# الفصل الثالث
# التوسع في المستوى البلاغـي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: علم المعاني.
المبحث الثاني: علم البيان.
المبحث الثالث: علم البديع.

obeikandl.com

obeikandl.com

## المبحث الأول
## علم المعانـــي

المعاني لغةً: معنى كل شيء، محنته وحاله التي يصير إليها أمـــره، والمعنـــى والتفسير والتأويل واحد، وعنيت بالقول كذا: أردت، ومعنى كـــل كـــلام ومعناتـــه: مقصده[1].

وعلم المعاني من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مبـــاحث بلاغيـــة تتصل بالجملة وما يطرأ عليها من ذكر أو حـــذف أو تقديـــم وتـــأخير، أو تعريـــف وتنكير، أو فصل ووصل، أو إيجاز وإطناب، وهو أحـــد علـــوم البلاغـــة الثلاثـــة المعروفة المعاني والبيان والبديع.

وقد كانت البلاغة العربية وحدة متكاملة وشاملة لمباحث هذه العلوم بلا تحديـــد أو تمييز وقد ذكر القدماء من علماء العربية شواهد على ذلك.

فالبلاغة العربية لم تكن بشكلها النظري الحالي، ولم تنشأ مستقلة عـــن علـــوم القرآن واللغة والأدب والفقه، وإنما عاشت في أكنافها وترعرت في حجرهـــا، أيـــام كانت علومها الثلاثة مختلطة متداخلة وكان ينظر إليها جميعاً على أنها وحدة تؤلـــف بمجموعها أصول البلاغة العربية، ثم أخذت علوم البلاغة الثلاثة على مر العصـــور بالتبلور والسير نحو الاستقلال والانفصال، حتى تم لها ذلك، ونالت استقلالها على يد عالمين من علماء العربية.

فصار علم البديع علماً على يد ابن المعتز بينما استقل علم المعاني وعلم البيـــان على يد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـــ) الذي أودع (المعاني) دلائـــل الإعجـــاز (والبيان) أسرار البلاغة.

ويرى الدكتور أحمد مطلوب أن مصطلح علم المعاني لم يتضح عند كل مـــن سبق أبا يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦هـــ) وليس في كتب البلاغة الأولى إشارة إلى هذا العلم.

وقال أنه لا يعرف أحداً استعمل هذا المصطلح قبله بمعناه المعروف وعـده أول من قسم البلاغة إلى معانٍ وبيان وبديع ومحســـنات وأنـــه أول مـــن أطلـــق علـــى الموضوعات المتعلقة بالنظم مصطلح (علم المعاني)[2] .

---

(١) اللسان (عنا)، و أنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٢٧٦/٣.

(٢) أنظر: مصطلحات بلاغية، د. أحمد مطلوب ٥٣،٥٧، معجم المصطلحات البلاغية وتطورهـــا ٢٧٧/٣، و أنظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن ١٠٩، مفتاح العلوم ١٦١، علم المعاني، لعبد العزيـــز عتيـــق ٢٨، البلاغة والتطبيق: ٨٣، البحث البلاغي عند العرب ٧، علم المعاني بين الأصل النحوي والموروث البلاغـــي ٢١، ودراسات بلاغية ونقدية ٤٦.

ومهما يكن من شيء فإن علم المعاني صار علماً قائماً برأسه، عقدت له في كتب البلاغة الأبواب والفصول وصار علماً أساسياً من ثلاثة علوم رئيسة تجاذبتها البلاغة العربية.

وانطوت تحته مباحث متعددة عرفت به وعرف بها، ولعل من أشهر تلك المباحث ٦

**أولاً: التقديم والتأخير:**

التقديم من (قدم) أي وضعه أمام غيره، والتأخير نقيض ذلك[١]، ومن المعروف أن الكلام يتألف من كلمات أو أجزاء وليس من الممكن أن ينطق المتكلم بكل هذه الكلمات دفعة واحدة، لذلك كان لا بد من تقديم بعض الكلام وتأخير بعضه عند النطق به، وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته أولى بالتقدم من الآخر، لأن جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار بعد مراعاة ما تجب له الصدارة في الكلام، كألفاظ الشرط والاستفهام.

لذا فتقديم طرف من الكلام وتأخير الطرف الآخر لا يرد اعتباطاً في تأليف الكلام، وإنما يكون عملاً مقصوداً يعتمده البليغ لغرض بلاغي يريده، على أن ما يدعو بلاغياً إلى تقديم طرف من الكلام هو ذاته ما يدعو إلى تأخير الطرف الأخر.

فالتقديم والتأخير يحتل مكانة سامية في الدراسات النحوية والبلاغية على حد سواء، وإن اختلفت طريقة التناول بينهما.

فعلى حين ترى النحويين يهتمون به انطلاقاً من مبدأ (الرتبة) أو مراعاة الأصل، نجد البلاغيين يتناولونه انطلاقاً من مبدأ العدول عن الأصل الذي أقره النحاة ووضعوا ضوابطه ((وليس معنى أن البلاغيين اعتبروا التقديم والتأخير نوعاً من الانحراف عن النمط المثالي أن ذلك مدعاة لأخذهم بالجور على النظام العام للغة، كما وضح فيما أسماه عبد القاهر بالمجازفة[٢] .

بل إن هذا العدول يمكن أن يمثل نظاماً، وإن لم يكن موافقاً لسنن النحاة في رتبهم المحفوظة))[٣].

---

(١) اللسان (قدم) و (أخر) و انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣٢٥/٢.

(٢) انظر: أسرار البلاغة ٦٦-٦٧.

(٣) البلاغة والأسلوبية، د. محمد عبد المطلب ١٩٩-٢٥٦، وانظر: نظرية اللغة في النقد العربي٢١٩وما بعدها.

وقد تناول سيبويه (التقديم والتأخير) من خلال معالجة مسائل النحو التي صب اهتمامه فيها على بيان الحدود النحوية من حيث الوجوب والجواز والاستباحة وغيرها.

وقد عالجها بنظرة تتسم بالشمولية لكل أبواب نحوه التكويني، الذي يهتم بصياغة الجمل والتراكيب، ولكنه مع ذلك كان فطناً إلى تلك العلل البلاغية والأسلوبية والنفسية التي قد تدعو المتكلم لأن يقدم تارة ويؤخر أخرى على حسب ما يتطلبه المقام ويقتضيه الحال.

والذي يمكن أن يسجله الباحث هنا، هو أن سيبويه كان يردد بين الفينة والأخرى عبارة ((إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وأن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم))[1].

وانطلاقاً من مبدأ تقديم الأهم على المهم وبناءً على ما قرره سيبويه في هذه القاعدة نراه يحمل كثيراً من مباحث التقديم والتأخير على هذه القاعدة مع أن طبيعة التفاضل في تقديم رتب الكلام لا تخلو من سمة التوسع والتفسح والمرونة التي أفادها الكلام مع سعة العربية وقدرتها على العطاء والتصرف.

فقد ذكر في باب ((الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول)) أنك إذا ((قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول وذلك قولك: (ضَرَبَ زيداً عبدُ الله) لأنك إنما أردت مؤخراً ما أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه، وإن كان مؤخراً في اللفظ، فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدماً وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يُقَدِّمونَ الذي بيانَه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنى، وإنْ كانَا جميعاً يُهمّانهم ويَعْنيانِهم))[2].

فحدُّ الكلام -لدى النحاة- أن يتأخر المفعول به عن فاعله، ولكن المفعول قد يتخطى هذه الرتبة ويتقدم على فاعله لعلة بلاغية، أشار إليها سيبويه وعللها بالعناية والاهتمام.

---

(١) الكتاب ١/١٥ب، ١/٣٤هـ، ١/٦٨مل.

(٢) الكتاب ١/١٤ب، ١/٣٤هـ، ١/٦٨مل، و انظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ٨٩-٩٠-٩١، ومعاني النحو ٢/٤٧٦.

ويرى أبو سعيد السيرافي أن في تقديم المفعول على الفاعل ضربا بلاغيا آخر -عدا العناية والاهتمام- ألا وهو التوسع في الكلام فنص على أنهم: ((قدموا المفعول هنا على الفاعل لدلالة الإعراب عليه فلم يضر من جهة المعنى تقديمه، واكتسبوا بتقديمه ضربا من التوسع في الكلام))[1]، ونقل الأعلم بعضا من كلام السيرافي قال:

((اعلم أن قولهم: (ضرب زيدا عبد الله) جار على غير الرتبة وذلك أن حكم الفاعل التقديم لافتقار الفعل إليه، ولكنهم قدموا المفعول لدلالة الإعراب عليه، فاكتسبوا بتقديمه ضربا من التوسع في الكلام؛ لأن في كلامهم الشعر المقفى والكلام المسجع، وربما اتفق أن يكون السجع في الفاعل فيؤخرونه لذلك))[2].

ويبدو أن مسألة (العناية والاهتمام) في مباحث التقديم والتأخير قد شغلتهم أكثر من غيرها من العلل البلاغية الأخر، وهذا ما نلاحظه في كلام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) إذ يقول: واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام.

قال صاحب الكتاب[3] وهو يذكر الفاعل والمفعول ((كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا))[4].

فتقديم المفعول على الفاعل كثير في القرآن وفصيح الكلام، ولعل هذه الكثرة هي التي دعت أبا علي الفارسي أن يقول: ((إن تقديم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه))[5].

وتناول النحاة والبلاغيون تقديم المفعول وخلصوا إلى أمر مفاده:

أنَّ العرب إذا عناهم ذكر المفعول قدّموه على الفاعل فقالوا: (ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ) وإذا ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصب، فقالوا: (عَمْرًا ضَرَبَ زَيْدٌ) فإذا تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رَبُّ الجملة، وركنها المتين، وتجاوزوا به حد كونه فضلة فقالوا: (عَمْرٌو ضَرَبهُ زيدٌ) ثم زادوه على هذه الرتبة فحذفوا ضميره

---

(١) حاشية كتاب سيبويه ١/١٤ب.

(٢) النكت في تفسير كتاب سيبويه ١/١٦٥، وقارنه بشرح السيرافي في حاشية الكتاب ١/١٤ب.

(٣) يقصد سيبويه.

(٤) دلائل الإعجاز، ط محمد رشيد رضا ٨٤، معاني النحو ٢/٤٧٨.

(٥) الخصائص ١/٢٩٥.

فقالوا: (عمروٌ ضربَ زيدٌ) ثم يَتوسَّعُون فيه ويصوغون الفعل له ويبنونه عليه ثم يحذفون الفاعل فيقولون: (ضُربَ عمروٌ)[1].

وهذه التحولات التي تطرأ على الجملة العربية بالتقديم والتأخير لا تخلو من ظلال معنوية يقصدها المتكلم قصداً، فهي ليست من قبيل التلاعب بالألفاظ من غير جدوى أو معنى مراد؛ لأن العربي لا يعدل من تعبير إلى تعبير إلا ويصحبه عدول من معنى إلى معنى، وما يفعل ذلك إلا توسعاً.

وإذا كان تقديم المفعول على الفاعل عند سيبويه إنما جاء لنكته بلاغية أشار إليها وهي العناية والاهتمام أو هي على سبيل التوسع كما ذكر العلماء[2]، فإن تقديم المفعول على فعله -عنده- جاء للعلل نفسها

وهذا ما نُص عليه في باب ((ما يكون فيه الاسم مبنياً على الفعل قُدم أو أُخر وما يكون فيه الفعل مبنياً على الاسم)) بقوله: فإذا بنيت الاسم عليه قلت: (ضربتُ زيداً) وهو الحد؛ لأنك تريد أن تعمله وتحمل عليه الاسم، كما كان الحد (ضربَ زيدُ عمراً) حيث كان (زيد) أول ما تشغل به الفعل، وكذلك هذا إذا كان يعمل فيه، وإن قدمت الاسم فهو عربي جيد، كما كان ذلك عربياً جيداً، وذلك قولك: (زيداً ضربتُ) والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله في (ضرب زيدٌ عمراً) و (ضربَ عمراً زيدٌ)[3].

ومن هنا يتبين أن سيبويه قد تناول التقديم والتأخير تناولاً يمكن أن يعد صاحب الريادة فيه، إذ لم يقف في كتابه على حدود المعالجة النحوية من حيث الوجوب والجواز وغير ذلك، وإنما تخطى تلك القواعد النحوية وحاكى في تفكيره نفسية العربي، وكلامه الذي تختبئ تحته أغراض بلاغية، لا يكشف عنها إلا إذا طابق الكلام مقتضى الحال وتلك فكرة هي ألصق ما تكون بالدراسات النفسية لأساليب البلاغة وعلى أنها سمة راقية من سمات فن التعبير وبراعة القول.

فالتقديم والتأخير باب من أبواب شجاعة العربية، كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعه، ويفضي بك إلى لطيفه، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم ينظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان[4].

---

(١) أنظر: المحتسب ٦٥/١.

(٢) منهم: أبو سعيد السيرافي، والأعلم الشنمري، وابن جني.

(٣) الكتاب ٤١/١ب، ٨١/١-٨١هـ.

(٤) أنظر: الخصائص ٤٤٦/٢، دلائل الإعجاز ٨٣.

**ثانياً: خروج الكلام على غير مقتضى الظاهر**

الأصل في الكلام أن يلاحظ البليغ أحوال المخاطبين والسامعين فيراعي ذلك في خطابه وعندئذ يوصف كلامه بأنه مطابق لمقتضى ظاهر الحال.

وقد يعدل البليغ عن هذا الظاهر لنكتة بلاغية، وعلى المخاطب أو المتلقي أن يبحث عن سر هذا العدول، وهذا ما يعرف بـ (الخروج عن مقتضى الظاهر).

فإخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر أسلوب راقٍ من أساليب البلاغة، وفن فيه من السحر والخلابة ما فيه، ويعد من أهم موضوعات علم المعاني بعد تحديده ورسم معالمه على يد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) واستقلاله وتقعيده على يد السكاكي (ت ٦٢٦هـ).

وقد تعرض سيبويه في معرض كلامه عن قواعد التعبير في العربية وتحليلها إلى كثير من هذه الأساليب والظواهر التعبيرية التي رآها تخرج عن ظاهر الاستعمال فكان يحملها على التوسع تارة، وعلى سنن العربية في كلامها تارة أخرى.

وقد ذكر صاحب الكتاب صوراً متعددة لهذا اللون البلاغي الخلاب، حاز فيها قصب السبق، ويمكن عده بحق صاحب الريادة فيها، لما استظهر منها من فنون، وكشف عن أسرارها المكنونة، ثم بين أن العرب يسلكون في عدولهم من تعبير إلى تعبير ضروباً وأفانين شتى.

فهم أهل فصاحة وبلاغة وبيان، يقلبون الكلام عن جهته، ويعبرون بالظاهر في موضع ضميره، ويضعون المفرد موضع المثنى والجمع وعكسه، وينزلون غير العاقل منزلة العاقل، ويوقعون المضارع موقع الماضي وغير ذلك مما يخرج إليه الكلام من الصور الأخر التي تتصل بطرف من أطراف البلاغة.

**١ – القلب:**

القلب لغةً: تحويل الشيء عن وجهه، قَلَبَهُ يقلِبُهُ قَلْباً[١]، وهو من صور الخروج على مقتضى الظاهر معناه: جعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكانه على وجه يثبت حكم كل منهما للآخر[٢].

---

(١) اللسان (قلب).

(٢) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٣/١٤٠، شروح التلخيص ١/٤٨٦، و أنظر: الطراز ٣/٩٤، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ٦٤، حسن التوسل إلى صناعة الترسل ٣٠٧، أثر النحاة في البحث البلاغي ١٠٢-١٠٣، جواهر البلاغة ٢٤١، مفتاح العلوم ٤٣١، التلخيص ٤٠٤.

وله عند سيبويه مفاهيم أخر –غير مفهومه البلاغي– فهو عنده بمعنى عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبةً[1]، وبمعنى تقديم الجواب على الشرط في الجزاء[2] وبمعنى التقديم في المسند على المسند إليه[3]، وغير ذلك، إلا أنه لم يغفل المفهوم الذي عناه البلاغيون للقلب في ((باب ما جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى)) إذ يقول: ((وأما قوله: أُدخِلَ فُوهُ الحَجَرَ، فهذا جرى على سَعةِ الكلام والجيد (أُدخِلَ فاه الحَجرُ) كما قال: (أَدْخَلْتُ فِي رَأسِي الْقَلَنْسُوَةَ) والجيد (أَدْخَلْتُ فِي الْقَلَنْسُوَةِ رَأسِي) وليس مثل اليوم والليلة، لأنَّهُما ظرفان فهو مُخالِفٌ له في هذا، مُوافِقٌ لَهُ في السَّعة، قال الشاعر:[من الطويل]

تَرَى الثَّوْرَ فِيهَا مُدْخِلَ الظِّلِّ رأسَهُ وَسَائِرُهُ بادٍ إلى الشَّمْسِ أَجْمَعُ

فوجه الكلام فيه هذا كراهية الانفصال))[4].

فالشاعر يصف هاجرة ألجأت الثيران إلى كنفها، فهي تُدخِلُ رؤوسَها في الظِّل، لما تجد من شِدّة الحرِّ، وقد أجرى كلامه على التوسع والقلب، لأنه لو أجراه على سَنَنِه فقال: مدخل في الظل رأسه، للزم الفصل بالجار والمجرور بين المتضايقين وهذا قبيح.

