

المكتبة الإسلامية
جامعة أم القري

د. مصطفى عبد الله

د. مصطفى عبد الله

د. مصطفى عبد الله

كلية اللغة العربية

فصل الدراسات العليا

مصادر الإمام عبد الفاهر في بلاغته



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠١٧٧٧

بحث مقدم

لنيل درجة الماجستير في علوم البلاغة

من الطالبة

هند جميل صالح نايتة

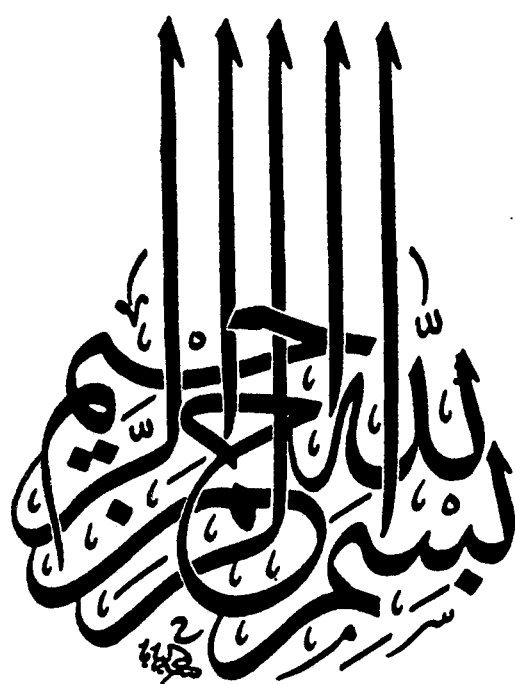
إشراف الأستاذ الدكتور

علي محمد حسن العماري

٢٩٥٦

١٧٧٧

١٤٠٧ هـ - ٨



بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى :
﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي
وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾

صدق الله العظيم
سورة الكهف . الآية ١٠٩

اهداء

إلى من رعى طفولتي ، وما فتئ
يقيلا نعثاتي ويسد دان خطواتي
إلى من أدين لهما - بعد الله - بكياني
إلى أمي وأبي أهدي ثمرة جهدي
مع دعائي لهما بطول العمر..

المقدمة

عبارة عن :

موضوع البحث - أهدافه - خطته - منهجه
مصادر البحث .

بسم الله الرحمن الرحيم

الملء

عبارة عن موضوع البحث

أهدافه - خطته - ومنهجه - مصادر البحث

الحمد لله حمد الشاكرين ، الذى أنزل القرآن الكريم عربيا مبينا ، والذى جعل البيان من أجلى صفاته ، وأظهرها ، وجعله حجة رسولنا ونبيينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم الدين .

أما بعد :

فموضوع البحث :

(مصادر الإمام عبد القاهر في بلاغته)

لقد اخترت هذا الموضوع بمساعدة أستاذى المشرف الدكتور على العمارة وذلك أنى رأيت أن التحقيق فى مثل هذا الموضوع يثبت مدى أصالة علم البيان العربى ، ويرد عنه كثيرا من الشكوك التى اعترت بعض أبناء أمتنا ، وهذا البحث أيضا نرد دعوى من رأى أن البيان العربى ، إنما هو وليد الثقافة اليونانية ، وتلك سهام مسمومة أنشبت أظفارها فى بعض من تأثر بالدراسات الغربية .

ولقد استطعت فى هذا البحث أن أبين جانبها من سر بلاغة الكلام البليغ وأن أبين أفضل ما وصل إليه البحث فى (إعجاز القرآن الكريم) ، وهو نظرية النظم التى حسمت الخلاف حول (قضية اللفظ والمعنى) وإلى أيهما ترجع مزينة الكلام . وهذه القضية يرجع تاريخها إلى أمد بعيد قبل عبد القاهر بكثير ، منذ بدأ تفسير القرآن الكريم ، حيث بدأ التفكير حول سر إعجازه الذى بهر البشرية ، والعرب خاصة ، فوقفوا أمامه حيارى . . . مبهوتين ، ما لهم لا يقولون مثل قوله .

واننا اليوم أمام شخصية مؤنسة ومتفردة فى عبقريتها ، لم تمر عليها

صغيرة ولا كبيرة في دقائق المؤلفات والمصنفات ، الا أخذت حظها من العناية والدرس ، مما أدى الى توصل هذا العالم الجليل الى ما لم يصل اليه غيره في علوم البلاغة ، من تحديد لتعريفاتها ، ومن اضافات جديدة لم تحظ من قبل بهذه العناية وان اعتمد على من سبقه من العلماء الأوائل . الا أنه زاد كثيراً ، وناقش ما كتب بعقل مفكر متدبر ، حتى خلس أخيراً الى استنباط نظرية النظم التي لم يستطع أحد أن يسدد نحوها أي مطعن .

كما استطاع أن يجعل لأمتنا العربية علم بلاغة تباهي به ، وذلك ضمن وضعه لعلمي البيان والمعاني ، فاستحق بجدارة لقب " مؤسس علم البلاغة العربية " .

لذا رأيت باختياري لهذا الموضوع ، أنمسيكون لي الشرف باذن الله - في أن أكون احدي اللواتي خدم لغتكم بصدق واخلاص .

ولقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون في بابين يسبقهما تمهيد وتفقوهما خاتمة .

أما التمهيد فيتناول : حياة الشيخ عبد القاهر ، فشيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ثم تلاميذه الذين تتلمذوا عليه ، ثم كتبه .

وأما الرسالة فتبدأ :

ب . . الباب الأول : الغايات التي تعرض لها الشيخ عبد القاهر ويتكون

من ثلاثة فصول . .

الفصل الأول : لفظة النظم :

وهذا الموضوع قد شغل كتب البلاغة ، وشغل الباحثين في معرفة مرجع الكلام البليغ ، مما أدى الى ظهور (نظرية النظم) على يد (الشيخ عبد القاهر) ، حيث أضاف الى ما ذكره سابقوه من العلماء ما جعل نظرية النظم تنسب اليه .

ثم ذكرت في هذا الفصل المناظرة المشهورة بين (متى ابن يونس) و (أبي سعيد السيرافي) .

ولقد قسمت هذا الفصل الى ثلاثة مباحث وملحق .

- المبحث الأول : معنى النظم وتاريخه .
- المبحث الثاني : نظرية النظم وجهود السابقين .
- المبحث الثالث : المناظرة بين (متى بن يونس) و (أبي سعيد السيرافي) ، ثم
ذيلت الفصل بملحق هو (الخلاف بين العلماء على قضية
اللفظ والمعنى) .

الفصل الثاني : قضية المجاز وما يتفرع عنها في أسرار البلاغة

وفي هذا الفصل أثبت أصالة هذا العلم ، بأن استعرضت جذوره وتقصيت
منابعه ، فوجدته قد عرف قبل سيبويه . ثم أخذت في تتبع جهود كل العلماء
الذين لهم دور في نشوء هذا العلم وترقي أصوله . حتى وصلت الى دور (الشيخ
عبد القاهر الجرجاني) فاقصرت على ذكر الجديد ، الذي استقل بإضافته الى
علم المجاز .

ولقد قسمت هذا الفصل الى مبحثين :

- المبحث الاول : المجاز وجهود السابقين .
- المبحث الثاني : دور (الشيخ عبد القاهر) في قضية المجاز .

ويليه الفصل الثالث : (قضية اعجاز القرآن ، كما في الرسالة الشافعية) :

فقد أفرد (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) كتبيا خاصا للحديث عن اعجاز
القرآن ، وهو (الرسالة الشافعية) . ولقد تحدثت في هذا الفصل عن الأقوال
التي قيلت في اعجاز القرآن ، والتي سبق بها الشيخ عبد القاهر ، ما أتيح لى
الاطلاع عليه .

ثم بينت الآراء التي استفاد منها (الشيخ عبد القاهر) ، والتي أخذها كما
هي ، والتي أضاف اليها جديدا .

ثم تحدثت عن الصرفة ، وعن القائلين بها ، وعن الذين يرفضون هذا المذهب ،
وبينت حجة كل منهم في اثبات رأيه .

وفي الختام .. عرضت لأقوال (الشيخ عبد القاهر) في رد دعوى القائلين بالصرفه ، فكان في رده فرقاننا ، وقد جعلت هذا فـي (ملحق) خاص .

الباب الثاني : مصادر بلاغة الامام عبد القاهر .. ويتكون من أربعة فصول :

الفصل الأول : العلماء الذين أخذ منهم عبد القاهر ، ولم يذكر أسماءهم في كتبه .

لقد قرأ الشيخ عبد القاهر الجرجاني معظم مؤلفات سابقيه ، ومع ذلك لأنه لم يصرح .

ولقد تتبعته هذه الكتب ، وعينت المواضع التي أخذ منها ، وقارنتها بآرائه :

هل وافق من أخذ عنهم الفكرة ، أم ردها لشرح وجهة نظره .

الفصل الثاني : العلماء الذين أخذ منهم الشيخ عبد القاهر ، وذكر أسماءهم في كتبه .

صرح الشيخ عبد القاهر الجرجاني بأنه استفاد من بعض سابقيه ، وأنه قرأ مؤلفاتهم وأخذ عنها ، وهذا في حد ذاته لا يقلل من شأن علمه وعقريته .

ولقد قمت باستقصاء الأفكار التي طرحها في كتبه ، وتتبعته نظراً لها في كتب السابقين ، فوجدت من الأفكار ما تردد في أكثر من كتاب ، ومنها ما تفرد به مؤلف واحد ، وهكذا ناقشتها على أساس أنها قضايا ، وسطت القول فيها .

الفصل الثالث :

(بلاغة الشيخ عبد القاهر ، ومدى صلتها بالبلاغة اليونانية)

لقد طعن بعض العلماء الذين تأثروا بالثقافة الغربية ، في أصالة البلاغة العربية . وهذا قادهم الى التشكيك في بلاغة (الشيخ عبد القاهر) واضع أصول علم البيان ، وعلم المعاني العربي ، مما دعاهم الى أن يقولوا أنه جمع ما ترجم من الكتب اليونانية والفارسية ، بل منهم من قال أنه لم يستطع فهم كل ما قرئ ، ولقد ناقشت هذه الأقوال بأسباب وبينت مدى أصالة بلاغتنا العربية ومدى أصالة بلاغة (الشيخ عبد القاهر) .

الفصل الرابع : (جهود عبد القاهر في علوم البلاغة)

ويتضمن هذا الفصل المباحث التالية :

- المبحث الاول : الفصل والوصل .
- المبحث الثاني : التقديم والتأخير .
- المبحث الثالث : الحذف ، والقصر بإنما .
- المبحث الرابع : الكناية .
- المبحث الخامس : الاستعارة .
- المبحث السادس : التشبيه والتشثيل .
- المبحث السابع : السرقات الأدبية .

الخاتمة :

وتتضمن عرضاً موجزاً لكل ما سبق ، والنتائج الجديدة التي توصلت اليها .

كما تحتوى الرسالة في نهايتها على فهرس للمراجع ، وفهرس للموضوعات والفهارس العامة التالية :

- ١ - الآيات القرآنية
- ٢ - الأحاديث النبوية .
- ٣ - الأشعار والأرجاز
- ٤ - الأعلام .
- ٥ - الأمم والقبائل والطوائف .
- ٦ - المدن والأماكن .

منهج البحث ومصادره

لقد انتهجت في دراستي هذه منهجا يهدف إلى تحقيق غرضين :

الاول :

إثبات أصالة بلاغة (الشيخ عبد القاهر) ، وأن مرجعها أمهات الكتب العربية . وأن عقريته التي كشفت عنها كتبه وخاصة (الأسرار والدلائل) . إنما هي وليدة لأفكار عربية بحتة .

وأن هناك عناصر لكل الموضوعات التي طرقها (الشيخ عبد القاهر) .

وهذا اقتضى تبويب كل الأفكار البارزة في كتبه الثلاث ، ثم أخذتني بحث نظيراتها في كل المصادر والمؤلفات في القرون الخمسة الأولى ، حيث أن العلوم لم تصنف ، ولم يأخذ كل علم سارا مستقلا إلا بعد القرنين الأولين .

فهذا جعلني أقرأ ما بين سطور كتب المفسرين والنحاة والأدباء ، علي أجد ما يشبه كلام (الشيخ عبد القاهر) ، فوجدت من الأفكار ما أخذه (الشيخ عبد القاهر) مني عليه وزاد ، ومنه ما أخذه وغير أسلوبه ، ومنه ما أخذه برمته ، ونقله بعبارة .

ولنتبين أصالة بلاغة (الشيخ عبد القاهر) ، عمدت إلى عرض الآراء البلاغية التي سبقت (عبد القاهر) ، ثم بينت آراءه ، ومصدر كل رأي ، وفي نهاية كل موضوع أبين ما انفرد به شخصيا إن وجد .

الثاني :

بيان جهود (الشيخ عبد القاهر) البلاغية ، والتي استحق بها أن يسمى واضع علم المعاني ، كما هو واضع علم البيان .

ولقد حرصت جاهدة أن أبين كيف أخضع معظم الموضوعات التي طرقها لنظرية النظم . فطبق نظريته الشهيرة ، والتي عرفت باسمه واستحق

بجدارة أن يسمى صاحبها - لما أضافه إليها وما وسّعه فيها حتى أصبحت نظرية قائمة بذاتها ، كما اجتهدت كذلك في تحديد الموضوعات التي انفرد في وضع كثير من عناصرها ، والتي كان له فضل تبويبها وترتيبها ، حتى أصبحت هي الأخرى علما مستقلا بذاته .

ومع هذا فقد قرأت أغلب ما كتبه المحدثون في بعض الموضوعات وناقشتها .

ولقد كان منهج رسالتي يسير على النحو التالي :

وضعت لكل موضوع عنوانا على حسب الخطة ، ولقد درست آراء العلماء الأواصل ، ورتبتها حسب وفاة كل منهم .

وفيما يخص المصادر والمراجع ، كنت أذكر في الحاشية ، المصدر والمرجع ، واسم مؤلفه عندما استعمله لأول مرة ، وبعد ذلك اكتفى بذكر اسم الكتاب والجزء ورقم الصفحة ، أما بقية المعلومات عن المصدر أو المرجع ، فقد ذكرتها في الفهرس الخاص بالمراجع .

أخيرا ..

هذه خطتي في البحث ، ونتاج مجهود متواضع ، قد أخذ مني وقتا ليس بالقصير ، وكلفني من الجهد وأعمال الفكر والصبر قدرا ليس بقليل .

فإن لم أكن قد وقيت الموضوع حقه ، فشغيعي في ذلك أن الوصول إلى الكمال أمر محال ، وألتمس العذر لنفسي ، فهذه أول خطواتي على الطريق ، وإنني لراغبة في كل تقدير بنا ، وتوجيه من أصحاب الشأن وذوى الباع الطويل ، والخبرة في هذا المجال .

والله أسأل .. أن يثيب كل من بذل مجهودا في رفع شأن لغتنا العربية ، وشيّد أركان بيانها ، وأبان جوانب فصاحتها ، والله وليّ التوفيق للصواب ،،،.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلّم .

التمهيد

حياة الشيخ عبد القاهر الجرجاني

أ - ترجمة حياته - أخلاقه العلمية .

ب - أساتذته .

ج - تلاميذه .

د - كتبه .

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

١ - حياة الشيخ عبد القاهر الجرجاني :

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، ولد بجرجان (١) إحدى المدن المشهورة بين (طبرستان) ، (خراسان) .

وقد عرف عنه سعة العلم وغزارته ، واشتهر بعلم النحو ، حتى كان يسمى (عبد القاهر الجرجاني) النحوي ، وله مصنفات كثيرة في النحو ، ولكن جهوده في علم البلاغة فاقت جهوده في علم النحو ، لما أحدث فيها من آراء ووطد من نظريات .

ولا توجد في كتب التراجم عن حياة (الشيخ عبد القاهر) ترجمة وافية ، ولم يذكر شيء عن حياته الخاصة ، غير ما نتبين من خلال دراسة بعض كتبه عن ملامح شخصيته العظيمة ، وأعتقد أنها الخيط الذي به نستطيع

(١) جرجان : (بالضم وآخره نون قيل، إن أول من أحدث بناءها يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، وقد خرج منها خلق من الأدباء والعلماء ، والفقهاء والمحدثين ، ولها تاريخ ألفه حمزة بن يزيد الشهمي . قال الإصطخري : أما جرجان فإنها أكبر مدينة بنواحيها وهي أقل ندى ومطرا من طبرستان ، وأهلها أحسن وقارا وأكثر مروءة ويسارا من كهراثهم ، (ورد هذا التعريف لجرجان في معجم البلدان للإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي ج ٢ / ١١٩ دار بيروت) .

كما ترجم لها الشهمي في مؤلفه (تاريخ جرجان) فقال عن فتحها : (لقد فتحت جرجان مهد العلم والعلماء ، في أيام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد فتح نهاوند، لما قتل النعمان بن مقرن ولي خلافته أخوة سويد بن مقرن فجاء إلى الري وفتحها ثم عسكر إلى قوس وفتحها ثم فتح جرجان)

تاريخ جرجان : للشهمي ص ٤٤ ط ٣ بيروت ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .

التعرف على نماذج من حياته ، ومن ثم معرفة مدى علمه الغزير الذى جعل العلماء والأدباء بعده ، يلقبونه إمام البلاغيين ، لما بسطه في كتابيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة .

لهذا يمكن القول إنني أمام شخصية فذة ، حظيت بشهرة علمية نادرة وإن لم تحظ إلا باليسير من التأريخ والترجمة .

وسأعرض لحياته (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) لأنه عالم فاضل من علماء جرجان ، بلغت شهرته الآفاق ، وأضأت مؤلفاته المكتبات ، لأنه أنه من صنف في علم البيان والبدیع ، وقد أفاد من المؤلفات التي سبقته ، وأضاف إليها ما كون ثروة بلاغية نفخر بها ونباهي .

مع ما عرف عن هذا الشيخ الجليل أنه لم يسافر إلى بلد ولم يتنقل طلباً للعلم . ولم تذكر كتب التراجم أنه اتصل بعلماء عصره .

والجد ير بالذكر أنني عثرت في بعض كتب التراجم أن جرجان كانت في تلك الفترة تغص بكبار الفقهاء والمحدثين ، وحشد كبير من العلماء الأفاضل في مختلف العلوم وربما لذلك لم يحتج إلى الخروج إلى بلد آخر لطلب العلم ، ولأنه غير مشهور ، فلم تذكر تلك المؤلفات عن صلته العلمية أو انتماؤه إلى علماء معينين .

ولقد عرفت ذلك عن جرجان ما ذكره السهمي ، حيث يقول :

((أما بعد فإنني لما رأيت كثيراً من البلدان تعصب أهلها وأظهروا مغايرتها بدخول الصحابة رضي الله عنهم أجمعين بلادهم ، وكون الخلفاء والأمرأ وجماعة من العلماء عندهم ، حتى أرخوا لذلك تواريخ ، وصنفوا فيها تصانيف على ما بلغهم ، ولم أر أحداً من مشايخنا رحمهم الله صنف في ذكر علماء أهل جرجان تصنيفاً ، أو أرخ لهم تاريخاً على توافر علمائهم وتظاهر شيوخها وفضلائها ، فأحببت أن أجمع في ذلك مجموعاً على قدر جهدي وطاقتي ، مع قلة بضاعتي)) . (١)

(١) تاريخ جرجان للسهمي ص ٤٣ ، ٤٤ .

ولقد تصفحت تاريخ جرجان ، فوجدت كثيرا من أفاضل العلماء المشهورين منهم : (محمد بن اسحاق بن راهويه) ، (محمد بن سلام الجمحي) و(محمد بن جرير الطبري) .

ومن فضلائها كذلك : ((أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الحسن ابن علي بن اسماعيل الجرجاني ، وكان قاضي جرجان والرى قاضي القضاة ، ومات بها وكان من مفاخر جرجان . صنف تاريخها)) (١)

وقد كان (عبد القاهر) عالما دينا وقف تفكيره ووهب حياته للدفاع عن الإسلام ، وكان خير مدافع ومما يدلنا على عاطفته الدينية مضافا إلى ما ذكره بعض مترجميه ما نلمسه في الدلائل من أقوال تدل على سمو عواطفه الدينية ، مما جعل ذكر الله سبحانه وتعالى دائما واضحا في كتاباته ، حيث يستهل تقريبا كل فقرات مصنفه الدلائل بذكر العلي القدير ، جاعلا الاستعانة بالله في أكثر فصول الكتاب ، من ذلك قوله :

- ((ونسأل الله الهداية)) (٢) . ((والله الموفق للصواب . . .)) (٣)
 ((واستعين الله)) (٤) ، ((والله الموفق للصواب)) (٥) ((ونسأل
 الله العصمة)) (٦) ، ((ونسأل الله التوفيق)) (٧) ، ((ونعوذ
 بالله)) (٨) ، ((ونسأل الله)) (٩) ، ((ومن الله التوفيق)) (١٠)
 ((والله الموفق)) (١١) ، ((والله المستعان)) (١٢) .

(١) المصدر نفسه ص ٣١٨ رقم الترجمة ٥٦٠ .
 (٢) دلائل الاعجاز ط ١ تعليق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي ١٩٦٩م
 ص ٢٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٥ .	(٤) المصدر نفسه ص ٥٢ .
(٥) المصدر نفسه ص ٦٧ .	(٦) دلائل الاعجاز ص ٨٦ .
(٧) المصدر نفسه ص ١٨٧ .	(٨) المصدر نفسه ص ١٨٨ .
(٩) المصدر نفسه ص ٢٣٦ .	(١٠) المصدر نفسه ص ٢٧٦ .
(١١) المصدر نفسه ص ٣١٢ .	(١٢) المصدر نفسه ص ٥٩ .

وهذه العبارة الأخيرة ، تناسب الموضوع الذى ذيلت به ذلك أنه علم أن العلم باعجاز القرآن الكريم ، والتعرف على أسبابه ، له أهمية في الدنيا والآخرة ، لذا طلب الاستعانة منه سبحانه ليوفقه لتأدية الأمانة ، وهو أقدم على أمر ليس بالسهل ولا باليسير .

٢ - ثم هو (يسأل الله التوفيق) حين يشرع في بيان أهمية علم النحو ، طريق معرفة اعجاز القرآن الكريم وهو لب كتابه الدلائل .

وبعد ذلك تكلم عمن خاض في هذا المجال ، وهو غير عالم به فأشار بترك الأمور لأصحابها ، حتى لا يأتون بتخليط على غير أساس ، وهذا أفضل لأنهم إذا لم يصلحوا لا ينفغي أن يكونوا سببا للفساد ، لذلك أنهى هذه الفكرة بطلب الهداية من الله سبحانه وتعالى وسأله كذلك العصمة من الزلل ، الذى انتهى إليه غيره . يقول : ((ونسأل الله الهداية ، ونرغب إليه في العصمة)) (١).

وهكذا نلاحظ على (الشيخ عبد القاهر) الدقة في اختيار خواتم الفقرات والفصول اختياراً يناسب المعنى الأساسي للفكرة ، وكما هو ملاحظ أن (عبد القاهر) متأثر بالقرآن الكريم في تعبيراته .

فها هو ذا بعد أن توصل الى أن الألفاظ تبع للمعاني في النظم ، وأن الكلم تترتب في النطق حسب ترتب معانيها في النفس .

٣ - يقول ((والله الموفق للصواب)) (٢).

ثم إنه حين أخذ في شرح المزيه التي يرجع إليها حسن الكلام ، حيث بين أنها ليست في المعنى وليست في الألفاظ كما سيأتي - بل يراها فسي شيء آخر ، لذلك قال : ((واستعين بالله تعالى عليه ، وأسأله التوفيق)) (٣)

(١) المصدر نفسه ص ٧٩ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٩٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٤ .

وفي نهاية فصل ((الفصل والوصل)) وهو فصل طويل يقول ((ونسأل الله التوفيق للصواب ، والعصمة من الزلل)) (١) فطلب التوفيق ، وتجنب الزلل ، طلبهما معا لأنه كان يصدر الاستشهاد بآي القرآن الكريم ، فكان راجيا في أن يوفق للصواب .

وحين أشار إلى من أوجب المزية للمعاني يقول : ((ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار)) ذلك أن بعض الباحثين يدعى أن البلاغة في المعاني ، بعد ما عرفوا تماما أن المعاني مطروحة في الطريق ، وحقا هو عى بعد ابصار ، وذلك أعجب أنواع العمى .

ونلاحظ على كل العبارات السابقة أن فيها معنى التوكل والاستعانة المستمدة من قوله تعالى : (فإن عصوك فقل إني بريء ما تعملون ، وتوكل على العزيز الرحيم) . (٢)

وعاطفة (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) الدينية واضحة من خلال كتاباته التي صبغت بها ، كما بينت ، ليس في ذلك شك ، فالكتابة — رؤية لنفس كاتبها ، ولقد شهدت له كتب التراجم والطبقات بذلك ، حيث ذكر عنه في طبقات الشافعية أنه : ((كان شافعيًا متكلمًا على طريقة الأشعرى دينا دخل عليه لص وهو في الصلاة ، فأخذ جميع ما في البيت ، وهو ينظر إليه فلم يقطع صلاته)) . (٣)

ولقد استهمل (الشيخ عبد القاهر) كتابه بوصف زمانه وعلى وجه الدقة أهل ذلك العصر من خلال تجربته معهم ، وبلا شك أنه ظلم ، ولقى ما لم يكن في حسابان عالم من عدم اكتراث . يقول :

(١) المصدر نفسه ص ٢٤٦ .

(٢) سورة الشعراء : الآيتان ٢١٦ ، ٢١٧ .

(٣) طبقات الشافعية / لجمال الدين الأسنوى ت / عبد اله الحيوى ، دار

العلوم - ١٤٠١ - ١٩٨١ / الرياض .

((ثم انا وان كنا في زمان هو على ما هو عليه من احالة الأمور عن جهاتها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب الخلائق المحمودة الى أصدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه الا الشر صرفا ، والفيظ بحتا ، والا ما يد هش عقولهم ويسلبهم معقولهم ، حتى صار أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علما ، أو يزداد فهما ، أو يكتسب فضلا ، أو يجعل له ذلك بحال شغلا ، فان الالف من طباع الكريم))^(١) .

ومعد أن بين (الشيخ عبد القاهر) مدى استهانة بعض الناس بالعلم وأهله ، أكد أن هذا موقف مجاف للصواب ، لأن العلم يرفع شأن صاحبه ، حيث يقول :

((وانه ليؤمنك من أن تغالط في دعواك ، وتدافع عن مفراك ، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهتدى اليه ، وتدل بعرفان ثم لا تستطيع أن تدل عليه ، وأن تكون عالما في ظاهر مقلد ، ومستبينا في صورة شاك ، وأن يسألك السائل عن حجة يلقي بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقنع ، وأن يكون غاية ما لصاحبك منك أن تحيله على نفسه وتقول : قد نظرت فرأيت فضلا ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت))^(٢) .

ولا شك أن من فضل العالم على غيره أنك تجده يجيب كل سائل على سؤله ، ويتصدى لأي دعوى يحاوره فيها الخصم .

(١) دلائل الاعجاز ، ص ٧٩ .

(٢) دلائل الاعجاز ، ص ٨٥ .

وقد راع الشيخ عبد القاهر أنه كان في عصر زهد أهله في النحو والشعر وهذه ضلالات تصدى (الشيخ عبد القاهر) لردّها واحدة واحدة . ففي رده على من زهد في النحو ، يقول :

((أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله ، وعن معرفة معانيه ذلك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة اليه فيه ، إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذى يفتحها ، وأن الأغراض كامنة حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذى لا يبين نقصان كلام ، ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك الأمر إلا من ينكر حسه ، وإلا من غلط في الحقائق نفسه)) . (١)

ولقد بين بهذه الفقرات آفة من زهد في العلم بالنحو ومعرفة قوانينه وأحكامه ، وهي آفة عظيمة ، لما يؤدى إليه الجهل بهذا العلم الجليل من صد عن معرفة أسرار كتاب الله تعالى ، ومعرفة سر إعجازه الذى وقف أمامه العلماء حيارى مبهوتين .

ثم بعد أن ذكر هؤلاء الذين زهدوا في النحو قال :

((ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة وإن زعموا أن قدر المفتقر إليه القليل منه ، اقتصروا على ذلك القليل ، فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوى فيه والتعرف فيما لم يتعلموا منه ، ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحداً ، وكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا ، وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد ، ولكنهم لم يفعلوا . . . فجلبوا من الداء ما أعيا الطبيب ، وحرى اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حد يثس من تلافيه ، فلم يبق للعارف الذى يكره الشغب إلا التعجب والسكوت ، وما الآفة العظمى إلا واحدة ، وهي أن يجيئ من الإنسان أن يجرى

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٥ .

في لفظه ويشى له أن يكثّر في غير تحصيل ، وأن يحسن البناء على غير أساس
وأن يقول الشيء لم يقتله علما . (١)

وإن شأن من زهد في علم النحو ، أن يطالب بالقليل من علمه ، ويدعو
كذلك أن لا شأن ولا فائدة للإلمام به كله . ولقد دعاهم الشيخ
عبد القاهر أن يحسنوا العلم به ، ويجب أن يكونوا سببا في الإصلاح والبناء
على أساس ، وأن لا يقولوا في شيء لم يقتلوه علما .

وعند ما ناهض من أدار ظهره لعلم النحو بحجة واهية أو بدون حجة
بين لهم أساس تلك الأهمية ، ومستقاه ومنبعها إنما يكون في فـك
مغاليق المعاني على الألفاظ المبهمة ، وهي محاجة كل من غلط في أهمية
ذاك العلم ، لأن منهم من قال : ((إنما لم نأب - صحة هذا العلم ، ولم
ننكر مكان الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى - ، وإنما أنكرنا أشياء
كثرتوه بها ، وفضل قول تكلفتموها ، ومائل عويصة تجسمت الفكر فيها ،
ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين ، وتعايوا بها
الحاضرين)) (٢)

فكانت حجة هؤلاء بعد المحاورة والمداولة ، أن هنا أمورا في علم
النحو زائدة عليه ، خلق منها النحويون مسائل ، أخذوا وقتا وهم يناقشونها
فيما بينهم ، ولم يحصلوا منها بطائل ، ولقد عذرهم عبد القاهر في بعضها
وفي البعض الآخر ، اعتبرهم محرومين ذوي حظ ضعيف . وأما ما تجاوزوه
من أغراض واضع اللفظة ومن وجه الحكمة في الأوضاع ، فقد دعاهم إلى أن
ينظروا الذي اعترفوا بصحته ، وبالحاجة إليه ، ولقد تسائل بلهجة مؤنبه
ثائرة ، حين قال : ((هل حصلتوه على وجهه ، وهل أحطتم بحقائقه ؟
وهل وفيه كل باب منه حقه ، وأحكمتموه احكاما يؤمنكم الخطأ فيه ،
إذا أنتم خضتم في التفسير . وتعاطيتم التأويل ، ووازنتم بين بعض

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ٧٥ .

الأقوال وبعض أردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم ، وعدتم في ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ؟ .. هل ظننتم أن وراء ذلك علما ؟ (١)

ويرى الإمام عبد القاهر أن هؤلاء لا يكون التصدي لهم بالجملة وبالمناقشة العامة والمحاورة الدائرة ، كما فعل هو ، بل يرى « أن تعرض عليهم الأبواب كلها واحدا واحدا ، ويسألوا عنها بابا بابا » (٢).

فإذا لا مجال لتجاهل أهمية العلم بالنحو وفنونه ، وأبوابه وطرقه لأن المعرفة التفصيلية ذات أثر عظيم في الدين ، وأن العلم يحسم كثيرا من الفساد فيما يعود للتنزيل ، يقول : ((وانه ليؤمّنك من أن تغالط في دعواك ، وتدافع عن مفزك ، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهتدي إليه وتدل بعرفان ثم لا تستطيع أن تدل عليه ، وأن تكون عالما في ظاهر مقلد ، ومستبينا في صورة شاك وأن يسألك السائل عن حجة يلقي بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقتنع منك وأن يكون غاية ما لصاحبك منك أن تحيله على نفسه)) (٣).

ويرى عبد القاهر تلك المغالطة في أهمية النحو انما ترجع إلى صعوبة التعرف على المزية في ذات الكلم أو فهم بعضهم على غير وجهه الصحيح ، ((ولولا أنه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ومتخيل له على غير وجهه ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا الإشارة ، وأن طريق التعليم إليه مسدود وباب التفهيم دونها مفلق)) (٤).

وعلى ما تحمله تلك الشخصية من عمق الإيمان بالله والتي تجلت واضحة فيما سبق بيانه من العبارات التي يرددها في كل فصل ، وفي نهاية

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ٧٨ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٨٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٤ .

١٣٧٧

كل عبارة. وعلى قوة روحه المعنوية ، على الرغم مما لاقاه من صد ، وهوان
وتهوين من شأنه ، بـل للعلوم التي اضطلع بمهمة حملها على عاتقه ،
بما فيها من صعوبات أثبت نفسه الكريمة ، وأبت عليه كذلك غيرته الدينية
أن يرى علوم الدين يزرى بها ، ويسد الطريق دونها ، فكان رجلا معترزا
بدينه وعلمه ، واثقا من نفسه أشد الثقة . ومع هذا فقد كان
يشور حين يرى الخطأ يحاول أن يصلحه ، ولنر ذلك في ثنايا
كتبه ، وكيف كان موقفه من علم البيان ومن الذين هونوا
أمره يقول :

((وهو أحد ما غفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتى ظنوا أنه
ليس لهذا العلم من قوانين عقلية ، وأن مسائلتها كلها مشبهة باللغة فـي
كونها اصطلاحا يتوهم عليها النقل والتبديل ، ولقد فحش غلطهم فيه ،
وليس هذا موضع القول في ذلك)) . (١)

وعلم (البيان) من العلوم الهامة لها قوانين وقواعد ، لذلك وقع
على هذا العلم من ظلم الناس له ما وقع . جهلا من عند أنفسهم يقول :
في ذلك بعد أن أبان أن له فوائد لا يدركها الإحصاء ، وإنك لن ترى
علما هو أرسخ أصلا ، وأسبق فرعا ، وأحلى جنى منه . بعد ذلك
يقول :

((إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه
ومني من الحيف بما مني به ، ودخل على الناس من الغلط في معناه
ما دخل عليهم فيه)) . (٢)

(١) أسرار البلاغة ص ٣١٩ للشيخ عبد القاهر الجرجاني / تحقيق :
السيد محمد رشيد رضا / دار المعرفة / بيروت سنة ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٤ .

مناف عبد القاهر في حديثه عن مخالفونه :

كما ذكرت كان عبد القاهر عنيفا في رده على من ذم الشعر وروايته ، فدعاه ذلك الى النظر في الغرض الذي له روى الشعر ، يقول - : ((انك قد زغت عن المنهج ، وأنتك مسيء في هذه العداوة وهي العصبية منك على الشعر)) .^(١)

وهذا الرفض للشعر ومزاياه ، انما يعتبره الشيخ عبد القاهر متبعاً للظن والهوى ، والظن لا يفني عن الحق شيئا ، فردد عليه قائلا : ((ولكنك أبيت الا ظنا سبق اليك ، والا بادى رأى عن لك ، فأقفلت عليه قلبك ، وسددت عما سواه سمعك ، فعى الناصح بك ، وعسر على الصديق الخليط تنبيهك)) .^(٢)

وكذلك تصدى للرد علم من هون أمر النحو ، ورأى عدم الخوض فيه أجدى وأنفع ، لأنهم أولوا وفسروا ما ليس لهم به علم ، فأصبحت لدينا أكثر من مصيبة تهوينهم وجهلهم بالأمر الذى يؤدى الى الهدم والفساد ، وهذه العبارة التي ذكرها عبد القاهر تبين صورتهم الحقيقية واضحة ، وترفع الستار عن مرض عضال ودا^ء مستحكم .

وقضية اللفظ أمر شائع قبل (عبد القاهر) كثيرا ، ترى تلك الفئة أن الاعجاز انما يكون بحسن تخير اللفظ للمعنى ،

(١) دلائل الاعجاز ص ٦١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٦٤ ، ٦٥ .

و (عبد القاهر) يرى أن ذلك محال ، لأنه (ليس لمن حمام في حديث العزبة والاعجاز حول اللفظ ، ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله)) .^(١)

ولقد استمر الشيخ عبد القاهر على نفس اللهجة في مناقشة دعاء اللفظ قائلا : ((ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيك بعد الذي مضى من الحجج ، فهو رجل قد أنس بالتقليد ، فهو يدعو الشبهة الى نفسه من ها هنا وشم ومن كان هذا سبيله ، فليس له دواء سوى السكوت عنه ، وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر)) .^(٢)

ثم نجده في صفحات آخر من (الدلائل) يناقش ويحاوّر ذوى العلم من نظر الى معاني النحو والمعاني البلاغية نظرة سطحية ، فقصر نظرهم عن ادراك مواضع الجمال ، وادراك مكانه ، وهي كثيرة وفيرة وفرة كلام العرب المسطر في دواوينهم . لهذا خاطب هؤلاء معاتبا قصور تعليمهم . ففي باب التقديم والتأخير لم يضعوا قاعدة للتقديم أو التأخير غير أن يقدم الذي بيانه أهم)) ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف ، ولم ترظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهة)) .^(٣)

(١) المصدر نفسه ص ١٠٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٠٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٣٩ .

ثم في باب الفصل والوصل عطف من قال : « إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك وقد غفلوا غفلة شديدة » (١) .

وإذا ناهض فيما سبق دعاء اللفظ ، فإنه أيضا تصدى لدعاة المعنى الذين يقدّمون الشعر لمعناه ، ويعتبر « الداء الدوى » والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية أن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى » (٢) .

وهناك من العبارات ما تبرز أصداءه في الصفحات دون أن يتساءل القارئ عن معناها ، وقد تنبه عبد القاهر إلى أن هذه العبارات لا تعنى أكثر من كونها صفات . من تلك العبارات قولهم : « في صفة اللفظ ، كقولهم « بأنه لفظ شريف . وأنه قد زان المعنى ، وأن له دياجة ، وأن عليه طلاوة وأن المعنى منه مثل الوشى ، وأنه عليه كالحلى إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف » (٣) .

هذه المترادفات حكم عليها عبد القاهر بأنها (العادة واستمر عليها العرف وصار الناس يقولون : اللفظ ، واللفظ لـ (٤) ذلك بأنفس أقوام بابا من الفساد وخامرهم منه شيء لست أحسن وصفه » (٥) .

وأحيانا نجده يستهل حديثه بالتعنيف والشدة ، وذلك حين قدم لموضوع الإعجاز ، لأنه لا يكون إلا بمعرفة معاني النحوف فيما بين الكلم ، يقول :

((واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٧ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦٥ .

(٤) لز : لزه لزا ولززا ، أى شدة وألصقه .

وكز لزا اتباع له . أنظر الصحاح ٣ / ٨٩٤ .

(٥) المصدر نفسه ص ٢٦٥ .

نفسه بأن لما يومي إلية من الحسن واللفظ أصلا ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبته عجب وإذا نهفته لموضع المزيه انتبه . (١)

أى أنه باب يحتاج الى الفهم والذوق الذى بهما يتمكن من الحكم على الكلام ، وكذلك الحاسة المرهفة ، التي تتلمس بدورها موضع الجمال .

ثم يقول لمن عدم تلك الحالات ((فأما من كانت الحسالات والوجهان عنده أبدا على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة : وإلا إعرابا ظاهرا ، فما أقل ما يجدى الكلام معه ؛ فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذى يقيمه به ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ، ومزاحفه من سالمة ، وما خرج من البحر مالم يخرج منه ، في أنك لا تتصدى له ، ولا تتكلف تعريفه لعلك أنه قد عدم الأداة التي معها تعرف ، والحاسة التي بها تجد ، فليكن قدحك في زند وار ، والحك في عود أنت تطمع منه في نار)) (٢)

وأخيرا وجد أن لا فائدة في هؤلاء ، لأن هذا العلم يتطلب عاطفه تتأجج حيوية وفهما .

وهناك طائفة كانت أضمر على هذا العلم من سابقتها تلك التي تنفي وجود المزيه على الإطلاق ، وأنه لا سبيل إلى معرفة العلة مطلقا ، «وهؤلاء» إن كانوا كالأفة العظمى في هذا الباب ، فإن من الآفة أيضا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزيه فيه وكثيره . (٣)

وفي ثورته العارمة تلك ، ينبه على موضوع قد يجهله الكثير ، وأيضا يضع حكما لمسألة ، ربما تناقلها الحديث عن القديم ، دون تساؤل في معناها ، وذلك عن المفسرين الذين تجاهلوا أمر المجاز ، فأخذوا في تفسير المعاني على ظواهرها . يقول:

(١) المصدر نفسه ص ٢٨٤ .

(٢) (٣) دلائل الاعجاز ص ٢٨٤ .

((فيفسدوا المعنى بذلك ، ويبتلوا الغرض ، ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم ، العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف ، وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه ، وجعلوا يكترون في غير طائل ، هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه ، وزند ضلالة قد قدحوا به)) (١)

والامام (عبد القاهر) يبدو أسفا لما عليه بعض الذين أجلبوا اللفظ ، ووضعوه منزلة فوق منزلته ، ويبدو عليه خيبة الأمل . لذلك يقول :

((واعلم أنني على طول ما أعدت وأبدأت ، وقلت وشرحت ، في هذا الذي قام في أوهام الناس ، من حديث اللفظ ، لربما ظننت أنني لم أصنع شيئا ، وذاك أنك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت ، وعلى التوهم والتخيل ، وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى قد صار ذاك الدأب والدين ، واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد ، وهذا الذي بيناه ، وأوضحناه كأنك ترى أبدا حجابا بينهم وبين أن يعرفوه وكأنك تسمعهم منه شيئا تلفظه أسماعهم ، وتنكسر نفوسهم ، وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد ، وفي توهم خلافه أقعد ، وذاك لأن الاعتقاد الأول قد نشب في قلوبهم وتأشب فيها ، ودخل بعروقه في نواحيها ، وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعتة عار فنبت)) (٢)

وبالرغم من عنف عبد القاهر الذي بدأ واضحا في كثير من فصول الكتاب ، وما منى به من خيبة أمل في صرف قلوبهم عما تعشش فيها من أوهام أبوا أن يجعلوا منها حقائق تروج بين الدارسين ، على الرغم من هذا كله ، يعد بلهجة أخرى يحاول فيها إقناعهم بسوء نظرهم إلى الإعجاز ، وإلى طريقته يقول :

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٤١ .

(قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً ، أنهم في عمياء من أمرهم ، حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، ويفرقوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وأنهم مالم يأخذوا أنفسهم بذلك ، ولم يجردوا عن آياتهم له في غرور ، كمن يعد نفسه الرى من السراب اللامع ، ويخادعها بأكان يجب المطامع ، يقال لهم إنكم تتلون قول الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » (١) ، وقوله عز وجل : (قل فأتوا بعشر سور مثله (٢) ، وقوله : (بسورة من مثله (٣) .

فقولوا الآن : أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من لا ، لأنهم ان قالوا : أيا طلبوا التحدى من حيث أن التحدى كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ، ويطل بذلك دعوى الإعجاز أيضا (٤) .

وفي حديثه عن الاستعارة ، يحاول أن يصحح مفهوم بعضهم ، حيث عزوا الجمال وحسن النظم إلى اللفظ ذاته بالرغم من معرفتهم الأكيدة من أن اللفظ المستعار يكسب المعنى جمالا وحسنا لحسن استعارته .

والأهم من هذا أنه لا يداخلهم شك في أن الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة ، ولا تغير أجراسها عما تكون عليه ، إذا لم يكن مستعاراً ، وأن أثر الاستعارة باد في المعنى وظاهر فيه ، وذلك لعلمهم أن اللفظ

(١) سورة الإسراء من الآية ٨٨ .

(٢) سورة هود من الآية ١٣ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣ .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٣٥٦ .

إذا استعير لشيء نقل عن معناه الحقيقي الى المعنى المراد ، كل هذه الأمور معروفة لديهم ، ومعلومة لدى أكثرهم ، ومع هذا فانهم يكبرون ويعظمون شأن اللفظ فقط ، ويرى عبد القاهر مرجع ذلك الى (اهمالهم أنفسهم وتركهم النظر (١) لقد كان يكون في هذا ما يوقظهم من غفلتهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم)) .

ثم يكرر في أسباب انسدادهم في غوايتهم ، وتخيل أهمية اللفظ ، وعلى ما يبدو أن عبد القاهر قد ضاق ذرعا بالباطيل ، وخاصة بعد وضوح الحقيقة ((واعلم أن الذى هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر اللفظ ، أنهم قوم قد أسلموا أنفسهم الى التخيل ، وألقوا مقاديرهم الى الأوهام حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل ، وتعسفت بهم في كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون في كل جهالة)) (٢) . وعلى الرغم من ذلك الضيق يعيد الحديث بعد صفحات قليلة ولهجة عنيفة ، وأسلوب قاس حيث يقول : ((قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة ، والذي صار حجازا بين القوم وبين التأمل ، وأخذ بهم عن طريق النظر ، وحال بينهم وبين أن يصفوا الى ما يقال لهم ، وأن يفتحوا للذى تبين أعينهم)) (٣) .

ولم يستطع الشيخ عبد القاهر كبح غضبه ، كلما عثر له باب في شأن اللفظ ، يقول : ((فان أردت الصدق فانك لا ترى في الدنيا شأنا أعجب من شأن الناس مع اللفظ ، ولا فساد رأى مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها ، وصار كاحدى طبائعها ، أغرب من فساد رأيهم في اللفظ ، فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم ، أن تركهم وكأنهم اذا نواظروا فيه أخذوا عن أنفسهم وغمبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونهم نظر ويرى لهم ايبراد في الاصفاء وصدور ، فلست ترى الا نفوسا قد جعلت ترك النظر ذأبها ، ووصلت

(١) المصدر نفسه ص ٤١٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤١٠ .

بالهوينى أسبابها ، فهي تغتر بالأضاليل ، وتتباعد عن التحصيل ،
(١) وتلقى بأيديها الى الشبه ، وتسرع الى القول المموء)) .

وهو في هذه يحاول أن يصحح نظرة بعضهم الى الكتب التي صنف في
تلك الفترة ، حيث عرف أنها تصف الألفاظ المفردة بالفصاحة لأنهم :

((رأوا أبا العباس ثعلباً قد سعى كتابه (الفصيح) مع أنه لم يذكر
فيه الا اللفظة والألفاظ المفردة وكان محالاً اذا قيل : ان الشمع بفتح الميم
أفصح من الشمع باسكانه أن يكون ذلك من أجل المعنى ، ان ليس تغيث
الفتحة في الميم شيئاً في الذى سمي به سبق الى قلوبهم أن حكم الوصف
بالفصاحة أينما كان وفي أى شيء كان أن لا يكون له مرجع الى المعنى
البتة ، أو أن يكون وصفاً للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان) .
(٢)

أخلاق الشيخ عبد القاهر العليمية :

اشتهر العلماء وفضلاء الناس بصفات تميزهم عن غيرهم ، والاهتمام
بالتعرف على أخلاقهم شيء ضرورى ، لأنها تلقى الأضواء على كتابته
العالم وأفكاره وبها نستطيع قراءة ما بين سطوره .

ومعد العرض السابق الذى وضحت فيه حرارة العاطفة الدينية ، ومدى
عمقها فى نفس عبد القاهر ، معد أن عرفنا غيرته الدينية التي هاجم فيها

(١) المصدر نفسه ص ٤١٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤١٠ .

كل من خالفه في نظرية النظم ، والتي قرر بها إعجاز القرآن الكريم ، بعد أن حمل نفسه مشقة تبعتها ، وتحمل أعبائها ، بعد هذا يمكن الحكم على أخلاقه العلمية وسموها ، حيث قطع بهذه الطريقة كل شك يمكن أن يحوم حوله أو ينسج حول آرائه ونفسيته التي تربت تربية دينية ، من هذا يمكن القول أن من أبسط سجايا تلك الشخصية أن تنسب الفضل لأهله ، وتلك الشجاعة في تصريحه بأن نظرية النظم لم يخترعها ، ولم يكن هو موجد ها من عدم وإنما هو ربطها بمعاني النحو ، فهذه شجاعة نادرة ، تدل على قوة شخصه واعتداده بما أضافه إلى هذه الأفكار حتى أصبحت نظرية ، وقف كل باحث ودارس أمامها معجبا بها . . . مقدرا لصاحبها جهده فسي تحقيقها لذا حق له أن تنسب إليه هذه النظرية ، يقول معترفا مصرحاً بفضل من سبقه :

« وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، واجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر للكلام اذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ ، وبتهم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه ولا قوام إلا به ، وأنه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي به الاستقلال » . (١)

وفي صفحات تالية يعترف بفضل غيره قائلا : « وإن قد عرفت ذلك فاعمد إلى ما توأفوه بالحسن ، وتشاهدوا له بالفضل ، ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصا ، دون غيره ما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس ، أو غير ذلك ما لا يدخل في النظم ، وتأمله » . (٢)

والعدل والإنصاف من أجل الطباع التي نحتاجها دائما ويطلبها العلم والعلماء ، (عبد القاهر) هو واحد من أنصف نفسه وغيره حيث بين

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٠ .

علمه ، حيث يقول : ((وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفي هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعا هذا الموضع من المزية ، وبالفاء هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حري بأن توقظه الهمم ، وتوكل به النفوس ، وتحرك له الأفكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان العاقل جد يرا أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه سبيلا الى مزية علم ، وفضل استبانة ، وتلخيص حجة ، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحا ، ويطوى دونه كشفا ، وأن يربأ بنفسه ، وتدخل عليه الأنفة من أن يكون في سبيل المقلد الذى لا بيت حكما ، ولا يقتل الشيء علما ، ولا يجد ما يبرئ من الشبهة ، ويشفى غليل الشاك وهو يستطيع يرتفع عن هذه المنزلة ، ويبين من هو بهذه الصفة ، فان ذلك دليل ضعف الرأى وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه)) . (١)

أساتذة الشيخ عبد القاهر الجرجاني :

للشيخ عبد القاهر الجرجاني شخصية عالم تميزه ، ذلك أنه لم يخرج من بلده لتلقى العلم ، ولم يرو أنه اتصل بسلطان أو أمير ، ولم يختلف الى أحد من الفقهاء والشيخ المشهورين ، ولم يعرف عن أسرته أنها قدمت له مساعدة في هذا الشأن ، أو جلبت له المعلمين ، بل الذى عرف عنه انكابه على الدرس وتحصيل العلوم ، وتلقف كل ما وصلت اليه يده بالتحصيل والدرس .

ذكر ذلك (ابن الأنبارى) حين قال :

((هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النجوى ، كان من أكابر النحويين ، أخذ عن أبي الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن عبد الوارث ، وكان يحكي عنه كثيرا ، لأنه لم يلق شيئا مشهورا في علم العربية ، لأنه لم يخرج عن جرجان في طلب العلم ، وإنما طرأ عليه أبو الحسن فقرأ عليه)) . (٢)

(١) المصدر نفسه ص ١١٧ .
(٢) نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنبارى . ت/د . ابراهيم السامرائي ، مكتبة الأندلس ، بغداد ص ٢٤٨ . انظر فوات الوفيات ٦١٢/١ انظر انباء الرواة ١٨٨/٢ انظر بنية الوعاة ١٠٦/٢ .

والملاحظ أن المؤرخين لحياة (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) اتفقوا جميعاً على أنه لم يتصل بكثير من العلماء ، ولكن بعضهم اختلفوا في أستاذه .

بينما ذكر (ياقوت الحموي) (أن عبد القاهر قرأ على القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني واغترف من علمه ، وكان اذا ذكره في كتبه تهجئـ قال بخ بخ - به وشمخ بأنفه بالانتفاء إليه) . (١)

غير أن (الحموي) نفسه قال في ترجمة (محمد بن الحسين ابن أخت أبي علي الفارسي) أن من تلاميذه « عبد القاهر ، وليس له أستاذ سواه » . (٢)

(والقول الأخير أقرب إلى الصحة ، لأن القاضي الجرجاني مات في بعض الروايات في سلخ صفر سنة ست وستين وثلاثمائة ، وفي بعضها أنه مات سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ، ولا يعقل أن يتصل به عبد القاهر حتى أواخر أيامه وقد شك معظم الباحثين في هذه التلمذة) . (٣)

ولقد وافق الدكتور (أحمد مطلوب) رأي الدكتور (أحمد أحمد بدوي) الذي يقول : (وإني أشك فيما رواه (ياقوت) من أنه قرأ على (القاضي الجرجاني) شيئاً ، لأن القاضي توفي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ، فمتى يكون (عبد القاهر) قد أخذ عنه ؟ و (عبد القاهر) قد توفي سنة إحدى وسبعين وأربعمائة ، فإذا كان قد أخذ عن (القاضي الجرجاني) فلا بد أن يكون (عبد القاهر) قد ولد قبل وفاته بنحو خمسة عشر عاماً على الأقل حتى يستطيع أن يأخذ عن عالم واسع العلم كالقاضي ، ومعنى ذلك أن عبد القاهر ولد حول سنة سبع وسبعين وثلاثمائة فيكون عند وفاته قد أربى على تسعين عاماً ، ولم يشر أحد من مؤرخيه إلى

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي ، تحقيق د . س مرغليوث ، ط ٢ ج ٥ ص ٢٤٩ .

(٢) نفس المصدر ج ٧ ص ٣ .

(٣) عبد القاهر الجرجاني ، بلاغته ونقده . د . أحمد مطلوب ص ١٤ ، وكالة المطبوعات - الكويت .

أنه طعن في السن إلى مثل هذا الحد ، مما يرجح أن أخذ عبد القاهر
عن القاضي كان أخذاً عن كتبه لأعن شخصه (١).

كما أن الدكتورين الجليلين اعتمدا في رأيهما على ما ورد في ترجمة
(ياقوت الحموي) - السابق . .

وعلى كل فقد عرف أن شيخه هو :

(محمد بن الحسين ابن أخت أبي علي الفارسي) .

ومع هذا (فالشيخ عبد القاهر الجرجاني) قد انكب على كتب العلم ،
إذ كانت جرجان تغص بالوافدين من العلماء والفقهاء كما تقدم ذكر ذلك
في أول حياته - مما أتاح له هو في بلده فرصة كبيرة للقراءة والإطلاع على
الكثير من المؤلفات بعقل واع ، ونقل عن كثير من العلماء الأفاضل . أمثال :

(سيبويه) ، (الجاحظ) ، (المبرد) ، (ابن جنى) ، (العسكري) ، و(القاضي
الجرجاني) وغيرهم . وكان يشير مرة إلى من أخذ منهم ويوضح أسماهم ،
وفي أخرى يأخذ منهم دون أن يشير إلى من أخذ منه .

وكان إلى جانب ما عرف عن علمه الغزير وثقافته الواسعة، عرف
عنه كذلك ورعة ودينه ، بل عاطفة دينيه متأججة ، وتلك التي وضحت
في جوانب مؤلفاته . مما جعله إمام عصره وشيخاً لعلى البيان والمعاني .

تلاميذ الشيخ عبد القاهر الجرجاني :

ومن تلاميذه :

١ - (يحيى بن علي الخطيب التبريزي) ، قال طاش كبرى زاده فسي

(١) سلسلة أعلام العرب - عبد القاهر الجرجاني للدكتور أحمد أحمد

بدوى ص ٦ ، ٧ دار مصر للطباعة .

ترجمته :

« هاجر إلى أبي العلا المعري ، وأخذ عنه ، وعن عبيد الله الرقي
والحسن بن رجا بن الدهان وابن برهان والمفضل القصباني وعبد القاهر
الجرجاني » (١).

٢ - (أبو نصر أحمد بن إبراهيم بن محمد الشجري) .

ذكره (القفطي) فقال : « قال ابن غياض الشامي الكفرطابي النحوي
ونقلته بخطه في تذكرته في آخر نسخة المقتصد لعبد القاهر الجرجاني
بالرى مكتوبا ما حكايته :

« قرأ على الأخ الفقيه أبو نصر أحمد بن محمد الشجري أيداه الله - هذا
الكتاب من أوله إلى آخره قراءة ضبط وتحصيل ، وكتبه عبد القاهر بن عبد
الرحمن بخطه في شهر رمضان المبارك سنة أربع وخمسين وأربعمائة ،
حامدا لربه ومصليا على محمد رسوله وآله » (٢).

٣ - (أحمد بن عبد الله المها بآذى الضرير) (٣).

٤ - (علي بن أبي زيد الفصيح المتوفى سنة ٥١٦ هـ) « طرأ
عليه أبو الحسين ، فقرأ عليه ، وأخذ عنه علي بن أبي زيد الفصيح » (٤).

كتبه وآثاره العلمية :

١ - كتاب شرح الفاتحة : وهو من كتبه التي لا نعلم عنها شيئا

(١) مفتاح السعادة ومصباح السيادة . تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب

أبو النور القاهرة ١ / ٢١٨ .

(٢) انباء الرواة على أنباء النحاة ، ٢٠ / ١٩٠ .

(٣) معجم الأديباء لياقوت الحموي ١ / ٢١٢ تحقيق د . سمرغليو ط ٢

القاهرة ١٩٢٣ م . أنظر روضات الجنات طبعة حجرية - إيران

خوشنويس (طاهر) ص ٤٤٣ .

(٤) نزهة الألباء في طبقات الأديباء لابن الأنباري ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

- سوى ما قالوا عنه انه في مجلد واحد . (١)
- ٢ - درج الدرر في تفسير الآي والسور . (٢)
- ٣ - المعتضد ، ذكره القفطي في انباء الرواة (٣) (ولقد طبع) .
- ٣ - الشرح الصغير .
- ٥ - الرسالة الشافية :
- وهي في إعجاز القرآن الكريم وقد طبعها (الدكتور محمد خلف الله أحمد)
- والدكتور محمد زغلول سلام) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم .
- ٦ - دلائل الاعجاز : وهو دراسة بلاغية لاثبات إعجاز القرآن ، ووضع نظرية لذلك .
- ٧ - أسرار البلاغة : يحتوى هذا المؤلف أصول وقوانين الفنون البلاغية .
- ٨ - المدخل في دلائل الاعجاز .
- ٩ - الإيجاز (٤)
- ١٠ - المغنى (٥)
- ١١ - المقتصد (٦)
- ١٢ - التكملة -
- ١٣ - العوامل المائة .

(١) فوات الوفيات للكتيبي / ت . محمد محي الدين عبد الحميد - القاهرة

١٩٥١ م ص ١ / ٦١٣ .

انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٠٥ / ٥ ت / محمود محمد

الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلوجي ، القاهرة ١٣٨٦ هـ ١٩٦٧ م .

(٢) هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين للبغدادي ٦٠٦ / ١ - إستانبول ١٩٥١

(٣) هدية العارفين ٢ / ١٨٩ .

(٤) هدية العارفين ١ / ٦٠٦ .

(٥) نزهة الألباء ص ٢٤٩ - فوات الوفيات ١ / ٦١٢ .

(٦) انباء الرواة ٢ / ١٩٠ .

- ١٤ - الجمل. (١)
- ١٥ - التخليص. (٢)
- ١٦ - العمدة .
- ١٧ - كتاب في العروض .
- ١٨ - المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام (مطبوع ضمن الطرائف الأدبية .
- ١٩ - مختار الاختيار. (٣)
- ٢٠ - التذكرة. (٤)
- ٢١ - المفتاح. (٥)

وفاته :

لقد وافى الأجل شيخ البلاغة وأمامها الغد في سنة احدى وسبعين وأربعمائة للهجرة ، وقيل سنة أربع وسبعين وأربعمائة للهجرة. (٦)

-
- (١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ١ / ٦٠٢ ط ٣ طهران سنة ١٣٨٢ هـ ، ١٩٦٢ م .
 - (٢) فوات الوفيات ١ / ٦١٣ .
 - (٣) هدية العارفين ١ / ٦٠٦ .
 - (٤) انباء الرواة ٢ / ١٨٩ .
 - (٥) فوات الوفيات ١ / ٦١٣ .
 - (٦) فوات الوفيات ١ / ٦١٣ .
 - انباء الرواة ٢ / ١٨٩ .
 - طبقات الشافعية ٥ / ١٥٠ للسبكي .

الباب الأول

القضايا التي تعرض لها الشيخ عبد القاهر

ويتكون من ثلاثة فصول

الفصل الأول : قضية النظم . ويشتمل على ثلاثة مباحث وملحق .

المبحث الأول : معنى النظم وتاريخه عند عبد القاهر .

المبحث الثاني : نظرية النظم وجهود السابقين .

المبحث الثالث : المناظرة بين أبي سعيد السيرافي ومتي بن يونس .

الملحق : مخوذج للخلاف بين العلماء على قضية اللفظ والمعنى .

الفصل الثاني : قضية المجاز وما يتفرع عنها في أسرار البلاغة .

ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : المجاز وجهود السابقين .

المبحث الثاني : خاصه جهود عبد القاهر في قضية المجاز .

الفصل الثالث : قضية إعجاز القرآن الكريم كما في الرسالة الشافية

وبه ملحق الصرفة .

الفصل الأول

قضية النظم . ويشتمل على ثلاثة مباحث
وملحق .

المبحث الأول : معنى النظم وتاريخه عند عبد القاهر .

المبحث الثاني : نظرية النظم وعهود السابقين .

المبحث الثالث : المناظرة بين أبي سعيد ومتي بن يونس .

الملحق : نموذج للخلاف بين العلماء على قضية
اللفظ والمعنى .

المبحث الأول

معنى النظم وتاريخه عند عبد القاهر

لقد اعترض كتاب الله العزيز بالطعن جماعة المفرضين بالدين ، وجأهروا الله بالعداوة ، فاجترأوا على منزلة الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بالطعن والتكذيب . فاجتمع علماء المسلمين على كلمة الحق في سبيل الذود عن حياضه ، ومنذ فجر الدعوة كان هناك مناهضون بالسيف وآخرون بأقلامهم ، وسوف أوضح ، إن شاء الله آراء هؤلاء العلماء ، وكيف كانت روافد غدت نهر بلاغة (الشيخ عبد القاهر) ، حتى كانت له نظرية النظم ، واستحق بجدارة لقب نقب واضعها حيث جعل كتابه (دلائل الإعجاز) موقفاً من مدخله إلى نهايته على شرح أبعاد هذه النظرية التي مهد لها بأهمية علم النحو ، لأنه العلم الذي ارتكزت عليه دعامة الإعجاز تماماً ، يقول :

((فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مريية ، في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن ، إذا هولم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه ، ومعانه وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غار نفسه بالكاذب من الطمع ، وسلم لها إلى الخدع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها ، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به)) (١)

وهذه العبارة التي توضح أهمية النحو في الإعجاز ، هي غيض من فيض ، امتلأت به صفحات كتاب الدلائل ، وما ذلك التردد والاعادة إلا لدحض شبهة بعينها ، وليس ترديداً . هدفه التوضيح فقط ، بل هي محاولة لربط أهمية علم النحو (ونظرية النظم) بكل علوم البلاغة .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥٨ / ٤٥٩ .

وسنلاحظ ذلك فيما يأتي من فصول - حيث أن بعض الذين كتبوا في هذا الشأن أخطأوا في فهم حقيقة الإعجاز فجعلوا مردها إلى أمور لم يقبلها (الشيخ عبد القاهر) فردها واحدة واحدة .

(وملخص فكرة النظم) : أن (الشيخ عبد القاهر) يفرق بين النظم في الحروف والنظم في الكلم .

فالنظم في الكلمة المفردة أمر لا يعتد به ، لأن الكلمة من حيث هي كذلك ليست لها قيمة ، إلا إذا وضعت إلى جنب أختها وضعا مناسباً للمعنى ، خاضعا لعلم النحو ، يقول :

((واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك ، علمت علما ، لا يعترضه الشك ، أن لا نظم في الكلم ، ولا ترتيب ، حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبين بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك)) (١) .

ويرى في موضع آخر : أن أهمية الكلمة لا تكون إلا إذا خضعت وجارتها لمعاني النحو وللمعنى المطلوب . يقول :

((أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها ، وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل ، وكيف يتصور أن يقصد به الى توالي الألفاظ في النطق ، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض)) (٢) .

ولا يكون إعجاز بلاغة في نظم حروف الكلمة ، لأن الكلمة ما هي الا تعبير اصطلاحى عن معنى معين . بدليل أنهم لو تعارفوا على وضع (رضى) مكان (ضرب) ، لما كان في ذلك ما يؤدى إلى فساد يقول :

((وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط ، وليس نظمها

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٢ .

(٢) المرجع نفسه ص ٩٣ .

بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل اقتضى
أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه ، فلو أن واضع اللفظة كان قد قال (ريس)
مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد ^(١) .

وهكذا يستمر (الشيخ عبد القاهر) في عرض فكرة (النظم) التي لا يمكن
حدها بإجابة واحدة ، ولا يمكن حصرها في فكرة واحدة ، لأن الكلام المعجز
يكون أعمق من الحصر والتحديد ، ولا أصبح ما يمكن بالدربة والدرس والتعميق
يقول في ذلك :

((واعلم أن ما هو أصل في أن يدق النظر ، ويفهم السلك في توخي
المعاني التي عرفت ، وأن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها في بعض ،
ويشتد ارتباطان منها بأول ، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس
وضعا واحدا ، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ها هنا ، في حال
ما يضع يساره هناك . نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد
الأولين ، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره ، وقانون يحيط
به ، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة ^(٢))) .

والسرف في هذا الوصف الذي لا يحد النظرية بحدود ، أنها ترتكز على
معاني النحو ، ومعاني النحو ووجوهه كثيرة ، والفروق بينها أكثر ليس لها
غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها .

ومن وجوه نظرية النظم أنه لا بد من توخي الدقة في إعراب الكلمات المنظومة
المبوبة على أحسن ما يكون . لأن الخطأ في تقدير الإعراب يؤدي إلى فساد
المعنى الذي أراد المتكلم ، حتى ولو لم يغير مواضع الكلمات من مكانها الذي
عرفت فيه ، يقول في ذلك :

((إن ها هنا استدلالا لطيفا تكثر بسببه الفائدة ، وهو أن يتصور

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٧ كذلك انظر ص ١٢٣ المصدر نفسه .

أن يعتمد على نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم له ويفسد بها عليه من غير أن يحول منه لفظا عن موضعه أو يبدله بغيره . أو يغير شيئا من ظاهر أمره على حال .

مثال ذلك : أنك إذا قدرت في بيت أبي تمام : (١)

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه
وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

إن (لعاب الأفاعي) مبتدأ ، (لعابه) خبر كما يوهمه الظاهر ، أفسدت عليه كلامه ، وأبطلت الصورة التي أرادها فيه ، وذلك أن الفرض أن يشبه مداده بأرى الجنى ، على معنى أنه إذا كتب في العطايا والصلات ، أو وصل به إلى النفوس ما يحلو مذاقته عندها ، وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الأفاعي خبرا ، فأما تقدير أن يكون (لعاب الأفاعي) مبتدأ ، و (لعابه) خبرا ، فيبطل ذلك ، ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مرادا في مثل غرض أبي تمام .

فمن ملاحظة ما أراد (الشيخ عبد القاهر) ، ومن تتبع قوله ، يتضح لنا أن الإعراب لا يكون إلا بمعرفة وجه المعنى الصحيح الذي قصده قائله ، ومن ثم يكون الإعراب ، فد (أبو تمام) أراد أن يشبه مداد قلم المدوح في حال ، يكون مضرا بلعاب الأفاعي السام ، ويكون في مداد قلم المدوح ، العسل النقي المصفى ، هو في حال الهبات والعطايا ، وهذا المعنى المراد يقتضى أن يكون (لعابه) هو (المبتدأ) ، و (لعاب الأفاعي خبرا) عنه ولن تقدم .

ولن الظاهر يوهم أن يكون (لعاب الأفاعي) مبتدأ ، (ولعابه) خبرا عنه وهذا الإعراب يفسد المعنى ، ويجعله يحيد عن جادة الصواب والمراد .

(١) هذا البيت من الطويل -

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٤ ، ٣٤٦ .

أى أن الخطأ في تقدير الاعراب يؤدي الى فساد المعنى وان كان تركيب الكلام في ظاهره صحيحا ، وهذا يؤدي الى أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني ، وأمرها ماضية ، يقول :

((واعلم أنه ان نظر في شأن المعاني والألفاظ الى حال السامع ، فاذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك أن المعاني تتبع للألفاظ فـ في ترتيبها ، فان هذا الذى بيناه ، يريه فساد هذا الظن . وذلك أنه لو كانت المعاني تكون تبعا للألفاظ في ترتيبها لكان محالا أن تتغير المعاني ، والألفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها ، فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ ، وتزول عن أماكنها ، علمنا أن الألفاظ هي التابعة ، والمعاني هي المتبوعة)) . (١)

والذى أود أن أصل إليه من معنى قول (الشيخ عبد القاهر) أن النظم توخى معاني النحو .

وأن ليس المقصود الإعراب بعد ذاته كأن يعرف أن هذا فاعل ، وذاك مفعول ، وهذا حال . لأنها من البديهيات التي غصت بها الكتب ، ولكن أن يعرف الناظم متى يقول : زيد منطلق ، ومتى يقول زيد ينطلق ، فالفرق بين الجملتين كبير ، ومؤداهما مختلف تماما ، فكل منها يحمل معنى غير الذى يحمله الآخر ، وهذا هو المعنى الذى قصد (الشيخ عبد القاهر) وهو الذى يعسر فهمه على طالبه العادى ، والذى لا يتيسر للعلماء أن يتوخوه في كلامهم كله ، وكتاب الله جل وعلا ، إنما أصبح معجزا ، لأنه لا توجد جملة فيه حادت عن التركيب النحوى الصحيح الذى يطابق المعنى ، وعلى دارسه أن يستنبطوا هذه التراكيب ، ويحللوا معانيها .

هذا ملخص مفهوم (معاني النحو) وأروح النحو . وسوف أبين بعض المواضع التي وضح فيها (الشيخ عبد القاهر) هذا المعنى . وذلك حين يقول :

(١) الدلائل ص ٧ ٣٤ .

((واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها .

وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق . وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق (زيد) ، و (زيد) المنطلق ، والمنطلق (زيد) وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق .

وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : ان تخرج اخرج ، وان خرجت خرجت ، وان تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج أن خرجت وأنا ان خرجت خارج .

وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني (زيد) مسرعاً وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع ، أو هو يسرع وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد أسرع .

فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له (((١).

أي أن يعرف ناظم الكلام لكل الأحوال مواضعها التي تستعمل فيها ، والمناسبات التي تقتضيها ، يقول :

((وهذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى من معاني النحو ، قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد ، أو وصف بمزية وفضل فيـه ،

(١) الدلائل ص ١١٧ ، ١١٨ .

الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزبة ، وذلك الفضل ، الى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه)) (١).

ولقد أفرد (الشيخ عبد القاهر) بابا طويلا في شرح الفروق بين قولنا (زيد) ينطلق ، و (زيد) منطلق ، ولقد آثرت أن استشهد ببعض فقرات لتوضيح فكرته فقط .

يقول : ((فإذا قلت : زيد منطلق ، فقد أثبت الإنطلاق فعلا له . من غير أن تجعله يتجدد ، ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل ، وعمره قصير فكما لا يقصدها هنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ، ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط ، وتقضى بوجودهما على الإطلاق ، كذلك لا تتعرض في قولك : زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد)) (٢).

فالإخبار عن زيد بقولنا منطلق ، يدل فقط على ثبوت الفعل دون أن تجعله متجددا ومثله مثل قول القائل عمرو قصير ، فقد أثبت له القصر ، ويظهر المعنى أكثر عند القول :

((زيد ها هو ذا ينطلق) ، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجييه وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت :

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا ولكن يمر عليها وهو منطلق (٣)

(١) دلائل الاعجاز ص ١١٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٩٣ .

(٣) هذا البيت من البسيط وهوللنضر بن جؤية . انظر معجم شواهد العربية ، تأليف . عبد السلام هارون ، ص ٢٤٨ ، مكتبة الخانجي بالقاهرة .

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ، ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق ، لم يحسن)) . (١)

فقول القائل : ((زيد ها هوذا ينطلق)) يفيد أن الانطلاق يقع بجزء جزاء ، ويعني كذلك أنه يزاوله ، ولقد ضرب مثلا لذلك قول الشاعر ((لكن يمر عليها وهو منطلق)) فمع مرور الدرهم بالصره يستمر في الانطلاق دون توقف ، وهي صفة ثابتة له - أى صفة الانطلاق - وهذا هو الحسن ، ولكنه لو قال يمر عليها وهو ينطلق أى أنه عند مروره بها لا يتابع انطلاق ، وهذه صفة لا تستحسن .

وهكذا تمضي الأمثلة دقيقة الشرح والوصف من كتاب الله ومن الشعر ، كل بما يبهج الصدر ، ويحير العقل ، ويروى غلة الصادي ، ويشفي وآله الدارس ، وهي كثيرة عديدة ، في كل معنى من معاني النحو .

وخلاصة هذه النظرية : أنها حصرت النظم في معاني النحو وفروقه فروح النحو سرت في كل كلام ، حتى علم البيان ، والبديع والمعاني لم يستطع علم أن يزيغ عن سلطانها ، وفي كل فصل عقدت ، في نهايته علاقه بالنظم .

وماسياتي بيانه من مواقف العلماء من إعجاز القرآن ، ومن خلال مقارنتها بموقف (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) نستجلى حقيقة فكرة الناصع المتروى الذى استطاع أن يدرس ويحص ما قدمه العلماء الأوائل درسا علميا قائما على الحجة والبرهان والشرح والبسط ، فأضاف إضافات جديدة بالإعزاز حتى تكون صرح نظرية النظم كاملا ، واستحق بجدارة أن تنسب إليه ، لذلك ما فتى يردد أن قلة النظر والتدبر في كتب السابقين ، هو الذى جعل ظهور هذه النظرية يتأخر ، وبما أن صاحب هذه النظرية نسب الفضل

لأهله ، فعزى بنا أن ننسب إليه الفضل في استجلاء ما غمض من حقيقة
النظم المعجز الذى تردد في كتب السابقين :

يقول مصرحا بذلك :

((ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة
والبلاغة والبيان والبراعة ، وفي بيان المفزى من هذه العبارات ، وتفسير
المراد بها .

فأجد بعض ذلك كالرمز والإيما والإشارة في خفاء وبعضه كالتنبيه
على مكان الخبى ليطلب ، وموضع الدفين ليجث عنه فيخرج ، وكما يفتح
لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ، ووجدت
المعول على أن ها هنا نظاما وترتيا ، وتأليفا وتركيبا ، وصياغة وتصويرا
ونسجا وتمييزا وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذى هي مجاز فيـه
سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها)) . (١)

وهذا الإعراف من (الشيخ عبد القاهر) يدل أنه ليس مبتكرا لنظرية
النظم ، وليس هو أول من تكلم فيها ، وليقطع دابر أقوال ترددت أصداؤها
في بعض الكتب الحديثة ، بأن (الشيخ عبد القاهر) ليس هو واضع هذه
النظرية .

وما هو متعارف عليه أن لا شيء يوجد من العدم ، وأن كل نظرية
لا بد أن تبدأ صغيرة ، في صورة فروض تظل عرضة للرياح تتقاذفها
الأمواج إلى أن تجديدا بصيرة خبيرة ، تصل بها بر الأمان والاستقرار .

وتأريخ نظرية النظم قد ابتدأ بظهور المعجزة الكبرى وأخذ المسلمون
يجتهدون في استنباط عناصر اعجازه - كما سبق وشرحت - إلى أن أتى
(الشيخ عبد القاهر) فجعل هذه النظرية مدخلا واسعا شمل أصول
البلاغة وفروعها ، حيث طبق عليها مفهوم النظم ، واستشهد له بشواهد

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٠ .

وأدلة من الكتاب الكريم والشعر ، حتى استحق بذلك فضل نسبتها إليه .

تأريخ كلمة النظم :

وكلمة النظم هذه لها تاريخ ، فقد عرفت هذه الكلمة (النظم) اصطلاحاً علمياً في بيئة (الأشاعرة) خاصة ، فاختارها (الشيخ عبد القاهر) دون أى مصطلح آخر ، كاللفظ والمعنى ، لأنه لا يرى اعجازاً فيهما ، ولكن النظم كما وضعه في مؤلفه العظيم (دلائل الاعجاز) هو الذى يتحقق به الاعجاز .

وحتى هذا المؤلف قد حامت حوله الشبهات ، فاتهمه بعضهم بالقصور في شرح اعجاز القرآن .

وفي الواقع لا يدل اسم الكتاب على أنه حديث مباشر عن اعجاز القرآن بل هو دلائل ومؤشرات على اعجاز القرآن الكريم فقط ، ومن هو لا الذين اتهموه بالقصور الدكتور (عبد القادر حسين) حيث يقول : ((فعلى الرغم من أن الدافع إلى وضع هذه النظرية عند (عبد القاهر) كان دينياً بحثاً ، وغرضه خدمة الدين والعقيدة إلا أن هذا الهدف لم يتحقق فمن يقرأ الدلائل يشعر بمدى سيطرة المباحث النحوية والبلاغية ، على بيان الإعجاز في القرآن نفسه ، مما يدل على أن (عبد القاهر) قد نسي الفرض الذى ألف الكتاب من أجله ، أو انحرف عن الطريق المرسوم)) . (١)

ولكن الكتاب لا يدل اسمه على أنه حديث مباشر عن اعجاز القرآن بل هو دلائل ومؤشرات على اعجاز القرآن الكريم فقط ، يقول في ذلك الدكتور (محمد عبد المنعم خفاجي) عند تقديمه للدلائل :

(١) أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٣٥٩ .

((ويتحدث (عبد القاهر) في اعجاز القرآن حديثا موجزا ، لأنه مشغول بوضع الأساس الذي يحلل كلام الله الكريم على ضوءه ، ليعرف اعجازه ، ويبين عظمته ومنزلته في البلاغة ، وإن كان قد رد على من ذهب مذهب الصرفة ، وأن الإعجاز في القرآن سببه صرف الله للعرب عن معارضته ، وهكذا يفيض (عبد القاهر) في دلائل الاعجاز في شرح النظم ، وأسرار بلاغته ، مما يجعلنا نوقن بأن (دلائل الاعجاز) قد ألفه (عبد القاهر) لبيان هذه النظرية البينانية الخطيرة وللتطبيق عليها ، وذلك أنه جعل معرفة أسرار الإعجاز مرتبطة بمعرفة أسرار النظم ودقائقه ووجوهه ، وقد سمي كتابه (دلائل الاعجاز) وهو لا يريد حجج الاعجاز ، لأنه لم يتكلم عنها ، ولم يعرض لها ، وإنما يريد بالدلائل معنى مقدمات ، فكأنه يقول هذه هي مقدمات لفهم قضية الاعجاز وأسراره ، ومن ثم جعل الكتاب من أوله إلى آخره خاصا بقضية النظم ، وبالتطبيق النقدي عليها لأن معرفة هذه القضية مقدمة لمعرفة أسرار الاعجاز نفسه)) . (١)

وفي هذه العبارة رد على من رأى في الدلائل نقضا بأنه لم يشرح اعجاز القرآن الكريم ، وذلك أن هذا فيما يبدو - لم يكن هدف الشيخ من تأليف الكتاب ، بل كان - كما قال الدكتور خفاجي ((مقدمات لفهم قضية الإعجاز)) .

(١) مقدمة دلائل الاعجاز د . محمد عبد المنعم خفاجي ص ١٧ ، ١٨ .

المبحث الثاني

نظرية النظم وجهود السابقين

العرب قوم اشتهروا بالفصاحة والبلاغة ، لذا فقد اهتموا بصناعة الكلام وترتيبه وتنقيحه ، وأخذوا في الدربة على تنفيذه ومعرفة مسالكه ودروبه ، من هذا نرى أن تعريف البلاغة أو الكلام البليغ نفسه محور تدور حوله أغلب الكتب المؤلفة في هذا المجال . وأن هذا الاهتمام بالكلام قد دعاهم إلى تسجيل ملحوظات على شكل قواعد في مختلف الكتب المتقدمة ، وعلى شكل انتقادات لبعض أبيات الشعر استفاد منها النقاد ، كما استفاد منها (الشيخ عبد القاهر) في اختيار ما يناسب صفة الكلام البليغ ، مما هيا له أن يجني من ثمرها قضية النظم التي اعتمدت على تذوق الكلام واختيار ما يناسب المعنى منه ويجاري النحو .

وكان (الخليل بن أحمد الفراهيدي) من أوائل الرواد الذين كتبوا عن البلاغة ، فقال : ((كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة ، فإن استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقاً ، ولتلك الحال وفقاً ، وآخر كلامك لأوله مشابهاً ، ومورده لمصدره موازناً فافعل)) (١) .

وهذا التعريف هو الذي تناقلته كتب البلاغة فيما بعد بأساليب مختلفة .
فهذا (الجاحظ ت ٢٥٥ هـ) يقول :

((والعتابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجتك فهو بليغ ، لم يعين أن كل من أفهمنا معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون والمعدول عن جهته ، والمصروف عن حقه ، أنه المحكوم له بالبلاغة كيف كان ، بعد أن نكون قد فهمنا عنه معنى كلام النبطي الذي قيل له : لم

(١) الرسالة العذراء لابن المدير ، تحقيق زكي مبارك ، ط ٢ ، . - القاهرة :

دار الكتب المصرية ، (١٣٥٠ هـ / ١٩٣٧ م) ، ص ٤٨ .

اشتريت هذه الأتان ، قال أركبها وتلد لي ، وقد علمنا أن معناه كان صحيحا .

فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة
واللكنة ، والخطأ والصواب ، والاغلاق والابانة ، والملحون والمعرب كله
سواء ، وكله بيانا (١) .

(وأبو هلال العسكري ت ٣٩٥ هـ) ، يقول :

((قال (العتابي) : كل من أفهمك حاجته فهو بليغ : وإنما
عني أن من أفهمك حاجته بالألفاظ الحسنة ، والعبارة النيرة فهو بليغ .

ولو حملنا هذا الكلام على ظاهره للزم أن يكون الألكسن بليغا ، لأنه
يفهمنا حاجته ، بل يلزم أن يكون كل الناس بلغاء حتى الأطفال ، لأن كل واحد
لا يعدم أن يدل على غرضه بعجمته أو لكتته أو إيمائه أو إشارته ، بل لزم أن
يكون السنور بليغا ، لأننا نستدل بضغائه (٢) على كثير من إرادته ، وهذا
ظاهر الاحالة (٣) .

ولقد ناقش (الدكتور عبد القادر حسين) تعريف (الخليل) جملة
جملة ، فقال :

((وهو تعريف فضفاض ، يدخل فيه ما ليس من البلاغة ، وضيق من
جهة أخرى ، فهو يطلب من الكلام البليغ مساواة اللفظ للمعنى ، وكأن
الايجاز الذي طبع العرب عليه ليس من البلاغة أيضا (٤) .

(١) البيان والتبيين ص ٩٨/١ تحقيق فوزي عطوى / الشركة اللبنانية / بيروت .

(٢) ضفا الثعلب والسنور يصفو ضفا ، أى ضاح . وكذلك صوت كل ذليل
مقهور / انظر الصحاح ٢٤٠٩/٦ مادة (ضفا) .

(٣) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٠ / ت/د . مفيد قميحة ، ط ١
١٤٠١ هـ .

(٤) أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٥٥ / مطبعة نهضة مصر .

ولا أعتقد أن (الخليل) رحمه الله ، قصد بقوله ((كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة)) إلى مستوى التبليغ الذى فهمه (الدكتور عبد القادر حسين) إذ كيف يدخل (الخليل) التبليغ بالإشارة أو ما هو بمستواها من الكلام الركيك في البلاغة ، وهو الذى يقول بعد ذلك ((فإن استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقا ولتلك الحال وفقا)) وهو تعريف لمستوى عال من الكلام ، وهو أن تكون الألفاظ مناسبة للمعاني التى سبقت لها والتي وضعت من أجلها ، وليس القصد كما ذكره (الدكتور عبد القادر حسين) ، أن (الخليل) يريد أن تكون الألفاظ على قدر المعاني من الطول والقصر .

كما أن (الخليل) شرح ما عرف عن البلاغة من أن لكل مقام مقالا . عندما قال :

(١)

((يطول الكلام ويكثر ليفهم ، ويوجز ويختصر ليحفظ)) ، فإذا كان المقام مقام تفهيم ، فلا بد أن يطول الكلام ليكون بمثابة شرح للمعاني ، حتى يتسنى للمتكلم أن يصل إلى المعنى الذى يريد توضيحه .

ولقد درس العلماء أهمية الحروف المتلازمة والمتنافرة في بلاغة الكلام . والتلاؤم نقيض التنافر ، والتلاؤم تعديل الحروف في التآليف ، والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التآليف ، فكما كانت الحروف متقاربة ، دنا الكلام من الطبقة العليا من الكلام .

وأما السبب في التنافر ((ما ذكره (الخليل) من البعد الشديد أو القرب الشديد ، وذلك أنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشي المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك في الاعتدال

(١) العمدة لابن رشيق القيرواني ١٨٦/١ دار الجيل / بيروت .

(١) ولذلك وقع في الكلام الادغام والابدال ((.

ولقد اهتم بالتنافر والتقارب بين الحروف (الجاحظ)
حيث يقول : ((وأنشدني (أبو العاصي) ، قال أنشدني (خلف الأحمر)
في هذا المعنى :

وبعض قريض القوم أولاد عُلَّة

يكذ لسان الناطق المتحفظ (٢)

أما قول خلف ((وبعض قريض القوم أولاد علة)) فإنه يقول :

إذا كان الشعر مستكرها ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر ، لا يقع بعضها
مماثلا لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات ، وإذا كانت الكلمة
ليس موقعها الى جنب أختها مرضيا موافقا ، كان على اللسان عند انشاد ذلك الشعر
مؤونة ، وأجود الشعر ما رأيت متلاحم الأجزاء سهل المخارج (٣) .

ففي تعليقه بيان على رداة نظم هذا البيت من الشعر ، وعلى تنافر الألفاظ فيه ،
وكذلك بعد مخارج بعضها عن بعض يؤدي الى سوء النطق بها ، بل الى
استكراه انشاد البيت .

ولقد استعان ابن رشيق برأى الجاحظ في هذا البيت فقال :

((واستحسن أن يكون البيت بأسره كأنه لفظة واحدة لخفته وسهولته ، واللفظة
كأنها حرف واحد)) (٤) .

كما كان بيت الفرزدق المشهور : (٥)

وما مثله في الناس إلا ملكا

أبواؤه حي أبوه يقاربه

(١) النكت في اعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل ص ٩٦ / ت محمد خلف الله
د . زغلول سلام ، دار المعارف ط ٣ .

(٢) هذا البيت من الطويل . انظر معجم شواهد العربية ، ص ٢٠٧ .

(٣) البيان والتبيين ١ / ٤٩ .

(٤) العمدة ١ / ٢٥٧ .

(٥) هذا البيت من الطويل ، وهو يمدح فيه خال هشام بن عبد الملك : وهو

ابراهيم بن هشام ، وكان واليا على المدينة مدة هشام .
معنى البيت : أنه لا يشابهه الا ابن أخته ، والوجه الذي كان به البيت معقدا . أن
المستثنى منه قدم ، وأن الصفة قدمت على الموصوف ، وفصل بين المبتدأ والخبر
كذلك بين الصفة وموصوفها .

أوضح مثال على التعقيد اللفظي ، حيث ترددت الأقوال عنه في معظم المصنفات .^(١)

ودافع (الرماني) بدوره عن إعجاز القرآن وعن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول : ((وجوه إعجاز القرآن من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفه ، والبلاغة ، والاخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلغة البلغاء من الناس ، وليست البلاغة إلهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عبي ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفعم ، فهذا معجز مفعم للخاصة ، كما أن ذلك معجز للكافة .

وبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتسلاؤم^(٢) والفواصل ، والتجانس ، والتعريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان))

ولقد عرف (الرماني) كل قسم من هذه الأقسام وأسهب في الشرح والتفصيل ، حتى أصبح مؤلفه كأنه كتاب بلاغة ، ولقد عرف البيان بقوله : ((وحسن البيان في الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على

(١) انظر البيان والتبيين ١/ ٨٥ ، ٨٦ ، (الكامل) ١/ ١٨ ، الخصائص

٢/ ٢٩٣ ، أسرار البلاغة ص ١٥ ، ٦٥ .

(٢) النكت في اعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل ص ٧٥ ، ٧٦ .

اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو
(١)
حقه من المرتبة)) .

إن عدّ الكلام الذى نظمه جيد في أعلى مراتب الكلام ودليل جودة نظمه
حسنه في السمع وسهولته على اللسان بحيث تتقبله النفس تقبل البرد .

كما اهتم بالإعراب وتحدث عن علو شأنه بحيث لا يتأتى بالسليقة ، والطبع
للمولدين كما يمكنهم إقامة الأوزان ((لأن العرب كانت تقيم الأوزان والإعراب
بالطباع ، وليس في المولدين من يقيم الإعراب بالطباع ، كما يقيم الأوزان ،
والعرب على البلاغة أقدر لما يتينا من فطنتهم لما لا يفتن له المولّدون من
إقامة الإعراب بالطباع ، فلذا عجزوا عن ذلك فالمولّدون عنه أعجز)) (٢) .

ولقد استشف (الخطايب ت ٣٣٨ هـ) من خلال ما كتبه السابقون أنهم في
حيرة من أمر الإعجاز ، وأن كل ما كتب غير واف وليس هو المطلوب ، وإن توصل
بعضهم إلى معرفة أن الإعجاز هو في بلاغة القرآن . ولكن ما هي الكيفية ، وما
هو الأمر الذى تهتم به البلاغة : ((وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة ،
وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال ، ويصعب
عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه
الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن ، دون التحقيق له ،
واحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة ، السّي
اختص بها القرآن ، الفائقة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذى يتميز
به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا إنه لا يمكننا تصويره ، ولا
تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العاملون
به عند سماعه ضربا من المعرفة ، لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس
الكلام الذى يقع منه التفاضل ، فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة
ذلك ويتميز في أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه .

(١) النكت في اعجاز القرآن ص ١٠٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ١١٣ .

قالوا وقد يخفى سببه عقد البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على
ذوى العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع
وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه ، والكلامان فصيحان ، ثم لا
يوقف لشيء من ذلك على علة .

قلت : وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم ، ولا يشفى من داء الجهل
به ، وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام^(١) .

ومن هذه الأقوال ، ما قلناه عما ورد في مؤلفات إعجاز القرآن من شذرت
هنا وهناك تحاول وصفه والوصول إلى حقيقته ، ولكن لم نجد من ذلك ما يشفى
الغلة ويروى الظمأ ، ولكن (الخطابي) من العلماء الذين عنوا بكشف
أسرار القرآن الكريم ، ولقد وفقه الله سبحانه ، إلى ما لم يوفق إليه من سبقه
من سر النظم العظيم ، يقول : ((وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة :
لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت
هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة))^(٢) .

وذلك أنه يرى الإعجاز إنما يكون في إختيار الألفاظ المناسبة تماما لأداء
المعنى المطلوب ، لأن اللغة العربية إنما هي بحر يزخر بما لا يحصى من المفردات
التي لا يمكن لبشر أن يحصيها ، ناهيك عن أن يدرك معانيها ، لذا كان
القرآن معجزا لأنه راعى تماما هذه الناحية ، واختار من الألفاظ ما يناسب
المعاني .

كما أن المعاني من الصدق والحكمة وشرف الغاية ، ما أقام دولة الاسلام ،
وأضاء القلوب بنوره ، وكان الرابط الجامع لهذين - المعنى ، والكلمة - بواسطة
النحو ، الذي وفق بين المعنى المطلوب وبين المفردات المنتقاة . وهذا هو

(١) رسالة الخطابي ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٧ .

النحو وحقيقة معناه الربط بين الكلمات على حسب المعاني ، وهذه هي

النظرية التي وسعها فيما بعد (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) .

وإذا كان (الخطابي) قد شرح هذه العناصر الثلاثة ، فليس بالمستوى الذي وصل إليه الشيخ (عبد القاهر) ، من فهم عميق وشرح واف ، حيث يقول في مستهل كتاب الدلائل ، ((معلوم أن ليس النظم سوى تعلق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض))^(١) .

ومضمون هذا المعنى هو ما جاء في تعريف (الخطابي) للإعجاز إذ نراه يصف ألفاظ القرآن الكريم بقوله : ((لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه))^(٢) .

ثم وصف النظم فقال : ((لا ترى نظماً أحسن تأليفاً ولا أشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه))^(٣) .

ثم بين بعد ذلك المقصود من المعاني حيث يقول : ((واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً ، لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني ، من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه له في صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، وبيان بمنهاج عبادته من تحليل وتحريم ، وحظر وإباحة ومن وعظ وتقويم ، وأمر بمعروف ، ونهي عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق ، وزجر عن مساوئها ، واضعاً كل شيء منها إلى موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه))^(٤) .

كما اهتم الخطابي بشأن اللفظ وعظيم قدره ، ذلك أنه لا يقدر على اختيار الألفاظ المناسبة في المكان المناسب ، إلا من أوتي قدراً كبيراً من

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) رسالة الخطابي ، ص ٢٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٧ - ٢٨ .

البلاغة ، وشأوا بعيدا في تخير الألفاظ لتوضع في الموضع المناسب لتؤدي المقصود ، وتبلغ الهدف والغاية ، في التفهم ، حيث يقول : ((إن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات ، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه ، إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما زهاب الرونق ، الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني ، يحسب أكثر الناس أنها متساوية ، في إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر واستشهد في هذه بقوله تعالى :

(١)

(اعلموا آل داود شكرا) .

وإذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما ، اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران ، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب^(٢) .

والشيخ (عبد القاهر) لا يخالف في هذه القضية ، بل يمكن القول أنه استفاد من آراء (الخطابي) ، حيث يقول :
((ولا جهة لاستعمال هذه الخصال^(٣) ، غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية^(٤))) .

فكل من (الخطابي) و (عبد القاهر الجرجاني) ، لا يرى فضلا للفظ إلا إذا وضعت إلى جوار أختها ، واختيرت بدقة ، بحيث تؤدي المعنى المطلوب

(١) سورة سبأ من الآية ١٣ .

(٢) اعجاز القرآن للخطابي ص ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) وهي حسن الدلالة وتعامها أو تبرجها في صورة أبهى وأزين .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٨٧ .

وهذا لا يتأتى لكل انسان تمكن الاحاطة به لبشر ، وهذا يرد أن على من قال بشرف اللفظ من حيث هو لفظ في حد ذاته ، يقول (عبدالقاهر) :

((وإذا كان هذا كذلك ، فينبغي أن ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم اخبارا وأمرًا ونهيًا ، واستخبارا وتعجبًا ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل الى افادتها الا بضم كلمة الى كلمة ، وناه لفظة على لفظة))^(١).

وقد بين في آخر حديثه عن الألفاظ أن الاعجاز لا يقون على تخير الألفاظ المناسبة فقط ، يقول : ((ولم تقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لاعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائع التي هي معانيه))^(٢).

كما أخذ في بيان ووصف النظم وتعريفه : ((فالحاجة الى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ ، وزمام المعاني ، ومنه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان))^(٣).

لقد ناصر كل فريق رأيا كما علمنا ، وهو يؤيد رأيه بحجج ، بعضهم بعدد عن الصواب قليلا ، وآخرون حاسوا حوله فمهدوا الطريق لمن أتى بعدهم ، كما أنهم بلا شك استفادوا من قبلهم ، ومن هؤلاء (ابن جني ت ٣٩٢ هـ) .

لا شك في أياديه البيض على البلاغة ، ولا بد من ذكر اسمه وتذكره ، وعند قراءة ما يثلج صدورنا في موضوع الاعجاز ، وذلك أن آثاره

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٧ .

(٢) بيان اعجاز القرآن للخطابي ص ٣٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٦ .

واضحة فيمن أتى بعده ، فقد أخذ (ابن جنى) يثبت أهمية
(المعنى) ، وأهميته للعرب كذلك في صفحات من كتابه ، يقول :
((ويدل على تمكن المعنى في أنفسهم ، وتقدمه للفظ عندهم ،
تقدمهم لحرف المعنى في أول الكلمة ، وذلك لقوة العناية به ، فقد موا
دليله ليكون ذلك افادة لتمكنه عندهم ، وعلى ذلك تقدمت حروف
المضارعة في أول الفعل ، اذ كن دلائل على الفاعلين من هم ، وما
(١)
هم وكم عدتهم ((.

وأقرب مثال ضربه (ابن جنى) ليدل على أهمية المعنى للعربي :
هو العناية التامة بحروف المضارعة عندما تأتي في أول الكلمة ، لأنها
تدل على الفاعلين من هم ، وكم عددهم ، وما هم ؟ .

كما تعدى (ابن جنى) ذلك الى أهمية المعنى في اعراب الجملة
وأثبت أن هناك ارتباطا وثيقا بينهما ، يقول :

((هذا الموضع كثيرا ما يستهوى من يضعف نظره الى أن يعود
الى فساد الصنعة . وذلك كقولهم في تفسير قولنا : (أهلك
والليل) ، معناه الحق أهلك قبل الليل ، فربما دعا ذاك من
لا درية الى أن يقول (أهلك والليل) فيجره ، وانما تقديره الحق
الحق أهلك وسابق الليل ، وكذلك قولنا زيد قام : ربما ظن بعضهم
أن زيدا هنا فاعل في الصنعة (٢) كما أنه فاعل في المعنى ، وكذلك
تفسير معنى قولنا : سرتي قيام هذا وقعود ذاك ، بأن
سرتي أن قام هذا وان قعد ذاك ربما اعتقد في هذا وذاك فانهما في

(١) الخصائص ٢٢٤/١ ، ٢٢٥٠ .

(٢) الصنعة : يقصد بها الاعراب .

موضع رفع لأنهما فاعلان في المعنى . ولا تستصغر هذا الموضع ، فإن العرب أيضا قد مرت به وشمّت روائحه ، وراعت . وذلك أن الأصمعي أنشد في جملة أراجيزه شعرا من مشطور السريع طويلا مدودا مقيدا التزم الشاعر فيه أن جعل قوافيه كلها في موضع جزال بيتا واحداً من الشعر (١) :

يستمسكون من حذار الألقا^١ بتلعات كجذوع الصبصا^٢
ردى ردى ورد قطاة صم^٣ كدرية أعجبها برد الم^٤ (٢)

تطرد قوافيها كلها على الجرال بيتا واحدا وهو قوله :

((كأنها وقد رآها الروا^٥))

والذى سوغ ذاك - على ما التزمه في جميع القوافي - ما كما على ستمته من القول . وذلك أنه لما كان معناه : كأنها في وقت رؤية الروا^٥ تصـوـر معنى الجر من هذا الموضع ، فجاز أن يخلط هذا البيت بمسائر الأبيات وكأنه لذلك لم يخالف ((٣)).

- (١) نسب هذا الشعر في اللسان الى غيلان الربيعي . ومعنى البيت ((يعنى بالتلعات هنا سكانات السفن ، وقوله من حذار الإلقا^١ أراد من خشية أن يقعوا في البحر فيهلكوا ، وقوله كجذوع الصبصا^٢ أى أن قلـوع هذه السفينة طويلة حتى كأنها جذوع الصبصا^٢ وهو ضرب من التمر نخله طوال ، وامرأة تلعا^٣ بينة التلع ، / اللسان مادة (تلع) ٨ / ٣٥ .
- (٢) يخاطب السفينة فيقول لها : ارجعي حتى تصلي المرفأ كما ترد قطاة صم^٣ وصمها ضيق في أذنيها . الشعر من أرجوزه مطولة لغيلان الربيعي أنظر ٢ / ٢٥٠ الخصائص .
- (٣) الخصائص ١ / ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

وما لحظ على إعراب زيد في قولنا : زيد قام من أن زيدا وإن كان
فاعلا في المعنى ، إلا أنه يبقى على إعرابه مبتدأ ، وهذا معناه أن هناك
فرقا ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، يقول ((فإن أمكنك أن يكون
تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى ، فهو مالا غاية وراءه ، وإن كان
تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى ، تقبلت تفسير المعنى على ما هو
عليه ، وصحت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذ شيء منها عليك)) (١).

يريد أن يقول أن هناك فرقا بين الإعراب وبين المعنى في الجملة
فإذا قدرت على حسب معنى الجملة ، أو معنى الكلمة في الجملة ، فهذا
مالا يقصده ، أما إذا أعرب الكلمة مستقلة عن معناها في الجملة ، فإن
المعنى يظل كما هو ، والذي يتعدل الإعراب .

ثم مثل له بأمثلة : ((إياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه ، ألا
تراك تفسر نحو قولهم : ضربت زيدا سوطا ، أن معناه ضربت زيدا ضربة
بسوط ، وهو لا شك كذلك ، ولكن طريق إعرابه أنه على حذف المضاف
أي ضربته ضربة سوط ، ثم حذف الضربة على عبرة حذف المضاف ولو
ذهب تتأول ضربته سوطا على أن تقدير إعرابه : ضربة بسوط كما أن معناه
كذلك للزمك أن تقدر أنك حذف الباء ، كما تحذف حرف الجر في قوله :
أمرتك الخير ، واستغفر الله ذنبا ، فتحتاج إلى اعتذار من حذف حرف الجر
وقد غنيت عن ذلك كله بقولك : إنه على حذف المضاف ، أي ضربة
سوط ، ومعناه ضربة بسوط ، فهذا - العبرى معناه .

