما هنالك أنه قد طوى المشبه به والأداة والوجه ، ويقول إن هذا التشبيه يسمى استعارة بالكناية ، أما لازمه وهو الأظفار فاستعارة تخيلية . وكأن الاستعارة بالكناية عنده هي أن يذكر لفظ المشبه مراداً به حقيقته ، ويبدأ على أن الغرض تشبيهه بغيره بواسطة ذكر شيء من لوازم ذلك الغير ، وهو بذلك يخالف السكاكي فيما ادّعاه من أن الاستعارة المكنية يذكر فيها المشبه مراداً به المشبه به بعد ادعاء دخول الأول في جنس الثاني ، وكأنه رأى في ذلك تكلفاً بعيداً . وأيضاً فإنه رأى عبد القاهر في دلائل الإعجاز ينشد بيت لبید الذي يصف فيه كرمه بكفه أذى الريح والبرد القارص عن الفقراء بإطعامهم الطعام إذ يقول :

وغداة ریحٍ قد كشفتُ وقرّةً إذ أصبحتُ بیّد الشمال زمامها^(١)

في أصبحت يعود إلى الغداة .

(١) وغداة : ورب غداة . القرّة : ما أصابك من القر ، وهو البرد . الشمال : الريح . والضمير

ثم لا يلبث أن يتلوه بقوله : « لا خلاف في أن اليد استعارة ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نُقل عن شيء إلى شيء وذلك أنه ليس المعنى على أنه شَبَّهَ شيئاً باليد فيمكنك أن تزعم أنه نُقل لفظ اليد إليه ، وإنما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال في تصريحها الغداة على طبيعتها شبه الإنسان قد أخذ الشيء بيده يقلِّبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الإنسان باليد استعار لها اليد »^(١). وإذن فالخطيب القزويني إنما يصور ما فهمه من كلام عبد القاهر في الدلائل بإزاء هذه الصورة من صور الاستعارة المكنية ، وكأنه لم يلاحظ ما كتبه ثانياً في أسرار البلاغة عن هذا البيت إذ قال إن لبيدًا لم يجعل الشمال كاليد ، بل جعلها كذى اليد من الأحياء « فأنت تجعل في هذا الضرب المستعار له - وهو نحو الشمال - ذا شيء ، وغرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء في فعل أو غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه »^(٢) وواضح أن عبد القاهر انتهى إلى أن الاستعارة في كلمة الشمال لا في كلمة اليد .

وعقد الخطيب القزويني « فصلاً ملأه باعتراضاته على السكاكي بادئاً باعتراضه على تعريفه للحقيقة اللغوية ، ثم عرض لما قد يُفهم من كلامه أنه أدخل الاستعارة التمثيلية في الاستعارة التحقيقية التي تجرى في المفردات لا في المركبات. ويمكن أن يوجه كلام السكاكي على أنه يتكلم في الاستعارة عامة ؟ ووقف عند تسميته قرينة المكنية استعارة تخيلية وما ذهب إليه من أن كلمة أظفار في « أنشبت المنية أظفارها » ، استُعيرت لصورة وهمية للمنية تشبه الأظفار ، وقال إن في هذا تعسفا لا تدعو إليه حاجة . أما فهو فسماها تخيلية أيضاً ، ولكنه جعلها في إثبات الأظفار للمنية . وفي كلامه نظر لأن الاستعارة حينئذ لا يكون فيها مستعار ومستعار له . واعترض على ما ذهب إليه السكاكي في الاستعارة المكنية من أن المشبه يراد به المشبه به ادعاء ، إذ هو في رأيه مستعمل في معناه الحقيقي . واعترض عليه أخيراً بأنه ردَّ الاستعارة التبعية في الأفعال مثل « نطق الحمار بكذا » إلى المكنية ، مع أن قرينة المكنية عنده استعارة ، وهي في المثال فعل ، والاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية . وهو والسكاكي جميعاً ارتبكا في تصور المكنية وفي فهم كلام عبد القاهر ، وهو لا يريد إلا

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٦ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٤٥ .

أن مثل المنية في « أنشبت المنية أظفارها » استعارة حُذِفَ فيها المشبّه به وبقى المشبه ودُلَّ عليه بشيء من لوازمه وهو الأظفار .

ومضى يُجَمِّلُ ما قاله السكاكي في الكناية ، ثم انتقل إلى علم البديع فعرفه بأنه « علم يُعرَفُ به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة » وقال إن هذه الوجوه ضربان معنوي ولفظي ، وهو في ذلك يجرى في إثر السكاكي ، وتوسّع في عرّضها وسرّد ألوانها ، ولعل الذي دفعه إلى ذلك بالقياس إلى السكاكي اهتمام معاصريه بالمحسنات البديعية ، وساق في ألوانها المعنوية ثلاثين لوناً وساق في ألوانها اللفظية ثمانية ألوان . ثم تحدث عن السرقات الشعرية ، ولم يأت فيها بجديد ، وتحدث فيها عن الاقتباس من القرآن والحديث ، ثم عن تضمين الشعر شيئاً من شعر السابقين ، وألمّ بما سماه العقّود وهو أن ينظم الشاعر نثراً لا على طريق الاقتباس ، كما ألمّ بالتلميح وهو أن يُشار إلى شعر أو قصة أو مثل سائر في أثناء الكلام . وقال إن الأديب ينبغي أن يتأنّق في ثلاثة أشياء : في ابتداء الكلام وفي التخلص من التسيب إلى غيره وفي الانتهاء .

ولم يكد الخطيب القزويني يفرغ من عمل هذا التلخيص حتى أحسَّ الحاجة إلى كتاب ثان ييسر فيه بعض قضاياها ويفسر بعض جملته وعباراته ، غير أنه لم يعتمد إلى الطريقة التي كانت مألوفة في عصره ، وهي صنّع الشروح على التلخيصات والمتون بل عمّد إلى عرّض موضوعاته ثانية في كتاب مطوّل ، يفصّل فيه بعض ما أجمله في هذا التلخيص ، مضيفاً إليه زوائد من المفتاح ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة والكشاف ومستكثر من الأمثلة والشواهد ، وسماه الإيضاح ، وفي ذلك يقول في فاتحته : « هذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها ترجمته بالإيضاح وجعلته على ترتيب مختصر الذي سمّيته تلخيص المفتاح ، وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له ، فأوضحت مواضع المشكلة ، وفصّلت معانيه المجملة ، وعمدت إلى ما خلا منه المختصر مما تضمنه مفتاح العلوم وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني - رحمه الله - في كتابيه : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما فاستخرجت زبدة ذلك كله وهدّبتها وربّتها حتى استقرَّ كل شيء منها في محله ، وأضفت إلى ذلك ما أدّى إليه فكري

ولم أجده لغيري .

وبدأ بمقدمة الفصاحة والبلاغة ، فبسط القول فيها بعض البسط ، وقال :
إن عبد القاهر قد يطلق في دلائل الإعجاز الفصاحة على مفهوم البلاغة إذ يجعلها
صفة راجعة إلى المعنى ، بينما يصرح في مواطن أخرى بأن الفصاحة ترجع إلى اللفظ .
وحاول أن يوفق بين الكلامين فقال إنه إذا حملها على المعنى أراد أنها ليست من
صفات المفردات من غير اعتبار التركيب وإذا حملها على اللفظ أراد أنها من
صفاتها باعتبار إفادة المعاني عند التركيب ، وبذلك لا يكون هناك تناقض لاختلاف
محل النفي والإثبات . ومرّ بنا في حديثنا عن عبد القاهر ما يدل على أن الخطيب
القزويني لم يتبين مدلول الفصاحة عنده وأنها تطابق البلاغة والنظم ، ومن حين إلى
آخر يحكى آراء من يردونها إلى اللفظ وحده أو المعنى وحده وينقضها نقضاً ،
إذ المدار على كيفية الكلام وما يحمل من معان إضافية هي معاني النظم .

وينتقل إلى علم المعاني ويقابل بين تعريفه وتعريف ابن سينا للطب في كتابه
« القانون » وفي ذلك ما يشير إلى ثقافته الفلسفية . ونراه يقف ليناقدش تعريف
السكاكي لعلم البلاغة مظهراً ما فيه من قصور في رأيه . ويتحدث عن أبواب علم
المعاني معرفاً للخبر والإنشاء ويفصل الآراء في صدق الخبر بعض التفصيل ،
وهي مشكلة كلامية ، وقف عندها صاحب نقد النثر والسكاكي ، وتابعهما في هذا الوقوف ،
مُورداً رأى الجاحظ وغيره . ويقف عقب ذلك عند تنويه السكاكي بالذوق ، وأنه لا غنى
عنه في فهم الجمال البلاغي ، وأنه لا يحدث لصاحبه إلا بعد تدريب طويل ، ويسند
كلامه بكلام مماثل لعبد القاهر . ويتحدث عن الإسناد الخبري ويتسع في نقله
عن السكاكي وعبد القاهر بالقياس إلى صنيعة في التلخيص . ويقف عند الحقيقة
العقلية والمجاز العقلي ويفصل القول في الحقيقة العقلية مقسماً لها أربعة أقسام ، لأنها
إما أن تطابق الواقع والاعتقاد ، وإما أن تطابق الواقع دون الاعتقاد ، وإما أن
تطابق الاعتقاد دون الواقع ، وإما أن لا تطابق شيئاً منهما . ويتحدث عن المجاز
العقلي ثم يورد اعتراضاً على تعريف السكاكي للحقيقة العقلية والمجاز العقلي ، جميعاً
مقارناً بينه وبين عبد القاهر في تعريف الحقيقة العقلية وبينه وبين الزمخشري في
تعريف المجاز العقلي مبيناً أنهما أدق منه ، ويقول إن ظاهر كلام السكاكي وعبد القاهر ..

أن المجاز العقلي في الكلام لا في الإسناد، وهو ظاهر كان ينبغي أن لا يقف عنده لما يعلم من أنهما يريدان الإسناد ، ويقف عند إنكار السكاكي للمجاز العقلي وردّه له إلى الاستعارة المكنية على نحو ما صورنا ذلك آنفًا .

ويمضي إلى المسند إليه ، فيعرض صورته مقسبلاً من حين إلى حين بين آراء الزمخشري والسكاكي في المعاني الإضافية التي تُسْتَنْبَطُ من صورة التعبير في بعض الآيات القرآنية . ويردُّ على السكاكي في بعض الأمثلة وبعض القواعد مورداً عليه آراء عبد القاهر السليمة ، ويشتصر للسكاكي ضد الزمخشري . ويبسط قليلاً رأى بدر الدين بن مالك الذي صور به دلالة التقديم للمسند إليه على العموم . وما يزال يقابل بين آراء الزمخشري والسكاكي حتى يخرج إلى الحديث عن المسند ، وفيه أيضاً يجلو آراءهما مع آراء عبد القاهر في بعض الآيات القرآنية وبعض القواعد . ويسير على نفس الوتيرة في متعلقات الفعل . ويخرج إلى القصر مفصلاً ما ذهب إليه من تقسيمه إلى حقيقى وإضافى ثم تقسيمه إلى قصر قلب وقصر أفراد وقصر تعيين ، ونراه يناقش السكاكي في بعض الأمثلة مورداً فيها رأى عبد القاهر . ويتحدث عن الإنشاء ويقسمه إلى طلب وغير طلب ، ويقول إن الطلبى هو المقصود بالكلام في علم المعاني ويسترسل في الحديث عن صورته ومعانيها الإضافية مناقشاً السكاكي من حين إلى حين في بعض آرائه ، ويقرن عبد القاهر معه . ويصرح هنا بأن مخالفته للسكاكي في أن حق صيغة الأمر الفور يستمدّها من آراء أصحاب أصول الفقه ، وإنما دفعهم إلى ذلك أن أوامر الشريعة كالحج مثلاً إنما تكون على التراخي لا على الفور . وكان ينبغي أن يفرّق بين أوامر الشريعة والأمر في الكلام العادى وصيغته الأصلية ، فالأصل فيه الفور وقد يدل على التراخي بقرينة خارجية كأوامر الشريعة . وينتقل إلى الفصل والوصل ، مقارناً من حين إلى حين بين آراء عبد القاهر والسكاكي والزمخشري في بعض الأمثلة وبعض الآيات القرآنية ، ودائماً يخص السكاكي بمزيد من المناقشة ، وعلى هذا الغرار حديثه عن واو الحال ثم عن الإيجاز والإطناب والمساواة ، مما صورنا أطرافاً منه في حديثنا عن تلخيصه .

