لـيـبيـا

جامعة طرابلس ـ كلية الآداب

شعبة الدراسات العليا

قسم اللغة العربية

الشواهد القرآنية وتوظيفها في كتاب

«المنزع البديع» للسجلماسي

بحث مقدم لاستكمال متطلبات الحصول على الدرجة العالية (الماجستير)

في الدراسات الأدبية

إعداد الطالبة: هناء علي الصادق

إشراف الأستاذ الدكتور: محمد مصطفى بن الحاج

العام الجامعي: 2011-2012 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ* وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ* وَاجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾

صدق الله العظيم

من الآية (83) إلى الآية (85)
من سورة الشعراء

الإهداء

إلى روح والدي ...

سقى الله من صوب الرحمة والمغفرة ثراه،الذي علمني أن للكتاب قيمة كبيرة ، وأن الحروف والكلمات قد تكون شعاع نور يضيء الكون ، ويمحو الظلمات ، وقد تكون رصاصات تقضي على الحياة.

إلى والدتي الحبيبة ...

التي ما فتئ لسانها يردد آيات الحفظ والدعاء لإكمال هذه الرسالة،فكلما أغلقت الكتاب شعرت بنظراتها المشعّة مصوبة نحوي تحثني على بذل المزيد ، فأعود إلى أوراقي وكتبي وانفض التعب والملل من حولي .

إلى سندي إخوتي ...

الذين هم أقرب إليّ من نفسي ، وبهم أستمد عزمي و إصراري.

أهدي هذا العمل عرفاناً وتقديرًا لهم

المقدمـــة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً. الحمد لله الذي علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان. والصلاة و السلام على خاتم الرسل والأنبياء الذي أرسل للناس شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحابته أجمعين،ومن تبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد

فإن الشاهد القرآني يعد الدعامة الأولى التي ترتكز عليها عادة معظم المؤلفات في علم البلاغة العربية ؛ إذ يجئ غالبا على رأس الشواهد الأدبية في العديد من كتب النقد والبلاغة ؛ لأن القرآن الكريم هو المثل الأعلى وسيد النصوص بلا منازع ، فهو كلام الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، « حجته كافية هادية، لا يحتاج مع وضوحها إلى بينة تعدوها،أو حجة تتلوها، وإن الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريات، والشك في المشاهدات»[1]، إلى جانب أن القرآن الكريم هو الدافع الأساس للتأليف في علم البلاغة العربية والمنبع الذي يمدها بالحياة والنمو والحركة . وعلى هذا الأساس ارتبط علماء البلاغة بالشاهد القرآني استجابة لخدمة كتاب الله ، بفهم إعجازه ، وإظهار روعة أسلوبه، واستنباط الفنون البلاغية منه لكونه في قمة البلاغة وفي أرفع مقام.

ومن بين الكتب البلاغية التي تزخر بالشواهد القرآنية كتاب «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع »لأبي محمد القاسم السجلماسي الذي يعد من أبرز أعلام المدرسة البلاغية المغاربية الذين ربطوا علم البلاغة بالفلسفة والمنطق الأرسطي.

من هنا كان اختياري للشواهد القرآنية في «المنزع البديع» موضوعا للدراسة والتحليل ؛إذ إنني ارتأيت فيه أن يحقق ولو بقدر يسير أملا ظل يكبر في نفسي يوما

[1] إعجاز القرآن ، القاضي أبي بكر الباقلاني ، ص5.

بعد يوم وهو الاقتراب من فهم الإعجاز البياني للقرآن الكريم، حتى آن أوان الشروع في تحقيقه عندما اقترح علي الأستاذ المشرف جزاه الله خيرا هذا الموضوع. ذلك أن« المنزع البديع» لا يكاد المرء يتجاوز بضع صفحات منه حتى يجد الشاهد القرآني ماثلا أمامه يستعين السجلماسي به عبر العديد من الأنواع البلاغية التي يطرحها في الكتاب . وعلى الرغم من قلة زادي المعرفي بالفلسفة والمنطق اللذين يعدان من الركائز الأساسية التي يقوم عليها المنزع بصورة قد تفوق مصنفات بلاغية أخرى نهجت هذا المسلك، فقد قررت اقتحام مجاهل هذا البحث؛ لأنه يلبي رغبة أخرى دفينة في نفسي تشكلت في الحقيقة منذ أن حرمت من دراسة علم الفلسفة أثناء المرحلة الثانوية عندما تم إلغاؤها مع غيرها من المواد المهمة الأخرى، فوجدت أن الفرصة سانحة أمامي للنهل من هذا العلم لإيماني بمدى أهميته في تحفيز المرء على عدم الوقوف سلبيا أمام ما يتلقى من حقائق ومعلومات ، وإنما يتساءل حولها،وفي ذلك صحوة عقلية كبرى ويقظة فكرية يمكن أن تأتي بأبلغ النتائج ؛ ولأجل ذلك كله شكل هذا الموضوع تحدياً خاصاً لديّ.

لقد حشد السجلماسي المنزع بعدد غزير من الشواهد بأنواعها المختلفة ؛ لكنها عموما لم تنل حظها الكافي الذي يليق بها من البحث والدراسة، فضلا عن الشاهد القرآني الذي لم يفرد له أحد ،على حد علمي ، موضوعاً خاصاً لدراسته . والذي بلغني أن هناك دراستين تتعلقان بالشاهد الشعري، وهما رسالتا ماجستير، الأولى بعنوان :" الشاهد الشعري في «المنزع البديع» للسجلماسي: دراسة في المصطلح النقدي البلاغي خلال القرن الهجري السابع ومطلع الثامن بالمغرب" ، مقدمة من الطالب عبد الحفيظ ملوكي، في جامعة القاضي عياض، بمراكش . وقد عالج فيها الشاهد الشعري في إطار منفصل عن المصطلح، على الرغم مما يوحي به العنوان من الربط بين الجانبين أثناء الدراسة ؛إذ جعل لكل واحد منهما باباً منفصلا عن الآخر. ففي إطار الشاهد الشعري نجد الباحث قد درسه أولا من الجانب الإحصائي، ثم اكتفى باختيار نماذج قليلة من الشواهد الشعرية الموجودة في المنزع لتحليلها ، بلغت حوالي ستة شواهد ،ثم قام في موضع آخر بتقديم نماذج من الشواهد

الشعرية التي قام السجلماسي بالتعليق عليها، ورأى الباحث أنها تتجلى فيها المواقف النقدية لصاحب المنزع ،غير أن الباحث اكتفى بعرضها من دون مناقشتها أو التعليق عليها. أما في باب المصطلح فقد اهتم فيه صاحب الرسالة بعرض كل مصطلحات المنزع بإعادة ترتيبها هجائيا بحسب الجذر اللغوي لكل مصطلح، وكان غرض الباحث من ذلك هو فقط تسهيل مهمة المتلقي في متابعة المفاهيم والمصطلحات المدرجة في المنزع بصورة ميسورة ، مع محاولة وضع مقارنات مع ما يعارض تلك المصطلحات أو يناظرها من تعاريف أخرى لدى علماء البلاغة الآخرين.

أما الرسالة الأخرى فهي من إعداد الطالبة زاوي فاطيمة[2] ،من جامعة مولود معمري ،تيزي وزو، في الجزائر، بعنوان : « الشواهد الشعرية في كتاب "المنزع البديع"للسجلماسي» . وقد حاولت الباحثة فيه الكشف عن حقيقة الخطاب الشعري في المنزع من خلال الشواهد الشعرية التي انتخبها السجلماسي تحقيقا لهذا الغرض ، فركزت اهتمامها على العناصر البلاغية التي تتشكل منها الصورة الشعرية والتي أوردها السجلماسي تحديدا في جنس التخييل ، ثم حاولت الباحثة في فصل أخر تصنيف الشواهد الشعرية بحسب الإطار الذي عولجت فيه في المنزع ؛ سواء من حيث تمثيل الشواهد الشعرية لظواهر بلاغية تنحو نحوًا صرفياً أونحوياً أومن حيث تناولها لقضايا بلاغية صرفة.لكن الباحثة لم تستوف الجوانب حقها بالدراسة ؛إذ لم أجد لها فيها من فضل سوى فضل الجمع والعرض،من دون أن يكون للباحثة أي دور في استنطاق الشواهد أو تحليلها ومناقشتها ؛ بحيث حال ذلك دون تصور موقف واضح للسجلماسي من القضايا التي يعالجها ،أو الكشف عن مدى توفيقه من عدمه في توظيف الشواهد في السياق الذي وضعت فيه .

لقد أرسى السجلماسي دعائم المنزع على أسس الفلسفة والمنطق الأرسطي ، وهو ما تجاهلته الدراستان السابقتان، وتجنبت الخوض فيه . وقد حاولت قدر جهدي استدراك

[2] وردت هكذا

ذلك أثناء دراستي هذه؛ إذ إن البحث يحاول أن يجيب على عدد من الأسئلة: كيف وظف السجلماسي الشواهد القرآنية في «المنزع البديع»؟ وكيف تعامل معها ؟ وما الدوافع التي وجهته في اختياره إياها وفي طريقة تعامله معها؟ وما الدور المناط بها في ربط الدرس البلاغي بالمنطق الأرسطي؟ وهل كان مجيئها فقط لدعم القاعدة، أو أن لها دوراً في تأسيس تصور السجلماسي لمجموع المسائل البلاغية الموجودة في المنزع ؟.

من هنا تبرز أهمية هذه الدراسة ؛ إذ إنها تجيب على كل التساؤلات السابقة من خلال دراسة الشواهد القرآنية المستشهد بها في القضايا البلاغية المطروحة في صفحات المنزع ، لعل ذلك يسهم في إثراء هذا المجال من مجالات الدراسات الأدبية.

وقد اعتمدت في دراستي هذه على عدد من الكتب والدراسات المختلفة ، سواء منها ما اتصل بالبلاغة العربية بوجه عام ؛ مثل كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني الذي اعتمد عليه السجلماسي كثيرًا وإن لم يشر إلى ذلك إلا مرة واحدة ،أو ما تعلق بالمنزع بوجه خاص ، وإن تم تناوله ضمن دراسات معاصرة أخرى مثل كتاب مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن للهجرة لعلال الغازي، وكتاب«التلقي والتأويل » لمحمد مفتاح، وكتاب « الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري» لعباس ارحيلة، فضلا عن عدد من كتب تفاسير القرآن الكريم،وبعض المعاجم والكتب المتعلقة بالفلسفة والمنطق التي كانت سندا أساسيا لي في دراستي هذه.

واقتضت طبيعة الموضوع إتباع أكثر من منهج أثناء الدراسة ، فقد اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على وصف الظاهرة وتجلياتها، لكنه ليس عرضا مجردا، بل يقوم على التحليل والفهم والاستنباط ، ومن ثم إصدار الأحكام،لأن الباحث لا يمكن أن يقبل كل الآراء ويعتبرها مسلمات لا تقبل المناقشة والأخذ والرد، كما استعنت بالمنهج الإحصائي للاقتراب من كيفية تعامل صاحب المنزع مع

الشواهد القرآنية من الناحية الكمية ورصد كميتها المستحضرة انطلاقا من معطيات حسابية ، ومن ثم قراءة للنتائج المستخلصة منها .

ولم أكن في هذا البحث أسلك سبيلا معبدا، فكثيرا ما واجهتني صعوبات وعانيت مضايق وتعقيدات، منها ما يتعلق بكتاب المنزع نفسه ؛ إذ إن لغته صعبة وشديدة التعقيد بسبب الاستخدام الفريد للكلمات والمصطلحات التي لم أعهدها في كتب بلاغية أخرى اطلعت عليها، كما أن الكثير من المسائل البلاغية المعتمدة سلك صاحب المنزع في معالجتها مسلكا فلسفيا ، أخذ مني وقتا لاستيعابها وجهدا لفهمها، بالإضافة إلى تعذر الوصول إلى بعض المصادر والمراجع التي قد تثري البحث وتذلل الكثير من الصعوبات ، وما تخلل ذلك من انكسار للهمة وتشتت في الأفكار.

إن المنهج الفريد الذي سلكه السجلماسي في عرض قضاياه البلاغية في المنزع حملني في الواقع على مواجهة صعوبة أخرى تمثلت في الكيفية التي يتم بها إجراء التوزيع المناسب لبنية البحث وتحديد هيكله ؛ لأن السجلماسي بنى لبنات المنزع بطريقة تعيد صياغة البلاغة العربية وفق هندسة جديدة تعتمد الأداة المنطقية الأرسطية في تقنين أساليب البلاغة العربية بصورة علمية دقيقة بحيث تكون في صورة أجناس يتولد عنها أنواع وفق علاقات منطقية تنسق الترابط بينها، ينبغي على الباحث أن يتفطن إليها، ويكون حذرا في تناوله تلك الأجناس والأنواع حتى لا تتخلخل لبنات ذاك البناء، وتنقطع صلات الترابط بينها . وعلى هذا الأساس قررت بموافقة الأستاذ المشرف أن تنتظم فصول البحث بطريقة تحافظ على تقسيمات المنزع بالصورة نفسها الواردة فيه بحيث يتم تتبع الشواهد القرآنية وطريقة توظيفها في المسار نفسه الذي وضعها فيه السجلماسي . وإني أعترف بأن هذا المسلك أفضى إلى انعدام التوازن بين بعض الفصول و المباحث،لكنه أمر لامناص لي منه للمحافظة على التماسك العضوي بين الأجناس وأنواعها، كما أنه راجع إلى الفضاء المكاني الذي خصصه السجلماسي لكل جنس عال من المادة العلمية من حيث الوفرة والقلة ، وإلى مدى الحاجة في التمثيل لها .

وبناء على ذلك تم توزيع مادة البحث، بتقسيمه إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة . تحدثت في المقدمة عن سبب اختياري لهذا الموضوع وأهميته ومشكلته ، والمنهج المتبع في هذه الدراسة، وعن أهم الصعوبات التي واجهتني خلالها ، وعن هيكلية البحث وتقسيماته . ففي الفصل الأول الموسوم بـ« التعريف بالسجلماسي وكتابه» الذي ضم مبحثين ، عرّفت في المبحث الأول منه بالسجلماسي ، وذلك بالتعريج أولا على العصر الذي عاش فيه بإعطاء صورة موجزة عنه من الناحية السياسية والاقتصادية والفكرية ، لما لذلك من أثر في تكوين شخصية السجلماسي العلمية التي تناولتها بعد البحث في نسبه و تقديم لمحة عن حياته . أما المبحث الثاني فقد خصصته للتعريف بكتاب المنزع، وتطرقت بصورة مركزة إلى المنهج الذي سار عليه السجلماسي في تأليفه والآلية المتميزة المتبعة فيه . أما الفصل الثاني الموسوم بـ« الشاهد البلاغي و المدرسة البلاغية المغاربية »فقدمته في مبحثين: اشتمل المبحث الأول منه على الحديث عن الشاهد البلاغي بعد أن استعرضت أولا مفهوم الشاهد في اللغة والاصطلاح، فضلا عن التطرق إلى الأهمية التي يكتسبها الشاهد في الدراسات البلاغية، ودوره المهم في إثراء الدرس البلاغي، وتجديده، وتربية الذوق وتنمية الحس الجمالي . وتتبعت في المبحث الثاني الشاهد القرآني في مؤلفات المدرسة البلاغية المغاربية التي ينتمي إليها السجلماسي لتقصي المكانة التي حظي بها الشاهد القرآني فيها من حيث مبلغ الاستشهاد به في قضاياهم البلاغية ، وحاولت تسليط الضوء على الأسباب الكامنة وراء اختلاف نسب الاستشهاد بين مصنف وأخر من مصنفات المدرسة ذاتها .

أما الفصل الثالث فقد جاء بعنوان« الشواهد القرآنية في المنزع البديع (الإحصاء والتوظيف)»، وفيه مبحثان :تناولت في المبحث الأول منه الشواهد القرآنية من الناحية الكمية، وذلك بإحصاء أحجامها المختلفة كما وردت في المنزع، سواء ما جاء منها على شكل جزء من آية أو آية كاملة أو أكثر من ذلك، ورصدت حسابياً نوعية الآيات المستشهد بها المكية منها والمدنية ، ثم استعرضت أبرز النتائج المستخلصة من وراء ذلك الإحصاء . أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد خصصته للبحث في

مسألة توظيف الشواهد القرآنية في «المنزع البديع» التي أوردها السجلماسي تمثيلا للأنواع البلاغية المندرجة تحت الأجناس العليا: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانثناء، والتكرير، بعد أن قدمت لذلك بالحديث عن السبيل الذي سلكته في دراسة الشواهد القرآنية في هذا البحث، ثم شرعت في معالجة الشواهد القرآنية الواردة في كل جنس من الأجناس العشرة بحسب الترتيب المقرر لها في المنزع ، فقمت بالإجراء التحليلي لنماذج من الشواهد القرآنية المستشهد بها على كل نوع من الأنواع البلاغية ؛ خصوصا أن هذه الشواهد خاضعة للأنواع وتابعة لها تبعية التطبيق للتنظير، فلا يمكن فصل الإجراء عن التصور الذي انطلق منه وارتبط به ، كما تمت مناقشة العديد من الآراء و الأحكام التي أصدرها السجلماسي في حق بعض القضايا البلاغية وكذلك الواردة عقب الشواهد ، وحاولت الخروج قدر الإمكان بتفسير يبرر إهماله الاستشهاد بالقرآن الكريم على بعض الفنون البلاغية أو التملص من تحليل الشاهد القرآني أو التعقيب عليه أحيانا أخرى،وأخيرا أنهيت البحث بخاتمة لخصت فيها أهم النتائج التي رأيت أنني توصلت إليها.

ولا يسعني في الختام إلا أن أتوجه بعميق شكري ، وخالص دعائي إلى الأستاذ الفاضل الدكتور محمد مصطفى بن الحاج الذي من فيض لطف الله وحسن عنايته أن قبل الإشراف على هذا البحث على الرغم من كثرة ما يشغله من أعباء بحثية وعلمية، والذي لولا رحابة صدره ، وسماحة خلقه، وتوجيهاته السديدة، وتصويباته الدقيقة، ما كان البحث ليستوي على هذه الصورة ، فجزاه الله خير ما جزى أستاذاً عن تلاميذه ، وجعل ذلك في ميزان حسناته، وأدامه الله موئلا لطلاب العلم .

كما أوجه فائق شكري وعظيم امتناني إلى كل من أعانني بكلمة أو توجيه أو أمدني بالمصادر والمراجع اللازمة للبحث، فلهم مني وافر الدعاء والتقدير .

وأخيرا فإن كنت قد وفقت فذلك فضل الله وحده يؤتيه من يشاء ، وإن كنت قد أخطأت وقصرت فذلك من نفسي، وحسبي أني اجتهدت ، وأسأله سبحانه أن أنال أجر الاجتهاد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الفصل الأول

التعريف بالسجلماسي وكتابه

المبحث الأول

التعريف بأبي محمد القاسم السجلماسي

عصره – نسبه و حياته – شخصيته و ثقافته

عصره :

وفقا للمبدأ الذي يرى أن أي إنتاج فكري لا يولد من فراغ ولا عن فراغ ، يبدو من المهم تقديم صورة موجزة عن العصر الذي نشأ فيه أبومحمد القاسم السجلماسي ، من النواحي السياسية و الفكرية لما لذلك من تأثير كبير في تكوين شخصيته و بناء ثقافته ، و تحديد اتجاهه العلمي .

فهو قد عاش في نهاية القرن السابع للهجرة و بداية القرن الثامن في عهد دولة بني مرين (610 هـ - 869 هـ) التي استتب لها الأمر في بلاد المغرب العربي،بعد أن ضعف ملك الموحدين وذوى إثر هزيمتهم في معركة العُقاب بالأندلس سنة(608هـ)، فظهر بنو مرين على مسرح السياسة وغدت لهم دولة شامخة تقوم بدورها في خدمة الإسلام وبناء الحضارة الإسلامية في بلاد المغرب وكان لحرص سلاطينها على تحقيق حالة من الاستقرار السياسي أثره البارز في الانطلاق الحضاري والبناء الاقتصادي والاجتماعي والازدهار الفكري والثقافي للأمة [3].

ففي الإطار الحضاري حرص المرينيون بداية على تنشيط حركة البناء والتعمير في دولتهم ،و اتخذ العمران شكلاً فنياً جديداً في أسلوبه الإبداعي ، و نالت المدارس حظاً عظيماً من اهتمام المرينيين ؛ سواء من حيث روعة العمارة ، أو من حيث إنشاؤها .فقد ارتبطت تلك الحركة بسياسة التعليم الجديدة للدولة بديلاً عن الأنظمة التقليدية المعروفة آنذاك[4] .

و لعل الأسماء اللامعة و العبقريات الفذة التي جاد الزمان بها في ذلك العصر من أمثال ابن البناء العددي(ت721هـ) والشريـــــــف السبتي(ت 760هـ)، وابن خلدون (ت 808 هـ) و غيرها كثير ، كانت تمثل مظهراً لتلك السياسة الجديدة ، فإنه « **لم يكن في المغرب قبل العصر المريني مدارس للتعليم العالي**

[3] ينظر تقديم المنزع البديع، علال الغازي، ص38.
[4] ينظر تاريخ المغرب الاسلامي والأندلس في العصر المريني، محمد عيسى الحريري،من ص116-120 .

المتخصص و لسكنى الطلبة ، و إنما كان العلماء المدرسون يلقون دروسهم في المساجد»[5] .

و قد انتشرت تلك المدارس المتخصصة بشكل لم يسبق له مثيل ، و شغل بعض العلماء مناصب كبرى في تلك الدولة .

ومما أسهم في انطلاق الحياة الفكرية في العصر المريني أن سلاطينها احترموا حرية الفكر الديني ، فلم يقيموا دولتهم على فرض أفكار دينية محددة ؛ ولذلك نجد ذلك التفاعل المذهبي بين المذهب الأشعري في المعتقدات ، و المذهب المالكي في الفقهيات ، و الصوفية السنية ، و حركات وقفت ضد اليهودية والمسيحية و الرد عليها ، و مناقشة أصول الديانات التي عرفت بطابعها الفلسفي ، و كان لذلك فضل عظيم و أثر بارز في إثراء الحياة الفكرية الدينية و ازدهار علومها؛ من تفسير وفقه و حديث ، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل امتد ليشمل المواد العلمية الأخرى ، كاللغة و النحو و التاريخ و الجغرافيا و الفلك و الرياضيات و الطب ، وهو ما أدى إلى انتشار التمدن و تطور التفكير و التأليف .

و نظراً لتطور العقلية المغربية المتمدنة ؛ فقد رافق ذلك نهضة في الأدب والشعر نتيجة تشجيع سلاطين بني مرين و أمرائهم الأدباء و الشعراء في دولتهم.

و من ملامح ذلك الثراء في الفكر و الثقافة الذي عرفه العصر المريني هو ظهور عدد من البلاغيين أمثال السجلماسي ، و ابن البناء العددي المراكشي ، الذين تأثروا بالفكر اليوناني ، فردوا الدرس النقدي و البلاغي العربي في مجمله إلى أصول يونانية و إلى أرسطو خاصة ، بعد أن شاع ذلك الفكر في الأندلس خلال القرن السادس الهجري زمن الموحدين .

و على الرغم من أن ابن رشد (ت 595 هـ) هو الذي كان له الفضل في ازدهار الفلسفة اليونانية الأرسطية في الأندلس و الشمال الإفريقي عن طريق

[5] ينظر تاريخ المغرب الإ سلامي و الأ ندلسي في العصر المريني ، محمد عيسى الحريري ، ص324 .

الشروح التي قام بها لمؤلفات أرسطو خاصة ، فإننا لا نجد له ذكرًا في المؤلفات البلاغية التي تأثر أصحابها بالفكر الأرسطي ؛ سواء عند حازم القرطاجني (ت 684 هـ) الذي يعد معاصراً لابن رشد ، أو لدى السجلماسي و ابن البناء العددي فيما بعد . في الوقت الذي نراهم لم يغفلوا فيه الإشارة إلى فلاسفة المشرق من أمثال ابن سينا(ت 270 هـ) و الفارابي(ت330هـ) ؛ و الاستعانة بهم في تدعيم نظرياتهم النقدية و البلاغية .

نسبه وحياته:

هو أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأنصاري السجلماسي[6] و لم استطع الحصول على أي شيء عن حياته فيما يخص ميلاده ، ونشأته ووفاته وشيوخه وتلاميذه ، فأكثر المراجع الأصلية التي استطعت الوقوف عندها من كتب الأخبار ، أو مما يظن به ذكر للسجلماسي انطلاقاً من عناصر ثقافته لم تأت له على ذكر ،أما ما ذكره محقق المنزع بشأن الاكتفاء فقط بالإشارة إلى اسم صاحب المنزع مجرداً من كل شيء في كتاب «الذيل والتكملة»لابن عبد الملك المراكشي (ت703هـ)، فأرى أن المحقق قد أخطأ في إيراده لسلسلة النسب بالصورة الواردة عليها في «الذيل والتكملة»؛ لأنه قد أسقط منها اسم عبد الله وأضاف لها كنية أبي محمد[7]؛ خلاف ما نجده مثبتاً لدى المراكشي، الأمر الذي يدفعني إلى استبعاد أن يكون هذا العلم هو نفسه السجلماسي مؤلف كتاب «المنزع البديع». أما إذا تم التسليم بأن المحقق قد أطلع على نسخة أخرى لم يُتح لي الاطلاع عليها[8]، فإن ما ذهب إليه بشأن استبدال المراكشي لقب السجلماسي بالأندلسي؛ بسبب أن المترجمين اعتادوا أن ينسبوا إلى الأندلس ما ليس منها، ومن ثمّ تجريد المغرب من خير رجالاته ، فهو في ظني رأي قد يحتاج إلى أدلة كافية تدعمه، فما الذي يمنع من أن يكون صاحب المنزع أندلسياً خالصاً ،ثم قدم إلى سجلماسة حيث كانت من أهم

---

[6] ينظر السجلماسي وكتابه المنزع البديع ، سعيد اعراب ، مجلة دعوة الحق ،ع4، ص53.

[7] وردت الترجمة في «الذيل والتكملة» على هذا النحو: «القاسم بن محمد بن عبد العزيز بن عبد الله الأنصاري: أندلسي».الذيل والتكملة ، ابن عبد الملك المراكشي، ج5، ص 568 .

[8] ذكر محقق المنزع أثناء ثبته لقائمة فهرس المصادر والمراجع أنه اطلع على جميع نسخ كتاب «الذيل والتكملة» المطبوعة منها والمخطوطة.

مراكز العلم والتعليم بالمغرب ، فاستقر بها ثم نسب إليها ، وبخاصة إذا علمنا أن سلاطين بني مرين شرعوا أبواب المغرب الأقصى مفتوحة أمام العلماء والأدباء المهاجرين من بلاد الأندلس تحت وطأة الزحف النصراني على ممتلكات المسلمين فيها[9].

غير أنه تم تحديد زمن المؤلف و نسبه بناء على نسخ (المنزع) نفسه؛ حيث يتبين أن مؤلفه انتهى من تأليفه في الحادي و العشرين من صفر سنة أربع وسبع مئة ، كما أن النعوت التي وصف بها في النسخ تدل على مدى الوزن العلمي و الاجتماعي الذي كان عليه المؤلف [10].

أما تقلب الرجل في الحياة ، و تصرفها فيه ، و تصرفه فيها فلا يعرف عنه شيء ، وما ذهب إليه الأستاذ سعيد أعراب – الذي يعد أول من أطلعنا على صاحب المنزع - من أن السجلماسي ولد و نشأ بسجلماسة و رحل إلى فاس و جلس للتدريس بها و تأليف المنزع فيها[11] فأتفق مع علال الغازي بأن ذلك يظل اجتهاداً لا يستند إلى أي أساس علمي [12].

و السؤال الذي يطرح نفسه هنا ، ما الغاية التي قصد إليها التاريخ من تجاهل الرجل على هذا النحو ؟ و لماذا لم يعتن به أصحاب التراجم و السير كما حظي غيره من العلماء و الأدباء في العصر الذي عاش فيه من أمثال ابن البناء المراكشي العددي ؟! هل قصر في حقه أصدقاؤه وتلاميذه و مريدوه فلم يؤرخوا له بعد وفاته؟.

الحق أن الباحث لا يستطيع الإجابة عن واحد من هذه الأسئلة لنضوب المصادر التي تعينه على ذلك .

غير أن نظرة إلى الاتجاهات الفكرية السائدة في عصر بني مرين قد ترسل بصيصاً من النور يعين على تلمس السبيل لتصور بعض الأسباب التي أدت إلى كل

---

[9] ينظر تاريخ المغرب الإسلامي والأندلسي في العصر المريني ، محمد عيسى الحريري ، ص337 .
[10] ينظر تقديم المنزع البديع ، غلال الغازي ، ص 46 - 47 .
[11] ينظرأبو محمد السجلماسي وكتابه المنزع البديع، سعيدأعراب، مجلة دعو الحق ، ع4،ص 54.
[12] ينظر المصدر السابق نفسه، ص 49. .

هذا الإهمال .فعلى الرغم من الحرية الفكرية و الدينية التي سادت ذلك العصر ، نجد أن المشتغلين في حقل الفلسفة تلقوا معارضة و مقتاً لم يتلقاها أصحاب العلوم الأخرى ،فابن الخطيب (ت776هـ) يذكر أن أحمد بن محمد بن شعيب الكرياني وهو من أهل فاس ، ومن المشتغلين بالعلوم والفلسفة « **مقت لاشتغاله بعلم الفلسفة** »[13] والسجلماسي و قد مزج درسه النقدي و البلاغي في المنزع بالفلسفة ، لم يصنف غير المنزع – فيما أعلم – فلقي الضيم و الحيف و لم يلتفت الناس إليه ، على حين أن معاصره ابن البناء العددي وهو من نفس المدرسة المغاربية الفلسفية رزق بأوفى نصيب وأوفر حظ من الشهرة بمؤلفاته التي تتعلق بالرياضيات و الفلك و غيرها ، و لكن لم يلق كتابه النقدي البلاغي « الروض المريع » قبولاً بسبب سلوكه طريق الفلسفة ، و كذلك كان ضياع مخطوطات «منهاج البلغاء» لحازم القرطاجني الذي لم تصل إلينا منه سوى مخطوطة يتيمة مبتورة حققها الحبيب بن الخوجة ، وربما يفسر هذا الموقف إهمال البلاغيين لهذا الكتاب أيضاً في القديم ، فظل منذ تأليفه أثراً مهملاً ، ولم تعرف أهميته إلا في العصر الحديث .

و يضيف محقق المنزع علال الغازي سبباً آخر يراه أسهم في تقلّص شهرة السجلماسي وعدم ذيوع كتابه ، وهو أن السجلماسي وجد في بيئة فكرية تميزت بتعدد أعلامها ، إذ يقول: « **خصوصاً و أن عصره كان عصراً ازدحمت ساحته بالأعلام في كل فن، و تنوعت تيارات ثقافته في عمق وجدة و تنافس** »[14].

كما أن تجاهل (المنزع) يعود إلى عدم تقديمه «**لأمير أو وزير تبعاً لسنة بعض المؤلفين**»[15]، وذلك لشعور« **بالتفوق و الاستقلال بالرأي**»[16].

إلا أن أحد الباحثين حديثاً يرفض هذا الاستنتاج الذي وصل إليه علال الغازي ، و يراه اجتهاداً ساذجاً ، و يطرح الباحث سبباً آخر يراه أقرب إلى الصواب في طرح هذه القضية ، و ذلك من خلال قراءة الأحداث السياسية التي

---

[13] الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب ، ج1، ص272.
[14] تقديم المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 46 - 47 .
[15] تقديم المنزع البديع ، السجلماسي ،ص 56 .
[16] المصدر السابق نفسه ، ص 56 .

مرت بها (سجلماسة) في العصرالمريني ؛ إذ تبين له من خلال تصفحه للمصادر التي أرّخت لهذا الجانب من تاريخ سجلماسة ، أن المدينة كانت في صراع دائم مع سلاطين بني مرين ، الشيء الذي جعل الملوك يغزونها مراراً لإخماد نار ثورات سكانها بطريقة انتقامية عنيفة من قتل و تشريد و تخريب ، الأمر الذي أوحى للباحث بأن السجلماسي كان معارضاً للمرينيين غير راضٍ عن سلوكهم اتجاه أهل المدينة وهو السبب الحقيقي الذي أدى بالسجلماسي في رأيه إلى عدم تقديمه الكتاب لحكام بني مرين كما جرت عادة المؤلفين في ذلك[17] .

و قد أوافق الباحث على ما ذهب إليه ، و لكن في الحقيقة لا يمكن تجاهل رأي محقق المنزع في هذا الخصوص ، ذلك أن من المحتمل أن يكون السجلماسي قد قضى أكثر حياته – إن لم يكن كلها – في مدينة (سجلماسة) التي كانت تعج بالعلماء في ذلك الوقت ، و لم يبرحها إلى غيرها ، فحرم الشهرة و ذيوع الصيت .

شخصيته و ثقافته :

استطاع علال الغازي أن يرسم صورة لشخصية السجلماسي و ثقافته من خلال منزعه . و يمكن الإلمام بتلك الصورة من خلال العناصر الآتية :

1-السجلماسي الموسوعي :

كان السجلماسي مثقفاً موسوعياً بكل ما تحوي الكلمة من مدلولات ، فهو فيلسوف و بلاغي و ناقد و لغوي و نحوي و عروضي و أديب و له مشاركات في القضايا الدينية ذات الصبغة الفكرية العميقة ، و هو محلل بارع و مناقش مبدع وموضوعي في إصدار الأحكام .

[17] ينظر الشاهد الشعري في المنزع البديع للسجلماسي: دراسة في المصطلح النقدي البلاغي خلال القرن الهجري السابع و مطلع الثامن بالمغرب ، إعداد عبد الحفيظ ملوكي ، ص 27 - 28

و بقدر ما احتوت مكتبته من كتب بقضاياها المتنوعة ، كان يمتلك ثقافة عالية تمثلت في كتابه " المنزع " الذي يعد إسهاماً علمياً متميزاً في تاريخ النقد والبلاغة العربية .

2 - السجلماسي الفيلسوف:

من خلال مؤلفه الفريد الباقي بين أيدينا ، نلاحظ أن أبرز صفة علمية عند السجلماسي هي تمكنه من الفلسفة و المنطق من خلال " المنزع " سواء من حيث الأسلوب أو المنهج الذي اعتمد من خلاله على المفاهيم والمصطلحات النظرية قبل مناقشتها عند التطبيق ، ثم أضفى عليها مسحة أدبية ومنهاجاً علمياً .

3- السجلماسي الناقد و البلاغي :

استطاع السجلماسي أن يجمع بين الثقافتين العربية و اليونانية و تبين لنا كيف يتعاون العقل و الذوق في خدمة الأدب و اللغة و الدراسات النقدية و البلاغية .

4- السجلماسي اللغوي ، النحوي ، العروضي ، واضع علم المصطلحات :

تعامل السجلماسي مع اللغة على أساس أنها وسيلة ، فقد ابتعد عن جفافية التفسير اللغوي لإدراج معنى الكلمة و لكن في بحثه عن المعنى الجمهوري يعود للتنقيب عن أصل الكلمة لغوياً من المعاجم و أمهات اللغة فهو يساير "نحو" الكلمة لتبلغ مصطلحاً .

و مع النحو فقد حلل و علل الإشكالات النحوية في وصفها بين الإعراب و المعنى الذي يفرضه السياق و الذي يتناسب مع الموضوع النقدي الذي يعرض له. ومع العروض بدا متمكناً من علمه بخاصة في مناقشته قضية الشعر و الوزن . وفي علم المصطلحات فقد تفرد" المنزع "بمنهاج لم يسبقه إليه أحد .

5- السجلماسي الأديب :

على الرغم من أن شخصية السجلماسي تغلب عليها الروح الفلسفية و المنطقية ، فإن ذلك لم يمنعه من أن يسوق الشواهد من طريق اختيار أدبي جيد و ذوق فني ، وهو في التحليل النظري مفكر ، و في التحليل الأدبي أديب .

6- السجلماسي الشخصية الحرة :

من بداية " المنزع " حتى آخر سطر فيه ، نلمح الشخصية المستقلة والحرة، فقد قدم كتابه للعلم و الأدب ، و قدمه من زاوية وجد غيره غير قادر على الوصول إليها ، فطرق موضوعات المنزع دونما تبعية لأحد سواء في منهجه أو في الأسلوب الفلسفي أو المضمون [18].

و ختاماً لما سبق يمكن القول إن السجلماسي تميز بتفوقه و استقلاله بالرأي غير متأثر بكبار الكتاب و النقاد ، إذا ما أحس أن آراءهم تخالف الموضوعية العلمية .

[18] ينظر بتفصيل أكثر عن عناصر شخصية السجلماسي و ثقافته في تقديم المنزع البديع ، علال الغازي ،من ص 50 - 56 .

المبحث الثاني

التعريف بكتاب «المنزع البديع» ومنهجه

التعريف بكتاب المنزع البديع :

إن الأثر الوحيد الذي خلفه السجلماسي والذي وصل إلينا هو كتاب « المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع». وهو واحد من المصادر البلاغية المندرجة في إطار ما يسمى بالمدرسة البلاغية الفلسفية في الغرب الإسلامي. وما أن يذكر هذا الكتاب إلا ويذكر معه كتاب« منهاج البلغاء وسراج الأدباء »لابن حازم القرطاجني،(ت684هـ) وكتاب «الروض المريع في صناعة البديع »لابن البناء المراكشي (ت721هـ)، نظراً لاتحاد خصائص هذه المصادر الثلاث وامتيازها في الفلسفة والمنطق ، واهتمام أصحابها بالتفريعات والتقسيمات للمصطلح النقدي والبلاغي ؛من أجل وضع قوانين للشعر والنثر عند العرب ، واستخدام معايير المنطق لضبط هذه القوانين وتنظيمها .

وكتاب المنزع بقي مجهولاً فترة طويلة من الزمن ، حتى لا نكاد نجد له ذكراً في المؤلفات المعتنية بالمجال النقدي والبلاغي عند الأقدمين . إلى أن وجده سعيد أعراب حديثاً ،وقام علال الغازي بتحقيقه وتحليله ، وتم نشره ، فسد بذلك ثغرة واسعة في التراث المغربي «**الذي لاالما نفينا عنه كل نبوغ**»[19] فمؤلفه سلك به مسلكاً غير مألوف قبله من حيث التصور المنهجي الذي رافق ترتيب المنزع .والكتاب كما يدل اسمه هو منزع بديع فعلاً ؛ لأنه مبني على غير مثال سابق.

ونستطيع أن نلمح من العنوان مظاهر الجدة التي سلكها السجلماسي في كتابه. فـ«المنزع» يدل على معنى الاتجاه أو الطريق ،وكلمة «البديع» الأولى تعني الجديد ، أما لفظة البديع الثانية فتعني البلاغة ؛ أي« الاتجاه الجديد في تجنيس أساليب البلاغة » ، وهو ما يشف عن رغبة المؤلف في التعامل مع الظواهر البلاغية تعاملا جديدا تخضع لتصوره لها وفق التنظير الفلسفى ، والتقعيد المنطقي.

وبالنظر في المضمون الحقيقي الذي يمثله العنوان عند عرضه على المكونات التي يحتويها الكتاب ، يتبين لنا أن المحتوى يؤشر على إقصاء البديع باعتباره فناً يهتم بالمحسنات اللفظية والمعنوية كما هو معروف عند السّكاكي(ت626هـ) ، ثم تعمق

[19] تصدير المنزع البديع ، علال الغازي ، ص 8

عند شراحه وملخصيه ؛ إذ ليس في الكتاب أسلوب أو أساليب يختص بها البديع وأخرى تختص بالمعاني أو البيان ؛ وإنما أراد بمصطلح البديع فناً يستغرق جميع فنون البلاغة التي عرضت لها كتب البلاغة ، ومثل ما عرفت بوحدتها عند الجاحظ (ت 255 هـ) ، وفي نظرية نظم عبد القاهر الجرجاني (ت471 هـ).

أما ما ورد في الكتاب من ذكر لعبارة علم البيان معطوفة على أساليب البديع ، من مثل الصناعة الموضوعة لعلم البيان وأساليب البديع، وقوانين البيان وأساليب البديع ، وصنعة البديع والبيان، فلا فارق بين المصطلحين ؛ إذ إن الكاتب يضع كلاً من البديع والبيان في محور استبدالي معجمي واحد . ويبدو أن السجلماسي يرجع بلفظة البيان إلى معناها العام الذي عرفت به عند الجاحظ وهو الكشف والإيضاح، والفهم والإفهام من غير فضول ولا هذر ، ومن غير حبسة ولا عي [20]،قبل أن تستقر وتأخذ دلالتها بعد عهده .فهي عند السجلماسي إذن تحمل أيضاً معنىً واسعاً، يشمل الإفصاح عن كل ما يختلج في النفس من المعاني والأفكار والأحاسيس والمشاعر بأساليب لها حظها الممتاز من الدقة والإصابة والوضوح والجمال . وبهذا التعميم في مصطلحي البيان والبديع يصبح الأخير في المنزع إطاراً عاماً للأوجه البلاغية ، عوضاً عن البديع بوصفه علماً مستقلاً ضمن الأنساق البلاغية الكبرى ، المعاني ، البيان، البديع التي عرفت في البلاغة المشرقية في عهد السكاكي ومن جاء بعده من الشراح والملخصين [21] . والسجلماسي بسعة علمه وشمول ثقافته ،لا يجهل ذلك التحديد و التمايز،لكنه فيما يبدو لم يرد أن يقيم بناءه على أسس المشارقة من مدرسة السكاكي ، وذلك ما امتاز به عموما أصحاب المدرسة الفلسفية في الغرب الإسلامي ، من مثل حازم القرطاجني ، وابن البناء المراكشي، وبمنهج جديد ذي طابع فلسفي ومنطقي ، يقول علال الغازي :

إن البديع كان يرادف البلاغة ثم استقل بنفسه مع البيان والمعاني عندما أصبح الكل علماً ، وتم هذا على يد السكاكي (ت 626هـ) في

[20] ينظر البيان العربي ، بدوي طبانة ، ص 62 ، وينظر البلاغة عند الجاحظ ، أحمد مطلوب ، ص 70

[21] يرى شوقي ضيف أن بدر الدين بن مالك (ت 686 هـ) هو أول من جعل البديع علماً مستقلا ، وذلك في كتابه" المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع "، ينظر البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، ص 315 .

القرن السابع الهجري ، وإن لم يسم هو البديع إلا باسم المحسنات ثم حاول شراح مفتاحه حصر مصطلحات كل علم من هذه العلوم وإن لم ينجحوا في ذلك كما لم ينجح أستاذهم ، بل لم ينجح المنظر الأول لهذا التقسيم من قبل ابن المعتز ، فظلت كثير من تلك المصطلحات مختلطة ... ، لكن القرن السابع وفي- أواخره- عرف ميلاد المدرسة الفلسفية كامتداد لآراء الثلاثي المسلم وأستاذهم أرسطو ، وعرفت البلاغة استمرارًا آخر وتحولا آخر ...، في علم البلاغة عرف البديع أمامه اندماجا جديدا وغيابا اصطلاحياً ، كما غيب علم المعاني وأعطي لعلم البيان مفهوم علمي كلي ومقولي آخر عوض به علم البلاغة[22].

والجدير بالذكر إن كلمة أساليب التي ورد مصطلح البديع مضافا إليها ،عرّفها السجلماسي في مقدمة منزعه بكونها قوانين أساليب النظوم ، فقال : «وبعد ، فقصدنا في هذا الكتاب الملقب بكتاب المنزع البديع إحصاء أساليب النظوم التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعة لعلم البيان وأساليب البديع ، وتجنيسها في التصنيف ، وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع ، وتمهيد الأصل من ذلك للفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية ، وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة»[23].

إن كلمة أساليب التي نصادفها في القول السابق ونجدها تتكرر في أكثر من موضع، ربطها السجلماسي بمصطلحات المنزع .فقد سمّى كل مصطلح باسم أسلوب وهو « **الطريقة التي يقوم بها مصطلح ما في تركيب معناه ضمن الحدود التي رسمها السجلماسي في منزعه ، وهي حدود يتحكم فيها الجنس بشبكة مصطلحاته كلها ، والأسلوب بذلك جذر مشترك لكل الأساليب البلاغية شعرًا ونثرًا**».[24]

الغاية من تأليف المنزع البديع :

---

[22] مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن للهجرة ، علال الغازي ، ص495 .
[23] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 180
[24] مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن للهجرة ، علال الغازي ، ص 499.

أفصح السجلماسي في مقدمة منزعه عن غايته من تأليف الكتاب ، فهو يهدف إلى وضع جرد إحصائي لقوانين النظوم ، وهو في الحقيقة مسلك اتبعه عدد من علماء البلاغة قبله ممن حكّموا علم المنطق في معالجتهم للبلاغة ، فقسّموا، وفرّعوا، وشعّبوا ، مثل السكاكي في كتابه مفتاح العلوم ،ولكن الجديد في إحصاء السجلماسي هو الطريقة المنطقية المبنية على الجنس والنوع ، وهو نهج في التأليف اقتفى فيه صاحب المنزع أثر أرسطو[25] ، فقد عمد إلى تجميع المصطلحات النقدية والبلاغية في عشرة أجناس عالية الشبيهة بمقولات أرسطو الشهيرة[26] ، وقام بتشجير تلك الأجناس إلى أنواع ، وأنواع وسيطة ، تنتهي كلها إلى علم واحد يجمعها هو البديع ، يقول السجلماسي :« **إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان وصنعة البلاغة والبديع ، مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي :الإيجاز ، والتخييل ، والإشارة ، والمبالغة والرصف ، و المظاهرة ،والتوضيح ، والاتساع ، والانثناء ، والتكرير** » .[27]

ويرى عباس ارحيلة[28] أن هذا التقسيم يذكر للوهلة الأولى بتقسيم الرماني (ت 386هـ) الذي جعل البلاغة عشرة أقسام في كتابه «النكت في إعجاز القرآن»[29] ، ويدل هذا على إن الرغبة في ضبط البلاغة العربية في أقسام رئيسة كان موجوداً من قبل ، إلا أن السجلماسي طور الفكرة وذهب بها إلى حد أبعد مما هو موجود في كتاب النكت .[30]

وكان هدفه من هذا التقسيم هو« تنقية البلاغة العربية من فساد التقسيم، وتداخل الأقسام وتراكبها».[31] وأراد من الأجناس المنطقية، البلاغة وأنواعها، من غير أن يتمرد على التراث النقدي والبلاغي في مصطلحاته وقضاياه ؛ وإنما أعاد النظر فيه

---

[25] ينظر التلقي والتأويل ، محمد مفتاح ، ص62

[26] ينظر الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري ،عباس ارحيلة ، ص:307 . ومقولات أرسطو العشرة هي : جوهر وكم وكيف وإضافة وأين ومتى وموضوع ، وأن يكون له ويفعل وينفعل . ينظرمنطق أرسطو، عبد الرحمن بدوي ،ص 35.

[27] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 180 .

[28] ينظر الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري ، عباس ارحيلة،ص 703.

[29] يقول الرماني : " والبلاغة عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم ، والفواصل ، و التجانس، و التصريف، والتضمين، والمبالغة ، وحسن البيان " النكت في إعجاز القرآن ، الرماني ، ص 76 .

[30] ينظر مفهوم مصطلح المجاز عند السجلماسي في علاقته بمصطلح التخييل ، سعاد المانع ، مجلة أبحاث اليرموك ، مج17،ع1 ، ص 92

[31] التلقي والتأويل ، محمد مفتاح ، ص 61 .

في ضوء منهج منطقي باعتماد آلية التقسيم المنطقي « على جهة الجنس والنوع ، وتمهيد الأصل من دّلك النوع »، وبذلك يتم تجريد القوانين الكلية من المواد الجزئية ؛ بحيث تندرج الجزئيات تحت القوانين الكلية وتنضبط بها .

أما أبرز الدوافع التي حفزت السجلماسي لتأليف الكتاب ، فقد بدت عندما نوّه السجلماسي في مقدمة منزعه إلى أهمية ربط الدرس البلاغي بإعجاز القرآن الكريم وبيان أسراره ، فذكر أن الغاية «من الصنعة البلاغية والملكة البيانية »هي «الوقوف على لطائف معاني تنزيله » وتقديم أنموذج «من معرفة وجه إعجاز نظمه » [32]

وفي الحقيقة إن ربط آي القرآن الكريم بأحكام فن البلاغة بما يبدي إعجازه ويكشف أسراره يعد « **ظاهرة ترسخت منذ العهود الأولى لهذا الدرس ، وأصبحت سنة منذ تكلم عنها صاحب الصناعتين في مقدمة كتابه**»[33]

وإعلان السجلماسي عن هذه الغاية منذ البداية يدل على إيمانه بأن الغرض الأساسي من دراسة البلاغة والهدف المنشود منها هو التعرّف على أسرار الإعجاز البياني في القرآن الكريم .

منهج كتاب المنزع البديع :

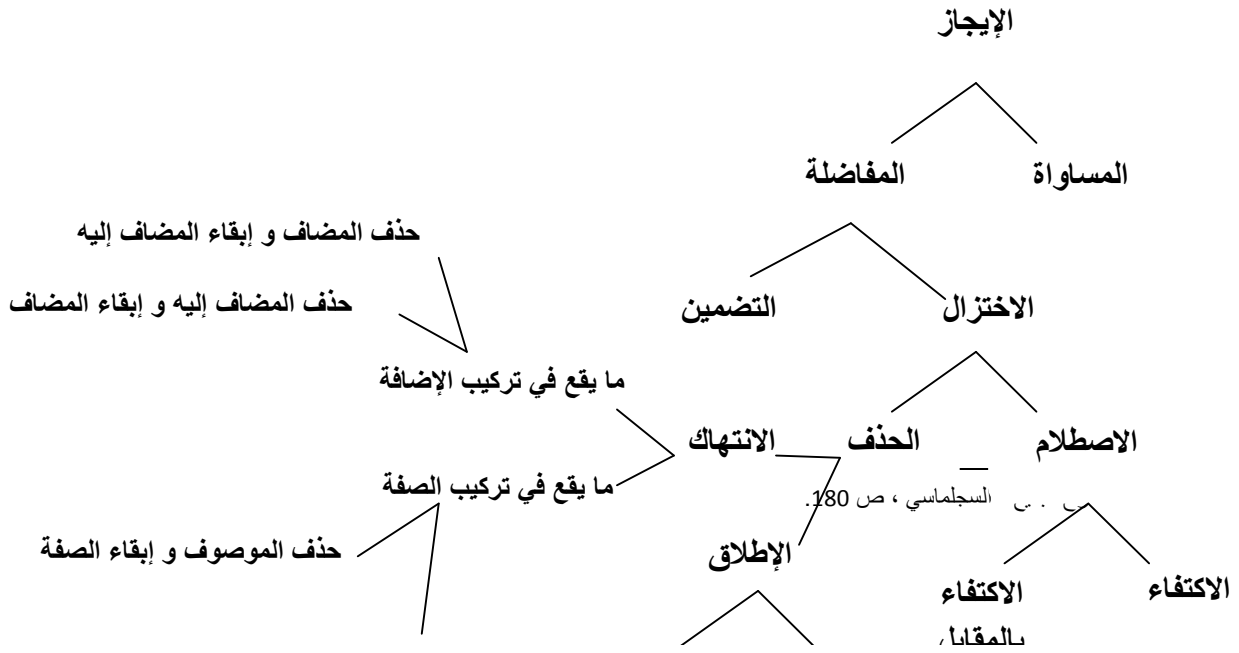
تمت الإشارة سابقاً إلى أن السجلماسي في المنزع اتجه وجهة مغايرة باتباع الطريقة المنطقية الأرسطية المبنية على الجنس والنوع ؛إذ قسّم الكتاب إلى عشرة أجناس عالية ،وتندرج الأنواع تحت كل جنس في سلك واحد منتظم ، ويرتب كل جنس بأنواعه المنحدرة عنه بناء على الخصائص المشتركة بينها ، فعملية التجنيس عملية بناء تبدأ بالكل ـ كما انتهت إلينا في المنزع ـ وهو الجنس العالي ، وتنتهي بالجزء

[32] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 179 .
[33] الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري ، عباس ارحيلة ، ص 702 .

وهو النوع ، وهذا ما يفيده « **تحرير تلك القوانين الكلية ، وتجريدها من المواد الجزئية** »[34] .

ويمكن توضيح أسس المنهج التي سار عليها المؤلف في كتابه من خلال اعتماد جنس الإيجاز للتمثيل على ذلك ، وهو أول جنس تناوله السجلماسي بالمعالجة، ويسوغ ذلك أن صاحب المنزع يتبع منهجاً يكاد يكون مطردًا في سائر الأجناس والأنواع الأخرى.

إن الجنس العالي الإيجاز ينحل وفق آلية التقسيم المنطقي إلى مصطلحات (الأنواع) ، وكل مصطلح ينحل بدوره في الغالب إلى مصطلحات وسيطة (أجناس متوسطة) إلى أن تستوفي القسمة عناصرها ، وتحصر موادها ، عبر نظام التحليل والتجزيء، ويمكن توضيح معطيات القسمة المجراة على جنس الإيجاز في التشجير الآتي :



السجلماسي ، ص 180.

وهو لا ينطلق إلى مرحلة التطبيق المتمثلة في الشواهد المختلفة إلا بعد تحديده معنى المصطلح انطلاقا من المعنى اللغوي للكلمة ، ويسميه السجلماسي بالمعني الجمهوري ، فيقول السجلماسي معرفاً الإيجاز في هذه المرحلة : « **وموضوع اسم الإيجاز الجمهوري مقول بمعنى الاختصار مرادفا له . صاحب العين : أوجزت الأمر اختصرت ، وأمر وجيز** »[35] والجدير بالذكر أن مفهوم المعني الجمهوري عند السجلماسي هو المعني اللغوي العام الشائع الاستعمال بين جمهور الناس ، وغرضه من ذلك « حتى لا يكون هناك انفصال بين الوضع والاستعمال عند اللغويين المنظّرين وعند سائر الناس الممثّلين للجمهور»[36] ويسمي السجلماسي هذه المرحلة بالموطئ ، ثم ترتقي الكلمة إلى المستوى الاصطلاحي . و تحديد المفهوم الاصطلاحي يتم عند استقراره في أحضان الصناعة البلاغية ، ويسمي السجلماسي هذه المرحلة بالفاعل ، وهو مصطلح فلسفي يقصد به صاحب المنزع القانون العلمي النظري العام ، يقول السجلماسي معرفاً الإيجاز في هذا المستوى : « **فالفاعل قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بمجموعها على مضمون تدل عليه من غير مزيد**»[37]

.

ويهتم السجلماسي بتوثيق علاقة المعنى الجمهوري اللغوي بالمعنى الاصطلاحي؛ لأن انتقال الاسم من معناه الجمهوري إلى المعنى الجديد في إطار الصناعة البلاغية الحادث فيها يجب أن يكون قائماً على أساس من علاقة ما بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه ، وعلاقة المشابهة هي العلاقة القائمة بين المعنيين في جنس

---

[35] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 181.
[36] تقديم المنزع البديع ، علال الغازي ، ص 111
[37] المنزع البديع ،السجلماسي ، ص181 ،182.

الإيجاز ، يقول السجلماسي : «**و اسم الإيجاز هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئا في جوهر مشترك لهما محمول عليهما من طريق ماهو حمل تعريف الماهية**»[38] .

ويجيء السجلماسي بالصور التطبيقية لاستخراج عناصر التقابل مع ما حدده في تنظير المصطلح ، ومنهجه في ذلك يكاد يكون مطردًا في كل أبواب المنزع، فهو لا يستحضرها إلا بعد أن يتعرض للتقسيمات الناتجة عن الجنس العالي ، التي منها تبدأ مرحلة أخرى من مراحل بناء الصرح النقدي والبلاغي في المنزع ،فبعد تعريف الوجه الذي يكون هو المتصدّر، تأتي الشواهد تباعاً من القرآن حيناً، ومن القرآن والحديث النبوي وكلام الصحابة حيناً ، ومن القرآن والشعر العربي وأقوال وأمثال العرب حينًا آخر، والشاهد القرآني هو السابق في أغلب الحالات .