فأما طريق إعرابه وتقديره فحذف المضاف)) (٢).

ولقد عرض (الشيخ عبد القاهر) هذا المثال نفسه (ضربته سوطا)
وشرحه بمثل ما قال فيه (ابن جنى) تقريبا . حيث يقول :

((وينظر إلى هذا المكان قولهم (ضربته سوطا) ، لأنهم عبروا عن
الضربة التي هي واقعة بالسوط باسمه ، وجعلوا أثر السوط سوطا ، ويعلم

(١) الخصائص ١ / ٢٨٣ ، ٢٨٤

(٢) المصدر نفسه ١ / ٢٨٤ .

على ذلك أن تفسيرهم له بقولهم ان المعنى ضربته ضربة بسوط بيان لما كان عليه الكلام في أصله ، وأن ذلك قد نسي ونسخ ، وجعل كأن لم يكن فاعرفه)) (١).

ولقد شرح (الشيخ عبد القاهر) هذه المعاني وطبقها على عدد كبير من الأمثلة ، حيث يقول :

((وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه .

فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق .

وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج .

وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرعا وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع .

فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له .

وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفي الحال ، وبلا إذا أراد نفي الإستقبال ، وبل إن فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون وماذا فيما علم أنه كائن .

وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع (الواو) من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع (ثم) وموضع (أو) من موضع (أم) وموضع (لكن) من موضع (بل) .

ويتصرف في التعريف والتكثير والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار ، والإضمار والإظهار ، فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمل على الصحة وعلى ما ينبغي له .

وهذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضع ووضعه في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وتلك الفساد وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بهاب من أبوابه)) . (١)

أى أن (عبد القاهر) يرى أن النحو ليس هو حركات توضع على أواخر الكلمات ، وإنما الفرق في المعاني الطارئة على العبارات التي يحدثها ذلك الوضع والنظم الدقيق ، ولذلك فليست العمدة في معرفة قواعد النحو وحدها ، ولكن فيما تؤدي إليه هذه القواعد والأصول ، وكأن تلك الأمثلة إنما هي توسع فيما أورد (ابن جنى) من شرح على قولـــــــــــــــــه (زيد قام) .

ولقد أشرقت شمس البلاغة العربية بظهور (الباقلاني) في القرن الثالث الهجرى (ت ٤٠٣ هـ) . وذلك بما قدمه من آراء تدل على سداد

(١) دلائل الاعجاز ص ١١٢ ، ١١٨ .

في الرأي ورسوخ في العلم ، فجمع كل ما سبق من آراء^١ واهتم بكل لفظة فيه ، وبكل رأى ، وأضاف إليه ووسع حتى أنه يمكن القول بأنه من أهم من كتب في الإعجاز القرآني ، وفي البلاغة العربية إلى عهدنا ، وأن مؤلفاته من أهم المراجع التي اعتمد عليها (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في وضع نظريته وتأليف كتبه ، وإذا نسب الفضل لكتب الباقلائي ، فلم أكن متناسية ما كتبه العلماء الأوائل أمثال (سيبويه) ، وأستاذنا (الخليل) ولم أنسى فضل (ابن جنى) و (الخطابي) ، و (الرمانى) ، ولكن شاء الله أن اطلعت على نسخة منقولة عن مخطوطة (للباقلاني) (هداية المسترشدين) . (١)

ذلك أنه أخذ يرد على ما يراه غير صائب في إثبات الإعجاز ، ردا مدعيا بالأدلة المنطقية ، حيث يقول : ((ولم نقل نحن أن البلاغة مقصورة على تجنب المقاطع وتشاكل الفواصل ، بل قلنا : إن هذا من البلاغة إذا تلاقت الألفاظ ذوات الفواصل ، وشرفت المعاني ، وحسنت وسلمت من التكرار والاختلاف وكانت مع ذلك واردة على حسن نظم وتأليف)) . (٢)

فلم ير أن الإعجاز والبلاغة تكمن في أواخر المقاطع من تشاكل في الفواصل ، وتناسب فيما بينها ، بل هذا يعتبر جزءا من البلاغة ، لأنه شرط في البلاغة بالإضافة إلى ذلك تلاؤم الألفاظ ، وشرف المعاني وكانت مع ذلك مؤلفة في أحسن نظوم التأليف .

(والشيخ عبد القاهر) لم يبعد في الدلائل عن هذا المعنى ، وإن اختلف الأسلوب ، عندما قال :

((لو عمد عامد إلى ألفاظ فجمعها من غير أن يراعي فيها معنى ، ويؤلف منها كلاما ، لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة ، لأن الألفاظ لا تتراد

(١) عن نسخة نقلها الدكتور عبد أحمد خليل ، عن مخطوطة بمكتبة الأزهر . في رسالة له مخطوطة في مكتبة كلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية رقم (٢١) عام ١٤٢٢ هـ .

لأنفسها . وإنما تراد لتجعل أدلة على المعاني فإذا عدت الذي له
تراد أو اختلف أمرها فيه لم يعتد بالأوصاف التي تكون في أنفسها عليها ،
وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحداً ، ومن هنا رأيت العلماء
يذمون من يحملة تطلب السجع والتجنيس على أن يضم لهما المعنى ، ويدخل
الخلل عليه من أجلها ، وعلى أن يتعسف في الاستعارة بسببها ، ويركب
الوعورة ، ويسلك المسالك المجهولة (((١).

أى أنه لا يمكن أن يجار على المعنى أو على الاستعارة طلباً للكلام
المسجوع ، لأن الكلام بذلك لا يكتسب فضيلة يعتد بها .

وكذلك من عمد إلى ألفاظ فجمعها من غير نظام يتبعه ، لا يكون لكلامه
مزية، لسهولة تلك الألفاظ .

ولقد استشهد لذلك بأدلة ، يقول : ((كالذى صنع أبو تمام في
قوله : (٢)

سيف الأمام الذى سمت هيبته
لما تخرم أهل الأرض مخترماً
قوت بقران عين الدين وانشرت
بالأشترين عيون الشرك فاصطلما

وقوله :

ذهب بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب (٣)
ويصنعه المتكلفون في الأسجاع ، وذلك أنه لا يتصور أن يجب بهما ،
ومن حيث هما فضل ، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد . وإذا

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ وفي أسرار البلاغة ص ٤ ، ٥ .
(٢) الشتر : هو انقلاب في جفن العين / انظر اللسان مادة شتر ٣٩٣/٤
الاصطلام : الاستئصال واصطلم القوم أبيدوا . اللسان ١٢ / ٣٤٠ ،
الأشترين : مالك النخعي وابنه ابراهيم النخعي والبيتان في معجم
الشواهد العربية للبحرئى وهو من البسيط . ص ٣٣٧ .
(٣) البيت من الكامل . انظر معجم شواهد العربية ص ٤٩ .

نظرت الى جنيس أبي تمام : أمذهب أم مذهب : فاستضعفته ، والى تجنيس
القاتل :

(١)
((حتى نجا من خوفه وما نجا)) .

(٢)
وقول المحدث :

ناظره فيما جنى ناظره أودعاني أمت بما أودعاني

فاستحسنقه ، لم تشك بحال أن ذلك لم يكن لأمر يرجع الى اللفظ ، ولكن
لأنك رأيت الفائدة ضعفت في الأول ، وقويت في الثاني ، وذلك أنك رأيت
أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها
فائدة ان وجدت الا متكلفة متبهلة ، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة
كأنه يخدعك عن الفائدة ، وقد أعاها ، ويوهمك أنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة
ووفاه ، ولهذا النكتة كان التجنيس وخصوصا المستوفى منه المتفق في الصورة
من حلي الشعر ومذكورا في أقسام البديع (٣) .

ولقد أخذ (الباقلاني) يعقب على ما روى عن (مسيلمة الكذاب) وفيه
يقول : ((فان قال قائل : فيجب لأجل هذا ، أى لأجل أن فواصل القرآن
المتناسبة من أسباب بلاغته - أن تقولوا : ان كلام مسيلمة أية معجزة لتشاكل
مقاطعته وفواصله)) . (٤)

ثم ذكر (الباقلاني) بعض ما روى عن (مسيلمة) ، يفرق بينه وبين القرآن ،
يقول :

((ولم نقل نحن أن البلاغة مقصورة على تجانس المقاطع وتشاغل الفواصل
بل قلنا ان هذا من البلاغة اذا تلامت الألفاظ ذوات الفواصل ، وشرفت

(١) منسوب لراجز .

(٢) هو أبو الفتح البستي أو شمسويه . وقيل هو لطاهر البصري . تخبرم :

التخرم والانخرام : التشقق . انظر اللسان مادة خرم ١٢٠/١٢٠ . قران :

اسم واد قرب الطائف ، وقران قرية قرب اليمامة وقيل : قران بين مكة والمدينة

انظر معجم البلدان ٣١٨/٤ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٥٦ - ٤٥٧ . (٤) مخطوطة هداية المسترشدين .

المعاني ، وحسنت وسلمت من التكرار والاختلاف ، فكانت مع ذلك واردة
على حسن نظم وتأليف ^(١) .

(فالباقلاني) يرد على من قال بأن البلاغة في الفواصل ، وعلى من
تساءل عن شأنها ، حيث نفى أن تكون البلاغة مقصورة على تشاكل أواخر
العبارات ، أو في نهاية الآيات ، وذلك ما فعله (عبد القاهر) بعدئذ
في الدلائل ، حيث قدم لهذا الموضوع بحثه عن الإعجاز القرآني
وعن التحدى كيف وقع ، وحدد بهم تكون المحااجة ، إلى أن قال : ((ولا يجوز
أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تعدوا السى
أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن ، وحتى كأن
الذى بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من
بعض ، لأنه يخرج إلى ما تعاطاه (مسيلة) من الحماقة في :

((إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، والطاحنات طحنا))
وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذى تحدوا إليه هو أن يأتوا بكلام
يجعلون له مقاطع وفواصل كالذى تراه في القرآن لأنه أيضا ليس بأكثر من
التعويل على مراعاة وزن ، وإنما الفواصل في الآى كالقوافي في الشعر ،
وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو ، فلولم يكن التحدى إلا السى
فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ، ولم يتعذر
عليهم)) . (٢)

ويبدو أن (عبد القاهر الجرجاني) قد أشار بذلك الى ما كتبته
(أبو العلاء المعرى) في كتابه (الفصول والغايات) وذلك حين قال :
((وقد خيل إلى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا
حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآى مثل يعلمون ويؤمنون
وأشبه ذلك . ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق في حروفه

(١) مخطوطة هداية المسترشدين .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

(١) ما يثقل على اللسان .

وكا اتفق العالمان الجليلان (الشيخ عبد القاهر) ، و (الباقلاني) على أن السجع أو انهاء أو آخر الجمل بفواصل متوازنة ليساير الاعجاز ، اتفقا أيضا عن أن بلاغة القرآن الكريم لا يكمن فقط في ألفاظه وفي بلاغتها ، وإنما في هم هذه الألفاظ بكل الى قرينة له ، لكن (الشيخ عبد القاهر) قد كان محدد الأفكار ، لم يرسل بالفكرة ماثجة تحتل أشياء ومعاني غير واضحة . .

وسوف نرى كيف وصف (الباقلاني) كلمات القرآن الكريم بصفات متعددة حين قال : ((قد قلنا من قبل أنه لا يمتنع أن يقال : أن الاعجاز في نظمه وبلاغته جميعا ، ويجب على هذا الجواب أن تجعل بلاغته في ألفاظه ، أو زائدا على نفس اللفظة التي يستعملها أهل اللغة في سائر أقسام كلامهم . بل تقول انها ضم لفظة الى قرينة لها ومناسبة لمخرجها ، لا تنبوان في النفس والسمع ، فان اللفظة اذا قرنت الى مثلها في الشرف والجزالة ، وكانت مناسبة وقريبة المخرج من مخرجها كان لها بالضم والاجتماع ، ما لا يكون لكل واحدة منها اذا أفردت عن نظير لها ، وقرنت بغير شكلها ، وهذا أيضا معلوم ومحسوس من حال الألفاظ الشريفة اذا ضم بعضها الى بعض))^(٢) ، لا ينظر الى اللفظة فقط بل من حيث ضمها الى قرينتها المناسبة لها في الشرف والجزالة ومخارج الحروف ، وليست من حيث هي لفظة مفردة مستقلة بذاتها ، وقد علق بهذا المعنى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، عندما شرح خصائص

(١) المصدر نفسه ص ٣٥٨ .

(٢) مخطوطة هداية المسترشدين .

ومزايا بعض الآي ، اذ يقول : ((أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تعلق بها لا عجز روعة ، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً^(١) باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب ؟

فقد اتضح اذن اتضاحاً لا يدع مجالاً للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها^(٢) في ملائمة معنى اللفظة ، لمعنى التي تلقىها ، أو ما أشبه ذلك ما لا تعلق له بصريح اللفظ^(٣) .

كما يقول عن نمط نظم القرآن الكريم ، بأنه عبارة عن ((ضم لفظة الى أخرى اذا ضمت اليها كانت لفق المعنى وطبقه ، غير زائدة عليه ولا ناقصة عنه ، وموصلة الى العلم بالمقصود ، والكلام في أحسن معرض وأحلاه في القلوب والأسماع ولو بدلت الكلمة بغيرها ، أبدلها ذلك الموقع في النفوس والأسماع))^(٤) .

وهنا نجد (الشيخ عبد القاهر) مقتنعاً بهذه الفكرة تماماً ، فهو يقول :

((وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس ها هنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه

(١) علق بالشيء علقاً وعلقة : نشب فيه . وفي الحديث : فعلقت الأعراب به

أى نشبوا وتعلقوا . انظر اللسان ، مادة (علق) ١٠ / ٢٦١ .

(٢) أى البلاغة وعدمها .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٨٩ - ٩٠ .

(٤) المصدر نفسه .

أو ينقص عنه ، كيف وليس بالذرع وضعت الألفاظ على المعاني ، وإن اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل ، فكذلك ، وذلك أنه ليس ها هنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم ، أو أنقص مما يحصل بأخرى ، وإنما فضل اللفظ عن المعنى أن تريد الدلالة بمعني على معنى فتدخل في أثناء ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه إليه وكذلك السبيل في السبك والطابع ، وأشباههما ، لا يحتمل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ)) . (١)

(والشيخ عبد القاهر) يصيب المحز ويطبق المفصل حين يرد على كل من ردد فكرة أن الألفاظ في حد ذاتها تؤدي المعنى ، غير زائدة عليه وغير خارجة عنه ولا ناقصة عن تأدية المعنى وحجته أن ليس هناك اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص في تأدية المطلوب .

وما طبق على اللفظ يطبق على المعاني التي لا تكون ولا تحصل فائدة بها ، إلا إذا كانت جملة ، فسواء كانت الجملة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر ، أتت لإثبات أو نفي ، تكون حالها في الجملة أدل على المقصود من أخرى .

ويتحرز (الشيخ عبد القاهر) في رده ، فيحدد ما أطلقه غيره فيقول : إلا إذا أريد بالزيادة وجود ألفاظ زائدة عن المعنى المطلوب فتكون بمثابة الحشو الذي لا طائل تحتمه .

ولقد لا حظنا من خلال شرح ما قصده (الشيخ عبد القاهر) أن (الباقلاني) ، وإن لم يحدد بالضبط وبدقة اسم (النظم) أو (معاني النحو) ، بل ذكر ما ينتج من تغير للمعنى إذا تغير مكان اللفظ وذلك حين يقول : « ولو أبدلت الكلمة بغيرها أبدلها ذلك الموقع في النفوس والأسماع » . وهذا رأى الخطابي أيضا .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

وهذا هو لب قضية النظم ، التي لم يسفر نقابها إلا (الشيخ عبد القاهر)
فانبج فجر البلاغة العربية يـدـل بنفسه و يضي ليل البيان
العربي .

ولقد عرض (الشيخ عبد القاهر) رأى (الباقلاني) . ولكل من
رأى رأيه دون أن يذكر اسمه يقول : ((حين قالوا نطلب المزيه
ظنوا أن موضعها اللفظ بناءً على أن النظم نظم الألفاظ ، وأنه يلحقها
دون المعاني وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه ، وقفوا على اللفظ ،
وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواء ، إلا أنهم على ذلك لم يستطيعوا
أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف بل لم يتكلموا بشيء إلا كأن
نقضا وإبطالا ، لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية ، وألا رأيته
قد اعترفوا من حيث لم يدروا ، بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان
تكون فيه إلا معاني النحو وأحكامه وذلك أنهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر
في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة ، فقولهم بالضم لا يصح
أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنيهما لأنه لو
جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل
(ضحك خرج) أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا
بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة ، توخى معنى
من معاني النحو فيما بينهما ، وقولهم : على طريقة مخصوصة يؤجـب ذلك
أيضاً ، وذلك أنه لا يكون للطريقة - إذا أنت أردت مجرد اللفظ - معنى)) (١).

ثم يؤكد (الباقلاني) وجهة نظره في النظم ، من أنه ضم كلمة إلى أخرى
دون أن يبين تلك الحدود ، وذاك الموقع الذي يجب أن تقع فيه ، سوى
أن يكون ذلك بطريقة يظهر أثرها في النفس ، كما أنه يخرج فصاحة الكلمة
في حد ذاتها ، وجزالتها من الموضوع حيث يقول : ((ليست جزالة اللفظة
وشرفها فقط ، ولكن ضمها إلى أخرى ، وإفرادها على وجه يكون أوقع

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .

في النفس لو أوردت على غيره ، وضمت إلى سوى ما قرنت به)) . (١)

ويقول (الشيخ عبد القاهر) : ((وهل تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة ، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها أخواتها)) . (٢)

كما يقول في موضع آخر عبارات يؤيد فيها (الباقلاني) ، والقائل مثله ، وأن البلاغة ليست في شرف اللفظ وجزالته .

وكذلك يرد على (الباقلاني) في رأيه الذي يقضي بأن النظم عبارة عن ضم لفظة إلى أخرى ، دون تحديد ما هية هذا الضم ((فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون إذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام أن ذلك يكون بجزالة اللفظ ، وإذا تكلموا في زيادة نظم على نظم ، أن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه ، ثم لا تجد هم يفسرون الجزالة بشيء ، ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يخلو منه السامع بطائل)) . (٣)

ولقد تجلت في شخص (الشيخ عبد القاهر) روح الأمانة العلمية ، وتواضع العالم ، وخلقه العظيم ، حيث نراه بعد أن أتم مناقشة تلك الآراء ، يقول : ((وهذا سبيل كل ما قالوه ، إذا أنت تأملت ، تراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه ، من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه)) . (٤)

ولقد بين كذلك (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) أنه لا يصح أن يكون الإعجاز في القرآن الكريم من جهة مفردات ألفاظه الدائرة في سائر ضروب الكلام وعلى لسان المعجم والفصح المفوه ، ولأنهم معتادون للنطق بكل

(١) مخطوطة هداية المسترشدين .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٠٨ .

(٤) المصدر نفسه ص ٣٦٢ .

كلمة منه على وجه الإيراد بها في النظم والنثر ، وقطعا هذا الوجه باطل ، وهذا نص عبارة (الشيخ عبد القاهر) .

((ثم إن هذا الوصف ينبغي أن يكون قد تجدد بالقرآن ، وأمرنا لم يوجد في غيره ، ولم يعرف قبل نزوله . وإذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة ، لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدثت في حذاقة حروفها وأصداؤها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسميها السامعون عليها إذا كانت متلوة في القرآن ، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ، ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة ، لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ، ومعنى العالمين ، والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن)) . (١)

وجهة كون القرآن معجزا يقول فيها (الباقلاني) :

((قلنا نحن الجمهور من الناس إن جهة كونه معجزا ، ما هو عليه من بديع النظم وعجيب التأليف والرصف المشتغل على المعاني الصحيحة المعلومة الخارجة عن جميع أوزان كلامهم ونظومهم ، التي جرت عادتهم بالتكلم بها ، وما هو عليه - مع ذلك - من البلاغة وشرف اللفظ)) . (٢)

فإذا رأى (الباقلاني) أن جهة الإعجاز ، إنما تكون في بديع النظم ، وما يحتويه من المعاني الصحيحة التي تفوق كل أوزان الكلام والنظوم التي اعتادها المتكلم ، فإن (الشيخ عبد القاهر) ، قال بذلك

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٥٧ .

(٢) مخطوطة هداية المسترشدين .

((واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ، ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه ان كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية ، إلا من جانب المعنى ، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا ، واستخرج معنى غريبا أو شبيها نادرا ، فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة ، وفي شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية ، وأن تتفاوت فيه المنازل ، وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز ، وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب . ودخل في مثل تلك الجهلانات ، ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار)) . (١)

أي أنه لا يكون فضل ومزية من جانب المعنى من حيث كونه يحتوى على حكمة أو أدب ، وهذا معناه أن لا بد من نيل كل ما قاله الناس عن جهة الكلام البليغ والمعجز ، وأن لا يجعلوا جل اهتمامهم متجها إلى المعنى .

ولقد حدد (الباقلاني) جهة اعجاز القرآن : في أنها فضل بلاغته على سائر البلاغات ، ونظمه على وجه ، وطريقة تخالف سائر النظم والأوزان يقول : ((وقد بينا من قبل ، أنه لا يجوز أن يكون جهة الإعجاز في مفردات ألفاظه الدائرة في سائر ضروب الكلام ، وعلى لسان العي المعجم والفصيح المغوه لأنهم معتادون للنطق بكل كلمة منه على وجه لا ييسر لها في النظم والنثر ، فبطل هذا الوجه)) . (٢)

وبهذا اقنعنا (الباقلاني) بأنه لا يمكن أن يكون الإعجاز

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٧ .

(٢) مخطوطة هداية المسترشدين .

بالألفاظ مفردة ، وبالألفاظ معروفة متداولة بين العبي المعجم والفصيح البليغ ،
ذلك أن العرب قد اعتادت النطق بالكلمات العربية الصحيحة وبالنطق
الصحيح .

ولقد طرق (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) هذا الموضوع أيضا ولكنه عرض
للاقناع بحجة أخرى ، فيكون قد التقى مع (الباقلاني) في الفكرة الأساسية ،
وهي نفي الاعجاز عن الألفاظ المفردة من حيث هي ألفاظ : ((فلو كانت
الكلمة إذا حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحققت المزية والشرف استحققت
ذلك في ذاتها وعلى أفرادها ، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع
أخواتها المجاورة لها في النظم ، لما اختلفت بها الحال ولكانت أما أن تحسن
أبدا أولا تحسن أبدا ، ولم ترقولا يضطرب على قائله حتى لا يدرى كيف يعبر ،
وكيف يورد ويصدر كهذا القول ، بل أن أردت الحق فانه من جنس الشيء يجري به
الرجل لسانه ، ويطلقه فإذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه ، وتنطوى على خلافه
ذاك لأنه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد ، ولا يكون له صورة في فؤاد)) . (١)

ان لو كانت المزية في ذات الألفاظ مفردة لكان بعض الكلمات ، اما أن يحسن
أبدا واما أن لا يحسن أبدا .

وكذلك لو كانت المزية في ذات اللفظة مفردة ، لم يكن هناك قول أفضل من
قول .

كما يقول (الباقلاني) في موضع آخر ((وكل لفظة بليغة قد سبقوا الى التكلم
بها ، والتواضع على معناها ، وهم المبتدئون بالنظر بها ، دون الأخذ عنهم ،
فكيف يقال : ان بلاغة اللفظ خارقة للعادة ، فيجب على
هذا أن يكون النظم البديع الخارج عن أوزان كلام العرب هو الخارق للعادة)) . (٢)

(١) دلائل الاعجاز ص ٩٢ .

(٢) هداية المسترشدين .

أى أن من الدلالة على أن الإعجاز لا يكون في الألفاظ مفردة ، أن العرب قد كانوا قبل البعثة يتكلمون بهذه الألفاظ ويستعملونها في عباراتهم ومختلف معانيهم ، فلو كانت المزية في ذاتها لكان كلام الأوائل معجزا ، ولم يقلل أحد بذلك .

وشبيه بهذا ما رد به (الشيخ عبد القاهر) على شبيهه (بلاغة اللفظ) وأنه سر الإعجاز ، وإن كن رد بعكس الطريقة التي سلكها (الباقلاني) ، إلا أن المعنى في النهاية واحد ، إذ رأى (الشيخ عبد القاهر) أنه لو كانت البلاغة في اللفظة مفردة لكانت تلك الألفاظ اكتسبت من البلاغة ومن المعاني ، ما لم تتصف به قبل نزول القرآن .

ولقد استفاد (الشيخ عبد القاهر) من هذا المعنى فقال : ((وهل تشك إذا فكرت في قوله : (وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء اقلعي غيظ الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي ، وقيل بعدا للقوم الظالمين) . (١))

فتجلى لك منها الإعجاز ، وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة ، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف ، إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ؟ وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها ، وأن الفضل تنائج ما بينها ، وحصل من مجموعها .

وإن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه ، وهي مكانها من الآية .

قل (ابلعي) واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها ، وإلى ما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها ، وكيف بالشك في ذلك ، ومعلوم

أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء
بها دون أي نحوياً أيتها الأرض ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال
ابلعى الماء ، ثم أن اتبع نداء الأرض ، وأمرها بما هو شأنها ، نداء
السما ، وأمرها ، كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل وغيض الماء ، فجعل
الفعل على صيغة (فعل) الدالة على أنه لم يفض إلا بأمر آمر ، وقدرة
قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : (وقض الأمر) ثم ذكر
ما هو فائدة هذه الأمور وهو استوت على الجوى ، ثم إضمار السفينة
قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة
قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة .

أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تلوّك بالإعجاز روعة وتحضرك عند
تصورها هبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت
سموع ، وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ
من الاتساق العجيب ؟

فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً ، أن الألفاظ لا تتفاضل
من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ
تثبت لها الفضيلة ، وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها
أو ما أشبه ذلك ما لا تعلق له بصريح اللفظ ((١)).

ويستمر (الباقلاني) في الرد على كل دعوى بعدد من الحجج والبراهين
وقضية اللفظ من الأمور التي شفلته ، فشغل بها صفحات (هداية
المسترشدين) حيث يقول : ((وإذا كان ذلك ، علم أيضاً أن
(النبي صلى الله عليه وسلم) لم يتحد بالبلاغة ، عارية من النظم البليغ
البيديع ، الذي هو نظم القرآن ، فلو أنهم أتوا بالألفاظ البليغة الفصيحة
على غير وزن القرآن ، لم يكونوا معارضين ، كما لا يعارض الشاعر في شعره ،

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٩ ، ٩٠ .

بأن يأتي بالألفاظ البليغة من الوزن وصحة الروى والقافية ، فهذا يدل على أنه متعدد بالبلاغة على نظم مخصوص هو نظم القرآن ، وذلك هو الذى تعذر وامتنع عليهم)) . (١)

ثم إن بلاغة (اللفظ) وحدها ليس بالمعول عليه في شأن البلاغة ، يقول (الشيخ عبد القاهر) : ((وهل تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها ؟)) (٢) . وهو ما عبر عنه (الباقلاني) بقوله : ((وهذا قدح داخل على من قال : أن البلاغة هي جزالة اللفظ وحسنه فقط ؟ فإذا قيل إنه استعمال لفظ لمعنى مكان لفظ يسد في الكشف عن المعنى سده ، إلا أنه لا يحل في الشرف ، في النفوس والأسماع محل البليغ ، وأنه : ضم لفظة إلى لفظه أخرى يكون بالضم بلاغة رائعة ، فإنه لا يدخل عليه هذا الكلام)) . (٣)

وهكذا فقد كانت حجج (الباقلاني) قوية ، وبراهينه واضحة بأن لا مزية في اللفظ المفرد ، وهو يقول بعد ذلك ، و لا ترجع المزية للمعنى : ((ولا يجوز أن يكون الإعجاز في معاني الصحيحة التى اشتمل عليها القرآن ، لأن المعاني يشترك في إيرادها والتعبير عنها العجم والفصح ، وكل ذى عقل سليم)) . (٤)

كما أن المزية لا ترجع للنظم المجرد إذ لا يجوز أن يكون جهة الإعجاز فيه كونه منظوما مؤلفا فقط ، لأن النظم والتأليف جارى على الألسنة قبل البعثه ، وذلك عادة لهم ، فيجب لأجل ذلك أن تكون

(١) هداية المسترشدين .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٨٨ .

(٣) هداية المسترشدين .

(٤) المصدر نفسه .

جهة الإعجاز فيه تظهر على وجه يفارق جميع الأوزان والنظوم ، وقدر ما فيه من البلاغة الرائقة المؤثرة في النفوس والأسماع)) . (١)

ولقد استطاع (الباقلاني) أن يحوم قريبا من نظرية النظم لدى (عبد القاهر) ذلك أنه يرى أن لا مزية في اللفظ المفرد ، ولا في المعاني ، بل في النظم ، ولكنه لم يحدد الطريقة التي فاق بها الأوزان وسما على جميع النظوم ، لذلك قال : (الشيخ عبد القاهر) :

((فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون إذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام أن ذلك يكون بجزالة اللفظ ، وإذا تكلموا في زيادة نظم على نظم ، أن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجهه ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ، ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحل منه السامع بطائل)) . (٢)

أى أن أحدا من البلغاء الأوائل لم يستطع أن يتوصل إلى حقيقة الإعجاز التي وصل إليها (الشيخ عبد القاهر) .

ولا تفتأ أصداء فكرة (الباقلاني) عن إعجاز القرآن تتردد في كتابه (إعجاز القرآن) ، والموضوع هو نفسه - إعجاز القرآن - والشبه التي حامت حوله ، وكيف يكون الإعجاز ، وبما يثبت عجزهم . يقول : ((ومن الوجوه التي يقع بها إعجاز القرآن ، وهو الذي ببناء من الإعجاز الواقع في النظم والتأليف ، والرصف ، فقد ذكرنا من هذا الوجه وجوها منها : أنا قلنا : إنه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلامهم ، ومباين لأساليب خطابهم .

ومن ادعى ذلك لم يكن له بد من أن يصحح أنه ليس من قبيل الشعر ولا السجع ، ولا الكلام الموزون غير المقفى ، لأن قوما من كفار قريش ادَّعوا أنه شعر ، ومن الطلحة من يزعم أن فيه شعرا ،

(١) هداية المسترشدين .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٠٨ .

ومن أهل الملة من يقول : إنه كلام مسجع إلا أنه أفصح مما قد اعتادوه من أسجاعهم .

ومنهم من يدعي أنه كلام موزون ، فلا يخرج بذلك عن أصناف ما يتعارفونه من الخطاب ((١)).

كما بين عجز العرب والناس عامة عن مجازاة القرآن الكريم لأن ((الوجوه التي نقول : إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها ، فليس ما يقدر البشر على التصنيع له ، والتوصل إليه بحال ، ويبين ما قلناه أن كثيراً من المحدثين قد تصنع لأبواب الصنعة حتى حشا جميع شعره منها ، واجتهد أن لا يفوته بيت ، إلا وهو يظوه من الصنعة ، كما صنع أبو تمام في لاميته (٢) ومن الأدباء من عاب عليه هذه الأبيات ونحوها على ما قد تكلف فيها من البديع ، وتعمل من الصنعة ، فقال : قد أذهب ماء هذا الشعر ورونقه ، وفائدته اشتغالا بطلب التطبيق وسائر ما جمع فيه ((٣)).

((وانما يبين ذلك ، بأن تتصور هذه الكلمة مضمنة بين أضعاف كلام كثير ، أو خطاب طويل ، فتراها ما بينها تدل على نفسها ، وتعلو على ما قرن بها لعلو جنسها ، فإذا ضمت إلى أخواتها ، وجاءت فسي ذاتها أرتك القلائد منظومة ، كما كانت تريك عند تأمل الأفراد منها المواقيت منشورة ، والجواهر مشوثة ((٤)).

أى أن الباقلاني ينفي استطاعة العرب مجازاة القرآن الكريم ، لأن الوجوه التي يكون بها الإعجاز ، لا يقدر أحد من البشر أن يحاكيها أو يصل إليها ، وضرب مثلاً أن من المحدثين من قد تهاى لأن يحشو جميع شعره من الوجوه التي يكون بها الكلام بليفاً ، أمثال (أبي تمام) فذهب ما قد جمع

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٥٠ .

(٢) والتي يقول فيها :

متي أنت عن زهليه الحي زاهل

وصدرك منها مدة الدهر آهل

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ .

(٤) هداية المسترشدين (مخطوطة)

له أبو تمام من شعر ذي رونق وبها* إلى كلام متصنع فيه كلفة يجعها السمع .

ويواصل الحديث عن اعجاز القرآن الكريم قائلا : ((إن قال قائل :
بينوا لنا ما الذى وقع التحدى إليه ؟ أهو الحروف المنظومة ، أو الكلام
القائم بالذات ؟ أو غير ذلك ؟ .

قيل : الذى تحداهم به ، أن يأتوا بمثل الحروف التى هي نظم
القرآن ، منظومة كنظمها ، متتابعة كتتابعها ، مطردة كاطرادها ولم
يتحدهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذى لا مثل له .

وإن كان كذلك فالتحدى واقع إلى أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة
التي هي عبارة عن كلام الله تعالى في نظمها وتأليفها وهي حكاية
لكلامه ، ودلالات عليه وأمارات له ، على أن يكونوا مستأنفين لذلك
لا حاكين بما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم)) . (١) .

(فالباقلائي) يرى أن التحدى واقع في الحروف المنظومة ، وليس
المقصود بالحروف المنظومة ترتيب الحروف في الكلمة المفردة ، وإنما يقصد
بالحروف المنظومة التي يتكون منها كلام ، لأنه بصدد استبعاد أن يتحدوا
بكلام الله القديم .

ولقد كانت هذه الفكرة هي أساس قول (الشيخ عبد القاهر) :

((وما يجب احكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة ،
وكلم منظومة .

وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط ، وليس نظمها
بمقتضى عن معنى (٢) ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسما من العقل ،
اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه ، فلو أن واضع اللغة

(١) إعجاز القرآن ص ٢٦٠ .

(٢) أى بلازم لمعنى .

ثم أخذ يناقش بعض الآراء التي تعترض على بعض الآي من مثل قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ، وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم)^(١)) فان قال قائل : فقد نجد في آيات من القرآن الكريم ما يكون نظمه بخلاف ما وصفت ، ولا تتميز الكلمات بوجه البراعة ، وانما تكون البراعة عندك منه في مقدار يزيد على الكلمات المفردة ، وحد يتجاوز عدد الألفاظ المستفدة ، وان كان الأكثر على ما وصفته به ؟ قيل له : نحن نعلم أن قوله تعالى (حرمت عليكم . .) ليس من قبيل الذي يمكن اظهار البراعة فيه ، وابانة الفصاحة عليه ، وذلك مجرى عندنا مجرى ما يحتاج الى ذكره من الأسماء والألقاب ، فلا يمكن اظهار البلاغة فيه ، فطلبها في نحو هذا ضرب من الجهالة ، بل الذي يعتبر في نحو ذلك تنزيل الخطاب ، وظهور الحكمة في الترتيب والمعنى ، وذلك حاصل في هذه الآية ان تأملت))^(٢) .

(فالباقلائي) يجعل الآية الكريمة ما حسن لفظه وخلا من البراعة ومن النظم ، وهو ليس أكثر من مفردات مضمومة واحدة منها الى جنب الأخرى ، وانما الحكمة في الترتيب والمعنى . وهذا ان كان ينطبق على بعض أقوال البلغاء والحكماء ، فلا أجده ينطبق على هذه الآية الكريمة ، وليست مثالا يمكن تطبيقه عليها . لأن نظمه أعجب من معناه ، ومزيد عظمتها تكمن في كلماتها البسيطة ، وخلوها من التشبيهات والاستعارات ، فما أجمل من أنه جعل الفعل الماضي مبنيا للمجهول دلالة عظمته سبحانه .

(١) سورة النساء ، آية ٢٣ .

(٢) اعجاز القرآن ص ٢٠٧ .

ولقد طرق (الشيخ عبد القاهر) موضوع ما حسن لفظه ومعناه دون نظمه ، ولكنه لم يستشهد بالآيات الكريمة في هذا المقام ، لأن القرآن الكريم أسس وأجل من ذلك بل إن جماله في لفظه ومعناه ونظمه وفوق ذلك مما لا يعلمه إلا رب العالمين ، فعجائبه لا تنقطع ، وفوائده لا تنضب موارد ها .

يقول (الشيخ عبد القاهر) : ((واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل خراطها في سلك لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض ، لا يريد في نضده ذلك أن تجي له منه هيئة أو صورة ، بل ليس ألا أن تكون مجموعة في رأى العين .

وذلك إذا كان معنك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله ، كقول (الجاحظ) : ((جنبك الله الشبهه وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة سبباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبب إليك التثبت ، وزين في عينك الإنصاف وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الذلة ، وما في الجهل من القلة)) (١) ، (٢) ((فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه ، أو يمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه ، ذلك لأنه لا فضيلة متى ترى في الأمر مصنعا ، وحتى تجدد إلى التخيير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صوابا)) (٣).

ولقد اتخذ (الباقلاني) من (البحترى) مثالا في توضيحه جوانب البلاغة لديه ((وذلك لأن الكتاب يفضلونه على أهل دهره ، ويقدمونه على من في عصره ، ومنهم من يدعي له الإعجاز غلوا ويزعم أنه يناغى

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٢٩ .

(١) انظر مقدمة الحيوان .

(٣) المصدر نفسه ص ١٣٠ .

النجم في قوله علوا ، والطحسدة تستظهر بشعره ، وتتكرر بقوله وترى
كلامه من شبهاتهم ، وعباراتهم مضافة إلى ما عندهم من ترهاتهم فبينما
قدر درجته وموضع رتبته ، وحد كلامه (١) .

ولكن هناك من يعيب طريقة (الباقلاني) هذه ، يقول الدكتور
(عبد الرؤوف مخلوف) : ((وغاية (الباقلاني) من هذه التقديمه
أن يهون من شأن الشعر ، وأن يهون من أمر البحترى وأن يشكك في
مذهب الذين يفضلونه على كثير من معاصريه ، وكأنه حين يسلم له ذلك
أو أكثره ، يكون قد أقام دليلا آخر على فنية القرآن وإعجازه ، وفوته
سائر كلامهم ، بعد ما أقام دليلا من ضعف شعر امرئ القيس)) . (٢)

ويسترسل الدكتور (عبد الرؤوف مخلوف) في عيب (الباقلاني)
على التمثيل بشعر (البحترى) ، وعلى طريقته في إثبات إعجاز القرآن
الكريم ، ويأخذ عليه هذا الأسلوب قائلا : ((ولكن (الباقلاني)
كان ينقد شعر (البحترى) على نحو ما نقد شعر (امرئ القيس) ،
وغايته أن يثبت أن جميع شعر العرب نازل في الفنية عن القرآن ، ومن
هنا فيما يرى - يثبت له أن القرآن فائق في صنعته لجميع كلامهم ،
فيكون معجزا)) . (٣)

وكانني بالدكتور (عبد الرؤوف) يريد أن يقول : إن طريقة
(الباقلاني) في توضيح فكرة النظم لم تكن موفقة في إثبات إعجاز القرآن ،
ذلك لأن الدكتور (عبد الرؤوف) أخذ يناقض آراء (الباقلاني) فكرة
فكره ، وهو في صفحات تالية من كتابه يصرح عن رأيه هذا قائلا
((وعندى أن ذهاب (الباقلاني) في النقد هذا المذهب لا يدل
على بصر بطرائق العرب في استعمالها ، وإنما يدل على تحامل منه على

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٢٤٥ .

(٢) الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن / دراسة تحليلية ونقدية تأليف الدكتور

عبد الرؤوف مخلوف ص ٤١٤ .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٤١ .

البحترى ومحاولة لثلبه وعيه بالباطل ((١)).

فكيف تكون هذه وجهة نظر (الباقلاني) ، وهو الذى يقول عن
(البحترى) : ((حتى أن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحترى
مع جودة نظمه وحسن وصفه في الخروج من النسيب إلى المديح ، وأطبقوا
على أنه لا يحسنه ، ولا يتأتى فيه بشئ ، وإنما اتفق له في مواضع
معدودة ، خروج يرتضى وتنقل يستحسن)) (٢).

ثم إنه عندما تحدث عن الأدباء والشعراء إذا أجاد أحدهم في معنى
قصر في الآخر ، يقول : ((إن عجب نظمهم ، وبديع تأليفه لا يتفاوت
ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه ، التي يتصرف فيها من ذكر
قصص ، ومواعظ واحتجاج - ومتى تأملت شعراً
الشاعر البليغ ، رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف
فيها ، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى ، فإذا جاء إلى غيره قصر
عنه ، ووقف دونه ، وبأن الاختلاف على شعره ولذلك ضرب المثل بالذين
سميتهم ، لأنه لا خلاف في تقدمهم في صنعه الشعر ، ولا شك في
تبريزهم في مذهب النظم ، فإذا كان الاختلال يتأتى في شعرهم ، لا اختلاف
ما يتصرفون فيه ، ستغنينا عن ذكر من هو دونهم)) (٣).

وفي قول (الدكتور عبد الرؤوف مخلوف) حيف على (الباقلاني)
وعلى قصده من تحليل قصيدة لأحد كبار الشعراء ، لأن (الباقلاني) قصد
أن الكلام البشرى مهما سما نجد فيه الخلل ، ولا يمكن أن يكون القرآن
كذلك ، ولقد ترددت معنى هذه الفكرة في أصداء كتابه المذكور مـرات
منها ((هيئات أن يكون المظموع فيه كالمأبوس منه ، وأن يكون الليل كالنهار
والباطل كالحق ، وكلام رب العالمين ككلام البشر)) (٤).

(١) المرجع نفسه ص ٤٢٤ .

(٢) اعجاز القرآن ص ٣٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٤٥ .

وكيف يرى الدكتور عبد الرؤوف مخلوف أن طريقة نقد (الباقلاني) هذه لا تدل على بصير بطرائق العرب في استعمالها ، و (الباقلاني) وسّع مفهوم النظم ، ورده إلى جملة أمور عرض لها في كتابه ، جعلها على رأس الموضوعات البلاغية المختلفة التي تستعملها العرب في شعرها ونثرها ، كما رأى في القرآن وحدة ، ونظاما يجعلان منه عملا أدبيا رائعا متكاسلا ، ذلك هو اتساق في جملته وأئتلاف السورة منه أئتلافا يبين فيه ترابط أجزائها وأن اعجازه لا يتوقف ولا يبين من الصور الجزئية التي نراها في استعارة أو تشبيه أو كناية ، فإن ذلك مما يمكن أن نراه في كثير من شعر العرب ونثرها ، وأما الذي يستأثر به القرآن ، ولا نجد نظيره في غيره من الكلام ، فهو التحام أجزائه على تباين الموضوعات التي تعرض لها بحيث تطلع كل سورة علينا ، وهي كل متكامل متناسق فيه من جميع صفات العمل الأدبي الرائع يقول : ((أنا لا نجعل الإعجاز متعلقا بهذه الوجوه الخاصة ، ووفقا عليها ، ومضافا إليها ، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة في الجملة ، آخذة بحظها من الحسن والبهجة ، متى وقعت في الكلام على غير وجه التكلف المستبشع والتعمل المستشنع)) . (١)

كما يقول في موضع آخر : ((وقد تأملنا نظم القرآن ، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قد منا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف ، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا)) . (٢)

ويدل على وضوح رأى (الباقلاني) وأنه على غير ما فهمه مخلوف ما ذكره الدكتور (عبد القادر حسين) ((أن بلافة القرآن الكريم لا تقع بوجه من الوجوه العشرة التي ذكرها لأقسام البلاغة ، فالتشبيه عنده ليس معجزا ولا التجنيس ولا المطابقة ، وإنما الإعجاز للألفاظ ، والنظم والتأليف)) . (٣) أي أن التشبيه عنده ليس معجزا وحده .

(١) اعجاز القرآن ص ١١٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٧ .

(٣) أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٣٦٤ .

وفي نهاية القرن الرابع أطل امام المعتزله ، قاضي قضاة الدولة البويهية
بأيران (القاضي عبد الجبارت ٤١٥ هـ) . له مصنفات عدة ، منها
(المغنى في أبواب التوحيد والعدل) تحدث فيه عن اعجاز القرآن الكريم ،
وما يتصل بالقرآن ، و (نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم) .

وله نظرات ثاقبة في تفسير اعجاز القرآن ، والوجه الذى يقع به ، مستفيدا
بآراء من سبقوه ، وبيينا ما غلطوا فيه ، وما اشتبه عليهم منه ، ولقد
استهل فصول بيان اعجاز القرآن بما قاله (الجبائي) (١) ، وهو (أستاذ
عبد الجبار) يقول :

((قال شيخنا : انما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه ، وحسن
معناه ، ولا بد من اعتبار الأمرين ، لأنه لو كان جزل اللفظ ، ركيك
المعنى ، لم يعد فصيحاً ، فاذن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين
وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص)) (٢).

فقد حصر فصاحة الكلام في جزالة لفظه وحسن معناه ، وهذان العنصران
لا بد من توفرهما معا في الكلام الفصيح حتى يكون كذلك ، واذا اختل
شيء منها بطل وصفه بالفصاحة .

ثم نفي أن يكون (النظم المخصوص) هو المعول عليه في فصاحة
الكلام أو هو الأساس في الاعجاز .

غير أن النظم الذى قصده (الجبائي) ليس هو ما نعرفه من توغى
معاني النحويين الكلمات ، وقد بين ذلك في الجملة التالية ، حتى لا يبدع

(١) الجبائي : هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي . قدم مدينة
السلام سنة أربع عشرة وثلثمائة ، وكان ذكيا حسن الفهم ثاقب الفطنة
صانعا للكلام ، مقتدرا عليه قوما به وتوفى سنة احدى وعشرين وثلثمائة
انظر الفهرست لابن النديم ص ٢٤٧ .

(٢) المغنى في أبواب التوحيد والعدل ١٦/ ١٩٧ ظ ١ . ١٣٨٠ هـ - =

مجالا للشك في قصده : ((لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر والنظم ، مختلف ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم وتقع المزية في الفصاحة ، فالمعتبر ما ذكرناه ، لأنه الذي يتبين في كل نظم ، وكل طريقة ، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء - يسبق إليه ، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء ، فيساويه في ذلك النظم ، ومن يفضل عليه بفضل في ذلك النظم .

فإن قيل : أليس الفصح المقدم ، قد يكون مقعما ، لا يمكنه الشعر كما يمكن من هودونه ، فهلا ظهرت المزية بطريقة النظم)) (١).

ومع هذا يمكن القول أن (الجبائي) لم يرد أن يهون من شأن النحو الذي به ترتبط الجمل والكلمات ، وبه تتم المعاني نظرا لأن ذلك اللفظ (نظم) متعارف عليه لدى بيئة الأشاعرة ، ولا اعتقد أن (الجبائي) زهد في النحو ، فليس في كلامه موضع لذلك ، وكذلك لم يأت به بأي شكل يشبهه .

وعلى كل حال فإن (الشيخ عبد القاهر) ، قد تناول موضوع النظم وأخذ يناقشه جملة جملة ، فقال :

((إنهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة : فقولهم (بالضم) لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل (ضحك خرج) أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معاني النحوفيا بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضا. وذلك أنه لا يكون للطريقة - إذا أنت أردت مجرد اللفظ - معنى ، وهذا سبيل كل ما قالوه إذا أنت تأملت -

= مطبعة دار الكتب تقويم نصه / امين الخولي .

(١) المغنى في ابواب التوحيد ص ١٩٧

تراهم ، في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزيه في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه)) . (١)

(فالشيخ عبد القاهر) يرى في قول القائل بالضم على طريقــــة مخصوصة كلاما فيه نقص ، فلم يأت تعريفهم للنظم بالمفهوم الصحيح الكامل . إن لا بد أن يراعى في الضم قواعد النحو ، ولا بد كذلك من مراعاة المعنى بين الألفاظ .

فإن كان قولهم ، لا بد من ضم الألفاظ بعضها إلى بعض هو مؤشرات نظرية النظم ، إلا أن أهم عناصرها وهو توخي معاني النحو وأحكامه لم يكن بارزا في تلك الأقوال ، بل لم تكن تلك الصورة واضحة أمامهم .

ولقد اعترض على فكرة (الشيخ عبد القاهر) هذه الدكتور (أحمد عبد السيد الصاوي) حيث يقول :

((ومن هذا (فعبد القاهر) يحمل على (عبد الجبار) ، ويرى أنه دفع إلى معرفة النظم ، ومعاني النحودون أن يشعربه ، وهو كلام يدعو إلى التساؤل ، فهل يضع أي مبتكر نظرية دون أن يشعربها ؟ وأخيرا لنا أن نقول : كان يكفي (عبد القاهر) أن يعترف بفضــــل عبد الجبار في وضعه نظريته ، ويرجع الفضل في تحليلها وتفسيرها تحليلا دقيقا لنفسه ، بحيث أصبح فعلا صاحبها الذي صورها وطبق عليها ، واستخرج على أساسها (علم المعاني) المعروف بين علوم العربية)) . (٢)

وإني أجد (الدكتور الصاوي) محقا فيما ذكره عن (الشيخ عبد القاهر) ذلك أن (عبد الجبار) قد وضحت له علاقة اللفظ بالمعنى ، ودور النحوي تأدية المعنى المطلوب والذي يقتضيه المقام ، وذلك يتضح في متابعة

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .

(٢) النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني / دراسة مقارنة ص ٩٧ ،

ط ١٩٨٢ م .

أفكار (عبد الجبار) .

ومع هذا فإن (عبد الجبار) لم يسر على منوال أستاذه (أبي هاشم الجبائي) فما علق به (الدكتور شوقي ضيف) من ((أن عبد الجبار إنما قصد في رد فكرة النظم (الباقلاني) وأضرابه من الأشعرية الذين كانوا يذهبون مذهبه ، وكأنه هو والجبائي يققان مع الرماني في محاولته بسط بلاغة الألفاظ ، والمعاني وتبيين وجوها)) (١).

وفي الواقع أنه في تعليقه هذا لا يتفق مع ما قاله بعد قليل من أن ((عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النظم التي استمد (عبد القاهر) من توقيعه عليها كتابه ((دلائل الإعجاز)) (٢).

والواقع أننا نجد في تعريف الفصاحة لدى (عبد الجبار) مؤشرات إلى نظرية النظم حيث فسر الفصاحة بقوله :

((إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواصفة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي به مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع)) (٣).

هذا هو عين تعريف (عبد القاهر) للنظم . حيث ذكر (عبد الجبار) أن لا فصاحة ، ولا نظم في الكلام إلا إذا ضمت الكلمات بعضها إلى بعض ، وشرط الضم أن يكون على طريقة معينة ، وحدد هذه الطريقة بأنها عبارة عن معاني النحو .

ومع هذا فإنه لا بد لهذه الكلمات أن تكون ذات هيئة معينة ((لأنه قد يكون لها عند الإنضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها)) (٣).

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٦ ط ٤ دار المعارف .

(٢) المرجع نفسه ص ١١٧ .

(٣) المغنى في أبواب التوحيد والعدل ص ١٩٩ .

ثم أخذ في بيان العنصر الثاني ، وهو حسن المعنى ، ذلك أنه يرى أهمية المعنى في علو شأن اللفظ ، ولكن ظهور المزية وبيان الفصاحة يتم به ولأجله ، يقول : ((إن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ، وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها)) (١).

يقول في هذا (الشيخ عبد القاهر) : ((واعلم أنهم لم يعيوا تقدير الكلام بمعناه ، من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدياً أو حكمة ، وكان غريباً نادراً ، فهو أشرف ما ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل أو نقص ، أن لا يعتبر في قضيته تلك . إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس ، وترجع إلى حقيقته ، وأن لا ينظر فيها إلى جنس آخر ، وإن كان من الأول بسبيل ، أو متصلاً به اتصال ما لا ينفك منه)) (٢).

ثم تحدث (القاضي عبد الجبار) عن شأن المفردات في الجملة ، وفصاحتها ((ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره)) (٣).

وهذا المعنى قد أخذه (الشيخ عبد القاهر) ، واستشهد لـه بعدة أبيات من الشعر ، بعد أن شرحه قائلا : ((وما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك ، وتوحشك في موضع آخر ، كلفظ الأخدع في بيت الحماسة : (٤)

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى

وجعت من الإصفاء ليتا وأخدعا

(١) المعنى في أبواب التوحيد والعدل ص ١٩٩ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥ . (٣) المغنى ١٦ / ٢٠٠ .

(٤) البيت للصفه القشيري . . وهو من الطويل . انظر معجم شواهد العربية ص ٢١٠ .

وبيت البعثرى :

وإني وإن بلغتني شرف الفنى
واعتقت من رق المطامع أخدمى (١)

فإن لها في هذين المكانين مالا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتأملها
في بيت أبي تمام :

يا دهر قوم من أخدميك فقد أضججت هذه الأنام من خرقك

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنفيس والتكدير أضعاف ما وجدت
هناك من الروح والخفة ، والإيناس والبهجة)) . (٢)

ويشير (عبد الجبار) إلى دور النحوي في تغيير معنى الجملة إذا تغير
أعرابها ، ما يؤدي إلى التفاوت في بلاغة الكلام ، يقول : ((ولا
يتمتع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى أفصح منها
إذا استعملت في غيره وكذلك فيها إذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول
في جملة من الكلام)) . (٣)

وهو ما ترددت أصداؤه في ثنايا دلائل الإعجاز ، حيث استشهد
لذلك بأى القرآن الكريم ، ليوضح فكرته والتي هي (نظرية النظم ،
يقول : ((وهل تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو
يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل
مؤانستها لأخواتها)) . (٤)

وأخيرا أختتم آراء (عبد الجبار) برأيه في إعجاز القرآن ، يقول : ((واعلم
أن التحدى ، وإن كان قد يصح بقدر من الفصاحة والبلاغة ، فمضى اختص

(١) البيت من الطويل . انظر معجم شواهد العربية ص ٢٣٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٩٠ - ٩١ . والبيت من البسيط .

(٣) المغنى ١٦ / ٢٠٠ .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٨٨ .

ماله قدر عظيم في الفصاحة بطريقة من النظم خارجة عن العادة ، يكون وجه الإعجاز فيه أظهر وأبين ، وظهور عجز الغير عنه أكشف ، فلما كان الأمر كذلك أجرى الله تعالى حال القرآن على مثله ليكون وجه الإعجاز فيه أبين ، فخصه الله تعالى بطريقة خارجة عن نظمهم ونثرهم ، وبقدر من الرتبة في الفصاحة خارج عن عاداتهم ، فلذلك اشتبهت الحال فظن بعضهم أن وجه الإعجاز يرجع إلى النظم ، وبعضهم : أنه يرجع إلى قدر الفصاحة ، في أنها لو انفردت لكان معجزا مخالفا لمرتبة في طريقة النظم ، لأنها لو عريت عن الرتبة المخصوصة في الفصاحة لم يكن معجزا وإن كان ذلك مقويا لحاله ومؤكدا لأمره كما نعلم أن حسن المعنى يؤكد كون الكلام الفصيح معجزا ، وإن كان لو انفردت لم يختص لهذه الصفة فإن قال : أليس من يتمكن من الشعر يتبين من لا يتمكن منه ، وإن كان فصيحاً في نثر الكلام فالمزية قد ظهرت بالنظم وإن انفرد ((١).

ويقول في موضع آخر : ((ولهذه الجملة جعلنا الطريقة الخارجية عن العادة في النظم مؤكدة لكونه معجزا ، إذا كان له رتبة عظيمة في الفصاحة)) (٢).

(١) المغنى ١٦ / ٢٢٤ .

(٢) المصدر نفسه ١٦ / ٢٢٥ .

المبحث الثالث

المناظرة بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي

إن فكرة عبد القاهر في إعجاز القرآن ، وفي الكلام البليغ ، تنهض على أساس فكرة النظم ، ومعنى النظم عنده تعلق الكلم بعضها ببعض مرتبطة بواسطة معانسي النحو ، وهذه الفكرة ليست مستحدثة ، بل لقد سبق بها (عبد القاهر) أي أنه لم يكن مخترعاً لها ، ولا موجد لها من العدم ، إذ وجدت شذرات هنا وهناك في بعض كتب من سبقوه ، فوسعها وبسط القول فيها ، ومن تلك الآثار التي استفاد منها عبد القاهر ، ما ظهر من الصراع الذي أثاره امتزاج الثقافات ، وتعصب اليونان للغتهم وثقافتهم ، ويظهر ذلك واضحاً جلياً في الصراع الذي نشب بين الحسن بن عبد الله المرزباني المعروف بالسيرافي ، (١) وبين أبي بشر متى بن يونس . (٢)

(١) أبو سعيد السيرافي ، هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان وأصله من فارس مولده بسيراف ، وفيها ابتدأ بطلب العلم وخرج عنها قبل العشرين ومضى إلى عمان ، وتلقه بها ثم عاد إلى سيراف ، كان فقيهاً على مذهب العلماء العراقيين . توفي في رجب لليلتين خلتا منه سنة ثمان وستين وثلثمائة في خلافة الطائع [أنظر الفهرست لابن النديم ص ٩٣] ، كان مفتيها في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة ، كما كان زاهداً ورعاً لم يأخذ على الحكم أجراً ، له كتب كثيرة ، منها الوقف والإبتداء ، المدخل إلى كتاب سيبويه ، صنعه الشعر والبلاغة .

(٢) أبو بشر متى بن يونس (يوناني) لقناني من أهل دير قتي أو دير القديس مرمارى على بعد سبعة عشر فرسخاً إلى الجنوب من بغداد ، حصل على ثقافته العلمية في المدرسة المشهورة لذلك الدير ، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره ، وتوفي ببغداد في التاسع عشر من رمضان سنة ٣٢٨ هـ . ومن تلاميذه : أبو زكريا يحيى بن عدي المنطقي التكريتي كان نصرانياً يعقوب النحلة ، وقرأ على أبي بشر ، توفي سنة ٣٦٣ هـ أنظر الفهرست ص ٣٦٨ أنظر تاريخ الأدب لكارول بروكلمان ٤ / ١١٩ ، ١٢٠ .

وكان موضوع هذه المناظرة دفاع (أبي سعيد السيرافي) عن النحو العربي ، وانتصار (متى) للمنطق اليوناني .

وقد كان رأى (أبي سعيد) : أن مقياس الكلام هو معرفة الإعراب ، والوقوف على دقائقه ولطائفه ، ومعانيه ، ((لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المؤلف والإعراب المعروف)) (١) .

هذا هو الميزان الذى به يعرف مقدار صحة الكلام من خطئه ، فهو انما يكون بمعرفة النحو وقوانينه ، وتطبيقها على الكلام ، وذات هذا المعنى قد (صاغه (عبد القاهر) بأسلوبه قائلاً :

((ذاك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه ، إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها)) (٢) .

وهذا يعنى أن المعاني والألفاظ ذات أهمية بالغة في التعبير عن خوالج النفوس إلا أنها تبقى كالدرة في صدفها لا يفتحها ولا يستخرج كنزها إلا النحو ، الذى يفتح أبواب المعاني المغلقة .

وإن كان المنطق الذى تباهى به (متى) وسائر اليونانيين ، يعتمد على العقل في استخلاص النتائج ومعرفة المعاني ، وبالتالي فإنهم يزهدون في النحو ومعرفة أحكامه ، لأنه لا حاجة بهم إلى تلك المعارف ، فإن (أبا سعيد) امتحن (متى) بإستخراج معاني (الواو) من ناحية منطق أرسطو ، فبهت متى ، وما كان منه إلا أن قال : ((هذا نحو ، والنحول أنظر فيه ، لأن لا حاجة بالمنطق إليه ، وبالنحو حاجة شديدة إلى المنطق)) (٣) .

يقول (السيرافي) :

((أسألك عن حرف واحد ، وهو دأثر في كلام العرب ومعانيه متميزة عند

(١) الإمتاع والمؤانسة : ١ / ١٠٩ . دار احياء التراث العربي - بيروت .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٥ .

(٣) الإمتاع والمؤانسة ١ / ١١٤ .

أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق ارسطاطاليس الذى تُدَلِّ به ، وتباهى بتفخيمه ، وهو الواو ، ما أحكامه ؟ وكيف مواقعه ؟ وهل هو على وجه واحد أو وجوه ؟ فبهت متى ، وقال ، هذا نحو ، والنحول أنظر فيه ، لأنه لا حاجة بالمنطق إليه ، وبالنحو حاجة شديدة إلى المنطق ، لأن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ ، فإذا مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عثر النحو بالمعنى فبالعرض)) . (١)

فقام (ابو سعيد) بالرد على تلك المغالطة ، فردها بحجج مقنعة بهت منها (متى) فقال هذا نحو ، والمنطق ليس به حاجة إلى النحو .

(وعبد القاهر الجرجاني) أيضا يرد على (متى) ، وعلى كل من زهد في النحو وجهل أو انكر أهميته يقول عن أهمية النحو :

((إنه المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم ، حتى يرجع اليه ، ولا ينكر ذلك الا من ينكسر حسه ، وإلا من غالط في الحقائق نفسه ، وإذا كان الأمر كذلك فليت شعرى ، ما عذر من تهاون به ، وزهد فيه ، ولم ير أن يستقيه من مصبه ، ويأخذه من معدنه ، ورضى لنفسه بالنقص ، والكمال لها معرض ، وآثر الغيبة ، وهو يجد إلى الريح سبيلا)) . (٢)

وكذلك من أشاد بعلم النحو قبل (عبد القاهر الجرجاني) (ابن فارس) حيث يقول : ((فأما الإعراب فيه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين ، وذلك أن قائلًا لو قال (ما أحسن زيد) غير معرب أو (ضرب عمر زيد) غير معرب - لم يوقف على مراده . فإذا قال : (ما أحسن زيدا) أو (ما أحسنُ زيدٍ) أو (ما أحسنَ زيدٌ) أبان بالإعراب عن المعنى الذى أراد .

وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها : فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني)) . (٣)

(١) الامتاع والموانسة ١٠٩/١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٥ .

(٣) الصحابي / لابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ص ٣٠٩ ، ت / السيد أحمد صقر / مطبعة عيسى البابي .

فقول (ابن فارس) هذا فيه وضحت أهمية علم النحو للتفريق بين معاني
العبارات وبين المعاني . كما وضح أن النحو علم انفردت بأهميته اللغة
العربية .

ولقد شغلت قضية اللفظ والمعنى (متى بن يونس) مثل غيره ، ورد عليه
(أبوسعيد) ، كما فعل جمل العلماء . يقول (متى) :

((والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع من المعنى .

فقال (أبوسعيد) : أخطأت ، لأن الكلام والنطق واللفظ والافصح
والاعراب والابانة والحديث والاخبار والاستخبار والعرض والتنمي والنهي والحض
والدعاء والنداء والطلب كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة ، ألا ترى
أن رجلا لو قال : نطق زيد بالحق ولكن ما تكلم بالحق ، وتكلم بالفحش ولكن
ما قال الفحش ، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح ، وأبان ولكن ما أوضح ، أو فاه
بحاجته ولكن ما لفظ ، أو أخبر ولكن ما أنبأ لكان في جميع هذا محرفا ومناقضا
وواضعا للكلام في غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقـلـه
(٢) .
غيره)) .

فعندما فضل (متى) المعنى ، وجعل له خالص المزية على اللفظ استنكر
ذلك (أبوسعيد السيرافي) ، ومثل له ببعض أمثلة خلص منها الى أنه مناقض
وواضح للكلام في غير موضعه ، وأن سوء استعمال اللفظ أدى الى افساد المعنى
أى أنه ينبغي أن تلتصق المزية بالمعنى دون اللفظ ، وهو المعنى الذى قال به
(عبد القاهر الجرجاني) ورده في ثنايا كتابه الدلائل قافلا : ((واعلم أن
الداوى الذى أعى أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل
الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى
يقول ما في اللفظ لولا المعنى ، وهل الكلام الا بمعناه ؟ فأنت تراه لا يقدم شعرا
حتى يكون أودع حكمة وأدبا ، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر)) .
ولقد تعددت طرق الطعن على أهمية علم النحو ومعرفة طرقه وسبله ، وتلك
حجج الضعيف ، يقول (متى) في دفاعه الواهي عن نفسه وعن آرائه السقيمة في
الموازنة بين النحو والمنطق :

((يكفيني من لغتكم هذه ، الاسم والفعل والحرف ، فاني ابتلي القدر الى

أغراض قد هذبتها لى يونان)) . (١)

حيث يرى أن النحو عبارة عن معرفة أقسام الكلمة ، وغير ذلك ليس مهما ، وهذا الرأي خطئ واضح بين كما قال (أبو سعيد) :

((أخطأت ، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف ، فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف)) (١) .

وكذلك يقول (الشيخ عبد القاهر) زاريا على كل من يرى علم النحو : ((ضربا من التكلف وبأها من التعسف ، وشئها لا يستند إلى أصل ، ولا يعتمد فيه على عقل ، وأن ما زاد فيه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك ما تجده في المبادئ ، فهو فضل لا يجدي نقما ، ولا تحصل منه على فائدة)) . (٢)

وأهمية التقديم والتأخير في شأن بلاغة الكلام ليست أقل شأنا ، من أهمية قضايا النحو ، بل لكل منهما فضل كبير في الكلام البليغ ، يقول (أبو سعيد السيرافي) :

((معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكاته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك)) . (٣)

وكما هو الملاحظ على الجهد الشاق ، والبحث المضني الذي بذله (عبد القاهر) في جمع شتات أفكار وعناصر نظرية النظم ، نقدر مدى عبقرية هذا الامام الجليل الذي دقق النظر والبحث فيما بين السطور ، إذ يقول :

((وأما نظم الكلام فليس الأمر فيه كذلك ، لأنك تقتفى في نظمها آثار المعاني ، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس)) . (٤)

(١) الامتاع والمؤانسة ١ / ١١٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٦ .

(٣) الامتاع والمؤانسة ١ / ١٢١ .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٩٣ .

وهذا العنصر الأساسي في نظرية النظم لدى (عبد القاهر)، قد طرقه
(أبو سعيد السيرافي) في مناظرته مع (متي)، إذ يقول :

((وإذا قال لك آخر : كن نحويًا لغويًا فصيحًا ، فإنما يريد : أفهم عن
نفسك ما تقول)) (١) .

ويقصدون من ذلك أن على المتكلم أن يرتب المعنى في نفسه ثم يرتبه بعد
ذلك في النطق .

ومن ثم لا بد لتمام آلة الكلام البليغ من أن يؤدي المعنى من الجهة التي
هي أصح لتأديته ، ولا بد كذلك من أن يختار اللفظ المناسب للمعنى ، وليؤد
المطلوب من المتكلم فيقول (أبو سعيد) في وصفه لهذا الكلام ((وقد ر اللفظ
على المعنى فلا يفضل عنه ، وقد ر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه ، وهذا
إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به)) (٢) .

وهو المعنى الذي ترددت معانيه لدى (الشيخ عبد القاهر) يقول : ((ولا
جهة لاستعمال هذه الخصال : غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح
لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى
بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزيه)) (٣) .

وهناك تطبيقات نحوية على تلك النظرية ، وذلك عندما يذكر (أبو سعيد) بعض
استعمالات الواو المختلفة ومنها ((أن تكون مقحمة ، نحو قول الله عز وجل :
(فلما أسلما وتلاه للجبين ، ونادينا) (٤) أي نادينا .

ومثله قول الشاعر: (فلما أجزنا ساحة الحي وانتى) ، والمعنى انتحى بنا)) (٥)

(١) الامتاع والمؤانسة ١ / ١٢٥ .

(٢) الامتاع والمؤانسة ١ / ١٢٥ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٨٧ .

(٤) سورة الصافات آية ١٤٣ .

(٥) الامتاع والمؤانسة ١ / ١١٨ .

وتام البيت : بنا بطن خبت ذى حقاف عقنقل (من الطويل وهو لا مرى
القيس . من شرح المعلقات السبع للزوزني ص ١٩ ط دار بيروت

قال (السيرافى) : ((ومنها معنى الحال في قوله عز وجل (ويكلم الناس في المهد وكهلا) (١) أى يكلم الناس في حال كهولته)) (٢).

كما فرق (السيرافى) بعد ذلك بين : (زيد أفضل الأخوة) (وزييد أفضل إخوانه) وقال ان التعبير الأول صحيح والثاني غير صحيح .

وقضية اللفظ والمعنى من الأهمية بمكان ، حيث لا يغفلها أى باحث في موضوعات البلاغة ، ولا يمكن أن تذهب عن (السيرافى) قضية كهذه ، لأنه يدافع عن مبدأ النحاة ، وعن نظرتهم إلى بلاغة الكلام البليغ والمعجز ، يقول وقد عاب على (متى) قوله : ((إن النحوى إنما ينظر في اللفظ دون المعنى ، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ)) .

فهذا التقرير والنقد لآراء (متى) إنما يحمل في طياته اهتمامه بقضية اللفظ والمعنى ، كغيره من العلماء الذين ما فتئوا يزودون كتب البلاغة بمختلف الآراء مصححة بالشواهد والأمثلة ، قائلا :

((أما تعرف أن الكلام اسم واقع على أشياء قد اختلفت بمراتب ، وتقول بالمثل ((مثال ذلك أن تقول هذا ثوب)) ، والثوب اسم يقع على أشياء بها صار ثوبا ، لأنه نسج بعد غزل ، فسداته لا تكفى دون لحمته ، ولحمته لا تكفى دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه ، وبلاغته كقصارته ، ورقة سلكه كزقة لفظه وغلظ غزله ككثافة حروفه ، ومجموع هذا كله ثوب ، ولكن بعد تقدمه كل ما يحتاج إليه فيه)) .

وتبدو أهمية النحوي في نظم الكلام البليغ الذى تفوق به العرب على سائر أصحاب اللغات واللهجات .

والجدير بالذكر أن بعض الباحثين المحدثين اعتبر ما جاء في هذه المناظرة أساسا لنظرية (النظم) عند (عبد القاهر) ومن هؤلاء الدكتور (إبراهيم سلامة)

(١) سورة آل عمران آية ٤٦ .

(٢) الامتاع والمؤانسة ١ / ١١٨ .

الذى رأى تأثر (عبد القاهر) بالمنطق اليوناني لأن المنطق يخضع للعقل
و (عبد القاهر) وإن كان يميل إلى الذوق وإلى الطبع في تحليل المعاني
الأدبية إلا أنه أخضعها للعقل متأثراً بأرسطو ، يقول :

((وعبد القاهر وإن كان يستسيغ المعاني الأدبية إلا أنه كثيراً ما يخضعها
للمعاني العقلية التي تأثر بها المناطق ، كما تأثر بها الكثير غيره من النحاة)) (١)

فهذا الدكتور (إبراهيم سلامة) يدل بعد حديث طويل على أن (عبد القاهر)
متأثر بتلك المناقشة أو الحوار العلمى بين (متى بن يونس) و (أبي سعيد السيرافى)
فقد بين ذلك وأيده بأدلة ليس فيها كبير اقناع بل اهتم بأن المنطق أساسه
العقل ، وطريقة (الشيخ عبد القاهر) مرجعها العقل فكان (العقل) إذاً
هو نقطة التقائهما .

وهذا في الواقع دليل ليس كافياً للحكم على أدب أمه ونتائج تفكير وبحث
طويل . (٢)

وكذلك الدكتور (بدوى طبانه) الذى رأى أن (الشيخ عبد القاهر الجرجاني)
قد اعتمد في (نظرية النظم) على ما انتجه اليونانيون ، كما استفاد من تلك
المناظرة : يقول :

((والواقع أن هذه الفكرة لم يكن (عبد القاهر) مخترعاً لها ، وإن كان هو
الذى بسط فيها القول ، وأقام على أساسها فلسفة كتابه)) (٣) .

فلم يكن (عبد القاهر) مخترعاً ومبتدعاً (لنظرية النظم) ، فهذا صحيح
ولكن الواقع أنه استفاد مما قدمه الأوائل مما ساعده على وضع أصول هذه النظرية
واستخلاص نتائجها . ولكن الدكتور (بدوى طبانه) رأى أنه اعتمد على
السابقين من جراء الصراع الذى نتج عن امتزاج الثقافات يقول :

(١) بلاغة أرسطو ص ٣٥٩ .

(٢) انظر بلاغة أرسطو . إبراهيم سلامة . ص ٣٥٢ إلى ٣٦٠ .

(٣) البيان العربى ، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها
ومصادرها الكبرى ط ٦ / ص ٢٢١ مكتبة الأنجلو المصرية .

((وظهرت هذه الفكرة واضحة جلية في الصراع الذي أثاره امتزاج الثقافات، وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان و منطقهم، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم ، ومنها الثقافة النحوية)) (١) .

و الواقع أن مقدمات نظرية النظم قد سبقت ذلك الامتزاج بكثير فقد بينت في مستهل هذا الفصل أثر (الخليل) و(سيبويه) . كما بينت في فصول أخرى ترقى الفكر العربي في استنباط المعاني وما وراءها عندما أخذ القراء في تفسير القرآن الكريم أمثال : قتادة ومجاهد . الذين كانت لهما آراء مبدئية في المجاز . وهو من أعظم فنون البلاغة العربية . وهكذا فلم تكن تلك المناظرة ولا ذاك التراث كله ذا أثر في أساس بلاغتنا العربية .

(١) المرجع نفسه ص ٢٢١ .

الملحق

نموذج للخلاف بين العلماء على قضية اللفظ والمعنى

يقول الشاعر^(١):

ولما قضينا من منى كل حاجة

ومسح بالأركان من هوامسح
وشدت على حدب المهارى رحالنا^(٢)

ولا ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطي الأباطح

ويعتبر (ابن قتيبة) من أوائل الذين اففتحوا القول في هذه الأبيات
حيث استشهد بها على الضرب الذى حسن لفظه وحلا ، وخلا من المعنى الذى
به الفائدة يقول :

((وضرب منه حسن لفظه وحلا ، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة
في المعنى .

هذه الألفاظ كما ترى ، أحسن شئ مخرج ومطالع ومقاطع ، وإن نظرت
إلى ما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا أيام منى ، واستلمنا الأركان
وعالينا إبلنا الأنضأ ، ومضى الناس لا ينتظر الغادى الرائح ، ابتدأنا في
الحديث ، وسارت المطى في الأبطح^(٣) .

(١) قائل هذه الأبيات يزيد بن الطثيرة ، والطثيرة أمه . قتلتها بنو حنيفة
يوم الفلج ، كما في الشعر والشعراء / طبقات لابن قتيبة ص ٩٩ ، ط ١ / بيروت
وتنسب كذلك : لكثير عزة ، والأبيات من الطويل .
(٢) الحدب : خروج الظهر ودخول البطن ، انظر القاموس المحيط ١ / ٥٤ ، ٥٥
باب الباء فصل الحاء .

(٣) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ / ٦٦ ، ٦٧ .

والملاحظ أن (ابن قتيبة) يستهين كثيرا بمعاني هذه الأبيات التي ترددت في كتب السابقين عليه ، وفي كتب من أتوا بعده ، وأشهاد (عبد القاهر) بها ورد على من استهان بها .

أما (ابن طباطبا العلوي ت ٣٢٢ هـ) فيقول :

((فأما قول القائل :

ولما قضينا من منى كلَّ حاجة
وشدت على حذب المهاري رحالنا
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطي الأباطح

هذا الشعر هو استشعار قائله لفرحة قفوله الى بلده ، وسروره بالحاجة التي وصفها من قضاء حجه وأنسه برفقائه ، ومحادثتهم ووصفه سيل الأباطح بأعناق المطي كما تسيل بالمياه فهو معنى مستوفى على قدر مراد الشاعر ^(١)))

كما عرض لهذه الأبيات (قدامة بن جعفر ت ٣٢٧ هـ) في نعت اللفظ وذلك عندما وصف اللفظ بصفات منها سهولة المخارج مع فصاحة وخلو من البشاعة فقد استشهد بعدة أبيات منها هذه الأبيات ، حيث يقول :

((أن يكون سمحا ، سهل مخارج الحروف من مواضعها ، عليه رونق الفصاحة ، مع الخلو من البشاعة ، مثل أشعار يؤخذ فيها ذلك وإن خلت من سائر النعوت للشعر ^(٢))) .

ولم يزد (أبو علي القالي ت ٣٥٦ هـ) على ما ذكره السابقون غير شرح لبعض مفرداتها .

(١) عيار الشعر لابن طباطبا ص ٨٨ ط ١ بيروت ١٤٠٢ هـ .

(٢) نقد الشعر ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ص ٧٤ ، ط ١ ، ١٣٩٩ هـ .

((وأنشد أبو العباس :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح
(١)
أطراف الأحاديث ما يستظرف منها ويؤثر)) .

أى أن هذه الأبيات لم تأخذ حقها الا عند (ابن جنى) الذى أفاض في استنباط أنواع الجمال في هذا الشعر ، والتدليل على أن الجمال ليس في المعنى وحده ، بل جمال اللفظ وحسن تنزيده هو الذى رفع هذه الأبيات لأرقى منزلة حيث يقول :

((فإن قلت : فإننا نجد من ألفاظهم ما قد نطقه ، وزخرفوه ، ووشوه ،
(٢)
ودبحوه ، ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفا ، بل لا تجد قصدا ولا مقاربا ، ألا ترى إلى قوله :

ولما قضينا من منى كل حاجة
مسح بالأركان من هو ماسح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح
فقد ترى إلى علو اللفظ ومائه وصقاله وتلاهم أنعائه .
ومعناه مع هذا ما تحسه وتراه : انما هو ، لما فرغنا من الحج ركبنا
الطريق راجعين ، وتحدثنا على ظهور الابل ، ولهذا نظائر كثيرة ، شريفة
الألفاظ رفيعتها ، مشروفة المعاني خفيضتها ، قيل :
هذا الموضع قد سبق إلى التعلق به من لم ينعم النظر فيه ، ولا أرى ما أراه

(١) ذيل الامالى والنوادر . ص ١٦٦ دار الكتاب العربي - بيروت .
(٢) قصدا : القصد : استقامة الطريق . انظر القاموس المحيط ٣٣٩/١ باب الدال فصل القاف .

(١)
القوم منه . ((

(فابن جني) يرى أن هذه الألفاظ المنمقة تحمل أيضا كنزا من المعاني التي يطول نشرها ، ولكن جودة الصياغة وحسن اختيار الألفاظ ، أكسبها منزلة عالية ، فاختصرها في تلك الأبيات القليلة .

ولكن هناك من جفا طبعه ، فخفى عليه تدبر دقائق المعاني يقول :

((وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر ، وخفاء غرض الناطق ، وذلك أن في (٢) قوله : (كل حاجة) ما يفيد منه أهل النسيب والرقعة ، وذوو الأهواء والمقه مالا يفيد غيرهم ، ولا يشاركونهم فيه من ليس منهم . ألا ترى أن من حوائج (من) أشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه ، والمعتاد فيه سواها ، لأن منها التلاقي ومنها التشاكي ، ومنها التخلي إلى غير ذلك مما هو تال له ، ومعقود الكون به ، وكأنه صانع عن هذا الموضع الذي أومأ إليه ، وعقد غرضه عليه ، بقوله آخر البيت :

((ومسح بالأركان من هو ماسح)) .

أي إنما كانت حوائجنا التي قضيناها ، وآرابنا التي أنضيناها ، من هذا النحو الذي هو مسح الأركان ، وما هو لا حق به ، وجار في القرية من الله ، مجراها ، أي لم يتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت — من التعريف الجاري مجرى التصريح (٣) .

(١) الخصائص : ٢١٧ / ١ ، ٢١٨ .

(٢) المقه : النعت أمقه ومقها . والأمقه العبيد ، والمكان لا ينبت فيه من شجر . القاموس المحيط ج ٤ / ص ٢٩٤ فصل الميم باب الهاء .

(٣) الخصائص ٢١٨ / ١ ، ٢١٩ .

فهذه مناسك الحج وما يقوم به الحجاج من أراء أعمال توجبها هذه المناسبة قد عبر عنها بطلاوة ورقة وعذوبة .

ونفذ من هذا البيت إلى نهاية مطاف الحجاج ، فوصف مشاعر الراحة والأنس التي تعتري هذه النفوس بعد أراء تلك المناسك وأثناء عودتهم إلى منازلهم ، فدارت الأحاديث اللطيفة ، لقطع المسافة في المحاورات والمحادثات وأوقات ملؤها الطمأنينة . يقول في ذلك :

((وأما البيت الثاني فإن فيه :
(أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا))

وفي هذا ما أذكره لتراه فتعجب ممن عجب منه ، ووضع من معناه ، وذلك أنه لو قال : أخذنا في أحاديثنا ، ونحو ذلك لكان فيه معنى يكبره أهل النسب وتعنوله مبة الماضي الصليب ، وذلك أنهم قد شاع عنهم واتسع في محاوراتهم علو قدر الحديث بين الألفين والفكاة بجمع شمل المتواصلين - ألا ترى إلى قول الهذلي :

وإنَّ حديثا منك لو تعلمينهُ جني النحل في ألهان عود مطافل^(١)

وقال آخر :

وحد يثها كالغيث يسمعه راعي سنين تتابعث جذبا^(٢)
فأصاخ يرجو أن يكون حيثما ويقول من فرح هيا ربا

الأبيات الثلاثة ، فإذا كان قدر الحديث مرسلا عندهم هذا ، على ما ترى ، فكيف به إذا قيده بقوله ((بأطراف الأحاديث)) ، وذلك أن في قوله : (أطراف الأحاديث) وحيا خفيا ، ورزا حلوا ، ألا ترى أنه يريد

(١) البيت من الطويل وهو لأبي ذؤيب الهذلي ، وكان شاعرا فحلا لا غمزة فيه ولا وهن . وقد عته ابن سلام من شعراء الطبقة الثانية . انظر طبقات فحول الشعراء ١/١٣١ .

(٢) الأبيات غير منسوبة وهي من الكامل ونسبت إلى الراعي .

بأطرافها ما يتعاطاه المحبون ، ويتفاوضه ، ذوو الصباة المتهيمون من التعريض والتلويح ، والإيما^١ دون التصريح ، وذلك أحلى وأدمث وأغزل وأنسب أن يكون مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا ، وإذا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم ، وأشد تقدما في نفوسهم من لفظهما ، وإن عذب موقعه ، وأنق له مستمعه . نعم ، وفي قوله :

((وسالت بأعناق المطي الأباطح))

من الفصاحة مالا خفاء به ، والأمر في هذا أيسر وأعرف وأشهر ، فكأن العرب إنما تحلى ألفاظها وتدبجها وتشبهها ، وتزخرها عناية بالمعاني التي وراءها ، وتوصلا بها إلى إدراك مطالبها ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن من الشعر لحكما ، وإن من البيان لسحرا)^(١) . فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يعتقد هذا في ألفاظ هؤلاء القوم التي جعلت مصائد وشرাকা للقلوب ، وسببا وسلما إلى تحصيل المطلوب وعرف بذلك أن الألفاظ خدم للمعاني ، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم)^(٢) .

(ولأبي هلال العسكري ت ٣٩٥ هـ) :

رأيه في تمييز جيد الكلام من رديئه ، ونادره من بارده ، حيثأن المعاني لديه ليس لها ذاك النصيب من العناية والدربة ، وإنما اختيار اللفظ المناسب وجودة السبك وحسن الرصف ، وهو لم يزد على ذلك تفصيلا وشرحا ، فكيف يكون الكلام المرصوف الجيد ، أو المسبوك المحبوك ، ولقد ضرب أمثلة عدة للشعر الجيد السبك المشيد المباني ، ولكن لم يشرح فيها أكثر من ذلك . يقول :

((الكلام أيديك الله ، يحسن بسلاسته وسهولته ، ونصاعته وتخير ألفاظه وإصابة معناه ، وجودة مطالعه ، ولين مقاطعه ، واستواء تقاسيمه ، وتعدادل

(١) الخصائص ٢١٩/١ ، ٢٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢٠ .

أطرافه ، وتشبه أعجازه بهوادية. وموافقة مأخيره لمباديه ، مع قلة ضروراته
بل عدمها أصلا ، حتى لا يكون لها في الألفاظ أثر ، فتجد المنظوم
مثل المنشور في سهولة مطلعه ، وجودة مقطعه ، وحسن رصفه وتأليفه ، وكمال
صوفه وتركيبه .

(١)

فإذا كان الكلام كذلك ، كان القبول حقيقيا ، وبالتحفظ خليقا ((.

ولقد تميز طبعه بأنه ليس من زواد المعاني وليس من طالبها
لأنه لو كان مدار الأمر على المعنى ل طرحوا أكثر التكلف
والعناء ، و ربحوا كثيرا من عرض مختلف المعاني ، يقول : ((ولو كان
الأمر في المعاني ل طرحوا أكثر ذلك فربحوا كذا كثيرا ، وأسقطوا عن أنفسهم
تعبا طويلا (((٢) .

ولقد عرض لنفس المثال الذي تحدث عنه (ابن قتيبة) بإفاضة ، ولم يزد

عليها (أبو هلال) غير تعليق يسير إن يقول :

((ودليل آخر . . أن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا ، وسلسا سهلا ،
ومعناه وسطا ، دخل في جملة الجيد ، وجرى مع الرائع النادر ، كقول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة

وسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على حدب المهاري رحالنا

ولم ينظر الفادي الذي هو رائج

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

وسالت بأعناق المطي الأباطح

(١) الصناعتين لأبي هلال ص ٦٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ٧٣ .

وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى ، وهي رائقة معجبة ، وإنما هي :
ولما قضينا الحج ومسحنا الأركان وشدت رحالنا على مهازيل الأبل ولم ينظر
بعضنا بعضاً ، جعلنا نتحدث وتسير بنا الأبل في بطون الأودية ^(١) .

وعلى ما نالته هذه الأبيات من عدم الإشادة بالمعاني لدى (أبي هلال)
وغيره حظيت لدى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) بالدرس والشرح والتفصيل
الذي بنى أساسه على من سبقه ، ولقد استشهد بهذه الأبيات ، وشرح لنا
مكامن جودتها ، وبين أن غيره استحسن ما هنا وطلاوتها من غير أن يبسّين
جهة دماثتها . يقول :

((انظر إلى الأشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ ، ووصفوها
بالسلاسة ، ونسبوها إلى الدماثة ، وقالوا كأنها الماء جريانا والهواء
لطفاً ^(٢))) .

تلك الأوصاف المتعددة التي نقلها عن غيره ، لم تبين الوجه الصحيح للجودة
لذا فقد أخذ يشرح مواطن جمال هذه الأبيات القليلة ، وما حوته من معان
كثيرة ، ومن استعارة قد أدت دورها في إبراز المعنى .

يقول (الشيخ عبد القاهر) :

((راجع فكرتك واشحذ بصيرتك ، وأحسن التأمل ، ودع عنك التجوز في
الرأى ، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفاً ،
إلا إلى استعارة وقعت موقعها وأصاب غرضها ، أو حسن ترتيب تكامل معه
البيان حتى وصل المعنى إلى القلب ، مع وصول اللفظ إلى السمع ^(٣))) .

(١) الصناعتين لأبي هلال ص ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٥ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٦ .

ولم تكن جودة تلك الأبيات عائدة إلى ذات اللفظ ، لأنه لو كان الأسر كذلك لكان لكل كلمة منفردة ، ومنفصلة عن البيت من الشأن والعلوما للبيت من الجودة ، وهو نفس المعنى الذى عبر عنه (أبو هلال العسكري) حين قال :

((ودليل آخر . . . أن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا ، وسلسا سهلا ومعناه وسطا ، دخل في جملة الجيد ، وجرى مع الرائع النادر))^(١) .

يقول (الشيخ عبد القاهر) الذى لم ير للمعنى ، أو اللفظ فضلا مستقلا ، إلا بضم جواهر الألفاظ بعضها إلى بعض ضما رقيقا ، تجعل منها قلادة ثمينة وعقدا رفيع الصنعة ، بآدى الجمال . يقول :

((فهل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من ألفاظها ، حتى ان فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ، ولو ذكرت على الإنفراد ، وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه ، وتأليفه وترصيفه ، وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي وان ازدادت حسنا بصاحبة أخواتها ، واكتست رونقا بمضامة أترابها))^(٢) .

كما أن هذه الكلمات المتلازمة قد حوت فيضا من المعاني رقيقا ، يملأ نفس القارئ بهجة ، وقد شرحه (الشيخ عبد القاهر) بإفاضة ، كما فعل (ابن جني) بل استنار ببعض جمل تخللت ذاك الشرح .

يقول الشيخ (عبد القاهر) :

((إن أول ما يتلماك من محاسن هذا الشعر : أنه قال :

ولما قضينا من منى كل حاجة ، فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها ، والخروج من فروضها وسننها ، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ ، وهو طريقة العموم ، ثم نبه بقوله :

((ومسح بالأركان من هو مسح) على طواف الوداع الذى هو آخر الأسر ، ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر ، ثم قال : (أخذنا بأطراف

(١) الصناعتين ص ٧٣ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٧ ، ١٨٠ .

الأحاديث بيننا) فوصل بذكر مسح الأركان ما يليه من زم الركاب ، وركوب الركبان ، ثم دل بلفظة (الأطراف) على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر ، من التصرف في فنون القول وشجون الحديث ، أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة ، والتلويع والرمز والإيما^(١) .

ولقد استقى هذا المعنى من (ابن جنى) وقد تقدم الحديث وخاصة وخاصة عند قوله : ((يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون ذوو الصابابة المتيمين من التعريض والتلويع ، والإيما^(٢) دون التصريح ، وذلك أحلى وأدست وأغزل وأنسب من أن يكون مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا)) .

ولقد شارك (الشيخ عبد القاهر) في هذا المعنى (ابن جنى) وبخاصة في ما يخص موضوع الإشارة والتلويع وماله من أثر في النفس أبقى وأجمل من التصريح ، والعرب إنما يهملها الرمز والإيما^(٢) لأنه يلهمها سعة الخيال وخصب التفكير ، أكثر من الشرح والتفصيل .

(١) أسرار البلاغة ص ١٦ ، ١٧ .

(٢) الخصائص ١/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

الفصل الثاني

قضية المجاز وما يتفرع عنها في أسرار البلاغة

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول : المجاز وجهود السابقين .

المبحث الثاني : خاصة جهود عبد القاهر في قضية المجاز .

المبحث الأول المجاز وجهود السابقين

ان أهم ما سمت به اللغة العربية ، ما عرف عنها من استعمال التشبيهات والمجازات والاستعارات .

ومع هذا فتحديد ظهور هذه المصطلحات البلاغية غير معروف على وجه الدقة

ولكن من خلال دراسة بعض الكتب المتقدمة أمثال (معاني القرآن)
(للغراء) ، و (تأويل مشكل القرآن) (لابن قتيبة) ، نقف على بعض هذه المصطلحات .

فقد ورد في (معاني القرآن) بعض شواهد تنص على خروج الألفاظ عن أصل استعمالها في اللغة ، قبل (سيبويه) وقبل ظهور (الكتاب) .

يقول :

((وقوله (قَظَلَّتْ أَفْئَاتُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ) ^(١) ، والفعل للأعناق فيقول
القاتل : كيف لم يقل : خاضعة : وفي ذلك وجوه كلها صواب . أولها أن
(مجاهداً) ^(٢) جعل الأعناق : الرجال الكبراء . فكانت الأعناق هاهنا
بمنزلة قولك : ظلت رؤسهم رؤوس القوم وكبرأؤهم لها خاضعين)) ^(٣) .

(١) سورة الفرقان من الآية ١٠ .
(٢) مجاهد : ((وهو مجاهد بن (جبر) أبو الحجاج المكي أحد الأعلام من التابعين والأئمة المفسرين ، قرأ على عبد الله بن السائب وعلى عبد الله بن عباس بضعاً وعشرين ختمة ويقال ثلاثين . . أخذ عنه القراءة عرضاً عبد الله بن كثير وأبو عمرو ابن العلاء وقرأ عليه الأعشى ، وقال (قتادة) : أعلم من بقى بالتفسير مجاهد . قال سلمة بن كهيل كان مجاهد ممن يريد بعلمه الله . مات سنة ثلاث ومائة وقيل سنة أربع وقيل سنة اثنتين وقد نيف على الثمانين . يقال مات وهو ساجد رحمه الله)) ٤٢ ، ٤١ / ٢ ، غاية النهاية في طبقات القراء للجزري ، نشر : ج . برجستراسر على نفقة الناشر سنة ١٣٥٢ ، ١٩٣٣ م .

(٣) معاني القرآن للغراء ٢٧٦ / ٢ ، ٢٧٧ .

((فهي إذا مجاز مرسل علاقته الجزئية ، لأن العنق جزء الإنسان ولا يخفى
 ما لهذا الجزء من الخصوصية التي يشترطها أرباب الصناعة في نيابة الجزء عن
 الكل ، وللوفاء بحق المعنى المراد ، فخضوع العنق دليل الاستسلام والانقياد ،
 وما نقله القراء عن مجاهد أحد وجوه في تأويل الآية بدأ القراء بذكره وكأنه
 الوجه الأرجح عنده))^(١) .

كما ورد معنى (المجاز) في تفسير (قتادة) ، وقد نقله (ابن
 قتيبة) حين قال : ((وقال الله تعالى : (سنفرغ لكم أيها الثقلان)^(٢)
 والله تبارك وتعالى لا يشغله شأن عن شأن ، (ومجازه) سنقصد لكم بعد طول
 الترك والإمهال ، قال (قتادة) : قد دنا من الله فراغ لخلقه ، يريد أن
 الساعة قد أزفت وجاء أشراطها))^(٣) .

كما نُقل عن (قتادة) في تفسيره لقوله تعالى : (يوم يكشف عن ساق)^(٤)
 أى عن شدة الأمر ، كذلك قال (قتادة)^(٥) وقال " ابراهيم " : عن أمر
 عظيم ، وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجهد
 فيه شمر عن ساقه ، فاستعيرت الساق في موضع الشدة))^(٦) .

أما ما ورد في كتاب (العين) (للخليل بن أحمد الفراهيدي) فيعتبر
 من الإشارات الثواني إلى المجاز ، الذي يقول في مادة (عُش) :
 ((العش : ما يتخذ الطائر في رؤوس الأشجار للتفريخ ، ويجمع عشش
 واعتش الطائر إذا أتخذ عشاً ، قال يصف الناقة :

يتبعها ذوكذنة جرائض

لخشب الطلح هصور هائض

-
- (١) (المجاز في القرآن واللغة بين الإجازة والمنع) للدكتور عبد العظيم
 المطعني ٣٠ / ١ مكتبة وهبة .
 (٢) سورة الرحمن آية ٣١ .
 (٣) (تأويل مشكل القرآن) لابن (قتيبة) ص ١٠٥ شرح ونشر السيد أحمد
 صقر / ط ٢ ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م دار التراث .
 (٤) سورة القلم من الآية ٤٢ .
 (٥) (قتادة) : ابن (دعامه) (أبو الخطاب) السدوسي البصري . أحد
 الأئمة في حروف القرآن . روى القراءة عن أبي العالیه . مات سنة سبع
 عشرة ومائة للهجرة . انظر ٢ / ٢٥ (غاية النهاية في طبقات القراء) .
 (٦) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٣٧ .

(١) بحيث يعتش الغراب البائض

قال : البائض

وهو ذكر، فان قال قائل الذكر لا يبيض، قيل هو في البيض سبب، ولذلك جعله
بائضاً على قياس والد بمعنى الأب، وكذلك البائض، لأن الولد والبيض في مذهبه
شيء واحد (٢).

فهذه من الخطوات الصائبة نحو المجاز، حيث صرح بأنه يصبح إطلاق بائض
على ذكر الطائر مع أن الذكر لا يبيض، وانما صح ذلك لأن الذكر سبب في البيض
فصح إطلاقه لجهة السببية.

وهذه الخطوات قد اتسعت إلى حد ما، حتى عهد سيبويه، الذي وجدت له
آراء متفرقة في كتابه (الكتاب) .

وفي صدر حديثي عن نشأة المجاز، أشير إلى (سيبويه)، إذ اشتمل مؤلفه
على التعريف لبعض أساليب المجاز. حيث يقول :

((وتقول : مَطَرُ قَوْمِكَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلَى الظَّرْفِ وَعَلَى الْوَجْهِ الْآخِرِ، وَأَنْ شِئْتَ
رَفَعْتَهُ عَلَى سَعَةِ الْكَلَامِ، الَّذِي سَمِيَ فِيمَا بَعْدَ الْمَجَازِ وَهُوَ مِنَ التَّوَسُّعِ، كَمَا قَالُوا :
ضَيْدٌ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَهُوَ نَهَارُهُ صَائِمٌ وَلَيْلُهُ قَائِمٌ، وَكَمَا قَالَ (جرير) :

لقد لمتنا يا أم غيلان في الشرى
ونمت وما ليل المطي بنائس (٣)

(١) من رجز لأبي محمد الفقعس.

ذو كدنة : من كدن (وهو كثرة الشحم واللحم) ٣٥٥/١٣
جرائض : في مادة (جرض) من اللسان ١٣١/٧ يقول : (أن الجرائض
الجمل الذي يحطم كل شيء بأنياه ٢٦٤ / ٥ اللسان .
هصورها : الهصر : الكسر . هصر الشيء بهصره : جذب وأماله ، ويقال أسد

هصور (٢) كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ٧٩/١ . ت / عبد الله درويش.

(٣) البيت من الطويل انظر ٤٤٢/٢ من اللسان مادة (ربح)
السرى : سیر الليل عامته ، وقيل السرى سیر الليل كله ((٣٨١/١٤ مادة (سرا)
اللسان .

المطي : ((المطية من الدواب التي تمطو في سيرها ، وجمعها مطايا ومطي مادة
(مط) اللسان ٢٨٥/١٥

فكانه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم ، وقال آخر :
 أما النهار ففي قيد وسلسلة
 (١) والليل في قعر منحوتته من السَّاج
 فكانه جعل النهار في قيد والليل في بطن منحوت ، أو جعله الاسم أو بعضه (٢)
 ويريد (سيبويه) في إستشهاده بقول القائل : مُطرقوك الليل والنهار (على
 الرفع على أنه نائب عن الفاعل .

ولقد عدد (سيبويه) الأمثلة ، فمنها للجملة الفعلية كقول العرب :
 صيد عليه الليل والنهار ، وكما في بيتي الشعر المتقدمين ، وكلها على سبيل
 التوسعة في الكلام .

كما وردت له عدة أقوال في بعض الآيات القرآنية ، والتي سارت بعده أمثالا
 على المجاز تتردد في كتب البلاغة .

(٣)
 ففي قوله تعالى : (وأسأل القرية التي كنا فيها ، والعر التي أقبلنا فيها) .
 إنما يريد أهل القرية ، فاختصر عمل الفعل في القرية ، كما كان عاملا في الأهل
 لو كان هاهنا (٤) .

ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان يطؤون الطريق ، يريد يطؤون أهل
 الطريق ، وقالوا : صدنا قنوين ، وإنما يريد صدنا بقنوين ، أو صدنا وحش
 قنوين ، وإنما قنوان اسم أرض (٥) .

والملاحظ على (سيبويه) أنه بين عمل الفعل في (القرية) التي حلت
 محل (أهل) يقول في ذلك الدكتور عبد العظيم المطغني :
 ((الآية الكريمة فيها مجازان عقليان . ولم يفت صاحب الكتاب أن يبين

(١) البيت من البسيط وهو غير منسوب .
 منحوت : النحت : النشر والقشر ، والنحت : نحت النجار للخشب ، انظر
 اللسان مادة (نحت) ٩٧/٢ .
 (٢) الكتاب ١٦٠/١ ، ١٦١ .
 (٣) سورة يوسف آية ٨٢ .
 (٤) الكتاب ٢١٢/١ .
 (٥) المصدر نفسه ٢١٣/١ .

أصل الكلام ، فكان حق الفعل (اسأل) أن يعمل في الأهل لا في القرية ولا في العير من حيث أنهما قرية وعير .

والعلاقة في الموضعين واضحة ، فهي في القرية المكانية ، وفي العير المجاورة أو المصاحبة ، فقد أوقع الفعل فيهما على غير ما حقه أن يقع عليه ومثال هذا أن تقول : أسعدت المدينة ، وأنت تريد أهل المدينة ^(١) .

وقد ذكر (سيويه) في باب (ما جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين في باب اللفظ لا في المعنى ^(٢)) .

((وذلك قولك : ياسارق الليلة أهل الدار ، فتجرى الليلة على الفعل في سعة الكلام ، كما قال : صيد عليه يومان ، وولد له ستون عاما . فاللفظ يجرى على قوله هذا معطى زيد درهما ، والمعنى إنما هو في الليلة ، وصيد عليه في اليومين ، غير أنهم أوقعوا الفعل عليه لسعة الكلام ^(٢))) .

والملاحظ على (سيويه) في هذه العبارة أنه أجرى الليلة على الفعل في سعة الكلام ، وهذا مثل قول القائل : صيد عليه يومان ، والمعنى إنما هو : صيد عليه الوحش في يومين ولكنه اتسع واختصر .

وكذلك قول القائل : (سرقَت الليلة أهل الدار) أي سرقَت في الليلة أهل الدار .

والملاحظ في المثالين السابقين : أنه استشهد بهما على سبيل إيقاع الفعل عليه لسعة الكلام ، وأقامته مقام المفعول . أي استعملت الظروف استعمال الأسماء ، وليس على سبيل الإسناد إلى الظروف .

كما عقد فصلا آخر وضع فيه ما سبق أن أجمله واختصره ، يقول :

(١) المجاز في القرآن واللغة ١ / ١٠ .