والذي يمكن أن يفهم من كلام سيبويه أنه لا يجيز هذا الأسلوب من الكلام، ولا يستحسنه إلا في الظروف .

أما إذا حمل معنى لطيفاً، وأمراً طريفاً، وجاء متساوقاً مع سنن العربية فهو عنده مقبول حَسَن، فلما كان مقبولاً حسناً خَرَّجَه على سَعة الكلام.

قال القزاز القيرواني (ت ٤١٢هـ) وَمِمَّا يجوز له: قَلْبُ المعنى إذا كان الكلام لا يُشكل، وذلك أن يقول: (أَدْخِلَ فُوهُ الحَجَرَ) فيكون المعنى أَنَّ (الفَمَ) أُدخِلَ في (الحَجَرِ) وإنّما حقيقته أَنَّ (الحَجَرَ) أُدخِلَ في (الفَمِ).

وكذلك .... ترى الثورَ فيها مُدخِلَ الظلِّ رأسه ..... فَجَعَلَ (الظِّلَ) يدخلُ (الرأسَ) وإنما يجوز أن يقال: (مُدخِلَ رأسِه الظِّلَّ، فَقَلَبَ)[5].

---

(١) الكتاب ٢/٥٠-٥١هـ.

(٢) الكتاب ٣/٨٣هـ.

(٣) الكتاب ٣/١٣٥-١٣٧.

(٤) الكتاب ١/٩٢ب، ١/١٨١هـ، و أنظر: أثر اللحاة في البحث البلاغي ١٠٤-١٠٦.

(٥) ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٨٢، و أنظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه ١/٢٩١.

وذهب ابن جني إلى أَنَّ العدول عن ظاهر المعنى لا يكون إلا إذا دعت ضرورة إلى القول بقلبه وهو ضرب من ضروب التوسع عند ابن جني كما أنه كثير في كلام العرب[1].

ويرى السكاكي أن القلب يزيد الكلام ملاحة ويصل به إلى كمال البلاغة، والسكاكي الذي استقرت علوم البلاغة على يديه، واستقر كل لون من ألوانها في مكانه من أقسام البلاغة، من معان وبيان وبديع يعتبر القلب داخلا في علم المعاني[2].

فالذي ينعم النظر ويتدبر كتاب سيبويه يلاحظ حديثا متكاملا عن مسائل الإسناد في مختلف صيغه وأحواله النحوية، مما يؤشر أن علم المعاني كان قد نشأ وترعرع في أحضان مباحث سيبويه النحوية.

وقد تناول العلماء هذا اللون الكلامي فبحثوه في كتبهم وناقشوه واختلفوا فيه، فهذا أبو عبيدة يشير إلى مفهومه ويرى أن ((العرب تريد الشيء فتحوله إلى شيء من سببه يقولون: أَعْرَضَ الحوضَ على الناقةِ، وإِنَّما تُعْرَضُ النَّاقَةُ على الحَوْضِ، ويقولون: أَدْخَلْتُ القَلَنْسُوَةَ في رأسي، وإِنَّما أدخلت رأسكَ في القَلَنْسُوة، وفي القرآن: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾[3]، مَا إِنَّ العُصْبَةَ لَتَنُوءُ بِالمفَاتِحِ؛ أي: تثقلها))[4].

وظاهر كلام أبي عبيدة أنه لا يستنكر هذا النوع من الكلام الذي أجراه على القلب أو التحويل.

وتابع الفراء (ت ٢٠٧هـ) أبا عبيدة في قبول القلب؛ لأنه ((ظاهر في كلام العرب أَنْ يقولوا : فُلانٌ يَخَافُكَ كَخَوْفِ الأَسَدِ ، والمعنى كَخَوْفِهِ الأَسَد ؛ لأَنَّ الأَسَدَ هو المعروف بِأَنَّهُ المُخَوِّف ..... وقال الآخر:[من الكامل]

كَانَتْ فَرِيضَةَ مَا تَقُولُ كَمَا ... كَانَ الزِّنَاءُ فريضَةَ الرَّجْمِ

---

(١) أنظر: الخصائص ٣٠٦،٨٢/٢، المحتسب ٣٢٨/٢، المنصف ٩٥/٢، الوساطة ٤٦٩، أثر النحاة في البحث البلاغي ١١٥.

(٢) مفتاح العلوم ١٦٣، أثر النحاة في البحث البلاغي ١١٥.

(٣) سورة القصص، من الآية ٧٦.

(٤) مجاز القرآن ٦٣/١-٦٤.

والمعنى: كما كان الرجم فريضة الزناء، فيتهاون الشاعر بوضع الكلمة على صحتها لاتضاح المعنى عند العرب))[1].

فالقلب عند الفراء نوع من التسامح والتهاون يلجأ إليه الشاعر ضرورة إذا أمن اللبس، ومع ذلك فالفراء يذكر منه في القرآن الكريم أمثلة كثيرة[2].

فالتسامح أحد مصطلحات التوسع، الذي يريد به ((استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المعنى في المقام، فوجود العلاقة يمنع التسامح، أي: يرى أن أحدا لم يقل إن قولك: (رأيت أسدا يرمي في الحمام) تسامح))[3]، وهذا يؤكد أن التسامح ضرب من ضروب التوسّع الذي يعول المتكلم فيه على فهمه وإدراكه للعلاقات اللغوية.

وتناول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) القلب تناولا اتسم بالشمولية إذ وقف على ما يتصل منه باللغة وما يتصل بالتصريف، ثم وقف على ما يدخل منه في باب البلاغة، جامعا ذلك تحت باب ((المقلوب)) إلا أنه حمل هذا المقلوب على الغلط، أو على الضرورة الشعرية أو لاستقامة وزن البيت الشعري[4].

وبناء على هذا كان يرفض صوره الواردة في القرآن الكريم ((وكان بعض أصحاب اللغة يذهبون في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾[5]، إلى مثل هذا في القلب -وكان يريد ببعض أصحاب اللغة أبا عبيدة لأنه هو الذي رأى هذا الرأي- وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله عز وجل لو لم يجد له مذهبا، لأن الشعراء تقلب اللفظ، وتزيل الكلام على الغَلَط أو على طريق الضرورة للقافية أو لاستقامة وزن البيت .... والله تعالى لاَ يَغْلَطُ ولاَ يَضْطَرّ))[6].

---

(١) معاني القرآن ٩٩/١، و أنظر: تأويل مشكل القرآن ١٩٩.

(٢) أنظر: معاني القرآن ١٢/٢، ٨٠، ١٠.

(٣) التعريفات ٣٧، و انظر: الاتساع عند ابن جني.

(٤) أنظر: تأويل مشكل القرآن ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٧١.

(٦) تأويل مشكل القرآن ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ويوازن بمجاز القرآن ٦٣/١، ٦٤.

فابن قتيبة يَصِم القَلْبَ بالغَلَط، وهذا أمرٌ غَريب، لا أدري ما الذي دعَـاه إلـى ذلك، مع أنه كثير الورود في القرآن وأنَّ سيبويه كان يَحملُه على التوسـع لا علـى الغَلَط، وذلك جريًا على وروده في كلام العرب وسننها.

ومع ذلك فهو يعتمد في باب المقلوب الذي يتصـل بـأبواب البلاغـة علـى نصوص سيبويه وأبي عبيدة فيقول: ((ومن المقلوب أن يقدم مـا يوضحـه التـأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم، مستدلا على ذلك ببيت الكتاب وأمثلتـه، قـال الشـاعر: [من لطويل]

تَرَى الثَّوْرَ فِيهَا مُدْخِلَ الظِّلِّ رَأسَهُ وَسَائِرُهُ بادٍ إلى الشَّمْسِ أَجْمَـعُ

أرادَ: (مُدْخِلَ رَأسِهِ الظِّلَّ) فَقَلَبَ؛ لأَنَّ الظلَّ التبس برأسه فصار كل واحد منهما داخلًا في صاحبه، والعرب تقول: (أَعْرَضَ الناقةَ عَلى الحَـوْضِ) تُريـد: أَعْـرَضَ الحوضَ على النَّاقَةِ؛ لأَنَّك إذا أَوردتَها الحوضَ اعترضت بكُل واحدٍ صاحبه، وقـال الأخطل:[من البيسط ]

عَلَى العَيَاراتِ هَمَّاجُونَ قَدْ بَلَغَتْ نَجْرانُ أَوْ بَلَغَتْ سَوْآتِهِمْ هَجَرُ

وكان الوجه أن يقول: (سَوْآتُهُمْ -بالرفع- نَجْرَانَ وهَجَرَ) فقلب لأن ما بلغته فقد بلغك))[1].

ويَرى المُبَرِّد (ت ٢٨٥هـ) أَنَّ ((الكلام إذا لـم يَدْخُلْـه لَبْـسٌ جـاز القلـب للاختصار، قال تعالى:﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾[2]، والعصبة تنوء بالمفاتيح أي: تستقل بها في ثقل، ومن كلام العرب: إنَّ فلانة لتنـوء بها عجيزتها والمعنى: لَتنوءُ بِعجيزَتِها ...))[3].

فالقلب -عنده- يأتي للاختصار إذا أُمِن اللبس كما يأتي على السَّعة في مواضع أخر.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٩٣،١٩٤،١٩٥، و أنظر : الكتاب ٩٢/١ب، ١٨١/١هـ، و أنظر: أثر النحـاة فـي البحث البلاغي ١٠٤-١٠٦.

(٢) سورة القصص، الآية ٧٦.

(٣) الكامل في اللغة والأدب ٤٧٥/١،٤٦٧/٣،٢٩٥.

وعد ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) القلب من سنن العرب في كلامها، مشيرا إلى شواهد من الشعر العربي، ومَثَّل بأمثلة كثيرة من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْأِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[1]، الذي حمله ابن جني – من قبل – على التوسع والمجاز لا على القلب.

وذهب ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) مذهب ابن قتيبة في عده القلب مفسدا للمعنى، وصارفا له عن وجهه، ثم ذكر أن ما قد يرد منه في القرآن فهو مؤول[2].

وقد ذكرنا –من قبل– أن السكاكي (ت ٦٢٦هـ) كان يرى في القلب ما لا يراه غيره من أنه يورث الكلام ملاحة، ويصل به إلى كمال البلاغة، وعده شعبة من الإخراج، لا على مقتضى الظاهر، ولها شيوع في التراكيب، فمنها ما يأتي في الكلام والأشعار ومنها ما يأتي في التنزيل[3].

وآخر ما نختم به آراء العلماء رأي الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) الذي ذهب فيه إلى أن القلب يقبل إذا تضمن اعتبارا لطيفا ومعنى شريفا، وإلا فهو مردود[4].

يتضح مما سبق أن القلب ظاهرة فاشية في اللغة، اختلف في قبولها وتفسيرها العلماء، وسأجمل اختلافهم بما يأتي:

١ – أجرى سيبويه جميع صوره الواردة في الكتاب على التوسع في اللغة.

٢ – رآه الفراء نوعا من التسامح الذي يلجأ إليه الشاعر ضرورة عند أمن اللبس.

٣ – ورفض بعضهم القلب رفضا مطلقا، كابن قتيبة وابن سنان الخفاجي، وحملوه على الغلط وفساد المعنى، وإن عرض لهم شيء منه في القرآن فإنهم يلتمسون له التأويل والتقدير، ليردوه إلى أصله.

٤ – ومنهم من قبله مطلقا لوروده في الكلام وجريانه على سنن العرب كابن فارس والسكاكي.

٥ – واتخذ الخطيب القزويني موقفا من القلب، فقبل ما تضمن منه معاني لطيفة ورد ما سوى ذلك، وهذا رأي نميل إليه.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٣٧.

(٢) أنظر: سر الفصاحة ١٠٤–١٠٥.

(٣) مفتاح العلوم ١٠١.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة ١٦٥، و أنظر: شروح التلخيص ٤٨٦/١.

**ثالثا: وضع الظاهر موضع المضمر:**

وسماه القزويني ((وضع المظهر موضع المضمر))[1]، وتعجب الزركشي من أن البيانين لم يذكروه في أقسام الإطناب[2]، ولأهمية هذا النوع البلاغي من أنواع ما يخرج على مقتضى الظاهر، ذكر السيوطي أن العلماء أفردوا له كتبا[3].

ولهذا النوع فوائد كثيرة ذكر منها العلماء زيادة التقرير والتمكين، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾[4]، والأصل (هو الصمد) ولكنه وضع الظاهر موضع المضمر، وهناك فوائد أخر يخرج إليها كقصد التعظيم، وقصد التحقير، وإزالة اللبس، وقصد العموم وقصد الخصوص وغيرها.

وقد أشار سيبويه إلى هذا اللون البلاغي في ((باب ما أجرى مجرى (ليس) في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله)) فقال: وتقول ما زيدٌ ذاهبًا ولاَ مُحْسِنٌ زيدٌ، الرفعُ أجودُ وإنْ كُنتَ تريد الأوَّل لأنك لو قلت: (ما زيدٌ منطلقًا زيدٌ) لم يَكُن حَدَّ الكلام، وكان ههنا ضعيفا، ولم يكن كقولك: مَا زيدٌ مُنْطَلِقًا بل لأنّك قد استغنيتَ عن إظهاره ، وإنّما ينبغي أنْ تُضْمِرَهُ .

ألا ترى أنّك لو قُلْتَ (مازيدٌ منطلقًا أبو زَيدٍ ) لم يَكُن كقولك ( ما زيدٌ منطلقًا أبوهُ )؛ لأنك قد استغنيت عن الإظهار فلما كان هذا كذلك أُجرى مُجرى الأجنبيِّ واستُؤنِفَ على حاله، حيث كان هذا ضعيفًا فيه، وقد يجوز أنْ تَنصِبَ، قال الشاعر وهو سَواد بن عَدِيّ [من الخفيف]:

لَا أَرَى ٱلْمَوْتَ يَسْبِقُ ٱلْمَوْتَ شَيءٌ ... نَغَّصَ ٱلموتُ ذَا الغِنَى وَٱلْفَقِيرا

فأعاد الإظهار وقال الجعدي [من الطويل]:

إِذَا ٱلْوَحْشُ ضَمَّ ٱلْوَحْشَ في ظُلُلَاتِهِا ... سَواقِطُ مِن حَرٍّ وَقَد كَانَ أَظْهَرا

والرفعُ الوجهُ.

---

(١) الإيضاح ١٥٥، التلخيص ٩٠، شروح التلخيص ٤٥٢/١، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣٥٧/٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣٥٠/٢.

(٣) الإتقان ٧٢/٢.

(٤) سورة الإخلاص، الآية ١-٢.

وقد قال الفرزدق [من الطويل]:

لَعَمْرُكَ مَا مَعْنٌ بِتَارِكِ حَقِّهِ وَلا مُنْسِئٌ مَعْنٌ وَلَا مُتَيَسِّرُ[1]

وشرح السيرافي كلام سيبويه بقوله: ((اعلم أن الاسم الظاهر متى احتيج إلى تكريره في جملة واحدة، كان الاختيار ذكر ضميره نحو: (زَيْدٌ ضربتُه) و (زيدٌ ضربتُ أباه) و (زيدٌ مررتُ بِه) ويجوز إعادة لفظه بعينه في موضع كنايته[2].

أما إذا أعدت لفظَه في جملة أخرى فذلك جائز حسن نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[3].

ومن إعادة الظاهر في جملة واحدة، قولك: (مَا زيدٌ ذاهبًا، ولاَ مُحسنًا) والمختار: (ولا محسناً هو) بالضمير، ولذلك كان رفع (محسن) أجود حتى تكون جملة أخرى))[4].

يتضح مما سبق أن سيبويه لا يسحن وضع الظاهر في موضع المضمر إذا كانا في جملة واحدة، إذ لا مبرر يدعو لوضعه، ما دام الأمر لا يلبسُ على السامع بأن المراد بالضمير شخص أخر غير المقصود في الجملة، ولكنه يقع عنده موقع الاستحسان إذا كان في جملة أخرى.

فالإظهار في هذا أحسن من أجل إزالة اللبس الذي يتنافى مع مقصد البلاغي الذي يروم الإفهام والوضوح، فإعادة الظاهر موضع المضمر في مثل هذا الموطن، يهيئُ ذهن السامع والمتلقي لاستقبال الكلام واضحا مفهوما من خلال ما تمنحه الإعادة والتكرار من تفخيم وتأكيد يزيد الكلام وضوحا.

ولكن الذي يمكن أن نتبينه من قول السيرافي (فذلك جائز حسن) أنه يجوز الوجهان، الإظهار والإضمار، لكنه رجح إعادة اللفظ وجعله جائزا حسنا.

وفي هذا رد على الأعلم، الذي يرى أنه لو ذكر الضمير لجاز أن يتوهم السامع أن الضمير لغير المذكور[5] .

---

(١) الكتاب ١/٣٠ب، ٦٢/١هـ ١/١٠٥،١٠٦،١٠٧مل، و أنظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ١١٨-١١٩.

(٢) يريد لها مقام التفخيم أو التأكيد التي قد تنتج عن التكرار والإعادة.

(٣) سورة الإنعام، الآية ١٢٤.

(٤) شرح السيرافي بهامش الكتاب ١/٣٠ب.

(٥) أنظر: الكتاب ١/٣٠ب، و أنظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ١١٩.