والشواهد لا تأتي إلا في مستوى الأنواع لتكون حاملة للظاهرة البلاغية المطروحة للدرس ، غير أن تلك الأنواع عندما يتحول بعضها إلى أجناس متوسطة فإن السجلماسي لا يردفها في الغالب بأي نوع من الشواهد ؛ باعتبار أن الجنس المتوسط يشتمل في الحقيقة على كل الخصائص الموجودة في الأنواع التي تتفرّع عنه ، والشواهد في هذه الحالة تعجز بطبيعة الحال عن استيعاب تلك الخصائص في دفعة واحدة ؛ ولذا فإن الشواهد لا تقوم بتنفيذ مهمتها إلا في مرحلة الأنواع ؛ لتمثيل الظاهرة البلاغية ، وتوضيح كيفية اشتغالها .

والجدير بالذكر إن المصطلحات التي تفرعت عن الأجناس العشرة العالية والتي بلغت حوالي مئة وتسعة وثمانين (189) مصطلحاً بعضها لم يعثر المؤلف لها على صور تمثلها ، بل جاءت لمجرد استيفاء القسمة . كما أن كثيرًا من الفنون التي تدخل في صناعة البلاغة عند أصحاب هذا العلم نجدها قد أفلتت من صاحب المنزع فتركها ولم يجنسها ؛بسبب تمسك السجلماسي بالقسمة العقلية المنطقية الصارمة .

---

[38] المصدر السابق نفسه ، ص 182 .

الفصل الثاني

الشاهد البلاغي والمدرسة البلاغية المغاربيـة

المبحـث الاول

الشـاهد البـلاغي ، وأهميـة دراسـته

إن المتتبع لدراسات علوم العربية اللغوية و النحوية و البلاغية قديماً يدرك الأهمية الكبرى التي أولاها علماؤها لمصطلح الشاهد .فقد كان الاحتجاج بالشواهد القاعدة التي ينطلق منها اللغوي والنحوي و الناقد في أية دراسة يسعى إليها في رحاب اللغة.

فالاحتجاج بالشواهد يمثل في حقيقته بوابة لابد لدارس علوم العربية من المرور من خلالها نحو الخوض في أعماقها ، ومعالجة قضاياها ، وتحليل عناصرها ، ووضع قواعدها و أركانها .

و انطلاقاً من تلك الأهمية رأيت أن أمهد لموضوع الشاهد القرآني في كتاب المنزع للسجلماسي بتعريف الشاهد في كل من اللغة و الاصطلاح .

الشاهد في اللغة :

قد يعسر أحياناً لدى الباحث رصد المعنى الأساسي للمفردة اللغوية المقصودة بالبحث في المعاجم العربية؛ و ذلك لما تكتسبه الألفاظ في العربية من فيض دلالي غزير؛ الأمر الذي قد تضيع معه الدلالة المركزية للمفردة اللغوية ، و ذلك راجع إلى كون هذه المعاجم كان من أبرز اهتماماتها تدوين الألفاظ بمعاينتها قصد الحفاظ على سلامة اللغة من الضياع بخاصة عندما اختلط العرب بالأعاجم ووجد اللحن ، فانبرى لذلك جمع من العلماء الثقات و شافهوا العرب في البوادي و كتبوا عنهم .

و عند رصد المعنى لمادة " شهد " الثلاثية المكسورة العين ، يتبين لنا أن ما يندرج تحت هذه الكلمة في المعاجم لا يخرج في مجمله عن معاني الإخبار ، والحضور ، والتبيين .

فقد أورد أصحاب المعاجم العربية معاني عديدة لاسم الفاعل (شاهد) لعل من أبرزها ما يطلق على من يؤدي ما عنده من الشهادة التي عرفها الجوهري بقوله: « الشهادة هي خبر قاطع »[39] و تأتي الشهادة أيضاً بمعنى البيان و الوضوح ، حيث أورد الأزهري و غيره من أصحاب المعاجم قول أبي العباس أحمد بن يحيي في معنى « شهد الله » ، « أي بين الله و أظهر، و شهد الشاهد عند الحاكم أي بين ما يعمله و أظهره يدل على ذلك قوله تعالى :﴿ **شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ** ﴾ »[40]

1الصحاح، الجوهري ، تح أحمد عبد الغفور ، مادة شهد،ج2،ص 494 .

[40] تهذيب اللغة ، الأزهري ،تح محمد عبد المنعم خفاجي ، مادة شهد،ص 73 .

و قال صاحب لسان العرب الشاهد هو « اللسان من قولهم لفلان شاهد حسن »[41] أي لسان مبين و تعبير حسن ، وفي المعجم الوسيط الشاهد هو «الدليل»[42] .

و إذا كان من يؤدي الشهادة يسمى شاهداً فإن الجمع شهود للعاقل .أما جمع شاهد على شواهد فلم يرد في المعاجم القديمة[43] مع أن علماء اللغة و النحو جمعوا صيغة فاعل على فواعل إذا كان جمعاً لغير العاقل[44] ، وهو ما أخذ به مجمع اللغة العربية في المعجم الوسيط. و يبدو أن خيطاً ينتظم هذه التعريفات و يجمع بينها ، وهو كون الشاهد دليلاً على حقيقة الشيء ووجوده أو بيانه ووضوحه ، و هذا الخيط يقودنا إلى تعريف الشاهد في الاصطلاح .

الشاهد في الاصطلاح :

يرى عبد الرحيم الرحموني بأن مفهوم الشاهد في الاصطلاح عند الجاحظ هو :«الاستشهاد على شيء ما بقرآن أو حديث أو شعر أو مثل أو خبر مروي بهدف إثباته أو انكاره أو الاحتجاج له أو إبطاله أو نحو ذلك » [45].

و بهذا يمكن القول بأن مفهوم الشاهد في الاصطلاح يلتقي مع معناه في اللغة فالاستشهاد في نهاية المطاف «**الدليل الذي يأتي به الشخص ليسند رأيه ، و يوثق ما يراه صحيحاً ، وهو حجته على ما يذهب إليه من آراء** »[46] .

الشاهد البلاغي :

إن الحديث عن مفهوم الشاهد يفضي بنا إلى الوقوف إزاء مصطلح الشاهد في البلاغة .

---

[41] لسان العرب ، ابن منظور ، مادة شهد : ج7،ص 226 .
[42] المعجم الوسيط ، مادة شهد ،ج 1 ،ص 499 .
[43] ينظر الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم ، أحمد يوسف أبو حجر ، ص 11 .
[44] ينظر جامع الدروس العربية ، الشيخ مصطفى الغلاييني ، ، ج 2 ، ص 53 .
[45] مفهوم الشاهد و أهميته عند الجاحظ ، عبد الرحيم الرحموني ، مجلة كلية الآداب ،فاس ، ص 261 .
[46] الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم ،أحمد يوسف أبو حجر ،ص164

فهل للشاهد البلاغي مصطلح خاص به باعتبار أن «**المصطلحات ألفاظ مخصوصة يراد بها معان معينة لا تتجاوزها**»[47] .

إن الإجابة على هذا السؤال تحتاج أولاً إلى النظر في المصنفات البلاغية ومعاينة الشواهد التي تم إيرادها فيها،والمجال الوظيفي الذي يؤديه فيه ؛لأن الاكتفاء بتحديد مفهوم للشاهد البلاغي من خلال التعريف المعجمي للشاهد بمعناه العام يعد مسلكاً محفوفاً بكثير من المزالق ، إذ حذر بعض الدارسين حديثاً من مسألة تحديد مفهوم أي مصطلح من خلال الركون إلى التعريف المتداول له في المعاجم اللغوية من دون بذل أي مجهود للكشف عنه في إطار العلم الذي ينتمي إليه ، أو المتحول إليه ؛ لأن من بين ما يؤدي إليه هذا الصنيع هو الوقوع في الخطأ في تعريف المصطلح أصلاً [48].

إن المتصفح لكتب اللغة والنقد والأدب يترآى له مدى تمكن الشاهد بمختلف أنواعه وبخاصة الشعري منه في نفوس أصحاب الكتب السالفة الذكر، فاللغويون احتجوا به في تقعيد قواعد اللغة ، واستعمله النقاد والبلاغيون في تطبيق معاييرهم النقدية وصياغة فنونهم البلاغية . والسؤال الذي قد يُطرح هنا، من أين استنبط علماء البلاغة مصطلحاتهم البلاغية؟ وعلى أي أساس قعدوا قواعدها ؟ وكيف صاغوا مفاهيمهم و قوانينهم لها ؟. إن الذي يمكن قوله هنا بإن مصادر الشاهد في الدراسات النقدية والبلاغية هي نفسها مصادر الشاهد في اللغة – وإن وقع الاختلاف في شروط الشاهد بينهما فيما بعد – إذ إن أول ظهور لإرهاصات بلاغية ومسائل نقدية انبثقت عن علماء اللغة والنحو[49] ذلك أن « **إدراجهم القرآن والشعر في عداد المصادر اللغوية قد نبههم إلى بعض خصائصهما النوعية ، ودفعهم في نطاق مشاغلهم النحوية ، إلى جملة من الملاحظات البلاغية المفيدة خاصة أنهما يخرجان عن معهود الكلام ويستعملان اللغة استعمالاً خاصاً لمقاصد فنية**

---

[47] تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ، السامرائي ، ص163 .
[48] ينظر البلاغة العربية أصولها و امتدادتها ، محمد العمري ، ص 16 .
[49] ينظر أثر النحاة في البحث البلاغي ، عبد القادر حسين ، من ص 23- 30.

واضحة»[50]. وقد نتج عن ذلك أن ألحقت تلك المسائل والملاحظات بعلم البلاغة فيما بعد وخلصت لها الشواهد بعد أن كانت شديدة الصلة بالنحو وممتزجة به ، كما حصل في «**فصل مبحث المعاني عن النحو وإلحاقه بالبلاغة**»[51]. ولعلي لاأتجاوز الصواب في القول بأن العوامل التي لازمت حركة الشاهد في النقد الأدبي شبيهة إلى حد ما بتلك التي تحكمت بالشاهد النحوي من حيث حتمية الارتباط بالعامل الزمني؛ ذلك أن النقاد في بداية تأليفهم النقدي- وهم أصلا من علماء اللغة- قد اعتمدوا على الشعر القديم ، ولعل من أهم القضايا التي أصبحت مثار جدل بينهم قضية القديم والحديث في الشعر ، فأغلب النقاد القدامى قد أهملوا الشعراء المحدثين، ورأوا أن الشعراء الجاهليين والمخضرمين لهم الحظوة والسبق في تبوّئهم المكانة المرموقة في الاستشهاد ، باعتبار أن أشعارهم لم تلحقها عجمة ولم يصبها تحريف . لكنهم سرعان ما تحرروا من تلك القيود التي فرضها اللغويون الأوائل فأصبح علماء البلاغة لايرون حرجاً من الاستشهاد بأشعار المولدين والمحدثين؛ لأن الاعتماد أصبح خاضعاً للجودة الفنية بصرف النظر عن العصر الذي قيل فيه الشعر، فلا يلتفت إلا للمعنى الذي يخضع للحس الجمالي والمنزع الذوقي الفني، فالشواهد البلاغية مناطها الجمال أياً كان مصدره، وهذا التحرر من القيود والاهتمام بالجمال هو ما يميز الشاهد في الدراسات النقدية والبلاغية عن الشاهد في الدراسات اللغوية.

وقد جاء في خزانة الأدب تلخيص لهذا الموقف وهو أن «**علوم الأدب ستة : اللغة والصرف والنحو، والمعاني والبيان والبديع ، والثلاثة الأوّل لايستشهد عليها إلا بكلام العرب ، دون الثلاثة الأخيرة فإنه يستشهد فيها بكلام غيرهم من المولدين ، لأنها راجعة إلى المعاني ، ولا فرق في ذلك بين العرب**

[50] التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود،ص47.
[51] المصدر السابق نفسه، ص48.

وغيرهم ، إذ هو أمر راجع إلى العقل ، ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحتري ، وأبي تمام ، وأبي الطيب ، وهلم جراً»[52]

وهذا الأمر أدى في تصوري إلى إكساب الشواهد البلاغية شمولية وثراء لم يحظ بها الشاهد النحوي نفسه ، على الرغم من المكانة الكبيرة التي نالها الأخير من قبل علماء العربية والرعاية الخاصة التي تلقاها منهم ، تمثلت في الكتب التي سميت بشروح الشواهد ، كشرح شواهد سيبويه للسيرافي(ت368هـ) وشرح شواهد المغني للسيوطي(ت911هـ) وغيرها الكثير مما لامجال لذكره هنا . فقد ظلت وظيفة الشواهد النحوية مقيدة بالإطار الذي وضعت فيه من حيث الاستعانة بالشواهد النحوية في بناء قواعد النحو باعتبارها حجة في هذا المقام وفق ضوابط معينة ، من دون التفات إلى البعد الجمالي في التراكيب النحوية . كما أن الشواهد لما انتقلت انتقالاً بلاغياً لم تعد الغاية من توظيفها هي التقعيد ،بل تجاوزته إلى التأثير الذي هو وظيفة البلاغة أساساً وذلك بالكشف عن جوانبها الفنية وأبعادها الدلالية، ومن هنا كانت نظرة العلماء إليها غير موحدة لأن كل واحد منهم يعمل على تحليلها بطريقته الخاصة وهو ما اكسبها ثراء جعلها بموجبه صالحة بان تكون في هذه الحالة تأريخاً موثقاً وأميناً لمظاهر التطور الفكري البلاغي لما رافق الشواهد من معان مختلفة أثناء رحلته في المؤلفات البلاغية ؛ وبخاصة أن اختيارات الشواهد البلاغية وسمت على امتداد تاريخها الطويل بطابع التكرار الذي مثّل ظاهرة واضحة في المصنفات البلاغية .

وبناء على ما سبق أرى أن التقعيد وظيفته ليست مقتصرة على الشاهد النحوي وحده وإنما الشاهد البلاغي له نصيب من ذلك ؛ وإلا كيف نفسر نشأة علم البلاغة إن لم يتم الاتجاه صوب الشواهد أولاً للاستعانة بها في استنباط قواعدها التي نشاهد مصنفات البلاغة تزخر بها ،وأن ما يتم استعراضه فيها من مصطلحات ما هي في العديد منها إلا« **تتويج لعمل طويل النفس وتحليل دقيق لعدد لايحصى**

[52] خزانة الأدب ، عبد القادر البغدادي ، ج1،ص5.

من الشواهد».[53] وبطبيعة الحال لم يتحقق هذا الأمر في دفعة واحدة ؛ وإنما نتج عن مراحل عديدة مرّ بها الدرس البلاغي نفسه من التأسيس إلى التطوير إلى الاستقرار.

ولعل التجليات المختلفة التي يكون عليها الشاهد البلاغي هي التي أكسبته قراءات مختلفة لدى الدارسين له حديثاً ، فكما وجدنا نجاح الظهار تقر بأن الشاهد البلاغي يؤتى به «**لتوضيح وبيان قاعدة بلاغية**»[54]، نرى في المقابل مراد بن عياد يرفض أن يضع هذا النوع من الشاهد في باب الدعم والإقناع كما فعل أرسطو؛ لأن الشاهد في خطاب البلاغة العربية في تصور ابن عياد هو« **موضوع للوصف، وكذلك للحكم والمعيار أكثر منه للإقناع بالمفهوم اليوناني** »[55]، وهذا يعني أن الشاهد البلاغي لدى مراد بن عياد يكون وسيلة للكشف عن مواطن جمال النص من قبحه ، أو الحكم على صوابه من خطئه ، وفي هذه الحالة يكون الشاهد البلاغي في ظني أقرب للنقد منه إلى البلاغة باعتبار أن النقد « **يضع لنا المقاييس العامة التي نقدر بها ما في الكلام من فائدة أو قوة أو جمال**»[56] في حين أن البلاغة « **ترشدنا بقواعدها إلى الطرق والوسائل التي تجعل كلامنا نافعا مؤثرا**»[57]، وإن كان ذلك لايعني انفصالا تاما بينهما ؛ لأن النقد يقوم أساساً في بنائه على أسس بلاغية.[58]

ويبدو أن الشاهد بوصفه مصطلحاً بلاغياً قد وجد مفهومه طريقاً للاستقرار في كتاب «المنزع البديع» للسجلماسي ، فهو يمثل عنده دعماً للقاعدة وتأكيداً لها ؛ وذلك في معرض حديثه عن وفرة الشواهد التي استحضرها لجنس التخييل حيث يقول :« **لقد أطنبنا في صوره الخاصة ومثله الجزئية من قبل أن المثال مثبت للقاعدة الكلية والقانون** ».[59]

---

[53] التفكير البلاغي عند العرب ، حمادي صمود ، ص364.
[54] الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني ، نجاح الظهار ،ص51 .
[55] مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ الى الجرجاني ، مراد بن عياد ، ج1، ص15-16.
[56] الاسلوب، أحمد الشايب ، ص15.
[57] المصدر السابق نفسه ، ص 15.
[58] ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، عبد العزيز عتيق ، ص 11.
[59] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 260.

أهمية دراسة الشاهد البلاغي:

إن للشاهد أهمية كبيرة في كل العلوم العربية والإسلامية التي يوظف فيها ، فضلا عن أهميته في علوم البلاغة ؛ إذ إن الاستغناء عنه يؤثر في التصور الذهني الذي يربط بين مرحلة التنظير ومرحلة التطبيق .فالفكرة عندما ترد في الذهن مجردة من التمثيل والاستشهاد لاتحدث في المتلقي الإدراك المطلوب ؛ لأن الاستشهاد هو من يحتوي الفكرة ويدل عليها ؛ ولهذا غدا سوق الشواهد أمراً تقليدياً يمارسه المصنفون في كل ما له علاقة بالموضوعات التي يطرحونها للدراسة.

وفي هذا الإطار تبرز أهمية دراسة الشاهد البلاغي الذي له قيمة قد تفوق حتى نظيره من الشاهد النحوي ؛ إذ إن علم النحو كما يبدو صار علماًمكتملا لايحتاج لزيادة على الرغم من محاولات البعض حديثاً المناداة بتجديده، في حين قد لا ينطبق هذا الأمر على فنون البلاغة؛ لأن مجال البلاغة أوسع وأرحب، وهذا الأمر أكده أحد أقطاب البلاغة بنفسه وهو حازم القرطاجني حين قال :«**كيف يظن إنسان أن صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار فيها** ».[60] وعلى هذا فإن الدرس البلاغي لايزال رهن البحث والتنقيب ، ومن هنا اكتسب الشاهد البلاغي أهميته وقيمته باعتبار أن الكثير من الشواهد في التراث البلاغي لم يتم تناولها بالبحث والدراسة ، وحتى ما تمت معالجته منها قابل للإضافة والتجديد لما يحمله الشاهد البلاغي في ذاته من طاقات مشحونة بقيم ومعان خصبة وثرية نابعة من الوظيفة التي يتحرك فيها والمتمثلة في العمل على تربية الذوق ، والكشف عن الجوانب الفنية والأبعاد الدلالية للتركيب الجميل من فنون القول . ويكمن السر في ذلك أن الشواهد البلاغية لم تحدد بحقبة زمنية معينة ؛ الأمر الذي أتاح لها تميزاً وتنوعاً افتقرت إليه الشواهد في الدراسات اللغوية والنحوية نتيجة الضوابط الزمنية والمكانية الصارمة التي خضعت لها .

---

[60] منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني ، ص 88 .

كذلك تتيح دراسة الشواهد التعرف على التراث الحضاري للأمة؛ وذلك لما تكشفه من إبداع وتألق وصل إليه الفكر العربي ، وما تشتمل عليه من أخبار ووقائع وثقافات تخص الأجيال التي سبقتنا.

وتكمن أهمية الشواهد البلاغية في كونها المفتاح الذي به تفتح أبواب التعرف على أصحاب الفرق الكلامية من خلال معالجتهم للشواهد البلاغية التي وظفوها أساساً لنصرة توجهاتهم العقدية. وهي فائدة تعد في الحقيقة من أكثر الفوائد أهمية في نظري ؛ لأنها تعين المتلقي على التمييز بين الفرق والمذاهب الإسلامية ، ومن ثم محاولة رأب الصدع والتقريب بينها .

وإضافة لما سبق فإن الاتجاه إلى دراسة الشواهد البلاغية الذي اهتمت به الدراسات الحديثة ، مثـّل منعطفاً حيوياً جدّد الدرس البلاغي وأعطاه روحاً جديدة. فقد أوشكت الدراسات البلاغية على الاضمحلال والركود ، لولا انطلاقها نحو دراسة الشواهد والمصطلحات ، وهو السبيل الصحيح نحو إعادة تقييم تراثنا البلاغي النقدي والكشف عن جواهره واتجاهاته ومناهجه برؤى جديدة كاشفة.

المبحث الثــاني

مكانة الشواهد القرآنية في مؤلفات المدرسة البلاغية المغاربية

مكانة الشاهد القرآني في مؤلفات المدرسة البلاغية المغاربية :

ظهرت خلال القرنين السابع والثامن الهجريين مدرسة فلسفية مغربية، كان من أبرز خصائصها العمل على الجمع بين المأثور البلاغي العربي والتراث اليوناني الأرسطي . وأعلام هذه المدرسة هم، حازم القرطاجني (ت684 هـ) وكتابه « منهاج البلغاء وسراج الأدباء» ، وأبو محمد القاسم السجلماسي الذي انتهى من تأليف كتابه «المنزع البديع» سنة (730هـ)، وابن البناء العددي المراكشي (ت721هـ) ومصنفه « الروض المريع في صناعة البديع »، وهؤلاء ارتبطوا بالنظرة اليونانية في تصوراتهم بشكل أو بآخر حتى وإن لم يخضعوا لتلك النظرة بحذافيرها . وأطلق عليهم النقاد الفلاسفة تميزاً لهم عن الفلاسفة النقاد،أمثال الكندي (ت252هـ) والفارابي (ت339هـ) وابن سينا (ت428هـ) وابن رشد(ت595هـ) [61].

مكانة الشاهد القرآني في منهاج البلغاء:

لقد ارتأيت قبل الولوج في دراسة الشواهد القرآنية في كتاب (المنزع) ، وهو موضوع البحث أساساً، إلقاء نظرة على الشواهد القرآنية المدرجة في مصنفات رواد تلك المدرسة؛ وذلك لغرض تحديد المكانة التي حظي بها الشاهد القرآني فيهاعن طريق الوقوف على عنصر الاستشهاد المعتمد عليه أولاً في إقامة مسائلهم النقدية البلاغية. وبالنظر في مصنفات رواد هذه المدرسة نجدها قد حفلت بالشاهد البلاغي بمختلف أنواعه، من قرآن وحديث نبوي وأشعار، ومن حكم وخطب وأمثال عربية. وكان هذا الشاهد سندهم الأول في خدمة القضايا النقدية والبلاغية التي رصدوها في كتبهم الفذة ، إلا أن الاختلاف كان متفاوتاً بين هؤلاء البلاغيين في تفضيلهم لهذا الشاهد أو ذاك، لا سيما الشاهد القرآني والشاهد الشعري . ففي هذا الإطار نجد أن كتاب « منهاج البلغاء» لابن حازم القرطاجني لم تشكل الشواهد القرآنية فيه قطباً محورياً مهماً في عملية الاستحضار، بل تصدرت الأشعار دائرة الاستقطاب، وكانت هي المنبع الأساسي والقياسي في شواهد المنهاج دون منازع،

[61] ينظر التلقي لدى حازم القرطاجني وأثر ابن سينا، محمد بن لحسن، مجلة جذور، ع28، ص10.

في حين أن الشواهد القرآنية لم يكن لها حضور سوى في موضع استشهاد واحد بآيتين اثنتين، الأمر الذي يدل على أن حازماً لم يحاول- فيما وصلنا من كتابه - توظيف الاستشهاد من الآيات القرآنية في تكوين تصوره النقدي والبلاغي، وهو ما يدفع إلى محاولة تحسس الأسباب الكامنة وراء استئثار الأشعار بالأعم الأغلب من مواطن الاستشهاد في كتاب "المنهاج". ولعل أهم تلك الأسباب التي يمكن أن تستشف من وراء ذلك الموقف أن حازماً القرطاجني كان غرضه من تصنيف كتابه هو البحث في قوانين صناعة الشعر وأصولها، وذلك في محاولة منه لتصحيح مسار هذا الفن بعد أن رأى انحدار القيمة الفنية والجمالية للشعر نتيجة اختلال طباع الناس وفساد أذواقهم في عصره ، بالإضافة إلى اختلال مفهومه لدى الشعراء أنفسهم وظهور طائفة من المدّعين منهم لاحظ لهم من صناعة الشعر[62]؛ لذا كان درس الشعر هو الشغل الشاغل لحازم القرطاجني في كل أجزاء "المنهاج" لوضع نظرية شاملة لأصول العملية الشعرية،فكان الشاهد الشعري هو النموذج التطبيقي الملائم للعرض النظري.

لكنني في الحقيقة لا أطمئن كليّاً لرأيي هذا فهو في تقديري قد يكون مجرد استنتاج لا يتجاوز ماظهر من الأمور وما طفا على السطح؛ لأنه لا يوجد من حيث التصور الظاهري للأمور مايمنع حازماً من محاولة الاستفادة مما في الآيات القرآنية من رصيد فنّي وجمالي لإقامة صرح نظريته النقدية والبلاغية، أو ما يبرر الانصراف عن استغلالها أداة ووسيلة في سن القوانين البلاغية اللازمة لضبط معطيات العمل الشعري، وبخاصة أنه أراد تهذيب الذوق وقمع الطباع التي أصابها الاختلال، ولا شك في أن آيات القرآن الحكيم هي أفضل من ينهض بهذه المهمة،إلا أن يكون ذلك موقفاً يعكس مؤثراً فكرياً أحاط بالرجل، وأقدّر أن هذا المؤثر منطلقه ديني في الأساس؛ إذ لا استبعد أنه موقف نابع من إيمان صاحب المنهاج بأن لكلام الله قداسته وهو المثل الأعلى ومن غير اللائق أن يتم الاستشهاد بالعناصر الشعرية في سياق متشابه مع الآيات القرآنية، فمهما ارتقت قيمة تلك الأشعار فلن تبلغ مرتبة

[62] ينظر منهاج البلغاء، حازم القرطاجني،ص10.

كلام الله عزّ وجل. و يدعم هذا الاستنتاج عندي أن المطرف ابن عميرة [63] (ت 658هـ) الذي يعد أحد شيوخ حازم القرطاجني حينما تصدّى للرد على الزملكاني (ت651هـ) صاحب كتاب «التبيان في علم البيان، المطلع على إعجاز القرآن» كان يغتاظ بشدة عندما يعمد الزملكاني إلى الاستشهاد بالشعر إلى جانب الآيات القرآنية، ويتجلى ذلك في كثير من العبارات التي أوردها ابن عميرة في مواضع من كتابه «التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات»، من مثل قوله: **« فما من شيء من الكلام ادَّعى حسنه وأتى عليه بمثال من الكتاب العزيز، إلا جاء عليه بشاهد من الشعر أو من الكلام في معرض واحد على مَسَاقٍ متشابه»**.[64]

بل نراه في المساق نفسه في موضع لاحق يتمادى في استيائه بتغليظ العبارة عليه عندما قال: **« ونعوذ بالله من عمى الفطن،ومضلات الفتن »**.[65] وهذا ما دفعني إلى الاعتقاد بأن حازماً القرطاجني كان محتكما بهذه النظرة ، تأثراً باتجاه شيخه واحتذاء لمسلكه.

أما الأمر الآخر الذي يمكن أن يجلّي حقيقة موقف القرطاجني فهو يتعلق برؤية ربما تكون كامنة في تصور حازم ، مفادها أن النماذج الشعرية التي تحتل مركز الصدارة في القيمة الأدبية هي وحدها التي يعوّل عليها الناس في ترسم خطى الإبداع وتربية الأذواق عندما تصاب بالخلل والفساد ، إذ في مقدورهم الاحتذاء بها والنسج على مناولها باعتبارها نماذج من صنع البشر خلاف كلام الله الذي مهما صفت قريحة البشر عاجزون عن الإتيان بمثله ، وهي رؤية استقيتها في الحقيقة من ابن خلدون (ت808هـ) الذي ذهب إلى أن البشر لا يسعهم احتذاء أساليب القرآن

---

[63] يدرج محمد ابن شريفة ابن عميرة ضمن المدرسة المغربية المنطقية البلاغية وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتاب التنبيهات الذي قام بتحقيقه، ولا أوافقه في ذلك للسبب الآتي: ماخلص إليه عباس أرحيلة في مقاله حول«مسألة التأثير الأرسطي في البلاغة المغربية من خلال كتاب(التنبيهات) لابن عميرة،بقوله:« ولا أظن ابن عميرة قد وفق في محاولة تطبيق البلاغة اليونانية على البلاغة العربية، أو أنه تعامله هذا قد أفاد البلاغة العربية قوانين جديدة ، ومن خلال ما نقله عن ابن سينا وابن رشد،لا أتصور أن ابن عميرة قد تمثل كتابي الشعر والخطابة لأرسطو أو تشبع بأفكارهما» مسألة التأثير الأرسطي في البلاغة المغربية من خلال كتاب التنبيهات لابن عميرة ، مجلة المناهل،العد54،ص286.

[64] التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات،ابن عميرة،ص136.

[65] المصدر السابق نفسه، ص137.

الكريم والاستعمال عليها، لأنهم مصروفون عن الإتيان بمثله ، ومن ثم لا تحصل لهم ملكة في اللسان العربي إذا اقتصروا عليه وحده [66]. وابن خلدون يقر بجودة مذهب ابن عربي(ت638هـ) الذي يعتبر تعلم الشعر هو المقدمة الضرورية اللازمة لفهم القرآن الكريم ودراسته وعلى المتعلم أن يبدأ به ؛ ولهذا يرجع ابن خلدون أسباب الضعف في ملكة اللسان لدى أهل المغرب وإفريقيا على قصورهم عن مدارسة كلام العرب الفصيح شعرًا ونثرًا.[67]

وأيًّا كان هذا الموقف فإن المستوى التنظيري في المنهاج هو الذي تغلّب على الجانب التطبيقي[68] الذي يعد السبب الرئيس وراء انحسار الشواهد في الكتاب بشكل عام.

مكانة الشاهد القرآني في المنزع البديع :

أما الشواهد القرآنية فنجدها حاضرة بشكل كبير في كتاب«المنزع البديع» لأبي محمد القاسم السجلماسي، إذ استحضر في كامل مصنفه ما مجموعه مئتان وخمسة عشر شاهداً قرآنياً استعان بها في دعم نظريته النقدية البلاغية، ومن الطبيعي أن يكون للشواهد القرآنية حضورها المتميز في الكتاب؛ لأن السجلماسي عمد إلى ربط الدرس البلاغي بالإعجاز البياني للقرآن الكريم، فليس من المستغرب أن تحظى لديه بالتبجيل اللائق بها ، عندما جعلها تتصدر واجهة الاستشهاد وهو ما ينبئ عن أن السجلماسي جعل منها المرجع الأساس الذي يحتكم إليه في كل قضية يعرضها للدرس كما يدل في الحقيقة على أن النزعة الدينية هي العامل الأساس الذي يوجّه طريقته في عرض الشواهد ، إذ يظل للقرآن الكريم قداسته التي تجعله يحظى بقصب السبق في التناول من حيث الترتيب.

ولكن ما أود قوله هنا هو أن استحضار المادة القرآنية بهذا الكم الذي شهده المنزع لا يعني غياب أجناس أدبية أخرى، فلم تكن الفصول في المنزع تقوم على

---

[66] ينظر مقدمة ابن خلدون، ص 334 - 335.
[67] ينظر المصدر السابق نفسه ،ص335 .
[68] ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ص543.

مواد أحادية المنبع، إذ كثيرًا ما كانت الآيات القرآنية تردف بأبيات من الشعر، وقد تسبق تلك الأبيات في بعض الأحيان بالشاهد الحديثي أو كلام الصحابة الذي يعد حضورهما قليلاً فيه.

إن الشاهد الشعري سجل حضوراً أغزر من غيره من بين عناصر الاستشهاد المستحضرة، فقد عمل السجلماسي على تعميق الفروق في كمية الاستحضار قياساً بنظرائه من أصحاب المدرسة التي ينتمي إليها؛ إذ كانت أكثر مما ورد عند حازم القرطاجني، وابن البناء المراكشي. وهو ما يدل على أن السجلماسي كان اعتماده بالدرجة الأولى على الشواهد الشعرية في النهوض بالقضايا البلاغية التي يعالجها ، وأن توسعه في الاستشهاد بالشاهد الشعري على حساب الشواهد الأخرى يعد في تصوري امتدادًا لمواقف علماء العربية الذين اعتمدوا الشعر مصدراً أول في الاستشهاد لما يحظى به الشعر لديهم من مكانة، حتى إن علماء التفسير اعتمدوه مصدرًا لتفسير القرآن الكريم وفهم معانيه وغريبه وذلك بشهادة ابن عباس الذي يقول:« **إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب، وكان إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعرًا**».[69]

كما أن عدداً من علماء البلاغة اهتموا بالشواهد الشعرية ووظفوها لدراسة الإعجاز القرآني من أمثال عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في كتابه دلائل الإعجاز، إذ كانت الشواهد الشعرية فيه أكثر من نسبة الشواهد القرآنية وغيره ممن كانت غايتهم الوصول إلى فهم إعجاز القرآن الكريم.

وفي تقديري أن هنالك عاملاً آخر كان له دور مؤثر في عملية الاستشهاد بالمنزع أدى إلى هيمنة الشاهد الشعري على غيره من الشواهد، هذا العامل له علاقة بالجانب الديني البحت ؛ ذلك أننا إذا أمعنا النظر في الوجوه البلاغية التي عالجها السجلماسي نكتشف أنه كان يتعمد فيها عدم استدعاء شواهد من الشعر،

[69] العمدة، ابن رشيق القيرواني،ج1،ص30.

والسبب الذي كان يدفعه إلى ذلك- فيما يبدو- هو عامل التحرز الديني الذي يستوجب منه اتخاذ مثل هذا المسلك. فالمجاز على سبيل المثال ربطه السجلماسي بالكذب، فكان من غير اللائق استقدام شواهد من القرآن الكريم له، في حين حظي الوجه نفسه بحوالي تسعة وعشرين شاهدًا من الشعر. وكما في نوع الجري على غير المجرى الطبيعي وهو ما يعرف عند جمهور البلاغيين بمسمّى «التشبيه المعكوس»، نرى خلو هذا اللون في المنزع من الشاهد القرآني كذلك . والسبب في ذلك أن التشبيه المعكوس مرتبط عند المؤلف بقضية الغلو، وهو عند البلاغيين ما استحال عقلاً وعادة[70] ويرى بعضهم أنه لا يجوز وقوعه في القرآن؛ لأن القرآن حق ليس فيه شيء من الغلو[71]، كما أن السجلماسي نفسه ربط الغلو بالكذب عندما أورده في جنس المبالغة، وغيرها من المواضع التي سيرد ذكرها في حينها إن شاء الله،وهذه المواقف من السجلماسي تدل في الحقيقة على مدى تقواه وورعه الديني ومكانة القرآن الكريم في نفسه.

مكانة الشاهد القرآني في الروض المريع:

لما كان فهم كتاب الله وسنة نبيه الكريم من أهم دواعي تصنيف كتاب «الروض المريع» لابن البناء المراكشي، فإن الشاهد القرآني شكل مركز الثقل الأكبر في صفحات الروض، وفاق الشاهد الشعري والأنواع الأخرى من الشواهد عدداً. واحتل المكانة الأولى من حيث الكم، إذ استشهد ابن البناء بما جملته سبعة وعشرون ومئة شاهد من القرآن الكريم مقابل أربعة وسبعين شاهداً من أبيات الشعر كانت غالباً ما تطعم الشواهد القرآنية بها فتجئ تالية لها، إلا إذا ورد الشاهد الحديثي الذي يكون ترتيبه أثناء الاستشهاد بعد الشاهد القرآني . وترتيب الشواهد بهذه الصورة يحيلنا على عقيدة الرجل ومكانة القرآن الكريم في نفسه ، فهو فقيه،ومتصوف، عالم بعلوم الدين.[72] كما أن حرصه على إفهام الناس القرآن الكريم

---

[70] ينظر أنوار الربيع،المدني،ج4، ص449.

[71] ينظربطلان أدلة المجاز،مصطفى بن عيد الصياصنة، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 37،ص299. منشورعلى الموقع الإلكتروني www.alifta.net

[72] ينظر دائرة المعارف الإسلامية،مج 1 ، ص 102.

وهي أولى غايات تأليف الروض التي كشف عنها المؤلف تنبئ عن عمق شخصيته الدينية الحريصة على بيان أسرار جمال القرآن الكريم وإثبات إعجازه وتترجم رغبته الصادقة في أن يتجه الناس إلى إدراك إعجاز القرآن الكريم إدراكا مبنياً على النظر والتذوق لا إدراكاً قائما على الإيمان المجرد والتسليم من غير نظر.

ويبدو أن تقلص حجم الأشعار في كتاب الروض مقارنة بما في المنهاج والمنزع سببه موقف ابن البناء من الشعر أساساً؛ إذ نراه يقف منه موقفاً سلبياً عندما جعله لا يحمل إلا الجهل والباطل، كما أنه ارتبط لديه ارتباطاً حتمياً بالكذب لكونه مبنياً على التخييل.[73] خلاف حازم القرطاجني الذي لا يربط التخييل حتماً بالكذب. وحتى السجلماسي لم يربط التخييل بالكذب إلا في فرع المجاز الذي يعد من الفروع الأربعة التي قسّم إليها التخييل وهي: التشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز.

كما أن ابن البناء نفسه بيّن في الخاتمة من كتابه أن الشعر ليس هو محور اهتمامه في مصنفه هذا، وذلك عندما أقرّ بأنه لم « **يشذ منه إلا ما هو من صناعة العروض وصناعة القوافي وبعض ما يختص بالشعر من حيث هو شعر**».[74]

ويبدو أن القيمة المتدنية للشعر لدى ابن البناء متأثرة بموقف ساد في تلك الفترة عن هذا الفن، وهي المشكلة التي واجهت حازم القرطاجني من قبل وجعلته ينبري للدفاع عن الشعر والرفع من شأنه في كتابه «منهاج البلغاء» ، وذلك في سياق نقاشه لقضية الأقاويل الشعرية وعلاقتها بالكذب، وذكر أنه يورد هذا النقاش لأنه يتوخّى رفع «**الشبهة الداخلة في ذلك على قوم ، حيث ظنّوا أن الأقاويل الشعرية لا تكون إلا كاذبة**».[75]

ومن هنا كان تمسّك ابن البناء المراكشي بالشاهد القرآني، فكان يعتبره الأساس الأول في الاستشهاد؛ لأنه أبلغ كلام نزل؛ ولأنه يمثل العربية الأصيلة والأساليب الرفيعة؛ولأنه مبني على الصدق الذي يعده ابن البناء من أهم شروط

---

[73] ينظر الروض المريع، ابن البناء المراكشي، ص 81

[74] المصدر السابق نفسه،ص 174.

[75] منهاج البلغاء، حازم القرطاجني، ص 81

إدراك مرتبة الإجادة في البلاغة، فهو يحوي الحق والصدق والحكمة التي يفتقدها الشعر ويتنافى معها في نظره.

يتبين لنا من كل ما سبق أن أصحاب التيار النقدي البلاغي المتأثر بالفلسفة اليونانية الأرسطية يتفقون في الغالب على الاتجاه نحو الاستشهاد بآيات القرآن الكريم لدعم آرائهم ونظرياتهم النقدية والبلاغية. لكن التفاوت يظل واضحاً بينهم من حيث الكم المعتمد عليه في عملية الاستشهاد بتلك الآيات، وهو تباين يوجهه في الحقيقة اختلاف الأهداف والغايات التي من أجلها صنفت تلك المؤلفات، كما إن للمؤثرات الدينية والعوامل الفكرية والثقافية دوراً فاعلاً في توجيه مواقف أولئك المؤلفين من حيث التعامل مع أنواع الشواهد المعتمدة وعددها.

الفصـــل الثـــالث

الشواهد القرآنية في « المنزع البديع »
(الإحصاء والتوظيف)

المبحث الأول

الشواهد القرآنية في « المنزع البديع »
(الإحصاء)

عدد الشواهد القرآنية وأشكالها:

بعد الوقوف بصورة مجملة على المكانة التي يشكلها الشاهد القرآني عند أبرز أعلام المدرسة الفلسفية المغاربية ارتأيت أن العمل يقتضي بعد ذلك الوقوف وقفة إحصائية متأنية مع الشواهد القرآنية في كتاب المنزع؛ وذلك لغرض رصد الشواهد القرآنية في الكتاب بدقة ؛وذلك باستقراءعددها وأشكالها المختلفة التي أوردها المؤلف وتعامل معها لبناء نظريته النقدية البلاغية وما يمكن أن يرصد من وراء ذلك من مواقف و دلالات.

لقد استحضر السجلماسي في كامل مصنفه ما مجموعه مئتان وخمسة عشر (215) شاهداً قرآنيا، وزّعها على ستة وستين (66) موضع استشهاد ،منها ما ورد على شكل جزء من آية، أو آية كاملة، أو على شكل آيتين متتاليتين من السورة الواحدة ،أو ثلاث آيات متتالية، أو في صورة أربع آيات قرآنية ، وأقصى صورة وصل إليها شكل الشاهد هو إحدى وعشرون آية من السورة الواحدة.[76]

واللافت للانتباه أن السجلماسي تعامل كذلك مع سور كاملة في بعض المواضع، وذلك تبعاً لطبيعة القضايا البلاغية الخاضعة للمعالجة وما تتطلبه من أشكال الاستحضار.

شكل الشاهد القرآني

[76] يشمل هذا العدد الشواهد المكررة.

الجدول رقم (1)

الرقم الترتيبى	شكل الشاهد	العدد	النسبة
1	جزء من آية	124	57.67
2	آية كاملة	54	25.11
3	آيتان كاملتان	19	8.83
4	ثلاث آيات	6	2.79
5	أربع آيات	5	2.32
6	خمس آيات	2	0.93
7	ست آيات	2	0.93
8	سبع آيات	1	0.46
9	إحدى عشرة آية	1	0.46
10	إحدى وعشرون آية	1	0.46
المجموع		**215**	

عدد آيات الشواهد القرآنية

الجدول رقم (2)

الرقم الترتيبى	شكل الشاهد	العدد
1	جزء من آية	124=1×124
2	آية كاملة	54=1×54
3	آيتان	38=2×19
4	ثلاث آيات	18=3×6
5	أربع آيات	20=4×5
6	خمس آيات	10=2×5
7	ست آيات	12=6×2
8	سبع آيات	7=7×1
9	إحدى عشرة آية	11=11×1
10	إحدى وعشرون آية	21=21×1
المجموع		**315**

هذه الأرقام والنسب من شأنها أن تضعنا أمام استنتاجات منها :

- إن الشاهد القرآني كان له دور مهم في بناء التصور النظري للسجلماسي، وأن نظريته التي فصّل الحديث فيها عبر صفحات المنزع تمّت بالاشتغال على كم متميز من الشواهد المختلفة من بينها الشاهد القرآني،حتى إن بعض القضايا البلاغية لم يعوّل السجلماسي في معالجتها إلا على شواهد من القرآن الكريم. فعلى أساس الشاهد كان السجلماسي يقوم بنوع من الربط بين أفكاره من جهة، و المواضيع التي أدرج فيها هذه الأفكار من جهة ثانية.

والسجلماسي بهذا الاهتمام بالشاهد القرآني يسلك نهج غيره من البلاغيين،ويتبنّى أسلوباً من أساليبهم، إلا أنه لا يتفوق على معاصره ابن البناء في مكانة الآيات القرآنية من حيث الاستشهاد، إذ إن الشاهد الشعري هو الذي رجحت كفته في المنزع، فنحن لا نعدم في كل صفحة أن نطالع بيتاً أو أبياتاً. وفي العموم فإن هذا يعطينا مؤشراً مهمّاً لكثرة الشواهد في المنزع وغناه بالمادة التطبيقية.

- إن دائرة الاهتمام بالشاهد القرآني في المنزع انصبّ على الجزء من الآية الواحدة بنسبة (57.67%)، ثم يليه في المرتبة الآية القرآنية الواحدة بنسبة قدرها (25.11%)، وبعدها الآيتان من القرآن بنسبة حضور تصل إلى (8.83%). فكلما ابتعدنا عن المركز الذي هو جزء من الآية، تقل تبعاً لذلك نسبة حضور الشاهد لتصل إلى ستة وأربعين جزءاً من واحد في المائة (0.46%) فقط مع الشواهد المكونة من سبع آيات وإحدى عشرة آية، وكذلك مع الشاهد المكون من واحدة وعشرون آية متتالية. وهو أقصى عدد استشهد به السجلماسي في كتابه. وهذه المعطيات تؤكد أن صاحب المنزع اتخذ من الآية المقتطعة من أصولها (السورة) إطاراً لعمله وتنظيراته، ونظر إلى الآية كوحدة مستقلة قد تغني عن وحدة النص كاملاً. وهذه في الحقيقة طريقة في التعامل مع الشاهد لا تخرج عن طريقة التأليف والاستشهاد التي كانت سائدة في كتب اللغة والنحو والبلاغة ، حيث كانت عملية الاستشهاد ترتكز أساساً على معالجة أجزاء صغيرة منتخبة من نصوص مختلفة،

أكثر من الاعتماد في التعامل مع نصوص مكتملة، وهو أمر يعد من « ثوابت التفكير البلاغي وتقاليد التأليف فيه »[77].

ويكون السجلماسي بذلك قد كرّس هذا الاتجاه، وعمل على الالتزام به؛ إذ لا مانع عنده من الاستشهاد بجزء صغير جداً من الآية الواحدة ما دامت تستجيب عنده لمعايير جنس من الأجناس البلاغية، ومرد هذا الأمر في الواقع راجع إلى ما تمتاز به الآية الواحدة في القرآن الكريم من اكتناز في المعنى يجعلها صالحة في حد ذاتها لأن تشكل بنية دلالية تامة، بحيث يمكن أن يستقل جزء يسيرمنها بتمثيل الظاهرة المدروسة، والاستجابة لمعاييرها بدقة، كما أن الاهتمام بالآية الواحدة بوصفها شاهداً للغرض الذي سيقت من أجله ينسجم مع الطابع الذي انتهجه السجلماسي في كتابه المنزع ؛ إذ إن الكتاب لم يكن مختصاً بدراسة الشاهد القرآني وحده ، بل كان يهتم بقضايا التعبير البليغ.وبهذا اعتمد السجلماسي جميع أنواع الاستشهاد من الشاهد القرآني إلى الشاهد الحديثي وصولاً إلى الشاهد الشعري ، وإن كانت نسبة حضور هذه الشواهد تختلف من نوع لآخر؛الأمر الذي قد لا يسمح بتهيئة الطريق لإيجاد مساحات كافية لإقحام نصوص كاملة في أغلب صفحات المنزع ، لأن جهود صاحبه استهلكت في زحام المواد وكثرة التقسيمات والتفريعات.

ومن ثمّ يمكن النظر إلى اختيار الجزء من الآية أو الآية الواحدة للاستشهاد على أنه ضرورة منهجية ،وإن كان السجلماسي لم يخرج في طريقة هذا الاختيارعن من ألفوا في علمي البلاغة والنقد؛ إذ كانوا يكتفون بوضوح الدلالة عن تمام المعنى وتقصَي حدوده،فقد كان غايتهم ضبط المعنى الجزئي،لايكادون يبرحون ذلك إلى ضبط خواص التراكيب، وصياغة الجملة ، والعبارة المتصلة ، والنص المتكامل، وإن كنا في المقابل لم نجد السجلماسي يقصي تماماً النصوص الكاملة من مجال استشهاداته ؛ إذ إننا لا نعدم في بعض المواضع وجود سور من القرآن الكريم تم استدعاؤها بالكامل للاستشهاد بها ، وإن كان ورودها بهذا الشكل ظل محدوداً في

[77] ينظر مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي،مراد بن عيّاد، ج1 ، ص 193.

المنزع بحيث لا نستطيع الإقرار بأنه يرقى إلى مستوى الظاهرة، لكن هذا المسلك في نظري جليل القيمة؛ لأنه ينبيء عن بروز منعرج مهم في تناول ظاهرة الاستشهاد، تتعلق بالنصوص الكاملة، فهو أمر قلّ أن نجد له نظيراً عند البلاغيين بعامة فضلاً عن روّاد البلاغة من أبناء المدرسة التي ينتمي إليها السجلماسي بخاصة ؛ ذلك أن تناول النصوص بوصفها كلاً متكاملاً يتم في ضوئه تسليط الأحكام والقواعد عليها قد تكتسب به بعداً آخر يختلف عن وضع تقديمها في صورة أجزاء مقتطعة من أصولها ، فتفاعل الظاهرة البلاغية مع الكل قد يختلف مع الجزء، مهما احتوى ذلك الجزء من مقومات النص الكامل وخصائصه وتشابه معه ، فإنه يكون كياناً مختلفاً عن الأصل الذي اقتطع منه . لكن السجلماسي لم يربط تلك النظرة بالواقع التحليلي ؛ إذ إنه اكتفى بتقديم عدد محدود من تلك النصوص تاركاً للمتلقي مهمة معالجتها بنفسه ، وظلت الجزئية على أية حال هي المهيمنة على مجال الاستشهاد في المنزع ،وهو مايدل على قوة سلطة السنن الثقافية والأدبية السائدة في ممارسة فعلها الرادع على نهج السجلماسي مع الظواهر البلاغية المتعلقة بالجوانب التطبيقية ؛ أي في طريقة الاستشهاد .

أنواع الآيات المستشهد بها وعددها:

إن الاستقراء الآخر الذي يمكن الحصول عليه فيما يتعلق بالشاهد القرآني في المنزع يتمثل في معرفة حصيلة الآيات المستشهد بها المتعلقة بمواقع نزولها ؛ أي نسبة الاستشهاد بالمكي منها مقارنة بالمدني وذلك للوقوف على نوع الشاهد القرآني الذي اعتمد عليه صاحب المنزع في بناء المواضيع والقضايا التي يرمي إلى التفصيل فيها . ويمكن رصد تلك النسب في الجدول الآتي :

الجدول رقم (3)

نوع السورة	عدد الشواهد	النسبة
مكيّة	143	66.51
مدنيّة	72	33.48
المجمـــــــوع	**215**	

يتضح من خلال الجدول السابق أن شواهد الآيات المكيّة مثلت نسبة الضعف لمثيلتها المدنية، وأرى أن التركيز على الآيات المكية يمكن أن يفسّر بعدة عوامل :

- إن عدد آيات السور المكية في القرآن الكريم يفوق عدد آيات السور المدنية ، ذلك أن تعداد السور المكية يصل إلى خمس وثمانين سورة في حين أن عدد السور المدنية يبلغ تسعاً وعشرين سورة[78] من مجموع مئة وأربع عشرة سورة وهو عدد سور القرآن كاملاً.
- إن السور المكية شكّلت المرجع الأساس الذي انتقى منه السجلماسي شواهده القرآنية وهو ما يعني أنها كانت تستجيب لأغراض المؤلف ولحاجياته، (مع كون القسمين : المكي، والمدني في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة). ولعل السبب في ذلك أن السور المكيّة تحفل بالمشاهد وتزخر بالصور؛ لأن معظم مضمونها يتحدث عن إثبات الرسالة ، والبعث والجزاء، وذكر القيامة وأهوالها، والنار وعذابها، والجنة ونعيمها والدعوة إلى التأمل في الآيات الكونية.[79]

لذلك نجد أسلوب المكي يثير العواطف والعقول بشدة ، في حين نجد السور المدنية هي أقرب إلى الوضوح وإلى الصور غير المركبة بسبب أن العديد من موضوعاتها يدور حول التشريعات والأحكام والمعاملات؛ ولهذا نجد أن من أبرز

[78] ينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1، ص193.
[79] ينظر مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، ص59.

سماتها هو طول الآيات ، وهدوء اللهجة ، واختيار الألفاظ بما يناسب التعليم ودقة تناسب التشريع.[80]

- والعامل الآخر الذي لعلّه وجّه السجلماسي في غزارة تعامله مع الشواهد القرآنية المكيّة يتمثل في الخصائص التي يتمتع بها المكي من حيث تميّزه بقصر الفواصل، وإيجاز العبارة ، وهو في ظنّي ما ينسجم مع المنهج الذي توخّاه صاحب المنزع في طريقة استقدام الشاهد التي بيناها أنفاً من حيث أنه لا يتعامل في الغالب مع نصوص مكتملة وطويلة بل مع أجزاء محدودة مقتطفة من أمهاتها.

ولكن في المقابل نجد أن هذا النهج في الاستشهاد لم يمنع صاحب المنزع - كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقاً- من استقدام سور كاملة دالة على قضاياه البلاغية وهذا التوجه في تصوري ، وإن كان محدوداً،فهو نابع من طبيعة الموضوعات التي تتسم بها الآيات المكية أساساً بحيث جعل منها صورة تحمل دلالة كلية واحدة، تتمثل في كونها تبحث في المجمل عن قضية العقيدة و الألوهية والعبودية وما يتعلق بها من ذكر آلاء الله والجنة والنار وما فيهما من مشاهد النعيم ، والعذاب .... وغير ذلك. و تمثل هذه الوحدة الدلالية « **التماسك النصّي في أعظم صورة له**»[81]. الأمر الذي هيأ السجلماسي ــ ولو بصورة ضنينة ــ إلى عرض سور كاملة على الوجوه البلاغية المراد معالجتها.

ومن محصّل ما سبق يمكن القول بأن الشاهد القرآني كان يحظى بعناية كبيرة لدى السجلماسي بدليل أنه يجعله في مقدمة شواهده ، وما تفاوت حصيلة نسبة الشواهد وغلبة بعضها على البعض الآخر في الحضور إلا دليل على أن صاحب المنزع كان يتقصّى الشاهد القرآني الذي يستجيب لغرضه البلاغي بغض النظر عن شكله ونوعه بدليل أنه يخضع الخطاب القرآني لمعايير أدبية بإحالتها على مبدأ التذوق الفني الجمالي وذلك عندما نراه في سياق عرضه للشواهد القرآنية يظهر

---

[80] ينظر مدخل لدراسة الأدب ، سعود محمد الجودي ، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية ، منشور على الموقع الالكتروني www.equ.edu.sa.

[81] التماسك النصي هو تخطي بنية الجملة في التحليل إلى بنية النص بالكامل، ينظرعلم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، صبحي إبراهيم القفي ، ج1،ص15.

إعجابه بشواهد معينة منها بعبـارات تفصح عن ذلك من مثــل : « **ومن بديعها** »[82] وقولــه : « **ومن صوره البديعة غير المتميزة إلا للمرتاض بقوانين البيان وأساليب البديع الريان**» .[83]

ومن المفارقة أن الخصائص التي يتسم بها القرآن المكي تتفق في كثير من وجوهها مع وظيفة من الوظائف الأساسية لأي شاهد يتم استقدامه، وهي وظيفة الإقناع التي يصبح بموجبها الشاهد وجهاً للحجة والدليل وهي من الغايات التي يسعى إليها أيَّ مؤلف أثناء إيراده لها، والتي قد تؤثر أيضاً في طريقة تعامله مع الشاهد.ذلك أن القرآن المكي عندما نزل كان يخاطب الله سبحانه وتعالى به في أغلب الأحيان قوماً قد كفروا وأنكروا وأعرضوا، لذلك كان من الضروري إقامة البراهين واستقدام الحجج والأدلة لإقناع تلك الفئة من الناس، وهو مقام يناسبه الإيجاز وقصر الفواصل ليكون أسرع في القبول والتأثير.