(٢) الكتاب ١ / ١٢٥ ، ١٢٦ .

((هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام ،
(١)
والإيجاز والإختصار)) :

((فمن ذلك أن تقول على قول السائل كم صيد عليه ؟ وكـم غير ظرف لما
ذكرت لك من الاتساع والإيجاز ، ولكنه اتسع واختصر ، ولذلك أيضا وضع السائل
كم غير ظرف ، ومن ذلك أن تقول : كم ولد له ؟ فتقول : ستون عاما ،
فالمعنى ولد له الأولاد ، وولد له الولد ستين عاما ، ولكنه اتسع وأوجز .

ومن ذلك أن تقول : كم سير عليه ، وكـم غير ظرف فيقول يوم الجمعة ، ويومان ،
فكم هاهنا بمنزلة قوله : ما صيد عليه ، وما ولد له من الدهر والأيام ؟ فليس
كم ظرفا ، كما أن " ما " ليس بظرف (٢) .

فقد وضع (سيبويه) في هذا الباب كيف أجرى المجاز ، وكيف فسّر قوله
على سعة الكلام . فعند سؤالكم كم صيد عليه ؟ تقول : صيد عليه يومان
وكـم هنا على هذا الأساس ليست ظرفية وكذلك " ما " . وتقدير الكلام فـي
قول القائل : (ولد له ستون عاما) كم ولد له ؟ فيقول : ستون عاما . وهو
يقصد ولد له الأولاد ، وولد له الولد ستين عاما ، وهذا التوسع في الكلام
والإيجاز والاختصار كثير في كلام العرب ، يقول : ((وهذا الكلام كثير منه ما
مضى ، وهو أكثر من أن أحصيه ، ومنه ما ستره أيضا فيما يستقبل ان شاء الله)) (١)

وعلى هذا النحو مضى (سيبويه) يشرح الأمثلة التي تحتاج في تفسيرها
إلى تأويل من القرآن ومن الشعر ، ويلحظ بذلك أنه لم يشر في قليل أو كثير إلى
المجاز ، ولكنه فقط ذكر أن تلك الأمثلة ما يحتاج تفسيرها إلى تأويل ، لعدم
العلاقة المباشرة بين المعنى والكلمة التي استعملت في التعبير عنه .

(١) الكتاب لسيبويه ٢١١/١ .

(٢) المصدر نفسه ٢١٤/١ ، ٢١٥ .

ولقد استعمل للتعبير عن هذه الظاهرة اسم (التوسع) وهو تفسير شامل
ان استعمله في توضيح بعض العلاقات البلاغية التي يحتاج في تأويلها خروج إلى
غير مقتضى الظاهر .

وهكذا فقد سبق (سيويه) غيره في التمهيد لموضوع (المجاز) ، كما
كان سباقا إلى معظم الموضوعات البلاغية .

وعلى كل فإثبات رأى (سيويه) في المجاز وكذلك إثبات رأى غيره من
المتقدمين عليه ، والذين فسروا بعض الكلمات على المجاز ، وبينوا كيف خرجت
عن أصل وضعها في اللغة . يدل كل ذلك على ثبوت المجاز في اللغة وفي
القرآن .

أما (الفراء) ت ٢٠٧ هـ) فقد درس أساليب القرآن الكريم دراسة أدبية
واستطاع أن يتوصل إلى موضوع متكامل عن المجاز ، وإن لم يصرح باسمه المتعارف
عليه الآن .

إن اشارات (الفراء) إلى المجاز ، وإلى الأساليب البلاغية الأخرى أتت
ضمن شرحه لنصوص القرآن الكريم ، وبينان معانيه في مؤلفه (معاني القرآن) .
ولقد حاولت جمع بعض من النصوص القرآنية ، والتي وجهها توجيهها مجازيا ،
وسنلاحظ أنه في بعض الأحيان يسند أقواله بأقوال السلف الصالح من أمثال
قتادة ومجاهد وابن عباس . (١)

ففي صدر حديثه عن قوله تعالى : (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رَحِمَ) (٢)
حكايمة عن قِصَّة (نوح عليه السلام) مع قومه ، يقول :
((كأنك قلت لا معصوم اليوم من أمر الله ، وقوله تعالى : (من ما دافق) (٣)
معناه مدفوق ، وقوله في عيشة راضية ، معناها مرضية ، وقول الشاعر :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها
واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي (٤)

(١) وفي هذه الاقوال دليل على صحة القول بوجود المجاز في القرآن الكريم .

(٢) سورة هود من آية ٤٣ .

(٣) سورة الطارق من الآية ٦ .

(٤) هذا البيت من البسيط . وقائله (الحطيطيئة) .

معناه المكسو : نستدل على ذلك أنك تقول : رَضِيتَ هذه المعيشة ، ولا تقول رَضِيتَ ، وَدَفِقَ الماءُ ، ولا تقول دَفَقَ ، وتقول كُسىَ العريان ولا تقول كسا^(١) .

وترددت مقالته هذه أيضا في حديثه عن قوله تعالى : (في يوم عاصف^(٢) أن العصفوف وإن كان للريح فإن اليوم يوصف به ، لأن الريح فيه تكون ، فجاء أن تقول يوم عاصف ، كما تقول يوم بارد ، ويوم حار^(٣)) .

وحين تعرض الفراء لقوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم^(٤)) . يقول : ((ربما قال القائل لا تربح التجارة ، وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب ، ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك ، لأن الربح والخسران ، إنما يكونان في التجارة ، فعلم معناه ، ومثله في كلام العرب ، هذا ليل نائم ومثله من كتاب الله : (فاذا عزم الأمر^(٥)) ، وإنما العزيمة للرجال ، فلو قال قائل قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر برك ورقيقك ، كان جائزا ، لدلالة بعض على بعض^(٦))) .

ومن هذا التعليق الذى أورد (الفراء) نستطيع أن نتبين أنه استشف (المجاز العقلي) من خلال دراسته لأقوال العرب فطبقه على شرح الآية ، فالعرب تقول : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، وهم يعنون أن يكون الربح والخسران في التجارة ، وإنما انطبق على الآية الكريمة ، لأن المعنى يكون ربح الرجل التاجر وإنما صح هذا القول لدلالة بعض الكلام على بعض .

(١) معاني القرآن للفراء ٢ / ١٥ / ١٦ .

(٢) سورة ابراهيم من الآية ١٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ٧٣ .

(٤) سورة البقرة من الآية ١٦ .

(٥) سورة محمد من الآية ٢١ .

(٦) معاني القرآن ١ / ١٤ ، ١٥ .

(١) كما أنه حين تعرض الآية الكريمة ، قوله تعالى : (بل مكر الليل والنهار) ، والتي ورد الكلام فيها ، قال : ((المكر ليس لليل والنهار انما المعنى بل مكرهم بالليل والنهار ، وقد يجوز أن نضيف الفعل الى الليل والنهار ، ويكونا كالفاعلين ، لأن العرب تقول : نهارك صائم ، وليلك قائم ، ثم نضيف الفعل الى الليل والنهار ، وهو في المعنى للادميين ، كما تقول نام ليلك ، وعزم الأمر انما عزمه القوم ، فهذا ما يعرف معناه ، فتتسع به العرب)) (٢) . وقوله : ((تتسع به العرب)) انما هو ترديد عرض له (سيويه) عن هذه المعاني انما للاتساع في الكلام . ومع هذا فيعتبر ما تضمنه (معاني القرآن) (للفراء) عن (موضوع المجاز) أكثر توسعا مما ذكر سيويه . ومن المعاني البلاغية التي أوردها (الفراء) هو خروج الاستفهام عن وضعه الحقيقي الى معان أخرى متعددة ، ورأى كذلك خروج الاستفهام عن معناه الوضعي الى معان مجازية وضرب كثيرا من الأمثلة ، ففي قوله تعالى : (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون) (٣) . يقول في تخريج معنى الاستفهام : ((ان شئت جعلت (ماذا) استفهاما محضا على جهة ، كقوله : ويلهم ماذا أرادوا باستعجال العذاب ؟ . وان شئت عظمت أمر العذاب فقلت : بماذا استعجلوا . وموضعه رفع اذا جعلت الهاء راجعة عليه ، وان جعلت الهاء في منه للعذاب وجعلته في موضع نصب أوقعت عليه الاستعجال)) (٤) .

وسواء المعنى الأول أو الثاني فان كلا منهما صرف عن المعنى الظاهر وهذا هو معنى المجاز .

كما أشار (الفراء) الى (المجاز المرسل) ، وان لم يسمه أيضا ، ولم يشر الى العلاقة فيه ، يقول في قوله تعالى : (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) (٥) .

(١) سورة سبأ من الآية ٣٣ .

(٢) معاني القرآن ٢/٣٦٣ .

(٣) سورة يونس من الآية ٥٠ .

(٤) المصدر نفسه ١/٤٦٧ .

(٥) سورة آل عمران آية ١١٣ .

قال فيه : ((السجود في هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود لأن التلاوة لا تكون في السجود ، ولا في الركوع)) (١) .

فالمعنى أن السجود هنا بمعنى الصلاة ، ودليل ذلك أن التلاوة لا تكون في السجود ، وإنما في الصلاة ، ويكون (الفرا) بذلك قد توصل إلى القرينة المانعة ، من إيراد المعنى الأصلي الوارد في الآية الكريمة ، وهو السجود ، وتلك القرينة المانعة هي تلاوة القرآن الكريم في السجود .

ولقد كان الحديث في هذا الموضوع سهبا في فصل آخر (٢) ، ويأتي مع (الفرا) ، (أبو عبيدة) ، فهو من معاصري الفرا .

ولقد كانت له اشارات بلاغية في مصنفه (مجاز القرآن) ، حيث خرج بعض المعاني تخريجات مجازية ، وإن لم يرد بتسمية مؤلفه هذا مجاز القرآن المعنى الاصطلاحي المعروف للمجاز الآن .

ففي قوله تعالى : (وإن قال ربك للملائكة ان جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) (٤) .

يقول (أبو عبيدة) في صدر شرح هذه الآية ، وفي بيان مدلولها :

((جاءت على لفظ الاستفهام ، والملائكة لم تستفهم ربها ، وقد قال تبارك وتعالى : (اني جاعل في الأرض خليفة) ، ولكن معناها معنى الايجاب : أى أنك ستفعل ، وقال جرير ، فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان :

-
- (١) معاني القرآن ٢٣١/١ .
(٢) انظر الموضوع بتوسع في فصل (بلاغة عبد القاهر ومدى صلتها بالبلاغة اليونانية) .
(٣) من الأعلام الأقدان الذين عاشوا في القرن الثاني الهجري . توفي سنة ٢١٠ هـ .
(٤) سورة البقرة من الآية ٣٠ .

ألستم خير من ركب المطايا
وأندى العالمين بطون راح (١)

وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب : ألست الفاعل كذا ؟ ليس باستفهام
ولكن تقرير (٢) .

ولقد استشهد (الدكتور عبد العظيم المطعني) بهذه الآية وبيت جرير
ولكنه انتقد على (أبي عبيدة) ، أنه لم يوفق في توجيه الاستفهام في الآية
الكريمة ، وان أصاب في تخريج الاستفهام عن أصل وضعه الحقيقي ، حيث يقول :
((أبو عبيدة) أصاب عين الحق في بيت جرير ، فهو بلا
غلاف استفهام أريد منه التقرير والإيجاب ، أي أنتم خير من ركب المطايا ، أما
الآية الكريمة فليس قوله فيها أنها للإيجاب بمسلم على إطلاقه ، بل الظاهر
من السياق ، أن الاستفهام للإنكار (٣) يقصد من ذلك أنه موافق (أبي عبيدة)
في تخريج الاستفهام في بيت جرير من أنه استفهام أريد منه التقرير والإيجاب .
غير موافق له على تخريج الاستفهام في الآية الكريمة أنه للإيجاب ، بل يرى
(الدكتور عبد العظيم المطعني) أن الاستفهام في الآية الكريمة للإنكار .
وقد أورد عدة أدلة في كتابه يحاول بها تأييد رأيه .

ولاني أرى أن الملائكة لا تستنكر عمل الله جل جلاله ، ولا تنكره ، بل تعجب
من صنيعه ، ومن بديع تصرفه للأمور أن يخلق الأرض وينشئها ثم يجعل فيها
من يخطئ ويسفك الدماء ، فهذا تعجل مؤمن مأخوذ بعظمة الله الذي يدبر
الأمر بحيث لا يشذ منها شيء عن شيء ، والله أعلم .

وهناك من الآيات التي جاء فيها الاستفهام ، وخبرجه (أبو عبيدة) عن أصل
وضعه ، فكان بذلك من الذين أشاروا إلى المجاز ولم يصرحوا باسمه .

(١) البيت من الوافر ص ٧٧ ديوان جرير ، دار بيروت للطبع
بطون راح : (البطن من الانسان والحيوان خلاف الظهر) اللسان

٥٢ / ١٣ مادة (بطن) .

الراح : الواحدة راحه : الكف .

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٣٥ / ١ ، ٣٦ علق عليه الدكتور محمد فؤاد سريزكين
مكتبة الخانجي .

(٣) المجاز في اللغة والقرآن ٣٩٠ / ١

وكذلك فعل في المجاز المرسل ، وسأعرض مثلاً واحداً ما ذكره
(أبو عبيدة) بإذن الله ، حيث يقول في قوله تعالى : (وأرسلنا السماء
عليكم مدراراً)^(١) . مجاز السماء ها هنا مجاز المطر ، يقال : ما زلنا فسي
سماً أى في مطر ، وما زلنا نطأ السماء ، أى أثر المطر ، وأنتى أخذتكم هذه السماء
ومجاز أرسلنا : أنزلنا وأمطرنا)^(٢) .

وهذا مثل مشهور في كتب البلاغة ، حيث عرفت السماء بمعنى المطر

كما عرض (للمجاز العقلي) وإن لم يهتد إلى إطلاق اسم المجاز العقلي
عليه ، فيقول في قوله تعالى (والنهار مبصراً)^(٣) (له مجازان أحدهما
أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل ، والمعنى : أنه مفعول ،
لأنه ظرف ، يفعل فيه غيره ، لأنه لا يبصر ، ولكنه يبصر فيه الذى ينظر ،
وفي القرآن الكريم قوله (في عيشة راضية)^(٤) ، وإنما يرضى بها الذى يعيش فيها
قال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى
ونمت وما ليل المطي بنائم^(٥)
والليل لا ينام ، وإنما نيام فيه)^(٦) .

والجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) يعد مرحلة جديدة في تاريخ البلاغة عامة ، وفي علم المجاز
خاصة ، لأننا سنلاحظ تغيراً ملحوظاً في فهم معاني الآيات التي فيها المجاز
وسنرى له في المجاز أسلوباً يختلف عن سابقه ، حيث كانت الإشارات هنا
مرادفة لتفسير المعاني ، بينما نلاحظ اتجاهنا نحو وضع مسميات ، وتحديد ههنا
لتوضيح الاختلاف بين الأساليب ، وإن كانت هذه المسميات وتلك التحديدات
بسيطة ، إلا أنها تعد بداية الطريق .

-
- (١) سورة الانعام من الآية ٦ .
 - (٢) مجاز القرآن ١/ ١٨٦ .
 - (٣) سورة يونس من الآية ٦٢ .
 - (٤) سورة الحاقة من الآية ٢١ .
 - (٥) البيت من الطويل .
 - (٦) مجاز القرآن ١/ ٢٧٩ .

ولقد طعن ناس من الملحدين ، ومن ليس لهم علم ولا خبرة في سلك طرق اللغة العربية ، ودراسة وجوهها ، في آية النحل قوله تعالى : (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ، ومن الشجر وما يعرشون ، ثم كل من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون)^(١) .

((ولقد كانت دعوى الملحدين ، بأن العسل إنما هو شىء تنقله النحل مما يسقط على الشجر ، ثم تبني بيوت العسل منه ، ومواضع هذا النحل خفي فلا دخل للبطن فيه .

والمجاز واقع في قوله تعالى : (يخرج من بطونها شراب) ، فالعسل ليس بشراب ، وإنما هو شىء يحول بالما شراباً ، أو بالما نبذاً ، فسماء كما ترى شراباً ، إذ كان يجىء منه الشراب .

وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا : جاءت السماء اليوم بأمر عظيم . وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم
رعيناه ولن كانوا غضاباً^(٢)

(١) سورة النحل آيه ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) البيت من الوافر . وقائله : هو معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة ابن خصفة بن قيس عيلان بن مضر . لقب بـ (مُعَوِد الحكما) لقوله في القصيدة : أعود مثلها الحكماء بعدى ، ، إذا ما الحق في الأشباع ناباً .

و هو فارس شاعر مشهور ، وهو خامس خمسة من إخوته ، كلهم ساد ووسم بخصلة حميدة عرف بها . جو القصيدة : هو في هذه القصيدة كبير قد علت به السن ، وأضحت سلمى كذلك في شبيبها ، فأقصر كل منهما عن جهل الصبا ولهوه ، كما شابت لداته من النساء فعدلن عنه . ثم استرجع ذكريات الصبا ، كما عبر عن عزة قومه (بالبيت الآنف الذكر وهو ٢٣ من القصيدة نفسها المفضليات ص ٣٥٤ القصيدة ١٠٤ .

فزعوا أنهم يرعون السماء ، وأن السماء تسقط ، ومتى خرج العسل من
جهة بطونها وأجوافها ، فقد خرج في اللغة من بطونها وأجوافها ، ومن حمل
اللغة على هذا المركب ، لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيرا (((١).

فـ (الجاحظ) يرى أن في المثالين السابقين الآية الكريمة ، وببيت الشعر
مجازا . لأن الذي يخرج من بطون النحل العسل وليس الشراب ، وأن العرب
ترعى المراعي التي هي بسبب الغيث ، ولا ترعى السماء ، لأن السماء لا تسقط .

ثم هاجم بعنف كل من حمل معنى الآية ، وبعض كلام العرب على الظاهر
وفسره كما ورد . لأن ذلك صنيع جاهل بلغة العرب وبطرقها وفنونها وبدرج
القول فيها . و (الجاحظ) على ثقة من أهمية علم المجاز ، وعلى فهم عميق
به ، لأنه يقول عنه : ((وللعرب إقدام على الكلام ، ثقة بفهم أصحابهم عنهم
وهذه أيضا فضيلة أخرى)) (٢).

أي أن العرب لها المقدرة على إخراج الكلام في صور متعددة على غير الظاهر
المعروف المتداول ، ثقة منهم بفهم بعضهم لبعض ، لأن تلك أصبحت عادتهم .
وذكر ذلك بعد أن طرق فن المجاز وبابه وضرب له أمثلة فقال ما قال .

ولعل من أهم ما قدمه (الجاحظ) وانتهى إليه بعد تلك الدراسات العميقة
في البيان العربي ، أنه خلص بتعريف للاستعارة ،

ابن قتيبة ت ٢٧٦ هـ :

لقد عرف المجاز بين الدارسين ، ووضحت معالمه ، حتى أن بعض خصوم
الدعوة وجد من المجاز مفعزا اعترض به على القرآن الكريم . ولكن (ابن
قتيبة) ألف كتابه (تأويل مشكل القرآن) للرد على الطاعنين . ومن ذلك
خلص إلى توجيه المجاز وجهه الصحيح : يقول في ذلك :

((وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ، ولفوا فيه وهجروا واتبعوا
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)) (٣) بأفهام كلية ، وأبصار عليقة ،

(١) الحيوان ٤٢٥/٥ ، ٤٢٦ ،

(٢) الحيوان ٣٢/٥

(٣) سورة آل عمران ٧

ونظر مدخول ، فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبله ، ثم قضاوا عليه بالتناقض ، والاستحالة واللعن وفساد النظم والإختلاف .

وأدلووا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف القمر ، والحدث الغير ، واعتزضت بالشبه في القلوب ، وقدحت بالشكوك في الصدور فأحببت أن أنضح عن كتاب الله ، وأرسي من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة ، وأكشف للناس ما يكسبون ((١) .

وهو بهذا يؤيد المجاز ويرد على الطاعنين على القرآن من جهته . لأن المجاز موضوع وظاهرة بيانية معتادة في الكلام كغيرها من الظواهر الأدبية يقول :

((وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول وماخذه ففهيها الاستعارة والتشيل ، والقلب ، والتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار ، والتعريض والإفصاح ، والكناية والإيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع ، والجمع مخاطبة الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلغظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى)) . (٢)

وما هذه العبارات ، وتلك الجمل المتتابعة من (ابن قتيبة) إلا لأن الناس انقسموا قسمين في الحكم على المجاز الفريق الأول : الذي ينفي وجود المجاز بها نفياً مطلقاً :- وهو بذلك يتعرض لرد (ابن قتيبة) حيث ، يقول : ((وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز ، فإنهم زعموا أنه كذب ، لأن الجدار لا يربط والقرية لا تسأل .

وهذا من أشنع جهالاتهم ، وأدلىها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ، ولو كان المجاز كذباً ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً : كان أكثر كلامنا فاسداً ، لأننا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعر .

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠ .

وتقول : كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن وإنما
كون .

وتقول كان الله ، وكان بمعنى حدث ، والله جل وعز قبل كل شيء بلاغية
لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن ((١)).

وخلاصة رأي منكري المجاز : أن المجاز يزعمهم
كذب وباطل ، لأن الجدار لا يريد والقرية لا تسأل ، لأنها غير عاقلين ،
ولا ينتظر منهما إجابة حيث لا يعقلان السؤال .

وابن (قتيبة) يرى البطلان في كلامهم ، لأن هذا المفهوم يؤدي إلى
أن يكون كل كلام العرب المبني على المجاز خطأ ، وقد عرف عن العرب ، قولهم
نبت البقل ، وطالت الشجرة وأينعت الثمرة .

بل تؤدي هذه الدعوى إلى أكثر من ذلك ، ففي ما يخص (جل ثناؤه)
عند ما يقال (كان الله) بمعنى حدث ، وسبحانه وتعالى قبل كل شيء وبعد
كل شيء ، لأنه بلاغية ، فلم يحدث ولن يحدث ، فعلى دعاوهم يكون المعنى
أنه كان ، وهذا من أشنع جهالاتهم ومن أشنع ما يقال .

وأيضاً هناك من النصوص القرآنية التي شرحها (ابن قتيبة) ليثبت أهمية
المجاز في لغتنا ، وأنه في كثير من المعاني ، لا يمكن تفسير الكلام على وجهه
المعروف يقول :

((ولو قلنا للمنكر لقوله تعالى : (جدارا يريد أن ينقض) (٢) : كيف
كنت أنت قائلًا في جدار رأيته على شفا انهباء : رأيت جدارا ماذا ؟ لم يجد
بدا من أن يقول : جدارا بهم أن ينقض أو يكاد أن ينقض أو يقارب أن ينقض
وأيا ما قال فقد جعله فاعلا لا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لفات
العجم إلا بهتل هذه الألفاظ)) (٣)

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة . ص ١٣٢ .

(٢) سورة الكهف آية ٧٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٣٣ .

الفريق الثاني :-

وهو الفريق الذى يقول بالمجاز في كل ما من شأنه أدا المعاني وهذا هو الفريق المغالي ، وعلى النقيض من الأول ، ولقد انبرى (ابن قتيبة) للرد على هؤلاء أيضا بأن ما جرّه قولهم هذا من تغيير أمور ثابتة وانكار ما هو واضح في القرآن الكريم ، يقول :

((وذهب قوم في قول الله وكلامه : إلى أنه ليس قولاً ، ولا كلاماً على الحقيقة ، وإنما هو إيجاد للمعاني ، وحرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز كقول القائل : قال الحائط فمال ، ومل برأسك إلى ، يريد بذلك المييل خاصة ، والقول فضل .

وقال بعضهم في قوله للملائكة : (اسجدوا لآدم) (١) هو الهام منه للملائكة ، كقوله : (وأوحى ربك إلى النحل) (٢) ، أى ألهمها .

وكقوله : (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) (٣)

ونهبوا في الوحي ها هنا الى الالهام (((٤)

ويستشهد بآيات وأدلة أخرى ليدل على فساد قولهم أن المعاني في القرآن الكريم كلها مجاز ، يقول : ((قالوا : ونحو هذا قوله تعالى : (يَوْمَ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلْ امْلَأَتْ ، وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) (٥) وليس يومئذ قول منه لجهنم ولا قول من جهنم ، وإنما هي عبارة عن سعتها)) (٦)

وبهذا المعنى قد خرجوا الآية من الحقيقة ، وجعلوا قول جهنم مجازاً أى غير حقيقة ، وإنما هي عبارة ليدل سبحانه على سعتها .

(٢) سورة النحل آية ٦٨ .

(١) سورة البقرة من الآية ٣٤ .

(٣) سورة الشورى من الآية ٥١ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٦ .

(٥) سورة من آية ٣٠ .

(٦) تأويل مشكل القرآن آية ١٠٨ .

وهذا ليس جائزاً ، لأن القول قد عرف عن العرب أنه يقع المجاز فيه ((فيقال : قال الحائط فمال ، ومل برأسك إلى أى أمله وقالت الناقة ، وقال البعير)) (١).

فالقول من الحائط والناقة والبعير . جائز في كلام العرب ، وقد ملئت أشعارهم بقول مالا يعقل .

وهذا يدعو إلى بيان أن هناك فرقاً بين القول والكلام ، فالأول يقع فيه مجاز ، والثاني (الكلام) لا يكون فيه المجاز ، لأن معناه النطق بعينه ، خلا موضع واحد وهو أن تتبين في شيء من الموات عبرة وعظة ، فتقول : خبر وتكلم وذكر لأنه ذلك معنى فيه ، فكأنه كلمك ، قال الشاعر :

وعظتك أجداث ضمت
ونعتك السنة خفت
وتكلمت عن أوجه
تبلي وعن صور سبت
وأرتك قبرك في القبو
ر، وأنت حي لم تمت (٢)

فإذا القول بالمجاز في الكلام لا يقع إطلاقاً إلا في موضع واحد وهو العبرة من الموات ، لأنه من الوضوح حيث يدل وكأنه ناطق فعلاً ، وما يدل على أن الكلام كله لا يقع فيه المجاز بل هو حقيقة ، أن أفعال المجاز لا يكون منها مصادر ، وهذا المقياس لو طبق هنا ، أي على الكلام لوجدناه يكون منه المصدر ، وخروج المصدر من الفعل يكون للتأكد ، يقول : ((وتبين له أيضاً أن أفعال المجاز لا تخرج

(١) المصدر نفسه ص ١٠٩ .

(٢) قائل هذا الشعر هو أبو العتاهية والأبيات من الكامل ذكرها ابن قتيبة في عيون الأخبار ٣٠٦/٢ (دار الكتب ١٣٤٣ هـ) وفي الشعر والشعراء لابن قتيبة ٧٩٤/٢ .

وفي تأويل مشكل القرآن ص ١٠٩ ، ١١٠ . وأبو العتاهية (هو اسماعيل بن القاسم مولى لعنزة ، ويكنى أبا اسحاق وأبو العتاهية لقب وكان جراراً ويرى بالزندقة وكان أحد المطبوعين ، ومن يكاد يكون كلامه كله شعراً .

انظر الشعر والشعراء ٧٩١/٢ لابن قتيبة .

منها المصاد ، ولا تؤكد بالتكرار ، فتقول أراد الحائط أن يسقط ، ولا تقول أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة ، وقالت الشجرة فمالت ، ولا تقول : (قالت الشجرة فمالت قولا شديدا) والله تعالى يقول : (وكلم الله موسى تكليما)^(١) ، فوكد بالمصدر ، معنى الكلام ، ونفى عنه المجاز وقال : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)^(٢) فوكد القول بالتكرار ووكد المعنى بإنما^(٣) .

وهذا كله إنما أورد (ابن قتيبة) ليرد على من يرى المجاز في كل شيء حتى وفي كل شيء ورد في القرآن الكريم ، يصرفونه عن وضعه ، وعن قوله ، لأن هذا يؤدي إلى إنكار آيات وحقائق قررها سبحانه ، ويجب علينا الإيمان بها ، كعذاب القبر ، ووجود السحر ، وغير ذلك ما يطول شرحه وبیانـه وليس المجال مجاله .

وآن لي في هذه المقالة أن أبين مقصد (ابن قتيبة) في المجاز على أنه مقابل للحقيقة ، أو غير ذلك .

إن المجاز عند (ابن قتيبة) مقابل للحقيقة . والذي يدعوني لأن أقول ذلك : ما أورد من الآيات البينات التي اشتملت على المجاز ففسر مجازها وقرره ، وإن أوردها على الحقيقة لا يصح ، إن يؤدي ذلك إلى الخطأ في تقدير أمور تتصل بذات الله عليه ، ففي قوله تعالى : (سنفرغ لكم أهيها الثقلان)^(٤) ، والله تبارك وتعالى لا يشغله شأن عن شأن ، ومجازه : سنقصد لكم بعد طول المترك والإمهال^(٥) .

فهذا يعني أن تفسير بعض الآي على الحقيقة لا يصح

-
- (١) سورة النساء من آية ١٦٤ .
 - (٢) سورة النحل من الآية ٤٠ .
 - (٣) تأويل مشكل القرآن ص ١١١ .
 - (٤) سورة الرحمن آية ٣١ .
 - (٥) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٥ .

ويؤدى إلى الكفر ، فلا بد من التأويل ، وهو ما يسمى بالمجاز ، إذن فالمجاز مقابل للحقيقة ، ولكن الكيفية تختلف عنها ، أى عن الحقيقة .

كما أطل في القرن الثالث الهجرى : أبو العباس المبرد (ت ٢٨٥ هـ)

له كتابات عليها طابع النزعة اللغوية ، وكذلك النحوية ، كما له رأى فى المجاز . لذلك سوف أعرض لرأيه فيه ، وخاصة أنه من مجوزى المجاز ، وله اشارات متعددة وردت في كتابه (الكامل) . ولقد اخترت مثلاً منها ، وإن لم يصح بذكر كلمة (المجاز) فيه . يقول :

ومن أشال العرب إذا طال عمر الرجل أن يقولوا : لقد أكل عليه الدهر وشرب ، إنما يريدون أنه أكل هو وشرب دهرًا طويلاً . قال الجعدي :

كم رأينا من أناس هلكوا
(١) أكل الدهر عليهم وشرب

والعرب تقول : نهارك صائم وليلك قائم ، أى أنت قائم في هذا وصائم في ذاك ، كما قال الله عز وجل : (بل مكر الليل والنهار والمعنى والله أعلم ، بل مكرم في الليل والنهار . وقال جرير :

لقد لعتنا يا أم غيلان في السرى
(٢) ونمت وما ليل المطي بنائـم

أما المجاز عند (ثعلب ت ٢٩١ هـ) : فقد وضحت الإشارة إليه عند شرحه لقوله تعالى :

(والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) (٣) أى في قبضته ، كما تقول ، هذه الدار في قبضتي ((٤)

وقوله تعالى : (نسوا الله فسيهم) (٥) تركوا الله فتركهم .

(١) البيت من الرمل ، وقائله : النابغة الجعدي كما نسب في اللسان مادة

(طرب) ١ / ٥٥٧ ونسب الى النابغة الذبياني في ديوانه ص ٢٦ .

(٢) البيت من الطويل ١ / ١٢٨ ، ١٢٩ وقد تقدم الحديث عنه .

(٣) سورة الزمر من الآية ٦٧ .

(٤) مجالس ثعلب / لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب شرح / عبد السلام

هارون دار المعارف ٢ / ٥٥٠ ، ط ٤ .

(٥) سورة التوبة آية ٦٧ .

والله عز وجل لا ينسى إنما يترك (فأنساهم أنفسهم)^(١) أي أنساهم أن يعطوا لأنفسهم^(٢) .

وقال تعالى :

(والسماوات مطويات بيمينه)^(٣) ، قال : هو كما تقول الدار بيدى ، والشيء في يدى^(٤) .

ولقد كانت هناك بعض اشارات مهمة لعلم المجاز قد أضافها أبو القاسم الأسدي (ت ٣٢٠ هـ) :-

من رواد الأدب والفكر العربي في القرن الرابع ، له أهمية في علم البلاغة بصفة عامة ، والمجاز بصفة خاصة .
لذا سوف أعرض لبعض الآيات والشواهد الأخرى ، والتي خرج فيها المعنى إلى معنى آخر .

يقول :

((في قوله تعالى : (واسأل القرية)^(٥) التي كنا فيها ، يريد أهل القرية^(٦))) .

كما أن الاستفهام إذا كان خارجا عن طلب الفهم كان من قبيل المجاز كما مر بنا في التشيل له لدى العلماء السابقين .

فهذا (الأسدي) أيضا قد بين أمثلة خروج الاستفهام إلى غير طلب الاستفهام . يقول في ذلك : ((ومن خطئه قوله :

رضيت وهل أرضى إذا كان مسخطي

من الأمر ما فيه رضى من له الأمر

فمعنى هل في هذا البيت . . التقرير ، والتقرير على ضربين :-

(١) سورة الحشر من الآية ١٩ . (٤) المصدر نفسه ٢ / ٤٦٨ .

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٥٥٠ ، ٥٥١ . (٥) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٣) سورة الزمر من الآية ٦٧ . (٦) الموازنة ١ / ١٧٤ .

تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو في الحال ليجوب المقرر بذلك ، ويحققه ، ويقتضى من المخاطب في الجواب الاعتراف به ، نحو قوله : هل أكرمتك ؟ هل أحسنت إليه ؟ هل أودك وأوثرك ؟ وهل أقضى حاجتك ؟

وتقرير على فعل يدفعه المقرر ، وينبغي أن يكون قد وقع ، نحو قوله : هل كان مني إليك قط شيء كرهته ؟ وهل عرفت مني غير الجميل ؟ ((١).

ابن جنى وقضية المجاز (ت ٣٩٢ هـ) :

لقد كانت آثار (ابن جنى) في موضوع (المجاز) واضحة جلية ، إذ استقصى الموضوع وأثاره من البداية ، وسنمضي لنرى ما الذي أضافه (ابن جنى) ، يبدأ في مستهل باب (في الفرق بين الحقيقة والمجاز) بتعريف المجاز ، وذلك بالمقارنة بين تعريف الحقيقة وبين تعريف المجاز ، يقول :

((الحقيقة ما أقر في الإستعمال على أصل وضعه في اللغة ، والمجاز ما كان بضد ذلك .

وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة ، وهي الاتساع والتوكيد ، والتشبيه ، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة (٢).

فلخص تعريف المجاز أنه ضد الحقيقة ، وتفسير هذا اللمح يكوّن بشرح العناصر الثلاثة التي ذكرها في تعريفه وهي :

(الاتساع) ، (التوكيد) ، (التشبيه) ، وهي ما لا بد أن تشتمل

(١) الموازنة : ٢١١ / ١ ، ٢١٢ .

(٢) الخصائص ٢ / ٤٤٢ .

عليه جملة المجاز .

كذلك يجب إيراد قرينة تدل على المعنى المراد ، وأن المعنى الموضوع
استعمل في غير معناه الأصلي .

ويطبق هذا الشرح على قوله صلى الله عليه وسلم :

(١) في الفرس (هو بحر)

وهذا الحديث توجد فيه المعاني الثلاثة .

أما الاتساع فلأنه زاد في أسماء الفرس التي هي فرس طرف وجواد
ونحوها البحر ، حتى أنه ان احتيج إليه في شعر أو سجع أو اتساع استعمل
استعمال بقية تلك الأسماء ، لكن لا يفضى إلى ذلك إلا بقرينة تسقط
الشبهة (((٢)

فالمعنى الأول متوفر وذلك أنه اتسع عليه أفضل الصلاة والسلام فسي
استعماله الألفاظ ، فاستعمل (بحر) اسماً للفرس ، وعلى هذا الأساس
يمكن أن تستعمل كلمة بحر للدلالة على الفرس ، في كل مجازات العرب
ولكن بشرط إيراد قرينة تدل على المراد ، ولقد ضرب ابن جني عدة
أمثلة لذلك ، منها قول الشاعر :

علوت مطا جوادك يوم يوم

وقد ثمد الجهاد فكان بحراً (٣)

(١) في كتاب الجهاد من صحيح البخاري : ((عن أنس بن مالك قال :
كان فزع بالمدينة ، فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم فرساً لنا يقال له
مندوب ، فقال : ما رأينا من فزع ، وإن وجدناه لبحراً)) .

(٢) الخصائص ٢ / ٤٤٢ .

(٣) ثمد : الثمد ، الثمد : ((الماء القليل الذي لا مائله
وقيل : هو القليل يبقى في الجلد)) اللسان مادة (ثمد) ٣ / ١٠٥ .

وكان يقول الساجع : فرسك هذا إذا سما بغرته كان فجراً وإذا جرى إلى غايته كان بحراً ، أو نحو ذلك ، ولو تحرى الكلام من دليل يوضح الحال لم يقع عليه بحر ، لما فيه من التعجرف في المقال من غير إيضاح ولا بيان ، ألا ترى أن لو قال : رأيت بحراً ، وهو يريد الفرس لم يعلم بذلك غرضه ، فلم يجز قوله : لأنه الباس والغاز على الناس)) (١).

إذن فالضابط في معنى التوسع - أي استعمال الكلمة في غير ما وضعت له في أصل اللغة توسعاً - ، وجود قرينة تعرف منها قصد المتكلم .

ففي قول الشاعر (علوت مطا جوادك) دليل أن المقصود بقوله (بحر) الجواد ، ولولا القرينة لا لتبس الأمر ولم تفهم غرض المتكلم .

المعنى الثاني : التشبيه :

يقول (ابن جنى) () وأما التشبيه فلأن جريه يجرى في الكثرة مجرى ما (((٢).

والملاحظ أن المجاز يحمل في طياته معنى التشبيه أيضاً ، وذلك أنه شبه الفرس في سرعته وجريه بالبحر في اتساعه وتدفعه .

المعنى الثالث : التوكيد :

يقول (ابن جنى) () وأما التوكيد فلأنه شبه القرض بالجواهر ، وهو أثبت في النفوس منه ، والشبه في القرض منتفیه عنه ، ألا ترى أن من الناس من دفع الأعراس ، وليس أحد دفع الجواهر)) (٢).

(١) الخصائص ٢ / ٤٤٢ .

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٤٤٣ .

ومثال آخر قول الشاعر :

تغفل حب عثمة في فؤادي

فباديه مع الخافي يسير (١)

أي فباديه إلى الخافي يسير ، أي فباديه مضموماً إلى خافيه يسير ، وذلك أنه لما وصف الحب بالتغفل فقد اتسع به ، ألا ترى أنه يجوز على هذا أن تقول .

شكوت اليها حبها المتغلغلا

فما زادها شكواي إلا تدللاً (٢)

فيصف بالتغفل ما ليس أصله في اللغة أن يوصف بالتغفل وإنما ذلك وصف يخص الجواهر لا الأحداث ، ألا ترى أن المتغلغل في الشيء لا بد أن يتجاوز مكاناً إلى آخر ، وذلك تفريغ مكان ، وشغل مكان ، وهذه أوصاف تخص في الحقيقة الأعيان لا الأحداث ، فهذا وجه الاتساع ، وأما التشبيه فلأنه شبه ما لا ينتقل ولا يزول بما يزول وينتقل .

(٣)

أما المبالغة والتوكيد : فلأنه أخرجه عن ضعف العرضية إلى قوة الجوهرية .

أي أكد غرضه بأن أكسبه قوة الجوهرية ، ويعد أن كان مكتسباً ضعف العرضية ، حتى وصفه بالتغفل فأكسبه قوة الجوهرية وهكذا يضي (ابن جنى) يبدى رأيه في المجاز ، ويدعه بالأمثلة شارحاً موضحاً .

حتى وصل به المطاف إلى ما يسمى (بالشجاعة في اللغة) من الحذف

(١) البيت من الوافر وقائله : عبيد الله بن عبد الله بن عتبة .

(٢) البيت من الطويل .

(٣) الخصائص ٢ / ٤٤٤ .

و الزيادة والتقديم والتأخير وشرحه بأشلة متعددة .

وفى النهاية جعل المجاز يلحق بعامة الأفعال ، نحو (قام زيد)
(وقعد عمرو) ، (انطلق بشر) ، (وجاء الصيف) ، فهذه كلها من
المجاز ، لأن الفاعل كان منه القيام أى هذا الجنس من الفعل ، ولا يمكن
أن يكون حصل من الفاعل (زيد) كل القيام ، لأنه يكون بذلك ينطبق عليه
قيام الماضي والحاضر والمستقبل ، وهذا لا يجتمع لانسان واحد في وقت
واحد ، بل ((هذا محال عند كل ذى لب ، فإذا كان كذلك علمت أن قام
زيد مجاز لا حقيقة ، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة ،
وتشبيه القليل بالكثير)) (١)

ولقد استدل (ابن جنى) على أن الفعل لا يكون ولا يحصل من
فاعله كله ، وإنما اطلق على الجميع مجاز .

و خلاصة رأى ابن جنى فى المجاز :

ان المجاز أوسع من التشبيه البليغ ، والاستعارة والمجاز المرسل ، وهذه
الدائرة المتسعة ، قد جعلت من التشبيه فرعاً فى المجاز بل كما سبق
أن ذكرت عن (ابن جنى) أنه جعل اللغة العربية أكثرها مجازاً وهذا
الموضوع واسع جداً حتى أصبح قضية لها أنصارها ، ولها منكرها وهناك
من وقفوا وسطاً فيها .

الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) ودوره فى قضية المجاز :

يعد (الباقلاني) أحد أبرز أعلام القرن الرابع ، كتب فى الاعجاز
بإفاضة ولقد أثبت أن القرآن الكريم نسيج واحد ، وأن أدب البشر مهما

(١) الخصائص ص ٢ / ٤٤٨ .

سما فإنه لن يصل إلى درجة بلاغة القرآن الكريم ، ولقد اقتضى تقرير الباقلاني هذا دراسة النصوص الأدبية دراسة فاحصة شاملة وكذلك دراسة الصور البلاغية من استعارة وتشبيه وتمثيل ومطابقة وتجنيس وغير ذلك .

ومع هذا فإن دراسته للمجاز لم تكن إلا من خلال الاستعارة .

القاضي عبد الجبار (ت ١٥٤ هـ) :

لقد كان (القاضي عبد الجبار) أحد أئمة الاعتزال المدافعين عنها بحماس بالغ ، وبمقدرة منقطعة النظير ومن خلال هذا الدفاع استطعنا أن نتبين موقفه من المجاز ، ونستطلع وجهه نظره ، فقد تدرج بالبحث العلمي لهذا الموضوع ، حتى وصل إلى النقطة التي انتهى غيره عندها وأضاف إليها ما يعرف (بعلاقة الفاعلية) .

وسنلاحظ أن (القاضي عبد الجبار) قد انتهى إلى ما وصلنا الآن عن المجاز عند ما أتم حديث علاقات المجاز الست المعروفة .

وسوف أبدأ بلإذن الله - بتحليله لقوله تعالى :

١ - (وجاءوا على قميصه بدم كذب) (١) . يقول :

((فأما قوله : (بدم كذب) فمن أحسن ما يوجد في مجاز الكلام أنهم صوروه بخلاف صورته فصار كالكذب ، ويحتمل أن يكون المراد بدم واقع من كاذب على معنى قوله : (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة) (٢) ، أي أهلها وسكانها)) (٣).

لقد افترى اخوة يوسف ، فقالوا لأبيهم : هذا دم يوسف وهو في الحقيقة دم غيره ، فهذا الكذب الذي قال به اخوة يوسف لأبيهم إنما وقع على الدم

(١) سورة يوسف من آية ١٨ . (٢) سورة الأنبياء آية ١١ .

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٩٠ / دار النهضة الحديثة - بيروت

مجازاً ، وإن الذى قام بمهمة التلفيق والكذب هذه هم إخوة يوسف ، وتقديرهم في الإعراب فاعل ، وهو ما يعرف بعلاقة الفاعلية .

وقد جرى الشيخ عبد القاهر الجرجاني على نفس الطريقة ، إن حد المجاز العقلي ، فقال : ((كل جملة أَخْرَجَت الحكم المفساد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول)) (١).

فعمم (المجاز) بأنه في كل جملة أفادت معنى غير المعنى الموضوعة له ومثل له بقولهم : نهارك صائم وليك قائم ، وقوله تعالى (فما رحمت تجارتهم)) (٢) ، وقول الفرزدق :

سقاها خروق في السامع لم تكن
علاطاً ولا مغبوطه في الملاغم (٣)

ثم بين جهة المجاز ، فقال : ((أنت ترى المجاز في هذا كله ، ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ، ولكن في أحكام أجريت عليها . أفلا ترى أنك لم تتجاوز في قولك : نهارك صائم وليك قائم ، في نفس صائم وقائم ، ولكن في أن أجريتها خبرين على النهار والليل .

وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (رحت نفسها) ولكن في إسنادها إلى التجارة ، وهكذا الحكم في قوله سقاها خروق . . الخ ليس التجاوز في نفس سقاها ولكن في أن أسندها إلى الخروق)) (٤).

كذلك : ((وما طريقة المجاز فيه الحكم ، قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا اذكركت
فإنما هي إقبال وإدبار

(١) أسرار البلاغة ص ٣٤٨ .
(٢) سورة البقرة من الآية ١٦ .
(٣) بحثت عن البيت في ديوان الفرزدق فلم أجده / دار بيروت للطباعة والنشر ، جز ٣٠ .
(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦ .

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة ، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر لفظة ذاك عليها ، واتصاله بها ، وأنه لم تكن لها حال غيرها ، وكأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار ((١)).

فيفهم من كلام (عبد القاهر) أن التجوز في جعل الاقبال والادبار خبراً عن الناقه .

كما جعل من المجاز الحكمي النسب الإضافية فقال : ((وما يجب أن يعلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل ، فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة ومجاز فهو واجب في إسناد الفعل)) (٢) ومثل لذلك بقوله : ((أعجبن وشي الربيع الرياض ، وصفه تبرها وحوكه ديهاجها)) (٢).

فالمجاز الحكمي (أو العقلي) عند عبد القاهر واقع في الكلام ، سواء كان بين الفعل وفاعله أو المبتدأ والخبر أو النسب الإضافية .

٣ - ومن الآيات التي وجهها القاضي عبد الجبار على المجاز قوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (٣) يقول فيها :

((قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه الفاعل لتصرف العبد وكسبه فقال : ((فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)) (٣) ، فأضاف قتلهم ورميهم إلى نفسه .

والجواب عن ذلك : إن ظاهر الكلام يقتضي أنه تعالى هو الذي قتل الكفار دون المؤمنين ، وذلك يوجب في كل قتل أن يكون تعالى فعله ، وأن يوصف بأنه قتل الأنبياء والصالحين .

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٢ .

(٢) أسرار البلاغة ٣٤٤ .

(٣) سورة الأنفال من الآية ١٧ .

وبعد ، فإن حملة على ظاهره يوجب التناقض ، لأنه تعالى أثبت له بقوله :
(إن رميت) ثم نغاه عنه بقوله : (وما رميت ولكن الله رمى) فلا بد
من تأويله على خلاف الظاهر ، ومتى وجب الدخول في التأويل بطل التعلق
لهم بالظاهر .

والمراد بالآية أنه تعالى بين للمؤمنين أن ما فعلوه من قتل الكفار
لم يكن على جهة الاستبداد منهم وبحولهم وقوتهم ، وأنهم وصلوا إليه
بمعونته تعالى وألطافه ، لأنهم لو لم ينصرهم بالإمداد بالملائكة والربط
على القلب وتثبيت القدم والقاء الرعب في قلوب الكفر لم يتم عن قتلهم ما تم ،
وقد بينا جواز إضافة الطاعة إليه تعالى إذا وقعت بتيسيرة وألطافه
ومعونته .

فأما قوله تعالى : (وما رميت إن رميت ولكن الله رمى) فقد يصح حملة
على ما قلناه ، لأنه بألطافه وتأنيده تم له في الرمي ما تم (١) .

وهذا ما عرف فيما بعد بالمجاز العقلي حسب ما عرفه الشيخ عبد القاهر
وذلك لأن (إسناد القتل والرمي إلى الله تعالى كما هو ظاهر الآية
ليس من قبيل الحقيقة وإنما فقط لأنه أعان عليه بأية جهة من جهات العيون
التي ذكرها لتثبيت القدم ، والربط فكان سببا في قتلهم وإيصال الرمي
إليهم ، وهذا هو المجاز العقلي حسب ما تعارف عليه المتأخرون) (٢) .

وفي قوله تعالى ((وربما قيل في قوله تعالى : (يوم تشهد عليهم
ألسنتهم) (٣) كيف تصح الشهادة من اللسان ؟

وجوابنا : بأن ينطقه الله ، وكذلك الكلام في أيديهم وأرجلهم
وفي ذلك زجر عظيم لأن المقدم على الذنب إذا تصور أنه يجزى عليه فسي
الآخرة بهذه الشهادة كان ذلك من أعظم زواجره .

(١) المتشابه ص ٣١٧ وفي تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٥٩ .

(٢) بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار للدكتور عبد الفتاح لاشين ، ص ٢٥٢ .

دار الفكر العربي .

(٣) سورة النور من الآية ٢٤ .

فإن قيل ما للسان واليد والرجل هي المتكلم بهذه الشهادة ؟

قيل له : هذا هو الظاهر والله عز وجل قادر على أن يحييهم مفردة لتتكلم بهذه الشهادة ، كما روى عنه صلى الله عليه وسلم - في الذراع أنها كلمته (وقالت : لا تأكلني فإني سمومة) .

وإلى هذا فالكلام يشير به إلى الحقيقة ، وليس هناك خروج عنها ، ثم قال : ((ومن العلماء من يقول : هذه الشهادة من فعل الله تعالى فإن وجدت في الأعصاب فيكون الله تعالى المتكلم وأضيفت الشهادة إليها على وجه المجاز) (١) .

ففي الآية الكريمة معنى حقيقي ، وهو أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن ينطق هذه الجوارح بالشهادة ، ويكون ذلك من أعظم الزواجر للمذنب إذا تصور أنه يجزى عليه في الآخرة بهذه الشهادة .

ويصح فيها المجاز ، على إسناد الشهادة التي هي لله تعالى إلى محلها وإلى ما تكون به وهو الألسنة ، والأرجل والأيدي على معنى المجاز العقلي .

وهذا ما يعرف بالمجاز الذي علاقته المحلية .

٤ - « قال القاضي : قوله تعالى : (فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيباً) (٢) لا يدل على أن في ذلك اليوم يخاف الولدان ويعذبون ، وذلك أن هذه الطريقة تذكر لعظم حال يوم القيامة يبين ذلك أنه تعالى أضاف ذلك إلى اليوم وقد علمنا أن اليوم لا يجعل ولا يفعل وأن الفاعل سواء » (٣) .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٢) سورة المزمل من الآية ١٧ .

(٣) المتشابه ص ٦٦٩ .

كما يقول في كتابه تنزيه القرآن : (كيف يصح وصف اليوم بذلك وكيف يضاف إليه ؟ وجوابنا أن المراد ما يحصل في ذلك اليوم من الأهوال فـضرب له هذا المثل ، كما يقال مثله في المخاطبات عند ذكر الأمور الهائلة) (١)

فأسند جعل الولدان شيئا الى (اليوم) (والزمن) ، وهذا ليس حقيقيا وإنما أسند اليه لأن هذه الأهوال العظيمة تقع في ذلك اليوم .

ما أن أتى زمن ابن رشيق القيرواني الا وقد وضحت صورة المجاز، فعرفه قائلنا :

(ومعنى المجاز طريق القول وماأخذه ، وهو مصدر (جرت مجازاً) كما تقول قمت مقاما ، وقلت مقالا من كلام عبد الله بن مسلم بن قتيبة فـفي المجاز ، قال : لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا باطلا ، لأننا نقول نبت البقل وطالت الشجرة وأينعت الشجرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعير ، ونقول : كان هذا الفعل منك في وقت كذا والفعل لم يكن ، وإنما يكون ، وتقول : كان الله ، وكان بمعنى حدث ، والله قبل كل شيء ، وقال في قول الله عز وجل : (فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه) (٢) لو قلنا لمنكر هذا كيف تقول في جدار رأيت على شفا انهيبار ؟ لم يجد بدا من أن يقول : بهم أن ينقض ، أو يكاد أو يقارب ، فإن فعل فقد جعله فاعلا ، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من السنة العجم إلا بمثل هذه الألفاظ (٣)

ثم تعرض ابن رشيق لقضية ، أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، حيث يقول :

« والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة ، وأحسن موقعا فـفي القلوب والأسماع ، وماعدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالا محضاً

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٣٩ .

(٢) سورة الكهف من الآية (٧٦) .

(٣) العمدة ٢٦٦/١ توفى ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) .

فهو مجاز لا حتمال وجوه التأويل ، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلية تحت المجاز ، إلا أنهم خصوا به ، أعن اسم المجاز- بابا بعينه وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب كما قال جرير بن عطية :

إذا سقط السماء بأرض قوم

رعيناه وإن كانوا فضاها (١)

ويقول الدكتور عبد العظيم المطعني عن هذه الفكرة بأنها محدثة إذ ابتدأها ابن رشيق فقط ولم يسبقه غيره إليها .

(وبعد هذا نرى ابن رشيق يعرض لقضية ما نحسب أحدا قبله عرض لها ، وهي أبلغية المجاز على الحقيقة) . (٢) وفي الواقع أن أبلغية المجاز الحقيقية واضحة في رسالة الرماني . ولقد أجرى ابن رشيق المجاز على هذا البيت قائلا :

((أراد المطر لقربه من السماء ، ويجوز أن تريد بالسماء السحاب ، لأن كل ما أظلك فهو سماء ، وقال (سقط) يريد سقوط المطر الذي فيه ، وقال (رعيناه) ، والمطر لا يرعى ، ولكن أراد النبت الذي يكون عنه ، فهذا كله مجاز)) (٣)

ففي نص عبارة ابن رشيق جواز أن يريد الشاعر من السماء المطر ويصح أن يريد بها السحاب ، وذلك لأن كل ما أظلك فهو سماء .

ولا أعتقد أن هذا التعليل ينطبق على بيت الشاعر ، ذلك أن الشاعر يريد من قوله (السماء) المطر ، لأنه يقول : (سقط) ولا يكون السقوط إلا للمطر وكذلك (رعيناه) ولا يكون الرعي إلا لما تسببه المطر .

(١) العمدة ٢٦٦/١ .

(٢) المجاز في اللغة والقرآن الكريم ٢١٤/١ .

(٣) العمدة ٢٦٦/١ .

مع أنه شرح بنفسه معنى (سقوط) و (رعيناہ) .

والجاء قد فسر هذا البيت على أن الشاعر أراد بالسماء الرعي الذي
(١)
يكون منه المطر .

المبحث الثاني

خاصة جهود عبد القاهر

وبعد أن بينت مجهودات العلماء السابقين في علم المجاز ، فإنني سوف أستعرض مجهودات (الشيخ عبد القاهر) - بإذن الله - والتي كانت علميا واسعا غزيرا ، مؤيدا بشواهد وأدلة مقنعة ، فخلص بذلك كله إلى قواعد هذا العلم وحدّه بما لم يسبقه غيره إليه ولم يهتد إليه من أتى بعده . لأنه انتبه إلى أدق التفاصيل في علم البلاغة . ولن أستطيع ، ولا أى دارس أن يستقصى ما اشتملت عليه بحوثه في دراسة واحدة . لغزارة ما كتب ودقّة ما وضح وفصل .

لذا آثرت هنا أن أبين الخطوط الرئيسية في موضوع المجاز ، لأنه ليس بغنى عن الرجوع إلى مؤلفاته.

١ - يقول (الشيخ عبد القاهر) عن تعريف المجاز إنه . « كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز ، وإن شئت قلت : كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له ، ومن غير أن تستأنف فيها وضعاً ، لملاحظة بين ما تجوز بها إليه . وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز » (١).

٢ - ومن مجهودات الشيخ عبد القاهر البارزة ، أنه أخضع موضوع المجاز لنظرية النظم ، وهذا ما لم ينظر إليه أحد قبله ، ذلك أنه رأى أن النقل في المجاز ليس في ذات اللفظ ، وإنما في معناه ، يقول :

(هو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط ، وتكون الكلمة

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٠ .

متروكة على ظاهرها ، ويكون معناها مقصودا في نفسه ، ومرادا من غير تورية
ولا تعريض . والمثال فيه قولهم :

نهارك صائم ، وليلتك قائم ، ونام ليلى وتجلى همى ، وقوله تعالى (فما ربحت
تجارتهم) (١) . وقول الفرزدق :

سقاها خروق في السامع لم تكن
علاطا ولا مخبوطة في الملاغم (٢)

أرد الشاعر أن يقول ، ان هؤلاء القوم من الشهرة بحيث عرفت ابلهم من
خروق في آذانها ، وهي علامة مميزة انفرد بها قوم الفرزدق ، لذلك قدمها
في الشرب على اهل غيرهم .

وهذا المعنى غير ما أشار اليه المعلق في الحاشية ، حيث يقول : (ذكر
اهل قوم من السادة ضلت فعرف الناس من علاطها أصحابها ، فسقوها وعنوا
بها) (٢) .

والواقع أن الشاعر قال : (لم تكن علاطا) فكيف يصح أن تكون صفة هذه
الاهل .

ثم يتابع (الشيخ عبد القاهر) قوله :

((فان قيل : قولك الا النظم يقتضي اخراج ما في القرآن من الاستعارة
وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له . قيل ليس الأمر
كما ظننت ، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ،

(١) سورة البقرة من الآية ١٦ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٨٦ والبيت من الطويل .

خروق : الخرق : الرجة وجمعه خروق . انظر اللسان ٧٣/١ مادة خرق .
علاط : العلاط : وسمة في عرض عنق البعير والناقة . انظر اللسان ٧/٧
٣٥٣ مادة (علط) .

مخبوطة : خبط فهو مخبوط . وخبطه خبطا : وسعه بالخباط وهو الوسم في
الوجه . انظر اللسان ٢٨٣/٧ .

ملاغم : ما حول الفم الذي يبلغه اللسان . انظر اللسان مادة (لغم)

وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتشيل وضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، ومنها يحدث ، وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم — (١)
أحكام النحو)) .

٣ - ومن جهود الشيخ عبد القاهر الخاصة في هذا الموضوع ، أنه قسمه الى قسمين :

أ - مجاز عقلي

ب - مجاز لفظي .

وأخذ في حد كل قسم وبأنه ، وضرب أمثله ، وان كان المجاز العقلي عرف فيما سبق عند العلماء الأواثل ، الا أن أحدا لم يضع له هذا الاسم وكذا المجاز اللفظي الذي يقول في حده : (انك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ، ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو سببه ، فتجاوزت لذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه) . (٢)

٤ - وكان من جهود الشيخ عبد القاهر في المجاز العقلي قضية :
هل لكل مجاز حقيقة يرجع اليها ؟

فكانت اجابة الشيخ عبد القاهر الفاصلة في هذا الموضوع أنه ليس — لازم ، ففي المجازات ما لا يعهد وجود فاعل له ، وقد خالفه جمهور البلاغيين ، مثل فخر الدين الرازي ، والخطيب القزويني ، وهذه المسألة مبسوطة في كتب البلاغة المتأخرة . يقول في ذلك :
((اعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير ، اذا أنست نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة ، مثل أنك تقول في : (ربحت

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

تجارتهم) ربحوا في تجارتهم ، وفي (يحمي نساءنا ضرب) : نحمي نساءنا بضرب ، فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء ، ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمنى بذلك حق لي على إنسان فاعلا سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصيرنى هواك وبهي
وقوله - أبونواس -
لِحَمِينِي يَضْرِبُ الْمَثْلَ (١)

يزيدك وجهه حسنا
إذا ما زدتَه نظرا (٢)

أن تزعم أن لصيرني فاعلا ، قد نقل عنه الفعل ، فجعل للهوى كما فعل ذلك في (ربحت تجارتهم) (ويحمي نساءنا ضرب) ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله : يزيدك وجهه فاعلا غير الوجه ، فالاختيار أن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته . (٣)

يقرر الشيخ عبد القاهر أنه ليس واجبا تقدير فاعل لكل مجاز عقلي ، فمن المجازات ما يصح فيها تقدير فاعل ، ومنها ما لا يوجد له في الاستعمال المشهور فاعل . ولقد ضرب لذلك ، الكثير من الأمثلة لإثبات رأيه .

(١) البيت من الوافر وقائله محمد بن اليزيد .

(٢) البيت من الوافر وقائله أبونواس .

(٣) دلائل الإعجاز ض ٨٨ ، ٢٨٩ .

٥ = كما كان من مجهودات العظيمة في هذا الباب أنه اهتدى إلى دقائق معانيه على أن هذا الموضوع من الاتساع والشمول بحيث لم يلم شتاته بأحسث قبله . فقسم المجاز من حيث الطرفان ووجه الشبه والقرينة .

٦ = كما بين قيمة المجاز البلاغية :

للمجاز قيمة كبيرة ليس في المعاني البلاغية فقط ، بل لأن هذه المعاني تدخل في القرآن الكريم وتحتاج في تفسيرها إلى دراية بهذا العلم ، وخبرة في معرفة أصوله ، يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني :

(وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المغلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والإتساع في طريق البيان ، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا وأن يضعه بعيد المرام ، قريبا من الأفهام) . (١)

ثم إن الشيخ عبد القاهر كأنه يرد على من يقولون أن المجاز العقلي لا ميزة فيه بدليل مثل هذه المجازات التي أصبحت كأنها حقائق ، فيتابع قوله :

(لا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بي الشوق إلى لقاءك ، وسار بهي الحنين إلى رؤيتك ، وأقد منى بلدك حق لي على إنسان وأشبه ذلك ما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التي لا يشكّل أمرها ، فليس هو كذلك أبدا ، بل يدق ويلطف حتى يمتنع على مثله الأعلى الشاعر المغلق والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها) . (٢)

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٨٨ .

ولقد بدأت نقطة خلاف بين الباحثين حول من الذى ابتكر المجاز العقلي وما الذى يقصده (الدكتور طه حسين) حين قال :

((ولكي يقرر عبد القاهر مذهبه هذا ، فإنه يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو ، أما المجاز العقلي ، فهو من ابتكار (عبد القاهر) ، ويصح أن نسميه المجاز الكلامي)) . (١)

إن كلام (الدكتور طه حسين) يدل على أن (عبد القاهر) صاحب المجاز العقلي ويدل على ذلك كلمة ابتكار ، ثم إنه مع ذلك يراه دائرا في فلك أرسطو .

ومع هذا فقد بعد (الدكتور أحمد مطلوب) عن فهم مقصد (الدكتور طه حسين) ، حيث يقول : « ولا نظن أن المقصود بكلام الدكتور طه حسين أن نقول عبد القاهر هو الذى أوجد هذا الفن ، وإنما قصده أنه وضع لهذا اللون من المجاز مصطلحا فسماه عقليا وإسناديا وحكميا ، وفي الاثبات ميزة عن الآخر وفصل القول فيه ، والأمثلة التي ذكرها وأعادها الدكتور تدل على أنه لون عرفه العرب منذ الجاهلية ، وجاء في القرآن)) . (٢)

ونجد (الدكتور أحمد مطلوب) يسير على طريقة (الدكتور محمد أبو موسى) في عدم نسبة ابتكار المجاز العقلي إلى عبد القاهر الجرجاني ، لأن (الدكتور شوقي ضيف) يقول : (والذى لا شك فيه أنه يعد مكتشف المجاز ، لا في الكلمات ، وإنما في الإسناد ، ولذلك سماه مجازا حكميا أو عقليا) (٣) . ولقد ناقشه (الدكتور محمد حسنين أبو موسى) حين قال :

((حسبت أن هناك خطأ في الكتاب ، أو في ترتيب صفحاته ، فقد عهدت الأستاذ عافاه الله دقيقا في فهمه الكثير من مسائل هذه اللغة

(١) مقدمة نقد النشر ص ٣٠ ، المنسوب لقدامة بن جعفر / المطبعة الاميرية ببولا ق ، القاهرة ١٩٤١ م .

(٢) عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ، نشر وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط ١ / بيروت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، ص ٢٤٢ .

(٣) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٥ ، ط ٤ / دار المعارف - القاهرة .

أما أن عبد القاهر مكتشف المجاز الحكمي فذلك باطل بدليل ما قد مناه
من جهود السابقين على عبد القاهر (١).

قضية النعت بالمصادر :

هناك من الأبيات ما ترددت في كتب البلاغة
ودارت حولها قضية ، نظرا لاختلاف آراء العلماء فيها ، ومن ذلك قول
الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت
فإنما هي إقبال وإدبار (٢)

لقد استشهر هذا البيت منذ القدم ، فقد استشهد به (سيبويه) على التجوز
في الإخبار عن اسم العين بالمصدر يقول : (فجعلها الإقبال والإدبار ،
فجاز على سعة الكلام ، كقولك نهارك صائم وليك قائم) (٣).

ولقد قدم لشرح هذه القضية بقوله : (وأما قولك : إنما أنت سير
فإنما جعلته خبراً لأنك ولم تضر فعلاً ، وسنبين لك وجهه إن شاء
الله) (٤).

فقد أجاز (سيبويه) أن يخبر بـ (سير) عن أنت ، ولسنا في حاجة إلى
تقدير فعل ، لأن المصادر يصح أن يخبر بها .

ولكن سنلاحظ أن هناك من سار على طريقة (سيبويه) وآخرون لم يسيروا .
و منهم من جوز الوجهين معاً مثل المبرد (ت ٢٨٥ هـ) حيث يقول :
(كما قال الشاعر :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت
فإنما هي إقبال وإدبار

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ١٧٠ . دار الفكر العربي .

(٢) البيت من البسيط .

(٣) الكتاب ١/ ٣٣٧ . (٤) المصدر نفسه ١/ ٣٣٦ .

أى ذات إقبال وإدبار ، ويكون على أنه جعلها الإقبال والإدبار لكثرة
ذاك منها . (١)

أى أن (المبرد) أجاز أن يكون في البيت تقدير محذوف فيكون على معنى
ذات إقبال وإدبار .

كما يجوز أن تكون جعلتها الإقبال والإدبار . أى كأنما تجسمت الإقبال
والإدبار كله . لتدل بذلك على تمكن الاضطراب والحيرة من الناقة أو البقرة
لفقد وليدها ، ولتمكن الحزن والأسى من نفس الخنساء .

وهذا الرأي الأخير هو ما سار عليه (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) -
كما سنرى - .

ونلاحظ (للامدى) دورا هاما في هذا البيت . وما ذللك إلا أن الصورة
قد وضعت في ذهنه ، فانعكس ذلك على كتاباته في هذا الموضوع ، ونضج
هذه الفكرة ليس وليد الساعة ، بل هي نتائج اعتمد في استخلاصها على
ما تقدم به سابقوه .

وهذا واضح في تعليقه على بيت الخنساء حين يقول : (فجعلت الناقة
هي الإقبال والإدبار ، لأن ذلك كثر منها ، وإن شئت كان المعنى ذات
إقبال وإدبار ، فأقت المضاف إليه مقام المضاف ، فهذه طريقة الوصف
بالمصادر) . (٢)

-
- (١) المقتضب ٢٣٠ / ٣ ومعنى بيت الخنساء : أنها ضربت الناقة مثلاً
لحالها عند فقد ها أخاها صخرا . وذلك أنه في حال نسيان تلك
الناقة أو البقرة وليدها فإنها ترتع ، ولكن عندما تعاودها ذكرى فقد هـ ،
تعود لحالة الاضطراب والحيرة ، فإذا هي مقبلة مدبرة .
- (٢) الموازنة ١ / ١٧٣ ط / دار المعارف .

وحتى (الآمدى) سار على طريق (المبرد) في هذا البيت حيث أجاز
أن يكون تقدير البيت : هي إقبال وإدبار ، لأن ذلك أكثر منها ، وأجاز أن
يكون التقدير على معنى ذات إقبال وإدبار .

فا (الآمدى) بين في هذا النص غرض الوصف بالمصدر ، وأنه يصح في
حالة خاصة وهي المبالغة .

ويعقب على تقريره هذا أمثلة متعددة لبيان غرضه ووجهة نظره حيث يقول :
(ولكن قد تستعمل هذه المصادر وصفا على نحو ما ذكرته فيقال : هند
الحسن كله ، ودعد الجمال أجمعه ، وزيد الهرم أقصاه وعبد الله
البغض نفسه والته عينه ، فإن شئت كان المعنى هند صاحبة الحسن كله
ودعد ذات الجمال أجمعه ، وزيد أخو الهرم ، وعبد الله ذو الته ، فأقمت
المضاف إليه مقام المضاف) (١).

أما ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) : فانه لا يرى في هذا البيت تقدير محذوف
وذلك حفاظا على المعنى المطلوب وهو المبالغة . ولم يرفيه وجها آخر
يقول : ((وما كان مثله ، من قبل أن من وصف بالمصدر فقال : هذا رجل
زور وصوم ، ونحو ذلك ، وإنما ساغ ذلك له لأنه أراد المبالغة ، وأن يجعله
هو نفس الحدث ، لكثرة ذلك منه ، والمرة الواحدة هي أقل القليل من ذلك
الفعل ، فلا يجوز أن يريد معنى غاية الكثرة ، فيأتي لذلك بلفظ غاية القلب
ولذلك لم يجيزوا زيد إقباله وإدباره قياسا على زيد إقبال وإدبار) (٢).

وإن (ابن جنى) لا يرى ذلك الوصف بالمصدر جائزا فقط بل هو الوجه
المطلوب ، لأن القائل يريد المبالغة فجعله نفس الحدث لكثرة حدوثه منه .

(١) الموازنة ١/ ١٢٣ .

(٢) الخصائص ٣/ ١٨٩ .

وهو لا يرى ذلك وجهاً مطلقاً بل هو الأقوى . يقول :

((وأقوى التأويلين في قولها :

(فلانما هي إقبال وإدبار)

أن يكون من هذا ، أى كأنها مخلوقة من الإقبال والإدبار لا على أن يكون من باب حذف المضاف أى ذات إقبال وذات إدبار ، ويكفيك من هذا كله قول الله عز وجل (خلق الانسان من عجل)) (١) وذلك لكثرة فعله اياه ، وإعتياده له . وهذا أقوى معنى من أن يكون أراد : خلق العجل من الإنسان لأنه أمر قد أطرده واتسع ، فعمله على القلب يعد في الصنعة ويصغر المعنى وكأن هذا الموضع لما خفى على بعضهم قال في تأويله : إن العجل هنا الطين ، ولعمري إنه في اللغة كما ذكر ، غير أنه في هذا الموضع لا يراد به إلا نفس العجلة والسرعة)) (٢).

ولقد أعاد الحديث عن هذا البيت ، وأنه على المصدر نفسه للمبالغة وهذا من اللفظ الوجوه وأصنعها . يقول :

إن شئت على وجه آخر أصنع من هذا واللفظ ، وذلك أن تجعله نفسه هو المصدر للمبالغة كقول الخنساء :

ترتفع ما غفلت حتى إذا اذكرت

فلانما هي إقبال وإدبار

إن شئت على ذات إقبال وإدبار ، وإن شئت جعلتها نفسها هي الإقبال والإدبار ، أى : مخلوقة منها ، ويدل على أن هذا معنى عندهم لا على حذف المضاف ، بل لأنهم جعلوه الحدث نفسه)) (٣) وذلك لأن المعنى في

(١) سورة الأنبياء من الآية ٣٧ .

(٢) الخصائص ١٢ / ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٣) المحتسب ٤٦ / ٢ تحقيق : على النجدي ناصف ، الدكتور عبد الفتاح

شليبي لجنة احياء التراث الاسلامي بمصر / القاهرة (١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م) .

البيت يختلف عنه في الآية الكريمة (واسأل القرية) اى : أهلها هكذا
علقت عن أبي على في تفسير هذه اللفظة ، وقت القراءة عليه . (١)

وآن لي الآن أن أبين رأى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، وسوف أبين
بإذن الله - مدى صلة هذا الرأى (بسيويوه) وصلته (بأبن جنى) الذى سار
(الشيخ عبد القاهر الجرجاني) على نفس طريقته في التحليل فاعتمد عليه في
نفس الفكرة ذاتها ، وإن كان قد استعار بعض ألفاظ (أبن جنى) . كما
سنرى أنه اعتمد في طريقته عرض الأمثلة لكلامه على المدى وإن اختلفت تلك
الأمثلة .

يقول (الشيخ عبد القاهر) :

(وما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت

فلنما هي إقبال وإدبار

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوزت
في نفس الكلمة وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة
ذاك عليها واتصاله بها ، وأنه لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسست
من الإقبال والإدبار ، وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت
قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذى وضعاه له ففى
اللفة ، ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء . (٢)

(فالشيخ عبد القاهر الجرجاني) يرى أن الخنساء أرادت أن تصف شدة
إقبال وإدبار هذه الناقة ، كأنها تجسدت من الإقبال والإدبار نفسها .

(١) سر صناعة الاعراب لابن جنى ج ١ ط ٢٤ ١٤٠٥ تحقيق / د . حسن

هنداوى .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩٢ .

ولم يكن مجازا في نفس الكلمة ، لأنها لم تستعر الإقبال والإدبار
لغير معناهما الذي وضعنا لأجله في اللفظة . ثم يتابع تعليقه على هذا
البيت قائلا :

((واعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ما حذف
منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، مثل قوله عز وجل :

(واسأل القرية ((١)) (٢) .

فهو يخرج هذا البيت من دائرة تقدير محذوف مثل (ابن جنى) ، لأن المعنى
في البيت كما قدم يختلف عنه في الآية الكريمة .

وبصر الشيخ عبد القاهر الجرجاني على رأيه هذا مثل ابن جنى ، بل
يعد تقدير محذوف يخرج البيت من البلاغة إلى شيء تافه باهت ، وكأنه
يرد على المبرد ومن له مثل رأيه . يقول :

لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما
هي ذات إقبال وإدبار : أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى
شيء مفسول ، وإلى كلام عامي مردول ، وكان سبيلنا سبيل من يزعم
مثلا في بيت المتنبي :

بدت قمرا ومالت خُوط بان
(٣) وفاحت عنبرا وزنت غزالا

أنه في تقدير محذوف ، وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت
مثل قمر ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر وزنت مثل غزال . :

في أنا نخرج إلى الغثاثة ، وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها
ويخفض من شأنها ، ويصد أوجهن عن محاسنها ، ويسد باب المعرفة

(١) سورة يوسف آية ١٨ .

(٢) الدلائل ص ٢٩٢ .

(٣) البيت من الوافر .

بها ، ولطائفها علينا ، فالوجه أن يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ، ولم يقصد إلى الذى ذكرنا من المبالغة والاتساع ، وأن تجعل الناقدة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وأديارا ، حتى كأنها قد تجسمت منهما ^(١) .

يريد الشيخ عبد القاهر أن يقول : أن المعنى في بيت المتنبي في قوله : بدت قمرا ، ومالت خطوط بان ، يختلف عن المعنى عند تقديره بدت مثل قمر ، ومالت مثل خطوط بان ، لأن في هذا الكلام الأخير خروجاً عن البلاغة بل هو كلام عار منها .

ولم يصح تقدير محذوف في بيت المتنبي ، ولا في بيت الخنساء ، لأن كلا منهما أراد المبالغة والاتساع . وهذا لا يتأتى إذا قدر محذوف .

(١) الدلائل ص ٢٩٣ .

الفصل الثالث

قضية اعجاز القرآن الكريم كما في الرسالة الشافية

(وبه ملحق الصرفة)

الفصل الثالث

قضية إعجاز القرآن كما في الرسالة الشافية

لقد بلغ القرآن الكريم ذروة البلاغة ، مما استحق به أن يكون معجزة البيان العربي ، ولا غرو فالقرآن الكريم قد سحر العرب ، وهم أرباب البلاغة وفرسان البيان منذ اللحظة الأولى ، فأخذوا لذلك يبحثون عن السر وراء هذا الانقلاب السريع الذي خالج نفوسهم ، وقلب حياتهم رأساً على عقب ، حتى أصبح مبدأهم قوله تعالى : (قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَتَاعِي وَمَتَاعِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) (١) .

لقد أحدث القرآن ما أحدثه في نفوسهم وعقولهم ، مما دعاهم إلى تغيير مبادئهم ، وإلى أن ينهلوا من ورد الصافي ، يتلمسون مواضع بيانه وسره ، الذي سحرهم قوم اشتهروا بالبلاغة والبراعة ، فكانت سلاحهم الذي يذود عنهم ، ولبيانهم الذي يسجل بطولاتهم وأخبارهم وأحوالهم بكل دقة وبراعة ، نراهم أمام روعة القرآن البيانية ، وقفوا مبهورين مسحورين ، وإن أدركوا الإعجاز بسلاقتهم . فماجت بفريق منهم الأرض واهتزت من تحت أقدامهم ، واضطربت نفوسهم حائرة ، بماذا يردون على هذا النبأ العظيم ، ومن ثم اختلط عليهم الأمر اختلاطاً حمل بعض سفهاهم على أن يقولوا مرة انه سحر ، ومرة انه كلام بشر ، وثالثة أساطير الأولين . كل هذا كان بعض محاولاتهم ، لأن يطفئوا نور الله بأفواههم ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره .

واختلطت الأمور بعد عصر النبوة على بعض النفوس ، فنهض علماء المسلمين للدفاع عن القرآن ودحض الشبهات الدخيلة .

وكان (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) أحد من تصدوا للدفاع عن القرآن الكريم ، ورد كل الشبهة التي تحوم حول اعجازه ، فوقف معظم مؤلفاته على هذا الفرض ، وجعل هدفها الأول بيان الحق ، وجلاء كل صغيرة وكبيرة قد تحول بين المرء

(١) سورة الأنعام من الآية ١٦٢ .

وقلبسه .

فجعل من (الرسالة الشافعية) ، ومن (دلائل الإعجاز) مرجعين هاميين يستطيع كل معاند ، يرى في نفسه شبهة في إعجاز القرآن الرجوع اليهما ، حيث يقف على أن العرب ، وهم أرباب الفصاحة وفرسان البيان ، قد عجزوا عن الاتيان بمثل القرآن الكريم ، أو محاولة التصدي له بأية محاولة ، ويجد الأدلة الدامغة التي تهطل كل شبهة وتزيل كل ريب .

قال (الشيخ عبد القاهر) : ((هذه جُمْل من القول في بيان عجز العرب ، حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإن عانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ، ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك ، مما لـه اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ، ومراتبهم ، ويعلم الأدب جملة)) (١).

إذاً فهدف الرسالة واضح ، وهو إثبات عجز العرب عن معارضة القرآن ، وتقرير ذلك بكل ما يمكن من البراهين ، ودحض الشبهة ، بصرف دلالات الأحوال ، ودلالات الأقوال .

وهناك كثير من العلماء قد أجهدوا أنفسهم في تقصي حقيقة الإعجاز وطبيفته لأن الإعجاز من الأمور التي تتعلق بجمال الكلام وفنونه وليس ظاهرة كونية ، كذلك التي أنزلت على الرسل والأنبياء السابقين كقلب العصا حية ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبصر .

بل هي حقيقة تتعلق بموضوع جمال الكلام ، لأن آية التحدى تطالب بعشر سور من مثله ، أو بسورة ولو مفتراه .

ومسألة الجمال تخضع للذوق والإحساس الخاص ، وخاصة أن العرب آنذاك قد بلغوا مرحلة عظيمة في جمال القول والتفنن في الكلام والمُحاجة .

لهذا كان على الباحث في إعجاز القرآن الكريم ، أن يتتبع نظرات السابقين في إعجاز القرآن الكريم ، حتى يلمح بارقة أمل جديدة في وجوه إعجازه .

(١) الرسالة الشافعية ص ١١٧ / ضمن ثلاث رسائل ط ٣ ، ت ، محمد خلف الله أحمد / د. محمد زغلول سلام .

لهذا سوف أعرض رأي (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في إعجاز القرآن في رسالته الشافية ، ومن خلال ذلك سوف أعود برأيه إلى أصل قد يكون استمد منه أو من أوحى إليه بفكرة ، وكذلك أنسوه بالآراء التي ردها وأبطلها .

وسأبدأ إن شاء الله (بالجاحظ ت ٢٥٥ هـ) وأستطلع آراءه البليغة في إعجاز القرآن ، ولم أكن بذلك متخفية للعلماء السابقين ، ذلك أن البحث في إعجاز القرآن لم يكن محددًا لذاته أو منفردًا بمؤلفات خاصة به ، وبدلنا على ذلك التاريخ الأدبي في القرن الثالث الهجري ، الذي احتدم فيه الصراع بين الفرق الكلامية ، فنشأت طوائف وجماعات لا مجال لذكر تاريخها هنا .

وعلى كل حال ، فأشهر ما أثير عن الجاحظ (رسائل الجاحظ) ، تحدث فيها عن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن بلاغة القرآن الكريم هي معجزته الكبرى .

يقول الجاحظ :

((إن محمدًا صلى الله عليه وسلم مخصصٌ بعلامة لها في العقل موقع كموقع فلق البحر من العين ، وذلك قوله لقريش خاصة ، وللعرب عامة ، مع ما فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاة والحكام وأصحاب الرأي والمكيدة ، والتجارب والنظر في العاقبة إن عارضتموني بسورة واحدة ، فقد كذبت في دعواي وصدقتم في تكذبي))^(١) .

إن دعوته صلى الله عليه وسلم عُرفت بين العرب عامة ، وانتشر تحديه للكافة ، بأن يأتوا ولو بسورة واحدة ، يعارضون بها القرآن الكريم ، فيصدقون ، ويكون كاذبًا في دعوته .

وكانت حجة هذه من جنس ما عُرف لديهم وشاع بينهم من القول السديد والشعر البليغ .

هذا هو التحدي الذي قُبل به العرب ، فلما لم تكن المعارضة والدعوة إليها صريحة قائمة ، ثبت عجزهم ، ومطلت دعواهم بعدم إعجاز القرآن .

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٧٣ / ج ٢ / ط ١ ، ١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م تحقيق
عبد السلام هارون .

ولن هذه الفكرة قد تناولها (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في (الرسالة الشافية) حين قال :

((فكيف يجوز أن يظهر في صميم العرب ، وفي مثل قریش ذوو الأنفس الأبيسة والهمم العلية ، والأنفة والحمية من يدعي النبوة ، ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته ، ودين دان به الناس شرقاً وغرباً وأنه خاتم النبيين ، وأنه لا نبي بعده إلى آخر ما صدع به صلى الله عليه وسلم ، ثم يقول : وحجتي أن الله تعالى قد أنزل علي كتاباً عربياً مبيناً ، تعرفون ألفاظه ، وتفهمون معانيه ، إلا أنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله ولا بعشر سور منه)) (١) .

أى أن العرب ، قد عرفت بحميتها ، ومقدرتها البالغة في الحاجة والمخاصمة وتعلم هي أن سلامتها بحميتها وسلامة أبنائها وذرائعها في انشاء قول يماثل ما أنزل عليه صلى الله عليه وسلم ، ثم لا يقولون مثل قوله ، وهو أسلم من خوض الحسروب وإتلاف النفوس والمهج ، يقول (الشيخ عبد القاهر) في ذلك :

((هل يجوز أن يخرج خارج من الناس على قوم لهم رئاسة ، ولهم دين ونحلة ، فيؤلب عليهم الناس ، ويدبر في إخراجهم من ديارهم وأموالهم ، وفي قتل صناديدهم وكبارهم ، وسبي ذرائعهم ، وأولادهم ، وعدته التي يجد بها السبيل إلى تأليف من يتألفه ، ودعاء من يدعوه ، دعوى له إذا هي أبطلت بطل أمره كله ، وانتقص عليه تدبيره ، ثم لا يعرض له في تلك الدعوى ولا يشتغل بإبطالها مع إمكان ذلك ومع أنه ليس بمعتذر ولا ممتنع ؟ .

وهل مثل هذا إلا مثل رجل عرض له خصم من حيث لم يحتسبه فادعى عليه دعوى إن هي سمعت كان منها على خطر في ماله ونفسه ، فأحضر بيينة على دعواه تلك ، وعند هذا المدعى عليه ما يبطل تلك البيينة أو يعارضها ، وما يحول على الجملة بينه وبين تنفيذ دعواه ، فيمدح إظهار ذلك والاحتجاج به ، ويضرب عنه جملة ، ويدعه وما يريد من إحكام أمره وإتمامه ، ثم يصير الحال بينهما إلى المصارعة وإلى الإخطار بالمهج والنفوس فيطاوله الحرب ويقتل فيها أولاده ، وأعزته ، وينهك عشيرته ويفنم أمواله ولا يقع له في أثناء تلك الحال أن يرجع إلى القاضي الذي قضى لخصمه

ولا إلى القوم الذين سمعوا منه وتصوروه بصورة المُحِق . فيقول :

« لقد كانت عندي حين ادعى ما ادعى - بينة على فساد دعواه وعلى كذب شهوده -
قد تركتها تهاوناً بأمره أو أنسيتها ، أو منع مانع دون عرضها » (١) .

وقضت الحكمة أن لا تلجأ أمة إلى الحرب ولا تدفع بأبنائها إلى الموت ، وفي
يدها أن تمنع ذلك بأقصر طريق ، وهو طريق الكلام .

إذ أن الخصم لم يكن يحتاجهم بأكثر من معارضة القرآن بمثله . وقد عرض
لهذه الشبهة (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في رسالته الشافية ، وكان مرجعه
في ذلك الجاحظ الذي يقول :

((وَحَالٌ فِي التَّعَارُفِ ، وَتَسْتَكْزِي فِي التَّضَادِقِ ، أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ أَقْصَرَ عِنْدَهُمْ
وَأَيْسَرُ مَثْوًى عَلَيْهِمْ ، وَهُوَ أَتْلُغٌ فِي تَكْذِيبِهِمْ ، وَأَنْقُضُ لِقَوْلِهِ ، وَأَجْدَرُ أَنْ يَعْرِفَ ذَلِكَ
أَصْحَابُهُ ، فَيَجْتَمِعُوا عَلَى تَرْكِ اسْتِعْمَالِهِ وَالِاسْتِغْنَاءِ بِهِ ، وَهُمْ يَنْذِلُونَ مَهْجَمَهُمْ
وَأَمْوَالَهُمْ ، وَيَخْرِجُونَ مِنْ دِيَارِهِمْ فِي إِطْفَاءِ أَمْرِهِ ، وَفِي تَوْهِينِ مَا جَاءَ بِهِ ، وَلَا يَقُولُونَ
بَلْ لَا يَقُولُ وَاحِدٌ مِنْ جَمَاعَتِهِمْ : لَمْ تَقْتُلُونَا أَنْفُسَكُمْ ، وَتَسْتَهْلِكُونَ أَمْوَالَكُمْ ، وَتَخْرِجُونَ
مِنْ دِيَارِكُمْ ، وَالْحِيلَةُ فِي أَمْرِهِ بِسِيرِهِ ، وَالْمَأْخُذُ فِي أَمْرِهِ قَرِيبٌ ؟ لِيُؤْلَفَ وَاحِدٌ
مِنْ شَعْرَائِكُمْ وَخُطْبَائِكُمْ كَلَامًا فِي نَظْمِ كَلَامِهِ ، كَأَقْصَرِ سُورَةٍ يَخُذُ لَكُمْ بِهَا ، وَكَأَصْفَرِ
آيَةٍ دَعَاكُمْ إِلَى مَعَارَضَتِهَا ، بَلْ لَوْ نَسُوا مَا تَرْكَبُكُمْ حَتَّى يَذْكُرَهُمْ ، وَلَوْ تَغَافَلُوا مَا
تَرَكَ أَنْ يَنْبَسِطَ عَلَيْهِمْ ، بَلْ لَمْ يَرْضَ بِالتَّنْبِيهِ دُونَ التَّوْقِيفِ ، فَدَلَّ ذَلِكَ الْعَاقِلُ عَلَى أَنَّ
أَمْرَهُمْ فِي ذَلِكَ لَا يَخْلُو مِنْ أَحَدٍ أَمْرَيْنِ :

إما أن يكونوا عرفوا عجزهم ، وأن مثل ذلك لا يتهياً لهم فأروا أن الإضراب عن
ذكره ، والتغافل عنه في هذا الباب وإن قرعهم به ، أمثل لهم في التدبير ، وأجدَر
أن لا يتكشف أمرهم للجاهل والضعيف ، وأجدَر أن يجدوا إلى الدعوى سبيلاً وإلى
معارضة الأنبياء سبباً . فقد ادعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه ، وهو قوله
عز ذكره :

(وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) (٢)

(١) الرسالة الشافية ص ١٢١ .

(٢) سورة الأنفال آية ٣١ .

وهل يذعن الأعزَاب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالعجز والتوقيف على النقص ثم لا يبذلون مجهودهم ولا يخرجون مكنونهم وهم أشد خلق الله عز وجل أنفسة وأفرط حمية ، وأطلب بطائله ، وقد سمعوه في كل منهل وموقف .

والناس موكلون بالخطابات ، مولعون بالبلاغات ، فمن كان شاهداً فقد سمعه (١) ومن كان غائباً فقد أتاه به من لم يزود . ((

ولقد تتبععت هذه الفكرة ، فوجدت أن الخطابي قد تبع فيها الجاحظ ، وسبق بها عبد القاهر الجرجاني . . يقول :

((إن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فحجزوا عنه ، وانقطعوا دونه ، وقد بقي صلى الله عليه وسلم يطالبهم به مدة عشرين سنة ، مظهراً لهم النكير زارياً على أديانهم ، سفهاً آراءهم ، وأخلامهم ، حتى ناهذوه وناضبوه الحرب فهلكت فيها النفوس ، وأريق المهج ، وقطعت الأرحام ، وذهبت الأموال .

ولو كان ذلك في سعيهم وتحت أقدارهم ، لم يتكفوا هذه الأمور الخطيرة ، ولم يركبوا تلك الفواقير المبيرة ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى العزن الوعر من الفعل ، وهذا ما لا يفعله عاقل ، ولا يختاره ذولب ، وقد كان قومه قريش خاصة ، موصوفين برزانة الأحلام ، ووفارة العقول والألباب ، وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون ، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدن ، فقال سبحانه : (ما ضربه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون) (٢) ، وقال سبحانه : (وتذره قوماً لداً) (٣) .

فكيف كان يجوز على قول العرب ومجرى العادة ، مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة - أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه ، وأن يضربوا عنه صفحا ، ولا يحوزوا الفلج والظفر فيه ، لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه ، ومعلوم أن رجلاً عاقلاً

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) سورة الزخرف آية ٥٨ .

(٣) سورة مريم آية ٩٢ .

الفواقير : ج/ فاقرة وهي الداهية . انظر اللسان مادة (فقر) ٦٤/٥ .
مبيرة : ((مبير : أي مهلك يسرف في اهلاك الناس)) اللسان مادة (بور) ٨٦/٤ .
يهتبلوا : من الاهتبال وهو الاغتنام والاحتياال والاقتصاص . انظر اللسان مادة هبل ٦٨٧/١١ .

لو عطش عطشا شديدا ، خاف منه الهلاك على نفسه وحضرته ماء معروض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا ، لحكمنا أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه ، وهذا بين واضح لا يشك على عاقل (١) .

فمعجز العرب عن معارضة القرآن الكريم ، ووقوفهم أمام إعجازه مبهوتين حائرين ، يدل على عظمة القرآن القاهرة ، التي خذلتهم فجعلتهم يستقلون أطول طريق في رد هذه الدعوى على صاحبها ، ألا وهو طريق الحرب ، ذلك أنه لا يعقل أن يكون الماء أمام عطاشي فلا يشربون منه ، فإن لم يفعلوا دل ذلك على عجزهم وقصورهم عن تناوله .

و (الباقلاني) قد احتج بهذه الفكرة أيضا ، وذلك حين يقول :

((فإذا ثبت هذا وجب أن يعلم بعده ، أن تركهم الإتيان بمثله كان لعجزهم عنه ، والذي يدل على أنهم كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله القرآن : أنه تحداهم إليه ، حتى طال التحدى وجعله دالة على صدقه وثبوته ، وضمن أحكامه إستباحة مائهم ، وأموالهم وسبي ذريتهم ، فلو كانوا يقدرون على تكذيبه لفعلوا ، وتوصلوا إلى تخليص أنفسهم وأهليهم وأموالهم من حكمه ، بأمر قريب هو عادتهم في لسانهم ، ومألوف من خطابهم ، وكان ذلك يغنيهم عن تكلف القتال وإكثار البراء والجدال ، وعن الجلاء عن الأوطان وعن تسليم الأهل والذرية للسبي .

فلما لم يحصل هناك معارضة منهم ، علم أنهم عاجزون عنها ، يبين ذلك أن العدو يقصد لدفع قول عدوه بكل ما قدر عليه من المكاييد ، لا سيما مع استعظامه ما يدهه بالمجيء من خلع الهيته ، وتسفيه رأيه في ديانته ، وتضليل آباءه ، والتفريب عليه بما جاء به ، وإظهار أمر يوجب الانقياد لطاعته ، والتعريف على إرادته ، والعدول عن الفيه وعادته والإنخراط في سلك الاتباع بعد أن كان متبوعا والتشجيع بعد أن كان مشجعا ، وتحكيم الغير في ماله ، وتسليطه إياه على جملة أحواله ، والدخول تحت تكاليف شاقة ، وعبادات متعبة ، بقوله وقد علم أن بعض هذه الأحوال مما يدعو إلى سلب النفوس دونه .

هذا والخمية حميتهم ، والهمم الكبيرة همهم ، وقد بذلوا له السيف فأخطروا بنفوسهم وأموالهم ، فكيف يجوز أن لا يتوصلوا إلى الرد عليه ، وإلى تكذيبه بأهون

سعيهم ومألوف أمرهم ، وما يمكن تناوله من غير أن يعرق فيه جبين أو ينقطع دونه وتين أو يشتعل به خاطر وهو لسانهم الذى يتخاطبون به ، مع بلوغهم في الفصاحة النهاية التي ليس وراءها متطلع ، والرتبة التي ليس فوقها منزع ^(١) .

وإن كانت قریش قد ردت على الدعوى الإسلامية مناهضة بالسيف ، فذلك لأنها لم تستطيع أن تقف أمام بلاغة القرآن الكريم ببلاغة تضاهيه ، وكلام يذانيه .

وإن من المتعارف عليه من عادات الناس أن لا يعترفوا لخصومهم بالفضيلة ، وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ، ولا يفعلون ، وقد عرف عن قریش ذوى النفوس الأبيسة ، أن يعلم الرجل أن بأقصى الإقليم من يفوقه شاعرا أو خطيبا ، أو كاتباً ولا تتحرك في نفسه الرغبة في مناهضته ولا يفعل .

فكيف إذا دعاه رجل إلى مباراته وحركه لمقاومته فلا يؤدي ذلك ، وخاصة إذا كان الأمر فيه مصير أمة وتغيير عقيدة .

ومثالنا (جرير) و (الفرزدق) ، وهما أقل شأنا ، وساجلاتهما ومباراتهما لا يتوقف عليهما تحديد مصير ، فإن واحدا منهما لا يرضى أن يقال أن غيره من الشعراء أفضل منه ، ولا ينهض لمباراته ، وإثبات تفوقه .

يقول (الشيخ عبد القاهر) : ((أما الأحوال فدلّت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التي لا تختلف وطبائعهم التي لا تتبدل . أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة ، وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم ، كيف وأن الشاعر أو الخطيب أو الكاتب يبالغه أن بأقصى الإقليم الذى هو فيه من يباي بنفسه ^(٢) ، ويدل بشعر يقوله ، أو خطبته يقوم بها أو رسالة يعملها ، فيدخله من الأنفة والحمية ، ما يدعو إلى معارضته وإلى أن يظهر ما عنده من الفضل ، ويهذل ما لديه من البه ، حتى إنه ليتوصل إلى أن يكتب إليه ، وأن يعرض كلامه عليه ببعض العلل ، وبنوع من التحل ، هذا وهو لم ير ذلك الانسان قط ، ولم يكن منه إليه ما يهز ويحرك ، ويهيج على تلك

(١) اعجاز القرآن الباقلاني ص ٢٠ ، ٢١ ت / السيد أحمد صقر / دار المعارف ط ٤

(٢) يباي : أى يفخر ويباهى .

المعارضة ، ويدعو إلى ذلك التعرض ، وإن كان المدعى ذلك برأى منه وسمع ، كان ذلك أدعى له إلى مباراته وإلى إظهار ما عنده ، وإلى أن يعرف الناس أنه لا يقصر عنه ، وأنه منه أفضل ، فإن انضاف إلى ذلك أن يدعو الرجل إلى فباتنته ويحركه لمقاولته ، فذلك الذي يسهر ليله ويسلبه القرار ، حتى يستفرغ مجهود . في جوابه ، ويبلغ أقصى الحد في مناقضته ، وقد عرفت قصة جرير والفرزدق ((١).

ولقد سجل (الباقلاني) كذلك أمر العرب الشعراء في المنافسة والمنافرة لقول الشعر ، يقول :

((ألا ترى أنهم قد ينافر شعراؤهم بعضهم بعضا ؟ ولهم في ذلك مواقف معروفة ، وأخبار مشهورة ، وآثار منقولة مذكورة ، وكانوا يتنافسون على الفصاحة والخطابة والذلافة ، يتبححون بذلك ويتفاخرون بينهم ، فلن يجوز والحال هذه - أن يتخافوا عن معارضته لو كانوا قادرين عليها ، تحداهم ، أو لم يتحداهم إليها)) (٢) .

ولقد صدق (الباقلاني) ، فالعرب عرفت حميتها وعرضها على المبارزة بالأقوال مهما كان الأمر ، وذلك لمقدرتها على طرق شتى ضروب القول . فلو كانوا قادرين على مثل القرآن ، لما تأخروا سواء كان القرآن متحديا أو غير متحد .

ولقد اضطربت العرب وما جت بهم الأرض ، فإذا هي تمور فتمزعزع سلطان عقولهم ، وسلطان مناصبهم لا يستطيعون أن يشتوا على رأى ، ويتفقوا على كلم يقفون بها في وجه المسلمين ، وضد القرآن الكريم ، لذا خرست الألسن وتقطعت بهم أسباب القول دون أن ينس أحد هم بينت شفه ، تدل على محاولتهم أن يأتوا بمثل القرآن بل كانوا بين أمرين :

إما أن يخبروا عن أنفسهم بالعجز والقصور ، وذلك حين يخلو بعضهم إلى بعض ، وكانوا في حال صدق نفسي .

وإما أن يقولوا قول من أعوزته الحيلة ، وهو أن القرآن سحر مرة ، وأنه

(١) الرسالة الشافية ص ١١٩ .

(٢) اعجاز القرآن للباقلاني ص ٢٣ ، ٢٤ .

مأخوذ من فلان وفلان أناس غير معروفين .

وكتب التاريخ والسيرة والبلاغة ، كلها تسجل هذه الفكرة ، لم يؤثّر أن أزهت محاولات لمضاهاة القرآن الكريم . إلا تلك الترهات التي عرفت عن سبلية . إن كانت الرواية صحيحة - وهي ضبط عشوا من القول يستطيع أن يدرك ضعفه أي ملم بالعربية له ذوقٌ وحسٌّ نقي .

فهذا الخطابي يقول : ((صار المعاندون له من كفره وأنكره ، يقولون مرة أنه شعر لما رأوه كلاماً منظوماً ، ومرة سحر إن رأوه معجوزاً عنه ، غير مقدور عليه ، وقد كانوا يجدون له وقفاً في القلوب وقرعاً في النفوس يربسهم ويحيرهم ، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف ، ولذلك قال قائلهم : إن لـه لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون :

((أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً)) . (١)

مع علمهم أن صاحبه أُمي وليس بحضرة من يملى عليه أو يكتب في نحو ذلك من الأمور التي جماعها الجهل والعجز)) (٢)

وقصة الوليد بن المغيرة المخزومي مع القرآن الكريم وتردده وحيرته قد سجلها القرآن الكريم ، ووصف حال صاحبها على ضوء انفعالاته النفسية ، وصفاً تعجز عنه كتب الأدب ، لوطئت كل الصحف حتى تجف الأقلام .

لأن الآية الكريمة في سطور قلائل استطاعت أن تنقلنا إلى جو ملؤه الجهل والكفر والعناد ، فأشاعت في نفوسنا موجات رهبة الموقف والمصير الذي سوف يلقاه هذا الكافر حسب وصف الآية العظيمة .

يقول (الخطابي) سجلاً هذا الحدث الشهير :

((أنه لما طال فكره في أمر القرآن الكريم ، وكثر ضجره منه ، وضرب لـه الأخماس من رأيه في الأسد اس لم يقدر على أكثر من قوله : ((إن هذا إلا قول البشر)) (٣) ، عناداً للحق وجهلاً به وذهاباً عن الحجة وانقطاعاً دونها ،

(١) سورة الفرقان آية ٥ .

(٢) رسالة الخطابي ص ٢٨ .

(٣) المدثر آية ٢٥ .

وقد وصف القرآن حاله ، وشدة حيرته فقال سبحانه :

(إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ثم عبس وبسر
ثم أدبر واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر) (١)

وكيفما كانت الحال ودارت القصة ، فقد حصل باعترافهم قولا ، وإنقطاعهم
عن معارضته فعلاً ، أنه معجز ، وفي ذلك قيام الحجة وثبوت المعجزة)) (٢) .