فأي لبس ترى في قوله تعالى: ﴿قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم...﴾[1]، إذا قلت: ((هو اعلم)) بدلا من ((الله اعلم)) فليس هناك ما يفضي إلى اللبس وعدم الإفهام من أن المراد بالضمير هو ذات الله عز وجل ولكن العدول من تعبير إلى تعبير لا يكون إلا لسر بلاغي لا يستشعره إلا المتذوقون لفنون الكلام العربي والعارفون بمسالك البلاغيين فيه. فالتكرار -على ما فيه من ثقل- يكون أحيانا أكثر وقعا وأقوى تأثيرا على نفوس السامعين من استبدال اللفظ بضمير قد يكون الكلام به قاصرا لا يفي بالغرض ولا يؤدي المعنى، وهذا ما يمكن أن نتبينه في قول الخنساء في رثاء أخيها صخر [من البسيط]:

وإنَّ صَخْـرًا لَوالِينَـا وَسَـيِّدُنا ... وإنَّ صَخْـرًا إذا نَشْـتو لَنَحَّـارُ
وإنَّ صَخْـرًا لَتَـأتَمُّ الـهُداةُ بِـهِ ... كَأنَّـهُ عَلَـمٌ فِـي رَأسِـهِ نَـارُ[2]

فقد أعجبني قول أحد الباحثين وهو يعلق على بيتي الخنساء أنها ((لو قالت: وإنه لتأتم الهداة به، فأضمرت لكان البيت مفتقرا إلى ما قبله وغير مستغن بنفسه، ولكنها لو أظهرت لكان البيت مستقلا عما قبله وكأنه معنى جديد لا صلة له بمعنى البيت السابق، فنتوهم أن صخرا ليس واحدا فحسب وإنما هو متعدد، فتتعدد لذلك المعاني وتكثر وإن كانت في واقعها شيئا واحدا ولشخص واحد، هذا الوهم الذي يتراءى لنا بفعل تكرار اللفظ، هو عندي سبب جمال التكرار والعدول عن الضمير إلى الظاهر))[3].

**رابعا: وضع المفرد موضع المثنى والجمع:**

وهذا ما ذكره سيبويه في ((باب التنازع)) بقوله: ((وجاء في الشعر من الاستغناء أشد من هذا، وذلك قول قيس بن الخطيم [من المتسرح]:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنا وَأَنْتَ بِمَا ... عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّأيُ مُخْتَلِفُ

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

(٢) ديوان الخنساء ٦٩، و أنظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ١٢٠.

(٣) أثر النحاة في البحث البلاغي ١٢٠.

وقال ضَابِيء البُرْجُمِيّ [من الطويل]:

فَمَن يَكُ أَمْسَى بالمدينةِ رَحْلُهُ فإنّي وقَيَّاراً بِهَا لَغَرِيبُ

وقال ابنُ أحمرَ [من الطويل]:

رَمَاني بأمرٍ كُنْتُ منْهُ وَوَالِدِي بَرِيئاً ومِن أَجل الطَّوِيِّ رَماني

فوضع في موضع الخبر لفظ الواحد؛ لأنه قد علم أن المخاطب سيستدل به على أن الآخرين في هذه الصفة))[1].

ففي البيت الأول أراد: (نحن بما عندنا راضون) وفي بيت ضابيء البرجمي استغنى عن خبر (إني) لدلالة ما بعده عليه، والتقدير: إني بها لغريب وإن قيارا بها لغريب.

وحق الكلام في البيت الثالث أن يقول: بريئين.

فالمفرد –عند سيبويه– أشد تمكنا من الجمع، ولكنه يوضع موضع الجمع لسر بلاغي مفاده الاستخفاف والاختصار، فوضع المفرد موضع الجمع ليس أمرا اعتباطيا بل هو سنة من سنن العرب في كلامها، وهذا ما يؤكده سيبويه بقوله:

((وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدا، والمعنى جميع، حتى قال بعضهم في الشعر من ذلك ما لا يستعمل في الكلام،وقال علقمة بن عبدة[من الطويل]:

بِهَا جِيَفُ الحَسْرَى فَأَمَّا عِظَامُهَا فَبِيضٌ وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبُ

وقال المُسَيّب بنُ زيد مَناة الغَنَويّ [من الرجز]:

لا تُنْكِرُوا القَتْلَ وَقد سُبِينَا في حَلْقِكُمْ عَظْمٌ وَقد شَجِينَا

ومما جاء في الشعر على لفظ الواحد يراد به الجميع [من الوافر]:

كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا فإنَّ زَمانَكُم زَمَنٌ خَمِيصُ

ومثل ذلك في الكلام قوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾[2]، وإنْ شِئت قُلتَ: أَعْيُنَاً وأَنفُسَاً))[3].

---

(١) الكتاب ١/٣٧-٣٨ب، ١/٧٥-٧٦هـ، ١/١٢٣،١٢٤،١٢٥مل، و أنظر: اللمحة في تفسير كتاب سيبويه ١/٢١٢، وأثر النحاة في البحث البلاغي ١١٧.

(٢) سورة النساء، الآية ٤.

(٣) الكتاب ١/١٠٧،١٠٨ب، ١/٢٠٩-٢١٠هـ، ١/٢٧٠-٢٧١مل.

فإذا عدنا إلى بيت علقمة نراه يقول: (وَأَمّا جِلْدُها) وهو يريد (جُلُودها) فلكتفى بالواحد عن الجمع[1]، وفي بيت المسّيب يريد (في حُلوقِكُم عَظْم) وفي البيت الأخير أفرد البطن وهو يريد (في بَعضِ بطونِكم).

فمثل هذه الأمثلة والشواهد التي جاء بها الكتاب نرى سيبويه تناول كثيراً من الصور التي تخرج فيها الكلام على غير مقتضى الظاهر وكان فطناً بأسرار العدول من صورة إلى صورة ومن تركيب إلى تركيب، عارفاً باللفتات البلاغية التي تتولد من هذا العدول، والتي هي أسرار بلاغية تفقدها البحث البلاغي فيما بعد، حتى صارت أصولاً من أصول البلاغة العربية.

---

(١) وهذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر على مذهب سيبويه والمبرد، أما الفراء فيراه جائزاً في الاختيار وهو مذهب أبي عبيدة وابن جني، أنظر: الكتاب ١٠٧/١ب، مجاز القرآن ٤٤/٢، المقتضب ١٧١/٢، المحتسب ٨٧/٢



obeikandl.com

## المبحث الثاني
## علم البيـــــان

البيان لغة: الظهور والوضوح، نقول: بأن الشيء يبين إذا ظهر واتضح.

والبيان: ما بُيِّنَ به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بياناً: اتضح فـــهو بيِّنٌ، والجمع: أبيناء، والبيان: الفصاحة واللسن وكلامٌ بين: فصيح، والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال: الفصيح، والسمح اللسان[1].

أما في الاصطلاح: فقد حد علماء البلاغة البيان بتعريفات عدة، إلا أنـــها وإن اختلفت تعابير بعضها عن بعض لفظاً إلا أنها تكاد تتفق في المعنى .

فذكروا أن البيان: ((علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطـــرق مختلفـــة فـــي وضوح الدلالة))[2].

أو هو: ((علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضـــوح الدلالة عليه وبالنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقـــة الكـــلام لتمام المراد))[3].

أو هو: ((علم يستطاع بمعرفته إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة وتراكيـب متفاوتة في وضوح الدلالة مع مطابقة كل منها لمقتضى الحال))[4].

وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى البيان منها قوله تعالى:﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[5]، وقوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[6]، وفي الحديث: ((إن مـــن البيان لسحراً))[7].

ولما كان البلاغيون قد حددوا مصطلح البيان، ودارت تعريفاتهم حـــول إيـــراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه.

---

(١) لسان العرب، مادة (بين) و أنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٤٠٦/١.

(٢) بغية الإيضاح ٢/٣، و أنظر: علوم البلاغة ٢١٣.

(٣) مفتاح العلوم ٣٢٩، و أنظر: علم أساليب البيان ٨٣.

(٤) علوم البلاغة ١٨٩، و أنظر: علم أساليب البيان ٨٣.

(٥) سورة آل عمران، الأية ١٣٨.

(٦) سورة الرحمن، من الأية ٤.

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر ١٧٤/١.

فقد كان تناول سيبويه لكلمة البيان قريبا من معناها اللغوي، إذ كانت مُشْتقات هذه الكلمة تعني –عنده– التوضيح والتفسير والإفهام وعدم اللبس[1].

قال ابن منظور: ((قال سيبويه في قوله ﴿الكتاب المبين﴾[2]، قال وهو التبيان، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة، ولو كان مصدرا لفتحت كـ (التقتال) فإنما هو من بينت))[3].

ولا نستطيع أن ندعي أن سيبويه قد فهم البيان –بوصفه مصطلحا بلاغيا– فهم البلاغيين الخالفين له، وإنما تناوله من خلال حديثه عن النحو واللغة بصورة شمولية اتسمت بعمق التعليل والتحليل النحوي والصرفي لجميع مسائل الكتاب.

ولكن بعد أن استقرت البلاغة كعلم قائم برأسه، واستقلت علومها الثلاثة، المعاني والبيان والبديع، على يد المتأخرين من علماء البلاغة، كان بالإمكان أن يعيد الباحث مباحث كل علم –في الكتاب– إلى أصوله من خلال التتبع والاستقراء لنصوص سيبويه البلاغية التي أفاد منها البلاغيون فيما بعد، فمنها ما هو مبثوث في كتبهم، ومنه ما يحتاج إلى وقفات طويلة على (الكتاب) لاستخراج تلك المباحث.

ولنا ههنا وقفة على عناصر الصور البيانية في كتاب سيبويه، التي كان يجريها على التوسع في معرض تحليله لقواعد العربية الجارية على سنن أهلها في الكلام ، ومنها :

**أولا: المجاز العقلي:**

**المجاز:** فن بلاغي قديم عرفه العلماء واستعملوه في كلامهم وجرى على ألسنتهم، فاستعمله الأديب والخطيب والشاعر والناثر والناقد والكاتب وكان القدماء يرون أن إسناد الحياة إلى الجمادات وإسناد صفات الإنسان إلى غيره من الكائنات الحية وغيرها هي من بقايا العقائد القديمة، فالشمس والقمر والكواكب كائن حي في نظر القدماء، والقول بأن السماء تبكي وأن الأرض تضحك راجع إلى هذه العقيدة في أذهان الناس، وهذا ما أغرى بعضهم بتفسير المجاز تفسيرا أسطوريا.

---

(١) أنظر: الكتاب ١/٣٤، ١٩١، ٣١١، ٣١٣هـ، ٢/١٧٥، ١٧٧، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٨٠، ٤/٦٤، ١٨٣هـ.

(٢) سورة يوسف، من الآية ١، وتمام الآية ﴿الر تلك آيات الكتاب المبين﴾.

(٣) لسان العرب، مادة (بين) و أنظر: الكتاب ٢/٢٤٥ب، ٤/٨٤، ولم يذكر الآية.

ولذا يرى بعض البلاغيين أن المجاز علم البلاغة برمتها، وأنه أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة، لأن العبارة المجازية تنقل السامع عن خُلقه الطبيعي في بعض الأحيان، حتى أنه ليسمح بها البخيل ويشجع الجبان[1].

والمجاز: من قولهم: جزت الطريق وجاز الموضع جوازاً وجاز به، وجاوزهُ وأجازه غيره، وجازه وأجازه، وأجاز غيره، وجازه: سار فيه وسلكه، وجاوزت الموضع جوازاً بمعنى: جزته، والمجاز والمجازة: الموضع[2].

ومما ينبغي أن نوطئ به لهذا البحث قبل الوصول إلى تأصيل (المجاز العقلي) عند صاحب (الكتاب) هو الوقوف أو المرور سريعاً على أقوال بعض العلماء الذين عاشوا في القرنين الثالث والرابع أو الذين جاءوا بعد سيبويه وذلك لتحديد مفهوم المجاز العقلي الذي بقي عائماً إلى أن جاء عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١هـ) فكمل بحثه ما بدأه سيبويه ومن تبعه من العلماء والباحثين بعد أن وجد البحوث ممهدة والشواهد منثورة في بطون الكتب وعلى أفواه العلماء، فهذب وشذب، وحقق ودقق.

وبعد أن أحكم نصوصها وأعلى بناءها، ألبسها ثوباً بيانياً قشيباً فكان أول من عقل المصطلح وقيد أوابده فسماه: المجاز العقلي، ثم نثره على صفحات كتابيه، دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

ونيس من نافلة القول أن نذكر اختلاف العلماء حول توارد المجاز في اللغة وفي القرآن حيث انقسموا فريقين فريق يثبته ويدافع عنه، وآخر ينكره وينفيه.

فأما حجة المنكرين لوقوع المجاز في القرآن الكريم هو أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وهو مستحيل على الله سبحانه، وهذا باطل ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف .... ولو سقط المجاز من القرآن؛ سقط شطر الحُسْن[3]، كما يقولون.

وأما الذين يرون وقوع المجاز في القرآن واللغة فهم طائفة من العلماء الذين أوتوا حظاً وافراً من العلم والفهم، ومن سلامة الطبع وحسن التذوق وبراعة الاستنتاج والقدرة على تحليل النصوص والتمكن من سبر أغوار التعبير القرآني،

---

(١) فنون بلاغية ٨٤، و أنظر: المثل السائر ١/٥٧،٦٢،٦٣.

(٢) اللسان (جوز)، و أنظر: أساس البلاغة مادة (جوز.

(٣) البرهان ٢/٢٥٤، و أنظر: فنون البلاغة ٨٥.

وكان على رأس هذه الطائفة: (ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم المروزي ت ٢٧٦هـ) الذي تصدى لمطاعن الطاعنين على القرآن بالمجاز وزعمهم أنه كذب وعد ذلك : (من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم)[١].

وتراه يرد على الذين زعموا أنه كذب؛ لأن (الجدار لا يريد)[٢]، (والقرية لا تُسأل)[٣]، وأشار أن (لو كان المجاز كذباً وكل كلام ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً؛ لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقلم الجبل، ورخص السعر)[٤].

ولما كان إسناد الفعل إلى الإنسان أو الحيوان قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً، فإن إسناده إلى غير الإنسان والحيوان لا يكون إلا مجازاً البتة، وهذا النوع من المجاز هو الذي سماه البلاغيون المجاز العقلي.

ولعل الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) والذي يعد مؤسس علم البيان في البلاغة العربية، هو أول من أطلق تسمية المجاز العقلي بعد أن قسم المجاز إلى مجاز لغوي يقع في المثبت[٥]، ومجاز عقلي يقع في الإثبات[٦].

قال: ((واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: (اليد مجاز في النعمة) و (الأسد مجاز في الإنسان) وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة؛ لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٢.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى ﴿فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض﴾ سورة الكهف، من الآية ٧٧.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى ﴿واسأل القرية التي كنا فيها﴾ سورة يوسف، من الآية ٨٢.

(٤) تأويل مشكل القرآن ١٣٢، و أنظر: العمدة ٢٦٦/١.

(٥) المجاز في المثبت معناه المجاز في المفرد، ويسمى المجاز اللغوي، أنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٢١٤/٣.

(٦) مجاز الإثبات هو مجاز في الجملة، فهو مجاز عقلي، أنظر: فنون بلاغية ٩٤،٩٧، و أنظر: حسن التوصل إلى صناعة الترسل ١٠٥.

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة))[1].

وإذ كنا عرفنا لعبد القاهر مزية (التسمية) وعقل المصطلح فإنا لا نسلم له بالابتداع والابتكار والريادة[2]، إلا إذا كان المقصود من هذه المصطلحات الثلاثة أولية إطلاق التسمية وكسوته المصطلح بسربال من الحسن بعد أن كان عُرياناً، فأضفى عليه جمالاً بلاغياً خلاباً، وإلا فولادة المجاز العقلي كانت في كتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ).

ويتجلى ذلك للباحث بوضوح من خلال أمثلة وشواهد الكتاب من الشعر والنثر والتي لا تزال معين البلاغيين ومنهل الباحثين والدارسين يلتقطونها ويودعونها كتبهم، يجترونها وبها يتمثلون كلما أعوزتهم الحاجة إلى التمثيل أو الاستشهاد عند كلامهم على المجاز العقلي.

وبديهي أن تسمية الشيء تعقب ولادته فكيف إذا كان بين التسمية والولادة ما يقرب من ثلاثة قرون.

ومن هنا نلج (الكتاب) فنتجول بين ثناياه وعلى صفحاته لنسجل مباحث سيبويه المجازية.

ولعل أول ما ينبغي معرفته وتحديده والوقوف عليه هو أن سيبويه كان يعبر عن بعض الأساليب المجازية بلفظ (السعة) و (سعة الكلام) تارة، والاتساع والتوسع تارة أخرى، والذي لا يبعد مفهومها في عرف البلاغيين كثيرا عن مصطلح المجاز إلا من حيث العموم والخصوص بل ربما يرادفه في التحليل أحيانا.

---

(١) أسرار البلاغة ٣٧٦، و أنظر: المجاز في البلاغة العربية ٩٨،٩٩.