ومن هذا المنطلق فإن الطبيعة التي تتسم بها الآيات المكية من القصر والإيجاز وقوة الألفاظ ، بالإضافة إلى الطاقة الإقناعية التي ينطوي عليها المكي هي التي أسهمت ولو بصورة غير مقصودة في ارتفاع معدّلها في كتاب المنزع ، بحكم أن الشاهد هو أقوى وسيلة للإقناع.

---

[82] المنزع البديع, السجلماسي، ص223.
[83] المصدر السابق نفسه، ص348.

المبحث الثاني

الشواهد القرآنية في المنزع البديع
(التوظيف)

سبيل إجراء الدراسة

ما هو السبيل الذي يمكن اتباعه لإجراء هذه الدراسة عن الشواهد القرآنية في هذا المصنف « المنزع البديع » ببنائه المتشابك وتقسيماته المتفرعة التي خضعت للمنهجية المنطقية والمفاهيم الفلسفية الأرسطية ؟

هل نصنف الشواهد القرآنية حتى نبني عليها الخطة الدراسية ؟ وعلى أي أساس سيكون التصنيف ؟ هل نختار فصل الآيات المكية عن المدنية طبقا لما لاحظناه من حيث نوعية الآيات ؟ أو نختار موضوعات أي القضايا التي تتناولها تلك الشواهد فيكون التصنيف على أساسها ؟

الحق أن الباحث يجد نفسه في حيرة من أمره حيال هذه الخيارات حتى إذا جاء يحاول تطبيقها يكتشف مغبة ما ستقود إليه من اضطراب في العرض والتحليل يتمثل في الأمور الآتية:

أولاً: الوقوع في مشكلة فنية هي تمزيق وحدة الظاهرة البلاغية موضوع الدراسة ، وتشتيت أجزائها هنا وهناك ، وهو ينسف البناء ويبعثر لبناته ولا يؤدي إلى أية نتيجة محمودة .

ثانياً : إن علاقة الشاهد بالفن البلاغي أو الظاهرة أو الجنس البلاغي أو بأحد فروعه، إنما هي علاقة عضوية وصلة تفاعل وارتباط كامل . وهذه الحقيقة ترفض تمزيق وحدة الفن الواحد (الجنس أو النوع أو أي فرع من فروعه) لتوزع على حسب أي تصنيف للآيات المستشهد بها .

ثالثاً : إن شواهد كل جنس أو فرع من فروعه مرتبطة به من حيث هو مصطلح بلاغي ، وبكل مايتعلق به من تفريعات وآراء؛أي بوصفه مفهوما قائما له شخصيته. وهذا يقتضي تقديم كل جنس قائما بنفسه واضحا في مفهومه ، ومن ثم يمكن دراسة شواهده دراسة شاملة ومترابطة كما جاء في هذه الدراسة.

رابعاً : إن السجلماسي لم يحاول تقسيم البلاغة إلى علومها الثلاث كما استقرت عليه لدى مدرسة السكاكي ؛ ولذا ليس من الإنصاف التنقيب في كتاب المنزع لإرجاع أية إشارة إلى فن بلاغي في إطار علوم المعاني والبيان والبديع لتصنف الشواهد بحسبها .

لكل هذه الأسباب يتضح لنا انه لاسبيل إلى دراسة الشواهد وتوظيفها في المنزع إلا من خلال تقسيماته ؛ أي من خلال أجناسه وما تفرعت إليه . وأول تلك الأجناس التي بدأ بها المنزع هو جنس الإيجاز.

الإيجـــاز

جعل السجلماسي « الإيجاز » هو الجنس العالي الأول من أجناس علم البلاغة العشرة التي اعتمدها.وعرّفه بـأنّـه : « **قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بمــجموعـها على مضمون تدل عليه من غير مزيد** »[84]. وأكد ذلك بقول الرّماني(ت386هـ) ومن تبعوه بأنه : « **العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف** » [85] إلا أنه أشار إلى القائل بكلمة « **قوم** ».

وإذا حاولنا البحث عن الأسباب التي دفعت صاحب المنزع إلى الاستهلال بجنس الإيجاز، نجد أنه بالإمكان التحرّي عن هذه المسألة من ناحيتين اثنتين : الأولى تتعلق بالجانب المنطقي الذي اعتمد عليه السجلماسي في بناء منزعه. فبحسب الدرس المنطقي الأرسطي لا نجد مبرراً لتقديم دراسة الإيجاز على غيره من الأجناس، لأنه جنس عالٍ، والجنس العالي كما يقرّ أحد الباحثين المعاصرين « **لا يترتب تحت شيء ولا يحمل على شيء أصلاً. لذلك لا يمكن أن يرتب جنس الإيجاز تحت جنس التخيل، ولا يحمل عليه، ومثل هذا يقال في باقي الأجناس الأخرى. فلا علاقة بين هذه الأجناس من حيث المبدأ، فكل منها له هوّيته وشخصيته المستقلة، وله مسافته الفاصلة، وهذه المسافة الفاصلة بين الأجناس متساوية، وعليه فإن المؤلف كان من الممكن له أن يبدأ بأي جنس أراد** » [86]، وبناء على ذلك يستبعد تعليل الأمر من هذه الناحية .

أمّا إذا تمّ تناول المسألة من زاوية أخرى بعيداً عن التصوّرات والنتائج المتصلة بآليات المنطق، فيمكن أن يترتب على ذلك ما مفاده أن السجلماسي ابتدأ بالإيجـاز لأنه « **مـن أهـم خـصائص اللغة العـربية ، فقـد كان الـعرب لا يـميلون إلى الإطـالة والإسهاب، وكانوا يعدون الإيجاز هو البلاغة** »[87]، وانطلاقاً من كون الإيجاز هو

---

[84] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 181 – 182 .
[85] العمدة ، ابن رشيق ، ج1 ، ص250 نقلا عن الرماني .
[86] التلقي والتأويل ، محمد مفتاح ، ص72.
[87] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، ج1، ص344.

عماد بلاغة العرب وركن فصاحتهم أراد صاحب المنزع فيما يبدو أن يبدأ بهذا الركن المهم من أركان البلاغة.

ويقر السجلماسي أن الإيجاز جنس عالٍ تحته نوعان : المساواة والمفاضلة، وهما يتحددان من خلال القول أو اللفظ والمعنى المدلول عليه، فإن تطابقا فهو المساواة وإن تفاضل أحدهما على الآخر فهما قسمان : ما فضل فيه المعنى على اللفظ، وما فضل فيه اللفظ على المعنى، وهذا الأخير مرذول، ولذلك لم يحفل به السجلماسي[88].

المساواة :

وهو النوع الأول من جنس الإيجاز: وقد عرّفه بأنه « **قول مركب من أجزاء فيه مساوقة لمضمونها مطابقة له من غير زيادة ولا نقصان**»[89] ، وهذا التعريف شبيه إلى حد كبير بالتعريف الذي أورده ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) في معنى المساواة نقلاً عن الرماني بأنها ضربٌ « مطابق لفظه معناه : لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه »[90].

ومساواة اللفظ المعنى أمرٌ ارتضاه جمهور البلاغيين عموماً وأداروه في مباحثهم التي تعرّضت للإيجاز والأطناب[91] ،غير أن السجلماسي كثيراً ما كان يأخذ بتعريفات ابن رشيق القيرواني ويستأنس بها أثناء تعريفه للكثير من القضايا البلاغيّة التي يعالجها، إذ يعد القيرواني معتمد السجلماسي الأول في هذا السياق. أمّا إدراج السجلماسي المساواة تحت جنس الإيجاز باعتبارها نوعاً من أنواعه، فهذا الصنيع من قبل السجلماسي لا يعد في الحقيقة إغراباً منه، لأن اعتبار المساواة داخلة في قسم الإيجاز اتجاه سلكه عدد من البلاغيين المشارقة وعرفت عندهم بمسمّى إيجاز التقدير من

---

[88] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 182

[89] المصدر السابق نفسه ، ص 183 .

[90] العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج1 ، ص 250 .

[91] ينظر معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ج3 ، ص 247 .

أمثــال ضياء الدين ابن الأثير[92] (ت 637 هـ) و الإمام الطيبـي (ت 734هـ) الذي سمّاها «إيجاز قصر» وقال :«هو أن تقصر اللفظ على المعنى»[93] .

وقد استحضر السجلماسي جملة من الشواهد المتنوعة ساقها تأكيداً لمفهوم "المساواة" اكتفى منها بشاهدين من القرآن الكريم هما سورتا الإخلاص والكوثر أوردهما كاملتين دون أن يقتطع آيات منهما ، ليبين بهما ما أقرّه من تطابق بين اللفظ والمعنى، مشيراً إلى أن صور هذا النوع كثير في القرآن الكريم، وهو لا يعد[94]. وطبيعة هذا الرأي تتفق مع ما أقره السجلماسي من أن المساواة تقع في المرتبة العالية والطبقة الرفيعة[95] ، ولا يوجد أرفع وأجل قدراً ومكانة من كلام الله تعالى.

لكننا في المقابل نرى للسيوطي (ت 911 هـ) رأيّاً مخالفاً تماماً في المساواة، فقد أنكر وجودها في البلاغة و أخرجها من دائرتها عندما قال إنها : « **لا تكاد توجد ، خصوصاً في القرآن** »[96]. وهذا يدل على أن السيوطي يرفض وجود المساواة في الخطاب الإبداعي جملة وتفصيلاً. وأنا أميل إلى رأيه هذا، لأن الكلام الأدبي غني بالإيحاءات والدلالات، ومن الصعب أن تكون الألفاظ محكمة على قدر المعاني كأنها قوالب لها ، فهي قد تحمل دلالات ثرية ومتنوعة، وحينذاك تكون موجزة مكثفة بما تحمل من أفكار ومشاعر، وأجد أن المساواة ارتباطها يكون أقرب إلى الأسلوب التقريري. الذي يتقيد بالمعنى الوضعي دون أن يتجاوزه لتحقيق غاية فنية.

أمّا رأي السجلماسي الذي يرفع من شأن المساواة، فيمكن أن يستشف من ورائه موقف مهم من قضية الإعجاز القرآني. فقوله بكثرة صور المساواة في كتاب الله لدرجة لا يمكن عدّها أو حصرها، تعني في رأيي أن هذا الوجه البلاغي عنده من أعظم الأركان التي يقوم عليها الإعجاز في القرآن، تلك القضية التي كانت الشغل

---

[92] ينظر المثل السائر ، ابن الأثير ،ج2، ص264، 320.
93 أنوار الربيع . المدني ، ج6 ، ص 314 .
94 ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 183 .
95 ينظرالمصدر السابق نفسه ، ص 183 .
96 الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي ، ج2 ، ص 75 .

الشاغل لجميع البيئات العلمية من متكلمين وأصوليين ولغويين وبلاغيين، وأن ثنائية اللفظ والمعنى قد ارتبطت بها ارتباطاً وثيقاً، ، فاللفظ يتحد مع المعنى ويطابقه، واللفظ يستلزم المعنى، والمعنى يستلزم اللفظ، فهي علاقة عضوية حتمية ملتحمة.

ومن جهة أخرى فإن السجلماسي عند استحضاره شواهد هذا النوع كان يعتمد الاسترسال بلا تحليل أو تفسير، مكتفياً بالحكم عليها إجمالاً بأنها « **أقاويل ليس يفضل معناها على لفظها، ولا لفظها على معناها شيئاً** » [97].

ومن الواضح أنه حكمٌ مقتضب شديد التسطيح، ولا أرى فيه أيّة إضافة علميّة، لكونه لم يسبق ولم يلحق بتحليل أو تفصيل لوجه المساواة الوارد في الشواهد المستحضرة بحيث تُمكّن المتلقّي من فهم الظاهرة وتجعله يتحسس دورها وقيمتها الفنّية. في الوقت الذي كان منتظراً من السجلماسي بعد إيراده لنصوص كاملة من القرآن الكريم أن يفتتح آفاقاً أوسع في التفكير البلاغي من شأنها أن تغيّر أساليب النقاد والبلاغيين في تعاملهم مع الشواهد عموماً، وصنيع صاحب المنزع بطريقة استحضاره هذه تدل في الواقع على مدى تفطنه إلى جانب مهم من بلاغة القرآن الكريم يتمثل في وحدة البناء الذي يجعل السورة من القرآن الكريم بنية محكمة متناسبة المعاني والمباني، لكن هذا الاكتشاف لم يستغل من لدن صاحبه في التمثيل للعلاقة بين العناصر المكونة للنص وما تحدثه المساواة في نسيج تلك العلاقة، بحيث تستحق أن تتبوأ المرتبة الرفيعة التي أحلّها فيها السجلماسي.

---

[97] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص185 .

الاكتفاء :

هو شكل من أشكال الحذف، ولفهم الآلية التي عالج بها السجلماسي هذا النوع علينا الوقوف أولاً على الجنس المتوسط الذي انحدر عنه الاكتفاء وهو (الاصطلام) إذ إنه متشعّب من الاختزال الذي هو متفرّع من المفاضلة. ويعرّف السجلماسي الاصطلام بأنه : «**قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بجملتها على مضمون تنقص عنه بطرح جزء منها هو عمدة أو في حكم العمدة في الاقتران لإفادة ذلك المضمون**»[98]. ومن الواضح من خلال التعريف السابق تدخّل صنعة النحو في إرساء دعائم الحذف بلاغياً ذلك أن :

> **للجملة عناصرها الأساسية أو ما يطلق عليه النحاة عمد الكلام، وعناصرها الفرعية غير الأساسية أو ما يطلقون عليه الفضلات أو المكملات، وفي تلك العناصر ما يفتقر إلى غيره، وما لا يستغني المعنى عن تقديره، فإذا لم تشتمل الجملة على أحد أركانها أو ما يقتضيه التركيب من عناصرها المختلفة، ثم اتضح المعنى دون ذكر العناصر لوجود الدليل على المحذوف، عُدّ ذلك حذفاً حدث لسبب من الأسباب المختلفة** [99].

والسجلماسي كان حريصاً على تحديد موقع الحذف بدقة عندما ربط وقوع المحذوف في القول بالعمد أو ما في حكم العمد منه، وذاك هو الاصطلام الذي بدوره يضم نوعين هما : الاكتفاء، والاكتفاء بالمقابل، أمّا الأول فيعرض الحذف فيه لا على التقابل، وأما الثاني فيعرض الحذف فيه على التقابل.

ويعرّف السجلماسي الاكتفاء بأنه : « **قول مركب من جزئين فيه مرتبطين، ترك منهما للدلالة عليه جزءمن شأنه أن يصرّح به** » **[100].**

---

[98] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 187.
[99] المناسبة في القرآن ، مصطفى شعبان عبد الحميد ، ص 300 .
[100] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 188 .

ويدل التعريف السابق على مدى الترابط والتلازم بين الجزء المحذوف والجزء المذكور من الكلام، فالمتلقّي يستطيع تقدير المحذوف من الكلام بناءً على الجزء المثبت، نتيجة قوة العلاقة بينهما.

وقد وضّح السجلماسي للمتلقّي السبيل الذي يعينه على معرفة المحذوف عندما أولى عناية كبيرة بمفهوم (الدلالة) الذي يتحتّم وجوده للوصول إلى تعيين الجزء المطروح من القول، حيث قسّمها نوعين : دلالة سياق ودلالة إضافة، مشدداً على أهمية اجتماع الدلالتين معاً في تركيب أسلوب الاكتفاء. قال السجلماسي موضّحاً الدلالتين :

والدلالة القاطعة في هذا النحو من النظم ضربان: سياق وإضافة. والسياق هو : ربط القول بغرض مقصود على القصد الأول، والإضافة هي : نسبة بين شيئين إذا وصف بهما كل واحد منهما تصورت ذاته بالقياس إلى الثاني، وذلك أن المضاف من حيث هو مضاف يقتضي مضافاً إليه، والمضاف إليه من حيث هو مضاف إليه يقتضي مضافاً بينهما نسبة واشتراك من هذه الجهة. فمتى أخذ أحدهما ملفوظاً به انجر الثاني معه في الذهن، ولهذا ما قيل إن أحد المضافين في الثاني [101].

وبهذا يتضح إن الاكتفاء عند السجلماسي يرتبط أساساً بآليتي الترابط والتناسب بين طرفين أحدهما مثبت والآخر محذوف، وذلك لما تنهض عليه أجزاء القول المتناسبة من قوّة التلازم بحيث إن حذف جزء منها يجر المتلقّي على تصور ذلك في الذهن قياساً على العلاقة بينه وبين الجزء المثبت.

[101] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 188 .

وقد استقصى السجلماسي الأوجه التي بموجبها تترابط أجزاء الكلام والتي تمكّن المتلقّي من إدراك طبيعة المحذوف، وهي : الارتباط الوجودي، والارتباط اللزومي، والارتباط الخبري، والارتباط الجوابي، والارتباط العطفي[102].

وقد رصد السجلماسي بعض تلك الارتباطات في الشواهد القرآنية التي أوردها تمثيلاً لنوع الاكتفاء، وأول الآيات القرآنية التي استحضرها السجلماسي تحقق فيها الارتباط الجوابي، الذي يتجلّى في العلاقة بين جملة الشرط وجوابها، فجواب الشرط قد يحذف لدلالة جملة الشرط عليه بموجب ما يربطهما من تــلازم. كما في قوله تعالى : ﴿**وَلَوْ أَنّ قُرْآنًا سُيّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلّمَ بِهِ الْمَوْتَى**﴾[103] فيقرر السجلماسي أن جواب الشرط وهو العنصر المحذوف في الآية هو « لكان هذا القرآن» وقدّر المحذوف في قوله تعالى:﴿ **كَلّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ . لَتَرَوُنّ الْجَحِيمَ**﴾[104] بأنه « **لأقلعتم عن باطلكم** » أو « **لتحققتم مصداق ما تُحذَّرُونَه** »[105].

فالجواب قد حذف في الآيتين اعتماداً على علم المخاطب بأن الشرط المذكور لابد له من جواب بحكم ما يربط بينهما من تلازم.

أما الآية الكريمة المستشهد بها لاحقاً من قوله تعالى : ﴿ **وَسِيقَ الّذِينَ اتّقَوْا رَبّهُمْ إِلَى الْجَنّةِ زُمَراً حَتّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا** ﴾[106] . فيلحظ المتأمل من خلال معالجة السجلماسي للآية أنّه تعامل معها بصورة تخدم أهدافه البلاغية عندما تعرّض للبعد الفنّي والنفسي لهذا النوع من الحذف، وما يحدثه من تأثير لدى المتلقي يحفزه إلى بذل أقصى ما يمكن من جهد على المستوى الفكري والنفسي للظفّر بالمحذوف، وما يتبع ذلك من إحساس باللذة وشعور بالنشوة لإدراكه.

---

[102] **ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص188.**
[103] **الرعد : 31**
[104] **التكاثر: 5-6.**
[105] **ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 189 – 190 .**
[106] **الزمر: 73 .**

ويعلل السجلماسي سبب الحذف في الآية، بقوله : «**وإنما يحذف الجواب في مثل هذه الأدوات المقتضية الجواب لقصد المبالغة، لأن السامع يترك مع أقصى تخيّله بتقديره أشياء لا يحيط بها الوصف ، وذلك حيث يسوق السياق إلى معنى واحد يقع على أنحاء كثيرة، ووجوه متعددة وأخذة بالنوع، ولأخذ بعضها بدل بعض في زمن كأنها تقع فيه دفعة، يحار الوهم ويعظم التخيّل لها بذلك. ولو صرّح بالجواب لوقف النهي عند المصرّح به المعيّن فلا يكون له ذلك الوقع**»[107].

ثم يتّجه السجلماسي صوب المحذوف فيقدّره بأنه « **حتى إذا جاؤوها جاؤوها وفتحت أبوابها** » أي وقد فتحت والواو « **واو الحال**»[108].

وفي الحقيقة لم يقف تناول السجلماسي للشاهد عند هذا الحد، بل واصل حديثه عن الإشكال الذي أحدثته «الواو» في الآية السابقة بين أقطاب علماء العربية، وهو ما أفضى به إلى النظر للمسألة من منظور نحوي خالص بعد أن قطع – كما رأينا – مسافة أو بعض مسافة في البحث عن التأثير الفني والجمالي في الخطاب الإبداعي، الأمر الذي يبرر تأثير الدرس النحوي واللغوي في مواقف البلاغيين والتفكير النقدي والبلاغي. فقد استعرض السجلماسي النقاش الذي دار في إحدى جلسات سيف الدولة بين قطبي النحو في عصرهما : أبي علي الفارسي، وابن خالويه حول علاقة إعراب الواو بمعنى الآية في قوله تعالى : ﴿ **حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا** ﴾ بالواو في (الجنة) وبغيرها في (النار) فابن خالويه يرى أن هذه الواو هي واو الثمانية « لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو » في حين يرى أبو علي الفارسي بأنها «**واو الحال**» ذلك لأن غيابها في قوله تعالى "فتحت"، أي أبواب النار كان لأنها مغلقة فكان مجيء الكفار شرطاً في فتحها، فقوله تعالى : (فتحت) فيه معنى الشرط، أما المتّقون حين بشّروا بالجنة جاؤوها وهي مفتّحة في الأصل، لذلك قال تعالى : ﴿ **وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا** ﴾[109].

---

[107] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 190 .
[108] المصدر السابق نفسه ، ص 190 .
[109] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 190 - 191 .

والسجلماسي في إيراده مواقف هذين العالمين، نراه لم يكتف بالنقل، وإنما نراه ينتصر لأبي علي الفارسي مقدّماً استحسانه له بحكم معياري معللاً بالحجة، الأمر الذي يدل على شخصيته المستقلة الحرّة التي لا تنساق وراء أية سلطة في توجيه تفكيره النقدي. فهو يقول : «وهذا قول في غاية الحسن، صادرٌ عن تحقيق مثل أبي علي، ويشهد له أمران، أحدهما : العادة المطردة شاهداً في إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماماً. والثاني النظير من قوله تعالى ﴿ **جَنَّاتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَابُ** ﴾ [110] .[111]»

أما الشواهد القرآنية اللاحقة فيعقب السجلماسي عليها في عجالة دون الإطالة في التحليل مكتفياً بتخريج موطن الشاهد الذي يحمل الظاهرة، وأغلب تلك الشواهد تصب في ظنّي في نوع واحد من الارتباط هو الارتباط العطفي من مثل قوله تعالى : ﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ**﴾[112] وعّقب السجلماسي على الآية موضحاً موضع الاكتفاء بقوله : « **ولم يذكر البرد اكتفاء بذكر الحر للعلم به** ». ومعناه أن المتلقّي حين يقف على أن السرابيل[113] تقي من الحر، يشعر بأن هناك معنىً أوسع مما يقدمه ظاهر الآية، حيث ينجر ذهنه مباشرة إلى أنّ السرابيل تقي من البرد كذلك، على اعتبار أن السرابيل لا تقتصر وظيفتها على الحماية من الحر فقط، وإنما تمتد لتشمل الوقاية من البرد كذلك، ومن ثمّ يستطيع المتلقّي أن يستأنف الكلام بواسطة المفهوم منه وهو المعطوف عليه (الحر) بموجب الإضافة واستناداً إلى السياق، والسر الكامن وراء الحذف هنا هو أن الوقاية من الحر أهم عند العرب من الوقاية من البرد بحكم بلادهم الحارة، ومن ثمّ فإن البرد عندهم يسيرٌ ومحتملٌ [114].

---

[110] ص:50.
[111] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 191.
[112] النحل:81.
[113] ما يلبس من ثياب أو دروع ، كلمات القرآن تفسير وبيان ، حسنين محمد مخلوف ، ص 158 .
[114] ينظر الكشاف ، الزمخشري ، ص 580 .

وبهذا يمكن القول إن طبيعة التركيب في أسلوب الاكتفاء « **نصفه من صنع الخطاب القرآني، ونصفه موكول إلى المتلقّي** » [115].

الاكتفاء بالمقابل :

هذا الوجه هو النوع الثاني المتفرّع من الجنس المتوسط الاصطلام. وأطلق السجلماسي عليه الحذف المقابلي، وقد عرّفه بأنه :

> **هو القول المركب من أجزاء فيه متناسبة، نسبة الأول منها إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك، فاجتزئ من كل متناسبين بأحدهما لقطع الدلالة مما ذكر على ما ترك وقولنا في الفاعل : أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك لنحوي به ما كان نسبة الأول فيه إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع كما في بعض صور هذا النوع أقل ذلك، والأول أكثره وأعمه** [116].

نلاحظ من خلال التعريف السابق أن السجلماسي حاول أن يضع تقنيناً للأطراف التي تحذف والأطراف التي يبقي عليها، وذلك من طريق قانون النسبة أو التناسب، وهو مصطلح رياضي منطقي بنى عليه تحليلاته للصور التي استحضرها تمثيلاً لهذا الأسلوب البديعي. وهي تحوي أنماطاً تقوم أساساً على حذف عنصر مهم من كل نسبة من الكلام، بيد أن كل عنصر شديد الارتباط والتعلق بالجزء الذي يقتضيه بناء على قانون التناسب، سواء الذي هو على نسبة الطباق، أي الذي نسبة الأول منه إلى الثالث، كنسبة الثاني إلى الرابع وهو الغالب لدى السجلماسي، أو على نسبة النظير الذي هو نسبة الأول منها إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع، والذي لم يحفل به السجلماسي، خلاف ابن البناء المراكشي الذي اهتم به اهتماماً كليّاً.[117]

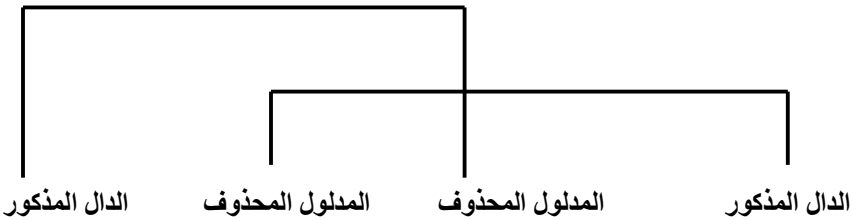
---

[115] الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية ، عبدالله صولة ، ص 420 – 421 .
[116] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 195 .
[117] ينظر الروض المريع ، ابن البناء المراكشي،من ص143-145.

ونظراً للترابط الشديد الذي يوجد بين الأطراف في أية صورة جزئية، فإن السجلماسي أثنى على القيمة الفنية والجمالية لهذا النوع من الاكتفاء، بقوله :

« **وهذا النوع بالجملة هو من القول الجميل ذي الطلاوة والبهجة والماء والعذوبة، الجزل المقطع، الغريب المنزع ، اللذيذ المسموع، لما بين أجزائه من الارتباط، لما للنفس الناطقة من الالتذاذ بإدراك النسب والوصل بين الأشياء، ثمّ بإبراز ما في القوة من ذلك إلى الفعل، وبالشعور به. فلذلك توفَّر عليه من المزية ما تراه يباين به سائر النظوم** » [118] .وقدم السجلماسي عدة شواهد من القرآن الكريم تمثيلاً للحذف التقابلي أشبعها كلها درساً في كتاب (المنزع)، منها قوله تعالى : ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمّا تُجْرِمُونَ** ﴾ [119] قال السجلماسي شارحاً الحذف المقابلي في الآية ومبيناً الأصل بتقدير الكلام المحذوف بأنه :«(**إن افتريته فعليَّ إجرامي، وأنتم براء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون) فنسبة قوله تعالى : «إجرامي» وهو الأول إلى قوله : «وعليكم إجرامكم » وهو – الثالث – كنسبة قوله : «وأنتم براء منه» وهو الثاني إلى قوله : «وأنا بريء مما تجرمون» – وهو الرابع – واجتزئ من كل متناسبين بأحدهما** »[120].

وبناء على هذا التحليل يمكن تشخيص بنية الاكتفاء بالمقابل في التخطيط التالي:-



إن افتريته فعلي إجرامي / وأنتم براء منه / وعليكم إجرامكم / وأنا بريء مما تجرمون

فقد حذف الثاني لدلالة الرابع عليه، وحذف الثالث لدلالة الأول عليه، نظراً لشدة الترابط بين طرفي كل نسبة.

---

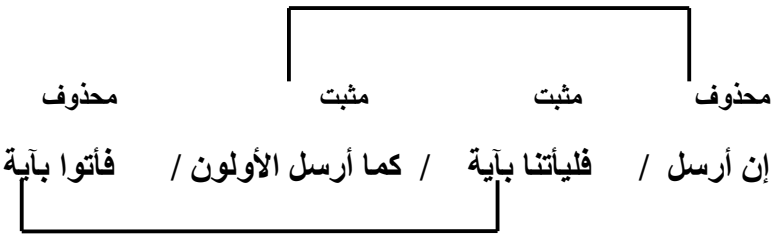
[118] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 195 .
[119] هود : 35 .
[120] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 196 .

والصورة الثانية التي استشهد بها السجلماسي هي من قوله تعالى : ﴿ **فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ**﴾[121] وتقدير المحذوفات في الآية كما قال صاحب المنزع :

إن أرسل فليأتنا بآية كما أرسل الأولون فأتوا بآية » وحللها كما يلي : «فنسبة قوله : «إن أرسل» وهو المحذوف الأول – إلى قوله : «كما أرسل الأولون» – وهو المثبت الثالث – كنسبة قوله : «فليأتنا بآية» – وهو الثاني المثبت إلى قوله: «فأتوا بآية» – وهو الرابع المحذوف – فاجتزئ من كل متناسبين بأحدهما لقطع الدلالة عليه، وذلك أنه اجتزئ من الأول المحذوف وهو قوله : «إن أرسل» بالثالث المثبت وهو قوله : «كما أرسل الأولون»، كما اجتزئ من الرابع المحذوف وهو قوله : «فأتوا بآية» بالثاني المثبت، وهو قوله : «فليأتنا بآية» فحذف من الأول ما أثبت في الثاني، ومن الثاني ما اثبت في الأول. [122]

ونلاحظ أن الآية تمثل لدى السجلماسي نسبة الطباق في حين أن ابن البنّاء المراكشي تناول الحذف المقابلي في الآية نفسها من جهة نسبة النظير الذي هو نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع.[123]

يمكن توضيح أصل صورة تركيب الآية في التخطيط التالي :-



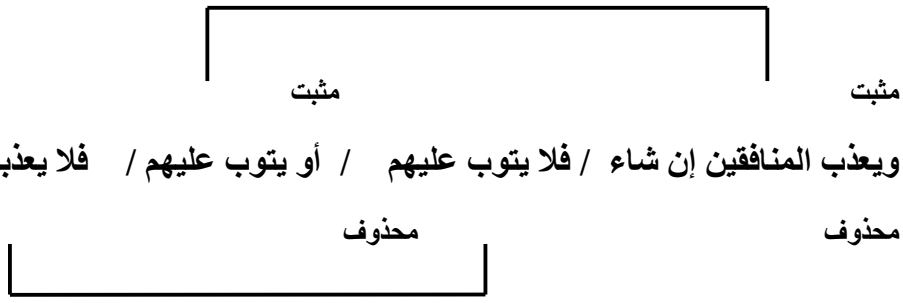
[121] الأنبياء : 5 .
[122] المنزع البديع ، السجلماسي، ص196.
[123] ينظر الروض المريع ، ابن البناء المراكشي، ص143.

ومما استشهد به السجلماسي في إطار الحذف المقابلي قوله عزّ وجل « **وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاء أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ** »[124] .

ونلاحظ إن السجلماسي يقرّ بما قاله المفسّرون في تقدير المحذوفات من الآية وذلك عندما قال : « تقدير محذوفاته كما قال المفسّرون : « **ويعذب المنافقين إن شاء فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلا يعذبهم** » وعند ذلك يكون مطلق قوله : « **فلا يتوب عليهم أو يتوب عليهم » مقيداً بمدة الحياة الدنيا** »[125].

غير أنّه بالنظر في معطيات الشاهد، نجد أنه لا يمتثل في الحقيقة لقانون الاكتفاء بالمقابل الذي وضعه السجلماسي، المبني أساساً على الحذف من جهة نسبة الطباق. ذلك أنه إذا تم تحليل الآية بحسب ذلك، سنجد أن الحذف يلحق طرفي النسبة الثانية، وهما الثاني والرابع، في حين أن طرفي النسبة الأولى، وهما الأول والثالث بقيا مثبتين معاً، وهذا الأمر غير مقبول ولا مستساغ، إذ لا يعقل أن تكون هناك صلة تربط بين عنصرين محذوفين بحيث يدل أحدهما على الآخر كما ينص على ذلك قانون الاكتفاء بالمقابل

ويمكن توضيح معطيات ذلك في التخطيط التالي :



ومما استشهد به السجلماسي أيضا قوله تعالى : « **وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء** »[126] . تمثّل هذه الآية لدى السجلماسي نموذجاً لنسبة الطباق بعد أن أقرّ بأنه لا

---

[124] **الأحزاب : 24 .**
[125] **المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 197 .**
[126] **النمل : 12 .**

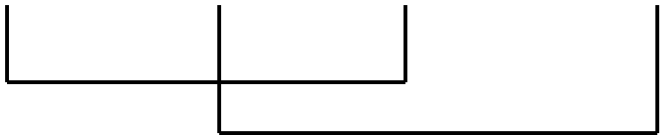
يحفل بنسبة النظير فيها، خلاف ابن البناء المراكشي الذي عالجها من جهة نسبة النظير[127] .

وقدّر صاحب المنزع المحذوف في الآية كما يلي : « **وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج**»[128] . حيث دلّ الأول المثبت وهو قوله وأدخل يدك في جيبك على الثالث المحذوف وهو قوله « وأخرجها» وحذف الثاني وهو «تدخل» لدلالة الرابع المثبت عليه وهو قوله : « تخرج بيضاء ».

ويتجلى ذلك في الشكل الآتي :

وأدخل يدك في جيبك / تدخل / وأخرجها / تخرج بيضاء

مذكور محذوف محذوف مذكور



أما قوله تعالى:﴿ **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً** صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ [129] فإن السجلماسي اعتبر أن الآية تنطوي على أسلوب الاكتفاء،وتمثّل نموذجاً للارتباط العطفي فيه، حيث إن أصل التركيب لديه هو « **ومثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء** » فحذف المعطوف عليه «ومثلكم» لدلالة المثبت (المعطوف) وهو « ومثل الذين كفروا » بموجب ترابطهما معاً في التركيب[130].

وبناء على كل ما سبق يمكن أن نخلص من خلال الشواهد التي ساقها السجلماسي أن الاكتفاء يقوم على حذف عنصر واحد مهم في الكلام، أما الاكتفاء بالمقابل فهو مركب ينهض أساساً على حذف عنصر ضروري من كل نسبة.

---

[127] **الروض المريع ، ابن البناء المراكشي، ص145.**
[128] **المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 197 .**
[129] **البقرة : 171 .**
[130] **ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 198 - 199 .**

كما أنه بالنظر في الآلية التي عالج بها صاحب المنزع أسلوب الاكتفاء بالمقابل، يظهر لنا أن السجلماسي لم يكن صارماً في ضبط عمل هذا النوع، إذ نلاحظ أن المثبتات والمحذوفات يتنوع ترتيبها ويختلف من شاهد لآخر، على الرغم من بنائها على نسبة واحدة هي نسبة الطباق، وهو ما ينبئ عن تفطن السجلماسي إلى أن المجال الإبداعي والفنّي لا يمكن أن يكبّل بقوانين صارمة تقيد من حريته وانطلاقه.

ومن البّين كذلك أن السجلماسي احتفى بالشواهد القرآنية وحدها لتمثيل الاكتفاء بالمقابل، وهذا المسلك قد يدعم ما ذهب إليه بعض الباحثين حديثاً من أن الحذف المقابلي تأسّس في البداية عند أهل العلم من المفسّرين لكن دون أن يرقى لمستوى التنظير، فهو علم قرآني في بداية أمره، واختياره في القرآن يزيده شرفاً ورفعة، ولذا فهو فن نفيس وعزيز[131].

الحذف :

وهو نوعٌ متفرّع من الاختزال، أي هو قسيم الاصطلام. وقد عرّف صاحب المنزع الحذف بأنه : « **قول مركب من أجزاء فيه مشتملة بجملتها على مضمون تنقص عنه بطرح جزء منها هو فضلة أو في حكم الفضلة في الاقتران لإفادة ذلك المضمون** »[132]

ويتضح من التعريف السابق أن السجلماسي ربط وجود هذا النوع في القول بالفضلة أو ما في حكم الفضلة منه، حيث يقع الفضول في المفعول به من الكلام وسماه «الإطلاق»، في حين يتحقق ما هو في حكم الفضلة في المضافين، والصفة، والموصوف، وأطلق عليه « الانتهاك » . ولهذا فإن الحذف جنس متوسط تحته نوعان : أحدهما الإطلاق، والآخر الانتهاك.

---

[131] ينظر الاحتباك عند العلماء قديماً وحديثاً ، عدنان الأسعد، منشور على الموقع الإلكتروني www.alfaseeh. com

[132] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 201 .

الإطـلاق :

يختص هذا النوع عند السجلماسي كما تمت الإشارة إلى ذلك آنفاً بمسألــة «حذف القيد المسمّى مفعولاً به». وما سوّغ الحذف هنا « **أنه فضلة يستقل القول دونها على ما تقرر في فن النحو** » [133]

ويذكر السجلماسي أن هذا النوع غزير في اللغة، كثير وروده في القرآن الكريم، ولا يمكن حصره ورده، ولذا نراه اكتفى للتدليل على وجوده بشاهد واحد من القرآن الكريم، وظفه في سياق العرض، ليثير من خلال تحليله مسألتين مهمّتين : الأولى : تأكيد دور الدلالة في الكشف على المفعول به المحذوف، وذلك عندما قرر أن التهديد والوعيد في قوله تعالى : ﴿ **كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُون** ﴾[134] هو السياق الذي دلّ على المحذوف لشدة تعلقه وارتباطه بالمثبت وقدّره بأنه : «وعاقبة أمركم».

ودور الدلالة في الكشف عن الحذف يخالف ما ذهب إليه الزركشي من أنه «**إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط لحذفه دليل** » [135] وهو ما يفضي إلى القول بأن مفهوم الفضلة لدى السجلماسي أكثر عمقاً وثراءً مما كان مناطاً به لدى النحاة، إذ إن في صناعة النحو قد يستقيم المعنى من دون الفضلة، أمّا في الصناعة البلاغية فإن المعنى قد يتعلق بالمحذوف الفضلة ويحتاج إليه، فتقدير المحذوف مهم هنا لشدة صلته بالمثبت، وارتباطه بالسياق، وإنما يحذف لدواعٍ بلاغية وأغراض فنّية كما هو الحال في الآية الكريمة السابقة؛ ذلك أن العناية كانت موجّهة إلى مخاطبة أولئك الذين شغلتهم أعراض الحياة الدنيا عن طاعة الله وعبادته، وأن إخفاء سوء مصيرهم، وعاقبة أمرهم، فيه تهويل من عظم ما سيلاقيهم من جزاء.

أمّا المسألة الثانية : فهي تهيئة المتلقّي للتمييز بين صنفين من الأساليب هما «الاختزام» و «الإهمال» بوصفهما نوعين للإطلاق. والاختزام ، هو

---

[133] **المنزع البديع ، السجلماسي، ص201 .**
[134] **التكاثر : 3 - 4 .**
[135] **البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، ج3 ،ص 74 .**

« **حذف قيد القول المدعو مفعولا به، والمحل مقتضٍ له، فإذا حذف والمعنى عليه قاطع به حيث المحل مقتضٍ لتقديمه فكأنه مصرّح به** »[136] .

وقد أبرز صاحب المنزع معنى هذا القول من خلال الآية الكريمة السابقة التي اعتمد عليها لبيان أهمية المفعول به في الكلام – حتى وإن كان فضلة – إذ إن وجوده ضروري، فإذا طرح من القول دلّ عليه المذكور لارتباطه به. ولعل ذلك يفسر انحسار التعليق واقتضابه في الآيات التي عرضها السجلماسي شواهد على هذا الوجه لاحقاً، باعتبار أن مهمة الإنجاز قد تم إجراؤها سابقاً، فجاءت الشواهد بطريقة متعاقبة تكريساً للمعطيات نفسها.

أما (الإهمال) فهو « **حذف القول المدعو مفعولاً به حيث المحل غير مقتضٍ له. وإذا حذف والمحل غير مقتض له، فذلك لأنه حينئذ متناسى جملة، والذهن معرض عن تقديره بالشخص** » [137] . ومعناه أن المفعول به وجوده غير ضروري، فإذا حذف لا يقدر لأن المعنى تام بدونه. وفي هذا الإطار ميّز السجلماسي بين صنفين من الشواهد: أحدهما يحقق الوجه المعروض عليه من حذف المفعول به لفظاً وتقديراً، والآخر يناهضه ولا يحققه لوجود الغرض من المفعول به لفظاً.

والشواهد التي تمثل الصنف الأول كان السجلماسي ضنيناً في التعليق عليها، تاركاً المهمة للمتلقي باعتبار أن الأمر لا يقتضي أن يتمّ فيه تحديد المفعول به أويستدعي بذل الجهد لإدراكه.ومن نماذج ذلك قوله تعالى:﴿**هوالّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ**﴾[138] أي هو الذي يفعل الإحياء والإماتة، فسياق الآية هنا لا يقتضي أن يقدّر من خلاله المفعول به المحذوف، لأنه لا حاجة إلى ذكر من يقع عليه الموت، ومن تكون له الحياة، وإنما الحاجة الأعظم والأشمل هي بيان إظهار هيمنة الله عز وجل على العباد. ومثله أيضاً قوله عزّ وجل ﴿ **كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّقَوْمٍ**

---

[136] **المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 202 .**
[137] **المصدر السابق نفسه ، ص : 203 .**
[138] **غافر:68.**

يَعْلَمُونَ ﴾.[139] وذهب السجلماسي إلى أن المعنى « **يعلمون الأشياء والحقائق، وينظرون بحسب ذلك**»[140] . فلم يقصد سبحانه وتعالى أن يخص الفعل بمفعول معين، وإنما أراد إثبات نسبة العلم إليهم، وهو الذي لو خصص بالذكر لما أفاد الشمول الذي حمله الفعل بغير مفعول، وهو المراد، في حين نرى أن الزمخشري(ت 538هـ) يقدّر المحذوف في الآية نفسها بأنه : «لقوم عرب يعلمون ما نزل عليهم من الآيات المفصّلة المبينة بلسانهم العربي المبين لا يلتبس عليهم شيء منه»[141]، وهو ما يدل على أن المفعول به مقصود، وحذف لوجود الدليل عليه وهو قوله تعالى : ﴿ **قُرْآنًا عَرَبِيًّا** ﴾ والتقدير يعلمون العربية، وفي هذه الحالة لا تندرج الآية في هذا النوع من الحذف.

أما النموذج الذي يمثّل الصنف الثاني والتي لا تقع تحت طائلة الإهمال فقد ذكرله السجلماسي شاهداً قرآنياً واحداً، أرفقه بتعليق يؤكد فيه اضطلاع الآية بدورٍ يناهض الدور الذي أدّاه الشاهد السابق، إذ يقول راصداً المفعول به « وليس منه قوله تعالى : ﴿ **وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ** وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾[142]، لوجود الغرض من المفعول به لفظاً، أو هو للمفعول به، وهو قوله : « في ذريتي » ومعنى الوعائية قصد الاصطلاح له على الذرية إشعاراً بعنايته بهم»[143] .

الانتهاك :

يتعلق هذا النوع كما تمت الإشارة إلى ذلك بـ « **حذف ما يجري مجرى الفضلة** » – ويندرج تحته حذف المضاف، وحذف المضاف إليه، وحذف الصفة، وحذف الموصوف.

حذف المضاف :

---

[139] فصّلت : 3 .
[140] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص : 203 .
[141] الكشاف ، الزمخشري، ص 964 .
[142] الأحقاف:15 .
[143] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 204.

أقرّالمؤلف بأن هذا النوع « **مجاز واسع كثير ومهيع لاحب، اللغة طافحة به، وكثرته خارجة عن الإحصاء، حتى لقد ظن قوم أنه حقيقة لا مجاز**»[144]، ونظراً للعلاقة الوثيقة الجامعة بين المضاف والمضاف إليه، فإن المضاف إذا حذف يقوم المثبت وهو المضاف إليه مقامه على سبيل المجاز، ويكون دالاً عليه.

ولم يمثّل السجلماسي لهذا النوع من الشواهد القرآنية سوى بشاهد واحد ساقه من قوله تعالى : ﴿ **وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ** ﴾[145]. غير أنه لم يحاول التعليق عليه حتى يمكن التعرّف على المحذوف من الآية. وقد أبرز الزركشي المحذوف في الآية نفسها وذلك في معرض تناوله لشواهد هذا النوع، وقدّره بأنه : « مثل أمّهاتهم » [146] ذلك أن المضاف إليه وهو (أمهات) حلّ محل المضاف المقدّر (مثل) وذلك بداعي تشريف زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم وتعظيم حقهن بجعلهن كالأمهات في المبرّة والإجلال وحرمة النكاح على الرجال [147].

حذف المضاف إليه :

أشار السجلماسي إلى أن هذا النوع من تركيب الإضافة قد يظهر للمتأمل أنه لا يحصل في تركيب الكلام، ويبدو أن ما دفعه إلى إبداء هذا الرأي هو شدة الحاجة إلى المضاف إليه في تركيب القول حتى لا يضطرب المعنى، لكنّه عاد واستدرك بأن ذلك لا يعني عدم وروده على الإطلاق؛ لأن « **مسوغي الشرط من قطع الدلالة وشهادة السماع يبيحانه** »[148] إذ إن المضاف إليه قد يحذف ويقوم المضاف مقامه بموجب السّماع عن العرب، ولوجود الدليل الذي يبيحه والمتمثل في دلالتي السياق والإضافة.

ولم يعتمد السجلماسي إلا على شاهدين من القرآن الكريم للاضطلاع بهذا النوع، علّق عليهما جملة بقوله : «**فدلالة السياق والإضافة قاطعة فساغ ذلك**».

---

[144] المصدر السابق نفسه، ص 205 .
[145] الأحزاب : 6.
[146] البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، ج3 ، ص96.
[147] ينظر الكشاف ، الزمخشري ، ص 849 .
[148] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 206 .

وهو لم يحاول أن ينجز تطبيقاته العملية في هذا الشأن معتمداً على فطنة المتلقي في عملية تحديد المحذوف من خلال التوسّل بالدلالة للكشف عنه، ومن ثمّ الاضطلاع بمهمّة مناقشة القيمة الفنية للحذف اهتداءً بالسياق . والشاهد الأول هو قـوله تعالى : ﴿ **لِلّهِ الأمر** مِن **قَبْلُ وَمِن بَعْدُ** ﴾ [149].

يظهر من الآية أن هناك مضافاً إليه محذوفاً، فالأصل : «**لله الأمر من قبل غلبة الروم، ومن بعدها**»، فحذف المضاف إليه في الموضعين لدلالة المذكور عليه، وهو بناء «قبلُ» و «بعدُ» على الضم بدل إعرابهما بالجر« **وهذا البناء هو الأفصح في الاستعمال إذا حذف ما تضاف إليه(قبلُ و بعدُ) وقدر لوجود دليل عليه في الكلام**»[150] وهذا الحذف ينبئ بقوة الحسم في إنفاذ مشيئة الله، والتسليم بأنه وحده تبارك وتعالى المناط إليه تقدير الأمور، فتقع في القلب كالسهم النافذ الذي يبدد كل شك، أو تعليل للأمور بغير أسبابها.

أما الشاهد الآخر فهو من قوله تعالى:﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** ﴾[151] وبالتأمل في الآية نجد أن الأصل : (فضّلنا بعضهم على بعضهم) .. فحذف الضمير (هم) الواقع موقع المضاف إليه، والحذف في الآية يُشعر بإعلاء قدر المذكور والتفخيم من شأنه، ولكن ليس للتقليل من عظمة المحذوف – على الرغم من أن الآية نصّت على تفضيل بعض الأنبياء على بعض دون تعيين مفضول – وإنما لتأكيد معنى أن أحدهما أرفع من الآخر درجة،على الرغم من عدم تباعد المسافة بينهما في علو المنزلة.

حذف الموصوف وإبقاء الصفة :

من المعروف في علم النحو أن الصفة تطابق الموصوف في عدة حالات، ولذلك فإن العلاقة وثيقة بينهما، فإذا حصل الحذف في أحدهما دلّ الآخر عليه بمقتضاه لأنهما متحدان في المعنى.

---

[149] الروم : 4 .
[150] تفسير التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور، مج21 ، ص46.
[151] البقرة : 251 .

يرى السجلماسي أن حذف الموصوف يتحقق بشرطين : ألا تكون الصفة عامّة مبهمة، وأن يعتمد على مجرد الصفة من حيث هي لتعلق غرض السياق بها.

واستحضر السجلماسي شاهدين من القرآن الكريم للتمثيل لهذا النوع ، لكن التعويل في الإجراء كان موكولاً للمتلقي لكي يقف على المطوي من العبارة والإحاطة به، وهما من قوله تعالى: ﴿ **وَاللّهُ عَلِيم بالْمُتّقِينَ** ﴾ [152] ﴿**وَاللّهُ عَلِيمٌ بالظّالِمِينَ**﴾[153] فتقدير المحذوف في الآيتين «بالقوم» وحذف الموصوف في كلتا الآيتين لتتوفر العناية بالصفة لأنها الغرض من الكلام، كما أن حذف الموصوف أفاد شيوع التقوى في الآية الأولى، والظلم في الآية الأخرى. ويتبين لنا هنا سهولة إدراك المحذوف الموصوف بناء على شدة ارتباطه بالمذكور الصفة.

حذف الصفة وإبقاء الموصوف :

هذا النوع هو أقل وجوداً من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه . ولعل السبب في ذلك أن المتلقّي قد يعسر عليه تقدير محذوف في القول، هو الصفة مادام الموصوف موجوداً إلا إذا وجد ما يدل على الصفة من خلال السياق والإضافة وهما المرتكزان المعتمد عليهما في الاستدلال على المحذوف في جنس الإيجاز، ويرى السجلماسي أن هذا النوع أكثر ما يجيء للتفخيم والتعظيم للنكرات و « **كأنّ التنكير إذ ذاك علمٌ عليه منادٍ به** » [154].

أما الشواهد القرآنية التي استحضرها صاحب المنزع تمثيلاً لهذا النوع فنلاحظ أنها تأتي وفقاً لمستويين اثنين : أحدهما استعمله المؤلف قصد إبراز المحذوف (الصفة) من جهة تحقق شرط التنكير في العنصر المذكور(الموصوف). والآخر وظّفه للكشف عن وجه الخلاف بينه وبين نظرائه البلاغيين مما لا يصح في نظره أن يثبت في هذا النوع. فمن نماذج الأول قوله تعالى : ﴿ **وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ**

---

[152] **آل عمران : 115 .**
[153] **سورة البقرة :95 ، الجمعة : 7 .**
[154] **المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 208 .**

مَتَاباً ﴾[155] ، وقوله عزّ وجل ﴿ **الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**﴾[156] وقدّر السجلماسي العنصر المحذوف في الآية الأولى بأنه « متابا أيَّ متاب»[157]، وفي الثانية بأنه « من جوع شديد وخوف عظيم »[158]. وعلة حذف الصفات فيهما كان على سبيل التعظيم والتفخيم، وهو ما دلّ عليه السياق فيهما.

أما الشاهد الذي يمثّل المستوى الثاني فهو من قوله تعالى : ﴿ **فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً** ﴾[159]. حيث يعترض السجلماسي على من يدرج الآية في نوع حذف الصفة ويرفض التعبير الشائع القائل بأن المحذوف الصفة هو (وزنا نافعا) معللا هذا الرفض بأن النكرة في الآية في سياق النفي فهي مستغرقة [160] .

وفي الحقيقة أن هذا الحكم الصادر من السجلماسي يثير بعض التساؤلات التي تتعلق بعقيدة الرجل. ذلك أن هذه الآية أحدث ظاهر نصّها إشكالاً لدى العلماء على اختلاف مذاهبهم، لأنها تتعلق بقضية كلامية في العقيدة هي مسألة الميزان الذي توزن به الأعمال يوم القيامة هل هو معنوي أم حسّي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تتعلق بالجدال الذي دار بين العلماء وخلافهم حول مسألة أن أعمال الكفّار توزن أم لا؟ ذلك أن منهم من قال إن أعمال الكفار توزن « بدليل قوله تعالى : ﴿**وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ** ﴾[161]»[162] . ومنهم من ذهب إلى أنها لا توزن أصلاً، ولا حاجة لوزنها، لأن الكفار ليس لهم أعمال توزن [163]. ويبدو أن السجلماسي من خلال معالجته للآية يأخذ بهذا الرأي القائل بعدم إقامة الميزان للكفار أساساً، لأن الكافر لا يستفيد من أعماله الصالحة شيئاً فهو يقحم في النار مباشرة.

---

[155] **الفرقان : 71 .**
[156] **قريش : 4.**
[157] **المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 208**
[158] **المصدر السابق نفسه ، ص 209 .**
[159] **الكهف: 105.**
[160] **ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 208**
[161] **الأعراف: 9.**
[162] **مغني اللبيب عن كتب الآعاريب ، ابن هشام ، ص495**
[163] **ينظر الكشاف ، الزمخشري ، ص 631 .**

وإجمالاً، فإن أبرز ما يمكن تسجيله من خلال معالجة السجلماسي لجنس الإيجاز، أنه تعامل معه بطريقة تبدو مغايرة إلى حد ما عمّا درج عليه جمهور البلاغيين عموماً، إذ إننا نلاحظ أن السجلماسي يخترع مصطلحات يندر بل يتعذر أن نجدها في مصدر بلاغي آخر، مثل الاصطلام، والإطلاق، والانتهاك. وعلى الرغم من أن المادة البلاغية التي تحتويها موجودة في مؤلفات بلاغية سابقة، ففي الإمكان القول بأن للسجلماسي مجهوده الخاص في طريقة تناولها، ونلمس ذلك من خلال تطويره لمفهوم الدلالة التي لم تعد وظيفتها تقتصر على تمكين المتلقي من تقديرالمحذوف بناء على المذكور من الكلام من خلال دلالة السياق، وإنما هو أسند لها وظيفة جديدة تمكّن من تحديد أنماط التعلق وصور الارتباط بين الحد المحذوف والمثبت من الكلام. ويبدو أن تلك الوظيفة هي التي دفعت المؤلف إلى الاستفاضة في تحليل الشواهد القرآنية الواردة بهذا الخصوص؛ لأن الضرورة تقتضي منه اتخاذ هذا المسلك لتوضيح فكرته الجديدة تلك .

كما أن الأمر لم يقف عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى بناء فكرة الحذف بطريقة لم نعهدها في مصنّفات بلاغية سابقة؛إذ لم يقدمه السجلماسي باعتباره مصطلحاً عاماً يشمل معه الاكتفاء، وإنما عالج النوعين باعتبارهما فنّين منفصلين، وهو مسلك عائد إلى مراعاة صاحب المنزع للخصائص التي يحملها كل واحد منهما، من كون الاكتفاء يتصل بحذف العمد من الكلام، والحذف يتعلّق بطرح الفضلة منه، وهذا الصنيع نجده يتكرر عند ابن البناء المراكشي[164]، ولا ندري أيّهما سار على منوال الآخر بسبب معاصرة الواحد منهما للثاني.

[164] ينظر الروض المريع ، ابن البناء المراكشي ،من ص 143- 146.

التخييـــل

جعل السجلماسي التخييل الجنس الثاني من أجناس علم البيان ، و ربطه أساساً بالشعر ، لكونه يجسد جوهر الصناعة الشعرية ، فهو في رأيه الطاقة المولّدة التي تكسب القول صفة الشعر. يقول : «والتخييل هو المحاكاة والتمثيل و هو عمود الشعر إذ كان به جوهر القول الشعري و طبيعته و وجوده بالفعل»[165] ، و الوزن والقافية يليان التخييل من حيث الأهمية في تحديد ماهية الشعر ، ثم نراه في سياق آخر يربط بين التخييل والشعر من حيث القدرة التأثيرية على المتلقّي في تحريك انفعالاته فرحاً أو تقززًا. ومنشأ هذه القدرة الالتذاذ الناتج عن إدراك العلاقات المتفاعلة في النص ، دون أن يرتبط القول بصدق أو كذب ، فيقول بأن « **الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق عند محققي الأوائل هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخييل و الاستفزاز و القول المخيل المستفز من قبل أن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث التخييل والاستفزاز فقط دون نظر إلى صدقها و عدم صدقها**»[166].