ولم يفت (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) هو الآخر تسجيل هذه القصة
الرائعة المروعة ، يقول :

((وأما دلالة الأقوال فكثيرة ، منها حديث ابن المغيرة روى أنه جاء حتى
أتى قريشاً فقال : إن الناس يجتمعون غداً بالموسم . وقد فشا أمر هذا
الرجل في الناس ، فهم سائلوكم عنه فماذا تردون عليهم ؟ فقالوا مجنون يخنق
فقال : يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلاً فيكذبونكم ، قالوا :
نقول هو شاعر . قال : هم العرب . وقد روى الشعر وفيهم الشعراء ،
وقوله ليس يشبه الشعر فيكذبونكم ، قالوا : نقول هو كاهن ، قال : أنهم
لقوا الكهان ، فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة ، فيكذبونكم . ثم
انصرف إلى منزله ، فقالوا صأ الوليد - يعنون أسلم - ولكن صأ لا يلقى
أحد إلا صأ ، فقال لهم ابن أخيه أبو جهل بن هشام بن المغيرة : أنا أكفيكموه
قال فأتاه محزوناً فقال : مالك يا ابن أخ ؟ قال هذه قريش تجمع لك صدقة
يتصدقون بها عليك تستعين بها على كبرك ، وحاجتك ، قال أولست أكر قريش
مالاً ؟ قال بلى : ولكنهم يزعمون أنك صأ لتصيب من فضل طعام محمد
وأصحابه ، قال : والله ما يشبعون من الطعام فكيف يكون لهم فضول ؟ ! .

ثم أتى قريشاً ، فقال : أتزعنون أنني صأ ، ولعمري ما صأ ، إنكم
قلتم : محمد مجنون ، وقد ولد بين أظهركم ، ولم يغب عنكم ليلة ولا يوماً
فهل رأيتموه يخنق قط ؟ فكيف يكون مجنوناً ولم يخنق قط ؟ وقلتم شاعر ؟
وأنتم شعراء فهل أحد منكم ، يقول ما يقول ؟

(١) سورة المدثر من آيه ١٨ - ٢٥ .

(٢) رسالة الخطابي ص ٢٨ - ٢٩ .

وقلتُم كاهن ، فهل حدثكم محمد في شيء يكون في غدٍ ، إلا أن يقول إن شاء الله ، قالوا : فكيف تقول يا أبا المفيرة ؟ قال أقول هو ساحر ، فقالوا : وأى شيء السحر ؟ قال : شيء يكون ببابل ، من خذقة فرق بين الرجل وامرأته ، والرجل وأخيه أليس ما تعلمون أن محمداً فرق بين فلان وزوجته ، وبين فلان وابنه ، وبين فلان وأخيه ، وبين فلان ومواليه ، فلا ينفعهم ولا يلتفت إليهم ، ولا يأتيتهم ؟ قالوا : بلى فاجتمع رأيهم على أن يقولوا إنه ساحر ، وأن يردوا الناس عنه بهذا القول ، وانصرف فمر بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منطلقاً إلى رحله وهم جلوس في المسجد ، فقالوا : هل لك يا أبا المفيرة إلى خير ؟ فرجع إليهم فقال : ما ذلك الخير ؟ فقالوا : التوحيد ، قال : ما يقول صاحبكم إلا سحراً ، وما هو إلا قول البشر يزويهم عن غيره ، وعيس في وجوههم وبسرثم أدبر إلى أهله مكذباً ، واستكبر عن حديثهم الذي قالوا له ، وعن الإيمان فأنزل الله تعالى : ((إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر)) (١) (((٢) .

هذه القصة الشهيرة ، وإن اختلفت الأساليب في روايتها إلا أن لسان حالها ناطق دون حاجة إلى مزيد من تعليق المؤلفين ، لأنها صورة حية ناطقة تدل على إعجاز القرآن ، وأنه على درجة من البيان الرفيع الذي لا يصل إليها بشر مهما سما في علم البيان ولو عاش في أقبائه الأزمان كلها ، أوترى في أحضانهم أعماراً .

وحتى العرب الأوائل الأقحاح ، والذين عاشوا وسط الجزيرة ، ونشأوا في أفصح قبائلها وأشهرها فصاحة وبلاغة وطلاقة لسان وأكثرها حرصاً على إخراج شعراء لهم من بعد الشهرة الشيء الكثير ، حتى هؤلاء الشعراء لم يثبت لأحد منهم مزية حتى انقطع جميع الشعراء دون مجاراته والوصول إليه .

وقصة تحكيم (أم جندب) بين (امرئ القيس) و(طعنة) وقصة (المنصور) مع (حماد الراوية) عندما سأله عن أشعر الناس ، ورأى سيدنا (عمر) في أشعر الشعراء ، كل هذه القصص دليل حي على عدم وصول أحد منهم درجة أن هلت الجميع فجعلتهم لا يفكرون في مضاهاته .

(١) سورة المدثر آية ١٨ - ١٩ .

(٢) الرسالة الشافية . ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

ولسوف أعرض لرأى (الشيخ عبد القاهر) من الرسالة الشافية لنرى ما يقول في هذا الموضوع ، يقول :

((واعلم أن ها هنها باباً من التلبيس أنت تجد ، يدور في أنفـس قوم من الأشقياء ، وتراهم يؤمنون إليه ، ويهيمسون به ، ويستهوون الغر الغبي بذكره ، وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له ، وحتى لا يطمع أحد في مداناته ، وحتى ليقع الإجماع فيه أنه الفرد الذى لا ينازع ثم يذكرون (امرؤ القيس) والشعراء ، الذين قدموا على من كان معهم فسي أعصارهم ، وربما ذكروا (الجاحظ) ، وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان في عصره ولهم في هذا الباب خبط ، وتخليط ، لا إلى غاية وهى نفثة نفثها الشيطان فيهم ، وإنما أتوا من سوء تدبيرهم لما يسمعون ، وتسرعهم إلى الاعتراض قبل تمام العلم بالدليل ، وذلك أن الشرط في المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يهرو ويقهر حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة وتخرس الألسن عن دعوى المدانة ، وحتى لا تحدث نفس صاحبها بأن يتحدى ، ولا يجـول في خلد أن الإتيان بمثله يمكن ، وحتى يكون يأسهم منه وإحساسهم بالعجز عنه في بعضه مثل ذلك في كله .

وليت شعرى من هذا الذى سلم لهم أنه كان في وقت من الأوقات ، من بلغ أمره في المزية ، وفي العلو على أهل زمانه هذا المبلغ ، وانتهى إلى هذا الحد ، وإن قيل (امرؤ القيس) ، فقد كان في وقته من يباريه ويماتنه ، بل لا يتحاشى من أن يدعى الفضل عليه : فقد عرفنا حديث علقمة الفحل ، وأنه لما قال امرؤ القيس وقد تناشدا أننا أشعر ، قال : أنا غير مكثرت ولا مهال حتى قال امرؤ القيس ، فقل وانعت فرسك وناقتك ، وأقول وانعت فرسي وناقتي ، فقال علقمة : إني فاعل والحكم بيني وبينك المرأة من ورائك - يعنى أم جنـدب امرأة امرئ القيس ، فقال (امرؤ القيس) :

خليلى مرا بى على أم جنـدب

نقض لبانات الفراد المغـذب (١)

(١) البيت من الطويل وفي الديوان ص ٦٤ دار بيروت للطباعة والنشر

وقال علقمة :

ذهبت من الهجران في كل ذهب
ولم يك حقا كل هذا التجنب (١)

وتحاكما إلى المرأة ففضلت علقمة .
وجرى بين امرئ القيس والحارث النشكرى في تنمية أنصاف الأبيات التي
أولها :

أحار أرنك برقا هب وهنا كثار مجوس تستعر استعارا (٢)

ما هو مشهور ، حتى قال امرؤ القيس : لا أمانتك بعد هذا ثم وجدنا الأخبار
تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه ، وفي غيره أى أشعر ؟ وعلى أى لم
يستقر الأمر في تقديمه قراراً يرفع الشك (((٣).

ولقد عرضت هذه القصص في المصنفات ليستشهد بها في مناسبات مختلفة .

فهذا (الخطابي) قد استشهد بها وعرض لها في مقام غير الذى عرضها
فيه (الشيخ عبد القاهر) .

يقول (الخطابي) : ((وسبيل من عارض صاحبه في خطبة أو شعر ، أن
ينشئ له كلاماً جديداً ، ويحدث له معنى بدعياً ، فيجاريه في لفظه ويباريه
في معناه ليوازن بين الكلامين فيحكم بالفالج لمن أهر منها على صاحبه وليس
بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه ، فينسف منه ، ثم يبدل كلمة مكان كلمة ، فيصل
بعضه ببعض وصل ترقيع ، وتلفيق ، ثم يزعم أنه قد واقفه موقف المعارضين ، وإنما

(١) البيت من الطويل ، وقائله علقمة بن عدّة بن ناشرة بن قيس بن عبيد بن ربيعة

ابن مالك بن زيد مناة بن تميم ، وهو شاعر جاهلي . وهذه القصة في
خزانة الأدب كاملة . انظر الخزانة ٥٦٥/١ .

(٢) البيت من الوافر ، انظر معجم شواهد العربية ص ١٤٣ .

(٣) الرسالة الشافعية ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .

المعارضة على أحد وجوه :

منها أن يتبارى الرجلان في شعر أو خطبة أو محاورة فيأتي كل واحد منهما
بأمر محدث من وصف ما تنازعا ، وبين ما تباريا فيه يوازي بذلك صاحبه ،
أو يزيد عليه فيفضل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجب النظر من التساوي والتفاضل ،
نحو ما تنازعه (امرؤ القيس) و (علقمة بن عدة) من وصف الفرس في قصيدتيهما
المشهورتين فاقتتح امرؤ القيس قصيدته بقوله :

((خليلي مرا بهي على أم جنـدب))

فلما صار إلى ذكر الفرس وسرعة ركضه قال :

وللجزز ألهبوب وللساق درة
وللسوط منه وقع أهـوج منعـب (١)

وابتداً علقمة قصيدته بقوله :

ذهبت من الهجران في غير مذهب

فلما صار إلى ذكر الفرس وركضه قال :

ففض على آثارهـن بحاصـب
وغنية شهوب من السـد ملهـب
فأدركهن ثانياً من عنانـه
يمر كمر الراح المتحلب

فكانا قد حكما بينهما امرأة امرئ القيس ، فقالت لزوجها : علقمة أشعر منك
فقال : وكيف ذلك ؟ قالت : لأنه وصف الفرس بأنه أدرك الطريدة من غير
أن يجهد ، أو يكده ، وأنت مررت فرسك بالزجر ، وشدة التحريك والضرب ففضب
عند ذلك وطلقها (((٢)

(١) زجر : الزجر : المنع والنهي والانتهاز ، أنظر اللسان مادة (زجر)

٣١٨/٤ ألهبوب : الألهبوب أن يجهد الفرس في عدوه حتى يشير الفبار -

انظر اللسان مادة (لهب) ٧٤٤/١ .

للساق درة : الدرة : بالكسر : كثرة اللبن وسيلانه . أنظر اللسان مادة

(د ر ر) ٢٧٩/٤ .

(٢) رسالة الخطابي ص ٥٨ ، ٥٩ والبیت في اللسان ٧٤٤/١ .

والقصة نفسها في المصنفين ، والأسلوب يختلف . لكن كلاً من (الخطابي)
و (الشيخ عبد القاهر) قد ساق هذه الرواية شاهداً على مناسبة غير السّـتي
ذكرها الآخر .

(فالخطابي) في سهيل رده على دعوى أنّ هناك من عارض القرآن الكريم ،
وجعل حماقات مسيلمة شاهداً له على ذلك ظاهر الخلط ، وأنه بعيد عن البلاغة ،
ولن تنطبق شروط المبالغة التي وضعها العرب ، وهي معروفة مشهورة ، والقصة
السّابقة الذكر شاهد عدل على أنّ كلام (مسيلمة) لم يخضع لأي شرط من
شروط المعارضات .

يقول : (الخطابي) عارضاً حقيقة شبهة من ادّعى أن القرآن قد عُوّض .
((فان قيل : ما أنكرتم أنّ المعارضة قد حصلت منهم لبعضهم ، وهو ما بلغ
مقداره عدد الآي من بعض السُّور القصار ، نحو ما حكى عن مسيلمة من قوله :
((يا ضفدع نقي كم تنقين ، لا الماء تكدرين ولا الوارد تنفرين)) وحكى
عن بعضهم من قوله :

((ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسقى بين
شراسيف وحشا)) .

وكما قال آخر منهم : ((الفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له
مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلق ربنا بقليل .

قيل : أما قول مسيلمة في الضفدع فمعلوم ، أنه كلام خالٍ من كل فائدة
لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شيء من الشرائط الثلاث التي هي
أركان البلاغة .

وإنما تكلف هذا الكلام الغث لأجل ما فيه من السجع ، والساجع عادته
أن يجعل المعاني تابعة لسجعه ، ولا يبالى بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه
واطردت)) (١) .

فعلى خلط كلام مسيلمة احتج به بعضهم على أن هناك من قامت به قائمة ، وبلغ شأننا بحيث اقتدر على معارضة القرآن . وكان رد (الخطابي المنطقي) . أن هذه التفاهات التي عرفت عن (مسيلمة) لا تنطبق عليها الشروط التي وضعها العرب والتزموا بها في مقابلاتهم الشعرية ، وتلك القصة وغيرها شاهد على أن كلام مسيلمة تنقصه حتى أقل الاعتبارات البلاغية . هذا ((مع قصورية وقصر معانيه ، خال من أوصاف المعارضات وشروطها ، وإنما هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن ، واحتذاء لبعض أمثلة نظومه ، وكلاء لمن يملفوا شأوه ، أو يصيخوا في شيء من ذلك حدوه)) (١)

وهذا (ابن قتيبة) و (الجاحظ) قد تكلم كل منهما في هذه القضية وأدلى بدلوه في هذا الموضوع . يقول (الجاحظ) :

((فقد رأيت أصحاب (مسيلمة) ، وأصحاب (ابن النواحي) إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام ، الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسليه ، وأخذ بعضه ، وتعاطى أن يقارنه ، فكان للـ ذلك التدبير الذي لا يملفه العباد ولو اجتمعوا له)) (٢)

وظلت قضية إعجاز القرآن الكريم تطرح لينال المغرضون من الإسلام ، والهانقون عليه مرادهم ، وليحطموا من شأن القرآن الكريم قدر المستطاع لينفض أكثر الناس من حوله ، ولكن هيهات (فالشيخ عبد القاهر) من سبقه من علماء المسلمين قد جردوا سيوف القول لطعن ملاحد (٣) هؤلاء الذين يتذرعون بتوافه الأسئلة فيجعلون منها قضية .

وذلك أن منهم من يقول أن الرجل يكون في المديح أشعر منه في المراثي ، وفي الغزل أشعر منه في الحكم والآداب ، واتخذوا من هذا السؤال قضية وحجة : أنهم إنما عجزوا عن معارضة القرآن لأنهم لا يستطيعونه البتة .

وسوف نرى كيف دافع كل واحد من جهابذة البلاغة عن هذه القضية .

(١) رسالة الخطابي ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٢) الحيوان للجاحظ ، ٨٩/٤ .

(٣) ملاحد : جمع الحد . والحد : مال وعدل ومارى وجار . انظر اللسان مادة

(لحد) ٣/٣٨٨ .

يقول (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) : ((في جزء آخر من السؤال ، وهو أن يقولوا ، إنا قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه العبارة ويظلمه اللفظ في صنف من المعاني يمتنع عليه مثل تلك العبارة وذلك اللفظ في صنف آخر .

فقد يكون الرجل - كما لا يخفى - في المديح أشعر منه في المراثي وفي الغزل واللهو والصيد أنفذ منه في الحكم والآداب وتراء يستطيع فسي الأوصاف والتشبيهات مالا يستطيع مثله في سائر المعاني ، وترى الكاتب ، وهو في الإخوانيات أبلغ منه في السلطانيات وبالعكس . هذا أمر معروف ظاهر لا يشته .

وإذا كان كذلك ، فلعل العجز الذي ظهر فيهم عن معارضة القرآن لم يظهر لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، ولكن لأنهم لا يستطيعونه فسي مثل معاني القرآن)) . (١)

هذا هو الداء الذي ابتغى ذووه تغشيه بين الناس ، ولكن هيهات لهم أن يبلغوا الغراد ، وقد عرف الداء ، وتناقلته مصنفات العلماء .

يقول (الشيخ عبد القاهر) في صدد الرد على هذه الدعوى :

((إنه سؤال لا يتجه حتى يقدر أن التحدى كان إلى أن يعبروا عن معاني القرآن أنفسهم ، وبأعيانها بلفظ يشبه لفظه ، ونظم يوازي نظمه ، وهذا تقدير باطل ، فإن التحدى كان إلى أن يجيئوا في أى معنى شاءوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه ، يدل على ذلك قوله تعالى : (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) . (٢)

أى مثله في النظم ، وليكن المعنى مفترى ، فلا إلى المعنى دعيتم ولكن إلى النظم ، وإذا كان كذلك كان بيناً أنه بناء على غير أساس ورمى من غير مرمى ، لأنه قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة ، وفي شيء مخصوص ، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها وفي الأشياء أجمعها ، فلو كان إذا سبق (الخليل)

(١) الرسالة الشافية ص ١٣٨ .

(٢) سورة هود آية ١٣ .

(وسيويه) في معاني النحو إلى ما سبقا إليه من اللفظ والنظم ، لم يسبق (الجاحظ) في معانيه التي وضع كتبه لها إلى ما يوازي ذلك ويضاهيه ، أو كان (بشار) إذ سبق في معناه إلى ما سبق إليه ، لم يوجد مثل نظمه فيه لشاعر في شيء من المعاني ، لكان لهم في ذلك متعلق ، فأما وليس من نظم يقال : أنه لم يسبق إليه في معنى إلا ويوجد أمثاله ، أو خير منه في معان آخر ، فمن أشد الحال وأبينه الاعتراض به)) . (١)

و موضوع تحدى القرآن الكريم لكافة العرب أن يأتوا بمثل أو بما يضاهيه ، قد عرض له أغلب الدارسين لإعجاز القرآن ، وقد عرض (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) لما عرض له (علي بن عيسى الرمانى ت ٣٨٦ هـ) الذى شرح الإعجاز في عشرة أبواب ، وبين أن التحدى للكافة وأن العجز كان منهم حيث قال :

((وأما التحدى للكافة فهو أظهر في أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعى إلا للعجز عنها)) . (٢)

وبشرح (الرمانى) أن التحدى ظاهر في أن يأتوا بمثل القرآن وقد عجزوا عنه . لأن القرآن فائق للقوى البشرية . يقول (الشيخ عبد القاهر) :

((هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن وإذعانهم أن الذى سمعوه فائق للقوى البشرية ومتجاوز للذى يتسع له ذرع المخلوقين)) (٣)

فهذا التصريح الذى استهل به رسالته الشافية في سبيل بيان أن التحدى كان لجميع العرب قاطبة ، وبيان علمهم ويقينهم الذى لا يدخله شك في عجزهم عن المعارضة لأن الذى تحداهم به صلى الله عليه وسلم متجاوز لمقدرة البشر .

وكذلك شهرة قريش البيانية قد غلبت شهرتها التجارية ، ومنزلتها الاقتصادية حتى لم يخل سفر يتحدث عن التاريخ في تلك الحقبة إلا بدأ بالحديث عن لسان قريش الخصوم ، وأسلوها الذى يتسم باللد في الخصومة ، كما أن شهرة المنافرات الشعرية بين شعرائها المصاقع ، قد رنت في كل أذن ، وتصددت كل ديوان .

(١) الرسالة الشافية ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ١١٠ ضمن ثلاث رسائل .

(٣) الرسالة الشافية ص ١١٧ .

ذلك أنه تدور بينهم مساجلات شعرية ، و منافرات كلامية ، سطررتها كتب الأدب واحتفظت بها كتب التاريخ ، لما بلغت من الفصاحة والبلاغة .

ولقد عرض (الباقلاني) لهذه الفكرة قائلاً :

((ألا ترى أنه قد ينافر شعراؤهم بعضهم بعضاً ، ولهم في ذلك مواقف معروفة ، وأخبار مشهورة ، وآثار منقولة مذكورة وكانوا يتنافسون على الفصاحة والخطابة ، والذلاقة ، ويتبحرون بذلك ويتفاخرون بينهم .

فلن يجوز - والحال هذه - أن يتغافلوا عن معارضته لو كانوا قادرين عليها ، تحداهم أولم يتحد هم إليها .

ولو كان هذا القبيل ما يقدر عليه البشر لوجب في ذلك أمر آخر ، وهو أنه لو كان مقدوراً للعباد لكان قد اتفق إلى وقت مبعثه ، من هذا القبيل ما كان يمكنهم أن يعارضوه به ، وكانوا لا يفتقرون إلى تكلف وضعه ، وتعمل نظمته في الحال .

فلما لم نرهم احتجوا عليه بكلام سابق وخطبة متقدمة ، ورسالة سالفة ، ونظم بديع ، ولا عارضوه به ، فقالوا : هذا أفصح مما جئت له ، وأغرب منه ، وأوهو مثله - علم - أنه لم يكن إلى ذلك سبيل وأنه لم يوجد له نظير ((١) .

هذا المأخذ على قریش قد عرض له أكثر من عالم وكانت أساليبهم في عرض الفكرة مختلفة متباينة .

فهذا (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) قد عرضها من منحنى آخر ونفذ لها من كوة ثانية ، يقول :

((معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ، ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً ، وأن علم ذلك علم يخص أهله . وأن الأصل والقدوة فيه للعرب ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلاغة عن زمان النبي

(١) إعجاز القرآن ص ٢٣ ، ٢٤ .

صلى الله عليه وسلم ، الذى نزل فيه الوحي ، وكان فيه التحدى ، أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كملوا في علم البلاغة أو تعاطيها ، لما لم يكملوا له ، كيف ونحن نراهم يجهلون عنهم أنفسهم ، ويرؤون من دعوى المدانة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم ، هذا (خالد بن صفوان) يقول : كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف نسايقهم ، وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم (((١) .

وها نحن بعد أن استعرضنا بعضاً من الأقوال في الإعجاز وطرفاً من الآراء التي انتشرت في صفحات الكتب وتبيننا أن هؤلاء أئمة البلاغة وذواقة نصوصها الذين لم تعرف العربية شيئاً لهم في التعرف على طعموم الكلام واختلاف مذاقاته .

ولم نعرف في الأدب العربي من طاوعتهم أقلامهم . كتبوا فأحسنوا ، واحتجوا فنجحوا ، كما علمنا عن أولئك الأوائل .

إلا أنهم وقفوا أمام بلاغة القرآن الكريم حيارى في وصفها بوصفٍ لا مدخل لشبهة أو لنقص فيه ، ذلك لأنهم أعرف الناس بقدر القرآن الكريم وأعرف الناس بقدر أقلامهم .

ولكنهم رأوا ما لا قبل لهم ولا لمخلوق به .

وقد رأى بعضهم الإعجاز في النظم ، الذى انفرد به القرآن الكريم في صياغته ، مثل (الباقلاني) ثم تلاه (عبد القاهر الجرجاني) وغيرهما .

ومع هذا فقد ظل إعجاز القرآن الكريم معجزة الأبد ، لأنه أمر ضيق كثير الالتواء لمن تلمس جوانبه .

بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق

الإعجاز بالصرف

على الرغم من شغف المسلمين بالقرآن الكريم ، وانشغالهم بترديده والمحافظة عليه ، لم تظهر الدراسات القرآنية والاهتمام بمعرفة مكان الإعجاز إلا في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث .

لأن اتساع رقعة البلاد الإسلامية ، ودخول كثير من غير العرب في الإسلام أدّى إلى ضرورة شرح آيات القرآن الكريم ، وتفسيرها لأولئك الذين لهم حظ قليل في اللغة العربية ، فكان هذا داعياً ، لأن يضع العلماء تفسيراً للغريب من مفردات القرآن ، بل تفسيره كاملاً .

من هذه المقدمة الموجزة نستطيع أن نستنبط كيفية ظهور العلوم القرآنية .

أما نشوء الفرق الإسلامية فقد كان نتيجة للخلاف الذي حدث بين المسلمين منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . وكانت الخلافة من أبرز المسائل التي اختلفوا عليها .

ثم اتسع الخلاف بصورة أكبر وهي (حكم مرتكب الكبيرة) ، فقامت مرجئة الخوارج وأرجأت أمر المختلفين إلى الله ، أى أنهم رأوا تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة .

وهكذا تتابع ظهور الفرق الأخرى مثل المعتزلة . والتي قامت نتيجة لاعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري .

ولقد ساعد كذلك على ظهور هذه الفرق دخول الناس في دين الله أفواجاً وجماعات ، من أديان مختلفة ، بذلك أدخلت إلى المسلمين نظريات تلك الأديان مما أدى إلى كثرة الفرق ، وتنوعها واشتداد الفرقة بين المسلمين . فكثر الجدل حول القرآن الكريم ، وحول وجه إعجازه .

ولقد كان مذهب الصرفة من أشهر المذاهب التي قيلت في إعجاز القرآن الكريم .

وأما بالنسبة لأول من أثار مذهب الصرفة فإن (الدكتور عبد العزيز عرفة) يقول :

((ولعل (الراوندى) (١) هو أول من أثار مذهب الصرفة المشهور الذى يجعل وجه إعجاز القرآن ليس في النظم والتأليف ، وإنما هو في المنع والعجز اللذين أحدثهما الله في العرب ، الذين شوفهوا بالقرآن وتحداوا به ، ولولا هذا المنع والعجز لكانوا قادرين على الإتيان بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً ونسبته إلى (أبي إسحاق إبراهيم بن سيار) (٢) المعروف بالنظام (٣)

وعلى كل فإن مسألة أول من قال بالصرفة موضوع لم تحدد ، الكتب ، ولم يتفق العلماء على نسبة ظهوره . فهذا الرافعي يقول : ((كان أول ما ظهر من الكلام في القرآن ، مقاله تعزى إلى رجل يهودى يسمى (ليبد بن الأعصم) ، فكان

(١) ((عندما وصلت طائفة المعتزلة الى أوج مجدها بدأ يظهر رد الفعل ضدها فهذا أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى (الذى ولد بين سنتي ٢٠٥ هـ - ٢١٥ هـ) اعتنق مذهبهم في بادئ الأمر ، وكتب بعض المؤلفات التي تتفق مع آرائهم ، غير أنه تحول بعد ذلك إلى الشيعة المتطرفة ، وأقام نفسه خصماً شديداً لهم ، ثم وقع تحت تأثير أبي عيسى الوراق التاموى المتستر ، فأنكر الإسلام نهائياً في كتابيه الآخرين (كتاب الدامغ) (وكتاب الزمرد) ولذلك أودع السجن ، ولكنه هرب منه ، ومات - فيما يقال - في بيت لاوى اليهودى الذى تستر عليه حوالسى سنة ٢٥٠ هـ ، وهذا التاريخ هو الذى يتفق مع ما ذكر عنه من أنه روى كتاب المقتضب للمبرد ((٢٨ / ٤ بروكلمان / أنظر الفهرست ص ٤ (تكلمة الفهرست

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء ويكنى أبا إسحاق النظام الذى كان أعظم تلاميذ أبي الهذيل ، ترك البصرة - موطن نشأته - إلى بغداد بعد مدة ، وتوفى بها في غفوان الشباب بين سنتي ٢٢٠ هـ - ٢٣٠ هـ ، وقد فارق شيخه بعد فترة ، ووقف حياته رئيساً لمدرسة ضد الدهرية والديصانية . أو بمعنى آخر ضد الفلسفة الهيلينية ، التي أثرت برغم هذا على بناء مذهب الدهرية تأثيراً حاسماً ، وللد على الدهرية والديصانية . دافع عن القول بخلق القرآن ونشأ عن ذلك فكرة الظهور والكمون . ولتمكينه من اللغة لم يبرع في الجدل فحسب ، بل برع أيضاً في قول الشعر ((٢٦ / ٤ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان دار المعارف ١٩٢٥ م أنظر تكلمة الفهرست ص ٢ .

(٣) قضية إعجاز القرآن وأثرها في تدوين البلاغة العربية ص ١٤٣ عالم الكتب ط ١٤٠٥ هـ .

يقول إن التوراة مخلوقة ، فالقرآن كذلك مخلوق ثم أخذها عنه (طالوت بن أختيه) وأشاعها ، فقال بها (بنان بن سميان) الذي إليه تُنسب البنانية ، وتلقاها عنه (الجعد بن درهم) مؤدب (مروان بن محمد) آخر خلفاء بني أمية ، وكان زنديقاً ، فاحش الرأي واللسان ، وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن والرد عليه ((١)).

ولكن الأستاذ (أحمد أمين)، يرى على ما يبدو في (الجعد بن درهم) غير ذلك ، حيث يقول : « (ولعل (الجعد) كان مظلوماً في هذا ، وأنهم استنتجوا من قوله أن القرآن مخلوق هذا الاستنتاج البعيد ، ويستنتج من ذلك أن (الجعد) كان في (دمشق) ولكنه هُزم في العراق لما هرب إليه وقتل به ، وقال بذلك أيضاً (جهنم بن صفوان الترمذي) الذي مثله (سالم بن أمّوز) (بحر سنة ١٢٨ هـ) . فقد كان ينفي الصفات ، واستتبع ذلك نفي الكلام والقول بخلق القرآن)) (٢) ، ولكن المتفق عليه أن الذي أخذ هذا القول واشتهر به هو (النظام) يقول الرافعي : ((غير أن النظام هو الذي بالغ في القول بالصرفة فعرفت به) (٣) ، ويقول ((على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاشي من لدنه قال به النظام ، يصوبه فيه قوم ، ويشايعه عليه آخرون)) (٤) .

ولكن كل المعلومات تشير إلى (الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد) ، لأن الموضوع بعد ذلك تدخلت فيه الدولة ، فلا بد أن يكون ذلك من تأثير المعلم في تلميذه . ولاني سوف أبدأ البحث - بلذن الله - في موضوع الصرفة من لدن (الجاحظ) تلميذ (النظام) ، ثم أوضح موقف (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) منها .

ولكن قبل البدء في هذه الرحلة سأعرض لمعنى الصرفة موسعاً من كتاب الطراز لتكون صورة الموضوع الذي سأتكلم فيه واضحة أمام القارى ، وذلك لأنك (لم تر أحداً فسر هذه الكلمة " الصرفة " كابن حزم الظاهري)) (٥).

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية / مصطفى صادق الرافعي ص ١٦٠ ، ١٦١ ط ٨

١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

(٢) ضحى الإسلام ١٦٢/٣ ط ٨ مكتبة النهضة المصرية .

(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية / مصطفى صادق الرافعي ص ١٦٢ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٦٣ . (٥) المرجع نفسه ص ١٦٢

ولمعرفة المزيد في هذا الموضوع ينظر ضحى الإسلام ، فجر الإسلام (لأحمد أمين) وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي . (الفصل في الملل والنحل لابن حزم الظاهري) .

يقول العلوى :

((وهذا هو رأى (أبي إسحق النظام) ، (وأبي إسحاق النَّصَّيْبِي) من المعتزلة ، واختاره (الشريف المرتضى) من الإمامية ، وأعلم أن قول أهل الصرفه يمكن أن يكون له تفسيرات ثلاثة ، لما فيه من الإجمال وكثرة الإحتمال كما سنوضحه .

التفسير الأول :

أن يريدوا بالصرفه أن الله تعالى سلب دواعيهم إلى المعارضة ، مع أن أسباب توفر الدواعي في حقهم حاصلة من التقريع بالعجز ، والاستئصال عن المراتب العالية ، والتكليف بالانقياد والخضوع ومخالفة الأهواء .

التفسير الثاني :

أن يريدوا بالصرفه ، أن الله تعالى سلبهم العلوم التي لا بد منها في الإتيان بما يشاكل القرآن ويقاربه ، ثم إن سلب العلوم يمكن تنزيله على وجهين ، أحدهما أن يقال : إن تلك العلوم كانت حاصلة لهم على وجه الاستمرار ، لكن الله تعالى أزالها عن أفئدتهم ومعاها عنهم .
ثانيهما : أن يقال : إن تلك العلوم ما كانت حاصلة لهم خلا أن الله تعالى صرف دواعيهم عن تحديدها مخافة أن تحصل المعارضة .

التفسير الثالث :

أن يريدوا بالصرفه أن الله تعالى منعهم بالإلجاء على جهة القسر عن المعارضة ، مع كونهم قادرين ، وسلب قواهم عن ذلك ، فلأجل هذا لم تحصل من جهتهم المعارضة ، وحاصل الأمر في هذه المقالة : أنهم قادرون على إيجاد المعارضة للقرآن ، إلا أن الله تعالى منعهم بما ذكرناه ، والذي غرّه هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يرون من الكلمات الرشيقة والبلاغات الحسنة ، والفصاحات المستحسنة ، الجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن ، فزعم هؤلاء ، أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة ، لا يقصر عن معارضته ، خلا ما عرض من منع الله إياهم بما ذكره من الموانع ، والسدى يدل على بطلان هذه المقالة براهين ((^(١)

(١) كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ٣ / ٣٩١ ، ٣٩٢ .
تأليف : أمير المؤمنين يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوى ط المقتطف
بمصر سنة ١٣٣٢ هـ ، ١٩١٤ م .

معد أن جمع العلوي عدة آراء^(١) للقائلين بالصرفه علق عليها قائلاً :

((إن العرب كانت لديها المقدرة في معارضة القرآن الكريم ، لما لها من قوة المعارضة وحسن البيان ، بيد أن الله سبحانه منع قدرتهم هذه عن معارضة القرآن . وإن السبب في جرأتهم هذه ، أن القرآن الكريم احتوى الكلمات العربية الرشيدة والبلاغات الحسنة ، وقد غرهم ذلك لأنه ما تعارفوه في كلامهم إلا أن الله سلبهم القدرة على المعارضة . وتلك دعاوى باطلة . ويدل على ذلك براهين :

البرهان الأول منها :

أنه لو كان الأمر كما زعموه ، من أنهم صرفوا عن المعارضة مع تمكنهم منها ، لوجب أن يعلموا ذلك من أنفسهم بالضرورة ، وأن يميزوا بين أوقات المنع والتخليه ، ولو علموا ذلك لوجب أن يتذكروا في حال هذا الأمر المعجز على جهة التعجب ، ولو تذكروه لظهر وانتشر على حد التواتر ، فلما لم يكن ذلك دل على بطلان مذاهبهم في الصرفه ، لا يقال : إنه لا نزاع في أن العرب كانوا عالمين بتعذر المعارضة عليهم ، وأن ذلك خارج عن القادة المألوفة لهم ، ولكننا نقول من أين يلزم أنه يجب أن يتذكروا ذلك ، لأننا نعلم حرص القوم على إبطال دعواه ، وعلى تزييف ما جاء من الأدلة ، فاعترفهم بهذا العجز من أبلغ الأشياء في تقرير حجته ، وهو إظهاره وإشهاره لأننا نقول هذا فاسد ، فإن المشهور فيما بين العوام فضلاً عن دهاة العرب أن بعض من تعذر عليه بعض ما كان مقدوراً له ، فإنه لا يتمالك في إظهار هذه الأعجوبة ، والتحدث بها ، ولا يخفى دون هذه القضية ، فضلاً عنها ، فكان من حقهم أن يقولوا : إن كل واحد منا يقدر على هذه الفصاحة ، ولكن صار ذلك الآن متعذراً علينا ، لأنك سحرته عن الإتيان بمثله فلما لم يقولوا ذلك دل على فسادها^(١) .

ويقصد من برهانه الأول : أنهم لو صرفوا عن المعارضة حقاً مع تمكنهم منها ، لعرفوا زمن المنع ، وأحسنوا هذا المنع من ذات أنفسهم ، ولتذكروا فيما بينهم حال هذا القرآن المعجز المُنْجِب ولو ردت عنهم أقوالهم في العجب من هذا المنع ، ولو حصل شيء من هذا لوصل إلينا عن طريق التواتر .

(١) الطراز للعلوي ٣/ ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

فلو قال قائل منهم : إن العرب عالمون بمعجزهم عن المعارضة دون أن

يتذكروا ذلك .

لقليل : إن اعترافهم بهذا العجز لدليل على صحة دعواه صلى الله

عليه وسلم في إثبات دعوته .

ولا يعقل أن يعترفوا ، وأن يسلموا بمعجزهم ، وهم أشد الناس حرصاً على

ابطال الدعوة .

ويقول البرهان الثاني :

((لو كان الوجه في إعجازه بالصرفة كما زعموه ، لما كانوا مستعظمين لفصاحة

القرآن ، فلما ظهر منهم التعجب لبلاغته وحسن فصاحته ، كما أثر عن الوليد

(١) ابن المغيرة)) .

أما برهانه الثالث فيقول فيه :

((الرجوع بالصرفة التي زعموها ، هو أن الله تعالى أنساهم هذا الصنيع ،

فلم يكونوا ذاكرين لها بعد نزوله ، ولا شك أن نسيان الأمور المعلومة في مدة

يسيرة ، يدل على نقصان العقل ، ولهذا فإن الواحد إذا كان يتكلم بلغة مدة

عمره . فلو أصبح في بعض الأيام لا يعرف شيئاً من تلك اللغة ، لكان ذلك دليلاً

على فساد عقله وتغيره ، والمعلوم من حال العرب أن عقولهم مازالت بعد التحدى

بالقرآن ، وأن حالهم في الفصاحة والبلاغة بعد نزوله كما كان من قبل ، فبطل ما

عول عليه أهل الصرفة وكلامهم يحتمل أكثر مما ذكرناه من الفساد (٢) .

وتفسير هذا البرهان :

أنهم أرادوا بالصرفة ، أن الله أنساهم الصيغ البلاغية التي تساعد هم على

الإتيان بعثله ، فلم يستطيعوا أن يتذكروها بعد نزول القرآن ، لا شك أن من

حصل معه مثل ذلك في مدة يسيرة يعتبر ناقص العقل .

(١) الطراز للعلوى ٣/٣٩٤ ، ٣٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ٣/٣٩٥ .

وذلك مثل من كان يتكلم بلفظة ، ثم أصبح في غضون أيام قلائل ، لا يعرف شيئاً من تلك اللغة ، دل ذلك على فساد عقله وتبدله .

ولن الحقائق تؤكد وتدلل أن عقول العرب قبل التحدى معده في حالة واحدة وأن ألسنتهم وفصاحتهم لم يشبهها أى تغيير .

وهذه البراهين الثلاثة يدحض العلوى قول القائلين بالصرفة في إعجاز القرآن الكريم . يقول :

((فإننا قد أبطلنا رأى أهل الصرفة ، وزيفنا كلامهم ، فلا وجه لعدده من وجوه الإعجاز))^(١) .

معده أن استعرضت مع (العلوى) ملخص لآراء القائلين بالصرفة ، فإنني سأبدأ - إن شاء الله - بموضوع الصرفة لدى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، من خلال ما كتبه الأوائل في هذا الموضوع ، لنرى إلى أى حد تأثر بغيره من علماء العربية .

فهذا (الجاحظ) قد قال بالصرفة ، عند حديثه عن الدهرية الذين يطعنون على ملك سليمان .

فقد ساق عدة أمثلة ، يقدم بها لفكرة الصرف في رأيه وهي (المنع) .
(يقول الجاحظ) في هذا الشأن :

((ومثل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما بشره الله بالظفر وتمام الأثر ، بشر أصحابه بالنصر ، ونزول الملائكة ، ولو كانوا لذلك ذاكرين في كل حال ، لم يكن عليهم من المحاربة مؤونة ، وإذا لم يتكفوا المؤونة لم يؤجروا .

ولكن الله تعالى بنظره إليهم رفع ذلك في كثير من الحالات عن أوهامهم ، ليحتلوا مشقة القتال ، وهم لا يعلمون أيغلبون أم يغلبون ، أو يقتلون أم يقتلون))^(٢) .

فقصده بهذا أن المسلمين عندما بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بنزول الملائكة ، تحارب معهم ، وتساند هم ، وترفع عنهم عسر يوم الحرب ، فإنهم مع هذا اتخذوا الأسباب وحاربوا كأنما لم يكن معهم مساعد .

(١) الطراز ص ٣٩٥ / ٣ .

(٢) الحيوان ٨٨ / ٤ ، ط ٨٩٠ ، ٢ ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م .

و (الجاحظ) هنا يقول : إن الله غطى عن أعينهم وعن أنفسهم ما بشرهم به الرسول صلى الله عليه وسلم من مساعدة الملائكة ليخوضوا القتال ويجدوا فيه المشقة والنصب ، ومن ثم ينالهم الأجر والفوز والنجاح في الآخرة .

وخلص من هذا المثال وغيره إلى شرح معنى الصرف ، الذى يراه في القرآن ، فقال :

((ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك ، فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القضية على الأعراب وأشياء الأعراب ، والنساء وأشياء النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ، ولكن القيل والقال))^(١)

فهو يريد أن المنع من معارضة القرآن الكريم إنما ليحمى المسلمين من قضية هم في غنى عنها ، لأنه لو عارض المشركون القرآن الكريم ، لأدى ذلك لأن يشغل المسلمون بالأخذ والرد في هذه القضية حتى لا تنال من الأعراب الذين لم يتمكنوا من الإسلام بعد ، وكذلك النساء ، لما عرف من قلة خبرتهن ، فقد يلتبس عليهن الأمر ، وكذلك أشياء النساء في قلة الخبرة ، ومتابعة الهوى من الصغار وضعاف العقول .

واستشهد (مسيلمه)^(٢) وأصحاب (ابن النواحة) ، إذ تبهم أناس يعلمون أنه إنما سلخه عن القرآن فسلبه وادعى أنه من القرآن . يقول في ذلك :

((رأيت أصحاب (مسيلمه) ، وأصحاب ابن النواحة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمه من ذلك الكلام الذى يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه

(١) الحيوان ٨٩/٤

(٢) هو أبو ثمامة ، مسيلمه بن حبيب الحنفي من أهل اليمامة ، ادعى النبوة بمكة قبل الهجرة ، وصنع أسجاعاً عارض فيها بزعمه القرآن ، منها قوله :
((والشمس وضحاها ، في ضوءها ومجلاها ، والليل إذا عداها يطلبها ليفشاها ، فأدركها من أتاها ، وأطفأ نورها ومحاها)) وقد كان قوى أمره في اليمامة ، وظهر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأرسل أبو بكر . . خالد بن الوليد ، في جيش لمقارعتة فكان له النصر على بني حنيفة في يوم اليمامة ، وقتل مسيلمه ، وكثير من أتباعه . واستشهد من المسلمين ألف ومائتا رجل .

عبد الله بن النواحة : ذكره بعض من ألف في الصحابة ، فقرأته بخطه =

وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه فكان لله ذلك التدبير ، الذى لا ييلغسه
(١) العباد ولو اجتمعوا له .

ويقول عبد الكريم الخطيب معلقاً على رأى الجاحظ هذا قائلاً :

((والجاحظ هنا لا يقول بالصرفة على إطلاقها ، ولكنها صرفه عن أمر
هو معجز في ذاته ، فالقرآن في رأى الجاحظ معجز في ذاته ، ولكن الصرفة
حتمته من أن يتكلف للمعارضة بعض المتكلمين ، فيشوش على القرآن ، وذلك من
شأنه أن يوقع في نفوس الأغرار والجهلة اضطراباً .

ولا شك أن هذه إحدى مغالطات الجاحظ وخلايته بما أوتي من قوة الحجة
(٢) وسطوة البيان)) .

ولقد وافق (عبد الكريم الخطيب) من قال أن (الجاحظ) ، قال أن اعجاز القرآن
حاصل ببلاغته ، ولكن الله صرف العباد عن معارضته .

ولكن الدكتور عبد العزيز عرفه ، ارتأى أن مقصد الجاحظ من القول بالصرفه
أن الاعجاز في الصرف ذاته ، حيث يقول :

((فالصرفة عند (الجاحظ) تخالف مذهب الصرفة المشهور كما ترى ،
ولعل الذى دعا (الجاحظ) إلى القول بصرفته هذه محاولته أن يجد تفسيراً
لعدم إتيان العرب بمعارضته للقرآن ، ولو فيها أدنى شبهة ، والحق أن العرب

= بما هذا لفظه ، كان قد أسلم ثم ارتد ، فاستتابه (عبد الله بن مسعود) فلم
يتب ، فقتله على كفره وردته ، والنواحة كثيرة النوح) .

الإصابة في تمييز الصحابة رقم ٦٦٤٤ / ج ٤ ط ١ ١٣٩٧ هـ / ت / د . طه
محمد الزيني - مكتبة الكليات الأزهرية .

(١) الحيوان ٠٨٩/٤

(٢) الإعجاز في دراسات السابقين ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

كان يمكنهم أن يجادلوا في أيّ شيء ، وأن يخفونوا أيّ شيء إلا البيان ، فكان
عندهم أجل من أن يخفونوه ، فإذا علمنا ذلك استطعنا أن نفسر عدم
إثباتهم بمعارضة ، ولولم تكن من مثله ^(١) .

والواقع إنني أجد (الدكتور عبد العزيز عرفة) يدافع عن (الجاحظ)
ويوضح معنى قوله بالصفحة في إعجاز القرآن ، ويحاول تبرئته من زمرة القائلين
بـها ، وذلك بعد أن يبين قوله بإعجاز القرآن الكريم بنظمه ^(٢) . حيث
يقول : ((فواضح من كل هذا أن (الجاحظ) لا يرى (الصرف) بمعنى
أن لا إعجاز في النظم ، وإنما الإعجاز في المنع أو العجز الذي أحدثه الله
في العرب ولو خلوا لكانوا قادرين على الإتيان بمثله ، وإنما يرى أن القرآن معجز
بنظمه وتأليفه ، وأن العباد عاجزون على الإتيان بسورة من مثله ، وإن وردت كلمة
(الصرف) على لسانه وإنما كان يريد بها نوعاً من التدبير الإلهي ، لئلا
يكون لأهل الشغب متعلق حين يحاول المعارضة محاول ^(٣))) .

وفي هذا الدفاع تبرئة لساحة (الجاحظ) من (الصرف) ورد على كل من رمى به
وزجه في زمرة القائلين بها .

وإنني أجد في رد (عبد الكريم الخطيب) (والدكتور عبد العزيز عرفة) تسرعاً ، إن
وافقا الجاحظ أن يكون هناك منع وصرف للعرب عن إتيان العرب بما يضاهاها
القرآن الكريم ، لئلا ينشغل العرب في هذه القضية ، بحيث تكون محل أخذ
ورد . ولكن الواضح الصريح ، نداء القرآن الكريم بآيات كثيرة من القرآن ، تدعو
للإجتماع والخشد والتصدى ولو بكلام مفترى . يقول تعالى :
(قل لكن اجتمعوا إلى الله والإنس والجن على أن يأتوا بمثله هذا القرآن لا يأتون
بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) ^(٤) . وغير هذه الآية العديد من الآيات
الكريمة .

وعلى كل حال فسنلاحظ بعد قليل رد (الخطابي) وغيره على مثل هذه الدعوى .

(١) قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٢) وذلك في الصفحات ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ من نفس المرجع .

(٣) المرجع نفسه ص ١٥٥ .

(٤) سورة الاسراء آية ٨٨ .

وإذا سرنا قليلاً إلى الأمام وجدنا (الخطابي) و (الرماني) من أشهر من تكلم في (الصرف) . ف (الرماني) اعتبرها من وجوه الإعجاز . وقد عبر عنها قائلًا :

((وأما (الصرف) ، فهي صرف الهم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهم عن المعارضة (١) .

وكانت حجة في ذلك ، أن كثيرا من أهل العلم قبله قد قالوا بقوله ، واعتمدوا على (الصرف) في إثبات إعجاز القرآن ، وهو سلك نفس طريقهم واتخذ منهمهم نبزاً ، لذا رأى على ما يبدو أن لا داعي لإثبات الإعجاز بالصرف ، بل شرح الأدلة التي تثبت ذلك .

لأن مقدرة الصرف في حد ذاتها معجزة ، وأنها حجة يجب الرضى بها وتقبلها ، يقول :

((وذلك خارج عن العادة ، كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول (٢) .

ولقد شرح (الخطابي ت ٣٨٨ هـ) رأيه في (الصرف) من وجهة نظره في ردّها حيث يقول :

((وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه الصرف ، أي صرف الهم عن المعارضة وإن كانت مقدوراً عليها ، وغير معجزة عنها ، إلا أن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات ، صار كسائر المعجزات فقالوا : ولو كان الله عز وجل يمت نبياً في زمن النبوات ، وجعل معجزته في تحريك يده ، أو مد رجله في وقت قعوده بين ظهرائي قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال آيتي أن أحرك يدي أو أمد رجلي ، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلی ، والقوم أصحاب الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم ، فحرك يده ، أو مد رجله ، فرامسوا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه ، وليس ينظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبي ولا إلى فخامة منظره وإنما تعتبر

(١) النكت في اعجاز القرآن ص ١١٠ .

(٢) النكت في اعجاز القرآن ص ١١٠ .

صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجارى العادات ناقضاً لها ، فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها ^(١) .

فبعد أن عرف (الخطابي) (الصرفة) بأنها صرف الهم عن مغارضة القرآن الكريم مع أن مقدرة العرب البيانية لها من المنزلة الرفيعة ما يجعلها تستطیع أن تأتي بمثل القرآن الكريم ، فكان الإعجاز بهذا المفهوم هو في المنع والصرف عن الإتيان بمثل القرآن الكريم ، وليس في ذات القرآن الكريم .

وعلى كل فقد كانت عبارة (الخطابي) في هذا الموضع توحي لبعض من تعجل في قراءتها أنه يؤيد القول بالصرفة على أنها سر الإعجاز والأمر بخلاف ذلك ، يدل على ذلك قوله :

((وهذا أيضاً وجه قريب ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه وهي قوله) قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) ^(٢) . فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والإحتشاد والمعنى في (الصرفة) التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدّل على أن المراد غيرها والله أعلم)) ^(٣) .

وهو بهذا القول الواضح الفصيح ، قد أبطل مفهوم (الصرفة) ، وبيّن أنه لا ينطبق بحال على إعجاز القرآن ، لأن الآية الكريمة التي استدل بها تتحدى الجن والإنس أن يحتشدا ، وأن يظاهروا بعضهم بعضاً حتى يأتوا بمثل القرآن ، فهذا المعنى يدل على أن ذات القرآن معجز ، وليس التحدى في منع الناس عن مضاهاته .

وهذا المفهوم (للصرفة) لدى (الخطابي) ، قد اختلف في فهمه ، كـ كل من (عبد الكريم الخطيب) ، (والدكتور حفني شرف) ، إذ يقول (عبد الكريم الخطيب) : ((وينكر (الخطابي) هذا الرأي الذي يقول : إن الإعجاز كان من قبيل (الصرفة) ، ثم يسقطه من حساب المعجزة ، والإعجاز)) ^(٤) .

(١) إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) سورة الاسراء من الآية ٨٨ .

(٣) بيان إعجاز القرآن ١ ص ٢٣ .

(٤) الإعجاز في دراسات السابقين ص ١٨٥ .

أى أن (الدكتور عبد الكريم)، يرى في معنى نص (الخطابي) أنه ينبغي أن تكون (الصرفة) وجهاً من وجوه الإعجاز .

ويستشهد برّد (الخطابي) قائلاً :

((وهذا أيضاً وجه قريب ^(١) ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه وهي قوله سبحانه : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ^(٢)) .

ويحلل (عبد الكريم الخطيب)، رأي (الخطابي) قائلاً :

(((والخطابي) يرى في الصورة التي عرضها القائلون (بالصرفة)، والتي صوروا بها المعجزة - أن هذه الصورة يمكن أن تقوم عليها المعجزة الحسية التي تتحدى قوى البشر ، فيجيئ النبي بمعجزة تسلك ألسنتهم عن الكلام يوماً أو أياماً ، أو ما شابه ذلك . أما معجزة القرآن فهي لا تتحدى قوى الناس في الجانب المادي المحسوس ، ولكنها تتحدى الملكات العقلية والطاقات النفسية والروحية الكامنة فيهم ، ليقولوا كلاماً كهذا الكلام ، وما غفل الله من العرب ملكاتهم العقلية ، ولا حبس طاقاتهم النفسية والروحية ، بل كانوا يتكلمون ويجادلون ويهجون ما أحسوا يوماً أنهم فقدوا شيئاً من البيان الذي كان يجري على ألسنتهم)) ^(٣) .

يقول (عبد الكريم الخطيب) أن معنى (الصرفة) لدى (الخطابي) لا يدل على أنه يقول أن الإعجاز بها ، بل يرى أن معجزة القرآن الكريم تختلف عن غيرها من المعجزات ، لأنها تتحدى قوى الناس المادية ، والمحسوسة مع أنه سبحانه لم يعطل مقدرة العرب ، ولا قيدهم بل ترك لهم الأمر يجتمعون له كيف شاءوا ، وهذا المعنى لا ينطبق على معنى (الصرفة) التي وصفوا بها القرآن .

(١) ويشرح عبد الكريم الخطيب معنى قول الخطابي (وهذا أيضاً وجه قريب) فيقول أى التصوير للمعجزة ووقوعها على نحو هذا ممكن ، ولكن ذلك في المعجزة المادية التي تظهر في واقع الحس متحدية القدرة الإنسانية ، أما في القرآن فجاءت المعجزة فيه على غير هذا .

(٢) سورة الإسراء آية ٨٨ .

(٣) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٣ .

ولكن (الدكتور حفني شرف) يزج (الخطابي) في زمرة القائلين بالصرفـة حين يقول :

((ويتقدم (الخطابي) في بحثه خطوة فيناقش فكرة الصرفة ، في إعجاز القرآن ، ويذكر حجة القائلين بها ويعلق عليها ، بقوله :

((فهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها ، وهذا أيضاً وجه قريب)) . (١)

ولسنا ندري كيف يصفه (الخطابي) بالقرب ، مع أنه واضح الفساد ظاهر البطلان ، بل لعله أفسد ما قيل في الإعجاز ، وفساده واضح من قوله تعالى : ((قلن لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)) (٢) .

وذلك لأنه يدل على أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، (والصرفه) تخالف ذلك تمام المخالفة)) . (٣)

((ونستطيع أن نستدل بالآية على عجزهم مع بقاء قدرتهم ، ولو سلبوا القدرة - وهو معنى (الصرفه) - لم يبق لاجتماعهم فائدة ، لأنه يكون والحالة هذه بمنزلة اجتماع الموتى ، وليس عجز الموتى مما يحتفل وينوء به .

كما أن الإجماع منعقد - قبل (النظام) وهو القائل بالصرفة ، على إضافة الإعجاز إلى القرآن ، لا إلى الله سبحانه وتعالى .

كذلك فإنه لو لم يضاف الإعجاز إلى القرآن ، أي أن المنع من المعارضـة ، كان من قبل الله ، للزم على هذا زوال الإعجاز بإنقضاء زمان التحدى ، وهذا في غاية الفساد)) (٤) .

(١) بيان اعجاز القرآن للخطابي ص ٢٣ .

(٢) سورة الاسراء آية ٨٨ .

(٣) إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ٤ / ٥١ سنة ١٣٩١ هـ ،

سنة ١٩٧٠ م . د . حفني محمد شرف .

(٤) المرجع نفسه ص ٥٣ .

وكما قدمت فالصرفة موضوع قد شغل العلماء كثيراً وكتب فيه (الشيخ
عبد القاهر) . وكانت بعض آرائه مستقاة من نهر آراء العلماء السابقين
وهو يرى في القول بالصرفة أن تكون العرب قد تراجعت وتناقضت بلا غتها
عما كانت عليه في الجاهلية .

فلم تعد خطبهم وأشعارهم التي قالوها قبل التحدي وبعده في نفس
المستوى - بل قصرت عنه قصوراً شديداً .

وأن تكون أشعار شعراء المسلمين التي قالوها في مدح الرسول صلى
الله عليه وسلم ، وفي الرد على المشركين قاصرة ناقصة المعنى والبلاغة .
وكان دعاة الرسول صلى الله عليه وسلم لحسان قل وروح القدس معك ليس له
فائدة ، لأنه كيف يكون معاناً ومؤيداً من عند الله ، ويقال أن بلاغته تقاصرت
وتراجعت عما كانت عليه في الجاهلية .

يقول (الشيخ عبد القاهر) مبعداً أن تكون (الصرفة) وجهاً للإعجاز :

((وذاك أنه يلزم عليه أن يكون العرب قد تراجعت حالها في البلاغة
والبيان ، وفي جودة النظم وشرف اللفظ ، وأن يكونوا قد نقصوا في
قرائحهم وأذهانهم ، وعدوا الكثير ما كانوا يستطيعون ، وأن تكون أشعارهم
التي قالوها ، والخطب التي قاموا بها . . وكل كلام اختلفوا فيه من بعد
أن أوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وتحذوا إلى معارضة القرآن قاصراً
عما سمع منهم من قبل ذلك ، القصور الشديد ، وأن يكون قد ضاق عليهم في
الجملة مجال قد كان يتسع لهم ، ونضبت عنهم موارد قد كانت تغزر ، وخذلتهم
قوى قد كانوا يصلون بها ، وأن تكون أشعار شعراء النبي صلى الله عليه وسلم
التي قالوها في مدحه عليه السلام وفي الرد على المشركين ناقصة متقاصرة عن
شعرهم في الجاهلية ، وأن يشك في الذي روى عن شأن (حسان) من نحو قوله
عليه السلام : قل وروح القدس معك ، لأنه لا يكون معاناً مؤيداً من عند الله
وهو يعدم ما كان يجده من قبل كثيراً .

ويتقاصر أنفة حاله عن السالف منها تقاصراً شديداً)) (١) ولقد عرض

لهذه الفكرة - (الباقلائي) ، ولكنه اقتضها ، فلم يردّها ولم يناقشها ، كما ردّها وناقشها (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، فالذى رآه (الباقلائي) :

أن العرب حين تحدوا بمعارضة القرآن ، لم يعرف عن بلاغة العرب في الجاهلية أنها تناقضت ، ومقدرتها تراجمت ، وكذلك لم يتحدوا إلى معارضة القرآن ، فكيف كان الصرف والمنع إذاً . بل أوضاعهم البيانية كما علمناها ، وكما عرفنا أنها بلغت القمة في فصاحتها وبيانها .

يقول الباقلائي (:

((على أنه لو كانوا صرفوا على ما ادعاه ، لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل في الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وعجيب الرصف لأنهم لم يتحدوا إليه ولم تلزمهم حجة)) . (١)

وإن القول بهذه المقالة شنيع ، وضعيف ، لأنه يؤدي إلى جهالات كثيرة . منها أن يكون حال النبي صلى الله عليه وسلم البيانية قد دخلها نقص واعتراها ضعف .

وأن تكون النبوة قد أدت إلى منعه شطرا من بيانه ، مع ما عرف له من شرف اللفظ وحسن النظم ، يقول (الشيخ عبد القاهر) :

((واعلم أنه يلزمهم أن يقضوا في النبي صلى الله عليه وسلم بما قضوا في العرب ، من دخول النقض على فصاحتهم ، وتراجع الحال بهم في البيان ، وأن تكون النبوة قد أوجبت أن يمنع شطرا من بيانه ، وكثيراً ما عُرف له قبلها من شرف اللفظ وحسن النظم ، ذلك لأنهم إذا لم يقولوا ذلك حصل منه أن يكون عليه السلام قد تلا عليهم : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) . (٢)

(١) اعجاز القرآن ص ٣٠ .

(٢) سورة الاسراء آية ٨٨ .

في حال هو يستطيع فيها أن يجيء بمثل القرآن وبقدر عليه ، ويتكلم ببعض ما يوازيه في شرف اللفظ ، وعلو النظم)) . (١)

واللصرفة) مداخل كثيرة واهية ، ذلك أن القول بها ، يعني أن هناك قوة خارقة صرفت مقدرة كل هؤلاء الناس البهائية عن مضارعة القرآن الكريم .

أى أن البرهان والدليل في مقدرة هذه القدرة على الصرف والمنع وليس في القرآن نفسه .

يقول (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) :

((وجملّة الأمر أن علم النبوة عندهم ، والبرهان به إنما كان في الصرف والمنع عن الإثبات بمثل نظم القرآن ، لا في نفس النظم ، وإذا كان كذلك ، فينبغي إذا تعجب المتعجب وأعجز المكابر أن يقصد بتعجبه وإكباره إلى المنع الذى في الآية والبرهان ، لا إلى المنوع منه ، وهذا واضح لا يشك)) . (٢)

ولقد سبق (الباقلاني) بهذه الفكرة أيضاً ، حيث عبر هناك بجمل قصيرة ومفيدة . بين فيها أن القول بهذه المقالة يقتضي أن يكون القرآن في نفس منزلة الكلام العادى . يقول :

((وما يبطل ما ذكره من القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة ، وإنما منع منها الصرفة ، لم يكن الكلام معجزاً ، وإنما يكون المنع هو المعجز ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه)) . (٣)

وإن للصرف مسالك كثيرة في القول ، ودعاوى باطلة ، ذلك أن يقولوا : إن الشاعر عندما يستحسن شعر غيره من الشعراء ، ويرى فيه فضلاً على شعره ، لا يداخله شك في أنه يستطيع أن يقدر على مضاهاته إذا اجتهد في ذلك ، ولكنه حيل بينهم وبين ذلك الاجتهاد . يقول :

(١) الرسالة الشافعية ص ١٤٨ .

(٢) الرسالة الشافعية ص ١٥٢ .

(٣) إعجاز القرآن ص ٣٠ .

((فإن قالوا : إنه ليكون أن يستحسن الشاعر الشعر بقوله غيره ويكسب شأنه ، ويرى فيه فضلاً ومزية على ما قاله هو من قبل ، ثم هو لا ييأس من أن يقدر على مثله إذا هو جهد نفسه وتعمل له ، فنحن نجعل لفظ القرآن ونظمه على هذا السبيل ، ونقول : إنهم سمعوا منه ما بهرهم وعظم في نفوسهم ، ولكنهم على حال أنسوا من أنفسهم بأنهم يأتون بمثله إذا هم اجتهدوا فحيل بينهم وبين ذلك الاجتهاد)) (١).

(والشيخ عبد القاهر) يرد على هذه الدعوى ، ويناقش قائلها ، إذ المفروض في الذي يمنع من قول يستطيع قوله . أن يقول مالي منعت وعجزت عما كنت أستطيع أن أقوله ، يقول :

((وأول ما يدل على بطلان ما قلتم أن الذي عرفنا من حال الناس فيما سبيله ما ذكرتم التضجر والشكوى ، وأن يقولوا : مالنا ومن أين دهننا ؟ وكيف الصورة ؟

إننا وإن كنا نسمع قولاً له فضل ومزية على ما قلناه ، إنه بالذي ليس ينبغي أن يعجز عنه هكذا ، حتى لا نستطيع في معارضته ما نرضى فلا تدرى أسحرنا أم ماذا كان ؟ ففي أن لم يرو عنهم شيء من الجنس على وجه من الوجوه دليل أن لا أصل لما توهموه ، وأنه تلفيق باطل)) (٢) .

ولقد قال قائل منهم أنه السحر ، فسرت تلك المقالة في معظمهم سريان الدم في العروق ، يصفون القرآن بالسحر ، لأنه على حد زعمهم فرق بين الأهل والآخران .

ولم يعرف عن أحد منهم أنه قال إنه قصور في عزائنا ماذا دهانا ؟ كنا نقول مثل ذلك .

ويقول (الشيخ عبد القاهر) في القائلين بالصرفة :

((ثم إن هذه الشغاعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب (الصرفة) أيضاً وذاك

(١) الرسالة الشافية ص ١٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٥٣ .

أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله ، لأنه معجز في نفسه ، ولكن لأن أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت همهم ، وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاضد بهم ، ولا يكون منهم ما يدل على اكبارهم أمره وتعجبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرأيت لو أن نبيا قال لقومه (ان آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم) وكان الأمر كما قال ، مم يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم ؟ (((١)

والملاحظ أن (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) قد استقى هذه الفكرة من الخطابي ، وقد مضى الحديث عنها (٢) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٥٣ ، ٣٦٠ .

(٢) ينظر ص ١٨٦ من هذا الفصل .

الباب الثاني

مصادر بلاغة الإمام عبد القاهر ويتكون من أربعة فصول

- الفصل الأول : العلماء الذين أخذ منهم الشيخ عبد القاهر ولم يذكر أسماءهم في كتبه.
 - الفصل الثاني : العلماء الذين أخذ منهم الشيخ عبد القاهر وذكر أسماءهم في كتبه .
 - الفصل الثالث : بلاغة الشيخ عبد القاهر ، ومدى صلتها بالبلاغة اليونانية .
 - الفصل الرابع : جهود الشيخ عبد القاهر في علوم البلاغة . و
- وسيتضمن لهذا الفصل على المباحث التالية :

- المبحث الأول : الفصل والوصل .
- المبحث الثاني : التقديم والتأخير .
- المبحث الثالث : الحذف والمقصر بـ (إنما)
- المبحث الرابع : الكناية .
- المبحث الخامس : الاستعارة .
- المبحث السادس : التشبيه والتخييل .
- المبحث السابع : الرقاة الأدبية .

الفصل الأول

العلماء الذي أخذ منهم الشيخ عبد القاهر
ولم يذكر أسماءهم في كتبه .

الفصل الأول

العلماء الذين أخذ منهم عبد القاهر ولم يذكر أسماءهم

إن نظرية النظم التي وضعها (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، هي أساس إعجاز الكلام المعجز ، وهي أساس الكلام البليغ ، وقد تحدث عنها في كل كتابه (دلائل الإعجاز) ، ليس لأنه يريد تثبيتها ، بل لأنه ربطها بكل أنواع الكلام .

ولقد استنبط هذه النظرية من بعض ما كتب في بعض المؤلفات فوسعه ووضحه .

وها هو ذا قد استوحى بعض ما جاء في كتاب (عيار الشعر) (لابن طباطبا العلوي) ، وإن لم يصرح باسمه .

يقول (الشيخ عبد القاهر) ، عندما قسم الكلام أقساما ، ما حسنه للفظه ، وما حسنه لمعناه ، ومنه ما حوى جمال اللفظ والمعنى ، ووضعت ألفاظه مواضعها التي بها اكتسب الفضل ، وحاز الأولوية ، يقول :

((ومنه ما أنت ترى الحسن بهجم عليك منه دفعة ، وبأتيك منه ما يملأ العين غرابة ، حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل وموضعه من الحذق ، وتشهد له بفضل المنة ، وطول الباع ، وحتى تعلم إن لم تعلم القائل - أنه من قبل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع ، وذلك ما إذا أنشدته ، وضعت فيه اليد على شيء ، فقلت : هذا هذا .. ما كان كذلك فهو شعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنط العالي الشريف ، والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البزل (١) ، ثم المطبوعين الذين يلهمون القول البها ما (((٢) .

(١) البزل : جمع بازل وهو البعير في السنة التاسعة ، يبزل نابه أي يطلع ويستعار للرجل المعجب انظر اللسان مادة (بزل) ١١ / ٥٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٤ .

فتلك أوصاف النمط العالي من الكلام ، والذي يأتي سلسا كالماء الذي لا يتأتى إلا لذوى الطبع ، والذين يلهمون القول الهاما .

ولقد استنبط هذه الفكرة من (ابن طباطبا) ، والذي قام بدوره حول موضوع النظم ، فأخذ منه (عبد القاهر الجرجاني) ما قوم به اساس بناء هذه النظرية ، وذلك حين قال ابن طباطبا :

((فمن الأشعار أشعار محكمة متقنة أنيقة الألفاظ حكيمة المعاني ، عجيبة التأليف ، إذا نقضت وجعلت ننثرا ، لم تبطل جودة معانيها ، ولم تفقد جزالة ألفاظها ، ومنها أشعار مسووة ، مزخرفة عذبة ، تروق الأسماع والأفهام ، إذا مرت صفحا . فإذا حصلت وانتقدت بهرجت معانيها ، وزيفت ألفاظها ، ومجت حلاوتها ، ولم يصلح نقضها لبناء يستأنف منه ، فبعضها كالقصور المشيدة ، والأبنية الوثيقة الباقية على مر الدهور ، وبعضها كالخيام المؤتدة التي تزعزها الرياح ، وتوهيها الأمطار ، ويسرع إليها البلى ، ويخشى عليها التقوض)) . (١)

يعنى أن هناك من الأشعار الجزل الرصين ، والمحكم المعاني ، الذى كس ثوب جمال لا يفارقه حتى لو تحولت تلك الأشعار إلى نثر فإنها تظل محتفظة برونقها وبهائها ، فلا تفقد جزالة ألفاظها ، ولا روعة معانيها .

وإنما يتفاضل الشعراء فيما بينهم بفضل ما ينظمون من أشعار ، ويعود هذا الفضل بحسن عبارتهم ونظمهم ، واختيار المناسب من الألفاظ .

وبعض الألفاظ تحسن في مكان عنها في آخر ، وذاك الفضل يرجع إلى حذق الشاعر في موضع اختياره .

ولقد ضرب (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) عدة أمثلة للكلمة الواحدة وأثبت أنها في حد ذاتها ليس لها في شأن البلاغة شيء إلا بحسب المكان الذى توضع فيه ، والمناسبة التي تختار لها .

فهذا (المتنبي) قد نظم بيتا من قلائد شعره ، إلا أن استعمال كلمة واحدة في غير موضعها المناسب ، قد جلبت له الضعف ، كما في قوله :

(١) عيار الشعر لابن طباطبا العلوى ص ١٣ ط ١٤٠٢ هـ . دار الكتب العلمية .

لو الفلك الد وار أبغضت سعيه
لعوقه شيء عن الد ورا

يقول (القاضي الجرجاني) :

((وهذا البيت من قلائده ، إلا أنك تعلم ما في قوله (شيء) من
الضعف الذي يجتنبه الفحول ، ولا يرضاه النقاد ، وهو أشباه هذا مما
لم نرد استقصاءه ، وإنما دللناك على منهجه ، وأريناك به ، وقد قدمنا
ما استرذل لنا من شعره)) . (١)

فقد استرذل (القاضي الجرجاني) كلمة (شيء) في البيت ، وهذا يدل
بوضوح على أهمية اختيار اللفظ المناسب في المكان المناسب ، لأن النقاد ،
وكل متذوق للشعر ينكر استعمال الألفاظ التي لا تتلاءم مع جاراتها .

وهذا احساس شاع بين النقاد ، كما قال في ذلك (القاضي) : ((إلا
أنك تعلم ما في قوله شيء من الضعف الذي يجتنبه الفحول ولا يرضاه النقاد))
وهذه هي الفكرة التي أخذها (الشيخ عبد القاهر) ، وجعل منها موضوعا
طرق به سبل الاعجاز القرآني .

يقول (الشيخ عبد القاهر) : ((ومن أعجب ذلك لفظه الشيء ، فانك
تراها مقبولة حسنة في موضع ، وضعيفة مستكرهه في موضع ، وإن أردت أن تعرف
ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي (٢) - :

ومن مالى عيني من شيء غيره
إذا راح نحو الجمرة البيض كالدَّمى

وإلى قول أبي حية : (٣)

(١) الوساطة ص ١٨١ . (٢) البيت من الطويل .
(٣) أبو حية النميري : هو الهيثم بن الربيع وكان يروى عن الفرزدق ، وكان
كذابا . قال ذات يوم : عن لي ظبي فرميته ، فراغ عن سهمي فعارضه
والله ذلك السهم ، ثم راغ ، فراوغه السهم حتى صرعه ببعض الخبارات .
ولقيه بن منذر فسأله أن ينشده ، فأنشده :
ألا حي من بعد الحبيب المغانبا لبسن البلى ما لبسن الليالبا

إذا ما تقاضى المرء يوم و ليلة
تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول ، ثم انظر إليها في بيت المتنبي :
لو الفلك الدوار أبغضت سعيه
لعوقه شيء عن السد و ران

فإنك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها ، وحسنها فيما تقدم (((١)

ولقد تبين لنا من ذلك أن ليس للكلمة شرف في ذاتها وإنما المكان الذي تستعمل فيه ، لأن حسن اختيار الألفاظ يضيف رونقا وبهاء لا يكون إذا لم يحسن اختيار اللفظ ، ولقد نبه (القاضي الجرجاني) على أن الكلمة قد تأتي ضعيفة كما سبق .

ولقد وقع (المتنبي) في هوة سوء ترتيب الأفكار وتنظيمها حيث يقول : (٢)

ولذا اسم أغطية العيون جفونها
من أنها عمل السيوف عوامل

وقوله : (٣)

الطيب أنت إذا أصابك طيبه
والماء أنت إذا اغتسلت الفاسل

■ فقال له ابن منذر : أو هذا شعر ؟ فقال أبو حية : ما في شعري شر من أنك تسمعه (البيت من الطويل . انظر الكامل ١٢٨ / ١ الشعر الشعرا ٢ / ٧٧٤ .

(١) دلائل الاعجاز ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) البيت من الكامل من قصيدة يمدح بها القاضي أبا الفضل الأنطاكي ديوانه ٢٥٢ / ٣

(٣) من نفس القصيدة الديوان ٢٦١ / ٣ .

وقوله : (١)

وفاؤكما كالربع أشجاء طاسمه
بأن تسعدا والدمع أشفاء ساجمه

وفي نظائر ذلك ما وصفوه بفساد النظم ، وعابوه من جهة سوء التأليف
أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على
غير الصواب ، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار ، أو غير ذلك مما ليس
له أن يصنعه ، ومالا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم ((٢).

وفساد هذا الشعر ، حتى تهرأت أركانه بعضها من بعض لاضطراب التأليف
وسوء النظم ، إذ لم يطبق الشاعر أصول النحو وأحكامه ، فقدم وأخر ، وحذف
وأضمر مالا يحذف أو يضر .

ولقد استنبط هذا المعنى من خلال عرض (القاضي الجرجاني) لأبيات
(المتنبي) ، عندما قام بالوساطة بينه وبين خصومه ، حيث يقول :

((قلت : قد جمع في هذه الأبيات ، وفي غيرها ما احتذى به حذوها
بين البرد والغثائه ، وبين الثقل والوخامة ، فأبعد الاستعارة ، . وعوّض
اللفظ ، وعقد الكلام ، وأساء الترتيب ، وبالع في التكلف ، وزاد على التعمق
حتى خرج إلى السخف في بعض ، وإلى الإحالة في بعض)) (٣).

وكان قد استشهد بقول المتنبي :

ولذا اسم أغطيه العيون جفونها
من أنها عمل السيوف عوامل

(١) من الطويل ساجمه : سجم الدمع سجوما وسجاما : قطرد معها وسال
قليلًا أو كثيرا . انظر الفيروزبادي ٤ / ١٢٩ وهذا البيت من أول ما
أنشد المتنبي سنة سبع وثلاثين ومئة عند نزوله انطاكية ومنصرفه من ظفره
بحصن مدح بها بسيف الدولة أبا الحسن العدوي ، انظر ديوانه ٣ / ٣٢٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٩ .

(٣) الوساطة ص ٩٢ .

وقوله :

الطيب أنت اذا أصابك طيبه

والماء أنت اذا اغتسلت الفاسل

ومعد أن سرد أبياتا عدة للمتنبي علق عليها قائلا :

((فهو كما تراه سخافة وضعفا ، ولو تصفحت شعره لوجدت فيه أضعاف ما ذكره من هذه الإشارة ، وأنت لا تجد منها في عدة دواوين جاهلية حرفا ، والمحدثون أكثر استعانة بها ، ولكن في الغرط والندرة ، أو على سبيل الغلط والغلطة .

وقلت : احتطنا له ما قد مناه على ما فيه من فنون المعاييب ، وأصناف القبائح ، كيف يحتمل له اللفظ المعقد ، والترتيب المتعسف لغير معنى بديع يفى شرفه ، وغرابته بالتعب في استخراجها ، وتقوم فائدة الانتفاع بازاء التأذى باستماعه ، كقوله :

وفاؤكما كالربيع أشجاء طاسمه

بأن تسعدا والدمع أشغاه ساجمه

ومن يرى هذه الألفاظ الهائلة ، والتعقيد المفرط فيشك أن وراءها كنزا من الحكمة ، وأن في طيها الفنمية الباردة ، حتى اذا فتشها وكشف عن سترها وسهر ليالي متوالية فيها ، حصل من ذلك كله على أن : ((وفاؤكما يا عاذلي بأن تسعداني ، اذا درس شجائي ، وكلما ازداد تدارسا ، ازدادت له شجوا ، كما أن الربيع أشجاء دارسه فما هذا من المعاني التي لا يضيع لها حلاوة اللفظ ، ومها الطبع ، ورونق الاستهلال ، ويشح عليها حتى يهلهل لأجلها النسيج ، ويفسد النظم ، ويفصل بين الباء ومتعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه ، ويقدم ويؤخر ، ويعنى ويعوص)) (١) .

وها هو ذا بشرين المعتمر (٢) ، قد طرح مسألة اللفظ والمعنى ، وهي التي

(١) الوساطة ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٢) بشرين المعتمر : هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي ، الذي ينحدر فيما يبدو من الكوفة ، ولكنه استوطن بغداد ، ونظم تعاليم المعتزلة في شعر لكبي تشيع بين الناس ، لأنه كان على عكس مدرسة البصرة من أنصار على رضي الله عنه ، وضعه هارون الرشيد في السجن ، غير أنه عاد فاكسب نفوذا قويا في عهد المأمون ، وتوفي سنة ٢١٠ هـ . له قصيدتان تعليميتان في تاريخ الطبيعة ذكرهما الجاحظ وشرحهما ، كما ألف لهارون الرشيد صحيفة في البلاغة ، انظر ٢٦ / ٢٥ / ٤ من تاريخ العرب لكارول بروكلمان .

دارت في كتاب دلائل الاعجاز ، دون أن يشير (الشيخ عبد القاهر) في كثير من المواضع إلى ذكر أصحابها ومن أوائل من كتبوا فيها ، مثل (الجاحظ) الذي نقل صحيفة (بشر) ، والتي يقول فيها :

((والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ، ومن أراد معنى كريما فليتمسك له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما)) . (١)

وتدل هذه الفقرة على أن (بشرا) في صحيفته ، يساوي بين أهمية اللفظ والمعنى ، وأن لكل منهما حقه من وجوب العناية به والحكم على الأديب بالفنية بقدر ما يجيد فيهما معا .

المبالغة :

وهي من الألوان البديعة التي كثر وقوف النقاد والشعراء عندها فمن راغب فيها مستحسن لها ، ومن راغب عنها زاهد فيها ، غائب من يوردها في أدبه .

وقد وصف المتقدمون ما جاء منها بأوصاف عدة : الإفراط - الإفراط فسي الصفة - تجاوز المقدار - الإغراق - التبليغ - الغلو .

وكلمة المبالغة وردت قديما وصفا لمجاوزة الحد في المعاني .

لذلك كانت جميع الصور البيانية من تشبيه ومجاز وكناية تفيد المبالغة ، لأنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز ، ولا عن التصريح إلى الكناية ، ولا عن الكلام المجرد إلى التشبيه ، إلا لأغراض لا تؤديها هذه الأصول ، ومن هذه الأغراض المبالغة .

ولقد وردت هذه الصور البيانية جميعها في القرآن الكريم ، وفي الأحاديث الشريفة ما يدل على أن المبالغة أصيلة في اللغة العربية .

(١) البيان والتبيين ١ / ٨٦ للجاحظ .

ومن خلال أمثلة المبالغة وتعريفاتها دخل (الشيخ عبد القاهر) إلى قضية (الصدق والكذب في الشعر) ، وتلك القضية لم يكن (عبد القاهر) أول من عالجها ، وإنما سبقه إليها كثير من النقاد والعلماء .

ولقد سبقه بعضهم إلى شيء مما قاله ، مثل (ابن قتيبة) ، (وقدامة بن جعفر) (المبرد) و (أبو هلال العسكري) .

ولقد وسمت المبالغة (بالصدق والكذب في الشعر) وهي قضية قديمة كتب فيها كثير من النقاد والأدباء ويسمى جانب (الكذب) (بالتخييل) الذي وصفه (الشيخ عبد القاهر) بأنه « الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق وإن ما أثبتته ثابت ، وما نفيه منفي ، وهو مفتن المذاهب كثير المسالك لا يكاد يحصر إلا تقريباً ، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً ، ثم إنه يجيء على طبقات ويأتي على درجات » (١) .

وإن المقصود منه أنه على شعب مختلفة ولا يصح أن توسم كل هذه الأنواع بالكذب فيه مجاوزة وتنغيراً .

لأنه قد يكون ما أثبتته الشاعر غير ثابت ، وما نفيه غير منفي ، ولكن بعضه له أصل زيد عليه وبولغ فيه ، ولم يقصد قائله إلى الكذب ، وإنما قصد إلى تضخيم أمر أو تهوينه ، وإي إلى الحث على فعل مكرمة أو التنغير من اقتراف سيئة .

موقف الشيخ عبد القاهر من العلماء الذين سبقوه في الحديث عن المبالغة :

لقد اشتد الخلاف كثيراً حول المبالغة ، ففرقت بالعلماء السبل ، فمنهم المستحسنون لها المغالون في تقديرها .

ومنهم المستهجنون لها ، الزارون عليها وعلى من يزاولها . ومنهم — هو وسط بين المغالين والزارين .

والخوض في هذا الموضوع شائك ، لكثرة من ألف فيه ولتعدد آراء العلماء .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٧ .

لا يمكن أن نستقصى كل ما ورد بل سوف أجعل - بإذن الله - كل مذهب مستقلا عن الآخر ، ومن ثم أبين الآراء التي استفاد منها (عبد القاهر) ومن قائلها .

فمن العلماء الوسط ، الذين فضلوا الإقتصاد في أداء المعاني :

١ - (المبرد) : الذي أورد قول الشاعر : (١)

فلو أن ما أبقيت منى معلق

بعود ثمام ما تأود عودها

وقال : إنه متجاوز ، كقول القائل (في وصف فرسه) :

(ويمنعها من أن تطير زمامها)

وأحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه ، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة ، ونبه بفظنته على ما يخفى على غيره ، وساقه برصف قوى ، واختصار قريب ، قال (قيس بن معاذ) : (٢)

وأخرج من بين البيوت لعلنى

أحدث عنك النفس في السر خاليا

وإنى لا ستغشى وما بهي غشية

(٣) لعل خيالا منك يلقي خيالها

٢ - ومن هؤلاء أيضا : (محمد بن أحمد بن طباطبا العلوى) :

فقد ذكر في كتابه ((عيار الشعر)) أنه يفضل الإقتصاد في أداء المعاني والإشادة بذلك . فهو مرة يقول : ((والفهم بأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق ، والجائز المعروف المألوف ، ويتشوف إليه ، ويتجلى له ويستوحش من

(١) هذا البيت من الطويل وقائله إما أبو العوام بن كعب بن زهير أو الحسين بن مطير ، أو كثير عزة أو أعرابي .

(٢) هذا الشعر من الطويل وقائله : هو المجنون قيس بن معاذ أحد بني جمدة ابن كعب بن ربيعة بن صعصعة ، ويقال هو من بني عقيل بن كعب بن ربيعة ولقب بالمجنون لذهاب عقله بشدة عشقه . وهو من أشعر الناس على أنهم قد نحلوه شعرا كثيرا رقيقا يشبه شعره)) انظر ٥٦٣/٢ من الشعر والشعراء .

(٣) انظر الكامل ١٢٢/١ .

الكلام الجائر ، والخطأ الباطل ، والمحال المجهول المنكر ، وينفـر منه ، ويصدأ ، فإذا كان الكلام الوارد على الفهم منظوما ، مصفى من كدر العى مقوما من أود الخطأ واللحن ، سالما من جور التأليف ، موزونا بميزان الصواب لفظا ومعنى وتركيبا اتسعت طرقة ، ولطفت موالجه ، فقبله الفهم وارتاح له ، وأنس به)) (١) .

ومرة أخرى يقول : أجزاء الشعر الجيد هي : « اعتدال الوزن وصواب المعنى ، وحسن الألفاظ » . (٢)

ويجعل الصدق من مقومات الشعر الجيد ، وقد استشهد بقوله صلى الله عليه وسلم : ((إن من الشعر لحكمة)) وقال عليه السلام : ((ما خرج من القلب وقع في القلب ، وما خرج من اللسان لم يتعد الأذان)) . (٣)

ثم قال : ((فإذا وافقت هذه الحالات ، تضاعف حسن موقعها عند مستمعها ، لا سيما إذا أهدت بما يجذب القلوب من الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلفة فيها ، والتصريح بما كان يكتم منها ، والاعتراف بالحق في جميعها)) . (٣)

وبذلك أشار بوضوح إلى ما يسميه النقاد المحدثون : (الصدق الفني) وهو ما قصده وأراد ، حين قال :

((من الأبيات الحسنة الألفاظ ، المستعذبة الرائقة سماعا الواهية تحصيلا ومعنى ، وإنما يستحسن منها اتفاق الحالات التي وضعت فيها ، وتذكر اللذات بمعانيها ، والعبارة عما كان في الضمير منها وحكايات ما جرى من حقائقها دون نسج الشعر وجودته ، وإحكام وصفه وإتقان معناه) (٤)

(١) عيار الشعر ص ٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٢ .

(٤) عيار الشعر ص ٨٧ .

وقد مثل لذلك بقول جميل : (١)

فيا حسنها ان يغسل الدمع كحلها
وان هي تدرى الدمع منها الأنامل
عشية قالت في العتاب قتلستني
وقتلى بما قالت هناك تحاول

ومثل بعدد آخر من الأبيات ، وعلق عليها قائلا :

((فالمستحسن من هذه الأبيات حقائق معانيها الواقعة لأصحابها
الواصفين لها . دون صنعه الشعر وأحكامه)) (٢) .

اذن فحسن هذه الأبيات وأشباهها عنده يرجع الى صدقها الفني ، والسلي
الفاظها العذبة ، وان لم تكن فيها صنعة لطيفة ولا نسج محكم جيد .

٣ الآمدي :

إن موقف (الآمدي) من قضية المبالغة ، في إظهار الصدق
والإشادة به ، والاستحسان له ، لا يختلف كثيراً عن موقف (ابن طباطبا) .

وفي ذلك يقول (الآمدي) :

((وقد كان قوم من الرواة يقولون : أجود الشعر أكذبه ، ولا والله
ما أجود ، إلا أصدقه ، اذا كان له من يلخصه هذا التلخيص ويورده هـ
الإيراد)) (٣) .

(١) هو جميل بن عبد الله بن معمر ، ويكنى أبا عمرو ، وهو أحد عشاق العرب
المشهورين بذلك ، وصاحبته بشينة ، وهما جميعا من عذرة وكانت بشينة تكن أم
عبد الملك . وعشق جميل بشينة وهو غلام صغير ، فلما كبر خطبها فرد عنها ،
فقال الشعر فيها ، وكان يأتيها سرا ، ومنزلها وادي القرى (١ / ٤٣٤) من
الشعر والشعراء . والبيتان من الطويل وفي معجم الشواهد الشعرية منسوب
للبيد ولكنه غير موجود في ديوانه .

(٢) الموازنة ٢ / ٥٨ .

(٣) عيار الشعر ص ٨٧ ، ٨٨ .

ولقد اختار (الأمدى) أمثلة كثيرة ليثبت دعواه ، وذلك عند ما أورد
عن البحترى (١) وصفه الخيال :

فلا وصل إلا أن يطيف خيالها	بنا تحت جؤشوش من الليل أسفع
ألمت بنا بعد الهدّ وفسامحت	بوصل متى تطلبه في الجد تمنع
وما برحت حتى مضى الليل فانقض	وأعجلها داعى الصباح الطمع
فولت كأن البين يخلج شخصها	أوان تولت من حشاي وأضلعي
ورب لقاء لم يؤمل ، وفرقة	لأسماء لم تحز ولم تتوقع
أسر بقرب من ملم سلّم	وأشجى بين من حبيب مودع
وكائن لنا بعد النوى من تفرق	تزجيه أحلام الكرى ، وتجمّع
ومن لوعة تعتاد في إثر لوعة	ومن أدمع ترفض في إثر أدمع

فانظر إلى هذه العبارة الحسنة ، وإخباره اياك بالشئ على ما كان ونحو
ذلك في الحسن والصحة ، قوله (٢) :

وإني وإن ضنت على بودها لأرثاح منها للخيال المورق
إلى قوله (٣) :

أضم عليه جفن عيني تعلقا
به عند إجلاء النعاس المرنق

فقوله : ((أضم عليه جفن عيني تعلقا)) من أحسن كلام ، وأصح معنى ،
وأصدق ، وأكثره ، وكثيرا ما ينال أكثر الناس ذلك عند جلاء النوم ، وإبتداء
اليقظة ، إذا كان في رؤيا يلذها ((٤)).

إلى أن يقول في موضع آخر .

(١) هذه الأبيات من الطويل ، انظر الأمالى ٢٢٨/١ .

(٢) من البحر الطويل .

(٣) البيت من الطويل .

(٤) الموازنة ١٧٤/٢ ، ١٧٥ .

((ومن حذق الشاعر أن يصور لك الأشياء بصورها ، ويعبر عنها بألفاظها المستعملة فيها ، واللائقة بها)) . (١)

والآن وبعد أن شرحت آراء العلماء الأوائل من يفضل الصدق ، وينحى الفضل له في جمال الشعر ، لأنه - أي الشعر - يكون للنفس أقرب ومن القلب الصق ، فإني سأبين رأي (الشيخ عبد القاهر) في هذه القضية ، ومن ثم نستنتج إلى أي مدى استفاد من سابقه ، وكيف أنه أخذ منهم ، ولكنه لم يصرح بذكرهم .

يقول (الشيخ عبد القاهر) : «والعقل بعد على تفضيل القبيل الأول - ما يجرى من العقل على أصل صحيح - وتقديره ، وتفخيم قدره وتعظيمه ، وما كان العقل ناصره والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه ، المنيع مناهجه ، وقد قيل : الباطل مخصوم وإن قضى له ، والحق مفلج ، وإن قضى عليه » . (٢)

فهو صراحة يميل إلى نصره العقل ، وما كان من الشعر قريبا من الواقع ، فهو العزيز جانبه ، المنيع مناهجه .

والواضح من عبارة (الشيخ عبد القاهر) أنه يتفق مع (الآمدى) في تفضيل الصدق وإيثاره ، بل أنه يجعل الصدق مقابلا للباطل ، ومرادفا له ولذلك كان تفسيره لقولهم (خير الشعر أصدق) : بأن ((ما دل على حكمة يقلل العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظه تروض جناح الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن في الأفعال ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال)) . (٣)

ثم يقول : ((وقد ينحى به الصدق في مدح الرجال ، كما قيل : كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما هو فيه)) . (٣)

(١) المصدر نفسه ١٩٩/٢ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٣٧ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٣٦ .

وفي هذا التفسير يوافق ما قال به الآمدي ، إن يقول :

((وقالوا - يريد أهل العلم - في معنى قول عمر بن الخطاب : كان زهير بن أبي سلمى - لا يمدح الرجل إلا بما في الرجال)) أنه أراد لا يمدح السوق بما يمدح به الطوك ، ولا يمدح التجار وأصحاب الصناعات بما يمدح به الصعاليك والأبطال ، وحيلة السلاح ، فإن الشاعر إذا فعل ذلك فقد وصف كل فريق بما ليس فيه ((١).

وهذه ترجمة لرأى عبد القاهر عند شرحه لقول البحتري : ((والشعر يكفى عن صدقه كذبه)) حيث يقول : « إن يعد أن يريد بالكذب إعطاء الممدوح خطأ من الفضل ، والسؤدد ليس له ، ويبلغه بالصفة خطأ من التعظيم بجاوزه من الإكثار محله)) (٢).

(فالبحتري) في رأى (عبد القاهر) ، ينكر من يكلفونه حدود منطقهم أن يلزموه أن يجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ، يأخذ فيه بالقول ، المحقق ، حتى لا يدعي إلا ما يقوم عليه من العقل برهان .

أما قولهم :-

(خير الشعر أكذبه)

فقد نحا الشيخ عبد القاهر فيه منحى الآمدي حين فسر قولهم : (خير الشعر أكذبه) ، إن يقول :

((إنهم لم يقولوا : خير الشعر أكذبه ، وهم يريدون كلاماً غفلاً ساذجاً يكذب فيه صاحبه ، ويفرط نحو أن يصف الحارس بأوصاف الخليفة ، ويقول للبائس السكين : إنك أمير العراقيين ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها ، وتدقيق في المعاني يحتاج معه إلى فطنة لطيفة ، وفهم ثاقب وغوص شديد)) (٣).

(١) الموازنة ٢٩٣/١ ، ٢٩٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٥١ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

وهو بهذا يستضيء بقول الأسدى : ((لا يمدح السوق بما يمدح بسوقه
الملك . .)) ويقول (الأسدى) في موضع آخر ، في أبيات للبحترى : (١)

فما بلغ الدمع الذى كنت أرتجى
ولا فعل الوجد الذى خلت بفعله

وما كل نيران الجوى تحرق الحشا
ولا كل أدواء الصابغة يقتل

وقد كان قوم من الرواة يقولون : أجود الشعر أكذبه ، ولا والله
ما أجوده إلا أصدق ، إذا كان له من يلخصه هذا التلخيص ، ويورده هذا
الإيراد على حقيقته . (٢)

أما الجزء الأول من عبارة (الشيخ عبد القاهر) في تفسير الصدق ، فقد
نحا فيها منحى (ابن طباطبا العلوى) ، الذى يقول :

((وتودع - أى الأشعار - حكمة تألفها النفوس ، وترتاح لصدق القول
فيها ، وما أتت به التجارب منها)) . (٣)

وإنه كما ذكرت ، فإن عبارة عبد القاهر ظاهرة في أنه أراد بالصدق ما يطابق
الواقع ، وبالكذب فيه صنعة يتأنق لها الشاعر .

وإن مراد الصدق لدى (عبد القاهر) ما قارب الواقع ، بل يعد هذا
النوع من أحسن الشعر ، ودليل ذلك استحسان (عبد القاهر) قول المجنون :

وانى لأستغنى وما بي غشيمة
لعل خيالا منك يلقى خيالها

فقد ذكره (الشيخ عبد القاهر) ، وعلق عليه ، بقوله : ((قد يتصور

(١) البيتان من الطويل .

(٢) الموازنة ٢ / ٥٨ .

(٣) عيار الشعر ص ١٢٥ .

أن يريد المفسر العتيق إذا بعد عهده بحبيبه أن يراه في المنام ، وإذا أرا ذلك جاز أن يريد النوم له خاصة فاعرفه)) . (١)

فالذى يقصده الشيخ عبد القاهر ، أن الشاعر هنا لم يكذب ، وإنما غرر عن شيء قد يعرض له ، فهو قريب من الواقع .

ولعل (الشيخ عبد القاهر) قد استأنس في هذا بقوله (أبي العباس المبرد) ، أو بما ورد في ترجمة (عبد بنى الحساس) في الشعر والشعراء ، لاهن قتيبة الذى عاب بعض أبيات المبالغة ، التي تجافى الواقع ، ولم يستحسن منها إلا قول هذا الشاعر . (٢)

فما زال بردى طيبا من ثيابها
إلى الحول حتى أنهج البرد باليا

وقد قدم له بقوله : ((وما أخذ عليه قوله ، وذكر التقاء وعشيقته ، ثم عقب له بقوله :)) وقال آخرون : هو على التوهم لغرط العشق ، وهو نحو قول الأعرابي حين قيل له : ما بلغ من حبك لها ؟ فقال إني لأذكرها وبيني وبينها عقبة الطائف ، فأجد من ذكرها ريح المسك)) . (٣)

ولقد سبق ذكر عبارة ابن طباطبا الواضحة في الصدق الغني : ((إذا أهدت المعاني بما يجذب القلوب من الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلجة فيها)) . (٤)

فليس بعيدا ولا مستغربا أن يكون نقادنا القدامى ، قد عرفوا الصدق الغني بجانب الصدق الواقعي .

المميزون للمبالغة المستحسنون لها :

(١) أسرار البلاغة ٢٧٥ .

(٢) البيت من الطويل .

(٣) الشعر والشعراء ١ / ٤٠٨ ، ٤٠٩ .

(٤) حيار الشعر ص ٢٢ .

١ - النابغة الذبياني :

فقد سئل من أشعر الناس ؟ فقال من استجيب

كذبه ، وأضحك رديته .

وربما دل هذا على مذهبه في المبالغة ، ما روى من نقده لحسان بن ثابت إن كانت القضية صحيحة (١) وذلك أن أكثر نقده كان على حسان أنه لم يحسن المبالغة .

٢ - ابن قتيبة :

لقد وردت لابن قتيبة عدة أقوال يصرح فيها بحسن المبالغة لأنها وردت في القرآن الكريم ، واستشهد لذلك بعدة آيات منها قوله تعالى : (وبلغت القلوب الحناجر) (٢) حيث يقول : ((وأكثر ما في القرآن من مثل هذا فإنه يأتي بكاد ، فما لم يأتي بكاد ففيه إضمارها ، كقوله تعالى : ((وبلغت القلوب الحناجر) أي كادت من شدة الخوف تبلغ الحلق ، وقد يجوز أن يكون أراد أنها ترجف من شدة الغزع وتجف ويتصل وجفها بالحلق فكأنها بلغت الحلق بالوجيب وهم يصفون القلوب بالخفقان ، والنزوع عند المخافة والذعر . قال الشاعر في وصف غارته تنزوا من مخافتها قلوب الأذلاء (٣) ،

كأن قلوب أذلائها معلقة بقرون الظباء

ويقول في هذه الآية عندما رد على الطاعنين على القرآن ، وذلك عندما تساءلوا كيف تبلغ القلوب إلى الحلق ، والقلب أن تحرك من موضعه مات صاحبه ، يقول :

((وقالوا في قوله تعالى : (وبلغت القلوب الحناجر) : كيف تبلغ القلوب الحلق ، والقلب إن زال عن موضعه شيئاً مات صاحبه)) (٤)

(١) نقد الشعر لقدامة بن جعفر .

(٢) سورة الأحزاب آية ١٠ .

(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٤) المصدر نفسه ص ٣١ .

كما يذكر في تفسير قول الله عز وجل : (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) (١) ، «يريد أنهم ينظرون إليك بالعداوة نظراً شديداً يكاد يزلقك من شدته ، أى يسقطك » (٢).

٣ - قدامة بن جعفر :

فإنه يستجيد المبالغة ، وذلك حين يقول : ((وأما المبالغة ، فمن شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم ، كما من شأنها أن تختصر وتوجز ، وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه)) (٣) ، وما يدل كذلك على أنه من أنصار المبالغة قوله : ((ومن هذا المعنى قول الشاعر أيضاً :

فأمسى وهو عريان	فلما صرح الشر
غدا والليث غضبان	مشينا مشية الليث

فلم يرض بتصريح الشر حتى عراه ، من كل ما يستره ، ولم يرض بمشية الليث حتى جعله غضبان ، وأشبه هذا كثير في القرآن)) (٤) .

كما يقول (قدامة) في كتابه (نقد الشعر) عن المبالغة :
((وهي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزاء ذلك في الغرض الذي قصده ، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ في ما قصد .

إلى أن يقول - والمبالغة الشديدة في هذا الشعر هي في قوله الحيصة ومنه للحكم الخضرى أيضاً .

فكن يا جارهم في خير دار
فلا ظلم عليك ولا جفاء

(١) سورة القلم آية ٥١ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٠ .

(٣) نقد النثر ص ٧٨ ط القاهرة ، المنسوب لقدامة بن جعفر .

(٤) نقد النثر المنسوب لقدامة ص ٧٩ .

فقلوبه ((فلا ظلم عليك ولا جفاء)) (توكيد ومبالغة) . (١)

وكما نرى فإن الحديث عن المبالغة ، كان مفتوحا على مصراعيه قبل (الشيخ عبد القاهر) ، وما كان على (الشيخ عبد القاهر) إلا أن يحدد رأيـــــــــــــــــه بصراحة في هذا الشأن ، وأن يختار ما يلائم عقريته البلاغية .

والملاحظ أن كل أرائه اعتمد فيها على من سبق ، وأخذ منهم ما أخذ دون أن يذكر أسماءهم .

ولنرى ماذا بشأن استعماله التمثيل لتقريب المعنى وتوضيحه . فهناك من المعاني العامة ما يكون غفلا ساذجا في كثير من كلام الناس ثم نراه نفســـــــــــــــــه وقد عمد إليه بصير بشأن البلاغة وفنونها ، فأحدث فيها صورا جميلة بديعة .

وهو في هذا مثله مثل الصانع الحاذق ، يأتي على الحلوى كالخاتم والسوار فيكون مصنوعا بديعا ، قد أغرب صانعه فيه ، وآخر أتى بكلام غفل ساذج لـــــــــــــــــم يعمل فيه صانعه شيئا أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتما وسوارا إن كان سوارا .

ولقد شرح (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) هذه القضية ، وأبدع فيها وضرب أمثلة كثيرة ليثبت دعواه بها .

ولقد استفاد في ذلك بما تقدم به (القاضي الجرجاني) في وساطته بين المتنبي وخصومه .

فقول القائلين : الطبع لا يتغير ، ولا يستطيع أحد أن يخرج الإنسان عما جبل عليه ، فهذا المعنى متداول تعرفه العامة ، وتعبر عنه بطريقتها المعروفة البسيطة ، التي لم تقع من القلوب موقعها وتؤثر في النفوس تأثيرا عميقا .

ولننظر إلى ذات المعنى ، وقد تناوله (أبو الطيب المتنبي) حيث يقول : (٢)

(١) نقد الشعر ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٢) البيت من المتقارب وهو من قصيدة يمدح سيف الدولة ويذكر استنقاذه أبا وائل تغلب بن داود من الاسر . والبيت في الديوان ٢٢/٣ .

يراد من القلب نسيانكم
وتأبى الطباع على الناقل

((فتجد ، قد خرج في أحسن صورة ، وتراء قد تحول جوهرة بعبد أن
كان خرزة ، وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن شيئاً)) . (١)

وهذا موضوع طويل له في أصول البلاغة جذور مستدة إلى الأعماق ، جعل
منها الشيخ عبد القاهر شجرة باسقة فروعها ظليلة يجد عند ها متلمس معانسي
البلاغة وعلومها فيثا وظلا ظليلا .