ويخرج إلى علم البيان ، فيفصل بعض التفصيل ما أجمله في التلخيص ،

ونحنس* العلاقة تتوثق بينه وبين عبد القاهر . على أنه يستند المادة الأساسية — كما استندها من قبل — من السكاكي ، مناقشاً بعض آرائه . ومضى يتحدث عن التشبيه ، ونراه يقف — على هدى عبد القاهر في أسرار البلاغة . . عند المركب الحسي الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة في مثل قول القائل : (الشمس كالمرآة في كف الأشل) ويفصل القول فيه مستنداً منه . ويسوق تقسيمات السكاكي الكثيرة كما يسوق رأيه في التشبيه التمثيلي الذي عرضنا له في التلخيص وكذلك رأيه الخاص ، أما رأى عبد القاهر فلم يعرض له وكأنه لم يُحسن استنباطه من كلامه . على أنه مضى في إثره يتوسّع في الحديث عن التشبيه القريب المبتذل والبعيد الغريب . وتحدث — على هدى السكاكي . عن التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها ، وهي نظرة آلية ضعيفة . ثم مضى إلى الحقيقة والحجاز ، فتوسّع في عرضهما بالقياس إلى التلخيص ، وبدأ في حديثه عن الحجاز بالحجاز المرسل ، وعرض فيه رأى السكاكي وعبد القاهر في مثل استعمال المشفر في الشفة . وانتقل إلى الاستعارة عارضاً آراء الزمخشري والسكاكي في بعض الآيات وما يجري فيها من الاستعارات ذات الوجه الحسي أو العقلي ، وعرض بالتفصيل رأى عبد القاهر في التشبيه البليغ وأن منه ما يمكن أن يدخل في باب الاستعارة على نحو ما مرّ بنا في حديثنا عنه . وأيضاً عرض للاختلاف في الحجاز اللغوي هل هو لغوي أو عقلي . وأفاض في أقسام الاستعارة كما عرضها السكاكي ، مضيفاً بعض تفريعات قليلة ، ومورداً رأيه في الاستعارة المكنية الذي عرضنا له في تلخيصه . وينهى حديثه عن الحجاز بفصل يصور فيه طائفة من اعتراضاته على السكاكي وقد صورناها فيما أسلفنا . وينتقل إلى الكناية ويثير في فاتحتها اعتراضاً على السكاكي إذ جعلها انتقالاً من اللازم إلى الملزوم وسهل الحجاز انتقالاً من الملزوم إلى اللازم ، وهي مسألة اعتبارية كان ينبغي أن لا يقف عندها . ومضى ينقل عنه أقسام الكناية مناقشاً له في بعض الأمثلة . ونراه يختم حديثه في علم البيان بتبنيهِين ، أما أولهما فقال فيه إن الحجاز أبلغ من الحقيقة والاستعارة أبلغ من التشبيه ، ومن ثمّ فالاستعارة التمثيلية أبلغ من التشبيه التمثيلي وكذلك الكناية أبلغ من التصريح ، وعرض هنا لرأى عبد القاهر في تفاوت هذه الصور في الكلام وقوله إن ذلك ليس لأن الواحد من هذه الأمور يفيد زيادة في المعنى

نفسه لا يفيدها خلافه ، بل لأنه يفيد تأكيداً لإثبات المعنى لا يفيد خلافه ، وبذلك يكون كدعوى الشيء بيينة . واستشكل على هذا رأى لعبد القاهر ، لأن مثل قولنا كلمت أسداً أقوى في تصوير الشجاعة من قولنا كلمت رجلاً كالأسد ، وهو إشكال أثاره الفخر الرازي في كتابه نهاية الإيجاز^(١) وتابعه فيه الخطيب القزويني . وعبد القاهر لا ينفي ذلك ، إنما يريد أن يقول إن معاني الكلمات المفردة ليست هي التي تجعل هذه الصور البيانية متفاوتة ، وإنما الذي يجعلها كذلك التركيب وما يجري فيه من الإسناد الذي يبرزها في معارض متفاوتة . وأما التنبيه الثاني فأشار فيه إلى أن السكاكي قسم الفصاحة إلى لفظية ومعنوية وفسر المعنوية بخلوص المعنى من التعقيد اللفظي واللفظية بجريان اللفظ عربياً على قوانين اللغة وأن يكون سليماً من التنافر ، ثم تحدث عن البلاغة حديثاً فصلها فيه عن الفصاحة ، وجعلها مدار علمي المعاني والبيان . وهو يشير بذلك كله إلى أنه صور الفصاحة تصويراً أدق من تصوير السكاكي إذ جعلها ركناً من أركان البلاغة وجزءاً منها لا يتجزأ .

ومضى بعد ذلك يعرض علم البديع بمحسناته عرضاً أكثر تفصيلاً من عرضه له في التلخيص ، على أن روح السرد تستمر عنده . وساق بعد ذلك فصلين : فصلاً عن السرقات وما يتصل بها من الاقتباس والتضمين والعقد أو حل الشعر والتلميح ، وفصلاً عن الابتداء والتلخيص والانتها ، وهو في ذلك كله يبسط بعض ما أجمله في التلخيص . ووضح أن مادة الكتاب الأساسية كمادة التلخيص مأخوذة من السكاكي مع إضافات من عبد القاهر والزمخشري وغيرهما ، ومع إيراد بعض آراء فرعية وبعض اعتراضات وخاصة على السكاكي منهله الأساسي . وقد يعترض على عبد القاهر أو على الزمخشري ، وحيث أنه كثيراً ما يخطئه التوفيق ، لأنه لم يكن يبلغ مبلغهما في الدقة ورهافة الذوق والحس . ومع ذلك فهو خير من خلف السكاكي في هذه الدائرة من جمود البلاغة وتلخيص قواعدها تلخيصاً جافاً ، وسرعان ما رأينا من خلفوه يعكفون على تلخيصه بالشرح مراراً كأنهم رأوا فيه خير ما يجمع تلك القواعد . وفي ذلك يقول صاحب كشف الظنون : « لما كان هذا المتن

(١) انظر نهاية الإيجاز ص ١٠٤ وقارن بدلائل الإعجاز ص ٥٦ وما بعدها .

مما يُتَسَلَّقَى بحسن التلقى والقبول أقبل عليه معشر الأفاضل والفحول ، وأكْبَّ على درسه وحفظه أوامر المعقول والمنقول ، فصار كأصله مخططاً رجال تحريريات الرجال ، ومهبط أنوار الأفكار ومزدحم آراء البال ، فكتبوا له شروحاً . ومضى يستقصيها ويستقصى مختصراته ومنظوماته وما أُلِّفَ حولها من شروح ، ومن يرجع إلى هذا الفصل الذى عقده حاجي خليفة للتلخيص يحس أنه أصبح المهيمن على كل الابحاث البلاغية ، إذ أقبل عليه الشراح فى أطراف العالم العربى يشرحونه ، يشرحه المصرى والحراسانى والمغربى ، وقد تَكْتَسَبُ على الشروح شروح ، بحيث أصبح هو تلك الشروح المادة الأساسية لتعليم البلاغة فى كل البيئات المعنية بالعربية على اختلاف الأقطار وتفاوت الأمصار .

ومن أقدم شُرَّاحه المصرين أحمد^(١) بن على بن تيباء الكافى السبكى الملقب ببهاء الدين والمتوفى سنة ٧٧٣ للهجرة وهو من أسرة اشتهرت بدراساتها للفقه وأصوله والتفسير وبمباحثها اللغوية وبتولى مناصب القضاء والإفتاء والخطابة بالمساجد الجامع والتدريس فيها للطلاب . وكل ذلك نهض به بهاء الدين ، فقد كان يشتغل بالتدريس وتقلد منصبى القضاء والإفتاء فى القاهرة ودمشق ، وصنف فى موضوعات مختلفة وخاصة فى الفقه والنحو والبلاغة ، وأهم مصنفاته كتابه «عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح» . ونراه يستهله بالثناء على هذا التلخيص ، ولا يلبث أن يشيد بأهل عصر وما طُبِعوا عليه من الذوق السليم الذى أغناهم عن التعقيد فى مباحث السكاكى البلاغية ومن نهج نهجه ، ويلاحظ عناية أهل المشرق — يريد إيران وما وراءها — بالعلوم العقلية والمنطق ، وهى عناية دفعت إلى ظهور السكاكى ، ثم ظهور شُرَّاحه وشُرَّاح التلخيص . وينعى على الشراح الأخيرين قصورهم عن توضيح معانى التلخيص وبيان مشكلاته ومعضلاته ، إلا ما قد يأتون به من شروح لغوية وتكميل لبعض أبيات الشواهد بذكر ما قبلها وما بعدها مما لا يكاد يُغْنَى شيئاً ، ويصور لنا صنيعة فى شرحه قائلا : « اعلم أنى مزجت قواعد

بترجمة أبيه ١٤٦/٦ وقد طبع شرحه مع مجموعة شروح التلخيص بمطبعة السعادة بالقاهرة .