وفي ضوء ما تقدم نجد أن هذا الفهم لطبيعة الشعرله أصول عند الفلاسفة المسلمين ، الفارابي (ت339هـ) وابن سينا (ت428هـ) وابن رشد (ت595هـ) ، والبلاغيين الفلاسفة أمثال حازم القرطاجني ، و هذا يعني أن ما يتميز به تصور السجلماسي عن التخييل بأنه الطاقة المركزيّة المولّدة للعملية الإبداعية بناها من الأصول النظرية التي وضعها أولئك الفلاسفة [167].

غير أن ما يذكره في إطار مفهومه للتخييل نجده يختلف إلى حد ما عن أصحاب التيار النقدي الذين استفادوا بوجه أو بآخر من التراث الفلسفي اليوناني وأرى لغاية منهجية عدم التعرض لذلك الاختلاف إلا في المواضع التي تخدم الدراسة و المتعلقة بالشاهد القرآني تحديداً.

---

[165] المنزع البديع ، السلجماسي ، ص407

[166] المصدرالسابق نفسه،ص274.

[167] بنظر مفهوم الشعر عند السلجماسي ، ألفت الروبي ، مجلة فصول ، مج 6 ، ،ص36

لقد اكتسب التخييل عند صاحب المنزع بعداً خاصاً عندما أضحى قرين وسائل التصوير البلاغي بمفهومها الذي ينسحب علي التشبيه و الاستعارة و التمثيل و المجاز ، و هي أبرز أدوات الصورة الفنية التي جعلها السجلماسي أنواعاً مقصورة لجنس التخييل . وعلى هذا فإن كل نوع من هذه الأنواع إنما هو تخييل بعد أن أضحى المجاز يشكل لدى ناقدنا صناعة تمثل بناءً أسلوبياً و جوهراً لبنية الشعر. و هذا لا يعني أن تلك الأنواع مصطلحات شعرية صرفة ، فالسجلماسي لم يحاول أن يربط بعضها بالكذب ؛ لذلك نجده يورد عليها شواهد من القرآن الكريم . ويدل هذا على أنه لا ينفي و جود التخييل في التنزيل الحكيم و استعماله فيه ، ولا يستثني من تلك الأدوات سوى المجاز الذي ربطه السجلماسي بالكذب . وهذا ما يفسّر عدم تخصيصه للمجاز بأمثلة من القرآن الكريم. بل قصره على الشعر و حده.

و الجدير بالذكر أن السجلماسي لا يقصد المجاز هنا على إطلاقه، و إنما هو نوع خاص من المجاز يتسم بالتخّييل له سماته الخاصة ، فهو يتركب من مقدمات مخترعة كاذبة لها أثرها الفني البالغ على النفس، فالمجاز عنده هو«**القول المستفز للنفس المتيقن كذبه، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة تخيل أمورا وتحاكي أقوالا**»[168]، و في المقابل نلاحظ أنه يذكر المجاز في جنسي الإيجاز و المبالغة، وليس له صلة بالكذب، ويسوق له عددًا من الآيات القرآنية ، و هو بهذا يتميز عن تيار المدرسة المغاربية المتأثرة بأرسطو من علماء البيان على الرغم من انتمائه إليها؛ إذ نجد أن حازما القرطاجني وابن البناء المراكشي لا يربطان المجاز بالتخييل ، ولم يقرناه بالكذب [169].

[168] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 252.
[169] ينظر مفهوم مصطلح المجاز عند السجلماسي في علاقته بمصطلح التخييل ، سعاد المانع ، مجلة ابحاث اليرموك مج 17، ع1 من ص89- 137.

التشبيه :

هو النوع الأول من الجنس العالي التخييل ، و حديث السجلماسي عن التشبيه لا يعد جديداً ، إذ نجد أصوله لدى الكثير من البلاغيين قبله ، و نظرته إلى تقسيم التشبيه نظرة تتشرب الروح المنطقية و تكشف عن صلته بالفلاسفة المسلمين الذين تتبعوا الخط الأرسطي، خاصة حين قسّم التشبيه نوعين ، بسيط و يتمثل في تشبيه شيء بشيء؛ إما بالأداة أو بالتبديل أو التنزيل ، ومركب يقوم على تشبيه شيئين بشيئين بالتخييل .

وإلى مثل ذلك يشير ابن رشد (ت595هـ) حين وضح أن "أصناف التخييل والتشبيه ثلاثة ، اثنان بسيطان و ثالث مركب منهما"[170].

ولهذا السبب لا اتفق مع من يرى أن ربط التخييل بنوعي التشبيه السابقين يعد من مظاهر الجدة لدى السجلماسي بعد أن سبقه ابن رشد إلى ذلك[171] .

لكن على الرغم مما بدا لي من تشابه و تماثل بين السجلماسي و ابن رشد ، فإنني أجد تبايناً يخرج بالسجلماسي عن دائرته ويتصل ذلك بموقف كل منهما من مسألة "التبديل و التنزيل" في التشبيه .و التبديل خاصيته منطقية إذ ذهب السجلماسي خلال تعريفه للتشبيه أنه قد يأتي من جهتها [172]عندما يستغنى عن أداة التشبيه، وهو ما يوحي بتماثل المشبهين فيبدل أحدهما مكان الأخر، و ينزل منزلته، في حين يعد ابن رشد الإبدال خاصية تختص بالاستعارة و الكناية، و هو يسّمي التشبيه المحذوف الأداة إبدالا و استعارة . و الدليل على ذلك أن الشاهد الشعري الذي أورده

---

[170] ينظر تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر ، أبو الوليد بن رشد ، تح محمد سليم سالم ص58.

[171] ينظر الشعرية عند السجلماسي في كتابه المنزع البديع نحو تأصيل الشعرية العربية ، محمود درابسة ، مجلة أبحاث اليرموك، مج19،ع2، ص58.

[172] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي، ص 220.

السجلماسي على التشبيه ، اعتبره ابن رشد من قبيل الاستعارة[173]، و هو قول الشاعر[174] :

هُوَ الْبَحْرُ مِنْ أيِّ النّوَاحِي أتَيْتَهُ

وإذا كان التشبيه عند الفلاسفة يقوم على أساس ذكر طرفين تجمعهما درجة من درجات التشابه في الأحوال أو الصفات أو الهيئات ، و أن العلاقة بين الطرفين قد تستند إلى مشابهة حسّية أو مشابهة وفق المقتضى العقلي بين الطرفين على أساس من المقارنة يقوم على عدم التداخل و الاتحاد بين الطرفين بحيث تنتفي بينهما المماثلة الكلية ، و يظلان يحتفظان بشيء من التمايز بينهما ، فإنهم يشترطون لتحقيق هذه الغاية وجود أداة التشبيه وجوداً ظاهراً[175]، و إن كان البلاغيون لا يمانعون من مجيء التشبيه خالياً منها؛ لأن السياق يدل على المشابهة و يشي بوجود الأداة وجوداً مقدرًا.

وفي داخل هذا الإطار كان السجلماسي يتحرك، و لكنه كما يبدو لي كان أكثر وفاء لأسلافه الفلاسفة حين اختار جملة من الآيات القرآنية اتسم جلّها بعدم إضمار الأداة فيها، ساقها استجابة للنوع الأول من التشبيه البسيط ،وأطلق عليه الجري على المجرى الطبيعي الذي عرّفه بأنه « **أن يبدأ بما يؤم تخييله و تشبيهه، ثم يردف بما يؤم تخييله فيه و تشبيه إما بالأداة و إما بالتبديل و التنزيل كما قد قيل أولاً**»[176] .

و في الحقيقة أن أغلب اختيارات السجلماسي التي اعتمدها من القرآن لم يخرج فيها عن دائرة الاختيارات التي رسمها البلاغيون قبله، و بخاصة الرماني(ت386هـ) قصد الاستجابة للمراتب التي أقرّها للتشبيه البليغ [177] والتي استمدها منه

---

[173] ينظر تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر ، أبو الوليد بن رشد ، ص: 58- 59

[174] أبو تمام ، وتمام البيت هو : فَلُجَّتُهُ المَعْرُوفُ وَالْجُودُ سَاحِلُهُ. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ،تح محمد عبده عزام، ج3،ص29

[175] ينظر نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ، ألفت الروبي ص209.

[176] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص222.

[177] ينظرالنكت في إعجاز القرآن ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق و تعليق محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام ، من ص 82 - 85 .

العسكري[178](ت395هـ) ، أو من بعض الشواهد التي استحضرها العسكري نفسه تمثيلالوجه من وجوه التشبيه [179] ، وظلت بعد ذلك هي ذاتها تتواتر لاحقاً في كتب البلاغيين . و سار السجلماسي في هذا الركب نفسه، الأمر الذي يدفع إلى إثارة التساؤل حول أسباب ثبات الشواهد البلاغيّة في كتب التراث البلاغي ؟ هل تعود إلى جمود الدرس البلاغي بحيث عجز أصحابه في المراحل المتأخرة عن إضافة ما يثري الميدان التطبيقي فيكون تكملة لما بدأه السابقون ؟

فيما يخص السجلماسي فإني أميل إلى القول بأن الرجل يتمتع بما يكفي من الإدراك والحس الفني ،و لا يفتقد الشخصيّة المستقلة التي تؤهله لالتقاط نماذج تمتاز بالتجديد للوجوه البلاغية المطروحة للدرس .

لكن إقدام السجلماسي على الاستشهاد بمعظم الآيات القرآنية المعتمدة سابقافي كتب التراث البلاغي أراه يأتي هنا في سياق اهتمامه بتوضيح الأصول العامّة التي تعرف بها مصطلحات هذا الجنس، فمرجعتيه للشواهد من قبيل التكريس ؛ لأن الوجوه اكتمل تقعيدها و تمّ تأصيلها في السابق . و لعل الجديد في مسألة عرض تلك الشواهد هنا هو ربطها بالتخييل ، مع أن بعض البلاغيين يستنكرون ذلك الربط، مثل عبد القاهر الجرجاني الذي يرفض بشدة أن يرد التخييل في القرآن ، لأن التخييل لديه خداع للعقل و ضرب من الكذب [180] ، و موقف ابن المنير (ت683هـ) من الزمخشري و نقده اللاذع له كان بسبب إطلاق الزمخشري لفظ "التخييل" على كلام الله تعالى.[181]

ولأن الشواهد القرآنية التسعة التي استعملها السجلماسي لتشبيه الجري علي المجرى الطبيعي جاءت بطريقة متعاقبة خالية من التحليل و التعليل، لم تتهيأ لي فرصة رصد ما قد يكون اعتراها من مظاهر التحول أو الثبوت في هذا الموضع ، و بخاصة أن

---

[178] ينظركتاب الصناعتين ، لأبي هلال العسكري ، ص215.

[179] ينظر المصدر السابق ، ص219.

[180] ينظر أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص257.

[181] ينظر هامش تفسير الكشاف ، عليه تعليقات كتاب " الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال" لناصر الدين ابن المنير المالكي ، على سبيل المثال ، ص 145وص1047.

السجلماسي لم يشر إلى تلك الأدوار التي أسندت إليها كما في "النكت" و"الصناعتين". وبالتأمل في معطيات الصور التشبيهية فيها، نلاحظ أنها تشير بوضوح إلى التقديم الحسي للصور البيانية ، وتقتصر على التنقل من صورة حسّية إلى أخرى أشد منها تمكناً في الصفات الحسّية ، وأنها قريبة التصور من مدركات واقـع المخـاطب و ذهنه ، وأسـوق منهـا بعض النمـاذج التـي احتضنـت ذلـك ، مـن مثل قوله تعالى : ﴿ **وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ** ﴾ [182]، وقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ** ﴾[183] ، وقوله عز وجل ﴿ **وَحُورٌ عِينٌ. كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ** ﴾ [184].

نلاحظ أن المشابهة بين الطرفين في الآيات السابقة اقتصر قيامها على أساس من الحس وفق المنظور أو المشاهد، ولم يحاول السجلماسي أن يلحق بنماذجه صوراً يكون المشبه فيها أمراً معنويًا . والجدير بالذكر أن اختيارات السجلماسي من الشواهد الشعرية تنطبق عليها هذه الملاحظة كذلك . فهل ذلك يعني أن التشبيه - في مظاهره البسيطة - تقوم صورته لدى السجلماسي بين طرفين مكوناتهما حسّية ، متغاضياً بذلك عما تقدمه الصور التشبيهية من علاقات أخرى من نوع ذهني - حسّي مثلاً ؟ في الحقيقة لا أجد تفسيراً لذلك، و لعل الأمر له علاقة بطبيعة الإنتاج الأدبي لدى الأوائل الذين قامت أكثر نماذجهم في التصوير و التخييل كما يرى البعض على العلاقات من نوع حسّي – حسّي ، ولم تتوقف بل ظلّت تمد إنتاج التجارب اللاحقة من معينها [185] ، الأمر الذي أدى في ظني إلى توجيه الاختيارات نحو اتجاه معين في التصوير ،وإن كان هذا الرأي يحتاج إلى دعم أقوى لم يتوفر لي ، فالخطابان القرآني و الشعري يزخران بالعديد من الصور التي تتنوع فيها طبيعة العلاقات بين طرفيها، وهو ما انشغلت به الدراسات النقدية والبلاغية منذ القدم في معالجتها

---

[182] الرحمن:24.
[183] الأعراف: 171.
[184] الواقعة: 22 - 23 .
[185] ينظر مدونة الشواهد ، مراد بن عياد ، ج2، ص448.

لمبحث الصورة و تحديد أنماطها، مؤكدة الطبيعة الحسّية في عناصرها، وحتى إن كان أحد طرفيها ذهنيا عقليا، فإنها تظل ذات بعد حسّي على أيّة حال .

ولم أفهم السر الداعي إلى إعلان السجلماسي عن حكمه النقدي لشواهده القرآنية متباعداً عنها بعد ثلاثة أبيات شعرية استمدها من الشعراء الأوائل ساقها عقب الآيات مباشرة ، إذ نراه يطالعنا بقوله : «**ومن بديعها قوله عزوجل: ﴿كَالْأَعْلَامِ﴾ في صفة السفن ، و قوله : ﴿ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾**»[186] في صفة غلمان الجنة و حورها.

وما يزيد الأمر التباساً أنه حكم مقتضب افتقر إلى التدليل بسبب إهماله التعليل فيه ، فلم يحاول المؤلف إبراز مآتي الفضل في الآيتين اللتين حكم بأنهما من أبدع الشواهد المنزلة في هذا النوع من جهة دائرة الاستحضار الخاصة بالشواهد القرآنية . و مثل هذه الأحكام من شأنه أن يدخل الارتباك و الغموض في الموقف النقدي ما لم يدعم بالممارسة التطبيقية إن كان ثمة حقاً تمايز في المستوى الإبداعي بين الآيات في القرآن الكريم ، و هو ما استشفيته من حكمه ذاك ، الأمر الذي دفعني إلى استبعاد فكرة أن يكون استدعاء السجلماسي للأبيات الشعرية الثلاث إثر الآيات القرآنية،وقبل الحكم مباشرة، بغرض إثبات التفوق القرآني على الشعر الآدمي في أرقي نماذجه كما فعل الباقلاني(ت403هـ) قبله في كتابه « إعجاز القرآن » حين وظّف نصوصا شعرية متفقاً على تميزها الفني لخدمة فكرته في إثبات التباين بين البلاغة القرآنية والبلاغية الإنسانية ، و منشأ هذا التباين لديه يقوم على فكرة استواء البيان القرآني و تكامله في جميع أجزائه و عناصره في كل مواطنه في مقابل تفاوت البيان البشري و تذبذبه بين القوة والضعف .

أما الحكم الذي أصدره السجلماسي فأخال أنه قد عظم به الدور البياني للتشبيه إلى حد أنه جعل كلام الله يفضل بعضه بعضاً ، والملاحظ أن السجلماسي يئد حكمه هذا بنفسه حين لا يرجع إلى مثل هذا المسلك ألبتة في باقي كتابه .

---

[186] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص223.

أمّا التشبيه المركب، فإن ما ضربه السلجماسي من شواهد لهذا النوع لا يعد جديداً في بابه ، إذ إن الآيتين الكريمتين المستشهد بهما تواترتا بكثرة في كتب البلاغيين قبله . و لعّل ذلك يعد سبباً لعدم تناوله إياهما ببيان أو تحليل بعد أن تم إنجاز ذلك لدى البلاغيين المتقدمين. وأرى أنه كان في حاجة إلى التعليل بعد أن وصل هذا النوع البلاغي بالمنطق الرياضي عندما أخضعه لمبدأ التناسب[187]، و يعني هذا أن الأخير مجاله التشابه، يقول السجلماسي : «**والتشبيه المركب هو أن يقع التخييل في القول و التشبيه و التمثيل فيه لشيئين بشيئين و ذاتين بذاتين و المشبه و الممثل، والمشبه به والممثل به ذوات كثيرة ، و ذوات المشبه إليه على نسب ذوات المشبه به ، و إجراء إحدى الجنبتين على نسب إجراء الأخرى، فينتظم التخييل بالمناظرة بين الجنبتين لإشكالهما و اشتباههما في النسبة التي قصد التشبيه منها**»[188] ،في حين نرى أن ابن البناء المراكشي قد عمد إلى الآيتين المستحضرتين نفسيهما و تكفل بإنجاز التطبيقات التي ترك السجلماسي محلها شاغرا مشغلاً من خلالها آليات التناسب ، فهو يرى في قوله عز وجل ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً** ﴾ [189] أن «**نسبة الذين حملوا التوراة إلى حملهم أسفارها ثم لم يحملوا ما حملوا من القيام بها كنسبة الحمار إلى حمله أسفاراً ، فنسبتهم في عدم القيام بما فيها كنسبة الحمار في عدم قيامه بما في الأسفار لاستوائهم معه في عدم النقل**»[190].

و تشابه التناسب في قوله تعالي :

﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً** ﴾[191] هو « **نسبة الكفار إلى اتخاذهم الآلهة كنسبة العنكبوت إلى اتخادها بيتاً**»[192].

---

[187] النسبة : القرب والمشاكلة والقياس يقال : بالنسبة إلى فلان أي بالقياس إليه . الكليات ، الكفوي ، ص 910.
[188] المنزع البديع ، السلجماسي ، ص229 – 230.
[189] الجمعة :5 .
[190] الروض المريع ، ابن البناء المراكشي ، ص105.
[191] العنكبوت: 41 .
[192] الروض البديع ، ابن البناء المراكشي ، ص 106.

فالآيتان السابقتان على مبنى التناسب ، نسبة الأول فيها إلى الثاني مثل نسبة الثالث إلى الرابع.

الاستعارة :

هي النوع الثاني من الجنس العالي التخييل ، ويعرفها السجلماسي في الاصطلاح بأنها استخدام «**اسم ما دالاً على ذات معنى راتباً عليه دائماً من أول ما وضع ، ثم يلقب به الحين بعد الحين شيء أخر لمواصلته للأول بنحو ما من أنحاء المواصلةأيَّ نحوٍ كان . تخييلاً لذات المعنى الأول الموضوع عليه الاسم في الشيء الثاني الملقب به حين اللقب ، واستفزازاً من غير أن يجعل راتباً للثاني دالا على ذاته**»[193].

يُفهم من التعريف السابق أن العلاقة بين طرفي الاستعارة تنفتح على علاقات متعددة وذلك عندما قال : «بنحو ما من أنحاء المواصلة أي نحو كان». و نجد أن هذه الفكرة موجودة في الوسط الفلسفي المتأثر بالتيار الأرسطي [194] ، لكنها لا تلبث أن ترتد إلى تناسب المشابهة ، وهوالسائد في الوسط النقدي البلاغي الذي يخرج أصحابه الاستعارة مخرج التشبيه نتيجة تعاطفهم مع فن التشبيه[195] ؛ ولذا نجد السجلماسي يستدرك بعد التعريف بقوله : «**وحاصلها المبالغة في التخييل و التشبيه مع الإيجاز غير المخل بالمعنى و التوسعة على المتكلم في العبارة**»[196] .

و يتجلّى من التصريح السابق أن التشبيه يعمل على وضع الصلات بين المستعار منه و المستعار له ؛ و لذلك فإن الاستعارة هي ضرب من التشبيه و التخييل قصد به المبالغة والإيجاز ؛ أي أننا نواجه طرفاً واحداً (المشبه به) حل محل طرف أخر

---

[193] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص235.
[194] ينظر نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ، ألفت الروبي ، ص218.
[195] ينظر الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي ، جابر عصفور ،ص217.
[196] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص235.

محذوف (المشبه) دلّ عليه وقام مقامه لعلاقة اشتراك شبيهة بتلك التي يقوم عليها التشبيه من تماثل في الصفة و الحالة و الهيئة .

ومن الأدلة على أن السجلماسي يميل بالاستعارة إلى التشبيه، شأنه في ذلك شأن العديد من النقاد العرب ، ما لاحظته من خلال تعامله مع الشواهد الشعرية ، فهو لا يتصور استعارة حسنة إلا إذا تحققت المشابهة بين طرفيها، و ما كان غير ذلك، فهو لديه من باب الاستعارات الرديئة .والاستعارة الرديئة هي مالم يتّوفر فيها شرط القرب و الوضوح نتيجة انعدام صلات التشابه بين طرفيها ، و هو ما أكده من خلال تعداده للشروط الواجب تحققها في الاستعارة بأن « **الشريطة فيها و ملاك الأمر قرب الشبه بين المستعار منه ، و المستعار له ، و تحقق النسبة أو النسب على ما قد قيل مرارًا شتى وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا توجد بينهما منافرة و لا يتبين في أحدهما إعراض عن الأخر** »[197] .

إن السجلماسي يرفض أن تكون الصورة الاستعارية بعيدة كل البعد ، لأن ذلك يؤدي إلى التنافر و إلى خلق نتاج يتسم باللبس و الغرابة ، و كأنه يحد من قدرة التخييل عند المبدع ، وبذلك بقيت الاستعارة على الرغم من اعتبار السجلماسي لها تخييلاً لا تتجاوز إدراك المعاني التي تكون موجودة مسبقاً في الذهن أو الواقع ، وبذلك يبقى الأساس الذي تعتمد عليه الصورة الاستعارية هو المشابهة .

و حاول السجلماسي تجلية هذا الموقف بجملة من الشواهد تخيّرها من القرآن والشعر ، و قد حوت تلك الشواهد استعارات جيدة بوأت النماذج المختارة موضعاً متميزاً من الكلام، دعت صاحب المنزع أن يحكم عليها بأنها من الكلام البديع . واكتفى السجلماسي منها بآيتين من القرآن الكريم ، لم يردفهما بأي تعليق حتى يمكن الاستفادة من تصور رأيه فيهما بوضوح. ذلك أن الشاهد الأول و هو قوله تعالى: ﴿**وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ** ﴾[198] قد شغل علماء البيان و المفسرين لأنه يتسع لقراءات مختلفة نظراً إلى احتمال انفتاحه على الخيال عند البعض منهم ، إذ كما يبدو في الظاهر لا توجد صلات شبه مباشرة بين طرفي الاستعارة

---

[197] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص236.

[198] الإسراء : 24 .

(جناح / ذل) طبقاً للمفهوم التقليدي المتعارف عليه لدى البلاغيين القدامى الذين تقوم الاستعارة لديهم على أساس من المقاربة بين المستعار ، والمستعار له[199] ؛ لذلك نجدهم في إجراء الآية يباركون اتساعها للخيال ، و ذلك باستعارة الذل للطائر ثم حذفه ، والدلالة عليه بشيء من لوازمه ، و هو الجناح ، و إثبات الجناح للذل سمّوه استعارة تخييلية ؛ أي بتخييل أن الذل بمنزلة الطائر ، و أن له جناحاً ، و أنه ينخفض و يرتفع ؛ لذلك استعير له الجناح من باب الاستعارة التخييلية .

ويقول ابن مالك (ت686هـ) الذي اعتبر الآية من الاستعارة المصرح بها التخييلية : **«و لفظ الجناح استعارة على التخييل بطريقة المبالغة في قلب أن يكون الولد لأبويه كالطائر لفرخه في فرط حنوه عليه ، فجعل طائراً على التشبيه ، ثم أخذ الوهم يصور له ما للمشبه به من الآلات و الجوارح ، و أضاف اسمه إلى الذل على الوصف بالمصدر أو غيره رعاية لمزيد البيان»**[200]، ثم يقرر بعد هذا التوضيح احتمال جعل الاستعارة محققة على الطريق المبالغة من غير حاجة إلى تخييل ، و ذلك بأن يُجعل «جانب المرء لأبويه كالجناح في تواضعه و تبذله و سهولة التصاقه بالتراب».[201] و نتبين من الإجراء الأخير إغفالاً للخيال ، و ترسيخاً للاستعارة المبنية على السنن المقررة لدى القدامى من القرب و الوضوح و التناسب و المشابهة بين طرفيها . وعلى هذا الأساس يرى ابن الأثير مناسبة الجناح للذل لأن **« الطائر إذا وهن أو تعب بسط جناحه و خفضه، و ألقى نفسه على الأرض ، و للإنسان أيضاً جناح فإن يديه جناحاه، و إذا خضع و استكان طأطأ من رأسه ، و خفض من يديه، فحسن عند ذلك جعل الجناح للذل و صار تشبيهاً مناسباً»**[202] ، و ذلك في معرض نقد ابن الأثير على ردّ أبي تمّام على الذي أُرسل قارورة يطلب فيها منه شيئاً من ماء الملام ، فقال أبو تمام : **«إذا بعثت إليَّ ريشة من جناح الذل**

---

[199] ينظر الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي ، جابر عصفور ،ص 223.
[200] المصباح في المعاني والبيان البديع ، بدر الدين بن مالك ، ،ص177.
[201] المصدر السابق نفسه، ص177.
[202] المثل السائر ، ابن الأثير ، ج2، ص153.

بعثت إليك شيئاً من ماء الملام»[203] إذ يرى ابن الأثير أن هذا الجواب غير مناسب لنسق الآية .

ويبدو أن السجلماسي قد تبعه في هذا الرأي عندما صرّح بعدم قبوله لبيت أبي تمام الوارد فيه ماء الملام[204] ، وهو :

لا تسقني ماءَ الملامِ فإنَّني صبٌّ قدِ استعذبتُ ماءَ بُكائي .

وهو ما يسلّمني إلى الترجيح بأن السجلماسي إذا كان ينظر إلى الاستعارة بأن قوامها التشبيه الذي يكون عيارها المقاربة، فذلك يدل على أن تعامله مع الآية كان من جهة الاستعارة القريبة التي تعلن عن مكنونها من القراءة الأولى، والتي كما قدّرها الزركشي (ت794هـ) بأنها «**واخفض لهما جانب الذل**»[205] كما فعل ابن الأثير قبله.

فإذا كان السجلماسي يذهب مذهب من يرون أن ملاك الاستعارة « **بقرب التشبيه و مناسبة المستعار للمستعار له**»[206] ، فهذا يدل على أنه لم يستطع التمرّد على السنة الثقافية التي تحكمت في مجرى التفكير البلاغي و المتمثلة منها في تسليط ضوابط ومقاييس خاصة على الصلات بين طرفي الاستعارة ، وما يفضي ذلك من تكبيل للخيال ، وافتار لجذوته، رغم أن الصورة الاستعارية قادرة علي الإيحاء بعوالم أكثر تحررًا من القيود الموضوعة التي تشد الصورة إلى الواقع وتحول دون تجنيحها في عوالم الخيال . والذي كان منتظراً من السجلماسي أن يحلّق به عالياً لو اعتد بما قرّره أثناء تعريفه للاستعارة من انفتاح الصلات و العلاقات بين طرفيها التي نتبينها من عبارة « أيًّ نحو كان»؛ الأمر الذي يسمح بتوفر قدر كبير من الحريّة في تخيّر الصلات ، و تصور العلاقات بين طرفي الاستعارة ، و من ثم

---

[203] المصدر السابق نفسه ، ص177.
[204] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص237.
[205] ينظر البرهان في علوم القرآن ، الزركشي،ج3 ، ص264
[206] العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج1 ،ص 270

انفتاحها انفتاحًا أوسع على الخيال بالقدر الذي يجعل الشعراء قادرين على الإتيان بالصورة والعوالم الشعريّة التي يريدون دون قيد أو شرط ، لكن هذا الموقف لم يكتب له الامتداد عندما تمسك بأسلوب الاستعارة القديم التي قوامها التشبيه .

المماثلة :

يعد السجلماسي المماثلة النوع الثالث من أنواع التخييل ، وجوهرها عنده «**التخييل والتمثيل للشيء بشيء له إليه بنسبة ، وفيه منه إشارة وشبهة ، والعبارة عنه به ، وذلك أن يقصد الدلالة على معنى فيضع ألفاظاً تدل على معنى أخر، ذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الدلالة عليه**»[207] .

و يتجلّى من التنظير السابق أن السجلماسي يعد المماثلة من ضروب الكناية، ويؤكد ذلك بقوله إن هذا النوع:«**داخل بوجه ما في نوع الكناية من جنس الإشارة**»[208]،لكنها كناية لم يخرج المسلك التركيبي فيها عن علائق المماثلة والمناسبة والمشابهة . إذ يوضح السجلماسي الآلية التي تعمل بها و المتمثلة في الارتباط بمبدأ الإبدال القائم على أساس من التشابه بين المدلول (الشيء المحذوف) والدال (الشيء المذكور) الذي حلّ محلّه ليومئ إليه ويوحي به ، و من ثم فإن عنصر الشبه هو الأصل الذي تتكئ عليه العلاقة بين طرفي التمثيل (الممثل ، و الممثل به).

يقول السجلماسي في ذلك :« **والدلالة على الشيء بالكناية و طريق المثل إنما هو بطريق الشبه ، والشبه - كما قد قيل مرارًا - هو أن يكون في الشيء بنسبة من شيء و نسب ، و بالجملة هو أن يكون الشيئان في الواحد – بالمشابه أو المناسبة – الموضوع للصناعة الشعرية فيوضع أحدهما مكان الأخر و يدل عليه ، ويكنى به عنه ، وفيه أعني في الواحد بالمشابهة أو بالمناسبة المكنيّ به ، ما فيه من غرابة النسبة ، و الاشتراك و حسن التلطف لسياقة التشبيه على غير جهة التشبيه**»[209].

ولذلك يؤكد السجلماسي أنها أحلى من التصريح ، فهي تمثل المستوى الانفعالي

---

[207] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص244.
[208] المصدر السابق نفسه ، ص 244.
[209] المصدر السابق نفسه ، ص244.

أوالفني من اللغة[210] التي من شأنها أن تجعل الإبداع أكثر إثارة و دهشة وحفزاً للملتقي على ملاحظة العلاقات القائمة على التناسب و التشابه بين الأشياء، ومن ثم تحقيق المتعة واللذة أثناء سبر أغوار العمل الإبداعي و محاولة تفسيره ؛ نظراً لما يعرضه من صور يؤلفها الخيال فتبسط النفس و تطرب « للإلذاذ والاستفزاز الذي في التخييل»[211]. ومن اللافت للانتباه أن زاوية معالجة السجلماسي للمماثلة باعتبارها تشبيهاً و تخييلاً على سبيل الكناية تعد خروجاً عما ذهب إليه السكاكي (ت626هـ) الذي بنى الكناية على صلة التلازم بين المكنّى والمكنّى به[212] وليس على علاقة المشابهة ، التي يعممها السجلماسي على سائر أنواع التخييل ، وفضلاً عن أن المماثلة عند عبد القاهر الجرجاني ، و السكاكي ، والقزويني(ت739هـ) هي التشبيه التمثيلي ، أما ابن رشيق القيرواني(ت456 هـ) فيفرق بين المماثلة والتمثيل ، لأن المماثلة عنده تدخل في باب التجنيس، قال :«**التجنيس ضروب كثيرة منها المماثلة، وهي أن تتكرر اللفظة باختلاف المعنى»[213]، أما التمثيل عنده فهو من ضروب الاستعارة «وذلك أن تمثل شيئا بشيء فيه إشارة »**[214]

ويورد السجلماسي الشواهد الدالة على ما حدده في بنية المماثلة لتتظافر جميعها بصورتين من التنزيل الحكيم ، جاء بالأولى لتكريس الوجه البلاغي نفسه ، وهي قوله تعالى : ﴿ **وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ** ﴾[215] محللاً الآية بقول الأصمعي: «**أراد نفسك لقولهم : فدى لك ثوباي أي نفسي**»[216].

أمّا الآية المستشهد بها لاحقاً فهي قوله تعالى : ﴿ **فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّار** ﴾[217] فهي موضوعة من جهة المخالفة لإبراز عدم الموافقة من قبل السجلماسي على سوق الآية في موضع المماثلة الذي أحلّها فيه الباقلاني ؛لأن الأولى والأجدر في رأيه أن

---

[210] ينظرالشعرية عند السجلماسي في كتابه المنزع البديع نحو تأصيل للشعرية العربية ، محمود درابسة ، مجلة أبحاث جامعة اليرموك، مج 17، ع 2، ص193 .

[211] المنزع البديع ، السجلماسي ،ص 244.

[212] ينظر مفتاح العلوم ، أبو يعقوب السكاكي ، ص638.

[213] العمدة ، ابن رشيق ، ج1 ، ص 321

[214] المصدر السابق نفسه ، ج1 ، ص277

[215] المدثر : 4.

[216] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص245.

[217] البقرة : 175.

تكون في نوع التتبيع وليس المماثلة . لكن السجلماسي لم يعمد إلى استنطاق الشاهد حتى يمكن التعرّف على المسوّغات التي دفعت إلى تحويل وجهة التوظيف فيه ، وبخاصة أن الآية تقلّبت زوايا النظر فيها وتعددت مظاهر استنطاقها [218] ، وسكوت السجلماسي عن التحليل و التعليق عليها فوّت فرصة النظر في تطور مظاهر التفكير بناء على العينة نفسها في النسق البلاغي « **فبقدر ما تكون دلالة الإجماع مهمّة في مستوى الاختيار، تكون دلالة الاختلاف مهمة أيضا في مستوى التقبّل والتفكيك**»[219].

و إذا كان السجلماسي قد أقر بأن الآية تورد من جهة التتبيع، وهو يقوم عنده من جهة المفهوم على علاقة اللزوم ، المتمثلة في الانتقال من اللازم إلى الملزوم لاستخلاص المعنى المقصود غير المصرح به ،فإن الانتقال بالاستدلال في الآية من المعنى الظاهر غير المقصود (اللازم) إلى المعنى الخفي المقصود (الملزوم) يكون على هذا النحو : إنه سبحانه وتعالى عبر عن جرأتهم وإقدامهم على المعاصي وأسباب العذاب من غير مبالاة منهم بما يتبعه ويلزمه، وهو الصبر على النار؛ ذلك أن الجرأة على ارتكاب المعاصي تستلزم الرضا بعاقبة ذلك إذا علم ذلك اللزوم من تحمل للعذاب والصبر عليه .

ومن محصل ما سبق يتبين لنا أن السجلماسي على الرغم من ربطه التخييل بالشعر، لم يمنعه ذلك من استقدام شواهد من القرآن الكريم للتمثيل لهذا الجنس ، عدا في موضع المجاز لربطه إياه بالكذب كما سبق وتمت الإشارة إلى ذلك .

والاهتمام بالشواهد عامة يعد ضرورة ملحة لدى السجلماسي ،وهو نفسه قد صرح بذلك عندما قال :« **لقد أطنبنا في صوره الخاصة ومثله الجزئية من قبل أن المثال مثبت للقاعدة الكلية والقانون**»[220] باعتبار أن الشواهد لها تأثير كبير ، فهي تزيد المفهوم النظري وضوحاً أكثر.

---

[218] ينظرتفسير البحر المحيط ، لأبي حيّان الاندلسي للنظر في المعاني المختلفة التي رافقت هذه الآية ، ج1 ، ص 669.
[219] مدونة الشواهد ، مراد بن عيّاد ، ج2،ص188.
[220] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 260.

الإشــارة

تمثل الإشارة الجنس الثالث من الأجناس العشرة العالية ، وهي عند السجلماسي في منطلقها اللغوي من« **أشار يشير كأنه الإيماء إلى شيء و الإلماع نحوه**»[221].

أمّا في صناعة النقد والبلاغة فقد انتقلت لتدل «**على العبارة عن المعنى بلوازمه و عوارضه المتقدمة ، أو المتأخرة ، أو المساوقة، من غير أن يصرح لذلك المعنى بلفظ أو قول يخص ذاته و حقيقته في موضوع اللسان**»[222] .

ويعد الجاحظ أول من لفت الأنظار إلى هذا النوع من البيان و حدّ حدوده ، وفصّل أنواعه ، إذ جعل الإشارة نائبة عن اللفظ ، وكاشفة عن مقداره ، ومؤكدة له ، ومعربة عن المعاني الخاصة ، أو خاصة الخاصة[223] . غير أن علماء البيان بعد الجاحظ أعرضوا عن هذه الدلالة ، وانحرفوا بها عن طريقها الذي رسمه وأعادوها إلى اللفظ لتدور في فلكه ، وصار مستقى دلالة الإشارة مأخوذا من اللفظ ، وقد سار على هذا الطريق أبو القاسم السجلماسي كذلك ، و حاول أن يدخل في جنس الإشارة فنوناً بلاغية تجمع ألواناً من التعبير تعبر عن المعاني بأقل لفظ .

وتوسع السجلماسي في شرح أنواع الإشارة، منوهاً بأهميتها بوصفها ترتبط بالتجاوز والخروج عن المألوف ،إذ يتجاوز النص الإبداعي من خلالها الحقيقة اللغوية إلى المستوى الفني الذي هو أساس العملية الشعرية ، وربطها السجلماسي بالمتلقي من حيث اللذة والاستفزاز الناتجان عن النص الإبداعي .حيث يقول :« **وفي ذلك ما فيه من الإلذاذ للنفس والإطراب لها بالغرابة والطراءة التي لهذا النوع من الدلالة. والسبب في ذلك كله هو ما جبلت النفس عليه وعنيت به، وجعل لها من إدراك**

---

[221] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص262

[222] المصدر السابق نفسه ، ص 262

[223] ينظر البيان والتبيين ، الجاحظ ، ج1 ،ص 78

النسب ،والوصل، والاشتراكات بين الأشياء،وما يلحقها عند ذلك ويعرض لها من انبساط روحاني وطرب».[224]

ويندرج تحت الجنس العالي الإشارة نوعان متوسطان هما:الاقتضاب والإبهام.والاقتضاب يندرج تحته أربعة أنواع :التتبيع ، والكناية ، والتعريض، والتلويح. ويضم الإبهام نوعين متوسطين هما : التنويه و التعمية . ويندرج تحت الأول التفخيم والإيماء ، وتحت الآخر اللحن والرمز والتورية والحذف .

وسأقتصر على إيراد الأنواع التي أورد لها السجلماسي شواهد من القرآن الكريم .

الكنـــاية:

و تعد الكناية من الأنواع التي درسها السجلماسي ضمن موضوع المماثلة ؛ بيد أنه توسع في شرحها هنا، و جعلها النوع الثاني الذي يندرج تحت الجنس المتوسط الاقتضاب من الجنس العالي الإشارة ، و عرفّها بأنها «**اقتضاب الدلالة على ذات معنى بما له إليه نسبة**»[225] ، واكتفى للتمثيل لها بشواهد من القرآن الكريم فقط ، غاب عنها التحليل و التعليق، باستثناء الإشارة بصورة مقتضبة إلى موطن الكناية في الشاهد الأول . أمّا الشواهد الأخرى فجاءت لتدعم هذه الوجهة نفسها في تخريج الكناية، غير أن الأمر كان موكولاً إلى المتلقي لإدراكها .

والحاصل من معالجة السجلماسي للكناية في المنزع أنه كان متذبذباً في طريقة تناولها ، فهو لم يستقر في تحديد نمط العلاقة التي تحكمها، فهي في جنس التخييل تقوم على علاقة المشابهة فيها ، في حين يحكمها في جنس الإشارة مبدأ اللزوم

---

[224] المنزع البديع،السجلماسي،ص263

[225] المصدر السابق نفسه ، ص265

؛بدليل أنها أُدرجت تحت الجنس المتوسط الاقتضاب الذي تحكمه علاقة اللزوم، وهو ما أشار إليه السجلماسي في نص تعريفه للاقتضاب [226]، وهو أنه:

اقتضاب الدلالة، وذلك أن يقصد الدلالة على ذات معنى فيترقى عن التعبير المعتاد ، وعبارة التأخر من الجمود على مسلك وأسلوب واحد من أساليب العبارة ، ونحو واحد من أنحاء الدلالة ، فيظهر المقدرة على العبارة عن المعاني ، وبعد مرماه في التصرف في مجال القول ، وتوسعه في نطاق الكلام؛ فيقتضب الدلالة على ذات المعنى و الدلالة عليه باللوازم والعوارض المتقدمة أو المتأخرة أو المساوقة ، اعتماداً على ظهور النسبة بين اللوازم وبين الملزوم وقوة الوصلة والاشتراك بينهما . [227]

التعريض :

هو النوع الثالث من الاقتضاب من الجنس العالي الإشارة . والسجلماسي من البلاغيين الذين ميزوا بين التعريض و الكناية ، و أدخله بوصفه عنصراً ثالثاً ضمن الاقتضاب ، وعرفه بقوله : «**التعريض هو اقتضاب الدلالة على الشيء بضده و نقيضه**»[228] . ثم عقّب بقوله : «**فقدماً قيـــــل (وبضدها تتبين الأشياء)**»[229] ، و معنى هذا أن التعريض عند السلجماسي يقتصر قيامه أساسا وفق مبدأ التضاد ، أي على استبدال معنى بآخر هو له ضد .

---

[226] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص263 .

[227] المنزع البديع ،السجلماسي ، ص 262 – 263

[228] المصدر السابق نفسه ، ص266.

[229] أشار محقق الكتاب إلي أن هذا القول كان مضمناً في بيت شعري لأمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الأندلسي وعند غيره ، و بين أن تتمته على هذا النحو :

يا هاجراً سموه عمداً واصلا وبضدها تتبين الأشياء.

ولتأكيد القضية بالشاهد ، اعتمد صاحب المنزع لتأييدها على شاهدين من القرآن الكريم ، أوردهما بصورة متعاقبة دون أن يرفقهما بشرح أو تحليل، الأول منهما أورده صاحب العمدة لتمثيل الظاهرة نفسها، و هو قوله تعالى :

﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾[230]مشفعاً إياه بشاهد قرآني أخر ساقه على سبيل الدعم والتكريس دون أن يكشف عن جوانب جديدة من القضية .

و في شأن الشاهد الأول الذي حكم عليه ابن رشيق بأنه « **من أفضل التعريض** » و شرحه بقوله :« **أي : الذي كان يُقال إن له هذا أو يقوله ، وهو أبو جهل ؛ لأنه قال : مـا بين جبليها - يعني مكة – أعز مني و لا أكرم، وقيل: بل ذلك على معنى الاستهزاء به**»[231] ، يتضح أن السجلماسي قصد التأويل الثاني ، باعتبار أن التعريض عنده ينهض وفق آلية التضاد ،و توظيفهُ للشاهد من المفترض أنه جاء وفق هذا المنوال ، ليحتل بذلك موضعا جـديداً ، كاشفاً عن زاوية أخرى في تناوله ، و هـو مـا يقتضي الوقـوف عنده ؛ لأن التعريض بانتمائه إلى جنس الاقتضاب الذي يكون على منطق الإبدال اللزومي يكون قد اكتسب الخاصية نفسها ، و هذا يتعارض مع ما ورد لدى أحد الباحثين المحدثين بأن التعريض لا ينبني على تلك العلاقة ، و على هذا الأساس استحسن هذا الباحث موقف من ميزه من البلاغيين عن الكناية التي تنبني على صلة التلازم [232].

فإذا كان الأمر كذلك يكون تفريق ناقدنا بين النوعين – كما تمت الإشارة إلى ذلك – لا يقوم على هذا التصور ؛ لأن اللزوم لديه يقبل الاشتغال أيضاً وفق علاقة التضاد و ذلك (بوضع لازم الضد موضع الضد)[233].

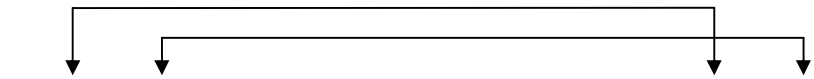
و نجد أن ابن البناء المراكشي قد التزم هذا الخط عندما أدرج التعريض في باب إبدال شيء بشيء ، حيث جعل هذا الوجه البلاغي تتحكّم فيه علاقة منطقية لزوميّة تتوسط بين البدل والمبدل منه ترجع إلى المضادة ، فيقول : «**و من الإبدال**

---

[230] الدخان : 49 .
[231] العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج 1 ،ص304 .
[232] ينظر المنهج البلاغي لتفسير القرآن الكريم ، حسن مسعود الطوير ، ص 119.
[233] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص378 .

إبدال الضد بالضد ، و يسمّى التعريض»[234] ، و مثّل له بالشاهدين اللذين أوردهما السجلماسي نفسيهما.

و يمكن أن يترجم تحقق إبدال التضاد في التعريض حسب الآية على النحو الآتي:



ذق إنك أنت العزيز الكريم **ذق إنك أنت الذليل المهان**

(المبدل المصّرح به) **(المبدل منه المضاد المقصود)**

قد تمّ في الآية إطلاق لفظتي العزيز الكريم ، و لكن المراد هو المعنى المضاد لهما أي الذليل والمهان ، و هو أمر يجري على سنن العرب في استعمال اللفظ في ضده لمجرد التهكم و الهزء[235] .

قال القرطبي (ت671 هـ) في تفسيره للآية : « **وقيل : هو على معنى الاستخفاف و التوبيخ و الاستهزاء و الإهانة و التنقيص ؛ أي قال له: إنك أنت الذليل المهان**»[236].

إنّ مجيء عبارة التهكم و الازدراء بصيغة توهم المدح ، زاد الصورة البيانية قوةً في التعبير ، فهي تخاطب الجاحد الكافر ، و تقول له : لقد كنت أيُها الجاحد تظن أنك عزيز قوي بين قومك ، و ها أنت الآن في عذاب لا يخلصك منه أحد.

التفخيم و الإيماء :

و هما نوعان من التنويه متفرعان من الإبهام الذي هو من الجنس العالي الإشارة . و عملية الاستشهاد فيهما ظلّت في المستوى السابق نفسه من حيث تقديم الآيات

---

[234] الروض المريع ، ابن البنّاء المراكشي ، ص118 .

[235] ينظر الصاحبي في فقه اللغة ، أبو الحسين ابن فارس ، ص 443.

[236] الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله القرطبي ، مج 8 ، ج 16 ،ص99.

القرآنية في سياق العرض على الوجه البلاغي بصورة متعاقبة لم يمسها تحليل ولا تعليق ، تماما كما هو وضعها في كتاب العمدة لابن رشيق .

فالتفخيم والإيماء عند ابن رشيق مظهران بلاغيان تمّ استقراؤهما في ظنّي من الآيات القرآنية بالأساس ، إذ بعد التأمل في الصورة التي تربط بين عناصرها خصائص موحّدة، استخرج المصطلح البلاغي الدال عليها ، فأصبح الشاهد القرآني هنا بما في طبيعته من الاكتناز و استجماع المعاني والصور هو القائم مقام قاعدة القانون والشاهد عليه ، و هذا ما يفسّر في رأيي إرداف المصطلح بالشاهد مباشرة دون وضع المفهوم الذي يخصه .

غير أن حضور هذين الوجهين بشاهديهما في المنزع أراه قد اكتسب بعداً آخر، ذلك أن أبرز ما يلاحظ في دلالات هذه المصطلحات التي تنضوي تحت جنس الإشارة ، أنّ السجلماسي رغم ميله نحو تقنين العبارة و إحصاء أساليبها ، لم يهمل أبعادها النفسية التأثيرية في المتلقّي ، حرصا منه على توثيق العلاقة دائما بين علم النفس و البلاغة ؛ لذلك يصح في رأيي أن يطلق عليها مصطلحات أو أساليب- كما يسميها هو- خاصة بأثر الكلام في النفس ، لما يحمله مسمّاها من قدرة ذاتية و طاقة قويّة على إنتاج الدلالة (تنويه – تفخيم ، إيماء).

يقول السجلماسي عن التنويه هو :

الإشادة بذكر الشيء و الإعظام و الإكبار له ، و ذلك لما في إبهام الشيء من التهويل والإكبار له والتفخيم لشأنه لطموح النفس فيه كل مطمح ، و ذهابها في شأنه كل مذهب ، والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني ، وعنايتها بتحصيلها و تفهمها ، فمتى ورد عليها اللفظ و الألفاظ كما قيل خدمة المعاني، و الجسر المنصوب إليها، و إلى تعريفها اشرأبت و نزعت إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ، فإذا

حاولته فانبهم عليها ، هالها الأمر ، وطمحت فيه كل مطمح ، و ذهبت في تأويله لاتساعه عليها كل مذهب [237].

و بما أن التفخيم و الإيماء نوعان للتنويه لاشك أنهما يشتملان على نفس الخصائص ، وتضطلع الشواهد القرآنية المحمولة عليهما في هذه الحالة بدور وظيفي مزدوج يعمل على فحص كيفية اشتغال المصطلح لاستكناه معناه المغيّب ، فيكون عمله توصيليا إبلاغيا لما لمدلوله من القدرة على التأثير في المتلقّي تأثيراً يجعله يتطابق مع مستويات المعنى في المصطلح . كما أن هذا المصطلح أداة إجرائية للكشف عن جماليات الصورة بما يطرحه من دلالات و إيحاءات تنتاب النفس زمن استقبالها الكلام الجيد و القول الجميل ، و هو ما «**يعرف بالمستوى الفنّي والانفعالي**» لما يطرحه النص من إشكالات دلالية كثيرة تستفز المتلقي لاستيعاب دلالاتها الممكنة، و لهذا نرى ابن البناء المراكشي يتبع خطى السجلماسي في كون التفخيم و الإيماء من الفنون البلاغيّة التي تذهب «**النفس في تأويله كل مذهب**»[238].

ففي قوله تعالى : ﴿ الْقَارِعَةُ * **مَا الْقَارِعَةُ** ﴾[239] نلاحظ أن التفخيم يتفاعل مع الآية على المستوى الدلالي عبر تكرار لفظة القارعة التي معناها في اللغة النازلة الشديدة التي تتنزل بأمر عظيم[240] ، و قد جمع الله سبحانه و تعالى بهذه اللفظة كل ما يدل على هذا الحدث العظيم من هول و ترويع و صنوف بلاء يعجز العقل عن أن يحيط بكنهه أو يدرك ماهيته ؛ لأنّ حقيقتها و ماهيتها أكبر من أن يحيط بها الإدراك ،و يبلغ درايتها التخيل ، و يلم بحقيقتها التصور ، فالله سبحانه وتعالى من خلال عبارة ﴿**الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ** ﴾ يضخّم الموقف و يبالغ في وصفه ما يجعل السامع لا يستطيع الإحاطة بالتصور الحقيقي من وراء هذه العبارة ، و بذلك يفهم المتلقي المعنى من وجهته الخاصة ، و ربما يكون المعنى الذي توصّل إليه مغايراً للمعنى الذي أراده المولى عز وجل .

---

[237] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 267.
[238] الروض المريع ، ابن البناء المراكشي ، ص265
[239] القارعة: 1 - 2.
[240] ينظر لسان العرب ، مادة قرع ، ج8، ص265.

أما الإيماء في قوله تعالى :﴿ **فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ**﴾[241]، فيدل على أن الموصول بلغ من الهول والأمر العظيم غاية لا تدرك ؛ إذ غشي فرعون وجنوده من البحر ما لا يحيط به إلا علم الله ؛ بحيث تعجز العبارة عن تفصيله .

وبناء على ما سلف يمكن القول إن التفخيم و الإيماء من أنواع الإشارة التي تخلق لدى المتلقي نوعاً من التداعي الدلالي الذي من شأنه أن يثري المعنى و تجعله مؤثراً ، لما يعج به من الاحتمالات و تعدد التأويلات .

و تبعاً لهذا فإن أبرز ما تمت ملاحظته هو توجّه السجلماسي في أغلب الأحيان نحو الشواهد القرآنيّة الواردة في السور المكيّة للاستعانة بها في تمثيل أساليب جنس الإشارة ؛ و في ظنّي أن لذلك مبرراته التي ينبغي الوقوف عندها والتي تنبئ عن موقف نقد ضمني، لعلي ألتمس جذوره في قول الجاحظ حين تفطن إلى مزيّة الخطاب القرآني عندما رأى أن «**الله تبارك و تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة و الوحي والحذف ، و إذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا و زاد في الكلام**»[242].

و القرآن المكّي من محاوره مخاطبة عرب مكة [243]، الذين كانوا عرباً أقحاحاً تكفيهم الإشارة عن العبارة ، و الإيجاز عن الإطناب ، و بمقتضى ذلك يمكن إدراك دواعٍ تفوق حضور الشاهد القرآني المكّي الحامل للوجوه البلاغيّة التي تندرج تحت جنس الإشارة لاتفاق توجهاته مع المظاهر البلاغية التي ترتكز أساسا على الإيحاء وترك التصريح من القول دون الإفضاء عن مكنوناته، تاركاً للمتلقي مهمة اقتحامها بنفسه.

---

[241] طه: 78 .
[242] الحيوان ، الجاحظ ج1 ، ص 94.
[243] ينظر البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ،ج1،ص 135.

المبالغة

صنّف السجلماسي المبالغة باعتبارها جنساً عالياً في الترتيب الرابع . و يعد هذا الجنس أوسع أجناس البلاغة العشرة مساحة في المنزع ، و أكثرها مصطلحات، وأغزرها أجناساً متوسطة و أنواعاً ؛ لأن السجلماسي لم يجعل فنون هذا الجنس تنحصر فقط في المعاني التي تذهب مذهب المبالغة ، مثل الإغراق و الغلو ، كما تتحقق فيها المبالغة بخروجها عن المعنى المباشر ، مثل : التجاهل ، و التجريد ، والتتميم التي تعد لدى أغلب البلاغيين المتأخرين فنوناً بديعية قائمة بذاتها .

وعرّف السجلماسي المبالغة في اللغة بأنها « **مثال أول لقولهم : بالغ في الأمر يبالغ فيه إذا أفرط و أغرق و استفرغ الوسع** »[244] ؛ ولأن العلاقة القائمة بين المعني اللغوي (الجمهوري) و المعنى الاصطلاحي (الصناعي) هي المشابهة ، نراه يكتفي بتقديم تعريف الباقلاني (ت403هـ) الاصطلاحي للمبالغة مشيراً إليه بكلمة قوم من دون ذكر اسمه صراحة ، فيقول :« **و قال قوم : « المبالغة هي تأكيد في القول »**[245].

ويتفرع جنس المبالغة العالي في المنزع إلى نوعين : الأول العدل ، وهو يختص بأبنية المبالغة في الألفاظ المفردة ، والآخر المبالغة و يتمثّل في الألفاظ المركبة . أما الأول فهو جنس عقيم لم ينجب أنواعًا، و اكتفى فيه السجلماسي بذكر أبنية المبالغة قائلاً إنها : « **على ما أحصاها أحد متأخري النحاة ترجع إلى أحد وعشرين بناء ليس يشذ عنها إلا القليل** »[246]. و اقتصر صاحب المنزع على أمثلة مجردة لهذه الأبنية دون ذكرها في نصوص رفيعة ، ليبحث عن دلالات هذه الصيغ و ما يمكن أن تضيفه إلى الأسلوب . أما النوع الآخر وهو المبالغة فقد أنجب أنواعًا متعددة. وهي التي تتدخل تحتها فنون البديع في هذا الجنس،وهي : الإغراق ،

---

[244] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص271

[245] المصدر السابق نفسه ،ص 271. إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص 69 .

