

الباب الأول

البحث البلاغي في الكشف

- البحث البلاغي قبل الكشف
- النظم في الكشف .
- النظر في المفردات .
- البحث في نظم الجملة .
- البحث في الجمل .
- البحث في صور البيان .
- البحث في ألوان البديع .

الفصل الأول

البحث البلاغي قبل الكشف

مفهوم النظم :

أريد أن أعرض في هذا الفصل أصول المسائل البلاغية التي كان البحث البلاغي في الكشف امتداداً لها . ولا أستطيع هنا أن أتبع نشأتها وتطورها تتبعاً دقيقاً لأن كل فن من هذه الفنون يحتاج إلى درس مفرد ، ينظر فيه إلى حاله في نشأته وتطوره ، وحسبي أن أحدد صورته في مرحلتها الأخيرة التي كانت بداية بحث الكشف ، وذلك في إجمال قلما أجنح فيه إلى التفصيل .

ومن الواضح أن كثيراً من الدارسين قد كتبوا في تاريخ البلاغة وتطور البيان العربي ، وقد تعود كثير من الكاتبين في فنون البلاغة وعلاج مسائلها أن يجعلوا في صدر كتبهم صحفاً يذكرون فيها شيئاً في نشأة البلاغة ، على أننا قلما نجد كتاباً اهتم بتاريخ فنون البلاغة كأن يتناول نشأة كل فن ، ويتتبع مراحل نموه وازدهاره تتبعاً واعياً ودقيقاً ، وهذا عمل جليل قد يساعدنا على تبين كثير من قضايا هذا العلم ، وتخليصه من كثير من الشوائب ، وقد نهض أستاذنا الشيخ كامل إمام الخولي بكتابة بحث قيم أرخ فيه لأربعة فنون من فنون البلاغة اختار اثنين منها من مباحث المعاني ، هما التقديم والفصل والوصل ، وآخرين من مباحث البيان هما التشبيه والاستعارة ، وقد حاول أن يفسر كل

مرحلة من مراحل التطور في هذه الفنون تفسيراً مبسوطاً مستعيناً في ذلك بمعرفة الرجال وألوان ثقافتهم الغالبة والتيارات الفكرية التي سيطرت على كل مرحلة من هذه المراحل^(١).

والذين كتبوا في تاريخ البلاغة قد خلطوا بين أنواع ثلاثة من التاريخ كان ينبغي الفصل بينها ، هي تاريخ الفنون ، وتاريخ المؤلفات ، وتاريخ الرجال ، وقد أشار إلى منهج الكتابة التاريخية في البلاغة المرحوم الأستاذ أمين الخولي ، وبين ضرورة الفصل بين هذه الطرق .

ثم إن أكثر هذه الكتب التي عُنِيَتْ بتاريخ البلاغة لم تُعَدُّ أن تكون فهارس مبسطة لما أثير في كتب البلاغيين من المسائل والقضايا .
وأول هذه الأصول التي نشير إليها مسألة النظم التي عقدنا لها فصلاً في بحث بلاغة الكشف .

وفكرة النظم معروفة في محيط المشتغلين بمسألة الإعجاز إذ أنها وليدة الدراسة في هذا الباب ، ولم أعرف كتاباً من كتب البلاغة التي تناولت شئون الأدب والشعر قد ذكرت هذه الفكرة ، أو أضافت إليها شيئاً ، وإن كانوا قد أشاروا إلى مباحث تنفرع عنها مما سوف نشير إليه . ومثل النظم في هذا قليل من البحوث البلاغية التي كانت وليدة النظر في كتاب الله مثل التكرار والفواصل والاستدراج وغير ذلك مما نبه البلاغيون إلى أنهم استنبطوه من كتاب الله . نعم قد كان الشعر من شواهد هذه الأصول ، وكان الشعر أيضاً مجالاً لتطبيقها ، وكانت مقياساً من مقاييس جودته ، ولكن المهم أن الذي دفع إلى الخوض فيها لم يكن هو الشعر ولم يكن هو النثر وإنما كان القرآن .

وقد عرف الجرجاني النظم بقوله : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل

(١) ينظر : صور من تطور البيان العربي للأستاذ كامل الخولي .

بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم في نظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .. فتعرف لكل من ذلك موضعه ، وتجيء به حيث ينبغي له ، وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فتَضَعُ كلا من ذلك في خاص معناه^(١) . وهذا الأصل هو الذي دارت حوله دراسة الجرجاني في دلائل الإعجاز محاولاً إثباته وبيانه ، ورجوع المزية إليه ، وكانت دراسة الفصل والوصل ، والتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، فروعاً تفرعت من هذا الأصل ، وكذلك كانت دراسة الاستعارة ، والكناية ، وضروب المجاز ، فقد ربطها بالنظم ، وبيّن أنها عنه تحدث وبه تكون .

وفي ضوء هذا المقياس الجديد رفض ما قاله فريق من رجوع المزية إلى اللفظ ، وما قاله آخرون من رجوع المزية إلى المعنى ، وبيّن أنها لا ترجع إلا إلى النظم بهذا المفهوم الذي حدده .

وحين ننظر في معنى النظم الذي ذكره القاضي أبو بكر محمد بن الطيب عن أصحابه الأشاعرة في جملة وجوه الإعجاز يتضح لنا أنه نظم غير هذا النظم المذكور عند عبد القاهر ، وأنه يعني به طريقة الكلام وأسلوبه ، فهو مقابل للشعر ، والسجع ، والكلام المرسل ، وكان القرآن - كما يقولون - معجزاً بنظمه أي بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم ، فهو خارج عن العادة ، ومعجز بهذه الخصوصية التي ترجع إلى جملة القرآن وتحصل في جميعه^(٢) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥ . (٢) ينظر : إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٥ .

وقد تكلم الخطابي في النظم وذكر أنه « إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ، ولا أجزل ، ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً حسن تأليفاً ، وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه »^(١).

وقال في بيان أسباب عجز البشر عن الإتيان بمثله : « ولا تكتمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اتئلافها (أي الألفاظ الحوامل) وارتباط بعضها ببعض » .

ويقول في بيان المراد بالنظم وصعوبة بناء الكلام على وجه فيه مستقيم : « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر ، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني ، وبها تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان »^(٢) .

وحين ننأمل هذا الكلام نجده قريباً من النظم الذي أشار إليه عبد القاهر وجعله أساس بحثه في الإعجاز البلاغي ، لأنه يعني الروابط بين الكلمات والجمل ، وليس هذا إلا توخي معاني النحو كما يقول عبد القاهر .

وقد نقل القاضي أبو الحسن عبد الجبار كلاماً لشيخه أبي هاشم في النظم بالمعنى الذي أراده أبو بكر محمد بن الطيب ، وأبو هاشم يرفض أن يكون النظم بهذا المعنى وجهاً من وجوه الإعجاز ، لأن الإعجاز كما يراه يرجع إلى جزالة اللفظ وحسن المعاني الذي تتحقق بهما الفصاحة ، وليس فصاحة الكلام كما يقول بأن يكون له نظم منصوص ، لأن الخطيب - عندهم - قد يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً وتقع المزية في الفصاحة^(٣) .

(٢٠١) البيان في إعجاز القرآن للخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٣ .

(٣) المغنى ١٩٧/١٦ .

ثم أشار أبو هاشم إلى حجة قوية يبطل بها أن يكون النظم بمعنى الطريقة وجهاً من وجوه الإعجاز ، فذكر أن القرآن بعد ما جاء بهذه الطريقة وشرعها لفصحائهم كيف يتحداهم بها ويطلب منهم الإتيان بسورة من مثله ؟ ومثله أي طريقته في النظم بهذا المفهوم ، قد صارت واضحة أمامهم . يقول أبو هاشم : « وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء يسبق إليه ثم يساويه غيره من الفصحاء فيساويه في ذلك النظم » فبعد توضيح الطريقة لم يعد الإتيان بمثلها معجزاً .

ثم بعد ذلك يذكر القاضي أبو الحسن الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام ، ويقول في هذا كلاماً نراه قريباً جداً مما ذكره عبد القاهر ، ونعتبر كلامه مرحلة ثانية في تطور النظم بمفهومه عند الجرجاني بعد المرحلة التي ذكرناها عند الخطابي ، وإن كان عبد الجبار متكلماً معتزلياً والخطابي فقيهاً محدثاً .

يقول عبد الجبار : « اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع لأنه إما أن تفيد فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض » ، ثم يقول : « إن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع والمعبر عنه في الفصاحة أدون فهو مما لا بد من اعتباره وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذا يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها ، فإذا

صحت هذه الجملة فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذي تختص الموقع . أو الحركات التي تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة .. ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، وكذلك فيما إذا تغيرت حركاتها .. فأما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا أنه يوجد فضلاً في الفصاحة»^(١) .

وتتكرر في دراسة عبد القاهر كلمة «الضم» الواردة هنا ، كما تتكرر كذلك كلمة «المزية» ، والنظر في الكلمة من حيث إعرابها وموقعها وإبدالها جزء هام في دراسة عبد القاهر . وقول عبد الجبار : على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ ، من الكلام المشهور في دلائل الإعجاز .

وقول عبد الجبار : ولا يمتنع في الكلمة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، يقول مثله عبد القاهر : إنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر^(٢) .

وقوله : فأما حسن النغم وعذوبة القول .. إلى آخره ، مذهب مشهور لعبد القاهر الجرجاني وقد تنبه الأستاذ الدكتور شوقي ضيف إلى هذه العلاقة الوثيقة بين الكلامين فقال معلقاً على بعض مما نقله عن القاضي عبد الجبار : «والمهم هو أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه دلائل الإعجاز» .

وقد أشرت إلى أن مفهوم النظم في كلام أبي بكر محمد بن الطيب يختلف اختلافاً كبيراً عن مفهومه عند عبد القاهر ، ولست أدري كيف فهم الأستاذ الفاضل عكس هذا حين قال : وحقاً أن الباقلاني لم يستطع أن يبين عن شيء

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٣ .

(١) المغني ١٦/١٩٩ ، ٢٠٠ .

من هذا المعنى ، ولكنه هو وأمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه^(١) .

وبهذا يتضح لنا أن حديث النظم له جذور ممتدة شهدناها قبل عبد القاهر عند الخطابي وها نحن أولاء نراها عند القاضي عبد الجبار المعتزلي . على أننا نذكر ما هو في أيدينا من الكتب التي عالجت نظم القرآن أو أشارت إليه ، وإذا كنا نعرف أن الجاحظ كتب كتاباً في نظم القرآن ونوه به ، وأن أبا يزيد الواسطي كتب كتاباً في إعجاز القرآن بنظمه ، فإن ذلك يوحي إلينا أن هناك جهوداً أخرى كانت عاملاً مهماً في تطور فكرة النظم في محيط الدراسات القرآنية ، فكونت روافد مختلفة أفاد منها عبد القاهر الجرجاني في بسط الفكرة وتحليلها . وقد ذكر عبد القاهر إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم فدل ذلك على أن القضية كانت ظاهرة في التراث الذي كان بين يديه .

النظر في المفردات :

والنظر في ملاءمة الكلمة لموقعها ووضع كل نوع من الألفاظ موضعه نظر قديم يرجع إلى ملاحظات الجاهليين في تحليل الشعر وتقويمه ، فالنابغة حين يخاطب حسّانا في أبياته المشهورة :

لنا الجففاتُ العُرّ يلمعن في الضحى وأسيفنا يَقْطُرْنَ من نَجْدَة دَمَا
وَلَدْنَا بَنِي العنقاء وابني مُحَرِّقٍ فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابْنَمَا

ويقول له : لقد قلت « الجففات » فقللت العدد ، ولو قلت « الجفان » لكان أكثر ، وقلت « يلمعن في الضحى » ، ولو قلت « يبرقن بالدجى » لكان أبلغ في المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وقلت « يقطرن من نجدة دما » ، فدللت على قلة القتل . ولو قلت « يجرين » لكن أكثر لانصباب الدم ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ، إنما يدرس ملاءمة المفردات ، ووضع

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٧ .

الكلمات موضعها ، وينظر في اختيارها وفي أحوالها في الجمع والإفراد ، وهذا درس في صميم مطابقة الكلمة لما يقتضيه مقامها الذي هو لب البلاغة .

ومثل ذلك قول طرفة بن العبد للمتلمس - أو المسيب - لما سمع منه وصف البعير بوصف الناقة : « استنوق الجميل » ، ومنه ما قاله ابن هرمة الشاعر للرجل الذي أنشده بيته المشهور :

بِاللَّهِ رَبِّكَ إِنْ دَخَلْتَ فَقُلْ لَهَا هَذَا ابْنُ هَرْمَةَ قَائِمًا بِالْبَابِ

ما كذا قلت ، أكنت أتصدق ؟ قال الرجل : فماذا ؟ قام ابن هرمة واقفاً ، ثم قال له : « ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى » .

وهذا القول دليل على أن معرفة مواقع الكلمات من أدق المباحث وأخفاها ، وقد كثرت هذه الملاحظات القيمة في الدراسة الأدبية .

ثم كان الخطابي الذي جعلها عمود البلاغة في بيان إعجازه ، وأشار إلى أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والقعود والجلوس .. إلى آخره . وأن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا بدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون به فساد الكلام وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ثم أخذ الخطابي يناقش الطاعنين في بلاغة القرآن ، وكانت كثرة من مطاعنهم واردة على هذا الأساس ، من ذلك استعمال الأكل مع الذئب في قوله تعالى : ﴿ فَأَكَلَهُ الذَّئْبُ ﴾ (يوسف : ١٧) ، والأنسب كما يقولون : افترسه الذئب ، ومن ذلك استعمال « فاعلين » مع الزكاة في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴾ (المؤمنون : ٤) ، والأنسب أن يقول : مؤدون ، إلى آخر ما ذكره وما ذكره ، وقد بين الخطابي ملائمة هذه الكلمات لمواقعها ، وكان في بيانه بصيراً متذوقاً ، وجهوده في هذا الباب من أدق وأجل ما كتب فيه .

ثم جاء بعده القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الذي أشار إلى هذه المسألة المهمة في وضع الألفاظ ، وبين أن الأمر فيها صعب ، وأن رجالها قليل « وكيف

لا يكون كذلك وأنت تحسب أن وضع الصبح في موضع الفجر يحسن في كل كلام إلا أن يكون شعراً أو سجعاً ، وليس كذلك فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها ، وتراها في مظانها ، وتجدها فيه غير منازعة إلى أوطانها ، وتجده الأخرى ولو وضعت موضعها في محل نفار ، ومرمى شراد ، ونابية عن استقرار»^(١) .

ثم إن الإمام عبد القاهر نظر إلى خواص المفردات ، فأشار إلى ما يفيد تنكيرها ، وتعريفها ، وكونها فعلاً ، أو اسماً ، وله في هذا الشأن دراسة قيمة كانت أساساً لكثير مما ذهب إليه الزمخشري في هذا الشأن ، كما نظر إلى الفروق في معاني أدوات الشرط كـ «إن» ، و«إذا» ، وإلى المعنى الأدبي للفاء الواقعة في جواب الشرط المحذوف والتي يسميها النحاة فاء الفصيحة ، وضرب لكل ذلك أمثلة وشواهد . وقد أفاد الزمخشري من كل هذا ، وأضاف إليه ، كما سنبين إن شاء الله .

وكانت هناك دراسات قرآنية بعيدة عن مسألة الإعجاز والتأويل وتناولت الكلمة القرآنية ، وبينت دلالات خصوصياتها في التعبير .

فابن جني في كتابه المحتسب في وجوه القراءات الشاذة ينظر في قراءة التنكير في قوله تعالى : «اهدنا صراطاً مستقيماً» ويبين دلالتها فيقول :

«ينبغي أن يكون أراد - والله أعلم - التذلل لله سبحانه ، وإظهار الطاعة له ، أي قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له صراط مستقيم ، ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ «الصراط المستقيم» ، أي الصراط الذي قد شاعت استقامته ، وتولمت في ذلك حاله وطريقته ، فإن قليل هذا منك لنا زاك عندنا ، وكثير من نعمتك علينا ونحن له مطيعون ، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون ، وزاد في حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى ، وذلك أن تقديره : أدم هدايتك لنا

(١) إعجاز القرآن ص ١٨٤ .

فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم ، فجرى مجرى قولك :
لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين فيه رجلاً متناهياً في الخير ، ورسولاً جامعاً
لسبل الفضل»^(١) .

البحث في مسائل النظم :

وكان النظر في صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام
البلاغيين والنحاة ، وبذل النحاة في ذلك جهوداً خصبة ، وكانت كتبهم تشتمل
على كثير من المباحث البلاغية في هذا الباب .

ويقول أستاذنا أحمد شعراوي : « وإذا كان النحو هو انتحاء كلام العرب في
تصرفه من إعراب وغيره ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة
- كما يقول ابن جني - فلا غرابة أن نجد الإعراب في كتبه الأولى ممزوجاً
بكثير من أسرار التراكيب ، إذ مهمة النحو في نظرهم لا تقف عند حدود
الإعراب ، بل هي أكبر من هذا ، وأعظم . يوضحها أبو سعيد السيرافي حيث
يقول : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف
في مواضعها المقتضية لها . وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي
الصواب في ذلك وتجنب الخطأ»^(٢) .

ثم يقول : وأنت حين تقرأ في كتب النحاة الأولين تجدهم في الغالب
يحاولون أن يحددوا لكل تركيب حالا تختص به ولا يغني غيره فيه غناه^(٣) .
وكانت جهود النحاة في هذا الباب أكثر وأعمق من جهودهم في دراسة
صور البيان وألوان البديع .
وقد مخض عبد القاهر الجرجاني كلام القوم وأخرج زبدته في كتابه دلائل
الإعجاز .

(١) المحتسب ٤١/١ .

(٢) تاريخ البلاغة : للأستاذ أحمد شعراوي مخطوط ورقة ٣١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٣ .

وسوف أعرض الآن لدراسة التقديم ، والاستفهام ، والأمر ، والحذف ، والفصل ، والوصل ، والالتفات ، والاعتراض ، وغير ذلك مما هو متصل بدراسة النظم ، محاولاً تلخيص جهد الإمام عبد القاهر في ضوء جهود من سبقه وذلك فيما عرض له من مسائل .

١ - التقديم :

درس عبد القاهر التقديم في صورة الإثبات ، وفي صورة النفي ، وفي صورة الاستفهام ، وبين أنه يكون لفائدة في كل حال . لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيرهِ قسمين : فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض^(١) .

وكان عبد القاهر باحثاً دقيق النظر ، فقد كان أول من يعرض لنا صوراً من التقديم مشيراً إلى عدم جوازها لأنها تنطوي على تناقض في دلالات الخصائص .

يقول في هذا : « ومما يعلم به ضرورة ، أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم ، أنك تقول : أقلت شعراً قط ؟ رأيت اليوم إنساناً ؟ ، فيكون كلاماً مستقيماً ، ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ ، أأنت رأيت إنساناً ؟ أخطأت . وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا ، لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن عين فاعله^(٢) » (انتهى كلام الشيخ) .. فأنت إذا قلت : أأنت رأيت إنساناً ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو رؤية إنسان على الجملة ، وكذلك إذا قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو قول شعر أي شعر ، وهذا

(١) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٧٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٧ .

النوع من الأفعال العامة لا يسئل عن عين فاعله ، ولو أردت أن تتبين هل قال المسئول شعراً - أي شعر ؟ - فالبارة عن ذلك أن تقول : أقلت شعراً ؟ ، فتسأل عن الفعل ، لأنك إذا سألت عن الفاعل فأنت لا تشك في وقوع الفعل ولكنك تشك في تعيين فاعله ، وقول شعر على الجملة لا يمكن تعيين فاعله ، هذا ما أفهمه من كلام عبد القاهر .

وقد ظن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف أنه لا يجوز أن نقول : أنت قلت شعراً قط ؟ لأنه - أي المتكلم - جمع في كلامه بين إثبات الفعل والشك في حدوثه ، إذ السؤال مسلط على الشخص لا على فعله فكان ينبغي ألا يضيف كلمة « قط »^(١) .

وكأن المتكلم لو قال : أنت قلت شعراً ؟ دون إضافة كلمة « قط » لصح الأسلوب . وليس هذا مراد عبد القاهر وإنما مراده ما ذكرناه بدليل أنه جعل من الخطأ أن نقول : أنت رأيت إنساناً ؟ وليس فيه كلمة « قط » . وقرأ قول عبد القاهر : فأما قيل شعر على الجملة ، وما بعده .. يظهر لك مراده وكان المرحوم شوقي ضيف عالماً فاضلاً ولكنها الغفلة التي لا يعرى منها أحد .

وهناك صور كثيرة رفضها عبد القاهر وبين ما تنطوي عليه من تناقض وقد عارضه في بعضها العلامة سعد الدين التفتازاني وجوزها في مقامات معينة ، فقد منع عبد القاهر أن يقال : ما أنا قلت هذا ولا غيري ، لما قدمناه من التناقض في معاني خصائص تركيب الجملة وبيان ذلك أنك حين قدمت المسند إليه مسبوقاً بالنفي دل ذلك على نفي الفعل عنك خصوصاً - أي عن الفاعل خصوصاً - والفعل في نفسه ثابت لغير هذا الفاعل ، وقولك « ولا غيري » نفي لوقوع الفعل وهذا تناقض ، وأجازه سعد الدين إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض آخر غير التخصيص ، كما إذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين أحدهما أنك قلت هذا القول ، والثاني أنك تعتقد أن قائله غيرك ،

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٧٣ .

فيقول لك : أنت قلت لا غيرك ، فتقول له : ما أنا قلته ولا أحد غيري ، قصداً إلى إنكار نفس الفعل ، فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه ، وهذا إنما يكون فيما يمكن إنكاره كما في هذا المثال ، بخلاف قولك : ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيري ، فإنه لا يصح^(١) .

ولكي ندرك في إيجاز أثر عبد القاهر في بحث التقديم نعرض قدراً من الشواهد التي ساقها في هذا البحث ، وحللها ، وبين سر التقديم فيها ، والتي دار حولها الدرس في كتب البلاغيين من بعده ، فقد ذكر في تقديم الفاعل قوله تعالى : ﴿ ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِغَاهِئِنَا يُتَابِرْ هَيْمُ ﴾ (الأنبياء: ٦٢) .

وفي إنكار الفعل قوله تعالى : ﴿ أَفَأَصْفَكَمُ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنْسَانًا ﴾ (الإسراء: ٤٠) ، وقوله تعالى : ﴿ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴾ (الصفات: ١٥٣) .

وذكر في إنكار الفعل في صورة إنكار الفاعل قوله تعالى : ﴿ ءَاللهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ (يونس: ٥٩) ، وقوله تعالى : ﴿ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ (الأنعام: ١٤٤) .

وذكر في إنكار المفعول وأنه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعْمَرَ اللهُ أَخْخَذُ وَلِيًّا ﴾ (الأنعام: ١٤) ، وقوله تعالى : ﴿ أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ ﴾ (القمر: ٢٤) .

وقد ذكر من الشواهد قول الشاعر :
 أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي
 ومسنونة زرق كأنياب أغوال
 وقوله :

أَتُركَ إِن قَلَّتْ دراھمُ خالِدٍ زيارتہ إني إذا للئيمِ
 وقوله :

فَدَعَ الوعيدَ فما وعيدُك ضائري أطينُ أجحاةِ الذبابِ يصيرُ

(١) المطول ص ١٩ .

وقوله :

وما أنا أَسْقَمْتُ جِسْمِي بِهِ ولا أنا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارًا

وقوله :

هُمْ يُفْرِشُونَ اللَّبَدَ كُلَّ طِمْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يُبْذِ الْمَغَالِبَا

وقوله :

هُمْ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاءِ سَبَائِبُ

وقوله :

هُمَا يَلْبِسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لِبْسَةٍ شَحِيحَانِ مَا اسْتَطَاعَا إِلَيْهِ كِلَاهُمَا

وغير ذلك مما لم نذكر ، وقل أن تخرج دراسة التقديم في كتب المتأخرين عما دار حول هذه الشواهد من تحليلات . وسوف نجد الإمام الزمخشري متأثراً بكثير من هذه الشواهد فيما درس من التقديم .

وكان الدارسون قبل عبد القاهر يكتفي أكثرهم ببيان أصل العبارة في دراسة التقديم وذلك مثل قول ابن قتيبة : ومن المقدم والمؤخر قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ ﴿٢٠١﴾ قِيمًا ﴾ (الكهف: ٢٠١) أراد : أنزل الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا ، ومنه قوله : ﴿ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقٍ ﴾ (هود: ٧١) أي بشرناها بإسحاق فضحكت ، وقوله : ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ﴾ (الشمس: ١٤) ، أي فعقروها فكذبوه بالعقر^(١) .

وقد تجد من المتقدمين من يذكر له سرًّا بلاغيًّا ولكنه ليس من النوع الذي يذكره عبد القاهر ، من ذلك ما يذكره الباقلاني في رفضه لما ذهب إليه بعضهم من وجود السجع في القرآن الكريم مستدلين بتقديم موسى على هارون في موضع وتأخير عنه في موضع آخر ، وذلك مراعاة للسجع وتساوي المقاطع كما زعموا . يرفض الباقلاني هذا ويبين أن التقديم والتأخير لغرض آخر غير ما ذكره .

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥٨ .

يقول في هذا : « وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام في موضع وتأخيرهما عنه في موضع لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحداً من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة وتبين به البلاغة ، وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، ونُبِّهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكرراً ، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدي تلك المعاني ونحوها وجعلوها بإزاء ما جاء به ، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبهم ، وإلى مساواته فيما حكى وجاء به ، وكيف وقد قال لهم : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (الطور: ٣٤) فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها إظهاراً للإعجاز على الطريقتين جميعاً دون السجع الذي توهموه^(١) .