(١) انظر فى ترجمة السبكى الدرر الكامنة ٢١٠/١ وشذرات الذهب ٢٢٦/٦ والنجوم الزاهرة ١٢١/١١ وانظره فى طبقات الشافعية

هذا العلم بقواعد الأصول والعربية . . وأضفت إليه من إعراب الآيات الواقعة فيه ما هو محرر وإن كان رقيق الحاشية ، ومن ضبط ألفاظ أحاديثه النبوية ما كانت خباياه من الجامع الأزهر الصحيح في زاوية ، وضمنته شيئاً من القواعد المنطقية والمعاهد الكلامية ، والحكمة الرياضية أو الطبيعية . وبهاء الدين بذلك يصرح في وضوح بأنه لن ينحاز كثيراً عن طريقة المشاركة التي بدأها الفخر الرازي والتي تصل بين البلاغة وعلوم الفلسفة والكلام ومباحثهما ، فشرحه يستظهر أطرافاً من المنطق ومن علم الكلام ومن الفلسفة الرياضية والطبيعية ، وهي أطراف تُرى بوضوح حين يعرض لبحث التعريفات وحين يكمل التقسيمات وحين يُفيض في شرح ما وقف عنده الخطيب القزويني من القضايا الموجبة المعدولة المهمة والسالبة الكلية والحزئية وما يتصل بها مما يتسع المناطق في الحديث عنه . وتُرى أيضاً حين يتحدث حديثاً مفصلاً عن صدق الخبر ومقاييسه واختلاف المتكلمين فيه ، كما تُرى حين يعرض في باب الفصل والوصل للجامع العقلي والوهمي والخيالي والقوة المفكرة والحواس الخمس مما يتصل بمباحث الفلسفة . ونراه في باب التشبيه يطيل الوقوف عند ما ذكره الخطيب القزويني عن وجه الشبه من أنه قد يكون صفة حسية « كالكيفيات الجسمانية مما يُدرك بالبصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات وما يتصل بها أو بالسمع من الأصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين أو بالذوق من الطعوم أو بالشم من الروائح أو باللمس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل بها ، أو صفة عقلية كالكيفيات النفسانية من الذكاء والعلم والغضب والحلم وسائر الغرائز . . » . ووقف يشرح هذه المعاني على طريقة الفلاسفة ، فعرف الجنس والنوع والصفة الحقيقية والإضافية والحسية ، والأشكال : الكروي منها والمثلث والمربع ، والمقادير في اصطلاح أصحاب الفلسفة الرياضية . والحركة وعرفها عند المتكلمين والفلاسفة ، والرطوبة وما يتصل بها مما تعرض له الفلسفة الطبيعية . وانتقل إلى الذكاء والصفات الخلقية والغرائز يعرفها على طريقة الفلاسفة . وكل هذه أشياء لم تفد منها البلاغة إلا العناء ، وقد مزج بها مباحث نحوية كثيرة ، لا إعراب فقط كما قال آنفًا ، بل كل ما عرض النحاة له من صور التعبير مما يتصل بأبحاث علم المعاني . ويمكن أن يرجع القارئ إلى أول باب في هذا

العلم وهو باب الإسناد الخبرى ليرى ما استطرد له من ذكر ألفاظ التوكيد عند النحاة ومن مباحث نحوية خالصة لا تكاد تتصل بالبلاغة . وربما كان مترجماً لقواعد علم الأصول فى القواعد البلاغية أقوى من مزج القواعد النحوية الخالصة ، وهو يعلن ذلك إعلاناً إذ يقول فى أوائل شرحه لمقدمة الخطيب القزوينى : « اعلم أن علمى أصول الفقه والمعانى فى غاية التداخل ، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فىهما علم المعانى هما موضوع غالب الأصول ، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولى من كون الأمر للوجوب والنهى للتحريم ومسائل الإخبار والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتفصيل والتراجع كلها ترجع إلى موضوع علم المعانى » . وأيضاً فإن أصحاب علم الأصول بحثوا كثيراً فى التشبيه والحقيقة والحجاز والكناية ، وقد استمد السبكي منهم فى شرحه ، وهو استمداد أضاف إلى تعقيدات السكاكى المنطقية والفلسفية تعقيدات جديدة كثيرة . ودائماً يخوض السبكي فى مباحث لفظية تتصل بغرض الخطيب القزوينى ، كما يخوض فى اعتراضات يحيل بها الواضح البين إلى مشكلات عسيرة الحل . وحاول جاهداً أن يستكثر من التقسيمات العقلية ، حتى ليستخرج من صور الإسناد الخبرى مائة وسبع عشرة صورة ، وهكذا يصبح البحث البلاغى شيئاً عسيراً لا بما دخله من الفلسفة والمنطق والكلام والنحو والأصول بل أيضاً بما دخله من الافتراضات العقلية التى لاتفيد أى فائدة بلاغية . وقد ذكر فى مقدمته أنه استعان على شرحه بنحو ثلاثمائة مصنف ، ذكر من بينها دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر والبديع لابن المعتز وإعجاز القرآن للرمانى والوساطة لعلى بن عبد العزيز الجرجانى والبديع لابن منقذ والصناعتين لأبى هلال وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ونهاية الإيجاز للفخر الرازى والمصباح لبدر الدين ابن مالك والمثل السائر لابن الأثير والتبيان لابن الزملكانى والأقصى القريب فى البيان للتنوخى وشرح البديعية لصفى الدين الحلى وشروح مفتاح السكاكى لقطب الدين الشيرازى والترمذى والخطيبى والكاشى وشروح التلخيص لشمس الدين القونوى والخطيبى والشيرازى والزوزنى . والطريف أنه ينص دائماً على آراء كثيرين ممن رجع إليهم ، وأيضاً فإنه رجع إلى الكشاف للزمخشري . وهى مادة وفيرة ، غير

أنها لم تنظم ، بل انسأقت في شكل اعتراضات ، مختلطاً فيها الدرُّ بالصدَف وما قد ينفع بالزبد الذي يذهب جُفاء .

وأهمُّ من خالفه على شرح التلخيص سعد الدين مسعود ^(١) بن عمر التفتازاني المتوفى بسمرقند عام ٧٩١ للهجرة ، وكان بارعاً في المنطق والفلسفة والكلام والفقه وأصوله والتفسير والنحو واللغة ، وله في كل ذلك مصنفات مختلفة ، وشرح التلخيص شرحين : مطولاً ومختصراً وسماههما بنفس هذين الاسمين . ونراه في مقدمة المطول يذكر أنه استعان فيه بكتابي عبد القاهر : « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ولا نكاد نمضي معه حتى نراه يشير إلى ضياء الدين بن الأثير ، وقد ذكر مراراً بعض اللغويين من أمثال المبرد والزجاجي والجوهرى صاحب الصحاح والمرزوقى شارح ديوان الحماسة ، وفي ثنايا شرحه إشارات مختلفة لابن سينا ، أما الزمخشري فإنه استوعب كشفه استيعاباً دقيقاً . وذكر في المقدمة أنه عني بدفع اعتراضات الخطيب القزويني على السكاكي . وهو لا يتسع — مثل السبكي — في مزج مباحث النحو والأصول بمباحث البلاغة ، وأيضاً لا يتسع مثله في جمل آراء البيانين والبلاغيين ممن لا يجزؤون على منهج عبد القاهر سوى ما أشرنا إليه من ذكره لبعض آراء ابن الأثير ، وهو بجانب يدل على دقته ، وأنه كان يعرف فرق ما بين الملاحظات المتفرقة وبين تحول المعاني والبيان عند مدرسة عبد القاهر إلى نظريتين لكل منهما وحدتها الشاملة . وشرحه بعامة أوضح بياناً من شرح السبكي ، إذ لم يوزعه بين مباحث مختلفة ولا بين آراء متباعدة وجعل وكده الرجوع إلى كتابي عبد القاهر وكشاف الزمخشري ومفتاح السكاكي ، مقابلاً بين آرائهم وراداً على الخطيب القزويني في كل ما اعترض به عليهم ، واتهمه في غير موضع بقصوره في تحرير كلامهم ،

(أوربا) ٤٢٢/٣ . وقد طبع شرحه المطول في إستانبول مع حاشية عليه للسيد الشريف الجرجاني . وطبع شرحه المختصر مع مجموعة شروح التلخيص بالقاهرة ، مع حاشية عليه للدسوقي .

(١) انظر في ترجمة السعد التفتازاني حبيب السير لخوانسمر ٣/٣ ، ٨٧ وروضات الجنات ص ٣٠٩ والبدر الطالع للشوكاني ٣/٢ ٣٠٣ وبغية الوعاة ص ٣٩١ والفوائد البية ص ١٢٨ ، ١٣٤ وعجائب المقنن لابن عربشاه (طبعة

وخاصة كلام عبد القاهر ، حتى ليقول عنه في نهاية شرحه لعلم البيان : « المصنّف كثيراً ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ (عبد القاهر) لافتقارها إلى تأمل وافر » . وبالمثل دافع عن السكاكي كثيراً وخاصة عن تعريفاته التي رفضها الخطيب القزويني . وراجع السكاكي في بعض ما ذهب إليه ، وخاصة ما خالف فيه عبد القاهر والزنجشري ، ونراه يحمل على تقسيماته الكثيرة للتشبيه وما أدخله في حديثه عن وجه الشبه من الكلام عن الكيفيات الحسية والنفسية مما عرضنا له آنفاً عند السبكي ، يقول : « واعلم أن أمثال هذه التقسيمات التي لا تتفرّع على أقسامها أحكام متفاوتة قليلة الجلودى ، وكأنّ هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين ، فله أدرك الإمام عبد القاهر وإحاطته بأسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء ، فإنه لم يزد في هذا المقام على التكثير من أمثلة أنواع التشبيهات وتحقيق اللطائف المودعة فيها » . وينبغي أن لا يُفهم من ذلك أن التفتازاني انتسحى بشرحه بعيداً عن دوائر علم الكلام والفلسفة والمنطق ، فقد كان على صلة وثيقة بهذه المباحث وصنّف فيها كما أسلفنا مصنفات مختلفة ، وهو نفسه في هذا الموضع الذى يتلوّم فيه السكاكي على استخدامه لاصطلاحات المتكلمين يتسع في النقل عن المتكلمين والفلاسفة ، أو كما يسميهم الحكماء . وفي كل المواطن التي وقفنا عندها في حديثنا عن السبكي والتي يتضح فيها أثر المنطق والفلسفة والكلام نراه يفصل القول على هدى تلك المباحث تفصيلاً واسعاً ، وهي أشياء غريبة عن مجال البلاغة ، وكان يحسن أن ينحّيها عنها . وعدّ القدماء هذا الشرح خير شروح التلخيص ، وعنى كثيرون بوضع الحواشى عليه وفي مقدمتهم تلميذه السيد^(١) الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ للهجرة ، وهو يعنى في حاشيته بإيراد اعتراضات كثيرة على كلام أستاذه ، مع التغلغل في المباحث المنطقية والفلسفية والكلامية ، على نحو ما يتضح في مباحثه المتصلة بالتعريفات والنسبة في الإسناد وصدق الخبر وكذبه ، والجامع العقلي والوهمي في الفصل والوصل ، والوضع والدلالات في البيان ،

(١) انظر في ترجمة السيد الشريف حبيب

السير لخواندмир ٣/٣ ، ٨٩ والبدر الطالع

٤٨٨/١ وبغية الوعاة ص ٣٥١ .

وكثيراً ما يحرّر القول في آراء الزمخشري وعبد القاهر . ومن حواشي المطول حاشية محمد^(١) بن حمزة الفناري المتوفى سنة ٨٣٤ للهجرة ، وهو من علماء الأناضول ، وحاشية عبد الحكيم^(٢) بن شمس الدين السيالكوتي الهندي المتوفى سنة ١٠٦٧ للهجرة وهي مطبوعة في الآستانة . وعمد التفتازاني إلى وضع مختصر لشرحه المطول ، وللشيخ محمد^(٣) الدسوقي المصري المتوفى سنة ١٢٣٠ للهجرة حاشية مطوأة عليه ، تضم لا ما في المطول من مباحث فحسب ، بل أيضاً ما في الشروح والحواشي المختلفة التي وُضعت على التلخيص والمفتاح جميعاً ، وهو على طريقة القوم يفيض في مباحث كلامية وفلسفية ومنطقية ، مع الإلمام ببعض مباحث لغوية وأصولية .