[246] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص272.

والتداخل ،و الاستظهار ، والإطناب ، والسلب والإيجاب ، وما تولد عنها من أنواع أيضا.

يقول أحد البلاغيين المعاصرين منتقداً السجلماسي في هذا المسلك :« **ويظل يحول الأنواع إلى أجناس ، و الأجناس تحتها أنواع ، في محاولة صارمة لضبط المعايير ، وضم الأشتات و تجميد الأطراف ، حتى استوت البلاغة على يديه إلى تمثال ضخم من الحديد ، هم كل فرع فيه أن يكون له أصل ، و كل أصل فيه أن يكون له دور في شجرة التركيب البنيوي للبلاغة في نظر السجلماسي ، مما تضاءل معه صنيع الرازي ، و السكاكي ، و القزويني و شرّاح تلخيصه** »[247] .

ولغاية منهجية تتعلق بموضوع البحث سأقتصر على الفنون التي استحضر السجلماسي لها شواهد من القرآن الكريم ؛ ذلك أن السجلماسي قد تجاهل الاستشهاد بآيات من القرآن الكريم في بعض الأنواع كالغلو وهو المتفرع من الجنس المتوسط الإغراق؛ لأن هذا النوع مرتبط لديه بالكذب ، ومن ثم هو يحصر هذا النوع في الشعر الذي لايشترط فيه أن يكون صادقاً ؛ لأن النفس في نظره تذعن للصورة الشعرية عن طريق التخييل دون البحث في صدقها أو عدم صدقها.[248]

التشكيك و التجاهل :

وهما النوعان المتفرعان من الجنس المتوسط وهو التجاهل الذي هو من الإغراق . وقد أوردتهما معًا على الرغم من أن السجلماسي قد فصل بينهما وتناولهما كلاً على حدا؛ لأن من الملاحظ أن عددًا من الشواهد المستشهد بها لهذين النوعين البلاغيين في المنزع قد سيقت نفسها في بعض كتب التراث البلاغي في نوع واحد هو (التجاهل) ، وهو ما نجده يعرف عند أبي هلال العسكري بتجاهل العارف

[247] البديع تأصيل و تجديد ، منير سلطان ، ص 149.
[248] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص274.

غير أنه عطف على هذه التسمية بعبارة « ومزج الشك باليقين »[249]مبينا لهويته؛الأمر الذي يعني أنه يجعل التجاهل والتشكيك شيئاً واحداً .

فهل يعني هذا أن السجلماسي قد عالج الظاهرة الواحدة تحت أكثر من مصطلح ؟ و من ثم يكون قد أخفق في تحقيق إحدى الغايات المهمة التي قصد من ورائها وضع كتاب المنزع وهي تخليص صناعة البلاغة وعلم البيان من تداخل المصطلحات ؟

في الحقيقة كما يبدو لي أن كل الظواهر تشير إلى ذلك ، فلا قسم التعريفات ، ولا شق المادة المستشهد بها استطاعا تقويض هذا الرأي .ففي المستوى التنظيري نجد أن المؤلف يدخل التشكيك في التجاهل، فهو يعرف التجاهل بأنه :« **إخراج القول مخرج الجهل و إيراده مورد التشكيك في اللفظ دون الحقيقة لضرب من المسامحة و حسم العناد»**[250]. ويتجلّى من هذا المفهوم أن السجلماسي لا يكاد يفرق بين التشكيك و التجاهل ، و من ثم لم يتضح الدافع الذي دعاه إلى الفصل بينهما ، بل إن جمعه بين النوعين في التعريف السابق يوحي بوجه ما بإقراره بأنهما سواء .

أما في المستوى الإجرائي، فإن الممارسة التطبيقية للشواهد المعتمدة والمضطلعة بهذين الوجهين تدعم بشكل كبير هذا الأمر؛ ذلك أن الشاهد القرآني الأول الذي ورد في نوع التجاهل وهو قوله تعالى :﴿ **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾[251] وقد عقب السجلماسي عليه بقوله :« **ومعناه : وأنا أعلم أني على هدى و أنكم على ضلال مبين ، لكنه أخرج الكلام مخرج الشك و التجاهل تغاضيا و مسامحة، و ليس فيه على الحقيقة شك ولا ارتياب** »[252] يعد في الواقع مأخوذاً من فحوى عبارة الرماني (ت386 هـ) الذي جعل الشاهد نفسه في الضرب الخامس من أضرب المبالغة وأطلق عليه « **إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل و المظاهرة في**

---

[249] كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري ، ص362.
[250] المنزع البديع، السجلماسي ، ص 277.
[251] سبأ : 24 .
[252] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص277.

الاحتجاج »[253] حتى إن الشاهد الثاني وهو من قوله تعالى:﴿ **قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ**﴾[254] أخذه السجلماسي عن صاحب النكت في الموطن ذاته و بالترتيب نفسه.

كما أن الشاهدين الشعريين اللذين استحضرهما السجلماسي في نوع التشكيك تواترا لدى البلاغيين المتقدمين في باب تجاهل العارف واستمرا حتى عند ابن أبي الإصبع المصري (ت654هـ) الذي أوردهما في معرض سعيه للتفريق بين التشكيك وتجاهل العارف أثناء محاولته فض الإشكال المتعلق بمسألة الالتباس الحاصل عند البلاغيين بين هذين النوعين . غير أن مسلك السجلماسي في معالجة هذين النوعين لا يتطابق مع ما ذهب إليه ابن أبي الإصبع المصري ولا يقترب منه ؛ ولذلك لا يمكن الإقرار بأن السجلماسي يلتحق بأبي الإصبع في إنارة سبيل هذه المسألة أو البت فيها.

ومن جانب آخر نجد أن المتلقي قد لا يستشف من المادة المستشهد بها عند السجلماسي ما به يقع التمييز بين النوعين ؛ لأن البعض منها بقي دون إنجاز للتطبيق اللازم الذي يمكّن من استخلاص المواصفات الفاصلة بينهما بدقة . فنجد على سبيل المثال أن الشاهد القرآني الوحيد الذي استحضره صاحب المنزع لنوع التشكيك لم يرفقه بتطبيق يبرز هذا النوع في الواقع التحليلي، تاركا للمتلقي مهمة القيام بذلك الدور قصد التعرف على مدى ملاءمته لما تقرر في الشق التنظيري المعروض عليه.
و معنى ذلك أن السجلماسي يوجه الآية الكريمة وهي قوله تعالى :
﴿ **أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ** ﴾[255] وفق ما قرره بأن التشكيك في الصناعة البلاغية هو « **إقامة الذهن بين طرفي شك و جزئي نقيض** »[256] وهو يعده في النهاية من المبالغة؛ لأن ذهن المتكلم يتحير في التمييز بين الشيئين النقيضين لشدة التباس أحدهما بالآخر حتى يوهم بأنهما شيء واحد علي سبيل المبالغة

---

[253] النكت في إعجاز القرآن، الرماني ، ص 105.
[254] الزحرف:81.
[255] الذاريات:53.
[256] المنزع البديع ، السجلماسي ،ص 276.

وهو« **الغاية في التلطف للتشبيه** »[257]، وهو ما ينسجم تماما مع ما ورد عن مفهوم تجاهل العارف في بعض كتب التراث البلاغي [258].

ويبدو لي أن السجلماسي قد تملّص من استنطاق الشاهد مراعاة للإحساس والشعور الديني ؛ ذلك أن الكلام في الآية ورد من الله عز وجل وليس حكاية عن أحد من مخلوقاته ، فلا يجوز في حقه تعالى أن يكون التشكيك من صفاته حتى و إن كان ذلك في أغراض بلاغية فنية وليس على وجهه الحقيقي ، ولعل ذلك هو الذي جعـــل أبا هلال العسكري ، و ابن رشيق القيرواني ينصرفان عن الاستشهاد بآي من القرآن الكريم في هذا النوع نفسه ؛ تجنبا لما قد يقعان في التعبير به عن سوء أدب مع المولى عز وجل . و الذي يؤيد هذا الرأي أن الكفوي (ت1094هـ) في كلياته قد أشار إلى ما قد يجرّه التعبير بهذا المصطلح من عدم تقديس للذات الإلهية [259]. ويبدو أن السبب نفسه هو الذي دعا السكاكي إلى التصريح بكراهته لمسمى « التجاهل » وإطلاق مسمى آخر أكثر تأدبا مع النظم الجليل ، و هو« **سوق المعلوم مساق غيره لنكتة**»[260] .

التجريــد :

هو النوع الثالث المتفرّع من الجنس المتوسط الإغراق الذي هو من الجنس العالي المبالغة . وعندما عرّف السجلماسي التجريد في الاصطلاح بأنه « **العقد على أن في الشيء من نفسه معنى كأنه حقيقته و محصوله** »[261] استعان بنظرات اللغويين والنحاة بما يعمّق هذا المفهوم ويخدم هدفه البلاغي من طريق اللجوء إلى أمثلتهم المصنوعة ، فيستحضر المثال الذي أورده سيبويه (ت180هـ) في كتابه وهو « **أما أبوك فلك أب**»[262]ويرى أن لها وجهين من الاحتمال هما :

---

[257] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 276 .
[258] ينظرعلى سبيل المثال أنوار الربيع ، المدني ، ج5 ، ص119.
[259] الكليات، الكفوي، ص517.
[260] مفتاح العلوم ، السكاكي ، ص 666.
[261] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 278 .
[262] الكتاب ، سيبويه، ج1، ص389-390.

« **لك منه أو به بمكانة أب**»[263] ليمهد السبيل إلى جملة من الشواهد تقتسم الاضطلاع بنوعي التجريد : البسيط و المركب اللذين تفرعا عنه . ولا ترد الشواهد القرآنية سوى في التجريد البسيط، أعقبها السجلماسي بأخرى شعرية، تتماثل جميعها في بيان المقصد بأن التجريد البسيط يرد « **من غير مقارنة معنًى آخر** »[264] ؛ أي أن تخلو صوره من التشبيه ، غير أن التطبيقات كانت محدودة و متعجّلة في كثير من المواضع،و تم فيها الاكتفاء فقط بتخريج الوجه المرصودة له ، فجاءت الشواهد القرآنية في المطلع بطريقة متعاقبة والاقتصار على الشاهدالأول فقط بالتعليق بوصفه صالحا لأن يمثّل غيره مما شابهه في هذه الحالة . ففي قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾[265] ، كان تعليق السجلماسي هو « **فظاهر هذا أن في العالم من نفسه آيات وهو عينه و نفسه تلك الآيات** »[266]. وعلى هذا النسق فإن الشواهد التالية ،التي بقي محلها شاغراً في حيّز التعليق ، يمكن للمتلقي أن يتولى القيام بإجرائها وفقا للمنوال السابق لاختبار مدى استجابتها للوجه المعروضة عليه ، وهي مسألة غير يسيرة و تحتاج إلى بصيرة و إحسان في التأمل للوقوع على الجزء الحامل للوجه المخصوص بالدرس . ففي قوله تعالى :﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[267] أن عليه الصلاة و السلام هو نفسه قدوة حسنة [268] ، فانتزع منه الصفة ذاتها و ذلك للمبالغة في تلك الصفة .

و بالتأمل في تينك الآيتين السابقتين و الآيات الأخرى المردفة لهما ، وهي من قوله تعالى:﴿ **وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾[269] وقوله عز وجل:﴿ **وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ**﴾[270] و قوله :﴿ **لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ** ﴾[271]

---

[263] أحال المحقق نص العبارة إلى كتاب الخصائص لابن جني ، ولكن بعد الرجوع إلى الكتاب تبين لي أنها لم ترد بهذه الصورة لأن ابن جني يضع احتمالات ثلاثة هي " لك منه أو به أوبمكانة أب ". الخصائص ، ابن جني ، ص233

[264] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 279

[265] آل عمران : 190 .

[266] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 280 .

[267] الأحزاب : 21.

[268] ينظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي،ج2 ،ص297،

[269] العنكبوت : 35.

[270] الذاريات : 37.

نجدها تنتهج المسلك نفسه من حيث إن المعاني المجردة فيها جميعها منتزعة من نفسها و غير شبيهة بمعانٍ أخر . في حين نجد أن السجلماسي في قسم التجريد المركب الذي يرد في رأيه « بمقارنة معنى التشبيه » لايمثل له بشواهد من القرآن الكريم. و لعل السبب في ذلك راجع إلى اعتقاده أن في ذلك تعدياً على مقام الألوهية و ما لا يتماشى وجلالة قدر النص و قداسته ؛ وذلك لاختصاص هذا النوع من التجريد بانتزاع صفات أخرى شبيهة ، وهذا لا يليق فيما يتعلق بصفات الله عزوجل ويعد مساسا بالمبادئ العقدية الرافضة لكل تشكيل أو تجسيم في المقدسات عند المعتقدين بها ، أو لعله رأى من الأسلم أن ينأى بنفسه عن الإشكالات التى أثارتها هذه المسألة من تأزم عقدي .

الاستثنـــاء :

هو النوع الرابع المتفرع من الإغراق الذي هو من الجنس العالي المبالغة . ونوّه السجلماسي بأن الاستثناء الذي يعنيه هنا لايفيد المفهوم المتعارف عليه عند النحاة أي الإخراج (بإلا) أو إحدى أخواتها،وإنما كما أشار هو اصطلاح متطابق مع ما عرف عند علماء البلاغة بمصطلح تأكيد المدح بما يشبه الذم [272] الذي يعد ابن المعتز (ت296هـ) أول من سماه بذلك وعده من محاسن الكلام.[273] وأراد السجلماسي أن يضع مفهوما يكون أكثر دقة للاستثناء عوضا عن مفهوم المصطلح الآنف الذكر الذي يراه قاصرا ، ولذلك نظّر للاستثناء تنظيرًا طوق حدوده بالمنطق،بحيث قرن في حد واحد بين تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتأكيد الذم بما يشبه المدح . وعرفـه بأنـــه «**تأكيد أحد المتقابلين بما يشبه الآخر** »[274] ؛ لأن الموضوعين مبنيان على أسلوب بلاغي واحد ، هو بناء حكم معنوي موهم خلاف المقصود ، ثم الاستثناء منه بما يثبت غرض المتكلم .

---

[271] فصلت : 28.

1 ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص287 .

[273] ينظر البديع ، ابن المعتز ، ص 62 .

[274] المنزع البديع ، السجلماسي ،ص 287.

وفي الحقيقة لم يصل السجلماسي إلى التقعيد العقلي الذي بناه لهذا النوع البلاغي إلا بعد أن أورد أبياتا شعرية بين عن طريقها وجه القصور الحاصل لدى علماء البلاغة في شان هذا النوع . فكان دور الشاهد الشعري هو التمهيد للقاعدة البلاغية هنا .

أما الشواهد القرآنية التي أوردها السجلماسي بعد تنظيره ذاك و التي من المفترض أن تكون حاملة له و ممثلة له، فلم تستجب في الواقع للمفهوم المعروض عليها بالدقة التي كنا نتوقعها ؛ إذ يكتشف المتلقي عند تحليل الآيات التي ترك السجلماسي محلها شاغرا، أنها تقتصر فقط على الشق المتعلق بالمعنى الذي يكون فيه المدح بما يشبه الذم ؛ حيث بقي معناه في هذه الناحية على الأقل متصلا بمفهوم الاستثناء كما هو وارد عند علماء البلاغة ، في حين حظي الشاهد الشعري بالجانب الآخر من المفهوم المتعلق بمعنى الذم الذي يشبه المدح.

ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي :

﴿ **الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا** ﴾[275].

بغير حق / أن يقولوا ربنا الله .

﴿**وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾[276]

وما نقموا منهم / أن يؤمنوا بالله .

﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ**﴾[277]

هل تنقمون منا / أن آمنّا بالله .

---

[275] الحج : 40 .
[276] البروج : 8.
[277] المائدة : 59.

نلاحظ أن ما قبل أداة الاستثناء (إلا) في كل آية كريمة صفة ذم وهي على الترتيب : الحق الذي يقع على المذنب ، والنقم بمعني الطعن و العيب. وقد جاءت منفية نفيًا صريحا أو بالاستفهام الذي أفاد النفي ، وما بعد (إلا) صفة مدح وهي : القول بالتوحيد ، والإيمان بالله ، والتصديق بكتبه المنزلة .

ويتبين من الآيات السابقة أنها تنزلت جميعا في صورة واحدة تقوم على ضرب من الاستثناء يكون فيه مفرّغا ؛ أي أن « العامل الذي فيه معنى الذم والمتقدم على أداة الاستثناء قد تفرغ للعمل فيها بعد أداة الاستثناء، وهو هنا المستثنى الذي فيه معنى المدح »[278]. و احتفاء السجلماسي بهذا الضرب ينبئ بمدى فخامة هذا الوجه وما فيه من قوة وجمال [279].

وقد يستشف من وراء نوعية الشواهد القرآنية المستحضرة آنفاً لتمثيل قانون الاستثناء في المنزع مدى عمق شخصية السجلماسي الدينية ؛ إذ إن تقواه وورعه وحبه لله تعالى دفعه إلى الاقتصار على الاستشهاد بآيات تبرز حب الله تعالى لعباده المخلصين ورضاه عنهم . وبذلك يترسخ هذا المفهوم في نفس المتلقي فيزداد تعلقابالله تعالى وحبا له وتقربا منه.

الملابسة و المزايلة :

هما النوعان المتفرعان من التداخل الذي هو من الجنس العالي المبالغة . وبطبيعة الحال يحمل هذان النوعان خصائص المداخلة نفسها التي تفرعا عنها . فقد قدم السجلماسي في التنظير لجنس المداخلة تنظيرا يقوم على أساس نقاش فلسفي منطقي عميق، يدور حول مسألة التقابل و أهمية معرفة أن المتقابلين لا يمكن أن يلتقيا معا في موضوع واحد من جهة واحدة في زمن واحد [280] . فلا يمكن مثلا أن يجتمع البكاء و الضحك معا في مكان واحد و زمن واحد . غير أن العبارة البلاغية لا يمكن أن تنضبط وفق معايير منطقية صارمة . وبناء على ذلك ساغ لدى السجلماسي أن

[278] البيان في ضوء أساليب القرآن ، عبد الفتاح لاشين ، ص 87
[279] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص 87
[280] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 291.

يحل بعض المعاني المتقابلة في محل بعض ، أوأن تتداخل أشكالها لتتقارب المسافة بينها ؛ شرط أن تكون في حدود المجاز فتكون« **ذا وظيفة إبدالية**»[281]. وذلك بأن يوضع مثلا المدح موضع الذم و الذم موضع المدح ، وأن يخرج الواجب في صورة الممكن ، و الممكن في صورة الواجب ، و غيرها من التقسيمات التي استقصاها السجلماسي في منزعه .

وفي المجمل يمكن القول إن كل الأنواع التي تفرعت عن جنس التداخل تقوم على مبدأ التقابل الذي تحل فيه المعاني الدالة على التقابل محل بعض ، ولكن في إطار المجاز فقط وعلى سبيل المبالغة والاتساع .

نجد الملابسة لذلك قد تشعب عنها عدد من الأنواع المتداولة في الدرس المنطقي لتحل في المنزع بمقصدية بلاغية مثل : إخراج إحدى الجهات بصورة الأخرى على ماعرف في المنطق « **فهي الدال على كيفية نسبة المعمول إلى الموضوع إيجابيا كانت أو سلبية ، و الألفاظ الدالة على الجهة هي : واجب ، وممتنع، وممكن** » و في إطارها تتنوع جهات القول في البلاغة و يقبلها السجلماسي جميعا حتى و إن لم يجد للبعض منها صورا تمثلها مادام الاستقصاء المنطقي الآلي أدى إليها .

ومن هنا يمكن ملاحظة الأمور الآتيــة :

1- إذا كان السجلماسي يقر الأنواع التي تنتجها التقسيمات المنطقية – حتى و إن افتقرت إلى الصور التي تشرحها – فهذا يدل على أنه ينظّر إلى الأمور أولا في تصوره العقلي البحت ، ثم يبحث لها عن الصور التي تمثلها في الواقع . و الذي يؤيد ذلك قوله في نوع الإخراج الممكن بصورة الواجب :« **و لم نقف بعد على صوره الخاصة و عسى أن نستدركها بعد الفحص عنها بحول الله تعالى** »[282].
2- و إن عثر السجلماسي على الشواهد المناسبة نرى الشواهد في هذه الحالة قادرة على أن تنوب مناب القاعدة لما تحمله من طاقة في العبارة يستدل بها عن كيفية

---

[281] التلقي و التأويل ، محمد مفتاح ، ص 76.
[282] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 294 .

اشتغاله . ففي نوع «إخراج الواجب بصورة الممكن» قدم له أربعة شواهد قرآنية محمولة على المصطلح دالة على معناه ، كلها تبدأ بـ «عسى»، و اكتفى بالتعليق عليها كلها بأنها من الأمر الواجب الثابت الذي أخرج في صورة الممكن، ويعد هذا مسلكا من مسالك السجلماسي في التعامل مع الشواهد في المنزع.

ويمكن استنطاق أحد الشواهد المستدعاة في هذا النوع لبيان الطريقة التي وظف بها. ففي قوله تعالى :﴿ **عَسَى أن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً** ﴾[283] أفادت (عسى) هنا الوجوب ؛ ذلك أن المفسرين ذهبوا إلى أن (عسى) من الله واجبة ؛ لأن حقيقة الترجي مبنية على الجهل ولايجوز عليه تعالى ذلك ، ولعلم المؤمنين أن الله تعالى يفي بوعده ولايمكن أن يخلفهم ، فكل ما أطمعهم فيه من جزاء فإنه موف لهم به. ولعل السر في إبدال (يجب) الدالة على الوجوب بـ (عسى) الدالة على الرجاء وإمكان الحدوث هو أن يظل العبد في طمع وترقب ورجاء متواصل لاينقطع ولايفتر عن الله عز وجل.

3- استثمر السجلماسي دلالات الشاهد لبناء مسمى المصطلح ،كما في وضعه مصطلح « تسمية الشئ بعقباه » الذي استمده من خلال شرحه لقوله تعالى:﴿ **إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً**﴾[284] ؛ إذ يقول :« **فسمى العنب خمرا بمآله وعقباه إذا كان سائرا إلى ذلك**»[285]. و إضافة إلى ذلك فإن الشاهد السابق وضّح البنية الإبدالية التي يقوم عليها ؛ إذ تتحقق بنية الإبدال في الآية بين طرفين متباعدين لا يلتقيان في موضع واحد ومن جهة واحدة في زمان واحد ، حيث أبدل بعصير العنب ما سيؤول إليه في المستقبل وهو الخمر، فحلّ محلّه على سبيل الاتساع و المبالغة.

---

[283] الاسراء : 79.
[284] يوسف:36.
[285] المنزع البديع، السجلماسي، ص 298.

4- توفيق السجلماسي بين الشواهد المعتمدة وبين أنواعها البلاغية المنطوية على الخصائص المنطقية ؛ سواء في جنس المبالغة بشواهده السابقة أو في جنس المزايلة الذي تتضح في أنواعه بنية التقابل القائمة على مبدأ الإبدال في جميع الأنواع التي اشتمل عليها . وتكفلت الشواهد بالكشف عن جوانب القضية ؛ففي إبدال السلب ووضعه موضع الإيجاب استحضر السجلماسي ثلاث آيات قرآنية منتخبة من سور مختلفة توضيحاً لهذا المصطلح ، عقّب على آيتين منها ليكشف عن الكيفية المخصوصة التى يكون عليها هذا اللون البلاغي ، فيقول تعقيبا على قوله تعالي: ﴿**لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً**﴾[286] ؛ «أي لا يكون منهم سؤال فيكون منهم إلحاف»[287] .

أما في قوله عز وجل :﴿ **فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾[288] ، « فليس المراد إثبات شفاعة غير نافعة ولا إيجابها. وقد قال في موضع آخر :«**فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ**»[289] بل المعنى : ليس تكون لهم شفاعة فتكون نافعة »[290] .

وبناء على ذلك يمكن تحليل الشاهد القرآني الذي ساقه السجلماسي بدون تعقيب من قوله تعالى :﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ**﴾[291] على النحو الآتي :

حيث يتبين للمتلقي بعد التمعّن في الآية الكريمة أن ظاهرها إيجاب رغم احتوائها على أداة السلب (لم) و أن باطنها السلب ، فتم إبدال الثاني بالأول توسعا ومبالغة إذ ليس المراد عدم وجود ولّي قوي يناصره لذلة فيه عز وجل ، ولا آخر ضعيف يخذله وإنما المعنى المقصود أن الله سبحانه وتعالى« **لم يذل فيحتاج إلى ولي ولا ناصر لعزته وكبريائه** »[292] .

وهكذا يتجلى بوضوح في الشواهد السابقة علاقة الإبدال القائمة على التقابل لغرض الاتساع والمبالغة .

---

[286] البقرة : 273.
[287] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 300.
[288] المدثر :48.
[289] الشعراء :100.
[290] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص300.
[291] الاسراء : 111 .
[292] الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، مج 5 ، ج 10 ، ص 221 .

ويمكن ترجمة ذلك في الجدول التالي :

الترقيم	الشـــاهد القرآنـــي	العلاقة الإبدالية التقابلية .	
		المبدل (الظاهـــر)	المبدل منه (الباطن المقصود)
		الإيجاب	السلب
-1	"لا يسألون الناس إلحافا"	السؤال في غير إلحاح وغيره	عدم السؤال على الإطلاق.
-2	"فما تنفعهم شفاعة الشافعين "	الشفاعة غير النافعة وغيرها	عدم الشفاعة مطلقا للكفار.
-3	"ولم يكن له وليّ من الذل "	الولي القوي وغيره	عدم وجود ولي و معين على الإطلاق لقوته سبحانه وعزته وكبريائه.

5- إن استحسان السجلماسي للنوع السابق الذي يرد السلب فيه على صورة الإيجاب عندما قال بأنه :« **من محاسن الكلام وجزل الأشكال ، وفصيح الأقاويل** »[293] ، يعد في تقديري حجة على أن الشواهد الواردة لم تأت بشكل عشوائي، وإنما هي مختارات تدل على دقة حس صاحبها وعلى حسن ذوقه ، كما تدل على مدى فطنته في إدراك المقوّمات التي يقوم عليها الخطاب سواء القرآني منه أو الشعري .

وقد ربط السجلماسي بين النحو والفلسفة والبلاغة في سياق تنظيري دقيق ؛ إذ إن التقسيمات التي استخرجها المنطق أفرزت عددا من التراكيب رصدها السجلماسي من منطلقات نحوية ، مثل وضع شكل الطلب موضع شكل الخبر ، ووضع شكل التذكير للتأنيث ، وغيرها من التراكيب التى تعد خارجة عن المألوف من الكلام وشاذة بالنسبة إلى القواعد النحوية . لكن السجلماسي لم يحاول استغلال إمكاناته

[293] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص299-300 .

البلاغية وحسّه النقدي في رصد الدلالات الفنية من وراء كسر طوق الاستعمال المألوف، الناتج عن التصرف في اللغة في المواد التي استحضرها للاستشهاد ، بل نراه يتتبع خطى النحاة عندما يسرف في الاستشهاد بالأمثلة و الصور الواردة عن أقوال العرب في هذا الإطار من مثل : رجل علاّمة ، ونسّابة ، وقوم صديق ، وقوم عدو[294] ، وكأنه يعمد إلى تبرير وجودها في لغة العرب كصنيع النحاة في اعتبار كلام العرب الفصحاء أصولا يقاس عليها في استنباط القواعد ووضع الأحكام و المقاييس.

وتتضح إشارات السجلماسي النحوية في نوع وضع شكل الطلب موضع شكل الخبر.فبعد أن أورد ثلاثة شواهد قرآنية وهي قوله عز وجل﴿**قُلْ** مَنْ **كَانَ** فِي **الضّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرّحْمَنُ مَدًا** ﴾[295] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسّاحِلِ**﴾[296] ، وقوله عز وجل :﴿ **أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ**﴾[297] ، نراه يكتفي بالتعليق عليها جملة بقوله : «**فإن الذي استقر عليه الأمر في العربية أن هذا الشكل هو شكل الطلب موضوع موضع شكل الخبر ، وقد بان ذلك في صناعة النحو** »[298] .

غير أن اكتساب الشواهد القرآنية مشروعيتها البلاغية هنا انطلق من كونها تطرح مستوى من مستويات الاستعمال المجازي يتم فيه تقابل طرفين في القول بينهما اتفاق في الشكل بإبدال أحدهما بالآخر على سبيل الاتساع و المبالغة .

ويشرح السجلماسي طبيعة الإبدال عقب الشواهد التي أوردها تنظيرا لنوع وضع شكل الخبر موضع شكل الطلب، ففي قوله تعالى :﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾[299] ، قال السجلماسي : « **فالمعنى : ليرضع الوالدات ، لأن دلالة**

---

[294] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 303.
[295] مريم : 75 .
[296] طه : 39 .
[297] مريم : 38 .
[298] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 302 .
[299] البقرة : 233 .

السياق قطعت بأنه عز وجل آمر لنا لا مخبر »[300] ، فالبدل في هذه الآية هو «يرضعن» والمبدل منه هو« ليرضعن » لقصد المبالغة .

ويمضي السجلماسي في استقصاء الأساليب المجازية في صورتها المنطقية التقابلية القائمة على مبدأ الإبدال . ففي نوع تداخل الصيغ وهو جنس متوسط تحته نوعان الأول : وضع اللفظ الدال على الأكثر موضع اللفظ الدال على الأقل ، والآخر وضع اللفظ الدال على الأقل موضع اللفظ الدال على الأكثر ، ساق السجلماسي عددا من الشواهد لتأكيد مسألة أن (ربّ) و (كم) اسمان « **بنيا على التناقض في أصل وضعهما ؛ لأن أصل وضع « كم » للتكثير ، وأصل وضع « ربّ » للتقليل** »[301] . ولكن قد يحدث أن يوضع احدهما مكان الآخر على جهة التجوز والمبالغة .

وبدت مظاهر هذا الأساس من الاستعمال المجازي والإبدالي لدى السجلماسي في مجال الخطاب القرآني عندما مثّل لنوع اللفظ الدال على الأقل موضع اللفظ الدال على الأكثر في مثل قوله تعالى :﴿ **رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ** ﴾[302] ، والمعنى : كم يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . فقد وضعت (ربّ) الدالة على التقليل موضع (كم) الدالة على التكثير ، وخلّفتها في هذا الموضع ، وأدت الوظيفة نفسها التي كان يؤديها اللفظ الأصلي (كم) على سبيل الإبدال المجازي ، ؛ لإظهار رغبة الكافرين الشديدة في أن يصبحوا مسلمين.

ويوضح الزمخشري المعنى الذي أفاده مجيء (ربّ) التي للتقليل ،وهو أن الكافرين نتيجة اندهاشهم وذهولهم من الأهوال التي يرونها يوم القيامة يظلّون مبهوتين ، فإن حانت منهم إفاقة في بعض الأوقات من سكرتهم تمنّوا أن يكونوا مسلمين فلذلك تمّ التقليل[303] .

---

[300] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 301 .
[301] المصدر السابق نفسه، ص 305 .
[302] الحجر : 2 .
[303] ينظر الكشاف ، الزمخشري ، ص 558 .

الاستظهـــار :

وهو جنس متوسط يعرّفه السجلماسي بأنه : « **قول مركب من جزئين فيه أحدهما يجري مجرى المقدمة ، والآخر يجري مجرى التكملة للمقدمة ؛بحيث يمكن استقلال القول دون تلك التكملة** »[304] .

والأنواع التي تنتمي لهذا الجنس جميعها تحمل خصائص هذا الجنس ، وعملت مواد الاستشهاد المستحضرة على النهوض بها . ففي نوع مايجري مجرى الفرق وليس منه المتفرع من الاشتراط الذي هو من الجنس المتوسط الاستظهار ، وظّف السجلماسي عددا من الشواهد القرآنية لتجلية هذا النوع الذي يعني به الصفات التي تأتي لغرض من الأغراض كالمدح و الذم وغيرها ، واختبر وجه المسألة من جهة الإخطار و التنبيه نتلمسها من خلال التعليقات الخاطفة التي يذكرها المؤلف قبل كل شاهد موضحاً الغرض الذي سيق لأجله ، فهو للثناء كقوله تعالى : ﴿ **بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ** ﴾[305] أو للمدح كقوله عز وجل :
﴿ **يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا**﴾[306]

وإما للتوكيد كقوله تعالى : ﴿ **لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ** ﴾[307] وقوله عز وجل :
﴿ **فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ** ﴾[308] .

وقد يطغى الطابع المنطقي في تحليل المواد المستشهد بها لدى السجلماسي ، ففي القياس الذي هو النوع الأول من التذييل نجد أن الشواهد القرآنية اضطلعت بوظيفيتين مزدوجتين الأولى: أنها نابت مناب التنظير للظاهرة البلاغية قصد تحقيق القول بأن التذييل القياسي يرد في صورة مقدمة كلية ، كقوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ * إِن تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ**

---

[304] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 308.
[305] النمل : 30 .
[306] المائدة :44 .
[307] النحل : 51 .
[308] الحاقة : 13 .

مَا اسْتَجَابُواْ لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾[309] . قال السجلماسي معلقاً على الآية : « **فقوله عز وجل : « ولا ينبئك مثل خبير » هو المقدمة الكلية المنطوية على المقول على الكل الواقعة بهذا المعنى المدعو تذييلا**»؛[310] أي تمثّل المقدمة الكلية الكبرى التي تنطوي على باقي المقول ، أو القول المراد إيصاله . فمنه تعلم أن كل المعبودين من دون الله، هم عاجزون ، لايملكون من قطمير ، ولا يسمعون الدعاء ولا يستجيبون له، ويتبرؤون ممن أشركوا يوم القيامة . وباعتبار أن الله خبير بكل ما سبق ذكره ، فعليكم أن تأخذوا ذلك في الحسبان وتؤمنوا به، فمن ينبئكم بذلك هو خبير، فقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ**﴾ هو المقدمة الكلية التي تتضمن الكلام المقول على الكل ، ويطلق عليها تذييل باعتبار أنها جاءت على حاشية أو في نهاية الآية الكريمة .

أما الوظيفة الثانية للشواهد فهي تتمثل في أن بعضها انفتح على إمكانات أخرى من النظر أتيح لها نتيجة اعتماد صاحب المنزع على ثقافته الفلسفية التي أسعفته مقاييسها على طرح زاوية أخرى من القراءة في الشواهد ذاتها التي تنزلت في الوجه نفسه عند من سبقه من البلاغيين .

ذلك أننا نجد السجلماسي يستحضر آيتين كريمتين أوردهما الباقلاني(ت403 هـ) على أنهما شاهدان على نوع التذييل ، وهما من قوله تعالى : ﴿**إِنّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾[311] وقوله عز وجل : ﴿ **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً إِنّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ** ﴾[312] .

ويصرّح السجلماسي بأن الآيتين السابقتين قد تحتملان التعليل كذلك، وذلك وفقاً للمعطيات المنطقية التي توسل بها في التفريق بين التذييل و التعليل ؛ فهو يرى تبعا لذلك أن التذييل قوته ، قوة المقدمة الكلية من القياس في حين أن التعليل هو ما قوته

---

[309] فاطر : 13-14 .
[310] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 313 .
[311] القصص : 4 .
[312] القصص : 8 .

قوة الحد الأوسط منه [313] ؛ أي أن المقدمة الكلية هي التي تتضمن مفاهيم الجملة المذيلة ، في حين أن التعليل يقوم بدور الحد الأوسط في الدرس المنطقي وهو الحد المكرر الرابط بين المقدمتين الكبرى و الصغرى للوصول إلى نتيجة ، فهو يمثل القاسم المشترك بينهما .

وبالرجوع إلى الشاهد القرآني وهو قوله تعالى : ﴿ **إِنّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ نجد في قوله تعالى : ﴿ **إِنّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ تعليلا لقوله عز وجل : ﴿ **إِنّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ** ﴾ ذلك أن **المفاسد** التي ارتكبها فرعون من بث للفرقة بين الناس وقتل للأنبياء و استحياء للنساء كانت في مجملها نتيجة لما يتصف به فرعون من **فساد** في الأصل . وعلى هذا فإن الفساد هو الحد الأوسط الذي عناه السجلماسي . كما أن في قوله تعالى : ﴿ **إِنّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ دلالة على المبالغة في شدة تمكن الإفساد من قبل فرعون.[314]

ونلاحظ مما سبق أن هذا التقاطع بين التذييل و التعليل يدل على أن السجلماسي قد فطن إلى ما في فنون البديع من مظاهر الثراء و الخصوبة بحيث يصعب في بعض الأحيان عزل أحدها عن الآخر .

الـتـتميــم :

وهو النوع الثاني من الإرفاد الذي هو من الاستظهار المتفرع من الجنس العالي المبالغة .

وبما إن الإرفاد - بحسب التنظير المنطقي للسجلماسي - هو « **القول المركب من جزئين مركبين أحدهما يجري مجرى المقدمة والآخر يجري مجرى التكملة حيث**

---

[313] ينظر المتزع البديع ، السجلماسي ، ص 313 .
[314] ينظر التحرير و التنوير ، الطاهر بن عاشور ، ج 20، ص 68.

يمكن استقلال القول به بدون تلك التكملة »[315] ، فإن التتميم يختص وقوعه في جزء التكملة في أثناء جزء المقدمة [316] ؛ أي في أثناء الكلام .

غير أن السجلماسي في معالجته لهذا النوع سواء من حيث التعريف أو مواد الاستشهاد لم يستطع الخروج عما اقرّه سلفه ابن رشيق القيرواني ، إذ بقيت المكونات على حالها مادة وفكرة ، فكان محكوماً بما رسمه ابن رشيق القيرواني من مفهوم للتتميم وهو « **أن يحاول الشاعر معنى ، فلا يدع شيئا يتم به حسنه إلا أورده وأتى به إما مبالغة ،و إما احتياطاً و احترازاً** »[317] .إلا أن السجلماسي استبدل لفظة (المتكلم) في التعريف السابق بلفظة (الشاعر) ؛ ولعله تعمد ذلك حتى يؤكد أن هذا الفن لا يقتصر وروده على الشعر وحده .

وفيما يخص مصادر التتميم من عناصر الاستشهاد، فقد بقى السجلماسي رهين اختيارات ابن رشيق القيرواني في المسألة المقررة نفسها من حيث تتميم المعنى للمبالغة أو الاحتياط؛ وذلك باعتماد الممارسة التطبيقية نفسها التي سلكها صاحب العمدة معيداً إياها بالعبارة ذاتها ، فلم تظفر في سياق العرض سوى بتخريج الوجه المقرر والإشارة إليه في عجالة من دون أن تظفر بمزيد من التفصيل.

وقد علّق السجلماسي عقب قوله تعالى : ﴿ **وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينا وَيَتِيماً وَأَسِيراً** ﴾[318] ؛ بأن في قوله عز وجل « **على حبه** » تتميماً على طريق المبالغة، على كون الطعام مرجع الضمير من قوله **على حبه**»[319] أي أنهم يطعمون الطعام رغم حبهم و اشتهائهم إياه فحصل بذلك إتمام للمعنى و أفاد بذلك المبالغة في مدح هؤلاء الذين يؤثرون على أنفسهم طعاماً قد اشتهوه وكانوا في حاجة إليه .

---

[315] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 311 .
[316] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص 311 .
[317] العمدة ، ابن رشيق القيرواني، ج2 ، ص 50 .
[318] الانسان : 8 .
[319] المنزع البديع ، السجلماسي ،ص323 . العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج2 ،ص 51.

ونلاحظ أن القيرواني و السجلماسي كليهما لم يأخذ بالوجه الآخر في إجراء الآية الذي يقول بأن الضمير على حبه يعود لله عز وجل[320] ؛ لأنه لاإتمام في الآية في هذه الحالة ، ذلك أن الإطعام لا يمدح شرعاً إلا إذا كان ابتغاء وجه الله لا رياء و نحوه ، فالجار و المجرور « على حبه » صار عندئذ مراداً لا زائداً عن أصل الكلام [321] .

أما الشاهد الآخر وهو من قوله عز وجل : ﴿ **وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ** ﴾[322] ، فقد أورد تعليق ابن رشيق القيرواني نفسه بأن في قولــه تعالـى : ﴿**وَهُوَ مُؤْمِنٌ** ﴾ تتميماً ، إلا أن السجلماسي أضاف كلمة « واحتاط » ؛ لبيان الغرض من اتمام معنى الكلام ، فهي دالة على أن الله سبحانه و تعالى قد احتاط في إطلاق القيد في قبول العمل الصالح ، وذلك باشتراط أن يكون الفاعل للعمل الصالح مؤمناً حتى يقبل ويترتب عليه أثر .

ويفهم من الشاهد السابق إذن عدم تحقق المبالغة فيه، ومن ثمّ يمكن القول إن السجلماسي لم يوفق هنا في توظيف الشاهد المناسب الذي يتوافق مع الغرض الذي سيق من أجله بحيث يبرر إدراجه ضمن الشواهد التي تندرج تحت الجنس العالي المبالغة .

وفي المجمل يمكن القول إن تبنّي السجلماسي لمختارات سلفه ابن رشيق القيرواني بالإجراء التطبيقي نفسه الذي سار عليه القيرواني ، من حيث الاكتفاء بتخريج الوجه في حيز التعليق كان لمجرد تكريس ودعم مقررات سابقة بدت معه نتائج النظر متواترة هنا كما في ذاك . في الوقت الذي كان منتظرا من السجلماسي أن يقوم بمزيد من التفصيل في هذا السياق بالتحديد بعد أن اتخذت تلك المختارات من الشواهد - بحسب تصوري - محلاً جديداً من التوظيف عندما تم إدراج النوع الذي تنتمي إليه تحت جنس المبالغة ، ومن ثمّ تيسّر السبيل أمامها لاكتساب مظهر جديد من مظاهر الثراء يتسع لمزيد من التحليل و التعليق ، وبخاصة أن السجلماسي قد عزل

---

[320] ينظر الكشاف ، الزمخشري ، ص 1164 .
[321] ينظر علم المعاني ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، ص 419 .
[322] غافر : 40 .

التتميم عن الإطناب ولم يضمّه إليه كما فعل العديد من البلاغيين ، فلم يتضح في هذا الموضع المبرر الذي دفعه إلى القيام بذلك بعد أن أدرج الإطناب أيضا تحت الجنس العالي المبالغة وجعل له أنواعا عديدة تنتمي إليه .

الإطنـــاب :

وهو النوع الرابع من قسمة النوع الثاني المتفرع من جنس المبالغة ، وليس قسماً ثالثا يلحق بالإيجاز والمساواة ، كما هو معتاد لدى جمهور البلاغيين. فالإطناب هنا جنس متوسط ، و من ثمّ فإن الأنواع تفرعت عنه لتحمل في جوهرها المقومات التي يقوم عليها الإطناب و تقف عند حدوده التي تتضح في مفهوم السجلماسي لهذا الفن الذي يعرّفه بأنه«**ترديد اللفظ الواحد بعينه،وبالعدد أو النوع أوالمعنى الواحد بعينه، وبالعدد أو بالنوع مرتين فصاعدا في القول لقصد المبالغة**»[323] .

وبناء على ذلك حاول السجلماسي العمل على أن تستوعب شواهده المستحضرة لهذه الأنواع تصوره لمفهوم الإطناب بحيث تحتضن عناصر القول فيها تكرارا في اللفظ أو المعنى .

والواقع إن مواد الاستشهاد المسوقة في هذا السبيل لا تعد جديدة ، فقد جرت على صفحات كتب البلاغة من قبل ؛ لذلك لا نلاحظ تعدداً لأوجه الأداء فيها على الرغم من إقصاء السجلماسي لوجوه قد ارتبطت بالإطناب في العرف البلاغي السائد فجعلها مستقلة قائمة بذاتها ، إذ نراه قد خالف ما هو معمول به لدى أغلب البلاغيين في اعتبار التكرير نوعاً من أنواع الإطناب، وذلك عندما جعله جنساً عالياً قائما بذاته تنحدر عنه أنواع عديدة ، وإن كان تعريفه للإطناب لا يبعد عمّا ردّده من تعاريف في جنس التكرير . وهذا المسلك يعد في الحقيقة خروجاً عن المبدأ الأرسطي الذي

[323] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 324 .

يشترط أن يكون لكل جنس عالٍ بأنواعه هويته و شخصيته المستقلة التي لا تتداخل مع الأجناس الأخرى بأنواعها المنحدرة عنها على المستوى الأفقي [324] .

والإطناب بوصفه جنساً متوسطاً انحدر منه نوعان : الإشادة و المرادفة .

والإشادة تتطابق مع الإطناب في كونها تختص « **بترديد اللفظ الواحد بعينه وبالعدد أو بالنوع أو المعنى الواحد بعينه و بالعدد أو بالنوع مرتين فصاعدًا لغرض المبالغة و الإطناب في القول** »[325] . وهي تنقسم بدورها قسمين : الأول الإسماع ، والآخر الإشباع .

الإسمـــاع :

ويقصد السجلماسي به التوكيد اللفظي ؛ أي تكرار اللفظ إطناباً في القول لغرض التأكيد وقصد المبالغة .

والشاهد القرآني المفتتح به سياق العرض يبدو في الوهلة الأولى - نتيجة كثرة جريانه في كتب النحاة العرب - أنه يمنح المتلقي فكرة ضافية عن كيفية اشتغال هذا الوجه حتى و إن اختفى التعليق عليه هنا . ففي قوله عز وجل : ﴿ **فَإِنَّ** مَعَ **الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ** مَعَ **الْعُسْرِ يُسْرًا** ﴾[326] أن الظاهر من الآية في قوله : ﴿ **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** ﴾ قد تكرر مرتين تكرارًا لفظياً بالجملة قصد تأكيد معناها وتقريره في النفوس، وتمكينه في القلوب على سبيل المبالغة في تأكيد مجيء اليسر بعد العسر ، والفرج بعد الشدة .

إن كون الآية السابقة من صور التوكيد اللفظي بـــ (الجملة) توجيه يأخذ به العديد من علماء العربية، وهو الجاري على ألسنتهم .ولكن بالتأمل في معطيات الشاهد نجد أنه لا يمتثل للقاعدة البلاغية التي رسمها السجلماسي للإطناب بالصورة التي تمّ إجراؤها آنفـًا ؛ لأن الإسماع الذي يختص بالشق اللفظي بتعريف الإشادة ينص على **إعادة لفظ**

---

[324] ينظر التلقي و التأويل ، محمد مفتاح ، ص 72 .
[325] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 325 .
[326] الانشراح : 5-6 .

واحد بعينه ، وليس إعادة جملة ، وهذه القاعدة كما يبدو لي تنسجم مع أحد وجوه تأويل الآية الذي يرى أن «العسر» هو اللفظ المكرر بعينه في حين أنه لا تكرار في لفظة « يسر » ؛ « **لأن العسر أعيد معرفة فكان واحداً ، لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى ، و اليسر أعيد نكرة و النكرة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى** »[327] . ولعل هذا الوجه هو الذي قصده السجلماسي ، وقد يؤيد ذلك أن جميع الشواهد اللاحقة المختارة لهذا النوع يبدو فيها بوضوح الاقتصار على تكرار لفظ واحد بعينه .

الإشبـاع :

وهو النوع الثاني من التأكيد المتفرّع من الإشادة . والإشباع يختص بالشق المعنوي من مفهوم الإشادة فهو « **توكيد في النوع معنوي** »[328] يقوم على تكرار قولين متّفقي المعنى مختلفي اللفظ قصد التأكيد و المبالغة .

وهو كما نوّه السجلماسي ليس التوكيد المعنوي المراد به في صناعة النحو[329] ؛ أي الذي يتحقق بألفاظ مخصوصة مثل النفس و العين لإزالة ما يمكن أن يحصل من لبس أو توهّم بحيث تمنع أي مبالغة أو مجاز[330] قد يفهم من المعنى الناتج من القول . ولعل هذا ما يبرر عدم إرادة السجلماسي هذا النوع من التأكيد .

إن التعقيبات المرفقة بالشواهد القرآنية التي أوردها السجلماسي تحقيقاً لهذا النوع تفصح عن أن المقصود من التأكيد المعنوي هو الصفة التي يحقق مجيؤها زيادة تأكيد المعنى على سبيل الإطناب و المبالغة بحيث يبدو المعنى تاماً بدونها و يتراءى ذلك من خلال ما أورده السجلماسي من شواهد لهذا النوع منها قوله عز وجل :
﴿ **فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ** ﴾[331] فذكر أنّ في

---

[327] مدارك التنزيل و حقائق التأويل ، الإمام النسفي ، مج 2 ، ج4 ، ص 537 .
[328] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 326 .
[329] ينظر المصدر السابق نفسه، ص 327 .
[330] ينظر النحو الوافي ، عباس حسن ، ج3 ، ص 504 .
[331] البقرة : 196 .

قوله عز وجل : ﴿**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾ صفة مؤكدة على جهة الإشباع وهي (الكاملة) ؛ لأنها في رأيه إذا لم يتم ذكرها فإن (العشرة) أفادت ذلك [332].

وهذا يعني أن لفظة « كاملة » في الآية هي عنده مجرد تكرار لمعنى العدد عشرة نفسه بحيث يفهم منه حصول تطابق تام في المعني بين الكلمتين . وهذا يكشف ما عناه السجلماسي بقوله « ترديد المعنى الواحد **بعينه** » أثناء تعريفه للإشادة المنحدر منها هذا النوع كما سبق و تم بيانه .

غير أن صاحب المنزع لم يحاول الكشف عن المقصد أو الغرض البلاغي الذي تحققه الزيادة في اللفظة ، و قد أشار البيضاوي (ت 791هـ) في تفسيره إلى أن لفظة «كاملة» « **صفة مؤكدة تفيد المبالغة في المحافظة على العدد أو مبينة كمال العشرة؛ فإنه أول عدد كامل إذ به تنتهي الآحاد وتتم مراتبها** »[333] .

وعلى هذا المنوال تقاس الشواهد القرآنية اللاحقة المستحضرة لهذا النوع قصد تزكية المسألة نفسها لتنسجم في مضمونها مع ما يحمله مصطلح الإشباع من إشارة إلى معنى الامتلاء و توفية الشيء أبلغ غايات معانيه [334] .

التخصيص :

هو النوع الأول المتفرّع من التسوير الذي هو من نوع الإشادة المتفرّع من الإطناب الذي هو من الجنس العالي المبالغة .

واستحضر السجلماسي عدداً من الشواهد القرآنية تطبيقاً لهذا النوع الذي عرّفه بأنه : « **قول مركب من جزئين أولهما كلي و أخرهما جزئي ، لغرض في السياق يفيد فيه الجزئي مزيد مزية لا يفيدها الكلي بمطلقه من حيث هو وبمجرده ، وقد نرسمه بأنه أراد الأخص بعد الأعم لزيادة فائدة في الأخص** »[335] .

---

[332] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 326 .
[333] انوار التنزيل و اسرار التأويل ، البيضاوي ، ج1 ، ص 142 .
[334] ينظر المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، مج1، ص 473.
[335] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 330 .

و من اللافت للانتباه في النص السابق أن السجلماسي استطاع أن يتجاوز التنظير المنطقي الجاف الذي اعتدناه منه في مثل هذه المواضع ليندفع شوطا نحو تحسس المزايا بوصفها عنصرًا أساسياً لا يتحقق وجود هذا النوع إلا بحضوره .

وعلى هذا الأساس من المفترض أن تكون عناصر الاستحضار منزّلة لإبراز تلك المزايا . غيرأن هذا اللون أشبعه القدامى درساً و تمحيصاً حتى لا يكاد يترك الأول للآخر شيئاً، فكان السجلماسي بمنزلة الامتداد لهم دون تسجيل أية إضافات مجدية ، فصار الوضع مجرد نقل و تكريس للمعطيات نفسها أكثر منه وضع اجتهاد وإضافة سواء على مستوى التنظير أو على مستوى التطبيق ، وهو لايستفيض في التعليق ، بل نراه يعقّب على كل آية مشيراً إلى موطن المزية . ففي الشاهد الأول وهوقولـــه تعالى : ﴿ **مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِلَ**﴾[336] نعته بأنه تخصيص، مشخصاً المزية بأنها « **التشريف في النوع** »[337] ؛ أي إن الله قد خصص بالذكر الملكين جبريل و ميكائل على الرغم من دخولهما في عموم الملائكة ، وذلك إشارة إلى مكانتهما من الشرف و الفضل .

وفي قوله تعالى : ﴿ **فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ** ﴾[338] علّق السجلماسي على الآية بقوله : « فقوله تعالى : ﴿ **وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ** ﴾ تخصيص ، و المزية أيضا - بحسب السياق - تفضيل في النوع »[339] فالله سبحانه وتعالى خصّهما بالذكر بياناً لفضلهما عن سائر الفاكهة مع كونهما من جملتها .

أما الشواهد اللاحقة فكلها تسير وفق هذا المنوال من تخريج لموطن الشاهد ، ثم ذكر المزية الخاصة به .

ومن جهة أخرى إذا رجعنا إلى الآيتين المشار إليهما آنفا نلاحظ أنهما كانتا مثار خلاف فقهي ، مفاده أن « جبريل و ميكائل » و « نخل و رمان » مغايران لما

---

[336] البقرة : 98 .
[337] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 330 .
[338] الرحمن : 68 .
[339] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 330 .

قبلهما لأنهما معطوفان وليس الشيء يعطف على نفسه . وقياساً على ذلك استنبط أبو حنيفة (ت 150هـ) الحكم الفقهي بأن من حلف لا يأكل فاكهة فأكل رماناً أو رطباً لم يحنث ، في حين خالفه صاحباه [340].

و السجلماسي أشار إلى هذا الرأي المخالف ناسباً إياه إلى عدد من الفقهاء العراقيين ، مقرًّا الرأي الآخر القائل بجواز دخول الأخص في الأعم [341].

وهذا الأمر في الحقيقة يفضي بنا إلى استكشاف جانب من جوانب العلاقة بين السجلماسي وشواهده بحيث أبرزت مدى شمولية ثقافة السجلماسي المشارك في القضايا الدينية و المسائل الفقهية المتمكّن منها و من إشكالاتها استعداداً لمناقشتها مناقشة عميقة سواء وافق الفقهاء أو خالفهم .

التعميم :

هو النوع الثاني المتفرّع من التسوير ، ويعرّفه السجلماسي بأنه : « **قول مركب من جزئين : أولهما : جزئي ، والآخر : كلي ، لغرض في السياق يفيد فيه الجزئي مزيد مزية لا يفيدها الكلي بمطلقه و مجرده** »[342] .

ويسلك السجلماسي المسار نفسه تقريبا في عرض شواهد هذا النوع من تحديد موقع الشاهد والإشارة إلى موطن المزية. فنراه يعلق على موضع الآية التي جاءت في طليعة السياق من قوله تعالى:﴿ **وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابرينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ** ﴾[343] قائلاً : « **فقوله تعالى جده (والصابرين) عموم بعد خصوص المجاهدين، يشتمل على المجاهدين وغيرهم ، ومزية تشخيص المجاهدين الإشعار**

---

[340] ينظر الكشاف ، الزمخشري ، ص 1073 . وصاحبا أبي حنيفة كما هو معروف في الفقه الإسلامي هما: أبويوسف وهو يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي(ت182 هـ) ، ومحمد بن الحسن الشيباني(ت189هـ). ينظرأبو حنيفة حياته وعصره ـ أراؤه الفقهية ، محمد أبو زهرة ، ص 195.

[341] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 328 .

[342] المصدر السابق نفسه ، ص 332 .

[343] محمد : 31 .

بفضل الجهاد في عمل البر»[344] . وبهذا يمكن القول إن التعليق يشتمل في جملته على المرحلتين الآتيتين :

1- تحديد موضع التتميم من الشاهد المقترح .
2- تعليل مآتي الفضل و المزية من تشخيص لفظ التعميم وهو « الإشعار بفضل الجهاد في عمل البر » .