ولا نستطيع أن ندعي أن شيئاً من هذه الدراسات كان أصلاً لبحث التقديم عند الجرجاني لاختلاف المنزع والأسلوب في كل منهما . إذن فما أصل هذا البحث ؟

قد أشار الجرجاني إلى صاحب الكتاب وإلى ما قاله في التقديم من أنهم يقدمون الذي : بيانه أهم وهم بشأنه أعني ، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم ، ثم ذكر عبد القاهر ما قالوه في قتل الخارجي فلان ، وقتل فلان الخارجي ، وتحديداهم للمقام الذي يقتضي كل صورة من هاتين الصورتين وعلق على ذلك بقوله : « وهذا جيد بالغ ، ثم إنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير »^(٢) .

وحين نسترسل في قراءة كتاب سيبويه نجد دراسات أخرى في التقديم تزيد على ما نقله عنه الجرجاني في هذا الموطن ، بل قد تكون أصلاً لكل ما ذكره الجرجاني في هذا الباب .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٤ .

(١) إعجاز القرآن .

يقول سيبويه في باب « ما يكون فيه الاسم مبنياً على الفعل قدم أو آخر ، وما يكون فيه الفعل مبنياً على الاسم » :

« وإذا بنيت الفعل على الاسم قلت : زيد ضربته ، فلزمته الهاء ، وإنما تريد بقولك مبني عليه الفعل أنه في موضع ينطلق إذا قلت : عبد الله ينطلق ، فهو في موضع هذا الذي بنى على الأول ، وارتفع به ، وإنما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء»^(١) .

وقد أفاد عبد القاهر الجرجاني من هذا الكلام حين وجه التقوية والتوكيد في صورة تقديم الاسم على الفعل أو بناء الفعل على الاسم يقول : « فإن قلت : فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل أكد لإثبات ذلك الفعل له ؟ وأن يكون قوله : هما يلبسان المجد ، أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد ؟ فإن ذلك من أجل أنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه ، وإذا كان كذلك فإذا قلت « عبد الله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً : قام ، أو قلت : خرج ، أو قديم ، فقد علم ما جئت به وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه فدخل على القلب دخل المأنوس به ، وقبله قبول المتهى له ، المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك ، وأدخل في التحقيق»^(٢) .

وهذا شرح وتفصيل لقول سيبويه السابق : وإنما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء ، وقد أشار عبد القاهر إلى هذه العبارة في كلام سيبويه وأشار إلى إفادته من نص سيبويه الذي أثبتناه في قوله : « وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه ، وعدى إلى ضميره ، فشغل به ، كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبد الله ضربته ، فقال : وإنما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء»^(٣) .

(٢،٣) دلائل الإعجاز ص ٨٨ .

(١) الكتاب لسيبويه ٤١/١ .

وقد ذكر سيبويه أصول بحث التقديم في الاستفهام ، وقد خالفه الجرجاني في بعضها ولكنه متأثر به لا محالة .

يقول سيبويه : « هذا باب « أم » إذا كان الكلام بمنزلة أيهما وأيهم ، وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيداً لقيت أم بشراً ؟ فأنت الآن مدع أن عنده أحدهما ، لأنك إذا قلت : أيهما عندك وأيهما لقيت ؟ فأنت مدع أن المسئول قد لقي أحدهما ، أو أن عنده أحدهما ، إلا أن علمك استوى فيهما لا تدري أيهما هو ، والدليل على أن قولك : أزيد عندك أم عمرًا ؟ بمنزلة قولك : أيهما عندك ؟ أنك لو قلت : أزيد عندك أم بشر ؟ فقال المسئول : لا ، كان محالاً ، كما أنه إذا قال : أيهما عندك فقال : لا ، فقد أحوال .

واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن ، لأنك لا تسأله عن اللقى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدري أيهما هو ، فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصداً أن يبين لك أي الاسمين عنده ، وجعلت الاسم الآخر عديلاً للأول ، وصار الذي لا تسأل عنه بينهما . ولو قلت : ألقىت زيداً أم عمرًا ؟ كان جائزاً حسناً ، ولو قلت : أعندك زيد أم عمرو ؟ كان كذلك ، وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ولم يجوز للآخر إلا أن يكون مؤخراً لأنه قصد أحد الاسمين فبدأت بأحدهما لأن حاجته أحدهما فبدأت به مع القصة التي لا يسأل عنها ومن هذا الباب قوله : ما أبالي أزيداً لقيت أم عمرًا ، وسواء على أبشراً كلمت أم زيداً ، كما تقول : ما أبالي أيهما لقيت وتقول : ضربت زيداً أم قتلته ؟ ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدري أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن ، فيما ذكرنا كأنك قلت : أي ذاك كان بزيد . وتقول : أضربت أم قتلت زيداً ؟ لأنك مدع أحد الفعلين ولا تدري أيهما ، وهو كأنك قلت : أي ذاك كان بزيد ؟^(١) .

(١) الكتاب ، لسيبويه ٤٨٢/١ ، ٤٨٣ .

وإذا كان سيبويه يضع في هذا النص أصول بحث التقديم في الاستفهام فإننا لا نشك في أن عبد القاهر أضاف تحليلات للأمثلة والشواهد التي ذكرناها تتم عن ذوق بصير قادر ، وقد خالف عبد القاهر سيبويه في أصل مهم يتضمنه هذا النص ، ذلك أن الجرجاني يرى أن قولنا : ألقيت زيداً أم عمراً ؟ خطأ ، وهو جائز حسن عند سيبويه ، وقد نقل الدماميني هذا الرأي عن سيبويه وقال : ومثله في مقرب ابن عصفور ، وقد علق على هذا الشيخ الإنبائي رحمه الله بقوله : إن كان مراده - يعني الدماميني - مجرد بيان طريقة النحاة فالأمر ظاهر ، وإن كان مراده معارضة كلام المصنف بكلامهم ففيه أنه لا يعترض بمذهب ، لأنه قد يكون الأحسن عند النحوي واجباً عند البليغ ، على أنه يمكن حمل كلام المصنف على الأحسنية^(١).

ولا أستطيع أن أفهم كلام الجرجاني على نفي الأحسنية ، كما لا أستطيع أن أعتبر هذا من الواجب البلاغي الذي هو من الحسن النحوي كما ذكر الإنبائي رحمه الله ، لأن عبارة عبد القاهر صريحة في أن هذا الأسلوب فاسد وخطأ وخارج عن كلام الناس وغير ذلك مما يدل صراحة على البطلان لا على نفي الأحسنية . وإن كان لم ينص على هذه الصورة بعينها ولكن الأصول التي راعاها في هذا الباب صريحة في بطلانها وفسادها ، فالحكم في المسألة حكم صحة وخطأ وليس حكم حسن وأحسن ، والفصل في هذه المسألة لا يكون بقوة الحجة وقدرة الجدل وإنما الحكم فيها لواقع اللغة هل ورد مثله عن العرب أم لم يرد ؟ والجرجاني يبني رفضه على أساس أن المسئول عنه هو ما يلي الهمزة ، فوجب أن يكونا لمعادل لـ « أم » هو ما يليها حتى لا يتناقض الكلام . ولا أشك في أن سيبويه من أفقه الناس لأسرار هذه اللغة كما أنه من النحاة الأوائل الذين شافهوا الأعراب وأخذوا عنهم . وقصته مع الكسائي مشهورة ، وفيها كان أعراب البادية حكماً في مسألة الخلاف ، ولا تهمنا نزاهتهم في الحكم وعدمها ، وإنما المهم أنهم كانوا أصحاب سليقة يستشهد بها النحاة .

(١) حاشية تجريد البناني مع تقرير الشمس الإنبائي ١١٤/٣ .

والنحاة بعد سيبويه يقولون : « إن الاستفهام يقتضي الفعل ويطلبه ، وذلك من قبل أن الاستفهام في الحقيقة إنما هو عن الفعل ، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهل علمه ، والشك إنما وقع في الفعل ، وأما الاسم فمعلوم عندك »^(١) .

ولا نسلم لهم بهذا لأن السائل قد يكون شاكاً في الفاعل وغير شاك في الفعل كما في قوله تعالى : ﴿ ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِغَاهِتِنَا يُتَابِرْهُمُ ﴾ (الأنبياء: ٦٢) ، والاستفهام هنا حقيقي على رأي الخطيب وتقريري على رأي الشيخين عبد القاهر والسكاكي ، وقد اشترطوا في التقرير أن يلي المقرر به الهمزة .

ثم يقول ابن يعيش : « وإذا كان حرف الاستفهام إنما دخل للفعل لا للاسم كان الاختيار أن يليه الفعل الذي دخل من أجله ، وإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل ، فالاختيار أن يكون مرتفعاً بفعل مضمّر دل عليه الظاهر ، لأنه إذا اجتمع الاسم والفعل كان حمليه على الأصل أولى ، وذلك نحو قولك : أزيد قام ؟ ورفع بالابتداء جيد حسن لا قبح فيه ، لأن الاستفهام يدخل على المبتدأ والخبر ، وأبو الحسن الأخفش يختار أن يكون مرتفعاً بالابتداء ، لأن الاستفهام يقع بعده المبتدأ والخبر كما ذكرناه ، ولا يفتقر إلى تكلف تقدير محذوف » (نفس المرجع السابق) .

وهذا الكلام الذي نقلناه من شرح المفصل يتعارض مع الجرجاني حين يفترض أن السؤال لا يكون إلا عن الفعل . ويختلف مع سيبويه حين يرى أن الاختيار تقدير فعل قبل الاسم الداخل عليه حرف الاستفهام ، وبهذا يبدو كأنه موقف ثالث في هذه المسألة التي نعالجها . والذي أراه أن الحق في هذه المسألة هو ما ذكره سيبويه . لأن المسألة مسألة جواز ومنع كما قلت ، فهي متصلة بقواعد التراكيب وقوانين الإعراب ، والجرجاني نفسه يقر لسيبويه

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٨١/١ .

بالإمامة والأستاذية في هذا الباب - أعني قواعد اللغة وأصول التراكيب - ولأن سيبويه خاطب العرب الأقحاح ، وأخذ عنهم ، ولم يتهياً مثل هذا لعبد القاهر .

٢- الاستفهام :

عرض الجرجاني لمعاني الاستفهام وهو يعالج مسألة التقديم ، وذلك لأن الفرق بين تقديم أحد جزئي الجملة على الآخر وتأخيرها عنه يظهر واضحاً في طريقة الاستفهام ، وكانت تحليلات عبد القاهر لنصوصه تحليلات كاشفة وبصيرة فقد استطاع أن يستخرج معاني الهمزة في استعمالات كثيرة ومختلفة ، وأن يفرق بين إفادتها بطريقة الاستفهام وإفادتها بغيره ، فإذا كان الاستفهام الإنكاري يؤدي معنى أن لا يكون أو أنه ينبغي ألا يكون فإنه لطريقة الاستفهام فضلاً على هذه الطريقة المعهودة .

يقول عبد القاهر : « واعلم أننا وإن كنا نفسر الاستفهام في هذا بالإنكار فإن الذي هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيا بالجواب ، إما لأنه ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له : فافعل فيفضحه ذلك ، وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وبخ على تعنته وقيل له : فأرنا في موضع وفي حال وأقم شاهداً على أنه كان في وقت ، ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه في بدء الأمر لكان ينبغي ألا يجيء فيما لا يقول عاقل إنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم : أتصعد إلى السماء ؟ أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ إلى رد ما مضى سبيل^(١) .

ويجتهد عبد القاهر في توضيح المعنى في ذهن القارئ وإكسابه ذوق الطريقة ، وذلك بكثرة الأمثلة والشواهد ، حتى تشعر بالحاجة على المعنى وتتبعه له ، يقول : « فإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل

(١) دلائل الإعجاز ص ٨١ ، ٨٢ .

على أنك تعتمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون فمثال الأول :

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضْاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زَرْقٌ كَأَنِّيَابٍ أَغْوَالِ

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه ، ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في طمعه ، فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ أَتْلَزِمُكُمُوهَا وَأَتُمْ لَهَا كَرِهُونَ ﴾ (هود: ٢٨) . ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أخرج في هذا الوقت ؟ أتذهب في غير الطريق ؟ أتغرر بنفسك ؟ وقولك للرجل يضيع الحق : أتسى قديم إحسان فلان ؟ أتترك صحبتته وتتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان ؟ ، كما قال :

أَتَرَكُ إِن قَلْتُ دَرَاهِمُ خَالِدٍ زِيَارَتَهُ إِنِّي إِذْنٌ لِلْعَلِيمِ
وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل^(١).

وقد سبق عبد القاهر الجرجاني بكثير من الإشارات في دراسة الاستفهام ، فقد ذكر الفراء بعض معاني الاستفهام .

يقول في قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٨) رد على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض ، أي : ويحكم ، كيف تكفرون وهو كقوله : ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ (التكوير: ٢٦)^(٢).

وقد تكررت إشارات سيبويه إلى معاني الاستفهام . من ذلك قوله في باب ما جرى من الأسماء التي لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من الفعل : « وذلك قولك أتميمياً مرة وقيسياً أخرى ؟ وإنما هذا أنك رأيت رجلاً في حال تلون وتنقل فقلت : أتميمياً مرة وقيسياً أخرى ؟ كأنك قلت : أَتَتَحَوَّلَ تَمِيمِيًّا مَرَّةً وَقَيْسِيًّا أُخْرَى ؟ فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل ، وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو

(٢) معاني القرآن للفراء ٢٣/١ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .

جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبخه بذلك ، وحدثنا بعض العرب أن رجلاً من بني أسد قال يوم جيلة واستقبله بغير أعور فتطير منه فقال : يا بني أسد ، أعور وذا ناب ؟ فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ولكنه نبههم كأنه قال : أتستقبلون أعور وذا ناب ؟ والاستقبال في حال تنبهه إياهم كان واقعاً كما كان التلوين والتنقل عندك ثابتين في الحال الأولى^(١).

وقد ذكر دلالة الاستفهام على التسوية وهو يتحدث عن دلالة النداء على الاختصاص وقاس خروج النداء إلى الاختصاص على خروج الاستفهام إلى التسوية . وهو هنا يحاول أن يربط بين المعنى الذي دل عليه الاستفهام والنداء وبين المعنى الأصلي لكل منهما ، فهناك مناسبة بين الاستفهام الحقيقي والتسوية ، كما أن هناك مناسبة بين النداء والاختصاص ، وهذه محاولة مبكرة ولعلها من الأصول التي اعتمد عليها المتأخرون في اعتبار معاني الاستفهام من المجاز ثم جهدوا في بيان علاقاته .

يقول سيبويه : « هذا باب ما جرى على حرف النداء وصفاً له وليس بمنادى ينبهه غيره ولكنه اختص ، كما أن المنادى مختص من بين أمته لأمره أو نهيه أو خبره ، فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء ، كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لأنك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام ، فالتسوية أجرته على حرف الاستفهام ، والاختصاص أجرى هذا على حرف النداء وذلك قولك : ما أدري أفعل أم لم يفعل ؟ فجرى هذا كقولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيد أفضل أم خالد ؟ إذا استفهمت لأن علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الأمران في الأول ، فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء وذلك قولك : أما أنا فأفعل كذا وكذا أيها الرجل ، ونفعل نحن كذا وكذا أيها القوم ، وعلى المضارب الوضيعة أيها البائع ، واللهم اغفر لنا أيتهما العصابة^(٢) .

(١) الكتاب لسيبويه ١٧٢/١ .

(٢) المرجع السابق ٣٢٦/١ .

وقد أشار ابن جنى إلى خروج الاستفهام عن معناه وذكر في ذلك شواهد تكررت كثيراً في هذا الباب ، وله فيه إشارات قيمة منها أن الاستفهام الذي يخرج عن معناه يظل ملاحظاً لهذا المعنى ناظراً إليه ، وهذه فكرة شغل بيانها عبد القاهر وأشار إليها في الاستفهام ، كما أشار إليها في باب الاستعارة حيث يقرر أن كلمة « الأسد » حين يراد بها الرجل الشجاع تستصحب كثيراً من معناها الأصلي أي الحيوان المفترس ، فلذلك ترسم في خيالك صورة الرجل في هيئة الأسد وعبالته .

يقول ابن جنى : « ومثله خروج الهمزة عن الاستفهام إلى التقرير ، ألا ترى أن التقرير ضرب من الخبر وذلك ضد الاستفهام ، ويدل على أنه قد فارق الاستفهام امتناع النصب بالفاء في جوابه والجزم بغير الفاء في جوابه ... ولأجل ما ذكرنا من حديث همزة التقرير صارت تنقل النفي إلى الإثبات والإثبات إلى النفي وذلك كقوله :

أَلَسْتُ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَأُنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونٌ رَاحَ
 أي أنتم كذلك ، وكقول الله عز وجل : ﴿ ءَلَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ (يونس: ٥٩) ،
 و﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ﴾ (المائدة: ١١٦) ، أي لم يأذن لكم ولم تقل للناس
 اتخذوني وأمي إلهين ، ولو كانت استفهاماً محضاً لأقرت الإثبات على إثباته
 والنفي على نفيه ... واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره إلا لأمر قد
 كان وهو على بابه ملاحظاً له وعلى صدد من الهجوم عليه^(١) .

وقد أشار المبرد إلى خروج الاستفهام عن معناه وذكر جملة من هذه المعاني في كتاب الكامل وأشار إلى بعضها في كتاب المقتضب .

وذكر قول الشاعر : « أأنت أخي ما لم تكن لي حاجة » وبين أن الاستفهام هنا تقرير وذكر قوله تعالى : ﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَإِنِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (المائدة: ١١٦) وأشار إلى أن الاستفهام فيها للتوبيخ ، ثم قال : وقد ذكرنا

(١) الخصائص ٢/٤٦٣ وما بعدها .

التقرير الواقع بلفظ الاستفهام في موضعه من الكتاب المقتضب مستقصى ونذكر منه جملة في هذا الكتاب إن شاء الله^(١) .

وأشار ابن قتيبة إلى دلالة الاستفهام على التقرير وذكر قوله سبحانه : ﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسَى ﴾ (طه: ١٧) . وقوله : ﴿ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (القصص: ٦٥) . وذكر دلالاته على التعجب ومثل له بقوله تعالى : ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ ﴿ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴾ (النبا: ٢٠١) وقوله تعالى : ﴿ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴾ (المرسلات: ١٢) ، وذكر دلالاته على التوبيخ ومثل له بقوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ (الشعراء: ١٦٥)^(٢) .

ثم إن هناك أدبياً ناقداً قد عرض لبعض صور خروج الاستفهام عن معناه . وكانت تأملاته أقرب إلى روح عبد القاهر من كل ما ذكرنا . ذلك هو أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي ، فقد أشار إلى خطأ أبي تمام في إصابة المعنى الذي يريده بأداة الاستفهام ، وأشار كذلك إلى أن المفسرين قد يذكرون من معاني هذه الأدوات ما لا يرضى عنه اللغويون ، وعرض صوراً وحللها ، وهو في عرضه وتحليله كأنه يلهم عبد القاهر الجرجاني في هذا الباب .

يقول أبو بشر : « ومن خطئه قوله :

رَضِيتُ وهل أَرْضَى إذا كان مُسْخِطِي من الأمر ما فيه رَضَى من لَهُ الأمرُ

فمعنى « هل » في البيت التقرير ، والتقرير على ضربين : تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو في الحال ليجب المقرر ذلك ويحققه ، ويقتضي من المخاطب في الجواب الاعتراف به نحو قوله : هل أكرمتك ؟ هل أحسنت إليك ؟ هل أودك وأوثرك ؟ وهل أقضي حاجتك ؟ . وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينفي أن يكون قد وقع نحو قوله : هل كان

(١) الكامل ١٠٣/١ .

(٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ٢١٥ ، وينظر : المطول ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، بغية الإيضاح ٦٧/٢ .

قط إليك شيء كرهته ؟ هل عرفت مني غير الجميل ؟ فقلوه في البيت « وهل أرضى » تقرير لفعل ينفيه عن نفسه وهو الرضا كما يقول القائل : وهل يمكنني المقام على هذه الحال ؟ ، أي لا يمكنني ، وهل يصبر الحر على الذل ؟ وهل يروى زيد أو هل يشبع عمرو ؟ وهذه أفعال معناها النفي ، فقلوه « وهل أرضى » إنما هو نفي للرضا فصار المعنى : ولست أرضى إذا كان الذي يسخطني ما فيه رضا من له الأمر أي رضا الله تعالى وهذا خطأ منه فاحش .

فإن قال قائل : فلم لا يكون قوله « وهل أرضى » تقريراً على فعل هو في الحال ليؤكد من نفسه نحو قوله : هل أودك ؟ هل أوثرك ؟ ونحو قول الشاعر :
هل أكرمُ مَثْوَى الضيفِ إن جاء طارقاً وأبذلُ معروفٍ له دون مُنْكَرٍ

قيل له : ليس قول القائل لمن يخاطبه : هل أودك ؟ هل أوثرك ؟ وقوله : سل عني هل أصلح للخير ؟ أو هل أكتم السر ؟ أو هل أقنع بالميسور ؟ مثل قول أبي تمام : هل رضيت ؟ وهل أرضى ؟ فإن صيغة هذا الكلام دالة على أنه قد نفى الرضا عن نفسه بإدخاله الواو على « هل » وإنما يشبه هذا قول القائل : وهل أرضى إذا كانت أفعالك كذا ؟ وهل أصلح للخير عندك إذا كنت تعتقد غير ذلك ؟ وهل ينفع في يد العتاب ؟ كقول الشاعر :

* وهل يُصلح العطارُ ما أفسد الدهرُ *

وقول ذي الرمة :

وهل يَرْجِعُ التسليمُ أو يكشفُ العمى ثلاثُ الأثافي والرسومُ البلاقع

لأن الواو ههنا كأنها عطفَتْ جواباً على قول القائل : إن فلاناً سيصلح ويرجع إلى الجميل ، فقال آخر : وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟

كقول ذي الرمة :

أَمْنَرَلْتِي مَيِّ سَلامٌ عليكما هل الأزمُنُ اللاتِي مَضَيْنَ رواجعُ

لما علم أن التسليم غير نافع عاد على نفسه فقال : وهل يرجع التسليم ؟
وكما قال امرؤ القيس :

وإن شِفائي عَبْرَةُ مُهْرَاقَةٍ

ثم قال :

وهل عند رَسَمِ دَارِسٍ من مُعَوَّلٍ

وكذلك قول أبي تمام «رضيت» ثم قال : «وهل أَرْضَى إذا كان مسخطي» .
إنما معناه : ولست أَرْضَى ، فكان وجه الكلام أن يقول : رضيت وكيف
لا أَرْضَى إذا كان مسخطي ما فيه رضا الله تعالى ؟ . وكذا أراد فأخطأ في اللفظ
وأحال المعنى عن جهته إلى ضده .

فإن قيل : إن «هل» هنا بمعنى «قد» ، وإنما أراد الطائي : رضيت وقد
أَرْضَى كما قال تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾ (الإنسان: ١)
أي قد أتى ؟ قيل : هذا إنما قاله قوم من أهل التفسير وتبعهم قوم من
النحويين ... وأهل اللغة جميعاً على خلاف ذلك إذ لم يأت في كلام العرب
وأشعارها : هل قام زيد ؟ بمعنى : قد قام زيد^(١) .

وقد نقلت هذا النص الكبير لأنه كما قلت أقرب الدراسات التي دارت حول
الاستفهام إلى ما ذكره عبد القاهر . وقد كان عبد القاهر وهو يدرس دلائل
الإعجاز يتأثر بما كتب في الأدب والشعر أكثر مما يتأثر بما كتب في إعجاز
القرآن .

٣- الأمر :

وكانت الإشارة إلى خروج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إشارة مبكرة
لأنها لا تحتاج إلى جهد وتعمق ، فليس الأمر فيها أكثر من إدراك دلالة اللفظ
حتى يقال إن الأمر هنا بمعنى التهديد أو بمعنى الدعاء .

(١) الموازنة ص ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

فقد أشار سيبويه إلى بعض معاني هذه الصيغة ، يقول في هذا : « واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي ، وإنما قيل « دعاء » لأنه استعظم أن يقال أمر أو نهى وذلك قولك : اللهم زيدا فاغفر ذنبه ، وزيدا فأصلح شأنه . وعمراً ليجزه الله خيراً ، ونقول : زيدا قطع الله يده ، وزيدا أمر الله عليه العيش ، لأن معناه معنى : زيدا ليقطع الله يده »^(١) .

وذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن بعض هذه الصور :

يقول في قوله تعالى : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ (فصلت: ٤٠) ، وقوله : ﴿ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ ﴾ (الكهف: ٢٩) ، « أن هذا ظاهره الأمر وباطنه الزجر ، وهو من سنن العرب تقول : إذا لم تستح فافعل ما شئت »^(٢) .

وأشار ابن قتيبة إلى بعض صورته كذلك .

يقول في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه : « ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمور وهو تهديد كقوله : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ ، وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (الطلاق: ٢) ، وقوله : ﴿ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَصَاحِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ ﴾ (النساء: ٣٤) ، وعلى لفظ الأمر وهو إباحة كقوله : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (النور: ٣٣) ، وقوله : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ (الجمعة: ١٠) ، وعلى لفظ الأمر وهو فرض كقوله تعالى : ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (البقرة: ١٨٩) ، وقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (البقرة: ٤٣)^(٣) .

ويشير الشريف المرتضى إلى أن خروج الأمر عن معناه كثير في القرآن والشعر وكلام العرب ، يقول في قوله تعالى : ﴿ أُنِيعُونِي بِأَسْمَاءٍ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ٣١) .

(١) الكتاب ٧١/١ .

(٢) عن كتاب تاريخ علوم البلاغة للشيخ المراغي ص ١٢ .

(٣) تأويل مشكل القرآن .

« والوجه الثاني أن يكون الأمر وإن كان ظاهره أمر فغير أمر على الحقيقة ، بل المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة ، وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر والقرآن والشعر وكلام العرب مملوء بذلك »^(١) .