ومن شروح التلخيص شرح عصام الدين إبراهيم^(٤) بن محمد بن عربشاه الإسفراييني المتوفى بسمرقند حوالي منتصف القرن العاشر الهجري ، وقد سماه الأطول ، وهو حقاً أطول من مطول التفتازاني ، ونراه في مقدمته ينوه بالسعد التفتازاني ، وبالسيد الشريف الجرجاني لا في حاشيته فقط على المطول بل أيضاً في شرحه للمفتاح . وهو صورة من الشروح التي تقدمته مع شيء من الإسهاب في المناقشات وتحرير المسائل . ويُنسبُ في هذا الاتجاه شرح ابن يعقوب^(٥) المغربي المتوفى سنة ١١١٠ للهجرة ، ونراه في مقدمته ينوه بالتلخيص ، مصرحاً بأنه يجرى في شرحه بإثر التفتازاني ، وقد سماه : « مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح » وهو يفسح على غرار من سبقوه لمسائل المنطق والكلام والفلسفة والنحو واللغة والأصول مما لا يتعلق به غرض بلاغي . وعنى جلال الدين^(٦) السيوطي المتوفى سنة ٩١١ للهجرة بوضع أرجوزة تختصر متن التلخيص مع ضم بعض الزيادات وسماها « الجُمان » ووضع عليها شرحاً سماه « عقود الجُمان » وهو فيه يستقي من معين

(٥) انظر في ابن يعقوب إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ٣١٩/١ وشرحه مطبوع مع مجموعة شروح التلخيص وراجع في ترجمته نشر المثاني للقادري ١١٤/٢ .
(٦) راجع في السيوطي الفصول اللامع ٢٠٣/٤ والبدر الطالع ٣٢٨/١ والكواكب السائرة ٢٢٦/١ والنور السافر للعيدروس ص ٥٤ وكتابه « عقود الجُمان » مطبوع بالقاهرة .

(١) راجع في الفناري شذرات الذهب ٢٠٩/٧ والشقائق النعمانية ٣٦ .
(٢) انظر في عبد الحكيم خلاصة الأثر ٣١٨/٢ .
(٣) انظر في الشيخ الدسوقي الجبرق ٢٣١/٤ وحاشيته مطبوعة على هامش شروح التلخيص .
(٤) راجع في ابن عربشاه شذرات الذهب ٢٩١/٨ وشرحه الأطول مطبوع بإستانبول في مجلدين .

الشروح والحواشي السالفة .

وواضح من كل ذلك أن العصور المتأخرة منذ عصر الفخر الرازي والسكاكي لم تستطع أن تضيف إلى مباحث البلاغة مباحث جديدة من شأنها أن تُبقي لها على ازدهارها الذي رأيناه عند عبد القاهر والزمخشري ، لسبب طبيعي وهو ما ساد في هذه العصور من الجُمود لا في البلاغة فحسب ، بل أيضاً في الشعر والنثر . وحقاً صاغ السكاكي قواعد الزمخشري وعبد القاهر صياغة علمية ، ولكن هذه الصياغة نفسها كانت من أهم الأسباب التي أشاعت الجُمود بل العقم في البلاغة ، إذ تحولت إلى قواعد متحجرة ، وأصبح عمل البلغاء بعد ذلك شَرَحَها أو تلخيصها ثم شرح التلخيص ، مع العودة أحياناً إلى عبد القاهر والزمخشري لتحرير بعض المسائل ، ومع التغلغل في مباحث فلسفية ومنطقية وكلامية وأصولية ، وهي مباحث ظلمت تتسلق على شجرة البلاغة حتى خنقتها خنقاً ، وحتى أصبحنا لا نجد إلا كلاماً معاداً مكرراً ، لا ينمى ذوقاً ولا يربّي ملكة .

٥

البديع والبديعيات

مرّ بنا في الفصل الثاني أن ابن المعتز أول من أَلَفَ في البديع وأنه أحصى في كتابه الذي وضعه فيه ثمانية عشر محسناً ، ضمّ فيها إلى المحسنات البديعية الخالصة الصور البيانية الأساسية ، وهي الاستعارة والتشبيه والكناية ، وبذلك كان البديع عنده وعند من ألفوا فيه بعده يشمل البيان ، وقال : من أحبّ أن يقتدى بنا ويقتصر بالبديع على ما رسمنا فليفعل ومن أضاف إلى ما ذكرناه من المحاسن شيئاً فله اختياره . ولم يلبث أن نفذ قدامة — كما قدمنا — إلى زيادة ثلاثة عشر محسناً . ثم تلاهما أبو هلال العسكري ، فعدّ من المحسنات خمسة وثلاثين ، وكذلك صنع ابن رشيق في كتابه « العمدة » . ويظهر أن مصنفات مختلفة أخذت

تَوْضَعُ في البديع ، حتى إذا كنا في القرن السادس وجدنا أسامة^(١) بن منقذ المتوفى سنة ٥٨٤ للهجرة يصنّف كتاباً سماه « البديع في نقد الشعر » وزّعه على خمسة وتسعين باباً ، أحصى فيها كثيراً من محسنات البديع . وكذلك صنع الوطواط في كتابه « حقائق السحر في دقائق الشعر » الذي عرضنا له في حديثنا عن الفخر الرازي ، وقد رأيناه يستمد منه فيما عرض له من الألوان البديعية . وخلفه السكاكي فألحق في المفتاح البديع بعلمى المعاني والبيان واقتصر منه على ست وعشرين محسناً . وسرعان ما يظهر شرف الدين أحمد^(٢) بن يوسف التيفاشي المغربي المتوفى بمصر سنة ٦٥١ للهجرة فيؤلف في البديع كتاباً أحصى فيه سبعين محسناً ، ويضع معاصره ابن أبي الإصبع^(٣) المصري المتوفى سنة ٦٥٤ كتابين ، هما « تحرير التحبير » و « بديع القرآن » . أما تحرير التحبير فقد أحصى فيه من المحسنات مائة واثنين وعشرين ، بدأها بمحسنات ابن المعتز وقدامة ، ثم مضى يجمع من كتب المصنفين بعدهما ما بلغ بالمحسنات اثنين وتسعين محسناً ، وأضاف إلى ذلك ثلاثين محسناً جديداً « سلّم له منها عشرون » أما الباقي فسبق إليه أو متداخل عليه^(٤) . وصنّف بعده « بديع القرآن » عرض فيه لما في الذكر الحكيم من محسنات بديعية بلغ بها مائة محسن وثمانية كما يقول في مقلّمته . ومن أهم ما يلاحظ عند دخوله بعض أبواب المعاني في البديع وخاصة صور الإطناب كالتكرار والتفصيل والتذييل والاستقصاء والإيضاح والبسط ، وسلك الإيجاز أيضاً في المحسنات البديعية . ومعنى ذلك أن البديع منذ ابن أبي الإصبع – بل لعل ذلك حدث فيه قبله – أخذ يشتمل لا على الصور البيانية فحسب ، كما كان الشأن منذ ابن المعتز ، بل أيضاً على كثير من صور علم المعاني .

(٣) انظر في ابن أبي الإصبع شذرات الذهب ٢٦٥/٥ والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٣٧/٧ وفوات الوفيات ٢٩٤/١ . وطبع بالقاهرة كتابه « بديع القرآن » فشر مكتبة مصر بتحقيق حفي محمد شرف ، ودار الكتب المصرية مخطوطة من كتابه « تحرير التحبير » .
(٤) ففحات الأزهار على نسبات الأشجار (طبعة دمشق) ص ٣ .

(١) انظر في أسامة معجم الأدباء ١٨٨/٥ وشذرات الذهب ٢٧٩/٤ وابن كثير ٣٢١/١٢ والسلوك للمقرئ ١٢٥/١ والكامل لابن الأثير في مواضع متفرقة وطبع بالقاهرة كتابه « البديع في نقد الشعر » بتحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد .
(٢) راجع في التيفاشي دائرة المعارف الإسلامية وما بها من مراجع .

ولا نكاد نمضي بعد ابن أبي الإصبع حتى نجد علي^(١) بن عثمان الإربلي المتوفى سنة ٦٧٠ للهجرة ينظم قصيدته في مديح بعض معاصريه مضمناً كل بيت منها محسناً من محسنات البديع ، وإزاء كل بيت المحسن الذي يشير إليه . ولا ندري هل عدّ فيها جميع المحسنات التي كانت معروفة في عصره أو أنه اقتصر على طائفة منها فقط ، فإن صاحب فوات الوفيات لم يذكر من قصيدته سوى ستة وثلاثين بيتاً . على كل حال تُعدّ هذه القصيدة أول قصيدة عُني ناظمها بأن يودع كل بيت من أبياتها محسناً بديعياً . وإذا تقلعنا إلى القرن الثامن وجدنا صفي الدين^(٢) الحلبي المتوفى سنة ٧٥٠ للهجرة ينظم قصيدة في مديح الرسول صلى الله عليه وسلم على غرار برودة البوصيري المشهورة مستهلاً لها بقوله :

إِنْ جِئْتَ سَلْعًا فَسَلِّ عَنْ جَبْرِ الْعَلَمِ وَاقْرَ السَّلَامَ عَلَى عُزْبٍ بَذَى سَلَمِ^(٣)

وقد امتدت إلى مائة وخمسة وأربعين بيتاً من بحر البسيط ، وضمن كل بيت فيها محسناً من محسنات البديع ، بحيث ضمت مائة وخمسين محسناً ، إذ جعل فيها للجناس اثني عشر نوعاً صورها في الأبيات الخمسة الأولى . وواضح أن مطلعها يشتمل على براعة الاستهلال ، كما يشتمل على نوعين من الجناس بين سلام وسلم ثم بين علم وسلم . وسماها « الكافية البديعية في المدائح النبوية » وألّف عليها شرحاً سماه « النتائج الإلهية في شرح الكافية البديعية » ، وذكر في مقدمته لُحْمَةً عمن سبقوه في التأليف في البديع ، عرض فيها لابن أبي الإصبع فقال إنه ذكر في مقدمة كتابه « تحرير التحبير » إنه لم يؤلفه إلا بعد الوقوف على أربعين كتاباً في هذا العلم . ويقول صفي الدين إنه قرأه وقرأ كتباً أخرى بلغت عدتها ثلاثين كتاباً ، ثم زاد على ما قرأ بعض المحسنات . وبذلك انتظمت له طائفة كبيرة من المحسنات الجديدة . وصنف عبد الغني النابلسي على هذه القصيدة شرحاً سماه « الجواهر السني في شرح بديعية الصفي » .

(١) انظر في ترجمة علي بن عثمان الإربلي فوات الوفيات (طبعة سنة ١٢٩٩) ٥٧/٢ .
(٢) راجع في ترجمة صفي الدين الحلبي الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر

٣٦٩/٢ والبدر الطالع للشوكاني ١/٣٥٨ وهو شاعر مشهور ، وقد طبعت بديعته مع شرحها .
(٣) سلع : جبل في المدينة . العلم : الجبل . ذو سلم : جبل شرقي المدينة .

ونرى العلماء يتبارون بعد صنى الدين فى نظم بديعيات على شاكلة بديعته ،
يمدحون بها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، ويضمنون كل بيت فيها محسنا
بديعياً . ومن هذه البديعيات بديعية ابن جابر^(١) الأندلسى المتوفى سنة ٧٨٠
للهجرة ، وقد رحل إلى الشرق وقدم دمشق وسمع بها ، وتوجه منها إلى حلب
سنة ٧٤٣ ثم عاد إلى موطنه ، ويظهر أنه سمع فى تلك الرحلة ببديعية الحللى ، فرأى
أن ينظم بديعية على طرازها ، ولم يلبث أن نظم قصيدة طويلة تقع فى مائة وسبعة
وعشرين بيتاً ، استهلها بقوله :

بِطَيْبَةِ انْزِلْ وَيَمِّمْ سَيِّدَ الْأُمَمِ وانشر له المدح وانشر أطيب الكلمِ

وسماها « الحلة السيِّرا »^(٢) فى مدح خير الورى « وسرعان ما شرحها مواطنه
أبو جعفر الرُّعَيْنِي المتوفى سنة ٧٧٩ للهجرة ، وتوجد بدار الكتب المصرية مخطوطة
من هذا الشرح ، ونرى الرعيني فى مقدمته يشير إلى أن ابن جابر اتبع فى سرِّد
المحسنات البديعية الخطيب القزوينى فى كتابيه التلخيص والإيضاح ، ولعله لذلك
أفرد البيان عن البديع فى قصيدته . ولم يبالغ فى عدِّ المحسنات صنيع صنى الدين
الحللى ، إذ اكتفى بنحو ستين محسناً ، ومضى على غرار بدر الدين بن مالك
يقدم المحسنات اللفظية على المحسنات المعنوية .