ونلاحظ مما سبق العلاقة الوثيقة التي تربط التخصيص بالتعميم ، فالأخير يهدف إلى إبراز الفائدة المعنوية من التخصيص عندما يتم ذكره أولا ، وهي فائدة تكاد تكون هي نفسها الحاصلة من ذكره آخراً ، إذ إن الخاص يذكر مرتين : مرة منفرداً ، ومرة مع العام لأجل التنويه على مدى شرفه و منزلته ؛ ولذلك يجد السجلماسي نفسه في النهاية يعقب على الشواهد التي استقدمها لنوع التعميم بقوله : «**فهذه فائدة التخصيص أولا كما هي فائدته آخراً كما تقرر** »[345] .

المــرادفــة :

هي النوع الثاني من الإطناب المتفرّع من المبالغة . ويعني بها السجلماسي تكرار المعنى نفسه بألفاظ مترادفة .

ويقر السجلماسي بأن معالجته لهذا النوع تنطلق وفق أسس منطقية، فبالنظر في مفهوم السجلماسي لهذا النوع الذي يعرّفه بأنه:« **ترديد المعنى الواحد بعينه و بالعدد مرتين فصاعدا بلفظين متفقي الدلالة ترادفاً أوتداخلاً** »[346] ويرسمه بأنه « **المجيء بكلمتين مختلفتي اللفظ متفقتي المعنى قوتهما واحدة** »[347] ، يتضح أن مراده بالمرادفة في هذا النسق البلاغي الفلسفي أن الألفاظ المترادفة تتماثل في المعنى **تماثلاً كليًّا من غير تفاوت** ، وهو مفهوم لا يبعد عمّا عرّف به

---

[344] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 332 .
[345] المصدر السابق نفسه ، ص 333.
3 المصدر السابق نفسه ، ص 333.
[347] المصدرالسابق نفسه ، ص 333 .

علي بن محمد الجرجاني (ت 816 هـ) الترادف بأنه « **الاتحاد في المفهوم أو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد** »[348] .

وقد وظّف السجلماسي شاهداً قرآنيا توظيفاً متجهاً نحو إبراز قاعدته هذه ، إذ نراه يعلّق على الشاهد الذي أورده وهو قوله تعالى : ﴿ **وَغَرَابِيبُ سُودٌ** ﴾[349] بأن الغرابيب[350] هي ذاتها السود ، فهما «اسمان متداخلان على معقول واحد»[351].

ولئن خضع إجراء الشاهد القرآني السابق وفق تصور السجلماسي للترادف، فهو بذلك يكون قد خالف موقف بعض المفسّرين الذين نفوا وقوع الترادف في القرآن الكريم ، و مسلك المفسرين هذا انتقده أحد اللغويين المعاصرين عندما قال :
« **أما الترادف فقد وقع بكثرة في ألفاظ القرآن الكريم رغم محاولة بعض المفسرين أن يلتمسوا فروقاً خيالية لا وجود لها إلا في أذهانهم للتفرقة بين الألفاظ القرآنية المترادفة** »[352] .

السلب و الإيجاب :

وهو النوع الخامس من جنس المبالغة . وقد أدرجه السجلماسي في جنس المبالغة على الرغم من أن المجال الذي يجب أن يعالج فيه هو في الجنس السادس المظاهرة في نوع من أنواعها وهو المطابقة و السجلماسي لا ينكر وقوعه تحته ، وليس عنده ما يمنع أن يقع النوع الواحد باعتبارين مختلفين تحت جنسين مختلفين ، كما يقع السلب و الإيجاب تحت المطابقة والمبالغة معاً[353] .

واستفاد السجلماسي من النموذج القرآني الذي افتتح به الاستشهاد بهذا النوع معتمداً على المتلقي في عملية التخريج والاستجلاء ، والملاحظ أن جل الشواهد القرآنية التي اعتمدها المؤلف يكون طرفا الطباق فيها كائنين بين لفظين أحدهما مثبت

---

[348] التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، ص 50 .
[349] فاطر : 27 .
[350] غرابيب : متناهية في السواد كالأغربة . ينظر كلمات القرآن تفسير وبيان ، حسنين محمد مخلوف ، ص 258 .
[351] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص333_334
[352] دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس ، ص 215 .
[353] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 334-335 .

والآخر منفي، أو أحدهما مأمور به والآخر منهي عنه؛ الأمر الذي يعني أن السلب و الإيجاب مصطلح يقصد به صاحب المنزع ما عرف عند البلاغيين المتأخرين بطباق السلب .

ومما استشهد به السجلماسي قوله تعالى : ﴿ **وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** ﴾[354] فنرى أن الآية الكريمة طابقت بين «وما ظلمونا» و «يظلمون» بطريق السلب و الإيجاب ؛ أي بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي ، حيث الطرف الأول «وما ظلمونا» منفي و مرتبط بالزمن الماضي ، و الطرف الثاني «يظلمون» مثبت مرتبط بالزمن الحاضر.

ومما يستشف من إطار الاستشهاد ذاته أن المؤلف يأخذ برأي جمهور البلاغيين الذين يرون أن هذا اللون البلاغي لا ينحصر فقط في الأفعال ، فكما يقع بين فعلين أحدهما مثبت و الآخر منفي ، أو أحدهما مأمور به والآخر منهي عنه، قد يكون كذلك بين فعل واسم من مادة واحدة، أحدهما مثبت والآخر منفي[355] كما في الطباق الحاصل بين « ما ظلمناهم» و «الظالمين»، وهما من الآية القرآنية التي استحضرها السجلماسي شاهداً على هذا النوع من قوله تعالى : ﴿ **وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ** ﴾[356] . وبذلك يخالف السجلماسي الخطيب القزويني (ت 739 هـ) الذي يحصر طباق السلب في الأفعال دون الأسماء ، وذلك حين عرّف طباق السلب بأنه : « **الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي ، أو أمر ونهي** »[357] .

---

[354] البقرة : 57 .
[355] ينظر علم البديع ،بسيوني عبد الفتاح فيود ، ص120.
[356] الزخرف : 76 .
[357] الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، ص 335 .

الرصف

جعل السجلماسي هذا اللون البلاغي جنسا عالياً خامساً ، وعرَفه في اللغة بقوله : «**وأصل الرصف عند الجمهور هو مثال أول لقولهم : رصف بين شيئين : ضمّ بينهما**». **صاحب العين : رصف قدميه : ضمّهما والرصف : حجارة مضمومة في مسيل – وهو يرادف النضد ، وذلك لملاحظة الترتيب والنظام فيه**»[358].

وقد حدد السجلماسي دلالة هذا الجنس في الصناعة البلاغية من خلال الدلالة اللغوية السابقة التي تعني الضم[359] و الترتيب والنظام . فيعرفه بأنه« **القول المركب من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض ، واقتضاء بعضها وترتيبٌ لبعض** »[360].

ويفهم من خلال النص السابق أن الألفاظ والمعاني المركبة لأجزاء القول في جنس الرصف تقوم بينها علائق مترابطة قائمة على ثلاثة عناصر هي : الوضع2 ، والاقتضاء ، والترتيب ؛ أي أن الألفاظ والمعاني توضع في مواضعها السليمة وفق انتظام وترتيب معين حيث يقتضي بعضها بعضاً ؛ ولذلك يقرر السجلماسي أن حاصل الرصف هو «وضع في القول »[361].

وصاحب المنزع لا يثبت دعائم الرصف بلاغيا إلا بعد تحليل فلسفي عميق لمفهوم الوضع ، إذ حاول أن يوفق بين مفهوم الوضع كما حدد في مقولات أرسطو ، وبين الوضع في القول والبلاغة ؛ ذلك أن الوضع عند أرسطو لا قول له ؛ لأن القول يتركب من أجزاء لا ثبات لها، فهي تنقضي وتمضي بمجرد النطق بها. وعلى هذا لايمكن أن يحصل الوضع من أجزاء غير موجودة [362] ، في حين أن الوضع في البلاغة يستلزم القول ويوجبه .

---

1 المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 337 .

[359] «الوضع تعيين الشيء للدلالة على شيء، والشيء الأول هو الموضوع ، لفظا كان أو إشارة أو هيئة ، والشيء الثاني هو المعنى الموضوع له . والوضع إما طبيعي ، وهو ترتيب أجزاء الشيء كما هي عليه في الطبيعة ، وإما غير طبيعي وهو ترتيب الشيء ترتيبا طارئا بالاتفاق (المصادفة) أو القسر أو الإرادة ». المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، ج2 ،ص576.

[360] المنزع البديع، السجلماسي ، ص337- 338.

[361] المصدر السابق نفسه ، ص 338.

[362] ينظر منطق أرسطو ، تح عبد الرحمن بدوي ، ج1 ، ص45.

و قد اهتدى السجلماسي إلى حل هذا الإشكال عندما قرر بأن القول وإن كان ينقضي فإن له دلالة على شيء ، والدلالة باقية وثابتة لا تنقضي،ومن ثمَ فإن الثابت الموجود له وضع ، وعلى هذا الوجه أمكن اعتبار القول من مقولة الوضع، ومن ثمّ صح أن يكون الرصف من علم البيان [363] .

وحاول السجلماسي أن يدرج تحت الجنس العالي الرصف أنواعاً يقوم تركيب الكلام فيها على الترتيب والنظام ، ففرّع الرصف إلى نوعين وسيطين : الأول : الإرصاد ، والثاني التحليل .

الإرصـــاد :

عرف الإرصاد في كتب البلاغة والأدب بمسميات عديدة منها الإرصاد والتسهيم ، والتوشيح ، والتبيين ، حتى إن ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) أشار إلى الخلط والاضطراب الموجودين في تسمية هذا النوع ، فذكر أن منه من يسميه التوشيح ، ومنهم من يسميه التسهيم [364]، ولكنها جميعاً كما يرى أحد البلاغيين المعاصرين « تتفق في الدلالة على مضمون واحد ، وأن الاختلاف في الـتسمية شكلي »[365] وهي عندهم «**أن يجعل قبل آخر العبارة التي بها حـرف روي معروف (وهو آخر حرف عليه ينسق الكلام) ما يدل على هذا الآخر»[366]** .

والسجلماسي عندما تناول هذا الفن كان يدرك الخلط الحاصل فاستعان بالتصور الفلسفي والآلة المنطقية لمحاولة ضبط المفهوم وإزالة ذلك الاضطراب ، فعرّفه تعريفاً فلسفياً يكون منطلقا للأنواع التي يتفرع إليها ؛فيعّرف الإرصاد بأنه : « **قول مركب من جزئين بسيطين ثانيين، كل جزء منهما مركب من جزئين بسيطين أولين ولجزء جزء من البسيطة الأولى التي من أحد الجزئين البسيطين الثانيين إلى**

---

[363] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 339 - 340 .
[364] سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي ، ص 152 .
[365] فن الإرصاد و أثره في البيان العربي ، أحمد سالم أبوديب ، مجلة كلية الدعوة الإسلامية ، العدد 13 ، ص 355 .
[366] البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ، عبد الرجمن حسن حبنكة ، ج2 ، ص385.

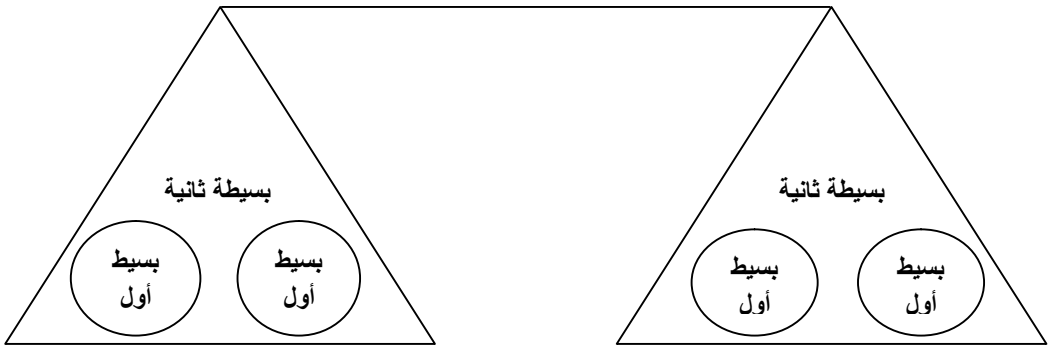
جزء من البسيطة ، الأولى أيضا التي من البسيطة الآخر الثاني وضع ونسبة »[367]

.

ويعني السجلماسي بالأجزاء البسيطة الألفاظ المفردة ، والأجزاء البسيطة الثواني الألفاظ المركبة ، إذ يقول : «**لذلك سمّينا الأجزاء المفردة البسيطة الأول ، وسمّينا التي هي مركبة باشتراط البسيطة الثواني »**[368].

ويتضح من تعريف السجلماسي السابق أن كل جزء من القول يطلق عليه بسيط ثانٍ ، وكل بسيط ثانٍ يتركب من بسيطين أولين، بحيث يكون بين كل بسيطين أولين موجودين في كل بسيطة ثانية علائق مترابطة تقوم على الترتيب والتنظيم.

ويمكن توضيح ذلك في الشكل الآتي :



وقد ارتأيت ضرورة توضيح تنظير السجلماسي للإرصاد على الرغم من عدم استحضاره أي شاهد لهذا الفن ، لأن تنظيره ذاك هو الذي اعتمد عليه في تحليله للشواهد القرآنية التي استقدمها تطبيقاً للأنواع التي جعلها تندرج تحت الإرصاد ؛ إذ إن تلك البسائط تختلف من حيث الترتيب والنظام ، فإما أن تكون على الترتيب الأصلي والنظام الطبيعي ، ويطلق السجلماسي عليه المقابلة ، و أما أن تكون على غير النظام الطبيعي و يسميه الالتفاف .

---

[367] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص343.
[368] المصدر السابق نفسه ، ص343.

المقابلــة

تعد في المنزع النوع الأول المتفرع من الإرصاد الذي هو من الجنس العالي الرصف .

والمقابلة من الفنون البلاغية التي تقوم عند السجلماسي على مبدأ الوضع والترتيب والنظام وفق النظام الطبيعي ، بحيث يربط الأول في صدر الكلام بالأول في عجزه ، والثاني بالثاني وهكذا . وقد أورد السجلماسي للدلالة على ذلك تعريفاً لابن رشيق القيرواني دون الإشارة إليه . إذ يقول : « **وقال قوم ترتيب الكلام على ما يجب فيعطي أول الكلام ما يليق به أولا ، وآخره ما يليق به آخراً**» [369].

لقد عرّف صاحب المنزع المقابلة متوسلاً بأدوات المنطق قائلاً بــأنـــــها :

القول المركب من جزئين بسيطين ثانيين، كل جزء منهما مركب من جزئين أولين، ، و بجزء جزء من البسيطة الأول التي من أحد الجزئين البسيطين الثانيين إلى جزء جزء من البسيطة الأول التي من البسيطة الأخر الثاني ، وضع ونسبة ، فحوذي ببسائط أحد الجزئين بسائط الأخر ، وقوبل بأجزاء إحدى الجنبتين أجزاء الأخرى فأرصد الأول للأول وقوبل به ، وأرصد الثاني للثاني وقوبل به على الترتيب الواجب والنظام الطبيعي [370].

وقد استقدم السجلماسي عدداً من الشواهد القرآنية تطبيقاً لقانون هذا النوع، وعمل على تحليلها بطريقة ذللت مفهومه للمقابلة القائم على النظر المنطقي ذاك ، وساعدت على تبيين موقف المؤلف من العلائق الرابطة بين الأجزاء المرتبة المنتظمة .

---

[369] العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج2 ، ص 15 .
[370] المنزع البديع ، السجلماسي 344-345.

وأول شاهد ساقه هو قوله تعالى : ﴿**وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ** ﴾[371] .

فذكر أن البسائط الثواني هي قوله :﴿ **جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ** ﴾ وهي الجنبة الأولى والجنبة الأخرى قوله : ﴿**لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ** ﴾، والجنبة الأولى (البسيط الثاني) تتركب من البسيطين الأولين ﴿**جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ** ﴾ و﴿ **وَالنَّهَارَ**﴾ والجنبة الأخيرة (البسيط الثاني) تتركب من البسيطين الأولين ﴿ **لِتَسْكُنُوا فِيهِ**﴾ و ﴿**وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ**﴾[372].

ثم يسترسل المؤلف في توضيح منطق الوضع والترتيب و النظام . فيقول :

ولما تقرر أن لجزء جزء من إحدى الجنبتين إلى جزء جزء من الأخرى ، وضعاً ونسبة ، وأن يحاذي وضع أجزاء إحدى الجنبتين وضع أجزاء الأخرى على الترتيب والنظام ، ارصد للجزء الأول من الجنبة الأولى وهو قوله : ﴿جعل لكم الليل ﴾ الجزء الأول من الجنبة الثانية وهو قوله : ﴿لتسكنوا فيه﴾وقوبل به ، وأرصد للجزء الثاني من الجنب الأولى أيضا وهو قوله : ﴿والنهار﴾ أي : ﴿ وجعل النهار﴾ الجزء الثاني من الجنبة الثانية وهو قوله : ﴿ لتبتغوا من فضله﴾ وذلك على الترتيب الواجب والنظام الطبيعي [373]

نــلاحظ من خلال التحليل السابق أن الآية ترتكز أساسا على مبدأ الوضع والترتيب الطبيعي والنظام الأصلي بين عناصرها وأجزائها ، بحيث ارتبط الأول في الجنبة الأولى بالأول في الجنبة الثانية ، وارتبط الثاني في الجنبة الأولى بالثاني في الجنبة الثانية فتقابل كل جزء بما يلائمه .

---

[371] القصص : 73.
[372] المنزع البديع ،السجلماسي ، ص345-346.
[373] المصدر السابق نفسه ، ص346.

ومن الآيات القرآنية التي وقف عليها كذلك قوله تعالى :﴿ **قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ** ﴾[374].

وقد أبرز السجلماسي بنية المقابلة في الآية بقوله : «**فإنه قابل قوله : ﴿نفعاً﴾ وهو البسيط الأول من الجنبة الأولى بقوله :﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ﴾ من الجنبة الثانية ،وقابل قوله :﴿ ولاضر ا ﴾ وهو البسيط الثاني من الجنبة الأولى أيضا ، بقوله : ﴿ وما مسني السوء ﴾ وهو البسيط الثاني من الجنبة الثانية على الترتيب والنظام** »[375]. ونلاحظ أن الشاهد سار على نفس المنوال الذي سبقه ، ولكون التقابل يقع برد كل جزء إلى ما يلائمه، فإن ذلك يتطلب عملية منتظمة في الفكر لتأويل المعاني وترجيح الأقرب، وهو ما جعل بعض الآيات القرآنية محل اختلاف بين الفقهاء لإقرار أحكام شرعية بالغة الدلالة في عقيدة المسلمين . كما في الشاهد القرآني الذي استحضره السجلماسي وهو قوله تعالى : ﴿**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾[376]. فقال : « **إنه قابل بقوله ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾ بقوله : ﴿ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾. وقابل قوله : ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بقوله : ﴿وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾**»[377]وهذا التحليل قاد صاحب المنزع في الحقيقة إلى دعم رأي الإمام مالك (ت179هـ) والانتصار له في المسألة الفقهية المتعلقة بالردة وإضعاف قول الإمام الشافعي (ت204هـ) فيها .

فقد كان مالك يرى أن الردة في حد ذاتها تحبط العمل دون الوفاة على الكفر كما هو واضح في التقابل البياني في الآية . وقد استنبط هذا الحكم من معنى قوله

---

[374] الاعراف :188.
[375] المنزع البديع، السجلماسي ، ص 346 .
[376] البقرة : 217.
[377] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص347.

تعالى : ﴿ **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** ﴾[378]، فهذه الآية صريحة الدلالة في هذا المعنى ؛ إذ حالما يشرك المرء، يحبط عمله ، في حين كان يرى الإمام الشافعي بأن الردّة وحدها لا تحبط العمل حتى تقترن بوفاة المرتد على الكفر ؛ لأن التنصيص على ذلك صريح في قوله تعالى : ﴿ فيمت وهو كافر﴾ .

والذي يستقر عليه الذهن من طريق التقابل المنتظم يجعل الردة في حد ذاتها محبطة للعمل دون اقتران ذلك بالوفاة ، وهو ما دفع السجلماسي إلى الانتصار لرأي مالك عندما قال :« **وبهذا يعتضد قول مالك – رحمه الله -: " إن مجرد الردة يحبط العمل دون الوفاة على الكفر " ، على قول الشافعي – رحمه الله - : « إنها بمجردها لاتحبط العمل حتى تقترن بها الوفاة على الكفر »، فإنه إذا نزلنا قوله:﴿حبطت أعمالهم ﴾ مقابلاً لقوله : ﴿ومن يرتدد ﴾كان جواباً له متوقفاً عليه ، فيكون معناه لمعنى قوله : ﴿لئن أشركت ليحبطنَ عملك ﴾ إعمالا للآيتين وجمعاً بينهما في التناول لأمرين متباينين : أحدهما : (تعليق إحباط) العمل على الردة في قوله : ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فقد حبط عمله » وفي قوله ﴿ لئن أشركت ليحبطنَ ﴾ الثاني تعليق الخلود في :« فيمت وهو كافر على الوفاة ...»**[379]

وهذا الصنيع من السجلماسي يمكن أن يكشف لنا حقيقة مفادها أن للرجل رصيداً معرفياً فقهياً كافياً يجعله قادراً على إبداء القبول والرفض في قضايا شرعية دقيقة وترجيح كفّة عالم على آخر.

وإجمالاً فإن أهم ما يثير الانتباه في طريقة معالجة السجلماسي لجل الشواهد القرآنية التي استقدمها لهذا النوع أن المقابلة فيها عملت على اقتران الشيء بمقابله اقتراناً يؤدي إلى التوافق وعدم التضاد . وهذا يعد تميزاً للسجلماسي عن العديد من البلاغيين الذين يجعلون المقابلة أكثر ما تكون في ا لإضداد وفقاً للمفهوم المنطقي لها القائم على التخالف والتضاد .[380]

---

[378] الزمر: 65 .
[379] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 347.
[380] ينظر الكليات ، الكفوي ، ص845 .

الالتفــاف :

جعله السجلماسي النوع الثاني المتفرع من الإرصاد الذي هو من الجنس العالي الرصف .

ويعد الالتفاف في الحقيقة أحد الوجوه التي يتفرع إليها مايعرف عند البلاغيين بـ «اللف والنشر»، وقد عرَفه الخطيب القزويني بأنه : « **ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ، ثم ذكر ما لكل من أفراد هذا المتعدد من غير تعيين ، اعتماد على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها وثقة في قدرته على رد كل إلى صاحبه**»[381].

والمتعدد السابق عندما يأتي لفه مفصلا ، فإن نشره إما أن يكون وفق ترتيب اللف، وحينئذ يسمى (اللف والنشر المرتب)، وقد جعل السجلماسي ذلك في المقابلة، وإما أن يجيء نشره على غير ترتيب اللف ، ويسمى (اللف والنشر غير المرتب) وقد عبرّ عنه السجلماسي بالالتفاف .

والالتفاف نوع يحتاج إلى نظر ودقة عالية لإرجاع كل جزء إلى ما يناسبه؛ لأنه يسير وفق الترتيب غير الطبيعي . وهذا يقتضي فطنة من السامع للتمييز بينه وبين المقابلة التي يكون الترتيب فيها طبيعيا .

وقد نظّر السجلماسي لهذا النوع البلاغي تنظيراً قائماً على التصور الفلسفي والتقسيم المنطقي ، إذ يعرّفه بأنه « **قول مركب من جزئين بسيطين ثانيين كل جزء منهما مركب من جزئين بسيطين أولين ، ولجزء جزء من البسيطة الأول التي من أحد الجزئين البسيطين الثانيين إلى جزء من البسيطة الأول أيضاً التي من البسيطة الأخر الثاني وضع ونسبة ، من غير محاذاة بسائط إحدى الجنبتين وضع بسائط**

[381] تلخيص المفتاح ، القزويني ، ص181

الأخرى ، ولا موازاة وضع أجزاء إحدى الجنبتين وضع أجزاء الأخرى على الترتيب والنظام الطبيعي ثقة بعبرة الناظر وظهور النسبة ، وفهم المعنى ».[382]

وقد اكتفى السجلماسي بشاهدين قرآنيين لتوضيح كيفية تركيب الالتفاف فيهما، وقام بتحليل كليهما ، وذلك بالنظر في طرق انتظام كل جزء من أجزاء القول والروابط القائمة بينهما .

وفي الحقيقة نراه يستفيض في تحليل العينة القرآنية الأولى بطريقة يستطيع المتلقي فيها أن يستخلص أهم مقوماتها وأسسها التي تقوم عليها، بحيث عندما يتحول إلى العينة الثانية التي اتسمت بالإيجاز في تحليلها يستطيع بكل يسر معالجتها بالطريقة نفسها مادام المسلك واحداً هنا وهناك .

ولتوضيح ذلك أرى ضرورة إيراد تحليل السجلماسي للشاهد الأول على الرغم من طوله حتى يتبين المنوال الذي يمكن أن يمارس المتلقي على ضوئه إجراء الالتفاف .

ففي الشاهد الأول وهو قوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾[383] ، يقول السجلماسي :

فالبسائط الثواني أيضاً من هذا القول هي قوله : ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ماعليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء﴾ ، وهذه هي الجنبة الأولى وأحد البسيطين الثانيين وهو الأول منهما ، وقوله :﴿ فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾ هذه هي الجنبة الثانية وأحد البسيطين الثانيين وهو الأخير منهما . والبسائط الأول المركب منهما البسائط الثواني : أما من الجنبة الأولى فقوله: ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم

---

[382] المنزع البديع ، السجلماسي ، 350.
[383] الأنعام: 52.

بالغداة والعشي﴾ وقوله : ﴿ ماعليك حسابك من شيء ﴾، فهذان جزآن بسيطان أولان . وأما من الجنبة الثانية فقوله : ﴿فتطردهم ﴾ وقوله :﴿فتكون من الظالمين﴾ وهذان جزءان أولان أيضا ، ولما تقرر أيضا أن لجزء جزء من إحدى الجنبتين إلى جزء جزء من الجنبة الأخرى ، وضعاً ونسبة على غير الترتيب والنظام ، وجب أن يرد - بالفحص والعبرة والنظر- الجزء الأول البسيط من الجنبة الثانية وهو قوله: ﴿فتطردهم ﴾ إلى الجزء الثاني البسيط من الجنبة الأولى وهو قوله : ﴿ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ﴾ ؛ لأنه لفقهُ[384] الذي يقتضيه إن كان نفيًا يقتضى الجواب وليس يمكن أن يقع وينزل جوابًا له غير قوله ﴿فتطردهم﴾، ولو جعل قوله :﴿ فتكون من الظالمين ﴾ جوابا له، لتفاوت النظم وتناحر، إذ كان قوة القول :﴿ فلم تطردهم وليس عليك من حسابهم من شيء﴾ ﴿وما من حسابك عليهم من شيء﴾ ونرد أيضًا الجزء الثاني البسيط من الجنبة الثانية _وهو قوله :﴿فتكون من الظالمين﴾ إلى الجزء الأول البسيط من الجنبة الأولى وهو قوله:﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالعداة والعشي﴾؛ لأنه أيضا لفقه الذي يقتضيه إذ كان﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾ نهياً يقتضي الجواب أعني مجاباً هاهنا وليس يمكن أن ينزل جواباً له ويوضع لفقاً إلا قوله : ﴿فتكون من الظالمين﴾ ، ولو جعل مكانه ﴿فتطردهم﴾ ، وأنزل جواباً للنهى لتفاوت النظم أيضــاً و تنافر وأدًى إلى الإحالة ؛ إذ كانت قوة القول :﴿ إن طردتهم كنت من الظالمين﴾، فإن تركيب قول الطلب ــ على ما تحصَّل عليه الأمر في صناعة

[384] اللفق من لفقي الملاءة : ضم شقيها . لسان العرب ، ابن منظور ، ج12، ص306.

العربيَّة – إنما يجاب على تضمين تركيب الشريطة فيه ، فالأول سبب في الثاني إذ ليس معنى الجواب عند النحاة إلا أن يكون القول الأخير متوقفاً على الأول ، لأن الأول سبب له ، وليس ينبغي أن يكون السبب في الشيء ، إلا الأمر المناسب الخاص الجوهري ، وأنت تعلم بديهاً مناسبة قوله :﴿فتكون من الظالمين﴾ لقوله :﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾ أوبأدنى تأمل أو تنبيه عليه وخصوصيته به دون غير[385].

أما الشاهد الثاني الذي مثّل به قانون هذا النوع وهو قوله عز وجل : ﴿**وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ** ﴾[386]. فيقول موضحاً بنية الالتفاف في الآية:« **فإنه قد ألف بين أجزاء هذا القول على غير الترتيب الطبيعي ثقة بظهور النسبة وفهم المعنى ، فإن نسبة قوله :﴿متى نصر الله﴾ ظاهرأنها لقوله :﴿والذين آمنوا﴾ ونسبة قوله:﴿ألا إن نصر الله قريب ﴾ ظاهر أنها لقوله:﴿حتى يقول الرسول﴾ لأن القولين إنما يصدران عن مقامين متباينين»[387].**

وباتباع مسلك التحليل الفلسفي الذي اعتمده المؤلف في تنظيره للالتفاف يتضح لنا أن البسيطين ألأولين من الجنبة الأولى هما قوله : ﴿**حتى يقول الرسول** ﴾ و ﴿ **الذين أمنوا معه** ﴾ والبسيطين الأولين من الجنبة الثانية هما قوله :﴿ متى نصر الله ﴾ و ﴿**ألا إن نصر الله قريب**﴾ ولما كانت القاعدة في الالتفاف هي أن لجزء جزء من إحدى الجنبتين إلى جزء جزء من الجنبة الأخرى وضعاً ونسبة على غير الترتيب والنظام الطبيعي ، وجب أن يرد الجزء الأول البسيط من الجنبة الثانية وهو قوله: ﴿**متى نصر الله**﴾ إلى الجزء الثاني البسيط من الجنبة الأولى وهو قوله : ﴿ **والذين أمنوا** ﴾؛ على اعتبار أن السامع يدرك أن هذا الاستفهام يصدر عن(الذين أمنوا) وليس من(الرسول) ، لكونهم أقل صبراً منه في حال الشدة، وكذلك وجب أن

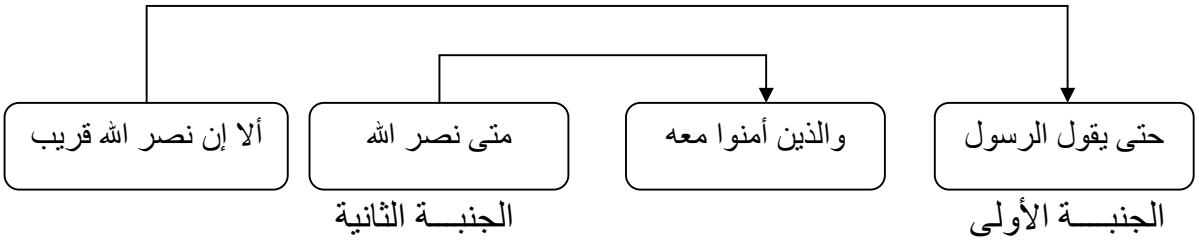
---

[385] المنزع البديع ، السجلماسي، من ص351-353.
[386] البقرة : 214.
[387] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص253.

يرد الجزء الثاني البسيط من الجنبة الثانية وهو قوله: ﴿**ألا إن نصر الله قريب**﴾ إلى الجزء الأول البسيط من الجنبة الأولى وهو قوله :﴿ **حتى يقول الرسول**﴾ اتكالا على أن السامع يدرك أن جواب الاستفهام هو الأليق بأن يكون مقولاً من الرسول على اعتبار أنه الأقدر من غيره على الثبات والاصطبار في الشدة؛فلا يصدر منه ما يدل على الجزع والضجر وعدم الصبر.

ولذلك علل السجلماسي بنية النظام والترابط في الآية بقوله :« **لأن القولين إنما يصدران عن مقامين متباينين»**

ويمكن إبراز بنية الالتفاف في الآية على الشكل الآتي:-



ويمكن القول من خلال تحليل الآيتين السابقتين إن بنية الالتفاف تتفق مع بنية المقابلة في أن كليهما يتركبان من بسائط أول وبسائط ثوان، وإنما يقع الاختلاف في طبيعة ترتيب الأجزاء فيهما؛إذ إن البسائط تخضع في شكل انتظامها على الترتيب الطبيعي ،في حين يكون حالها في الالتفاف خلاف ذلك، والدليل الذي يقود إلى فهم طبيعة النظام والترتيب فيها هو فطنة المتلقي .

التحليـل:

هو النوع الثاني المتفرع من الجزء العالي الرصف .فإذا كان النوع الأول(الإرصاد) يعتمد في بنائه على التركيب ، وذلك بأن يتركب القول من بسائط ثوان أول ، تتركب بدورها من بسائط أول ، فإن التحليل الذي هو قسيم الإرصاد خلاف ذلك؛ لأن في التحليل يتجزأ الشيء الكلي أجزاء أخرى جديدة يتألف منها.

والتركيب والتحليل مصطلحان منطقيان وظفهما السجلماسي لمصلحة البلاغة . وهو يُعرّف التحليل تعريفاً لايخرج عن حقل المنطق إذ يقول بأنه :« **قول مركب من جزئين أو أجزاء كل جزء منهما يدل على معنى، هو نوع قسيم في نوع ما، كلي مدلول عليه بجملة القول».**[388]

ففى التحليل يتجزأ الشيء إلى مايتكون منه[389] وينحل إلى أمور قسيمة متعددة تندرج تحته. وما هذا حاله فإن له موقفاً عظيماً في البلاغة؛ لأن النفوس مع الشيءالكلي لها توقان إلى التفصيل ، وتشوق إليه ، فلهذا كان فيه نوع من البلاغة.[390]

والأجزاء في القول أو النص تترابط فيما بينها على نحو خاص وضحه السجلماسي من خلال الشواهد التى ساقها لنوعي التحليل و هما التقسيم ، والتسهيم.

التقسيــم:

لقد تحقق تعريف السجلماسي للتقسيم بناء على المنطق، فقال بأنه : « **قول مركب من جزئين كل جزء منهما يدل معنى هو نوع قسيم في أمر ما كلي مدلول عليه بجملة القول ، مصرح فيه بأداة التحليل والأمر الكلي معاً**.»[391]

نلاحظ أن المؤلف عمل على التدقيق في شكل اشتغال التقسيم الذي طوق حدود عمله البلاغية بالروح المنطقية ، فالتقسيم لديه ينبني على منطق التحليل الذي يتأسس على التجزئ والتعداد ، على أن يصرح بأداة التقسيم ، وبالشيء الكلي الذي انحدرت منه الأمور القسيمة المتعددة، ولكن وفق شروط معينة تتمثل في «**صحة التقسيم ، واستيفاء الأقسام ، وحسن سياقة الأعداد ، واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة**

---

[388] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 354.
[389] ينظر المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، ج1 ،ص254
[390] ينظر الإيجاز لأسرار كتاب الطراز، يحيي بن حمزة العلوي ،ص436.
[391] المنزع البديع ، السجلماسي، ص355 .

والأشياء التي إليها انقسم الكلي» [392] والمقصود بصحة التقسيم كما ذكر ابن سنان الخفاجي (ت466 هـ) هو التباين وعدم تداخل الأقسام بعضها في بعض [393].

وعلى الرغم من الصرامة المنطقية التي ضبط بها السجلماسي التقسيم نجده يؤكد أن ذلك لايحد من الإبداع الفني ولايمنع ماتحققه الفنون البلاغية من سمة جمالية تتوج الكلام البليغ ، إذ «**ليس بمظنون بهذه الشريطة أن النظريات أقعدُ بها**»[394] ؛ أي أخص بها.

وقد وظف السجلماسي شواهد قرآنية وشعرية حاول فيها أن يفي بحدود تعريفه ، فهل استطاع النجاح في ذلك بحيث لم تخرج الشواهد عن الضبط المنطقي الذي أراده لها؟

إن أول شاهد قرآني استحضره السجلماسي هو قوله تعالى :﴿ **فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ* ومِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾ [395]. نلاحظ أن الآية قد استوفت جميع الأقسام التي يمكن أن يكون عليها الناس حال دعائهم إلى الله، فهم في ذلك قسمان ،أما الأول فيقول :﴿ **فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ** ﴾، وأما الآخر فيقول:﴿ **ومِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾. هذان القسمان قد صرح فيهما بأداة التحليل (من) و انتظم الأمر الكلي وهو (الناس) مع الجزئين اللذين انحدرا منه وفق ترتي و تجاور مخصوص تمثل في ذكر الكل أولا ثم الجزء الأول ثم الجزء الثاني.

و قد أبرز ذلك دقائق التعبير في الآية الكريمة ، فالأقسام وقعت على ترتيب البلاغة وهو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى ، فقدم سبحانه و تعالى دعاء المقل الذي

---

[392] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 355.
[393] ينظر سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي ، ص 226 .
[394] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 355.
[395] البقرة :200- 201.

يطلب بذكر الله أعراض الدنيا ،وتلاها بدعاء المكثر الذي يطلب خيري الدنيا والآخرة.[396]

فالشاهد كما نرى استجاب تماما للتقسيم بمفهوم السجلماسي القائم على النظر العقلي المنطقي ولم يخرج عن حدوده.

أما الشاهد القرآني الآخر وهو قوله تعالى :﴿ **اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ** ﴾[397] فاستقدمه السجلماسي ليبدي اعتراضه على الباقلاني عندما جعل الآية شاهداً على نوع التقسيم ،وليصدر حكمه المتمثل في أن الشاهد « **ليس منه، بل النوع الأول أولى به لقبوله جوهره** »[398]؛ أي يدخل في المقابلة.

و في الواقع يمكن تسجيل عدة ملاحظات تتعلق بالحكم الصادر في حق الشاهد السابق ، منها أن السجلماسي لم يحاول استعراض الأسباب التي دفعت به إلى إقصاء الشاهد عن نوع التقسيم ،ومن ثمّ إحلاله في موضع آخر رآه أولى بالاستجابة له.
ولعل السبب في ذلك يعود إلى اقتناعه بأن الأمر واضح وجلي لا يحتاج إلى تعليل وتدليل.

فالشاهد خرج من جزء مهم من شروطه الصارمة في تحقيق هذا النوع ؛ إذ خلا من الأمر الكلي الذي تتفرع منه الأجزاء ،كذلك لم يصرّح فيه بأداة االتقسيم ، وهذا يدل على أن السجلماسي كان حريصاً على أن تخضع اختياراته من الشواهد القرآنية لتنظيراته البلاغية المنسوجة بالنظر العقلي بشكل دقيق و صارم.

و إذا كان السجلماسي يرى أن الآية الكريمة تمتاز بخاصة التقابل، فإن ذلك كشف عن نوع من العلائق بين بسائطها استندت فيها المقابلة إلى التخالف و التضاد ، وهو

---

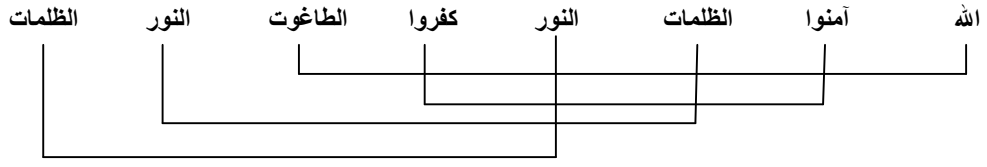
[396] ينظر الكشاف ، الزمخشري ،ص 122.
[397] البقرة : 257 .
[398] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 356.

نوع في الحقيقة لم يلحظ وجوده أثناء معالجة السجلماسي لشواهد المقابلة ، وبهذا ترتب مظهر آخر من مظاهر الثراء و التنوع في الوجه نفسه.

كما يمكن الذهاب شوطاً آخر في سياق التحليل ينصرف إلى إحصاء عدد عناصر المقابلة في الآية ، التي كما يظهر إنما وقعت فيها مقابلة أربعة بـأربعة معان متضادة، وهذا الأمر لم ينص عليه السجلماسي في سياق تعريفه للمقابلة.

وفي الحقيقة إذا تأملنا معطيات الآية نجد أنها لم تمتثل مبدأ الترتيب الطبيعي الذي يعده صاحب المنزع الأساس الذي بموجبه تتحقق المقابلة. فقد جعلت الآية (الله) بإزآء (الذين كفروا) ،و(الذين آمنوا)بإزاء (الطاغوت) ،و أصل الترتيب على الصورة الطبيعية هو مقابلة (الله) عزّ و جل بـ (الطاغوت) ، و (الذين آمنوا) بـ (الذين كفروا) ،وحاشا أن يكون هناك خلل في الآية الكريمة ، غير أن ذلك يعد سراً من أسرار بلاغة الكلام في القرآن الكريم ؛ لأن في استفتاح الآية باسم الله تعظيماً له عزّ وجل ، وتشريفا للمؤمنين ، ولم تتصدر الآية في الجهة المقابلة بذكر الطاغوت استهانة به و أنه مما ينبغي أن لا يجعل مقابلا لله تعالى[399]. و الناتج من هذا أن العبارة البلاغية في واقع الحال لايمكن أن تتقيد بالشروط التي يفرضها علم المنطق .

و يمكن إظهار طريقة انتظام المقابلة في الآية في الشكل الآتي:



وبناء على ماسبق يبدو في تقديري أن الآية يتضافر في عملها إلى جانب المقابلة التقسيم أيضا ، فقد استوفت جميع أقسام المعنى المحتملة في من يمكن أن يرزق

[399] ينظر تفسير البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج2 ، ص294 .

النصر و المعونة من الناس ، فالله يتولى الذين آمنوا ، أما الكافرون فلن يتولاهم إلا الطاغوت ، فاكتمل المعنى ، ولم تتداخل الأقسام حتى وإن لم يصرح فيها بالأمر الكلي و بالأداة.

التسهيـم :

وهو النوع الثاني المتفرّع من التحليل الذي هو من الجنس العالي الرصف.

وقد أشار السجلماسي إلى المسمّيات المختلفة التي مرّ بها التسهيم في التراث البلاغي المشرقي ، فذكر أن التسهيم عند قدامة(ت337هـ) يدعى (التوشيح)، و عند ابن وكيع (ت393هـ) (المطمّع) وأكد أن الذي أطلق عليه (التسهيم) هو على بن هارون المنجّم[400] (ت352هـ)، وهو ما أشار إليه ابن رشيق في عمدته كذلك[401].

ومن خلال المعنى اللغوي للتسهيم نفهم لماذا استقرّ المؤلف على إطلاق مسّمى التسهيم على هذا النوع، و من ثم معرفة السر الذي جعله يدرجه تحت الجنس العالي الرصف.

فعندما تعرّض السجلماسي للمعنى اللغوي قال :« **وأمّا اسم التسهيم والمسهّم فلأن التسهيم عند الجمهور هو مثال أول لقولهم :« سهّم الثوب ، وثوب مسهّم؛** أي **مخطط بألوان على ترتيب و نظام ،فيعلم إذا أتي أحدهما ،ما يأتي بعده** »[402]، وبيّن أن البلاغيين استثمروا المعنى اللغوي للتسهيم ليعني عندهم في الاصطلاح البلاغي بأنه «**أن يشهد أول البيت بقافيته ،وأول الكلام بآخره**»[403] .

---

[400] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص359.
[401] ينظر العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج2 ، ص13.
[402] المنزع البديع ، السجلماسي، ص 359.
[403] المصدر السابق نفسه ، ص360.

ومن خلال المدلول اللغوي إذن يتبين أن التسهيم يقوم على الترتيب و النظام ، وهذا مايفسّر إدراج السجلماسي للتسهيم تحت جنس الرصف الذي يشترك معه في الخاصية نفسها ، ذلك الترتيب يسير وفق نظام مخصوص؛ إذ يعمل على أن يجعل المتلقي يدرك الشيء اللاحق بناء على الشيء السابق ، فالثوب المسهّم يتألف من خطوط ملونة متساوية منتظمة ومرتبة بطريقة تسعف المرء على معرفة اللون التالي بناء على اللون السابق ، وأمّا في القول فينتظم الكلام بطريقة ينبيء أوله عن آخره قبل بلوغه .

إن صاحب المنزع استوعب ماذكره البلاغيون حول مفهوم التسهيم وصاغه بتصور جديد عماده المنطق ،فقال معرّفاً إيّاه بأنه : «**قول مركب من جزئين، كل جزء منهما يدل على معنى هو نوع قسيم في أمر ما ، كلي مدلول عليه بجملة القول، غير مصرَح فيه بالأمر الكلي ولا بالأداة الدالة على التحليل ، وقد أخذا لا من جهة انقسام الأمر الكلي إليهما وارتقائهما إليه فقط ، بل ومن جهة نسبة أخرى بينهما من وجوه النسب ونحو آخر من أنحاء الارتباطات والوصل** »[404].

يتضح من خلال التعريف السابق أن التسهيم يعتمد على عدم ذكر أداة التحليل و الأمر الكلي الذي تنحدر منه أجزاء القسمة . أما تلك الأجزاء فتترتب وتنتظم فيما بينها وفق أمرين : الأول انقسام الأمر الكلي إلى أجزاء القسمة المنتمية إليه ، أما الأمر الآخر : فهو حدوث نمط دقيق من الترابط والتناسب بين الأجزاء دلت بموجبه البداية على النهاية قبل إدراكها.

وقد مارس السجلماسي تحليله المنطقي السابق على الشاهد القرآني الذي خصصه لهذا النوع ، وهو قوله تعالى : ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ** ﴾[405] ، يقول :

---

[404] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص360.
[405] الزلزلة : 7-8.

و إن كان قد يظن بهذا الموضع أنه قد صرّح فيه بالأمر الكلي في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾[406]، و أن التقسيم فيه هو بالفعل ، فإن ها هنا تقسيماً آخر بالقوة لأمر ما كلي آخر لم يصرَح به وكأنه قيل : « هم إما عامل خير و إما عامل شر» ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾، فإن قوله : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ هما الجزآن الدال كل واحد منهما على معنى هو نوع قسيم في الأمر الكلي الكائن بالقوة ، المقدر المدلول عليه بجملة القول ، وقد أخذا لا من جهة تقاسمهما هذا الأمر الكلي فقط ، لكن من جهة ترتيب حكم حكم وهما قوله: ﴿ يره ﴾و﴿ يره﴾في الموضعين على نوع نوع من عامل خيرٍ وعامل شرٍ »[407].

فحاصل الشاهد ومضمونه هو قسمة العمل إلى جهتين إحداهما : عمل الخير وعمل الشر ، و الثانية إلى جزاء كل عمل ، وهذه النسبة بين الجهتين هي الدليل الذي يعين المتلقي على معرفة آخر القول قبل الوصول إليه؛ ذلك أن جواب الشرط في كلتا الآيتين (يره) الذي عبر عنه السجلماسي بالحكم ، يصل إليه المتلقي بكل سهولة، بناء على افتقار جملة الشرط إلى جواب يتممها ومن ثم يحصل الترابط بين قسمي القول .

ونخلص من كل ماسبق أن همّ السجلماسي الأول في جنس الرصف أن يجمع تحته كل الأنواع التي يرى أنها تسير وفق وضع وترتيب وانتظام كما يقتضي بذلك المعنى اللغوي للرصف .

---

[406] الزلزلة : 6

[407] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص360-361.

المظاهرة

صنف السجلماسي المظاهرة جنساً عالياً سادساً ، و قد أسس هذا المصطلح وفق منظور منطقي فريد ، يقوم على الجمع في مقولة واحدة بين نوعين وسيطين لا يوجد بينهما ملائمة و مناسبة ، وهما نوع (المزايلة) الذي يمثل التنافروالتخالف ، ونوع (المواطأة) و هو مجال التلاؤم و التناسب .

فالشيئان بينهما تناقض ولا يمكن في المنظور العقلي أن ينسجما معاً في مقولة واحدة ، وهو ما عبر عنه السجلماسي بقوله : «**هل يمكن إرقاؤهما إلى جنس واحد يعمهما ؟** »[408].

ولذا أخذ السجلماسي على نفسه في جنس المظاهرة ، معالجة ذلك و تبرير ما صنعه من خلال الالتجاء إلى منطق أرسطو لعل عنده ما يحل هذا الإشكال ، فوجد ذلك من خلال وقوفه على أنواع التضاد الواردة في المتقابلات من كتاب «المقولات » لأرسطو ، عندما قال نقلاً عن الأخير « **و قد يجب في كل متضادين إما أن يكون في جنس واحد بعينه ، و إما أن يكون في جنسين متضادين ، و إما أن يكون أنفسهما جنسين ، فالأبيض و الأسود في جنس واحد بعينه ، و ذلك أن جنسهما اللون ، فأما العدل و الجور ففي جنسين متضادين ، فإن الجنس لذلك**

[408] المنزع البديع، السجلماسي ، ص364 .

الفضيلة و لهذا الرذيلة ، و أما الخير و الشر فليسا في جنس واحد ، بل هما أنفسهما جنسان للأشياء.»[409]

إن وجه استفادة السجلماسي من قول أرسطو السابق يتمثل في أنه مثل ما يكون السواد و البياض متضادين يجمعهما جنس واحد هو اللون ، فإن المزايلة والمواطأة المتضادين يجمعهما أيضا جنس واحد يعمهما هو المظاهرة .[410] و على هذا الأساس عرّف السجلماسي المظاهرة وفق التصور الفلسفي بأنها : « **قول مركب من جزئين كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الأخر بحال ما »** [411] ، فالقول إما أن يركب من الجنس المنافري ، و هو النوع الاول المسمى (المزايلة) و إما أن يركب من الجنس الملائمي ، و هو النوع الثاني للمظاهرة ، و يسمى بـ (المواطأة) .[412]

لقد درس السجلماسي كل الظواهر البلاغية التي رآها قائمة على خاصتي التقابل و التلاؤم دراسة تنجذب أساساً إلى النظر المنطقي متأثراً في ذلك بالإرث الفلسفي الأرسطي ، فهو لا يقصد البحث في القضية المتعلقة بالجانب الصوتي من حيث تنافر الحروف بسبب قربها أو بعدها ، ولا من حيث تلاؤمها بسبب تعديلها .

الجنس التنافري :

عالج السجلماسي التقابل تحديداً في المصطلحات المتفرعة عن مصطلح المزايلة ، و هي : المباينة ، و المطابقة ، و المكافأة ، و المقايضة ، و ساق لها عددا من الشواهد القرآنية و الشعرية و النثرية . لكنني مراعاة للإطار الذي حددته للبحث، فسأتناول الشواهد القرآنية التي ساقها السجلماسي تمثيلاً لمصطلحاته تلك، وقد وجدته لا يسوقها إلا في مصطلحي المطابقة و المقايضة .

المطابقــة :

---

[409] منطق أرسطو ، تح عبد الرحمن بدوي ، ج1 ، ص 70 . المنزع البديع ، السجلماسي ، ص365 .
[410] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي، ص 365 .
[411] المنزع البديع، السجلماسي ، ص 368 .
[412] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص 368 .

وهي عند السجلماسي النوع الأول من المباينة متفرعاً من نوع المزايلة الذي هو من الجنس العالي المظاهرة . و يعترض السجلماسي بشدة على اللغويين والبلاغيين الذين يعتبرون المطابقة هي التماثل و التلاؤم ، كما وردت عند قدامة ابن جعفر (ت 337 هـ) ، لأنها في حقيقة أصلها اللغوي من مصدر طابق و مطابق بمعنى خالف و نافر و منافر ، و يؤكد ذلك من خلال أقوال بعض علماء اللغة والبيان ،أمثال الخليل بن أحمد (ت 175هـ) ، و عبد الله بن المعتز (ت296 هـ) الذين نقلوا المطابقة على معنى المنافرة و المخالفة إلى هذا النوع من علم البيان [413].

و إذا كان السجلماسي يقرر ما ذهب إليه جمهور البلاغيين قبله بأن المطابقة تقوم على آلية التضاد، فإنها تعمل عنده بأنواع أخرى كذلك هي في الحقيقة أنواع للتقابل ، و ذلك لاتكاء السجلماسي على التصور الفلسفي و صناعة المنطق في معالجة مفهوم المطابقة ، إذ نراه يقول: « و يظهر أنه ينبغي أن يفهم من اسم المطابقة في هذه الصناعة ما يفهم من اسم التقابل في صناعة المنطق ... »[414]

و على هذا الأساس فإن المطابقة لدى السجلماسي تنقسم أنواعاً أربعة ينقسم إليها التقابل ، و هو قد أشار إلى ذلك في جنس المبالغة عند حديثه عن السلب والإيجاب ، و هو النوع الخامس من قسمة النوع الثاني من جنس المبالغة ، إذ يقول : «**وأنواع التقابل تعادّها أنواع المطابقة ، إذ كان ينبغي أن ينقسم جنس المطابقة في البلاغة بحسب انقسام التقابل في النظريات إلى الأنواع الأربعة التي هي : السلب والإيجاب، و العدم و الملكة ، و المضافات ، و الأضداد** » [415]

و قد اغترف السجلماسي أمثلة المطابقة من منابع مختلفة ، إذ تنوعت من آيات قرآنية ، إلى حديث نبوي ، إلى أبيات شعرية ، ووظف جميعها توظيفاً متجهاً إلى إبراز أنواعها عدا طباقي السلب والإيجاب اللذين أوردهما في جنس المبالغة. أما التضايف فلم يأت له بأمثلة لوضوحه في رأيه .

---

[413] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص370.
[414] المصدر السابق نفسه، ص 376 .
[415] المصدر السابق نفسه ، ص 335 .

أما كيفية إجراء المطابقة ، فقد قصرها صاحب المنزع على الشاهد القرآني ، فكانت الاستفادة من النموذج القرآني قائمة على مستويين :

المستوى الأول : أن الشاهد جاء عند السجلماسي مستجيباً لتعريف المطابقة القائم وفق تصوره الفلسفي و تنظيره المنطقي ، وهو أنها «**قول مركب من جزئين : كل جزء منهما هو عند الأخر بحال منافرية . و قد أخذا من جهتي وضعهما في الجنس المنافري من الأمور ، و حمل أمر ما أخر ، وصفة ما أخرى عليهما فقط** » [416]

أما المستوى الثاني : فقد عالج فيه السجلماسي من خلال الشاهد القرآني نوعاً من أنواع المطابقة لم يلتفت إليه البلاغيون – على حد علمي – و هو طباق العدم والملكة. ومن الواضح أن صاحب المنزع استمده من الدرس المنطقي، ووظفه ليخدم المطابقة تميزاً به عن غيره من البلاغيين .

و قد عبر السجلماسي عن هذين المستويين في تحليله المنطقي لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ* وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ* وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ* وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاء وَلا الأَمْوَاتُ** ﴾ [417] ، فيقول :

> **فإن موفياً إن وفى هذا القول ما هو ، كان ما يوفيه هو القول المركب من جزئين ، كل جزء منهما هو عند الأخر بحال منافرية ، وقد أخذا من جهتي وضعهما في الجنس المنافري من الأمور ، و حمل صفة ما وأمر ما أخر عليهما فقط ، فإن قوله : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ هو قول مركب من جزئين هما (الأَعْمَى وَالْبَصِير) و كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الأخر بحال منافرية ، إذ كان البصر – كما قد قيل – على طريق العدم و**

---

[416] المنزع البديع ، لسجلماسي ، ص 375 .
[417] فاطر : 19 –22 .

الملكة ، و قد أخذا من جهتي هذه الحال من التقابل و حمْل سلب الاستواء عليهما [418]

ويتجلى من خلال الشاهد و التحليل السابق أن طباق التضاد يقع في قوله تعالى : ﴿ **وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ** ﴾ و قوله : ﴿**وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ**﴾ و في قوله عزو جل : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاء وَلا الأَمْوَاتُ**﴾، ولذلك فإن السجلماسي يرى أن طباق العدم و الملكة يقع في كلمتي (الأعمى ، البصير) من قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ** ﴾ .