وقد اهتم الفقهاء بمعاني هذه الصيغة كما اهتموا بمعاني صيغة النهي وذلك لاتصالها بالأحكام الفقهية ، ولذلك نجد معنى الوجوب والتحريم والإباحة وكلها اصطلاحات فقهية تتكرر في محيط دراسة الأمر والنهي كما هو واضح في هذه النصوص ، وكما نجده في آمالي ابن الشجري فقد ذكر دلالة الأمر على الندب والاستحباب ، وعرفهما ، ومثل لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (الأنفال: ٤٥) ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ (البقرة: ١٩٨) ، وذكر دلالاته على الإباحة ، أي إفادة الأمر بإباحة الشيء بعد حظره كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ (الجمعة: ١٠) ، وقوله : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ (المائدة: ٢) ، ومما يذكر أن هبة الله كان معاصراً للزمنخشري وله معه محدثات قد أشرنا إليها ، وقد أشار ابن الشجري إلى علماء المعاني وإلى تحديدهم دلالة هذه الصيغة بقوله : « فإن أصحاب المعاني قالوا : الأمر لمن دونك والطلب والمسألة لمن فوقك ، وسموا هذه الصيغة إذا وجهت إلى الله تعالى دعاء » ، ويقول أيضاً : « واعلم أن من أصحاب المعاني من قال إن صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعاني ، وهذا غير صحيح لأن الذي يسبق إلى الفهم هو طلب الفعل فدل على أن الطلب حقيقة فيها دون غيره ولكنها حملت على غير الأمر الواجب بدليل^(٢) .

٤ - الحذف :

كان حديث عبد القاهر في موضوع الحذف مرجعاً مهماً للدارسين من بعده ، وسوف نجد الزمنخشري يعتمد عليه كثيراً في هذا الباب .

(١) آمالي المرتضى ١٥٦/٣ .

(٢) ينظر : الأمالي الشجرية ٢٦٨/١ - ٢٧١ .

وقد تعرض لهذا الموضوع كثير من البلاغيين قبل عبد القاهر وكان الإيجاز هو البلاغة كما قالوا أو هو قسم من أقسامها العشرة كما ذكر الرماني .

وقد كثر حديث سيبويه عن الحذف ، وبيان المحذوف ، والمواضع التي يكثر فيها الحذف ، ولو تتبعناه في هذا لطال بنا الحديث ، ويكفي أن أقول : إن دراسة الحذف في كتابه صبغت بالصبغة النحوية ، وإن كانت تنزع أحياناً منزعاً بلاغياً ، وسيبويه عالم مهتم ببيان نحو العرب في كلامها أي اتجاهاتها وطرائقها ، لذلك نراه يشير كثيراً إلى أن هذه طريقتهم ، وقد عقد أبواباً كثيرة للحذف ، من ذلك باب « ما يحذف منه الفعل لكثرتة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل » ويقول فيه : « وذلك قولك : هذا ولا زَعَمَاتِكَ » أي ولا أتوهم زعماتك ، ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة وذكر المنازل والديار :

ديار مِيَّةَ إِذْ مَيَّ مَسَاعِفَةٌ وَلَا يُرَى مِثْلَهَا عُجْمٌ وَلَا عَرَبٌ

كأنه قال : اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر « اذكر » لكثرة ذلك في كلامهم ... ومن ذلك قول العرب : كليهما وتمرا ، فهذا مثل قد كثر في كلامهم واستعمل وترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام كأنه قال : أعطني كليهما وتمرا»^(١) .

ويذكر أبياتاً في الحذف أشار إليها عبد القاهر في صدر حديثه عن الحذف ، من ذلك قول سيبويه : « وقال الشاعر :

اعتَادَ قَلْبِكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُهُ وَهَاجَ أَهْوَاكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلُلُ

رَبْعٌ قَوَاءٌ أَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ وَكُلَّ حَيْرَانَ سَارِ مَأْوُهُ خَضِلٌ

كأنه أراد : ذلك رُبْعٌ أو هو رُبْعٌ رفعه على ذلك وما أشبهه وسمعه ممن يرويه عن العرب ، ومثله لعمر بن أبي ربيعة :

هل تعرفُ اليومَ رسمَ الدارِ والطلا كما عَرَفْتَ بَجْفَنِ الصَّيْقِلِ الْخَلَا

(١) الكتاب لسيبويه ١/١٤١ ، ١٤٢ .

دَارَ لَمْرُوءَةٍ إِذْ أَهْلَى وَأَهْلِهِمْ بِالكَانِسِيَةِ نَرَعَى اللّهُوَ وَالْعَزَلَا
فإذا رفعت فالذي في نفسك ما أظهرت ، وإذا نصبت فالذي في نفسك
ما أظهرت»^(١).

ويقول في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام
وللايجاز والاختصار : «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى :
﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ (يوسف: ٨٢) إنما يريد
أهل القرية فاختصر عمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان
ههنا ، ومثله : ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ (سبأ: ٣٣) وإنما المعنى : بل مكرهم
في الليل والنهار ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ ﴾ (البقرة: ١٧٧) إنما
هو : ولكن البر بر من آمن بالله . ومثله في الاتساع قوله عز وجل : ﴿ وَمَثَلُ
الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ ﴾ (البقرة: ١٧١)
فلم يشبهوا بما ينقع وإنما شبهوا بالمنعوق ، وإنما المعنى : مثلكم ومثل الذين
كفروا كمثل الناقع والمنعوق به الذي لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام
والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان يطؤون
الطريق ، وإنما يطؤون أهل الطريق»^(٢) .

وسيبيوه في كل هذا ينظر إلى الكلام فيجد المعنى يتطلب تقدير محذوف
فيشير إليه والمقدر كالمذكور ، وكثير من هذه الأمثلة من شواهد المجاز العقلي
أو المجاز بالحذف أو المجاز المرسل ولكننا لا نجرؤ على القول بأن سيبويه
أشار إلى هذه الفنون لأنه درسها مثلاً نحوية لبيان الحذف والتقدير ، فإذا رأى
البلاغيون بعده في هذه الصور فنوناً بلاغية أخرى فمن المغالطة أن نقول إن
سيبويه تحدث عنها ، وفرق بين أن نقول إن سيبويه أشار إلى صور هذه الفنون
البلاغية ، وإن سيبويه أشار إلى هذه الفنون البلاغية .

(١) الكتاب لسيبويه ١/١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) المرجع السابق ١/١٠٨ ، ١٠٩ .

ثم إن سيبويه قد ذكر صوراً كثيرة للحذف في باب « ما يكون فيه المصدر حيناً لسعة الكلام والاختصار » (١١٤/١) وفي باب « ما يكون من المصادر مفعولاً » (١١٧/١) وفي باب « ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التي يدعى بها » (١٥٨/١) وفي باب « ما أجرى مجرى المصادر المدعو بها من الصفات » (١٥٩/١) وفي باب « ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء » (١٦٠/١) ، ومثل هذه الطريقة التي يذكرها سيبويه في مواضع الحذف نجدها عند الفراء فهو يشير إلى المحذوف وإلى أن هذه طريقة العرب .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ (البقرة: ٩٣) : « فإنه أراد حب العجل ، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثيراً قال تعالى : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ (يوسف: ٨٢) والمعنى : سل أهل القرية وأهل العير وأنشدني المفضل :

حَسِبْتُ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقًا وَمَا هِيَ وَيَبْ غَيْرُكَ بِالْعَنَاقِ
ومعناه : بغام عناق ، ومثله من كتاب الله : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ ﴾ (البقرة: ١٧٧) معناه والله أعلم : ولكن البر بر من فعل هذه الأفاعيل التي وصف الله ، والعرب قد تقول : إذا سرك أن تنظر إلى السخاء فانظر إلى هَرَمٍ أو إلى حاتم^(١) .

والمبرد يذكر الحذف بالطريقة التي لا تزيد عن بيان المحذوف والإشارة إلى أن هذا مذهب واسع في كلامهم .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴾ سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (الصافات: ١٠٨، ١٠٩) : ويقال له هذا في الآخرين ، والعرب تحذف هذا الفعل من « قال » و« يقول » استغناء عنه قال الله عز وجل : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آسَدَوْا وُجُوهَهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيْمَانِكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٠٦) أي فيقال لهم ، ومثله قوله :

(١) معاني القرآن ٦١/١ .

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾
(الزمر: ٣) أي يقولون^(١).

ويذكر ابن جني الحذف في باب «شجاعة العربية». ثم يجمل أمر الحذف في اللغة يقول: «وقد حذف العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء في ذلك إلا عن دليل وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته، ثم يذكر حذف الجملة فيشير إلى أنها تحذف في القسم مثل: والله لا فعلت، وتالله لقد فعلت، وأصله: أقسم بالله، فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال - من الجار والجواب - دليلاً على الجملة المحذوفة، وتحذف الأفعال في الأمر والنهي والتخصيص نحو «زيداً» إذا أردت أن أضرب زيداً، ومنه «إياك» إذا حذرت أي: احفظ نفسك، والطريق الطريق، وهلا خيراً من ذلك ... وتحذف في الشرط نحو: الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر^(٢).

ويذكر ابن جني حذف المبتدأ، وحذف الخبر، والمضاف، والمضاف إليه، والصفة والظرف والمفعول به، والمعطوف، والمعطوف عليه، والمستثنى - وخبر «إن» مع النكرة خاصة ويمثل له بقول الأعشى وهو مذكور في دلائل الإعجاز.

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنْ مُرْتَحَلًا وَإِنْ فِي السَّفَرِ إِذَا مَضَوْا مَهَلًا
أي إن لنا محلاً وإن لنا مرتحلاً.

وذكر حذف المنادى، والمميز وخبر «كان»، وغير ذلك من هذه المواضع التي تكلم فيها النحاة ثم يسكتون عن ذكر أسرار الحذف فيها أو لا يعنون ببيان ما في الحذف من أسرار بقدر عنايتهم ببيان المحذوف^(٣). ولم تختلف طريقة البلاغيين عن طريقة النحاة كثيراً في دراسة الحذف،

(٢) الخصائص ٣٦٠/٢.

(١) الكامل ١٨٠/١.

(٣) المرجع السابق ٣٦٢-٣٧٢.

فالمهم عندهم أن يسيروا إلى المحذوف وإلى أن العرب تفعل هذا للاتساع والاختصار .

يقول أبو هلال : وأما الحذف فعلى وجوه ، منها أن يحذف المضاف ويقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢) أي أهلها وقوله تعالى : ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ ﴾ (البقرة: ٩٣) أي حبه ، وقوله عز وجل : ﴿ آتَخَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَتٌ ﴾ (البقرة: ١٩٧) أي وقت الحج ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ (سبأ: ٣٣) أي مكرهم فيهما ... ومنها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ويضممر للآخر فعله وهو قوله تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ (يونس: ٧١).

وقول الآخر :

إِذَا مَا الْغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْمًا وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُونَا

ومنها أن يأتي الكلام على أن له جواباً فيحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب كقوله عز وجل : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ أَلْمَوْتُ بَلْ لَلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ (الرعد: ٣١) أراد : لكان هذا القرآن فحذف ... ومنها القسم بلا جواب كقوله تعالى : ﴿ قَدْ وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوا ﴾ (ق: ٢١) ، معناه والله أعلم : ق ، والقرآن المجيد لتبعثن ، والشاهد ما جاء بعده من ذكر البعث في قوله تعالى : ﴿ أَيُّدَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ (الواقعة: ٤٧) ^(١) .

ويقول الآمدي : والحذف لعمرى كثير في كلام العرب إذا كان المحذوف ما تدل عليه جملة الكلام ، قال الله عز وجل : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ (الروم: ٨) أراد عز وجل : أو لم يتفكروا فيعلموا أنه ما خلق ذلك إلا بالحق ، أو لم يتفكروا فيقولوا ، وأشبه هذا كثير ، ومن باب الحذف والاختصار قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا

(١) الصناعتين ص ١٧٤-١٧٧ .

الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴿ (آل عمران: ١٠٦) ، وقوله عز وجل : ﴿ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ﴾ (الإسراء: ٧٥) يفسر ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات ، وفي الشعر مثل هذا موجود .
قال الشاعر:

لَوْ قُلْتُ مَا فِي قَوْمِهِمَا لَمْ تَأْتِمْ يَفْضُلُهَا مَا فِي حَسَبٍ وَمِيسَمٍ

يريد : أحد يفضلها ، فحذف « أحد » لأن الكلام يدل عليه ذكر ذلك ^(١) .
ويشير قدامة بن جعفر إلى فساد الشعر الذي يكون دليل الحذف فيه غامضاً ويسميه الإخلال ، وهو عنده من عيوب اللفظ والمعنى ، ومن أمثله قول عبد الله بن عتبة بن مسعود :

أَعَاذُلُ عَاجِلُ مَا أَشْتَهِي أَحَبُّ مِنَ الْأَكْثَرِ الرَّايِثِ

فإنما أراد أن يقول : عاجل ما أشتهي مع القلة أحب إلى من الأكثر المبطى ، فترك « من القلة » وبه يتم المعنى ، ومثل ذلك قول عروة بن الورد :

عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نَفْسَهُمْ وَمَقْتَلَهُمْ عِنْدَ الْوَعَى كَانَ أَعْذَرًا

فإنما أراد أن يقول : عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم في السلم ومقتلهم عند الوعى أعذر ، فترك « في السلم » ، ومن هذا الجنس قول الحارث بن حلزة :

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلًّا لِ النَّوْكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

فأراد أن يقول : والعيش خير في ظلال النوك من العيش بكد في ظلال العقل ، فترك شيئاً ^(٢) .

وقد نجد في محيط الدراسات القرآنية إشارات إلى بلاغة الحذف وأسباب تأثيره - فالباقلاني يذكر أن الإيجاز قسم من أقسام عشرة ذكرها بعضهم للبلاغة ، ثم يقسم الإيجاز قسمين : الحذف والقصر .

ثم يقول : فالحذف إسقاط للتخفيف كقوله تعالى : ﴿ وَسَعَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ وقوله : ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾ (محمد: ٢١) . وحذف الجواب كقوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا

(٢) نقد الشعر ص ٢٤٥ .

(١) الموازنة ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِّ بِهَ الْمَوْتَى ﴿ (الرعد: ٣١) كأنه قيل : لكان هذا القرآن ، والحذف أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب كل مذهب في القصد من الجواب ^(١).

ويقول الشريف المرتضى في آماليه : وفي القرآن من الحذوف العجيبة والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام ، من ذلك قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام والناجي من صاحبه في السجن ورؤيا الملك البقر السمان والعجاف : ﴿ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٥٦﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا ﴾ (يوسف: ٤٥، ٤٦) ولو بسط الكلام فأورد محذوفه لقال : أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون ففعلوا فأتى يوسف فقال يا يوسف أيها الصديق ، ومثله قوله في سورة الأنعام : ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام: ١٤) أي : وقيل لي ولا تكونن من المشركين ، وكذلك قوله تعالى في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام : ﴿ وَلَسَلِمَنَّ الرِّيحُ عُذُوهَا سَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا سَهْرٌ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ أَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا ﴾ (سبأ: ١٣) أي وقيل لهم : اعملوا آل داوود شكراً ^(٢).

وكان ابن قتيبة يسير على طريقة النحاة في بيان المحذوف والمواطن التي يكثر فيها الحذف فيذكر حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ويمثل له بقوله تعالى : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ ﴾ (البقرة: ٩٣) ، ويشير إلى إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وذلك كقوله سبحانه : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخْلَدُونَ ﴿٤٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ (الواقعة: ١٧، ١٨) ، ثم قال : ﴿ وَفِيكِهِمْ مِّمَّا يَتَخَيَّروْنَ ﴿٥٢﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٣﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ (الواقعة: ٢٠-٢٢) : « والفاكهة واللحم والهور العين ، لا يطاق بها وإنما أراد : ويؤتون بلحم طير » ويشير إلى حذف الجواب للاختصار وعلم المخاطب ويمثل له بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ

(٢) آمالي المرتضى ١٥٧/٣ .

(١) إعجاز القرآن ص ١٦١ .

الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتُ^١ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴿ (الرعد: ٣١)

أراد : لكان هذا القرآن ، فحذف .. ويذكر حذف الكلمة والكلمتين ويمثل له بقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ ﴾ (آل عمران: ١٠٦) والمعنى فيقال لهم أكفرتم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ (السجدة: ١٢)، والمعنى : يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا^(١) ثم ذكر حذف جواب القسم وحذف «لا» والإضمار لغير المذكور وحذف الصفات ثم ذكر آيات من الكتاب العزيز بين فيها المحذوف .

والملاحظ أن أكثر الأمثلة التي تذكر في باب الحذف تتكرر في الكتب المختلفة والتأثر فيها واضح .

فإذا ما نظرنا إلى صنيع عبد القاهر في هذا الباب وجدنا أنه نفث فيه الروح البلاغية . يقول مشيراً إلى قيمته : هو باب دقيق المسلك ، لطيف المآخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين^(٢) . وهذا كلام من نظر في الشعر والأدب وطال نظره حتى تكشف له سره .

ثم نراه يبدأ الحديث فيه على طريقة النحاة بعد إشارته إلى قيمته البلاغية ، ويشير إلى كتاب سيبويه وما ذكره في هذه الأبيات :

اعتاد قلبك من ليلي عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربّع قواء أذاع العصرات به وكل حيران سار ماؤه خضل

ثم يشير إلى أن هذه طريقة مستمرة عندهم إذا ذكروا الديار والمنازل فإنهم يضمرون المبتدأ وقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب :

(١) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ١٦٩ وما بعدها .

(٢) دلائل الاعتماد ص ٩٥ .

ديار مئة إذ مَيّ تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

ثم يقول : ومن المواضيع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستثناء ،
يبدأون بذكر الرجل ويقومون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون
كلاماً آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك
قوله :

وعلمت أني يوم ذا لك منازل كعباً ونهداً

فوم إذا لبسوا الحد يد تثمرؤا حلقاً وقدأ

ثم يقول : ومما اعتيد فيه أن يجيء خبراً قد بني على مبتدأ محذوف قولهم
بعد أن يذكروا الرجل : فتى من صفته كذا ، وأغر من صفته كيت وكيت .
كقوله :

ألا لا فتى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عرف إلا قد تولّى وأدبرا

فتى حظلتني ما تزال ركابه تجود بمعروف وتكر منكرا

وقوله :

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي أيادي لم تمنن وإن هي جلت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل :

وهل بُئِنَةُ يالللناس قاضيتي ديني وفاعلة خيراً فأجزبها

ترئو بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشيّة ترميني وأرميها

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة رياء العظام بلين العيش غادبها

وهذا كله بيان لطريقة القوم في الحذف وأنهم اعتادوه في أساليب معينة ، ثم
تراه يقودك إلى الأفق البلاغي في الحذف ويكشف الحجب حتى يطلعك على
سره متجاوزاً هذا المجال النحوي بطريقته الفذة التي تستخرج من نفسك
الحكم ولا تعول فيه إلا على حسك .

يقول بعد ذكر الأمثلة التي أشرنا إليها وكثير مثلها :

« فتأمل الآن هذه الأبيات كلها ، واستقرها واحداً واحداً ، وانظر إلى موقعها في نفسك ، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم فليت النفس عما تجد ، وألطف النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك ، وتوقعه في سمعك ، فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد»^(١) .

وبهذه الطريقة التي تكشف بلاغة الحذف بالموازنة بين الحذف والذكر في المقامات المقتضية للحذف أخذ عبد القاهر يرشد إلى بلاغته ويبين قيمته وهو كما قلت : لا يقول لنا فيه كلاماً صريحاً وإنما يرشدنا إلى أن نعود إلى أنفسنا وأن نوازن بين صورتين لندرك البلاغة بحسنا ، ونقع على الحسن بأذواقنا .

ومن جيد ذلك قوله : « وإن أردت ما هو أصدق من ذلك شهادة وأدل الأدلة فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عَرَضْتُ عَلَى زَيْدٍ لِيَأْخُذَ بَعْضَ مَا يُحَاوِلُهُ قَبْلَ اعْتِرَاضِ الشَّوَاغِلِ
فَدَبَّ دَيْبَ الْبَغْلِ يَأْلُمُ ظَهْرُهُ وَقَالَ تَعَلَّمَ أَنِّي غَيْرُ فَاعِلٍ
تَثَاءَبَ حَتَّى قُلْتُ دَاسِعُ نَفْسِهِ وَأَخْرَجَ أَنْيَاباً لَهُ كَالْمَعَاوِلِ

الأصل : حتى قلت هو داسع نفسه ، أي حسبته من شدة التأؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره ، كما يدسع البعير جرته ، ثم إنك ترى نصبة الكلام وهيأته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد ألا يدور في خلدك ، ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشيء يكره ، والثقل يخشى هجومه»^(٢) .

(١) ينظر : الإعجاز : ص ٩٦-٩٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩٩ ، ١٠٠ .

وهذا الأصل الذي اتضح في حذف المبتدأ يجري في كل حذف «فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه ، وحذف في الحال التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضمماره في النفس أولى وأنس من النطق به»^(١) .

ويضع عبد القاهر تفسيراً مهماً لصلة الفعل بالمفعول وأنها كصلة الفعل بالفاعل فإذا كنت تقصد الإخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد قلت : ضرب زيد ، وكان كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب ، وإذا قصدت الإخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد على عمرو قلت : ضرب زيد عمراً ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب على أي وجه وإنما يكون مع من نفى أن يكون قد وقع ضرب من زيد على عمرو ، فإذا أردت الإخبار بأن ضرباً قد كان فقط غير ناظر إلى ممن وقع منه ولا إلى من وقع عليه ، فالعبارة عن ذلك أن تقول : كان ضرب ، أو : حدث ضرب ، وهكذا في كل مرتبة من مراتب التعلقات ، ثم يقول : «وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين . فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرًا ، ومثل ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد»^(٢) .

فإذا كان القصد إلى مفعول معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه فقد يكون جلياً لا صنعة فيه مثل : أصغيت إليه ، أي أذني ، وقد يكون خفياً تدخله الصنعة ، وهذا الخفي الذي تدخله الصنعة تختلف أسرار الحذف فيه . ثم يذكر عبد القاهر في هذا القسم ما ذكره البلاغيون بعده في حذف المفعول ، وطريقته أدخل في دراسة النصوص ، وأقدر على كشف الأسرار ،

(٢٠١) دلائل الإعجاز ص ١٠١ .

وقد أفاد البلاغيون بعده بكثرة ما أورد من الشواهد والنصوص التي دارت حولها دراستهم في هذا الباب ، من ذلك وهي شواهد مشهورة :
وقول البحتري :

شَجَوَ حُسَادَهُ وَغِيْظُ عِدَائِهِ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ
وقول عمر بن معد يكره :

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقْتَنِي رِمَاحُهُمْ نَطَقْتُ وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجَرَّتْ
وقول طفيل الغنوي لبنى جعفر بن كلاب وقد تمثل به أبو بكر في حديثه
مع الأنصار وثنائه عليهم :

جَزَى اللَّهُ عَنَا جَعْفَرًا حِينَ أُرْلِقْتَ بَنَانَعْلُنَا فِي الْوَاطِئِينَ فَرَلْتَ
أَبُو أَنْ يَمْلُؤَا وَلَوْ أَنَّ أَمَّنَا ثُلَاقِي الَّذِي لَأَقْوَهُ مِنَّا لَمَلْتَ
هُمْ خَلَطُونَا بِالْأَنْفُسِ وَأَلْجَاؤَا إِلَى حُجُرَاتٍ أَذْفَأَتْ وَأَظْلَلْتَ

وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝ فَسَقَى لَهُمَا ۝ ﴾ (القصص: ٢٣، ٢٤) .
لو شئت لم تُفْسِد سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِم مَآثِرَ خَالِدٍ
وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ ۝ ﴾ (الأنعام: ٣٥) ، وقوله
تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ ۝ ﴾ (النحل: ٩) .

وقول حسان بن إسحاق الخريمي :
وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ
وقول الجوهري :

فَلَمْ يُبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفْكَرِي فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تَفْكَرًا
وقول البحتري :

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّوءِ دَدَ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مَثَلًا

وقول ذي الرمة :

وكم زُدتَ عني من تحاملٍ حادثٍ وسورة أيامٍ حَزَزْن إلى العظم

وغير ذلك كثير ، وسوف يتضح لنا أن الزمخشري قد أفاد من هذا فائدة كبيرة .

٥- التكرير :

هذا فن من الفنون البلاغية التي ازدهرت دراستها في ظل الدراسة القرآنية ، وقد ذكره الطاعنون في كتاب الله فكان لازماً على من تصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب ، وأن يبين أسرارها ، وأن يشير إلى نظيره في كلام العرب ، وقد فعلوا ذلك . ومما نلفت إليه أن المشتغلين بالدراسة الأدبية من البلاغيين لم يبسطوا القول فيه على غرار ما فعل دارسو القرآن ، سواء من عرض لتأويل مشكله ، أو عرض لبيان إعجازه ، وأن عبد القاهر الجرجاني وهو ممن عالجوا أمر الإعجاز لم يقف عند هذا الأسلوب ولم يشغل ببيان أسرارها ، وذلك راجع فيما أعتقد إلى أن من سبقوه قد تحدثوا في هذا ، ولم يصبح الأمر في حاجة إلى زيادة ، وقد عهدنا عبد القاهر لا يقف طويلاً عند الفنون التي كانت قد اكتملت دراستها في زمانه ، وأنه كان منصرفاً إلى أن يحدث الناس فيما لا يعلمون ، وهذه طريقة الممتازين من العلماء .

ومن أبرز من أشاروا إلى التكرير أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، فقد ذكر أنواعاً من التكرار وبين أسرارها ، فذكر تكرار قصص الأنبياء ، وأشار إلى دواعيها ، وبين أن الله عز وجل أنزل القرآن نجومًا تيسيراً منه على العباد ، وتدریجاً لهم إلى كمال دينه ، ووعظهم وعظاً بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفلة ، وشحداً لقلوبهم بمتجدد الموعظة ، وأن الله لم يفرض على عباده أن يحفظوا القرآن كله ، ولا أن يختموه في التعليم ، وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه ، ويؤمنوا بمتشابهه ، ويأتمروا بأمره ، وينتهوا بزجره ، ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة ، ويقرأوا فيها الميسور ، ثم يقول : « وكانت وفود العرب ترد على رسول الله ﷺ للإسلام فيقرؤهم المسلمون شيئاً من القرآن ، فيكون ذلك كافياً

لهم» وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تكن الأنبياء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى قوم وقصة نوح إلى قوم وقصة لوط إلى قوم فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض ويلقيها في كل سمع ويبثها في كل قلب ويزيد الحاضرين في الإفهام والتحذير»^(١).