(٢) ذهب الدكتور طه حسين في مقالته: (تمهيد في البيان العربي) التي وضعها مقدمة قدم بها لكتاب (نقد النثر) المنسوب لقدامة بن جعفر إلى أن المجاز العقلي من ابتداع عبد القاهر الجرجاني، أما المجاز اللغوي – الاستعارة والمجاز المرسل– فهو حصيلة ما تأثر به الإمام عبد القاهر بارسطو، مقدمة نقد النثر ٢٩.

وشايع طه حسين بعض الباحثين وقبلوا قوله، أنظر: مجاز القرآن، خصائصه الفنية وبلاغته العربية ١١٤.

وكان ممن نبه على ذلك من البلاغيين صاحب الطراز بقوله ((واعلم أن ما ذكرناه في المجاز الإسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية))، الطراز ٢٥٧/٣، و أنظر: فنون بلاغية ٩٥،٩٧.

ولعل أول ما يلاقينا في كتاب سيبويه وعلى الصفحات الأولى منه ممـا يشـتم منه رائحة المجاز ما ذكره سيبويه في ((باب الاستقامة من الكلام والإحالـة)) وهـو يتناول تقسيم[1] الكلام إلى مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومـا هو محال كذب، ثم جعل من المستقيم الكذب قولهم: (حَمَلْتُ الجَبَلَ، وشَـرِبْتُ مَـاءَ البَحرِ)[2].

وسيبويه إذ يصف بعض أقسام الكلام (بالكذب) فهو لا يريد به الكذب الخلقـي المذموم وإنما يشير إلى نمط من الأنماط المجازية والتي تكون قسيما للحقيقة[3].

والذي يبدو أن سيبويه هذب مصطلح (الكذب) ثم هجره وعدل إلى مصطلـح أكثر قبولا وصحة منه، فهداه تفكيره النير وعبقريته الفـذة إلـى أن يصـف جـل الأساليب البلاغية في كتابه بمصطلح (السعة) أو (الاتساع) والإيجاز والاختصار.

---

(١) كان ممن سطا على هذا التقسيم أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) فأخذه مع شواهده وأودعه (الصناعتين) دون أن يشير إلى كتاب سيبويه، أنظر: الصناعتين ٨٥.

وممن استفاد من هذا التقسيم الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) فعقد الكلام عليه في ((باب الكلام في المعـاني المفـردة))، أنظر: سر الفصاحة ٢٩٩، ٢٣٠ وما بعدها.

(٢) أما مثال سيبويه (حملت الجبل) فيمكن حمله على محملين:

أحدهما: على التمثيل الكائن على حد الاستعارة، كما سماه الجرجاني (ت ٤٧١هـ) أو ما أسماه القزوينـي (ت ٧٣٩هـ) بالمجاز المركب أو التمثيل، وهو تركيب استعمل في غير ما وضع له العلاقة المشابهة مع قرينـه مانعه من أراده معناه الوضعي أي: تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور أخـر، ثـم تدخـل المشبه في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه وهذا ما يسمى (التمثيل على سبيل الاستعارة).

والمجاز في مثل سيبويه هذا لا يتحقق في مفرد من مفرداته كما هو الحال في المجاز المفرد وإنما يتحقق فـي جملة هيأته وجملة تركيبه، ومن هنا فإن صاحب الإدعاء قد شبه حاله وهيأته وهو يحمل هذا العبء الثقيـل من التعصب بحالة من يحمل جبلا في أن كليهما يحمل عبئا ثقيلا وأمرا جللا تنوء به الجبال، والقرينة استحالة واستبعاد أي تصور أن يحمل الإنسان -مهما عظمت قوته وكاننا من كان- جبلا.

والآخر: الذي يمكن حمل المثل الآنف عليه ما اصطلح عليه البلاغيون المتأخرون (بالاستعارة التمثيلية) وهـي تشبه التشبيه المركب إلا أن المشبه لا يذكر هنا والذي يوضحه السياق.

أنظر: في تعريف المجاز المفرد، المجاز المركب، الاستعارة التمثيلية معجم المصطلحات البلاغية وتطورهـا: ٢١٩/٣، ٢٢٠، ١٥٦/١، و أنظر: جواهر البلاغة ٣٣٣ وما بعدها، و أنظـر: الإيضـاح ٤٣٨، و أنظـر: الأصول للدكتور تمام حسان ٣٦٥، أما قوله (شربت ماء البحر) فمجاز مرسل علاقته (الكلية) لأنه أطلق لفظ (الكل)ى وأراد به (الجزء) والمراد شربت بعضه بقرينه (شربت).

(٣) أنظر: التراكيب غير الصحيحة نحويا في كتاب سيبويه ٣٢.

ومن ثم توسع باستعمال هذا المصطلح الجديد فطفق يلهج به ويطلقه على مـــا فيه مجاز وعلى ما ليس فيه مجاز من كلام العرب.

ورحم الله المعري إذ يقول :[من الوافر]

وَلَيْسَ عَلى الحَقيقَةِ كُلُّ شَيءٍ ... وَلكِنْ فيهِ أَلوانُ المَجَـــازِ

ومن الأساليب التي تطالعها على صفحات (الكتاب) ما ذكره سيبويه في ((باب من الفعل يُبْدَل فيه الآخِرُ من الأول ويُجرى على الاسم كما يجرى (أجمعون) علـــى الاسم وينصب بالفعل لأنه مفعول) بقوله: وتقول: مُطِرَ قومُك الليلَ والنـــهارَ علـــى الظرف وعلى الوجه الآخر، وإن شِئتَ رفعتَهُ على سَعة الكلام، كما قال: (صِيدَ عليه الليلُ والنهارُ)، وهو (نهارُه صائمٌ وليلُه قائمٌ)، وكما قال جرير[1] [من الطويل]:

لَقَدْ لُمْتِنَا يا أُمَّ غَيْلاَنَ في السُّرى ... وَنِمْتِ وَمَا لَيْلُ المَطـــيِّ بِنَائِمِ

فكأنه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم، وكما قال الشاعر[2] [من البسيط]:

أَمَّا النَّهَارُ فَفِي قَيْدٍ وَسِلْسِلَةٍ ... وَاللَّيلُ فِي قَعْرِ مَنْحُوتٍ مِنَ السَّاجِ

---

(١) هذا البيت من قصيدة يرد بها على الفرزدق مطلعها

لا خير في مستعجلات الملاوم ... ولا في حبيب وصله غير دائم

وقد أورده البغدادي بإسقاط الحرف الأول من أول الشطر وبهذا تكون القراءة العروضية للبيت هي:

عولن مفاعيلن فعولن مفاعلن ... فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

وهو من الطويل ومن الوزن الثاني الذي تكون فيه العروض مقبوضة (مفاعلن) والضـــرب مثلـــها (مفـــاعلن) والقبض: زحاف وهو حذف الخامس الساكن من التفعيلة والتي صارت به (مفاعيلن) مفاعلن ويدخل (القبض) في عروض وضرب الطويل ويلتزم فيهما، فيجري مجرى العلة، وهو مستحسن ومأنوس.

أما ما أصاب حشو البيت فهو علة جارية مجرى الزحاف تسمى (الخرْم) وهو إسقاط أول الوتد المجمـــوع فـــي صدر البيت والذي به صارت (فعولن): عولن وتنتقل إلى فعلن وهي غير مستحبة ولا مأنوسة.

أنظر: البيت في خزانة الأدب ٤٦٦/١، و أنظر: علم العروض والقافية، لعبد العزيز عتيـــق ١٨٦، و أنظـــر: العروض الواضح، لطلبة وأساتذة الجامعات ٥٣.

(٢) البيت من الخمسين التي لا يعرف لها قائل وذكر الأستاذ عبد السلام هارون أن المبرد نسبه إلى رجل مـــن أهل البحرين من اللصوص، وحقق نسبة البيت الدكتور رمضان عبد التواب في بحثه المنشور فـــي مجلـــة المجمع العلمي العراقي بعنوان: أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه، أنظر: الكتاب ١٦٠/١ط.هـــ هامش رقم:٥، و أنظر: مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٤، لسنة ١٩٧٤، ص ٢١٤.

فكأنه جعل النهار في قيد والليل في بطن منحوت، أو جعله الأسم أو بعضه))[1].

فهذه الأمثلة وما شابهها مما ساقه سيبويه جاءت على سبيل التوسع والتجوز القائم على إسناد الشيء إلى غير ما هو له كإسناد الصوم إلى النهار، والقيام إلى الليل، وهو زمان للفعل يقع فيه ولا يقع منه، فعلاقته الزمانية التي هي إحدى علاقات المجاز العقلي التي عرفها البلاغيون ومثل هذا يجري على بيت جرير حيث جعل الليل نائما يقع منه الفعل أو غير نائم ولكن الليل منوم فيه.

قال الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ) يعلق على هذا البيت إن (الشاهد في الإخبار عن الليل بالنوم؛ اتساعا ومجازا والمعنى: وما المطي بنائم في الليل) وكذا فسر الشاهد الثاني بعد أن ذكر البيت قال:

(الشاهد في إخباره عن النهار بكونه في قيد وسلسلة وعن الليل باستقراره في جوف منحوت اتساعاً ومجازاً)[2].

فالشاعر في البيت الأخير جعل النهار في قيد والليل في بطن منحوت وإنما السجين هو المجعول فيهما، ومثله في قول جرير [من الطويل]:

لَقَدْ لُمْتَنَا يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي السُّرَىٰ وَنِمْتِ وَمَا لَيْلُ الْمطِيِّ بِنَائِمِ

فقد أسند الشاعر لفظ (نائم) إلى ضمير الليل والليل لا ينام حقيقة، وإنما ينام من فيه، ولما كان الليل هو زمان النوم ووقته، أسند إليه لعلاقة الزمانية.

ونص البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) بعد أن ذكر بيت جرير: على ((أن الزمان يسند إليه كثيرا ما يقع فيه، فإن النوم يقع في الليل وقد أسند إليه مجازاً عقلياً))[3].

وبذا نلحظ أن مثل هذه الأمثلة التي تتكرر في (الكتاب) صارت عَلَمَاً على علاقتي الزمانية والمكانية، التي يستند فيها الفعل إلى زمان أو مكان، والزمانية والمكانية علاقتان من أوسع علاقات المجاز العقلي.

---

(١) الكتاب ١/٨٠ب، ١/١٦٠هـ، و أنظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ١١٠-١١١.

(٢) تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب ١٢٥-١٢٦، و أنظر: هامش كتاب سيبويه ١/٨٠ب.

(٣) أنظر: خزانة الأدب ١/٤٦٦.

ومما تحمس له سيبويه وحاول أَنْ يُلْزِمَنَا الاعترافَ به هو ما ذكره في ((بـــاب جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنـــى)) وهـــو قول الراجر [من الرجز]:

•يا سارقَ الليلةِ أَهْلَ الدارِ[1]•

ثم ذكر أنك (تقول على هذا الحدّ سرقتُ الليلةَ أهلَ الدارِ، فتُجري الليلة علـــى الفعل في سعة الكلام كما قال: صِيدَ عَليهِ يومانِ، ووُلِدَ لَهُ سَتّونَ عاماً، والمعنى: إنما هو في اللّيلة، وصِيَد عَليهِ في اليومين غَير أَنَّهم أوقعوا الفعلَ عليه لسعة الكلام)[2].

فمن قال: (يا سارقَ الليلةِ) فعلى إضافة سارق إلى الليلة ونصب (أهل) علـــى التوسع في الظروف، فنُصِبَ نَصْبَ المفعول به.

قال ابن السراج وهو يورد شاهد سيبويه: (يا سارقَ الليلةِ أهلَ الـــدار) قـــال: ((فَجَرّ (الليلة) وجعلها مفعولًا بها على السعة))[3].

وتابعه على ذلك أبو عليٍّ الفارسيّ (ت ٣٧٧هـــ) في كتاب التعليقة والذي كـــان يرى أن سيبويه (أوضح بإضافة السارق إلى الليلة أنها غير ظرف وأنها مفعول بـــه على السعة، لأن الظرف لا يضاف إليها بل تكون متضمنة الإحداث[4])[5].

فسيبويه يجعل الليلة مسروقة على التوسع وهي تشبه -في اللفظ- المضاف إلى اسم فاعله، لأن (سَرَقَ) فعل متعدٍّ.

ومن شواهد سيبويه المجازية الأخر التي خرجها على سعة الكلام والاستخفاف قوله تعالى: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾[6].

---

(١) الرجز لأبي النجم العجلي، أنظر: الكتاب ٥/٩٣هـــ.

(٢) الكتاب ١/٨٩ب، ١/١٧٥-١٧٦هـــ.

(٣) الأصول ١/١٩٦، و أنظر: خزانة الأدب ٣/١٠٨، الأشباه والنظائر في النحو ١/٣٥.

(٤) الإحداث: مصطلح فلسفي حده الإمام الغزالي على أنه اسم مشترك يطلق على وجهين أحدهمـــا: زمـــاني، ومعنى الإحداث الزماني: الإيجاد للشيء بعد إن لم يكن له وجود في زمان سابق، ومعنى الإحـــداث الغـــير الزماني هو إفادة الشيء وجودا وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمـــان بـــل بحسب كل زمان، المصطلح الفلسفي عند العرب، حدود الغزالـــي ٢٨٩، و أنظـــر: التعريفـــات للشـــريف الجرجاني١٥.

(٥) التعليقة على كتاب سيبويه١/٧٣، وانظر: معاني القرآن للفراء ٢/٨٠، الحجة في القراءات للفارسي١/١٤.

(٦) سورة سبأ، الآية ٣٣.

وأخبر أن (الليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما)[1]، والمعنى: بل مكركم في الليل والنهار.

وقد أشار الفراء (ت ٢٠٧هـ) إلى أن العرب تتّسع بمثل هذه الأساليب وبناءً على فهمه لمفهوم التوسع هذا فقد جعل المكر في قوله تعالى:﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ ليس لليل ولا للنهار، وإنما المعنى: بل مكركم بالليل والنهار، وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار، ويكونا كالفاعلين؛ لأن العرب تقول: (نهارُك صَائِمٌ) و (لَيلُكَ قَائِمٌ)، ثم نضيف الفعل إلى الليل والنهار وهو في المعنى للآدميين كما تقول: نائم ليلك، وعَزَمَ الأمر عَزَمَه القوم، فهذا مِمّا يُعرف معناه فتتسع به العرب[2].

فسيبويه جعل التوسع القائم على الإسناد في الآية حيث أسند المكر إلى الليل والنهار وهما لا يمكران في الحقيقة ولكن المكر يقع فيهما.

ويجوز أن يكون التوسع من قبيل النسب الإضافية[3]، كأن يضاف إلى ملابس ما هو له، ومن ثم يكون إسناد المكر إلى الليل والنهار مجازا عقليا علاقته الزمانية.

وكان مما تناوله سيبويه وبحثه تحت مفهوم التوسع للإيجاز والاختصار[4]، قوله تعالى: ﴿ولكن البر من آمن بالله﴾[5].

فقال: وإنما هو: ولكن البر بر من آمن بالله واليوم الآخر[6].

فسيبويه يرى أن في الآية مجازا عقليا قائما على الإسناد بدعوى أن المؤمن هو عين البر؛ فجعل المؤمن كأنه تجسد من البر لكثرة اعتياده له وملازمته إياه.

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أن ذلك من الإخبار بالذات عن المصدر والمصدر عن الذات لقصد التجوز والمبالغة فذكر بعد قوله تعالى:﴿ولكن البر من آمن بالله﴾[7]، (أَنَّ البِرَّ إِذَا تَجَسّد كان شخصاً مؤمناً بالله واليوم الآخِرِ فهو بذلك جَعَلَ البِرَّ شخصًا يمشي على رجلين له سماتُه وصفاتُه)[8].

---

(١) الكتاب ٨٩/١ب، ١٧٦/١هـ.

(٢) معاني القرآن للفراء: ٣٦٣/٢، و أنظر: خزانة الأدب: ١٠٨/٣-١٠٩.

(٣) كما يقع المجاز العقلي في النسب الإسنادية، يقع في النسب الإضافية والإيقاعية، فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يستند إليه مجاز، فكذلك إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه؛ لأنه جاز موضعه الأصلي.

(٤) أنظر: الكتاب ١٠٨/١ب، ٢١١/١هـ.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(٦) قال السيرافي: وفي هذا وجه آخر، وهو أن يجعل (البر)في معنى (البار) فكأنه قال:ولكن البار من آمن بالله.

(٧) سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(٨) معاني النحو ١٣٧/٣، و أنظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ١١٢-١١٣.

ولعل من أشهر شواهد البلاغيين وأكثرها دورانًا على ألسنتهم مما يضعونه تحت باب المجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾[1].

وقد ساقها سيبويه شاهدا على التوسع في الكلام والاختصار وذكر أن المراد من قوله: ﴿واسأل القرية﴾ أهل القرية، فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا[2].

وأشار أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ) في (مجاز القرآن) إلى أن في الآية مجازا بالحذف، قال: ومن مجاز ما حذف وفيه مضمر؛ ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾[3].

وعبد القاهر الجرجاني يرى أن الحذف لا يؤدي إلى المجاز إلا إذا حصل معه تغيير في الحكم الإعرابي.

أما (إذا تجرد عن تغيير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازا)[4].

فنص على أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها؛ وذلك كأن يأخذ المضاف إليه حكم المضاف كما هو في قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ إذ الأصل: واسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجر، والنصب فيها مجاز.