ولم يتابع أصحاب البديعيات بعده منهجه ، بل تابعوا صنى الدين الحللى ،
وكأنما أعجبهم عنده كثرة ما حشده من محسنات ، ومن أشهر من اقتدوا به
عز الدين^(٣) الموصلى المتوفى سنة ٧٨٩ للهجرة ، فقد نظم بديعية على غواره فى مائة
 وخمسة وأربعين بيتاً ، افتتحها بقوله :

براعة تستهلُّ الدَّمْعَ فى العَلَمِ عبارة عن نداء المفرد العَلَمِ

(٢) السيرة : المخطوطة أو يخالطها تحرير .
(٣) انظر فى ترجمة عز الدين الدرر الكامنة
٤٣/٣ .

(١) انظر فى ترجمة ابن جابر شذرات
الذهب ٢٦٨/٦ ونكت الهميان للصفدى ص
٢٤٤ والدرر الكامنة ٣٣٩/٣ وفوات الوفيات
٥٤/٢ .

وكأنما رأى أن يثبت تفوقه على صنى الدين ، إذ عمد إلى تضمين البيت من اللفظ ما يدل على المصطلح البديعى الذى يشير إليه على نحو ما هو واضح فى البيت السابق إذ تشير كلمة « براعة تستهل » إلى براعة الاستهلال . وكان صنى الدين قد اكتفى بذكر المحسن البديعى أمام البيت أو بحذائه ، فأدخله عز الدين فى نسيج الأبيات وبذلك أودعها ثقلًا شديدًا على نحو ما نرى فى هذا المطلع ، مما جعل ابن حجة الحموى يقارن بينه وبين صنى الدين فى مقدمة شرحه لبديعيته الذى سماه « خزانة الأدب » قائلاً : « وبديعية صنى الدين غزلها لا ينكر ، غير أنه لم يلتزم فيها تسمية النوع البديعى مورى به من جنس الغزل ، ولو التزمه لتجافت عنه تلك الرقة ، وأما الشيخ عز الدين الموصلى فإنه لما التزم ذلك نسحت من الجبال بيوتًا » ويقول عبد الغنى النابلسى فى مقدمة شرح بديعيته المسمى « نفحات الأزهار » : « ثم جاء بعد صنى الدين الشيخ عز الدين الموصلى — رحمه الله تعالى — فعارضه بقصيدة على منوال قصيدته ، وذكر من الأنواع ما ذكره ، وزاد عليه بعض شئ يسير من اختراعاته معجبًا بذكر اسم النوع البديعى فى ألفاظ البيت مورىً به لئلا يحتاج إلى تعريف النوع من خارج النظم ، ولكنه تعسف وتكلف فى غالب أبياته ، وهجر موضع الرقة والانسجام ، ثم شرحها شرحا يبين فيه مقصده ومراده مع الاختصار ، ولم يشف غلّة الأفكار . »

ولعل بديعية لم تظفر بالشهرة كما ظفرت بديعية ابن حجة^(١) الحموى المتوفى سنة ٨٣٧ للهجرة ، وقد جعلها فى مائة واثنين وأربعين بيتًا استهلها بقوله :

لى فى ابتداء مدحك يا عرب ذى سلم براعة تستهل الدمع فى العلم
وهو فيها يقتدى بعز الدين الموصلى فى تضمين ألفاظ البيت ما يشير إلى المحسن
البديعى الذى بناه عليه . وصنف عليها شرحًا مطوّلًا ، سماه « خزانة الأدب »
وقد طبع مرارًا . ونراه فى مقدمته لهذا الشرح ينوّه — كما أسلفنا — بصنى الدين
الحلى وبديعيته وما اشتملت عليه من رقة ، بينما يصف بديعية عز الدين بالثقل
والتكلف الشديد ، ويقول إنه لذلك انبرى يصنع بديعية تتضمن أبياتها الإشارة إلى

(١) راجع فى ابن حجة الشذرات ٢١٩/٧ . وكتابه خزانة الأدب مطبوع مرارًا .

والبدر الطالع ١٦٤/١ والروض العاطر للنعماني

المحسنات البديعية على طريقته ، وفي الوقت نفسه تجرى فيها الرقة والسلاسة على مثال بديعية صفي الدين . وحقاً بديعيته أسلس من بديعية عز الدين ، ولكنها لا تخلو في بعض جوانبها من ثقل وألفاظ قلقة على نحو ما لاحظ ذلك عبد الغنى النابلسي في مقدمة نفحات الأزهار . والطريف أن ابن حجة حوّل شرحه لبديعيته إلى خزانة أدب بكل ما تتضمنه هذه الكلمة من معنى ، إذ توسّع في سرّد الأمثلة والشواهد ، وخاصة لشعراء عصره والقريبين منهم في العصر الأيوبي ، وكثيراً ما يعرض لمساجلاتهم ونواذرهم وخصائصهم ، منشداً كثيراً من أشعارهم ، وقد يسوق ملاحظات دقيقة له ولغيره على استخدامهم لبعض فنون البديع ، ونكتفي في تصوير ذلك بما ساقه في فن التورية نقلاً عن « كتاب فض الختام عن التورية والاستخدام » للصفدي ، إذ يقول : « القاضي الفاضل هو الذي عَصَرَ سُلَافَةَ التورية لأهل عصره ، وتقدم على المتقدمين بما أودع منها في نظمه ونثره ، فإنه — رحمه الله — كشف بعد طول التحجب ستر حجابها ، وأنزل الناس بعد تمهيدها بساحاتها ورحابها . ومن شرب من سُلَافَةِ عَصْرِهِ ، وأخذ عنه وانتظم في سلكه ، بفرائد دُرِّهِ ، القاضي السعيد ابن سناء الملك . ولم يزل هو ومن عاصره مجتمعين على دُرَرِ كأسها ، وشمسكين بطيب أنفاسها ، إلى أن جاءت بعدهم حَلَبَةُ صاروا فرسان ميدانها والواسطة في عِقْدِ جُمانها ، كالسراج الوراق وأبي الحسين الجزّار والنُصَيْرُ الحمّامي وناصر الدين حسن بن النقيب والحكيم شمس الدين بن دانيال والقاضي محيى الدين بن عبد الظاهر . وجاء من شعراء الشام جماعة تأخّر عصرهم ، وتأزّر نصرهم ، كالشيخ شرف الدين عبد العزيز الأنصاري شيخ شيوخ حماة والأمير مجير الدين بن تميم وبلدر الدين يوسف بن لؤلؤ الذهبي وشمس الدين محمد بن العفيف وسيف الدين بن المشد » . وعلى هذه الشاكلة يتزخّر هذا الشرح بإشارات طريفة عن شعراء العصرين الأيوبي والمملوكي .

وللسيوطي بديعية سمّاها « نظم البديع في مدح خير شفيع » وله عليها شرح ، غير أن بديعيته لم تنل من الشهرة ما نالته بديعية عائشة^(١) الباعونية الدمشقية المتوفاة

مخطوطة من بديعيتها وعليها شرح لها بدار الكتب المصرية .

(١) انظر في ترجمة عائشة الباعونية الكواكب السائرة ٢٨٧/١ والشذرات ١١١/٨ وتوجد

في سنة ٩٢٢ للهجرة ، وقد جعلتها في مائة وثلاثين بيتًا ، مفتوحة لها بقولها :

في حُسن مطلعٍ أقمارٍ بذى سَلَمٍ أصبحتُ في زمرة العشاق كالعلمِ

وهي على شاكلة بديعية صفي الدين الحلّي ، فأبياتها لا تتضمن من الألفاظ ما يشير إلى أسماء المحسنات البديعية ، على نحو ما صنع عز الدين الموصلي وابن حجة الحموي ، ولذلك كان أسلوبها أكثر نصاعة من أسلوبيهما وفي ذلك يقول عبد الغني النابلسي في مقدمته لنفحات الأزهار : « ثم جاءت بعد ابن حجة فاضلة الزمان عائشة الباعونية — رحمها الله تعالى — ونظمت قصيدة على مثال قصيدته مع عدم تسمية النوع تمسكًا بطلاقة الألفاظ وانسجام الكلمات ، وشرحتها شرحًا مختصرًا ، وقفت عليه بخطها — رحمها الله تعالى — أسفرت فيه عن لثام البيان بقدر الطاقة » .

ومن اشتهروا في هذا المجال صدر الدين ^(١) بن معصوم الحسيني المدني المتوفى بحيدر آباد في سنة ١١١٧ للهجرة ، ومطلع بديعته :

حُسنُ ابتدائي بذكرى جيرة الحرَمِ له براعةٌ شوقٍ تستهلّ دى

وصنف عليها شرحاً سماه « أنوار الربيع في أنواع البديع » وهي من طراز بديعية ابن حجة وعز الدين الموصلي ، فأبياتها تتضمن ألفاظها أسماء المحسنات البديعية . ومضى في مقدمته للشرح — شأن كل سابقه من أصحاب البديعات — يتحدث عن صنّفه في البديع ودّونه في بديعياتهم النبوية .

ولعبد الغني ^(٢) النابلسي الصوفي المشهور المتوفى سنة ١١٤٣ للهجرة بديعيتان ، أما أولاهما فعلى مثال بديعية صفي الدين الحلّي وعائشة الباعونية ، فأبياتها لا تتضمن ألفاظها أسماء المحسنات البديعية ، ومطلعها :

يا منزلَ الركبِ بينَ البانِ فالعلمِ من سَفَحِ كاظمةٍ حُيِّتْ بالدِّيمِ

واختار لها اسم « نسيمات الأسحار في مدح النبي المختار » ووضع لها شرحًا

(٢) انظر في ترجمة عبد الغني النابلسي تاريخ الجبرق ١/١٥٤ وسلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للمراي ٣/٣٠ .

(١) راجع في ابن معصوم البدر الطالع ١/٤٢٨ وأمل الآمل ص ٥٢ وروضات الجنات ص ٤٢١ .