وذكر تكرار الكلام الذي يكون من جنس واحد ويغني بعضه عن بعض كتكرار ﴿ قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمُ الْكُفْرُوت ﴾ (الكافرون: ١) ويقول في بيانه : « فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم ، وعلى مذهبهم ، ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز ، لأن افتتاح المتكلم والخطيب في الفنون وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد»^(٢).

« وأما تكرار : ﴿ قَبَائِلَ آلِ رِبِّكَمَا تَكْذِبَانِ ﴾ (الرحمن: ١٣) فإنه عدّد في هذه السورة نعماءه ، وأذكر عباده آلاءه ، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه ، ثم أتبع ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية ، وجعلها بين كل نعمتين ليفهم النعم ويقررهم بها .. ومثل ذلك تكرار ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ﴾ (القمر: ١٥) في سورة ﴿ أَفَتَرَبَّ السَّاعَةُ ﴾ (القمر: ١) أي هل من معتبر متعظ»^(٣).

ويذكر تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وأن يكون لإشباع المعنى والاتساع في الألفاظ وذلك قول القائل : آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر ، والأمر بالوفاء هو النهي عن الغدر ، وأمركم بالتواصل وأنهاكم عن التقاطع ، والأمر بالتواصل هو النهي عن التقاطع ، وكقوله سبحانه : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَانٌ ﴾ (الرحمن: ٦٨) والنخل والرمان من الفاكهة فأفادها من الجملة التي أدخلهما فيها لفضلهما وحسن موقعهما»^(٤).

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٨٠ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٢ . (٣) المرجع السابق ص ١٨٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٨٦ .

وقد درس القاضي عبد الجبار التكرار ودافع عن بلاغته ، وذكر أن شيخه أبا علي قد أشبع القول فيه في مقدمة التفسير ، فذكر أن العادة من الفصحاء جارية بأنهم قد يكررون القصة الواحدة في مواطن متفرقة بألفاظ مختلفة لأغراض تتجدد في المواطن وفي الأحوال ، وذلك من دلالة المفاخر والفضائل لا من دلالة المعاييب في الكلام^(١).

ثم يذكر القاضي رأي شيخه في تكرار قصص الأنبياء ، وأن ذلك لنزول القرآن مفروقاً على رسول الله ﷺ في ثلاث وعشرين سنة ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يضيق صدره من الأمور العارضة له من الكفار والمعارضين فكان في حاجة إلى تثبيت الفؤاد حالاً بعد حال ، فكانت حكايات أخبار المتقدمين تنزل حسب هذه الأحوال ، وتتكرر بتكرار المواقف ، وثمة فرض آخر ، هو أن يعرف أرباب الفصاحة عند تأمل هذه القصص التي تعاد صياغتها مرة بعد مرة منزلة القرآن من الفصاحة ، لأن بلاغة القصص المتكرر أدخل في باب الإعجاز من القصص المتغيرة ، وثمة غرض ثالث وهو حاجة المسلمين إلى تكرار المواعظ والقرآن في هذا كالواعظ والخطيب الذي يكرر مواعظه وعبره إيقاظاً للنفوس والتأثير فيها .

أما التكرار في سورة الرحمن فإن القاضي يروي عن شيخه أبي علي القول بنفي التكرار فيها ، وذلك لاختلاف الغرض في كل مرة ، وسوف نجد صدى هذا الرأي عند الإمام الزمخشري ، قال القاضي : قال أبو علي : فأما ما يكون في سورة الرحمن في قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (الرحمن: ١٣) فليس بتكرار لأنه ذكر نعماً بعد نعم وعطف كل نعمة من ذلك بهذا القول فكأنه قال : فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا التي ذكرتها تكذبان ، وإنما عني بالثنية الجن والإنس ، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد في نعمة نعمة وعني بكل قول غير ما عناه بالقول الأول وإن كان اللفظ متماثلاً وهذا كقول القائل لمن

(١) المغني ١٦/٣٩٧ .

« وكذلك ما جاء في سورة المرسلات من التكرار في قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّيَوْمٍ ذُو مُنَى ۚ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (المرسلات: ١٥) : ليس من التكرار كما يروي القاضي عن شيخه أبي علي ، وذلك لأنه أراد بما ذكره أولاً : ويل يومئذ للمكذبين بهذه القصة ، وكلما أعاد قصة مختلفة ذكر مثله على هذا الحد فيه ، وبمنزلة من يقبل على غيره ، وقد قتل جماعة : ويل يومئذ لمن قتل زيداً ... لمن قتل عمراً ، ثم يجري الخطاب على هذا النحو في أنه لا يعد تكراراً»^(٢).

بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَلْقَى
الْقُرْءَانَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ (النمل: ٦) ثم وصل بذلك قصة موسى عليه
السلام وأنه رأى ناراً فقال لأهله : ﴿ إِنِّي ءَانَسْتُ نَارًا سَافَتِيكُمْ مِنْهَا يَحْبِرُ أَوْ ءَاتِيكُمْ
بِشَهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (النمل: ٧) وقال في سورة طه في هذه القصة :
﴿ لَعَلَّ ءَاتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴾ (طه: ١٠) وفي موضع :
﴿ لَعَلَّ ءَاتِيكُمْ مِنْهَا يَحْبِرُ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (القصص: ٢٩)

(٢) المرجع السابق ٣٩٩/١٦ .

وقد تصرف في وجوه وأتى بذكر القصة على ضروب ، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك ، ولهذا قال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ﴾ (الطور: ٣٤) ، ليكون أبلغ في تعجيزهم ، وأظهر للحجة عليهم»^(١).

ويذكر التكرار لوناً من ألوان البديع ، ويقول : «ومن البديع التكرار كقول الشاعر :

هَلَا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْدَةَ يَوْمَ وَلَّوْا أَيَّنَ أَيَّنَ

وكقول الآخر :

وَكَأَنَّ فَزَارَةَ تُصَلِّي بِنَا فَأُولَى فَزَارَةَ أُولَى فَزَارَ

ونظيره من القرآن كثير كقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (الشرح: ٦٥) ، وكالتكرار في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَتَّخِذُ الْكَافِرُونَ ﴾ (الكافرون: ١) وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الإخبار عن الغيب»^(٢).

٦ - الاعتراض

أشار إليه العلامة ابن جني وذكر مواقعه وفائدته البلاغية ، ثم أشار إشارة إلى دلالة النفسية ، وكيف يكون الاعتراض دليلاً على قوة النفس ، وعلى التمكن من الفصاحة وغزارة المادة وامتداد النفس .

يقول ابن جني : «اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء في القرآن وفصيح الشعر ومنتور الكلام ، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد فلذلك لا يشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز فيه الفصل بغيره إلا شاذاً أو متأولاً ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (الواقعة: ٧٦، ٧٥) لأنه اعترض به بين القسم الذي هو قوله : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ وبين جوابه الذي هو قوله : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ (الواقعة: ٧٧)

(١) إعجاز القرآن : ص ١٨٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٠٦ .

وفي نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف الذي هو قسم وبين صفته التي هي «عظيم» وهو قوله : «لو تعلمون» فذاتك اعتراضان كما ترى»^(١).

ثم ذكر أمثلة الاعتراض بين الفعل وفاعله ، وبين الموصول والصلة ، وبين أن الاعتراض لا محل له من الإعراب ولا يعمل فيه شيء من الكلام المعترض به بين بعضه وبعض ، ثم قال : «والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه وامتداد نفسه ، وقد رأيت في أشعار المحدثين وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولدين»^(٢).

وقد درسه أبو هلال في فصل خاص ولم يزد على ذكر بيانه وأنه اعتراض كلام في كلام لم يتم ثم يرجع إليه فيتمه ، وذكر له أمثلة وشواهد منها قول كثير :

لَوْ أَنَّ الْبَاخِلِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْمَطَالَا
وقول لبيد :

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلَّغَتْهُمَا أَخُوجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ^(٣)

وقد ذكر بعض الدارسين ومنهم قدامة الاعتراض في الالتفات وجعله صورة من صوره . يقول قدامة : «ومن نعوت المعاني الالتفات وهو أن يكون الشاعر أخذاً في معنى ، فكأنه يعترضه شك أو ظن بأن رادا يرد عليه أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً على ما قدمه ، فإما أن يؤكد أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه»^(٤).

ثم ذكر قدامة من أمثلته قول الرَّمَّاح بن مَيَّاد :
فَلَا صَرْمُهُ يَبْدُو فِي النَّفْسِ رَاحَةً وَلَا وَصْلُهُ يَبْدُو لَنَا فَنَكَارُمُهُ

(٢) المرجع السابق : ٣٤١/١ .

(١) الخصائص : ٣٣٥/١ .

(٤) نقد الشعر ص ١٦٧ .

(٣) الصناعتين : ص ٣٨٥ وما بعدها .

وقد أشار ابن رشيّق إلى أن الالتفات هو الاعتراض عند قوم ، وقال في بيانه :
« وسبيله أن يكون الشاعر آخذاً في معنى ثم يعرض له غيره فيعدل عن الأول
إلى الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الأول ثم ذكر من أمثله قول كثير:
لَوْ أَنَّ الْبَاحِلِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْمِطْلَالَ
فقوله « وأنت منهم » اعتراض كلام في كلام ، ثم أشار ابن رشيّق إلى أن
« أكثر البلاغيين على جمع الالتفات والاعتراض في شيء واحد ، وأن قليلاً
منهم من يفرق بينهم »^(١) .

٧- الالتفات :

والإشارة إلى الالتفات إشارة قديمة تعزى إلى الأصمعي فقد ذكر كثير من
الدارسين ما رواه محمد بن يحيى الصولي عن الأصمعي من قوله : أتعرف
التفاتات جرير ؟ قال الصولي : قلت : لا ، فما هي ؟ قال :
أَتَنْسَى إِذْ تُودَّعُنَا سُلَيْمَى بُعُودٍ بِشَامَةٍ سُقِيَ الْبَشَامُ
تراه مقبلاً على شعره ثم التفت إلى البشام فدعا له .
وقوله :

طَرِبَ الْحَمَامُ بِذِي الْأَرَاكِ فَشَاقَنِي لَا زِلْتَ فِي عِلَلٍ وَأَيْكَ نَاضِرَ
فالتفت إلى الحمام فدعا له^(٢) .

ومن الواضح أن البلاغيين جعلوا هذا النوع من التذييل وهو قسم من
الإطناب وقد ذكرت أن بعض الدارسين أدخل الاعتراض في الالتفات وجعلهما
شيئاً واحداً ، ومن شواهد الالتفات المشهورة قول النابغة الجعدي :
أَلَا زَعَمْتَ بَنُو سَعْدٍ بَأَنِّي — أَلَا كَذَبُوا — كَبِيرُ السَّنِّ فَاِنِي
وقول كثير :

لَوْ أَنَّ الْبَاحِلِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْمِطْلَالَ

(١) العمدة ٤٥/٢ .

(٢) الصناعتين ص ٣٨٣ وما بعدها ، وإعجاز القرآن للباقلائي ص ٩٩ ، والعمدة ٤٦/٢ .

وقول حسان :

إِنَّ التِّي نَأُولَتِي فَرَدَدْتُهَا قُتِلَتْ قُتِلَتْ فَهَاتِهَا لَمْ تُقْتَلْ

وقول ابن ميادة :

فَلَا صَرْمُهُ يَدُو فِي الْيَأْسِ رَاحَةً وَلَا وَصْلُهُ يَصْفُو لَنَا فُتْكَارْمُهُ^(١)

وهذا كله من الاعتراض وليس من الالتفات .

وقد كان الالتفات يعني بجانب هذا معناه البلاغي الذي استقر في كتب المتأخرين . وكانت الإشارة إلى هذا المعنى مبكرة أيضاً ولكنها ليست موعلة إيغال رواية الأصمعي : نعم الإشارة إلى صور الالتفات بهذا المفهوم الاصطلاحي قديمة أشار إليها أبو عبيدة في مجاز القرآن ولكنني لا أعني هنا دراسة صور الالتفات وإنما أعني إطلاق هذا الاصطلاح على هذه الصور ، قال ابن رشيق : « وقد أحسن ابن المعتز في العبارة عن الالتفات بقوله : هو انصراف المتكلم من الإخبار إلى المخاطبة ومن المخاطبة إلى الإخبار ، وتلا قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْنَ بِيَمٍ ﴾ (يونس: ٢٢)^(٢) .

وقد يكون هذا فيما أعلم أقدم ربط بين هذه الصور وبين هذا المصطلح ، فقد ذكرت أن كلمة الالتفات دارت على ألسنة أئمة القرن الثاني ، وكانت تشمل الاعتراض والتذييل ، وأن بحث صور الالتفات بالمفهوم البلاغي المتأخر دارت كذلك في كتبهم فقد درسها أبو عبيدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْنَ بِيَمٍ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ (يونس: ٢٢) كما ذكر قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴾ (٢٢) ﴿ أَوَلَيْ لَكَ فَأُولَى ﴾ (القيامة: ٣٣، ٣٤) وقد تبعه في دراسة هذه الآيات أبو زكريا الفراء ولكنه لم يسمه الترك والتحويل كما سماه أبو عبيدة ، وإنما سماه الانتقال^(٣) .

(١) ينظر : إعجاز القرآن ص ٤٥ ، ٩٩ ، العملة ٤٥/٢ .

(٢) العملة ٤٦/٢ .

(٣) ينظر : أثر القرآن في تطور البلاغة العربية ص ٣٤ ، ٣٩ .

وقد درس ابن قتيبة هذه الصور في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه .

قال : ومنه أن يخاطب الشاهد بشيء يجعل الخطاب له على لفظ الغائب ، كقوله عز وجل : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْنَ بِيَمٍ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ (يونس: ٢٢) ، وقوله : ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمِ الْمُضْعِفُونَ ﴾ (الروم: ٣٩) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمُ الْإِيمَنَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (الحجرات: ٧) ، ثم قال : ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ (الحجرات: ٧) ... ومنه أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره كقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَمَسُّهُمُ سَبَبَاتٌ وَلَا مَسَامَاتٌ ﴾ (هود: ١٤) ، الخطاب للنبي ﷺ ، ثم قال للكفار : ﴿ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (هود: ١٤) ، يدل ذلك على ذلك قوله : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (هود: ١٤) ، وقال : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ (الفتح: ٨) ، ثم قال : ﴿ لَتَتَوَكَّلُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (الفتح: ٩) ^(١) .

وقد آثار القاضي علي بن عبد العزيز مناقشة حول قول أبي الطيب :
وَإِنِّي لَمِنَ قَوْمٍ كَأَن نُّفُوسَنَا بِهَا آتَفٌ أَن تَسْكُنَ اللَّحْمَ وَالْعَظْمَا
وذلك لأن ناقديه قد عابوه لما رجع من الغيبة إلى التكلم ثم ذكر ما اعتذر به المحتجون عنه حيث بينوا أن هذه طريقة العرب فهم يحملون الكلام على المعنى ويصرفون الضمير عن وجهه ، وذكروا من أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ (الكهف: ٣٠) وليس في الخبر ما يرجع إلى الأول ، ولو رددت الضمير إلى الأول لقليل : إنا لا نضيع أجرهم ، لكنه لما كان ﴿ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ هم المضمر بهم الذين في أجرهم جاز أن ينوب أحدهما عن الآخر ، لأن من أحسن عملا هو من آمن ، ومثل هذا قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ (الأعراف: ١٧٠) لما كان

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٣ .

معنى المصلحين معنى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ﴾ جاز أن يقام مقامه فيعود الذكر إليه في المعنى فكأنه قال : إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَهُمْ ^(١) .

وهذا من إقامة المظهر مقام المضمّر ولكننا سوف نجد الزمخشري يجعله من باب الالتفات ويتبعه في هذا ابن الأثير والعلامة العلوي .

ثم إن القاضي ربط هذا بقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِحَمِّهِ﴾ (يونس: ٢٢) يقول : « قالوا وشبيه بهذا قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِحَمِّهِ بِرِيحٍ طَبِيبَةٍ﴾ (يونس: ٢٢) عدل عن ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب اعتماداً على ظهور المعنى » .

ونلاحظ أن هذه الدراسة لا تجد فيها تلك اللمسة البلاغية التي ترشدنا إلى أثر هذا الأسلوب وقيّمته البلاغية ، وإنما المهم عندهم جميعاً أن يبينوا هذه الطريقة وأن يستشهدوا لها من كلام العرب ، وهذا مهم عند المدافعين عن المتنبي ، وليست لعبد القاهر دراسة بينة في الالتفات ، لذلك سوف يتضح لنا أثر الزمخشري فيها بعد دراستنا لما أثاره في هذا الباب .

٨- الفصل والوصل :

ولعل أقدم حديث ترويه لنا كتب الأدب في شأن فصل الكلام ووصله ما يرويه الجاحظ في كتاب البيان والتبيين من حادثة الرجل الذي كان معه ثوب وعرض له أبو بكر رضي الله عنه فقال له : أتبيع الثوب ؟ فأجابه : لا عافك الله ، فتأذى أبو بكر لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه فقال له رضي الله عنه : « لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل : لا وعافاك الله » ^(٢) .

وهذه الملاحظة تدخل في صميم بحث الفصل والوصل ، وهي من أنواع الوصل الثلاثة ، وتسمى في اصطلاح البلاغيين : كمال الانقطاع مع الإيهام . وقد ذكر البلاغيون كلاماً في الفصل والوصل يعزى أقدمه إلى ما يرويه الجاحظ عن الفارسي الذي حصر البلاغة في الفصل والوصل .

(٢) البيان والتبيين ١/ ٢٦١ .

(١) الوساطة ص ٤٤٦ ، ٤٤٧ .

ويعلق الأستاذ الخولي على رواية الجاحظ هذه بقوله : « وهل يفهم من ذلك أن العرب لم تلتفت إليه قبل توجيه الفرس لها ؟ ثم ينفي ذلك مستشهداً بكلام العسكري الذي يرويهِ عن أكثم بن صيفي والذي قال فيه لكتابه : « افصلوا بين كل منقضى معنى وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض » فالجاهليون إذن تحدثوا عن فصل الكلام ووصله » ، وقول هذا البليغ القديم : « وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض » ، فيه تصور واضح لصلة الجمل وتداخلها حتى كأنها شيء واحد ، وكأنها أخذ بعضها بحجزة بعض ، كما يقول العلماء . ثم إن النظر فيما ذكره أبو هلال من روايات البلغاء وذوي اللسان في أمر فصل الكلام ووصله قريب مما يقرره القراء في الوصل والوقف في قراءة كتاب الله ، فالأحنف بن قيس يمدح عمرو بن العاص بأنه - أي الأحنف - « ما رأى رجلاً تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا عرف حدوده إلا عمرو ابن العاص رضي الله عنه ، كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام وأعطى حق المقام وغاص في استخراج المعنى بلألف مخرج ، حتى كان يقف عند المقطع وقوفاً يحول بينه وبين تبيعه من الألفاظ »^(١) .

وكان رسول الله ﷺ - كما يقول معاوية - يتفقد مقاطع الكلام كتفقد الصريم صريمته ... وكان عبد الحميد الكاتب إذا استخبر الرجل في كتابه فكتب : خبرك .. وحالك .. وسلامتك .. فصل بين هذه الأحرف ويقول : قد استكمل كل حرف منها آله . ووقع الفصل عليه ، وكان صالح بن عبد الرحمن التميمي الكاتب يفصل بين الآيات كلها وبين تبيعتها من الكتاب كيف وقعت وكان يقول : ما استؤنف « إن » إلا وقع الفصل ، وكان جبل بن يزيد يفصل بين الفاءات كلها ، وفصل المأمون عند « حتى » .

فالفصل كما أفهم من هذا الكلام في الكتابة ترقيم ، وفي الكلام وقف ، وهو في كلٍّ يحدد تمام العبارة ، وهذا قريب من الفصل في معناه العلمي المحدد في

(١) الصناعتين ص ٣٥٠

البلاغة ، ولكنه ليس هو لأن الفصل عندنا ترك الوصل وقد يكون لشدة ارتباط الكلام وتأخيه ، أو لشدة تباعده واختلافه ، والفصل المذكور في الصناعتين قريب من الفصل البلاغي الذي يكون لشدة تباعد الكلام واختلافه ، أعني لكمال الانقطاع لأنه هو الذي يصح فيه الوقف .

فإذا أردنا أن نتبع نشأة البحث في الفصل والوصل بحثاً علمياً ، كما هو مقرر في كتب البلاغة فلن نجد شيئاً قبل القرن الخامس يمكن أن يعتد به إذا استثنينا هذه الإشارات التي أشار إليها الرماني والباقلاني وليس فيها كبير غناء ، يقول أستاذنا الأستاذ كامل الخولي : « ونحن إذا بحثنا فيما وصل إلينا من التأليف العربي عن أول حديث عن الفصل والوصل لجهدنا ولا نجده إذا بحثنا فيما وصل إلينا من مؤلفات القرن الثاني التي تعرضت لبعض المباحث البلاغية كمجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن للفراء ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة »^(١) .

نعم ، كانت هناك إشارات قد تكون أقرب إلى الروح العلمية من إشارات الرماني والباقلاني وأبي هلال ، ولكنها قليلة ونادرة .

من ذلك ما قاله الشريف المرتضى في أماليه في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ (آل عمران: ٧) .

يقول المرتضى : « ويمكن أيضاً على هذا الوجه مع عطف « الراسخين » على ما تقدم وإثبات العلم بالمتشابه لهم أن قوله « يقولون آمنا به » استئناف جملة استغنى فيها عن حرف العطف كما استغنى في قوله : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ ﴾ (الكهف: ٢٢) ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس في الجملة الأولى فيستغنى به عن حرف العطف ولو عطف بحرف العطف كان حسناً ينزل الملتبس منزلة غير الملتبس »^(٢) .

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٤١ .

(٢) أمالي المرتضى ٩٦/١ ط . السعادة .

وهذا قريب جداً من دراسات عبد القاهر في هذا الباب .
وعلينا أن نذكر أن النحاة درسوا الجملة بدلاً أو بياناً أو تأكيداً كما درسوا
العطف للاستئناف ، وغير ذلك مما صار أصولاً تقوم عليها دراسة الفصل
والوصل ، في كتب البلاغيين ، ولذلك نقول : إن ما سوف نعرض له في إيجاز
من كلام عبد القاهر في هذا الباب كانت له أصوله في كتب النحو وكانت له
إشارات تبعد وتقرب في كتب البلاغيين ، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان
عبد القاهر هو الذي نفت في الدراسة النحوية روح البلاغة كما بسط إشارات
المتقدمين .

وقد بدأ عبد القاهر ببيان أهمية معرفة موضع فصل الجمل ووصلها ،
وأشار إلى أن هذا لا يدركه إلا من أوتي فناً من المعرفة في ذوق الكلام ، ثم
نظر في عطف المفرد فوجد أن ذلك يكون للإشراك في الحكم ، فإذا كانت
الجملة ذات محل من الإعراب فحكمها حكم المفرد ، إذا أريد التشريك
عطف ، وإذا لم يرد التشريك فصلت ، والأمر في هذا سهل « والذي يشكل
أمره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من
الإعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمر قاعد ، والعلم حسن والجهل
قبيح » .

ثم يقرر عبد القاهر أن الإشكال يقع في العطف بالواو دون غيرها من
أدوات العطف ، وذلك لأن هذه الأدوات لها معان تفيدها مع العطف ، فالفاء
للترتيب من غير تراخ ، و« ثم » للترتيب مع التراخي ، و« أو » لتردد الفعل بين
شيئين إلى آخره فهي ليست متمحضة للتشريك كالواو ، وإذا كانت الواو
لا معنى لها سوى التشريك في الحكم فإذا لم يكن هناك حكم إعرابي عرض
الإشكال .

وبهذا التحديد الذي أخرج الجمل التي لها محل من الإعراب مما يغمض
ويعترض فيه الإشكال وأخرج كذلك غير الواو من أدوات العطف أخذ
عبد القاهر يدرس الفصل والوصل في هذه الدائرة التي حددها وكان ذلك
اتجاهاً سار فيه من بعده من البلاغيين .

ثم أخذ عبد القاهر يتحدث عن ضرورة أن يكون المتحدث عنه في الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى ، ولذلك عابوا أبا تمام في قوله : لا ، والذي هو عالم أن التوى صبر وأن أبا الحسين كريم « وأن يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول . فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفاً ، وجملة الأمر أنها لا تجيء ، حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفقاً لمعنى في الأخرى ومضاماً له مثل أن زيداً وعمراً إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبداً والمعاني في ذلك كالأشخاص فإنما قلت مثلاً : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم حسن مضموماً في العقول إلى كون الجهل قبيحاً^(١) .

ثم يقول عبد القاهر : « واعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل ويضر وينفع وأشبه ذلك ، ازداد معنى الجمع قوة وظهوراً .. وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من أنني أحسنت وأساءت ، وأيحسن أن تنه عن شيء وتأتي مثله ؟ ، وذلك أنه لا تشبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد^(٢) . وهذا كلام مهم ، وفيه أن دمج الكلام وشد أسره يأتي على طبقات تتفاوت ، وأن تحليل شدة الأسر وقوة السبك وما شابه ذلك أمر ممكن .

وواضح أن الجمل هنا ذات محل من الإعراب فهي من النوع الذي لا يعرض فيه الإشكال ولكن عبد القاهر يسكت عن هذا لأنه منصرف إلى بيان مقادير الربط وقوة السبك .