و في الحقيقة أن ثنائية العمى و البصر ترد كثيراً في الدرس المنطقي تمثيلاً لهذا الصنف من التقابل الذي يشير فيه (العدم) إلى ضد الوجود [419] ، في حين تشير (الملكة) إلى الوجود [420] .فالمتقابلان هنا أحدهما عدم و هو (الأعمى) و الآخر وجود وهو (البصير) وبحسب التصور المنطقي فإن المتقابلين مهما كان نوعهما «**لا يمكن أن يجتمعا معاً في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد**» [421] .

و يترتب على ذلك أن يتحمل الأعمى و البصير الشروط نفسها؛ فكلاهما لا يجتمعان معا في موضوع واحد من جهة واحدة في زمن واحد .

غير أن الفرق بين تقابل الملكة و العدم ، و تقابل التضاد اللذين اجتمعا في الشاهد، أن في تقابل التضاد المتقابلين كليهما موجودان ، فإذا ارتفع أحدهما حل الأخر مكانه [422]. أما في العدم فإن الشيء المعدوم إذا ارتفع لا يخلف بدله الأمر الموجود [423].

و قد أثار مفهوم الملكة و العدم نقاشاً حاداً بين الفرق الكلامية مفجراً تأزماً عقدياً كبيراً بينهما نتيجة الربط بين هذا المفهوم و بين صفات الله عز و جل ، وقد

---

[418] المنزع البديع ، السجلماسي ،ص378.
[419] ينظر الكليات ، الكفوى ، ص 655 .
[420] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص 856 .
[421] المنطق عند الفارابي ، تح رفيق العجم ، ج1 ، ص 118 .
[422] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص ج1 ، ص 122 .
[423] ينظر المصدر السابق نفسه ، ج1 ، ص 122.

تناول ذلك النقاش صفتي العمى و البصر . و مجمل الخلاف يتركز في الموصوف الذي يقبل هـاتين الصفتين ، ذلـك أن مـن شـروط العـدم و الملكة كمـا بين الفـارابي (ت 339 هـ) أن يقبل الموصوف صفتي العدم و الوجود [424] ، فمن يوصف بالبصر لا بد و أن يقبل الوصف بالعمى ، كالإنسان مثلاً ، وهذا القيد اتكأ عليه نفاة الصفات في نفي صفات الله عز و جل ، فقالوا إنه لا يقبلهما أصلاً فلا يوصف بأنه بصير و لا أعمى ، كما لا يوصف الحجر بأنه أعمى ولا بصير .

و يرد عليهم ابن تيمية (ت 728 هـ) بأن هاتين الصفتين ليستا من تقابل العدم و الملكة ، و إنما هما من تقابل السلب و الإيجاب – الذي لا يتقيد بشرط القوابل – لأن العمى ما هو إلا عدم البصر، و له في ذلك كلام يطول شرحه [425] .

و السؤال القائم هنا ، هل إيراد السجلماسي لهذا النوع من التقابل يفصح ولو بشكل ضمني عن ميول عقدية للرجل ؟

في تصوري أنه من الصعب الإجابة على هذا السؤال ، أو إصدار حكم قاطع في المسألة يمكن الاطمئنان إليه ؛ لأن الناظر في المنزع كثيرًا ما يلاحظ أن السجلماسي ضنين برأيه و غامض في المسائل التي يحيط بها الريب ولا يجتمع عليها أهل الاعتقاد .و يمكن أن يستشف ذلك من خلال معالجته لمفهوم المجاز أو من خلال استعماله لعبارة كثيرًا ما يأتي بها في مثل تلك المواضيع الشائكة ، و هي عبـــــــارة « كما قيل » التي استخدمها في مقابل الملكة و العدم ، أو في أثناء إشارته إلى الخلاف الواقع في مسألة تأويل القرآن و الحديث في سياق تناوله للجنس العالي « الاتساع»[426] كأنه يتخذ من تلك العبارة كابحاً يصد به نفسه عن الانسياق وراء منظور قد يؤدي إلى وصفه بالانتساب إلى موقف عقيدي معين .

المقايضــة :

---

[424] ينظر المصدر السابق نفسه، ج1 ، ص 224 .
[425] ينظر الرسالة التدمرية ، ابن تيمية ، من ص 98 -107 .
[426] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص430-431.

هي عند السجلماسي النوع الثاني من المزايلة المتفرعة من الجنس العالي المظاهرة . و المقايضة يقوم تركيبها على العكس و التبديل ، فالمحمول يتبدل و يصير موضوعاً ، و الموضوع يصير محمولاً. و هذا خلاف المباينة التي يكون تركيبها محفوظ الوضع ، فالمحمولان و الموضوعان فيها يبقيان على الترتيب و الوضع الأصلي دون تبديل و تغيير [427] .

و لأن الجزئين اللذين يتركب منهما الكلام في المقايضة يصح قبول واحد منهما في الطرف الآخر ، سمى بعض البلاغيين المقايضة عكساً ، و أطلق عليها آخرون تبديلاً[428] ، و تعد لديهم نوعاً من الطباق [429].

و السجلماسي في هذا لم يخرج عما رسمه البلاغيون قبله ، فهو يعتبر المقايضة طباقاً لآلية العكس و التبديل، مكتفيا بالإشارة إلى أن قوماً أطلقوا على هذا النوع مصطلح العكس و التبديل ، وهو في الحقيقة يعني الباقلاني ، و كأنه يستند إليه في بيان الطريقة التي تشتغل بها المقايضة ، مستدعياً جميع الشواهد التي أوردها الباقلاني في كتابه «إعجاز القرآن» لهذا النوع ، ليتخذ منها صاحب المنزع منطلقاً لإبراز ظاهرة المقايضة ، و لكن من دون استنطاق أي منها ، و هو الاتجاه الذي سلكه الباقلاني نفسه ، الأمر الذي أدى بالمقايضة إلى أن تكون محصورة في حيز واحد لم تعدوه .

و نتيجة لذلك لم نظفر لدى السجلماسي بأي جديد في مستوى التحليل أو التعليق و النقد .

لكن الذي يمكن ملاحظته أن تلك الشواهد عرفت نسقاً جديداً في مستوى التوظيف ، إذ اضطلعت بدور الاستجابة للضوابط التي اشترطها السجلماسي لصحة المقايضة حتى تنأى عن الخلل الذي يمكن أن يخترقها إذا لم تراع حدود السلامة ، وهي حدود امتاز بها صاحب المنزع عن غيره من البلاغيين و قد أقامها لتوثيق

---

[427] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي، ص 370 .
[428] ينظر معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب ، ج3 ، ص87 .
[429] ينظر سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي، ص195.

الروابط بين طرفي جملتي المقايضة ، لأن تبدل الموضوع محمولاً ، و المحمول موضوعاً ، يلزم أن تقتضيه دلالة السياق اقتضاء لازماً . فإذا لم يصح قبول كل واحد من الطرفين حال الأخر، أدى ذلك إلى فساد المعنى[430] .

و لتوضيح ذلك أورد السجلماسي شاهداً شعرياً بسط فيه التحليل ليبين من خلاله ما يمكن أن يسببه الإخلال بذلك الشرط من اضطراب و فساد في النظم[431] .

و قد أورد السجلماسي شاهداً قرآنياً واحداً ، و وظفه لإثبات المقايضة الصحيحة من دون أن يجري عليها التطبيق الدال على ما تحقق في الشاهد من ترابط بين الطباقين المقايضين ، كما فعل مع الشاهد الشعري حين جعل أمر الآية موكولاً إلى المتلقي لإنجاز ما تركه شاغراً. و الشاهد هو قوله تعالى : ﴿**يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ** ﴾ [432].

و بالتأمل في الآية نجد أن الموضوع و المحمول في الجزء الأول من الآيـــــة (الليل / النهار) مقابلان بطريقة العكس و التبديل في الجزء الثاني منهـــــا (النهار / الليل) ؛ إذ تحول المفعول به في الجملة الأولى إلى شبه جملة في الجملة الثانية ، و تحولت شبه الجملة في الجملة الأولى إلى مفعول به في الجملة الثانية ، و تساوى طرفا القضيتين ، و هما الليل و النهار في انعكاس أحدهما على الآخر و في حمل أحدهما على الأخر ، و ذلك أن دلالة السياق هي الإخبار بعظمة قدرة الله عز و جل و بديع صنعه الموجب منها هنا إيلاج أي إدخال زمن الليل في زمن النهار ، و بالعكس ، بحيث ما ينقص من الليل يزيده في النهار . وهو تفسير تكاد تجمع عليه قديما كتب المفسرين التي اطلعت عليها [433].

---

[430] ينظر المنزع البديع ،السجلماسي ، ص 386 - 387 .
[431] ينظر المنزع البديع ،السجلماسي ، ص 387 .
[432] فاطر :13 ، الحديد : 6 .
[433] ينظر على سبيل المثال تفسير الجامع الأحكام القرآن ، القرطبي ، مج 2 ، ج 3 ، ص 41 . تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ج2 ، ص26 .

أما ما طالعنا به العلم حديثاً بشأن مسألة دوران الأرض حول نفسها و حول الشمس ، و من ثم يترتب عنه تبادل كل من الليل و النهار مكان الأخر على الأرض فجعل البعض يقر حديثاً أن في الآية مجازاً مرسلاً علاقته المكانية [434]؛ أي بإيلاج لازم من لوازم الليل في آخر من لوازم النهار ، و المعنى المنطقي المقصود باختيار اللازم المناسب هو يولج الله مكان الليل في مكان النهار فيصير نهاراً ، و يولج مكان النهار في مكان الليل فيصير ليلاً ، يعني يجعل مكان الليل يحل مكان النهار ، و العكس بالعكس على سطح الأرض .

و على آية حال فإن طباق المقايضة في كلام المفسرين أدى دوره من حيث إكساب أجزاء الآية تماسكاً شديداً و صحة في الترابط ؛ و كشف التضاد معاني بديعة و حقائق عميقة لأسرار الكون .

الجنس التلاؤمي :

عالج السجلماسي في هذا النوع الظواهر البلاغية القائمة على خاصية التلاؤم مدرجاً إياها تحت مصطلح المواطأة و هي : المحاذاة ، و المناظرة ، و المزاوجة ، والمناسبة ، و التصدير ، و الترديد . و لم ترد الشواهد القرآنية سوى في أنواع المزاوجة ، و المناسبة ، و التصدير لتلتقي مع المادة الشعرية في إثبات التلاؤم فيها .

المزاوجـة :

هي النوع الأول من المحاذاة المتفرع من المواطأة، وهو من الجنس العالي المظاهرة .

يعرف السجلماسي المزاوجة في الاصطلاح البلاغي بأنها « **قول مركب من جزئين متفقي المادة ، و المثال، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الأخر بحال ملائمية ، وقد أخدا من جهتي وضعهما في الجنس الملائمي ، و قصد المقاومة في أمر ما من الأمور ، و المداناة و المعادلة في منصب ما من المناصب على طريقة**

[434] ينظر مقال الليل والنهار ، موقع جريدة البينة ، www.al-bayyna.com

استعارة المعنى الأول المدلول عليه بالجزء الأول من القول للمعنى الثاني المدلول عليه بالجزء الثاني منه » [435].

و يتبين من الشواهد القرآنية التي ساقها السجلماسي كيفية عمل هذا الفن البلاغي . فقد ساق ثلاثة شواهد قرآنية أكتفى بتحليل أولها بصورة مست الظاهر بشكل دقيق اتضح معها الموقف النقدي ، و تبلور المظهر البلاغي. أما الشاهدان الآخران فلم يخضعهما السجلماسي للتحليل و التعليق ؛ لكونهما مكرسين لنفس الظاهرة ، وعاملين على تأكيدها ، فهما لم يثيرا جانباً جديداً لها ، أو يكشفان عن زاوية أخرى في تناولها، و السبب في ذلك أن السجلماسي سلك نهج الرماني خطوة خطوة ، و تجلى ذلك خاصة في تعويله على العناصر الاستشهادية نفسها كما جاءت في رسالة الرماني، سواء للاضطلاع بوجه المزاوجة ، أو بوجه المناسبة ، و هما وجهان استخلصهما الرماني بوصفهما نوعين للتجنيس .

و لما كان السجلماسي قد نقل جل ما ورد في رسالة الرماني عن مسألة التجنيس بمادتها الاستشهادية ، نراه بقي سجين زوايا النظر و سبل المعالجة نفسها ، من حيث إن المزاوجة تقوم على اتفاق كلمتين في القول على مستوى الصوت والدلالة اللغوية ، و لكنهما مختلفتان على مستوى الدلالة المجازية ، أي أن الدلالة الأولى صوتية معجمية ، و الدلالة الثانية استعارية ، و من ثم فهما تتفقان في اللفظ وتختلفان في المعنى ؛ و لذا نرى الآيات القرآنية موزعة في هذا الباب وفقاً لهذا المسلك .

ففي الشاهد الأول قوله تعالى : ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ** ﴾ [436] ، نلاحظ تحقق المساواة و التماثل بين جملة الشرط في قوله تعالى :
﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾ و بين جوابها في قوله عز و جل ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ ، غير أن الاعتداء الثاني جاء على سبيل الاستعارة ، لأنه جزاء و ليس بعدوان كما هو الحال في الاعتداء الأول ؛ أي :

---

[435] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 401 .
[436] البقرة : 194.

فجازوه بما يستحق على طريق العدل ، فاستعير للثاني لفظ الاعتداء لغرض تأكيد المساواة في المعادلة و الجزاء ، و تحقيق المقابلة باللائق والكفاية به . و لولا ذلك لم يكن لهذا المعنى، وهو (جازوه بما يستحق) أن يسمى اعتداء، لاعلى طريق الاستعارة ، كما قد قيل في استعارة المعنى الأول المدلول عليه بالجزء الأول من القول، للمعنى الثاني المدلول عليه بالجزء الثاني منه للغرض في ذلك فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان و لتشبيه أحوال الألفاظ بأحوال المعاني كما سلف .[437]

و يفهم من التحليل السابق أن السجلماسي يتبنى الحكم النقدي للرماني في كون هذا الضرب القائم على المساواة في المقدار بعد تقاطع الاستعارة معه، يحيل على معنى دقيق ينتج عنه حسن في البيان ، كما يدل على أنه ليس مجرد محسن صوتي أتيح بفضل ترديد بعض الوحدات الصوتية في ألفاظ تكرر في نفس الجوار، بل له دلالة معنوية تختبئ وراء ذلك التماثل الصوتي .

المناسبـة :

هي النوع الثاني من المحاذاة المتفرعة من المواطأة التي هي من الجنس العالي المظاهرة .

و المناسبة هي الوجه الثاني للتجنيس عند الرماني . و كما تمت الإشارة سابقاً ، فإن المسألة و صلت لدى السجلماسي إلى ضرب من التكرار ، سواء على المستوى الكمي أو على المستوى الكيفي .

فقد اعتمد السجلماسي على استشهادات الرماني المستمدة من النظم القرآني وحده ، فكانت الآيات القرآنية هي موضوع التحليل ووسيلته في الآن نفسه ، الأمر الذي أدى إلى تكريس تصور الرماني في كيفية العمل الذي تشتغل به المناسبة ، من حيث إن

[437] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص402 ، و ينظر النكت في إعجاز القرآن ، الرماني ، ص 99 .

التجنيس فيها مستمد من مجيء لفظين يرجعان إلى أصل واحد في اللغة ؛ أي أنه يرادف ما يعرف عند البلاغيين بتجنيس الاشتقاق الذي ألحقه الخطيب القزويني (ت 739 هـ) بالجناس ، و قال عنه إنه « **أن يجمع بين اللفظين الاشتقاق**»[438] فتنشأ معانٍ متنوعة استناداً إلى احتمالات الاشتقاق المبنية على أصل واحد ، والمختفية وراء الوحدات الصوتية للألفاظ .

ففي هذا النوع لا توجد مساواة و معادلة بين الأول و الثاني ، ولا تلتقي فيه الاستعارة بالتجنيس كما في آيات المزاوجة ، وإنما نجد تصرفاً في وجوه المعاني التي ترجع إلى أصل واحد .

ففي قوله تعالى ﴿ **يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ** ﴾ [439] نجد أن لفظتي (الربا) و (يربي) ترجعان إلى أصل واحد هو (ر.ب. و) ومعناه الزيادة [440].

يقول الرماني في التعليق على الآية:« **فجونس بإرباء الصدقة ربا الجاهلية والأصل واحد وهو الزيادة،إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة**» [441].

و بحسب تنظير السجلماسي القائم على آلية المنطق في هذا النوع الذي يعرفه بأنه : «**قول مركب من جزئين متفقي المادة و المثال ، كل جزء منهما يدل على معنى هو عنده الأخر بحال ملائمة ، و قد أخذا من جهتي وضعهما في الجنس الملائمي ، لا على جهة الاستعارة ، لكن لنسبة أخرى ، وهي ارتقاؤهما معاً إلى جنس واحد يعمهما ، و التقاؤهما فيه على السواء**»[442]،نجد أن المقصود بالجزئين اللذين يرتقيان هما اللفظان المشتقان ،أما الجذر اللغوي الذي يعمهما فهو الجنس الذي يشتقان منه ويعودان إليه . ففي قوله تعالى :﴿ **يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ**

---

[438] الإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني ، ص 380 .
[439] البقرة : 276 .
[440] ينظر لسان العرب ، ج5 ،ص 126 .
[441] النكت في إعجاز القرآن ، الرماني ، ص 100 .
[442] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 403 .

وَ**الْأَبْصَارُ** ﴾ [443]، وهو الشاهد الثـاني الـذي أورده السسجلماسي ، نجـد أن الكـلمتين الـواردتين في الآية الكريمة (تتقلب/ القلوب) تعودان إلى الجذر اللغوي(ق. ل .ب) وكلا الكلمتين في أصلهما تقتضيان معنى واحد هو معنى (التقلب) ، لكن اختصت تتقلب في الأولى بالقلوب لأنها تتقلب بالخواطر ، أما في المرة الثانية فقد اختصت بالأبصار؛ لأنها هي من تتقلب في المناظر. (فالقلوب) و (تتقلب) يرتقيان إلى جنس واحد يعمهما وهو التقلب.

يقول السجلماسي في تعليقه على الآية :« **فإن هذا أيضاً قول نوسب فيه بالقلوب للتقلب ، و المادة و المثال واحد ، و الجنس المدلول عليه بالمثال ، وهو التقلب واحد، و الجهات مختلفة ،فالقلوب – كما قد قيل – تتقلب بالخواطر ، والأبصار تتقلب في المناظر**»[444] .

و بهذا يمكن القول إن معالجة السجلماسي لنوعي المحاذاة (المزاوجة ، والمناسبة) تكاد تتطابق تماماً مع عمل الرماني من حيث التركيز على طبيعة العلاقة بين الكلمات المتجانسة في السياق الواحد . فلم يلمس في تناول السجلماسي لهذه المسألة أي مجهود خاص يمكن أن يعد تطويراً لها و تعميقاً بحيث يستحق أن يذكر ويشار إليه .

التصديـر :

وهو عند السجلماسي النوع الأول من المناظرة المتفرعة من المواطأة التي هي من الجنس العالي المظاهرة .

و يعد التصدير لدى السجلماسي أحد المكونات الشعرية الفرعية التي تنسجم مع المكونات الشعرية الرئيسة لديه و المتمثلة في التشبيه و الاستعارة و المماثلة ، والمجاز .

---

[443] النور :37 .
[444] المنزع البديع، السجلماسي ، ص 404 .

وعلى الرغم من ذلك، لم يجعل السجلماسي التصدير مقصوراً على الشعر فقط ، بل ربط هذا النوع بالنثر و القرآن كذلك .

لذلك يرى علال الغازي أن السجلماسي عندما أورد تعريف ابن رشيق للتصدير ، وهو «**أن يرد أعجاز الكلام على صدره**»[445] أراد أن يتخذ منه« **حجة يبنى عليها غير ما أراد ابن رشيق** » [446].فهو يعترض على علماء البلاغة و النقاد الذين يجعلون التصدير مخصوصاً بالقول الشعري ، و بالقافية منه .

و لدحض تلك الفكرة استعان ناقدنا بالنظر المنطقي و النقاش الفلسفي ليثبت أن التصدير يقع في الأقاويل الشعرية و غير الشعرية [447]، و عماده في ذلك أن الشعر لا يقوم على القوافي وحدها ، و إنما يقوم على التخييل و المحاكاة .

و ليستدل على نثرية هذا المصطلح استقدم الشواهد الدالة على ذلك ليبت في هذه المسألة ، فبدأها بأمثلة من النثر ، ثناها بآيات من القرآن الكريم ، لا لتحليلها ، ولكن ليتخذ منها معبراً نحو بناء جملة من المقررات و المحصلات مفادها غلط من يدعي أن التصدير لا يقع إلا في الأقاويل الشعرية ، و السبب الذي يدفعهم صوب ذلك الرأي كما يقول هو :« **دوام الأنس بالقوافي ، و الاعتياد للأقاويل الشعرية مع وضوح هذا النوع من النظم فيها ؛ وذلك لإدراك العجزية في القافية بالفعل وحسّاً ، و خفاء ذلك في غيرها لكونه بالقوة القريبة من الفعل** » [448].

و المحصلة الثانية هو تفطن السجلماسي إلى العلاقة الرابطة بين الصدر والعجز في تحقيق الترابط بين أجزاء الكلام نتيجة مبدأ اللزوم الذي يقوم عليه التصدير بحيث يسعف المتلقي في التعرف على عجزالقول وخاتمته قبل الوصول إليه من خلال صدره و فاتحته [449]. ففي قوله تعالى : ﴿ **لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً**

---

[445] العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج2،ص3.
[446] مناهج النقد الأدبي بالمغرب ، علال الغازي ، ص 595 .
[447] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 407- 408 .
[448] المصدر السابق نفسه ، ص 409 .
[449] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص 409 .

فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ﴾[450] ، نجد أن الآية الكريمة بدأت بالفعل المضارع (تفتروا) و ختمت بالفعل الماضي (افترى)، فالكلمتان متفقتان في الاشتقاق والمعنى وإن اختلفتا في الصورة[451] ، فتم رد العجز على الصدر ، بحيث إذا ذكر الصدر وهو (تفتروا) انجر الفكر مباشرة إلى تصور الثاني و معرفته وهو (افترى) معرفة لزومية بموجب مبدأ التوافق بين الكلمتين في المادة و المثال ، كما ينص تعريف السجلماسي للتصدير الذي يقول بأنه: «**قول مركب من جزئين متفقي المادة و المثال ، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الأخر بحال ملائمية ، وقد أخذ من جهتي وضعهما في الجنس الملائمي من الأمور ، ووضع أحدهما صدراً والأخر عجزاً مردوداً على الصدر بحسب هيئة الوضع اضطراراً** »[452].

وتضافرت الشواهد القرآنية في إبراز الظاهرة نفسها و تكريسها ، كقوله تعالى :﴿ **انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً**﴾[453]

فضلنا / تفضيلا

وقوله تعالى:﴿ **فَنَبَذُوهُ وَرَاء ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْاْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ** ﴾[454]

اشتروا / يشترون

---

[450] طه : 61 .
[451] ينظر الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز ، يحي بن حمزة العلوي ، ص 409.
[452] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 406 .
[453] الإسراء : 21 .
[454] آل عمران :187.

وقد اهتدى السجلماسي إلى حكم نقدي انتهى من خلاله إلى تقرير أن دلالة أول الكلام على آخره ، و ارتباط أخره بأوله ، يفضي إلى إحداث تأثير فني بليغ في نفس المتلقي لما يجلبه للكلام من رونق و جمال .

يقول السجلماسي :« **و لأن هذا النوع هو – كما قد وفّي قول جوهره – برد الأعجاز على الصدور و كان العجز مدركاً و النهاية و الآخر بدلالة فاتحة القول ومقدمته و صدره عليه ، و ذلك لضرب من اللزوم و نوع من المناسبة ، فيسهل لذلك استخراج قوافي الشعر الكائن كذلك ، و يكسب البيت الذي يكون فيه و القول بالجملة الذي يحمله هذا الفن من النظم ، أبهة و جمالاً، و يكسوه رونقاً و ديباجة، و يزيده ماء وطلاوة** » [455].

[455] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 409 .

التوضيــح

أدرجه السجلماسي بوصفه جنساً عالياً سابعاً ، وبيّن أن المقصود به في الصناعة البلاغيّة هو «**توفية الدلالة على المعنى أقصى غاياتها و البلوغ بها أبعد نهايتها**»[456].

وهذا يعني أن السجلماسي توخّي من خلال جنس التوضيح الكشف عن الطرق الموصلة إلى المعنى للبلوغ به إلى أقصى غاية من الوضوح و التخلّص من كل ما من شأنه أن يعيق وصول المعنى إلى متلقّيه .

وبناء على ذلك قسّم السجلماسي التوضيح إلى نوعين : الأول البيان ، والآخر التفسير .

البيـــان :

عندما استخدم السجلماسي كلمة (البيان) لم يكن يقصد معناه الاصطلاحي الذي تعارف عليه البلاغيون منذ السكاكي باسم (علم البيان) إلى جانب علمي (المعاني) و(البديع)، وإنما كان يعني المعنى العام لكلمة (بيان) المشتملة على معايير القول و موازين الكلام من وضوح وانكشاف إظهارًا للمعنى الغامض والإعراب عنه من غير عسر و بعيدًا عن التعقيد . ويشترط السجلماسي أن يكون الكلام « **بالأفصح من الألفاظ والأجزل منها وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعا، وأثبتها إبانة عن النفس** »[457] ؛ ولذا وجب كما قرّر في تعريفه للبيان «**أن تقع العبارة مستقلة الدلالة بذاتها من غير حاجة إلي غيرها**».[458] « **وإحضار المعنى**

---

[456] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص414.
[457] المصدر السابق نفسه ، ص415.
[458] المصدر السابق نفسه ، ص414.

للنفس بسرعة إدراك»[459] **« وكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة»**[460]

وتأثير الجاحظ بادٍ في شروط السجلماسي للكلام ، عندما جعل الأول اللفظ أقوى أصناف الدلالات على المعاني و تبليغ المقصود، وقال إن البيان يحتاج إلى «**تمام الآلة و إحكام الصنعة ، وإلى سهولة المخرج ، و جهارة المنطق ، و تكميل الحروف ، و إقامة الوزن ، و أن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة ، كحاجته إلى الجزالة و الفخامة»**[461].

ومع وجود هذا الأثر للجاحظ لدى السجلماسي نلاحظ اعتماد الأخير كثيراً على ما ورد في كتاب (النكت) للرماني في باب (البيان). وإذ نقل عنه جل الشواهد القرآنية بأغراضها البلاغيّة ؛آخذاً بها ، مثبتاً إياها ، فإنه لم يكتف بها ، أو ساير الرماني فيها مسايرة تامة ، بل كان له رأيه الشخصي وموقفه الخاص ، الذي برز عندما طبّق مفهومه لكلمة (البيان)؛ فهو لا يوافق الرماني على استعمالها مضافة للفظة (حسن) إذ يحكم على ذلك بالخطأ معتبراً أن مجرّد إطلاق (البيان) على تعبير ما يؤكد توفره على شروط ، ومن ثم ليس هناك بيان حسن وأخر سيء ، محتجاً بالشاهد القرآني نفسه الذي استدل به الرماني على مدح الله عزّ و جل للبيان ، وهو قوله تعالى : ﴿ **الرَّحْمَنُ *عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الْإِنسَانَ* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ** ﴾[462] . فمرجعيته للشاهد إذن و توظيفه له جاء وفقاً لضرورة نقدية بلاغيّة مفادها إقامة الحجة على الرماني في مسألة حسن البيان و إظهار غلطه فيها و مدى تناقضه في توجيه هذه الآيات صوب ما يريد أن يذهب إليه .

فقد رأى السجلماسي أن الشاهد القرآني المذكور يعد دليلا عليه و ليس له لعدم وجود أنواع للبيان توصف بالحسن أو القبح ، و هذا بإقرار الرماني نفسه عندما قال:«

---

[459] المصدر السابق نفسه ، ص416 نقلاً عن العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج1، ص254.
[460] المصدر السابق نفسه ،ص 416 نقلا عن العمدة ، ابن رشيق القيرواني ،ج1 ،ص 254
[461] البيان والتبيين ، الجاحظ ، ج1،ص14.
[462] الرحمن : 1- 4.

وليس بحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام ؛ لأن الله قد مدح واعتد به في أياديه الجسام»[463]. ثم أورد الشاهد السابق مستدلاً به على ذلك .

إن عبارة حسن البيان - التي ينتقدها صاحب المنزع –لم تجيء مصادفة ، أو مقطوعة عن أسباب دعت إليها ، فغالب الظن أن الرماني أراد بها الرد علي الجاحظ الذي جعل غاية البيان الإفهام فقط دون الإشارة إلي التأثير الجمالي المترتب عنه ، فسعى هو إلى الربط بين الإفهام و الأداء الجمالي و الفنّي ، و لا يخفى أنها نظرة تكاملية لا ترتضي الإفهام وحده غاية للبيان بل بجعل الحسن و الجمال لازمة تلازمه.

والغريب أن السجلماسي صدر منه ما ينبئ عن موقف مختلف تمام الاختلاف عمّا بيناه آنفاً ، و ذلك عندما أثنى على نوع المزاوجة في معرض تمثله لها ، فوسم ما يمكن أن تحدثه في الكلام من جمال بحسن البيان[464].

وعلى أية حال فإنني استشف مما سبق أن صاحب المنزع لا يأخذ الأمور علي علاّتها من غير مناقشة، بل يخضعها لمقاييس نقدية، و من ثم يتخذ الموقف الذي يراه صائباً.

كما يظهر من تنظير السجلماسي للبيان وجود فجوة بين المستوى التنظيري والمستويات التطبيقية ، فهو عندما يلج إلى تحليل ما ذكره من شواهد لا نجد فحصًا لما ذكره حول هذا النوع ، من تحقق لشروط الكلام ، و إنما نجد دراسة في تنوع الأغراض؛ فهو يذكر الشاهد ثم يعقب عليه تعقيباً موجزاً يوضح فيه الغرض الذي سيق لأجله دون أن يحلل أساليب هذه الأغراض و ما انطوت عليه من تراكيب ومكوّنات لغوية. و هذا ما نجده عند الرماني تماماً ؛ لأن السجلماسي لم يجد حرجاً في استدعاء جميع الشواهد القرآنية التي ساقها صاحب النكت لهذا النوع بكل تعقيباتها المقتضبة [465] ، دون أن تكتسب جوانب أخرى من النظر . و ظلّ يسير على

---

[463] النكت في إجاز القرآن ، الرماني، ص106.
[464] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص402.
[465] ينظر النكت في إعجاز القرآن ، الرماني ، من ص107-109.

هذا النهج حتى عندما اختار جملة من الآيات القرآنية مثّلت عددًا إضافياً من الأغراض قاده إلى وجودها ما استشفه من الآيات نفسها ؛ فكانت الأغراض في هذه الحالة محمولة على الشواهد و ليس العكس ، و بقي موقفه منها شبيهاً جداً بموقف الرماني بعدم البسط في التحليل و التعليق[466].

مما سبق يمكننا أن نستشف أن التعقيب عند السجلماسي قد يتولّد من الشواهد نفسها، وأن طريقته تتمثل في ذكر الشاهد ثم التعقيب عليه بتعقيب قصير.

التفسير :

وهو النوع الثاني من الجنس العالي التوضيح ، و التفسير و البيان كلاهما يقوم على أساس الوضوح في العبارات ، غير أن العبارة في التفسير تكون غير مستقلة الدلالة بنفسها لتحقيق تلك الغاية ، بل تفتقر إلي غيرها ؛ لأن الإبهام يعرض في الجزء المفسَّر المجمل فيتولى «**المتكلّم شرح ما ابتدأ به مجملاً**»[467] و هذا هو الجزء المفسِّر .

ويشترط السجلماسي وجوب التطابق الكلّي بين شقّي التفسير ، فيقول : «**يلزم فيما يقوم به شرح مجمله أن يؤتى بتلك المعاني من غير عدول عنها ولا زيادة عليها ولا نقصان منها**»[468].

وهذا الشرط نجده وارداً عند حازم القرطاجنّي قبله، فهو يشترط كمال التماثل بين طرفي التفسير و تطابقه من غير زيادة و لا نقصان[469] .

وإذا كان البلاغيون قد جعلوا للتفسير ضروبًا عديدة[470] ، فإن السجلماسي أشار إلى ضرب آخر من التفسير غير تلك الضروب ، يدخل في باب الاكتفاء من

---

[466] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، من ص417 – 420.
[467] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص422.
[468] المصدر السابق نفسه ، ص423.
[469] ينظر منهاج البلغاء ، حازم القرطاجني ، ص58.
[470] ينظر معجم المصطلحات البلاغيّة لأحمد مطلوب ، للوقوف على تلك الضروب ، ج2 ، ص314.

جنس الإيجاز و هو «**تفسير جملة بجملة غير مساوية لها ، و هو تفسير الأكثر بالأقل**».[471] ووظّف فيه الشاهد القرآني نفسه الذي استحضره في نوع الاكتفاء ، مستعيناً به في دعم استخلاصه لهذا الضرب، مردفاً إياه بتحليل أبرز موطن الشاهد من زاوية نظر مخصوصة تقوم علي فتح منافذ الوجه البلاغي لاحتضان مظهر بلاغي أخر يتقاطع معه ، و عقد صلة بينهما، فكان لذلك أثره في الكشف عن جوانب جديدة للقضية عملت على إثراء الظاهرة و تنويعها ؛ ولذا نراه يعقّب في معرض تحليله لقوله تعالى : ﴿ **فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ** ﴾[472] بقوله:«**وإنما عَرَض أن تركّب هنا أسلوب الاكتفاء بأسلوب التفسير فهو من باب تركيب الأساليب**»[473] .

ومن هنا اكتسب الشاهد وظيفة مزدوجة ؛ لاحتوائه على أكثر من ناحية بلاغية ، فمكّن المؤلف من استخدامه لخدمة أكثر من فكرة أو قاعدة .

أما تحليل السجلماسي للآية فقد تمثّل في قوله :« **فقوله عزّ وجل : «فيه آيات بيّنات» جملة بنيت على الإبهام للجمع بين دلالتي الإجمال و التفصيل فاقتضت التفسير ، ثمَّ فسّرت بغير المساوي و هو قوله :« مقام إبراهيمَ» اكتفاءً بالمذكور من المحذوف لقطع الدلالة عليه ، ولولا ذلك للزم الشرط المذكور ، وله نظائر كثيرة ، ولكن نوع الاكتفاء أقعد به**»[474] ؛ أي أنسب له .

من خلال مفهوم السجلماسي للتفسير الذي يتأسس على مبدأ التطابق التام بين المفسَّر و المفسَّر من غير زيادة ولا نقصان ، يمكن أن استخلص من تعليقه المقتضب آنفا أنه - نظراً لتقلّب زوايا النظر في الآية - يعتمد الوجه الذي يجعل «مقام إبراهيم» وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوّة دلالته على قدرة الله ونبوّة إبراهيم عليه

---

[471] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص423.
[472] آل عمران : 97.
[473] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص424.
[474] المصدر السابق نفسه، ص423 – 424.

السلام من تأثير قدمه في الحجر الصلد كقولــه تعالى﴿ **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً** ﴾[475] على إعراب «مقام إبراهيم» خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره :هنّ مقام إبراهيم[476].

أما إن اعتمد السجلماسي الوجه الذي يرى أن مقام إبراهيم هو إحدى الآيات البيّنات،وأن الله عزّ وجل قد أفرد ذكر المقام وحده لعظمته و شهرته[477]. فهو في تقديري إجراء لا يمتثل للتفسير بوصفه نوعًا بلاغيًا مبنيًا على التطابق الكلي .

صنّفه السجلماسي بوصفه جنسًا عالياً ثامناً ، وقصد من ورائه الإبانة بأن الكلمة ليست مجرد لفظ محدد المعنى ، بل هي مستقر تحشد فيه كثير من الدلالات.
فالكلمة في الاتساع تفتح آفاقا جديدة مليئة بالاحتمالات الكثيرة للمعاني ، شريطة **«تقادم الاحتمالات وتكافؤ التأويلات و الأدلة العاضدة للتأويلات ، فإن ترجح أحد الاحتمالين و اعتضد أحد التأويلين خرج عن جنس الاتساع»**[478].

و الاتساع بهذا المعنى الذي يقود إلى التعدد وعدم التحديد ، هو الذي يضع المتلقي في دائرة التأويل .

---

[475] النحل : 120 .
[476] ينظر تفسير البحر المحيط ، أبوحيان الأندلسي ، ج3 ، ص9 .
[477] ينظر تفسير البحر المحيط ، أبو حيان الأ ندلسي ، ج3 ،ص10.
[478] المنزع البديع ، السجلماسي ، 304ص.

ويرى أحد الدارسين المعاصرين أنّ توسع السجلماسي في شرح الاتساع وأبعاده يعد شيئا جديداً ، و بخاصة عندما ربط صاحب المنزع بين موضوع التأويل و علاقة ذلك بالمتلقّي ، الأمر الذي هيأ إمكانات جديدة للتعبير و الإبداع تعمل على إثارة مشاعر الانفعال النفسي و الذهني عند السامع[479] ؛ نظراً لطبيعة الاتساع التي تنطوي على خاصية الانفتاح على قراءات مستمرة مختلفة تستفز ذهن المتلقّي إلى محاولة إدراك المعاني المقصودة في النص .

والاتساع عند السجلماسي يتفرع إلى نوعين : الأول الاتساع الأكثري، والآخر الاتساع الأقلّي.

الاتساع الأكثري :

ربطه السجلماسي بالقرآن و الحديث والعمل الإبداعي من شعر و نثر؛ و ذلك عندما عرّف هذا النوع بقوله :« **أن يتحد اللفظ البتة ، ويختلف في تأويله ، وإنما قيل فيه أكثري لكثرة وروده في الكلام و الكتاب و السنة و الشعر**»[480]. ورغم إقرار السجلماسي بكثرة ورود نصوص القرآن و الحديث في هذا النوع،فهو لم يحاول أن يستحضرهما بالخصوص ليخوض في تأويلهما على الصعيد المجازي بالمفهوم الذي عرف به عند علماء البلاغة، وهو الكلام المستعمل في غير ماوضع له لقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي ؛ و لعل السبب في ذلك راجع إلى تحرّزه الديني خوف التورط في التكلف أو الميل عن القصد لما يحمله التأويل من تعدد للآراء و إعمال للذهن و أخذ ورد ، فرأى من الأسلم أن ينأى بنفسه عن ذلك،و بخاصة أنها مسألة أثارت خلافًا و جدالاً بين العلماء . و يشد أزري في ترجيح هذا الرأي أن السجلماسي نفسه أشار إلى مسألة الخلاف تلك في القرآن و الحديث[481] ، دون أن يتضح له موقف منها .

---

[479] ينظر الشعرية عند السجلماسي في كتاب المنزع البديع نحو تأصيل للشعرية العربية ، محمود درابسة ، مجلة أبحاث اليرموك اليرموك،مج17،ع 2 ، ص195-196.

[480] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص430 – 431.

[481] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص431.

أما الشاهدان القرآنيان اللذان أوردهما السجلماسي في هذا النوع فتمّ استدعاؤهما من قبل المؤلف لتعزيز رأي من أوّل القول المأثور **«هذا أمر لا ينادى وليده»** بأن **«الإنسان يذهل عن ولده لشدة به»**، فساق السجلماسي ما يعضد هذا التأويل بآيتين من التنزيل الحكيم ، إذ يقول: « فيكون هذا كقول الله عزّ و جل : ﴿**يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ**﴾[482] و قوله سبحانه : ﴿**يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ* وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ**﴾[483] مكتفيا بالتعقيب على ذلك بقوله : **«و مثله في التنزيل كثير»**[484].

الاتساع الأقلـي :

وصفه السجلماسي بالقلة لنزارة وقوعه[485] ، فهو كما يرى لا يرقى إلى مرتبة الاتساع الأكثري في علم البيان و البديع ، وإنما القسمة العقلية التي فرضها السجلماسي على نفسه هي التي أدت إليه ؛ ولذلك قال عنه:**«فليس مقصودًا لنا على القصد الأول إنما هو معقول الاتساع من حيث هو»**[486] و يعرفه بأنه **«هو اللفظ يرد على صورة و يحتمل أن يكون على غيرها»**.[487] و قدّم شاهدًا قرآنيًا موضحًا من خلاله قانون هذا النوع، مثبتًا لقاعدته،و مبرزًا التأويلات و الاحتمالات الواردة فيه من خلال من عَرَض لها ،وهو قوله تعالى: ﴿ وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ .[488]

يقول السجلماسي :« فذهب الخليل و سيبويه فيه على أن "وي" مفصولة وهي اسم سمّي به الفعل في الخبر و هي بمعنى "أعجب" ثم قال مبتدأ «كأنه لا يفلح الكافرون» و أنشد في ذلك :

وَي كأنْ مَنْ يكن له نَشَبُ يُحْـ

بب ، و من يفتقر يعش عيش ضرّ

---

[482] الحج : 2.
[483] عبس : 34 – 35 .
[484] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص431.
[485] المصدر السابق نفسه ، ص431.
[486] المصدر السابق نفسه ، ص437.
[487] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص437.
[488][488] القصص : 82.

وذهب أبو الحسن فيه إلى أنه: « (ويك أنه لا يفلح الكافرون) أراد «ويك » أي (أعْجب أنه لا يفلح الكافرون)أي أعجب لسوء اختيارهم ،فعلّق أن بما في «ويك» من معنى الفعل وجعل الكاف حرف خطاب لا محل لها».[489]

ونفهم من خلال ما سبق أن السجلماسي في إيراده للشواهد القرآنية في نوعي جنس الاتساع ،أنه كان يوظفها وفقا للمستويات التالية :

المستوى الأول أنها وسيلة للكشف عن المعنى عندما تتعدد مسالك النظر، الأمر الذي يعني أن السجلماسي يعد القرآن أصلا من الأصول التي يقاس عليها.

أما المستوى الأخر فيكتفي فيه السجلماسي بعرض آراء علماء اللغة والنحو المختلفة من خلال الشاهد القرآني المستحضر من دون أن يتدخل بعرض آرائه أو طرح احتمالاته لإثراء المسألة ، في حين نراه أكثر تحررا مع الشاهد الشعري .

[489] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص437.

الانثنــاء

مثل الانثناء الجنس العالي التاسع . وحاول السجلماسي أن يدرج تحته كل ما يعتري سياق الأسلوب من تغيير ، أو انتقال ، أو تفاوت. وبالجملة كل ما يخرج عن حدود المألوف و المعتاد في الاستخدام. و هو يقابل ما يعرف في النقد المعاصر بمصطلح الانزياح أو الانحراف الأسلوبي . و يعرفه في الاصطلاح بأنّه **«تردد المتكلم بين جهتي قول وجنبتي كلام»**[490] .

وأقر السجلماسي بأن الانثناء يتضمن نوعين : الانفتال و هو **«تردد المتكلّم في الوجوه و في إفادة معنى لم يبن صريح القول عليه»**[491] ، والنوع الثاني : العدول وهو **«أن يتردد في غير ذلك»**.[492]

وكعادة السجلماسي عند التقسيم العالي لم يقدّم أي نوع من الشواهد القرآنية أو الشعرية .

الالتفــات :

وهو النوع الأول من الانفتال من الجنس العالي الانثناء ، و جمع السجلماسي تحت نوع الانفتال أنواعاً من فنون البديع شهد بعضها تداخلاً عند البلاغيين المتقدمين ، و تكمن جهود صاحب المنزع في أنّه عمد إلى التمييز بينها ، خصوصًا في نوع الالتفات الذي تجاذب مع مصطلح الاعتراض ، إذ اعتبره بعض البلاغيين نوعًا مشتركا معه[493] ، و قد رد السجلماسي هذا الرأي إلى حكم أن المعنيين مختلفان، فأنزل كل نوع في « **الجنس الذي يرتقي إليه ويقتضي الدخول تحته»**[494] وعرّفه بأنه **«تردد المتكلم في الوجوه»**[495] شريطة **«أن يكون في كلامين لا في كلام**

---

[490] المنزع البديع ، السجلماسي، ص 441 .
[491] المصدر السابق نفسه ، ص441.
[492] المصدر السابق نفسه ، ص 441
[493] ينظر المنزع البديع، السجلماسي ، ص 442.،وينظر العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج2 ،ص45.
[494] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص442 .
[495] المصدر السابق نفسه ، ص442.

واحد»[496]. ولذلك أشار السجلماسي إلى الحد الذي وضعه ابن المعتز، واستحسنه ابن رشيق القيرواني [497] لأنه يحيط بظاهرة الالتفات وهــو«**انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة ، وعن المخاطبة إلى الإخبار**»[498] .

واستحضر السجلماسي لهذا النوع ثلاثة شواهد قرآنية تمثيلاً له ، حظي الشاهد الأول منها بتخريج موضع الالتفات ، و هو قوله تعالي : ﴿ **الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[499] فقد أشار إلى الموضوع من دون الإشارة إلى بيان النكتة البلاغية التي من أجلها تحول الأسلوب إلى أخر ، إذ اكتفى بالقول: «فقوله :« إياك نعبد و إياك نستعين» التفات لأنه انصراف من إخبار إلى مخاطبة»[500]،و لعل سر هذا الالتفات «أن الحامد لما حمد الله تعالى ووصفه بعظيم الحمد والصفات ، بلغت به الفكرة منتهاها ، فتخيل نفسه في حضرة الربوبية فخاطب ربه بالإقبال»[501].

أمّا الشاهدان الآخران فجعل أمرهما موكولا إلى المتلقّي ،و لعل السبب في ذلك يعود إلى ما يتمتعان به من قدرة ذاتية على الاستشهاد و الاستدلال على ظاهرة الالتفات التي استشهد بهما عليها ، فكان الشاهد الأول كافياً عند السجلماسي لحمل ما أراد بيانه ، و الشاهدان هما قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا** ﴾[502] و قوله عز و جل : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا** ﴾[503].

وقد ورد في الآية الأولى صورتان من صور الالتفات أولها العدول من الغيبة إلى التكلم ، و ذلك بالتحول عن ضمير الغيبة في «أرسل الرياح» إلى ضمير التكلّم في «فسقناه إلى بلد ميت ، فأحيينا به الأرض» . قال الزمخشري في بيان سبب

---

[496] المصدر السابق نفسه، ص444.
[497] ينظر العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج2، ص46
[498] البديع ، ابن المعتز ، ص 58 .
[499] الفاتحة : 2-5 .
[500] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص443.
[501] تفسير التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور ، ج1، ص179.
[502] فاطر :9.
[503] فاطر :27 .

الالتفات هنا إن «**سوق السحاب إلى البلد الميت و إحياء الأرض بالمطر بعد موتها لما كانا من الدلائل على القدرة الباهرة قيل : فسقناه وأحييناه معدولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص و أدل عليه**»[504].

أمّا الصورة الأخرى للالتفات في الآية الكريمة ، فهي العدول عن الفعل الماضي في (أرسل) إلى صيغة المضارع (فتثيره). و هذا الضرب من الالتفات أشار إليه ابن الأثير و عبّر عنه بقوله : «الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل» وفائدته «**حكاية الحال التي يقع فيها إثارة الريح السحاب ، و استحضار تلك الصورةالبديعة الدالة على القدرة الباهرة**».[505]

و تكرّست في الشاهد الآخر صورة الالتفات من الغيبة إلى التكلّم ، حيث أسند فعل الإنزال إلى ضمير الغيبة في قوله تعالى : «أنزل» ثم عدل عن ذلك إلى ضمير التكلم في قوله «فأخرجنا»، وعلة هذا الالتفات على حد قول أبي حيّان هو «لما في ذلك من الفخامة ، إذ هو مسند للمعظم المتكلم ، و لأن نعمة الإخراج أتم من نعمة الإنزال لفائدة الإخراج ، فأسند الأتمّ إلى ذاته بضمير المتكلم ، و ما دونه بضمير الغائب»[506]. وهذا التفريق بين النعمتين كما أبداه أبوحيان ، أمر فيه نظر؛ لأن عظمة الله تتجلّى في النعمتين معا ، ولعل السر في ورود الالتفات هنا هو المخالفة لشد انتباه المخاطب ، والله أعلم بمراده.

و يظهر من خلال الشواهد السابقة أن السجلماسي لم يحصر الالتفات في مجال الضمائر فقط كما هو الحال عند بعض البلاغيين الذين ساروا على نهج ابن المعتز[507] ، و إنما وسّع من دائرة الالتفات لتشمل المجالين معًا ، الضمائر و الزمن ، و إن كانت الشواهد لم تغطِ كل ظواهر الالتفات التي تناولها صاحب المثل السائر.

---

[504] الكشاف ، الزمخشري ، ص882.
[505] المثل السائر ، ابن الاثير، ج2،ص181.
[506] البحر المحيط، ابو حيان الأندلسي، ج1 ،ص296.
[507] ينظر الالتفات في البلاغة القرآنية ، حسن طبل ، ص22.

ونلاحظ أن السجلماسي لم يحاول أن يوظف النماذج توظيفًا فنّيًا لاستكناه دلالاتها ، و الكشف عمّا تزخر به من إيماض و إيحاء ، أو الوقوف على أثر هذا الفن و فائدته في تصوير المعنى ، واكتفى بحكم نقدي عام ساير فيه جمهور البلاغيين مفاده أن الالتفات هو من الأساليب التي توقظ ذهن السامع و تحرّكه للاستماع ؛ لأن النفس تقبل الأساليب المتنوعة[508]. و هذا الرأي الذي تبناه السجلماسي، يثني عليه أحد الباحثين المعاصرين، ويرى بأنه «**أقرب إلى البلاغة القرآنية ، فهو يجعل الالتفات جذباً لذهن السامع ، فيتحقق بذلك التواصل بين القرآن و سامعيه**»[509].

غير أن ذلك الباعث الذي أقره السجلماسي من فائدة اللجوء إلى الالتفات – من طريق التحوّل من أسلوب إلى آخر – قد ضعّفه ابن الأثير ؛ لأنّ قصر الفائدة من الالتفات فقط على إيقاظ السامع وتنشيطه ، دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فيتحول إلى أسلوب أخر لإبعاد هذا الملل ، وهذا الأمر يعد قدحاً في الكلام ، فلا يصح في حق القرآن الكريم[510]. ويمكن الرد على هذا الفهم بأن تلوين الأسلوب لايعني بالضرورة نعته بالملل، وما ورد منه في القرآن لايذهب هذا المذهب ، بل الالتفات فيه إثارة نفسية تؤكد المعاني وتقوي تأثير الصور .

الاعتمـاد:

وهو النوع الثاني من الانفتال من الجنس العالي الانثناء . وابتكر السجلماسي هذا المصطلح ليفرده عن مصطلح الالتفات.وميزه بهذا الحد وهو «**تردد المتكلم لإفادة معنى لم يبن القول عليه صريحا بل ضمناً**».[511]

ولذلك انتقد السجلماسي إطلاق الأصمعي مسمى الالتفات على بيت جرير، وهو :

أَتَنْسَى ، إذ تُوَدِّعُنَا سُلَيْمَى بفرعِ بشامةِ سُقِيَ البَشَام[512]

---

[508] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي، ص443.
[509] المنهج البلاغي لتفسير القرآن الكريم ، حسن مسعود الطوير ،ص271.
[510] ينظر المثل السائر ، ابن الأثير ، ج2 ، ص 169
[511] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص444

قال السجلماسي: «**وإنما سماه التفاتا باسم قسيمه؛ لأنهم لم يكونوا تميز لهم هذان النوعان اللذان ينقسم جنس الانفتال إليهما ، فكانوا يسمونهما باسم الالتفات**»[513].

وينتقد السجلماسي ابن المعتز كذلك لوقوعه في هذا الخلط ، فكان رجوعه إلى الشاهد إذن قصد التأكيد في رفض اعتباره شاهداً على هذا النوع ، وبيان الغلط الذي وقع فيه بعض النقاد .

ويبدو أن الذي جعل السجلماسي ينفي الالتفات عن البيت السابق ، هو تفطنه إلى أن بيت جرير لايمتثل إلى هذا النوع كما عرف و استقر عليه البلاغيون ؛ إذ إن دعاء الشاعر للبشام[514] بعد الإقبال على شعره ، إنما هو فقط تحول عن معنى إلى معنى آخر ، الأمر الذي يتنافى مع شرط جوهر الالتفات وهو توحد المعنى [515].

وزكى السجلماسي مفهومه للاعتماد بعدد من الشواهد القرآنية والشعرية تضافرت جميعها لخدمة هذا النوع ، غير أن الآيات القرآنية التي عمد السجلماسي إلى الاسترسال في عرضها بشكل تراكمي غاب عنها التحليل والتعليق ، باستثناء الشاهد القرآني الأخير الذي ذيل بتعقيب طفيف يتعلق بتحديد موطن الاعتماد فيه . فيقول معقبا على الشاهد القرآني قوله تعالى:﴿ **وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾[516] .« فقوله تعالى : «يحكمون » اعتماد»[517].

وفي تصوري أن تنظير السجلماسي للمصطلح لم يتم بناؤه إلا بعد اختبار التصور في الشاهد الشعري أولا ، فصار الشاهد بذلك أساسا للقاعدة . أما الشواهد القرآنية فجاء توظيفها لغرض حمل الظاهرة .

---

[512] ديوان جرير، ص 417 .
[513] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص446
[514] البشام : شجر طيب الريح والطعم يستاك به . لسان العرب ، ج1 ، ص 417 .
[515] ينظر أسلوب الالتفات في البلاغة العربية ، حسن طبل ، ص12.
[516] الأنعام : 136.
[517] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص445

الاعتراض:

الاعتراض من سنن العرب وطريقتهم في الكلام ، ويعد من أكثر الظواهر دورانا في القرآن الكريم ، وفصيح الشعر ، ومنثور الكلام[518] ، واهتم البلاغيون به اهتماما بالغا ، كل على حسب وجهته البلاغية لمفهوم الاعتراض ، ولذلك فقد تعددت مصطلحاته ومفاهيمه عندهم ، وتنوعت دلالاته التي سيق من أجلها . فمنهم من يسميه الاعتراض ، ومنهم من يسميه الالتفات ، وآخرون يسمونه الحشو ، وغيرهم التتميم أو التذييل أو التكميل . وبالجملة قد ادخلوا في الاعتراض ما ليس منه من الفنون البلاغية . وهذا مااعترض عليه السجلماسي، إذ انتقد الخلط الحاصل ، وعمل على جعل الاعتراض نوعا مستقلا عن الالتفات ويباين التتميم كذلك [519] .

ومفهوم السجلماسي للاعتراض اصطلاحا هو« **إرادة المتكلم وصف شيئين : الأول منهما على القصد الأول ، والثاني بالانجرار أو لضرب من التأكيد فقط** »[520]؛ أي بمعنى أن يكون المتكلم آخذا في معنى « **فيعرض له معنى أخر فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل بالثاني في شيء** »[521].

ولخصوبة هذا النوع وثرائه لدى علمائنا الأوائل ، تنازعت كتب النحو والبلاغة في موضوع الاعتراض . ويرى السجلماسي أن مفهوم الاعتراض عند البلاغيين أعم من مفهومه عند النحاة ؛ لأنه في البلاغة « **يكون كلاما أزيد من الجملة**»[522]. في حين أن استعماله في النحو محدود؛ لأنه يوجد في « **جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد** »[523]. فالبلاغيون يجوزون الاعتراض بأكثر من جملة ، كما أن الجملة الاعتراضية عندهم تدل على معنى زائد على مادل عليه الكلام فلا تقتصر على التأكيد ؛ وإنما لها مقاصد كثيرة ،ودلالات وأغراض بيانية عديدة، وذلك راجع إلى اهتمامهم بالمعاني قبل الألفاظ .ولذلك فقد اجتهد البلاغيون في إبراز المعاني

---

[518] ينظر الخصائص ، ابن جني ، ج1 ، ص363.
[519] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص442.
[520] المصدر السابق نفسه ،ص449.
[521] المصدر السابق نفسه ،ص449.
[522] المصدر السابق نفسه ،ص449.
[523] المصدر السابق نفسه ،ص449.