وذلك حين قال : ((واعلم أن المخالف لا يخلو من أن ينكر أن يكون
فيه على الجملة صور لم تكن أو يعرف ذلك)) . (٢)

أى أن المعنى الواحد عندما يعبر عنه بطريقتين لا شك في أن أحدهما
اكتسب حسنا لم نجده في الأخرى .

ولقد أشار إلى أنه استقى هذه الفكرة من نبع العقل والحكمة الأول ، وذلك
حين يقول :

((وإن قد عرفت ذلك فإن العقلاء إلى هذا قصدوا ، حين قالوا إنه
يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر
غير فصيح ، كأنهم قالوا إنه يصح أن يكون ههنا عبارتان أصل المعنى فيهما
واحد . ثم يكون لإحدهما تحسين ذلك المعنى وتزيينه ، وأحداث خصوصيه
فيه تأثير لا يكون للأخرى)) . (٣)

وهذا الباب الواسع الذى كسر فيه الشيخ عبد القاهر ، وصال وجال صولة
فارس مقدام ، قد هبأ له القاضي الجرجاني بتعليقات ومقارنات عقد ها بهمين
الأميات .

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ٣٨٥ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٨٤ .

فقد عقد بين البيت السابق لأبي الطيب المتنبي ، وبين قول العباس : (١)

لا تحسبني عنكم مقصرا

إني على حبكم مطبوع

ولم يزد على تلك المقارنة شيئا ، إلا أنه بهذا الصدر أورد شواهد كثيرة وتعليقات عليها طفيفة ، فقد ذكر أنه ((حكى عن بعض الحكماء أنه سئل عن أسوأ الناس حالا فقال : ممن قويت شهوته ، وبعدت همته ، واتسعت معرفته ، وضاعت قدرته فقارنه بقول (أبي الطيب) حين قال : (٢)

وأتعب خلق الله من زاد همه

وقصر عما تشتهي النفس وجده

ووجه الشبه بين القولين واضح ، فقول الحكماء عن أسوأ الناس عند ما صيفت نشرها وجملا ، لم تكن منه البهرج والزهو ما اكتسبه قول المتنبي .

الاستعارة :

لقد أجل الشيخ عبد القاهر الجرجاني أمر الاستعارة ، لأنها أبلى من الحقيقة في تأدية المعنى .

وهذه قضية أخرى ، إذ لا يمكن أن تكون الاستعارة مجرد نقل الاسم من شيء إلى آخر ، بل هو نقل المعنى ، وإكسابه صفاته ، وهذا النقل يكون على درجات ومراتب .

فإذا جعلوا - على سبيل المثال - الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ، ولا يعدم منها شيئا ، قالوا عنه هو أسد وإذا وصفوه بالخير والخصال الشريفة الكريمة ، أو بالحسن الذي يبهر قالوا عنه (هو ملك) ، وأن أرادوا

(١) الوساطة ص ٣٢٢ والبيت من الرجز .

(٢) الوساطة ص ٣٨٧ البيت في الديوان ٢٢/٢ قصيدة يمدح بها كافورا . وهو من الطويل .

أكثر ، نفوا عنه صفة البشر .

ولقد مثل الشيخ عبد القاهر الجرجاني لذلك بقوله تعالى : (ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم) . (١)

ثم إنهم إذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بإنسان ، وإنما هو أسد ، وليس هو آدميا ، إنما هو ملك ، كما قال تعالى : (ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم)

ثم إن يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة ، قالوا : هو أسد في صورة إنسان ، وهو ملك في صورة آدمي .
وقد أخرج هذا المتنبي في عبارة حسنة . وذلك في قوله : (٢)
نحن ركب ملجن في زى ناس فوق طير لها شخوص الجمال
فهنا استعارتان : إذ استعار قوة الجن للناس .
واستعار سرعة الطير للجمال .

أي أنهم أناس أشداء أقوياء كالجن ، يمتطون جمالا سرعتها كالطير تسبح في الهواء .

وهذا الشرح والتقصي ، قد بني على ما عقده القاضي الجرجاني من مقارنه بين بيت أبي الطيب الذي اقتبسه من بيت أبي تمام حين قال : (٣)

في عَصْبَةِ ان سَروا فجن
أو يَمْحُوا شَقَّةَ فطير

فاستعارة قوة الجن وسرعة الطير ، ليس لها من الجمال ما لبيت أبي الطيب والجدير بالذكر هنا أن القاضي لم يشرح هذين البيتين كما فعل الشيرازي عبد القاهر .

(١) سورة يوسف آية ٣١ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩٢ والبيت من الخفيف .

(٣) الوساطة ص ٢٨٤ البيت من الخفيف .

واستشهادات القاضي الجرجاني في هذا الصدر كثيرة ، كقوله :
قال أبو الطيب :

قواصد كاقور توارك غيره

ومن قصد البحر استقل السواقيا .

وهذا مصراع نادر ، مستوفى المعنى سائر المثل (((١) ولقد استشهد
كل من (القاضي) (والشيخ عبد القاهر) ببعض أبيات المتنبي :
وقوله : (٢)

وعند من اليوم الوفاء لصاحب شبيب وأوفى من ترى أخوان

وقوله : (٣)

إذا الهند سوت بين سيفي كريمة
فسيفك في كف تزيل التساويا .

(١) المصدر نفسه ص ٢٥٢ / البيت من الطويل .

(٢) البيت من الطويل في الدلائل ص ٤٣٦ .

(٣) في الدلائل ص ٤٣٧ . البيت للمتنبي من الطويل .

الفصل الثاني

العلماء الذين أخذ منهم الشيخ
عبد القاهر وذكر أسماءهم في كتبه.

الفصل الثاني

العلماء الذين

أخذ منهم الشيخ عبد القاهر وذكر أسماءهم في كتبه

لقد اغترف الشيخ عبد القاهر الجرجاني من علم البلاغة ، ما أتاح لــــه أن يكون ثروة بلاغية ضخمة ، فيفضل كتابه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة ، أصبح للعربية علم بلاغة محدد ، ومقنن له مرجعه وقاموسه .

ولم يقم هذا الصرح الشامخ من الهواء ، بل ارتكز على ما وضعه العلماء قبله فجمع ما تناثر في تلك الكتب ، وقننه وشرحه شرحا علميا وافيا .

وكان في مسار بحثه الطويل ، يشير في كثير من الأحوال إلى من استقى منهم الأفكار ، وأخذ عنهم الآراء ، مرة ناقدا ، وأخرى مستفيدا .

ولقد أفردت هذا الفصل لأبين أسماء العلماء الذين أخذ منهم (الشيخ عبد القاهر) ، والموضوعات التي اشترك فيها الطرفان ، وكذلك ما زاده (الشيخ عبد القاهر) .

ففي موضوع الحذف :

قد اعتمد (الشيخ عبد القاهر) على (سيبويه) في باب ما يحذف منه الفعل ، وذلك لكثرة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل .

يقول (سيبويه) تحت هذا الباب : ((ومن ذلك قول الشاعر ، وهو ذوالرثمه وذكر الديار والمنازل .

ديارمية إذ من ساعفة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب (١)

(١) هذا البيت من البحر البسيط . وقائل هذا الشعر ذوالرثمه وهو : (غيلان بن عصبه بن بهيش ، ويكنى أبا الحارث ، وهو من بني صعيب ابن ملكان بن عدي بن عبد مناة . وكان ذوالرثمه أحد عشاق العرب المشهورين بذلك ، وصاحبته مية بنت قيس ابن عاصم بن سنان . وكان يشبب بامرأة يقال لها خرقاء وهي من بني

كأنه قال : أنكر ديارية . ولكنه لا يذكر أنكر لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم اياه ، ولما كان فيه من ذكر الديار قبل ذلك)) (١).

فقد أجاز (سيويه) نصب ديار بتقدير فعل محذوف تقديره (أنكر ديار) (١) وهذا المعنى هو الذى ذكره (الشيخ عبد القاهر) ، واستشهد له بنفس الشاهد .

ديارية إذ مى تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

((أنشده بنصب ديار ، على اضمار فعل ، كأنه قال : أنكر ديارية)) (٢) .

كما اعتمد (الشيخ عبد القاهر) على (سيويه) في جواز حذف المبتدأ وأخذ نص شاهده حين قال :

((قال صاحب الكتاب :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربيع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار ماؤه خضل

قال أراد ذاك ربيع قواء ، أو هوربع)) (٣)

= البكاء بن عامر بن صعصعة . وهي التي عناها بقوله .

تمام الحسج أن تقف المطايا على خرقاء واضعة اللثام ؟ !
والرمة : بضم الراء ، وهي الحبل البالي ، ونسب إليها لشعر قاله .توفى
سنة ١١٧ هـ انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة ت/ احمد محمد شاكر ج١/ ٥٢٤
طبعة دار المعارف .

(١) الكتاب ١/ ٢٨٠ ت / عبد السلام هارون ط ١٩٧٧ م الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٧١ سيويه ٢٨١/ ١ ، ٢٨٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٧٠ والبيتان من البسيط عوائده : نسوة عوائد : وعود
وهن اللاتي يعدن المريف ، الواحدة عائدة : انظر اللسان مادة عود
٣١٩/ ٣ الطلل ما شخص من آثار الديار ١١/ ٤٠٦ من اللسان مادة
طلل . المعصرات : السحاب فيها مطر / اللسان مادة (عصر) ٥٧٧/ ٤
الربيع : المنزل والديار يعنيها / اللسان مادة ربيع ٨/ ١٠٢ أذاع بالشئ
فهب به ٨/ ٩٩ خضل : يعني غزير الماء رطب / انظر اللسان مادة (خضل)
١١/ ٢٠٨ وقائل هذا البيت عمر بن أبي ربيعة كما في الكتاب لسيويه
وعمر بن أبي ربيعة : هو عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي ، من
بني مخزوم ، ويكنى أبا الخطاب . وأبوجهل بن هشام بن المغيرة ابن
عم أبيه . وكان أبوه عبد الله يلقب بحيرا . وكان عمر فاسقا يتعريض
للنساء الحواج في الطواف ، وغيره من مشاعر الحج ، ويشب بهن ، فسيره

وهو نص عبارة سيويه ، حين قال في هذا البيت :

((كأنه قال : وذلك ربع ، أو هو ربع)) . (١)

كما استشهد (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) و (سيويه) بقولـــــــــــــــــ
(عمر بن أبي ربيعة) :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلــــــــــــــــلا
كما عرفت بجفن الصقل الخــــــــــــــــلا
دار لمية إذ أهلى وأهلهــــــــــــــــم
بالكانسية نرعى اللهــــــــــــــــو والفزلا

فاذا رفعت فالذى في نفسك ما أظهرت ، وإذا نصبت فالذى في نفسك
غير ما أظهرت . (٢)

كما استشهد (عبد القاهر الجرجاني) على ما حذف من بيت عمر بن أبي
ربيعة ، يقول صاحب الوساطة ، مصرحاً بذكر اسمه قائلاً :

((قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الأول على أن الربع يدل من
الطلل ، لأن الربع أكثر من الطلل ، والشيء يدل ما هو مثله ، وأكثر منه ،
فأما الشيء أقل منه ففاسد لا يتصور ، وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار
والمنازل)) . (٣)

وان استشهد الشيخ عبد القاهر بكلام صاحب الوساطة تأكيد لصحة الحذف
في هذا الموضع ، لأنه لو كان (ربع) بدلاً من الطلل ، لم يكن هنا حذف
وأيد به بكلام سيويه الذى قد مره مبتدأ .

= عمر بن عبد العزيز إلى الدهلك ، ثم ختم له بالشهادة . قال عبد الله بن
عمر : فاز عمر بن أبي ربيعة بالدنيا والآخرة ، غزا في البحر فأحرقوا سفينته
فاحترق : انظر ح ٢ / ص ٥٥٤ من الشعر والشعراء ت / أحمد محمد شاكر
دار المعارف .

(١) الكتاب ٢٨٢/١ .

(٢) الكتاب ٢٨٢/١ والشعر من البحر البسيط .

(٣) دلائل الإعجاز ١٢٠ .

كما استشهد الشيخ عبد القاهر بالجاحظ في موضوع الكناية وأنها لا تعمل عمل التصريح. في كتاب (البيان والتبيين)، حيث يقول :

((وهذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب (البيان والتبيين) وأنا أكتب لك الفصل حتى يستبين لك الذى هو المراد ، قال : ((والسنة في خطبة النكاح ، أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب ، ألا ترى أن (قيس بن خارجة) لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين في شأن حمالة داحس ، وقال : مالي فيها أيها الغشمان ، قالا : بل ما عندك ؟ قال عندي قرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا فخطب يوما إلى الليل ، فما أعاد كلمة ولا معنى فقبل لأبي يعقوب : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهي عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة ، هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أو علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف)) . (١)

ولقد ذيل (الشيخ عبد القاهر) مقالة (الجاحظ) تلك بقوله : ((انتهى الفصل الذى أردت أن أكتبه ، فقد بصرك هذا أن يكون ايقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره)) . (١)

يريد أن ذكر الاسم أبلغ من ذكر ضميره في هذا الموضع ، فيقول :

((وإن قد عرفت هذا فإن هذا المعنى بعينه قد أوجبني بيت ذى الرمة أن يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحترى فيعمل الأول من الفعلين وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لثيما أن يكون أصاب مالا

أعمل (لم أمدح) الذى هو الأول في صريح لفظ اللثيم و (أرضى) الذى هو الثاني في ضميره ، وذلك لأن ايقاع نفي المدح على اللثيم صريحا ، والمجيء به مكشوفاً ظاهرا ، هو الواجب من حيث كان أصل الغرض وكان الإرضاء تعليلاً له ، ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضى بشعري لثيما ، لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل ، وأبانه فيما ليس بالأصل فاعرفه)) . (٢)

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٨ ، ١٨٩ ، البيت من الوافر . انظر معجم شواهد العربية ص ٢٦٩ .

فالذكر والتصريح أبلغ في الكلام ، وله تأثير في السمع والنفس لا يكون مثله في الكناية . وقد مثل لذلك بأمثلة من كتاب الله وأعادها في آخر الدلائل حيث يقول : ((والذي يوجبه التأمل أن يرد الأصل الذي ذكره الجاحظ من أن سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة ((عندى قرى كل نازل ورضى كل ساخط وخطبة من لدن تطلع الشمس الى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع)) فقال أليس الأمر بالصلة هو النهى عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب : أما علمت أن الكناية والتعريض ، لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشيف ، وذكرت هناك أن لهذا الذى ذكر من أن للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية ، كان لإعادة اللفظ في قوله تعالى ((وبالحق أنزلناه وبالحق نزل)) (١) ، وقوله (قل هو الله أحد ، الله الصمد) عمل لولاها لم يكن . وإذا كان هذا ثابتا معلوما فهو حكم مسئلتنا .

ومن البين الجلي في هذا المعنى - وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشبيهه مثله - بيت الحماسة :

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان (٢)

ومن الباب (قول النابغة) :

نفس عصام سودت عصاما وطمته الكر والإقداما (٣)

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وأن له موقعا في النفس وباعثا للأريحة لا يكون إذا قيل : نفس عصام سودت : شيء منه البتة (((٤)

الاستعارة :

لقد رأى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، ومن هذا المنطلق ، فإنه لا يقبل قول من يعرف الاستعارة على أنها نقل الاسم من شيء إلى شيء .

(١) سورة الاسراء من الآية ١٠٥ . (٢) من البسيط .

(٣) من الأرجاز تكلمته : وجعلته ملكا هاما .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٤٨٤ (٣) هو عصام بن شهير الجرمي ، ومعنى شهير عظيم الرأس ، حاجب النعمان بن المنذر ، ويريد أنه اكتسب السواد بكماله لا بآبائه ولذلك اشتهر ان يقال للذى اكتسب السواد من غير سابق أسلافه أنه عصامي .

ديوان النابغة ص ٢٤٧ تاحمد الطاهر بن عاشور .

لأن هذا التعريف معناه ، أن النقل لا يدل على أن المنقول اليه ، قد تغير في نفسه فاكسب صفات أخرى ، غير ما هي عليه في الحقيقة ، يقول : ((رأيت العقلاء كلهم يشبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، وإلا فإن كان ليس هنأ إلا نقل اسم من شيء إلى شيء ، فمن أين يجب ليت شعري - أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ؟ ويكون لقولنا رأيت أسداً مزية على قولنا : رأيت شبيهاً بالأسد ؟ وقد علمنا أنه محال ، أن يتغير الشيء في نفسه ، بأن ينقل إليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن يراد من معني ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الأصلي أصلاً وفي أي عقل يتصور ، أن يتغير معنى (شبيهاً بالأسد) بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل إليه)) (١) .

وهو بهذا الرأي يخالف (القاضي الجرجاني) في الوساطة حيث يرى أن ((الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر)) (٢) .

ولقد صرح (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) بنقله عن صاحب الوساطة حيث يقول :

((وقال القاضي أبو الحسن (٣) : الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصلي ، ونقلت العبارة ، فجعلت في مكان غيرها)) (٤) .
وأما قول الشاعر لبيد :
وغداة ريح قد وزعت وقررة
إن أصبحت بيد الشمال زمانها (٥)

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩١ ، ٣٩٢ .

(٢) الوساطة ص ٤١ / ت محمد أبو الفضل إبراهيم / على محمد البجاوي .

(٣) هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني صاحب كتاب الوساطة .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٣٩٣ .

(٥) من الكامل .

فقد استشهد به صاحب الوساطة على الاستعارة الحسنة ، يقول :

((وقد كان يقع ذلك (١) من خلال قصائد ها ، ويتفق لها في البيت بعد البيت ، على تعدد وقصد ، فلما أفضى الشعر إلى المحدثين ، ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللفظ ، تكلفوا الإحتذاء عليها فسموه البديع ، فمن محسن ومسئ ومحمود ومذموم ، ومقتصد ومفرط .

فإذا جاءتلك الإستعارة كقول لبيد :

وغداة ريح قد وزعت وقره إن أصبحت بيد الشمال زمامها

فقد جاءك الحسن والإحسان وقصد أصبت ما أردت من أحكام الصنعة وعذمة اللفظ ((٢).

كما نلاحظ من نص صاحب الوساطة أنه استشهد به على الاستعارة الحسنة ولم يعلق عليه بأكثر من ذلك .

ولكن (الشيخ عبد القاهر) استطاع أن يستنبط الاستعارة من جوف هذا البيت ، ويوضح طريقته فيه .

فاستعار لفظ ، اليد (للشمال) بعد أن شبهها بإنسان قد أخذ شيئاً فأخذ يقلبه بيده ، ويتصرف فيه يقول في ذلك (الشيخ عبد القاهر) :

((لا خلاف في أن اليد استعارة ، ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء ، وذلك أنه ليس المعنى على أنه شبه شيئاً باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد إليه ، وإنما المعنى على أنه أراد أن يشبه للشمال في تعريفها الغداة على طبيعتها شبه الإنسان قد أخذ الشيء بيده ، يقلبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الإنسان استعار لها اليد .

(١) ذلك : أى استعمال البديع والاستعارة .

(٢) الوساطة ينظر ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ وزعت : كوضعت .

وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد ، كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ ، ألا ترى أنه محال أن تقول أنه استعار لفظ اليد للشمال ، وكذلك سبيل نظائره ، مما تجد هم قد أثبتوا فيه الشيء عضوا من أعضاء الإنسان ، من أجل إثباتهم له المعنى الذى يكون في ذلك العضو من الإنسان)) . (١)

وهذا دليل قاطع على أن فضيلة الكلام إنما تكون في معناه دون مجرد ألفاظه ، فجرد نقل الاسم من شيء إلى شيء ، لا يؤدي المعنى المقصود بل نقل المعنى ، كما رأينا في نقل ما تؤديه لفظة يد من التصرف في الأشياء إلى فعل (الشمال) .

يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني : ((فقد تبين من غير وجه ، أن الاستعارة إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء ، لا نقل الاسم عن الشيء وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيء ، علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ، ونقل لها عما وضعت له ، كلام قد تسامحوا فيه لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرا عليه)) . (٢)

لأن نقل مجرد الاسم ، يجعله يظل محتفظا بمعناه الحقيقي المعروف . وقد عرض (الشيخ عبد القاهر) هذا البيت في الأسرار فقال :

((أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ، ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم ، والذى استعير له وجعل خليفه لاسمه الأصلي ونائبا منابه ، ومثاله قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

وذلك أن جعل للشمال يدا ، ومعلوم أنه ليس هناك شار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك انبرى لى أسد يزار .

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩٤ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٩٥ .

ولقد شرح طويلا ، إلى أن قال (أراد أن يثبت للشمال في الغداة تصرفا كتصرف الإنسان في الشيء بقلبه ، فاستعار لها اليد حتى يبلغ في تحقيق التشبيه ، وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه ، ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين)) (١) .

والجدير بالذكر أن (الشيخ عبد القاهر) قد صرح بذكر صاحب الوساطة في مستهل الموضوع (٢) فبين ما استفاد من (القاضي أبي الحسن الجرجاني) . ولأهمية وضع اللفظ في المكان المناسب للمعنى المراد ، تردد صوت عبد القاهر في كل ما كتب ، وأجال النظر في كل ما قرأ ، ورد على كل فكرة دارت حول هذا الموضوع . فصاحب الوساطة يرى في قول أبي نواس ، أنهما متحدان في المعنى وذلك إذا يعلق على هذين البيتين :

خُلِّيتَ والحسن تأخذه تنتقى منه وتنتخب
وبيت عبد الله بن مصعب :
كأنك جئت محتكما عليهم تخير في الأبوة ما تشاء

((فأحد البيتين هو الآخر في المعنى ، وإن كان أحدهما يتخير الحسن والآخر الأبوة)) (٣)

وإذا تأملنا قول بشار بن برد :

خلقت على ما في غير مخير هوأى ، ولو خيرت كنت المهذبا (٤)

وجدنا أنه كان مفتاحا لأبي نواس ، ومصعب ، إذ أنشد الأخيران على

(١) أسرار البلاغة - ص (٣٥) .

(٢) في ص ٣٩٣ في مستهل الفقرة ص كتاب الدلائل .

(٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٢٠٥ بيت ابونواس من المديد / بيت مصعب من الوافر .

(٤) ديوانه ص ٢٤ جمع وتحقيق السيد بدر الدين العلوى / بيروت دار الثقافة (من الطويل) .

غرار ما أنشد بشار .

أي أن مرجع هذه الأبيات الثلاثة في المعنى واحد وهو اختيار الأفضـل والأحسن ، وذلك أمر واضح ، إذ لم يزيدوا على إخفاء ما أخذوه شيئاً كثيراً .
وذلك أن أبا تمام ((تناوله فأخفاء ، فقال :

ولو صوّرت نفسك لم تزد ها

على ما فيك من كرم الطباع)) (١)

وهذا يعد من التفنن في الأخذ والسرقة - يقول القاضي : ((وحتى لا يفرك من البيتين المتشابهين أن يكون أحدهما نسيباً والآخر مدحاً وأن يكون هذا هجاء ، وذاك افتخارا ، فإن الشاعر الحاذق إذا علق المعنى المختلفين عدل به عن نوعه وصنفاً ، وعن وزنه ونظمه ، وعن رويته وقافيته ، فإذا مرر بالقبى الغفل وجد هما أجنبيين متباعدين وإذا تأملهما الفطن الذكي عـرف قرابة ما بينهما ، والوصلة التي تجمعهما)) (٢) .

فكون أحد البيتين مدحاً والآخر غزلاً ، لا يؤدي بحال إلى التباس الأمر على الحاذق في فهم ما بين المعاني من تشابه ، لأن الشاعر عندما يأخذ المعنى فإنه يعتمد إلى تغييره من جهة نوعه ووزنه ، وقافيته ونظمه .

ولقد استعان (الشيخ عبد القاهر) برأى (القاضي الجرجاني) ، وصرح باسمه ، وأضاف إليه ، أن الشاعر لو عمد إلى البيت فغير لفظاً مكان لفظ ليس غير ، لكان التفسير وإخفاء معالم البيت مستحيلاً .

لأن ((الشيخ عبد القاهر)) يريد أن يخلص من ذلك إلى أن اللفظ في حد ذاته ، وبدون عوامل أخرى مساعدة ، لا يمكن بحال أن يؤدي المطلوب من المعاني وأن الذي يؤدي إلى التفسير الحقيقي والإخفاء ، هو تغيير مكان اللفظ ، ووضعه في صورة غير التي كان عليها ، يقول :

(١) الوساطة ص ٢٠٥ البيت من الوافر .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٤ .

((وأمر ثالث ، وهو أنهم يقولون في واحد : أنه أخذ المعنى فظهر أخذُه ، وفي آخر : أنه أخذُه فأخفى أخذُه ، ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته وهيئته ، وكان الأخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان لفظ ، لكان الإخفاء فيه محالاً ، لأن اللفظ لا يخفى المعنى ، وإنما يخفيه إخراجُه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك أن القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خليت والحسن تأخذه تنتقي منه وتنتخب

وبيت عبد الله بن مصعب :

كأنك جئت محتكماً عليهم تخير في الأبوة ما تشاء
وذكر أنهما معا من بيت بشار :

خلقت على ما في غير مخير هوأى ولو خيرت كنت المهذبا

(١) . والأمر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر ((

وإن من المعروف عن صاحب الوساطه ، إصراره على ترتيب المعاني ضمن الموازين البلاغية ، فوجد أن الشعراء يتفاضلون فيما بينهم حتى في تناول المعاني المعروفة المطروقة ، لأنه قد ينفرد أحد هم بلفظة تستعذب ، أو ترتيب يستحسن فيبد والمعنى وكأنه قد لبس حلة قشبية ، حاز فيها الفضل على غيره ، يقول في ذلك :

((وقد يتفاضل متنازعو هذه المعاني بحسب مراتبهم من العلم بصناعة الشعر ، فتشترك الجماعة في الشئ المتداول ، وينفرد أحد هم بلفظة تستعذب أو ترتيب يستحسن ، أو تأكيد يوضع موضعه أو زيادة اهتدى لها دون غيره ، فيريك المشترك المبتذل في صورة المبتدع المخترع))
(٢)

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤٦ .

(٢) الوساطة ص ١٨٦ .

((ولم تزل العامة والخاصة تشبه الورد بالخدود ، والخدود بالورد ، نشرًا ونظمًا ، وتقول فيه الشعراء فتكثر ، وهو من الباب الذي لا يمكن إدعاء المرقمة فيه ، إلا بتناول زيادة تضم إليه ، أو معنى يشفع به ، كقول علي بن الجهم :^(١)

عشية حياني بورد كأنه خدود أضيفت بعضهن إلى بعض

فأضاف بعضهن إلى بعض ، وإن أخذ فمنه يؤخذ ، واليه ينسب ، وكقول ابن المعتز :^(٢)

بياض في جوانبه احمرار كما احمرت من الخجل الخدود

والخجل إنما يحمر وجنتاه ، فأما منبت الأصداع ، ومخط العذار فقليلا ما يحمران ، فهذا التمييز مسلم له ، وإن لم يكن يسبق إليه ، ولو اتفق له أن يقول : حمرة في جوانبها بياض ، لكان قد طبق المفصل ، وأصاب الغرض ، ووافق شبه الخجل لكن أراد أن البياض والحمرة يجتمعان ، فجعل الإحمرار في جوانب البياض ، فراغ^(٣) عن موقع التشبيه ((.

فقد أراد صاحب الوساطة أن التفاضل إنما يقع بين الشعراء لزيادة يضيفها أحدهم فتضفى على المعنى حسنا ، ومثل له بتشبيه الخدود بالورد ، والورد بالخدود وفي هذا الموضع ، لا يمكن أن يدعى على أحد أنه أخذ وسرق ، إلا إذا تفنن في الوصف ، كما في قول (ابن المعتز) :

ولكن (عبد القاهر) تناول هذا الموضوع ، وأضاف إليه أن قول (ابن المعتز) قد حاز الفضيلة بالرغم من أنه من التشبيهات العامة ، ولكنه يجعل الصورة مركبة . وأن جمع البياض الذي في جوانبه احمرار ، وشبهه بصورة خد الخجل المحمر .

(١) البيت من الطويل والبيت في الديوان ص ١٥٢ ت/ خليل مردم بك ، و (الشاعر) هو علي بن الجهم عربي قرشي شاعر فصيح مطبوع ، وقد خص بالمتوكل حتى صار من جلسائه ، ثم أبغضه لأنه كان كثير السعاية إليه بئد مائه ، وإذا خلا به عرفه أنهم يعيرونه ويثلبونه ، فيكشف الخليفة عن ذلك ، فلا يجد له حقيقة ، فنفاه إلى خراسان بعد أن حبسه مدة ، وكان مذهبه في الشعر مذهب مروان بن أبي حفصة في هجاء آل أبي طالب ، وذمهم والإغراء بهم ، وهجا الشيعة وهجاء الخليفة المتوكل مرة ، فنفاه إلى خراسان ، وكتب الخليفة إلى طاهر بن عبد الله صاحب خراسان ، أن يصلبه ، فقبض عليه وصلبه في الشاذلياح يوما إلى الليل . وله أقوال في الغزل والعتاب والوصف ، وتوفي سنة ٢٤٩ هـ .

(٢) البيت من الوافر .

(٣) الوساطة ص ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ .

ولقد تحدث (الشيخ عبد القاهر) في كتابه (أسرار البلاغة) عن التشبيه وأنواعه وأن منها المركب والمتعدد ، فأفرد لذلك بابا خاصا شارحا فيه التشبيه وأنواعه .

فاستشهد بببيت (ابن المعتز) على أن الصورة بدت واضحة جلية ، حين اجتمعت في هيئة واحدة ، يقول الإمام (عبد القاهر) :

((ألا ترى أن قوله :

بياض في جوانبه احمرار كما احمرت من الخجل الخدود

لم يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامي ، وأن يقال قد زاد زيادة لم يسبق إليها ، إلا بالتركيب والجمع ، بأن ترك أن يراعى الحمرة وحدها ؟))^(١)

ولقد عدّه الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) من التشبيه المركب ، بعد أن فرق بين التشبيه المركب والمتعدد ، وضرب لهما أمثلة ، وشرحها شرحا بارعا ، لم يرد في الوساطة مثله .

وقد ذكر وجهها آخر لصحة التشبيه غير ما ذكره صاحب الوساطة ، وإن لم يكن بعيدا عنه ، ذكره في الأسرار ، حيث يقول :

((وقال (القاضي ابو الحسن رحمه الله) لو اتفق له أن يقول : احمرار في جوانبه بياض ، لكان قد استوفى الحسن ، وذلك لأن خد الخجل هكذا ، يحمق البياض فيه بالحمرة ، لا الحمرة بالبياض ، إلا أنه لعله وجد الأمر كذلك في الورد فشبّه على طريق العكس فقال هذا البياض حوله الحمرة ، كالحمرة حولها البياض هناك))^(٢)

الفرق بين الاستعارة والتشبيه : وهناك خيط دقيق يفصل بين التشبيه والاستعارة ، ولقد اتفق الإمامان الجليلان على المقياس الدقيق الذي يفصل بين

(١) أسرار البلاغة ص ١٧٢ . البيت من الوافر .

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٢ .

التشبيه والاستعارة ، يقول في ذلك الإمام (عبد القاهر) :

((اعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضي في الوساطة ، أن لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : (زيد أسد) (وهند بدر) ، ولكن تقول هو تشبيه ، فإذا قال : هو أسد ، لم تقل استعار له اسم الأسد ، ولكن تقول شبهه بالأسد)) . (١)

أى أن العبارة تكون تشبيها ، إذا ذكر طرفا التشبيه ، مثل قولنا (هند بدر) (وزيد أسد) ، والأمر كذلك في قولنا (هو أسد) ، (وهي بدر) ، وهو ما مثل له (القاضي الجرجاني) في (الوساطة) بقول (أبي نواس) ——— قال :

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

يقول :

((ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة - وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت ، إذا ملكت عنانه ، فهو اما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء)) . (٢)

وكلام القاضي ظاهر في دلالة المقصود من البيت : أن الحب كظهر ، أو الحب مثل ظهر ، أى انه تشبيه ذكر ركناه ، المشبه والمشبه به وليس استعارة ، لأن حد الاستعارة لديه :

((ما اكفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل)) (٢) ، وقد مثل لها (عبد القاهر الجرجاني) ، بقوله ((عنت لنا ظبية)) . (٣)

وقد فرق بين الاستعارة والتشبيه بأنها اسقاط ((ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته ، وذلك أن تقول : عنت لنا ظبية وأنت تريد امرأة أو (وردنا بحرا) وأنت تريد المدوح)) . (٣)

(١) أسرار البلاغة ص ٢٩٥ .

(٢) الوساطة ص ٤١ والبيت من البسيط .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٩٤ .

وظاهر ما قصد (الشيخ عبد القاهر) من تعريف الاستعارة أنها إسقاط أو حذف أحد أركان التشبيه ، وهو المشبه ، وإنه يدل على قصد المتكلم إخفاء التشبيه ، ويبين عن مراده ، بدليل الحال ، يقول :

((فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة ، بدليل الحال ، أو افصح المقال بعد السؤال ، أو يفحوى الكلام ، وما يتلوه من الأوصاف)) . (١)

وهذا ما أراد (صاحب الوساطة) في وصف معالم الاستعارة من أنها ((نقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أخذهما إعراض عن الآخر)) . (٢)

ولكن (عبد القاهر) أسهب بعد ذلك في التعليل لذلك ، وأقنع بما لم يقنع به (القاضي) ، وإن اعتمد عليه في أصل الفكرة اعتمادا كلياً ، كما رأينا ، إلا أنه زاد عليه بأمثلة توضيحية من الواقع لم ترد في الوساطة .

البديع :

لقد عرف عن البديع ما يضيفه على المعنى من جمال وروعة وما يودعه من رشاقة وخفة ، تجعل الكلام ينساب إلى القلوب ، انسياب الشذى في الأجواء .

ومع هذا إذا كثر طلبه في الكلام يوقع السامع في خبط عشواء ، وغالباً ما يطمس المعنى ويفسده .

ولا بد لمن أراد الخوض في عابه أن يكون متحرساً في طلبه ومن العارفين بجواهر الكلام الذين لا يعرجون على هذا الفن ، إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، ولقد استشهد (الشيخ عبد القاهر) بما ورد في (الحيوان) للجاحظ

(١) أسرار البلاغة ص ٢٩٤ .

(٢) الوساطة ص ٤١ .

من خطب اعتمدت على الوزن والسجع ، ومع هذا فإنه لم يكن جائزا على المعنى حائفا عليه ، وذلك حين قال :

((فانظر إلى خطب الجاحظ في أوائل كتبه - هذا - والخطب من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع ، فإنها تروى وتتناقل تناقل الأشعار ، ومحلها محل النسيب أو التشبيب من الشعر الذي هو كأنه لا يراد منه إلا الإحتفال في الصنعة ، والدلالة على مقدار شوط القرينة ، والإخبار عن فضل القوة والإقتدار على التفنن في الصفة قال في أول كتاب الحيوان :

((جنبك الله الشبهه ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة سببا ، وبين الصدق نسبا . .)) (١).

وعلى اهتمام (عبد القاهر) بالنظم ، وأنه عمود الإعجاز ، ومقوم الكلام فإنه لم يغفل الاهتمام باللفظ والمعنى ، فيرى ضرورة أن لا يطغى المعنى على اللفظ ، ولا يطغى اهتمام المتكلم باللفظ ، فيحيف على المعنى ، وهذا هو السجع المتكلف ، ولقد اشترط (الشيخ عبد القاهر) ((أن المتكلم لم يقصد المعنى نحو التجنيس والسجع ، بل قاده المعنى إليها ، وغر عليها ، حتى أنه لو رام تركها إلى خلافهما ، مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقـوـق المعنى ، وإدخال الوحشة عليه في شبه بما ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره ، والسجع النافر)) (٢).

ولقد استشهد لهذا النوع من السجع بما أورده (الجاحظ) في (البيان والتبيين ، حيث روى عن (عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي) قوله :

((كقول الأعرابي لعامل الماء : حلبت ركابي ، وحرقت ثيابي ، وضربت صحابي ، ومنعت ابلي من الماء والكلاً ؟

قال : أوسجع أيضا ؟ ، فقال الأعرابي : فكيف أقول ؟)) (٣). أما نص عبارة (الشيخ عبد القاهر) فتقول : ((وقال الجاحظ : لأنه لو قال : خلاف

(١) أسرار البلاغة ص ٦ ، ٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠ .

(٣) البيان والتبيين ١ / ١٥٤ .

ابلي أو جمالي أو نوقى أو بعرانى أو صرمتي ، لكان لم يعبر عن خفى معناه
وإنما حلت ركابه ، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب ؟ وكذلك قوله : وشققت
ثيابي وضربت صحابي ((١).

والملاحظ أن الشيخ عبد القاهر لم يسر على نهج الجاحظ في تقييد السجع
وأي نوع منه مستحب ، وذلك عندما نقل قول القائل :

أنا ((وجدنا الشعر من القصيد والرجز قد سمعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم واستحسنه وأمر به شعراء وعامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد قالوا شعرا قليلا كان ذلك أم كثيرا ، وسمعوا واستنشدوا فالسجع ، والمزج
دون القصيد والرجز ، فكيف يحل ما هو أكثر ويحرم ما هو أقل ؟ .

وقال غيرهما : إذا لم يطل ذلك ، ولم تكن القوافي مطلوبة مجتنبــــــــــــــــة
أو ملتزمة متكلفة ((٢).

لأن (الجاحظ) نظر إليه وحدده من الناحية الدينية عندما استشهد
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (قالوا : فقد قيل للذي قال :
يا رسول الله . . رأيت من لا شرب ، ولا أكل ولا صاح فاستهزل ،
أليس مثل ذلك يطل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسجع كسجع
الجاهلية ؟

قال عبد الصمد : لو أن هذا المتكلم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن لما كان
عليه بأس ، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطالا لحق فساد في كلامه ((٣).

ومن الشبه التي عرض لها (عبد القاهر الجرجاني) في كتابه (دلائل
الإعجاز) ، وكان قد استنبطها من كتب (الجاحظ) ، شبهة أن الفصاحة
تكن في تلاؤم الحروف ، يقول :

(١) أسرار البلاغة ص ١٠ .

(٢) البيان والتبيين ١ / ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٥٣ .

((وهذه شبهة أخرى ضعيفة ، عسى أن يتعلق بها متعلق ، ممن يقدم على القول من غير روية وهي أن يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف ، حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذى أنشده (الجاحظ) ، من قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر (١)

وقول ابن بشير في أحمد بن يوسف حين استبطأه : (٢)

لا أنيل الآمال بعدك إنسى بعدها بالآمال جدٌ بخيل
كم لها موقف بباب صد يـقـ رجعت من نداء بالتعطيل
لم يضرها والحمد لله شيءٌ وانثنت نحو عزف نفس ذ هول

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فإنك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض)) . (٣)

ولقد كان نقل عهد القاهر من الجاحظ في هذا الموضوع بالنص تقريباً حينما يقول الجاحظ :

((ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر ، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطيع المنشد إنشادها إلا ببعض استكراه ، فمن ذلك قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ولما رأى من لا علم له أن أحدا لا يستطيع أن ينشد هذين البيتين ثلاث مرات في نسق واحد ، فلا يتتبع ولا يتلجلج ، وقيل لهم : إن ذلك إنما اعتراه ، إذ كان من أشعار الجن ، صدقوا بذلك)) . (٤)

(١) قائل هذا البيت هو : أبو العتاهية وهو من السريع . انظر معجم شواهد العربية من ١٧٠ .

(٢) الأبيات من الخفيف وقائلها محمد بن بشير وهو محمد بن بشير بن عبد الله

ابن عقيل الخارجي من بني خارجه بن عدوان بن عمرو بن قيس ، شاعر

فصح حجازي من شعراء الدولة الأموية . انظر خزانة الأدب ٣٧/٤ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٩٨ .

(٤) البيان والتبيين ١ / ٤٩ .

ومعروف أن للكلام مراتب من حيث دقة وضعها وحسن ترتيبها ، وتنضيد ها وكل ما كان طريقه أغض ووجه المشابهة فيه أغرب احتاج فيه إلى عمل الفكر والتدبر ، هذا النوع هو ما كان إلى القلب أقرب .

وهناك كلام قد ارتدى حلة بهية من الألفاظ ، ولكن بعد تدبرها لا ترى إلا ألفاظا منضودا بعضها بإزاء بعض ، وقد استشهد (الشيخ عبد القاهر) لهذا النوع ، بما ورد في (الحيوان)^(١) ، يقول : ((واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج ، واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل ، فخرطها في سلك ، لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكن ضد أشياء ، بعضها على بعض ، لا يريد في نضده ذلك ، أن تجيء له منه هيئته أو صورة ، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأى العين))^(٢).

اللفظ والمعنى :

إن أمر اللفظ والمعنى بالغ الأهمية ، لأن له صلة وثيقة بالإعجاز لذا تردد في كثير من المؤلفات ، واعتبر من القضايا الكبرى ، التي دافع عنها العلماء ، فأبدى كل منهم رأيه .

فقد ارتأى (الشيخ عبد القاهر) أنه الإعجاز ، وفضل كلام على كلام ، إنما تكون فيه المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فتستند إلى اللغة ، ولكنه أوجبها للعلم بمواضعها ، وما ينبغي أن يضع فيها ، يقول : ((وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ، ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه ، أن ينظر إلى قول الجاحظ ، وهو يذكر إعجاز القرآن ولو أن رجلا خر أعلى رجل من خطبائهم ، وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ، ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب ، لأظهر عجزه عنها))^(٣).

(١) انظر مقدمة الحيوان .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٩ ، وفي مقدمة الحيوان .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٥٢ .

ولقد دارت رحى قضية (اللفظ والمعنى) وإلى أيهما يرجع الفضل ، وفي أيهما تكمن المزية والفضل ، فرأى الشيخ أنها ليس فيها بل في النظم ، ولقد استند في رأيه إلى رأى القدماء ، واختص منهم بالذكر (الجاحظ) حيث استأنس بما صرح به في كتابه البيان والتبيين حول المعنى ، ولكنه انفرد عنه بأن ضرب صوغ الخاتم من الذهب والفضة ، وأنه يختلف من خاتم إلى آخر حسب جودة صناعته ، وإتقان صوغه مثلا قرب به المعنى إلى الأذهان .

يقول الإمام عبد القاهر :

((واعلم انك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة ، وكلام جاء عن القدماء ، إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيهم يتشددون في إنكاره وعيه والعيب به ، وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني شتركا ، وسوى فيه بين الخاصة والعامة ، فقال : ورأيت ناسا يهرجون أشعار المولدين ، ويستسقون من رواها ، ولم أر ذلك قط ، إلا في رواية غير بصير بجوهر ما يروى ، ولو كان له بصر ، لعرف موضع الجيد ممن كان ، وفي أي زمان كان ، وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني (١) وقد بلغ من استجادته كهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضر قرطاسا ، ودواة حتى كتبهما له .

وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا ، ولولا أن أدخل في الحكم بعض الغيب لزعمت أن ابنه لا يقول الشعر أيضا ، وهما قوله :

(١) أبو عمرو الشيباني : هو من الموالى ، واسمه اسحاق بن مرار ، كان مؤدب في أحياء بني شيبان بالكوفة فنسب إليهم ، وكان راوية واسع العلم باللغة ثقة بالحدث كثير السماع ، وقد جمع دواوين أشعار القبائل وعنه أغسذت وكان له بنون وبنهنيين يروون عنه كتبه ، وذكر أحد أولاده أن أباه جمع أشعار نيف وثمانين قبيلة وعاش أكثر من مائة سنة وكان يكتب بيده إلى أن مات وخلف بضع مؤلفات (١٠٨ / ٢) جرجى زهدان وينظر الفهرست لابن النديم ص ١٠١ .

لا تحسبن الموت موت البلى وانما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذاك أشد من ذاك على كل حال (١)

وان تاريخ هذه القضية طويل - قضية اللفظ والمعنى - يرجع الى زمن أبي عمرو
الشياني . كما ذكر في نص (الشيخ عبد القاهر) :

فينقل (الجاحظ) رأى (الشيخ - أي أبي عمرو الشياني -) فيقول :
((وذهب الشيخ الى استحسان المعاني ، والمعاني مطروحة في الطريق ،
يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وانما الشأن في اقامة الوزن وتخير
اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع وكثرة المأثرة ، وجودة السبك ، فانما الشعر
صياغة وضرب من التصوير) (٢) .

ما بين الحقيقة والاستعارة :

ان سبب فساد الكلام وحسنه ، يرجع الى النظم وما توخي فيه من تدبر قواعد
علم النحو وتطبيقها . ولقد طبقها (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) على كل
الموضوعات التي تحدث عنها . وذلك أن استعملت بعض الكلمات في بيت للبحتري ،
ومن خلالها حكم الناس بأنها استعارة وهي في الحقيقة غير ذلك .

يقول الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) :

((ومثال ذلك أن أبا القاسم الآمدي ذكر بيت البحتري : (٣)

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق

وحاك ما حاك من وشي وديباج

ثم قال : (صوغ الفيت وحوكه للنبت ليس باستعارة ، بل هو حقيقة
ولذلك لا يقال : هو صائغ ، ولا كأنه صائغ ، وكذلك لا يقال هو حائك ،
وكأنه حائك قال :

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٦ وفي الحيوان ٣ / ١٣٠ . والبيتان من السريع .

(٢) الحيوان ٣ / ١٣١ في الدلائل ص ٢٥٧ .

(٣) البيت من البسيط .

على أن لفظ حائك في غايّة الركاكة اذا أخرج على ما أخرجه أبو تمام
في قوله :^(١)

إذا الغيث غادى نسجه خلت أنه

خلت حقب حرس له وهو حائكك

قال :

وهذا قبيح جدا . والذي قاله البحترى (فحاك ما حاك) حسن
مستعمل ((^(٢)

يقول الشيخ عبد القاهر :

((والسبب في هذا الذى قاله : أنه ذهب إلى أن غرض أبي تمام
أن يقصد بخلت الى الحوك ، وأنه أراد أن يقول : خلت الغيث
حائكها ، وذلك سهو منه ، لأنه لم يقصد بخلت الى ذلك ، وإنما
قصد أن يقول : انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذى
ترى العيون من بدائع الأنوار وغرائب الأزهار ما يتوهم منه أن الغيث
كان في فعل ذلك ، وفي نسجه وحوكه حقباً من الدهر ، فالخيلولة واقعة^(٣)
على كون زمان الحوك حقباً لا على كون فعله الغيث حوكاً فاعرفه)) .

وسأعرض للنص الذى يرد به على صاحب الموازنة ، كما جاء فى الأسرار

(١) البيت من الطويل وهو في الديوان ص ١٩٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٨١ ، ٤٨٢ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٨٢ .

وفي الموازنة ، وان كان شرحه في الدلائل أعمق .

يقول الشيخ عبد القاهر :

((قال أبو القاسم الآمدي في قول البحتري :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق
وحاك ما حاك من وشي ود ييباج

صوغ الفيث وحوكه النبات ليست باستعارة ، بل هو حقيقة ولذلك
لا يقال هو صائغ ، ولا كأنه صائغ ، كذلك ((لا يقال : حائك وكأنه
حائك ، على أن لفظة حائك في غاية الركاقة ، اذا أخرج على ما أخرجه عليه
أبو تمام في قوله :

اذا الفيث غادى نسجه خلت أنه
خلت حقب حرس له وهو حائك

وهذا قبيح جدا ، والذي قاله البحتري (وحاك ما حاك) حسن مستعمل
(١) فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين)) .

أى أن (الشيخ عبد القاهر) ، يرى أنه لا توجد استعارة في قول البحتري
بل هو حقيقة ، وهو ما عبر عنه بقوله : ((والذي قاله البحتري حاك ما حاك
حسن مستعمل)) (١) .

وعلى لذلك بأنه لا يمكن أن يقال : كأنه صائغ ، وكأنه حائك بقوله : ((قد
كتبت هذا الفصل على وجهه ، والمقصود منه منعه أن تطلق الاستعارة على
الصوغ والحوك - وقد جعلنا فعلا للربيع - واستدلنا على ذلك بامتناع

أن يقال : كأنه صائح ، وكأنه حائك)) . (١)

وذلك لأن معنى الاستعارة عند (الشيخ عبد القاهر) : إنما تكون في اعادة لفظ المشبه به للمشبه . يقول :

((وكان معنى الاستعارة ، أن تعير لفظ المشبه بلفظ المشبه به ، ولم يكن معنا في (صاغ الربيع) ، (أو حاك الربيع) إلا شيء واحد ، وهو الصوغ أو الحوك ، كان تقدير الاستعارة فيه محالا جاريا مجرى أن يشبه الشيء بنفسه ، وتجعل اسمه عارية فيه ، وذلك بين الفساد)) . (٢)

وكما هو ملاحظ أن نقل (عبد القاهر) عن (الآمدي) لم يكن بالنص ، بل هناك اختلاف ، وبالرغم من أن (الشيخ عبد القاهر) قد ذكر أنه نقله عن الآمدي على نصه ، وذلك عندما قال : ((قد كتبت هذا الفصل على وجهه)) . (٣)

والملاحظ أننا لم نجد في (الموازنة) ما قاله (الشيخ عبد القاهر) عن (الآمدي) قوله : ((وهذا قبيح جدا ، والذي قاله البحتري وحاك ما حاك)) حسن مستعمل ، فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بهيئ الرجلين)) . (٤)

والاستعارة لدى (الشيخ عبد القاهر) ، إنما أصلها التشبيه على حد البالغة يقول : ((اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ونمط من التشيل)) . (٥)

وأضاف أن الاستعارة من البديع ، فقال : ((واما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع)) (٥) فدل بذلك على أن الاستعارة لديه من البديع يقول في ذلك الآمدي :

-
- (١) المصدر نفسه ص ٣٤٧ .
 - (٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٧ .
 - (٣) المصدر نفسه ص ٣٤٥ .
 - (٤) المصدر نفسه ص ١٥ .
 - (٥) المصدر نفسه ص ١٤ .

((قال صاحب البحتري : وليس الأمر في اختراعه لهذا المذهب على ما وصفتم ، ولا هو بأول فيه ، ولا سابق إليه ، بل سلك في ذلك سبيلاً سلم بن الوليد ، واحتذى خذوه ، وأفرط وأسرف ، وزال عن النهج المعروف ، والسنن المألوف ، وعلى أن مسلماً أيضاً غير مبتدع لهذا المذهب ، ولا هو أول فيه ، ولكنه رأى هذه الأنواع التي وقع عليها اسم البديع - وهي الإستعارة والطباق والتجنيس منشورة متفرقة في أشعار المتقدمين)) . (١)

ولقد صرح (الشيخ عبد القاهر) في نقله رأى (الآمدي) وذلك حين قال :

((وقال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة أنواع آخر يكتسب المعنى العام بها بهاء وحسناً ، حتى يخرج بعد عمومته إلى أن يصير مخصوصاً ، ثم قال : وهذه الأنواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس ، فهذا نص في موضع القوانين على أن الاستعارة — أقسام البديع ، ولن يكون النقل بديعاً ، حتى يكون من أجل التشبيه على البالغة)) . (٢)

ويريد أن يخلص (عبد القاهر) من جملة عبارته الأخيرة إلى أن الاستعارة أصلها التشبيه على حد البالغة وأن الاستعارة من البديع ثم جعل بعد ذلك الاستعارة على الإطلاق بديعاً ، يقول :

((وإذا كان كذلك ، ثم جعل الاستعارة على الإطلاق بديعاً ، فقد أعلمك أنها اسم للضرب المخصوص من النقل ، دون كل نقل فاعرفه)) . (٢)

أي أن (الشيخ عبد القاهر) قيد الاستعارة بأن أساسها التشبيه والتشيل ، لذلك نجد يعترض على (القاضي الجرجاني) ، وكل من سار في طريقه فيقول : ((وهكذا تراهم يعدونها في أقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ، ورد العجز على الصدر ، وغير ذلك ، من غير أن

(١) الموازنة ١ / ١٣ ، ١٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٦٦ .

يشترطوا شرطاً ، ويعقبوا ذكرها بتقييد ، فيقولوا (ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا) فلولا أنها عند هم لنقل الاسم بشرط التشبيه على البالغة إما قطعاً ، وإما قريباً من المقطوع عليه ، لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة ، يبين ذلك أنها إن كانت تساوق المجاز وتجرى مجراه حتى تصلح لكل ما تصلح ، فذكرها في أقسام البديع يقتضي أن كل موصوف بأنه مجاز فهو بديع عند هم حتى يكون اجراء اليد على النعمة وتسمية البعير حفصاً والناقة ناباً والرهينة عينا ، والشاة عقيقه ، بديعاً كله وذلك بين الفساد (١) .

أى أن المتقدمين ومنهم (الآمدي) ذكر الاستعارة في جنس البديع ، ولكن لم يقيدوا أحد بأنها التشبيه على حد البالغة .

أما القول في شعر البحتري (٢) عند ما قال :

فكان مجلسه المحجب محفل وكان خلوته الخفية مشهد

فإن (الشيخ عبد القاهر) قد علق عليه بقوله :

((إن المكان لا يسمى مجلساً ، إلا وفيه قوم ، ثم قال : ألا ترى إلى قول مهلهل (استب بعدك يا كليب المجلس) على الاستعارة ، فأطلق لفظ الاستعارة على وقوع المجلس هنا ، بمعنى القوم الذين يجتمعون في الأمور ، وليس المجلس إذا وقع على القوم ، من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشيء على ما يتصل به وتكثر ملاسته إياه ، وأى شبهه يكون بين القوم ومكانهم الذى يجتمعون فيه ؟ إلا أنه لا يعتد بمثل هذا ، فإن ذلك قد نفق حيث ترسل العبارة)) (٣) .

وهذا تفصيل لعبارة الآمدي عند ما ذكر شعر البحتري السابق ، حيث يقول : ((والمعنى عندى صحيح لأن المجلس المحجب قد يكون فيه الجماعة الذين يخصصهم ، وفي الأكثر الأعم لا يسمى مجلساً ، إلا وفيه القوم ، ألا ترى

(١) المصدر نفسه ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٢) البيت من الكامل . انظر معجم شواهد العربية ص ١٠٧ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ .

إلى قول مهلهل :

((واستب بعدك يا كليب المجلس)) . (١)

أى أهل المجلس على الاستعارة . فجعل البحتري مجلسه الذى احتجب فيه مع من يخصه ، كالمحفل ، والمحفل : هو الجمع الكثير ، والخلوة الخفية قد يكون فيها منفردا ، وقد يكون معه محبوب فيها ، وبين المجلس والمحفل فرق ، فكأنه إذا خلا خلوة خفية ، ففيها معه من يشاهده ومن يشاهده يجوز أن يكون واحدا أو اثنين ، والمحفل لا يكون إلا عددا كثيرا ، فهذا أيضا فرق صحيح بين المحفل والشهد .

وإنما أراد (البحتري) أنه لا يفعل في مجلسه المحجب إلا ما يفعله في المحفل ، ولا يفعل في خلوته الخفية إلا ما يفعله مع من يشاهده ، ينسبه إلى شدة التصون وكرم السريرة) . (٢)

(١) صدر البيت : نبئت أن النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس البيت من الكامل وفي معاني أبيات الحماسة يقول : المجلس الجماعة تجتمع للحدث واستب أى سب بعضهم بعضا ، وكان كليب لا توقد نار مع ناره ، ولا يضحك أحد في مجلسه ، ولا يسب أحد أحدًا بحضرته ، هيبة له ، فلما قتل أوقدت النار ، واستب المجلس عند ذهاب من كان بهيب (ص ١٢٩ لأبي عبد الله النمرى / تحقيق عبد الله عبد الرحيم عسيلان / مطبعة المدني - المؤسسة السعودية بمصر .

الفصل الثالث

بلاغه الشيخ عبد القاهر ،
وهدى صلته بالبلاغة اليونانية.

الفصل الثالث

بلاغة الشيخ عبد القاهر ومدى صلتها بالبلاغة
اليونانية

لقد أدخل الامام عبد القاهر وثقافته العربية في تيار تشكيك متلاطم ضمه دفتا الكتب ، واحتضنته بعض الأقلام مشككة ، وبعضها الآخر مؤمنة بصدقها وبراعتها من كل فكرة غريبة دخيلة ، وكان من المحتم على وأنا أتحدث عن (مصادر عبد القاهر) ، ان أخوض في هذا الخضم الواسع وأسهم بقلمي على أضع على الطريق غرسة تشرفني الفد .

ذلك أن هناك من نادى بصريح العبارات ، أن ثقافة (عبد القاهر) البلاغية مستقاة من نبع يوناني وليس هو فقط بل كل البيان العربي قد بني قواعده على أسس الثقافة اليونانية .

ولقد ثار الكثير من الجدل بين المثبتين لأصالة البلاغة العربية والمشككين فيها .

فالأولون يذهبون إلى أن النقد العربي هو خلاصة الفكرة العربية فسي الفن الأدبي الذي عرفت براعتهم فيه منذ عرف التاريخ الأدبي للأمة العربية ، مؤمنة بأن التراث الخالد الحافل بأعظم المنظوم والمنثور ، لا يحتاج فسي تصنيف كتبه وتشبيد صرحه إلى عناصر دخيلة . في الوقت الذي ينكر فيه فريق آخر هذه الأصالة ، ويستنكرها على التفكير الفني عند العرب ، ولقد حدث هذا عندما ازدهرت النهضة العلمية في العصر العباسي ، إذ تشبعت الدراسات النقدية والبلاغية من معين يوناني وهلوا به ثقافتهم العربية ، وثقافتهم الإسلامية .

والبحث في هذا الموضوع متشعب ، إذ يحتاج إلى دراسة دقيقة لما خلفه اليونان ، ثم إلى دراسة واعية لجذور الأدب العربي ، لدى العرب أنفسهم وسأبين بدوري مدى أصالة هذا البيان ونصاعته العربية ، لأن (عبد القاهر الجرجاني) ارتكز في نظرياته وأبحاثه على ما قدمه العلماء الأوائل

من آثار مجيدة مستنيرة ومهتديا بكل ما قيل بين السطور منذ أيام (الخليل)
(سيويه) ، فقد نضد تلك اللاكئ بما يضيفه عقله وثقافته الأصيلة وهذا
شيء لا يشك فيه دارس (لعبد القاهر) ، وللتراث العربي ، ولكن هناك
من حاول التنكر لهذه الأصالة برد جذورها إلى اليونان ، مع أن البحث
موضوعي ما يجب معه أن يبعد عن التحيز وعن كل الأضواء الباهرة بما
قدمه الأجانب .

ولقد كان الدكتور (بدوى طبانه) أحد الذين ذكروا أن العرب
تأثروا بالثقافات المختلفة ولقد حدد الكتب التي رأى أنها
تأثرت بالفكرة اليونانية ، حيث يقول : ((ولا تتضح الإفادة من الفكرة
اليونانية في أى أثر من آثار التفكير البلاغي والنقدى عند العرب ، كما
تتضح في هذين الكتابين (نقد الشعر) (لقدامه بن جعفر) والبرهان
في وجوه البيان) (لابن وهب) ، وإكان أولهما نصرانيا وأسلم ، ثم
كان أحد النقلة والمترجمين لآثار اليونان في المنطق والفلسفة ، وقد أتاح
له ذلك خبرة طويلة بمذاهب في الأدب والنقد ، وكان من الطبيعي أن تبرز
آثار هذه المعرفة في كتابته عن الشعر العربي ونقده ، كما كان (ابن وهب)
أحد علماء الكلام وأهل الجدل والمناظرة ، وكان من الضروري أن يقف على
ضروب التفكير ومناهج البحث عند من يستطيع الوقوف على نتائجهم من أبناء
الأمم الذين برعوا في الجدل والسفسطة ، ونهفوا في المنطق ووسائل الإقناع
فلا غرابة في أن تظهر آثار هذه الثقافة في كتابته عن وجوه البيان العربي ، ولم
يكن ابن وهب وحده من بين المتكلمين الذين حذقوا ما عند اليونان من علم
وثقافة)) . (١)

فـ (الدكتور بدوى طبانه) يرى أن العرب قد تأثروا بالثقافة اليونانية
وضرب مثلا لذلك كتاب (نقد الشعر) لـ (قدامه بن جعفر) و (البرهان
في علوم القرآن) (لابن وهب) .

(١) النقد الأدبي عند اليونان ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ط ٢ مكتبة الأنجلو المصرية

ثم بين أن ذلك التأثير وتلك الاستفادة لا تضير العرب والأدب العربي بل هذا سبيل كل الأمم الاستفادة من بعضها . يقول : ((فإذا قيل إن الثقافة العربية قد أفادت من إحدى الثقافات الإنسانية ، أو تفاعلت معها ، كائنة ما كانت الثقافة ، فإن ذلك لا يضير الفكر العربي ولا يمكن أن يجرد من أصالته ، كما لو قيل إن الحضارة الإنسانية قد أفادت أو تأثرت بالحضارة العربية أو غيرها من الحضارات)) . (١)

فالدكتور (بدوى طهانة) في هذا النص يبين أن الثقافة العربية قد استفادت من غيرها من الثقافات ، وهذا لا ينقصها قدرها ، كما لو قيل أن الثقافات الأخرى استفادت من الثقافة العربية ولقد خلص من ذلك إلى التأكيد بأن العرب اطلعوا على آثار اليونان العلمية .

ولقد فصل الدكتور (شوقي ضيف) الحديث في هذا الشأن ، محافظاً على حقيقة سلامة الأدب العربي من الموجات الأدبية الأجنبية ، فذكر أن اللغويين قد ظلوا محافظين في دراساتهم محافظة شديدة ، ولم يكن يعينهم إلا أن يقيمو الكلام بالمقاييس العربية الخالصة : ((لقد ظل للغويين نشاطهم ، حتى نهاية القرن الثالث الهجرى ، ولكنه لم ينحسر عن دراسات خصبة ، فقد كانوا محافظين محافظة شديدة ، ولم يكن يعينهم إلا أن يقيسوا الكلام بالمقاييس العربية الخالصة ، فلم يحاولوا أن يطلعوا على آراء الأمم الأجنبية في البلاغة)) . (٢)

فقد قدم مثلاً لهذه الفئة المحافظة في دراساتها وعلمها (ابن دريد) يقول عن هذه الفئة المحافظة أنهم : ((أخذوا يتجهون منذ أواخر القرن الثالث إلى تعليم الشباب كيف يستقصون ألفاظ اللغة ، وكيف يعرّنون على استخدامها ، ومن أجل ذلك أخذوا يكتبون لهم بعض النماذج ، ينشئون بها

(١) النقد الأدبي عند اليونان ص ٢٤٦ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ٦٢ د . شوقي ضيف ط ٤ دار المعارف .

إنشاء ، حتى يعينوهم على استظهار المعجم اللغوي ، ومن خير من يصور ذلك (ابن دريد) في احاديثه التي نقلها عنه (القالبي) في (أماليه) ، والتي هيأت لنشوء فن المقامات عند (بديع الزمان الهفاني) ، ومن جاءوا بعده مشـلـل (الحريري) وحقا ظلت هذه البيئة تعنى بتسجيل ملاحظاتها على الشعر ((١).

كما تحدث (الدكتور شوقي ضيف) عن مدى تأثير المتكلمين وهذه من أهم ما تحدث عنه لدينا ، لأنها متصلة بذاتها في موضوع علم البلاغة وكذلك لأنها من الدراسات التي اعتمد (عبد القاهر الجرجاني) عليها .

فقد رأى أنهم ((كانوا مغدلين فلا هم يحافظون محافظة اللغويين ولا هم يسرفون في التجديد ، بل يقفون موقفا وسطا ، وهو موقف جعلهم يقبلون على معرفة ما عند الأجانب من قواعد البلاغة ، ولكن في احتياط ، وهو احتياط يمثله (الجاحظ) خير تمثيل ((٢).

وفي حقيقة الأمر أن (الجاحظ) لم يقبل على ما عند الأجانب من قواعد بلاغية ، بل هولم يعترف بأن لديهم بلاغة تذكر أمام ما عند العرب ، وإن كان قد استشهد بتعريفات البلاغة لدى الأمم الأخرى ، فهذا لا يعنى إقباله عليها ، واعترافه بفضلها على ما عند العرب. فنهر البلاغة العربية بفيض بالكثير من الجواهر التي تحتاج إلى تقييد وتنضيد . ثم إن الدكتور (شوقي ضيف) لا ينكر أن هناك أفكارا غريبة قد أضافها إلى البيان العربي ، إلا أنه لم يستطع أن يتحرر من أفكار غيره بأن أصالة البيان العربي مورثة عن اليونان حيث يقول :

((وهو احتياط يمثله (الجاحظ) ، خير تمثيل إذ يضيف إلى الشذرات التي رواها عن الأمم الأجنبية سيولا من ملاحظات العرب المعاصرين والقدماء وأساتذة الاعتزال وبلغاء الكتاب ((٣).

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٦٢ د . شوقي ضيف .

(٢) المرجع نفسه ص ٦٣ .

(٣) البلاغة تطور وتاريخ ص ٦٣ .

• كما ذكر الدكتور (شوقي) أن الاحتياط في النقل ظل حتى القرن الثالث فقط ، ثم بعد ذلك ينادى بما نادى به غيره ، من أن البلاغة العربية إنما أخضعت الأفكار الأجنبية وهضمتها تماما ، حتى يسهل دمجها في البلاغة العربية ، ومن هؤلاء الدكتور (محمد مندور) الذي يرى أن الأدب العربي وصل إلى الهرم في القرن الثالث الهجري ، فلم يؤت نقل الثقافات الأجنبية ثماره ، بل حصلت تلك النشوة في القرن الرابع والخامس الهجري ، يقول : ((كان الاختلاط بالشعوب الأخرى قد أضعف من حيويتهم فأضاف كل هذا إلى فعل الزمن والتطور الذاتي لكل ما في الحياة ، وساعد على أن يصل بالأدب العربي إلى مرحلة الهرم ، ولم تكن الثقافات الأجنبية قد اختسرت بعد في النفوس ، ولا استطاعت أن تهزها فتجدد حياتها)) . (١)

فهؤلاء الذين برأوا البيان العربي من الاعتماد الكلي على الفكر حتى القرن الثالث يعودون ليشبتوا عكس ذلك على أيدي المتفلسفة وغيرهم . والبعض الآخر يرى أن البيان منذ بداية تأليفه معتمد على الثقافة الاغريقية وممن تزعم هذا النداء (الدكتور طه حسين) ، و (الدكتور ابراهيم سلامة) فلقد تناول (الدكتور طه حسين) (الجاحظ) بالنقد ، وكتاب (البيان والتبيين) بالدرس ، وخلص منه ، إلى غير الحقيقة الواقعة بالرغم من تدعيمه لبعض آرائه بحجج لكنها غير قوية ، كما أن هناك بعض التناقض في الأفكار .

وسيتضح ذلك من خلال استعراض ومناقشة بعض تلك الآراء :

فقد ذكر (الدكتور طه حسين) عن (الجاحظ) أنه قال : لم يظهر فيهم من يستحق أن يسمى خطيبا ، وقد يتساهل فيعترف لهم بالزعامة في الفلسفة إلا أنه ينعت أرسطو نفسه في كتاب (البيان والتبيين) بأنه بكى اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتميز الكلام وتفصيله ومعانيه وخصائصه

(١) النقد المنهجي عند العرب ص ٥٦ ط / مطبعة نهضة مصر .

ثم يقول : وهم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس ولم يذكروه بالخطابه ،
ولا بهذا الجنس من البلاغة .

ويؤكد (الجاحظ) في موضع آخر أن (البديع) وهو لفظ كان يطلق
لذلك العهد على وجوه البلاغة كلها ، أمر خاص بالعرب مقصور عليهم ، وأن سواهم
من شعوب الأرض كان يجهله جهلا مطلقا .

فالفرس عنده قوم لهم بلاغة ولكنها بلاغة مصنوعة متكلفة ، لا يصل إليها
الخطيب ، إلا بعد كثير من الدرس والتفكير ، وبعد أن يحاول أن يحكي
من تقدمه في حين أن البلاغة العربية مرتجلة طبيعية كأنها الماء يتفجر
من ينبوعه ، هذا إلى أن الرسائل التي يضيفونها إلى الفرس ، غير مقطوعة
بصحة نسبتها إليهم ، وينبغي الاحتراس من اشتغالهم بالكتابة من الموالي
كأبن المقفع ، وعبد الحميد ، وأبي عبد الله وغيرهم ، من لا يشق عليهم
أن يضعوا هذه الرسائل وينحلوها القدماء » (١) .

ويسترسل (الدكتور طه حسين) في بيان ما استعرضه من آراء الجاحظ
فيقول : ((وأما الهند ، فيقول (الجاحظ) : إن لهم معاني مدونه
وكتبا مجلدة لا تضاف إلى رجل معروف ولا إلى عالم موصوف ، فهي كتب
متوارثة وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة)) (٢) .

أي أن (الجاحظ) يؤكد أن البيان الأعجمي كان مجهولا لدى العرب .

ولكن الدكتور (طه حسين) يرى أن (الجاحظ) : لم يقل ما قال إلا بعد
أن سمع شيئا يروى عن آداب الأعاجم وبلاغتهم ، ولكن من المرجح جدا
أنه لم يخرج منها إلا بصورة غامضة غير دقيقة ، وأنه إنما عرف إرشادات لا قواعد
وشذرات لا كتب ومن المؤكد أنه لم يعرف شيئا عن كتاب الخطابة لأرسطو

(١) مقدمة نقد النثر المنسوب لقدامه بن جعفر / د . طه حسين وعبد الحميد

العبادي القاهرة / طبع المطبعة الأميرية ببولاق ١٩٤١ م ٣ ص (٢٠١)

(٢) مقدمة نقد النثر ص (٢) .

وكلما عرض لذكر المعلم الأول و قليلا ما يفعل ذلك ، لم يذكر له سوى التعريف المشهور ، الانسان حى ناطق ((١)).

ولقد سار الدكتور (إبراهيم سلامة) ، موافقا الدكتور (طه حسين) ، فيما سبق عرضه من ((أن البيان العربي قد ابتدأ بالجاحظ حقا ، ولكنه بيان مخلوط ، قد اشتبك فيه النقد مع القاعدة البلاغية ، والتقت فيه عدة ثقافات أحرزها (الجاحظ) ، وعرف بها فتعلت في نفسه تمثيلا استخرج عصارته الأخيرة و هضمها هضمًا أحال طبيعتها إلى طبيعة أخرى ، تبدت في شكل جديد ، بعيدة الصلة بينها وبين نهايتها ، وبين مصادرها الأولى)) (٢).

وإلى هنا لم يخرج الدكتور (إبراهيم سلامة) عما قاله (طه حسين) ، ولكنه يزيد عليه فيقول : ((إذا عرفنا عن (الجاحظ) أنه لم يدرك ترجمه كتاب (الخطابه) ، فقد عرف ما فيه من أفواء النقلة الذين اعترموا ترجمته)) (٣).

فهو قول أضعف من أن يناقش ، ويقارن بالحقائق ، لأن حجة واهية ، لا تحتل تيارات المناقشة ، وحقائق الآراء لأنه بعد ذلك يناقض مقالته فيقول :

((والجاحظ يلقف الثقافة من الفم والعقل ، كما يلقفها من الكتب ومن أسواقها)) (٤).

وإن الذى دعا الدكتور (إبراهيم سلامة) إلى قول ذلك ما ساقه (الجاحظ) من تعريف للبلاغة حيث يقول : ((قيل للفارسي ما البلاغة ؟ قال معرفة الفصل من الوصل ، وقيل لليوناني ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وقيل للرومي : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداة ، والفزارة يوم الاطالة ، وقيل للهندي ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة ، وحسن

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣ .

(٢) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان د . إبراهيم سلامة ص ٣٩٥ ط ٣ ،

١٣٧١ هـ مكتبة الأنجلو . (٣) المرجع نفسه ص ٣٩٥ .

(٤) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان د . إبراهيم سلامة ص ٣٩٥ .

الإشارة)) . (١)

أى أن « الجاحظ اعتمد على تلك الثقافات في مؤلفه ، ولكن الواقع أنها غيض من فيض علم الجاحظ الواضح الدلالة على أصالته العربية ، وهذا رد أيضا على (الدكتور طه حسين) الذى رأى في (الجاحظ) أنه متناقض حيث يستشهد برأى الأعاجم في البلاغة ، ثم يتناسى ذلك ولا يعترف لهم بالفضل ، يقول عن (الجاحظ) : ((بأنه رجل عرف بالحماسة المتقدة للانتصار للمرب بالرغم مما ذكره (الجاحظ) في أول الكتاب عن تصور الأعاجم للبلاغة)) . (٢)

كما قرر الدكتور (طه حسين) أن البيان العربي خليط من ثقافات مختلفة وليس عربيا بحتا اعتمادا على نشوء (طبقة عمال الديوان وكتاب الخلفاء ، وكان أعظم هذه الطبقة أعاجم من الفرس ، وأهل الجزيرة والسريان والقبط ، وكان أفرادها جميعا قد ثقفوا بلغتهم الأصلية ، ثم حذقوا فوق ذلك العربية ، مع سوء التلغظ بها أحيانا ، هذه الطبقة كانت تلى للخلفاء ، ورؤساء الدولة المناصب الإدارية والكتابية .

وقد أدخلت بذلك على اللغة العربية أساليب لم يعهد لها العرب من قبل ، وسلكت في الكتابة طرقا أخذ بها من كان تحت أيديها من العمال)) . (٣)

وهل يعقل أن يكون هذا البيان العظيم الذى نزل به القرآن ، وقد جمعت خيوطه على أيدي بعض الكتاب ، وهم (ابن المقفع) و (عبد الحميد) وغيرهما ، وإن كان هناك كتاب الدولة من الأعاجم ، فهم عدد محدود ، وتأثيرهم غير ذى أهمية ، والعقل العربي قد نضج بيانه ، وقويت عناصره بنزول القرآن الكريم محاجا لهم بالبيان ، وذاك أمر يبد وأنهم غير مؤكدين لدى الدكتور (طه حسين) وغيره ، لأنه تشكيك كذلك في أى عنصر كان أثره أوضح وأقوى .

(١) البيان والتبيين ١ / ٤٩ . (٢) مقدمة نقد النثر . طه حسين ص ٢ .

(٣) مقدمة نقد النثر ص ٦ .

إذا فعلى أي أساس كان الحكم بأثر هؤلاء الكتاب ؟ ((ولكن هناك قوما آخرين وأنا من هؤلاء - يفكرون في أن التأثير اليوناني أقوى من التأثير الفارسي ، رغم أن كثرة الكتاب من الفرس)) . (١)

ولقد أيد الدكتور (طه حسين) رأيه بما قاله (الجاحظ) : ((أما أنا فلم أر قوما قط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب ، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا)) (٢) ، ومن ذلك ترى أن جهود المتكلمين والساسة والكتاب قد تضامنت في القرن الثاني في تكوين ذلك البيان العربي)) . (٣)

واني أر أن ليس معنى ثناء (الجاحظ) على هذه الطبقة ، أنهم قد بنوا البيان العربي وكونوا عناصره ، وشيدوا أركانه بما أدخلوه من العلوم الأعجمية المترجمة .

بل يقصد (الجاحظ) أنهم من الذين اتبعوا الطرق الصحيحة تماما وإن أمثل طريقة التي وضعها النقاد الأوائل ، حيث النداء بالابتعاد عن اختيار التوعر ، والوحشي الساقط من الألفاظ ، هذه أمور معروفة منذ الجاهلية حيث الحوليات وتنقيح القصائد مما يشوبها من عيوب القافية وغير ذلك .

وهذا (الباقلاني) يعبر عن قصد (الجاحظ) بوضوح تام ، حيث يقول : ((ولا يخفى عليه في زماننا الفصل بين رسائل (عبد الحميد) وطبقته ، وبين طبقة من بعده ، حتى إنه لا يشبهه عليه ما بين رسائل (ابن العميد) وبين رسائل أهل عصره ومن بعده ، ممن برعوا في صنعة الرسائل وتقدم في شأوها ، حتى جمع فيها بين طرق المتقدمين وطريقة المتأخرين وحتى خلص لنفسه طريقة ، وأنشأ لنفسه منهاجا ، فسلك تارة طريقة (الجاحظ) ، وتارة طريقة السجع ، وتارة طريقة الأصل ، وبسرعة

(١) المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين ص ٥٨ ط ١ / بيروت ١٩٧٣م

(٢) انظر البيان والتبيين ١ / ٤١ ، ٤٢ انظر مقدمة نقد النشر ص ٦ ، ٧ .

(٣) مقدمة نقد النشر ص ٦ ، ٧ .

في ذلك باقتداره ، وتقدمه بحذقه ، ولكنه لا يخفى مع ذلك على أهل الصنعة طريقة من طريق غيره ، وان كان قد يشتهه البعض ، ويدق القليل ، وتغمض الأطراف وتشد النواحي ((١).

وقول (الباقلاني) بأن طبقة الكتاب قد سارت في طريق عربية مختلفة منها سبيل (الجاحظ) ، وأخرى طريقة السجع ، يدل على أن هؤلاء تأثروا بالبيان العربي ، ولم يؤثروا فيه ، كما سيبين ذلك الدكتور (طه حسين) ، في محاولته إنكار أصالة البيان العربي ، فيقول بصريح العبارة ((وإذا فالقول بأن هذا البيان عربي بحث ، قول مبالغ فيه ، لأنه لا نزاع في أن الكتاب والمتكلمين وجلهم من الأعاجم قد ساهموا فيه ، كما أن القول بأنه أعجمي بحث وفق بينه وبين اللغة العربية ، كما وفق من قبل بين البيان اليوناني واللغة اللاتينية ، قول غير مستقيم)) (٢).

ورأيه في إثبات تأثير العناصر الأجنبية على اللغة العربية واضح ، وقول لا جدال فيه ، ولكن براه من أن يكون أعجميا بحثا .

كما أنه أنكر وجود بيان عربي حتى منتصف القرن الثالث ، بل هو محاولات لوضع القواعد العربية ، بل إنه خليط من العربية والفارسية واليونانية : ((بل ليس صحيحا أنه كان قد وجد حتى منتصف القرن الثالث بيان عربي تام التكوين ، وكل ما في الأمر أنه وجدت جهود صادقة مفيدة ترمى إلى إنشاء هذا البيان ووضع قواعد)) (٣).

وكذلك الدكتور (شوقي ضيف) هذا والدكتور (طه حسين) في القول بأن قواعد العربية لم توضع حتى منتصف القرن الثالث الهجري ، وذلك

(١) اعجاز القرآن للباقلاني ص ١٢١ .

(٢) مقدمة نقد النشر د . طه حسين ص ٧ .

(٣) مقدمة نقد النشر د . طه حسين ص ٧ .

حين رأى أن نشاط البحث يتصل بالكشف عن فقه اللغة ومعرفة أسرارها
وقلما اتصل بأبحاث البلاغة والفصاحة ((١)).

وحتى الدكتور (محمد سندور) يرى أنه حتى القرن الثالث الهجري
لم يحدث تغيير جذري أو شامل لكل النفوس والعقلية ، لأن ((الزمن
قد طال بالشعر العربي ، وكانت الحضارة ، قد دعت عطلها في إضعاف
قوة البداوة وأصالة الطبع عند العرب ، وكان الاختلاط بالشعوب الأخرى
قد أضعف من حيويتهم ، فأضاف كل هذا إلى فعل الزمن والتطور الذاتي
لكل ما في الحياة ، وساعد على أن يصل بالأدب العربي إلى مرحلة الهرم ،
ولم تكن الثقافات الأجنبية قد اخترعت بعد في النفوس ، ولا استطاعت
أن تهزها فتجدد حياتها ولو في تلك الحدود التي تستطيع فيها العناصر
الدخيلة على حياة الشعوب الروحية أن تغير من عقليتها ، وإنما كان هذا
الاختار وتلك الهزة في القرن الرابع والخامس)) (٢) .

ولقد أكد ذلك في موضع آخر، أن العرب حتى القرن الثالث ، لم توضع
لعلومهم تعريفات ومصطلحات لأن ((الذي بيد ولنا هو أن العرب قد فهموا
تعاريف أرسطو لتلك الأوجه ، ثم اختلفوا في ترجمة الاصطلاحات أو وضعها
للدلالة على ما فهموا ، وهذا ما يفسر اضطراب تلك الاصطلاحات وعدم
إتفاقهم عليها في العصر الذي نتحدث عنه ، أي في أوائل عهدهم بتلك
العلوم والشواهد على ذلك كثيرة)) (٣) .

ويقصد كذلك الدكتور (سندور) أن العرب ، أخذت خصائص علومها
من أرسطو ولكنها اختلفت في ترجمة المصطلحات الدالة عليها .

وهذا يعني أن تلك المصنفات استقت مواردها من ينابيع اليونان وأن
تلك الموضوعات لم تكن واضحة جلية ، لأنهم حتى القرن الثالث لم يتفكروا

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٦٣ .

(٢) النقد المنهجي عند العرب ص ٥٦ .

(٣) النقد المنهجي عند العرب ص ٦٣ / ٦٤ .

على سمياتها ، أو اختلفوا في ترجمة مصطلحاتها على ما ذكر الدكتور (محمد مندور) .

وهناك بعض المتناقضات التي انزلق فيها الدكتور (طه حسين) ، تدل على عدم اطمئنانه لما قرره عن البيان العربي ، وان تردد في أكثر من كتاب من مؤلفاته ، ومن ذلك قوله : ((ومن اليسير أن نتبين في البيان العربي لذلك العهد ثلاثة عناصر مختلفة : العنصر العربي وهو واضح شديد الوضوح ، ثم العنصر الفارسي الذي يميل الى البراعة والظرف في القول والهيئة ، ثم العنصر اليوناني الذي يتصل بالمعاني خاصة من حيث دقتها ، والعلاقة بينها وبين الألفاظ ، أى من حيث المبدأ الذي يدعو اليه (أرسطو) ، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة وبين السامعين لها)) (١) .

يقول ذلك عن (أرسطو) وهو في الصفحات السابقة يقرر أن :

((الحركة الفكرية القوية التي ظهرت في ذلك العهد نفسه ، فلم تكن مساجد الكوفة والبصرة يومئذ مجرد أماكن يتعبد فيها المسلمون ويفصل في أقضيتهم ، بل كانت فوق ذلك مدارس يفشاها العلماء لتدريس اللغة والنحو الحديث والفقه ، والأخباريون ليقصوا على سامعيهم أخبار السيرة والفتوح والفتن ، وزعماء الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة .

وكان يجلس الى هؤلاء جميعاً أفناء من الناس من بين مسلم ، وبين يهودي ، ونصراني ، ومجوسي ، ومن بين عربي عاطل من العمل ، مزهو طموح تستهويه فصاحة اللسان ، وأعجمي مثقف نشط ، ولكنه متبرم بحاله غير راض عنها .

لا شك أن من يتصدى للكلام أمام هؤلاء ينبغي أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة ، وظهور الحجة ، وخفة الروح ، والقدرة على الفهم ، ومن ثم

(١) مقدمة نقد النشر ، ص ٧ .

نشأ بحث دقيق فيما ينبغي أن يتحلّى به الخطيب من الصفات ، وما ينبغي أن يخلو منه من العيوب ، سواء أكان ذلك من حيث الكلام أو من حيث الهيئة (١) .
((الإشارة)) .

أى أن تلك الاشارات والاشارات - كما يقول - عرفها الأوائل وأشار (الجاحظ) إليها كثيرا واهتم بها ، فاستشهد بصحيفة (بشر بن المعتمر) ليبدل على أهمية اتباع تلك القواعد ، فاذا ادعى لأن يقال أنهم اعتمدوا على (أرسطو) أو على أى فكر أعجمي .

وان كان الدكتور (ابراهيم سلامة) قد اتفق مع الدكتور (طه حسين) على أشياء هامة وفي الخطوط العريضة في هذا الموضوع ، فانه يقر للعرب ((الاستعداد الأدبي ، وأوقاته وطرقه النفسية مدروسة عند العرب درساً مستفيضاً ، وصفوا فيه أنفسهم وهم أهل أدب ، ووصفوا فيه دواعي الشعر وهم أصحاب حس صادق وقريحة مواتية)) (٢) .

ولقد استشهد بما ورد في (البيان والتبيين) و (الصناعتين) منقولاً عن (الكامل) (للمبرد) حينما قال :

((لا أحتاج الى وصف نفسي لمعلم الناس بي ، انه ليس من أحد من الخافقين تختلج في نفسه مسائله مشككة ، الا لقيني بها ، وأعدني لها ، فأنا عالم ومتعلم ، وحافظ ودارس لا يخفى على مشتبه من الشعر والنحو والكلام المنشور ، والخطب والرسائل ، وربما احتجت الى اعتذار من فلتة ، أو التماس حاجة ، فأجعل المعنى الذي أقصده نصب عيني ، ثم لا أجد سبيلا الى التعبير عنه بيد ولا لسان ، وانـه

(١) مقدمة نقد النشر ص ٤٥ .

(٢) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان د . ابراهيم سلامة ، ص ٦٠ .

وان كان النص لا يعني صراحة أن (المبرد) لا استعداد له فـ^(١) في
الأدب ، ولكن يعني في كل حال أن هناك لحظات مواتية بالاستعداد ((.

وهذه شهادة تدل على ادراك العرب الأوائل لهذه المعاني ، فلا
حاجة الى الرجوع الى مصادر أخرى .

ولكن الدكتور (طه حسين) قد ارتبك نوعا ما ، حيث ذكر قبل
سطور أن التأثير كان غير مباشر ، ثم بعد هنيهة يذكر أنهم ((قد
تأثروا بالآداب اليونانية تأثيرا ما ، فأصبحوا يستمدون وحي قرائحهم
من الأدب اليوناني ، اما مباشرة بالأخذ عن الأصول اليونانية ، أو من
طريق غير مباشر ، بالاطلاع على ما نقل الى اللغة العربية من التأليف
اليونانية المختلفة))^(٢) .

ولقد حاول الدكتور (بدوي طبانة) كذلك أن يثبت أن الفكر
اليوناني هو المصدر الذي ينير عقول العرب ، ويمدها بالزيت ، لتتقد
أفكارهم وتشحن عقولهم :

((فقد وجدنا في العصر العباسي مظهرا من مظاهر اهتمام البيئات
العربية بفن الخطابة ، والرغبة في تعلم أصولها ، ومعرفة عوامل الاصابة
من الموقف والمنطق والهيئة . والواقع أن هذا الاهتمام كان ظاهرة
جديدة في المجتمع العربي والاسلامي ، ولم تكن هذه الظاهرة الا صدى
لما عرفوه عن اليونان ، وما عرفوه من السفسطائيين والخطباء المحترفين
حرفة تعليم الخطابة للفتيان والشباب والأشراف المتطلعين الى السيادة

(١) المرجع نفسه ص ٥٩ .

(٢) مقدمة نقد النشر ص ٩ ، ١٠ .

وسياسة البلاد، ولهذا عني (الجاحظ) في بيانه عناية فائقة بالفن الخطابي ووضع تحت أنظار فتیان العروبة تلك الشواهد الخطابية الكثيرة ، ولمـلـل الجاحظ أراد بهذا أن يكون للمـرـب خطابه كخطابة اليونان ، وأن يكون هو الكاتب في خطابة العرب ، كما كان أرسطو الكاتب في خطابة اليونان)) . (١)

ويرى الدكتور (بدوى طبانه) أن فكرة الخطابة وقواعد ها طارئـهـ مستحدثة بمجرد أن عرف العرب أن لليونان خطابة ، حاولوا تقليد هم ، والسير على نهجهم ، ودليل الدكتور (بدوى طبانه) على ذلك ، مستخلص من عبارة واحدة عارضة التي وردت في بيان (الجاحظ) وهو يصدر روايته لصحيفة (بشر بن المعتز) ، وقول (الجاحظ) إن (بشر) مر (إبراهيم ابن مخرمه السكوني) الخطيب ، (وهو يعلم فتیانهم الخطابة) فوقف (بشر) ، فظن (إبراهيم) أنه وقف يستفيد أو ليكون رجلا من النظارة)) . (٢)

ومن هذه الكلمة المعارضة ، هل يمكن أن ينسب فضل الأمة العربية على الخطابه ، وهم من وصفهم القرآن بالمحاجة واللد .

كما يرى الدكتور (طه حسين) ، أن (ابن المعتز) وغيره قد اعتمدوا على كتاب (فن الخطابه) (لأرسطو) ، حيث ترجمه (اسحاق بن حنين) (٣) المتوفى سنة ٢٩٨ هـ ، بالرغم من علمه بأن (الجاحظ) واضع كتاب (البيان والتبيين) قد توفي سنة ٢٥٥ هـ ، فالأقرب أن يكون هو مصدر العرب ، ولكن (الدكتور طه حسين) ، ألصق رأيـه بدون تروحيـث يقول : ((فقد يكون عجبها على أقل تقدير ، أن يظهر أول كتاب في البيان العلمي فـي ذات الوقت الذي ظهرت فيه ترجمة كتاب الخطابه لأرسطو ومع ذلك فهـذا الذي كان . لقد ترجم (حنين بن اسحاق) كتاب (الخطابة) ، ومن المحتمل

(١) النقد الأدبي عند اليونان للدكتور بدوى طبانه ص ٢٥٠ .

(٢) انظر النقد الأدبي عند اليونان د . بدوى طبانه ص ٢٥٠ .

(٣) هو أبو يعقوب اسحاق بن حنين ، كان فصيحا بالعربية ، يزيد على أبيه في ذلك ، كان منقطعا إلى القاسم ابن عبيد الله ، توفي في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين ومائتين . انظر الفهرست لابن النديم ص ٤١٥ .

أن تكون هذه الترجمة قد ظهرت بعد وفاة الجاحظ ، أى في النصف الثاني من القرن الثالث (١) .

فهو يؤكد ليس هناك أى مجال لاحتمال أن تكون ظهرت هذه الترجمة بعد وفاة (الجاحظ) ، بل هو أمر ثابت لا مجال للشك فيه ، ولكن دون أن ينتبه لذلك .

ويكمل أن (ابن المعتز) بما أنه وضع كتاب (البديع في تلك الفترة التي ترجم فيها كتابه (الخطابة) ، فإنه استقى منه بلا شك ، يقول : ((لأن حنين بن اسحاق توفي سنة ٢٩٨ هـ في هذه الفترة عينها ووضع أمير المؤمنين الشاعر التعس (عبد الله بن المعتز) كتاب البديع (٢) .

والملاحظ أن ابن المعتز ألف كتابه سنة ٢٧٤ هـ كما يقول في مقدمته فمن المحتمل جدا أن يكون (حنين بن اسحاق) ترجم كتاب (الخطابة) بعد ذلك ، وإذا كان هذا احتمالا ، فاستدلال الدكتور طه حسين بالمعاصرة بينهما ساقط .

ثم بعد هذه المقدمات وتلك الأدلة التي أوردها الدكتور (طه حسين) في محاولة لإثبات عدم أصالة البيان العربي ، يرد على نفسه قائلا :

((والواقع أن علماء البيان من العرب برغم سخطهم على كتاب الخطابه لم يكفوا عن أن يعنوا به ، ويحرصوا عليه غاية الحرص .

نعم إنهم لجعلهم التام بنظم اليونان وآدابهم ، لم يستطيعوا فهم الأنواع الخطابية وما يتصل بها (٣) .

ولقد استدرك تلك الفجوة بأنه جعلهم يفهمون بعض تلك الفصول (١) ولكن لا شك في أنهم في مقابل ذلك وجدوا فصولا أخرى تتحدث إليهم

(١) مقدمة نقد النثر ص ١٢ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٢ .

(٣) مقدمة نقد النثر ص ١٣ ، ١٤ .

عن أشياء يعرفونها ويجدونها دائما في شعرهم الخاص (١).

ولقد خالف الدكتور (سلامه) الدكتور (طه حسين) ، إزاء ما وصف به مؤلف (ابن المعتز) من أنه أُلّف في نفس الفترة التي ترجم فيها كتاب الخطابه ، ولأن من اطلع على الكتاب ، لم يرفه أكثر من أنه ترجمة لبعض فصول كتاب الخطابه ، ولكن الدكتور (سلامه) أحس أن هذا المؤلف ((عرض لبلاغة عربية المثل ، عربية الاصطلاح ، عربية المأخذ ، يستشهد لها من الكتاب والسنة ، ويستشهد لها بما عرف من الأدب الجاهلي قبل أدب الكتاب وأدب السنين)) (٢).

بل يرى أكثر من ذلك ، حتى العرض والاصطلاحات التي عبر بها عن موضوعات عربية أصيلة لها دلالتها اللغوية ، ولها دلالتها الاصطلاحية وهذا رأى شاهد عيان دارس ، وليس معتمدا على ما قاله غيره .

((وقد تتبعنا كل ما أتى به ابن المعتز تقريبا ، وقارناه بما يمكن أن يكون له شبه بالبلاغة اليونانية ، فوجدنا الأمانة أظهر ما يظهر من خصائص الكتاب ، وخطه (ابن المعتز) بالقياس إلى خطه (أرسطو) غاية فني البساطة ، بعيدة عن التحدى المنطقي الذي عرف به (أرسطو) فني تعريفاته)) (٣).

وفي أثناء وصفه للكتاب يرى أنه أول مؤلف يعرض للبلاغة العربية ((وفي النقد الأدبي عرضا عربيا أصيلا في عبارات اصطلاحية لها دلالتها الخاصة من الناحية اللغوية ، ولها دلالتها العامة من الناحية الاصطلاحية من حيث التعميم والاستقراء ، ويخيل إلينا ، بل نستطيع أن نؤكد تأكيداً

(١) المرجع نفسه ص ١٤ .

(٢) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان ص ٣٩٥ .

(٣) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

بعميداً عن الظن والحدس ، أن ابن المعتز تتبع إلى جانب محفوظه الواسع الغزير في الأدب القديم ، شعر الأديباء المحدثين المعاصرين ، وعرف ما التزموه من ناحية الصناعة ووجد فيما قرره الجاحظ من المصطلحات ما أعانه على تقسيم كتابه هذا التقسيم الدقيق الذي فرق بين الصنوف الخمسة الأولى للبديع ، وبين الصنوف الأخرى التي سماها بالمحسنات ، وقد قرر في ثقة العالم المخترع أنه واضح لبعض هذه الاصطلاحات . (١)

كما أود أن أختتم موضوع التشكيك في أصالة البديع ، وما أُلّف فيه بما قرر الدكتور (محمد مندور) ((أن البديع لم يخترعه أبوتام ، بل سبقه إليه القرآن الكريم والحديث وشعر المتقدمين ، وثانيتها أن أبوتام قد شغف بالبديع حتى غلب عليه وتفرغ فيه)) . (٢)

ولقد اعتمد في حكمه هذا إلى ما عرض (ابن المعتز) في كتاب (البديع) ، إذ قرر أن البديع قد عرف من القدم حيث وجد في القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم : ((قد قدنا فسي أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة ، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلام الصحابة ، والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ، ليعلم أن بشارا وسليما وأبا نواس ومن تقلبهم وسلك سبيلهم ، لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر في أشعارهم ، فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم ، فأعرب عنه ودل عليه)) . (٣)

فهذا الحكم الصريح الواضح بأصالة البديع العربي ، ليثبت أنها ليست بحاجة لأن تستمد من غيرها تلك المعاني ، ولم يكن هذا حكم الدكتور (محمد مندور) أو غيره بأصالته ، إلا بعد درس ومتابعة لتلك المنشأة

(١) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

(٢) النقد المنهجي عند العرب ص ٥٠ .

(٣) النقد المنهجي عند العرب ص ٥٠ .

واستقصاء لجذورها وسير لأغوارها ، فإن الخط العام الذي سار عليه
((إن كل مذهب شعري أو أدبي لا يستقر ، ويأخذ الأدباء في مناقشته
والتحسس له أو ضده حتى يصاغ في مبادئ نظرية ، وذلك لأنه لا يكفي أن
يصدر عنه الشعراء أو الكتاب ليميز كمذهب ، وهذه حقيقة بينة في تاريخ
كل المذاهب الأدبية فهي لم تصبح مدارس لها أنصار وتلاميذ ، ولها خصوم
إلا عندما وضحت أصولها ، وحللت وعرضت ، ونحن نلاحظ أن الأدباء
أنفسهم كثيرا ما يتولونهم في العصور الحديثة بسط مذاهبهم في كتب أو
مقالات أو مقدمات لمؤلفاتهم) . (١)

من هذا المبدأ تتبع أول من انطلق معبرا عن شاعره ، مستعينا في ذلك
بالهدبع : بشار بن برد ، فأبونواس ومسلم ، ثم أبو تمام » ولكنهم لم
يعرفوا خصائص هذا المذهب معرفة نظرية تحليلية ، وان أحسوا بأن شيئا
جديدا قد طرأ على الشعر) . (١)

((وإذا فابن المعتز قد ساعد على خلق النقد المنهجي بتحديثه
لخصائص مذهب الهدبع ووضعه اصطلاحات لتلك الخصائص ، وعنه أخذ من
جاء بعده خلق هذه الاصطلاحات حادث جديد في القرن الثالث الهجري
وهو حادث له أهمية كما رأينا ، فمن أين أتى ابن المعتز بتلك الاصطلاحات) . (٢)

إن إجابة الدكتور (محمد مندور) قد اضطربت نوعا ، لأنه قال (يقول
(ابن المعتز) ، إنه لم يسبقه إلى ذلك أحد ، وأنه قد ألف كتابه سنة
٢٧٤ هـ ، ولكننا نعلم أن (حنين بن اسحاق) (ت ٢٩٦ هـ) قد ترجم
كتاب (الخطابة لأرسطو مما يدل على أن هذا الكتاب قد عرفه العرب ،
وليس بغريب أن يكونوا قد أحاطوا بموضوعاته قبل ترجمة (حنين) . (٣)

(١) المرجع نفسه ص ٦٠ ، ٦١ .

(٢) المرجع نفسه ص ٦١ .

(٣) النقد المنهجي لمندور ص ٦١ ، ٦٢ .

فكيف يكون (ابن المعتز) قد اعتمد على أفكار اليونان ، أو على (أرسطو) بالذات ، وكتابه لم يترجم إلا بعد تأليف (ابن المعتز) لكتابه سنة ٢٧٤ هـ . فالفرق اثنتان وعشرون سنة ، فإذا حصل أن حنين قد ترجم (الخطابة) قبل وفاته بعشرين سنة على الافتراض فهذا لا يعنى أنه بمجرد ترجمة ذلك الكتاب تناوله ابن المعتز وقراه وأخذ في وضع علم البديع مستضيئاً ومستعيناً بما ترجم من مصطلحات طبقتها على القرآن الكريم والأحاديث مستنبطاً شواهد لعلمه ، ناقداً من الأمثلة الشعرية المصيبة من كل وجه من أوجه البديع التي ذكرها .

ثم اعترف الدكتور مندور نفسه ، بأن (ابن المعتز) استفاد من (الجاحظ) بإعترافه ، ((فيقول ص ٥٣ ، الباب الخامس من البديع وهو مذهب سماء أبو عمرو الجاحظ المذهب الكلامي)) . (١)

وكذلك نقل الدكتور ((مندور)) عن كتاب البديع (لابن المعتز) نقله الصريح من الخليل : ((يقول : قال (الخليل) رحمه الله : طابقت بين الشئيين إذا جعلتهما على حد واحد ، وكذلك قال أبو سعيد ، فالقائل لمصاحبه أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسع ، فأدخلتنا في ضيق الضمان ، قد طابقت بين السعة والضيق ، في هذا الخطاب . . الخ ومن الواضح أن هذا مثل عربي)) . (٢)

فالأجدربنا أن نرجع مصادر علم (البديع) إلى (الخليل) و (الجاحظ) رحمهما الله ، لا إلى (أرسطو) ، حيث تابع الدكتور (مندور) حديثه قائلاً : ((ومن الواضح أن هذا مثل عربي لنفس المبدأ الذي حللته أرسطو بحيث يلوح لنا أن ابن المعتز - على الأرجح كان يعرف تحليل

(١) المصدر نفسه ص ٦٥ .

(٢) النقد المنهجي ص ٦٣ .

أرسطو لهذا الوجه من البديع ، وأن لفظة (طباقي) ما هي إلا ترجمة للفظنة اليونانية ((١).

ويسترسل في ثقة أنه اطلع على ما ترجم عن أرسطو بل أن ((أرسطو قد تحدث عن هذه الأوجه الأربعة التي رأى فيها ابن المعتز معيزات لمذهب البديع ، وإن يكن هذا لا يسلب ابن المعتز فضله وذلك لأنه لم يأخذ عن أرسطو إلا مجرد التوجيه العام والفتنة إلى طريقة تحليل هذه الظواهر التي طبقها على اللغة العربية باحثا عن الأمثلة في القرآن والحديث وشعر المتقدمين والمتأخرين ((١).

كما أنني سأتابع الحديث عن المؤلفات التي تناولها التشكيك في أصولها ، لما يترتب على ذلك من تشكيك في النقد الأدبي ذاته ، لأن الدكتور (طه حسين) ، وغيره من المؤلفين الأجلاء تناولوا بعض كتب النقـد بالتشكيك المباشر في أصالة منابعها ، دون الاستناد على حجة قوية مقنعة ، وكان ذلك من نصيب (قدامه بن جعفر) في كتاب (نقد الشعر) الذي يقول عنه : ((ونحن عند ما نقرؤه نحس من أول فصوله أننا بإزاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبل)) (٢) ، ((ويمكن المضي في قراءة نقد الشعر ، دون أن نلمح أثرا ما لنظرية المحاكاة المشهورة التي هي جوهر كتاب الشعر ، وإن فلان فلا بد من أحد أمرين ، فإما أن قدامه لم يطلع على كتاب الشعر ، لأنه لم يكن ترجم بعد إلى اللغة العربية ، وإما أنه قد اطلع على الأصل اليوناني ، أو على ترجمة سريانية له ، فلم يتيسر له فهمه ((٣).