وظلت الآية الكريمة من أكثر أمثلتهم جولانا في كتبهم بعد أن وجدوها في كتاب سيبويه شاهدا من شواهد التوسع والمجاز[1].

---

(١) سورة يوسف، الآية ٨٢.

(٢) للكتاب ١/١٠٨ب، ١/٢١٢هـ.

(٣) مجاز القرآن ١/٨.

(٤) أسرار البلاغة ٣٨٣.

ومما يمكن تقريره هنا أن في الآية مجازين:

**أحدهما:** مجاز بالحذف، وهو القائم على تغيير حكم إعراب (القرية) الأصلي من الجر إلى النصب بوساطة حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو ما صرح به سيبويه.

**والثاني:** مجاز مرسل، وذلك من طريق إطلاق اسم المحل على الحال، وحينئذ لا يقدر هاهنا محذوف في غير الآية الكريمة.

فلا عجب ولا استغراب أن يتكلم به سائل أو متسائل لغرض العِظة والاعتبار، كما قال الفضل بن عيسى بن أبان: (سَلِ الأرضَ فَقُلْ: مَنْ شَقَّ أنهارَكِ، وَغَرَسَ أشجارَكِ، وجَنَى ثِمارَكِ؟ فإنْ لَمْ تُجِبْكَ حِوارًا، أَجَابَتْكَ أعتبارًا)[٢].

ولما تقرر عند العرب أن الحذف ضرب من ضروب التوسع في الكلام حملوا عليه أنماطا وأساليب كثيرة من أشعار العرب ومنثورهم، ولما كان كتاب سيبويه أول سفر جامع لهذه الأساليب العربية التي تلقفها من أفواه شيوخه، وأفواه الأعراب الصرحاء الفصحاء، كان لا بد من قبولها والاعتراف بها، لأنه سماع الخليل الفراهيدي (ت١٧٥هـ) وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) ويونس بن حبيب (ت١٨٢هـ) وعيسى بن عمر (ت ١٤٩هـ) وهؤلاء كلهم ثِقات، والناقل عنهم ضابطٌ ثَبْت.

وكان مما حكاه سيبويه من كلامهم المبني على الحذف توسعاً ومجازاً قولهم: (بَنُو فُلانٍ يَطَؤُهم الطَّريقُ، يريد: يَطَؤُهم أهلُ الطَّريق وقالوا: صِدْنا قَنَوَيْنِ، وإنَّما يريد: صِدْنا بِقَنَوَيْنِ، أو صِدْنا وَحْشَ قَنَوَيْنِ، وإنَّمَا قَنَوانِ اسمُ أَرْضٍ)[٣].

وقد أثرى سيبويه كتابه بمثل هذه المباحث المحمولة على التوسع وإذا أنت تَجَمَّلت بالحِلْمِ على عَصيِّ العبارات، وتذَّرعت بالصبرِ على غوامضِ الكتاب،

---

(١) أسرار البلاغة ٣٨٣، و أنظر: سيبويه إمام النحاة ١٩٠، والمجاز في البلاغة العربية ٩٢، وظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ٩٢.

(٢) البيان والتبيين ٨١/١، و أنظر: أسرار البلاغة ٣٨٨.

(٣) الكتاب ٩/١ب، ٢١٣/١هـ، و أنظر: سيبويه إمام النحاة ٩٠، المجاز في البلاغة العربية ٩٢، ظاهرة الحذف ٩٢.

فسترى الأمثلة تنثال عليك انثيالاً، فيهديك مِن مثل (قولِهم: أكلتُ بلـدَةَ كـذا وكـذا، وأكلتُ أرضَ كذا وكذا، وإنّما يُريد أنّه أكلَ من ذلك وشَرِبَ وأصَابَ مِن خَيرِها...

ومن قولهم: هذه الظهرُ أو العصرَ أو المغربُ، إنما يريد: صلاةَ هـذا الوقـت و(اجتَمَعَ القَيْظُ) يريد: اجتمع الناسُ في القيظِ) وبعد عرضه لهذه النصوص المجازية أشار إلى أن مثل (هذا أكثر من أن يحصى)[1].

والذي يخيل إلي وأنا استقري وأتأمل هذه النصوص التي يزخر بها (الكتاب) ثـم أطيل الوقوف والنظر، وأُجيل الفِكْرَ والبَصَر في عبارة سيبويه:

(وهَذا أكثر مِن أَنْ يُحصى)، على أنّ لا ننسى أن سيبويه بحث هـذه الأنمـاط والأساليب والنصوص تحت ((باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى، لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار))[2].

أقول: يمكنني أن أقرر -باطمئنان- أنّ جُلّ الكلام العربي وسَنَنِه جارٍ على هـذه الروافد، روافد الإيجاز والاختصار والحذف، والتي تصبّ كلها في معيـنٍ واحـدٍ، معين التوسع والمجاز في كلام العرب.

إذاً ليس غريباً أن يعقد العلماء لهذه المصطلحات الأبواب والفصول في كتبـهم، فهذا ابن جني (ت ٣٩٢هـ) قد أخذ أمثلة سيبويه الآنفة ثـم بحثـها تحـت مفـهوم (الشجاعة في اللغة) قال:

(ومن المجاز كثير من الشجاعة في اللغة، مـن الحـذف والزيـادات والتقديـم والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف، إلا ترى أنك إذا قلت: (بَنو فُلانٍ يَطَؤُهـم الطَّريقُ) ففيه من السعة أخبارك عمالا يصح وطؤه بما يصح وطؤه، فتقـول علـى هذا: أخذنا على الطريق الواطئ لبني فلان، ومَرَرنا بقومٍ موطوئينَ بـالطريق ويـا طريقُ طَأ بِنا بني فلان، أي: أَنّنا إليهم، وتقول بنىٰ فلانٌ بيتَه علـى سَـنَن المـارة، رغبة في طئه الطريق بأضيافة له أفلا ترى إلى وجه الاتساع عن هذا المجاز)[3].

وبهذا التوسع في فهم النصوص المجازية كان ابن جني يوجه نصوص سـيبويه التي أسلفها ونثرها على صفحات (الخصائص) بناء على مذهبه فـي النظـر إلـى أساليب العرب وسننهم في الكلام والذي نص من خلاله على أن اللغة مجـاز فـي مجاز[4].

---

(١) أنظر: الكتاب ١/١٠٩ب، ١/٢١٤-٢١٥هـ.

(٢) الكتاب ١/١٠٨ب، ١/٢١١هـ.

(٣) الخصائص ٢/٤٤٦.

(٤) أنظر: الخصائص ٢/٤٤٧، و أنظر: فنون بلاغية ٨٥.

وكان ممن تناول مسائل (الكتاب) البلاغية والمجازية عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) الذي بحث في كتابيه(دلائل الإعجاز)و(وأسرار البلاغة)طائفة صالحة من أمثلة سيبويه وشواهده، فجاءت تعليقاته وشروحه البلاغية التي صارت فيما بعد زاد البلاغيين المتأخرين ومعينهم الذي لا ينضب جاءت مشبعة بالشرح والتحليل والنقد ثم انتهى به الأمر إلى أن أرسى دعائم نظريته التي ألح على الأخذ بمبادئها والاعتراف بها، والتي بناها على أساس متين قوامه (توخّي معاني النحو).

ومما بحثه من أمثلة سيبويه: (بنو فلان يطؤهم الطريق) فبعد أن وقفنا على تعليقه السابق على قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾[١].

وبعد أن قرر: (أنَّ الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها، ساق مثال سيبويه وبين وجه المجاز فيه بعد أن ذكر أن (قولهم: (بنو فلان يطؤهم الطريق) يريدون أهل الطريق، الرفع في الطريق مجاز، لأنه منقول إليه عن المضاف المحذوف الذي هو (الأهل) والذي يستحقه في أصله هو الجر)[٢].

ومن الباحثين الذين يرون في هذه الأمثلة، مجازا عقليا الدكتور فاضل السامرائي فقد ذكر وهو يتحدث عن أغراض حذف المضاف بعد أن ذكر الغرض الأول، وهو التجوز في الكلام والاتساع فيه قال: (ومنه قولهم: بنو فلان يطؤهم الطريق، وهو مجاز عقلي والمعنى يطؤهم أهل الطريق، ولكنه أسند الوطء إلى الطريق تجوزا)[٣].

ولا تزال أمثلة سيبويه الآنفة تتكرر وتتردد في كتب البلاغة وفي أبواب البيان، وتحت مباحث التشبيه والمجاز[٤].

فسيبويه -إذاً- كان يؤصّل لهذه المباحث والعلماء من بعده يفرعون ويتوسعون.

ولعل من مشاهير الشواهد والأمثلة التي عني بها سيبويه بتحليل الإسناد في التراكيب تحليلا يقربها من براعة التصوير الذي يتركه المجاز العقلي، والتي تعد من أوضح شواهد (الكتاب) وأكثرها جلاء على أنها من إسناد التراكيب الذي لا يكون إلا في المجاز العقلي هو ما حمله على (سعة الكلام).

---

(١) سورة يوسف، من الآية ٨٢.

(٢) أنظر: أسرار البلاغة ٣٨٣.

(٣) معاني النحو ١٣٨/٣.

(٤) أنظر: الطراز ٧٢/١،٧٦،٨٧،٣٩٠، وسيبويه أمام النحاة ١٩٠.

وما نص عليه في ((باب ما يَنتَصِب فيه المصدرُ كان فيه الألف واللام أو لم يَكُن فيه على إضمار الفعل المتروك إظهاره...)) وبعد أنْ ذكَر أمثلة منصوبة قال:

((وإنْ شِئْتَ رفعتَ هذا كله فجعلتَ الآخِر هو الأول.

فجاز على سعة الكلام من ذلك قول الخنساء: [من البسيط]:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حتّى إذَا ادَّكَرَتْ  فَإنَّمَا هِيَ إقْبَالٌ وإدْبَـــارُ[1]

فجعلَها(٢)، الإقبالَ والإدبارَ.

فجار على سعة الكلام كقولك: نهارُك صائمٌ، وليلك قائم(٣)، ومثل ذلك قول الشاعر، وهو مُتَمِّم بن نُويرة(٤) [من الطويل]:

لَعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بِتَأبِينِ هَالِكٍ  وَلَا جَزَعٍ مِمَّا أَصَابَ فَأَوْجَعَا

جعل دهرَه الجَزَع، وإنَّمَا أرادَ: وما دهري دَهْرَ جَزَعٍ ولكنّه على سَعة الكلام، واستخفوا واختصروا كما فعل ذلك فيما مضى)[5].

وهذا عبد القاهر يرى في هذه الأمثلة كلها مجازا عقليا ويقول: (أنتَ تَرى مجازاً في هذا كله، ولكنْ لاَ في ذوات الكلم وأنفُس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها، أفلا تـرى أنـك لـم تتجـوز فـي قولـك: (نـهارُك صـائِم وليلُـك قـائِم)[6].

---

(١) تصف الخنساء ناقة أو بقرة، فقدت ولدها، فكلما شغلت عنه، رتعت فإذا عاودتها الذكرى حنت إليه، فـأقبلت وأدبرت في حيرة واضطرب فضربتها مثلا لفقدها أخاها صخرا.

(٢) كذا في مطبوعة بولاق ومطبوعة عبد السلام هارون المخفقة،والصواب (فجعلتها)وقد يكون ذلك من بـاب التغليب.

(٣) لقد وهم مؤلف كتاب (سيبويه إمام النحاة) فوضع هذا النص تحت (باب من النكرة يجري مجرى مـا فيـه الألف واللام من المصادر والأسماء)، أنظر: سيبويه أمام النحاة ١٩٠، ثم قارنه بموضعه من كتاب سـيبويه ١/١٦٩ب، ١/٣٣٦هـ.

(٤) متمم بن نويرة اليربوعي، يرثي أخاه مالكا، والبيت في رواية المفضل الضبي (بتأبين مالك) بـدل: هـالك، أنظر: الكتاب ١/٣٣٧ هامش٢، من طبعة هارون، و أنظر: المفضليات ١٢٦.

(٥) الكتاب ١/٦٩ب، ١/٣٦،٣٣٧هـ، و أنظر: المصطلح النحوي، نشأته وتطوره حتى أواخر القـرن الثـالث الهجري ١٢٣.

(٦) أسند لفظ (صائم) إلى ضمير النهار، والنهار لا يصوم في الحقيقة وإنما يصام فيه، فـهو زمـان للصيـام، وكذلك في (ليلك قائم) فقد أسند لفظ (قائم) إلى ضمير الليل والليل لا يقوم حقيقة، وإنما يقام فيه، فهو زمـن للقيام، ولما كان النهار زمان الصيام، والليل زمان القيام، أسند إليه لعلاقة الزمانية، فهو –إذا– مجاز عقلـي علاقته الزمانية.

في نفس (صائم) و (قائم) ولكن في أن أجريتهما خـــبرين عـــى النـــهار والليـــل.

أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منهما إلا وقد أريد معناه الذي وضع لـــه علـــى وجهه وحقيقته فلم يرد بصائم غير الصوم، ولا بقائم غير القيام)[1].

والذي ينعم النظر في كل ما سبق من أمثلة وشواهد سيبويه يرى بجلاء صـــور ذلك اللون البلاغي الخلاب، وذلك الفن البياني البديع الذي يخلب بســـحره الألبـــاب والعقول، ولذا عقد له البلاغيون في كتبهم المباحث والفصول.

ومما أثرى مباحثهم وأغنى فصولهم تلك أمثلة سيبويه وشواهده وإن كان سـيبويه لم يتلفظ بلفظ المجاز[2]-كما أسلفنا- ولكنه كان يحملها على مفهوم التوسع في كـــلام العرب.

وهذه الأمثلة التي لها جولان ودوران في كتاب سيبويه والتـــي أطلـــق عليـــها مصطلح (السعة) في الكلام تارة و (الاتساع) تارة أخرى، هي عينها أمثلة البلاغيـــين المتأخرين التي عقدوها تحت لواء المجاز العقلي.

ويتضح ذلك من تعليق سيبويه على بيت جرير السابق والذي بعده، وما ذكـــره ونص عليه في بيت الخنساء إذ إن المعنى المراد: أنها جسدت ناقتها فجعلتها الإقبـــال والإدبار لشدة حيرتها، وذهولها وذاك للأمر الجلل الذي أصابها جراء فقدها ولدها.

وقد تناول عبد القاهر تحليل بيت الخنساء تحت مفهوم (المجاز الحكمي)[3] عنـــده فكان يرى (مما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء [من البسيط]:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ  فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَـــارُ

وذلك أنها لم ترد من الإقبال والإدبار غير معناها فتكون قد تجوزت فـــي نفـــس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وإنه لم يكن لها حال غيرهما، وكأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبـــار وإنمـــا كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت (الإقبال والإدبار) لمعنى غير معناها الذي وضعا له في اللغة؛ ومعلوم أن ليس الاستعارة ممـــا أرادتـــه فـــي شيء)[4].

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤، و أنظر: فنون بلاغية ٩٨.

(٢) أنظر: المجاز وأثره في الدرس اللغوي ٤٥.

(٣) وهو المجاز العقلي، وسمي حكميا؛ لأن المجاز ليس في نوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن في أحكام أجريـــت عليها، أنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٢١٢/٣، دلائل الإعجاز ٣٠٠، وحـــد الســـكاكي (ت ٦٢٦هـــ) المجاز الحكمي بقوله: (كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضـــرب مـــن التأويل)، أنظر: مفتاح العلوم ٤٠١.

(٤) دلائل الإعجاز ٣٠٠-٣٠١.

وقد رد عبد القاهر تأويلات النحاة الذين خرجوا البيت على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وفند آراء الذين (يقولون[1] إنه على تقدير: (فإنما هي ذات إقبال وإدبار).

قال: وليس الأمر كذلك، لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا (فإنما هي ذات إقبال وإدبار) أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول[2] وإلى كلام مرذول)[3].

وبعد هذه الجولة المباركة الميمونة في كتاب سيبويه والتي وقفنا من خلالها على مباحث المجاز العقلي في هذا السفر الفريد، أود أن أشير إلى أن ما حواه هذا البحث بين دفتيه هو ما يسر الله لنا استخراجه من أمثلة وشواهد (الكتاب) والتي وصلت إليها يد البحث، فأماطت اللثام وكشفت النقاب عن أهم مبحث من مباحثها المجازية وأكثرها جلاء ووضوحا في (الكتاب) إلا وهو مبحث المجاز العقلي، والذي وصفه العلماء بأنه كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان.

وقد أعجبني قول العقاد: (فاللغة العربية لغة المجاز لا لأنها تستعمل المجاز فكثير من اللغات تستعمل المجاز كما تستعمله اللغة العربية ولكن اللغة العربية تسمى لغة المجاز؛ لأنها تجاوزت بتعبيرات المجاز حدود الصور المحسوسة إلى المعاني

---

(١) قال السيرافي في بيت الخنساء: النحويون يقدرون مثل هذا على تقديرين:

أحدهما: أن يقدروا مضافا إلى المصدر ويحذفون كما يحذفون في و ((اسأل القرية)).