سماه « نفحات الأزهار » طُبِعَ مراراً وهو في مقدمته له يتحدث عن صنفوا في
البديع ومن نظموا البديعيات ، وقد نقلنا عنه بعض آرائه فيهم ، على نحو ما مرَّ
بنا آنفاً . ومطلع البديعية الثانية :

يا حُسنَ مَطْلَعٍ من أهوى بنى سَلَمٍ براعةُ الشوق في استهلالها ألى

وهي من طراز بديعية عز الدين الموصلى وابن حجة الحموى ، فأبياتها تتضمن
ألفاظها أسماء المحسنات البديعية . وقد كُتِبَ كل بيت منها عند ما يماثله في هامش
شرحه للبديعية الأولى ، والتزم ذلك مَنْ طبعوا هذا الشرح . وهو فيه يحدّثنا عن
بديعيته الأولى على هذا النحو : « نظمت هذه القصيدة الميحية المسماة بنسبات
الأسحار في مدح النبي المختار على طريقة تلك القصائد (البديعية) معرضاً عن
نظم اسم النوع البديعى في أثناء البيت لأنى رأيت ذلك إنما يُكْسِبُ تنافر الكلمات
وغرابة المباني وقلاقة المعانى ، وليت شعرى مع التصرف فى اسم ذلك النوع ضرورة
نظمه بين كلمات البيت كيف يظهر لمن لم يعرفه أن اسمه كذا ما لم يكن فهيمه
باسمه ورسمه ، وبعد ذلك لا يحتاج إلى تسميته بالكلية » . فهو يلاحظ على البديعيات
من الطراز المقابل الذى يستظهر أسماء المحسنات البديعية أنها تمتلئ بالألفاظ القلقة
النافرة ، وأيضاً فإن أصحابها يُضْطَرُّون بحكم موسيقى الشعر إلى التصرف فى أسماء
المحسنات ، بحيث لا يعرف رموزهم إلا من عرف — من قبل — المحسنات بأسمائها
ورسومها ، وإذن فأى فائدة فى صنْع هذه البديعيات المتكلّفة ، ومع ذلك نراه
يعمد إلى صنع قصيدة من هذا الطراز الذى هاجمه . ويمضى فيقول إن أبيات
كل بديعية من بديعيتيه تبلغ مائة وخمسين بيتاً ، وإنهما يشتملان على مائة وخمسة
 وخمسين محسنات « بعد زيادة أنواع لطيفة ، وفنون ظريفة » لا توجد فى البديعيات التى
سبقته « وربما اتفق فى البيت الواحد النوعان والثلاثة بحسب انسجام القرينة فى
النظم ، والمعتمدُ فيها على ما أسَّسَ البيت عليه » ويقول إن شرحه وسط بين الإيجاز
والإطناب حتى لا تدخل السامة والملااة على قارئه .

وتلك هى أهم البديعيات التى ألّفت قبل العصر الحديث ، وظلت لها بقية
إلى وقت قريب ، فإن كثيرين من شعراء القرن الماضى ألّفوا بديعيات ، وفى

مقدمتهم أحمد البرير البيروقي المتوفى سنة ١١٢٦ هـ / ١٨١١ م فقد نظم بديعية شرحها مصطفى الصلاحى ، ومن يرجع إلى ديوان محمود صفوت الساعاتى المتوفى سنة ١٢٩٨ هـ / ١٨٨٠ م يجد به بديعية فى مائة واثنين وأربعين بيتاً على غرار بديعية ابن حجة الحموى ، مطلعها :

سَفَحُ الدَّموعِ لذكر السَّفَحِ والعَلَمِ - أبْدَى البراعةَ فى استهلاله بدم -

ولكثير من معاصريه فى البلاد العربية بديعيات ، حتى لنجد بعض المسيحيين اللبنانيين يؤلفون بديعيات فى مديح عيسى والرسول . وربما كان آخر من أسهم فى هذا الفن الشيخ طاهر الجزائرى المتوفى سنة ١٣٤١ هـ / ١٩٢٢ م فله بديعية صنّف لها شرحاً سماه « بديع التلخيص وتلخيص البديع » .

وواضح أن هذه البديعيات كانت تأخذ شكل مختصرات مجملة إلى درجة تشبه أن تكون رموزاً ، ولذلك كان ناظمها يعتمد تَوّاً إلى شرحها . وكأننا وصلنا فى البديع منذ عصر صنى الدين الحلّى إلى ما وصلنا إليه فى البلاغة بعلومها المختلفة عند السكاكى ومن جاءوا بعده ، فالمؤلف يعتمد إلى الاختصار الشديد ، ويحتاج عمله إلى الشرح ، وتوضع الشروح . وقلمنا يظفر البديع نفسه بدراسة غنية ، وكيف يظفر بهذه الدراسة وقد تحوّل أصحابه يسمّون كل صيغة بها شىء من الغرابة محسناً بديعياً ، مُضَفِّين عليها الأسماء ، وكأن المسألة أصبحت إحصاء لصور التعبير الأدبى ، ولذلك مدّوا البديع - كما قدمنا - ليشمل الصور البيانية وكثيراً من صور علم المعانى ، وأخذوا يضيفون أشياء وأسماء لا يمكن أن تدخل فى المحسنات البديعية كالقسم والاستدراك والتلفيق وذكر أوصاف عدة لموصوف والبسط والاعتراض ، والتكرار ونوعوا فى تسمية صورة ، وعموم الخطاب مثل يأيها الناس والتغليب والتسليم والإلحاء إلى غير ذلك ، مما أحال الكلام فى البديع ومحسناته إلى صورة غثّة ، ضررُها أكثر من نفعها ، لأنها خلطت بديعاً مزيفاً كثيراً بالبديع الحقيقى ، بل إن هذا البديع المزيف هو الذى كان يستأثر باهتمامهم ، ولم يحدث أن لوحّ معاصر لهم فى وجوههم ، يدعوهم إلى الرجوع إلى صورهِ الجميلة عند ابن المعتز وقدامة ، فقد كان الحمد عاماً . وحقّاً طالت كتب البديع وكتب البلاغة عن

طريق الحواشي والشروح ولكنها إطالة في غير طائل إذ لم تطل مباحث البلاغة والبديع طولا داخلياً ، بل طالت الأولى طولا خارجياً بما دخل عليها من مباحث الكلام والفلسفة والمنطق والنحو والأصول ، وطالتا معاً طولا لفظياً ، إذ غدا عمل الشراح تفسير الألفاظ المبهمة في المتون والبديعيات ، بل أيضاً الواضحة . وتتكاثر الشروح ، وكل شارح يعيد المعاني التي ذكرها سابقه ، ويعيد أيضاً تفسير نفس الألفاظ . وكل ذلك يتعنى أننا أصبحنا منذ القرن السابع الهجري في عصر التعقيد والجمود ، وهو عصر أهم ما يميزه في البلاغة التلخيص إلى حد الإلغاز ، ثم الإطالة في غير جدوى حقيقية تنفع البلاغة نفعاً مذكوراً أو تغني فيها غناء محموداً .

خاتمة

١

خلاصة

رأينا عرب الجاهلية يبلغون من حسن البيان مبلغاً رفيعاً جعلهم يميّزون بين صور الكلام ويُبَدِّون بعض الملاحظات البلاغية البسيطة عليه ، ونمت هذه الملاحظات بعد ظهور الإسلام بما نصّبه القرآن الكريم والحديث النبوي أمامهم من مثل أدبية رائعة . وسرعان ما استقروا في المدن والأمصار وارتقت حياتهم العقلية ، مما هيأ للملاحظات بيانية كثيرة عن الخطابة والخطباء والشعر والشعراء .

وأخذت هذه الملاحظات تتسع وتدق في العصر العباسي الأول بحكم التعمق في الحضارة وفي الثقافات الأجنبية وإتقان الموالى للعربية إتقاناً جعلهم يكثرّون من ملاحظاتهم على خصائصها البلاغية . ومضى كتّاب الدواوين ينهضون بكتاباتهم ناثرين كثيراً من الآراء البيانية التي صدرت فيها عن ثقافتهم وأذواقهم الحضارية المهذبة ومشاعرهم الدقيقة المرهفة . وبالمثل نهض الشعراء بشعرهم ، موازين موازنات كثيرة بين معانيهم ومعاني القدماء وبين أساليبهم المولدة والأساليب الموروثة نافذين إلى ما سموه بالبديع وهو ضروب من التجديدات التصويرية والمحسنات اللفظية والمعنوية . ونرى اللغويين والنحاة في تضاعيف تعليمهم للشباب الأصول اللغوية والنحوية ورواية الشعر القديم يُعَنِّون بالتعرض لبعض الخصائص الأسلوبية والبيانية .

وأهم من اللغويين والنحاة المتكلمون وخاصة المعتزلة إذ أخذوا أنفسهم بتلقين ناشئتهم كيف يُفْهَمون خصومهم وكيف يحسنون البيان ويصوغون الكلام صياغة تستولى على قلوب السامعين وتخلب ألبابهم . وأقبلوا على دراسة كل ما خلفه العرب حتى عصرهم من ملاحظات بلاغية مختلفة وأيضاً على كل ما سقط إليهم

من تلك الملاحظات عن الهنود والفرس والرومان واليونان ، محاولين أن يضعوا من خلال ذلك كله أصولاً دقيقة للبيان العربي على نحو ما تصور ذلك صحيفة بشر ابن المعتز ، وفيها يتحدث عن المتكلم وما ينبغي أن يتوفر له من حسن الاستعداد للكلام وما ينبغي أن يتوفر لكلامه من الجمال والإمتاع وما ينبغي أن يسود من الملازمة التامة بين الألفاظ والمعاني وبين الكلام وطبقات السامعين .

وأكبر معتزلي عني بمسائل البيان والبلاغة الجاحظ صاحب كتاب «البيان والتبيين» ونراه يتخذ من صحيفة بشر بن المعتز منارة تهديه الحديث في قواعد البيان ، سواء من حيث ملازمة الكلام لمعانيه ومن يوجه إليهم من طبقات المستمعين : متكلمين أو بدواً أو عامة ، أو من حيث جمال الألفاظ ورصانتها ورشاققتها ، مما يجعله يطيل الكلام في مواطن الإيجاز والإطناب وفي مخارج الحروف وتنافرهما في الكلمات وتنافر الكلمات نفسها . ونراه في «البيان والتبيين» يشير إلى السجع والازدواج والاقتراس والتقسيم واللغز والأسلوب الحكيم والاحتباس والهزل يراد به الجسد والاعتراض والتعريض والكناية والاستعارة ، ويمتلى كتابه «الحيوان» بإشارات دقيقة إلى الحقيقة والمجاز والتشبيه والاستعارة والمثل والكناية . وكرر الحديث عن البديع المستطرف ، ونفذ إلى ما سماه «المذهب الكلامي» وعرض للسرقات ، وهو يُعَدُّ بحق مؤسس البلاغة العربية .

ونرى اللغويين والنحاة ، وفي مقدمتهم ابن قتيبة والمبرد وثلعب ، ينشطون — على ضوء سابقهم — في تصنيف كتب يفسحون فيها للملاحظات البلاغية ، غير أنهم لم يضيفوا شيئاً مهماً ، وكأنما كان ذلك إيذاناً بانحسار النظرات البلاغية عن مصنفاتهم في العصور التالية إلا قليلاً . أما المتكلمون فظلوا ناشطين ، وكانوا معتدلين ، فهم يُقبلون على ما عند العرب أولاً من ملاحظات بيانية ، ثم يقبلون على ما عند الأجانب في احتياط ، إذ يُخضعون كل ما قرءوه لهم للذوق العربي الأصيل .

وأخذت تبرز منذ أواسط القرن الثالث الهجري بيئة جديدة في مجال البلاغة ، هي بيئة المتفلسفة التي كانت تتخذ من فلسفة اليونان ومعاييرهم في البلاغة أساساً تحتكم إليه في تقدير القيم البيانية للكلام ، مما جعل البحري يشكو منهم شكواه

المعروفة ، ووقف معه اللغويون المحافظون يُزرون على الفلسفة ومن يستظهر مصطلحاتها وخاصة من الكتاب ، واحتدمت الخصومة بين الطرفين . وكان من حُسْن حظ اللغويين أن انتصر لهم ابن المعتز بكتابه « البديع » الذي يرد فيه على المتفلسفة وأضرابهم من الشعوبيين الذين كانوا يخاصمون البلاغة العربية . وقد مضى يثبت بالنصوص الحسية من القرآن الكريم والحديث النبوي وكلام الأقدمين وأشعارهم أن ما جاء به العباسيون من فنون البديع قديمٌ في العربية ، وكل ما لهم منها إنما هو الإكثار والإفراط ، وبَنَى كتابه على فنون خمسة أساسية ، ثم أضاف إليها ثلاثة عشر فنًا ، جامعًا فيها بين فنون بديعية خالصة وفنون بيانية هي الاستعارة والتشبيه والكناية . وبذلك كان أولَ واضعٍ للبديع وفنونه .