(٢) المرجع السابق .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

ثم أخذ يدرس دواعي الفصل وقاس الأمر في الجملة على الأمر في المفرد ، فكما أن الصفة لا تحتاج إلى واصل يصل معناها بالذي قبله لأنها قائمة به فهي متصلة به اتصالاً معنوياً يغني عن الرابط عبر عنه عبد القاهر بقوله : لاتصالها به من ذات نفسها ، فكذلك الجمل منها ما يتصل بما قبله اتصال الصفة بالموصوف من غير واصل يصله وضرب لذلك قوله تعالى : ﴿ اَلَمْۤ اَنتَ الَّذِيۤ اَلۡكُتُبُ لَا رَيۡبَ فِیۡهِ ﴾ (البقرة: ٢، ١) ، وقوله تعالى : ﴿ اِنَّ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡا سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ؕ اَنۡذَرْتَهُمْ اَمْ لَمۡ تُنۡذِرْهُمْ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ ﴾ ﴿ حَتَّمَ اَللّٰهُ عَلٰی قُلُوۡبِهِمۡ وَعَلٰی سَمْعِهِمۡ وَعَلٰی اَبۡصَرِهِمۡ غِشۡوَةً ۚ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِیۡمٌ ﴾ (البقرة: ٧، ٦) . وقوله تعالى : ﴿ وَاِذَا تُتۡلٰی عَلَیْهِ ؕ اٰیٰتُنَا وَلٰی مُسۡتَكۡبِرًا کَانَ لَمۡ یَسۡمَعَهَا کَانَ فِیۡ اُذُنِیۡهِ وَقَرًا ﴾ (لقمان: ٧) . وقد حلل كل هذا تحليلاً دقيقاً وبصیراً بین فیہ الروابط الخفیة بینها ، وهو فی هذا بصیر كل البصر بأحوال المعانی ومناسبات بعضها لبعض وما بینها من التفاوت فی القوة والوکادة ، فقلوه : ﴿ کَانَ فِیۡ اُذُنِیۡهِ وَقَرًا ﴾ (لقمان: ٧) أبلغ فی الدلالة علی عدم الإفادة من قوله : ﴿ کَانَ لَمۡ یَسۡمَعَهَا ﴾ وقوله : ﴿ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ ﴾ تأکید لقوله : ﴿ سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ؕ اَنۡذَرْتَهُمْ اَمْ لَمۡ تُنۡذِرْهُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ حَتَّمَ اَللّٰهُ عَلٰی قُلُوۡبِهِمۡ ﴾ تأکید ثان أبلغ من الأول ، وقوله : ﴿ اِنَّمَا خُنَّ مُسۡتَزِیۡرُوۡنَ ﴾ (البقرة: ١٤) هو قوله : ﴿ اِنَّا مَعَكُمۡ ﴾ (البقرة: ١٤) أي لم نترك اليهودیة .

وإذا كان ارتباط المعنى بما قبله يحتمل وجوهاً أشار إليها الجرجاني كما في قوله تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا اِنْ هَذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِیۡمٌ ﴾ (یوسف: ٣١) وذلك أن قوله : ﴿ اِنْ هَذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِیۡمٌ ﴾ مشابه لقوله : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ (یوسف: ٣١) وداخل في ضمنه من ثلاثة أوجه « وجهان هو فيهما شبيه بالتأکید ووجه هو فيه شبيه بالصفة ، فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأکید : هو أنه إذا كان ملكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا محالة وتأكيداً لنفي أن يكون بشراً ، والوجه الثاني : أن الجاري في العرف والعادة أنه

إذا قيل : ما هذا بشرا ، وما هذا بآدمي ، والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الإنسان من حسن خُلُقٍ أو خُلُقٍ أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال : إنه ملك وأن يكنى به عن ذلك حتى إنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه إنما كان « كلهم » في قولك : جاءني القوم كلهم ، تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بديناً من ظاهر لفظ « القوم » ، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ « القوم » ولا كان هو من موجه لم يكن « كل » تأكيداً ولكان الشمول مستفاداً من « كل » ابتداءً ، وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصفة : فهو أنه إذا نفى أن يكون بشرا فقد أثبت له جنس سواه ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر ، وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكاً تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه»^(١).

ثم يتكلم عبد القاهر في ترك العطف في الجملة التي يكون حالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ، وإنما وجب فيها ترك العطف لأنه قد عرض ما يوجب ذلك ويذكر قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (البقرة: ١٥) والظاهر أن يعطف على قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ (البقرة: ١٤) وهو في هذا نظير قوله تعالى : ﴿ تُخَذِّلُونَهُمْ وَأَن تَكُونَ لَكُم مِّنْ أُمَّةٍ تُدْعَوْنَ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴾ (آل عمران: ٥٤) وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر، وإنما ترك العطف هنا لأن قوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ حكاية عنهم وقوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ خبر عن الله والعطف حينئذ يمتنع لاستحالة أن يكون الذي هو خبر عن الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم^(٢).

(٢) المرجع السابق ص ١٥٢ .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٠ ، ١٥١ .

ثم ذكر قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ ﴿١٢﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة: ١٢، ١٣) وبين أن العلة في امتناع عطف ﴿ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ على قوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ هو ما ذكره في الآية السابقة من كون أحدهما خبراً عن الله تعالى والآخر حكاية عنهم .

كذلك يمتنع عطف : ﴿ أَلَلَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على « قالوا » لأن العطف يؤدي إلى إدخاله في حكم الشرط حيث كان قوله « قالوا » جواباً لقوله : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٤) .

وبعد بيان هذه الأمور الدقيقة يذكر عبد القاهر وجهاً ثانياً من وجوه القطع والاستتفاف وهو وقوع الكلام جواباً لسؤال مقدر .

ويذكر في هذا قول الشاعر وهو من الشواهد المشهورة :
زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تتجلي
وقول الآخر :

زعم العواذل أن ناقة جنذب بجئوب خبت غريبت وأجمت
كذب العواذل لو رأينا مناخنا بالقادسية فلن لج وزلت

ثم لاحظ في البيتين الأخيرين معنى زائداً على البيت السابق ذلك هو وضع الظاهر موضع المضممر ليتأكد أمر القطع من حيث وضع الكلام وضعاً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام .

ثم ذكر قول الآخر :
زعمتم أن إخوانكم قریش لهم إلف وليس لكم إلف

وبين أن قوله : « لهم إلف وليس لكم إلف » بيان لمحذوف تقديره : كذبتهم ، ولو عطف هذا وقال : ولهم إلف ، لخرج عن أن يكون جواب سؤال مقدر كما يخرج لو قال : وكذبتهم ، ثم لاحظ أنه لو صرح بالمحذوف وقال : زعمتم أن أخوتكم قریش كذبتهم ، لحسن أن يجيء الفاء في قوله « لهم إلف » فيصير

الكلام : زعمتم أن إختوكم قريش ، كذبتهم فلهم إلف » وهو كلام مستقيم ، أما مع الحذف فلا مساغ لدخول الفاء .

ثم ذكر قوله :

مَلَكْتُهُ حَبْلِي وَلَكِنَّهُ أَلْقَاهُ مِنْ زُهْدٍ عَلَى غَارِبِ
وَقَالَ إِنِّي فِي الْمَوَى كَاذِبٌ انْتَقَمَ اللَّهُ مِنَ الْكَاذِبِ
واعتبره من الاستئناف اللطيف .

وقد كثرت الشواهد التي ساقها لهذا النوع من الاستئناف وكان له في كل شاهد ملحظ كما أشرنا ، ومن ذلك ما لحظه من ضرورة إعادة الفعل في جواب هذا السؤال المقدر ، يقول في قول الشاعر :

وَمَا عَفَّتِ الرِّيحُ لَهُ مَحَلًّا عَفَاهُ مِنْ حَدَا بِهِمْ وَسَاقًا
وقوله :

عَرَفْتُ الْمَنْزِلَ الْحَالِي عَفَا مِنْ بَعْدِ أَحْوَالِ
عَفَاهُ كُلُّ حَنَّانٍ عَسُوفِ الْوَيْلِ هَطَّالِ

« واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثر ألا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده ، فأما مع الإضممار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا قيل : إن كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ أن تقول : من حدا بهم وساقا ، ولا تقول : عفاه من حدا ، كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا ؟ : زيد . ولا يجب أن تقول : فعله زيد ، وأما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل » ^(١) .

ثم يقرر الجرجاني أن الفصل في أساليب المقابلة وارد على هذه الطريقة ، وذكر لهذا أمثلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٦ .

﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٠﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٣١﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ (الشعراء: ٢٣-٢٨) .

ثم لخص نتائج هذا البحث في قوله :

« وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أننا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف ألبتة لشبه العطف فيها لو عطف بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى بل هوشيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا ، وحق هذا ترك العطف ألبتة فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين فاعرفه »^(١).

هذه هي الأصول التي استخرج منها المتأخرون قوانينهم في هذا الباب ولم يزد جهدهم فيه عن التقسيم والتفريع ، كما كانت الشواهد التي قدمناها مادتهم في بيان أقسامهم . وهذا الباب يمكن أن يتسع وأن تدخل فيه بحوث جيدة ونافعة ويكون بذلك بديلا نافعا لما يقتبسه المقتبسون في وحدة الغرض أو الوحدة العضوية ، وقد وسعناه بقدر ما سمح السياق في دراسات لنا أخرى^(٢) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٨ .

(٢) ينظر : كتاب دلالات التراكيب ، الطبعة الثانية ، وبحث الصورة في التراث البلاغي : المجلة العلمية لكلية اللغة العربية - جامعة الأزهر العدد الرابع .

البحث في التشبيه :

قد تكلم الناس في التشبيه وفي إصابته وفي الأمثال السائرة منذ عنوا بالنظر في شئون الأدب والشعر ، ولذلك كان التشبيه أسبق مباحث البلاغة وأولها ، وقد تتابعت فيه أقوال العلماء والنقاد ، ودارت حوله مباحث كثيرة قبل الزمخشري ، ويمكن أن نقول إن بحث التشبيه قد استوى قبل كتاب الكشاف ، ولذلك لا نرى للزمخشري فيه أثراً كبيراً ، كما نرى ذلك له في أبواب البلاغة الأخرى ، وإذا نظرنا إلى دراسته للتشبيه كما حددنا ملامحها فلن نجد فيها شيئاً جديداً يلفتنا إليها ، اللهم إلا ما ينفذ إليه ببصيرته الأدبية في تحليل صور الأمثال في كتاب الله ، وقد كنت أردت أن أعرض دراسة عبد القاهر للتشبيه في هذا البحث مستغنياً بها عن غيرها من الدراسات السابقة لأنها بحق خلاصة مركزة لما سبقه في هذا الباب مع إضافات وابتكارات ذات قيمة كبيرة ، فهي أكمل صورة لدراسة التشبيه قبل الزمخشري ، إلا أنني رأيت أن أشير إشارات قصيرة وموجزة إلى بعض الجهود السابقة ، وقد كتب أستاذنا الأستاذ كامل الخولي رحمه الله بحثاً ضافياً عن تطور دراسة التشبيه وتتبع في بصر مراحل هذا التطور . فعرض لدراسة أبي عبيدة واستخلص في نهاية حديثه جهوده وركزها في قوله : « ويبدو من فهم أبي عبيدة للصورة البيانية أنه لا يتعدى الفهم اللغوي فهو يتعرض للفن البياني بحسب ما تفسره اللغة ، فكلمة مجاز عنده طريق المعنى ، وكلمة تمثيل كما فسرتها اللغة ترادف كلمة تشبيه »^(١) .

وكذلك يقول في تلخيص جهود الفراء ناظراً إلى ما أضافه إلى البحث بعد أبي عبيدة مشيراً إلى أن الفراء قد خطا بالتشبيه خطوة بعد أبي عبيدة الذي اكتفى بذكر كلمة تشبيه أو تمثيل من غير زيادة أو تفصيل ، لكننا نرى الفراء قد تعرض للطرفين بشيء من التفصيل إلى حد أنه بين أن التشبيه في الآية الأولى - يعني قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ (الرحمن: ٣٧) -

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٥٨ .

من النوع المتعدد وإن لم يصرح بذلك . فقد شبهت السماء بالوردة في التلون ثم شبهت الوردة بالدهن أو الدهان ، ثم أخذ يبين أحوال الوردة التي تتشابه مع أحوال السماء ويبين وجه الشبه في التشبيه^(١) .

وهكذا يحدد لنا هذا البحث جهد كل إمام من الأئمة وما أضافه لاكتمال هذا البناء العلمي لمبحث التشبيه . فذكر الجاحظ ثم المبرد وبين منهجه في العناية بالشواهد حتى كانت شواهد ذخرًا لمن درس التشبيه بعده ، وذكر أنه لم يعن بتعريف ولا تحديد ولا ضبط للأقسام ، فهو إذا قسم عرف كل قسم بشواهد ومثله ولم يذكر ضابطًا واحدًا فيما كتب عن التشبيه ، وذكر إمام أهل الكوفة أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب وعرض جهوده ، ولحظ أنه يذكر بعض شواهد المبرد ، ثم ذكر أنه لم يضيف شيئًا إلى بحث التشبيه لأننا لا زلنا نتعرف على التشبيه عنده بمثله وشواهد من غير ضبط ولا تقسيم ولا بيان لأسلوب التشبيه . ثم عرض لجهد ابن المعتز وقارن بينه وبين أستاذه المبرد وثلعب ولحظ أنه يجعل بعض صور الاستعارة من التشبيه ، ثم لخص جهود الأئمة حتى نهاية القرن الثالث بقوله : « وهذا عرض يوضح ملامح التشبيه في القرن الثالث لم يُعرف ولم تُحدّد أقسامه برسوم تخصها ، واعتمد في بيانه على عرض مثل لا تخصه بل أدخل فيها بعض مثل الاستعارات ، وتمثل الفهم الأدبي في دراسة البلاغة الذي يعتمد على كثرة الشواهد من الشعر القديم والحديث وينقص هذا العرض الرائع الجميل للبيان والتحليل لأسلوب التشبيه بيان لطرفيه ووجهه والغرض منه »^(٢) .

ثم يذكر جهد العلماء في القرن الرابع فيذكر في مطلعهم محمد بن أحمد ابن طباطبا ، ويعرض جهوده في التشبيه ثم يرى أن بحثه أكثر تفصيلًا مما رأيناه في القرن الثالث ، وأنها وإن كنا رأينا تقسيمًا للمبرد إلا أن تقسيم ابن طباطبا أقرب إلى صور التشبيه وألوانه المختلفة التي انتهى إليها ، ثم يعرض

(٢) المرجع السابق ص ٧١ .

(١) صور من تطور البيان العربي .

لقدامة ويذكر تلخيصاً لدراسته في التشبيه ثم يعقب عليها بقوله : « وقد خطا قدامة بالتشبيه وتقدم به ، فقد بين معناه وصفته وقسمه وميز كل قسم بما أضفى على الأقسام من خواص وصفات ولم يقتصر كعلماء القرن الثالث على إيراد المثل فحسب بل ذكر صوراً للتشبيه مميزة واضحة وعرض لما يحسن من التشبيه بإسهاب وإفاضة »^(١).

وبهذه الطريقة ذكر الأستاذ الفاضل جهد الرماني وبين أخذ العلماء عنه ، ثم ذكر جهد أبي هلال العسكري وعقب عليه بقوله : « فأبو هلال عرض للتشبيه عرضاً مبسوطاً شاملاً فقد عرض التشبيه وذكر أدواته وبين فائدة التشبيه في الكلام وأنه كثير وجار على جميع الألسنة وتعرض لطريقة العرب في تشبيهاتهم وما أبقوا منها ، وقسم التشبيه ونوعه وإن كان اعتمد في تقسيماته على ابن طباطبا وأبي الحسن الرماني فتقسيم التشبيه باعتبار الصورة واللون والحركة قدمناه لابن طباطبا وتقسيم التشبيه على أربعة أوجه : إخراج ما لا يدرك بالحاسة إلى ما يدرك إلى آخر الأقسام قدمنا نقله بحذافيره عن أبي الحسن الرماني ، ولكن أبا هلال قد عرض للتشبيه الذي حذف منه الوجه والأداة المعروف عند المتأخرين بالتشبيه البليغ وبين أنه تشبيه ولم يدخله في الاستعارة وإن كان قد أدخل مثلاً كثيرة من الاستعارة أوردنا بعضها في باب التشبيه »^(٢). وكنت قرأت بحث التشبيه في هذه الكتب وجمعت قدراً صالحاً مما ذكره في هذا الباب .

ثم رأيت أن الأنسب في كتابة مقدمة مركزة عن بحث التشبيه أن أعرض هذه الخلاصات ، وهذه النتائج التي انتهى إليها هذا البحث في دراسته لتطور التشبيه وذلك يعني أنني لم أجد فيما قرأت وجمعت واستنبطت ما يخالف هذه النتائج .

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٧٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٨ ، ٨٩ .

ثم إن هناك بعض جهود أريد أن أشير إليها في هذه الدراسة الموجزة .
من ذلك حديث عن التشبيه المقلوب أثاره العلامة ابن جني في محاولاته
الفذة التي يحاول فيها ربط الخصائص النحوية بالمعاني الشعرية ، وهذه مسألة
لم نقف عندها وفيها علم مفيد لمن يتقصى ويتأمل . يقول أبو الفتح في باب
ترجمه بباب غلبة الفروع على الأصول : هذا فصل من فصول العربية طريف
تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الإعراب ، ولا تكاد تجد شيئاً من
ذلك إلا والغرض فيه المبالغة ، فمما جاء فيه ذلك عن العرب قول ذي الرمة :
ورمل كأوراق العذارى قَطَعْتُهُ إِذَا أَلْبَسْتُهُ الْمَظْلَمَاتُ الْحَادِسُ

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وذلك أن العادة
والعرف في نحو هذا أن تشبه إعجاز النساء بكثبان الأنقاء ، ألا ترى في قوله:
لَيْلَى قَضِيْبٌ تَحْتَهُ كَثِيْبٌ وفي القِلَادَةِ رَشَاءٌ رِيْبٌ
وإلى قول ذي الرمة أيضاً :

تَرَى خَلْفَهَا نَصْفًا قَنَاءَ قَوِيْمَةً وَنِصْفًا نَقَا يَرْتَجُ أَوْ يَتَمَرَّمُرُ
فقلب ذو الرمة العادة والعرف في هذا ، فشبه كثبان الأنقاء بأعجاز النساء ،
وهذا كأنه يخرج منخرج المبالغة أي قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز
النساء ، وصار كأنه الأصل فيه حتى شبه به كثبان الأنقاء . ومثله للطائي الصغير :
فِي طَلْعَةِ الْبَدْرِ شَيْءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا وَلِلْقَضِيْبِ نَصِيْبٌ مِنْ تَشْيِيْهَا^(١)

ثم يقول : « وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم فشبهوا
الأصل بالفرع الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ، ألا ترى أن سيويه أجاز
في قولك : هذا الحسن الوجه ، أن يكون الجر في الوجه من موضعين أحدهما
الإضافة والآخر تشبيهه بالضارب الرجل الذي إنما جاز فيه الجر تشبيهاً له
بالحسن الوجه »^(٢) .

(٢) المرجع السابق ١٧٠/٢ ، ١٧١ .

(١) الخصائص ٣٠٠/١ - ٣٠٢ .

والذي ألهم ابن جني هذا الربط الفذ بين معاني الشعر وتفسير وجوه الإعراب شيخه أبو علي الفارسي فقد ذكر في باب مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر أن شيخه أبا علي نبهه في هذا الموضع على أغراض حسنة ، من ذلك قولهم في « لا » النافية للنكرة إنها تبنى معها فتصير كجزء من الاسم نحو : لا رَجُلَ في الدار ، ولا بأس عليك ، وأنشدنا في هذا المعنى قوله :
خِيطَ عَلَى زَفْرَةٍ فَتَمَّ وَلَمْ يَرْجِعْ إِلَى دِقَّةٍ وَلَا هَضَمَ
وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعة جوفه وإجفار محزمه كأنه زفر ، فلما اغترق نفسه بنى على ذلك فلزمته تلك الزفرة فصيح عليها لا يفارقها ، كما أن الاسم بنى على « لا » حتى خيط بها لا تفارقه ولا يفارقها ، وهذا موضع متناه في حسنه أخذ بغاية الصنعة من استخراج^(١).

ثم يقول بعد ذكر أمثلة أخرى نبهه إليها أستاذه :

« ووجدت أنا من هذا الضرب أشياء صالحة ... من ذلك قول من اختار الفعل الثاني لأنه العامل الأقرب نحو : ضربت وضربني زيد ، وضربني وضربت زيدا ، فنظير معنى هذا معنى قول الهذالي :
بلى إِنَّهَا تَغْفُو الكَلُومَ وَإِنَّمَا تُؤَكِّلُ بِالْأَدْنَى وَإِنْ جَلَّ مَا يَمْضِي

ثم ذكر بعض الأبيات التي تتناول هذا المعنى ، ثم قال : ومما جاء في معنى إعمال الأول . قول الطائي الكبير :

نَقَلَ فَوَادُكُ حَيْثُ شَتَّ مِنَ الْمَهْوَى مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَيِّبِ الْأَوَّلِ

ويستشهد على إعراب المجاورة في قولهم : « هذا جحر ضب خرب » بقولهم : يؤخذ الجار بجرم الجار^(٢) . وهذا لون جيد من النظر تتكشف فيه أسرار في نظام اللغة وحكمة أصولها وما يداخل هذه الأصول من نسق فكري يتناغى فيه مع خواطر النابهين من الشعراء . ولا ريب أن الشعراء لهم الحظ

(٢) المرجع السابق ١٦٨/٢ .

(١) الخصائص ١/٤٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

الأوفر في تأصيل قيم لغاتهم وأصولها النحوية والبلاغية . والمهم في هذا حديث التشبيه المقلوب الذي لم يكن بارزاً في دراسة المهتمين بالأدب والشعر . ثم إن هناك إشارات لابن رشيق قد يكون مسبوقةً بها لا محالة لأنها كثيرة على ألسنة الرواة والنقاد وأعني بها الإشارة إلى نشوء فنون معينة من التشبيه في الأدب العربي وبيان متى نشأت ومن ابتكرها ، وهذا نوع من تتبع الصور البيانية على ألسنة الشعراء والأدباء ، وقد يكون هذا من صميم دراسة تاريخ الأدب ولكن لا بأس بالإشارة إليه في علم البلاغة ، والمهم أن نسجل هذه اللفتة السخية في دراسة التشبيه ، فابن رشيق يقول في نشأة التشبيه المتعدد : « وأصل التشبيه مع دخول الكاف وأمثالها أو « كَأَنَّ » وما شاكلها تشبيه الشيء بشيء في بيت واحد إلى أن وضع امرؤ القيس في صفة العقاب :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي
فشبه شيين بشيين في بيت واحد وأتبعه الشعراء في ذلك ... وحكى عن بشَّار أنه قال ما قرَّيَ القرارُ منذ سمعت قول امرئ القيس « كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا » ، حتى صُغت :

كَأَنَّ مَثَارَ النَّفْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ^(١)
وقد كانت للقاضي الجرجاني إشارات هامة انتفع بها عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين ، من ذلك حديثه في الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فقد قال في هذا : وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس :

وَالْحُبُّ ظَهَرَ أَنْتَ رَاكِبُهُ فَإِذَا صَرَفْتُ عَنَانَهُ انْصَرَفَا
« ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت : أن الحب مثل ظهر - أو الحب كظهر - تديره كيف شئت إذا ملكك عنانه فهو إما ضرب مثل

(١) العملة : ٢٩٠/٢ ، ٢٩١ .

أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يبين في أحدهما إعراض عن الآخر»^(١) .

وكان لهذا الكلام أثر بين فيما ذكره الجرجاني في هذا الموضوع وهو لم يخرج عنه في جملته وقد أفاد منه الزمخشري أيضاً حين تكلم عن الفرق بين التشبيه والاستعارة ، ومن إشارات القاضي الجرجاني التي كان لها أثر بين في دراسة عبد القاهر قوله : « وللشعراء في التشبيه أغراض ، فإذا شبهوا بالشمس في موضع الوصف بالحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ونصوع اللون والتمام ، وإذا ذكروه في الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به علو مطلعها وانتشار شعاعها واشترك الخاص والعام في معرفتها وتعظيمها ، وإذا قرنوه بالجلال والرفعة أرادوا به أنوارها وارتفاع محلها ، وإذا ذكروه في باب النفع والإرفاق قصدوا به تأثيرها في النشوء والنماء والتحليل والتصفية ، ولكل واحد من هذه الوجوه باب مفرد وطريق متميز ، فقد يكون المشبه بالشمس في العلو والنباهة والنفع والجلالة أسوداً وقد يكون منير الفعال كمد اللون واضح الأخلاق كاسف المنظر»^(٢) .

وقد تأثر بهذا عبد القاهر وهو يبين قيمة التمثيل ، وأنتك تستطيع أن تأخذ من الشيء الواحد أشباهاً عدة ، يقول عبد القاهر : « وأنه ليأتيك من الشيء الواحد بأشباه عدة ويشق من الأصل الواحد أغصاناً في كل غصن ثمر على حدة نحو أن الزند بإيرائه يعطيك شبه الجواد والذكي الفطن وشبه النجح في الأمور والظفر بالمراد ، وبإصلاحه البخيل الذي لا يعطيك شيئاً والبليد الذي لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ويعطيك من القمر الشهرة في الرجل والنباهة والعز والرفعة ويعطيك الكمال عن

(٢) المرجع السابق ص ٤٧٤ .

(١) الوساطة ص ٤١ .

النقصان والنقصان بعد الكمال كقولهم : هلال نما فعاد بدرًا^(١) .. إلى آخره ، وكان أوضح عمل لعبد القاهر في باب التشبيه هو تقسيمه إلى تمثيل وتشبيه وجعل التشبيه عامًّا والتمثيل خاصًّا فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلًا . فالتمثيل هو ما يكون الشبه فيه محصلًا بضرب من التأول ، والتشبيه ما يكون الشبه فيه أمرًا بينًا لا يحتاج إلى تأول ، والذي أوجب انقسام التشبيه إلى هذين القسمين هو أن الاشتراك قد يكون في الصفة نفسها وقد يكون في حكم لها ، فالشجاع يشارك الأسد في الشجاعة ، والخد يشارك الورد في الحمرة ، والكلام لا يشارك العسل في الحلاوة في قولنا : كلام كالعسل في الحلاوة ، وإنما يشاركه في حكم لها وأمر تقتضيه وهو ميل النفس ، ولهذا كان التشبيه أصلًا والتمثيل فرعًا ، ولأن الاشتراك في الصفة يسبق في التصور الاشتراك في مقتضى الصفة ، كما أن الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها ، ولأن المتبادر من كلام الناس هو التشبيه الصريح دون التمثيل .