الجليلة للاعتراض ،معتمدين في ذلك على الشواهد القرآنية للاعتراض في القرآن الكريم، و وجدوا فيها معاني بلاغية جديدة وزائدة عما أدركوه عند النحاة .

واجتهد السجلماسي في استحضار الشواهد استحضاراً يلبي المفهوم ، ويفي بالقصد لتأكيد عمومية الوضع البلاغي وخصوصية الوضع النحوي. ولضرورة توضيح الاعتراض، استهل شواهده بعدد من الآيات القرآنية باعتبارها النموذج الأعلى بيانا ، والمرجع الحجة لإبراز الظاهرة .ويطرح السجلماسي شواهده القرآنية للكشف عن المسألة المقررة وفقا لثلاثة مستويات . فهو يفتتح باب الاستحضار بشاهد قرآني عمل على فقط حمل الظاهرة من دون عرضه على واجهة التحليل . وفي المستوى الثاني نراه يستفيض في التحليل لبيان الغرض البلاغي الذي يمكن أن يترشح من هذا الوجه والذي كانت الآية معبراً له.أما في المستوى الثالث فنراه يربط بسطه في التحليل ربطاً ضبطه في حدود المنطق، وهو مسلك غالباً يتوخاه عندما يبحث عن المدعمات المنطقية وهو يحلل صوراً من صور مصطلح أو أخر ليوثق في ضوئه حكمه النقدي ، كأن يقول في تحليل قوله تعالى :

﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ . اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ . لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[524]، « فقوله عز وجل : « **الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السموات والأرض** » **اعتراض واقع في أثناء كلام متصل،وهو قوله تعالى : « وينجي الله الذين اتقوا بمفازاتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ، والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون »، ومركب على نهج أسلوب الإدارة من جزئين: أحدهما صفة السعادة، والأخر صفة الشقاء، وهوعلى طريقة أسلوب القرآن من ذكر الضدعقب الضد ليبين به كماقيل "وبضدها تتبين الأشياء " وذكر أحد الضدين بمفرده هو الاستدلال على ماستقر في الثالثة من الخطابة .**[525]

---

[524] الزمر :61-63.

[525] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص451-452.

التكرير

التكرير من الأساليب البلاغية المعروفة عند العرب ، و يكثر وروده في كلامهم وفي أشعارهم خاصة ، وهو واحد من الأغراض البلاغية التي عنى بها القدامى ؛ فقد اهتموا بهذا الفن وراحوا ينقبون عن المواد التي تمثله فيثبتونها في نصوصهم بوصفه مظهراً من مظاهر بلاغة القول ، له دوره في تأدية الأغراض والوظائف .

و السجلماسي تناول هذا الفن ، وصنفه في الجنس العاشر ، وهو آخر الأجناس العشرة في المنزع .

و بعد أن حدد معناه لغة بأنه مصدر لقوله «**كرر تكريراً بمعنى ردد وأعاد**»[526] لم يعبر به إلى عالم الاصطلاح إلا بعد تقليب اشتقاق كلمة تكرير ليميز الفارق بينها و بين صيغة « تكرار »، و استقر على أن صيغة كرر القياس في مصدرها هو « التكرير » و أن التكرار ليست هي الصيغة القياسية لأنها تدل على شيئين المبالغة و التكثير .

و عرفه بأنه « **إعادة اللفظ الواحد بالعدد أو بالنوع أو المعنى الواحد بالعدد أو النوع في القول مرتين فصاعداً** » [527] .

ويدل التعريف السابق على أن التكرير لدى السجلماسي يقع عنده في اللفظ ،أوالمعنى، في حين نجد أن ابن البناء المراكشي يجعل التكرير يختص بالألفاظ فقط[528]

كما أن التنصيص على أن تكون الإعادة « بالعدد »، وضحت أن اللفظ أو المعنى يكرر كله كاملاً .وهو ما يعرف في اللسانيات النصية بـ « إعادة العنصر المعجمي نفسه » [529].

---

[526] المنزع البديع السجلماسي ، ص 476 .
[527] المصدر السابق نفسه ، ص 476 .
[528] ينظر الروض المريع ، ابن البناء المراكشي ، ص 157.
[529] البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية ، جميل عبد المجيد ، ص 84 .

و على أية حال فإن التعريف الذي أورده السجلماسي للتكرير كشف - كما ورد سلفاً - عن الأقسام التي انقسم إليها هذا الجنس لضبط قانون التكرار بين المتكررات ، وهما المشاكلة ؛ و المناسبة ، وقد جعل المشـاكلة تـنتج (التكرير اللفظي) و المناسبة تنتج (التكرير المعنوي) ، ولم يورد لها شواهد من القرآن الكريم؛ ولعل السبب في ذلك أن السجلماسي استهجن المعاني المكررة القائمة بين عنصرين أو أكثر في القول الواحد ، وعدّ ذلك أمراً مرذولاً مستكرهاً وخروجاً عن الفصاحة والبلاغة ، وبطبيعة الحال أن هذا الأمر يتنافى مع كلام الله تعالى .ولعل الموقف نفسه هو الذي دفع ابن البناء المراكشي إلى عدم إدراج المعنى ضمن تعريفه للتكرير.

المشاكلة :

عرفها السجلماسي بأنها « **إعادة اللفظ الواحد بعينه و بالعدد أو بالنوع مرتين فصاعداً »** [530] ، و لم يمثل لها بشواهد ؛لأنها جنس متوسط تحته نوعان : الأول الاتحاد ، و الثاني المقاربة .و الاتحاد عنده أن يتحد اللفظان من كل وجه اتحادكلياً على الإطلاق ، أما المقاربة فهي أن يتحد اللفظان من بعض الوجوه فقط[531] فيعرف قانون الأول بأنه « **إعادة اللفظ الواحد بالعدد و على الإطلاق مرتين فصاعداً»** [532].

و يدرج السجلماسي تحت جنس الاتحاد نوعين ، الأول البناء ، و الثاني التجنيس ، و هما اللذان ينطبق عليهما تعريف الاتحاد في نظره ، و الأساس الذي يتفرعان منه،

فإذا كانت الألفاظ متحدة في المعنى ، فهذا ما وسمه بالبناء ، وأما إذا اتحدت الألفاظ و اختلفت المعاني ، فهذا ما أطلق عليه صاحب المنزع بالتجنيس .

---

[530] المنزع البديع، السجلماسي ،ص 477 .
[531] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص477.
[532] ينظر المصدر السابق نفسه ، ص 477 .

البنـــاء :

هذا النوع هو من التكرار اللفظي الذي يتمثل في تكرار الكلمة مع الاحتفاظ بمعناها ، إذ يعرفه السجلماسي بأنه « **إعادة اللفظ الواحد بالعدد و على الإطلاق المتحد المعنى كذلك مرتين فصاعداً، خشية تناسي الأول لطول العهد به في القول**»[533] وهذا المفهوم كما كشف أحد الباحثين حديثاً فيه إشارة إلى منجز جديد لدى السجلماسي لم يُلتفت إليه بشكل كاف، يتمثل في الإشارة إلى تحقيق وظيفة الربط بين أجزاء الكلام[534] ؛ إذ إن اللفظين المتفقين في المعنى اتفاقاً كلياً يكرر أحدهما عندما تطول العبارة و ذلك خشية فقدان الوصل بين مكوناتها ، و تعليقاً للثاني بالأول للمحافظة على نسق التركيب . و هذه الإضافة تحسب للسجلماسي في الحقيقة ؛لأنه تطرق إلى دور التكرار في السياق الكلي للآيات و ما له من وظائف في إحكام الربط و التلاحم بين أجزاء الكلام، في حين نجد أن من البلاغيين أمثال ابن رشيق القيرواني لم يلتفت إلى وظيفة التكرار في إطار السياق الكلي للنصوص،على الرغم من تناوله لمسائل التكرير بشيء من التفصيل و الإيضاح ، إذ رصد له حوالي تسع وظائف دلالية ترتبط جميعاً بالغرض الشعري[535] .

و من هنا نلاحظ أن السجلماسي لم يحاول كسلفه ابن رشيق القيرواني أن يحصر وظائف محددة للتكرار ؛ لما يبدو منه من إيمان بأن العبارة البلاغية لا يمكن أن يفرض عليها مثل هذا المسلك من الحصر و التحديد ؛ و إنما يترك الأمر لما يسفر عنه تحليل المتلقي .

لقد استقدم السجلماسي عدداً من الشواهد القرآنية معولاً عليها وحدها للاضطلاع بالوجه البلاغي « البناء » ، و قد مثل لذلك الدور الوظيفي للبناء بقوله تعالى ﴿

---

[533] المنزع البديع ، السجلماسي ،ص477.
[534] ينظر البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية ، جميل عبد المجيد ، ص 92.
[535] ينظر العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، من ص 74 - 76 .

أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ ﴾ [536] وعلق عليه بقوله : « **فقوله أنكم الثاني بناء على الأول و إذكار به، خشية تناسيه لطول العهد به في القول** » [537] .

إن ملاحظة السجلماسي هذه مبنية على تكرار اللفظ (إنكم) مرتين في موقفين مختلفين مع الاحتفاظ بالمعنى و تعليق الثاني بالأول في إطار السياق ذاته ، ذلك أن المسافة قد بعدت بين إن و اسمها (إنكم) و بين خبرهـــــا (مخرجون) و هو ما خشي معه التناسي فأعيدت إن و اسمها مرة ثانية لمحوما خشي منه النسيان ، ولتلتحم أجزاء الكلام بعضها ببعض .

و لهذا يكتسب البناء القيمة الفنية و الجمالية التي أشارإليها السجلماسي بقوله : « **ولا غرو و البناء بلاغة بديعة و سبيل من البيان عجيبة ، تدل على قوة منة المتكلم في العبارة عن معانيه و تحفظه فيها بما يخل في القول بمبانيه** » [538].

وقد استقدم السجلماسي شاهدين قرآنيين آخرين عزّز بهما الشاهد الأول، وكأن المؤلف يسعى من وراء هذين الشاهدين إلى تأكيد أهمية الوظيفة التي يوفرها التكرار في الربط بين أجزاء الكلام و الإسهام في تنشيط ذاكرة المتلقي . أما الشاهد القرآني الذي هو قوله تعالى :﴿ **وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ * وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ *سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ** *كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ [539] ، فقد ذكر السجلماسي إن البناء يقع في قوله تعالى :﴿ كذلك نجزي المحسنين ﴾ التي بغير إن، و ذلك بإحالتها على ﴿إنا كذلك نجزي المحسنين ﴾ الأولى المؤكدة بـ « إنّ » و يضيف « **فكأنه – كما قيل – استخف بطرح « إنّ » اكتفاء بذكره أولاً عن ذكره ثانياً ؛ و لأن التوكيدات بالنسبة إلى سنخ[540] القول بالذات لواحق عرضية ، فاعتُبر اللفظ من**

---

[536] المؤمنون :35 .
[537] المنزع البديع ، السجلماسي، ص 478 .
[538] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 478 .
[539] الصافات : 107- 110 .
[540] السنخ : الأصل من كل شيء . لسان العرب ، ج 6 ، ص 386 .

حيث هو دون توكيده ، و كأنه مما تركبت فيه الأساليب ، ففيه اكتفاء و بناء » [541]

.

إن السجلماسي لم يحاول أن يقيد الشاهد بوجه بلاغي واحد يقتصر عليه ، لأن الشاهد يحمل وجهاً بلاغياً آخر يتقاطع مع (البناء) هو (الاكتفاء)، كما استثمر النحو بوصفه حقلاً معرفياً تدخل كثيراً في بنائية المنزع ، وكان المرجعية في تركيب الصور و تحديد معانيها ليجتمع فيها البعد الفني الجمالي و الصياغة العلمية المحكمة معاً ، فنراه بعد أن بين القيمة الجمالية للبناء يقول بأنه :« **يقع في القول عند تقدم مقتضيات الألفاظ كالمبتدأ و حروف الشرطين ، أعني الواقع في الماضي ، و الواقع في المستقبل على ما تقرر في العربية و غير ذلك من المقتضيات »** [542].

والملاحظ أن التكرار في الآية السابقة لم يمتثل للقاعدة التي رسمها المؤلف للبناء وهو « **إعادة اللفظ الواحد بالعدد و على الإطلاق المتحد المعنى كذلك مرتين فصاعدا ...** »[543] بل هو إعادة الجملة الواحدة بالعدد و على الإطلاق المتحد المعنى . وينطبق هذا الأمر كذلك على الآيات التي ساقها المؤلف لاحقاً على قانون البناء ، وهي آيات طويلة اقتطعها السجلماسي من سورة النساء. يعلن بها عن ملمح جديد لقاعدته وهو البناء بطريق الإجمال و التفصيل ، لكنه أيضاً استشهاد مخالف لما رسمه لقاعدته ، فالتكرير لم يحصل في اللفظ المفرد ولم يقع حتى في الجملة ، بل هو نمط آخر تغير فيه شكل العبارة كله ؛ لأنه بناء بالذكر الجملي على ما سبق في القول من التفصيلي[544].

و عمل صاحب المنزع على البسط في تحليله ، و اشتمل تحليله في جملته على أمر تجدر الإشارة إليه ، وهو أن النص المستشهد به قابل للتفاعل و التجاوب مع وجوه

---

[541] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 478 .
[542] المنزع البديع،السجلماسي، ص 478 .
[543] المصدر السابق نفسه ، ص 477 .
[544] ينظر المصدر السابق نفسه، ص479.

بلاغية أخرى تقاطعت داخله اعترف نفسه بها [545]، وكان يمكن أن يستغلها في إثراء الرصيد الجمالي إثراءً طيعاً مرناً قابلاً للتفاعل و التغيير .

وعموما ، فإن استشهاد السجلماسي بآيات طويلة نسبيا في مقام تكرير البناء يتوافق تماماً مع ما أقره من وظيفة لهذا النوع ، وهو اتقاء تناسي الأول لطول العهد به ، غير أن التوفيق لم يحالفه عندما اختار شاهداً قرآنيا يخالف تلك الوظيفة التي قصرها على هذا النوع بحيث « **يستغنى عنه عند أمن محذور التناسي** »[546] وهو من قوله تعالى :﴿ **وَهُمْ عَنْ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾ [547] ، إذ كما نرى أن الآية قصيرة لا تسمح بأن يحصل معها التناسي ، و التكرير فيها قد يكون لغرض آخر هو تأكيد المعنى و تقوية فكرة الغفلة عن الآخرة .

ونلاحظ مما سبق ، أن السجلماسي ، كان قد عوّل على الشاهد القرآني وحده لحمل الظاهرة البلاغية البناء .و قد اقتصر على تحليل الآيات و تعليلها في ذاتها دون دعم لها بأي عنصر من عناصر الاستشهاد الفنية الأخرى .

و لعل هذا عائد إلى موقف لصاحب المنزع أو رأي خاص به ، يفيد أن هذا الوجه هو أقرب إلى طبيعة القرآن منه إلى الشعر ، فكانت الآيات هي الغاية و الوسيلة في الوقت ذاته ، و كما لاحظنا سالفاً أن البعض منها لم يكن مستجيباً للوجه البلاغي المعروض عليه ، في الوقت الذي كان من الممكن أن تكون مشروعاً مثمراً قادراً على تجلية الإضافة المرتقبة في معرض الوجه لما تحمله من تلوينات أسلوبية ثرية .

تجنيس المضارعــة :

عالج السجلماسي التكرير اللفظي، وهو يتمثل في تكرار الكلمة مع اختلاف معناها تحت عنوان (التجنيس) الذي عرفه بقوله :« **إعادة اللفظ الواحد بالعدد وعلى الإطلاق لمعنيين متباينين فصاعداً لمجرد الإعراب لا لعلة**»[548] .

---

[545] ينظر المصدر السابق نفسه، ص 479-- 480 .
[546] المنزع البديع ،السجلماسي، ص 478 .
[547] الروم : 6.
[548] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 482 .

و قد جعل تحت هذا النوع أقساماً من الجناس هي : تجنيس المماثلة، و تجنيس المضارعة ، و تجنيس التركيب ، و تجنيس الكناية .

و باعتبار أن تجنيس المضارعة هو النوع الوحيد من بين أنواع التجنيس الآنفة الذكر الذي استحضر السجلماسي له شواهد من القرآن الكريم، فسأقتصر عليه وحده بالمعالجة ، إذ تمثل اختيارات السجلماسي لظاهرة التجنيس بوصفها حاملة له بأنواعه المختلفة مادة أجراها المؤلف لمحاولة الإجابة عن خصال البنية الصوتية القائم عليها التجنيس في المخاطبات الأدبية ،و لكنه لم يستند كثيراً إلى الآيات القرآنية لإثبات القاعدة أو تمثيلها ، ففي تجنيس المضارعة اقتصر فقط على آيتين من القرآن الكريم لم يسع لتحليلهما أوالتعليق عليهما ،فكانت كل منهما شاهدة بنفسها على نفسها .

و قد ساقهما السجلماسي في مقام الإبانة عن الخصائص الصوتية لإثبات تجنيس المضارعة وهو النوع الثاني من التجنيس المتفرع عن الاتحاد الذي هو من المشاكلة التابعة للجنس العالي التكرير .

وقد عرف السجلماسي تجنيس المضارعة بأنه : « **إعادة لفظين بمعنيين مختلفين بزيادة حروف أو نقصها أو قلبها أو تقاربها سمعاً أو خطاً**» .

وهو قد أبقى على أغلب الاختيارات التي كان ابن رشيق قد استدعاها في عمدته دون أن يعمق النقاش فيها ، و حمل آراءه نفسها في هذا الباب ، فأقر بأن أصل المضارعة هو في تقارب مخارج الحروف ، والإشارة إلى أنه كثير في كلام العرب و غير متكلف، و إنما المحدثون هم الذين يتكلفونه[549] .

و تقودنا تلك الاختيارات إلى جملة من المماثلات اللفظية و الصوتية التي يفرزها تجنيس المضارعة . ففي الآية التي أوردها السجلماسي وهي قوله تعالى : ﴿**وَجِئْتُكَ** مِنْ **سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ** ﴾ [550] نلاحظ تقارباً صوتياً بين الوحدتين سبأ / نبأ ؛ لأنها تتماثل في حروفها عدا الحرف الأول من كل وحدة ، و في ترتيب هذه الحروف وفي

---

[549] ينظر المنزع البديع ، السجلماسي ، ص485 ، العمدة ، ابن رشيق القيرواني، ج1،ص326.

[550] النمل :22.

عددها، كما أن الحرفين اللذين وقع فيهما الاختلاف مخرجهما متقاربان فالسين أسناني لثوي ، والنون صوت لثوي[551] .

و إذا تتبعنا تماثلاً آخر في هيأة الألفاظ، نلاحظ ظهور تقارب صرفي حاصل بين سبأ / نبأ فكلا البنائين وزنهما على صيغة (فَعَل) الأمر الذي هيأ لحدوث إيقاع موسيقي موحد ، قوى الأثر الصوتي في السمع ، و في معنى الكلام في النفس .

و قد فرّع السجلماسي تجنيس المضارعة إلى أنواع أربعة هي : تجنيس الزيادة و النقص ، و تجنيس القلب ، وتجنيس السمع ، و تجنيس الخط. وقد تم فيها الاحتفاء بالشواهد الشعرية بعد أن سجلت شواهد القرآن تراجعاً بالقياس إليها ، فلم يسق منها سوى آية واحدة لكل من أسلوبي تجنيس السمع، و تجنيس الخط. فللأول اقتطع السجلماسي من سورة القيامة قوله تعالى : ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [552] ، تاركاً للمتلقي مهمة توضيح الكيفية الخاصة بهذا المصطلح الذي عرفه بأنه « **من قرب أحد المخرجين من الآخر** »[553] .

ولا يخفى من التعريف مدى علاقته بالمصطلح الأصل الذي تفرع منه ، عندما أقر السجلماسي بأن « **أصل المضارعة – كما قيل – أن تتقارب مخارج الحروف** » [554] و هذا هو الذي عرف في إنتاج رجال الفكر النقدي و البلاغي [555].

و لكن السجلماسي أطلق عليه مسمى آخر، فقد وسمه بـ « تجنيس السمع »، وباستنطاق الآية التي عرضها على هذا النوع يتضح أنه يقع في الوحدتين (ناضرة / ناظرة) فقد تماثلتا في الحروف ، واختلفتا في الحرف الثالث من كل وحدة، ولكنهما متقاربان من حيث المخرج، فالضاد صوت أسناني لثوي انفجاري مجهور مفخم، والظاء صوت من بين الأسنان احتكاكي مجهور مفخم[556] ، و هذه الصفات تظهر أن الشاهد القرآني استجاب للتعريف الذي استقدم له.

---

[551] ينظر أصوات اللغة ، محمود عكاشة، ص47 – 48.
[552] القيامة: 21-22
[553] المنزع البديع، السجلماسي ، ص 488 .
[554] المنزع البديع ،السجلماسي، ص 485 .
[555] ينظر معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب ، ج2 ، ص 91 .
[556] ينظر أصوات اللغة، محمود عكاشة ، ص 45- 46.

و يظهر أن تجنيس السمع اكتسب مشروعية هذه التسمية من منطلق أن السمع هو الجهاز الذي يستقبل الأصوات ليميز بينها .

أما في تجنيس الخط فقد استجاب الشاهد القرآني لمسمى المصطلح الذي لم يحدد ناقدنا تعريفاً له ؛ و إنما اكتفى بالقول بأنه « تحسين التصحيف ، وهو ما يصح تصحيفه » [557]. و اتفق معظم البلاغيين على تسميته بتجنيس التصحيف [558].

ويتضح من خلال الشاهد القرآني الذي أورده السجلماسي متفقاً فيه مع غيره من البلاغيين في هذا الإطار ، وهو قـوله تعـالى : ﴿**وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً** ﴾ [559] بأن تجنيس الخط هو بأن ترد الكلمتان فلا يفرق بينهما إلا في النقط ؛ذلك أن اللفظين (يحسبون) و (يحسنون) متفقان في الحروف و عددها و ترتيبها ، بيد أن الفرق بينهما يتمثل في أن النقطة تقع أسفل حرف الباء في (يحسبون) ، و في أعلى حرف النون في (يحسنون)، و معنى ذلك أنهما متماثلان رسماً و خطاً والاختلاف بينهما وقع من جهة النقط ، وهو ما يدل على أن السجلماسي لم يمل إلى المكون الصوتي الذي قد يوفره هذا التماثل و ما يشيعه من إيقاع موسيقي محبب . ولذلك نجد ابن سنان الخفاجي (ت 466 هـ) يقف موقفاً متحفظا إزاء هذا النوع من التجنيس. فهو لم يستسغـه ؛لأن هذا النوع في نظره هو فقط حلية جوفاء لا دورله في تمييز الأداء الفني فـي الكلام، فيقول :« **وهذا أقل طبقات المجانس لأنه مبني على تجانس أشكال الحروف في الخط، وحسن الكلام وقبحه لا يستفاد من أشكال حروفه في الكتابة ، إذ لا علقة بين صيغة اللفظ في الحروف وشكله في الخط** »[560] .

وبصرف النظر عن مدى صواب هذا الرأي من عدمه ، فمن الواضح أن موقف ابن سنان الخفاجي هذا يعد منسجماً مع خلفيته المذهبية الاعتزالية التي تنتصر

---

[557] المنزع البديع السجلماسي ، ص 488 .
[558] ينظر معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب، ج2 ، ص 70
[559] الكهف :104.
[560] سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي ، ص 191.

لفكرة الصوت باعتباره المكون الأساسي للكلام خلاف أهل السنة الذين يرون أن الكلام عبارة عن معان نفسية[561] .

الترصيــع :

يرى السجلماسي أن هذا النوع يعتمد التوافق في بعض صيغ الألفاظ أو حروفها دون معانيها ، أي أنها لا تتحد اتحادا كلياً من جميع الوجوه كما هو الحال في البناء. وقد وضع السجلماسي ذاك التصور تحت نوع سماه المقــاربة وقسمــه قسميــن : سمى قسمــه الأول (التصــريف) وسمـــى الثانــي (المعادلة) .

فأما التصريف ، فقد تحدث فيه عن التكرار الناتج من اشتقاق الألفاظ .وأما المعادلة فقد جعلها للألفاظ التي تلتقي في صورها الوزنية وبعض حروف مادتها ، وأدرج تحتها نوعين هما الترصيع بأنه « **إعادة اللفظ الواحد بالنوع في موضعين من القول فصاعدا،هو فيهما متفق النهاية بحرف واحد ، وذلك أن تصير الأجزاء وألفاظها متناسبة الوضع، متقاسمة النظم، معتدلة الوزن، متوخى في كل جزئين منهما أن يكون مقطعاهما واحداً** »[562] . وقد استقدم السجلماسي لهذا النوع ستة شواهد قرآنية لم يقم بتحليلها أو التعليق عليها، وإنما تلاحقت في مستوى واحد بصورة متعاقبة ، على الرغم من أن مفهوم السجلماسي للترصيع في رأيي كان مشحوناً دلالياً، يقوم على أكثر من مستوى . ويمكن القيام بمحاولة إيضاح ذلك من خلال إحدى الآيات القرآنية التي اختارها شاهداً على ذلك وهي من قوله عز وجل: ﴿ **وَالطُّورِ* وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ * وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ* وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ * وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ**﴾[563] فبالتأمل في الآيات الثلاث الأخيرة نلاحظ أن هنالك تناسباً حدث بين ألفاظها وأجزائها : أولا من حيث الهيأة ،فكل آية تتركب من كلمتين :

---

[561] ينظر البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، محمد العمري ، ص315 .
[562] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 509 .
[563] الطور: 1- 6 .

جزء جزء جزء

(البيت المعمور) ، (السقف المرفوع) ، (البحر المسجور)

وكل كلمة في الجملة تتفق مع الكلمة في الجملة الأخرى في البناء الصرفي (البيت ، السقف ، البحر) ،(المعمور ، المرفوع ، المسجور) .

والمستوى الثاني أن أجزاء كل أية تبدو من حيث الهيأة كأنها أقسام متساوية. وهذا ماقصد إليه صاحب المنزع من قوله (متقاسمة النظم).

وهذا التوافق ينتج عنه توافقا إيقاعيا بين تلك الأقسام نتيجة ما ينضوي داخلها من ألفاظ متساوية في الوزن خلقت توازنا صوتياً أسهم في تمتين الروابط النظمية للآيات، وهو ما يعنيه السجلماسي بقوله : « معتدلة الوزن » . إلى جانب أن كل الأجزاء اتفقت في الحرف الأخير وهو (الراء) الذي زاد من جمالية الجمل المرصعة، ووحدة الحرف الأخير هي إحدى أهم شروط صحة الترصيع التي يتميز بها عن الوجه البلاغي « الموازنة » وذلك لشدة التشابه بين المصطلحين .

لقد قدم السجلماسي عن مسائل البنية الصوتية مجموعة من الآيات القائم بناؤها على الترصيع ، أي أن تسهم في تكوينها مجموعة من المستويات القائمة علاقتها بين طرفين أو أكثر والسمة المميزة فيها الحفاظ على الحرف الأخير .

وتعويل السجلماسي على الآيات القرآنية لتحقيق ذلك يدل في رأيي على إيمان السجلماسي بالوظيفة الإعجازية التي يمكن أن يؤديها هذا الأسلوب لما له من وظيفة جمالية ناجمة عن اتفاق الفواصل في الحرف ، واتفاق الفواصل في الوزن ، شرط أن يجيء سلساً وبليغاً ، وخالياً من التكلف والتصنع، وما جاء منه في القرآن الكريم يقع في أعلى المراتب وأرفع الدرجات .

وقد أشار السجلماسي إلى القيمة الفنية للترصيع بقوله :

ويشترط فيه أيضا سهولة المأخذ وعدم التكلف، وهو أن يكون المتكلم مستمرًا على ديدنه والكلام جارياً على سننه، حتى إذا عرضت له فرصة السجع ، وعنت نزعة الترصيع متيسرة من غير تعسف ، و سهلة من غير عنف ،انتهزها حذرا من التكلف الغث والبارد الرث ، وهو المعيب من هذا النوع المسترذل الذي ذكر قدامة أنه رأى قوما يعيبونه، وهو ألا يجعل له حد ولا يضرب له قدر، وطلب مع ذلك باستكراه وجهد ، بل الذي يحسن ما ذكرنا.[564]

والآيات القرآنية بريئة من التعسف والتكلف ، لكن السجلماسي لم يحاول الكشف عن الرصيد الجمالي والإيقاعي فيها ، فقد افتقدت التحليل والتعليق باستثناء الشاهد القرآني الأخير الذي حظي بتعليق نستفيد منه أن الرجل رفع الحواجز بين الترصيع ونظائره من الوجوه البلاغية القريبة منه في الخصائص والسمات . فالشاهد الذي أدرجه في الترصيع هو نفسه الذي استفتح به تجنيس المضارعة وهو قوله تعالى: ﴿ **وَجِئْتُكَ** مِنْ **سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ** ﴾[565] ؛ وذلك لإدراكه ما تحوي الشواهد من مظاهر الثراء والخصوبة لقيامها على أكثر من ملمح بلاغي واحد. وقد صرح صاحب المنزع نفسه بذلك في معرض تعليقه على الآية السابقة بقوله : « **ولا غرو فإن الأساليب قد تتركب** ». لكنه لم يحاول استغلال ذلك في قراءة جمالية شاملة تعمل على جمع هذه الشواهد ومعالجتها بمصطلح واحد دال على هذا التجمع الفني ، سواء بإيجاد مصطلح جديد أو بالتحيز إلى أحد الوجوه المتنازعة داخل الشاهد ، كما فعل قدامة في رأي السجلماسي عندما جمع الترصيع والموازنة في باب واحد يجمعهما تحت مسمى الترصيع. وقد أشار السجلماسي إلى هذا الصنيع في معرض مناقشته رأي شيخه أبي عبد الله[566] في جعل سورة الواقعة في نوع الترصيع ، وانتهى إلى أن كلام شيخه يحتمل وجهين «**أحدهما : أن تكون تسمية السورة بجملتها ترصيعا اعتباريا بأحد جزئيها، والثاني أن يكون سماها بجملتها ترصيعا إلغاء للفصل بين الترصيع والموازنة كما فعل أبو**

---

[564] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص509 .
[565] النمل : 22 .
[566] تعذر الوقوف على ترجمة له.

الفرج قدامة فإنه جعل الترصيع والموازنة بابا واحدا وترجم عليهما باسم الترصيع »[567].

الموازنــة :

يعرف السجلماسي هذا النوع بقوله : « **إعادة اللفظ الواحد بالنوع في موضعين من القول فصاعدا هو فيهما مختلف النهاية بحرفين متباينين ،وذلك أن تصيير أجزاء القول متناسبة الوضع متقاسمة النظم معتدلة الوزن ، متوخى في كل جزء منهما أن يكون بزنة الأخر دون أن يكون مقطعاهما واحدا وهو فضل الموازنة الذي يباين به الترصيع ...**»[568].

ويستفاد من التعريف السابق أن الموازنة لا تختلف عن الترصيع بسماته وخصائصه في شيء سوى باستبعاد شرط الوقوف على الحرف الواحد .

وأورد السجلماسي عددا من الشواهد القرآنية لتلبية هذا المفهوم ، غير أن ما يلفت الانتباه حقا ، أن بعض تلك الشواهد شهدت تغيرا في شكلها بالقياس إلى شواهد الوجه البلاغي الترصيع ، بل في معظم الأنواع الأخرى الموزعة في صفحات المنزع ، فبعد أن كانت تأتي في أغلب الحالات مجزّأة محدودة و مقتطعة من أصولها، نجدها هنا متسعة المدى كبيرة الحيز ؛ بحيث امتدت لتصل إلى سور بأكملها، متمثلة في سورتي الليل والضحى، لكنها لم تحظ بأي تعليق يمكن أن يحقق الظاهرة ويثبتها ، وبقي أمرها موكولا إلى المتلقي ليثبت ملامح الموازنة فيها المستمدة من إمكانات المقاطع المتوازنة القائمة على التوافق الوزني والإيقاعي .
ويستطيع المتلقي إدراك بنية الموازنة في هذه الشواهد بناء على التشابه الحاصل بين أسلوبي الترصيع والموازنة . ومن العجيب أن الذي يكتشفه المتلقي بناء على ذلك هو

---

[567] المنزع البديع ، السجلماسي ، ص 510 -511 .
[568] المنزع البديع ،السجلماسي، ص514.

عدم استجابة تلك الشواهد التي شغلت سورتين كاملتين للشرط الذي حرّض السجلماسي في أكثر من موضع في هذا النوع على ضرورة مراعاته ، و هو المتمثل في عدم التزام الموازنة بشرط الوقوف على الحرف الواحد ؛ إذ ما نجده هنا أن سورتي الليل والضحى تنتهي كلتاهما بحرف واحد هو الألف ؛ ولذا كان من الأولى أن تعرض على نوع الترصيع لتمثله.

وبذا يمكن القول إن السجلماسي على الرغم من براعته في الجانب التنظيري نجده قد يخفق أحيانا في استقدام الشاهد المناسب الذي يمثل الظاهرة البلاغية المطروحة للدرس.

الخاتمـــة

لعل أهم النتائج التي توصلت إليها في بحثي هذا تتمثل في الآتي :

1- تبين من خلال تتبع الشواهد القرآنية في مصنفات أصحاب المدرسة البلاغية المغاربية المتأثرة بالتيار الفلسفي اليوناني ومنها المنزع، أن العامل الديني ظل هو الباعث المشترك الأقوى الذي تصدر واجهة أسباب تباين نسب الاستشهاد من حيث الوفرة أو القلة في تلك المصنفات بهذا النوع من الشواهد ، حتى وإن نازعته عوامل أخرى من مؤثرات فكرية وثقافية سائدة، أو اختلاف في دوافع التأليف.

2- إن التحرز الديني هو العامل الذي تحكم بقوة في طريقة تعامل السجلماسي مع شواهده القرآنية ؛ إذ هو الذي دفعه في بعض الأحيان إلى التملص من استنطاق الشاهد القرآني أو إلى إقصائه من عملية الاستشهاد أحيانا أخرى.

3- على الرغم من إشارة السجلماسي إلى أهمية الدراسة البلاغية في الكشف عن حقيقة الإعجاز في القرآن الكريم ، نجده لم يحاول أن يفرد لقضية الإعجاز فصلا خاصا بها، أو تكون له نظراته الخاصة حولها،والذي يظهر أن السجلماسي اكتفى بأن تكون الفنون البلاغية التي أوردها في المنزع هي السبيل المفضي إلى إدراك الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

4- شكّل اختيار السجلماسي للشواهد مسرحاً مهما للنشاط النقدي في المنزع ، إذ إن اختياره للشواهد عموماً اعتمد على الذوق والحس الجمالي ، وهذا الأمر شمل حتى الشواهد القرآنية نفسها، وتمثل ذلك في إيراد السجلماسي عبارات مشحونة بقيم جمالية عند الشروع في استحضار الشاهد من مثل : «ومن بديعها»، وغيرها من العبارات ، لكن اختياراته الرفيعة هذه لم يقم بتحليلها للوقوف على ما فيها من نكت

بلاغية وأسرار تركيبية ، وإنما كان يعول على قارئه النوعي وحاسته الذوقية في استكشاف هذه الأسرار.

5- عندما ينظّر السجلماسي لقضاياه البلاغية بأدوات منطقية صرفة ، كثيرا ما كان يوظف الشواهد القرآنية تحديداً لتحقيق هذه الغاية ، وفي هذه الحالة نرى الشواهد القرآنية تحظى بتعامل خاص من قبل السجلماسي ؛ إذ نراه يستفيض في تحليلاته إياها حتى تصل بصورة أوضح إلى ذهن المتلقي ، وهو ما تمثل بصورة جلية ، كما رأيناه ، في تعامله مع شواهد جنس الرصف.

6 - وظف السجلماسي الشواهد القرآنية أحياناً لاستنباط أحكام فقهية وتأويلات تشريعية ، وهذا الأمر في الحقيقة ثمرة تطبيقاته التي أنجزها وفق معالجات وأدوات منطقية فلسفية، وبراعته في الاشتغال بها .

7- تمثل الشواهد القرآنية في المنزع دعما للقاعدة البلاغية وتأكيداً إياها ؛ ذلك أن ولع السجلماسي بالأسلوب المنطقي أفضى به إلى اختبار تصوراته النظرية في مختبره العقلي أولا، فإذا ما ثبت له إمكان حصولها ، استحضر لها ما يقابلها في المستوى التطبيقي تأكيداً إياها ،وإن كان هذا المسلك لا يعد أمراً مطرداً في الكتاب كله ؛ لأننا قد نراه في بعض المواضع يلجأ إلى الشاهد مباشرة يستمد منه مصطلحه البلاغي ، وفي هذه الحالة يكتسب الشاهد لديه وظيفة أخرى مغايرة تؤهله أن يكون هو الأساس للقاعدة والقانون في المنزع .

8- إن السجلماسي كان حريصاً بشدة على توثيق العلاقة بين البلاغة وعلم النفس،فقد عمل على إظهار ما تحتويه العديد من الأنواع البلاغية من مقومات فنية قادرة على إحداث أقصى ما يمكن من التأثير النفسي على المتلقي ، ونراه يعتمد أحيانا كذلك على الشواهد القرآنية بما تحمله من قدرات ذاتية وطاقات إيحائية للتأثير على المتلقي تأثيرا خاصا يحمله على استخلاص معان ودلالات تغنيه عن مشقة البحث في القوانين البلاغية التي تمثلها ، بحيث تصلح أن تقوم مقامها؛ لأنها شواهد دالة بنفسها على نفسها.

9- بينت الدراسة أن السجلماسي عندما يستحضر الشواهد القرآنية التي استشهد بها من هم قبله من أقطاب علماء البلاغة كان لا يتعامل معها تعامل المقلد الذي يساير غيره مسايرة تامة ؛ وإنما له رأيه الخاص وشخصيته المستقلة التي لا تستعبدها أشخاص مهما كانت مكانتهم ، غير أن ما يعاب عليه أن أغلب أحكامه النقدية ينقصها التعليل،وكأنه يتعامل مع طبقة خاصة من المتلقين الذين لا يحتاجون في تقديره إلى مثل هذا الإجراء.

10-عمل السجلماسي في بعض الأحيان على توظيف الشاهد القرآني الواحد ليخدم به أكثر من فكرة أو قاعدة ، ومن ثم اكتسب هذا النوع من الشاهد أهمية مزدوجة لاحتوائه أكثر من ناحية بلاغية.

11- تتميز الشواهد القرآنية الواردة في منزع السجلماسي بالتجزئية ، لكنه عادة لا يغيّب النص الكامل من مجال استشهاداته،وإن كان وجوده محدوداً في المنزع ، ولم يتم استثماره في بناء رؤية تأليفية موحدة للظاهرة البلاغية التي تمثله.

12- لم يكن السجلماسي في بعض المواضع دقيقا في اصطفاء الشواهد القرآنية المناسبة للغرض الذي يتناوله، فهو قد يخفق أحيانا في توظيف الشاهد الذي يستجيب للمفهوم البلاغي الذي يعرضه ، وهذا الأمر يؤدي بطبيعة الحال إلى حصول تفاوت في المنهج بين المستويين التنظيري والتطبيقي.

المصادر والمراجع

أولاً : الكتــب

- القرآن الكريم .
- الإتقان في علوم القرآن ،جلال الدين السيوطي ، تحقيق فواز أحمد زمرلي ط 2، بيروت : دار الشام للتراث ،د.ت.
- الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين الى حدود القرن الثامن الهجري، عباس ارحيلة ،ط1 ، الدار البيضاء : مطبعة النجاح ، 1999م.
- أثر النحاة في التفكير البلاغي ، عبد القادر حسين ،د.ط ، القاهرة : دار نهضة مصر ، د.ت .
- الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب ،تحقيق محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة : مكتبة الخانجي ، 1973م.
- الأسلوب،أحمد الشايب ، ط7 ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1976 م.
- أسلوب الالتفات في البلاغة القرانية ، حسن طبل ،د.ط ،القاهرة: دار الفكر العربي ، 1998م .
- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر،ط1، جدة :دار المدني ، 1991م.
- أصوات اللغة ، محمود عكاشة، ط2،القاهرة : الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي ومكتبة دار المعرفة ، 2007 م.
- إعجاز القرآن ، أبوبكرالطيب الباقلاني ، علق عليه وخرّج أحاديثه ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة ،ط1، صيدا –بيروت : دار الكتب العلمية ،2001م.
- أنوار الربيع في أنواع البديع ، علي صدر الدين بن معصوم المدني ، تحقيق شاكر هادي شكر ، ط1، النجف الأشرف ، 1969م .

- الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز ،يحيي بن حمزة العلوي ، تحقيق ، ابن عيسى باطاهر ،ط1 ،بيروت : دار المدار الإسلامي ، 2007م.
- الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ،تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي ،د.ط ، صيدا –بيروت : المكتبة العصرية ،2004م.
- البديع ، عبد الله بن المعتز ، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس عليه أغناطيوس كراتشقوفسكي،د. ط ، د.ت.
- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية ، جميل عبد المجيد ،د.ط ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1998 م.
- البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان ، د.ط ، الإسكندرية:منشأة المعارف، 1986م.
- البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، د.ط ،بيروت : دار الفكر العربي ، 1999 م.
- البرهان في علوم القرآن،بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، د.ط،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا- بيروت: المكتبة العصرية ، 2006م.
- البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ،عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ،ط1،القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1988م .
- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، محمد العمري ،د.ط ،الدار البيضاء : أفريقيا الشرق ، د.ت .
- البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، د.ط ،القاهرة: دار المعارف،1965م.
- البلاغة عند الجاحظ ، أحمد مطلوب ،د.ط ،العراق : منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، 1983 م.
- أبوحنيفة حياته وعصره ـ آراؤه الفقهية ، محمد أبو زهرة ، ط2، القاهرة : دار الفكر العربي ، 1947
- البيان العربي ، بدوي طبانة ، د.ط ، بيروت :دار الثقافة ، 1986 م.

- البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط2 ، مكتبة الخانجي بمصرومكتبة المثنى ببغداد ، 1960م.
- تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ، مهدي السامرائي ، ط1 ،دمشق : المكتب الإسلامي ،1977 م.
- تاريخ المغرب الإ سلامي والأندلسي في العصر المريني ، محمد عيسى الحريري ،ط2، الكويت : دار القلم ، 1987م.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، إحسان عباس ، ط4 ،بيروت: دار الثقافة، 1992م.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، عبد العزيزعتيق ، ط4 ، بيروت :دار النهضة العربية ،1986 م.
- التلقي والتأويل ، محمد مفتاح ، ط1 ، بيروت : المركز الثقافي العربي ، 1994م.
- التعريفات ،علي بن محمد الجرجاني ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 2002م.
- تفسير البحرالمحيط ،أبوحيان الأندلسي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، ط1 ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1993 م.
- تفسير التحرير و التنوير، محمد الطاهر بن عاشور، د.ط، تونس : الدار التونسية للنشر، 1984م.
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي ،د.ط ، القاهرة : المكتبة التوفيقية ،د. ت .
- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) ،محمد بن جرير الطبري ، تحقيق هاني الحاج وعماد زكي البارودي و خيري سعيد ،د.ط، القاهرة: المكتبة التوفيقية ، د.ت.
- تفسير القرآن العظيم، أبوالفداء إسماعيل بن كثير،ط2 ،بيروت :دار الأندلس، 1980م.

- تفسير الكشاف، أبو القاسم جارالله الزمخشري ، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلق عليه ، خليل مأمون شيحا ،ط2 ،بيروت :دار المعرفة ، 2001م.
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)،عبد الله بن أحمدالنسفي،تحقيق مروان محمد الشعار ،ط2 ، بيروت : دار النفائس ، 2006 م.
- التفكيرالبلاغي عند العرب ، حمادي صمّود ،ط3، بيروت :دار الكتاب الجديد المتحدة ،2010م.
- تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر،أبو الوليد بن رشد،تحقيق محمد سليم سالم ،د.ط ،القاهرة:المجلس الأعلى للشوؤن الإسلامية ، 1971 م.
- تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع ، الخطيب القزويني ، تحقيق ياسين الأيوبي ، ط1 ، صيدا- بيروت : المكتبة العصرية ، 2002 م.
- التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات ، أبو المطرف أحمد بن عميرة ،تحقيق محمد ابن شريفة ،ط1،الدار البيضاء :مطبعة النجاح الجديدة، 1991م.
- تهذيب اللغة ، أبومنصور محمد الأزهري، تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي ومحمود فرّاج العقدة ،د.ط ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د.ت .
- الجامع لأحكام القرآن ،أبو عبدالله محمد القرطبي ، اعتنى به وصححه هشام سمير البخاري ،ط1،بيروت :دارإحياء التراث العربي ، 2002م.
- جامع الدروس العربية ، مصطفي الغلاييني ،ط18،بيروت: منشورات المكتبة العصرية ، 2002 م.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، ط2 ، بيروت :دار الفارابي، 2007م.
- الحيوان ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، ط1، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، 1943 م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادربن عمر البغدادي ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط4 ،القاهرة: مكتبة الخانجي ، 1997م.

- الخصائص،أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ط1 ، بيروت: دار الكتب العلمية ، 2001م.
- دائرة المعارف الإسلامية، د.ط، 1933م .
- دلالة الألفاظ، ابراهيم أنيس، ط4، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، 1980م.
- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام ، د.ط، مصر: دار المعارف ، 1964م.
- ديوان جرير، د.ط ، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر 1986 م .
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ،أبو عبد الله محمد بن عبدالملك الأنصاري المراكشي، تحقيق إحسان عباس ، ط1، بيروت : دار الثقافة ، 1965 م.
- الرسالة التدمرية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ط4 ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، 1408 هـ.
- الروض المريع في صناعة البديع ،ابن البناءالمراكشي العددي،تحقيق رضوان بن شقرون ،د.ط ، 1985م.
- سر الفصاحة ،أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي ، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، د.ط ، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده،1969م.
- الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجازللشيخ عبد القاهر الجرجاني ، نجاح أحمد الظهار ،ط1 ، 1996م.
- الصاحبي ،أبو الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق أحمد صقر،ط1، القاهرة : مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، 2005م.
- الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية،إسماعيل بن حماد الجوهري ،تحقيق أحمد عبد الغفور، ط4، بيروت : دار العلم للملايين ، 1990 م.
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر أحمد عصفور،د.ط، القاهرة: دار المعرف ، د.ت.

- علم البديع ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، ط2،القاهرة : مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، 2004م.
- علم البديع، عبد العزيزعتيق، د.ط ،بيروت : دار النهضة العربية ،1985م.
- علم اللغة النصّي بين النظرية والتطبيق ، صبحي إبراهيم الفقي ،ط1، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، 2000 م.
- علم المعاني ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، ط2، القاهرة :مؤسسة المختارللنشر والتوزيع ،2004م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، أبوعلي الحسن ابن رشيق القيرواني ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط5 ، بيروت ، 1981 م.
- الكتاب،أبو بشرعمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون ،ط3، القاهرة : مطبعة الخانجي ، 1996 م.
- كتاب الصناعتين ،أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ،ط1،صيدا–بيروت :المكتبة العصرية،2006م.
- الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي ، ط2، بيروت : مؤسسة الرسالة، 1998م .
- كلمات القرآن تفسير وبيان ، حسين محمد مخلوف ، تعليق محمود شاكر ، د.ط، القاهرة : دار إحياء التراث العربي ، د.ت .
- لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ،اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب ، محمد الصادق العبيدي ،ط2، بيروت:دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، 1997م.
- مباحث في علوم القرآن ، منّاع القطان،ط14،القاهرة:مكتبة وهبة،2007 م.
- المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن الأثير، تحقيق احمد الحوفي و بدوي طبانة، ط2، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت .

- مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني،مراد ابن عياد،د.ط،صفاقس:منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ج1،2001،وج2 ، 2006 م.
- المصباح في المعاني والبيان والبديع ، أبوعبد الله بدرالدين بن مالك، تحقيق عبد الحميد هنداوي ،ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2001 م.
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا ،د.ط، بيروت : دار الكتاب اللبناني ،1982 م.
- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية،د.ط،مطبعة مصر، 1960م .
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب،ط1، بيروت: الدار العربية للموسوعات ، 2006 م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ،أبومحمد عبدالله بن هشام ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،د.ط، بيروت : دار الشام للتراث ، د.ت.
- مفتاح العلوم،أبويعقوب يوسف السكاكي،أكرم عثمان يوسف،ط1،بغداد: مطبعة الرسالة ،1982 م.
- مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق حجر عاصي ،د.ط، بيروت :دار ومكتبة الهلال ، 1983 م.
- المناسبة في القرآن،مصطفى شعبان عبدالحميد،ط1،الإسكندرية :المكتب الجامعي الحديث ، 2007 م.
- مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن للهجرة ، علال الغازي، ط1،الرباط ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، 1999م .
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع،أبو محمد القاسم السجلماسي ، تحقيق علال الغازي ،ط1،الرباط : مكتبة المعارف ،1980م .
- المنطق عند الفارابي ، تحقيق رفيق العجم ،ج1، د.ط، بيروت : دار المشرق، د.ت.
- منطق أرسطو،عبد الرحمن بدوي ، ط1،الكويت :وكالة المطبوعات وبيروت: دار القلم،1980 م.

- منهاج البلغاء وسراج الأدباء،أبو الحسن حازم القرطاجني ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ،ط3 ،بيروت :دار الغرب الإسلامي،1989م.
- المنهج البلاغي لتفسير القرآن الكريم ، حسن مسعود الطوير ،ط1، بيروت: دار الملتقى للطباعة والنشر ، 1989 م.
- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ، ألفت الروبي ،ط1،بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر ، 1983 م.
- النكت في إعجاز القرآن ، علي بن عيسى الرماني، ضمن كتاب« ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، تحقيق وتعليق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، القاهرة : دار المعارف ، 1976 م.

ثانيا: الرسائل والأطاريح الجامعية

- الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم: دراسة في الشاهد ومسائل الاستشهاد، أحمد يوسف أبو حجر، أطروحة دكتوراه، جامعة الخرطوم ، كلية الآداب،2000 م.
-
- الشاهد الشعري في« المنزع البديع » للسجلماسي: دراسة في المصطلح النقدي- البلاغي خلال القرن الهجري السابع ومطلع الثامن بالمغرب ، عبدالحفيظ ملوكي، رسالة ماجستير ، جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، مراكش، 1998 م.

ثالثا: الدوريات

- أبو محمد السجلماسي و كتابه «المنزع البديع»، سعيد اعراب، مجلة دعوة الحق، الرباط، وزارة عموم الأوقاف ، العدد 4، السنة الخامسة، 1962م .

- الأثر الأرسطي في البلاغة المغربية من خلال كتاب «التنبيهات» لابن عميرة، مجلة المناهل، العدد 54، 1991م .
- التلقي لدى حازم القرطاجني و أثر ابن سينا، محمد بنلحسن، مجلة الجذور، النادي الثقافي الأدبي بجدة، العدد 28 .
- الشعرية عند السجلماسي في كتابه «المنزع البديع» نحو تأصيل للشعرية العربية،محمود درابسة، مجلة أبحاث اليرموك، إربد- الأردن، جامعة اليرموك، مج17، العدد 2، 1999م .
- فن الإرصاد و أثره في البيان العربي، احمد سالم أبوديب، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد 13، 1996م .
- مفهوم الشاهد و أهميته عند الجاحظ، عبد الرحيم الرحموني، مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية، فاس، العدد الرابع، 1988م .
- مفهوم الشعر عند السجلماسي، ألفت كمال الروبي، مجلة فصول، مج6، 1986م .
- مفهوم مصطلح المجاز عند السجلماسي في علاقته بمصطلح التخييل،سعاد المانع، مجلة أبحاث اليرموك، إربد-الأردن، جامعة اليرموك،مج7،العدد1 ، 1999م .

رابعا: شبكة المعلومات العنكبوتية

- الإحتباك عند العلماء قديما وحديثا،عدنان الأسعد،منشور على الموقع الألكتروني www.alfaseeh.com
- الليل و النهار، جريدة البينة، منشور على الموقع الإلكتروني www.al-bayyna.com

- بطلان أدلة المجاز، مصطفى عيد الصياصنة، العدد37، المملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية و الإفتاء، منشور على الموقع الإلكتروني www.alifta.net .
- مدخل لدراسة الأدب، سعود محمد الجودي، جامعة ام القرى، كلية اللغة العربية، منشور على الموقع الإكتروني www.equ.edu.sa.

فهرس الموضوعات

العنـــــــــــــوان	رقم الصفحة
الإهـــداء	
المقدمـــة	أ
الفصل الأول : التعريف بالسجلماسي وكتابه	1
المبحث الأول **التعريف بأبي محمد القاسم السجلماسي** **عصره – نسبـه و حياته – شخصيته و ثقافته**	2
عصره	3
نسبـه وحياته	5
شخصيته و ثقافته	8
المبحث الثاني **التعريف بكتاب «المنزع البديع» ومنهجـه**	11
التعريف بكتاب المنزع البديع	12
الغاية من تأليف المنزع البديع	15
منهج كتاب المنزع البديع	17
الفصل الثاني : الشاهد البلاغي و المدرسة البلاغية المغاربية	21
المبحث الأول **الشاهد البلاغي و اهمية دراسته**	22
الشاهد في اللغة	23
الشاهد في الاصطلاح	24
الشاهد البلاغي	25
أهمية دراسة الشاهد البلاغي	29
المبحث الثاني **مكانة الشواهد القرآنية في مؤلفات المدرسة البلاغية المغاربية**	31
مكانة الشاهد القرآني في منهاج البلغاء	32
مكانة الشاهد القرآني في المنزع البديع	35
مكانة الشاهد القرآني في الروض المريع	37
الفصل الثالث : الشواهد القرآنية في المنزع البديع **(الإحصاء والتوظيف)**	40
المبحث الأول : الشواهد القرآنية في المنزع البديع **(الإحصـاء)**	41
عدد الشواهد القرآنية و أشكالها	42
أنواع الآيات المستشهد بها وعددها	46
المبحث الثاني **توظيف الشواهد القرآنية في المنزع البديع** **(التوظيـف)**	50

سبيل إجراء الدراسة	51
الإيجاز	53
المساواة	54
الاكتفاء	57
الاكتفاء بالمقابل	62
الحذف	67
الإطلاق	68
الانتهاك	70
حذف المضاف	70
حذف المضاف إليه	71
حذف الموصوف وإبقاء الصفة	72
حذف الصفة وإبقاء الموصوف	73
التخييل	76
التشبيه	78
الاستعارة	84
المماثلة	87
الإشارة	91
الكناية	92
التعريض	94
التفخيم و الإيماء	96
المبالغة	100
التشكيك و التجاهل	101
التجريد	104
الاستثناء	106
الملابسة و المزايلة	108
الاستظهار	115
التتميم	117
الإطناب	120
الإسماع	121
الإشباع	122
التخصيص	123
التعميم	125
المرادفة	126
السلب و الإيجاب	12 7
الرصف	12 9
الإرصاد	130

المقابلة	132
الالتفاف	136
التحليل	140
التقسيم	141
التسهيم	145
المظاهرة	148
الجنس التنافري	149
المطابقة	149
المقايضة	153
الجنس التلاؤمي	156
المزاوجة	156
المناسبة	158
التصدير	160
التوضيح	164
البيان	164
التفسير	167
الاتساع	170
الاتساع الأكثري	170
الاتساع الأقلي	171
الانثناء	173
الالتفات	173
الاعتماد	176
الاعتراض	178
التكرير	180
المشاكلة	182
البناء	183
تجنيس المضارعة	186
الترصيع	189
الموازنة	193
الخاتمة	195
المصادر والمراجع	199
فهرس الموضوعات	209