ومضى المتفلسفة يرددون ما عرفوه من قواعد البلاغة اليونانية ، وأخذوا يكتبون خلاصات لكتابي الشعر والخطابة لأرسطو ، ثم ترجموهما ترجمة كاملة ، وهي ترجمة اعتورها غير قليل من سوء الفهم ، إذ لم يكونوا يتصورون المأساة اليونانية التي دارَ عليها الكتاب الأول ، وأيضًا فإنهم لم يكونوا يتصورون الخطابة القضائية عند اليونان ولا نظمهم في الحكم التي عرض لها أرسطو في حديثه عن الخطابة السياسية ، لكن على حال بقيت بعد ذلك أجزاء من الكتابين تتحدث عن لغة الشعر والنثر وخصائصهما البيانية والتعبيرية مما يتصل بالأبحاث البلاغية وأصولها العامة . ولم يلبث قدامة بن جعفر أن حاول إخضاع البلاغة العربية لتلك الأصول ، فألف كتابه « نقد الشعر » ومضى يستمد فيه من منطق أرسطو وفلسفته وكتابه الخطابة والشعر ، باذلاً في ذلك جهداً عنيفاً . وتمثل تمثلاً دقيقاً ما وضعه الأصمعي والجاحظ وابن المعتز وثعلب من معايير بلاغية ، واستطاع أن يضيف إلى ما سجله ابن المعتز من فنون بديعية ثلاثة عشر فنًا جديدًا . وصنّف معاصره إسحق بن إبراهيم ابن سليمان بن وهب كتاب « نقد النثر » أو بعبارة أدق « كتاب البرهان » في وجوه البيان « ونراه يوغل في التأثير بأرسطو لا في كتابيه : الخطابة والشعر فحسب ، بل أيضا في مبحثيه : المنطق والجدل ، إذ نقل عنهما فصولا كاملة . ومضى يمزج مزجاً واسعاً عقيدته الشيعية ومعارفه الكلامية بفصول كتابه . واستعار من الجاحظ كثيراً ، غير أنه أشاع في الكتاب جفافاً منطقيًا وفلسفيًا وكلاميًا جعل البلاغيين

يُعرضون عنه إعراضاً شديداً .

وظل المتكلمون ناشطين في وضع المباحث البلاغية بقصد تفسير الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ، وأول مبحث لهم نلتقي به مبحث « النكت في إعجاز القرآن » للرمانى ونراه يفصل القول في البلاغة وأقسامها وجعلها عشرة هي الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان . ورسم كل قسم من هذه الأقسام رسماً دقيقاً مع بيان الفوارق بين السجع وفواصل الذكر الحكيم . وجاء بعده الباقلاني الأشعري فنوّه بنظم القرآن العجيب الذي يُعَدُّ في الذروة من البلاغة ، ونفى أن يكون مدار إعجازه البديع أو أقسام البلاغة التي عدّها الرمانى ، ولكي يوضح ذلك عرض لفنون البديع كما عرض لأقسام البلاغة عند الرمانى عرضاً فيه كثير من التفصيل . وخلفه عبد الجبار أستاذ الاعتزال في عصره ، ونراه يقف عند فصاحة الذكر الحكيم المعجزة ويردّها إلى أداء الكلام وصورته التركيبية وما يسود فيه من روابط نحوية ، ذاهباً إلى أن حسن النغم وعدوبة القول لا يُعَدُّ أن ركناً في الفصاحة ، وكذلك حسن المعنى والصور البيانية ، فكل هذه أشياء تدخل في الفصاحة ولكنها لا تُعَدُّ ركناً أساسياً فيها ، وإنما الذي يُعَدُّ أركانها الأساسية هو الأداء وخواص التركيب وما يجرى فيه من نسب نحوية . وبذلك وضع في يد عبد القاهر مفاتيح النغم الذي وقّعه في كتابه « دلائل الإعجاز » حتى ليسعد هذا الكتاب توضيحاً لنظريته في الفصاحة .

ونرى الكتابات النقدية تنشط في القرن الرابع الهجري ، وكانت تخوض في مباحث البيان والبّيع ، وتُدلى بنظرات فاحصة دقيقة ، على نحو ما نرى في عيار الشعر لابن طباطبا ، وفيه عرض لكثير من مسائل البلاغة وخاصة التشبيه والتعريض والمبالغة وحسن المقطع والتخلص . ولا نبالغ إذا قلنا إن كتاب الموازنة بين أبي تمام والبحرّى للآمدى تحول إلى دراسة تطبيقية للاستعارات والمحسنات البديعية في شعر الشاعرين ، وبالمثل نرى على بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه « الوساطة بين المتنبي وخصومه » يتسع في الحديث عن البديع وفنونه وخاصة الجناس والاستعارة والتشبيه البليغ ، وعُتوا جميعاً بمبحث السرقات والموازنة بين معاني الشعراء موازنة دقيقة .

وتلقانا دراسات للبيان والمجاز في القرآن الكريم والحديث النبوي عند الشريف الرضى ، وإن كان لم يُعْنِ بتحرير الفروق بين الصور البيانية . ويكتب أبو هلال العسكري كتابه « الصناعتين » ويفصّل القول في الإيجاز والإطناب والمساواة وفي التشبيه والسجع والازدواج ، ويفرد للبديع خمسة وثلاثين باباً يستهلها بالاستعارة ويتلوها بالطباق وغيره من الفنون البديعية سالكاً فيها الكناية والتعريض ، وذكر أنه اكتشف ستة فنون جديدة ، وفراه يستمدّ من خاله أبي أحمد العسكري كثيراً . ونمضى إلى القرن الخامس فالتقى بابن رشيق في كتابه : « العمدة في صناعة الشعر ونقده » وقد أفرد فيه للبديع خمسة وثلاثين باباً مثل أبي هلال . وغايه في بعض الأسماء والمصطلحات . وعرض في جميع الأبواب آراء البلاغيين من قبله مضيفاً كثيراً من الملاحظات الدقيقة . وكان يعاصره ابن سنان الخفاجي صاحب كتاب « سر الفصاحة » وهو أول من جعل الفصاحة خاصة بالألفاظ مفردة ومركبة ، بينما جعل البلاغة تشمل الألفاظ والمعاني جميعاً ، وهو أيضاً أول من فصل القول في الجرس الصوتي للحروف ، وأطنب في الحديث عن كثير من فنون البيان والبديع مناقشاً من سبقوه وناثراً بعض الآراء الطريفة .

ولا يلبث عبد القاهر أن يُدْهِمَ جذوة المباحث البلاغية ويدفعها إلى التوهج بما وضع فيها من كتابيه : « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » . ومضى في الكتاب الأول يفسّر إعجاز القرآن البلاغي مهتدياً بفكرة عبد الجبار التي مرّت بنا والتي تذهب إلى أن هذا الإعجاز يُرَدُّ إلى فصاحة الكلام ، ولكن لا بمعنى حسن اللفظ والمعنى وما يتصل بذلك من الصور البيانية ، وإنما بمعنى الأداء والنسب النحوية للكلام . وأحسّ بفطنته أن كلمة الفصاحة لا تدل دلالة دقيقة على هذا المعنى ، فاختر بدلاً منها كلمة النظم التي كانت تشيع في بيئته الأشعرية والتي بنى عليها الباقلاني كلامه في كتابه « إعجاز القرآن » واسترسل يشرح هذا النظم وما يحوى من المعاني الإضافية الناشئة من تعلق الكلمات في العبارة والعبارات بعضها ببعض وترتيبها وصوغها حسب مجراها في النفس ، بحيث تصبح لها كيفياتها الخاصة من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والذكر والحذف والإظهار والإضمار والفصل والوصل والتأكيّد والقصر . ومضى يصوّر ذلك تصويراً

رائعاً محلاً لتلك المعاني الإضافية في الأسلوب والأداء ، بحيث يُعَدُّ مؤسسَ علم المعاني في العربية غير متنازع ولا مدافع . وعرض في هذا الكتاب عرضاً مجملاً للصور البيانية ، مكتشفاً لما سمّاه المجاز الحكيمى أو العقلى ، كما عرض للسرقات الشعرية ناثراً كثيراً من الآراء الطريفة واللفتات البارة . ثم يرى أن يكشف عن دقائق الصور البيانية ، فيؤلف فيها كتابه : « أسرار البلاغة » وفيه يتجلّى حسّه الدقيق المرهف ودقته العقلية إلى أبعد حدود الدقة في تبيين الفوارق بين هذه الصور ودلالاتها النفسية . ونراه يبدأ بالجناس والسجع مثبتاً أن الجمال فيهما لا يُردُّ إلى الألفاظ والحرس الصوتى ، وإنما يُردُّ إلى ترتيب المعاني في الذهن ترتيباً يؤثر في النفس . ويمضى إلى الاستعارة فيعرض أقسامها من أصلية وتبعية في الفعل ومن تصريحية وممكنية ، ثم يحلل ضروب التشبيه تحليلاً بارعاً ، ويطيل الوقوف عند التمثيل كاشفاً عن مزاياه الجمالية والنفسية . ويستطرد إلى السرقات الشعرية متحدثاً عن المعاني العقلية والتخييلية . ويعود إلى البحث في الحقيقة والمجاز اللغوى بقسميه من الاستعارة والمجاز المرسل . ويتسع بالكلام في المجاز العقلى وما سمّاه البلاغيون بمجاز الحذف والزيادة . وبذلك كله يضع عبد القاهر علم البيان كما وضع من قبل علم المعاني ، وهما يُشفعان عنده بتحليلات نفسية وعقلية رائعة .

وعلى أضواء مباحث عبد القاهر وقواعده التى أصلها في علمى البيان والمعاني مضى الزمخشري يفسر القرآن الكريم في كتابه « الكشاف » مطبقاً تطبيقاً دقيقاً على آياته كل ما استنبطه عبد القاهر من قواعد وأصول في العلمين جميعاً ، إذ تمثل كتابيه « الدلائل » و « الأسرار » تمثلاً رائعاً ، نافذاً إلى استكمال كثير من شعب المعاني الإضافية ، حتى ليتمكن أن يقال إن علم المعاني تكامل عنده بكل تفاصيله ودقائقه . وبالمثل تكامل علم البيان وأحكامه حدود صورته من الكناية والاستعارة بأنواعها من تصريحية وممكنية وتمثيلية ومن مرشحة ومجردة ، ورسم المجازين : المرسل والعقلى بعلاقاتهما وملاساتهما رسماً دقيقاً . ووقف مراراً عند طائفة من صور البديع المعنوية . وهو في ذلك كله يروعنا — كما راعنا عبد القاهر — بتحليلاته وملكاته العقلية مع الإحساس المرهف ، والدوق الدقيق ،

والبصّر بأساليب العربية وأسرارها وخصائصها المعنوية والبيانية .
وسرعان ما تعطلت ينباع العقلية والذوقية التي أمدّت الزمخشري وعبد القاهر
بكتابتهما البلاغية التي تملأ النفس إعجاباً . وكان من أهم الأسباب في ذلك
سريان روح الحمود والتعقيد في الأدب بنوعيه من الشعر والنثر وانعكاس ذلك على
البلاغيين ، فإذا هم يكتفون بتلخيص عبد القاهر ، وقد يلخصون معه الزمخشري ،
تلخيصاً بجافاً ، إذ تُدرّسُ القواعد البلاغية دون عناية بتحليل النصوص الأدبية ،
وتتمتّج بمباحث منطقية وفلسفية وكلامية وأصولية ونحوية كثيرة ، تسرع بها إلى
الجلوف والحمود . وكان أول من دفعها في هذا الاتجاه الفخر الرازي ، إذ صنف
أول تلخيص لكتابي عبد القاهر : « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » مفيداً
من كتابات الرُّمّاني وكشّاف الزمخشري ، ومضيفاً كثيراً من فنون البديع التي
قرأها عند معاصره الوطواط . وكان شغوفاً بالحدود والتعاريف وتشعيب الأقسام ،
وأقحّم مسائل المنطق والكلام والنحو على تلخيصه مما جعله يتشكّل في صورة
من القواعد الجافة الحاملة .