ثم تكلم عبد القاهر عن انتزاع الشبه العقلي من أمور عدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ﴾ (الجمعة: ٥) وحللها تحليلًا لم يسبق به في دراسات التشبيه الكثيرة التي سبق بها وبين في بصر وذكاء قيمة القيود في رسم صورة التشبيه وكيف روعي في الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وكيف روعي في المحمول خصوصية معينة وهي كونه أسفارًا للحكمة .

ثم يذكر صورة للشبه المنتزع من أمرين لا يقع فيهما هذا التشابك ولا هذا الاختلاط وهو التشبيه المتعدد ، وذلك قولهم : هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ، وواضح أن هذه الصور من الاستعارة .

(١) أسرار البلاغة ص ١٠٦ ، ١٠٧ . وهذه الفئة يمكن أن نستخرج بها علمًا نافعًا حين نطبقها على دراسة تشبيهات شاعر معين ونحدد العناصر التي استعملها في تشبيهاته (المشبه به) ونقف عند كل عنصر لنحدد المعاني التي استخرجها من هذا العنصر (ينظر مقدمة الطبعة الثانية لكتابنا : دلالات التراكيب) .

ثم يذكر أن الشبه قد ينتزع من الشيء لأمر يرجع إلى نفس ذلك الشيء ، وذلك كتشبيه الكلام بالعدل في الحلاوة ، فإذا كان وجه الشبه يرجع إلى ميل النفس وهي الصفة المشتركة بين الطرفين فإننا نجد أن الكلام نفسه يوصف بهذه الصفة ، والعدل نفسه يوصف بهذه الصفة . وقد ينتزع الشبه من الشيء لأمر لا يرجع إلى نفسه ومثاله أن يتعدى الفعل إلى شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص كقولهم : هو كالباض على الماء ، فإن الوجه لا ينتزع من القبض نفسه وإنما ينتزع مما بين القبض والماء .

يقول عبد القاهر في هذا : « واعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين : أحدهما أن يكون لأمر يرجع إلى نفسه ، والآخر أن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه . فالأول ما مضى من نحو تشبيه الكلام بالعدل في الحلاوة ، وذلك أن وجه الشبه هناك أن كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ، ويصادف منها قبولاً . وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة أو للعدل من حيث هو عدل » .

وقد فهم الأستاذ المرحوم عبد الهادي العدل رحمه الله أن عبد القاهر يريد في هذا الفصل نوعاً خاصاً من التمثيل وهو ما كان المشبه به فيه وصفاً وأراد به الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أم بمصدر أم بغيرهما ، ثم قال : « ولعل تمثيل الشيخ لهذا الضرب بقوله : كلام كالعدل في الحلاوة ، سهو أو سبق قلم وكان ينبغي أن يمثل بنحو ما ذكرناه ، وذكر عتاب فلان كالضرب في الإيجاع وقولهم : فلان حياة لأوليائه موت لأعدائه ، وقولك للغافل : هو كالتائم ، وللمضطرب في مشيه أو كلامه : هو كالسكران » .

وليس من الإنصاف أن نفترض مراداً معيناً لعبد القاهر فنقرر أنه يريد بهذا الفعل كذا ثم بعد ذلك نحكم عليه بالسهو أو سبق القلم لأن مثاله لم يطابق هذا المراد الذي افترضناه . ولعل الذي أوقع شيخنا رحمه الله في هذا هو ظنه أن الوصف في قول عبد القاهر : « اعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف » يراد به

الصفة وإن كان شيخنا افترض أيضاً توسع عبد القاهر في مدلولها فجعلها تشمل الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أو بمصدر ، وفاته أن الوصف هنا هو المشبه به سواء أكان وصفاً بالمعنى الاصطلاحي كالقابض على الماء أو كان غير وصف كالعسل لأن المشبه به وصف معنوي للمشبه وتمثيل عبد القاهر بكلام كالعسل دليل على أنه أراد بالوصف المشبه مطلقاً وليس سهواً منه فقد ذكر في القسم الثاني - أي الوصف الذي ينتزع منه الشبه لأمر لا يرجع إلى نفسه - قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ وليس المشبه به هنا وصفاً بالمعنى المذكور .

أما قول عبد القاهر « وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل » فليس تردداً فيما انتزع منه الشبه وليس منشؤه هو السهو أو سبق القلم بذكر هذا المثال وإلا فإن هذا التردد لو صح كان كفيلاً بتنبهه ورجوعه عن سهوه ، وليس هذا أيضاً كلاماً غير مفهوم كما يقول العلامة رحمه الله ^(١) .

والذي أفهمه من كلام عبد القاهر هذا ، أن وجه الشبه الحقيقي - أي الذي تقع فيه الشركة بين الطرفين في التشبيه التمثيلي - له مأخذان كما قرر عبد القاهر ، فقد يؤخذ من الوصف الظاهر - أي من وجه الشبه الظاهر - كالحلاوة في هذا المثال ، فإنها وجه شبه ظاهر لأن ميل النفس الذي هو الوجه الحقيقي حكم لها ومقتضى ، وقد يؤخذ من المشبه به مباشرة كانتزاع ميل النفس من العسل باعتبار وصفه بالحلاوة ، فمعنى كلام عبد القاهر : وهذا حكم - أي ميل النفس حكم - واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة لأنها وصف ظاهر للعسل ولا يوصف بها الكلام إلا على طريق التأويل أو حكم واجب للعسل من حيث هو عسل موصوف بالحلاوة التي يلزمها ميل النفس .

(١) ينظر : دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير ص ١٥٢ تأليف المرحوم الشيخ عبد الهادي العدل .

ثم ذكر عبد القاهر للشبه الذي ينتزع من الصفة لأمر لا يرجع إلى الصفة قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الْجَمَارِ تَتَحَمَّلُ أَسْفَارًا ﴾ وبين أن الشبه لا ينتزع من الحمل وإنما لابد من مراعاة أمرين : الأول تعديه للأسفار ، والثاني اقتران الجهل به ، ومثل هذا قولهم : « أخذ القوس باريها » وقولهم : « ما زال يقتل منه في الذروة والغارب » وقولهم : « هو كالراقم على الماء » و« كالحادي وليس له بعير » و« كمبتغي الصيد في عريسة الأسد » ثم قال : وعلى الجملة فينبغي أن تعلم أن المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الأولى أن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى أن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر .

ثم ذكر عبد القاهر قيمة التمثيل وأثره في توضيح المعنى وله في هذا كلام مشهور من ذلك قوله : « واعلم أنه مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفا وقصر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً »^(١). ثم تحدث عن أثر التمثيل في فنون الشعر المختلفة وضرب له أمثلة وقارن بين طريقة التمثيل في أداء المعنى والطريقة الظاهرة الواضحة .

ثم بسط القول في أسباب تأثير التمثيل ويدور حديثه في هذا على خبرة بشئون النفس وأحوالها « فأنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي وتأتيها بصريح بعد مكني » ، والعلم « أتى النفوس أولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والروية » ، « ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله

(١) أسرار البلاغة ص ٨٤ .

أحلى» ثم ذكر الجمع بين المتباعدين وهو من أهم أسباب تأثير التمثيل .
 وذكر الفرق بين دقة الفكر وتعقيد اللفظ ، وذكر انتزاع أوصاف عدة من شيء
 واحد ثم وجوه التفصيل في الشبه . ثم ذكر التشبيه المركب من شيئين وذكر له
 قسمين أحدهما أن تقدر صورته بقدر المشبه وهي مما لا يوجد ولا يكون
 كتشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق ، والثانية أن تعتبر في التشبيه هيئة
 تحصل من اقتران شيئين ، وذلك الاقتران مما يوجد ويكون كقوله :

عَدَا وَالصُّبْحُ تَحْتَ اللَّيْلِ بَادٍ كَطِرْفٍ أَشْهَبَ مُلْقَ الْجِلَالِ

ثم يقارن بين الحالتين معتبراً ما صنعه الخيال والوهم أدخل في باب الغرابة
 والحسن ويعرض لهذا مثلاً وشواهد . ثم يفاضل بين الصور المركبة بحسب
 حاجتها إلى التفصيل قلة وكثرة ويعرض لهذا قول بشار :

كَأَنَّ مِثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

وقول المتنبي :

يَزُورُ الْأَعَادِي فِي سَمَاءِ عَجَاجَةٍ أَسَنَّتُهُ فِي جَانِبِهَا الْكَوَاكِبُ

وقول كلثوم بن عمرو العتابي :

تَبْنِي سَنَابِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرُوسِهِمْ سُقْفًا كَوَاكِبُهُ الْبَيْضُ الْمَبَاتِيرُ

ثم فضل بيت بشار وذلك لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل
 الكواكب تهاوى فأتى الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلَّت من الأغمد .
 وهي تعلو وترسب . وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في
 أثناء العجاجة كما فعل الآخرون ، وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة
 تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل ، وذلك أننا وإن قلنا إن هذه الزيادة
 - وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها - إنما أتت في جملة لا تفصيل فيها ،
 فإن حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة ،
 وذلك أن نعلم أن لها في حال احتدام الحرب واختلاف الأيدي بها في الضرب
 اضطراباً سديداً وحركات بسرعة ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة وأحوالاً

تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ، وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل وتقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضاً ، فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم أحضر صورها بلفظة واحدة ونبه عليها أحسن التنبيه وأكمّله بكلمة وهي قوله : « تهاوى كواكبه »^(١) ولم تعهد الدراسة البلاغية تحليلاً كهذا التحليل .

ثم يتكلم في التشبيه الواقع في هيئات الحركات وهيئات السكون ، وله في هذا إشارات لطيفة وتنبيهات مستحسنة .

وقد لاحظ ما يكون لذيوع التشبيه وشيوعه من أثر في إغفال الناس ما بذل فيه من جهد حتى يصير كالمبتذل المشترك ، وحتى يجري مع دقة تفصيل فيه مجرى المجمل الذي تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز الورهاء « فإنك تعلم أن قولنا : لا يشق غباره الآن في الابتذال كقولنا : لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ... ونحو ذلك ، إلا أننا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك في أصله ، وأن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زماناً بطراءة الشباب وجدة الفتاء وبعزة الامتناع »^(٢) .

ثم ذكر فصلاً في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب ، وبين في هذا أن من التشبيه المركب ما يصح التشبيه في جزئياته ولكن تعلم بعد ما بين الحاليتين ومقدار الإحسان الذي يذهب من البين ، ثم أشار إلى القيمة البلاغية للتشبيه المتعدد وأنها محصورة في اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه .

ثم عاد إلى توضيح الفرق بين التشبيه والتمثيل وذكر جعل الفرع أصلاً وبين أنه يمكن أنه يوجد في التشبيه الصريح ولا يمكن أن يوجد في التمثيل إلا بضرب من التأول . ويعلق أستاذنا كامل الخولي رحمه الله على دراسة عبد القاهر للتشبيه بقوله :

(٢) المرجع السابق ص ١٥٤ .

(١) أسرار البلاغة ص ١٤١ .

« وهذا التقسيم للتشبيه إلى مفرد ومركب وقصد الصورة بجملتها في التشبيه وتحليل التشبيه المركب وجعله صورة لا ينظر فيها إلى مفرداتها إلا من حيث هي مكونة للصورة ، ولا ينظر إليها في التشبيه أمر جديد ابتكره عبد القاهر . وهذا الحديث عن الفرق بين لطف التشبيه وغموض التعقيد وبيان طبيعة كل منهما أمر انفرد به عبد القاهر بالنسبة للسابقين ، وبحث التفصيل وبيان أنواعه وأثره في تأثير التمثيل مما انفرد به عبد القاهر ولم يسبق به »^(١) .

البحث في المجاز :

لقد شغل البحث في المجاز كثيراً من الدارسين وقل أن يسكت كتاب من الكتب التي عالجت علماً من علوم هذه اللغة عن الإشارة إلى المجاز والتوسع . فهي كثيرة في كتب النحاة وكثيرة في كتب البلاغيين وكثيرة في كتب اللغويين . وظاهر أن المشتغلين بالدراسة القرآنية سواء منهم من انغمس في قضية الإعجاز ومن اهتم بالتفسير أو بالتأويل كانوا يهتمون اهتماماً واضحاً ببيان صور المجاز وأنواعه ، لأن ذلك يساعدهم على فهم كثير من آيات الكتاب العزيز ، ويعينهم في تخريج كثير من الآيات المتشابهات ، والرد على كثير من الطاعنين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة .

وظاهر كذلك أن المشتغلين بأصول الفقه واستنباط الأحكام من الآيات الكريمة قد نظروا في الحقيقة والمجاز حتى كان هذا البحث من مقدمات الأصوليين . ولا أستطيع أن أبسط في هذا التقديم هذه الجهود العظيمة التي بذلت في هذا الموضوع ، وليس ذلك من واجبي ، والذي تعينني الإشارة إليه هو تحديد دراسة المجاز في المرحلة التي سبقت كتاب الكشف كما فعلت في دراسة الفنون البلاغية الأخرى .

وقد عرف عبد القاهر المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول - فهي مجاز ، وإن شئت قلت : كل كلمة

(١) صور من تطور البيان العربي ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

جزت بها ما وضعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز^(١) .

وهذا تعريف للمجاز في المفرد ويشمل في مفهومنا الاستعارة في المفرد والمجاز المرسل . ثم إن عبد القاهر قسم المجاز في موضع آخر إلى قسمين هما : الاستعارة والتمثيل ، وقال : وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة^(٢) .

وبهذا يكون قد أضاف إلى أنواع المجاز نوعاً آخر هو الاستعارة التمثيلية ثم قسم المجاز تقسيماً آخر بقوله : واعلم أن المجاز على ضربين ، مجاز عن طريق اللغة ، ومجاز عن طريق المعنى والمعقول^(٣) .

وقد وقف عبد القاهر عند المناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد وهي - كما يقول - تقوى وتضعف ، والمناسبة القوية هي ما جرت في صور الاستعارة ، والمناسبة الضعيفة هي ما جرت في صورة المجاز المرسل وإن كان عبد القاهر لم يطلق هذا الاصطلاح على صور المجاز المرسل ولكنه ميزها تمييزاً بيناً عن صور الاستعارة ، نعم قد أطلق الاستعارة غير المفيدة على بعض صوره ولكنه رجع عن ذلك في آخر كتابه وأشار إلى أنه إنما سماها استعارة - وهو ضنين عليها بهذا الاسم - لأنه وجد الناس يفعلون ذلك فكَرِهَ التشدد في الخلاف .

ثم ذكر عبد القاهر صوراً من هذا التجوز ذي المناسبة غير القوية فذكر « إطلاق اليد » على النعمة ، واستدل على ضعف المناسبة بين اليد والنعمة بأنه لو تكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف أو في حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلا برفق ، ودليل آخر هو أن اليد لا تستعمل في النعمة إلا وفي الكلام

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨١ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ .

إشارة إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولى لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به»^(١) .

وذكر قولهم في صفة الراعي : « إن له عليها أصبعاً » .
وأُشَد :

ضعيفُ العصا بادي العروقِ تَرَى له عَلَيْهَا إِذَا مَا أَجْدَبَ النَّاسُ إَصْبَعَا

أي أثر أصبع وقولهم : « عليه خاتم الملك » قال الشاعر :
وَقُلْنَ حَرَامٌ قَدْ أَحَلَّ بَرَبْنَا وَتَتْرُكُ أَمْوَالاً عَلَيْهَا الْخَوَاتِمُ
وكذا قول الآخر :

إِذَا فَضَّضَتْ خَوَاتِمُهَا وَفُكَّتْ يَقَالُ لَهَا دَمُ الْوَدَجِ الذَّبِيحُ

ولعبد القاهر هنا إشارات حسنة ، من ذلك أن شيخه أبا علي الفارسي قدر في هذين البيتين حذف المضاف ، ثم ذكر عبد القاهر أن التقدير هنا بيان لما يقتضيه الكلام في أصله . دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرت من جعل أثر الخاتم خاتماً ، وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك في أن الأمر على ما أشرت لك إليه ، ويدل على أن المضاف قد وقع في المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة تأنيث الفعل في قوله : « إذا فضت خواتمها » ولو كان حكمه باقياً لذكرت الفعل كما تذكّره مع الإظهار^(٢) .

ثم ذكر عبد القاهر صوراً أخرى لهذا المجاز في حديثه عن الفرق بين النقل في الأعلام وبين النقل في المجاز ، وأن النقل في الثاني يكون للمناسبة بخلاف تسمية الرجل حجراً ، وذلك أن الحجر لم يقع اسماً للرجل لا لقياس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينهما وبين القدرة ، ثم ذكر

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٤ ، ٢٨٥ .

تسميتهم المزايدة : راوية ، والبعير : حَفْضًا ، والرجل : عينا ، والناقاة نابا ، والنبت : غيثًا ، والمطر : سماء ، ثم يشير إلى أن المناسبة هنا أقوى من المناسبة في وقوع العقيرة على الصوت ، وقد أشار قبل ذلك أنها أضعف من مناسبة تسمية الشجاع أسدًا ، ثم انتهى في هذا إلى أن المجاز أعم من الاستعارة وأن الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة ، وأن ما يقع في كلام العلماء من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد حيث ذكر صوراً من هذا التجوز في باب عقده للاستعارات أمر لا يراعى فيه عرف القوم ، ومثل ذلك إطلاق التمييز على الحال لأنك إذا قلت : راكبًا ، فقد ميزت المقصود وبينته^(١).

وقد يقع مثل هذا التعميم في إطلاق الاستعارة على هذه الصورة في بعض عبارات المتخصصين من البلاغيين كالأمدي ، ولكن هذا لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول^(٢) وكأن الفصل بين صور المجاز المرسل والاستعارة وتخصيص الثاني بما تكون علاقته المشابهة أمر تعرفه الدراسة البلاغية المتخصصة قبل الجرجاني .

والواقع أن الجرجاني كان منصفًا فلم يدع أنه أول من ميز بين هذه الصور ، وقد ذكر الأمدي صوراً من المجاز المرسل ولم يسمها استعارة ، يقول حاكياً رد أصحاب البحتري على من عابوه في قوله :

صَحَّكَاتٌ فِي أَثَرِهِنَّ الْعَطَايَا وَبُرُوقُ السَّحَابِ قَبْلَ رُعُودِهِ

فأما قوله : « وبروق السحاب قبل رعوده » فإنه أقام الرعد مقام الغيث لأنه مقدمة له وعلم من أعلامه ودليل من أقوى دلائله ، ألا ترى أن برق الخلب لا رعد له ... وإذا كان البرق ذا رعد فقلما يخلف ، ومثل هذا في كلام العرب مما ينوب فيه الشيء إذا كان متصلاً به أو سبباً من أسبابه أو مجاوراً له كثيرٌ ،

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ٣٢١ وما قبلها .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣١٢ .

فمن ذلك قولهم للمطر : سماء ، ومنه قولهم : وما زلنا نطأ السماء ، حتى أتيناكم . قال الشاعر :

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا

يريد : إذا سقط المطر رَعَيْنَاهُ يريد النبت الذي يكون عنه ، ولهذا سمي النبت « ندى » لأنه عن الندى يكون ، وقالوا : ما به طَرُق ، أي ما به قوة ، والطرق الشحم فوضعه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون وقولهم للمزادة : راوية ، وإنما الراوية البعير الذي يسقى عليه الماء ، فسمى الوعاء الذي يحمله باسمه ، ومن ذلك : الحفص متاع البيت ، فسمى البعير الذي يحمله حفصاً ، وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج إلى استقصائه^(١) .

ويذكر الشريف المرتضى هذه الطريقة ويشير إلى أنها طريقة العرب ، فقد يسمون الشيء باسم ما يقاربه ، ويصاحبه ، ويشتد اختصاصه به وتعلقه به ، إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام . ثم يذكر تسميتهم البعير راوية والمزادة المحمولة على البعير راوية ، وقولهم : جرعت الكأس فاستلبت عقله ، والكأس هي ظروف الشراب ، والفعل الذي أضافوه إليها إنما هو مضاف إلى الشراب^(٢) .

ونجد صوراً من التسامح الذي أشار إليه عبد القاهر في كتاب متخصص في هذه الدراسة فقد ذكر أبو هلال من الاستعارة قولهم للمطر : سماء ، قال الشاعر :

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا^(٣)

ومن صور الخلط في الكتب غير المتخصصة ما يذكره ثعلب في شرح ديوان زهير من أن الحلة - بكسر الحاء - الموضع الذي ينزل به ثم صير للناس ، ومثل هذا كثير يستعار وأصله لغيره كما قالوا : الراوية ، وكما قالوا : العقيرة ،

(١) الموازنة ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) أمالي المرتضى ٥٦/٤ ط . السعادة .

(٣) الصناعتين ص ٢٦٨ ط . صبيح .

وأصل العقيرة أن رجلاً كانت رجله عقيرة فرفعها ثم تغنى ، فيقال لكل مغن :
رفع عقيرته ، والراوية البعير ثم قيل للمزادة : راوية . والظعينة : البعير ، ثم قيل
للمرأة : ظعينة ، وهذا كثير^(١) .

أما المجاز الذي علاقته المشابهة - أعني الاستعارة - فقد كان صنيع
عبد القاهر فيها صنيعاً منفرداً وأشار هنا إشارات موجزة إلى أصول درسها في
هذا الباب ، من ذلك تقسيم الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة وعرض كثير من
صور الاستعارة غير المفيدة وقد قلنا : إن هذه الصور قسم من المجاز المرسل
وأن عبد القاهر ضمن باسم الاستعارة عليها ، وبقي أن نقول : إن قدامة قد درس
بعض هذه الشواهد في باب المعاطلة وعدها من فاحش الاستعارة ، من ذلك
قول مزرد :

فما رَقَدَ الولدانُ حتى رأيتُهُ على البكرِ يَمْرِيهِ بساقٍ وحافِرِ
وقول أوس بن حجر :

وَذَاتِ هِدْمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تُصْمِتُ بِالماءِ تَوَلَّبا جَدْعاً^(٢)

وقد كانت لابن قتيبة إشارات ذات صلة وثيقة بما ذكره الجرجاني في هذا
الباب . يقول ابن قتيبة في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ
ذِي ظُفْرٍ ﴾ (الأنعام: ١٤٦) : أي كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من
الدواب كذا قال المفسرون : وسمي الحافر ظفراً على الاستعارة كما قال الآخر
وذكر ضيفاً طريقه :

فما رَقَدَ الولدانُ حتى رأيتُهُ على البكرِ يَمْرِيهِ بساقٍ وحافِرِ

فجعل الحافر موضع القدم ، وقال آخر :
سَأَمْنُهَا أَوْ سَوْفَ أَجْعَلُ رَحْلَهَا إِلَى مَلِكٍ أَظْلَافُهُ لَمْ تُقْلَمْ

(١) شرح ديوان زهير ص ٢٧ ط . دار الكتب .

(٢) ينظر : نقد الشعر لقدامة ص ٢٠ وأسرار البلاغة ص ٢٥ ، ٣٧ .

يريد بالأظلاف قدميه وإنما الأظلاف للشاة والبقر ، تقول للرجل : هو غليظ المشافر - تريد الشفتين - والمشفر للإبل . قال الخطيئة :

قَرُّوا جَارَكَ الْعِيْمَانَ لِمَا جَفَوْتَهُ وَقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرَابِ مَشَافِرُهُ^(١)

ثم ذكر عبد القاهر الاستعارة المفيدة وقيمتها البلاغية وأكثر في الإطراء على طريققتها ثم قسمها قسمة عامية ، وقال في بيان هذه العمومية ومعنى العامية : « أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمة إلا أخص من هذه القسمة ، وأنها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات الناس وأصناف اللغات وما تجد وتسمع أبداً نظيره من عوامهم كما تسمع من خواصهم ، وقد نظر في هذه القسمة إلى اللفظ المستعار لأنه إما أن يكون اسماً وإما أن يكون فعلاً . فإذا كان اسماً فهو على طريقين ، الطريق الأول أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف ، وذلك قولك : رأيت أسداً ، وهذا الطريق هو طريق الاستعارة التصريحية كما قال المتأخرون . والطريق الثاني أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار إليه ، فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه ، ومثال قول لبيد :
وغداة ريح قد كشفت وقرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها »
وهذه هي الاستعارة التخيلية عند المتأخرين .

ثم بين الفرق بين هذين القسمين بياناً شافياً ثم قال : « وإذا تقرر أن الاسم في كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام ؟ والذي يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات الشيء كما يتصور في الاسم ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه ، فإذا قلت : ضرب زيد ، أثبت الضرب لزيد في زمان ماض ، وإذا كان كذلك فإذا استعير الفعل لما ليس له

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١١٦ .

في الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه»^(١).

أي أن الاستعارة تجري في المصدر وتتبعها الاستعارة في الفعل وتلك هي الاستعارة التبعية وبهذا يكون عبد القاهر قد أشار إلى الاستعارة التصريحية بنوعيتها : الأصلية والتبعية ، كما أشار إلى الاستعارة التخيلية التي هي قرينة المكنية .

ويجدر أن أشير هنا إلى أن الذي وضع هذه المصطلحات ليس هو السكاكي كما يتصور كثير من الباحثين وإنما هو ابن الخطيب الرازي وكان رحمه الله من أعلام الفكر الإسلامي ولم يكن من أعيان البلاغيين كما قلت .

ثم أخذ عبد القاهر يذكر أقسام الاستعارة بادئاً بأقرب هذه الأقسام إلى الأصل - أعني الحقيقة - فذكر استعارة الطيران للعدو لأن كلا منهما جنس واحد ، ومثله استعارة التمزيق والتقطيع للتفريق ، ثم ذكر الضرب الثاني الذي لا يكون فيه المستعار من جنس المستعار له بل هما جنسان إلا أن بينهما وصفاً مشتركاً كاستعارة الشمس للإنسان المتهلل الوجه في قولك : رأيت شمساً ، ثم ذكر الضرب الثالث الذي هو الصميم الخالص من الاستعارة وحده أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للعلم . وهذه الأقسام الثلاثة لا تجري إلا في الاستعارة التصريحية كما هو واضح من الأمثلة^(٢) .