ولقد وافق الدكتور (شوقي ضيف) ، الدكتور (طه حسين) ، بشأن (قدامه) ليس على علم بكتاب (الشعر) (لأرسطو) فقط ، بل هو على إحاطة تامة بكتاب (الخطابة) أيضا ، وهذا في أثناء حديث للدكتور

(١) المرجع نفسه ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٢) مقدمة نقد النشر ص ١٧ .

(٣) مقدمة نقد النشر ص ١٨ .

(شوقي ضيف) المتدفق المتحمس لإثبات تأثر (قدامة) بالفكر اليوناني ومن ثم الفكر العربي كله : ((ويبدو تأثره بالفكر اليوناني في تنظيمه للكتاب ، إذ جعله فصولا ثلاثة ، أما الفصل الأول فبدأ بتعريف الشعر وببعض مقدمات ضرورية ثم بيان أجزائه)) . (١)

ولقد اعتمد (الدكتور شوقي ضيف) في ذلك ، على عبارة ذكرها (قدامة) ، فأخذها دليلا نيرا أضاء له الحقيقة ، يقول : ((ولا يتركنا قدامه لاستنتاج هذه الدلالة ، بل يضع في أيدينا البرهان القاطع ، على أنه يستمد في حده من صورة الحدود اليونانية ، يقول لما كان هذا الحد مأخوذا من جنس الشعر العام له ، وفصوله التي تحده (تفصله) عن غيره كانت معاني هذا الجنس والفصول موجودة فيه ، كما يوجد في كل حدود معاني حده . لأن الإنسان مثلا يُحد بأنه ناطق ميت)) . (٢)

والملاحظ على بحث الدكتور (طه حسين) ، أنه يحاول فيه دائما أن يزج بعلماء العربية في بحر الفكر اليوناني ، فإن لم يطلع (قدامة) على كتاب (الشعر) أو كان يجهله - هكذا - فلا بد أنه قد اطلع على كتاب (الخطابة) ، يقول : ((على أنه إذا كان قدامه يجهل كتاب الشعر ، فقد كان على إحاطة تامة ب (كتاب الخطابة) ، وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به ، وطبق ما فهمه على الشعر العربي ، فهم أولا كل ما ورد في القسم الخاص بالعبارة عن التشبيه والمجاز والمقابلة والفصول وغير ذلك)) . (٣)

فكيف انتفع به وهو لم يلحظ ما يترتب عليه من القيمة الأدبية ، قائلا ((ولكن الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهما لما أورده فيه (أرسطو) عن الأخلاق والانفعالات ، دون أن يلحظوا البتة ما يترتب عليها من القيمة الأدبية)) . (٤)

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٧٩ - ٨٠ .

(٢) المرجع نفسه ص ٨٠ .

(٣) مقدمة نقد النشر ص ١٨ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٦ .

ثم كيف ذكر في الصفحة المقابلة عن كتاب قدامه ((ونحن عندما نقرأه
نحس من أول فصوله أننا بإزاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبل)) . (١)

ثم يتابع الدكتور (طه حسين) تعليقه على كتاب نقد الشعر ، قائلاً :
((ثم انتفع منه بكل القسم المتصل بالأخلاق والانفعالات)) . (٢) .

فكيف كان ذلك وقد ذكر الكاتب قبل صفحات أن العرب ((تحاشوا
أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التي كان يمثل بها ، لا شيء أكثر
من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة)) . (٣)

من هذه المتناقضات ، وقف الدكتور (بدوي طبانة) ، مؤكداً أن
(قدامة بن جعفر) قد ((كان أكثر علماء الأدب إفادة من الفكر اليوناني
في نقد الشعر ، إذ كان أحد الذين يشار إليهم في معرفتها والبحث عنها
والسبق إلى تحصيلها)) . (٣)

وعلى ما يبدو وأن (الدكتور طبانة) كان متيقناً تماماً من وقوف (قدامة) على
تلك الآثار اليونانية ، إذ كان واضحاً عنده ، مما أكد (للدكتور طبانة) رأيـه
حين يقول : ((تجد فيه ما يدل دلالة صريحة على وثيق صلة مؤلفه
بالفكر اليوناني وإفادته منه ، وذلك كلام في الحد والنوع والجنس والفصل
وكلها مصطلحات منطقية ، مما وعي عن المعلم الأول ، ومن ناحية قواعد
النقد نشير إلى بعض مظاهر التأثير الواضحة في نقده بالنقد اليوناني)) (٤) ومن
تلك الظواهر التي اعتمد عليها (قدامة) في تأثره بالنقد ، الفلو و هو دليل
استدل به ، كذلك الدكتور (طه حسين) في (مقدمة نقد النثر) : ((كذلك
يستفل قدامه نظرية أخرى لأرسطو في كثير من الاقتناع بصحتها ، تلك نظرية

(١) المرجع نفسه ص ١٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٨ .

(٣) النقد الأدبي عند اليونان ص ٢٥١ / ٢٥٢ .

(٤) المرجع نفسه ص ٢٥٢ .

(الفلو) الذى يجيزه (أرسطو) على ما هو معروف للشعراء في جميع الأحوال ، وللخطباء في أحوال خاصة ، فيمد (قدامة) (الفلو) ، مما يمتاز به فحول الشعراء ، وينحى على أنصار الاعتدال ومن يرون الإقتصار على الحد الأوسط ، زاعما أنهم ليس لهم أن يطلبوا إلى الشاعر من حيث هو شاعر ، أن يتوخى الصدق ، بل ولا أن يتقيد بالأخلاق نفسها)) (١)

أما الدكتور (بدوى طهانه) فإنه يسرد أمثلة عدة ليثبت تأثر (قدامة) (بأرسطو) ، فيقول : (ورأيه أن الفلو أفضل من الإقتصار على الحد الأوسط ، يذكر أن هذا ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر . والشعراء قد يها ، وأنه رأى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم ، وهو قول أرسطو)) أن المستحيل المنع في الشعر أفضل من الممكن الذى لا يقنع)) (٢)

كما يقول ((ومن الآثار الصريحة أيضا اعتناق (قدامة) نظرية الوسط في الفضائل)) ، وقوله : ((إن كل واحد من الفضائل الأربع المتقدم ذكرها وسط بين مذمومين ، وقد وصف شعراء متقدمون قوسا بالإفراط في هذه الفضائل حتى زال الوصف إلى الطرف المذموم)) ويقول: وتلك هي نظرية أرسطو التي يشرحها في كتاب الأخلاق بقوله : إنه إذا كان الإفراط والتفريط يفسدان الكمال ، فإن الوسط الحق وحده ، يمكن أن يؤكد ، وهذا هو الفرض الذى من أجله يد من الفتيون المحسنون النظر إلى أعمالهم)) (٣)

أى أن الوسط هو الجدير وحده بالثناء ، لأنه الميزان الحقيقي للفضيلة وإنني أرى أن الرسول عليه السلام علم أصحابه ، وأرشد أمته إلى أن خير الأمور أوسطها ، وإن النظرة الخاصة للإسلام التي تقول بعدم الحث

(١) مقدمة نقد النثر ص ١٨ .

(٢) نقد الشعر ص ١٢٦ .

انظر النقد الأدبي عند اليونان ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٣) النقد الأدبي عند اليونان ص ٢٥٦ .

على قوله منبعها المغالاة التي تبعد عن الحقيقة ، وربما تضطر الشاعـر
للكذب ، وهكذا . فهذا مبدأ بسيط سهل ، يمكن لقدامة أن يسترشـد
به من خلال أقوال كثيرة ، عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحكمـ
قالها المتقدمون .

وحتى عندما خالف (قدامة بن جعفر) (أرسطو) في بعض المبادئ
رأى الدكتور (بدوى طبانه) أن الاختلاف ((في الرأي لا ينفى الإفادة
لأن الإفادة كما يدل عليها الاقتداء والمتابعة ، تدل عليها كذلك المعارضة
والخلاف ، ومتى عرفت الفكرة وجدت المؤيد بين الذين يزيدها وتقريباً
وتجلية ، ثم إنها من ناحية أخرى تشهد الأفكار فتثير جوانب أخرى فتتفتح
أبواب البحث وتتسع آفاقه ، ومن ثم تنشأ الفكرة المعارضة ، ويكون السـرأى
المخالف)) (١).

فهذا المبدأ من حيث ذاته صحيح ولا شك فيه ، ولكنه لا ينطبق على
(قدامة) فيما نحن بصدده ، لأن الذى دعا (الدكتور طبانه) إلى
الاستشهاد به عدم إشادة (قدامة) بالمال والثراء ، أو كرامة الآباء
فهذه المبادئ ليس مصدرها إحياء فكرة أرسطوبأى حال ، لأن إيمان قدامة
بمبادئ الدين أقوى إحياء أو أكثر تأثيراً ، لأنه عرف القول من بطلان به عمله
لم يسرع به نسبه .

وينقل الدكتور (بدوى طبانه) الفصل السادس من الكتاب الأول ،
من الخطابة الذى ((اعتمد عليه قدامة ، وجدنا أرسطو يقرر أن العدالة
والشجاعة والعفة والسخاء والعظمة وغيرها من المواهب الأخلاقية الأخرى
التي من سنها وطبيعتها فضائل نفسية لها مالمسعادة من الأثر النفسي
ولكن أرسطو ، يقرر كذلك أن الصحة والجمال ، وما إليهما من الصفات
المتصلة بهما ، فضائل جسمية ، ويتولد منهما فضائل أخرى

(١) المرجع نفسه ص ٢٥٦ .

كثيرة (((١).

ولقد كانت الدلائل التي استند عليها الدكتور (طبانه) - كما قدمنا
بأمثلة كثيرة هي في الواقع فضائل أخلاقية نادى بها ديننا الحنيف ، ومدح
بها عليه السلام في قوله تعالى : (وإنك لعلى خلق عظيم) (٢) وقوله
(ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك) (٣).

وهكذا فالقيم الإنسانية النبيلة ، التي أتى بها الاسلام هذبت النفوس
وروضت الطباع ، ولا بد أنه كان لقدامة نصيب الأسد منها بعد اعتناقه
الاسلام ، بل حتى في الجاهلية من الشرائع التي افتخر بها العربي وتغنى
بها في أشعاره ومجالسه ، منها الشجاعة والكرم والعفة ، مما جعل
الإسلام يقر بالحسن منها ، ويدعو إلى المزيد من تلك الفضائل ، فلا حاجة
بنا إلى أرسطو ، لأن نستنبط تلك العناصر .

ولكن ما يدعو إلى التساؤل ، أن الدكتور (بدوى طبانه) قد
استخرج بعض المباحث البلاغية ، والتي لم يتأثر فيها بالفكرة اليونانية :

((ومن مباحث البلاغة وفنونها التي ينسب إلى قدامه استخراجها والتي
تأثر فيها بالفكرة اليونانية الفلو - الذى أشرنا إليه - وصحة التقسيم
وصحة المقابلات ، وصحة التفسير ، وقد تأثر في هذه الفنون بمنطق أرسطو ،
أما ما عدا ذلك من فنون البلاغة ، فإنها فنون عربية خالصة ، وإن وجدت
لها أشباهها واضحة في بلاغة أرسطو مثل التكافؤ والإشارة والتشيل والاستعارة
والتشبيه ، وقد عالجها قبل قدامه غيره من العلماء الذين لم يتأثروا بالفكر
اليوناني)) (٤).

(١) النقد الأدبي عند اليونان د . بدوى طبانه ص ٢٥٤ .

(٢) سورة القلم آيه (٤) .

(٣) سورة آل عمران آيه ١٥٩ .

(٤) النقد الأدبي عند اليونان ص ٢٥٧ .

ولقد لحق النقد (ابن رشد) ، و(ابن سينا) كذلك ، حيث انتقد (الدكتور طه حسين) ، (ابن رشد) في عدم قدرته على فهم معاني كتاب (أرسطو) لذا فانه حرفه ، يقول : ((ثم هو من جهة أخرى لا يتفق بوجه من الوجوه ومعاني أرسطو ، ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعاني فحرفها جهد استطاعته)) (١)

ثم بعد ذلك انتقد المؤلف (ابن رشد) في عدم قدرته فهم معاني كتاب أرسطو ، لذا فانه حرفها ، يقول ما قال :

(ثم هو من جهة أخرى ، لا يتفق بوجه من الوجوه ومعاني أرسطو ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعاني فحرفها جهد استطاعته) (٢) .

وسأعرض - بإذن الله - لبعض عبارات منقولة من نص مقدمة نقد النشر ، ومن ثم سنرى الاضطراب باديا في جملها ومعانيها وهو اضطراب لا يرجع بحال من الأحوال إلى سوء أو اضطراب في فهم العالم الجليل طه حسين ، ولكن على ما يبدو يعود إلى اصراره على الإقلال من شأن اللغة العربية ، وهذا واضح في أماكن أكثر من أن أحصيا هنا ، فالبحت لا يحتمل ذلك ، ولكن المطلع على آثار الدكتور طه حسين يستطيع بسهولة أن يتبين ذلك . إذ عد اللغة العربية في المرتبة الثانية بين اللغات ، وذلك في إحدى محاضرات يضمها مؤلفه : ((ليس الأدب العربي أرقى الآداب ، ولا هو أضعف الآداب ، وليس وسطا ، بل هو من أرقى الآداب فاذا ذكر الأدب القديم فهو الثاني)) . (٣)

ولقد عرض المؤلف (ابن سينا) و(ابن رشد) و(الامام عبد القاهر) ، و(البيان العربي) ، فكان من نصيب عبد القاهر أنه تم على يديه التوفيق بين البيانيين العربي واليوناني . ((وقد تحقق هذا التوفيق في القرن الخامس على

(١) مقدمة نقد النشر ص ٢٥ .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٥ .

(٣) المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين ص ٥٧٢ ح ٥ .

يد عبد القاهر الجرجاني . صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب في البيان العربي ، وهما أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز ، فعندما نقرأ أولهما نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة^(١) وعلى ما يبدو أنه أثنى على عبد القاهر ، لأن أول كتابيه شرح وتفصيل لفصل من المؤلفات اليونانية ترجمة ابن سينا .

وبالرغم من أن الدكتور في صفحات مضت يعتبر طريقة عبد القاهر الجرجاني) عقيمة بل جرثومية كانت السبب في انحطاط البيان العربي في القرن السادس ، يقول : ((لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب أسرار البلاغة المعتبر غرة كتب البيان العربي ، إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو ، والتعليق عليه ، وإنا لنجد في كتابه المذكور جرائيم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس))^(٢)

وكان هذا رأى الدكتور (محمد خلف الله أحمد) في كتاب الخطابه لأرسطو الذى عربه ابن سينا ، يقول : ((إن الذى يطلع على هذه المقالة لا يملك إلا أن يرجح أن (عبد القاهر) انتفع بها على نحو ما فيما قصد إليه في أسرار البلاغة من تفريع وتحقيق))^(٣) ويرد الدكتور أحمد بدوى قائلاً :

((أما نحن فنرجح أنه لم ينتفع بهذه المقالة ، ولم يتصل بها ، وإذا كان هناك بعض التشابه في العناوين ، فليس ذلك بدال على ذلك الانتفاع .

وخذ مثلاً الفصل الأول من هذه المقالة ، وهو الخاص بالتحسينات واختيار الألفاظ والتفويرات ، وهذه بعضها متعلق باللفظ وبعضها متعلق بالترتيب ، وبعضها متعلق بهيئات المتكلمين وهي أمور خارجة عن اللفظ والمعنى))^(٤)

(١) مقدمة نقد النشر ص ٣٠ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٥ .

(٣) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب والنقد ص ١١٣ الطبعة / بدون .

(٤) عبد القاهر الجرجاني ص ٣١٥ .

ولم يعد الدكتور (إبراهيم سلامة) كثيرا عن آراء الدكتور (طه حسين) ولكن اللهجة مختلفة ، وكذلك طريقة العرض ، إن يرى الدكتور (إبراهيم سلامة) : -

((أن (عبد القاهر الجرجاني) كان الأول الذى مجد النحو في تأليف خاص ، وجعل له هذه المنزلة في البيان والبلاغة ، بعد أن كان مقصورا على التركيب وصحة الاعراب في نظر كثير من النحويين على الأقل .

ويبقى أيضا مع هذا أن نضيف إلى فضله ، أنه انتفع كثيرا بهذا الباب النحوى الذى ذكره أرسطو في كتاب الخطابه لا لأنه نقل عنه ، ففي النحو العربي ما يفوق النحو اليوناني من التبويب والتفريع والتفاصيل ، ولكن لأنه كان يفهم كما فهم (أرسطو) أن النحو صلب البلاغة ، كما قال الأول ، لخطباء اليونان ، قال الآخر للبلاغيين لا تحقروا النحو ، ولا تزهدوا فيه ، لأن الألفاظ مفلقة على معانيها ، حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها)) . (١)

فلو أن (عبد القاهر) عرف فضل النحو ، وأهميته من خلال اشارات أدلى بها (أرسطو) ، لكان الأوائل ممن سبقوا (عبد القاهر) تلقوها ، وكونوا علم البلاغة كاملا ، ولتوصلوا إلى نظرية إعجاز القرآن الكريم التي ينسب فضل تقريرها وشرحها بتلك الصورة التي جاءت في كتاب دلائل الإعجاز إلى (الشيخ عبد القاهر) .

وعلى كل حال فما أخذه (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) من غيره من علماء المسلمين واضح في كتابيه ، وواضح كذلك في كتب السلف التي تزخر بكثير من المعلومات ، وبغفيض من القواعد في مجالات مختلفة ، وهي علوم لا يمكن أن يقال عن أصحابها وعن (الشيخ عبد القاهر) أنهم استقوها من روافد أجنبية .

(١) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان ص ٣٦٧ .

((فماذا يمكن أن يكون عبد القاهر قد أخذ من ذلك ؟ وهو يؤمن بأن الجمال لا يكون في اللفظة المفردة ، ويقرر في صراحة ، أن الألفاظ المفردة لا تتفاضل إلا من ناحية السهولة والألفقوعند البلاغيين من صفات الألفاظ مالا يحتاج معه عبد القاهر إلى مزيد من أرسطو)) . (١)

ثم يصرح الدكتور (أحمد بدوى) بثقة العالم بلفته ، الباحث بحسب استقصاء وتحري للحقائق فيقول : ((وبعد هذا التحليل والموازنة لا نستطيع أن نوافق على ما كاد يجزم به الدكتور طه حسين بأن عبد القاهر قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا للعبارة ، وأنه فكر فيه كثيرا ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص)) . (٢)

ولقد كان هدم الثقة في واضعي البيان العربي شيئا مميّزا في أفكار الدكتور (طه حسين) ، حتى ((أن مجهود ابن سينا لم يكن ليذهب عبثا ، لقد عرب كتاب الخطابة إذا صح هذا التعبير ، وجعله في متناول الفكر العربي ، وبذلك هيأ أسباب التوفيق بين البيانيين اللذين عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا)) . (٣)

فكتاب (الخطابة) هذا الذى عدّه الدكتور (طه حسين) نجما اهتدى به (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في وضع أسس البيان معتمدا على ترجمة (ابن سينا) نراه في جمل أخرى يشكك في تلك الترجمة ((قد نكون مبالغين إذا قلنا أن ابن سينا أحاط علما بكتاب الخطابة)) . (٤)

وعلى كل حال فالدكتور (طه حسين) يعترف بقول ابن سينا : ((ومع هذا كله فابن سينا نفسه لا يغفل أن ينبه على أن كتاب (الخطابة) بعيد عن الفكر العربي ، ويلفت النظر مرارا إلى أن به أشياء خاصة باليونان)) . (٥)

-
- (١) عبد القاهر الجرجاني ص ٣١٥ . (٢) المرجع نفسه ص ٣٢١ .
 (٣) مقدمة نقد النشر ص ٢٩ .
 (٤) المرجع نفسه ص ٢٧ .
 (٥) المرجع نفسه ص ٢٧ .

حتى فصاحة الكلمة رأى الدكتور (إبراهيم سلامة) أنها من آراء أرسطو وان غير (عبد القاهر) في بعض نقاطها . (لأن الفصاحة ليست وصفا قائما بالكلمة ولا وصفا داخلا فيها ، فحدها عند عبد القاهر ((الكلمة التي يتعارفها الناس في استعمالهم ويتداولونها في زمانهم) فالكلمات الوحشية الغريبة لا تتصف بالفصاحة ، والكلمات العامة السخيفة ، وإن كانت متداولة ، إلا أن تداولها في اللسان العام لا في اللسان الخاص الذي يعرفه الأدباء ، ولا يعرفون غيره ، وإلا لو كان التداول وحده كافيا لكانت عبارة (باقلي حار) على حد تعبير عبد القاهر ، عبارة أدبية عربية ، وبهذا السبب الأخير ، يدعو عبد القاهر بما دعا به الجاحظ لأن يتخير الأديب ألفاظه من المعجم المستعمل في زمنه ، لا من الرفات البالية التي دفنها الناس ، وذهب بها الزمن الذي ذهب بأهلها)) . (١)

كيف ذلك والعرب منذ القدم تهتم بجمال اللفظ ، وحسن اختيار المناسب منه لمكانه اللائق به ، وكذلك تهتم بأن يخلو من النقل والتفاوت الذي لا يؤدي المعنى الصحيح الفصيح ، وكتب النقد مليئة بمثل هذا (والباقلاني) يروي (عن الحسين بن الضحاك (٢) ، قال أنشدت أبا نواس قصيدتي التي فيها :

-
- (١) بلاغة أرسطوبين العرب واليونان د . إبراهيم سلامة ص ٣٧٣ .
- (٢) الحسين بن الضحاك : هو من موالى باهلة ، ولد في البصرة ، ونشأ فيها ، ونادى بالخلفاء من بنى العباس وكان خليعا فاسدا ، وكان مع ذلك حسن التصرف في النظم ، لشعره قبول ورونق . . فهو من المتفنين ، وله معان جديدة في الخمر كان أبو نواس يأخذها عنه . ومع أن أبا نواس مات سنة ١٩٨ هـ ، والضحاك مات سنة ٢٥٠ هـ فقد تعاصرا لأن مولدهما متقارب ، لكن ابن الضحاك عمر كثيرا . وهو أول من نادى الأمين وله فيه مدائح كثيرة ، فلما رجع المؤمن من خراسان بعد مقتل أخيه واستتب له الأمر ، طلبه مع قوم من أهل الأدب ولكنه رغب عنه لأنه مدح الأمين . ولكن عندما تولى المعتصم ، استقدمه من البصرة ، وله أبيات في التفرل بالفلمان اقتبس معظمها أبو نواس تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ٨٠/٢ ، ٨١ .
- ويسمى الخليع النصري ويكنى أبا علي ، كان ظريفا يسمى صاحبا لأبي نواس انظر معجم الشعراء للمرزباني ص ١١٣ .

وشاطرى اللسان مختلق التكـ
(١) ربه شاب المجون بالنسك

كأنه - نصب كأسه - قمر
يكرع في بعض أنجم الفلك

قال فأنشدني أبو نواس بعد أيام قصيدته التي يقول فيها :

أعاذل أعتبت الإمام وأعتبـ
(٢) وأعربت عما في الضمير وأعربا

وقلت لساقبها : أجزها فلم أكن

ليأبى أمير المؤمنين وأشربا

فجوزها عنى عقارا ترى لهـ

إلى الشرف الأعلى شعاعا مطنبا

إذا عبّ فيها شارب القوم خلتـ

يقبل في داج من الليل كوكبا

قال : فقلت له : يا أبا علي ، هذه مصالحة ، فقال : أتظن أنه يروى

لك معنى وأنا حي ؟

فتأمل هذا الأخذ ، وهذا الوضع ، وهذا الاتباع .

أما (الخليع) فقد رأى الإبداع في المعنى ، فأما العبارات فإنها ليست
على ما ظنه ، لأن قوله (يكرع) ليس بصحيح ، وفيه ثقل بين وتفاوت ، وفيه
إحالة ، لأن القمر لا يصح تصورا أن يكرع في نجم (٣) .

وكذلك في تعليق (للباقلاني) على جمال الكلمة وحسن موقعها ، يقول
مصنفا الشعر : ((وهذا من الشعر الحسن الذي يحلوا لفظه ، وتقل فوائده
كقول القائل :

(١) البيتان من البسيط .

(٢) الأبيات من الطويل .

(٣) اعجاز القرآن ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

ولما قضينا من منى كل حاجة
وسح بالأركان من هو ماسح (١)
وشدت على حذب المهاري رحالنا
ولا ينظر الفادي الذي هورائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطى الأباطيح

هذه الألفاظ بدعة المطالع والمقاطع ، حلوة المعاني والمواقع ، قليلة
المعاني والفوائد . (٢)

كما يصرح الخطابي في مكان آخر ((وأما ذكره من قلة الغريب في
ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة ما شرطناه
في حدود البلاغة ، وإنما يكثر وحش الغريب في كلام الأوحاش من الناس ،
والأجلاف من جفاة العرب الذين يذهبون مذاهب العنجهية ، ولا يعرفون
تقطيع الكلام وتنزيله ، والتخيره ، وليس ذلك معدودا في النوع الأفضل
من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأqvد ، الذي جاء به القرآن ، وهو
الذي جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة ، وقد يعد من ألفاظ
الغريب في نعوت الطويل ، نحو من ستين لفظة ، أكثرها بشع شنع ،
كالعشيق والعشنت والعشنت والشوقب . . فاصطلح أهل البلاغة على
نبذها وترك استعمالها في مرسل الكلام ، واستثقلوا الطويل ، وهذا يدل
على أن البلاغة لا تعباً بالغرابة ولا تعمل بها شيئا . (٣)

(١) هذه الأبيات من الطويل . وقائلها يزيد بن الطثرية ، وقد تقدمت
ترجمته وفي معجم الشواهد العربية ، تنسب إلى كثير عزة أو المضرب بن
كعب بن زهير .

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٢٢٢ .

(٣) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٣٧ .

وإن الاهتمام بمخارج حروف الكلمة قد درس على يد (الخليل بن أحمد)
رحمه الله - فنقل عنه (الباقلاني) ، عندما شرح معنى التنافر :

((ذهب الخليل إلى أنه من بعد شديد ، أو قرب شديد ، فإذا بعد
فهو كالطفر ، وإذا قرب جدا كان بمنزلة مشى العقيد ، ويبين بقرب مخارج
الحروف وتباعدها)) (١).

وهذا (عبد الجبار) يصرح أن (حسن النغم وعدوثة القول ، مما
يزيد الكلام حسنا على السمع ، لا أنه يوجد فضلا في الفصاحة ، لأن الذي
تتبين به العزبة في ذلك يحصل فيه وفي حكايته على سواء ، ويحصل في
المكتوب منه على حسب حصوله في المسموع) (٢).

اذن فلا داعي لأن يلجأ (عبد القاهر) في ذلك إلى (أرسطو) ،
وليس هذا فحسب بل يغير ما وضعه (أرسطو) ، يقول الدكتور (ابراهيم
سلامه) : ((فعبد القاهر لم يرد أن يكون أرسطو اليسيا صرفا ، بل
تكلم في الجرس وعدم العناية به كلاما طويلا ، لا يقوى على إنكار هذا النص
الأخير ، الذي عثرنا عليه في آخر كتابه ، فهو مخالف لأرسطو في المدلول
الجرسي ، وإن كان متفقا معه في المدلول المعنوي) (٣).

وإن اهتمام علماء العرب بالجرس الصوتي واضح ، لأن له تأثيرا كبيرا
في النفس ، حتى أن الخطابي جعله وجها من وجوه اعجازه القرآن الكريم ،
يقول : ((وفي إعجاز القرآن وجها آخر . ذهب عنه الناس ، فلا يكاد
يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في
النفوس . فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منشورا ، إذا قرع
السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة
في أخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ، حتى إذا

(١) إعجاز القرآن ص ٢٧٠ .

(٢) المعنى في أبواب التوحيد والعدل ١٦ / ٢٠٠ .

(٣) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٣٧٧ .

أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق وتغشاها
الخوف والفرق تقشعر منه الجلود ، وتنزع له القلوب ، يحول بين
النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكمن عد وللرسول صلى
الله عليه وسلم من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ،
فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في سامعهم أن يتحولوا عن
رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالمة ، ويدخلوا في دينه ، وصارت
عداوتهم موالاة وكفرهم إيمانا (١) .

ومع هذا فقد حاول الدكتور (إبراهيم سلامة) أن يقول إن (عبد القاهر)
قد ظهرت معالم شخصيته العلمية حينما لم يجعل المزيه في سلامة الحروف
من الثقل .

يقول : ((رجع لمذاقه الحروف وسلامتها من الثقل ، فلم يجعلها
وحدها كافية لاثبات المزيه التي أرادها أرسطو) (٢)

وحتى في نظرية النظم التي سار فيها (عبد القاهر) مما صوب شعاع
أضاء الكتب والمؤلفات السابقة فإن الدكتور (إبراهيم سلامة) يرى أنه
حاذى أرسطو في ذلك ، أو أنه عرف مثله ، المهم أرسطو قدم في المعارف
كلها على أولئك الأجلاء المسلمين ، يقول : (ولكن أكثر ما يعنيننا
هنا أن (عبد القاهر) عرف كأرسطو ، أو عن أرسطو ، أن تفسير الألفاظ يتبعه
تفسير المعنى) (٣) وإن هذه فكرة لا تحتاج إلى أرسطو ولا إلى غيره
بل تكاد تدرك بغطرة اللغة . وما من متكلم بلغة إلا يعرف أن تفسير
الألفاظ يتبعه تفسير المعاني دون أن يرجع إلى معلم في ذلك .

ولقد سبق (الخطابي) وغيره (عبد القاهر) ، فالأولى أن يكونوا
مصدرا (للشيخ عبد القاهر) لا (أرسطو) ، فهذا (الخطابي) يقول

(١) بيان اعجاز القرآن للخطابي ص ٧٠ .

(٢) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٣٧٧ .

(٣) المرجع نفسه ص ٣٨٧ .

((ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي اذا أبدل مكانه غيره جاء منه اما تبدل المعنى الذي يكون فيه فساد الكلام ، واما زهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، وذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في ادارة بيان مراد الخطاب كالعلم (١) والمعرفة)) .

وقد وضع من كلام (الخطابي) توصله وغيره الى هذه الأفكار ، وأستطيع أن أنهي هذا الفصل باثبات أصالة البيان العربي ، بأقوال منقولة عن أعلام العرب السابقين ، ممن نافحوا عن أصالة اللغة العربية ، وكان لهم فضل السبق في ذلك الجهاد ، نحولفتنا التي فاق بيانها بيان الأمم الأخرى قاطبة .

ولقد كان (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) أحدهم ، ان يقول : ((معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وان للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض وأن علم ذلك علم يختص أهله ، وأن الأصل والنقد في اللغة للعرب ، ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم)) (٢) ، وهذه حقيقة لأن ((الأمر في ذلك أظهر من أن يخفى ، أو أن ينكره الا جاهل أو معاند)) (٣) .

وسأنهي هذا الفصل بما علق به (الباقلاني) على فضل اللغة العربية ((ومن تلك الوجوه ، ما قد بينا أن الاعجاز يتعلق به كالبيان ، وذلك لا يختص بجنس من المبین دون جنس ، وكذلك قال تعالى : (هذا بيان للناس) (٤) . فكرر في مواضع ذكر أنه مبين ، فالقرآن أعلى منازل البيان وأعلى مراتبه مع ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه (٥) .

(١) بيان اعجاز القرآن ص ٢٩ .

(٢) الرسالة الشافية ص ١١٧ ، ١١٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ١١٨ .

(٤) سورة آل عمران آية ١٣٨ .

(٥) اعجاز القرآن ص ٢٧٦ .

ولا بد لنا من تدبر قاموس البلاغة الحقيقي وهو القرآن الكريم لأن فيه
منابع الحكمة ، وأصول العلوم كافة لقوله تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن
أم على قلوب أفعالها) . (١)

كما أنى سأسمعين ببعض آراء الدكتور (أحمد بدوى) . لبيان
براءة الإمام (عبد القاهر) من زجه في ثنايا أفكار اليونان .

ومن أبسط الأدلة على ذلك ما ذكره الدكتور أحمد بدوى حين قال :
((وإذا كان (عبد القاهر الجرجاني) يفتخر بنقله من أستاذه (القاضي الجرجاني)،
أفلا يكون من مصادر فخره وبيان مدى اتساع ثقافته ، أن يتحدث عن
أرسطو ، ويؤيد آراءه بما ذكره فيلسوف اليونان ، إن صمت عبد القاهر
عن الحديث عن آراء أرسطو يشير كثيرا من الريب في أن صاحب الدلائل
والأسرار ، قد نقل نقلا مباشرا عن الفيلسوف الاغريقي ، فإنه حتى في فكرة
النظم التي وقف عليها كتابه : دلائل الإعجاز ، قد نقل عن العلماء
ما يؤيدها ، وكثيرا ما يؤيد أفكاره التي كتبها في أسرار البلاغة ،
فإذا كان قد نقل عن أرسطو ، فلم يكن الفيلسوف اليوناني بمن يستتر
(عبد القاهر) الأخذ عنه) . (٢)

ونلاحظ أن الدكتور (محمد خلف الله أحمد) قد ذكر أنه لا دليل
يثبت أن (عبد القاهر) قرأ كتاب الشعر لأرسطو : ((ولن تعطينا النظرة
السريعة التي نظرناها في كتاب الشعر لأرسطو ، أكثر من ترجيح أن عبد
القاهر متأثر بأرسطو على العموم في منزعه النفساني في فهم ظواهر
الأدب) . (٣)

وإذا لم يكن هناك دليل ، فكيف يكون ثمة ترجيح ؟ إن الأمر
حينئذ لا يعدو أن يكون ظنا ، أو وهما يطله عدم إشارة عبد القاهر
إلى شيء منه ، في حين أنه عندما تحدث عن الأثر النفسي لبیت من الشعر

(١) سورة محمد آية ٢٤ .

(٢) سلسلة أعلام العرب ص ٣١٢ .

(٣) من الوجهة النفسية ص ١١١ .

وكان قد أشار إليه القاضي، لم يغفل أن يذكر أستاذة ((١)).

وكذلك يرى الدكتور (أحمد بدوى) ((ان الموازنة بين ما كتبه أرسطو وما كتبه عبد القاهر مما سبق أن عرضناه ، ترى أن الصلة بين الدراستين إذا تشابهت في القليل ، فذلك لأن طبيعة العمل الفني تتشابه فـ في اللغات بطبيعتها فليس من ينكر أثر الصياغة ، وبخاصة الاستعارة في استقرار المعنى في الأنفس استقرارا أكثر منه بدون الاستعارة)) (٢).

وأخيرا يصرح الدكتور (بدوى) برد دعوة الدكتور (طه حسين) تلك يقول : ((لا نوافق د . طه حسين على ذلك ، كما لا نوافق على أن عبد القاهر يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود والتي رسمها أرسطو)) (٣).

(١) من سلسلة أعلام العرب ٣١٤ .

(٢) من سلسلة أعلام العرب ص ٣١٧ .

(٣) المرجع نفسه ص ٣٢١ .

الفصل الرابع

جهود الشيخ عبد القاهر في علوم البلاغة .
ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية :

المبحث الأول : الفصل والوصل .

المبحث الثاني : التقديم والتأخير .

المبحث الثالث : الحذف والعصر (إنما) .

المبحث الرابع : الكناية .

المبحث الخامس : الاستعارة .

المبحث السادس : التشبيه والتخييل .

المبحث السابع : السرقات الأدبية .

المبحث الأول

الفصل والوصل

الفصل والوصل مظهران من مظاهر اللفة ، يكونان في المفردات وفي
الجمل ، فيحددان المعاني ، ويجليان الأغراض عند القارئ والسامع .

ومع هذا فلم يظفر هذا الباب من أبواب علوم البلاغة قبل (عبد القاهر)
بأى دراسة شاملة مفردة .

فلم نقرأ في كتب السابقين إلا إشارات في (معاني القرآن للفراء) وفي
(الصناعتين) (لأبي هلال العسكري) ، وفي غيرها من الكتب ليس فيها كبير
عناء .

وما ورد في (البيان والتبيين) (للجاحظ) من تعريف للبلاغة ، ليس فيه
توضيح كامل لهذا الموضوع ، حيث يقول :

((أخبرني (أبو الزبير) كاتب (محمد بن حسان) ، وحدثني (محمد بن أبان) -
ولا أدرى كاتب من كان - قالاً: قيل للفرسي ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من
الوصل))^(١) .

ولقد عرض لهذا التعريف (أبو هلال العسكري) في كتابه (الصناعتين) دون
أن يشير (لجاحظ) ، حيث يقول :

((قيل للفرسي ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصل من الوصل))^(٢) .

ومن الروايات التاريخية المشهورة التي تروى كتب الأدب ، قصة الرجل الذي

(١) البيان والتبيين ١ / ٦١ .

(٢) الصناعتين ص ٤٩٧ .

كان معه ثوب وعرض له (أبوبكر رضي الله عنه) ، فقال له : أتبيع الثوب ؟
فأجابه لا عافاك الله ، فتأذى أبوبكر لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه ، وقال
للرجل رضي الله عنه : لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل ، لا وعافاك الله ^(١) .

وأيضاً ما رواه (الجاحظ) قال : ((ومات لعمر بن زرّابن . فقال :
أى بنى شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك . وقال رجل من مجاشع أن الحسن قام
يخطب في دم فينا ، فأجابه رجل فقال : وقد تركت ذلك لله ولوجوهكم ، فقال ^(١)
الحسن : لا تقل هكذا ، بل قل : لله ثم لوجوهكم وأجرك الله .)) .

فالقائل عندما عطف بالواو أوحى الجملة بالتساوى - فساوى ذلك لله ولوجوهكم
بين الله جل ثناؤه وبين الناس - وتعالى الله - وهذا خطأ عظيم لم ينتبه
له القائل . ولكن العربي بغفنته تنبه لهذا الموضوع وبين الوجه الصحيح
فيه .

كما روى (أبو هلال العسكري) : ((قال شبيب ما سمعت كلاماً على يديه
أحسن منه . . وقال معاوية يا أشدق قم عند قروم العرب وحجاجها ، فسئل
لسانك ، وجل في ميادين البلاغة ، وليكن يتفقد لمقاطع الكلام منك على
بال ، فإني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ألقى على علي بن أبي طالب ^(٢)
رضي الله عنه كتاباً ، وكان يتفقد مقاطع الكلام كتفقد صريمته)) .

((وكان (يزيد بن معاوية) يقول : إياكم أن تجعلوا الفصل وصلاً ، فإنه
أشد وأعيب من اللحن . . وكان أكرم بن صيفي " إذا كاتب ملوك الجاهليّة ،
يقول لكتابه ، افصلوا بين كل منقضى معنى ، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً ^(٣)
بعضه ببعض)) .

(١) البيان والتبيين ١/١٤٢ .

(٢) الصناعتين ص ٤٩٨ ، وأعرم النخل : حان أن يصرم ، وصرامة بفتح
الصاد وكسرهما أو أن ادراكه . انظر اللسان مادة صرم ١٢/٣٣٦ .

(٣) الصناعتين ص ٤٩٩ .

وهذه الشذرات المنتشرة في ثنايا الكتب تدل على اهتمام العرب بهذا الموضوع ، وأنهم تنبهوا إلى أثره في موضوع البلاغة ، ومع هذا فإن دراستهم له كانت محصورة ضمن دراسة النحاة للجمله ((الواقعة بدلا أو بياناً أو تأكيداً كما درسوا العطف للاستئناف ، وغير ذلك مما صار أصولاً هامة تقوم عليها دراسة الفصل والوصل في كتب البلاغيين ، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان (عبد القاهر) الذي نفث في الدراسة النحوية روح البلاغة ، كما بسط إشارات (١) المتقدمين)) .

وسأبدأ الرحلة التاريخية لموضوع (الفصل والوصل) من بداية (سييويه) .

فقد كان (سييويه) أحد الذين أشاروا إشارات عابرة إلى (الفصل والوصل) . ففي باب ((ما لا يعمل في المعروف إلا مضرا)) في تقدير السؤال والإجابة يقول : " ((وأما قولهم نعم الرجل عبد الله - وعبد الله نعم الرجل ، كأنه قال نعم الرجل ، فقليل له من هو ؟ فقال عبد الله : وإذا قال (عبد الله) ، فكأنه قيل له ، ما شأنه فقال نعم)) (٢) .

فسييويه فطن إلى أن الجملة الأولى تتضمنه لسؤال جوابه في الجملة الثانية وإن كان السؤال مقدرا .

بل نص على أن الجملة الثانية استئناف ، وما هو معلوم أن الاستئناف من مواضع الفصل ، لأن الجملة الثانية فصلت عن الأولى ، كما يفصل الجواب عن السؤال . ويسمون هذا النوع شبه كمال اتصال أو يسمونه استئنافا .

ولقد فصل الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) هذا الموضوع مما يجعل فيما كتب غناء عما كتب غيره .

وسنلاحظ أن (الشيخ عبد القاهر) قد جعل جميع صور الفصل

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ص ١٣٤

نشر دار الكتاب العربي / د . محمد حسنين أبو موسى .

(٢) الكتاب ١ / ٣٠٠ .

والوصل من كمال انقطاع وشبهه ، وكمال اتصال وشبهه ، وتوسط بين الكمالين
داخلا في نطاق النحو وعلاقته بنظرية النظم .

وكذلك سأبين إلى أى مدى استفاد (الشيخ عبد القاهر) من (الفراء)
في هذا الموضوع ، وهناك من شواهد الآيات ما كان مشتركا بينهما ، ففي
موضوع شبه كمال الاتصال ، وهو وقوع الجملة في جواب لسؤال مقدر ، تنفصل
الآية عما قبلها كما يفصل الجواب عن السؤال . يقول (الشيخ عبد القاهر) :
((ومن اللطيف في الاستئناف على معنى جعل الكلام جوابا في التقديم
قول اليزيدى : (١)

ملكته حبلى ولكنـه ألقاه من زهد على غاربي
وقال إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لأنه جعل نفسه كأنه يجيب
سائلا قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول :
انتقم الله من الكاذب (٢) .

ولقد سرد عدة آيات كريمة ، لتوضيح ذلك ، يقول :

((واعلم أن الذى تراه في التنزيل من لفظ قال ، مفصولا غير معطوف هذا
هو التقدير فيه والله أعلم ، أعنى مثل قوله تعالى : (هل أتاك حديث ضيف
إبراهيم المكرمين ، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما ، قال سلام قوم منكرون
فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقرّبهم إليهم ، قال ألا تأكلون ، فأوجس
منهم خيفة قالوا لا تخف (٣) . جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال

(١) البيتان من السريع ، وقاعلها :
اليزيدى هو : أبو محمد اليزيدى شاعر عباسي توفى ٢٠٢ هـ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٤٢ .
(٣) سورة الذاريات آية ٢٤ .

فلما كان في العرف ، والعادة فيما بين المخلوقين ، إذا قيل لهم : دخل قوم على فلان فقالوا كذا ، أن يقولوا : فما قال هو ؟ ويقول المجيب : قال كذا ، أخرج الكلام ذلك المخرج لأن الناس خاطبوا بما يتعارفون به ، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه ، وكذلك قوله : (قال ألا تأكلون) وذلك أن قوله : (فجاء بعجل سمين فقربه إليهم) يقتضي أن يتبع هذا الفعل بقول ، فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم فأتى قوله : (قال ألا تأكلون) جواباً عن ذلك ، وكذا (قالوا لا تخف) لأن قوله : (فأوجس منهم خيفة) يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيشه وتسكينه ما خامره ، فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه ، وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ ف قيل : قالوا لا تخف ، وذلك - والله أعلم - المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرته (١) .

وكذلك في قوله تعالى : (قال فرعون ، وما رب العالمين ، قال:رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ، قال لمن حوله ألا تستمعون قال : ربكم ورب آبائكم الأولين . قال : إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب ، وما بينهما إن كنتم تعقلون . قال : لئن اتخذت الهيا غيرى لأجعلنك من المسجونين ، قال أولو جئت بك بشيء مبين ، قال فأت به إن كنت من الصادقين) (٢) .

((جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب ، كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين ؟ وقع في نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟ أتى قوله : قال رب السموات والأرض مأتى الجواب ، مبتدأ مفصلاً غير معطوف وهكذا التقدير والتفسير أبداً في كل ما جاء فيه لفظ (قال) هذا المجيء ، وقد يكون الأمر في بعض ذلك أشد وضوحاً)) (٣) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٤ .

(٢) سورة الشعراء آية

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٤٥ .

وتقدير السؤال يوجب طرح حرف العطف من الجواب، وقد سبق أن أوضحه
(الفراء) ، وفي نفس الآيات التي استشهد بها الشيخ (عبد القاهر
الجرجاني) ، دون إضافة أو تغيير .

يقول (الفراء) :

((وهذا في القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب يستغنى أوله
عن آخره بالوقف عليه ، فيقال : ماذا قال لك ؟ فيقول القائل : قال كذا
كذا ، فكان حسن السكوت يجوز به طرح الفاء وأنت تراه في رؤوس الآيات
لأنها فصول - حسنا من ذلك : (قال فما خطبكم أيها المرسلون . قالوا
إنا أرسلنا) (١) ، والفاء حسنة مثل قوله : (فقال الملاء الذين كفروا) (٢)
ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء ، من ذلك : قمت ففعلت ،
لا يقولون : قمت فعلت ، ولا قلت قال ، حتى يقولوا : قلت فـ قال ،
وقمت فقام ، لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه)) . (٣)

ولقد زاد (الفراء) القاعدة توضيحا ، بأن ضرب أمثلة ، وهي قول العرب
قمت ففعلت ، حيث لا يصح طرح الفاء ، لأن الكلام نسق وليس استفهاما
يصح فيه طرح الفاء على تقدير السؤال .

وفي ذلك يقول الشيخ عبد القاهر :

((وما هو في غاية الوضوح قوله تعالى : (قال فما خطبكم أيها
المرسلون ، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) (٤)

أما فيما يسميه البلاغيون :

(١) سورة الذاريات آيه ٣١ ، ٣٢ .

(٢) سورة هود آيه ٢٧ .

(٣) معاني القرآن ١ / ٤٣ ، ٤٤ .

(٤) سورة الذاريات آيه ٣١ ، ٣٢ .

كمال الاتصال

فإن (الشيخ عبد القاهر) قد عرفه ووضحه بأمثلة كثيرة ، ولكنها بحال لا تخرج عما أشار إليه (الفراء) أثناء شرحه لبعض الآيات . يقول (الشيخ عبد القاهر البجرجاني) :

((واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه - وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به ، وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد - كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها ، وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ، ومبينة لها ، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها ، كما لا تكون الصفة غير الموصوف ، والتأكيد غير المؤكد فإذا قلت : جاءني زيد الطريف وجاءني القوم كلهم . لم يكن (الطريف) (وكلهم) غير زيد وغير القوم)) . (١)

أي أن الوصل يكون بين الجملتين ، إذا كانت الجملة الثانية تأكيداً ، أو صفاً لها . ففي هذه الحالة تستغنى الجملتان عن رابط يجمعهما أو واصل يصلهما .

ولقد ضرب لذلك مثلاً قوله تعالى : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين ، يخادعون الله) . (٢)

((إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون ، لأن هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم (آمنا) من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إن كان كلام أكد به كلام آخر هو في معناه ، وليس شيئاً سواه ، وهكذا قوله عز وجل : (وإذا

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٤ .

(٢) سورة البقرة آية ٨ .

لقوا الذين آمنوا ، قالوا آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم ، قالوا :
 إنا معكم ، إنما نحن مستهزئون (١) ، وذلك لأن معنى قولهم : (إنا
 معكم) أنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ولم نترك اليهودية ،
 وقولهم : (إنما نحن مستهزئون) خبر بهذا المعنى بعينه ، لأنهم
 لا فرق بين أن يقولوا : إنا لم نقل ما قلناه من أنا آمنا إلا استهزاء ، وبين
 أن يقولوا إنا لم نخرج من دينكم وأنا معكم ، بل هما في حكم الشيء الواحد
 فصار كأنهم قالوا : إنا معكم لم نفارقكم ، فكما لا يكون (إنا لا نفارقكم
 شيئا غير إنا معكم كذلك لا يكون (إنما نحن مستهزئون) غيره فاعرفه) . (٢)

فالشاهد في الآية الأولى جملة (يخادعون) إذ وصلت بالجملة التي
 سبقتها ، بدون حرف عطف ، وذلك لأنها جملة مؤكدة للتي سبقتها لأن
 المخادعة هي دلالة على عدم الإيمان ، وهي صفة غير المؤمنين .

ولنا أن نرى كيف عبر (الفراء) عن هذا الموضوع ، بحيث أصبح ما قاله
 نبراسا (للشيخ عبد القاهر) ولغيره من الباحثين في علوم البلاغة .

ففي تفسيره لقوله تعالى :

(وإذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم ، إن أنجاكم من آل فرعون
 يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم) . (٣)

وفي سورة البقرة : (وإذا نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب
 يذبحون أبناءكم) . (٤)

لقد وقف (الفراء) من جملة (يذبحون أبناءكم) مرتين ، مرة عند عطفها
 بالواو في سورة إبراهيم ، وثانية عند عدم العطف في سورة البقرة .

(١) سورة البقرة آية ١٤ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٥ .

(٣) سورة إبراهيم آية ٦ .

(٤) سورة البقرة آية ٦ .

ففي الأولى وجب العطف ، لأن التذبيح شيء آخر غير العذاب
في الحملة الأولى .، وترك العطف في الآية الأخرى ، لأن التذبيح
هو العذاب المقصود . يقول (الفراء) :

((وقوله ها هنا : ويذبحون ، وفي موضع آخر (يذبحون) بغير
الواو ، وفي موضع آخر (يقتلون) بغير الواو .^(١)

فمعنى الواو أنهم يصحبهم العذاب غير التذبيح ، كأنه قال : يعذبونكم
بغير الذبح وبالذبح ، ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب ، وإذا
كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملا في كلمة ، ثم فسره فاجعله بغير
الواو ، وإذا كان أوله غير آخره فبالواو ، فمن المجمل قول الله عز وجل :
(من يفعل ذلك يلق أثاما)^(٢) ، فالأثم فيه نية العذاب قليلا وكثيره . ثم
فسره بغير الواو فقال : (يُضاعف له العذاب يوم القيامة)^(٣) ، ولو كان غير
مجل لم يكن ما يفسره تفسيره له ، ألا ترى أنك تقول عندى دابتان بفل وبردون
ولا يجوز عندى دابتان ، وفل وبردون ، وأنت تريد تفسير الدابتين بالافل
والبردون ، ففي هذا كفاية عما نترك من ذلك فقس عليه))^(٤) .

(١) سورة الأعراف آية ١٤١ .

(٢) سورة الفرقان آية ٦٨ .

(٣) سورة الفرقان من الآية ٦٩ .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/٦٨ ، ٦٩ .

المبحث الثاني

التقديم والتأخير

ان التقديم والتأخير موضوع ذو أهمية بالغة ، لمعرفة
جهة الكلام البليغ وطريقة الكلام المعجز ، والتقديم والتأخير من الموضوعات
الدقيقة التي تعتمد في استخلاص أسرارها على الذوق السليم الذي تربي في أحضان
اللغة العربية الصحيحة ، كما تعتمد على الموهبة والاستعداد لدراسة هذا اللون من
العلوم .

فلو كانت مواقع الكلمات غير قابلة للتغيير لكان ذلك عيا في اللغة ، وعجزا قاهرا
لسلطانها ، لأنه حبس وكبت لما تشعر به النفس الانسانية من حس دقيق واختلاجة خفية .

والتقديم والتأخير قضية كبيرة تناولها علماء العربية بالدرس ، ومازلنا
نقرأ عنها حتى يومنا هذا .

ولن أعرض لهذه القضية الا من ناحية ما أخذه (الشيخ عبد القاهر) من شذرات
طفيفة من غيره . ومع هذا فقد بنى صرح قواعد هذا الباب شامخة ، قدل على ذوقه
الرفيع وعلمه الغزير .

ولقد أشار الى جهود المظيمة في هذا الباب وغيره من الأبواب والى بعض ما
أخذه من غيره في مواضع مختلفة من كتاب الدلائل .

ولم يقتصر حيفهم عند حد التهوين من أمر التقديم والتأخير بل ((كذلك صنعوا
في سائر الأبواب ، فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار والالتفات والاضمار ، والفصل
والوصل ، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه ، الا نظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما ان
لم تعلمه لم يضرك . لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ، ومنهم أن يعرفوا
مقاديرها ، وصد أوجههم عن الجهة التي فيها ، والشق الذي يحويها ، والمداخل
التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم ، ويبلغ الشيطان مراده منهم ، في
الصد عن طلبه ، وحرار فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها ان وجدت متعجبا . وليت
شعري ان كانت هذه أمورا هينة ، وكان المدى فيها قريبا ، والجدى يسيرا من
أين كان نظم أشرف من نظم ، وم عظم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الأمر
الى الاعجاز ، الى أن يقهر أعناق الجبابرة ، أو هاهنا أمور أخر نحيل في العزبة
عليها ، ونجعل الاعجاز كان بها ، فتكون تلك الحوالة لنا عذرا في ترك النظر
في هذه التي معنا والاعراض عنها ، وقلة المبالاة بها ؟ أوليس هذا التهاون

- أن نظر العاقل - خيانة منه لعقله ودينه - ودخولا فيما يزرى بذى
الخطر ويفضى من قدر ذوى القدر ، وهل يكون أضعف رأيا وأبعد من حسن
التدبير منك ، اذا همك أن تعرف الوجوه في (أنذرتهم) والإمالة في
(رأى القصر) ، وتعرف (الصراط) و (الزراط) ، وأشباه ذلك مما
لا يعد وعلمك فيه اللفظ وجرس الصوت ، ولا يمنعك أن لم تعلمه بلاغة ، ولا
يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شك ، ولا يخلق دونك باب معرفة ،
ولا يفضي بك الى تحريف وتبديل والى الخطأ في التأويل ^(١) .

ولقد رأينا كيف انبرى (الشيخ عبد القاهر) لبيان أهمية التقديم
والتأخير في شأن النظم ، الذى به يعرف الاعجاز . استكبر قول صاحب
الكتاب (سيويه) أن التقديم والتأخير للعناية والاهتمام فقط .

يقول :

((واعلم أنا لم نجد هم اعتمادا فيه شيئا يجرى مجرى
الأصل ، غير العناية والاهتمام ، قال (صاحب الكتاب) : وهو يذكر
الفاعل والمفعول : ((كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم ، وهم بشأنه
أعنى ، وان كانا جميعا يهتمانهم ويعنيانهم ، ولم يذكرنا فسي
ذلك مثالا ^(٢))) .

اذن فبعد القاهر يرى (سيويه) من تعرض لموضوع التقديم والتأخير
دون أن يتوسع في معاني هذا الأسلوب .

ولقد استثنى (الدكتور عبد القادر حسين) ، (ابن جني) خاصة
من هذا التعميم ، وكذلك غيره من العلماء ، وذلك حين يقول :

(١) دلائل الاعجاز ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٢) المصدر نفسه ١٣٨ ، انظر الكتاب ١/ ٣٤ .

((و(ابن جنى) قد تحدث عنه في استقصاء وشمول ، وعدد ما فيه من مراحل تتفاوت قوة وضعفا . وبين في كل مرحلة كيف تكون العناية أشد من المرحلة التي قبلها ، واختلاف الأساليب لابرار تلك العناية ، كل ذلك يدلنا أن أمر التقديم والتأخير عند (ابن جنى) لم يكن صغيرا ، وخطبه لم يكن هينا ، وأن تتبع مواضعه ليس ضربا من التكلف كما زعم (عبد القاهر) حين أزرى على النحاة في معالجتهم أمر التقديم ، وبدلا من أن نجد عبد القاهر يدافع عن هذا الاتجاه الذى اتخذه النحاة ، وخاصة (ابن جنى) ازاء تفسيرهم لتقديم المفعول به ، راح ينتقد سلكهم ، ويبخس جهدهم متبهما إياهم بأنهم لا يتغفلون إلى معرفة دقائق الكلام سواء في التقديم والتأخير أو الحذف والتكرار ، أو الإظهار والإضمار ، أو الفصل والوصل ، ولا يفوضون إلى إدراك أنواع الفسوق والوجوه ، في الوقت الذى نرى فيه (ابن جنى) يبرز التقديم في صورته المختلفة ، ودرجاته المتفاوتة)) (١)

وإني أرى (الشيخ عبد القاهر) لم يقصد من كلامه التهوين بشأن كل من سبقوه وبجهودهم في هذا الموضوع . وهو الذى نسب فضل استنباط نظرية النظم إلى العلماء الأوائل وإنما كان يقصد الذين نظرتهم البلاغية محدودة

بل يريد أن يقول إن أهمية التقديم والتأخير من الخطورة ، وعظم الشأن بمكان. وأنها لم تقابل بنفس الحماس من العناية والدرس .

فحاول (الشيخ عبد القاهر) أن يرد على بعض ما دار حول هذا الموضوع من شبهات ، مثل قول بعضهم أنه توسعة على الشاعر ، يقول :

((واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين : فيجعل مفيدا في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ، وأن يعمل تارة بالعناية ، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذاك سجنه ، ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم

(١) أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٣٠٦ .

ما يدل تارة ، ولا يدل أخرى ، فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام ، أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير، فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء وفي كل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء ، أن يدعى أنه كذلك في عموم الأحوال ، فأما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة في بعضها ، وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فمما ينبغي أن يرغب عن القول به .(١)

ويقصد من ذلك أن للتقديم قواعد ثابتة لا تتغير بتغير الموضوع، فلا يمكن أن يقال أنه قدم المفعول لأهميته فقط ، أو أنه قدم توسعة على الشاعر والكاتب ، لأن الأمر أهم من ذلك ، والموضوع أعمق من الحكم عليه بالظاهر ، لذلك شرح تلك القواعد ، فوضع النقط على الحروف .

وإني أجد في كتاب (الدكتور عبد القادر حسين) (٢) بعض المناقضة في هذه القضية .

حيث ذكر آنفاً أن (الشيخ عبد القاهر) تنكر لجهود السابقين في موضوع التقديم والتأخير ، وكانت ثورته فيها حيفا وتعسفا . وهو نفسه (الدكتور عبد القادر حسين) - يقول :

((ويبدو أن ابن جني وأستاذة أبا على الفارسي حين ، أعلنوا هذا الرأي في التقديم كانا متأثرين بما يقوله النقاد والعلماء من قبل ، فكثير من جلة العلماء لا يرون في التقديم إلا ضرباً من التكلف لا يسيغ له الكلام ، وربما أدى إلى تعقيده ، والشاعر لا يلجأ إلى التقديم إلا للضرورة حتى أنهم لم يميزوا التقديم إلا في الشعر ، ورفضوه في النثر حيث أن الشاعر مضطرب بحكم الوزن والقافية إلى الخروج عن المألوف ، بخلاف التأثر الذي يجد مندوحة عن ذلك)) .(٣)

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٠ .

(٢) ، (٣) أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٨٦ .

(فابن المدير) (ت ٢٧٩ هـ) يقول : ((ولا يجوز في الرسائل ما يجوز في الشعر ، لأن الشعر موضع اضطرار فاغفروا فيه التقديم والتأخير)) . (١)

و(ابن طباطبا العلوي) (ت ٣٢٢ هـ) بعد أن يسرد أمثلة من الشعر يد وفيها من الفثاة وسوء النظم ، وتمزيق أول العبارة ، لما فيها من تقديم وتأخير يجعله بعيدا عن الفصاحة ، يمتذر عن اضطرار الشاعر إلى ركوب هذه المزالق ، واعتقد أن هذا رأى (ابن طباطبا العلوي) حينما استشهد بقول الفرزدق المشهور :

وما مثله في الناس الا ملكما
أبو أمه حتى أبوه يقاربه (٢)

فهذا هو الكلام الغث المستكره الفلق ، وكذلك ما تقدمه ، فلا تجعلن هذا حجة ولتجنب ما أشبهه .

والذى يحتمل فيه بعض هذا إذا ورد في الشعر هو ما يضطر إليه الشاعر عند اقتصاص خبر أو حكاية كلام ، إن أزيل عن جهته لم يجز ، ولم يكن صدقا .

ولا يكون للشاعر معه اختيار ، لأن الكلام يملكه حينئذ فيحتاج إلى اتباعه والانقياد له ، فأما ما يمكن الشاعر فيه من تصريف القول ، وتهذيب الألفاظ واختصارها ، وتسهيل مخارجها ، فلا عذر له عند الاتيان بشئ ما وصفناه من هذه الأبيات المتقدمة)) . (٣)

والذى عناه (ابن طباطبا) التقديم والتأخير الذى به التعقيد وليس التقديم والتأخير الذى يؤدى المعنى ، ويسير مع القاعدة .

ولقد كنت ذكرت أن (عبد القاهر) ، قد أظهر موضوع التقديم

(١) الرسالة العذراء لابن المدير ص ١٩ .

(٢) البيت من الطويل .

(٣) عيار الشعر لابن طباطبا ص ٤٧ ، انظر الكامل ١ / ١٨ .

والتأخير بمظهر رائع من حسن التقليل والتحليل ، فجعله بابا عظيمًا
له من جلال العلم وهيئته ما يجعل الاستقلال بدراسته أمرًا ضروريًا . (وللشيخ
عبد القاهر) كل الفضل في هذا الموضوع .

و ملخص مفهوم موضوع التقديم والتأخير لدى (عبد القاهر) يقضي بأن
تقديم الاسم أو الفعل ، أو أدوات الإستفهام وغيرها ليس من الأمور التي
يمكن أن يقدم منها الذي يقصده المتكلم من كلامه ، والفكرة التي يريد
أن يجعلها تنساب إلى نفس المستمع . يقول :

((واعلم أن تقديم الشيء على وجهين:

١ - تقديم يقال إنه على نية التأخير ، وذلك في كل شيء أقرته مع التقديم
على حكمه الذي كان عليه ، وفي جنسه الذي كان فيه ، كخبر المبتدأ
إذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل ، كقولك منطلق
زيد وضرب عمر أزيد معلوم أن منطلق وعمر لم يخرجها بالتقديم عما كانا
عليه من كون هذا خبر مبتدأ ، ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا
من أجله ، كما يكون إذا أخرت .

٢ - تقديم لا على نية التأخير ، ولكن على أن تنقل الشيء من حكم إلى حكم ،
وتجعله بابا غير بابيه وإعرابا غير إعرابه ، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل
كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ، ولا يكون الآخر خبرا له .

فتقدم تارة هذا على ذاك ، وأخرى ذاك على هذا ، ومثاله : ما
تصنعه بزيد والمنطلق حيث تقول مرة : زيد المنطلق ، وأخرى : المنطلق
زيد ، فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي
كان عليه مع التأخير ، فيكون خبر مبتدأ كما كان ، بل على أن تنقله عن كونه
خبرا إلى كونه مبتدأ ، وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان ،
بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ ، وإلى كونه خبرا ، وأظهر من هذا
قولنا : ضربت زيدا ، وزيد ضربته ، لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولا
منصوبا لفعل كما كان ، ولكن على أن ترفعه بالإبتداء وتشغل الفعل بضميره

وتجعله في موضع الخبر له ((١)).

فهذه خلاصة رأى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في التقديم والتأخير
وسأعرض للأفكار التي استنبطها من غيره ، سواء نوه بذكرهم أو لم
يفعل .

فهذا (سيويه) قد عرض لهذا الموضوع ولفت الانتباه إليه في عدة
مواضع من كتابه الشهير (الكتاب) .

حين يقول : ((في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول)) (٢) فإن قدمت
المفعول ، وأخرت الفاعل كقولك : ضرب زيدا عبد الله و كان حد اللفظ
فيه أن يكون الفاعل مقدما . . وهو عربي جيد كثير ، كأنهم إنما يقدمون الذى
بيانه أهم لهم ، وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم)) (٢).

فمن شأن المفعول أن يتأخر عن الفاعل ، ولكنه إذا تقدم فذلك لعلية
قصد إليها المتكلم - وهي العناية والاهتمام بشأنه ، وإذا كان تقديم
المفعول عن الفاعل للعناية والاهتمام ، فإن تقديم المفعول على الفعل يأتي
لهذا الفرض البلاغي نفسه ، وذلك حين يقول :

((وإن قدمت الاسم فهو عربي جيد ، كما كان ذلك عربيا جيدا وذلك
قولك زيدا ضربت ، والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله
في ضرب زيدا عمر ، وضرب عمرا زيد)) (٣) .

(والشيخ عبد القاهر الجرجاني) لم يتعد كثيرا عن (سيويه) ورأيه ، حين
قال : ((تقديم يقال إنه على نيه التأخير ، وذلك في كل شيء أقررته
مع التقديم على حكمه الذى كان عليه ، وفي جنسه الذى كان فيه ، كخبر

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٢) الكتاب ١ / ٣٤ .

(٣) الكتاب ١ / ٨٠ ، ٨١ .

المبتدأ اذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول اذا قدمته على الفاعل ، كقولك :
منطلق زيد ، وضرب عمرا زيد ، معلوم أن منطلق وعمرا لم يخرججا بالتقديم
عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ، ومرفوعا بذلك ، وكون ذلك مفعولا
ومنصوبا من أجله ، كما يكون اذا أخرت ((^(١)).

ففي المثالين السابقين لا بد مع التقديم والتأخير أن تحافظ الكلمة على
حكمها الاعرابي ، لأنها بذلك تحافظ على المعنى الذى أراد المتكلم ، فلا
يمكن أن يكون زيد الا فاعلا سواء تقدم أو تأخر ، ولا يكون عمرا الا مفعولا
به (المضروب) سواء تقدم أو تأخر .

وكذلك في قولك (منطلق زيد) أو (زيد منطلق) - فلكمة (منطلق) تخبر
عن انطلاق زيد .

والعلم (زيد) هو المبتدأ ، وهو المخبر عنه ، ولا يمكن أن يكون المعنى
ذلك ، سواء قدمت أحدهما على الآخر أم لا .

واذا نظرنا الى الأمثلة المتعددة لدى (سيويه) نجد فيها اشارات أخرى ،
فلاحظه في باب (ظن وكسا) ، وان وكان والظروف) ، وغير ذلك . أنه
قد وضع أصابعه على علة بلاغية ، استنبطها من قواعد نحوية .

يقول امام النحاة ((فان الغيت قلت عهد الله أظن ذاهب ، وهذا أخال أخوك ،
وفيهما أرى أبوك ، وكلما أردت اللفاء فالتأخير أقوى ، وكل عري جيد . . وانما
كان التأخير أقوى ، لأنه انما يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه على اليقين ثم يدركه
الشك))^(٢) .

(١) دلائل الاعجاز ص ١٣٧ .

(٢) سيويه ١١٩/١ - ١٢٠ .

فالتقديم هنا ليس للعناية والاهتمام كالموضوع السابق في تقديم المفعول على الفاعل أو الفعل ، وإنما التقديم هنا لفرض بلاغي آخر ولعامل نفسي طرأ على التكملة أثناء كلامه ، وحول يقينه الى شك فألزمه تغيير وضع الألفاظ عما كان ينبغي أن تكون عليه .

وكذلك لم يقتصر (سيويه) في بيان سر التقديم على العناية والاهتمام ، بل جعله يأتي أحياناً لتنبيه المخاطب ، ولتأكيد الكلام ، و(عبد القاهر) نفسه يصرح بهذا حين يعرض لقول الشاعر :^(١)

هم يفرشون اللبد كل طمرة وأجرد سباح يبذ المغالبا

يقول : ((لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفرد هم بها وينص عليها فيها ، حتى كأنه يعرض يقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها هذا محال : وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل ، وأنهم يقتعدون الجياد منها ، وأن ذلك دأبهم ، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم ، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويعلم بدا قصد هم اليهم بما في نفسه من الصفة لينعنه بذلك من الشك ، ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم ، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط اليهم))^(٢) .

وان قاعدة المتقدم الذي يفيد تنبيه المخاطب ، فقد صرح الشيخ (عبد القاهر) بأنه قد أخذها من سيويه . يقول :

((وهذا الذي قد ذكرت ، من أن تقديم ذكر المتحدث عنه يفيد التنبيه له ، قد ذكره (صاحب الكتاب) في المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء^(٣) وني الفعل الناصب كان له عليه وعدى الى ضميره فشغل به كقولنا في (ضربت عبد الله) : عبد الله ضربته ، فقال : وإنما قلت عبد الله فنبهته له ، ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء^(٣))) .

(١) البيت من الطويل ، وقائل هذا البيت (المعذل بن عبد الله) . وقيل للمعذل اللبني .

اللبد : هي الصوف أو الشعر الملبد . انظر اللسان مادة (لبد) ٣/٣٨٦ .
الطمرة : مؤنث الطمر ، أي الفرس الكريم الجواد . انظر اللسان مادة (طمر) ٤/٥٠٣ .

الجرد : الفرس قصير الشعر . الظرمادة (جرد) في اللسان ٣/١١٦ .
سباح : شديد العدو حتى يشبه عدو السباحة ، مادة (سبح) . انظر اللسان ٢/٤٧٠ - ٤٧١ .

يبد : يغلب ويسبق . انظر اللسان مادة (بد) ٤/٤٤٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٥٩ .

أما نص عبارة سيويه فتقول : ((فإذا بنيت الفعل على الاسم ، قلت زيد (ضربته) فلزمته الهاء ، وإنما تريد بقولك مبنى عليه الفعل ، أنه في موضع منطلق ، إذا قلت عبد الله منطلق ، فهو في موضع هذا الذى بنى على الأول ، وارتفع به ، فانما قلت عبد الله فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء^(١))) .
أى أن التنبيه يفيد اعلام المخاطب قصده ، فتهدأ نفسه وتطمئن وتمنعه من الشك .

الاستفهام في التقديم والتأخير

لدى (سيويه) تراه يستحسن أن يلي المسئول عنه الهمزة ، فيقدم على الفعل ويستحسن ذلك فقط ، ولا يجعله فاسدا ، إذا لم يل الهمزة ، بل يجيز له أن يتقدم أو يتأخر ، وإن كان التقديم عنده أفضل ، ففي باب ((أم - إذا كان بها الكلام بمنزلة أيهما وأيهما)) ، وذلك قولك أزيد عندك أم عمرو ، وأزيدا لقيت أم بشرا ، فأنت الآن مدع أن عنده أحدهما ، لأنك إذا قلت : أيهما عندك ، وأيهما لقيت ، فأنت مدع أن المسئول قد لقي أحدهما أو أن عنده أحدهما ، إلا أن علمك قد استوى فيهما لا تدرى أيهما هو .

والدليل على قولك : أزيد عندك أم عمرو بمنزلة قولك : أيهما عندك ، أنك لو قلت : أزيد عندك أم بشر ، فقال المسئول : لا ، كان محالا ، كما أنه إذا قال أيهما عندك ، فقال : لا فقد أحوال . واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى ، فتقديم الاسم أحسن ، لأنك لا تسأله على اللقى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين ، لا تدرى أيهما هو ، فبدأت بالاسم ، لأنك تقصد أن يبين لك أى الاسمين في هذا الحال ، وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول ، وصار الذى لا تسأل عنه بينهما ولو قلت ألقىيت زيدا ، أم عمرا كان جائزا حسنا ، أو قلت : أعندك زيد أم عمرو كان كذلك ، وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ، ولم يجز للأخر ، إلا أن يكون مؤخرا ،^(٢) لأنه قصد أحد الاسمين فبدأ بأحدهما .

(١) الكتاب ١/ ٨١ .

(٢) سيويه ١٦٩/ ٣ ، ١٢٠٠ .

(فسيويه) ينظر إلى التقديم والتأخير على أن المتكلم أمامه المجال متسع كما أنه يفضل تقديم المسئول عنه فقط ، وليس الأمر كذلك لـسدى (عبد القاهر) .

ولقد أخذ (الشيخ عبد القاهر) هذه الفكرة من (سيويه)، وأضاف إليها كثيرا في أنواع الإستفهام بالهزمة .

يقول في ذلك : ((واعلم أن هذا الذى ذكرت لك في الهزمة ، وهي للاستفهام قائم فيها إذا هي كانت للتقرير ، فإذا قلت : أنت فعلت ذاك ، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل ، ويبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمرود ((أنت فعلت هذا بالكهتنا يا إبراهيم)) (١).

لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام ، وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقربأنه منه كان ، وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم : (أنت فعلت هذا) وقال هو عليه السلام في الجواب : (بل فعله كبيرهم هذا) (٢) . ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب ، فعلت أو لم تفعل (٣).

أما (ابن جنى ت ٣٩٢ هـ) فقد تطرق إلى التقديم والتأخير بشيء من الدرس . ومع هذا فسنلاحظ أنه لم يقدمه بشيء من الترتيب المنطقي ، الذى توصل إليه (عبد القاهر) . ولم يحلل له كما فعل (الشيخ عبد القاهر) ، فقد اقتصر (ابن جنى) على عرض ما يجوز تقديمه ، وما لا يجوز تأخيره نحويا .

فهو مثلا عندما عقد في كتابه الخصائص فصل (التقديم والتأخير) اكتفى بالقول عن تقديم المفعول به ، والفاعل بقوله :

(١) سورة الأنبياء آية ٦٢ .

(٢) سورة الأنبياء ، آية ٦٣ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

((فصل في التقديم والتأخير ، وذلك على ضربين : أحدهما ما يقبله القياس ، والآخر ما يسهله الاضطرار . الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة وعلى الفعل الناصبه أخرى ، كضرب (زيد عمرو) وزيداً ضرب عمرو وكذلك الظرف ، نحو : قام عندك زيد ، وعندك قام زيد ، وسار يوم الجمعة جعفر ، ويوم الجمعة سار جعفر ، وكذلك الحال ، نحو جاء ضاحكاً زيد ، وضاحكاً جاء زيد)) . (١)

وهذه الأحكام النحوية عن التقديم والتأخير ، التي استقلت بقواعد نحوية خاصة ، قد استقلت كذلك بقواعد بلاغية ، وانفردت بأهم الأبواب في كتاب الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) ، حيث يقول :

((وقال النحويون : إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ، ولا يبالون من أوقعه ، كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيمعيث ويفسد ويكثر به الأذى ، أنهم يريدون قتله ، ولا يبالون من كان القاتل منه ، ولا يعنيهم منه شيء فإذا قتل وأريد مريد الإخبار بذلك ، فإنه يقدم ذكر الخارجي ، لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة ، فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم قد كفوا شره ، وتخلصوا منه)) . (٢)

فتقديم المفعول به (الخارجي) الذي أردنا أن نعلم الناس شأنه وهم في شوق وتطلع لمعرفة الذي حصل ، فقيـل :

((قتل الخارجي زيد)) لأن الخارجي هو المحور الذي من أجله أنشئت الجملة .

(١) الخصائص ٢ / ٣٨٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٣٨ .

ولقد كان عرض (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) لموضوع الخارجي وزيد مشوقا ، وأسلوبه واضحا سهلا :

وذلك أن الخارجي قد أهتم الناس أمره ، مما جعلهم في حيرة واضطراب فأخذوا يتطلعون إلى يوم الخلاص من شره ومن عبثه ، حتى كان ذلك اليوم ، الذي استطاع فيه زيد أن يتخلص منه ، ويريح الناس من شره ، لا شك أن هؤلاء الناس ، لا يهتمهم إلا مقتل الخارجي ، وليس مهماً من كان القتل منه ، وإن كان فعلا عظيما ، إلا أنه لا يهتم ، مثل مقتل الخارجي ، لذلك فلا بد من أن يشفي القاتل غليل صدر هؤلاء ، ويروي ظمأهم إلى معرفة ما حل بالعابث وكيف أن الخلاص منه أصبح حقيقة ، لذلك قدم (الخارجي) وهو المفعول به على الفاعل (زيد) .

ولقد كان موضوع الاستفهام في التقديم والتأخير ، من أبرز جهود (الشيخ عبد القاهر) .

إن لم أعثر في كتب النحو والبلاغة التي تقدمت (الشيخ عبد القاهر) على ما يدل على أن هناك عالما قد ولج هذا الباب حتى ولو بشفرة صغيرة كما فعل هو ولقد حاولت - تلخيص - ما أورده من دقائق القواعد والأصول عندما يقول :

(ومن أمين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة ، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل ، كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ، وإذا قلت : أنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم ، كان الشك في الفاعل من هو ، وكان الـتردد فيه .

ومثال ذلك أنك تقول : أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ، تبدأ في هذا ونحوه بالفعل ، لأن السؤال عن الفعل نفسه أو الشك فيه ، لأنك في جميع ذلك متردد في

وجود الفعل وانتفائه ، فجوز ، أن يكون قد كان ، وأن يكون لم يكن ، وتقول : أنت بنيت هذه الدار ؟ أنت قلت هذا الشعر ؟ أنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم ، وذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان ؟ فكيف وقد أشرت إلى الدار مبنية ، والشعر مقسولا والكتاب مكتوما ؟ وإنما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شك ((١)).

(١) دلائل الاعجاز ص ١٤١ .

المبحث الثالث

الحذف

إن الحذف عادة وضرورة اقتضتها لغة العرب ، وهناك من المواضع ما يكون الحذف فيها ضرورة ، ومنها ما يكون الحذف فيها للتخفيف والإيجاز ، وقد عُرِفَ الحذف منذ عرفت اللغة ، ونظرا لكثرة في الشعر والنثر .

فلقد تحدث عنه (سيويه) في أكثر من موضع من خلال حديثه عن النحو وشرحه لبعض قواعد اللغة ، ذلك أنه اشترط أن يكون المحذوف ما يعلمه المخاطب ، فيعتمد على بديهة السامع في الإلمام بالمحذوف . يقول :

((وما يقوى ترك نحو هذا لعلم المخاطب ، قوله عز وجل : (والذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ، وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) (١) ، فلم يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه ، ومثل ذلك ونخلع ونترك ————— يفجر (٢))

كما وضع (سيويه) سرا بلاغيسا آخر للحذف وهو السعة والاختصار من ذلك قوله في باب (استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ، لا تساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار) .

((فمن ذلك أن تقول على قول السائل : كم صيد عليه ؟ وكم غير ظرف ، لما ذكرت لك من الاتساع والإيجاز ، فتقول : صيد عليه يومان ، وإنما المعنى صيد عليه الوحش في يومين ، ولكنه اتسع واختصر . (٣)

(١) سورة الأحزاب آية ٣٥ .

(٢) الكتاب ١ / ٧٤ .

(٣) المصدر نفسه ١ / ٢١١ .

كما عرض (سيويه) لمناقشة حذف حرف الجر ، من كلام العرب ومن القرآن الكريم .

واستنبط أن يكون حذفه غالباً لتخفيف الكلام ، يقول تعالى :

(بل مكر الليل والنهار) (١) ، وإنما المعنى : مكرهم في الليل والنهار) (٢) .

ولقد عرض (الزجاج) كذلك لحذف حرف الجر ((فمن ذلك قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) (٣) . التقدير : اهدنا إلى الصراط فحذف (إلى) دليل قوله تعالى : (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) (٤) وقوله تعالى (ويهديهم إليه صراطاً) (٥) ، لأن العرب تقول هديته الطريق ، فقد حذف إلى)) (٦) .

وهكذا نجد (الزجاج) مثل للحذف في كل موضع يمكن فيه الحذف واستشهد بعدد كبير من الآيات .

كما سبق (الشيخ عبد القاهر) بالحديث عن حذف المضاف ، وأنه هو الآخر للتخفيف على رأى (سيويه) .

إن استشهد له بقول الحطيئة :

وشر المنايا ميت وسط أهله

كذلك الفتى قد أسام الحي حاضره

(٢) الكتاب ١ / ٢١٢ .

(١) سورة سبأ آية ٣٣ .

(٤) سورة الشورى آية ٥٢ .

(٣) سورة الفاتحة آية ٦ .

(٥) سورة النساء آية ١٧٥ .

(٦) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ١ / ١٠٦ تحقيق ودراسة ابراهيم

الابيارى / دار الكتب الاسلامية مصر / لبنان ط ٢ ١٤٠٢ هـ -

يريد منية ميت (١) .

حذف الموصوف :

وهو موضوع قد سبق (عبد القاهر) بالحديث عنه فلقد عرض له (سيويه) وكذلك (الزجاج) كما سبق بالقول بحذف الموصوف و (قائمة الصفة مقامه ، واستشهد له بقول (الناہغة) :

كأنك من جمال بني أقيش
يقعقع خلف رجله بشن

أى كأنك جمل من جمال بني أقيش (٢) .

ومن ذلك قوله تعالى : ((ومن الذين قالوا إنا نصارى ، أخذنا
ميثاقهم)) (٣) .

- (١) الكتاب ١ / ٢١٥ والبيت من الطويل . انظر معجم شواهد العربية ص ١٥٨ .
- (٢) اعراب القرآن للزجاج ١ / ٢٩٢ قائل هذا البيت النابغة الذي انسي والبيت من الوافر . والمعنى : جمال بني أقيش غير عتاق ، وضعاف تنفر من كل شيء ، وبنو أقيش فخذ من عكل وقيل من أشجع ، والخطاب موجه لعيينة ، شبهه في خفة الرأي وقلة التبصر بخفة هذه الجمال .

يقعقع : القعقعة : صوت يحصل عند تحريك أو قرع الشيء اليابس مثل السلاح واللوح ، ((بشن)) : أى بقربة بالية يابسة ، فإذا قرعت صوتت ، وجملة ((يقعقع خلف رجله بشن)) : حال من محذوف دل عليه قوله ((من جمال بني أقيش)) التقدير كأنك جمل ، وهي جمال ذات نفار - فإذا قمقع لها زادت نفارا ، ويجوز أن تجعل من سما بمعنى بعض ، وقد قال بحمله جمع من العلماء ، في قوله تعالى : (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه) سورة النساء آية ٤٦)) ديوان النابغة الذي انسي ص ٢٥٢ .

- (٣) سورة المائدة آية ١٤ .

والتقدير : قوم أخذ ميثاقهم ، فحذف الموصوف ، وأقام الصفة مقامه
وقيل إن التقدير : وأخذنا من الذين قالوا إنا نصارى ميثاقهم ، فصل
بين الواو والفعل ، وقيل هو محمول على قوله : (ولقد أخذ الله
ميثاق بني إسرائيل) (١) ومن الذين قالوا ((٢) فحمل على المعنى)) . (٣)

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : (آمنوا كما آمن الناس) (٤) أى : آمنوا
إيماناً مثل إيمان الناس ، (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) ، أى أنؤمن
إيماناً كإيمان السفهاء ، فحذف الموصوف ، وأقيمت الكاف التي هي صفتهم
بمقامه)) . (٦)

ولم يخرج (الفراء) عما قدمه (سيبويه) في موضوع الحذف ، فلم تكن
هنا زيادة تذكر ، حيث ذكر حذف الكلمة ، والفعل ، بل الجملة ، بشرط
أن لا يؤدي ذلك إلى إخلال بالكلام ، بخلاف ما إذا أدى إلى غموض المعنى
وإيهامه ، عندئذ يجب ذكره ، حتى يتجنب السقوط في الخطأ ، فيسـي
المستمع قصد الخطاب .

يقول فيسي قوله تعالى : (فأما الذين اسودت وجوههم
أكفرتم) (٧) يقال : (أما) لا بد لها من (الفاء) جواباً فأين هي ؟ فيقال
إنها كانت مع قول مضر ، فلما سقط القول ، سقطت الفاء معه ، والمعنى

(١) المائدة آية ١٢

(٢) سورة المائدة آية ١٣ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ١ / ٢٩٣ .

(٤) البقرة آية ١٣ .

(٥) سورة البقرة آية ١٣ .

(٦) المصدر نفسه ١ / ٢٨٧ .

(٧) سورة آل عمران آية ١٠٦ .

والله أعلم - فأما الذين اسودت وجوههم فيقال : أكفرتم فسقطت
الغاة مع(فيقال) . والقول قد يضرر . ومنه في كتاب الله شيء كثير
من ذلك قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ،
ربنا أبصرنا وسمعنا) . (١) ، (٢)

أما عصر(الرماني) فقد حظى فيه(الحذف) بدراسة أعمق وأشمل ، فكان
من نتائج ذلك أن توصل(الرماني) إلى سربلاغي من أسرار الحذف ، وهو
أن النفس تذهب فيه كل مذهب ، فالحذف يجعل العقل يسير بالخيال
الجميل فيما تكون عليه الجنة التي سوف تساق إليها ، يقول ذلك في تحليله
لقوله تعالى : (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا ، حتى إذا
جاءوها وفتحت أبوابها) (٣) ، يقول(الرماني) :

((كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنفيس
والتكدير وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب
فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان فحذف
الجواب في قولك : لو رأيت عليا بين الصفيين ، أبلغ من الذكر لما بيناه)) . (٤)

أما (ابن جنى) فقد تناول (الحذف) ، وتحدث عنه فيما يعرف
(بشجاعة العربية) وأيد الحذف ، وذكر أنه يكون في الجملة ، والمفرد
والحركة ، وقد شرط فيه وجود دليل عليه ، كما تحدث عن حذف المبتدأ
والخبر والمضاف مفردا ، والمضاف إليه يقول : ((قد حذف العرب
الجملة والمفرد والحرف والحركة ، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه
وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته)) . (٥)

(١) سورة السجدة آية ١٢ .

(٢) معاني القرآن ١ / ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

(٣) سورة الزمر آية ٧٣ .

(٤) النكت في اعجاز القرآن ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٥) الخصائص : ٢ / ٣٦٠ .

ولقد ضرب أمثلة لكل ما سبق، وشرحها وبين مواضع الحذف فيها،
ولقد أطال في هذا الموضوع .

إلا أنه في حذف المفعول به، تحدث عن موقع خاص وعذوبة لا تكون في
ذكره ، وقد ردد مثل هذا المعنى أكثر من مرة في كتابه المحتسب ، كمثل
قوله : ((قرأ عكرمة : (المزل) (١) ، (والمدثر) (٢) ، خفيفة
الزاي والدال مشددة الميم والثاء .

قال (أبو الفتح) : هذا على حذف المفعول ، يريد بأنها المزل نفسه
المدثر نفسه ، فحذفه فيهما جميعا ، وحذف المفعول كثيرا ، وفصيح
وعذب ولا يركبه إلا من قوى طبعه ، وعذب وضعه ، قال الله سبحانه
(وأوتيت من كل شيء) (٣) أى : أوتيت من كل شيء شيئا ((٤) وفي
موضع آخر ، يقول :

((ومن ذلك ما رواه (أبو عبد الرحمن السلمي) عن (علي بن أبي طالب)
عليه السلام (والذين آمنوا يتوفون منكم) (٥) ، بفتح الياء قال : ابن
(مجاهد) : ولا يقرأ بها ، قال أبو الفتح : هذا الذي أنكره
(ابن مجاهد) عندي مستقيم جائز ، وذلك أنه على حذف المفعول ، أى : الذين
يتوفون أيامهم أو أعمارهم أو آجالهم ، كما قال سبحانه : (فلما توفيتني كنت)
(والذين تتوفاهم الملائكة) (٦) ، وحذف المفعول كثير في القرآن وفصيح
الكلام ، وذلك إذا كان هناك دليل عليه ، قال الله تعالى : (وأوتيت
من كل شيء) (٨) ((٩)

-
- | | |
|--|--------------------------|
| (١) سورة المزل آية (١) | (٢) سورة المدثر آية (١) |
| (٣) سورة النحل ٢٣ . | (٤) المحتسب ٢ / ٣٣٥ |
| (٥) سورة البقرة آية ٢٣٤ . | (٦) سورة المائدة آية ١١٧ |
| (٧) سورة النحل ٢٨ ، ٣٢ . | (٨) النمل آية ٢٣ . |
| (٩) المحتسب ١ / ١٢٥ تحقيق / الدكتور على النجدى ناصف والدكتور
عبد الفتاح شلبي / المجلس الأعلى للشئون الإسلامية / القاهرة ١٣٨٦ هـ | |

ولقد ردد (ابن جنى) أن المفعول يحذف كثيرا في اللغة العربية وفي القرآن أكثر ، بل ويعد دالة على غزارة علم العربية عند الذين يحذفونـه ، يقول : ((ومن ذلك قرأ : إلى الابل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت)) (١) بفتح أوائل هذه الحروف وضم التاء .

قال (أبو الفتح) : المفعول هنا محذوف لدلالة المعنى عليه ، أى : كيف خلقتها ، ورفعتها ونصبتها وسطحتها ؟ وقد تقدم القول على حسن حذف المفعول به وأن ذلك أقوى دليل على قوة عربية الناطق به)) (٢)

ومن القواعد المهمة في الحذف ، والتي وضعها (ابن جنى) : لا يجوز تأكيد المحذوف يقول ((لأن الغرض من الحذف التخفيف لطول الاسم ، فلو ذهبت تؤكد ، لنقضت الغرض ، وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز ، فلما كان الأمر كذلك ، تدافع الحكمان ، فلم يجز أن يجتمعا)) (٣)

ولقد رفع (الزجاج) كذلك من شأن حذف المفعول وأكبره ، يقول ((ونحن نذكر من ذلك ما يدق النظر فيه ، لأن ذلك لو حاول إنسان أن يأتي بجميعه توالى عليه الفتون ، ولم يمكنه القيام به لكثرة في التنزيل وكان بمنزلة من يستقي من بئر زمزم فيغلبه الماء)) (٤) .

وسأعرض لبعض عناصر موضوع الحذف لدى الشيخ (عبد القاهر) .

وسنلاحظ أن (الشيخ عبد القاهر) لم يبعد كثيرا عن (ابن جنى) في هذا الشأن ، بل إنه سار في كثير من موضوعاته على طريقة (ابن جنى)

(١) سورة الفاشية آيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ .

(٢) المحتسب ٢ / ٣٥٦ . (٣) الخصائص ١ / ٢٨٧ .

(٤) اعراب القرآن ٢ / ٤٠٥ .

مثل قوله في الدلائل : ((إن الحذف باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجده أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم بيانا إذا لم تبين)) (١).

وكذلك قوله : ((إن الصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وترك ذكر بعض أركان الجملة ، واسقاطها من الكلام أفيد فيما لو ذكرت .

ولقد استشهد لصحة قوله بأمثلة صرح فيها أنه استقاها من صاحب الكتاب ومن شيخه (ابن أخت أبي علي الفارسي) .

وذلك في المواضع التالية :

- ١ - إضمار المبتدأ .
 - ٢ - إضمار الفعل ونصب المفعول مع ذلك .
 - ٣ - ويحذف المبتدأ في حالة القطع والإستئناف .
- يقول : ((ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف بيدأون بذكر الرجل ، ويقدمون بعض أمره ، ثم يدعون الكلام الأول ، ويستأنفون كلاما آخر ، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ)) (٢)
- ٤ - وكذلك تحدث عن حذف المفعول به ، وقد سبق بالحدث كما سبق وأن بينت .

ونلاحظ أن الشيخ (عبد القاهر) قد وضع قواعد تخص الحذف والذكر (٣) كما بين الفرض البلاغي من حذف المفعول به ، وهو عدم التحديد أو التخصيص بل هو في حد المتناهي ، يقول : ((إن الحال على ما ذكرت لك أنه في حد المتناهي ، حتى كأنه لا قصد إلى مفعول ، وكأن الفعل قد أبهم أمره ، فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه)) (٤).

(٢) المصدر نفسه ص ١٧١ .

(١) دلائل الاعجاز ص ١٧٠ .

(٣) انظر ص ١٧٦ ، ١٧٧ من المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ص ١٨٠ .

هـ - أما الحذف الذى يسمى الإضرار على شريطة التفسير ، فقد مثل له بقول البحرى :

لوشئت لم تفسد سماحه حاتم

كرما ، ولم تهدم مآثر خالد (١)

الأصل لا محالة لوشئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته في الثاني عليه ، ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والفراة ، وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ، ولا يظهر إلى اللفظ ، فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله ، فقلت : لوشئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، صرت إلى كلام غث وإلى شيء يمجس السمع وتعافيه النفس (٢).

والملاحظ على (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) أنه أكثر من إيراد أسماء الذين نقل عنهم ، فصرح باسم (المرزبانى) ، كما ذكر (الجاحظ) ، وكتابه (البيان والتبيين) ، وغيرهم ، وبين المواضع التي استفاد منها .

وهذا اعتراف منه بأن جهوده في هذا الموضوع إنما هي إمتداد لما قدمه السابقون ، وإن له فضل وضع القوانين ، وتوطيد القواعد ، يقول () ويبين هذا كلام ذكره (أبو عثمان الجاحظ) في كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك الفصل حتى يستبين الذى هو المراد (٣).

ولقد انفرد (الشيخ عبد القاهر) بإصراره وتكراره لأهمية الحذف لأن له فعل السحر في النفس .

(١) البيت من الكامل .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٨٣ ، ١٨٤ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٨٨ .

القصر بانما

إن أسلوب القصر "بانما" يعتبر من جهود (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) الذاتية ، التي اعتمد في استخلاص نتائجها على قريحة وقادة ، وعقل ذكي صاف ، فلم يعتمد على سابقه كما في بعض الموضوعات التي مرت بنا ، بالرغم من وجود بعض اشارات طفيفة . دلت على وجوده ومعرفته من قبل .

ويعتبر هو أول واضع لبنائه ، وأول من أسس قواعده ، واستحق أن ينسب إليه وأن يسمى واضعه لحسن تقسيمه وتفريعه وتبويبه ، ووضع له مسميات ثم لم يفته أن يطبق على هذه الموضوعات نظرية النظم التي أسسها وبني صرحها شامخا .

فبين أن (إنما) لا تأتي إلا حينما يراد تصحيح معتقد أو إيضاح ما أبهم فهمه على السامع .

فعندما يقال : (إنما جاءني زيد) فهي تخصص من ظن أن الذي جاء عمرو ، بل خصصت المجيء لزيد ، ونفته عن كل ما عداه ، على حد القصر الحقيقي . وأما ما يسمى بقصر التعمين مثل : (انما محمد شاعر) لمن يتردد بين كونه شاعرا أو كاتب .

وقد وقف (الشيخ عبد القاهر) طويلا عند هذا النوع وبين الفروق بين الكلمات ، ورد على كل ما يمكن أن يتساءل عنه .

موقع المقصور عليه من انما :

فقد حدده (الشيخ عبد القاهر) . في حديثه عن قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) . (١)

(١) سورة فاطر آية ٣٥ .

بأن المقصور عليه يقع مؤخرا ، ولذلك أطال في شرح الآية السابقة ، لأن في تقديم اسم الله معنى يخالف ما يكون لو آخر. فمعناه مقدما أن يبين الخاشعين من هم ، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم . ولو آخر لفظ الجلالة وقدم العلماء ، فقليل : (إنما يخشى العلماء الله) لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ، ولصار الفرض بيان المخشى من هو ، ولم يبين القصد من الآية أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء .

وما أوضحه وأضافه (الشيخ عبد القاهر) في معاني إنما هو التعريض .

وهذا اعتبره (الشيخ عبد القاهر) من أفضل مواقع إنما ، وأنها تكون فيه أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب ، وذلك عندما يكون المقصود بها معنى غير المعنى المباشر لما دخلت عليه ، فمن ذلك قولك لصاحبك الذي أهمل في طلب حاجة تهلك ، إنك لم تهتم بهذه المسألة ، فقصد المتكلم أن الفايات تنال بالجد والإخلاص لها . وإنما يفهم هذا من السياق .

كما قسم (الشيخ عبد القاهر) القصر قسمين :

١ - قصر صفة على موصوف .

٢ - قصر موصوف على صفة .

المبحث الرابع الكناية

إن الكناية من الموضوعات البليانية ذات الأهمية القصوى في البلاغة ،
وفي انشاء الكلام البليغ .

وترجع أهميتها الى الجمال الذى تضفيه على المعنى ، لأنها أبلى
من الافصاح في إيصال المعاني ، ولأنها تزيد في اثبات المعنى ، فتجعله
أبلغ وأكسد .

ولذلك احتفى بها العلماء منذ القدم ، وكان من أوائل الذين عرضوا
لها (سيويه) ، حيث كان تقديمه لها لغويا .

وسساتتبع منابع الكناية وأبحث عن جذورها لدى العلماء ، الى أن صارت
علما له أصوله قائما بذاته .

فهذا (سيويه ت ١٨٠ هـ) قد عرض لها في الكتاب في باب ((هذا
باب يكون فيه الاسم ، بعد ما يحذف منه الهاء)) (١) .

يقول : ((وأما قول العرب يا فل أقبل ، فإنهم لم يجعلوه اسما حذفوا
منه شيئا يثبت فيه غير النداء ، ولكنهم بنوا الاسم على حرفين ، وجعلوه
بمنزلة دم ، والدليل على ذلك أنه ليس أحد يقول يا فل ، فإن عنوا
((امرأة قالوا : يا فلة ، وهذا الاسم اختص به النداء ، وإنما بنى على
حرفين ، لأن النداء موضع تخفيف ، ولم يجر في غير النداء ، لأنه جعل اسما
لا يكون إلا كناية لمنادى نحو يا هناء ومعناه يا رجل ، وأما فلان فإنما هو
كناية عن اسم سمي به المحدث عنه ، خاص غالب ، وقد اضطر الشاعر فبناه
على حرفين في هذا المعنى قال أبو النجيم :

(١) الكتاب (لسيويه) ٢ / ٢٤٨ . ط ١٩٧٩ عهد السلام هارون .

((في لُجَّة أمسك فلانا عن فل)) (١).

فيتضح من نص هذه العبارة أن (سيويه) كان من أوائل الذين صرحوا بالكناية ، وإن كان بمفهوم بدائي . أغني المعنى اللغوي ، وهو عدم التصريح باسم الشيء أو الشخص .

ففلان وفل كناية عن شخص لا يعرف اسمه .

وإن (فل) هوندا^١ اقتضى حذف الحرفين الآخرين ولا يصح هذا الحذف في غير النداء .

وبعد هذه الإشارة تلتها أخرى من (الفراء) ، وإن كانت أكثر وضوحا إلا أنه لا يمكن القول بأنه يمكن الاعتماد عليها في وضع قواعد الكناية ، بل سأورد تلك الملاحظات التي تدل على معنى الكناية اللغوية أيضا ، وهو إضمار الشيء .

يقول (الفراء) في قوله تعالى :

(وهو محرم عليكم إخراجهم) . (٢)

(١) المصدر نفسه ٢ / ٢٤٨ تكلمة الأرجوزة في خزانة الأدب ١ / ٤٠١ وقائله هو : أبو النجم المجلي اسمه الفضل بن قدامة بن عبيد ابن عبيد الله بن عبد بن الحارث بن إياس بن عوف بن ربيعة بسن مالك بن ربيعة بن عجل ، مقدم عند جماعة من أهل العلم على العجاج ولم يكن أبو النجم كغيره من الرجاز الذين لم يحسنوا أن يقصدوا لأنهم يقصد فيجيد وبقى أبو النجم إلى أيام هشام بن عبد الملك وله معه أخبار (ص ٣١٠ معجم الشعراء للمرزباني ط ١ مكتبة القدس كما وردت ترجمته في طبقات فحول الشعراء ، فعده ابن سلام من شعراء الطبقة التاسعة ص ٢ / ٧٤٥ / كما وردت ترجمته في الشعراء والشعراء ٢ / ٦٠٣ حيث قال عنه ابن قتيبة : هو الفضل بن قدامة من عجل ، وكان ينزل بسواد الكوفة في موضع يقال له الفرك ، أقطعه إياه هشام بن عبد الملك .

(٢) سورة البقرة آية ٨٥ .

إن شئت جعلت هو كناية عن الإخراج (١).

وقول (الفراء) : ((فأما الفعل الذى جعل خبرا للاسم ، فقله :
(ولا تحسبن الذين ييخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) (٢)
فهو كناية عن البخل (٣).

والملاحظ على تعليقات الفراء البلاغية أنها إشارات إلى الكناية بمعنى
الخفاء .

وهناك من الآيات القرآنية ما اشتملت على الكناية بمعناها الاصطلاحي
إلا أنه لم يشر إلى ذلك ، لأن الموضوع لم تنضج دراسته بعد ، ولم
تستقر قواعده .

يقول (الفراء) :

(وقوله : (ولكن لا تواعدوهن سرا) (٤) يقول :

((لا يصفن أحدكم نفسه في عدتها بالرغبة في النكاح ، والإكثار منه ،
حدثنا محمد بن الجهم قال حدثنا الفراء قال حدثني (رحيان) عن
الكوفي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : السرفي هذا الموضع
النكاح ، وأنشد عنه بيت لمرئ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أنسني

كبرت وألا يحسن السر أمثالي (٥)

قال (الفراء) : ويرى أنه ما كنى الله عنه قال :

(أو جاء أحد منكم من الفائط) (٦) (٧).

-
- (١) معاني القرآن ٥/١ (٢) سورة آل عمران آيه ١٨٠ .
(٣) معاني القرآن ١ / ١٠٤ .
(٤) سورة البقرة آيه ٢٣٥
(٥) بسباسة : امرأة من بني أسد والبيت من الطويل .
(٦) سورة المائدة آيه ٦ . (٧) معاني القرآن ١ / ١٥٣ .