وخلفه السكاكي في القسم الثالث من كتابه « مفتاح العلوم » مستهدياً
بصنيعه ، ومضى يتعمق في قراءة عبد القاهر والزمخشري ، نافذاً إلى وضع
علمي المعاني والبيان في صيغتهما النهائية التي استقرّت على العصور . واستعان
في عمله بالمنطق وما أثار المتكلمون والأصوليون والنحاة من بعض الآراء .
وضمّ إلى تنسيقه للعلمين السالفين ذبلاً تحدث فيه عن الفصاحة والبلاغة والمحسنات
البديعية اللفظية والمعنوية . وبذلك أصبحت مباحث البلاغة عنده تشمل المعاني
البيان وتوابعهما من البديع ، وتحوّلت إلى قواعد جافة جامدة كقواعد النحو
والصرف ، مع غير قليل من العسر والالتواء . حتى لتصنع لها الشروح تلو الشروح .
وتظهر بعد السكاكي دراسات جانبية انحرف بها أصحابها عن طريقه أو ساروا
فيها سيراً غير دقيق ، نذكر منهم ابن الزمّلكاني الذي حاول تلخيص « دلائل
الإعجاز » لعبد القاهر ، وهو تلخيص غير دقيق . ومنهم بدر الدين بن مالك
الذي لخص القسم الثالث من كتاب المفتاح للسكاكي وضمّن تلخيصه شيئاً
من الترتيب ، غير أنه ينقصه تحرير المسائل . ومنهم التنوخي وهو يطلق البيان على

كل فنون البلاغة مثل ضياء الدين بن الأثير وقد استضاء به دائماً مضيفاً دراساته منطقية ونحوية كثيرة . ومنهم ابن قيم الجوزية ، وعمله أدنى إلى الجمع غير المنظم لمباحث ابن الأثير وأصحاب البديع . ومنهم يحيى بن حمزة العلوي الذي استلهم الفخر الرازي وضياء الدين بن الأثير وبدر الدين بن مالك وبعض علماء الأصول مما جعله يضطرب بين مناهج مختلفة اضطراباً أفقده دقة التصنيف . وخير من هؤلاء جميعاً ضياء الدين بن الأثير في كتابه «المثل السائر» وهو يهتدى فيه بابن سنان الحفاجي والآمدي ، وله لفتات طريفة ، غير أن تصوره لكثير من مسائل علمي البيان والمعاني مضطرب اضطراباً شديداً .

وأهم من نَزَعُوا عن قَوْس السكاكي الخطيبُ القزويني ، فإنه صنف تلخيصاً دقيقاً لمباحثه البلاغية في المفتاح ، ذل فيه صعوباته تذليلاً ، مع الاستضاءة بتلخيص بدر الدين بن مالك وباراء عبد القاهر والزنجشري ، وهو يناقش الأخيرين كثيراً ، أما السكاكي فيخصه بكثير من الاعتراضات على تعاريفه وبعض آرائه . ورأى في هذا التلخيص إجمالاً أكثر مما ينبغي فصنّف كتابه «الإيضاح» يبسط فيه معانيه المجملة وقضاياها المشككة . وأقبل شراح مختلفون على التلخيص يشرحونه بين مصري وإيراني ومغربي ، ومن أهمهم السبكي المصري وسعد الدين التفتازاني وابن عربشاه الإسفراييني وابن يعقوب المغربي ، وكتبت على بعض الشروح حواشٍ للسيد الشريف الجرجاني والشيخ محمد الدسوقي . وجميعها تخوض في مباحث منطقية وفلسفية وكلامية وأصولية ونحوية ومناقشات لفظية ، وكلٌّ يعيد ما قاله سالفه إعادة تصور ما ساد في المباحث البلاغية من عقم وجمود .

ومضى أصحاب البديع منذ عصر ابن المعتز يحاولون أن يضيفوا إلى فنونه التي اكتشفها وسجلها فنوناً جديدة ، حتى إذا كنا في القرن السابع الهجري وجدناهم يُخصّصون منها نحو مائة وخمسة وعشرين فناً حاشدين بينها الصور البيانية وكثيراً من صور عِلْمِ المعاني ، ومضيفين كثيراً من الصيغ التي لا يمكن أن تُسلك في المحسنات البديعية ، وكأن المسألة تحولت إلى تكاثر بالأرقام ، ولم يلبث أصحاب البديعيات النبوية أن ظهروا ، مصورين في كل بيت من أبياتها

فنًا من فنون البديع ، وبلغوا بها أكثر من مائة وخمسين فنًا . واحتاجت هذه البديعيات إلى الشروح لتفك رموزها وتوضح دلالاتها ، وتكاثرت الشروح دون جلوى حقيقية تعود على البديع ، فقد عمَّ العقم والحمود ، ولم يعد هناك من يستطيع أن يبدى ملاحظة قيمة في أى شأن من شئون البديع أو البلاغة .

٢

تعقيب

من يقرن مباحث البلاغة العربية إلى مباحث البلاغة الغربية يلاحظ تسوًا أن الغربيين عُنُوا في بلاغتهم بدراسة الأساليب والفنون الأدبية، بينما لم يكد يُعنى بهذه الجوانب أسلافنا ، إذ صَبَّوا عنايتهم على الكلمة والجملة والصورة . وفي رأينا أن ذلك يرجع من بعض الوجوه إلى أنهم قصَلُوا بقواعدهم البلاغية تعليل بلاغة العبارة القرآنية وما تحمل من خصائص تعبيرية وصور بيانية ، واستوفوا تصوير ذلك تصويراً دقيقاً رائعاً . وأيضاً من الأسباب التي دفعتهم في هذا الاتجاه طبيعة شعرنا القديم ، إذ كان في جملة وجداني غنائياً يجرى في أسلوب عام واحد سواء في معانيه أو في صوره وأخيلته وصيغ تعبيره . وتعارف الشعراء على أن كل بيت في القصيدة وحدة مستقلة ، وهذه الوحدة هي أساس البلاغة والجمال الفني ، وبذلك لم توجد في محيط الشعراء ولا في محيط البلاغيين نظرة شاملة عامة للقصيدة بل ظلت نظرتهم تنصبُّ على الجزئيات وأفراد الأبيات والعبارات . ولو أن شعراءنا نظموا في أساليب جديدة كأسلوب الشعر القصصى أو المسرحي ، أو لو أنهم نوعوا في شعرهم الوجداني الغنائي فأخرجوه من صورته الفردية الذاتية إلى صورة موضوعية واسعة صوروا فيها مجتمعاتهم ونفوس من حولهم وظروفهم لاختلفت أساليب الشعر اختلافًا واضحًا . وحقًا نقد أبو العلاء إلى ذلك في « لزومياته » ولكنه كان شذوذاً على الذوق العام ، ومضى الشعراء من قبله ومن بعده يعيشون في إطار وجداني واحد مرددين نفس المعاني ونفس الأخيلة حتى شاع أنه لا جديد في

الشعر وحتى استقرّ في الأذهان أن كل ما يستطيعه الشاعر من براعة أن يحوّر تجويزاً حسناً المعاني والصور الموروثة . لذلك وسنخ في نفوس البلاغيين والبنّاد أن محور البلاغة والبراعة البيت المفرد المسوّر بالقافية ، وكادوا أن لا يتجاوزوه في قواعدهم النقدية والبلاغية إلا بعض نظرات طائفة أو عابرة .

لم يهين الشعر إذن لأسلافنا أن يبحثوا في تفاوت الأساليب الشعرية ، فظلت أبحاثهم البلاغية محصورة في البيت وما يتصل به من العبارات الجزئية . ونفس هذه الملاحظة يمكن تعميمها في النثر فإن أسلافنا لم ينوعوا في موضوعاته ، بحيث تتضح فيه فكرة الفنون النثرية ، إذ كادوا يقفون به عند الرسائل الديوانية السياسية ، وحقاً فقد بديع الزمان إلى وضع مقاماته ، وهي مجموعة من الأقصاصيص تمثل نموذجاً بشرياً هو أبو الفتح الإسكندري ، وحاكاه الحريري في مقاماته التي مثل فيها بطلها أبو زيد السروجي نموذجاً إنسانياً واضح الملامح بأبعاده النفسية والاجتماعية . ولكن هذا الفن النثري الجليل سرعان ما تجمد وفقد كل حيوية ، إذ حملته أصحابه من صناعة السجع اللفظية ما قضى عليه قضاء تاماً . ونحس منذ الحريري كأنه لا نثر ولا أدب ولا فن إلا فن الرسائل وما يجرى فيه من سجع ، وبذلك أصبح الموقف في النثر كالموقف في الشعر ، فليس هناك إلا فن واحد هو فن الرسائل ، وليس هناك أسلوب إلا أسلوب السجع وما يُطوّى فيه من صور بيانية وبديعة . وبذلك أصبحت السجعة هي الوحدة البلاغية في النثر ، كما كان البيت هو الوحدة البلاغية في الشعر ، وهي وحدة أضيق من وحدة البيت وأقصر ، إذ قد تصبح كلمة أو كلمتين .

وعلى هذا النحو لم تتفاوت أساليب النثر عند أسلافنا ولا تعددت فنونه ، وكذلك الشأن في الشعر ، مما جعلهم يحصرون بلاغتهم في المقدرات والحدل والصور البيانية والبديعة . ونحن نختلف عنهم من هذه الوجهة اختلافاً واضحاً ، إذ استحدثنا في مجال الشعر أساليب وفنوناً جديدة من الشعر القصصي والمسرحي ومن الشعر الغنائي الوجداني بما صبغناه فيه من شعر رومانسي ذاتي ومن شعر واقعي اجتماعي ومن شعر رمزي وما ابتكرنا فيه من أنماط تتصل بالشكل على نحو ما هو معروف في الشعر المرسل والشعر الحر أما في مجال النثر فإن تجلّيدنا كان أبعد

عمقاً إذ استحدثنا المقالة بجميع صورها السياسية والاجتماعية والأدبية، واستحدثنا القصة والأقصوصة والمسرحية، وحتى الخطابة نقدنا فيها إلى نمط جديد هو الخطابة القضائية.

وهذا التطور الواسع لأدبنا في شكله ومضمونه وأساليبه وفنونه حريٌّ أن يقابله تطور في بلاغتنا بحيث تصوّر فنوننا الشعرية والنثرية وأساليبها المتنوعة، وبحيث تكون صورة صادقة لحياتنا الأدبية الحديثة. وليس معنى ذلك أن نهمل تراثنا البلاغي القديم، إنما نهمل منه الأصداف العاطلة عن الدلالة وخاصة في فنون البديع، على نحو ما أشرنا إلى ذلك في غير هذا الموضع، كما نهمل منه الأعشاب الضارة التي علقت به من الفلسفة والمنطق والكلام والأصول والنحو. أما ما بعد ذلك فإنه ينبغي أن نحفظ به في بلاغتنا، لسبب طبيعي، هو أنه يمثل المقومات البلاغية الأصيلة للغتنا وشخصيتها الأدبية الخالدة.