وقد كرر عبد القاهر الفرق بين طريقة الاستعارة التصريحية والمكنية فقد ذكر في دلائل الإعجاز « أن الاستعارة : أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيده المشبه وتجريه عليه ، تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسداً ، وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله :

(١) ينظر : أسرار البلاغة ص ٣١-٣٥ . (٢) المرجع السابق ص ٣٧-٤٧ .

« إذ أصبحت بيد الشمال زَمَامُهَا » ، هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسوا سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشيء ليس به ، وفي الضرب الثاني تجعل للشيء للشيء ليس له ^(١) .

ثم بين عبد القاهر أن جعل الشيء للشيء ليس له يكون ثمرة تشبيه ما جعل الشيء له بما هو له في الحقيقة أي تشبيه الشمال التي جعلت لها اليد بالمدير المصرف .

يقول عبد القاهر : ليس لك أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة ، على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زمامه بيده ومقاداته في كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل ^(٢) .

وهذا بيان للاستعارة المكنية أو بيان لمذهب الخطيب فيها ، فقد ذكر الخطيب أن الاستعارة المكنية هي التشبه المضمّر في النفس أي التشبه الذي لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس كما يقول عبد القاهر .

وكانت في دراسة البلاغيين قبل عبد القاهر إشارات إلى الفرق بين هذين الطريقتين ولكن هذه الإشارات كانت غائمة ، من ذلك قول القاضي علي ابن عبد العزيز الجرجاني في الإفراط في الاستعارة :

وقد كان بعض أصحابنا يجاريني أحياناً أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة وخرج عن جد الاستعمال والعادة فكان مما عدد منها قوله :

مَسْرَّةٌ فِي قُلُوبِ الطَّيِّبِ مَفْرَقُهَا وَحَسْرَةٌ فِي قُلُوبِ الْبَيْضِ وَالْيَلْبِ
وقوله :

تَجَمَّعَتْ فِي فِؤَادِهِ هَمٌّ مَلَأُ فِؤَادَ الزَّمَانِ أَحْدَاهَا

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .

فقد جعل للطيب والبيض واليلب قلوباً ، وللزمان فؤاداً ، وهذه استعارة لم
تجر على شبه قريب ولا بعيد وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من
المناسبة ، وطرف من التشبيه والمقارنة ، فقلت له : هذا ابن أحمد يقول :
وَلِهَتْ عَلَيْهِ كُلُّ مُعْصِفَةٍ هُوَ جَاءَ لَيْسَ لِلْبَّهَاءِ زُبُرُ
فما الفصل بين من جعل للريح لباً ، ومن جعل للطيب والبيض قلباً .
وهذا أبو رميلة يقول :

هم ساعدُ الدهرِ الذي يُتَقَى به وما خيرُ كفٍّ لا تُنوءُ بساعدٍ
وهذا الكميت يقول :

ولما رَأَيْتُ الدَّهْرَ يَقْلِبُ ظَهْرَهُ عَلَى بَطْنِهِ فَعَلَ الْمَمْعُكُ بِالرَّمْلِ
وشاتم الدهر العبقي يقول :

ولما رَأَيْتُ الدَّهْرَ وَغَرًّا سَيْلَهُ وَأَبْدَى لَنَا ظَهْرًا أَجَبَ مُسَمَّحًا
ومعرفة حصاء غير مُفَادَةٍ عَلَيْهِ وَلَوْ نَا ذَا عَثَانِينَ أَجْدَعًا
وجبهة قردٍ كالشُّرَاكِ ضَيْلَةٍ وَصَعَّرَ حَدِيثَهُ وَأَنْفًا مُجَدَّعًا
فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصاً متكاملاً الأعضاء تام الجوارح فكيف أنكرت
على أبي الطيب أن جعل له فؤاداً^(١) .

وقد يبسط القاضي وجه هذه الاستعارات فيقول : « وذلك أن الريح لما
خرجت بعصوفها من الاستقامة وزالت عن الترتيب شبهت بالأهوج الذي
لا مسكة في عقله ولا زبر للبه ، ولما كان مدار الأهوج على التباس العقل
حسن مع هذا الوجه أن يجعل للريح عقلاً^(٢) وهذه إشارة قريبة إلى ما ذكره
البلاغيون من أن اللازم المذكور في الاستعارة الممكنية هو ما يكون به قوام وجه
الشبه أو كماله كنطق الحال وأظفار الموت .

وقد أشار أبو الفتح عثمان بن جني إلى طريقة الاستعارة بالكناية ووجه
التجوز فيها .

(٢٠١) الوساطة ص ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (يوسف: ٨٢) مبيّنًا أن المجاز فيها جاء لأغراضه الثلاثة - أي التشبيه والاتساع والتأكيد - يقول : «وأما التشبيه فلأنها شبّهت بمن يصحّ سؤاله»^(١) ويقول في قولهم : «بنو فلان يطوهم الطريق» : «وجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبهته بهم إذ كان هو المؤدي لهم فكأنه هم»^(٢) .

ويقول شيخنا المرحوم محمد علي النجار معلقًا على هذا : «تراه يميل إلى الاستعارة بالكناية فهو يشبه الطريق بقوم سائرين وجعل الوطاء دليل ذلك التشبيه»^(٣) ثم إنه بقي من أمر الاستعارة التخيلية شيء لا بأس من أن أشير إليه ، ذلك هو أن ما ذهب إليه أبو يعقوب يوسف السكاكي من اعتبار قرينة المكنية استعارة تصريحية تخيلية قد أشار إليه عبد القاهر بالرفض والاستحالة ، ولا يمنع رفض عبد القاهر له واعتباره مستحيلًا أن يكون السكاكي قد تأثر به في ذلك . يقول عبد القاهر في بيان أن النقل لا يتصور في الاستعارة التخيلية : ذلك أنه ليس ههنا شيء يزعم أنه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعارًا له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام»^(٤) .

ويقول في موضع آخر : «فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم في بيت الحماسة ، أي قوله :

إِذَا هَزَّهَ فِي عَظْمٍ قِرْنٍ تَهَلَّلْتُ نَوَاجِذُ أَفْوَاهِ الْمَنَائَا الضَّوَاكِحِ

أنه استعار لفظ النواجز ولفظ الأفواه ، لأن ذلك يوجب المحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجز وشيء قد شبهه بالأفواه»^(٥) .

ويقول السكاكي مثبّتًا ما نفاه عبد القاهر : وهي - أي الاستعارة التخيلية - أن تسمي باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة تقدرها مشابهة لها

(٢) المرجع السابق ص ٤٤٦ .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(١) الخصائص ٢/ ٤٤٢ .

(٣) هامش المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق ص ٢٧٥ .

مفرداً في الذكر في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما سبق منه إلى الفهم من كون مسماه شيئاً متحققاً ، وذلك مثل أن تشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرراً ولا رقة لمرحوم ... تشبيهاً بليغاً حتى كأنها سبع من السباع فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السبع واختراع ما يلزم صورته ويتم به شكله من ضروب هيئات وفنون جوارح وأعضاء وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها وتتمام افتراسه الفرائس بها من الأنياب والمخالب ثم يطلق على مخترعات الوهم عندك أسامي المتحققة على سبيل الأفراد بالذكر وأن تضيفها إلى المنية الشبيهة بالسبع ليكون إضافتها إليها قرينة مانعة من إجرائها على ما سبق إلى الفهم منها من تحقق مسمياتها^(١) .

ولم ترجع عظمة جهود عبد القاهر في دراسة البلاغة إلى إشاراته إلى أصول التقسيمات والتفريعات فحسب ، وإنما ترجع أيضاً إلى هذه التحليلات العالية التي يبسط فيها وجه التجوز ويتحدث فيها عن العلاقات بين الأشياء ، وكل ما ذكره عبد القاهر في دراسة الاستعارة يصلح شاهداً على قدرته البالغة في فهم النص وذوقه وتحليله .

وقد كانت الخصومات حول النصوص الأدبية حافزاً قوياً لإنهاض همم النقاد وشحذ عقولهم ومد أبصارهم إلى جوانب النصوص وتحليل صورها وقد أثرت هذه الخصومات الدراسة البلاغية في هذا الجانب التطبيقي ولا شك أن هذه الدراسة القيمة التي نهض بها أبو بشر الآمدي في كتاب الموازنة ، وهذه الجهود المثمرة التي أودعها القاضي علي بن عبد العزيز كتاب الوساطة من خير ما يعتز به تراثا الأدبي . وقد كانت هذه التحليلات عوناً لعبد القاهر الجرجاني في بناء طريقته الفذة في مجال التحليل والعرض وقد يكون أبو بشر الآمدي أكثر النقاد تأثيراً في عبد القاهر في هذا المجال .

(١) مفتاح العلوم ص ٢٠٠ .

وحين ننظر في بعض النصوص التي تناولها الآمدي وتناولها من بعده عبد القاهر نجد شبهة في المنزع والروح وإن لم يكن تقليداً ولا محاكاة .
يقول الآمدي في قول امرئ القيس :

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّكَلٍ

« وقد عاب امرؤ القيس بهذا المعنى من لم يعرف موضوعات المعاني ولا المجازات وهو في غاية الحسن والجودة والصحة ، وهو إنما قصد وصف أجزاء الليل الطويل فذكر امتداد وسطه وتناقل صدره للذهاب والانبعاث وترادف أعجازه وأواخره شيئاً فشيئاً ، وهذا عندي منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته ، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرفه ، فلما جعل له وسطاً يمتد وأعجازاً رادفة للوسط وصدرًا متناقلًا في نهوضه حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب وجعله متمطياً من أجل امتداده لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة وصلاح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه ، وهذا أقرب الاستعارات من الحقيقة وأشد ملائمة لمعناها لما استعير له »^(١).

ويقول عبد القاهر في هذا البيت :

« ومما هو أصل في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً إلى أن يلحق الشكل وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد ، مثاله قول امرئ القيس :

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّكَلٍ

لما جعل لِلَّيْلِ صُلْبًا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب ، وثلاث فجعل له كلكلا قد نابيه ، فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدامه ، وإذا نظر إلى خلفه ، وإذا رفع البصر ومد في عرض الجو »^(٢).

(١) الموازنة ص ٣٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٤ .

وكثير من شواهد الاستعارة في كتابة عبد لقاهر قد ناقشها الأمدي من ذلك ما ذكره الأمدي في بيت زهير المشهور «وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحِلُهُ» .

وما ذكره في قول طفيل الغنوي :

وَجَعَلْتُ كُورِي فَوْقَ نَاجِيَةٍ يَفْتَتُ شَحْمَ سَنَامِهَا الرَّحْلُ^(١)

قلت : إن الخصومات حول النصوص الأدبية أثرت البحث البلاغي بجانب مهم من الدراسة النظرية التطبيقية ولست أقصد الخصومة التي قامت حول شعر البحثري وأبي تمام والمتنبي فحسب كما يتبادر إلى الأذهان ، وإنما أقصد بجانب هذا الخصومة حول إعجاز القرآن . ويجب أن نذكر هنا وقفات علي ابن عيسى الرماني عند صور الاستعارة وإشاراته الفذة إلى دلالاتها الأدبية . يقول في قوله تعالى : ﴿ بَرِيحٍ صَرَّصٍ عَاتِيَةٍ ﴾ (الحاقة: ٦) : « حقيقته شديدة ، و«العتو» أبلغ منه لأن العتو شدة فيها تمرد» ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ (الأعراف: ١٥٤) : « حقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه انتفى انتفاء مراصد بالعودة فهو كالسكوت على مراصدة الكلام بما توجه الحكمة في الحال فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره» ، ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مرم: ٤) : أصل الاشتعال للنار وهو في هذا الموضع أبلغ وحقيقته كثرة شيب الرأس إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد سريعاً صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار وله موقع في البلاغة عجيب وذلك أنه انتشر في الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار ، وقال تعالى : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ (الأنبياء: ١٨) : « فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على الباطل فيُدْمِغُهُ ، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلاً على القهر لأنك إذا قلت : قذف به إليه ، فإنما معناه : ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر فالحق يلقي على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب و«يدمغه»

(١) تنظر : الموازنة ص ٣٣٥ .

أبلغ من : يذهبه ، لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة»^(١) .

ويعلق الأستاذ الخولي رحمه الله على تحليلات الرماني لصور الاستعارة بقوله : ويستطيع الدارس لأثر الرماني في البيان العربي أن يقرر أن الرماني في دراسته القرآنية جاوز بالصورة البيانية مرحلة صباها وكاد يحقق لها شبابها فقد أبدى للباحث الجمال القرآني سافراً رائعاً أخاذاً ولم يقف عند بيان المعنى الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما بل يعرض الحقيقة ويوازن بينها وبين الاستعارة ويبين لك مدى أثرها في النفوس ومبلغ إثارتها للحس ، فعرض الرماني يجعل الوجدان ينفع بالصورة القرآنية بعد أن أبدى جمالها المكنون^(٢) .

قد أشرت إلى أن التمثيل الذي يكون على حد الاستعارة قسم من أقسام المجاز كما بين عبد القاهر ، وقد أشار عبد القاهر إلى صورها وميزها عن التمثيل الكائن على حد التشبيه يقول في هذا : « أما التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فالأصل في هذا : أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك : رأيت أسداً ، رأيت رجلاً كالأسد»^(٣) .

ثم ذكر قولهم : « أراك تنفخ في غير فحم » ، و« تخط على الماء » ، و« ما زال يفتل منه في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد » ، ثم يقول في نهاية الفصل : وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحو فيه نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا التمثيل^(٤) .

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٧٩-٨٢ ضمن ثلاث رسائل .

(٢) أثر القرآن في تطور البلاغة ص ٨٧ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٧ .

ولم يحصر عبد القاهر التمثيل الذي جاء على حد الاستعارة في هذه الصور المركبة وإنما أجاز إطلاق التمثيل على الاستعارة في المفرد إذا كان الشبه فيها عقلياً ومنع إطلاقه على الاستعارة في المفرد إذا لم يكن الشبه فيها عقلياً أي إذا كانت الاستعارة مبنية على تشبيه صريح .

يقول عبد القاهر : « وإذ قد تقررَت هذه الجملة فإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجري مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقها أن يقال إنها تتضمن التشبيه ولا يقال إن فيها تمثيلاً وضرب مثل ، وإذا كان الشبه عقلياً جاز إطلاق التمثيل فيها وأن يقال : ضرب الاسم مثلاً لكذا ، كقولنا : ضرب النور مثلاً للقرآن ، والحياة مثلاً للعلم »^(١) .

ويتحصل من هذا أن عبد القاهر يطلق المثل والتمثيل على التشبيه المؤول وما بني عليه من الاستعارة سواء أكانت مفردة أو مركبة .

أما بحث التجوز في الإسناد فقد كان موضع اهتمام النحاة والمتكلمين والبلاغيين منذ بداية الاشتغال بعلوم النحو والكلام والبلاغة . اهتم به النحاة لأن موضوعه الحكم وهو موضع الإثبات والنفي في الجملة وهو مناط الفائدة فيها ، واهتم به المتكلمون لاتصال صورته بموضوع أفعال الله وأفعال العباد ، وإسناد الختم والغبي والإضلال وكل ما هو قبيح في نظرهم إلى المولى سبحانه فكان لابد أن ينشط المانعون وأن يصرفوا هذا الإسناد عن وجهه وأن يبينوا هذه الطريقة اللغوية وأن يفصلوا ملابساتها وقرائنها ، وقد اهتم به الأدباء لأنه طريقة من طرق الأداء يجري فيها الإسناد على غير المألوف ، وأشير هنا إشارات سريعة إلى الجهود التي سبقت عبد القاهر في هذا الباب والتي لا نشك في أنه أفاد منها الكثير ، ومن هذه الجهود ما صنعه سيبويه الذي وقف عند صور

(١) أسرار البلاغة ص ١٩٤ .

المجاز العقلي وبين ما فيها من تجوز وذكر أمثلة ترددت بعده في هذا الباب ،
ومن ذلك قوله في بيت الخنساء :

تَرْتَعُ مَا غَفَلْتُ حَتَّى إِذَا اذْكُرْتَ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ

فجعلها «الإقبال والإدبار» مجازاً على سعة الكلام كقولك : نهارك صائم
وليلك قائم^(١) «وكانت إشارات الفراء في دراسة صورته قريبة من دراسة
المتأخرين ولذلك نجد شبهاً قوياً بين تحليلاته لهذه الصور وتحليلات
الزمخشري من ذلك قوله في قوله تعالى : ﴿فَمَا رَیَحْتَ تِجَارَتَهُمْ﴾ (البقرة: ١٦):
«ربما قال القائل : كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من
كلام العرب : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك لأن الربح
والخسران إنما يكونان في التجارة فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب : ليل
نائم ، ومثله من كتاب الله : ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ (محمد: ٢١) ، وإنما العزيمة
للرجال .. فلو قال قائل : قد خسر عبدك ، لم يجز ذلك إن كنت تريد أن
تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع ، لأنه قد يكون العبد تاجراً فيربح
أو يوضع فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متجوزاً فيه ، فلو قال
قائل : قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر برك ورقيقك ، كان جائزاً لدلالة
بعضه على بعض^(٢) ، «وفي هذا إشارة واضحة إلى علاقة المجاز الحكمي
وقرينته ، وقد أفاد الزمخشري من هذا النص في تفسيره هذه الآية^(٣) .

وقد وقف ابن قتيبة عند صور هذا المجاز في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه
وقال : «ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه : ﴿لَا عَاصِمَ
أَلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ (هود: ٤٣) أي معصوم من أمره ، وقوله : ﴿مِنْ
مَاءٍ دَافِقٍ﴾ (الطارق: ٦) أي مدفوق ، وقوله : ﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٢١)
أي مرضي بها ، وقوله : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ (العنكبوت: ٦٧)

(٢) معاني القرآن للفراء ١/١٤٠ .

(١) الكتاب ١/١٦٩ .

(٣) ينظر : الكشف ١/٥٣ .

أي مأموناً فيه ، وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّارِ مُبْصِرَةً ﴾ (الإسراء: ١٢) أي مبصراً بها ، والعرب تقول : « ليل نائم » و « سر كاتم » ثم يقول : ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل كقوله : ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴾ (مریم: ٦١) ^(١).

ويقول في موطن آخر راداً على الطاعنين على القرآن بالمجاز :
« والله تعالى يقول : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾ (محمد: ٢١) وإنما يعزم عليه ، ويقول تعالى : ﴿ فَمَا رِيحَتْ لِحْجَرَتُهُمْ ﴾ (البقرة: ١٦) وإنما يربح فيها ، ويقول : ﴿ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ (يوسف: ١٨) وإنما كذب به » (تأويل مشكل القرآن ص ٩٩) .

ويشير الآمدي إلى صور هذا المجاز ويرى أنه ينبغي أن ينتهي فيه إلى ما انتهت العرب لأن اللغة لا يقاس عليها . يقول في قول الشاعر : « فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد » : لو كان استقام له أن يقول : بعض جهد المجهود ، لكان أحسن وأليق وهذا أغرب وأظرف ، ثم يقول الآمدي : وقد جاء أيضاً فاعل بمعنى مفعول قالوا : « عيشة راضية » بمعنى مرضية ، و « لمح باصر » وإنما هو يبصر فيه ، وأشبه هذا كثيرة معروفة ، ولكن ليس في كل حال يقال ، وإنما ينبغي أن ينتهي في اللغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره لأن اللغة لا يقاس عليها ^(٢).

وواضح أن هذه الإشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع النحوي الذي يهتم بوقوع فاعل موقع مفعول . وليست هنا نظرات في بيان قيمته وأثره في الأسلوب ولا نظرات تفرق بينه وبين المجاز اللغوي كما أنه ليس فيه بسط ولا تحليل لصوره ولا إبراز لملامحه كطريقة من طرق الأداء .

وقد بسط عبد القاهر القول في كل هذا ففرق بينه وبين المجاز اللغوي وبين أنه مجاز من طريق المعنى والمعقول وتوصف به الجملة ولا وجه لنسبته إلى اللغة وقد طال شرحه في هذا الموضوع ليقرر أنه مجاز مختلف عن المجاز

(٢) الموازنة ص ٢٠٢ .

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٧ .

المشهور في اللغة ، ثم ذكر حد هذا المجاز بقوله : « وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز »^(١) وأشار إلى أنه كثير في القرآن وذكر له شواهد كثيرة بين فيها الفرق بين المجاز في الإثبات والمجاز في المثبت^(٢) وقد ذكر هذا المجاز في كتاب دلائل الإعجاز ولم يقف طويلاً ليبين أنه مجاز من جهة العقل كما فعل في أسرار البلاغة ، ولكنه انصرف إلى بيان قيمته البلاغية ووازن بينه وبين الأسلوب العادي في المعنى الذي جاء على طريقته ، ثم أشار إلى أنه ليس بلازم أن يكون للفعل فيه فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ، وقد خالفه في هذا المتأخرون وأولهم ابن الخطيب الرازي ، ثم أشار إلى أن المتكلم قد يحتاج في كثير من الأحيان إلى أن يهيئ العبارة لهذا المجاز بشيء يتوخاه في النظم كما يفعل في المجاز اللغوي وضرب مثلاً لذلك قول الشاعر :

تَجُوبُ لَهُ الظُّلْمَاءُ عَيْنٌ كَأَهْمَا زَجَاجَةٌ شَرِبَ غَيْرَ مَالِي وَلَا صِفْرٍ

فقال : « تجوب له » وذكر هذا المتعلق ثم قال « عين » وقطعها عن الإضافة ، ولو قال : تجوب له الظلماء عينه لم يكن بهذا الحسن . ثم ذكر قول الخنساء :
تَرْتَعُ مَا غَفَلْتُ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ

ثم علق عليه بقوله : واعلم أنه ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾ ، وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون : إنه في تقدير « فإنما هي ذات إقبال وإدبار » ، ثم يقول في تعليل منع تقدير المضاف : « لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا « فإنما هي ذات إقبال وإدبار » أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول وإلى كلام عامي مردول »^(٣) ، وبهذا يكون عبد القاهر قد وضع أصول هذا الباب .

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦ . (٢) المرجع السابق ص ٢٩٢-٣٣٣ .

(٣) ينظر : دلائل الإعجاز ص ١٩١-١٩٨ .

ويقول الأستاذ الدكتور شوقي ضيف : والذي لا شك فيه أنه يعد مكتشف المجاز الحكمي في مثل « أنبت الربيع البقل » وهو مجاز لا في الكلمات وإنما في الإسناد ، ولذلك سماه مجازاً حكمياً أو عقلياً ، ثم لاحظ الأستاذ الفاضل أن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تماماً في نفسه ، ولعله اندفع في ذلك بعامل محاولته أن يرد كل شيء في جمال النظم إلى العقل ، ثم قال : وإنما يدفعنا إلى هذا القول إننا نجده يدخل في المجاز الحكمي أو الإسنادي قولهم بعض الإبل في الرعي : « إنما هي إقبال وإدبار » وأنشد منه أيضاً قول المتنبي : **بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ وَفَاحَتْ عَنْبَرًا وَرَنَتْ غَزَالًا**

وقد علق عليه بأنه ليس على تقدير مثل « قمر » ومثل « عنبر » و« غزال » وبذلك سلك البيت في المجاز الحكمي وهو من التشبيه البليغ ، ويمضي فيجعل من الكناية نوعاً يدخل في هذا المجاز الحكمي وهو الذي يأتي من إسناده لغيره كقول زياد الأعجم :

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قَبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ

ويجعل من هذا الضرب قول الشَّنْفَرِي يَصِفُ امْرَأَتَهُ بِالْعَفَةِ :

يَبَيْتُ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللُّومِ يَبْتُهَا إِذَا مَا يَبُوتُ بِالْمَلَامَةِ حُلَّتْ

فقد توصل إلى نفي اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينها وبينه ، والفرق بينه وبين زياد أنه ينفي وزيد يثبت ، وقد سمي البلاغيون بعده هذا اللون باسم الكناية عن نسبة ^(١) اهـ .

وهذا كلام غريب حتى حسبت أن هنا خطأ في الكتاب أو في ترتيب صفحاته فقد عهدت الأستاذ عافاه الله دقيقاً في فهمه لكثير من مسائل هذه اللغة .

أما أن عبد القاهر مكتشف المجاز الحكمي فذلك غريب بدليل ما قدمناه من جهود السابقين على عبد القاهر ولو أتيح لنا أن نستقصى القول في بيان جهود أخرى لوضعنا يد القارئ على دراسة واعية لهذا الباب وخصوصاً في

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٤٨٥ .

محاولات المعتزلة الذين يهتمون بصرف الإسناد عن ظاهره إذا كان هذا الظاهر يوجب إثبات أفعال الله يرون أنها للعبد ، وإذا نظر القارئ إلى كتاب أمالي المرتضى وكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار فسوف يجد من ذلك الكثير فضلاً عما أشرنا إليه .

وأما أن عبد القاهر أدخل في المجاز الحكمي بيت الخنساء فليس هذا إلا تطبيقاً دقيقاً للحد الذي ذكره للمجاز العقلي فهو كما يقول : « كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول » وهذا الحد ينطبق تماماً على هذا البيت لأن الحكم فيه خارج عن موضعه في العقل ، نعم ليس قول الخنساء هذا داخلياً في المجاز العقلي عند الخطيب لأنه جعله خاصاً بإسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له ، ولعل تصور الأستاذ الفاضل للمجاز العقلي عند الخطيب هو الذي دفعه إلى إنكار أن يكون البيت من المجاز عند عبد القاهر ، ثم إن هذا البيت مشهور في نسبته إلى الخنساء وقد ذكره عبد القاهر منسوباً إليها فكيف ينسبه العلامة إلى قولهم عن بعض الإبل في الرعي ، والبيت من أروع ما قيل في الرثاء .

وأما أن عبد القاهر قد أدخل بيت المتنبي :

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ وَفَاحَتْ عَنَبَرًا وَرَكَتْ غَزَالًا

في المجاز الحكمي فذلك ما لا يفهم من كلام عبد القاهر لأنه ذكر هذا البيت بعد ما بين أن تقدير المحذوف في بيت الخنساء يخرج الشعر إلى شيء مغسول وكلام عامي مردول ثم قال : وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ وَفَاحَتْ عَنَبَرًا وَرَكَتْ غَزَالًا

أنه في تقدير محذوف وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان ... في أننا نخرج إلى الغثاء وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها » ولا يفهم من هذا أنه أدخل بيت المتنبي في المجاز الحكمي ، وإنما هو مثال لما يفسدُ بتقدير المحذوف كما يكون في بيت الخنساء .