فإن كان ما توصل له (سيويه) و (الفراء) عن (الكناية) إنما هو معناها اللغوي ، فكذلك كان الحال حتى عهد (الجاحظ) حيث عـرض للكناية تحت عنوان (من الفطن وفهم الرطانات والكنايات والفهم والأفهام قال الأصمعي قال : أخبرني شيخ من بني عنبر قال : أسربنو شيـان رجلا من بني العنبر ، قال : دعوني حتى أرسل الى أهلي ليفدونـي ، قالوا : على ألا تكلم الرسول الا بين أيدينا . قال نعم . قال : فقال للرسول آئت أهلي فقل : ان الشجر قد أ ورق . و قل : ان النساء قد اشتكت وخرزت القرب . ثم قال له : أتتعقل ؟ قال : نعم . قال ان كنت تعقل فما هذا ؟ قال : الليل . قال : أراك تعقل ! انطلق الى أهلي فقل لهم : عروا جملي الأصهب ، واركبوا ناقتي الحمراء وسلوا حارثا عن أمرى - وكان حارث صديقا له - فذهب الرسول فأخبرهم فدعـوا حارثا فقص عليه الرسول القصة ، فقال : أما قوله (إن الشجر قـد أ ورق) فقد تسليح القوم . وأما قوله : (ان النساء قد اشتكت وخرزت القرب) فيقول : قد اتخذت الشكا (١) وخرزت القرب للفرز ، وأما قوله : (هذا الليل) فانه يقول : أتاكم جيش مثل الليل . وأما قوله : (عروا جملي الأصهب) فيقول : ارتحلوا عن الصان . وأما قوله : (اركبوا ناقتي الحمراء) فيقول : انزلوا الدهناء .

وكان القوم قد تهيأوا لفرزهم ، فخافوا أن يبنذرهم ، فأنذرهم وهم لا يشعرون ، فجاء القوم يطلبونهم فلم يجدوهم (٢)

ولقد ذكر القصة نفسها (أبو علي القالي) . وذلك عند تفسيره لمادة (لحن) ، يقول :

((لَحَنَ الرجل يَلْحَن لَحْنًا إذا تكلم بلفته ، قال : ويقال : لَحَنَتْ له لَحْنًا إذا قلت له قولاً يفهمه منك ، ويخفى على غيره ، وَلَحِنه عني لَحْنًا ،

(١) الشكا : جمع شكوة بالفتح : وعاء للماء أو اللبن من آدم .

(٢) الحيوان ٣ / ١٢٤ ، ١٢٥ .

أى فهمه وألحنته أنا إياه إلحانا ، وهذا مذهب أبي بكر بن دريد
في تفسير قول الشاعر :

منطق صائب وتلحن أحيانا

قال : يريد : تُعَوِّضُ في حديثها فتزيله عن جهته لئلا يفهمه
الحاضرون ، ثم قال :

... وخير الحديث ما كان لحنا

أى خير الحديث ما فهمه صاحبك الذى تحب إفهامه وحده وخفى
على غيره .

قال : وأصل اللحن أن تريد الشيء فتورى عنه بقول آخر ، كقول
رجل من بني المنبر كان أسيرا في بكر بن وائل (١) .

وكما هو ملاحظ على تعريف (أبي على القالي) للكناية ، أنه المعنى اللغوي
فلم يتقدم كثيرا عن سابقه (الجاحظ) .

ولكن (ابن قتيبة) ومن بعده (السهرى) وضعاً أمثلة وتعريفات
سارت بعدهما وثبتت في أسفار المؤلفين ، تشبه أن تكون قواعد
للكناية .

يقول ابن قتيبة : ((وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه . يقولون
(فلان طويل النجاد) والنجاد حمائل السيف ، وهو لم يتقلد سيفاً
قط ، وإنما يريدون أنه طويل القامة ، فيدلون بطول نجاد ، على طول
لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل ، ويقولون فلان عظيم
الرماد) ولا رماد في بيته ولا على بابه ، وإنما يريدون أنه كثير الضيافة

(١) الأمالي ١ / ٦ ، ٧

فناره واربه أبدا ، وإذا كثر وقود النار كثر رماده والله تعالى يقول
 في كتابه (ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه
 صديقة ، كانا يأكلان الطعام) (١) ، فدلنا بأكلهما الطعام على معنى
 الحديث لأن من أكل الطعام ، فلا بد له من أن يحدث ، قال تعالى
 حكاية عن المشركين (ويمشي في الأسواق) (٢) فكفى بشيخه في الأسواق
 عن الحوائج التي تعرض للناس فيه ، فيدخلون لها الأسواق ، كأنهم
 رأوا أن النبي عليه السلام إذا بعثه الله تعالى أغناه الله عن الناس وعن
 الحوائج إليهم) . (٣)

ولقد سار (المبرد) على نهج (ابن قتيبة) في التعريف بالكناية) ، إلا أنه
 قسمها ثلاثة أضرب ، لم نر الشيخ (عبد القاهر) سار على نهجه فيها .
 يقول (المبرد) :

((والكناية تقع على ثلاثة أضرب أحدها التعمية ، والتغطية كقول
 النابغة الجعدي . (٤)

-
- (١) سورة المائدة من الآية ٧٥ .
 (٢) سورة الفرقان من الآية ٧ .
 (٣) تأويل مختلف الحديث ١١١ دار الكتاب العربي - بيروت .
 (٤) النابغة الجعدي : هو عبد الله بن قيس من جمدة بن كعب بن ربيعة
 وإخوة جمدة عقيل وعشير والحريش ، وكان يكنى أبا ليلي ، وهو
 جاهلي وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنشده :
 أتيت رسول الله إذ جاء بالهدى وبتلو كتابا كالمجرة نيرا
 بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا نخرجو فوق ذلك مظهرا
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إلى أين يا أبا ليلي ؟ فقال
 إلى الجنة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن شاء الله
 وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يفضض الله فاك) قال :
 فبقى عمره لم تنقضى له سن . وكان معمرا ونادم المنذر أبا النعمان
 ابن المنذر . ويقال إنه كان أقدم من النابغة الذياني لأن الذياني
 نادم النعمان ، وهذا نادم أباء . وعمر النابغة الجعدي حتى
 ورد على ابن الزبير . وحتى نازع الأخطل الشعر فغلبه الأخطل فهو
 من مغلبي مضر . ومات باصبيهان وهو ابن مائتين وعشرين سنة) ،
 ١ / ٢٨٩ ، ٢٩٠ من الشعر والشعراء .

(أكني بغير اسمها وقد علم الله خفيات كل مكتتم)
(وقال ذو الرمة استراحه الى التصريح من الكناية) .

أحب المكان القفر من أجل أنني
به أتفنى باسمها غير معجم

فهذا الضرب هو (الكناية) بمعناها اللغوى ، أى بمعنى التغطية
وهناك النوع الثانى : وهو أحسن الأنواع حيث تكنية المعنى الهجين
إلى ما يدل عليه ،

يقول : ((ويكون من الكناية ، وذاك أحسنها ، الرغبة عن اللفظ
الخشيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره . قال الله ولــــه
المثل الأعلى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) (١) . وقال
(أولا مستم النساء) (٢) والعلامة في قول أهل المدينة مالك وأصحابه
غير كناية ، إنما هو اللمس بعينه)) (٣) . أما الجزء الثالث والذى يسميه
(المبرد) ((الضرب الثالث من الكناية التغميم والتعظيم ومنه اشتقت
الكنية وهو أن يعظم الرجل ، أن يدعى باسمه) (٤) .

والملاحظ على هذه الأقسام أنها ترجع إلى مفهوم الكناية الأولى
وليس فيها تصريح بمعنى الكناية لدى (الشيخ عبد القاهر) .

بل إنها سارت في الطريق الذى سلكه (سيويه) و (ابن قتيبة)
و (المبرد) .

فهذا ابن قتيبة يردد ما سبق به سيويه عند حديثه ، ((وقد يقول
القائل : ما جاءك إلا فلان بن فلان ، يريد أشرف الناس المعروفين ،
والشاعر يقول :

(١) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(٢) سورة النساء آية ٤٣ .

(٣) ، (٤) الكامل ٢ / ٦ .

(في لُجّة امسك فلانا عن قُل)

يريد أمسك فلانا عن فلان ، ولم يرد رجلين بأعيانهما ، وإنما أراد أنهم في غمرة الشر وضجته فالحجزة تقول لهذا أمسك ولهذا كف . (١)

وفي القرن الثالث يبرز نجم (ثعلب) ، فيتحدث عن (الكناية) تحت عنوان (لطافة المعنى) ويعرف هذا النوع بأنه الدلالة بالتمريض على التصريح يقول :

« أنا كهو ، كناية عن زيد ، قال : لأنهم : أرادوا أن يأتوا بمد الكاف بثلاثة أحرف . يعني مثل فوضعوا هو موضعها » . (٢)

وإذا تقدمنا قليلا في مستهل القرن الرابع نجد (قدامة بن جعفر) (ت ٣٧٢ هـ) قد استفاد مما كتب سابقوه من شروح وتعليلات لبعض الآي ، وكذلك من الأشعار التي فيها كناية .

فكتب معنى الكناية تحت اسم (الإرداف) .

وعرفها تعريفا استفاد منه (الشيخ عبد القاهر) في مصنفه الدلائل .

يقول (قدامة بن جعفر) : « الإرداف : وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو رده ، وتابع له . فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع ، بمنزلة قول الشاعر : (٣)

بعيدة مهوى القرطاما لنوفل

أبوها واما عبد شمس وهاشم

وإنما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به ،

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٦٣ .

(٢) مجالس ثعلب لابي العباس أحمد بن يحيى ثعلب / شرح عبد السلام

هارون دار المعارف ط ٤ ص ٥٥٨ .

(٣) قائل هذا البيت عمرو بن العاص والبيت من الطويل .

بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد ، وهو بُعد مهوى القرط)) (١).

أى أن (الكناية) هي أن تريد أن تعبر عن معنى ، فلا تصل إليه مباشرة بل بما هو ردفه ، وملازم له .

فمعنى قول الشاعر : (بعيدة مهوى القرط) . أن قرطها بعيد عن عاتقها ، وهذا يقتضي أن يكون جيد المدوحة طويلا جميلا وإلا لما بعد القرط عن العاتق .

وهذا هو المعنى الذى يردده (الشيخ عبد القاهر) في مصنفه الدلائل ما يقرب من أربع مرات . حيث يقول : « أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللفظة ، ولكن يجيء الى معنى هو تاليه و ردفه في الوجود ، فيومي به اليه ويجعله دليلا عليه .

مثال ذلك قولهم : (هو طويل النجاد) . يريدون طويل القامة (كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى وفي المرأة أنها (نؤوم الضحى) .

والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها)) (٢).

فقد وصف الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) الكناية بأنها صفة يريد المتكلم أن يثبتها للمتكلم معه ، ولكنه لا يثبت ذلك الحديث وتلك الصفة مباشرة ، بل يعمد إلى صفة أخرى قريبة منها ملازمة لها فيثبتها ، ففي قولهم : (هو طويل النجاد) يريدون أنه طويل . فعمدوا إلى وصف طول حمالة سيفه ، فلما كانت حمالة السيف طويلة ، اقتضى ذلك أن يكون حاملها طويلا . وكذلك عند قولهم (كثير رماد القدر) أرادوا أن يدلوا على كرمه وكثرة ضيافته ، بكثرة الرماد الناتج عن كثرة الطبخ .

(١) انظر العمدة ١ / ٣١٤ لابن رشيق .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٠٥ .

وكذلك في قولهم : (نؤوم الضحى) : أن لها من الخدم من يكفيها مؤونة القيام مبكرة للعمل ، فدل بهذا على أنها مدللة مخدومة ، ومترفة منعمة لا تحتاج إلى قيام مبكرة .

يقول (الشيخ عبد القاهر) شارحا هذا المعنى : (فقد أرادوا في ذلك كله كما ترى معنى ، ثم لم يذكروه بلفظه (الخاص به ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود ، وأن يكون إذا كان أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ؟ وإذا كثرت القسرى كثرت الرماح ، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردت ذلك أن تنام إلى الضحى) . (١)

ولقد قال (قدامة بن جعفر) بجمال الكناية ، بالرغم من أنها لا تقدم المعنى جاهزا على مائدة المعرفة ، بل لا بد من تدقيق النظر في معرفة المعنى المراد .

يقول قدامة :

((ومن هذا النوع ما يدخل في الأبيات التي يسمونها أبيات المعاني ، وذلك إذا ذكر الردف وحده ، وكان وجه اتباعه لما هو ردف له غير ظاهر ، أو كانت بينه أرواف أخر كأنها وسائط ، وكثرت حتى لا يظهر الشيء المطلوب بسرعة إذا غمض ، ولم يكن داخل في جملة ما ينسب إلى جيد الشعر ، إذ كان من عيوب الشعر الانغلاق وتعذر العلم بمعناه)) . (٢)

وكذلك يجدر بنا أن نبين أن (الشيخ عبد القاهر) قد اعتمد في تحليل وشرح قول الشاعر :

ومايك في من عيب فإنسي

جبان الكلب مهزول الفصيل

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٥ .

(٢) نقد الشعر لقدامة ص ١٥٩ .

على (قدامة بن جعفر) ، وكذلك استفاد (الشيخ عبد القاهر) من
(قدامة) عندما عرض لصور من الكناية عن صفة .

والجدير بالذكر أن (للشيخ عبد القاهر) مآثر واضحة في الكناية
فهو الذي أشار إلى نوعين من الكناية :

١ - الكناية عن صفة ٢ - الكناية عن نسبة .

وإن لم يذكر هذين المصطلحين إلا أنه فرق بينهما تفرقة واضحة .

أولا : الكناية عن الصفة :

وضابطها أن يكون هناك وصف ، أو أمر
معنوي نريد أن نشبهه للموصوف . فلا نأتي بالمعنى صريحا ، بل نهحث
عما هو أبلغ في تأدية المعنى ، فنعمد إلى معنى يقابله فنعبر عن معنى
الرديف باللفظ الذي يدل عليه منسوبا إلى موصوفك - وأنت لا تريد معنى
الرديف وإنما تريد المردوف .

مثاله : (هو طويل النجاد) كناية عن طول القامة .

لأنه إذا طال النجاد وهو حماله السيف - اقتضى ذلك أن تطول قامته
حاملها .

والملاحظ أننا تركنا التعبير عن طول القامة باللفظ الدال عليه مباشرة
بل عبرنا عما يلزمه الحال ويقتضيه وهو الرديف واللازم . ونحن فسي
الواقع نريد المردوف . فعبرنا عن طول حماله السيف ونحن نريد طول
القامة . يقول (الشيخ عبد القاهر) مشيرا إلى هذا النوع الاول :

((إن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على
المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالة مستقلا بوساطته ، يسفر
بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتى يخيل إليك
أنك فهمته من حاق اللفظ ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك وسرعة وصوله إليك ،

فكان من الكناية مثل قوله : (١)

لا أمتع العود بالفصال ولا أبتاع إلا قريصة الأجل (٢)

وهذا النوع من الكناية ، الذى تصل منه إلى الفرض بواسطة وتسمى الكناية البعيدة . أما النوع الثانى فهي الكناية التى ينتقل منها بوسائط أكثر ، حيث يرى أنه ينتقل منها إلى المطلوب بواسطة أو أكثر ، وذلك مثل كنايةهم عن الكرم بكثرة الرماد ، حيث ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة احراق الحطب ، إلى كثرة الطبخ ، ومنها إلى كثرة الأكل إلى كثرة الضيفان ثم إلى الكرم ، وهو المقصود .

يقول الشيخ (عبد القاهر) :

(وإن أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا ، فكان منقوص القوة في تأدية ما أريد منه ، لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معنك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزالك فانظر إلى قول (العباس بن الأحنف) :

(١) البيت من المنسرح وقائل هذا الشعر ابن هرمة وهو : إبراهيم بن هرمة من الخَلَج ، والخَلَج من قيس عيلان ، يقال إنهم من قريش ، فسموا الخَلَج لأنهم اختلجوا منهم . وكان إبراهيم من ساقة الشعراء حدثني عبد الرحمن عن الأصمعي أنه قال : ساقة الشعراء (أى متأخريهم) : ابن ميادة وابن هرمة ، ورؤبة ، وحكم الخضرى ، ومكين العذرى وقد رأيتهم أجمعين . وكان إبراهيم مولعا بالشراب ، وأخذته خيثم بن عراك صاحب شرط المدينة لزياد بن عبيد الله الحارثي في ولاية أبي العباس ، فجلده الحد ولما ولي أبو جعفر شخص إليه وامتدحه فاستحسن شعره وقال : سل حاجتك ، قال تكتب إلى عامل المدينة أن لا يحدني إذا أتى بي إليه وأنا سكران ، قال أبو جعفر : هذا حد من حدود الله تعالى ، وما كنت لأعطله ، قال : فاحتل لي فيه بـ أمير المؤمنين فكتب إلى عامل المدينة : من اتاك بابن هرمة سكران فاجلده مئة جلده ، واجلد ابن هرمة ثمانين فكان العون يعبه وهو سكران فيقول من يشتري ثمانين بمئة ويجوزه (الشعر والشعراء ٢ / ٧٥٣ ، ٧٥٤ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٦٦ ، ٢٧٦ .

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجسدا
بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد ، فأحسن
وأصاب ، لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمانة للحزن ، وأن يجعل
دلالة عليه وكناية عنه ، كقولهم : أبكاني وأضحكني ، على معنى :
ساءتني وسرتني (((١).

ثانيا : الكناية عن نسبه :

ويعنون بها إثبات صفة لحيز الموصوف أو مكانه ، أو تابع له متصل به ،
أو نفيها عنه ، والمراد اثباتها للموصوف أو نفيها عنه .

فمثلا : إذا أردوا إثبات الجود للممدوح ، فيعدلون عن إثباته
له ، فيثبتونه لحيز ومكان يحويه ، وذلك كما في قول الشاعر زياد الأعجم :

إن الساحة والمروءة والندى

في قبة ضربت على ابن الحشر

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ .

والبيت من الطويل . وقائله العباس بن الأحنف وهو : من
بن حنيفة ، ويكنى أبا الفضل ، وكان منشؤه بغداد ، ويدل على
أنه من بن حنيفة قوله للمرأة :

فإن تقتلوني لا تفوتوا بمهجتي مصاليت قومي من حنيفة أو عجل
وقد خطي في توعده المرأة بطلب قومه بثأره إذا هو قتل عشقا والعادة
في مثل هذا من الشعراء أن يجعلوا القتل مطلولا . وكان العباس
صاحب غزل ، ويشبه من المتقدمين بعمر بن أبي ربيعة . ولم يكن
يمدح ولا يهجو ومن حسن شعره قوله :

أشكو الذين إذا قوني مودتهم حتى إذا أيقظوني بالهوى رقدوا
الشعر والشعراء ٢ / ٨٢٧ وذكر عنه جرجي زيدان (أنه عربي
الأصل شريف النسب لم يتكسب بالشعر ، وإنما كان ينظم ما يجيش
في خاطره وأكثره في الغزل . توفي سنة ١٩٣ هـ) ٢ / ٩٠ ،
تاريخ آداب اللغة العربية .

فقد أراد الشاعر أن يثبت أن ابن الحشر قد وصف بهذه الصفات
واتصف بها ، ولكنه لم يصرح فلجأ إلى وصف القبه المضرومة عليه
بهذه الصفة من الساحة والمروءة ليدل على اختصاصه بها .

((وبهذه الطريقة الفذة بسط (عبد القاهر) الكناية في قسمين
هامين من أقسامها ، وكان التعريض عنده مرادفا لها لا يفرق بينهما)) . (١)

وبهذا الحديث بين أهمية التركيب النحوي لأنه ((إذا اعتل التركيب
النحوي واختلت العبارة لغويا ، وخرجت عن القواعد العربية لازمه
انتقاص القوة في تأدية ما يراد منها ، فاللفظ وإن وصل إلى السمع فإنسه
يحتاج إلى أن تخب فيه وتضع لطلب المعنى ، وتبقى تطلبه وتتعب
فيه ، وقد ينتهي الأمر إلى التعقيد الذي يشوه الصورة ويستهلك المعنى ،
وينقص الحسن فالأسلوب الكئابي وهو من علم البيان نرى أن يحسن ويكمل
ويكون له آثاره الطيبة في النفس ، ودلالته القوية في المعنى إذا كان
جيد التركيب ، صحيح العبارة ، غير خارج عن قواعد اللغة وأساليب
العربية)) . (٢)

إذا لا ينفك (عبد القاهر) في إثبات علاقة النحو بالتفيرات الأدبية
لأنه الأداة الوحيدة التي يمكن بواسطتها إيصال المعاني اللغوية والأدبية
بين الناس وبخاصة المثقفين والدارسين .

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ١٧٣ د . محمد حسين أبو موسى .

(٢) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر / للدكتور

عبد الفتاح لا شين دار المريخ للنشر ص ١٩٨ .

المبحث الخامس

الاستعارة

لقد تناشرت الأفكار البلاغية في ثنايا كتب النحو والأدب ، فأصبحت المعلومات متداخلة ، بل ربما كان يتخللها شيء من الفموض . لذا بذل (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) جهودا مضيئة في ارساء قواعد هذا البناء الشامخ الذي يشهد عليه كتاباه " دلائل الاعجاز " ، و " أسرار البلاغة " . وأن ما قدمه في هذا المجال ليس موجدا من عدم ، بل هي أفكار تناشرت هنا وهناك فجمع شتاتها وأضاف إليها ، وحذف منها ، ورتب بعضها ونسقه واستشهد له من الشعر ومن القرآن الكريم .

حتى أن الدارسين بعده والمؤلفين ساروا على نهجه وسلكوا نفس طريقه ، لذلك اعتبر (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) مؤسس علم البيان ، كما هو واضح علم المعاني .

كما كان له فضل استنباط مواضع الجمال في كل ما درس من استعارة وكناية ومجاز ، بالرغم من أنه عرف كثيرا منها في كتب السابقين ، فقد قال عنه الدكتور (أبو موسى) :

((ولم ترجع عظمة جهود (عبد القاهر) في دراسة البلاغة الى اشاراته الى أصول التقسيمات والتعريفات فحسب ، وانما ترجع أيضا الى هذه التحليلات العالية والتي ييسط فيها وجه التجوز ، ويتحدث فيها عن العلاقات بين الأشياء وكل ما ذكره (عبد القاهر) في دراسة (الاستعارة) يصلح شاهدا على قدرته البالغة في فهم النص ووقفه وتحليله)) .^(١)

فما أضافه (الشيخ عبد القاهر) الى الاستعارة يشهد بعظمته جل العلماء .

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ١٦٣ .

وسأبين ما انفرد به (الشيخ عبد القاهر) في هذا المضمار ، وما أضافه الى جهود سابقيه ، ثم أبين النقاط التي انطلقت منها أفكاره ، وأقصد بذلك ما بذره العلماء السابقون ، فرواه (عبد القاهر) ، واعمل فيه فكرا ذكيا وقريحة وقادة .

والجدير بالذكر أن أفكار (الفراء) عن الاستعارة هي نقطة انطلاق (الشيخ عبد القاهر) ، لأن العلماء السابقين (كسيبويه) ، و (أبي عبيدة) ، وغيرهما من العلماء لم يكن حد يشهما عن الاستعارة الا اشارات تدل على وجود هذا النوع ، ولكن ليس بالصورة التي وصلت اليها الآن . وذلك أنهم ألمحوا الى الاستعارة المكنية ، والاستعارة بالحروف .

أما (الفراء) (ت ٢٠٧ هـ) فقد تخطاه الدكتور (محمد أبو موسى) ، حيث ذكر أن ((ابن قتيبة اشارات ذات صلة وثيقة بما ذكره الجرجاني في هذا الباب))^(١) . ولكن الواقع أن (الفراء) هو الذي أوحى الى العالمين الجليلين (ابن قتيبة) و (عبد القاهر) ومن قبلهما (الجاحظ) بأفكار الاستعارة الأساسية .، حيث قال (الفراء) في تفسير قوله تعالى : (ولما سكنت عن موسى الغضب)^(٢) ، والغضب لا يسكت انما يسكت صاحبه ، وانما معناه سكن ، وقوله : (فلذا عزم الأمر)^(٣) ، وانما يعزم الأمر أهله .

وقال آخر :^(٤)

شكا الي جملي طول السرى
صبرا جميلا فكلاننا مبتلى

والجمل لم يشك ، انما تكلم به على أنه لو نطق لقال ذلك^(٥) ((وكما

(١) المرجع نفسه ص ١٥٧ .

(٢) سورة الأعراف آية ١٥٤ .

(٣) سورة محمد آية ٢١ .

(٤) هذا الشعر من الرجز .

(٥) معاني القرآن ١٥ / ٢ .

هو ملاحظ أن (الفراء) قد تنبه الى كيفية خروج الألفاظ عن أصل وضعها فكانت بذلك أبلغ في التعبير عن المراد ، لأن الآية الكريمة جعلت الغضب يسكت وهو في الحقيقة يسكن ، ولكن لشدة ولتتمكن من صاحبه ، صار كأنه هو الذى يسكن . وكذلك الجمل من شدة ما ألم به من تعب ، ولشدة ما ألم بصاحبه من نصب ، قيل على لسانه . . لونطف لاشتكى من شدة التعب . وأضاف اضافات لم توجد فى كتب السابقين .

لقد كانت الاستعارة احدى ثمرات الجهود المتواصلة التي بذلها (الشيخ عبد القاهر) في سبيل وضع قواعد علم البلاغة .

وابراز مثل هذه الصور لم نر أحدا ممن سبقوا (الفراء) عرض له ، وان كان (الفراء) أيضا لم يبين الاستعارة بأنها كانت فى الفعل أو الاسم .

والاستعارة : هي نقل اسم عن سماه الأصلي الى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه ، وتجعله متناولا له تناول الصفة للموصوف .

هذا التعريف للاستعارة قد عرض له (الفراء) وأجراه على آى من القرآن الكريم ، وان لم يتوصل الى المسمى المعروف بيننا الآن .

ففي قوله تعالى :

(وانهما لبأمام مبين)^(١) يقول : ((بطريق لهم يمرون عليها
(٢) في أسفارهم ، فجعل الطريق اماما لأنه يؤم ويتبع)) .

(١) سورة الحجر آية ٧٩ .

(٢) معاني القرآن ٩١ / ٢ .

أى أن (الفراء) جعل الإمام كالطريق الذى يتبع ، (ووجه الشبه)
بينهما أن كلا منهما يتبعه وارده حتى يصل إلى هدفه ، فحذف المشبه
وهو الطريق ، وهذه هي الاستعارة التصريحية التى عرفناها .

وهكذا مضى (الفراء) فى تبين أوجه الاستعارة كلما مربآة فيها
استعارة .

حتى الاستعارة (التهكمية) قد عرض لها فى الوقت الذى تخطاها
أبو عبيدة ، ففي قوله تعالى :

(فأثابكم بما بغم لكم لا تخزنوا على ما فاتكم) (١).

وقوله تعالى :

(فبشرهم بعذاب أليم) (٢).

فمعد البحث عن هاتين الآيتين لدى (أبى عبيدة) فى (مجاز القرآن)
نجد أنه لم يشر إليهما بأى تفسير ، فى الوقت الذى حللتهما (الفراء)
واستخرج الاستعارة فيهما ، فعن الآية الأولى يقول : ((الإثابة
ها هنا فى معنى عقاب ، ولكنه كما قال الشاعر :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه

أداهم سودا أو محد رجة سمرا (٣).

(١) سورة آل عمران آية ٥٣ .

(٢) سورة آل عمران آية ٢١ .

(٣) قائل هذا الشعر الفرزدق انظر الديوان ١ / ١٨٨ .

وقد يقول الرجل الذي قد اجترم اليك : لئن أتيتني لأثيبك ثوبا .
معناه لأعاقبك ، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية)) . (١)

فدل بحديثه هذا إلى أنه وضع يده على مكان الاستعارة (التهكمية)
وأنه من أوائل من رادوا هذا المجال ولم يسبقه (أبو عبيدة) ولا غيره
وكان ممن عرض لها بعده (ابن جني) ، يقول في ذلك :

((وهو غور من أنحاء العربية طريف ولطيف ، ومصون وبطين ، بعيد
الشأن ، ويقول : إنه فصل حسن يدعو إلى الأنس بالعربية والفقاهة)) . (٢)

وعند تفسير (الفراء) لقوله تعالى : (فبشرهم بعذاب أليم) (٣)
يقف متأملا ، فيقول : (والبشارة إنما تكون في الخير ، فقد قيل ذاك في
الشر ، ومعنى قوله : (غما بغم) ما أصابهم يوم أحد من الهزيمة
والقتل ، ثم أشرف عليهم (خالد بن الوليد) بخيله فخافوه وغمهم
ذلك)) . (٤)

فإن كانت البشارة إنما تكون في الخير فقد ذكرها سبحانه في الشر
تهكما بهم ، وحتى في تحليلات (الجاحظ ت ٢٥٥ هـ) لم نجد غير
شرحها بسيطا من مثل قوله ((وقال الله عز وجل : (هذا نزلهم
يوم الدين) (٥) والعذاب لا يكون نزلا ، ولكنه لما أقام العذاب لهم
في موضع النعيم لغيرهم سمي باسمه) . (٦)

(١) معاني القرآن للفراء ١ / ٢٣٩ .

(٢) سورة آل عمران آيه ٢١ .

(٣) الخصائص ٢ / ٣١٠ .

(٤) معاني القرآن للفراء ١ / ٢٤٠ .

(٥) سورة الواقعة آيه ٥٦ .

(٦) البيان والتبيين ١ / ٩٥ .

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن أول محاولة لوضع تعريف معين للاستعارة هي قول (الجاحظ) : (تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه) . (١)

وإن كان هذا التعريف شاملاً يتسع لكل أنواع البلاغة فلقد اعتمد في ذلك على سابقه (الفراء) الذي أوحى بهذا التعريف .

وتعني الاستعارة لا جديد فيها ، حتى عهد (ابن قتيبة ٢٧٦ هـ) حيث عرض لما عرف فيما بعد باسم الاستعارة غير المفيدة ، فلم تدرج تحت هذا الاسم ، بل اكتفى بذكرها مع تعليل بسيط لها ، يقول : ((ومن الاستعارة : اللسان يوضع موضع القول ، لأن القول يكون به ، قال (الله عز وجل) ، حكاية عن (ابراهيم عليه السلام) (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) . (٢)

أى ذكرنا حسنا ، وقال الشاعر : (٣)

اني أتتني لسان لا أسربها

من علو ، لا عجب منها ولا سخر

أى أتاني خبر لا أسربه)) . (٤)

(١) المصدر نفسه ص ٩٥/١ (٢) سورة الشعراء آية ٨٤ .

(٣) قائل هذا الشعر هو أعشى باهلة ، يرثى المنتشر بن وهب والبيت في الصحاح . وهو من البسيط .

(٤) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

أعشى باهلة اسمه : عامر بن الحارث (بن رباح بن عبد الله بن زيد ابن عمرو بن سلامة بن ثعلبة بن وائل بن معن بن مالك بن أعصر ، وهو منبه بن سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .

والقصيدة يرثى بها أعشى باهلة أخاه لأمه المنتشر بن وهب ، وكان من خبره ، أنه أسر صلالة بن العنبر المازني ، فقال : افد نفسك ، فأبى فقال : لأقطعنك أملة أملة وعضوا عضوا ما لم تفتد نفسك فجعل يفعل ذلك به حتى قتله ، ثم خرج بعد ذلك المنتشر ليحج ذا الخلصة وهو بيت كانت خشم تحجه ، فدلته عليه بنون غيل بن عمرو بن كلاب الحارثيين فقبضوا عليه ، فقالوا : لنفعلن بك كما فعلت بصلالة ، ففعلوا ذلك به فلقي راكب أعشى باهلة ، فقال له أعشى باهلة : هل من جائية خبر ؟ قال : نعم ، أسرت بنو الحارث المنتشر ، فلما صار في أيديهم قالوا : لنقطعنك كما فعلت بصلالة ، فقال أعشى باهلة هذه القصيدة يرثى المنتشر =

فبين أنه استعار اللسان موضع القول ، ولم يبين مكانة هذه الاستعارة في الكلام ، وهل زادت فيه معنى أو اكدته وهو ما سيكون من بعض العلماء المتأخرين عن (ابن قتيبة) .

ويقول في موضع آخر :

((ومنه قوله سبحانه وتعالى : (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) . (١)))

وأصل الذواق : بالفهم، ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار تقول في الكلام : ناظر فلانا ، وذق ما عنده ، أى تعرف واختبر ، واركب الفرس وذقه ((٢) .

وفي هذا المثال ايضا لم يبين نوع الاستعارة ولا أثرها النفسي في الكلام .

بل إن الاستعارة عند (ابن قتيبة) تشمل المجاز المرسل ، الذى علاقته المحلية ، أو السببية ، والكناية والمشكلة ، والمبالغة والتشبيه والقلب .

ولقد عرض لسألة (ذق) هذه (الجاحظ) قبل (ابن قتيبة) وبين ما يمكن أن تؤدي من معنى ، غير معناها الأصلي الذى وضعت له .

= السخر : الاستهزاء ، واللسان هنا بمعنى الرسالة أى أعجب من نص المنتشر لأن مصائب الدنيا كثيرة. جمهرة أشعار العرب للقرشى ص ٥٦٨ تحقيق على محمد البجاوي .

(١) سورة النحل آية ١١٢ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٦٤ .

يقول : ((وهو قول الرجل إذا بالغ في عقوبة عبده : ذق أو كيف
ذقته ؟ وكيف وجدت طعمه : وقال عز وجل : (ذق إنك أنت العزيز
الكريم) ، وأما قولهم : ما ذقت اليوم ذواقا ^(١) على وجه من الوجوه ،
ولا على معنى من المعاني ، ولا على سبب من الأسباب ، ولا على جهة من
الجهات ، ولا على لون من الألوان وهذا من عجيب الكلام ^(٢) . فبين
بكلامه هذا أن (ذق) خرجت عن أصل ما وضعت له في اللفظة ودرج ذلك
تحت اسم المجاز ، ولم يبين أنها خرجت عن أصل ما وضعت له في اللفظة
ولم يبين أنها استعارة ، بل أجاز الرجل لوكيلهم :
إيت فلانا فذق ما عنده ^(٣) . وقال شماخ بن ضرار :

فذاق فأعطته من اللين جانبها كفى ، ولها أن يفرق السهم حاجز ^(٥)

(١) سورة الدخان آية ٤٩ .

(٢) ذواق : هو المأكول والمشروب .

(٣) الحيوان ٢٨ / ٥ ، ٢٩ .

(٤) أى تعرف ما عنده وأخبره .

(٥) البيت من الطويل . ومعنى البيت : ذاق ذلك الرجل القوس ما
شدتها وماليتها ، فوجدها على جانب كاف من اللين ، وذلك أحد لها
وأبعد لمرماها ، وقال : لها حاجز ، من الشدة المخالطة للين ، يمنع
اغراق السهم ، وهو أن تصل حديدته الى كبد القوس ، فربما قطعت يد
صاحبها انظر البيت في اللسان مادة (ذوق) ١٠ / ١١١٢ . والشماخ
هو : الشماخ بن ضرار بن حرملة بن صيفى بن أصرم بن اياس بن عبد غنم
ابن حجاج بن بجالة بن مازن بن ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض
الشاعر المشهور (ص ١٣٨ من الشعر والشعراء للمرزباني .
(ويقال أن اسم الشماخ معقل بن ضرار وهو
من أوصاف الشعراء للقوس والحر ، وأرجز الناس على بديةة .

وكان الشماخ جاهليا اسلاميا . وقال الحطيئة : أبلغوا الشماخ أنه
أشعر غطفان . وكان الشماخ خرج يريد المدينة فصحب عرابة بن أوس
الأنصاري فسأله عرابة عما يريد بالمدينة ، فقال : أردت أن أمتار لأهلي
وكان معه بعيان ، فأنزله وأكرمه فقال فيه :

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمن

وله أخ اسمه مزرد وأمه وأم الشماخ من ولد الخرشب ، وفاطمة بنت الخرشب
هي أم ربيع بن زياد وإخوته العباسيين الذين يقال لهم الكلمة واسمها معاذة
بنت خلف وتكن أم أوس (١ / ٣١٥ الشعر والشعراء لابن قتيبة .

واعتبر (الجاحظ) أن هذا الاستعمال قد جوزوا استعماله بهذا المعنى
كما فعلوا بغيره يقول :

((وكما جوزوا لقولهم أكل وإنما عض ، وأكل وإنما أفنى ، وأكل وإنما
أحاله ، وأكل وإنما أبطل عينه - جوزوا أيضا أن يقولوا : ذقت ما ليس بطعم ،
ثم قالوا : طعمت ، لغير الطعام)) . (١)

والجدير بالذكر مع وضوح هذه المعاني في أذهان المتقدمين ، أنهم لم يطلقوا
عليها اسم الاستعارة بالمفهوم الذي عرف فيما بعد كعلم مستقل ، له شأنه في
علم البلاغة .

وكان هذه الظلال التي كانت تحوم حول الاستعارة امتدت حتى عصر
(ثعلب) (ت ٢٩١ هـ) إمام الكوفيين في النحو واللفظ .

إن اقتصر في الاستعارة بذلك التعريف الآنف الذكر وهو ((أن يستعار
للشيء اسم غيره أو معنى سواه)) . (٢)

ويقول كذلك : ((الفار : الفرج في الجبل ، استعارة لها هنا)) . (٣)

وإن لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) في موضوع الاستعارة آراء حيث
خصها بالذكر في كتاب (نقد الشعر) (٤) تحت عنوان المعاظلة .

كما ورد اسم الاستعارة في كتاب (نقد النثر) (٥) المنسوب لقدامة
ابن جعفر ، ولقد درسها في كتاب (نقد الشعر) فبين الاستعارة المفيدة
وغير المفيدة .

(١) الحيوان ٣٢/٥ .

(٢) قواعد الشعر لثعلب ص ٧٥ . تحقيق رمضان عبد التواب ، خفاجة دار
المعارف ١٩٦٦ م .

(٣) مجالس ثعلب ص ٣٩٥ .

(٤) انظر ص ١٧٤ من نقد الشعر .

(٥) انظر ص ٧١ من كتاب نقد النثر .

ولقد عبر عن هذه الأخيرة بقوله فاحش القول ، يقول في ذلك : ((ومضى
النكير ، إنما هو في أن يدخل بمضه فيما ليس من جنسه وما هو لائق
به ، وما أعرف ذلك إلا فاحش الاستعارة)) . (١) ويقصد من ذلك أن
يستعير اللفظ لما لا يناسبه من المستعار له لأنك تلبسه وتدخله فيما
لا يتدخل فيه ، لأنه ليس من جنسه فمتى كانت الاستعارة من هذا القبيل
أصبحت من فاحش القول . ومثال ذلك قول الشاعر أوس : (٢)

و ذات هدم غار نواشرها

تصمت بالماء تولبها جدعا

فسمى الصبي تولباً ، وهو ولد الحمار . ومثل قول الآخر :

وما رقد الولدان حتى رأيتهم على البكر يمر به بساق وحافر (٣)

فسمى رجل الانسان حافرا ، فإن ما جرى هذا المجرى من الاستعارة
قبيح لا عذر فيه)) . (٤)

فقد عاب (قدامة) واستقبح أن تسمى رجل الانسان حافرا علي
سبيل الاستعارة ، ولا يجد عذرا مهما كان شافيا كافيا لهذه الاستعارة .

(١) نقد الشعر ص ١٧٤ لقدامة بن جعفر .

(٢) الشاعر هو : أوس بن حجر بن عتاب بن عبد الله بن عدي بن نعيم بن
أسيد بن عمرو بن تميم وهو المقدم عليهم . ويعدّه ابن سلام
من شعراء الطبقة الثانية . بل والمقدم عليهم : انظر تطبيقات
فحول الشعراء ١ / ٩٧ (قال أبو عمرو بن العلاء : كان أوس فحل
مضر حتى نشأ النابغة وزهير فأخلاه ، وقيل لعمرو بن معاذ وكان
بصيرا بالشعر : من أشعر الناس ؟ فقال : أوس ، قيل : ثم
من ؟ قال : أبو ذؤيب . وكان أوس عاقلا في شعره ، كثير
الوصف لمكارم الأخلاق . وهو من أوصفهم للحمر والسلاح ولا سيما
للقوس وسبق إلى دقيق المعاني وإلى أمثال كثيرة) ١ / ٢٠٢ الشعر
والشعراء لابن قتيبة .

(٣) البيت من الطويل .

(٤) المصدر نفسه ١٧٥ .

ونجد (ابن قتيبة) قد استشهد بهذا البيت ، دون أن يشير إلى تسمية هذا النوع ، فيقول :

((كما قال الآخر ، وذكر ضيفا طرقه :

فما رقد الولدان حتى رأيت

على البكر يمر به بساق وحافر

فجعل الحافر موضع القدم)) (١).

فلم يعلق على هذا البيت ، أو يناظره بشيء ، ولم ينبه إلى أنه مبالغة في الذم ، يستعار الحافر لقدم الإنسان ومنه قوله سبحانه (سنسمه على الخرطوم) (٢) . ((وذهب بعض المفسرين فيه إلى أن الله عز وجل يسم وجهه يوم القيامة بالسواد .

تقول العرب للرجل يسب الرجل سبة قبيحة أو يهشوا عليه فاحشسة : ((وقد وسمه بجسيم سوء)) يريدون ألصق به عارا لا يفارقه ، كما أن السمة لا ينمحي ولا يمحوا أثرها)) (٣).

بينما نجد (ابن قتيبة) في هذه الآية الكريمة ، قد قال : إن الاستعارة هنا في موضع الذم والتوبيخ .

ولقد حد الاستعارة التي يرضى عنها ، والتي يمكن أن يقال فيها أنها من الاستعارة : ((من المحال أن تنكر مداخلة بعض الكلام فيما يشبهه من وجه ، أو ما كان من جنسه)) (٤).

أي لا بد أن تكون هناك صلة فيما بين المستعار والمستعار له وذلك

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥٣ .

(٢) سورة القلم آية ١٦ . (٣) المصدر نفسه ص ١٥٦ .

(٤) نقد الشعر لقدامه بن جعفر ص ١٢٤ .

لتداخل صفات الأشياء فيما بينها .

ولقد استشهد (قدامة) لهذا الصنف ، بقول (امرئ القيس) وعده
من الاستعارة التي ليس فيها شناعة ، يقول :

((وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء من الاستعارة
ليس فيها شناعة كهذه ، وفيها لهم معاذير إذا كان مخرجها مخرج التشبيه ،
فمن ذلك قول (امرئ القيس) :

فقلت له لما تطى بصلبه

وأردف اعجازا وناء بكلكل

فكأنه أراد أن هذا الليل في تطاوله كالذى يتطى بصلبه لا أن له صلبا ،
وهذا مخرج لفظه إذا تؤمل)) . (١)

ولقد عده كذلك (القاضي الجرجاني) واستشهد له في باب الاستعارة
حيث يقول : ((ومثل هذه الألفاظ قول امرئ القيس ، يريد الليل :

فقلت له لما تطى بصلبه .

وأردف اعجازا وناء بكلكل

فجعل له صلبا وعجزا وكلكلا ، لما كان ذا أول وآخر وأوسط مما يوصف
بثقل الحركة ، إذا استطيل ، وبخفة السير إذا استقصر ، وكل هذه
الألفاظ مقبولة غير مستكرهه ، وقرينة المشاكلة ظاهرة المشابهة)) . (٢)

ولقد كان هذا رأى (الأمدى) في البيت نفسه ، حيث يقول :

((وقد عاب امرئ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعاني والاستعارات
ولا المجازات . وهو في غاية الحسن والجودة والصحة . . إلى أن يقول -

(١) المصدر نفسه ص ١٧٥ .

(٢) الوساطة ص ٤٣١ ، ٤٣٢ .

وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة ، لشدة ملائمة معناها لمعنى ما استعيرت له . (١) .

والجدير بالذكر أن الدكتور (عبد المنعم خفاجي) ، قد فهم هذا المعنى على غير وجهه أى أن (قدامة) قد استشهد به في موضع فاحش الاستعارة . وهذا لم يكن من (قدامة) . يقول :

((يعيب (قدامة) هذا البيت ، وهو في عرف جميع النقاد من أروع الصور الشعرية)) . (٢) .

وإن إعجابه بهذا النوع من الاستعارة امتد حتى عرج على ربوب الاستعارة المكنية ، دون أن يصرح باسمها ، ولم يسمها لأنه حتى عهده لم توضع مسميات هذه العلوم كما هي عليه في عهد (عبد القاهر) ومن بعده ، يقول ((ومن الاستعارة ما قدمناه من انطاق الزبح وكل ما لا ينطق ، إذا ظهر من حاله ما يشاكل كل النطق ، وما جاء من هذا النوع في القرآن قوله : (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) . (٣) .

لما جاز أن تحتل مزيدا من الكافرين حسن أن يقال ، قالت هل من مزيد ؟

وكذلك قوله : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين) (٤) ، وذلك لما كانتا عن إرادته من غير استصعاب عليه ، ولا عصيان له ، جاز أن يقال : انهما قالتا أتينا طائعين . وكذلك قوله : (فوجدنا فيها جدارا يريـد أن ينقض فأقامه) (٥) ، لما كانت الإرادة من أسباب الفعل ، وكان

(١) الموازنة ٢ / ٢٦٦ .

(٢) حاشية نقد الشعر ص ١٧٥ .

(٣) سورة ق آية ٣٠ .

(٤) سورة فصلت آية ١١ .

(٥) سورة الكهف آية ٧٧ .

وقوع الفعل يتلوها ، جاز لما قد كاد أن يقع وقرب وقوعه ، أن يقال أراد أن يقع» (١).

و (القاضي الجرجاني ت ٣٦٦ هـ) لم يفرد في مصنعة الوساطة بابا عن الاستعارة ، ولكنه أعطى رأيه فيها من خلال مناقشة بعض الموضوعات .

(فالقاضي) عرف وبين ما أهمية الاستعارة في الشعر وما الذي تفعله في المعاني ، وما تضيفه إلى الشعر ، يقول : ((وقد علمت أن الشعراء قد تداولوا ذكر عيون الجآذر ، وتواظروا الغزلان ، حتى إنك لا تكاد تجد قصيدة ذات نسيب تخلو منه إلا في النادر الفذ ، ومتى جمعت ذلك ثم قرنت إليه قول امرئ القيس (٢) :

تصد وتبدي عن أسيل وتتقى بناظرة من وحش وجرة مطفل

أو قابلته بقول عدي بن الرقاع : (٣)

و كأنها بين النساء أعارها

عينيه أحور من جآذر جاسم

رأيت اسراع القلب إلى هذين البيتين ، وتبينت قربيهما منه ، والمعنى واحد ، وكلاهما خال من الصنعة ، بعيد عن البديع ، إلا ما حسن به من الاستعارة اللطيفة ، التي كسته هذه البهجة ، هذا وقد تخلل كل واحد منهما من حشو الكلام ما لو حذف لا ستغنى عنه ، وما لا فائدة فني ذكره (٤).

فالبيتان لأمرئ القيس ، وعدي بن الرقاع ، فيهما من الجمال والروعة ما لو فتشنا عن سرجماله ، لوجدناه خاليا من كل حسن سوى الاستعارة التي

(١) نقد النثر لابن وهب ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٢) البيت من الطويل .

(٣) البيت من الكامل . وعدي بن الرقاع هو عدي بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع . من عائلة حن من قضاة ، وكان ينزل الشام ، وكانت له بنت تقول الشعر ، وأتاه ناس من الشعراء ليماتنوه وكان غائبا عن

(٤) الوساطة ص ٣١ ، ٣٢ .

أضفت عليه الرنق وكسته تلك الخلاصة . ومع ذلك فلا يبههر القارئ ، لأنها
ذكرنا أسماء الأماكن لا قامة الوزن ، وهي حشو لا فائدة فيهما ، ولأنه
ليس من فضل لمكان على مكان . ولقد بين في هذه العبارة ، أن الاستعارة
لها فضل على الشعر وهي تعد عنده من البديع .

يقول مرة أخرى في فضل الاستعارة كنوع من البديع : ((وقد كان يقطع
ذلك في خلال قصائدها ، ويتفق لها في البيت بعد البيت ، على غير تعمد
وقصد ، فلما أفضى الشعر الى المحدثين ، ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة
والحسن ، وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللفظ ، تكلفوا الاحتذاء عليها
فسموا البديع ، فمن محسن ومسي* ومحمود ومذموم ، ومقتصد ومفرط))^(١) .

ولقد مثل (القاضي) للاستعارة الحسنة من عيون الشعر ومن الأمثلة التي
سارت بعده في كتب البلاغيين . ولكن الفرق أنه لم يجر عليها الاستعارة يقول :
((فإذا جاءك الاستعارة ، كقول زهير :^(٢)

= منزله ، فسمعت ابنته وهي صغيرة لم تدرك ، ذروا من وعيدهم اليهم وهي
تقول :

تجمعتم من كل أوب ولدة على واحد ، لا زلتم قرن واحد
فانصرفوا عنه ولم يهاجوه (٦١٨ / ٢ الشعر والشعراء .
الجؤذر : ولد البقرة . جاسم : اسم موضع بالشام .

(١) والوساطة ص ٣٤ .

(٢) هذا البيت من الطويل ، وزهير بن أبي سلمى هو زهير بن ربيع بن قرط
والناس ينسبونه الى مزينة ، وانما نسبته في غطفان ، وليس لهم بيت شعر
ينتمون فيه الى مزينة الا بيت كعب بن زهير وهو قوله :
هم الأصل مني حيث كنت وانني من المزينين المصفين بالكرم

ويقال انه لم يقل الشعر في ولد أحد من الفحول في الجاهلية ما اتصل
في ولد زهير ، وفي الاسلام ما اتصل في ولد جرير . وكان زهير راوية
أوس بن حجر (١٣٧ / ١ الشعر والشعراء .

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله
وعرن أفراس الصبا ورواحله

وقول لبيد : (١)

وغداة ريح قد كشف وقرة
إن أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول يزيد بن الطثيرة : (٢)

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطى الأباطح

وقول أبي نواس : (٣)

اعطتك ريحانها العقار وحن من ليلك انسفار

فقد جاء الحسن والاحسان ، وقد أضيت ما أردت من أحكام
الصفة وعدمة اللفظ . (٤)

كما مثل للاستعارة السيئة بما اشتهر من الأبيات ، يقول : فإذا
سمعت بقول أبي تمام :

باشرت أسباب الفنى بمدائح
(٥) ضريت بأبواب الملوك طبولا

-
- (١) البيت من الكامل . انظر معجم شواهد العربية ص ٣٥٧ .
(٢) البيت من الطويل . انظر معجم شواهد العربية ص ٨٤ .
(٣) البيت من البسيط .
(٤) الوساطة ص ٣٥ - ٣٩ .
(٥) البيت من الكامل .

وبقوليه :

يا دهر قوم من أخذ عيك فقد

أضجبت هذا الأنام من خرقك (١)

فاسد سامعك ، واستفش ثيابك ، وإياك والاصفاء اليه ، واحذر
الإلتفات نحوه ، فإنه ما يصدئ القلب ويعمية ويطمس البصيرة ، ويكسد
القريحة)) (٢).

كما أسهم (القاضي الجرجاني) في وضع حد مقنن لتعريف الاستعارة
من خلال تفرقه بين الاستعارة والتشبيه وهي من المواضع التي قد تعسر
الفهم ، وتختلط على بعض الناس . يقول :

((وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل
فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكروا أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبي
نواس :

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه أنصرفا (٣)

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت أن الحب
مثل ظهر ، أو الحب كظهر ، تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه ، فهو
إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم
المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت مكان غيرها ، وملاكها تقريب
الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه . امتزج اللفظ بالمعنى
حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر)) (٤).

(١) البيت من المنسوح .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٩ .

(٣) البيت من البسيط .

(٤) الوساطة ص ٤١ .

وحد الاستعارة أنها مناسبة المستعار له للمستعار وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى يمكن أن يعبر بالمستعار عن المستعار له ، فهذا المعنى قد سبق به (قدامة بن جعفر ت ٣٣٧ هـ) وقرره في الأخذ بالاستعارة وقد نوه (القاضي الجرجاني) بالاستعارة المكنية .

ولقد ذكر (القاضي) هذا النوع في دفاعه عن (أبي الطيب المتنبّي) عند ما عاب عليه أحد هم قوله :

مسرة في قلوب الطيب مفرقها

وحسرة في قلوب البيض واليلب (١)

وقوله : (٢)

تجمعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان احداها

وكان محل انتقاد الناقد أن جعل للزمان فؤادا وجعل للطيب والبيض واليلب قلوبا ، وحجته أن هذا النوع من الاستعارة ، ليس فيها وجه مشابهة قريبة ولا بعيدة .

يقول (القاضي) في أثناء سرد المحادثة بينه وبين محدثه : ((فقال جعل للطيب والبيض قلوبا وللزمان فؤادا ، وهذه استعارة لم تجر على شيء شبه قريب ولا بعيد ، وإنما تصلح الاستعارة ، وتحسن على وجه من المناسبة وطرف من الشبه والمقاربة)) . (٣)

فما كان رد (القاضي) إلا أن قال : لم لا تصلح هذه الاستعارة من (أبي الطيب) وقد سبقه بها (ابن أحرر حين قال : (٣)

(١) البيت من البسيط وفي الديوان ١ / ٩٠ بشرح أبي البقاء العكبري ط الأخيرة ١٣٩١ هـ اليلب : الدروع اليمانية تتخذ من الجلود يخرز بعضها بعض الواحدة يلية المعنى : ((يريد أن البيض والدروع يتحسran عليها بتركها لبسهما لأنهما من ملابس الرجال الأبطال ، والطيب يسر باستعمالها له . واستعاره لهما (قلوبا) مجاز لوصفه لهما بالمسرة والحسرة .

(٢) البيت من البسيط .

(٣) الوساطة ص ٤٢٩ .

ولبت عليه كل معصفة

هو جاء ليس للبها زير

((فما الفصل بين من جعل للريح لباً ، ومن جعل للطيب والبيض قلباً .
وهذا (أبو رميلة) يقول : (١)

هم ساعد الدهر الذي يتقى به

وما خير كفى لا تنوء بساعد

وهذا الكميت يقول : (٢)

ولما رأيت الدهر يقلب ظهره

على بطنه فعل الممك بالرمل

(١) البيت من الطويل وقائله أبو رميلة : وهو الأشهب بن رميلة وهي أمه ، والأشهب بن ثور بن أبي حارثة بن المنذر بن جندل بن نهشل ابن دارم بن مالك بن زيد مناة بن تميم وكان يكنى أبا ثور شاعر محسن متمكن. والأشهب بن رميلة القائل في قصيدة يمدح بها اسحاق بن البراء ابن شريك الأنصاري ، وهي تروى لابن رميلة الضبي لا تفاق الاسمين في رميلة الشعر والشعراء للرمزياني ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٢) البيت من الطويل وقائله هو الكميت بن زيد ، من بني أسد ، ويكنى أبا المستهل وكان معلماً وحدثنا سهل عن الأصمعي عن خلف الأحمر قال : رأيت الكميت بالكوفة في مسجد يعلم الصبيان . وكان اصم أصم لا يسمع شيئاً . وكان بينه وبين الطرماح من المودة والمخالطة ما لم يكن بين اثنين . وكان الكميت شديد التكلف في الشعر ، كثير السرقة (٢ / ٥٨١ الشعر والشعراء .
الممك : المتمرع .

و(شاتم الدهر العبقري) ، يقول (١)

ولما رأيت الدهر وعرا سبيله
وأبدي لنا ظهرا أجب مجدعا
ومعرفة حصاء غير مفاضلة
عليه ولونا ذا عثانين أجدعا
وجبهة قرد كالشراك ضئيلة
وصقر خديه وأنفا مجدعا

فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصا متكامل الأعضاء تام الجوارح فكيف
أنكرت على أبي الطيب أن جعل له فؤادا ، فلم يحر جوابا غير أن قال :
أنا استبرت (٢) ، ووجدت بين استعارة (ابن أحمر) للريح لها ، واستعارة
أبي الطيب للطيب قلبا ، بونا بعيدا ، وأصبت بين استعمال ساعد الدهر
في بيت ابن رميلة واستعمال فؤاد للزمان في بيت (أبي الطيب) فصلا
جليا (((٣)

فهذه الاستعارات التي أقرها (القاضي الجرجاني) ودافع عنها واستشهد
لها بعيون شعر المتنبي ، ودافع عن رأيه بقول الكمي وشاتم الدهر
(العبقري) .

وهذه ما تعرف بالاستعارة المكنية ، وإن لم يسمها . ولم يزد
(الأمدي ت ٣٧٠ هـ) على سابقه كثيرا ، فقد نقل تعريف الاستعارة
التي ترددت أصداؤه في كتب سابقه .

يقول الأمدي :

(١) البيت من الطويل .
(٢) استبرت : استبر الشيء : خبره . والسبر استخراج الأمر كاستبار
انظر اللسان مادة (سبر) ٣٤٠/٤ .

(٣) الوساطة ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

((إنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له ، إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سببا من أسبابه ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لا ثقة بالشئ الذي استعيرت له ، وملائمة لمعناه)). (١)

يقصد لا بد في الاستعارة من أن يكون بين المستعار والمستعار له مناسبة ومثابته ، وأن يكون المستعار من جنس المستعار له .

ولقد انتقد الدكتور (شوقي ضيف) (الآمدى) في تعريفه للاستعارة ذلك لأنه يرى (الآمدى) ((مخطئاً في هذه القاعدة التي وضعها للاستعارة ذلك أنه أدخل في حيز الاستعارة ما سماه العرب بالاستعارة المكنية)). (٢)

وإنني لا أرى رأى الدكتور (شوقي) ، ذلك أن هذا التعريف قد سار في كتب العلماء الأوائل كحد للاستعارة ، ولم يعترض هو أو غيره على هذا المفهوم للاستعارة .

واستشهد له بقول زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله

وعرى أفراس الصبا ورواحله

لما كان من شأن ذى الصبا أن يوصف أبداً بأن يقال ركب هـواه
وجرى في ميدانه ، ووجع في عنانه ، ونحو هذا حسن أن يستعمر
للصبا اسم الأفراس ، وأن يجعل النزوع عنه أن تعرى أفراسه ورواحله

(١) الموازنة ١ / ٢٦٦

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٣٠ .

وكانت هذه الاستعارة من أليق شيء بما استعيرت له ((١)).

ولقد استشهد (الأمدي) لنوعي الاستعارة (المكنية) و(التصريحية) ولكن لم يشر إلى ذلك ، بل كان وقوفه عند بيان جمال الاستعارة وكيف أنها طابقت الواقع .

يقول : ((ونحو ذلك قول أبي ذؤيب : (٢)

وإذا المنية أنشبت أظفارها

ألفيت كل تميم لا تنفع

لما كانت المنية إذا نزلت بالإنسان وغالطته صلح أن يقال : نشبت فيه ، وحسن أن يستعار لها اسم الأظفار ، لأن النشوب قد يكون بالظفر وعلى هذا جاءت الاستعارات في كتاب الله تعالى ((٣)).

(١) الموازنة ١ / ٢٦٧ .

(٢) البيت من الكامل وقائله : هو خويلد بن خالد ، جاهلي إسلامي وكان راوية لساعدة بن جؤية الهذلي وخرج مع عبد الله بن الزبير في مغزى نحو المغرب ، فمات ، فدلاءه عبد الله بن الزبير في حفرته وكان أبو ذؤيب يهوى امرأة من قومه ، وكان رسوله إليها رجلاً من قومه يقال له خالد بن زهير ، فخانها فيها . انظر ٢ / ٦٥٤ الشعر والشعراء . وقد ذكر هذا البيت في قصيدة له في جمهرة أشعار العرب ، وقد عد أبو ذؤيب في الطبقة الخامسة وهي من المراثي يقول على محمد البجاوي محقق الكتاب : قتل له ثمانية بنين ، وقيل هلكوا بالطاعون وكانوا عشرة . البيت ٩ ص ٥٣٦ أنشبت : أعلقت التيمية : التمويذة والبيت في المفضليات ص ٤٢٢ وقال المحقق عن هذه القصيدة : (هي في الذروة العليا من الشعر) حاشية ص ٤٢٠ .

(٣) الموازنة ١ / ٢٦٨ .

وحتى هذه الفترة ، نهاية القرن الرابع ، لم تسم أنواع الاستعارات ، بل كل ما عرف حدها وأقسامها من حيث الفاحش والمقبول والاستعارة القهكمية ، أما بقية الأسماء ، فلم تعرف الفرق بين (الاستعارة) و (التشبيه) الا عند (القاضي الجرجاني) على نحو ما مر بنا .

والجدير بالملاحظة أن أغلب الأمثلة ترد من لدن (الفراء) حتى عهد (عبد القاهر) ، حيث كانت شواهد في الاستعارات مستقاة من نهر غذته روافد علم أولئك العلماء ، وسأتابع بقية العلماء مثل (ابن فارس) ، (الرمانسي) ، (أبي هلال) ، مهو ، له أسماء تفصل كل مختلف عن مخالفه ، وتصل كل متشابه الى شبيهه ، فنجد دقة الوصف والتعبير ، وفي خلال ذلك نجد يعترف بأخذه من أخذ ، ويشير الى أسمائهم والى كتبهم .

والآن وعند استرجاع ما كتبه السابقون على (الرمانسي) في (الاستعارة) وجدناه لم يزد على ما كتبه أولئك المتقدمون من حيث وضع القواعد والتعريفات بل سار على طريقهم وان اختلف الأسلوب . . فالمفهوم واحد .

وليس معنى هذا أن (الرمانسي) لم يقدم جددا البتة وخاصة أن هذا العلم على وشك النضوج ، فلم يجد (الرمانسي) ما يضيف الا ما أوحته تلك الأمثلة وما دلت عليه مختلف التعريفات والشروح التي تقدم بها العلماء .

فكان (الرمانسي) اذا قاب قوسين أو أدنى من ارتشاف رحيق تلك الثمار فبين لنا الاستعارة ومعناها الحقيقي وشرح لنا ما تضيفه على المعنى من زيادة في التأكيد ، كما وضع السر البلاغي في اختيار ألفاظ الاستعارة ، وأن لها من قوة التصوير ما يجعلها تتقدم على الحقيقة . ثم بين لنا الأثر النفسي للاستعارة ، وهذه المباحث هي ما عني به الشيخ (عبد القاهر) ، وهي ما جعلت علوم البلاغة تزدهر وتكسب حظها الحقيقي من الاعجاب .

ويقول الرمانسي : ((والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام ، فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال ،

وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة ما العبارة ليست له فـي أصل اللفظة)) . (١)

يقول ما ذكرت فيه الأداة فهو تشبيه لكن الاستعارة ليس كذلك ، أى أنها موضوع أكبر من حذف أداة التشبيه وبقائها ، بل الاستعارة هي اضمـاء صفة على شيئين مختلفين ، فجمعت هذا الصفة بينهما فقربتهما ، يقول : ((وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما)) . (٢)

((بينما التشبيه بأداته الدالة عليه في اللفظة)) . (٣)

وإن كان تعريف (الرماني) للاستعارة مصيها إلا أنه ليس تاما فـي تعريف التشبيه ، لأنه الزمه بذكر الأداة وقد يكون التشبيه بدون ذكر الأداة كما في قول (ابي نواس) الآف الذكر .

وسأستعرض الآيتين من القرآن الكريم والتي تعرض لذكرها (الرماني) وكيف أوحى إلى (الشيخ عبد القاهر) بكيفية إجراء الاستعارة بالشكل الذي يوضح الهدف منها ، فما كانت في الوعيد مثلا نجد ها أبلغ في الزجر والتهديد .

والتي في بيان حقيقة وتجسيد صورة تكون أبرز وألصق بالنفس ، لأنها مرتبطة بصورة معروفة لدى السامع ، كما في مثل قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا) . (٤)

((اصل الاشتعال للنار ، وهو في هذا الموضع أبلغ ، وحقيقته كثرة شيب الرأس ، إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايداً سريعاً صارت في الانتشار والإسراع كالاشتعال النار ، وله موقع في البلاغة عجيب ، وذلك أنـه

(١) النكت ص ٨٥ ، ٨٦

(٢) ، (٣) النكت في اعجاز القرآن ص ٨٦ .

(٤) سورة مريم آية ٤

انتشر في الرأس انتشارا لا يتلافى كاشتعال النار)) (١).

فجمال الاستعارة يكمن في الصورة التي نتجت من اظهار صورة الشيب وتجسيمها وتجسيدها كالنار التي تشتعل فتأتي على كل يابس بسرعة وإحاطة شاملة ، كذلك الشيب ، وهو ما لم نجده إلا لدى (الشيبخ عبد القاهر الجرجاني) بعده .

وكذلك في قوله تعالى : (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) . (٢)

((فالقذف والدفع هنا استعار ، وهو أبلغ وحقيقته : بل نـورد الحق على الباطل فيدمغه ، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلا على القهر لأنك إذا قلت : قذف به إليه . فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الاكراه والقهر والاضطرار ، لا على جهة الشك والارتياب ويدفعه أبلغ من يذمه لما في يدفعه من التأثير فيه فهو أظهر فـي النكاية وأعلى في تأثير القوة)) (٣).

ولقد أخذ العلماء بعد (القاضي الجرجاني) (والرماني) في دحض قول كل قائل أن التشبيه لا يكون إلا بأداة التشبيه ، اعتمادا منهم على أمثلة من التشبيه ليس فيها أداته .

فهذا (ابن سنان الخفاجي) (ت ٤٦٦ هـ) يقول : ((وليس يقع الفرق عندى بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له .

(١) النكت في اعجاز القرآن ص ٨٨ .

(٢) سورة الأنبياء آية ٢١ .

(٣) النكت في اعجاز القرآن ص ٨٨ ، ٨٩ .

ويكون حسنا مختارا ، ولا يعدّه أحد في جملة الاستعارة لخلوه من التشبيه ، ومن هذا القول : (١)

سفرن بدورا وانتقبن أهله
ومسن غصونا والتفتن جاذرا

وقول الآخر :

وأسبلت لؤلؤا من نرجس فسقت
وردا وعضت على العناب بالبرد (٢)

وكلاهما تشبيه محض ، وليس باستعارة ، وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه (((٣).

وإن قصر (الرماني) في إدراكه التشبيه ، أو كانت له وجهة نظر خاصة ، فإن حقيقة الاستعارة. هو الذي أدركها وتوصل إلى سرها البلاغي وكشف النقاب عن مدلول آيات كثيرة في القرآن الكريم ، تخطاها قبله كثير من العلماء حيث لم يقفوا على سر الاستعارة الحقيقي ، بل أثبت أنها أفضل من الحقيقة ، يقول في ذلك : ((وكل استعارة حسنة فهي توجب بيانا لا تنوب منابه الحقيقة . وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة ، كانت أولى به ولم تجز الاستعارة ، وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللفظة)) (٤) .

هنا فكرتان وكتاهما في تراث الشيخ ((عبد القاهر . الأولى : أن ما تؤد به الاستعارة لا تقوم مقامه الحقيقة . الثانية : كل استعارة لا بد لها من حقيقة .

(١) قائل هذا البيت أبو القاسم الزاهي . والبيت من الطويل .

(٢) البيت من البسيط وقائله الواوأ الدمشقي وقد سبقت ترجمته وقيل ليزيد ابن معاوية .

(٣) سر الفصاحة .

(٤) النكت في اعجاز القرآن ص ٨٦ .

وقد استقاها (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) من (الرماني) ومن غيره ، ولقد صرح بذلك حين قال : ((ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يشبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً (أبلغ من الحقيقة)) (١) . ولكن الشيخ (عبد القاهر) لم يصرح بهذه المقالة الا بعد أن بين من أى جهة كان تفضيل الاستعارة ، وأثبت هذا الرأي حين قال : ((واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك إذا قلت رأيت أسداً : وأنت تريد التشبيه ، كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له ففي اللغة واستعملته في معنى غير معناه ، حتى كأن ليس الاستعارة الا أن تعد إلى اسم شيء فتجمله اسماً لشبيهه ، وحتى كأن لا فضل بين الاستعارة وبين تسمية المطرسماً ، والنبت غيثاً والمزادة راوية وأشياء ذلك ما يوقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب . ويذهبون عما هو مركز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد . لا ترى أحداً يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع)) (٢)

أى أن الاستعارة إنما قدمت على الحقيقة ، لأنها ليست مجرد نقل اسم من شيء ، بل ان معنى الاستعارة المبالغة في ادعاء الاسم ، فيدعى في قولهم (رأيت أسداً) أنه أسد بالحقيقة لأن الرجل لا يشركه في اسم الأسد ، الا بعد أن يدخل في جنس الأسد .

وبالحق فقد نضجت العلوم في عهد (الرماني) كثيراً ، فوجدت من القرآن الكريم مادة تفتقت بين يديها القرائح واستلهمت النفوس من سحر بيانه ، فأخذ العلماء يغرقون من بحر الذي لا ينضب .

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩١ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩١ .

(فالرمانى) لىثبت مدى تأثير الاستعارة فى النفوس وفى توصيل
المعنى إلى القلوب والعقول استشهد بعدد كبير من آيات القرآن الكريم ،
وشرح سرها البلاغى بما لم يسبقه به أحد .

ومن أتى بعده (كابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) و (ابن فارس ت ٣٩٥ هـ)
لم يضيفا جديدا ، ولم يأخذا ما كتب وألف عن الاستعارة إلا إشارات لم
تعمق (لعبد القاهر الجرجاني) كثيرا ، وكذلك (أبو هلال العسكري)
و (الباقلاني) .

خاصة جهود عبد القاهر الجرجاني فى الاستعارة :

لقد كانت فضيلة الاستعارة لدى (الشيخ عبد القاهر) موضوعا ذا
أهمية بالغة ، لذلك أفرد لها فى كتاب أسرار البلاغة بابا خاصا ، ومن ثم
أخذ فى درس الاستعارة دراسة واعية فقسمها قسمين :

أ - الاستعارة المفيدة .

ب - الاستعارة غير المفيدة .

ذلك لأنه لاحظ تفاوتاً فى جمال بعضها ، وكذلك تفاوتاً فى قوة تصوير
المعنى ، ونقله من صورة إلى صورة .

لذلك وضع الاستعارات التى ليس فيها صنعة بدیعة تحت اسم الاستعارة
غير المفيدة .

وهى التى ((تكون حيث تراهم قد وضعوا للعضو الواحد أسامي كثيرة
بحسب اختلاف أجناس الحيوان كوضع الشفة للإنسان والمشفر للبعير ، والجحفة
للفرس ، وما شاكل ذلك ، فإذا استعمل الشاعر شيئا منها فى غير الجنس
الذى وضع له ، فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجازبه موضعاً ،
كقول العجاج (فاحما ومرسنا مسرجا) يعنى أنفاً برق كالسراج والمرسن
فى الأصل للحيوان ، لأنه الموضع الذى يقع عليه المرسن ، وقال الآخر
يصف ابلاً :

تسمع للماء كصوت السحبل بين ورديها وبين الجحفل (١)

فهذا ونحوه لا يفيدك شيئا لولزمت الأصلي لم يحصل لك ، فلا فرق من جهة المعنى بين قوله : من شفتيه وقوله من جحفلتيه ، لوقاله . إنما يعطيك كلا الاسمين للعضو المعلوم فحسب ، بل الاستعارة هنا بأن تنقصك جزءا من الفائدة أشبه ، وذلك أن الاسم في هذا النحو إذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك عليه بالاستعارة دل . ذكره على العضو وما هو منه (٢).

فلا استعارة لابد فيها من زيادة أو تأكيد من وضع الاسم الجديد لما يدل عليه ، فإذا لم يحصل ذلك لم تكن الاستعارة غير مفيدة لأنها لم تزد على تغيير الاسم شيئا يقول :

((اعلم أنه إذا ثبت أن اختصاص المرسل بنفي الأدمي لا يفيد أكثر مما يفيد الأنف في الأدمي ، وهو فصل هذا العضو من غيره ولم يكن باستعارته للأدمي مفيدا مالا يفيد بالأنف ، لم يتصور أن يكون استعارة من جهة المعنى)) (٣)

أما القسم الآخر من الاستعارة ، فهو الاستعارة المفيدة ويقول :

(١) قائل هذا البيت أبو النجم العجلي والبيت من الرجز السحل :
حمار الوحش له حشرجة ، يشبهون به كثيرا . انظر اللسان مادة (سحل)

٠ ٣٢٩ / ١١

وأبو النجم العجلي اسمه الفضل بن قدامة بن عبيد بن عبد الله بن عبد
ابن الحارث بن عجل مقدم عند جماعة من أهل العلم على العجاج . عاش
حتى ولاية هشام بن عبد الملك ، وكان من الرجاز المجيدين . انظر
٣ / ١ معجم الشعراء للبرزياني ، انظر ٦٠٣ / ٢ من الشعر والشعراء
انظر ٧٤٥ / ٢ من طبقات فحول الشعراء .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٥ .

((واما المفيد فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنى من المعاني ، وغرض من الأغراض)) . (١)

وقد يلتبس المعنى في بعض الاستعارات ، فتبدل لأول وهلة وكأنها استعارة غير مفيدة ، وهو في الواقع من الاستعارة المفيدة ، وذلك كما في قولهم : ((إنه لغليط الجحافل ، وغليط المشافر وذلك أنه كـلام يصدر عنهم في مواضع الذم ، فصار بمنزلة أن يقال : كأن شفته في الغلظ مشفر البعير ، وجحفة الفرس وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضبيبا عرفت قرابتي

ولكن زنجيا غليظ المشافر (٢)

فهذا يتضمن معنى قولك : ولكن زنجيا ، كأنه جمل لا يعرفني ولا يهتدي لشرفي)) . (٣)

ولقد علق (الدكتور أحمد بدوي) على هذا البيت قائلا :

((فهنا استخدم كلمة المشافر للإنسان ، وهي للجمل لأنه يريد أن يشبهه الزنجي العبد بالجمل في أنه لا يفرق بين الرفيع والوضيع)) . (٤) .

واني لا أرى أن الشاعر أراد التشبيه بالجمل ، إنما شبه شفته فقط بالمشفر لتحقيق زنجيته ، حينئذ يتهمة بالفباء ، لا أنه يشبه الجمل في أنه لا يفرق بين الرفيع والوضيع ، كما يقول (عبد القاهر) ((لا يهتدي لشرفي)) ، لأنه لا خصوصية للجمل من بين سائر الحيوانات في هذا

ولقد استشهد (ابن قتيبة) بقول العرب : ((والعرب تقول للرجل

(١) المصدر نفسه ص ٢٤ .

(٢) البيت من الطويل . انظر اللسان مادة (شفر) ٤ / ١٩٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(٤) عبد القاهر الجرجاني ص ١٩٦ .

هو غليظ المشافر تريد الشفتين والمشافر للابل (١) .

وقد استشهد به على سبيل الاستعارة ، وكذلك القول في قول
الخطيئة :

قروا جارك العيمان لما جفوتـه

وقلص عن برد الشراب مشافره (٢)

ولقد استشهد به (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، و (ابن
قتيبة) على أنه من الاستعارة (٣) .

أما قول مزرد :

فما رقد الولدان حتى رأيتـه على البكر يمر به بساق وحافر (٤)

فإنه رأى في قوله : (يمر به بساق وحافر) أن الشاعر أراد :

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥٤ .
(٢) البيت من الطويل ، والخطيئة : ((هو جرول بن أوس بن مخزوم . بين
مالك بن غالب بن قطيعة بن عيس بن بغيض بن ريث بن سعد بن قيس
عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان)) ص ٦٥٧ جمهرة أشعار
العرب للقرشي العيمان : العطشان إلى اللبن أشد العطش . معنى
البيت : لما لم يقدروا على شرب الماء من شدة البرد ، قروه سناما ولبنا
محضا ، يقولون لو وقع عليه طائر ما شبع من لحمه من شدة هزاله ، والمحض
من اللبن مالم يخالطه الماء .

(٣) في الاسرار ص ٢٧ ، ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص ١٥٤ .

(٤) البيت من الطويل وقائله مزرد : واسمه يزيد بن ضرار أخو الشماخ ،
(ويقال انما سمى مزردا لقوله في زبدة الزق
فجاءت بها صفراء ذات أيسرة

تكاد عليها ربة النحر تكمد

فقلت : تزرد ها عبيد فإنني لدرد الشيوخ في السنين مزرد
النحر : الزق الذي يجعل فيه السنين خاصة . تكمد : يتغير لونها
ويذهب صفاؤها وأمه وأم الشماخ من ولد الخرشب ، وفاطمة بنت الخرشب
هي أم ربيع بن زياد وإخوته العيسيين ١ / ٣١٥ الشعر والشعراء .

((أن يجعل قدمه حافرا ، ليعطيه من الصلابة وشدة الموقع على جنب
البكر حظا وافرا)) . (١) .

فإننا نستنبط من هذا أن الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) يوافق
على استعارة الحافر للقدم في هذا البيت ، وكذلك فعل (ابن قتيبة) فلم
يزد على أن قال : ((فجعل الحافر موضع القدم)) . (٢)

ونجد (قدامة بن جعفر) يستهجن هذا الصنف من
الاستعارة ، وعدها من فاحش الاستعارة : ((فسمى رجل الإنسان حافرا
فإن ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه)) . (٣)

ولقد كان تصور (الشيخ عبد القاهر) للاستعارة أعمق بكثير من
سابقه إذ قسم الاستعارة المفيدة والتي هي مدار بحث موضوع الاستعارة
عنده : قسمين وذلك بعد أن بين السبب في اهتمامه بها ، إذ يقول :

((اعلم أن الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول وهي أمد
ميدانا ، وأشد افتتانا ، وأكثر جريانا ، وأعجب حسنا وإحسانا
وأوسع سعة وأبعد غورا ، وأذهب نجدا في الصناعة ، وغورا من أن
تجمع شعبها وشعوبها ، وتحصر فنونها وضروبها)) . (٤)

فما يسمى بالاستعارة في الحقيقة هي ما سماه بالاستعارة المفيدة
نظرا لفضيلتها في الكلام ، إذ تضفي عليه حسنا وجمالا ، وبها يكون في
المجال متسع للتعبير بصور مختلفة ، كما أنها تجعل المعاني متجددة
الصور أبدا ، حتى الكلمة الواحدة تقع في مواقع مختلفة ولها في كل موقع
معنى خاص إذا كانت مستعارة .

(١) الاسرار ص ٢٩ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٥٣ .

(٣) نقد الشعر ص ١٢٥ .

(٤) أسرار البلاغة ص ٣٢ .

يقول : « ومن الفضيلة الجامعة فيها : أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل فضلا ، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ، حتى تراها مكررة في مواضع ، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلابة موموقة »-(١)

ومن فوائد الاستعارة ومزاياها : أنها تهب المعاني الكثيرة والفضائل الجمّة بقليل العبارات ومختصر الجمل ، يقول : « ومن خصائصها التي تذكر بها ، وهي عنوان مناقبها ، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تُخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنّي من الفصن الواحد أنواعا من الشر »-(٢)

ولقد استقى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) هذه التقسيمات من (أبي هلال العسكري) ، الذي شرح هذه الأقسام تحت عنوان الاستعارة المصيبة يقول فيها : « الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عند أو تأكيد ، والمبالغة ، فيه أو الإشارة إليه ، بالقليل من اللفظ أو بحسن المعرض الذي يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة .

ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة ، لكانت الحقيقة أولى منها في الإستعمال .

والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعالى : (يوم يكشف عن ساق)-(٣)

(١) المصدر نفسه ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٣ .

(٣) سورة القلم آية ٤٢ .

أبلغ وأحسن وأدخل ما قصد لسه من قوله لو قال يوم يكشف عن شدة الأمر ، وإن كان المعنيان واحدا ، ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره شمر عن ساقك فيه ، واشدد حيازيمك له ، فيكون هذا القول منك أوك في نفسه من قولك جد في أمرك)) (١).

فهذه فوائد الاستعارة ، وذاك أثرها في النفس ، لأنها تجعل المعنى يحرك العقل ويشغله حتى إذا توصل إلى حقيقة معناه ، لصق بالقلب وعلق به .

ولقد أفاض في شرح الشواهد من القرآن الكريم ، مستندا في ذلك على ما سبقه به (الرماني) ، حيث بين كيف أجرى الاستعارات وأثر كل منها في نقل الخبر من تجسيد صورة الوعد والوعيد ، والإنذار والتبشير وغير ذلك من الأمور .

وعلى هذا فقد كان (لعبد القاهر) من هذه الفكرة تسميتها بما عرف إلى اليوم بالاستعارة المفيدة وغير المفيدة .

وإن أهم ما بينه (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) وانفرد به في الاستعارة ، هو ملاحظته الثابتة ، أن الاستعارة تجري مرة في الاسم وأخرى في الفعل ، والأولى تقسم قسمين ، والثانية قسم واحد .

وهو ما عرف فيما بعد باسم الاستعارة التصريحية والتبعية يقول في ذلك : ((وهذا فصل قسمتها فيه قسمة عامية ، ومعنى العامية : أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمة إلا أخص من هذه القسمة وأنها قسمت الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات الناس وأصناف اللغات ، وما تجد وتسمع أبدا نظيره من عوامهم ، كما تسمع من خواصهم .

(١) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٩٥ .

اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة ، فإنها لا تخلو من أن تكون اسما أو فعلا ، فإذا كانت اسما فإنه يقع مستعارا على قسمين :

أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه ، وتجعله متناولا له ، تناول الصفة مثلا للموصوف ، وذلك قولك رأيت أسدا ، وأنت تعنى رجلا شجاعا ، ورننت لنا ظبيه ، وأنت تعنى امرأة وأبديت نورا ، وأنت تعنى هدى وبيانا وحجة ، وما شاكل ذلك ، فالاسم في هذا كله كما تراه متناولا شيئا معلوما يمكن أن ينص عليه ، فيقال إنه عنى بالاسم وكنى به عنه ، ونقل عن مسماه الأصلي فجعل اسما له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه (١).

وهذه الاستعارة هي ما عرفت فيما بعد باسم الاستعارة التصريحية .

أما القسم الثاني : وهو ما عرف فيما بعد بالاستعارة المكنية

وهي أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار إليه ، فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ، ونائبا منابه . ومثاله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة

إذا أصبحت بيد الشمال زمامها (٢)

وذلك أنه جعل للشمال يدا ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه ، يمكن أن تجرى اليد عليه كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك : انجبرى لي اسد يزأر ، وسللت سيفا على العدو ولا يفل والظباء على النساء في قوله (من الظباء الغيد) والنور على الهدى والبيان في قولك (أبديت نورا ساطعا) وإجراء اليد نفسها على من يعز مكانه كقولك ((أتنازعنى في يمد

(١) اسرار البلاغة ص ٣٤ .

(٢) البيت من الكامل .

بها أبطش ، وعين بها أبصر) يريد إنسانا له حكم اليد وفعلها وفناؤها
ودفعها وخاصة العين وفائدتها ، وعزة موقعها ولطف موضعها ، لأن
معلك في هذا كله ذاتا ينص عليها ، وترى مكانها في النفس إذا لم تجد
ذكرها في اللفظ ، وليس شيء من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكرم
من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال في تصرف الغداة على حكم طبيعتها
كالمدير المصرف لما زمامه بيد ، ومقادته في كفه ، وذلك كله لا يتعدى
التخيل والوهم ، والتقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس ،
و ذات تتحصل)) . (١)

ولقد تعرض (قدامة بن جعفر) من قبله إلى الاستعارة المكنية ،
ومثل بعدة أمثلة ، ولكن دون أن يبين كيفية إجرائها ، بينما نجد
الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) قد بين طريقة اجراء هذه الاستعارة
حيث يقول : ((أراد أن يثبت للشمال في الغداة تصرفا كتصرف الإنسان
في الشيء يقلبه ، فاستعار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق التشبيه وحكم
الزمام في استعارته للغداة . حكم اليد في استعارتها للشمال ، إذ ليس
هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه)) . (٢)

الاستعارة في الفعل :

وهو ما سمي باسم الاستعارة التبعية يقول :

((إن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات شيء كما يتصور في الاسم
ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذي
تدل صيغته عليه ، فإذا قلت ضرب زيد أثبت الضرب لزيد في زمان ماضٍ ،
وإذا كان كذلك ، فإذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل ، فإنه يثبت

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٥ .

بإستعارته له وصفا هو شبيه بالمعنى الذى ذلك الفعل مشتق منه ((١).

مثال ذلك قول ابن المعتز :

جمع الحق لنا في إمام قتل البخل وأحيا السماحا (٢)

فقتل وأحيا انما صارا مستعارين ، بأن عديا إلى البخل والسماح
ولو قال قتل الأعداء ، وأحيا لم يكن (قتل) استعارة بوجه ولم يكن
(أحيا) استعارة على هذا الوجه ((٣).

فالقتل لا يكون إلا لذي روح ، ولكن استعير القتل للبخل ، وهي ،
استعارة من جهة المفعول ، وقوله : أحيا : كذلك فعل الإحيا ، يكون
للسذوات الأرواح ولكنه استعير للسماح . وهذه الاستعارات أيما
كانت تعتمد في أساسها على التشبيه وهي تختلف من الضعف إلى القوة .

النوع الأول :

((أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجودا في المستعار له من حيث
عموم جنسه على الحقيقة ، إلا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة
والنقص ، والقوة والضعف فانت تستعير لفظ الأفضل ، لما هو دونـه
ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح إذا أردت السرعة ((٤).

فأقل وأضعف أنواع الاستعارة على العموم هو استعارة كلمة من المستعار
له ، تدل عليه وعلى عموم جنس هذا المستعار له ، وشرط في هذه الكلمة
المستعارة أن تكون أدل صفة ، وأشهر ما عرف عن المستعار من حيث القوة
والضعف ، مثال ذلك قول المتنبي :

(١) المصدر نفسه ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) البيت من المديد .

(٣) اسرار البلاغة ص ٤٠ .

(٤) المصدر نفسه ص ٤١ .

نشرتهم فوق الأحيدب نثرة

كما نُثرت فوق العروس الدراهم (١)

هنا ((استعارة لأن النثر في الأصل للأجسام الصغار كالدراهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها ، لأن لها هيئة مخصوصة في التفرق لا تأتي في الأجسام الكبار ، ولأن القصد بالنثر أن تجتمع أشياء في كف أو وعاء ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة واحدة ، والأجسام الكبار لا يكون فيها ذلك ، لكنه لما اتفق في الحرب تساقط المنهزمين على غير ترتيب ونظام ، كما يكون في الشيء المنثور عبر عنه بالنثر ونسب ذلك إلى المدح اذ كان هو سبب الانتثار ، فالتفرق الذي هو حقيقة النثر من حيث جنس المعنى وعمومه موجود في المستعار لـه بلا شبهة)) (٢).

وأصل الاستعارة هنا : أنه استعار النثر ليصف فعل المدح في المنهزمين

وجامع التشبيه بين الصورتين : أن النثر يكون في الأجسام الصغار مثل الدراهم والجواهر ، تجمع في الكف ثم تنثر ، فتقع متفرقة هنا وهناك والأجسام الكبار لا يكون ولا يقع فيها مثل هذا التفرق ، ولكن لما كان المدح يوقع القتل والضرب في المنهزمين ويقعون هنا وهناك ، كان التشابه بين الصورتين في الوقوع متفرقين .

(١) هذا البيت ٢٩ من قصيدة يمدح بها سيف الدولة - وهو من الطريل والمعنى : ((الأحيدب : جبل . النثر : التفريق . يقول : فرقتهم على هذا الجبل مقتولين ونشرتهم نثر الدراهم على العروس فتفرقت مضارعهم على هذا الجبل كما تتفرق مواقع الدراهم إذا نشرت . وهذا من محاسن أبي الطيب وقد أشار إلى أن سيف الدولة تحكم في الروم قتلا وأسرا ، ونثر جيشهم فوق هذا الجبل نشر ٣ / ٣٨٨ ، ٣٩٨ شرح / ديوان أبي الطيب للعكبري .

(٢) أسرار البلاغة ص ٤٢ ، ٤٣ .

النوع الثاني : هو ((أن يكون الشبه مأخوذاً من صفة هي موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة ، وذلك قولك (رأيت شمساً) تريد إنساناً يتهلل وجهه كالشمس)) (١).

صفة التهلل هي التي جمعت بين المستعار والمستعار له ، فضاء وجه الإنسان كما يراه المادح ، وتلألؤ الشمس كما يراها الجميع هي الصفة المشتركة بين الإثنين .

ومع هذا فهناك فرق بين النوع الأول والثاني ذلك ((أن الاشتراك هنا في صفة توجد في جنسين مختلفين ، مثل أن جنس الإنسان غير جنس الشمس وكذلك جنسه غير جنس الأسد ، وليس كذلك الطيران ، وجرى الفرس فلإنهما جنس واحد بلا شبه ، وكلاهما مرور وقطع للمسافة ، وإنما يقع الاختلاف بالسرعة)) (٢).

النوع الثالث : وهو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها لأنها من النوع العقلي إذ الجامع بين المستعار والمستعار له صورة عقلية ، وليست محسوسة كما في الضربين السابقين .

يقول (الشيخ عبد القاهر) :

((وهو الصميم الخالص من الاستعارة ، وحده أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية ، وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب ، كما جاء في التنزيل من نحو قوله عز وجل : (واتبعوا النور الذي أنزل معه) (٣) وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى : (اهدنا الصراط المستقيم) (٤) (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم)) (٥).

(١) المصدر نفسه ص ٤٦ . (٢) أسرار البلاغة ص ٤٧ .

(٣) سورة الأعراف آيه ١٥٧ م .

(٤) سورة الفاتحة آيه ٦ .

(٥) سورة الشورى آيه ٥٢ .

فأنت لا تشك في أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر ،
وجرى الفرس من الإشتراك في عموم الجنس ، لأن النور صفة من صفات الأجسام
محسوسة والحجة كلام ، وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والأسد من
الإشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوان كالشجاعة فليس الشبه الحاصل
من النور في البيان والحجة ، ونحوها إلا أن القلب إذا وردت عليه
الحجة صار في حال شبيهة بحال البصر إذا صادف النور ((١).

وهذا الضرب أو النوع في استعارته له طرق عدة ، لأن الشبه
فيه عقلي ، أولها :

أن يكون المشبه به مشاهدا مدركا بالحواس ، والمشبه معاني معقولة
مثاله : تشبيه البيان والحجة بالنور .

يقول : ((أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس
على الجملة للمعاني المعقولة)) (٢).

الثاني : ((أن يؤخذ الشبه من الأشياء المحسوسة لمثلها إلا أن الشبه
مع ذلك عقلي)) (٣).

أي أن يكون وجه الشبه الذي يجمع بين المشبه به والمشبه المحسوسين
يكون وجه الشبه عقليا .

ومثاله : قوله صلى الله عليه وسلم : (إياكم وخضراء الدمن) (٤)
فالشبه مأخوذ للمرأة من النبات ، وكلاهما جسم إلا أنه لم يقصد بالتشبيه
لون النبات ، وخضرته ، ولا طعمه ولا رائحته ، ولا شكله ولا صورته
بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسنة في المنبت السوء وبين تلك النابتة
على الدمنة ، وهو حسن الظاهر في رأى العين مع فساد الباطن ، وطيب
الفرع مع خبث الأصل)) (٥).

(١) أسرار البلاغة ص ٤٩ .

(٢) ، (٣) المصدر نفسه ص ٥٠ .

(٤) الدمن : جمع دمنه وهي المزلة .

(٥) أسرار البلاغة ص ٥١ ، ٥٢ .

النوع الثالث :

أن يكون المشبه والمشبّه به معقولين ، يقول ((وهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول ، أول ذلك وأعمه تشبيه الوجود من الشيء مرة بالعدم ، والعدم مرة بالوجود ، أما الأول فعلى معنى أنه لما قلَّ في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلا وجود ، وأما الثاني فعلى معنى أن الفاني كان موجودا ثم فقد وعدم ، إلا أنه لما خلف آثارا جميلة تحبى ذكره وتديم في الناس اسمه ، صار لذلك كأنه لم يعدم ، وأما ما عداهما من الأوصاف فيجيء فيها طريقان ، أحدهما هذا وذلك في كل موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداء بالصفة وإن كانت موجودة لخلوها ما هو ثمرتها ، والمقصود منها ، والذي إذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل)) . (١)

(١) المصدر نفسه ص ٥٧ .

المبحث السادس

التشبيه والتشيل

لقد اعتبر (الشيخ عبد القاهر) واضع علم البيان ، لأنه أضاف إلى فروع هذا العلم المختلفة ، ما لم يضعه السابقون ، بل هو الذي وطّد دعائم علم البيان ، ووضع قواعده ونسق أصوله .

ولقد كانت له في التشبيه أفكار قيمة ، وتصور واسع حيث جعل من الأفكار المتناثرة في كتب النحاة ثم البلاغيين أصول علم شامخ ، وخاصة أن التشبيه مرفرة من الزمن لم يحدد ولم يقن ذلك لأن بعض العلماء قد توقف عند تفسير بعض الآيات التي فيها التشبيه ، وتعداها ، مثل (الفراء) و (أبي عبيدة) و (الزجاج) ، كما كان (ابن قتيبة) في المقابل أحد الذين عالجوا هذه القضية ، وكتب فيها كثيرا ، وسأعرض لما قاله في حينه إن شاء الله تعالى ، ولكن يجدر بي قبل أن أبين مجهودات (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في موضوع التشبيه ، أن أعرض للإرهاصات التي تقدمت في كثير من كتب السابقين من لدن (الخليل) و (سيويه) ، و (الفراء) حتى عهد (أبي هلال العسكري) ، و (ابن رشيق) ثم (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) .

وسأبدأ الآن من لدن (سيويه) - والله المستعان إن تحدث (سيويه) عن التشبيه والتشيل في بعض آيات عرض لها ، ولكنه لم يزد في حديثه عن التشبيه غير عرض بعض الأمثلة له ، دون أن يضع مصطلحا لكل معنى .

كما أنه لضم يتوسع فيه كموضوع بلاغي مستقل بذاته بل جعله من الاتساع في الكلام والاختصار لعلم المخاطب بمعنى المتكلم .

فهذه صورة التشبيه البسيطة ، وهي التشبيه بأداة تشبيه . يقول :

((وسألت الخليل عن كأن فزعم أنها إن لحقتها الكاف للتشبيه)) (١)

كما قال في قوله تعالى : ((مثل الجنة التي وعد المتقون))^(١) ثم قال بعده :
(فيها أنهار من ماء) فيها كذا وكذا ، فانما وضع المثل للحديث الذي بعده ،
فذكر أخبارا وأحاديث ، فكأنه قال : ومن القصص مثل الجنة ، أو ما يقص عليكم
مثل الجنة ، فهو معمول على هذا الاضمار ونحوه والله تعالى أعلم))^(٢) . وهنا
ضرب الجنة بما فيها من نعيم مثالا لما سيروى من قصص .

ويقول : ((ومثله في الاتساع " قوله عز وجل " : (ومثل الذين كفروا كمثل
الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء)^(٣) . فلم يشبهوا بما ينعق ، وانما
شبهوا بالمنعوق به ، وانما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناق والمنعوق
به الذي لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام ، والا يجاز لعلم المخاطب بالمعنى))^(٤) .

والآن سأقتطف من شمار (الفراء) ما دني وتدلى ، حيث يقول في تفسير قوله
تعالى : (أنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى)^(٥) ،
فقوله : (كذلك نخرج الموتى) كما أخرجنا الثمار من الأرض الميتة .^(٦)

كما يقول تعالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، فلما أضاءت ما
حوله ، ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون . صم بكم عي فهم لا
يرجعون ، أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد يهرق يجعلون أصابعهم في
آذانهم من الصواعق حذر الموت ، والله محيط بالكافرين)^(٧) .

فيقول : ((وقوله : (أو كصيب من السماء . .) مردود على قوله (مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا) ، (أو كصيب) : أو كمثل صيب فاستغنى بذكر
(الذي استوقد نارا) فطرح ما كان ينبغي أن يكون مع الصيب من الأسماء ، ودل
عليه المعنى ، لأن المثل ضرب للنفاق ، فقال : (فيه ظلمات ورعد يهرق) فشبه
الظلمات بكفرهم ، والبرق اذا أضاء لهم فمشوا فيه بايمانهم ، والرعد ما أتى في
القرآن من التخويف)^(٨) .

كما يقول في قوله تعالى : (أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم ، انا جعلناها
فتنة للظالمين ، انها شجرة تخرج في أصل الجحيم - طلعتها كأنه رؤوس الشياطين)^(٩)

- | | |
|--------------------------------|---------------------------------------|
| (١) سورة محمد من الآية ١٥ . | (٦) انظر معاني القرآن ١/٣٨٢ . |
| (٢) المصدر نفسه ١/١٤٣ . | (٧) سورة البقرة من الآيات ١٦ - ١٩ . |
| (٣) سورة البقرة من الآية ١٧١ . | (٨) معاني القرآن ١/١٧٠ . |
| (٤) ٢/١ من الكتاب . | (٩) سورة الصافات من الآيتين ٦٣ - ٦٥ . |
| (٥) سورة الاعراف من الآية ٥٧ . | |

((كأنه رؤوس الشياطين ، فان فيه في العربية ثلاثة أوجه أحدها أن تشبيهه طلوعها في قبحه برؤوس الشياطين ، لأنها موصوفة بالقبح وان كانت لا ترى ، وأنت قائل للرجل : كأنه شيطان اذا استقبحته ، والآخر ان العرب تسمي بعض الحيات شيطانا ، وهو حية ذوعرف . ويقال أنه نبت قبيح يسمى برؤوس الشياطين (١) والأوجه الثلاثة يذهب الى معنى واحد في القبح)) .

ففي هذا النص أوضح (الفراء) المشبه وهو (الشجرة) والمشبه به وهو (رؤوس الشياطين) كما حدد وجه الشبه والتناسب بين المشبه والمشبه به وهو القبح ، وان لم يذكر هذه المسميات التي عرفت فيما بعد .

والتشبيه في عهد (الجاحظ) سلاحظ فيه عدم استقرار قواعد ذلك وسأبين بعض أقواله في التشبيه ، يقول :

' ((وقد يشبه الشعراء أو العلماء والبلغاء الانسان بالقمر والشمس والغيث والبحر والأسد والسيف ، والحية والنجم ، ولا يخرجونه بهذه المعاني الى حد الانسان ، واذا ذموا قالوا : هو الكلب والخنزير ، وهو القرد والحصار وهو الثور والتمسك : وهو الذئب والعقرب ، وهو الجمل ، وهو القرني ، ثم لا يدخلون هذه الأشياء في حد ود الناس ولا أسمائهم ، ولا يخرجون بذلك الانسان الى هذه الحدود وهذه الأسماء)) (٢) .

فقد ذكر أنواعا من التشبيهات التي تكون ومثل لها : بتشبيه الانسان بالأسد والشمس والغيث ، ولكنه لم يحدد وجه التشابه بينهما - أي بين المشبه والمشبه به .

ولكنه بين أن هذه الأسماء ، لا تدخل ضمن أسماء الناس ولا يمكن أن يكون الانسان هذه الأشياء ، ولكن ذلك تشبيه على سبيل المجاز ، لأنه يقول بعد ذلك ((ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(١) معاني القرآن للفراء ٣٨٧/٢ .

(٢) الحيوان ٢١١/١ ، انظر الكامل للمبرد ٧٩/٢ .

(نعت العمة لكم النخلة خلقت من فضلة طينة آدم) . وهذا الكلام صحيح المعنى إلا من لا يعرف مجاز الكلام)) (١) ولعله يقصد بكلمة المجاز هنا الإتساع .

كما ذكر شعرا فيه تشبيه وبين مكان التشبيه ، ولقد سارت تلك الأبيات بعد ذكر (الجاحظ) لها . مشهورة معروفة لدى البلاغيين عند ما يمثلون للتشبيه بشعر . يقول :

((وقالوا : قال خلف الأحمر : لم أر أجمع من بيت لأمرئ القيس وهو قوله :
(٢)

أفاد وجاد وساد وزاد
وقاد وذاد وعاد وأفضل
(٣)
ولا أجمع من قوله :

له أبطالا ظبي وساقا نعامه
وإرخاء سرحان وتقريب تتفل

وقالوا : ولم نر في التشبيه لقوله ، حين شبه شيئين بشيئين ففي حالتين مختلفتين في بيت واحد ، وهو قوله :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالي (٤)

والملاحظ أنه اهتدى في الأمثلة السابقة إلى أن وجه التشابه بين المشبه والمشبه به بعيد ولكن الشاعر استطاع أن يقرب بين المتباعد يسن . وهو ما سعى بالتشبيه المتعدد حيث شبه قلوب الطير الرطبة واليابسة ، بالعناب والحشف البالي .

(١) الحيوان ١ / ٢١٢ . (٢) البيت من المتقاربه (٣) البيت من الطويل .

(٤) الحيوان ٣ / ٥٢ ، ٥٣ . والبيت من الطويل .

كما وضحت صورة وجه الشبه بين المشبه والمشبه به في نظر (الجاحظ) ولكنه لم يسمها ، يقول :

((وكذلك يشبه النمام ، والمداخل والدسيس بالقنفذ ، لخروجه بالليل دون النهار ، ولا احتياله للأفاعي)) (١).

فوجه التشابه أن النمام والمداخل والدسيس لا يستطيع أن يظهر بفعله وأقواله أمام الناس . وإنما حاله حال القنفذ حين يتستر بالليل ليحتال للأفاعي .

ونجد (ابن قتيبة) موقفا مهما جدا من التشبيه (٢) ، ليس في المجال متسع للبحث في عرضه ومناقشته .