والوجه الثاني: أن يكون المصدر في موضع اسم الفاعل وكان الزجاج يأبى إلا الوجه الأول، أنظر: هامش كتاب سيبويه ١٦٩/١ب، وكان ممن يرى رأي الحذف الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ) فيقول إن (المعنى ذات إقبال وإدبار فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه) أنظر: تحصيل عين الذهب ٢١٠، حاشية كتاب سيبويه ١٦٩/١ب.

وقد غلط محقق كتاب (التعليقة على كتاب سيبويه) عندما فهم من كلامه أنه نسب مذهب الحذف إلى سيبويه، أنظر: التعليقة على كتاب سيبويه ٢٤٤/٢، هامش ٢، وقال البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) بعد أن ذكر بيت الخنساء أن فيه ثلاثة توجيهات:

أحدهما: كونه مجازاً عقلياً، يحمله على الظاهر، ثم ذكر بعد ذلك الرأيين الآخرين اللذين ذكرهما السيرافي، أنظر: خزانة الأدب ٤٣١/١.

(٢) الأسلوب المغسول : مصطلح عبر به عبد القاهر عن الحقيقة. والغريب ان الدكتور أحمد مطلوب لم يعرف به في معجمه .

(٣) دلائل الإعجاز ٣٠٢، و أنظر: فنون بلاغية ٩٨-٩٩.

المجردة فيستمع العربي إلى التشبيه فلا يشغل ذهنه بأشكاله المحسوسة إلاّ ريثما ينتقل منها إلى المقصود من معناه، فالقمر عنده بهاء، والزهرة عنده نضارة، والغصن اعتدال ورشاقة، والطود وقار وسكينة).

وهذا الضرب من المجاز واقع في كلام العرب كثيرا، له جولان ودوران على ألسنتهم وفي مراسلاتهم ومخاطباتهم وأشعارهم وحكمهم، وتعده العرب مفخرا من مفاخرها ذلك، لأن هذا اللون من المجاز هو الذي يكسو اللفظ سربالا من الحسن ويثري اللغة ويزيدها تجددا وتطورا ونماء.

ولما كان من طبيعة البحث أن يقف الباحث على كتب البلاغة التي تلت (ولادة) الكتاب .

فقد تم للباحث ذلك، فوقف على ما تيسر له منها فدرسها ونظر إلى نصوصها الأدبية ليعقد مقارنة بينها وبين شواهد وأمثلة (الكتاب) ويرى مدى إفادة البلاغيين المتأخرين من سيبويه وكتابه.

**ثانيا: التشبيه:**

التشبيه لغة: التمثيل أو المماثلة، يقال: (شبهت هذا بهذا تشبيها؛ أي مثلته به)[1]، وفي القرآن الكريم: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾[2].

ونعتقد أن هذه المعاني غير بعيدة عما جرى عليه البلاغيون فيما بعد في تحديد فن التشبيه اصطلاحا فللتشبيه تعريفات كثيرة، ترمي إلى إيضاحه وبيان حده، ولعل من أكثر هذه التعريفات شمولية ما جاء في: ((علم أساليب البيان)) إذ ((إن التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في وجه أو أكثر من الوجوه، أو في معنى أو أكثر من المعاني أو هو بعبارة أخرى: بيان أن شيئا أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر، بأداة هي الكاف أو نحوها، ملفوظة أو مقدرة، تقرب بين المشبه والمشبه به في وجه الشبه))[3].

---

(١) لسان العرب مادة (شبه)، و أنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٦٦/٢.

(٢) سورة آل عمران، من الآية ٧.

(٣) علم أساليب البيان ٩٤.

ولما كان التشبيه بمعنى التمثيل؛ فإن بعض اللغويين لم يفرق بينهما كالزمخشري وابن الأثير، ونعى الأخير على العلماء الذين فرقوا بينهما وعقدوا لكل منها بابا مع أنهما شيء واحد، ولا فرق بينهما في أصل الوضع اللغوي[1] .

وعد عبد القاهر الجرجاني التمثيل ضربا من ضروب التشبيه كما يرى أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا[2].

**التشبيه بين الحقيقة والمجاز:**

اختلف البلاغيون في عد التشبيه من الحقيقة أو من المجاز، فذهب بعضهم إلى أن التشبيه ليس مجازا.

وكان من أوائل هؤلاء عبد القاهر الذي نص على أن ((كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه فإذا قلت: (زيد كالأسد) و (هذا الخبر كالشمس في الشهرة) و(له رأي كالسيف في المضاء) لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا محال؛ لأن التشبيه معنى من المعاني، وله حروف وأسماء تدل عليه، فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه، كان الكلام حقيقة، كالحكم في سائر المعاني فاعرفه))[3].

وقد شايع عبد القاهر هذا الرأي كثير من العلماء، كالرازي، والمطرزي، والسكاكي، وابن الزملكاني، والحلبي، والنويري، والقزويني، وابن قيم الجوزية، وشراح التلخيص[4].

وذهب آخرون إلى أن التشبيه مجاز، وهذا رأي الجمهور، كما أشار إليه ابن القيم بقوله: ((فالذي عليه جمهور أهل هذه الصناعة أن التشبيه من أنواع المجاز وتصانيفهم كلها تصرح بذلك وتشير إليه))[5].

ونَصَّ ابن الأثير على أن ((المجاز قسمان: توسع في الكلام، وتشبيه، والتشبيه ضربان: تشبيه تام، وتشبيه محذوف))[6]، وهو الاستعارة.

---

(١) أنظر: المثل السائر ٣٨٨/١، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٦٦/٢، علم أساليب البيان ٩٥.

(٢) أنظر: أسرار البلاغة ٨٤، ٢٢١.

(٣) أسرار البلاغة ٢٢١-٢٢٢، انظر: معجم المصطلحات البلاغية ١٧٠/٢، فنون بلاغية ٣٤، وعلم أساليب البيان ٩٦.

(٤) أنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٧١/٢، و أنظر: المصادر التي في هامش رقم ٢، و أنظر: الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن ٨٧.

(٥) الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن ٨٧.

(٦) المثل السائر ٣٥٦/١، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٧٢/٢.

فالتشبيه عنده لون من ألوان المجاز، وضع بأزائه التوسع في الكلام الذي أشار إلى أن ذكره إنما يأتي للتصرف في اللغة لا لفائدة أخرى[١].

وكان كثيرا ما يقرن التوسع بالتشبيه إذ ترددت مصطلحات التوسع في مواضع[٢] متعددة من كتابه المثل السائر.

والذي يبدو أن التشبيه مجاز؛ لأنه يعتمد على عقد الصلة بين شيئين أو أشياء لا يمكن حملها على الحقيقة، ولو حملت لكان كذبا، وقد بدا للدكتور أحمد مطلوب أن عدم الانتقال فيه –أي التشبيه– من معنى إلى آخر كما في الاستعارة هو الذي دعاهم إلى إخراجه من المجاز الذي هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له أو إسناد أمر إلى آخر على سبيل التوسع[٣].

**التشبيهات في كتاب سيبويه وحملها على التوسع:**

لما كان التشبيه فنّ مركوز في طباع البشر يلجؤون إليه متى أرادوا إظهار المعنى وتوكيده في نفس المتلقي وتقريب المشبه من المشبه به، كان من الطبيعي أن يلتفت إليه اللغويون والنحويون إذ لا يوصل إلى التشبيه بأنواعه المتعددة إلا من خلال أدواته كـ (الكاف) و(كأن) و(مثل) وغيرها وهذه في حقيقتها وسائل لغوية، استعملوها كثيرا في تشبيهاتهم وهذه الأدوات –سواء وجدت أو حذفت في سياق التعبير– هي التي جعلت التشبيه من (أكثر الأنواع جذبا لانتباههم وأكثرها إثارة لإعجابهم ... إذ إن أداته تجعله أول ما يلفت انتباه المتلقي للشعر، فضلا عن أن كثرته الملحوظة في الشعر الجاهلي أمر لفت انتباه اللغويين لفتا شديداً ودائماً)[٤].

وهذه الكثرة في ورود التشبيه في الكلام العربي شعرا ونثرا هي التي دعت المبرد إلى القول بأن التشبيه جار كثير في كلام العرب حتى لو قائل إنه أكثر كلامهم لم يبعد[٥].

---

(١) أنظر: المثل السائر ٣٥٦/١.

(٢) أنظر: مصطلحات التوسع في ٥٨/١، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٠.

(٣) أنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٧٢/٢، وفنون بلاغية ٣٦.

(٤) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر أحمد منصور ١٢٦–١٢٧.

(٥) الكامل في اللغة والأدب ٨١٨/٣، وأنظر: أصول البيان العربي ٦٤، فنون التصوير البياني ٧١.

ومن هنا يتبين ما وقف عليه سيبويه من تشبيهات تعد بسيطة إلا أن الكلام عليها جاء واضحا وصريحا من خلال ما ذكره في ((باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار)) إذ قال:

((ومثله في الاتساع قوله عز وجل: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾[1]، فلم يشبهوا بما ينعق -وهو الراعي- وإنما شبهو بالمنعوق به وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى))[2].

فالآية يمكن أن تدخل تحت ما يعرف عند البلاغيين بتشبيه التمثيل، الذي دل سيبويه على معناه دون أن يصرح باسمه، وهو ما يقوم على تشبيه شيئين بشيئين، كما هو متحقق في الآية، إذ شبه الداعي والكفار بالراعي مع الغنم، ولكنه اكتفى بذكر الكفار من المشبه، والراعي من المشبه به، فدل ما أبقى على ما ألغى وهذا معنى كلام سيبويه[3].

وقد نص سيبويه على أن في الآية حذفا واختصارا بقرينة علم المخاطب بالمعنى، إذ لولا وجود هذه القرينة لما جاز الحذف في الآية حتى لا يلتبس الأمر على المخاطب، فظاهر التشبيه يوحي بتشبيه الكفار بالراعي وليس بمعقول أن يشبه الكافر بالداعي إلى الإيمان، ولكن المعقول أن يشبه موقف الرسول مع الكافرين بموقف الراعي مع غنمه التي لا تسمع دعاءه أو نداءه أي: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾ ولكنه جاء على سعة الكلام على حد تعبير سيبويه، وهذا هو المحمل الثاني الذي يمكن أن تحمل عليه الآية الكريمة، بعد أن حملها بعض العلماء على القلب.

ومما بحثه سيبويه تحت مفهوم التوسع في الكلام نوع آخر من أنواع التشبيه يعرف بالتشبيه المؤكد القائم على حذف الأداة، أو ما يعرف عند البلاغيين بالتشبيه البليغ الذي يدل على استغراق المشبه في المشبه به أو العكس، وكأنه هو.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧١.

(٢) الكتاب ١/١٠٨-١٠٩ب، ١/٢١٢هـ و انظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ١٢٦.

(٣) انظر: إعراب القرآن ١/٤٧.

فمن ذلك: ما ذكره في ((باب ما يختار فيه الرفع)) بقوله: ((وأما نصب صوت صوت حمار، فقد علمت أن صوت حمار ليس بالصوت الأول، وإنما جاز لك رفعه على سعة الكلام)).

ففي جواز رفع الصوت الثاني عند سيبويه وجهان:

أحدهما: على إضمار (مثل) كإضمار المضاف في ((واسأل القرية)) على تقدير: أهل القرية، وإلى هذا ذهب السيرافي[1].

والوجه الآخر فقد جرى على سعة الكلام أو المبالغة في التشبيه، إذ جعل صوته لشدة قبحه هو نفسه صوت الحمار على ما يسمى عند البلاغيين بالتشبيه المؤكد أو التشبيه البليغ وهو ما يجريه سيبويه على التوسع في التعبير.

ومن هنا يمكننا القول أن صاحب الكتاب كان قد أسهم بنصيب في معرفة بعض التشبيهات –وإن كانت ضئيلة الأثر– وقد كان سيبويه معذورا في ذلك، لأنه كان مشغولاً بوضع القواعد العلمية النحوية واللغوية، وليس بوضع الأسس البلاغية والفنية التي جاءت متأخرة عن ولادة الكتاب، إلا أنها في كثير من مباحثها اعتمدت عليه وربما كانت بعض مباحث (الكتاب) أصلا من أصولها، وبذا يكون سيبويه صاحب الريادة والأولوية فيها.

ثانيا: الكناية:

الكناية: أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكنى كناية، تكنى: تستر من كنى عنه إذا ورى أو من الكنية واستعمل سيبويه الكناية في علامة المضمر[2].

وفي هذا النص جمع ابن منظور بين المعنى اللغوي والنحوي والاصطلاحي وإن لم يكن الأخير محددا تحديدا دقيقا[3].

وعرف علماء البلاغة: الكناية بتعريفات كثيرة سنقف على تعريف واحد، يمكن عده من أكثر التعريفات دقة، ألا وهو تعريف عبد القاهر الجرجاني الذي عقده تحت

---

(١) أنظر: هامش الكتاب ١/١٨٢ب.

(٢) لسان العرب (كنى).

(٣) فنون بلاغية ١٦٤.

فصل ((في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)) فذكر أن لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين الكناية والمجاز.

ثم بين أن المراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه[1].

فلما كان التعبير المجازي يقوم على استعمال الكلمة في غير معناها الذي ارتبطت به، ولا بد من وجود علاقة تربط بين المعنى الثاني للكلمة وبين المعنى الأول لها، فإننا نجد كلام البلاغيين عن الكناية لا يبعد عن ذلك كثيرا، بل كانوا كثيرا ما يقربون من المجاز.

ويتضح من التعريف السابق أن استعمال لفظ مكان لفظ، أو تعبير في معنى آخر غير معناه الحقيقي لا يكون أمرا موضوعا من غير ضابط يضبطه، وإنما يتم ذلك على أساس علاقة تربط بين المعنيين كما هو الحال في المجاز، بيد أن في الكناية تنحصر في علاقة الردف والتبعية التي أشار إليها تعريف عبد القاهر.

ومهما يكن من أمر، فالكناية لون من ألوان التعبير البياني الجذاب الذي ذكره القدماء وأكثروا من وروده، فذهب كثير منهم إلى أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، ثم حملوا هذه الكنايات على أنها ضرب من توسعات العرب في كلامها، كما ذكر الجرجاني.

وبناء على هذه المقدمات سنقف على حديث صاحب الكتاب عن الكناية الذي تحدث به عن معناها اللغوي الذي يدل على الستر والخفاء دون المعنى الاصطلاحي المعروف بأنه:((لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه –الحقيقي– حينئذ))[2].

ولعل سيبويه وهو يتكلم عن مصطلح (الكناية) بوضعه مصطلحا لغويا يعني الستر والخفاء أقول لعله كان يقترب نوعا ما من دلالة المصطلح البلاغي، وهذا يتضح عندما يريد المتكلم أن يتفوه بكلام، وهو يريد غيره، يعني أنه ستر شيئا وأخفاه، وأظهر غيره، وهذا هو وجه التقارب بين المصطلحين.

---

(١) أنظر: دلائل الإعجاز ٥٢، معجم المصطلحات البلاغية ١٥٨/٣، التلخيص ٣٣٨.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة ٤٥٦، التلخيص ٣٣٧، شروح التلخيص ٢٣٧/٤، و أنظر: معجم المصطلحات البلاغية ١٥٩/٣، فنون بلاغية ١٦٩.

وهذا ما يمكن أن نتبينه في ((باب يكون فيه الاسم بعدما يحذف منه الهاءُ بمنزلة اسم يتصرف في الكلام لم يكن فيه (هاء) قط)) .

قال سيبويه: ((وأما قول العرب (يا فل أقبل) فإنهم لم يجعلوه اسما حذفوا منه شيئا يثبت فيه في غير النداء، ولكنهم بنوا الاسم على حرفين وهذا الاسم اختص به النداء، وإنما بني على حرفين لأن النداء موضع تخفيف، ولم يجز في غير النداء لأنه جعل اسما لا يكون إلا كناية لمنادى، نحو: (يا هناه) ومعناه: يا رجل.

وأما فلان فإنما هو كناية عن اسم سمي به المحدث عنه خاص غالب، وقد اضطر الشاعر فبناه على حرفين في هذا المعنى، قال أبو النجم [من الرجز]:

*فِي لُجَّةٍ أَمْسِكْ فُلاناً عَن فُلِ*[1]

فالمتكلم الذي يريد أن يتكلم عن الآدمي وهو لا يعرف اسمه فإنه يلجأ إلى الاسم الغالب الخاص الذي يكنى به الآدميون، فيقولون للمذكر فلان، وللمؤنث فلانة كناية عنهما، وقد يخفف (فلان) في النداء فتصير (فل) حيث استعملت استعمال (فلان) في غير النداء، وجرها بحرف الجر ضرورة، وقيل: الأصل (فلان) وحذفت الألف والنون للضرورة.

أما إذا أراد كناية عن غير الآدميين، فإنه يدخل عليهما الألف واللام فيقول: الفلان، والفلانة.

وقد ذهب ابن قتيبة مذهب سيبويه في فهمه للكناية فهما لغويا إذ رأى أن ((من الكناية قول الله عز وجل ﴿يا ويلتى ليتني لم أتخذ فلانا خليلا﴾[2]... فكان (فلان) كناية عن جماعة هذه الأسماء، وقد يقول القائل: ما جاءك إلا فلان بن فلان، يريد: أشراف الناس المعروفين والشاعر يقول:

*فِي لُجَّةٍ أَمْسِكْ فُلَاناً عَن فُلِ*

---

(١) الكتاب ٣٣٣/١ب، ٢٤٨/٢هـ، ٢٥٥/٢-٢٥٦مل، و أنظر: شرح أبيات سيبويه ٤٣٩/١، خزانة الأدب ٣٨٩/٢، المقرب ١٨٢/١، شرح ابن عقيل ٢٧٨/٢، الشطر المذكور عجز البيت من الرجز صدره :
*تضل منه إبلي بالهوجل.*

(٢) سورة الفرقان، الآية ٢٨.