وأما أن عبد القاهر جعل من الكناية نوعاً يدخل في هذا المجاز الحكمي وأن هذا النوع سماه البلاغيون بعده كناية عن نسبة ، فذلك أبعد عن الصواب من كل ما سبق لأن هذين البيتين مذكوران في فصل خاص بالكناية لم يذكر فيها المجاز الحكمي بحرف واحد وعبارات عبد القاهر واضحة لا لبس فيها ولا غموض في أن هذه الصور من الكناية عن إثبات صفة لموصوف وهذا شيء والتجوز في الإسناد شيء آخر .

ولا ترى عالماً لا يقع في غفلة ، ولا شك أن الدكتور شوقي من علمائنا الذين نعتز بهم وله أثره الطيب في نفوس الباحثين ولهذا كنت حريصاً على تخليص ما التبس .

الكناية :

كانت دراسة عبد القاهر للكناية هي الصورة التي تناقلتها كتب المتأخرين ، وذلك لأنه حرر أقسامها وحلل مثلها ، وإن كان لم يتكلم عن الموصوف ولكنه كان دقيقاً فيما تكلم فيه ، وليت البلاغيين بعده حافظوا على طريقته في التحليل والتمييز .

وقد أشار إلى أن العرب كما يتركون التصريح بالصفة إلى التعبير عنها بطريق الكناية والتعريض « كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب ، وإذا فعلوا بدت هناك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف ورأيت هناك شعراً وسحراً »^(١) ثم أخذ عبد القاهر في سوق الأمثلة وتحليلها وبيان الفروق الدقيقة بين الصور فذكر قول زياد الأعجم :

إِنَّ السَّمَاةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى فِي قَبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ

ثم بين أن الشاعر عدل في هذا عن إثبات هذه الخلال للممدوح بالطريق الواضح المكشوف - كأن يقول : هي مجموعة فيه أو مقصورة عليه - إلى هذا الطريق فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وكان لهذا

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٩ .

فضل في جزالة هذا القول وفخامته ولو أنه أتى هذا المعنى من طريق التصريح
لكان كلاماً غفلاً وحديثاً ساذجاً .

وهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني إذا جاءت
كنايات عن معانٍ آخر نحو قوله :
وما يك في من عيبٍ فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ

« فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل أن أراد أن
يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل ،
وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جانبي مألوف وكلبي مؤدب لا يهر في
وجوه من يغشاني من الأضياف ، وإني أنحر المتالي من إبلى وأدع فصالتها
هزلي »^(١) .

ثم بين عبد القاهر الصور المتشابهة في الكناية عن إثبات الصفة إلى
الموصوف والصور المتشابهة في الكناية عن الصفة نفسها فذكر أن قول زياد:
إن السَّامِحَةَ والمُرُوَّةَ والنَّدَى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ

نظير قول يزيد بن الحكم يمدح المهلب وهو في حبس الحجاج :
أصبحَ في قَيْدِكَ السَّامِحَةَ والمَجْدُ وَفَضْلُ الصَّالِحِ والحَسَبِ
وقول عوف بن الأحوص :

* زَجَرْتُ كِلَابِي أَنْ يَهْرَ عَقُورُهَا *

شبيهه بالبيت السابق :

وما يك في من عيبٍ فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ
وقوله « مهزول الفصيل » وإن كان كناية عن الجود ليس كقوله جبان الكلب
فلا يلزم أن تكون الصور الواقعة كناية عن معنى واحد متشابهة وإنما قوله
« مهزول الفصيل » شبيه بقول ابن هرمة : « لا أمتع العوذ بالفصال » .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

وقول نصيب :

وكلُّبك أنسُ بالزائرين من الأم بالابتة الزائرة

نظير قول الآخر :

يَكادُ إذا ما أَبْصَرَ الضيفَ مُقْبِلاً يُكَلِّمُه من حَبِّه وَهُوَ أَعْجَمُ

وقوله :

* وَحَيْثُما يَكُ أَمْرٌ صالِحٌ تَكُنْ *

نظير قوله :

يَصِيرُ أَبانٌ قَرينَ السَّما ح والمَكْرُماتِ مَعاً حَيْثُ صارا

ومثله قول أبي نواس :

فَمّا جازَه جُودٌ ولا حَلَّ دُونَه ولكن يَصيرُ الجودُ حَيْثُ يَصيرُ^(١)

وبهذه الطريقة الفذة بسط عبد القاهر الكناية في قسمين مهمين من أقسامها ، وكان التعريض عنده مرادفاً لها لا يفرق بينهما كما كان التلويح كذلك .

ومما لا ريب فيه أن عبد القاهر سبق بإشارات قديمة إلى هذه الدراسة ولكنها لم تكن مثل أسلوبه المحدد .

فقد درس قدامة صوراً من الكناية وسماها الأرداف .

يقول : « ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى الأرداف وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دل التابع أبان عن المتبوع » ثم ذكر قول ابن أبي ربيعة :

بَعِيدَةُ مَهْوى القُرْطِ إمّا لِنَوْفَلٍ أبوها وإمّا عَبْدُ شَمْسٍ وَهاشِم

وإنما أراد هذا الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القرط .

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٠١-٢٠٣ .

ومثل ذلك قول امرئ القيس :

وَتُضْحِي فَتَيْتُ الْمِسْكِ فَوْقَ فِرَاشِهَا نَوُومُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَبِطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفه هذه المرأة وأن لها من يكفيها فقال :
نؤوم الضحى ، وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها ، وكذلك سائر البيت^(١) .

وهكذا ظل قدامة يعرض صوراً للكناية عن صفة ويبين وجه الدلالة فيها .
ثم عرض لكثرة الوسائط أو إخفاء التلازم التي لا يظهر فيها المطلوب
بسرعة وبين أن هذا الباب إذا غمض لم يكن داخلاً في جملة ما ينسب إلى جيد
الشعر ، وقد أشار إلى أن هذه الطريقة في الدلالة هي طريقة التمثيل أيضاً ،
وعرف التمثيل بأنه أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على
معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه مثل قول
الرماح بن ميادة :

أَلَمْ أَكُ فِي يُمْنَى يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي فَلَا تَجْعَلْنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَ^(٢)

وقد أفاد الجرجاني من هذا حين أشار إلى أن الكلام على ضربين : ضرب
أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده كقولك : خرج زيد ، وضرب
آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على
معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل
بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل^(٣) .

وإذا نظرنا إلى تعريف عبد القاهر للكناية وجدناه لا يختلف كثيراً عما
ذكره قدامة في الأرداف . يقول عبد القاهر : « والمراد بالكناية هنا أن يريد
المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن
يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه »^(٤)
ثم ذكر أمثلة ومنها : نؤوم الضحى .

(٢) المرجع السابق ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٤ .

(١) ينظر : نقد الشعر ص ١٧٨ .

(٣) ينظر : دلائل الإعجاز ص ١٧١ .

وقد أفاد أبو هلال العسكري من كلام قدامة السابق فذكر أن الأرداف والتوابع أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعل عبارة عن المعنى الذي أَراده ، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَصَصَاتُ الْطَّرَفِ﴾ (الرحمن: ٥٦) وقصور الطرف في الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والأرداف ، وذلك أن المرأة إذا أعفت قصرت طرفها على زوجها فكان قصور الطرف ردفاً للعفاف ، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف ، ثم ذكر من أمثله قولهم : فلان كثير الرماد ، وقول الشاعر :

وَمَا يَكُ فِي مَنْ عَيْبٍ فَإِنِّي جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ^(١)

وقد أفاد من كلام قدامة ابن سنان الخفاجي وابن رشيق القيرواني وكلاهما عاصر عبد القاهر الجرجاني « يقول ابن سنان : ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن يراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع وهذا يسمى الإرداف والتبع ، ثم ذكر أمثلة منها قول عمر بن أبي ربيعة : بَعِيدَةُ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لَتَوْفَلِ أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمٌ ويذكر بيت امرئ القيس :

وَتُضْحِي فِتِيْتُ الْمَسْكِ فَوْقَ فِرَاشِهَا نَوْمُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

ويشير إلى الكناية عن الموصوف ويذكر شاهده المشهور : فَأَوْجَرْتُهُ أُخْرَى فَأَضَلَّتْ نَصْلَهُ بَحِثُ يَكُونُ اللَّبُّ وَالرَّعْبُ وَالْحَقْدُ ويقول : « فلم يعبر عنه - يريد القلب - باسمه الموضوع له وعدل إلى الكناية عنه بما يكون اللب والرعب والحقْد فيه وكان ذلك أحسن » .

(١) الصناعتين ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

ويذكر أيضاً :

الضَّارِبِينَ الْكَبْشَ يَبْرِقُ بَيْضُهُ وَالطَّاعِينَ مَجَامِعَ الْأَضْغَانِ

وبيين وجه الدلالة في كل هذا ويقارن بينه وبين أسلوب الحقيقة^(١) .

ويقول ابن رشيق : ومن أنواع الإشارة التتبع وقوم يسمونه « التجاوز » وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيجاولزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه ثم يذكر :

وَيُضْحِي فَتِيْتُ الْمِسْكِ فَوْقَ فِرَاشِهَا نَوْمُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضُلِ

فقوله : « يضحى فتيت المسك » تتبع ، وقوله : « نؤوم الضحى » تتبع ثان ، وقوله : « لم تنتطق عن تفضل » تتبع ثالث ، وأنه أراد أن يصفها بالترفة والنعمة وقلة الامتهان في الخدمة وأنها شريفة مكفية المؤونة فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة ثم يذكر شواهد لهذا النوع من الكناية ويحللها^(٢) .

وابن رشيق يذكر الكناية مرادفة للتمثيل ولا يزيد في الموضع الذي ذكرها فيه عن إيراد شاهدين لابن مقبل وكان جافياً في الدين يبكي أهل الجاهلية وهو مسلم ، ف قيل له مرة في ذلك فقال :

وَمَا لِي لَا أَبْكِي الدِّيَارَ وَأَهْلَهَا وَقَدْ رَادَهَا رُدَادُ عَكٍّ وَحَمِيرًا

وجاء قطاً الأجباب من كُلِّ جَانِبٍ فَوَقَّعَ فِي أَعْطَانَنَا ثُمَّ طَيَّرًا

وقال معلقاً على هذين البيتين : فكنى عما أحدثه الإسلام ومثل^(٣) .

وهذه إشارة ليس فيها غناء في هذا الباب ، أما أمثلة الكناية وشواهدا التي ذكرها في باب التتبع والإرداف فإنه لم يشر في دراستها إلى الكناية وكأن التتبع والإرداف شيء والكناية شيء آخر . ومثله في هذا ابن سنان فقد ذكر الكناية الحسنة التي تقع في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح ثم قال :

(١) سر الفصاحة ص ٢٧١ وما بعدها .

(٢) ينظر : العمدة ٣١٢/١ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ٣٠٥/١ .

وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك ولا تكون الكناية فيها مرضية . ثم ذكر من الكناية عن الوطء : بالسر ، والمرأة: بالوديعة والأمانة ، ثم ذكر الكنايات القبيحة ، وقد أشرنا إلى أنه ذكر صوراً من الكناية ولكنه لم يذكر الكناية وهو يحل هذه الصور .

وكانت الكناية تطلق على صور من المجاز المرسل كما بينا وتطلق أيضاً بمعناها اللغوي وترادف التورية والتعريض ، وقد ذكر المبرد أنها تقع على ثلاثة أضرب :

الأول : التعمية والتغطية ، ومثاله قول أحد القرشيين :
وقد أرسلت في السر أن قد فضحتني وقد بحث باسمي في النسيب وما تكني
والثاني - وهو أحسنها : الرغبة عن اللفظ الخسيس المتفحش إلى ما يدل على معناه غيره ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ تَسْمُ الْنِسَاءَ ﴾ (النساء: ٤٣) .
والثالث : التفخيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكنية^(١) .

وذلك واضح في كتاب الصناعتين وفي كتاب سر الفصاحة كما قلنا^(٢) .
ومما يذكر في هذا الباب أن ابن رشيق قد ذكر التعريض منفصلاً عن الكناية وذكر له أمثلة لا تدخل في الأرداف والتتبع ، وقد عول في هذه الأمثلة على السياق ، فهو الذي يحدد المعنى التعريضي كما استقر عليه الرأي بين البلاغيين المتأخرين ، قال ابن رشيق : ومن أنواعها - يعني الإشارة - التعريض ، كقول كعب بن زهير لرسول الله ﷺ :

في فتية من قريش قال قائلهم بيطن مكة لما أسلموا زولوا
فعرض بعمر بن الخطاب وقيل بأبي بكر رضي الله عنه ، ومن مليح التعريض قول أيمن بن خريم الأسدي لبشر بن مروان يمدحه ويعرض بكلف

(١) ينظر : الكامل ٤٠/٣ .

(٢) ينظر : الصناعتين ص ٣٦٠ وسر الفصاحة ص ١٩٢ .

كان بوجه أخيه عبد العزيز حين نفاه عن مصر على يدي نصيب الشاعر لمولاه :

كَأَنَّ التَّاجَ تَاجَ بَنِي هِرْقُلٍ جَلَّوهُ لِأَعْظَمِ الْأَعْيَادِ عِيدًا
يُصَافِحُ خَدَ بَشَرٍ حِينَ يُمَسِّي إِذَا الظُّلْمَاءُ بَاشَرَتِ الْخُدُودَا

فهذا من خفي التعريض لأنه أوهم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر الظلماء لاسيما وقد قال « حين يمسي » وإنما أراد الكلف^(١).

ولولا السياق في هذه الأبيات ما استطاع النص أن يوضح هذه المعاني التعريضية لأنها تفهم عند اللفظ لا به .

ويذكر ابن قتيبة^١ مثلاً وشواهداً للتعريض من القرآن بعد ما ذكر صوراً للكناية لا تتصل بصورها الاصطلاحية وإنما تدور حول الكناية اللغوية . يقول في قوله تعالى : ﴿ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ (الكهف: ٧٣) : « لم ينس ولكنها من معاريض الكلام وهذا مروى عن ابن عباس ، ويقول في تفسيره - أراد ابن عباس - أنه لم يقل : إني نسيت ، فيكون كاذباً ولكنه قال : ﴿ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ فأوهم النسيان ولم ينس ولم يكذب ولهذا قيل : إن في المعاريض عن الكذب لمدحوخة . ومنه قول إبراهيم عليه السلام : ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ (الصفات: ٨٩) أي : سأسقم لأن من كتب عليه الموت فلا بد من أن يسقم ... وكذلك قوله : ﴿ بَلَّ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَعَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ (الأنبياء: ٦٣) أراد بل فعله الكبير إن كانوا ينطقون فسلوهم فجعل النطق شرطاً للفعل أي إن كانوا ينطقون فقد فعله وهو لا يعقل ولا ينطق^(٢) .

ثم يذكر من هذا الباب ما سماه البلاغيون الكلام المنصف وذلك كقول الله عز وجل : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ: ٢٤) والمعنى إنا لضالون أو مهتدون وإنكم أيضاً لضالون أو مهتدون ، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدى وأن مخالفه الضال ، وهذا كما تقول للرجل

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٩ .

(١) العمدة ٣٠٣/١ ، ٣٠٤ .

يكذبك ويخالفك : إن ألدنا لكاذب ، وأنت تعنيه فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح كذلك قال الفراء^(١).

وسوف نجد أن هذه الدراسة في بحث الكشف ، والمهم أن نقول هنا : إن التعريض كان ينفصل أحياناً عن الكناية ، ثم إن عبد القاهر جعله رديفاً لها ثم إن الزمخشري حدد الفرق بينهما تحديداً واضحاً كما سنبين إن شاء الله .
وخلاصة ما يقال في نهاية هذا الفصل : إن عبد القاهر لم ينضج مباحث البلاغة في المعاني والبيان وإن كان خطأ بهما خطوة واسعة تميزت بها دراسته عن الدراسة السابقة تميزاً واضحاً .

البحث في ألوان البديع :

لا تحتاج ألوان البديع إلى ما تحتاج إليه فنون البيان من الدراسة والتحليل . فكل لون منها مستقل عن صاحبه ، فدراسة الجنس غير مرتبطة بدراسة الطباق ، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع ، فليس فن منها مبنياً على فن ، وليس فن منها قسيماً لفن ، وذلك بخلاف ألوان البيان التي تجدها متشابكة فالاستعارة مبنية على التشبيه ، والتمثيل قسم من التشبيه ، والمجاز منه مجاز في الكلمة ومنه مجاز في الحكم ، والمجاز في الكلمة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والكناية أخت المجاز .. وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التي يتفرع بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضاً ، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة ، ومن هنا تأخر نضج المباحث البيانية في حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريباً قبل عهد الجرجاني . اللهم إلا تلك الفنون التي أضافها المتأخرون في عصر البديعيات وهذه إضافات لم تغير شيئاً فيما سبق العلماء إلى دراسته من هذه الألوان .

لذلك رأيت من التكلف أن أبسط دراسة واسعة أتبع فيها نشأة المباحث البديعية وتطورها إلى عصر الزمخشري لأن الدارسين جميعاً يعرفون أن هذه

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٩ .

المباحث قد اكتملت قبل القرن الخامس الذي عاش فيه الجرجاني ، ولذلك لم يشغل عبد القاهر بدراسة البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم . وهذا راجع إلى ما قلته من أنه ليست هناك حاجة للإضافة في دراسة البديع ، وظن بعض الدارسين أن هذا راجع إلى أنه لم يدخل البديع في قضية الإعجاز ، وسوف أناقش هذا الزعم في حديثي عن مذهب الزمخشري في البديع لأن كثيراً من الدارسين ربط بين المذهبيين وهذا صواب ، أما بيانهم لمذهب الشيخين في البديع فذلك ما نخالف فيه .

ولكنني أؤكد ما ذهبت إليه من أن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة ، وإنما هي نظرات ترسل في أعطاف الأساليب فتبين أوصافها في غير عناء ، أقول : إن فنونه كأنها تولد مكتملة فليست في حاجة إلى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر في نموها وازدهارها كما هو الحال في مسائل النظم والبيان ، وحين نعرض صوراً من دراسة ألوان البديع في الزمن القديم التي كانت فيه مسائل المعاني والبيان وحياً وإشارة نرى هذه المباحث كأنها في صورتها الأخيرة .

من هذه الصورة ما ذكره الفراء في صور المشاكلة .

يقول : فإن قال قائل : « رأيت قوله : ﴿ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٣) : أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلت : ليس بعدوان في المعنى إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله ، ألا ترى أنه قال : ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ (البقرة: ١٩٤) فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى ، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً ، ومثله قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (الشورى: ٤٠) وليست من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء^(١) .

(١) معاني القرآن ص ١١٦ ، ١١٧ .

وهذا قريب جداً مما قاله المتأخرون وليس بيان هذه الطريقة في حاجة إلى أكثر من هذا ، اللهم إلا أن يوضع في قالب علمي محدد ، ثم إننا لو قسناه بإشارات الفراء في مسائل النظم والبيان لوجدنا كلامه هنا يسبق إشارات هناك سبقاً بينا وذلك راجع إلى ما قلته .

وقد أشار ابن قتيبة إلى صور المشاكلة أيضاً في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وفي باب الاستعارة .

يقول في الباب الأول : « ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ ١٥١٤ ، أي يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك : ﴿ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ (البقرة: ١٤٠) ، ﴿ وَمَكْرُؤُاْ وَمَكْرَ اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ٥٤) ، و ﴿ وَجَزَأُواْ سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا ﴾ (الشورى: ٤٠) ، هي من المبتدأ سيئة ومن الله عز وجل جزاء ، وقوله : ﴿ فَمَنْ أَعْتَدى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدى عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٤) فالعدوان الأول ظلم والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ظلماً ، وإن كان لفظه كاللفظ الأول ... وكذلك قوله : ﴿ نَسُواْ اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (التوبة: ٦٧) ^(١) .

ويقول في باب الاستعارة : « ومن ذلك قوله : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة: ١٣٨) يريد الختان فسماه صبغة لأن النصراني كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون : هذا طهر لهم كالختان للحنفاء . فقال الله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ أي الزموا صبغة الله لا صبغة النصراني أولادهم وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام ^(٢) .

ويكاد بحث المشاكلة تتم صورته الأخيرة وهو لا يزال في أحضان القرنين الثاني والثالث ، ويشير سيبويه إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم إشارة تكاد تستوعب ما جاء به المتأخرون في هذا الباب . يقول في باب ما يكون « إلا » على معنى « ولكن » :

(٢) المرجع السابق ص ١١٣ .

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٥ .

وقوله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ (الحج: ٤٠) : ولكنهم يقولون : ربنا الله ، وهذا الضرب في القرآن كثير .. ومثل ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سَيُوفَهُمْ بهن فُلُولٍ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ
أي ولكن سيوفهم بهن فلول .

وقال النابغة الجعدي :
فَتَى كَمَلَتْ أَخْلَاقُهُ غَيْرَ أَنَّهُ جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي مِنَ الْمَالِ بَاقِيًا
كأنه قال : ولكنه مع ذلك جواد^(١) .

ويتكلم علي بن عبد العزيز الجرجاني في المطابقة والتجنيس ويكاد يصل بهما إلى الصورة الأخيرة التي انتهى إليها الدرس في هذين الفنين .

يقول في المطابقة : « ومن أشهر أقسام المطابقة ما جرى مجرى قول دِعْبَلٍ :
لَا تَعْجَبِي يَا سَلَمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى
وقول مسلم بن الوليد :

مَسْتَعِيرٌ يَبْكِي عَلَى دِمْنَةٍ وَرَأْسُهُ يَضْحَكُ فِيهِ الْمَشِيبُ
وقال أبو تمام :

وَتَنْظُرِي خَبَبَ الرِّكَابِ يَنْصُهَا مَحْيِي الْقَرِيضِ إِلَى مُمِيتِ الْمَالِ

وقد يجري منه جنس آخر تكون المطابقة فيه بالنفي كقول البحترى :
يُقَيِّضُ لِي مِنْ حَيْثُ لَا أَعْلَمُ الْهَوَى وَيَسْرِى إِلَيَّ الشَّوْقُ مِنْ حَيْثُ أَعْلَمُ
لما كان قوله « لا أعلم » كقوله « أجهل » وكان قوله « أجهل » مطابقة كان

الآخر بمثابته ، ومن أغرب ألفاظه وألطف ما وجد منه قول أبي تمام :
مَهَا الْوَحْشِ إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَوَانِسُ قَنَا الْخَطَّ إِلَّا أَنَّ تِلْكَ ذَوَابِلُ

(١) الكتاب لسيبويه ٣٦٦/١ ، ٣٦٧ .

فطابق بـ «هاتا» و«تلك» وأحدهما للحاضر والآخر للغائب فكانا نقيضين في المعنى وبمنزلة الضدين»^(١).

ويقول في التجنيس: «وأما التجنيس فقد يكون منه المطلق، وهو أشهر أوصافه كقول النابغة:

وَأَقْطَعُ الْخَرْقَ بِالْخَرْقَاءِ قَدْ جَعَلْتُ بعد الكلال تَشْكِي الْإَيْنَ وَالسَّأْمَا

وقول رؤبة:

* أَحْضَرْتَ أَهْلَ حَضْرَمَوْتَ *

فجانس في موضعين في بيت رجز.

وقول أبي تمام:

تُطِلُّ الطَّلُولُ الدَّمَاعَ فِي كُلِّ مَوْقِفٍ وَتَمُثِّلُ بِالصَّبْرِ الدِّيارُ المَوَائِلُ

فجانس في المصراعين.. وقد يكون منه التجنيس المستوفي كقول أبي تمام:

مَا مَاتَ مِنْ كَرُمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ يَحْيَى لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

فجانس بـ«يحييا» و«يحيى»، وحروف كل واحد منهما مستوفاة في الآخر، وإنما عد في هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل والآخر اسم ولو اتفق المعنيان لم يعد تَجْنِيًّا وإنما كان لفظة مكررة.

ومن التجنيس الناقص قول الأخنس بن شهاب:

وَحَامِي لَوَاءٍ قَدْ قَتَلْنَا وَحَامِلٌ لَوَاءٍ مَنَعْنَا وَالسَّيُوفُ شَوَارِعُ

فجانس بـ«حامي» و«حامل» والحروف الأصلية في كل واحد منهما تنقص عن الآخر، ومثله قول أبي تمام:

يَمْدُونُ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاصٍ قَوَاصِبٍ^(٢)

لو نظرنا في كتب المتأخرين لوجدنا أن هذه الإشارات هي أهم ما في هذه الأبواب، ولو قارنا دراسة علي بن عبد العزيز الجرجاني للتجنيس بدراسته

(١) الوساطة ص ٤٤.

(٢) المرجع السابق ص ٤١.

للاستعارة لوجدنا فرقاً كبيراً فإن بحثه للتجنيس شارب الصورة الأخيرة لهذا البحث ولم يكن كذلك بالنسبة لبحث الاستعارة التي ظلت في حاجة إلى مزيد من الجهد . نعم كانت بينهم خلافات في التسمية فقد يطلق قدامة اسم المطابقة على ما أطلق عليه غيره اسم التجنيس ، وقد يضيف قدامة إلى فنون البديع فنوناً أخرى ، وقد يدخل ابن قتيبة صور المشاكلة في الاستعارة ، ولكن هذا لا يؤثر في جوهر ما نريد بيانه وهو أن مباحث هذه الألوان تكاد تبدأ كاملة ، وسواء سميت صور التجنيس جناساً أو مطابقة ، وسواء استخرجها قدامة أو عبد الله ابن المعتز فقد وجدت واضحة المعالم ، وفي حالة تفضل كثيراً الحال التي ظهر فيها بحث التشبيه أو المجاز العقلي أو التقديم أو غير ذلك من فنون علمي المعاني والبيان .

* * *