يريد: أمسك فلانا ولم يرد رجلين بأعيانهما وإنما أراد أنهم في غمرة الشر وضجته، فالحجزة تقول لهذا: أَمْسِكْ ولهذا كُفَّ))[1].

فابن قتيبة يستدل على المدلول اللغوي للكناية بمثال سيبويه الذي مر ذكره، وهذه الكناية اللغوية -فيما اعتقد- أعم من مصطلح البلاغيين إذ هي تصدق على الكنى وهي العلم المصدر بـ (أب أو أم) كما تصدق على أسماء الأجناس كفلان وفلانة، لما في ذلك من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام، ومن ثم يتضح وجه المناسبة بين مدلولي الكناية اللغوي والاصطلاحي في أن كلا منهما يستلزم الخفاء والستر وعدم التصريح.

بيد أن الكناية اللغوية في آية الفرقان، تتجاوز قيمة الخفاء وترك التصريح باسمه المراد، إلى إفادة معنى العموم والشمول، ليعم حكمها كل من يتخذ من المضلين خليلا، فتكون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول الفقهاء.

ومن هنا فإن سيبويه قد أدرك ما وراء هذه الأساليب من معانٍ ثوان تعد في الغالب من لوازم المعاني الأول أو ردفًا لها.

ففهمنا لنصوص سيبويه على هذا النحو هو الذي دفعنا إلى حملها على محل الكناية وجعل سيبويه يحملها في معرض التحليل والتصوير على محل التوسع الذي أجرى عليه كثيرا من الألفاظ والتراكيب، التي عدل بها عن أصلها، وأريد بها غير معناها في التعبير.

وهذا الانحراف اللغوي لا يستعمله العربي إلا توسعًا ومجازًا.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٦٠،٢٦٣.

## المبحث الثالث
## علم البديـــــــع

البديع لغة: من بدع الشيء يبدعه بدعا، وابتدعه: أنشأه وبدأه وابتدعت الشـــيء اخترعته لا على مثال، والبديع المبدع والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشـــياء وإحداثه إياها، وهو البديع الأول قبل كل شيء، والبديع الجديد[1].

أما في الاصطلاح فهو: ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقـــه على مقتضى الحال ووصوح الدلالة))[2].

وعرفه ابن خلدون بأنه: ((النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق))[3].

وذكر الجاحظ أن ((البديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كـــل لغـــة وأربت على كل لسان))[4].

وقد أطلقه على فنون البلاغة المختلفة، واستمر هذا الإطلاق طيلة القرون الستة الأولى للهجرة، إلى أن جاء السكاكي فقسم البلاغة إلى علومها الثلاثة المعروفة.

وفصل القزويني البديع فصلا تاما عن البلاغة التي جعلها محصورة في المعاني والبيان. والبديع عنده ضربان:

ضرب يرجع إلى المعنى كالمطابقة ومراعاة النظير والإرصاد.

وضرب يرجع إلى اللفظ كالجناس، ورد العجز على الصدر، والسجع ولـــم يخرج شراح التلخيص عما رسمه القزويني وإن أضاف بعضهم كالســـكاكي فنونـــا آخر.

ولعل أول محاولة جادة في وضع علم البديع هي تلك المحاولة التي قام بها ابنُ المعتز(ت ٢٩٦هـــ)،الذي أفرد له مؤلفا سماه (البديع) رَدَّ فيه على مَن زَعَـــم مـــن معاصريه أن هذا الفن طارئ وأن بشار بن برد ومسلم بن الوليد الأنصاري، وأبـــا نؤاس هم السابقون إلى استعمال البديع في شعرهم.

---

(١) اللسان (بدع).

(٢) الإيضاح ٤٧٧، التلخيص ٣٤٧، شروح التلخيـــص ٢٨٢/٤، و أنظـــر: معجـــم المصطلحـــات البلاغيـــة وتطورها٣٨٣/١.

(٣) مقدمة ابن خلدون ٤٥٨، و أنظر: علم البديع ٧.

(٤) البيان والتبيين ٥٥/٤-٥٦، و أنظر: علم البديع ١٢، معجم المصطلحـــات البلاغيـــة وتطورهـــا ٣٧٩/١، مصطلحات بلاغية ٨١، فنون بلاغية ١٩٧.

فابن المعتز حينما ألف كتاب البديع كان يسعى إلى فصل واستقلال هذا العلم البلاغي وتحديد مباحثه التي كانت من قبل مختلطة بمباحث علم المعاني وعلم البيان، كما لفت أنظار الناس إلى أن البديع كان موجودا في أشعار الجاهليين وصدر الإسلام.

ووضع ابن المعتز مصطلحات لأنواع البديع في زمنه، والبديع عنده خمسة أنواع: الاستعارة، والجناس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي.

ولا شك أن محاولة ابن المعتز محاولة علمية جادة تلقفها البلاغيون والنقاد من بعده، كما أضافوا إليها ما استكملوه من مباحث هذا العلم ومسائله.

وظل الدارسون المعنيون بشؤون البلاغة وفنونها يرددون ما جاء في كتب البلاغيين القدماء، الذين كادوا يجمعون على أن ابن المعتز هو أول من عرفه، لكن أحدا لم يشر إلى تأصيل هذا العلم عند القدماء ولا سيما في القرنين الأول والثاني الهجريين.

والذي بدا للباحث هو أن أقساما من علم البديع كانت قد بحثت قبل ابن المعتز، وقبل أستاذه ثعلب، بل والجاحظ أيضا.

لذا يمكننا أن نقرر باطمئنان ــ بعد التقصي والاستقراء ــ أن سيبويه كان أول من تعرض لمباحث هذا اللون البلاغي الخلاب الذي عرف بعلم البديع.

فقد تكلم عن تأكيد المدح بما يشبه الذم، والتجريد ، والمبالغة ، والتتويع وهذه مباحث أدخلها البلاغيون تحت علم البديع، لكن سيبويه تكلم عنها يوم كانت اللغة والنحو والبلاغة كلها واحدة، لا يمكن الفصل بينها، فقد كانت روافد مجتمعه تصب في مجرى واحد هو إثراء اللغة، والمحافظة على سلامتها وإبراز مهارتها وجمالها، الذي حباه الله إياها، حتى قال فيها الشاعر:

إِنَّ ٱلَّذِي مَلأَ ٱللُّغَاتَ مَحَامِنَاً  جَعَلَ الجَمَالَ وَسِتْرَهُ فِي الضَّادِ

ومن هنا سأتناول مبحثين من مباحث علم البديع التي ذكرها سيبويه وحملها على التوسع في الكلام وهما: التجريد والمبالغة.

**أولا: التجريد:**

التجريد: مصدر جردته من ثيابه إذا نزعتها عنه[1].

وهو عند جمهور البلاغيين: ((أَنْ يُنتزع من أمرٍ ذِي صفةٍ أمرٌ آخر مثله في تلك الصفة، مبالغة في كمالها فيه))[2].

والتجريد فن بلاغي قديم وأسلوب متميز من أساليب العربية القديمة والذي يستقرأ الشعر العربي القديم يجد فيه هذا اللون البلاغي البديع الذي اصطلح عليه البلاغيون بالتجريد، فمما وجدوا فيه تجريدا قول الأعشى:[من البيسط]

وَدِّعْ هُرَيْرَةَ إِنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ  وَهَل تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ[3]

فالشاعر جَرَّد من نفسه شخصًا آخر ثم شرع يخاطبه.

والعرب تعتقد أَنّ في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقته ومحصوله، وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليها معانيها[4].

وعند رجوعنا إلى كتاب سيبويه لنتلمس فيه هذا النوع من أنواع البديع وقفنا على نص صريح ذكره سيبويه في ((باب ما يختار فيه الرفعُ ويكون فيه الوجهَ في جميع اللغات)) إذ قال: ((ولو قال: (أَمَّا أَبوكَ فَلَكَ أَبٌ)، لكان على قوله: لَكَ بِهِ أَبٌ أَو فيهِ أَبٌ وإنما يريد بقوله: فيه أَبٌ مجرى الأب على سَعَة الكلام))[5].

فقول سيبويه: ((لَكَ بِهِ أَبٌ أو فِيهِ أَبٌ)) إنَّما ذكره ليفسر به قاعدة لغوية، ولكنه في الوقت نفسه يحلله تحليلاً بلاغيًا، وهو يدرك علته بوصفه وسيلة من وسائل التوسع في التعبير.

ومجرى هذا التوسع كما يفهم من كلامه على أن لفظ (الأب) الأول قد بلغ من الاتصاف بتلك الصفة حدًّا يصح معه أَنْ يُنْتَزع منه موصوف آخر يتصف بها، وبذا يتضح لنا أن التوسع في التعبير قد صار أحد الأغراض المتصلة بهذا اللون البديع في البحث البلاغي.

---

(١) اللسان (جرد).

(٢) الإيضاح ٥١٢/٢، التلخيص ٣٦٨، شروح التلخيص ٣٤٨/٤، و أنظر: الطراز ٧٢/٣، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٤٠/٢، التبيان في البيان ٢٣٥، حسن التوسل ٢٨٥.

(٣) ديوان الأعشى الكبير ٥٥.

(٤) أنظر: الخصائص ٤٧٣/٢-٤٧٤، الاتساع في اللغة عند ابن جني ٢٣٩.

(٥) الكتاب ١٩٥/١ب، ٣٨٩/١-٣٩٠هـ.

وعقد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في الخصائص بابا سماه (التجريد)[١]، وذكر أن شيخه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) كان معنيا به، ولم يفرد له بابا.

وكان ابن جني قد أخذ نفسه في تحليله وبيان طرائقه مستدلا على ذلك بمسألة صاحب الكتاب فيقول: ((اعلم إن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن، ورأيت أبا علي -رحمه الله- به غريا معنيا، ولم يفرد له بابا لكنه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقريتها منه وأنقت لها ومعناه: أن العرب قد تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقته ومحصوله وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها، وذلك نحو قولهم: ((لئن لقيت زيدًا لَتَلقيَنّ منه الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر))، فظاهرُ هذا أن فيه من نفسه أسدا وبحرا، وهو عينه هو الأسد والبحر، لا أن هناك شيئا منفصلاً عنه وممتازا منه، وقد تستعمل الباء هنا فتقول: (لقِيتُ به الأسد)، (وجاورتْ به البحرَ) ومنه مسألة الكتاب: ((أَمّا أَبوكَ فَلَكَ أَبٌ، أي لَكَ مِنْهُ أو بِهِ أو بِمكانِه أَبٌ))[٢].

وذكر الأعلم الشنتمري أنها على تقدير (لك فيه أب) ثم ذكر أن اللفظ قد جرى على الاتساع فقال وهو يفسر مثال سيبويه: ((واعلم أنك إذا قلت: (أما أبوك فلك أب) و(أمّا أبوكَ فلَا أبٌ لَك)، فما بعد الفاء خبر عن الأب، والعائد عليه مضمر، والتقدير: (أما أبوك فلك فيه أب)، أي: لك في ابتنائك إليه وتَحقُّقِكَ بِهِ أَبٌ من الآباء، ونصيب صالح، هذا معناه وجرى اللفظ على الاتساع وجعل الأب كالظرف لنفسه وإن لم يصح ذلك فيه وإنما هو اتساع لفظ، والمعنى على ما ذكرت لك))[٣].

ولعل من صور التوسع الجلية ما ذكره ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) إذ عقد في كتابه المثل السائر مبحثا (في التجريد) تناول فيه حده وفوائده وأقسامه، وحمل كثيرا من صوره على التوسع في الكلام الذي عده فائدة من فائدتين، إحداهما أبلغ من الأخرى، لذا فإني لا أرى بأساً من إيراد كلامه الذي توخى فيه التفصيل الدقيق: والذي يمكن عده من أهم مباحث التوسع في التجريد عند البلاغيين إذ قال: ((فأما حد التجريد فإنه إخلاص الخطاب لغيرك، وأنت تريد به نفسك، لا المخاطب نفسه؛ لأن

---

(١) أنظر: الخصائص ٢/٤٧٣، الاتساع في اللغة عند ابن جني ٢٣٩.

(٢) الخصائص ٢/٤٧٣،٤٧٤،٤٧٥.

(٣) النكت في تفسير كتاب سيبويه ١/٤١٣.

أصله في وضع اللغة من: جَرَّدتُ السيفَ، إذا نَزَعْتَه من غِمْدِه، وجَرَّدْتُ فُلانًا إذا نزعت ثيابه، ومن هنا قال *صلى الله عليه وسلم*: ((لاَ مَدَّ ولاَ تَجْرِيدَ)) وذلك في النهي عند إقامة الحد أن يمد صاحبه على الأرض وإن تجرد عنه ثيابه، وقد نقل هذا المعنى إلى نوع من أنواع البيان.

وقد تأملته فوجدت له فائدتين إحداهما أبلغ من الأخرى:

**الفائدة الأولى:** طلب التوسع في الكلام، فإنه إذا كان ظاهرُه خطاباً لغيرك وباطنه خطاباً لنفسك فإن ذلك من باب التوسع، وأظن أنه شيء اختصّت به اللغة العربية دون غيرِها من اللغات.

**والفائدة الثانية:** وهي الأبلغ، وذاك أنه يتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ يكون مخاطبا بها غيره، ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه.

وعلى هذا فإن التجريد ينقسم قسمين:

**أحدهما:** تجريد محض.

**والآخر:** تجريد غير محض.

فالأول –وهو المحض– أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك....وأما ما قصد به التوسع خاصة فكقول الصمة بن عبد الله من شعراء الحماسة [من الطويل]:

حَنَنْتُ إلى رَيَّا ونَفْسُكَ بَاعَدَتْ ... مَزَارَكَ مِن رَيَّا وشَعْبا كَمَا مَعَا

فَمَا حَسَنٌ أَنْ تَأْتِيَ الأَمْرَ طَائِعًا ... وَتَجْزَعُ إِنْ داعِي الصَّبَابَةِ أَسْمَعَا

وقد ورد بعد هذين البيتين ما يدل على أن المراد بالتجريد فيها التوسع لأنه قال [من الطويل]:

وَأَذْكُرُ أَيَّامَ الحِمَى ثُمَّ أَنْثَنِي ... عَلَى كَبِدِي مِنْ خَشْيَةٍ أَنْ تَصَدَّعَا

بِنَفْسِيَ تِلْكَ الأَرْضُ مَا أَطْيَبَ الرُّبَا ... وَمَا أَحْسَنَ المُصْطَافَ وَالمُتَرَبَّعَا

فانتقل من الخطاب التجريدي إلى خطاب النفس، ولو استمر على الحالة الأولى لما قضى عليه بالتوسع، وإنما كان يقضي عليه بالتجريد البليغ الذي هو الطرف الآخر، ويتأول له بأن غرضه من خطاب غيره أن ينفي عن نفسه سمعة الهوى

ومعرة العشق،لما في ذلك من الشهرة والغضاضة لكن قد زال هذا التأويل بانتقاله عن التجريد أولا إلى خطاب النفس.

وعلى هذا الأسلوب ورد قول أبي الطيب المتنبي [من البسيط]:

لَا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهدِيهَا وَلَا مَالُ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِنْ لَم تُسْعِدِ الحَالُ

وَأَجْزِ الأميرَ الَّذِي نُعْمَاهُ فَاجِئَةً بِغَيرِ قَوْلٍ وَنُعْمَى الْقَومِ أَقْوَالُ

... وليس في التجريد المذكور في هذين البيتين ما يدل على وصف النفس ولا على تزكيتها بالمديح ... وإنما هو توسع لا غير[1].

وهنا نلحظ اهتمام البلاغيين بالتجريد وحمله على التوسع الذي ظنه ابن الأثير شيئا اختصت به اللغة العربية دون غيرها من اللغات واستأثرت به دون أخواتها الجزريات.

وبهذا يمكننا أن نُقَرِّرَ بأنّ مبحث التجريد وإنْ كانت له أصول في كتاب سيبويه إلا أنها لا تشفي غليل الضامىء الولهان، وحَرِيٌّ بأن ينسب في مقاييس التأريخ البلاغي إلى أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، إذ دلا على مصطلحه ورسما مفهومه، وأماطا اللثام وكشفا النقاب عن طرائفه وأساليبه وما ذكره البحث البلاغي بعدهما في شأنه يعد خلاصة لفكرهما، إلا أن ابن الأثير كان أكثر تفصيلا وأوسع بيانا منهما[2] إذ استأثر بنقد مذهب الفارسي بكلام لا يخلو من ترف، ورد عليه بعض طرائقه التجريدية المترتبة على الأحرف بحجة أنها تشبه مضمر الأداة[3].

فالتجريد –إذاً– كان موجوداً في كتاب سيبويه ثم سكت عنه النحاة قرناً كاملاً، ثم رأيناه مرة أخرى في كتاب (الكامل) للمبرد (ت ٢٨٥هـ).

فالمبرد تمكن من أن يخطو بالتجريد خطوات عما تركه سيبويه وأغفله الفراء وابن قتيبة حتى كاد هذا اللون البديعي أن يموت ويقبر لولا أن نفخ فيه المبرد من جديد وبعث الحديث عنه بعد طول سكوت، ومنه إلى الفارسي وابن جني اللذين أوضحاه وتوسعا في الكلام عليه، ثم تلقفه البلاغيون فعقدوا له المباحث والفصول، فصار التجريد من أهم أنواع البديع عندهم.

---

(١) المثل السائر ١/٤٢٣،٤٢٤،٤٢٥،٤٢٦.

(٢) أي: الفارسي وابن جني.

(٣) أنظر: المثل السائر ١/٤٢٨ وما بعدها.

ثانيا: المبالغـــة:

المبالغة لغة: من بالغ فلان في أمري، إذا لم يقصر فيه[1].

وفي الاصطلاح: (أَنْ يُدّعى بوصفٍ بُلُوغُه في الشِّدةِ أو الضعف حَدًّا مُسـتحيلاً أو مستبعدًا لِئلّا يُظَنُّ أَنّهُ غَيرُ مَتناهٍ فيهِ)[2].

بمعنى أن المبالغة محاولة يلجأ إليها المتكلم ليكون تعبيره بالغا غايته في التـأثير في المتلقي، ثم التأكيد على ما مطلوب.

ومن أقوى عناصر التأثير في المبالغة التحول في الدلالة وذلك من خلال التحول والانتقال في الصور الفنية، إذ إن التحول من صورة إلى أخرى لهي ضـرب مـن ضروب المبالغة، ومن ثم التوسع فيها.

والمبالغة تجسد الطاقة الانفعالية في الدلالة لدى المتكلم كما أنها تثير المخـاطب في الدلالة نفسها، ولهذا يلجأ المتكلم إلى خلق علاقات جديـدة غـير مألوفـة بيـن الكلمات، وذلك باتباع طرائق المجاز، لأجل تصوير ذلك الانفعال ونقل تلك الإثارة.

ومن المؤكد أن هذا لا يتحقق في العبارات المعتادة والمبتذلة فمن هنـا كـانت المبالغة عند المحدثين عاملا من عوامل تغيير شكل الدلالة[3].

وهذا الذي ذهب إليه المحدثون سبقهم إليه سيبويه إذ توارد مصطلح المبالغة في كتابه بلفظه ومفهومه المرادف لمعنى الكثرة والإجادة والتكثير والتشديد فـي عمـل الفعل، كما أنه تجاوز ذلك إلى الدلالة وصورها القائمة على الحذف والتوسع.

مثال ذلك ما ذكره في ((باب ما جرى فـي الاسـتفهام مـن أسـماء الفـاعلين والمفعولين مجرى الفعل كما يجري في غيره مجرى الفعل)) إذ يقول: ((وأجروا اسم الفاعل، إذ أرادوا أن يبالغوا في الأمر، مجراه إذا كان على بناء فاعل؛ لأنه يريد بـه ما أراد بفاعل من إيقاع الفعل إلا أنه يريد أن يحدث عن المبالغة فما هـو الأصـل الذي عليه أكثر هذا المعنى: (فَعُولٌ) و(فَعَّالٌ) و(مِفْعَالٌ) و(فَعِل)، وقد جاء: (فَعِيـل) كرحيم، وعليم، وقدير، وسميع، وبصـير؛ لأنـه يريـد المبالغـة فـي الفعـل[4].

---

(١) اللسان (بلغ).

(٢) التلخيص ٣٧٠، الإيضاح ٥١٤.

(٣) أنظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان ١٦٧، و أنظر: علم الدلالة ٢٤٩.

(٤) الكتاب :١/٥٦ب، ١/١١٠، ١١٧هـ.

وهذه الصيغ التي ذكرها سيبويه تعد صيغا من صيغ المبالغة اللغوية التي لم يعرها البلاغيون اهتمامهم.

إذ إنَّ صيغة (فَعُول) و(فَعَّال) و(مِفْعَال) و(فَعِل) و(فَعِيل) هي صِيَغٌ معدولةٌ عن اسم الفاعل، وتعمل عمل فعله؛ لأنه يريد المبالغة في الفعل[1].

وإلى ذلك أشار ابن مالك في الألفية فأنشد:[من الرجز]

فَعَّالٌ أَوْ مِفْعَالٌ أَوْ فَعُولْ -فِي كَثْرَةٍ- عَنْ فَاعِلٍ بَدِيلْ
فَيَسْتَحِقُّ مَالَهُ مِنْ عَمَلِ وَفِي فَعِيلٍ قَلَّ ذَا وَفَعِلِ[2]

وذهب ابن جني إلى أنَّ المبالغة هو أن تعدل باللفظ عن حاله الذي هو عليه إلى حالة أخرى، وذلك بتكثيرة لتكثير معناه، فذكر أنهم عدلوا من (فَعِيلٍ) إلى (فُعَال) نحو: (طَوِيل) إلى (طُوال)، وذلك لأن تغيير اللفظ يدل على زيادة في المعنى كما ذكر أنهم (إذا أرادوا شدة المبالغة في الكلمة فمما يخرجونها عن أصلها)[3].

ولهذا السبب كانت المبالغة مسوغا من مسوغات التوسع عند القدماء، ولشدة تأثير المبالغة في التوسع فقد ذهبوا إلى (أنهم لا يستعملون المجاز إلا لضرب من المبالغة، إذ لولا ذلك لكانت الحقيقة أولى بالمسامحة)[4].

يتبين مما سبق أن ابن جني كان يقرن التوسع بالمبالغة، كما لاحظنا تأكيده على أن العرب لا تتسع في كلامها من أجل الاتساع حسب وإنما تبتغي من وراء ذلك غاية معنوية، إما توكيدًا ، وإما مبالغة وذلك؛ لأن هذه الأشياء متلازمة في بنية المجاز عند ابن جني.

ولما تقرر عند النحاة بأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، فقد وقفنا على أصول هذه القاعدة عند سيبويه، إذ أشار إلى أن الفعل يكثر بالتضعيف، وذلك من خلال أمثلة ذكرها في: ((باب دخول (فَعَّلْتُ) على (فَعَلْتُ) لا يشركه في ذلك[أَفْعَلْتُ]))

---

[1] الكتاب :٦/١ب ، ١١٠/١، ١١٧هـ.

(٢) شرح ابن عقيل ١١١/٢، و أنظر: معاني النحو ١٧٠/٣، قال ابن عقيل: يصاغ للكثرة: فَعَّال، ومِفْعَال، وفَعول، وفَعِيل، وفَعِل، فيعمل عمل الفعل على حد اسم الفاعل وإعمال الثلاثة الأول أكثر من إعمال فعيل وفَعِل، وإعمال فعيل أكثر من اعمال فَعِل.

(٣) المنصف ٢٤١/١، و أنظر: الخصائص ٢٦٧/٣-٢٦٨.

(٤) الخصائص ٣٧٣/١.

لقوله: ((تقول: كَسَرتُها وقَطَعْتُها، فإذا أَردتَ كَثْرة العَملِ قلت: كَسَّرْتُه، وقَطَّعْتُه، وَمَزَّقْتُه ....وقالوا: يُجَوِّلُ أي: يُكثر الجَولانَ، ويُطَوِّفُ أي: يُكثِرُ التَّطْويفَ.

واعلم أَنَّ التخفيف في هذا جائز كله عربي، إلا أَنَّ (فَعَّلْتُ) إدخالها هنا لتبيين الكثير[1]، وقد يدخل في هذا التخفيف كما أَنَّ (الرِّكْبَة) و (الجِلْسَة) قد يكون معناهما في الرُّكوبِ والجُلوسِ ولكنْ بَيَّنوا بها هذا الضرب فصار بناءً له خاصًا، كما أَنَّ هذا بناءٌ خاصٌ للتكثير))[2].

وجاء في معاني النحو: ((أما (فَعَّلَ) فبفيد التكثير وذلك نحو: (كَسَرَ) فـ(كَسَّرَ) يُفيد التكثير والمبالغة، تقول: (كَسَرْتُ القَلَمَ وكَسَّرْتُه) ففي (كَسَّرْتُهُ) تكثير ومثله (قَطَعَ اللَّحْمَ وقَطَّعَه) فالتقطيع يفيد التكثير، ونحوه: (ذَبَحَ) ))[3].

وقد ذكر سيبويه أمثلة أخر مشابهة لما ذكرنا منها ما جاء في ((باب ما يكون مذكرا يوصف به المؤنث)) وقد نقلها عن شيخه الخليل بقوله: ((وزعم الخليل أَنَّ (فَعُولًا) و (مِفْعَالًا) و (مِفْعَلًا) نحو: قَؤول) و (مِقْوال) إنَّما يكون في تكثير الشيء وتشديده والمبالغة فيه))[4].

وهذا يعني أَنَّ كل زيادة تلحق الصيغ ولا تغير معناها إلى معنى آخر، فهي بِلا شك تدل على زيادة في المعنى والمبالغة فيه، وبهذا تتضح القاعدة القائلة بأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى.

وقد يبنى المصدر من فعله على غير بنائه المعهود، وذلك؛ لإفادة معنى التكثير والمبالغة، وهذا ما أشار إليه سيبويه بقوله في ((باب ما تُكَثِّر فيه المصدر من (فَعَلْتُ) فتلحق الزوائد وتبنيه بناء آخر، كما أنك قلت في (فَعَلْتُ): (فَعْلَتُ) حين كَثَّرتَ الفعل، وذلك قولك في (الهَذْر): (التَّهذار) وفي (اللَّعِب): (التِّلْعَاب) وفي (الصَّفْق): (الصِّفِّيق) وفي (الضَّرْب): (الضِّرِّيب) وفي (القَتْل): (القِتِّيل) وفي (الشَّتْم): (الشِّتِّيم) وفي (الشَّرْب): (الشِّرِّيب) وفي (الأَكْل): (الأُكُّول) وفي (الشُّرْب): (الشُّرُّوب) وفي (الضَّحِك): (الضِّحِّيك) وفي (الشَّكْر): (الشِّكِّير) وفي (الصَّرْع): (الصِّرِّيع) وفي (الصَّرْف): (الصِّرِّيف) وفي (الصَّبْر): (الصِّبِّير) وفي (الصَّوْت): (الصِّوِّيت) وفي (الصَّهِيل): (الصِّهِّيل) وفي (الصَّلْب): (الصِّلِّيب) وفي (الصَّلْي): (الصِّلِّيّ) وفي (الصَّوْم): (الصِّوِّيم) وفي (الصَّلْح): (الصِّلِّيح) وفي (الصَّلْف): (الصِّلِّيف) وفي (الصَّلْق): (الصِّلِّيق) وفي (الصَّلْل): (الصِّلِّيل) وفي (الصَّلْم): (الصِّلِّيم) وفي (الصَّلْد): (الصِّلِّيد) وفي (الصَّلْخ): (الصِّلِّيخ) وفي (الصَّلْص): (الصِّلِّيص) وفي (الصَّلْط): (الصِّلِّيط) وفي (الصَّلْع): (الصِّلِّيع) وفي (الصَّلْف): (الصِّلِّيف) وفي (الصَّلْق): (الصِّلِّيق) وفي (الصَّلْل): (الصِّلِّيل) وفي (الصَّلْم): (الصِّلِّيم) وفي (الصَّلْد): (الصِّلِّيد) وفي (الصَّلْخ): (الصِّلِّيخ) وفي (الصَّلْص): (الصِّلِّيص) وفي (الصَّلْط): (الصِّلِّيط) وفي (الصَّلْع): (الصِّلِّيع)

---

(١) قال السيرافي: ((يريد أن التخفيف قد يجوز أن يراد به القليل والكثير، فإذا شدّدت دللت به على الكثير، كما أن (الركوب) و (الجلوس) قد يقع لقليل الفعل وكثيره ولجميع صنوفه، فإذا قلت: (الرِّكْبة) و(الجِلْسة) (أي بالكسر) دل على هيأته وحاله، وإذا قلت: (الرَّكْبة) و (الجَلْسة) (بالفتح) دلّ على مرة واحدة، و (الجلوس) قد يُراد به المرة، وقد يراد به الهيأة، فصار اختصاص (الجِلْسة) و (الجَلْسة) كاختصاص (يطوف) و(يَجُول) بشيء خاص، وصار (الركُوب) و(الجلُوس) بمنزلة (يَجُول) و(يَطُوف).

(٢) الكتاب ٢/٢٣٧ب، ٤/٦٤-٦٥هـ ٤/١٧٥مل.

(٣) معاني النحو ٢/٥٨٧، و أنظر: التعبير القرآني ٣٤، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه ٢١٨.

(٤) الكتاب ٢/٩١ب، ٣/٣٨٤هـ.

(التَّصْفَاق) وفي (الرَّد): (السَّتَّرَاد) وفي (الجَوَلان): (التَّجْوال) و (التَّقْتَال) و (التَّسيار)[1].

وليس شيء من هذا مصدر (فَعَّلْتُ) ولكنْ لمّا أردتَ التكثير بنيتَ المصدر على هذا كما بنيت (فَعَلْتُ) على (فَعَّلْتُ)[2].

وإذا أريد الدلالة على الكثرة والمبالغة في اتصاف الذات بالحدث حُوِّل بناء اسم الفاعل إلى أبنيةٍ مُتعدِّدة تشكل بمجموعها صيغ المبالغة.

ومن هذه المسائل ما نقله سيبويه عن أستاذه الخليل إذ يقول: ((وسألتُه عن قولهم: (مَوْتٌ مائِتٌ) ، (وشُغْلٌ شَاغِلٌ) ، (وشِعْرٌ شَاعِرٌ)، فقال: إنَّما يُريدونَ المبالغة والإجادة وهو بمنزلة قولهم: (هَمٌّ نَاصِبٌ)،﴿عِيشَةٌ رَاضِيَةٌ﴾ في كل هذا))[3].

إن وصف المصدر في (مَوْت ، وشُغْل، وشِعْر) بصيغة اسم المفعول المعدولة عن اسم الفاعل، يفيد التأكيد في الفعل أو الحدث عن طريق هذا التكرار، كما يفيد التوسُّع في المبالغة المتأتية من هذا العدول الذي استعملت فيه صيغة فاعل بمعنى مفعول كـ(عِيشَة رَاضِية)، بمعنى: مَرْضيَّة، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أنّ في هذا النوع من التحول نوعًا من أنواع التَّوسُّع والمجاز المؤدّي إلى المبالغة.

((فمن شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم، كما من شأنها أن تختصر وتوجز وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه))[4].

والمبالغة ضروب كثيرة والناس فيها مختلفون فمنهم من يقول بتفضيلها، ويراها الغاية القصوى في الجودة، ومنهم من يعيبها وينكرها، ويراها عيبًا وهُجْنة في الكلام.

---

(١) قال السيرافي: اعلم أن سيبويه يجعل (التفعال) تكثيرا للمصدر الذي هو للفعل الثلاثي، فيصير التهذار بمنزلة قولك: (الهذر الكثير) و (التلعاب) بمنزلة قولك: اللعب الكثير، وكان للفراء وغيره من الكوفيين يجعلون (التفعال) بمنزلة (التفعيل) والألف عوضا من الياء، ويجعلون ألف (التكرار) و (الترداد) بمنزلة ياء (تكرير) و (ترديد)، والقول ما قاله سيبويه؛ لأنه يقال: (التلعاب) ولا يقال: (التلعيب).

(٢) الكتاب ٢/٢٤٥ب، ٤/٨٤هـ، ٤/١٩٨مل.

(٣) الكتاب ٢/٩٢ب، ٣/٣٨٥هـ و أنظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه ٢٧٣.

(٤) نقد النثر، لقدامة بن جعفر ٧٠.

كما ذكر بعضهم أن المبالغة هي الزيادة على التمام وسميت مبالغة لبلوغها إلى زيادة على المعنى، لو أزيلت تلك الزيادة وأسقطت كان المعنى تاما دونها لكن الغرض بها تأكيد ذلك المعنى في النفس وتقريره.

وفي القرآن العظيم والكلام الفصيح والإشعار منه كثير[1].

وقد سبق أن وقفنا على بعض صور المعاني -عند سيبويه- كالحذف وخروج الكلام عن مقتضى الظاهر، التي حملها على التوسع، كما وقفنا على بعض الصور البيانية كالتشبيه والكناية والمجاز، وقد حملت هي الأخر على التوسع أو المبالغة.

ومن هنا يكون سيبويه من أوائل العلماء الذين اهتدوا إلى مصطلح المبالغة فهو لم يقف عند حدوده ومصطلحاته الموضوعة له في اللغة، وإنما تعدى ذلك إلى تلمس وإدراك الصورة البلاغية للمبالغة القائمة على الحذف أو الإيجاز والاختصار، أو القائمة على الوصف بالمصدر، ومن ثم كان لإدراكه وفهمه لحدود هذه المصطلحات الأثر الواضح والجلي في البحث البلاغي فيما بعد، على يد علماء البلاغة الذين حاولوا رسم الحدود للمصطلحات وفصلها عن بعضها بعض بعد أنْ كانت عائمة في كتاب سيبويه.

---

(١) أنظر: العمدة ٥٣/٢، الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن ٢٦٩.



obeikandl.com