أما من الناحية البلاغية فإننا لم نجد للتشبيه بابا مستقلا تحدث فيه (ابن قتيبة) عن التشبيه وتعريفه وأقسامه ، بالرغم من أن (ابن قتيبة) قد تناول بعضا من الموضوعات البلاغية ، فيقول :

((فقال : (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق) (٣) ، فالصيب : المطر ، والظلمات : ظلمة الليل ، وظلمة السحابة ، والرعد : دليل على شدة ظلمة الصيب وهوله .

أراد : أو مثل قوم في ظلمات ليل أو مطر . ف ضرب الظلمات لكفرهم مثلا . والبرق لتوحيدهم مثلا . فقال :

إذا قالوا لا إله إلا الله اهتدوا كما يهتدي هؤلاء القوم بالبرق إذا لمع فيمشون ، وجعله يكاد يخطف الأبصار لشدة ضوءه)) (٤).

(١) الحيوان ٤ / ١٦٦ .

(٢) ذلك أن ابن قتيبة في بعض الآيات القرآنية المحتوية على تشبيهه يتصل بذات الله العلية يفسرها على ظاهرها كما هي دون تأويل مما دعا بعض الحاقدين عليه أن يقول عنه أنه كرامي . وليس مجال البحث يسمح لعرض مثل هذه الآراء .

(٣) سورة البقرة ١٩ ؛ (٤) تأويل مشكل القرآن ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

والملاحظ أن (ابن قتية) ، سار على نهج (الفراء) في تفسير هذه الآية . وقد أشرت إلى ذلك .

كما يقول في قوله تعالى : (قواريرا قوارير من فضة) . (١)

((فقد أعلمتك أن كل ما في الجنة من آلتها وسررها وفرشها وأكوابها ، مخالف لما في الدنيا من صنعة العباد ، وإنما دلنا الله بما أَراناه من هذا الحاضولى ما عنده من الغائب . وقال ابن عباس : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء .

والأكواب : كيزان لا عرى لها ، وهي في الدنيا قد تكون من فضة وتكون من قوارير .

فأعلمنا أن هناك أكوابا لها بياض الفضة وصفاء القوارير ، وهذا على التشبيه ، أراد قوارير كأنها من فضة ، كما تقول : أتاناً بشارب من نور ، أى كأنه نور)) (٢).

فذكر أن صفة تلك الأكواب التي في الجنة كصفة الفضة في البياض ، وكصاعة بياض القوارير .

وكذلك وصف الشراب بأنه من نور . على التشبيه كما يقول :

((وقال : ((قتادة)) في قول الله عز وجل : (كأنهن الياقوت والمرجان) (٤) أى لهن صفاء الياقوت وبياض المرجان)) . (٥)

(١) سورة الإنسان من الآية ١٦ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٨٠ .

(٣) قتادة : هو ابن (دعامة) ، أبو (الخطاب) السدوسي البصري أحد الأئمة في حروف القرآن ، روى القراءة عن أبي العالية . مات سنة سبع عشرة ومائة للهجرة (غاية النهاية في طبقات القراء ٢ / ٢٥ لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزرى . نشره : برجشتراسر الطبعة الاولى ١٣٥١ هـ ، ١٣٩٢ م - مكتبة الخانجي بحصر جزء ٧ .

(٤) سورة الرحمن الآية ٥٨ . (٥) تأويل مشكل القرآن ص ٨١ .

فشبه النساء في الآية الكريمة بالياقوت والمرجان . وذلك من جهة تطابق بعض صفات الياقوت والمرجان مع صفات النساء من حيث صفاء الياقوت ولون المرجان .

كما شرح التشبيه في تعليقه على بعض الأبيات منها قوله : ((وقال :
(الجعفي الأسعر) :

يخرجن من خلل الغبار عوابسا
كأصابع المقرور أقص فاصطلى

يقول خرجت الخيل متقاربا بعضها من بعض يبادرن الفارة كتقارب الأصابع ، وقال بعضهم شبهها بأصابع المقرور خاصة إذا اصطلى لأنسه إذا أدناها من النار قبضها بعض القبض فكادت أطرافها تتساوى (١) .
كما يقول :

وقال زيد الخيل وذكر الربيثة :

وألقي نفسه وهوين رهوا
ينازعن الأعنسه كالكعباب

شبه الخيل بكعباب القمار ، إذا ضربت فوقعت متبددة (٢) .

فبين وجه تشابه الخيل المتفرقة في الحرب ، بكعباب القمار إذا سقطت متناثرة .

وإن أبرز المجهودات وأوضحها ما بذله (المبرد) فيما يتعلق بموضوع التشبيه ، ذلك أنه عقد له فصلا في كتابه الكامل وسوف أذكر - إن شاء الله تعالى - مجهوده في ذلك ، عند عرض آراء (الشيخ عبد القاهر) ،

(١) المعاني الكبير في اثبات المعاني / ط ١ بمطبعة مجلس دوائر

المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن - الهند - سنة ١٣٦٨ هـ ،

١٩٤٩م / ٢٠٥٤

(٢) المصدر نفسه ١ / ٥٤٠

في التشبيه ، لأنه اعتمد على (المبرد) في بعضها .

أما (الرماني) فإنه ناقش باب التشبيه من أوله ، وهالجه بطريقته ، دون أن ينظر إلى الوراثة ، فينقل ما شاء له النقل عن غيره من العلماء ، ولكنه تفحص نصوص القرآن الكريم خاصة ونصوص الشعر . واطلع على ما كتبه غيره . فكان ما قدمه حصيلة تفرله بفضل سبقه غيره في هذا الباب . ولقد اعتمد عليه من أتى بعده ، فمنهم من ذكر فضله ومنه من أغفله .

فكان إذن كتابه (النكت) مرجعا هاما في موضوعه (للشيخ عبد القاهر) والآن سأستعرض ، أفكاره التي توصل إليها .

يقول : « التشبيه هو العقد على أن أحد الشئيين يسد سد الآخر في حس أو عقل ، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس ، فأما القول فنحو قولك ، زيد شديد كالأسد ، فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه ، وأما العقد في النفس فلا اعتقاد لمعنى هذا القول ، وأما التشبيه الحسي فكما بين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه » . (١)

فلا بد في التشبيه أن يكون المشبه به يسد سد المشبه وذلك إما من ناحية العقل أو من ناحية الحس .

فالتشبيه العقلي ما كان طرفاه عقليين ، والتشبيه الحسي ما كان طرفاه حسيين .

كما ذكر أن التشبيه يأتي على وجهين : « تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة فتشبيه البلاغة كتشبيه أعمال الكفار بالسراب . وتشبيه الحقيقة نحو : هذا الدينار كهذا الدينار فخذ أيهما شئت » . (٢)

وهكذا يجدر بنا الآن أن نتعرض لتعريف (أبي هلال العسكري)

(١) النكت ص ٨٠ .

(٢) النكت ص ٨١ .

للتشبيه ، وهو تعريف واضح شامل يبين أن شجرة جهود السابقين ، قد
نضجت وحان قطافها ، يقول :

(التشبيه الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه
مناب منابه أو لم ينوب ، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه
وذلك قولك - زيد شديد كالأسد - فهذا القول الصواب في العرف
وداخل في محمود المبالغة ، وإن لم يكن زيد في شدته كالأسد على
الحقيقة ، على أنه قد روى أن انسانا قال لبعض الشعراء زعمت أنك لا تكذب
في شعرك وقد قلت :

« ولأنت أجراً من أسامة » .

أو يجوز أن يكون رجل أشجع من أسد ، فقال قد يكون ذلك ، فإننا
قد رأينا (جزأة بن ثور) فتح مدينة ، ولم نر الأسد فعل ذلك ، فهذا
قول .

ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ، وإن شابهه من وجه واحد
مثل قولك وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر ، وإن لم يكن مثلها ففي
ضيائها وطوها ولا عظمها ، وإنما شبه بهما لمعنى يجمعهما وإيهاء
وهو الحسن ، وعلى هذا قول الله عز وجل : (وله الجوار المنشئات
في البحر كالأعلام) (١) . إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عظمها
لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزانتها ، ولو أشبه الشيء بالشيء من
جميع جهاته لكان هو هو (٢) .

وإن الملاحظ على تعريف (أبي هلال العسكري) هذا وعلى
توضيحاته أنه قد اعتمد اعتمادا كلياً على (الرمانى) (٣) .

(١) سورة الرحمن من الآية ٢٤ .

(٢) الصناعتين ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

(٣) انظر ص ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ من النكت .

وعلى ما يبدو فإن الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) قد اكتفى بتعريف (أبي هلال العسكري) لأنه حدد أركان التشبيه ، كما تحدث عن بلاغته وتأثيرها في النفوس ، ومع هذا فلم يتطرق من قريب أو من بعيد الى علاقة التشبيه بذات الله العليا ، ولم يشركها فيه ، كما فعل (ابن قتيبة) .

وأيضاً فإن (الشيخ عبد القاهر) لم يشر إلى أخذه ، على غيرنا هو معروف عنه في كثير من المواضع .

المهم أن (الشيخ عبد القاهر) قسم التشبيه قسمين : (أحدهما عادي لا يحتاج في تأويله وفهمه والوصول إليه إلى تأويل ، مثل تشبيهه الشيء المستدير بالكرة . وهذا تشبيه من جهة الصورة والشكل .

وتشبيه من جهة اللون ، كتشبيه الخدود بالورد ، وتشبيه جمع الصورة ، واللون مثل تشبيه الثريا بعنقود الكرم العنقود .

وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين ، مثل تشبيه صوت بعض الأشياء بغيرها .

يقول (الشيخ عبد القاهر) : (اعلم أن الشيعين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين ، أحدهما : أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأويل .

والآخر : أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأويل ، فمثال الأول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل ، نحو أن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة في وجهه ، وبالحلقة في وجه آخر ، وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار ، وتشبيه سقط (١) النار بعين

(١) سقط : مثله والكسر أشهر ما يسقط بين الزنديين عند القدح .

الديك ، وما جرى في هذا الطريق ، أو جمع الصورة واللون ، كتشبيهه
الشريا بعنقود الكرم المنور ، والنجس بمداهن د رحشوهن عقيق وكذلك
التشبيه من جهة الهيئة ، نحو أنه مستو منتصب مد يد ، كتشبيه القامة
بالرمح ، والقذ اللطيف بالفصن ، ويدخل في الهيئة حال الحركات
في أجسامها كتشبيه الذهاب على الاستقامة بالسهم السديد ، ومن تأخذه
الأريحية فيهتز بالفصن تحت البارج ونحو ذلك ، وكذلك كل تشبيه
جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس ، نحو تشبيهك صوت بعض
الأشياء بصوت غيره ، كتشبيه أطيح الرجل بأصوات الفراريح ، كما قال :

كأن أصوات من ايغالهن بنا

أواخر الميس أنقاض الفراريح (١)

تقدير البيت :

كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريح من ايغالهن بنا

ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله : (من ايغالهن) كتشبيهه
صريف أنياب البعير بصياح البوازي (٢).

٢ - ويقول (الشيخ عبد القاهر) في توضيح القسم الثاني من التشبيه
وهو الذي يحتاج في الوصول الى معناه إلى روية وتبصر بمعاني الكلام
(ومثال الثاني : وهو الشبه الذي يحصل بضرب من التأول ، كقولك
هذه حجة كالشمس في الظهور ، وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة
ظهورها ، كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لـون
أو صورة أو غيرها ، الا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول ،
وذلك أن تقول حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ، أن لا يكون دونها
حجاب ونحوه ، ما يحول بين العين وبين رؤيتها ، ولذلك يظهر الشيء

(١) قائل هذا البيت ذو الرمة وقد تقدمت ترجمته . والبيت من البسيط .

(٢) أسرار البلاغة ص ٧١ .

لك ، ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب ، أولم يكن بينك وبينه
ذلك الحجاب)) . (١)

وإن المعنى الذى يحتاج إلى تأويل في الوصول إلى معناه ، يأتي
على درجتين :

أ - ((منه ما يقرب مأخذه ، ويسهل الوصول إليه ، ويعطى المقادة
طوعاً ، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول ، الذى ليس من التأويل فـي
شيء)) . (٢)

وهذا الذى لا يصعب الوصول إلى المراد منه مثل قولهم : ألفاظه
كالما في السلاسة ، وكالنسيم في الرقة .

فهذا النوع وإن كان يحتاج إلى فكر إلا أنه لا يصعب الوصول إليه .
نظراً لما هو معروف عن الما من السلاسة والسيولة ، وكذلك النسيم لا يختلف
إثنان على رفته وهدوءه .

يقول (الشيخ عبد القاهر) : ((فما يشبه الذى بدأت في قـرب
المأخذ وسهولة المأتي ، قولهم في صفة الكلام : ألفاظه كالما فـي
السلاسة ، وكالنسيم في الرقة ، وكالعسل في الحلاوة ، يريدون أن اللفظ
لا يستفلق ولا يشتبه معناه ، ولا يصعب الوقوف عليه)) . (٣)

ب - وهنا قسم آخر لا يعرف المقصود منه ببديهة السماع بل يحتاج فـي
فهم مراد المتكلم إلى الروية - يقول :

((وأما أن تقوى فيه الحاجة إلى التأويل حتى لا يعرف المقصود من
التشبيه فيه ببديهة السماع ، فنحو قول (كعب الأشقرى) ، وقد أوفده
(المهلب على الحاج) ، فوصف له بنيهِ ، وذكر مكانهم من الفضل والبأس
فسأله في آخر القصة ، قال :

(١) أسرار البلاغة ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٧٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ٧٤ .

فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟ قال : كانوا حماة السرح نهارا ، فإذا ألبوا ففرسان البيات . قال فأيهم كان أنجد ؟ قال : كانوا كالحلقة المفرغة ، لا يدري أين طرفاها .

فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره إلى فضل الرفق به والنظر ، ألا ترى أنه لا يفهمه حق فهمه إلا من له ذهن ، ونظر يرتفع عن طبقة العامة ، وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس ، فإنه كالمشترك البين الاشتراك ، حتى يستوى في معرفته اللبيب اليقظ ، والمضغوف المغفل (١).

هذه هي التقسيمات المختصرة للتشبيه ، التي استهل بها الشيخ (عبد القاهر) موضوع التشبيه في كتابه أسرار البلاغة ، ولقد تتبعنا هذه التقسيمات فوجدتها قد تصدرت (عيار الشعر لابن طباطبا) ولقد استشهد لكل قسم منها بأبيات جميلة من عيون الشعر العربي ، يقول : ((والتشبيهات على ضروب مختلفة ، فمنها : تشبيه الشيء بالشيء صورة وهيئة ، ومنها تشبيهه به معنى ، ومنها تشبيهه به حركة وبطأ وسرعة ، ومنها تشبيهه به لونا ، ومنه تشبيهه به صوتا . وربما امتزجت هذه المعاني بعضها ببعض ، فإذا اتفق في الشيء المشبه بالشيء معنيان أو ثلاثة معان من هذه الأوصاف ، قوى التشبيه ، وتأكد الصدق فيه ، وحسن الشعر به للشواهد الكثيرة المؤيدة له :

فأما تشبيه الشيء بالشيء صورة وهيئة ، فكقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابساً

لدى وكرها العناب والحشف البالي

(١) أسرار البلاغة ص ٧٤ ، ٧٥ .

الحشف : البقايا اليابسة من التمر .

(٢) وأما تشبيه الشيء بالشيء لونا وصورة ، فكقول (امرئ القيس)
يصف الدرع :

ومسرورة السك موضونة
تضال في الطي كالمبرد
تفيض على المرء أراد نهـا
كفيض الأتي على الجد جد

(٣) وأما تشبيه الشيء بالشيء صورة ولونا وحركة وهيئة فكقول (ذو الرمة) :
ما بال عينك منها الدمع ينسكب
كأنه من كل مغربة سـرب
وكقول امرئ القيس :

جمعت رد ينيا كأن سنانـه
سنا لهب لم يتصل بد خان

(٤) وأما تشبيه الشيء بالشيء حركة وهيئة ، فكقول الأعشى :
غراء فرعاء مصقول عوارضها
تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الوحل
كأن مشيتها من بيت جارتها
مر السحابة لا ريث ولا عجل

(٥) وأما تشبيه الشيء بالشيء معنى لا صورة ، فكتشبيه الجواد الكثـير
العطاء بالبحر والحيـا (١) ، وتشبيه الشجاع بالأسد ، وتشبيه الباهر
الحسن الرواء بالشمس ، وتشبيه المهيب الماضي ... الخ . (٢)

(١) الحيا : المطر .

(٢) عيار الشعر لابن طباطبا ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ .

الفرق بين التشبيه والتشيل :

لقد عرض (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) عدة أمثلة شعرية لبيان الفرق بين التشبيه والتشيل ، ولقد اعتمد في ذلك على بعض ما أورده الأوائل من الأمثلة ، يقول :

((وانا قد عرفت الفرق بين الضريين ، فاعلم أن التشبيه عام ، والتشيل أخص منه ، فكل تشيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تشيلا ، فأنت تقول فسي قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى
كعنقود ملاحية حين نورا

إنه تشبيه حسن . ولا تقول هو تشيل ، وكذلك تقول : (ابن المعتز) حسن التشبيهات بديعها ، لأنك تعنى تشبيهه البصرات بعضها ببعض ، وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول ، كقوله :

كأن عيون النرجس الغض حولنا
مداهن در حشوهن عقيق

وقوله :

وأرى الثريا في السماء كأنها
قدم تبت من ثياب حداد (١).

أى أن (الشيخ عبد القاهر) يقسم التشبيه بإعتبار الوجه إلى قسمين :

- أ - تشبيه تشيلي أى تشيل .
- ب - تشبيه غير تشيلي أى تشبيه .

والتشبيه عنده ما كان وجه الشبه فيه بينا لا يحتاج إلى تأول ، و صرف
عن الظاهر ، وذلك إذا كان الاشتراك بين الطرفين في الصفة نفسها ،
وحقيقة جنسها ، ويتحقق ذلك فيما كان وجه الشبه فيه حسيا مدركا
بإحدى الحواس ، أو عقليا حقيقيا ، وهو ما كان من جهة الغريزة والطباع .
فعندما يشبه الشاعر الشعر بالليل في سواده فالصفة المشتركة التي
تجمع بينهما هي السواد .

وكذلك عندما يشبه الكريم بحاتم في جوده وكرمه فالجامع بين الطرفين
هي صفة الكرم ، وهي موجودة بحقيقتها في الشخص الكريم كما هي في شخص
حاتم الطائي .

والخلاصة :

أن كل ما كان وجه الشبه فيه حسيا يشمل (السمع ، البصر
الذوق ، اللمس ، الشم) .

أو كان عقليا محضا ويشمل الفرائز والطباع فهو تشبيه ، والسبب
كون التشبيه بينا ظاهرا لا يحتاج إلى تأول ، لأن الاشتراك بين الطرفين
في الصفة نفسها .

التشبيه :

وهو ما كان وجه الشبه فيه متأولا ، أو مالم يكن وجه الشبه
فيه بينا ظاهرا . وذلك إذا لم يقع الاشتراك بين الطرفين في
الصفة نفسها ، وإنما في لازمها ومقتضاه ، ومثال ذلك تشبيه اللفظ
بالعسل في الحلاوة ، وهي صفة موجودة على حقيقتها في العسل ، ولكنها
غير موجودة في اللفظ على حقيقتها ، ولما كان التشبيه يقتضي اشتراك
الطرفين في أمر يجمعهما ، احتجنا إلى تأول في الحلاوة ، فأردنا

منها لا زمها ومقتضاها وهو ما يجدد الذائق للعسل بلسانه في نفسه،
الاستطابة وميل النفس، وبهذا التأويل يمكن أن يشارك اللفظ العسل
وتصبح هذه الصفة المتأولة موجودة في الطرفين، فكلاهما تستطيه
النفس وتحتاج إليه .

وهذا ينطبق على كل ما كان وجه الشبه فيه حاصلًا بعد
التأويل .

الخلاصة :

وهكذا عرفنا وجهة نظر (الشيخ عبد القاهر الجرجاني)
في الفرق بين التشبيه والتشيل .

فما الذي دعاه إلى هذا التقسيم والتبويب ؟ ذلك أنه وجد بعض
أنواع التشبيه تمتاز بالدقة واللفظ، وتحتاج مع صحة الطبع والذوق، إلى
جودة الرأي وحسن التأني، والمعول عليه أن يكون الوجه متأولا، سواء كان
مركبا أم مفردا ، وهذا ما أطلق عليه اسم التشيل .

أما الضرب الثاني من التشبيه فهو ما كان وجهه غير متأولا
مفردا كان أم مركبا .

ولقد أعطى الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) التشيل حظا وافرا من
العناية والدرس ، وأفرد له جزءا كبيرا من فصل التشبيه والتشيل نظرا
لدقة مسلكه ، واختلاف مواقع التشيل من الجملة . وعلى هذا الأساس
قسم التشيل قسمين :

١ - قسم يأتي في أعقاب المعاني كما في قول ابن المعتز :

اصبر على مضض الحسو	دفن صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها	إن لم تجد ما تأكله

يقول الشيخ (عبد القاهر) :

((واعلم أن ما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها أهبة ، وكسبها منقبة ورفع من أقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباغة وكفا ، وقسر الطباع على أن تعطيتها محبة وشفقاً) (١)

٢ - القسم الثاني وهو الذي تبرز المعاني ابتداءً في ثوبه كما في قوله تعالى :

(مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف) (٢)

وتأثير التمثيل - الذي تقدم الحديث عنه - في النفس واضح بـين عند تدبر بيت المتنبي (٣)

ومن يك ذا فم مرميض
يجد مرابه الماء الزلزاله (٤)

(١) الأسرار ص ٩٢ ٩٣ .

(٢) سورة ابراهيم آيه ١٨ .

(٣) البيت من قصيدة يمدح بها بدر بن عمار الغرض من التمثيل في هذه الآية الكريمة : بيان مقدار خيبة الكفار وأن أعمالهم كلها تذهب هباءً ، لا يبقى منها شيء لذا طابق المثل واقعهم ، ذلك أنه صور أعمالهم برماد عصف به ريح شديدة فلم تبق منه شيئاً .

(٤) البيت من الوافر .

وعند مقارنة المعنى مثلاً ببيت الشاعر وبهذه ، وهو غير مثل في قول القائل :

إن الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويخيل إليه في الصواب أنه خطأ . فالمعنى واحد ولكن المتنبي أبرزه مثلاً فكساً جماً ، وعرضه مصوراً فيما يحسه المرء من نفسه ، فاطمأن له عقله ، كما انشرح له صدره .

يقول (الشيخ عبد القاهر) :

((لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة ، كقولك : إن الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ، ويخيل إليه في الصواب أنه خطأ ، هل كنت تجد هذه الروعة ؟ وهل كان يبلغ من وقم (١) الجاهل ووقدة (٢) ، وقمعه وردعه ، والتهجين له والكشف عن نقضه ، ما بلغ التمثيل في البيت ، وينتهي إلى حيث ينتهى)) . (٣) .

ولقد ذكر (الشيخ عبد القاهر) أن هناك لطائف من التشبيه بعيدة النال في الحصول على معناها ولكن ليس البعد المضى المك ، بل كالجواهر في أصدافها لا تنال إلا بعد الشق عنها ، ولقد استشهد بقول النابغة :

فإنك كالليل الذي هو مدركي
وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

يقول :

((فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجواهر في الصدف ، ولا يبرز لك ، إلا أن تشقه عنه ، وكالعزير المحتجب ، ولا يريك

(١) وقم : الرجل قهره وأذله ، وردء عن حاجته أقبح الرد .

(٢) وقده : الوقذ : الضرب القاتل ، بغير محدد يكون أطول الما وأشد تعذيباً ولأجله حرمت الموقودة ، ويسند إلى الكلام تجوزاً .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٠٠ .

وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدى إلى الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له في وجه الوضوح إليه ، فما كل أحد يفلح في شق الصدفة ، ويكون في ذلك من أهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له ^(١) :

في الوقت الذي نجد فيه (المبرد) استشهد به في التشبيهه وأعجب به أعجابا ، حيث يقول : ((ومن أعجب التشبيه قول النابغة : فانك كالليل ...)) ^(٢).

أما ابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ) فقد قسم التشبيه إلى ستة أقسام منها قوله : ((وأما تشبيه الشيء بالشيء معنى لا صورة ، فكقول النابغة : فانك كالليل ... الخ) ^(٣) .

ولم يزد كثيرا (قدامة بن جعفر) المتوفى (سنة ٣٣٧ هـ) على سابقيه . فقد قسم التشبيه قسمين ، وقال أحدهما : تشبيهه في المعاني .

يقول : (ومنه تشبيه في المعاني كتشبيههم الشجاع بالأسد ، والجواد بالبحر ، و ... ومن هذا النوع من التشبيه قول الشاعر : فانك كالليل ...) ^(٤) .

وكما حاز التمثيل على عناية (الشيخ عبد القاهر) ، فكذلك التشبيه إن أخذ جزءا من مؤلفه (أسرار البلاغة) فقمه بالمعنى العام إلى مفرد ، ومركب ، ومتعدد .

(١) الأسرار ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٢) الكامل للمبرد ص ٤١ .

(٣) عيار الشعر ص ٢٨ .

(٤) نقد النثر لقدامة بن جعفر ص ٦٥ .

فالتشبيه المفرد :

هو ما كان وجه الشبه فيه واحدا ، مثل :

وجهه كالقمر في السناء .

نجد في هذا التشبيه وجه الشبه حسيا وهو ضياء القمر المشاهد المحسوس
لا تأويل فيه ومثال آخر :

كلامه كالعسل في الحلاوة .

وهذا تمثيل لأن وجه الشبه فيه عقلي متأول .

التشبيه المركب : وهو ما كان وجه الشبه فيه ، منتزعا من أمرين

أو أكثر ، أو منتزعا من أمرين أو أكثر قد امتزج بعضهما ببعض ، كتشبيه
الشراب بعنقود العنب ، وتشبيه الحسود بترك ويصبر على أذاه فيهلك ،
بالنار لا تمد بالوقود فتغنى ، في إسراع الغناء لشي لا يمد بأسباب البقاء .
كما في قول ابن المعتز :

اصبر على مضض الحسـو	د فإن صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها	ان لم تجد ما تأكله

هذا تشبيه تمثيلي (أى تمثيل) .

التشبيه المتعدد :

وهو ما جاء معقودا على تشبيه أمرين أو أكثر بأمرين أو أكثر ، من غير
مزج أو تركيب أجزائهما ، كقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا وياسا

لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهنا تشبيهان حيث شبه القلوب الرطبة بالعناب والقلوب اليابسة
بالحشف البالي .

ولقد مثل له (الشيخ عبد القاهر) ، بقوله :

(هو يصفو ويكدر ، ويمر ويحلو)

وهذا من أسلوب الاستعارة التبعية التصريحية أو الاستعارة المكنية .

ولقد استقى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) هذه الفكرة من (المبرد)
الذى استشهد بهذا البيت في أثناء عرض موضوع التشبيه ، وقال عنه أنه
تشبيه حسن مصيب ، يقول :

((قال (أبو العباس) : وهذا باب طريف نصل به هذا الباب الجامع ،
الذى ذكرناه وهو بعض ما مر للعرب من التشبيه المصيب ، والمحدثين
بعدهم ، فأحسن ذلك ما جاء بإجماع الرواة ، ما مر لا مرئ القيس في كلام
مختصر أى بيت واحد من تشبيه شيء في حالتين بشيئين مختلفين وهو
قوله ١ :

كأن قلوب الطير رطبا ويابساً

لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهذا مفهوم المعنى ((١) .

ومع إعجاب (المبرد) بهذا النوع من التشبيه ، لم يعرفه بتعريف معين
كما فعل (الشيخ عبد القاهر) ، والذى يقول :

((اعلم أني قد قدمت بيان المركب من التشبيه ، وههنا ما يذكر مع
الذى عرفت أنه مركب ويقرن إليه في الكتب ، وهو على الحقيقة لا يستحق
صفة التركيب ولا يشارك الذى مضى ذكره في الوصف الذى كان له تشبيهها
مركباً ، وذلك أن يكون الكلام معقوداً على تشبيه شيئين بشيئين ضرباً

(١) الكامل للمبرد ج ٢ ص ٤٠ .

واحدة ، إلا أن إحداهما لا يداخل الآخر في التشبيه ، ومثاله قول
امرى القيس ، كأن قلوب الطير . . . (١) .

فهذه الأفكار مستقاة من (المبرد) ، بل إن (المبرد) وضعها
أكثر حين استشهد بقوله تعالى : (ومن رحمته جعل لكم الليل
والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) (٢) علما بأن المخاطبين يعرفون
وقت السكون ، ووقت الاكتساب . (٣) .

أما ابن (طباطبا) فقد استشهد به في قسم من أقسام التشبيه
إن يقول :

(فأما تشبيه الشيء بالشيء صورة وهيئة وحركة فكقول امرئ القيس
كأن قلوب الطير . . .) (٤) .

ما سبق نعلم أن التشبيه من الأبواب البيانية المهمة ، ويعتبر البحث
فيه من أسبق المباحث البلاغية ، ولقد بدأت أصوله قبل (عبد القاهر
الجرجاني) بكثير ، ولكنه استوى وأصبح علما مبها ومقسما ، كما مر بنا
على يد (الشيخ عبد القاهر) .

في الوقت الذي لا ينكر أنه استنساخ بإشارات السابقين في هذا المجال
من أمثال (أبي عبيدة) و(الفراء) . . .

لقد بينت فيما سبق أثر هؤلاء العلماء في (الشيخ عبد القاهر) في
باب التشبيه .

ولكن هناك أيضا جهود مستقلة للشيخ (عبد القاهر) أثرت هذا
الموضوع ، لا يمكن أن ينسى أثره فيها :-

-
- (١) أسرار البلاغة ص ١٦٨ .
 - (٢) سورة القصص آية ٧٣ .
 - (٣) الكامل للمبرد ص ٤١ .
 - (٤) عيار الشعر ص ٢٣ .

- ١ - من ذلك ما ذكر الدكتور (محمد حسنين ابو موسى) ، حيث يقول :
- (وكان أوضح عمل (عبد القاهر) في باب التشبيه هو تقسيمه إلى تمثيل وتشبيه ، وجعل التشبيه عاما ، والتمثيل خاصا ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا) . (١)
- ٢ - وكذلك يرجع الفضل (للشيخ عبد القاهر) في استنباط (التشبيه العقلي) يقول الدكتور ابو موسى : ((ثم تكلم (عبد القاهر) عن انتزاع الشبيه العقلي من أمور عدة وذكر الآية المشهورة في هذا الموضوع ، وهي قوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) (٢) ، وحللها تحليلا لم يسبق به في دراسات التشبيه الكثيرة التي سبق بها وبين في بصر وذكاء قيمة القيود في رسم صورة التشبيه ، وكيف روعي في المحمول خصوصية معينة ، وهي كونه (أسفار الحكمة للحكمة) (٣) .
- ٣ - فضل (عبد القاهر) في استنباط التشبيه المتعدد : ((ثم يذكر صورة الشبه المنتزع من أمرين لا يقع فيهما هذا التشابك ، ولا هذا الاختلاط وهو التشبيه المتعدد ، وذلك قولهم . هو يصفو ويكدر وير ويحلو وواضح أن هذه الصور من الاستعارة)) (٤)
- وكما ذكرت من قبل فإن (الشيخ عبد القاهر) قد استفاد من آراء (المبرد) في هذا الموضوع ، وإن لم يشر (المبرد) إلى اسم التشبيه المتعدد ، كما فعل (الشيخ عبد القاهر) .

هل كل تشبيه يمكن صرفه إلى الاستعارة ؟

-
- (١) البلاغة القرآنية وأثرها في تفسير الزمخشري ص ١٤٦ ، ١٤٧ .
- (٢) سورة الجمعة آية ٥ .
- (٣) نفس المرجع ص ١٤٧ .
- (٤) نفس المرجع ص ١٤٧ .

كنت قد تكلمت عن هذا الموضوع في فصل آخر ، ولكنى سأعتمد رأى الشيخ
(عبد القاهر الجرجاني) ، ومن ثم أرجع أصول أفكاره إلى منابعها .

لقد ناقش الشيخ (عبد القاهر) هذه الفكرة واستطاع أن يفرغ في
أعماق هذه الموضوعات الشائكة ، فيضع لكل موضوع حده ، ويبين حدوده .

فليس كل شيء يجهى مشبها به بكاف أو بإضافة مثل إليه يجوز أن تسلط
عليه الاستعارة ، وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبّه
على حد قولك : (أهديت نورا) تريد علما ، وسللت سيفا صارما ،
تريد رأيا نافذا .

ولقد جرى (العسكري) على ذكر التشبيه المحذوف الأداة في باب الاستعارة
لكنه قال عندما أورد قوله تعالى : (هنّ لباس لكم) (١) ويحتمل أن يقال
أنهما يتجردان ويجتمعان في ثوب واحد ، ويتضامان فيكون كل واحد
منهما للآخر بمنزلة اللباس فيجعل ذلك تشبيها بغير أداة تشبيه (٢).

وعلى أنه استعارة قال : ((معناه فإنه يماس المرأة وزوجها يماسها
والاستعارة أبلغ لأنها أدل على اللصوق وشدة العماس) (٣).

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٢ .

(٢) ، (٣) الصناعتين ٢٧٦ .

المبحث السابع

السراقات الأدبية

إن الأدب تعبير عن وجدان ومشاعر القائلين ، لذا فإنه يتنوع باختلاف الأشخاص ، ويتجدد بتغير العصر والظروف .

من هذا يمكن القول بأن هناك من جدد وأبدع صورا ، وهناك من لجأ إلى لوحات غيره فاكسب منها أفكارا ، أصبحت أكثر تأثيرا في النفس بفضل ما أضفى عليها من روحه وذوقه وعقله ، وكذلك أخذ النقاد في التفرقة بين الابتداع والإتباع ، ووضعوا لذلك قواعد وأصولا سموها بأسماء مختلفة .

وهذا باب متسع جدا ، لا يقدر أحد من الشعراء أن يدعي السلامة منه ، وإن إدراك هذا السطو الأدبي من الأعمال المجيدة التي تدل على بصيرة الناقد ، وتمكنه من صناعته ، لأن الأخذ يعتمد إلى إخفاء ما أخذ من غيره بهشتي الوسائل ، ويحتاج من نهج هذا السبيل إلى الطاف وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها وتلبسها ، حتى تخفى على النقاد ، ومن ثم ينفرد بشهرتها وكأنه غير مسبوق إليها .

ولقد دارت بين النقاد مناقشات حول السرقة وماهيتها وإني أجد في قول الإمام علي رضي الله عنه - والتي استدل بها (أبو هلال العسكري) كلمة انصاف : (ولولا أن القائل يؤدى ما سمع لما كان في طاقته أن يقول وإنما ينطق الطفل بعد استماعه من البالغين . وقال أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه : لولا أن الكلام يعاد لنقد وقال بعضهم كل شيء ثنيته قصر ، إلا الكلام فإنك إذا ثنيته طال) . (١)

(١) الصناعتين ص ٢١٧ .

ولقد نقلها عنه (الدكتور بدوى طبانه) . (١)

وإنها لكذلك لأنه لا يمكن أن تأتي الأشعار بالجديد المتجدد على طول الأيام ، وإنما هي تداول بين الشعراء ، لأنها تعبير عن أنفسهم ، وما يجول بخواطرهم ويعقول الناس ، ممن لا يستطيع التعبير عن خلجات نفسه فيجد في الشعر صورة تعكس ملامح خواطره .

و (السرقات) أو (الأخذ) كما يسميه بعضهم من الموضوعات التي شغلت صفحات الأدب ، واشتغل بها النقاد أمدا طويلا متواصلا ، حتى عصر (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، وإلى ما بعد عصره .

وسأعرض - بإذن الله - لآراء (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) وغيره من العلماء الذين عرضوا لهذا الموضوع ، فذكروا أنها داء قديم لا بد من تعاطيه لكل شاعر .

فهذا (الجاحظ) منذ القدم ، قد أشار إلى موضوع (السرقات ، ومهد الطريق للباحثين ، فقال :

« لا يعلم في الأرض شاعر تقدم في تشبيه مصيب ، وفي معنى غريب عجيب ، أو في معنى شريف كريم ، أو في بديع مخترع ، إلا وكل من جاء من الشعراء من بعده أو معه ، إن هولم يعد على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره ، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكا فيه ، كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء فتختلف ألفاظهم وأعاريض أشعارهم ، ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه أو لعله أن ييجاد أنه سمع بذلك المعنى قط ، وقال : إنه خطر على باله من غير سماع ، كما خطر على بال الأول » . (٢)

(١) انظر السرقات الأدبية لبدوى طبانه ص ٤٢ ط ٣ ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م /

دار الثقافة بيروت .

(٢) الحيوان ٣ / ٣١١ .

وهذا يعنى أن المعاني إنما هي شركة متداولة بين الشعراء كل من أعجبه معنى بدى أتى إليه فأخذه كله أو بعضه ، وعبر كل منهم بطريقته وأسلوبه الخاص به ، وربما ادعى بعضهم أنه صاحبه ، ومع هذا لا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه .

وكذلك كان رأى (القاضي الجرجاني) صاحب (الوساطة) حين قال :

« والسرقة - أيديك الله - داء قديم وعيب عتيق ، وما زال الشاعر يستعين بخاطر الآخر ، ويستمد من قريحته ، ويعتمد على معناه ولفظه » (١)

ولقد قال (الأمدى) كذلك في (الموازنة) أن (السرقات) :

« باب ما يقرى منه أحد من الشعراء إلا القليل » (٢).

وكما قال (ابن رشيق القيرواني) عن (السرقات) أنها :

« باب متسع جدا ، ولا يقدر أحد من الشعراء أن يدعى السلامة منه » (٣)

ولقد وافقهم (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) على أن السرقات موضوع قديم قدم الشعراء ، وإن كل واحد استفاد من سابقه .

لذا فإنه عند ما عرض لموضوع (السرقات) نظر إليه بنظرة موضوعية شاملة ، جعلته يفصل القول فيه ، فقد قسمه أقساما .

الأول :

الإتفاق في الغرض :

يقول فيه « وهو أن يقصد كل واحد منهما وصف

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني ص ٢١٤ .

(٢) الموازنة ١ / ١٣٨ .

(٣) العمدة ٢ / ٢٨٠ .

مدوحه بالشجاعة والسخاء أو حسن الوجه والبهاء أو وصف فرسه بالسرعة
أو ما جرى هذا المجرى (١).

هذه المعاني المعروفة المتداولة لا سرقة فيها ، بل هي متداولة
بين الناس ، ولقد عبر عن ذلك (القاضي الجرجاني ت ٣٩٢ هـ) من
قبل حين قال :

((فمتى نظرت فرأيت أن تشبيه الحسن بالشمس والبدر ، والجـسـود
بالفيث والبحر ، والبليد البطي بالحجر والعمار ، والشجاع الماضي
بالسيف والنار ، والصب المستهام بالمخبول في حيرته والسليم في سهره
والسقيم في أنينه وتألمه ، أمور متقررة في النفوس ، متصورة في العقول
يشارك فيها الناطق والأبكم والفصيح والأعجم والشاعر والمفعم ، حكمت
بأن السرقة عنها منتفية ، والأخذ بالاتباع مستحيل متنع ، وفصلت بين
ما يشبه هذا ويهاينه ، وما يلحق به ، وما يتميز عنه ، ثم اعتبرت ما يصح
فيه الاختراع والابتداع ، فوجدت مستفيضا متداولاً متناقلاً ، لا يعد في
عصرنا مسروقاً ، ولا يحسب مأخوذاً ، وإن كان الأصل فيه لمن انفرد به ،
وأوله للذي سبق إليه ، كتشبيه الطلل المحيل بالخط الدارس وبالبرد
النهج)) (٢).

وهذا القسم هو الذي اتفق الشعراء عليه أنه شركة متداولة بينهم
فتشبيه الحسن بالبدر والشمس والكريم بالفيث ، والصب المستهام بالمخبول
في حيرته ، وغيرها من الصفات التي مثل لبعضها (القاضي الجرجاني)
لتقريب المقصود من الأذهان وليس للحصر . يقول :

((ولم أر هذه بأعيانها دون غيرها ، ولم أورد لها إلا دلائل على
أمثالها ، فإذا اعتبرتها تصنفت لك صنفين : إما مشترك عام الشركة

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٩ .

(٢) الوساطة ص ١٨٣ ، ١٨٤ .

لا ينفرد أحد منهم بسهم لا يساهم عليه ، ولا يختص بقسم لا ينازع فيه ، فإن حسن الشمس والقمر ومضاء السيف وبلادة الحمار ، وجود الغيث وحيرة المخبول ، ونحو ذلك مقرر في البداية ، وهو مركب في النفس تركيب الخلقة ، وصنف سبق إليه المتقدم إليه ، ففاز به ، ثم تدوّل بعده ففكر واستعمل فصار كالأول في الجلاء والاستشهاد والاستفاضة على السن الشعراء فحبي نفسه عن السرقة ، وأزال عن صاحبه مذمة الأخذ (١) .

أما أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) : فقد قسم الأخذ أربعة أقسام ، ولكن ليس من حيث المواضع بل من حيث المعاني ، فيما يخص هذا القسم : أن من أخذ المعنى بلفظه عد سارقا ، وقد عده كذلك من قبـح الأخذ . يقول :

« وسمعت ما قيل أن من أخذ معنى بلفظه كان له سارقا » (٢) ، ويقول أيضا : « وقد أطبق المتقدمون والمتأخرون على تداول المعاني بينهم فليس على أحد فيه عيب إلا إذا أخذه بلفظه كله ، أو أخذه فأفسده وقصر فيه عن تقديمه ، وربما أخذ الشاعر القول المشهور ، ولم يبال كما فعل (النابغة) أخذ قول (وهب بن الحرث بن زهرة) :

تبد وكواكبه والشمس طالعة
تجرى على الكاس منه الصاب والمقر (٣)

وقال النابغة :

تبد وكواكبه والشمس طالعة
لا النور نور ولا الإظلام اظلام (٤)
وأخذ قول رجل من كندة في عمرو بن هند :

(١) الوساطة ص ١٨٥ .

(٢) الصناعتين ص ٢١٨ (٣) البيت من البسيط المقر : الحامض

وقيل انه المرأ أو الصبر نفسه .

(٤) هذا البيت من قصيدة قالها حين بعثت بنو عامر إلى حصن بن حذيفة أن اقطعوا حلفكم مع بني أسد ونحن نحالفكم فنحن بنو أبيكم ، وكان ذلك في سوق عكاظ والبيت من البسيط .

هو الشمس وافت يوم د جن فأفضلت
على كل ضوء والملوك كواكب

فقال :

بأنك شمس والملوك كواكب

إذا طلعت لم يبد منهن كوكب (١)

القسم الثاني :

الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض :

ويكون ما اشترك الناس في معرفته وتعارفوه فيما بينهم يقول :

((وأما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فيجب أن ينظر ، فإن كان ما اشترك الناس في معرفته ، وكان مستقرا في العقول والعادات ، فإن حكم ذلك وإن كان خصوصا في المعنى حكم العموم)) (٢) .

أي عند الاشتراك في وجه الدلالة على غرض الشاعر من مدح أو هجاء يكون لهذا الخصوص في المعنى حكم العموم ، لأنه مما لا يحتاج فني استنباطه إلى تدبر وتأمل .

يقول : ((هذا مما لا يختص بمعرفة قوم دون قوم ، ولا يحتاج في العلم به إلى روية واستنباط وتدبر وتأمل ، وإنما هو في حكم الفرائز المركوزة في النفوس والقضايا التي وضع العلم بها في القلوب)) (٣) .

القسم الثالث :

ومنه ما ينتهي إليه المتكلم بنظر وتدبر :

وهذا النوع الذي يحصل عليه طالبه بعد جد واجتهاد ، وإعمال

(١) الصناعتين ص ٢١٨ هذا البيت من الطويل وفي ديوان النابغة ص ٥٦ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣١٠ .

فكر فالأختصاص أنصف الأحكام فيه ، ويعد نائله حائز فضل السبق وقد تبع
(الشيخ عبد القاهر) (العسكرى) في هذا حيث يقول :

(وإن كان ما ينتهي إليه المتكلم بنظر وتدبر ، وبناله بطلب واجتهاد
ولم يكن كالأول في حضوره إياه وكونه في حكم ما يقابله الذى لا معاناة عليه
فيه ، ولا حاجة به إلى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط
والاستثارة ، بل كان من دونه حجاب يحتاج إلى خرقه بالنظر وعليه
كم يفتقر إلى شقه بالتفكر ، وكان دراً في قعر بحر لا بد له من تكلف
الفوض عليه ، وممتنعاً في شاق لا يناله إلا بتجشم الصعود إليه ، وكامناً
كالنار في الزند ، لا يظهر حتى يقتدحه ومشابكاً لغيره كعروق الذهب
التي لا تهدى صفعتها بالهويناء ، بل تنال بالحفر عنها وبعرق الجبين
في طلب التمكن منها)) (١)

فهذا النوع الذى يجهد من يطلبه في سبر أغواره ، ومعرفة مصادره وأمكانه
هذا النوع الذى يستحق أن يختص به مبدعه ، وأن يعد رائده ، يقول (الشيخ
عبد القاهر) :

« نعم إذا كان هذا شأنه ، وههنا مكانه ، وبهذا الشرط يكون مكانه
فهو الذى يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق والتقدم والأولية وأن يجعل
فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد ، وأن يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل
والتباين ، وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر ، وأن الثانى زاد على الأول
ونقص عنه ، وترقى إلى غاية أبعد من غايته ، أو انحط إلى منزله دون منزلته)) (٢)

وكما هو واضح (فالشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، لم يمثل له بأشلة
كما فعل سابقوه ، مثل (ابن طباطبا العلوى) الذى يقول :

((وإذا تناول الشاعر المعاني التي سبق إليها فأبرزها في أحسن من
الكسوة التي عليها لم يعجب ، بل وجب له فضل لطفه وإحسانه فيه . كقول
أبي نواس (٣) :

(١) أسرار البلاغة ص ٣١٠ ، ٣١١ . (٢) المصدر نفسه ص ٣١١ .

(٣) البيت من الطويل .

وإن جرت الألفاظ منا بمد حـ
لفيرك إنسانا فأنت الذى نعنى

أخذه من الأحوص حيث يقول :

متى ما أقل فى آخر الدهر مد حـ
فما الا لابن ليلى المكرم (١)

ولقد دلت عبارة (ابن طباطبا) على أنه يفضل قول أبي نواس ، بالرغم
من أنه مأخوذ من قول الأحوص .

وإن الذى يأخذ معنى غيره عليه أن يعمل فكره ، ويكد ذهنه حتى
يستطيع أن يخفى حقيقة وضعه ، ومن أين كان مسلكه فى ذلك يقول الشيخ
عبد القاهر الجرجاني :

((وأمر ثالث وهو أنهم يقولون فى واحد : انه أخذ المعنى فظهر أخذه
وفى آخر أنه أخذه فأخفى أخذه ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته
وهيئته ، وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان
لفظ ، لكان الإخفاء فيه محالاً ، لأن اللفظ لا يخفى المعنى وإنما يخفيه
إخراجه فى صورة غير التى كان عليها)) . (٢) .

(١) عيار الشعر لابن طباطبا ص ٢٩ والبيت من الطويل وقائله : هو الأحوص
ابن محمد بن عبد الله بن عاصم بن ثابت بن أبي الألقح ، وعاصم بن ثابت
من الأنصار ، وهو حمى الدبر . (اى النحل والزناير) لأن النحل
حمته من المشركين أن يمثلوا به بعد قتله . وكان رضى الله عنه من السابقين
الأولين ، بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من أصحابه إلى عضل
والقارة يفتقونهم ويقرئونهم القرآن ، حين سأله ذلك ، ثم غدروا بهم فقتلوه
وتلك قصة يوم الرجيع سنة ٣ من الهجرة . وكان عاصم قد عاهد الله أن
لا يمس مشركاً أبداً ، ولا يمسّه فلما أرادوا أن يأخذوه أرسل عليهم الدبر فحمته
منهم) الشعر والشعراء ١/ ٥١٨ وكان الأحوص الشاعر يشب بنساء أهل
المدينة ، فتأنوا به وكان معبد وغيره من المغنين يغنون فى شعره ، فشكاه
قومه فبلغ ذلك سليمان بن عبد الملك : فكتب إلى عامله بالمدينة أن يضربه
مئة سوط ، ويقيمه على البأس للناس ، ويسيره إلى دهلك ففعل به . . . وأتى
رجل عمر بن عبد العزيز فطلب إليه أن يرده من بلد الشرك فقال : والله لا أرد
ساكناً لي سلطان) طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٥٦ ، ٦٥٧ شرح محمود
محمد شاكر . (٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤٦ .

ولقد كان ما عرضه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، مستقى من أفكار ابن طباطبا العلوى ، حيث يقول :

((ويحتاج من سلك هذه السبيل إلى إلفاط الحيلة وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها ، وتلبيسها حتى تخفى على نقادها والبصراء بها ، وينفرد بشهرتها كأنه غير مسبوق إليها فيستعمل المعاني المأخوذة في غير الجنس الذى تناولها منه ، فإذا وجد معنى لطيفا في تشبيب أو غزل استعمله في المديح ، وإن وجد في المديح استعمله في الهجاء ، وإن وجد في وصف ناقه أو فرس استعمله في وصف الإنسان ، وإن وجد في وصف إنسان استعمله في وصف بهيمة ، فإن عكس المعاني على اختلاف وجوهها غير متعذر على من أحسن عكسها واستعمالها في الأبواب التي يحتاج إليها فيها ، وإن وجد المعنى اللطيف في المنشور من الكلام ، أو في الخطب والرسائل فتناوله وجعله شعرا كان أخفى وأحسن ، ويكون ذلك كالصائغ الذى يذيب الذهب والفضة المصوغين فيعيد صياغتهما بأحسن ما كانا عليه ، وكالصباغ الذى يصبغ الثوب على ما رأى من الأصباغ الحسنة)) (١).

من هذا نلاحظ أن الأدب فن رفيع يحتاج إلى تذوق خاص في استنباط المعاني وكذلك في صوغها أو سبكها ، لأن الإنتاج الأدبي يكون محط أنظار النقاد وخبراء فن علوم العربية ، وإن طريقة استخراج المعاني بعضها من بعض يحتاج إلى لطف الحيلة . وخبرة في مزاوله فن الشعر ، حتى يخفى المعنى على من يتلقونه بالنقد والفحص .

ولقد اختار (القاضي الجرجاني) (ت ٣٩٢ هـ) لهذا القسم اسم التفنن في السرقة ، يقول فيه : وحتى لا يفرك من الهيئت المتشابهين أن يكون أحدهما نسيبا ، والآخر مديحا ، وأن يكون هذا هجاء ، وذاك افتخارا فإن الشاعر الحاذق إذا علق المعنى المختلس عدل به عن نوعه وصفه وعن وزنه

(١) عيار الشعر لابن طباطبا ص ٨٠ ٨١ .

ونظمه ، وعن روية وقافيته ، فإذا مربيه الغبي الغفل وجد هما أجنبيين متباعدين ، وإذا تأملها الفطن الذكي عرف قرابة ما بينهما والوصلة التي تجمعهما ، قال كثير : (١)

أريد لأنسى ذكرها فكأنما
تمثل لي ليلى بكل سبيل
وقال أبو نواس : (٢)

ملك تصور في القلوب مثاله
فكأنه لم يخل منه مكان

فلم يشك عالم في أن أحدهما من الآخر ، وإن كان الأول نسيها والثاني مديحاً (٣) .

فهذا (كثير) يريد أن ينسى حتى ذكر محبوبه ، ومع هذا (قليلى) تتراءى له في كل مكان ، وذاك أبو نواس يمدح الملك بأنه على درجة من الرفعة وعلو الشأن حتى أصبحت صورته متمثلة في كل القلوب .

ومهما يكن غرض البيتين : أحدهما نسيها والآخر مديحاً ، فإن تصور صورة المقصود بالقول في كل مكان محبة واعزازا وهو الجامع بين معنى البيتين ، وهو معنى سهل للعالم العارف الخبير بالشعر ومعانيه وفي نفس الوقت صعب ممتنع على الغفل الساذج .

ومن الشعراء من يلجأ إلى قلب المعاني ، محاولة إلى إخفاء جهة الأخذ ، فمنهم من يلجأ إلى قلب المعنى يريد به نقض الصورة الأصل التي أوحى له بالفكرة .

(١) البيت من الطويل

(٢) البيت من الكامل .

(٣) الوساطة ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

يقول القاضي : ((ومن لطيف السرق ما جاء به على وجه القلب ، وقصد به النقض ، كقول المتنبي (١) :

أحبه وأحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه

إنما نقض قول أبي الشيص (٢) :

أجد الملامة في هواك لذينة

جبا لذكرك فليلمني اللوم

وأصله لأبي نواس في قوله (٣) :

إذا غاديتني بصبح عذل

فمزوجا بتسمية الحبيب

فإني لا أعد اللوم فيـه

عليك إذا فعلت من الذنوب (٤)

(١) البيت من الكامل .

(٢) البيت من الرجز (٣) البيتان الأول من الكامل والثاني من الوافر

(٤) الوساطة ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ وأبو الشيص : هو أبو جعفر محمد بن رزين من اليمنية ، وهو عم دعل الشاعر المشهور . وكان أبو الشيص من شعراء عصره ، متوسط المحل فيهم غير نبيه الذكر لوقوعه بين مسلم بن الوليد وأشجع وأبي نواس فخل ، وانقطع إلى عقبة بن جعفر ابن الأشعب الخزاعي ، وكان أميراً على الرقة فمدحه بأكثر شعره وقلمما يروى له في غيره ، وكان عقبة جواداً فأغناه من غيره ، لأنه كان يعطيه عن كل بيت ألف درهم . وكان من وصافي الخمر وله مقدرة على الفـزل ، وأصيب آخر عمره بالعمى فنظم الشعر في بكاء عينية ، توفي سنة ١٩٦ هـ (٢ / ٨٦ ، ٨٧ تاريخ آداب اللغة العربية . ولقد ذكره ابن قتيبة فقال عنه : (وكان في زمن الرشيد ، ولما مات الرشيد رثاه ومدح محمداً ، وله ابن يقال له عبد الله ، شاعر) الشعر والشعراء

٢ / ٨٤٣ ، ٨٤٨ .

فهذا ابونواس قد ذاب حبا في محبوبه ، حتى أنه طلب من عاذله
أن يكثر من لومه ، تلذذا بترديد اسم محبوبه ، وهذه عنده من حسنات
العذال .

ولقد أخذ « أبو الشيص منه هذا المعنى حين يجد في لوم العذال
راحة وهناء ، واستعدابا لذكر الحبيب ، لذا يريد أن يكثر لائمـوه ،
لتزداد سعادته بذكر من أحب .

والمعنى هو نفس المعنى في شعر (أبي نواس) و (أبي الشيص)
ولقد نص (الجرجاني) على أن الأصل قول (أبي نواس) ، ونص
كذلك أن (المتنبي) نقض قول (أبي الشيص) .

ولقد ألزما (القاضي الجرجاني) بالتروى قبل الحكم ، واحكام
النظر فيما بين أيدينا من نصوص ، لأن الفروق فيما بينها دقيقة جدا ،
لا يستطيع كل من أراد أن يكون حكما أن يتوصل إليها يقول القاضي :

((وهذا باب يحتاج إلى إنعام الفكر وشدة البحث ، وحسن النظر
والتحرز من الإقدام قبل التبيين ، والحكم الا بعد الثقة ، وقد يغمض
حتى يخفى ، وقد يذهب منه الواضح المجلى على من لم يكن مرتاضا
بالصناعة ، متدربا بالنقد وقد تحمل العصبية فيه العالم على دفع العيان
وجحد المشاهدة ، فلا يزيد على التعرض للفضيحة والاشتهار بالجور
والتحامل)) (١)

كما ناقش هذا القسم أيضا (أبو هلال العسكري) ت ٣٩٥ هـ) حيث
يقول : « والحاذق يخفى ديبه إلى المعنى ، يأخذه في ستره فيحكم
له بالسبق إليه أكثر من يمر به ، وأحد أسباب إخفاء السرقة أن يأخذ معنى
من نظم فيورده في نثر ، أو من نثر فيورده في نظم ، أو ينقل المعنى
المستعمل في صفة خمر فيجعله في مدح ، أو في مدح فينقله إلى وصف

الا أنه لا يكمل لهذا إلا المبرز، والكامل المقدم فمن أخفى ديبه إلى المعنى
وستره غاية الستر أبو نواس في قوله :

أعطتك ريحانها العقار وحن من ليلك انسفار (١)

وإن كان قد أخذ من قول الأعشى على ما حكوا ، فقد أخفاه غاية
الإخفاء ، قول الأعشى :

وسبيئة ما تعتق بابل كدم الذبيح سلبتها جر يالها (٢)

سئل الأعشى عن - سلبتها جر يالها - فقال شربتها جمرا ، وبلتها
بيضا ، فبقى حسن لونها في دمي ، ومعنى أعطتك ريحانها العقار
أي شربتها فانتقل طيبها إليك . (٣)

فهذا أبو هلال العسكري يرى أن من الشعراء من يتناول المعاني ،
فيخفي أخذ منها ، ولقد استاز أبو هلال ببيان مواضع السرقة كما هو
موضح في المثال ، ولقد مثل أيضا بقول أبي تمام (ومن أخفى الأخذ
أبو تمام في قوله : (٤)

جمعت عرى أعمالها بعد فرقة
إليك كما ضم الأنابيب عامل

قالوا هو من قول الحبال الربيعي : (٥)

أولئك إخوان الصفا رزيتهم
فما الكفه إلا إصبع ثم إصبع

(١) البيت من البسيط . (٢) البيت من الكامل .

(٣) الصناعتين ص ٢١٩ .

(٤) البيت من الطويل . الصناعتين ص ٢٢٠ .

(٥) البيت من الطويل .

القسم الرابع : المشترك العامي :

وهو المعنى الذى تعارفه الناس فيما بينهم ، واشتركوا في التعبير به ، هذا النوع قد ذكرنا أنه باب لا يدخله التفاضل ، ولا تصلح به مسابقة أما اذا دخلته صنعة كأن عبر عنه بطريق الكناية والتعريض والرمز والتلويح ، فإنه يكتسب صفة غير صفته ، ويصبح في رونق غير رونقه — لذا يدخل في حكم الاختصاص .

يقول الشيخ عبد القاهر :

« واعلم أن ذلك الأول وهو المشترك العامي والظاهر الجلي والذى قلت إن التفاضل لا يدخله ، والتفاوت لا يصح فيه إنما يكون كذلك منه ما كان صريحا ظاهرا لم تلحقه صنعة وساذجا لم يعمل فيه نقش ، فأما إذا ركب عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل إليه من باب الكناية والتعريض والرمز والتلويح ، فقد صار بما غير من طريقته ، واستؤنف من صورته واستجد له من المعرض وكمن ذلك التعرض ، داخلا في قبيل الخاص الذى يملك بالفكرة والعمل ، ويتوصل إليه بالتدبر والتأمل » (١).

ولقد ضرب مثلا لذلك قول بعض العرب: (١)

سلبن ظباءً ذى نغسراً طلاًها ونجل الأعين البقر النجلاوات

والمعنى أن الحسنات قد سلبن وسرقن عيون البقر النجلاوات ويشرح الشيخ (عبد القاهر) ما فيه من تشبيه ، أضفى على المعنى رونقا وبهاءً يقول :

((كذلك المشبه إذا قال : (سرقن الظباء العيون) فقد أوهم أن ثم سرقة ، وأن العيون منقولة إليها من الظباء » (٢).

(١) أسرار البلاغة ص ٣١١ .

(٢) الطلا : بالضم جمع طلية وهي الأعناق ، ونجل الأعين من إضافة الصفة الى الموصوف . الصوار : بالضم والكسر القطع من بقر الوحش . والبيت من الوافر .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣١٣ .

ولقد اكتسب قائل هذا الشعر الاختصاص لأنه انفرد فيه بصنعة ، فخرج من العموم إلى الخصوص . يقول :

((فلا احتفال والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعههم والتخييلات التي تهز المدوحين وتحركهم ، وتفعل فعلا شبيها بما يقع في نفس الناظر إلى التصاوير التي يشكها الحذاق بالتخطيط ، أو بالنحت والنقر ، فكما أن تلك تعجب وتخلب وتروق وتونق ، وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ، ويفشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ، ولا يخفى شأنه ، فقد عرفت قضية الأضنام ، وما عليه أصحابها من الافتتان بها ، والإعظام لها ، كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور ويشكله من البدع ويوقعه في النفوس من المعاني ، التي يتوهم بها الجامد الصامت ، في صورة الحي الناطق والموات الأخرس ، في قضية الفصيح المعرب ، والمبين المميز ، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد)) (١)

فالشيخ (عبد القاهر الجرجاني) يرى أن تفاوت الصور الجمالية في الشعر ، إنما يعود إلى ما يعمله الشاعر في شعره من صور جميلة ، ويشبهه كذلك - أي الشاعر - بالحاذق الماهر في نحت الصور وإخراجها في أبهى صورة تؤثر في النفس ، حتى يجعل الجامد في صورة الحي ، والأخرس في صورة الناطق .

وهذا يحصل في المعاني المعروفة المتداولة بين الناس ، حتى يزيد عليها الشاعر بعضا من روحه وحسه ، فينال بذلك فضل نسبتها إليه .

ولقد استقى (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) فكرته هذه ممن سبقه من العلماء ، فهذا (الحسن بن بشر بن يحيى الأمدى) (ت ٣٧١ هـ) يقول : (إنما السرقة يكون في البديع ، والذي ليس للناس فيه اشتراك) . (٢)

(١) أسرار البلاغة ص ٣١٣ .

(٢) الموازنة ١ / ٥٥ .

وبمعنى أدق أنه لا يمكن إطلاق السرقة في رأى الامدى، إلا في الأمور المنسوبة لشاعر أو كانت بذاته ، فمثلا الناس تشبه الورد بالخد والخذ بالورد ، وهو موضوع لا يمكن إدعاء السرقة فيه ، إلا بإضافة زيادة تضم إليه أو معنى يشفع به .

كما عبر عنه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في الدلائل قائلا :

((قد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق ، اذا هو أغرب في صنعه خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلى)) . (١)

ولقد كان القاضي الجرجاني من السابقين إلى مناقشة هذا الموضوع إذ يرى فيه أن المعاني العامة المعروفة بين الناس ، قد تفوز إحداها بصنعة شاعر مبدع فتكون لها الأولوية ، من حيث زيادة تضم إليها ، والتعبير عنها بلفظ مستعذب أو تأكيد يرفع مكانها . عند ذلك يبيد والمشارك بين الناس كالمبتكر الذى يلج النفس وكأنه لم يسمع به من قبل . يقول في ذلك :

((وقد يتفاضل متنازعو هذه المعاني بحسب مراتبهم من العلم بصنعة الشعر ، فتشترك الجماعة في الشيء المتداول ، وينفرد أحدهم بلفظة تستعذب أو ترتب يستحسن ، أو تأكيد يوضع موضعه أو زيادة اهتدى لها دون غيره ، فيريك المشترك المبتذل في صورة المبتدع المخترع ، كما قال لبيد : (٢)

وجلا السيول عن الطلول كأنها

زبر تجد متونها أقلامها

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٢٥ .

(٢) هذا البيت من الكامل . الوساطة ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

فقد شبه الشاعر الطلول التي تنجلي عنها السيول ، بالكتب التي أعادت الأقسام خط ما فيها ، فأنت صورة فوق صورة ، فبدت الصورة الأولى شاحبة ومثل كذلك بقول امرئ القيس :

لمن طلل أبصرته فشجاني

كخط زبور في عسيب يمانى (١)

وهذا امرؤ القيس قد تناول نفس هذا المعنى ، ولكنه ألبسه ثوبا يختلف عن ثوب لبيد الذى كساه ذاك المعنى .

يقول امرؤ القيس : لقد أشجاء منظر الطلل الذى يشبه الخط الذى يكتب به في سعف النخل .

وهذان المثالان مما لا يمكن إدعاء السرقة فيهما ، لأن معنييهما معروف متداول ، ولكن كما هي القاعدة ، لا ينسب فضل ولا تكون مزينة إلا إذا أحدث الشاعر صنعة تستحق الإعجاب بنفس المعنى ، وهذا الذى أكسب بيت لبيد جمالا وفضلا .

الحقيقة أن تشبيه لبيد رائع ومبتكر ، لأن الكتابة إذا أعيد عليها بدت لها صورة دقيقة تشبه بها الطلول الدارسة التي تغيروها السيول فتظهر جديدا فوق قديم .

وفي ذلك يقول القاضي الجرجاني :

((وهو من الباب الذى لا يمكن ادعاء السرقة فيه ، الا بتناول زيادة تضم إليه ، أو معنى يشفع به ، كقول على بن الجهم (٢) :

عشية حيانى بورر كأنسه

خدود أضيفت بعضهم الى بعض

(١) البيت من الطويل انظر ديوانه ص ١٧٠ .

(٢) البيت من الطويل وفي الديوان ص ١٥٢ انظر ديوان على بن الجهم

ت/ خليل مردم بك ط ٢ دار الآفاق الجديدة - بيروت .

فأضاف بعضهم إلى بعض وإن أخذ فمنه يؤخذ ، وإليه ينسب وكقول
ابن المعتز: (١)

بياض في جوانبه احمرار كما احمرت من الخجل الخدود
والخجل إنما يحمر وجنتاه ، فأما منبت الأصداء ، ومخط العذار ،
فقليل ما يحمران ، فهذا التمييز سلم له وإن لم يكن يسبق إليه . (٢)
لقد شبه الشاعر الخدود بالورد في الحمرة ، وعندما يخجل
فإنه يزداد احمرار خديه ، لأن احمرار الخجل يضاف إلى حمرة خديه
الطبيعية .

أما قول ابن المعتز : أن خدى الخجل تكون حمرتها من جهة
الأصداء محيطه بيباض الخد .

فهذا التشبيه كان فيه عكس للمعنى الأصلي ، حيث أراد الشاعر أن يقول :
أن الاحمرار في جوانب البياض .

وفي هذا بعد عن المعنى الأصلي الذي يحصل : وهو الحمرة في
جوانبها بياض .

يقول القاضي : « ولو اتفق له أن يقول : حمرة في جوانبها بياض ،
لكان قد طبق المفصل وأصاب الغرض ، ووافق شبه الخجل ، لكن أراد أن
البياض والحمرة يجتمعان ، فجعل الاحمرار في جوانب البياض ، فراغ
عن موقع التشبيه » . (٣)

ولقد تحدث (أبو هلال العسكري) - أيضا - في هذا الشأن
عن المعنى المأخوذ ، فيحدث فيه الشاعر صنعة جميلة ، اكتسب معها

(١) البيت من الوافر .

(٢) الوساطة ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٨٨ .

صفة الحسن ، فإنه يكون أولى بنسبته إليه .

((ومن أخذه فكساه لفظاً من عنده أجود من لفظه ، كان هو أولى به من تقدمه)) . (١)

وضرب لذلك مثلاً :

((ومن نقل المعنى من صفة إلى أخرى البحترى فإنه قال في المتوكل :
ولو أن مشتاقا تكلف فوق ما
في وسعه لسعى اليك المنبر (٢)

أخذه من قول العرجي في صفة النساء :

لو كان حيا قبلهن طعائنا حيا الحطيم وجوههن وزمزم (٣)

إلا أنه غير خاف ، من أخذ المعنى فزاد على السابق إليه زيادة حسنة
أبونواس في قوله : (٤)

بيكي فيذرى الدر من نرجس

ويلطم الورد بعناب

أخذه من قول الأسود بن يعفر (٥)

(١) الصناعتين ٢١٨ . (٢) البيت من الكامل .

(٣) البيت من الكامل . وقائل هذا البيت العرجي ، وهو عبد الله بن عمر ابن عثمان بن عفان ، وكان ينزل بموضع قبل الطائف يقال له (العرج) فنسب إليه . وهو أشعر بني أمية ، كان يهجو إبراهيم بن هشام المخزومي فأخذه فحبسه . وهو القائل في السجن :

كأنني لم أكن فيهم وسيطاً ولم تك نسبتني في آل عمرو

أضاعوني وأى فتى أضاعوا ليوم كريمة وسداد ثغر

الشعر والشعراء ٢ / ٥٧٤ .

(٤) البيت من السريع .

(٥) الأسود بن يعفر : ويكنى أبا الجراح ، وكان الأسود شاعراً فحلاً ، وكان يكثر التنقل في العرب يجاورهم ، فيذم ويحمد ، وله في ذلك أشعار ، وله واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر ، لو كان شفيعاً بمثلها قدمناه على مرتبته ، وهي :

نام الخلي وما أحس رقادي والهم مختضر لدئ وسادي

وهو من شعراء الطبقة الخامسة عند ابن سلام (طبقات فحول الشعراء ١ / ١٧٧)

يسعى بها ذوتومتين كأنما
قنأت أنامله من الفرساد

وأخذ بعض المتأخرين بيت أبي نواس فزاد عليه زيادة عجيبة ، فقال :
وأسبلت لؤلؤا من نرجس فسقت

وردا وعضت على العناب بالبرد

فجاء بما لا يقدر أحد أن يزيد عليه ((١)).

وحقا فقد وصف الشاعر فأحسن الوصف ، وأبهج النفس حتى لم يتقدمه
أحد . إذ وصف دموعها بلؤلؤ يسيل برفق من عيني كالنرجس فسقى وردا ،
ولا كمال صورة حزنها يقول :
(عضت على أناملها التي تشبه العناب بأسنان كالبرد في الصفاء والبياض).

ولقد نص ((أبو هلال على أصل هذا المعنى من بيت لأبي نواس
بيكي فيذرى الدر من نرجس .

كما نص (أبو هلال) على الآخذ (الأسود بن يعفر) ثم الشاعر
الذي تقدسهما مع أنه آخذ أصل المعنى من بيتيهما .

= ولقد عرف في المفضليات بأنه : الأسود بن يعفر بن عبد الأسود
ابن جندل بن نهشل بن دارم بن مالك بن زيد مناة بن تميم ، كان ينادم
النعمان بن المنذر . وهذه القصيدة تعد من مختارات أشعار العرب
وحكمها ، وفيها يتحسر على ذكريات الشباب ويرحب بالموت ص ٢١٥ من
المفضليات ، ت / أحمد محمد شاكر / عبد السلام هارون ط ٧ دار المعارف
تومتين : واحدتها تومة أى اللؤلؤة . باب الميم فصل التاء ج ٤ / ٨٥ انظر القاموس المحيط
قنأت : قنأ كمنع قنوا : أى اشتدت حرته باب الهمة فصل القاف / الفرصاد :
هو التوت باب الدال فصل الفاء . ويقصد الشاعر : أن مافي يديه من
الحرمة يشبه حرمة الفرصاد . انظر القاموس المحيط ٢ / ٢٦٠ .

(١) البيت من البسيط وقائله : قيل الوأواء الدمشقي وقد تقدمت
ترجمته ، وقيل يزيد بن معاوية . الصناعتين ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(١) كما مثل له بقول أبي تمام :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى
ما الحب إلا للحبيب الأول

أبين في الأشمال من قول كثير :

إذا ما أرادت خلة أن تزيلنا
أبيننا وقلنا الحاجبية أول (٢)

والآن بعد أن أوضحت خطة (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) في
موضوع السرقات ، وكيف قسم الموضوع أربعة أقسام ، سأعرض لوجهة نظره
العامة التي ضمنها كتابه (دلائل الإعجاز) بشئ من الإيجاز .

فقد اهتم (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) بموضوع السرقات ، ومع
هذا فلم يزد على ما وضعه (القاضي الجرجاني) و (الأمدى) و (العسكري)
من أصول . وذلك كما لا حظنا من خلال عرضنا لأصول بلاغة (الشيخ
عبد القاهر الجرجاني) في هذا الصدر . إلا أنه يدل على أن يقول السرقة
قال : سابق ولا حق .

ثم إنه حين أورد الأشعار الكثيرة في دلائل الإعجاز لم يبين فضل
بيت على آخر ، وإنما قال أن هنا أبياتا فيها صنعة ، وأبياتا خالية من
الصنعة .

أما الذين سبقوه فكانوا ينصون على السابق وعلى الآخذ منه ، ولكن ما
انفرد به (الشيخ عبد القاهر) في كتابه (الدلائل) ، هو بيان أن الشعراء

(١) البيت من الكامل .

(٢) البيت من الطويل وقائله هو كثير بن عبد الرحمن بن أبي جمعة من خزاعة
وكان رافضيا ، وكان كثير أحد عشاق العرب المشهورين بذلك وصاحبته
عزة وإليها ينسب وهي من ضمرة وبعثت عائشة بنت طلحة بن عبيد الله
إلى كثير ، فقالت له : يا ابن جمعة ما الذى يدعوك إلى ما تقول ممن
الشعر في عزة ، لو شئت صرفت ذلك إلى غيرها ممن هو أولى به منها أنا
أو مثلي فأنا أشرف وأوصل من عزة . فرد قائلا البيت المذكور والحاجبية
هي عزة (الشعر والشعراء ١ / ٥٠٣ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ .

وإن اتفقوا في الغرض ، أوفي وجه الدلالة على الغرض ، لا يكون المعنى عند أحدهم هو المعنى عند الثاني .

فقد قرر بأنه لو كان معنى البيت هو نفس المعنى في البيت الآخر ، لما كان هناك فضل لواحد على الآخر ، ولما احتاج قائل أن يقول فيميد ما قاله الآخر .

يقول في ذلك : ((فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فإنك ترى عياناً أن للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة ، غير صورته وصفته في البيت الآخر ، وأن العلماء لم يريدوا حيث قالوا : إن المعنى في هذا هو المعنى في ذاك أن الذى تعقل من هذا لا يخالف الذى تعقل من ذاك وأن المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها في البيت الأول ، وأن لا فرق ولا فضل ولا تباين بوجه من الوجوه ، وإن حكم البيتين مثلاً حكم الاسمين ، قد وضعاً في اللفظة لشيء واحد كالليث والأسد ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشئيين يجمعهما جنس واحد ، ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف ، والسوار ، والسوار وسائر أصناف الحلى التي يجمعها جنس واحد ، ثم يكون بينها اختلاف الشديد في الصنعة والعمل)) . (١)

ولقد كان لموضوع التشبيه بالأعمال الفنية ذات الصنعة اليدوية أهمية في تقريب معنى السرقات أو الأخذ الفني ، فكما أن الصائغ يعمل الخاتمين والسوارين من جنس واحد - ذهب أو فضة - إلا أنهما يختلفان في طريقة صنعتهما ، وهو تفصيل وشرح لم يتوصل إليه أحد قبله .

وهو بذلك يقدم لربط هذه القضية - السرقات - بنظرية النظم الذى عول عليه في الإعجاز الذى أساسه اختلاف في العبارة في تأديته

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ .

المعنى من قائل لقائل الى الحد الذى يعجز عنه البشر وهو القرآن الكريم .

يقول :

((فلو أنك عدت إلى بيت شعر ، أو فصل نثر ، فعددت كلماته عدا
كيف جاء ، واتفق وأبطلت نضده ونظامه الذى عليه بني ، وفيه أفرغ المعنى
وأجرى ، وغيّرت ترتيبه الذى بخصوصيته أفاد كما أفاد ، وبنسقه المخصوص
أبان المراد : نحو أن تقول في ((قفانك من ذكرى حبيب ومَنْزل)) (١)
مَنْزل ، قفا ، ذكرى ، نيك ، حبيب) أخرجته من كمال البيان إلى محال
الهديان)) (٢).

والشيخ (عبد القاهر الجرجاني) قد صرح بذلك حيث يقول :

((اعلم أنا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى غير
قائله لم تكن إضاقتنا له من حيث هو كلم ، وأوضاع لغة ، ولكن من حيث توخى
فيها النظم الذى بينا أنه عبارة عن توخى معاني النحوي معاني الكلم)) (٣)
أى أن تمييز قائل الشعر ليس من جهة أنه كلمات يوضع بعضها إزاء بعض ،
ولكن من حيث ترتيب الكلمات في النفس ، والنفوس بطبيعة الحال تختلف
من شخص إلى آخر .

ويثبت من وجهة نظره أن القائل حين يقول الشعر أضاف إليه على
أنه نطق الكلمات فقط أم أنه من حيث توخى فيها ما توخى من الصنعة ، فالذى

(١) عجز البيت (بسقط اللوى بين الدخول فحول) وهذا البيت من صدر
معلقة امرئ القيس المشهورة والبيت من الطويل .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٣٣٩ .

يقول ينسب الشعر إلى قائله من حيث نطقه للكلمات فقط ، يدعى بدوى باطلة ، لأن ذلك يعنى أن يسمى راوى الشعر ناظما له . يقول :

((ويزداد تبيننا لذلك . بأن ينظر في القائل إذا أضفته إلى الشعر فقلت (امرؤ القيس) قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائلا له ؟ أم من حيث نطق بالكلم ، وسمعت ألقاظها من فيه ، أم من حيث صنع في معانيها ما صنع ، وتوخى فيها ما توخى ؟ فإن زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث أنه نطق بالكلم ، وسمعت ألقاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوى الشعر قائلا له ، فإنه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر ، وذلك مالا سبيل لك إليه)) (١) .

و (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) ، قد استنبط هذا المفهوم من كلام السابقين له ، ولقد اعترف بسابق فضلهم فبين أنهم حين كانوا يمتدحون اللفظ ، وينعتونه بمختلف الصفات لم يقصدوا اللفظ من حيث هو نطق الحروف وأجراس أصوات ، ولكن من حيث الصورة التي تحدث في المعنى .

(والجاحظ) قد وضع أن المعاني معروفة متداولة بين الناس ، ولكن الفضيلة ترجع إلى من أحدث فيها صورة وهيئة فبقدر جمال صورته وهيئته يجوز الفضل ، ولكن لم يبين كيف يتأتى له ذلك . وهو ما قصدت به في أول الفصل أن (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) قد انفرد دون غيره من العلماء بربط موضوع السرقات بنظرية النظم الذى هو توخى معاني النحو ، وليس كما فعل (الجاحظ) .

وهذا هو ما قصده الدكتور (أحمد مطلوب) حين قال : إن الشيخ عبد القاهر يربط بين نظرية النظم الذى هو توخى معاني النحو ، وبين موضوع السرقات ، وهو جانب قد انفرد به الشيخ عبد القاهر في هذا الموضوع حيث يقول :

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٩ .
(٢) انظر عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ .

((ولما أقرؤا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا في الأوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب عنه موضعه إلى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ ، وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه ، ويعنون الذي عناء الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني ، والمعاني مطروحة وسط الطريق ، يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير ، وما يعنونه إذا قالوا إنه يأخذ الحديث فيشغفه ويقرطه ، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة فيجعله ديباجة ، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا ، وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشتهر هذا الاشتباه ، ولكن إذا تعاطى الشيء غير أهله ، وتولى الأمر غير البصير به ، أغضل الداء ، واشتد البلاء (١) .

أما قول العلماء : ((ان من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به)) (٢) .

فقد ربطه (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) (بقضية اللفظ) من حيث دلالة على المعنى ، وليس اللفظ المراد به الحروف ، ونطق الأصوات لأنه لو كان كذلك ، لكان معنى قولهم (معنى عاريا) أنه يوجد معنى ولا يوجد لفظ يدل عليه ، ويدل هذا إن كل واحد من القائلين يحدث لكل معنى

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ .

(٢) كما مر آنفا نص عبارة ابن طباطبا العلوي .

من المعاني لفظا من عنده ، هذا المفهوم ينطبق اذا كان مرادهم باللفظ نطق اللسان فقط .

فاذا فهم أحد أن هذا مقصودهم ومرادهم ، فمن أين يصح اذا أخذ أحد هذا المعنى يصير هو أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ، اذا لم يصنع فيه صنعة ، أو يحدث فيه تغييرا ، بل يصير هو أحق بذلك النطق بالحروف .

يقول (الشيخ عبد القاهر) في ذلك : ((وما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ، ومن شدة غفلتهم ، قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقة : أن من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به ، وهو كلام مشهور متداول يقرؤه الصبيان في أول (كتاب عبد الرحمن ثم لا ترى أحدا من هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ ، يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون ها هنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من أين يعقل أن يجيء الواحد لمعنى من المعاني بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ثم هب أنه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب اذا وضع لفظا على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ان كان هو لا يصنع بالمعنى شيئا ، ولا يحدث فيه صفة ولا يكسبه فضيلة واذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظا من عنده عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فان قالوا بلى يكون ، وهو أن يستعير للمعنى لفظا ، قيل : الشأن في أنهم قالوا : ((اذا أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به)) . والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ، ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئا وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، واذا كان كذلك ، فمن أين ؟ ليت شعري يكون أحق به ؟ فاعرفه)) (١) .

فاذا وجهة نظر (الشيخ عبد القاهر) في معنى هذه العبارة هو

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

إحداث صورة وهيئة معينة تجعل القائل أحق بنسبة الفضل إليه .

ولعل بعضهم قال : أن المقصود هو أن يستعير للمعنى لفظا فرد (الشيخ عبد القاهر) هل الاستعارة هي مجرد وضع لفظ على معنى دون أن يكسب المعنى هيئة جديدة .

فإذا كان هذا مفهوم تلك العبارة ، فمن أين كان القائل له الأحقية بنسبة هذا المعنى إليه .

ولقد ضرب لقوله ذلك مثلا : ولكنه لم يوضح موضع الشاهد ، ومدى تطابق قوله مع الشاهد ، يقول : « ثم إن أردت مثلا في ذلك ، فإن من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نخيلة (١) وذلك أن أبا نخيلة قال في مسلمة بن عبد الملك :

أُسلّمَ إني يا ابن كل خليفة
ويا جبل الدنيا ويا واحد الأرض
شكرتك إن الشكر جبل من التقى
وما كل من أوليته صالحا يقضى
وأنبهت لي ذكرى ما كان خاملا
ولكن بعض الذكر أنه من بعض
فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير ، فقال :

لقد زدت أوصاحي امتدادا ولم أكن
بهيما ولا أرضى من الأرض مجملا

(١) أبيات أبي نخيلة من الطويل واسمه يعمر ، وإنما كنى أبا نخيلة لأن أمه ولدته إلى جنب نخلة ، وهو من بني حنّان بن كعب بن سعد ، وهو القائل :

أنا ابن سعد وتوسطت العجم فأنا فيما شئت من خال وعم
وكان يهاجي العجاج ، فلما تنافرا في شعرهما حضرهما الصبيان
فذهب إنسان يطردهم ، فقال العجاج : دعهم فإنهم يغلّبون ويبلغون
واباء عني رؤية بقوله : (فقل لذاك الشاعر الخياط) يريد أنه دعى
بخياط إلى قوم ليس منهم ، يقال (خاط بنا خيطه) أى مربنا ، ولأبي
نخيلة عقب بالبصرة ٦٠٢/٢ من الشعر الشعراء -

ولكن أياها صادفتني جسامها
أغر فأوقت بي أغر محجلا (١)

ويعقب بشواهد أخرى حيث يقول :
() وشبيه بهذا الفضل فصل آخر من هذا الكتاب (٢) أيضا أنشد لبراهيم
ابن المهدي :

يا من لقلب صنيغ من صخرة
في جسد من لؤلؤ رطب
جرحتُ خدي به بلحظي فـما
برحت حتى اقتنص من قلبي (٣)

ثم قال : (٤) قال علي بن هارون : أخذه أحمد بن أبي فتن معنى
و (لفظا) ، فقال :

أدميت باللحظات وجنته
فاقتنص ناظره من القلب

قال : ولكنه بنقاء عبارته ، وحسن مأخذه قد صار أولى به . ففي
هذا دليل لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ، ولكن
صورة وصفة ، وخصوصية تحدث في المعنى ، وشيئا طريق معرفته على الجملة
العقل دون السمع (٥) .

فقول أحمد بن أبي فتن قد أصبح له ، وحاز به فضل السبق دون قول
إبراهيم بن المهدي ، ولم يزد (الشيخ عبد القاهر) على تعليق المرزباني

(١) هذان البيتان من الطويل (٢) يقصد كتاب الشعر والشعراء للمرزباني

(٣) هذان البيتان من السريع .

(٤) أي المرزباني والبيت من الكامل ولعل علي بن هارون شعر في معجم

الشعراء للمرزباني ص ٢٩٦ ت / د . ف . كرنكسو

(٥) دلائل الإعجاز ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ .

شيئا ، غير أنه قرر أنهم لا يعنون بحسن العبارة وجودتها مجرد ألفاظ ولكن قصد هم الصورة والصنعة التي تحدث في المعنى ، فيكون العقل طريق معرفته .

أما قضية :

إلام ترجع فضيلة العبارة ، وفصاحتها ، إذا عبر عن المعنى الواحد قائلان ؟ هل مرجع الفضل والمزية إلى اللفظ نفسه أو إلى اختلاف الصورتين في كل عبارة ؟

فقد غلط قوم فقالوا أن سبب الحسن اللفظ نفسه ، وهذا خطأ وقف (الشيخ عبد القاهر) دونه راداً له ، لأن أساس هذا الخطأ منشؤه أنهم ظنوا أن حال المعنى في العبارتين واحد ، ما كان المعبر عنه واحداً .

ووجهة نظرهم هذه لا تكون إلا إذا عمد عامد إلى بيت من الشعر فوضع مكان كل لفظ نظيرة لها في المعنى دون إحداث أدنى تغيير أو تبدل يقول : ((واعلم أنك إذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا أنه إذا كان المعبر عنه واحداً والعبارة اثنتين ، ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الأخرى ، وأحسن فإنه ينبغي أن يكون السبب في كونها أفصح وأحسن من اللفظ نفسه ، وجدتهم قد قالوا: ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين فلما رأوا أنه إذا قيل في الكلمتين : أن معناهما واحد ، لم يكن بينهما تفاوت ، ولم يكن للمعنى في أحدهما حال لا يكون له في الأخرى ، ظنوا أن سبيل الكلامين هذا السبيل .

ولقد غلطوا فأفحشوا ، لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة ، اللهم إلا أن يعدد عامد إلى بيت فيضع مكان كل لفظ منه لفظاً في معناها ، ولا يعرض لنظمه وتأليفه ، كمثل أن يقول في بيت الحطيئة :

دع المكارم لا تهمل لبغيتها	واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي
ذر الفاخر لا تذهب لمطلبها	واجلس فإنك أنت الأكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به اعتداد ، وأن يدخل في قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح أن يجعل ذلك عبارة ثانية ولا أن يجعل الذى يتعاطاه بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى ، ذلك لأنه لا يكون صانعا شيئا يستحق أن يدعى من أجله واضح كلام ومستأنف عبارة ، وقائل شعر ذاك لأن بيت الحطيئة لم يكن كلاما وشعرا من أجل معاني الألفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرأة من معاني النظم والتأليف ، بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم مفعولا لـمدح وكون قوله : لا ترحل لبغيتها جملة أكدت الجملة قبلها وكون اقعد معطوفا بالواو على مجموع ما مضى ، وكون جملة (أنت الطاعم الكاسي) معطوفة بالفاء على اقعد ، فالذى يجي فلا يغير شيئا من هذا الذى به كان كلاما وشعرا ، لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية ، بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئا البتة)) . (١)

وبعد أن اتضح بما لا يدع مجالا للشك ، أن لا شأن للفظ من حيث دلالة على المعنى من غير أن يحدث فيه القائل صفة لا تكون إلا بتوخى معاني النحو وأحكامه . يقول : ((لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف ، كلاما وشعرا من غير أن يحدث فيها النظم الذى حقيقته: توخى معاني النحو ، وأحكامه)) . (٢)

كما بين (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) أن المعنى الواحد الذى يقول فيه الشاعران له قواعد خاصة وسأجعل رأيه فيها :

إن قسمه قسمين :

الأول : قسم أنت ترى أحد الشعارين قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب)) . (٣)

أى أن هناك معنى قد تناوله شاعران ، فأتى به أحدهما غفلا ، والآخر

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٢٩ ، ٤٣٠ ،

(٢) المصدر نفسه ص ٤٣٠ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٣٠ .

أتى به في صورة جميلة مبدعة .

ومثال ذلك قول المتنبي :

بئس الليالي سهرت من طربي

شوقاً إلى من يبيت يرقدها (١)

ومع قول البحترى :

ليل يصاد فني ومرهفة الحشا

ضدين أسهره لها وتنامه (٢)

وقول كثير :

إذا ما أرادت خلة أن تزيلنا

أبيناً وقلنا الحاجبية أول (٣)

مع قول أبي تمام :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى

ما الحب إلا للحبيب الأول (٤)

وقول المتنبي :

وعند من اليوم الوفاء لصاحب

شبيب وأوفى من ترى أخوان (٥)

ومع قول أبي تمام :

فلا تحسبا هند ألها الغدر وحدها

سجية نفس كل غانيه هند (٦)

(١) البيت من المنسرح .

(٢) البيت من الكامل .

(٣) البيت من الطويل .

(٤) البيت من الكامل .

(٥) البيت من الطويل .

(٦) البيت من الطويل .

(٧) دلائل الإعجاز ص ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦ .

وهذه الأمثلة التي ذكرها الشيخ (عبد القاهر) لم يعرض لتفصيل أيهما أفضل معتمدا على ما بيد وعلى ما قرره حين قال :

((وأبدأ بالقسم الأول : الذى يكون المعنى في أحد البيتين غفلا وفي الآخر مصورا مصنوعا ، ويكون ذلك إما لأن متأخرا قصر عن متقدم ، وإما لأن هدى متأخر لشيء لم يهتد إليه المتقدم)) (١) .

أما القسم الثاني : وهو الذى يقول عنه : ((وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصور)) (٢)

وقد مثل له بقول لبيد :

وأكذب النفس إذا حدثتها
أن صدق النفس يزرى بالأمل

مع قول نافع بن لقيط : (٣)

وإذا صدقت النفس لم تترك لها
أملًا ويأمل ما انتهى المكذوب

وقول النابغة : (٤)

إذا ما غدا بالجيش حلق فوقه
عصائب طير تهتدى بعصائب
جوانح قد أيقن أن قبيلة
إذا ما التقى الصغان أو غالب

مع قول أبي نواس : (٥)

وإذا مج القنا علقها	وتراعى الموت في صورة
راح في شيتي مقاضته	أسد يدمى شبا ظفـره

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٣١

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤٠ .

(٣) البيت من الكامل . ونافع بن لقيط : وتارة كان يقول : نافع : حدثني أبو الغراف قال : كان لنافع بن لقيط امرأة من بني منقذ بن جحوان تدعى حيلة وكان في أخلاقها زعارة ، وكانا قد تشارا مرة ، ثم =

(٤) البيتان من الطويل .

(٥) البيتان من المديد .

يتأبى الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

المقصود البيت الأخير :

وحكى المرزباني قال : حدثني عمرو الوراق : رأيت أبا نواس
ينشد قصيدته التي أولها : (أيها المنتاب عن غفري) فحسدته ، فلما
بلغ إلى قوله

يتأبى الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت ما تركت للنابغة شيئا حيث يقول : إذا ما غدا بالجيش البيتين
فقال : اسكت ، فلئن كان سبق فما أسأت الإتياع)) . (١)

أي أن المدح من الشجاعة والقوة ، بحيث يعمل القتل في أعدائه
فيجعلهم ، طعما للوحوش دائما ، ولذلك تطمع الطيور في أن تتسع عليها
المطاعم من لحوم هؤلاء القتلى .

= إن قومها أنفوا من ذلك ، فادعوا عليه طلاقا ، فقاتلهم حتى كان بينهم
جراح ، وكان مستغفيا من الحجاج ، فقال وهو مستخف :

لم يبق مني الكرى يا أم نافع ولا الرؤف في الحلقاء غير المعارف
فرفعوا أمره إلى الحجاج ، فبعث إليه نفرا ، وهو في أجمة الأسود
خفية فأحرق عليه نواحي الأجمة ، وقالوا : قد كفتنا الأسود والنار
أمره ، فأدركهم الليل فأنصرفوا ، وخلصه الله حتى لحق بقومه بالقنان
والعزاف فتزوج ابنة عمه : جبهة بنت شيان بن مرثد .

قال : وكان نويقع من رجال العرب شعرا ونجدة وكان ربما أخاف السبيل
فأطرده الحجاج لجناية ، فلم يزل خائفا (٢ / ٦٣٧ ، ٦٤٥ من طبقات
فحول الشعراء .

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٤٠ ، ٤٤١

ولكن الملاحظ أن كلا من الشاعرين قد أتى بالمعنى بصورة بدیعة جميلة
وتختلف عن الصورة الأخرى .

يقول (الشيخ عبد القاهر) :

((وهذا الكلام من أبي نواس دليل على أن المعنى ينقل من صورة إلى
صورة ، ذاك لأنه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله فما أسأت
الاتباع : محالاً لأنه على كل حال لم يتبعه في اللفظ ، ثم أن الأمر ظاهر
لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة
إلى صورة أخرى وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل ، وهو علم الطير
بأن المدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه ، واعتمد في الفرع
الذي هو طمعها في لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلق فوقه على دلالة
الفحوى .

وعكس أبو نواس القصة ، فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى
صريحاً . فقال كما ترى : (ثقة بالشبع من جزره) وعول في
الأصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للمدوح على الفحوى
ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للمدوح ، هي في أن قال :
(من جزره) وهي لا تشق بأن شبعها يكون من جزر المدوح ، حتى تعلم
أن الظفر يكون له ، أف يكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة إلى صورة)) . (١)

إذا فاختلاف وضع المعنى ، ومدى التصريح بصورة قد أدى إلى اختلاف
معنى البيتين أحدهما عن الآخر .

و خلاصة القول :

أن المعنى في أحد البيتين لا يكون على هيئته وصفته

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤١ ، ٤٤٢ .

في البيت الآخر ، وإلا فيما كان شعر أفضل من شعر اذا لم يصنع قائله فيه صنعة .

وقد أخطأ بعضهم فجعل من الأبيات ما يناظر بعضه بعضا ، وما يناسب بعضه بعضا ، لأنه لا يمكن أن يناسب شيء ذاته أو يناظرها .

يقول : ((واعلم أنه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر ، وكان التالي من الشعارين يجيئك به معادا على وجهه ، لم يحدث فيه شيئا ، ولم يغير له صفة ، لكان قول العلماء في شاعر أنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد ، وفي آخر : أنه أساء وقصر لفوا من القول من حيث كان محالا أن يحسن أو يسي في شيء لا يصنع به شيئا .

وكذلك كان جعلهم البيت نظيرا للبيت ، ومناسبا له خطأ منهم ، لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه ، وأن يكون نظيرا لنفسه (١) .

ولقد ذكر الأمدى الأبيات (٢) ولم يزد في تعليقه عليها إلا بأن نص على الآخذ من المأخوذ فقط .

وما يثبت أن القولين أو الشعارين ، يأتیان بصورتين مختلفتين أحدهما عن الأخرى تماما ، قول السابقين :

((في واحد أنه أخذ المعنى فظهر أخذه ، وفي آخر أنه أخفى أخذه ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته ، وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئا غير أن يبدل لفظا مكان لفظ ، لكان الإخفاء فيه محالا لأن اللفظ لا يخفى المعنى ، وإنما يخفيه إخراجه في صورة غير التي كان عليها (٣)

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤٦ .

(٢) لقد ذكرها الأمدى في الموازنة ١ / ٦٦ ، ٦٧ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٤٦ .

ولقد استشهد الشيخ عبد القاهر الجرجاني بأبيات كثيرة في هذا
الفصل ، ليثبت أن ليس الإعجاز في مذاقة الحروف ، وفي خلوصها
ما يشغل على اللسان ، يقول :

((الغرض من كتابة هذه الأبيات الإستظهار حتى إن حمل حامل نفسه
على الفرر ، والتقحم على غير بصيرة ، فزعم أن الإعجاز في مذاقة الحروف
وفي سلامتها ما يشغل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه ، وقبح
غلطه من حيث يرى عيانا أن ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال)) (١)

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الخاتمة

والآن وبعد أن أفضت في شرح وبيان الموضوعات التي ضمتها كتب
(الشيخ عبد القاهر) ، سأكتب ملخصاً عنها وعن الشيخ عبد القاهر
ذاته :

١ - ففي التمهيد : بينت عن نشأته وأخلاقه العلمية ، ثم عن حياته وأنه لم
يخرج عن بلده جرجان لطلب العلم ، ربما لأن جرجان كانت تغص بكبار
العلماء والفقهاء ، قبل (الشيخ عبد القاهر) ، وفي أثناء حياته ،
وكان له في ذلك غناء عن الترحال .

٢ - عنيت ببيان مصادر بلاغة (الامام عبد القاهر) وأنها عربية بحتة وإن دراسة
مثل هذا الموضوع تقتضي قراءة القضايا البلاغية التي عرضها (الشيخ
عبد القاهر) في مؤلفاته (دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة ، الرسائل
الشافعية) . والتدقيق في فهم مضمونها وما يريد (الشيخ عبد القاهر)
من أقواله . ثم قراءة الأصول البلاغية في كتب المتقدمين عليه في القرون
الخمس الأولى .

ولقد وجدت أن الموضوعات البلاغية ، لم تفرد بالبحث والتصنيف إلا في
بعض الكتب مثل (البيان والتبيين) لـ (الجاحظ) و (البديع)
(لاهن المعتز) و (الصناعتين) (لأبي هلال العسكري) ، ولكن هذه
الكتب لم تستطيع أن تلمش شعث القواعد البلاغية ، من ذلك الغيض الزاخر
بالعلوم . إلا ما حصل على يدي (الشيخ عبد القاهر) رحمه الله ،
الذي قرأ كل ما في الكتب التي وصلت إليه ، واستنبط أحكامها وجمعها في
كتابه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) .

وحتى يمكن القول بأنه كان لتأخر (عبد القاهر) عن هؤلاء ، فضل
الاستفادة منهم والزيادة عليهم ، لذلك تبدت مؤلفاته نسيجاً واحداً ، ونسقا
يختلف عن غيره . ذلك أنه درس اعجاز القرآن الكريم من خلال دراسات
بلاغية خصبة ، فجعل من النحو محورا تدور حوله الأساليب البلاغية .

٣ - منهج (الشيخ عبد القاهر) في البحث : هو منهج النحوى الذى لا يقف عند حدود الحكم بالصحة والفساد ، بل يمتد البحث في العلاقات اللى تقمىها اللغة بين الكلمات ، والى اجتلاء معانيها وكشف غامضها ، وبذلك اتسع أفق النحو ، وغنيت مادته ، ذلك أنه رفع بنىان نظرية (النظم) واللى ترتكز بدورها على معانيه وأحكامه .

٤ - قضية النظم : لقد جعلت هذا الموضوع في فصل مستقل وهو (قضية النظم) . حيث عرضت لآراء السابقين في النحو ، ومن خلال ذلك العرض استنبطت أن بعضاً من تلك الآراء لها اشارات قيمة ، وأقباس من الفكر تدل على أن في النحو وعلمه أسراراً خفية ، فكان (الشيخ عبد القاهر) هو الذى استطاع أن يستلهم نور تلك الأقباس ، ويأخذ بأقوال من قالوا بأهمية النحو في الكلام ، وبأقوال من قال بالنظم ، دون أن يحدد مدلوله ومفهومه ، فربط بين كل تلك الأقوال المتناثرة ، ربطاً وثيقاً محكماً نتج عنه نظرية النظم اللى تنسب اليه بكل جدارة ، واللى يقول مضمونها : أنها توخى معاني النحو فيما بين الكلم .

وهو بهذه النظرية ، حسم النزاع الذى كانت تدور رحاه على صفحات المؤلفات بين اللفظ والمعنى ، وهل مرجع حسن الكلام يعود الى أحدهما ، أو اليهما معاً ، حتى أصبح الموضوع قضية لها أنصارها ، ولها معارضوها .

٥ - الكلمة في نظر الشيخ عبد القاهر :

ان (الشيخ عبد القاهر الجرجاني) لا يرى للكلمة في حد ذاتها أهمية ، بل أهميتها بحسب موقعها من الجملة ، فلا اعتبار لفصاحة اللفظة الا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها . كما أحس بفطنته أن (فصاحة الكلام) لا يمكن أن تفسر الاعجاز ، ولا تدل دلالة دقيقة على هذا المعنى ، فاختر بديلاً منها كلمة (النظم) اللى كانت تشيع في بيئة الأشعرية ، واللى بنى عليها (الباقلاني) آراءه في اعجاز القرآن ، كما استضاء بآراء (عبد الجبار) الذى عبر عن مضمون نظرية النظم تحت اسم فصاحة الكلام ، ولكن ليس بمعنى حسن اللفظ والمعنى ، وما يتصل بذلك من الصور البيانية وانسجام بمعنى الأداء والنسب النحوية للكلام .

٦ - قضية اعجاز القرآن :

كما تحدثت عن قضية اعجاز القرآن الكريم ، واقتصرت على ما جاء في رسالته الشافية .

و خلاصة ما رود بها :

أن الشيخ عبد القاهر قد اتجه بالدفاع عن الاعجاز بالشواهد من قرائن الأحوال وقرائن الأقوال ، فأثبت أن العرب أنعموا ولم ينكروا أنه فوق مستواهم ، وابتعد من تناول قدرتهم .

ولقد ثبت من عجز العرب عن أن يأتوا بمثل القرآن الكريم أنه جاء متحد بها ولكن لم يثبت أنهم عارضوا ، أو جاءوا بمثله ، والا لنقل اليها وشاع أمره فيها .

ثم انتقل الى دلائل الأقوال ، فنقل اليها اعترافات كبار أهل هذه الصناعة أمثال (خالد بن صفوان) .

ثم بين أن أعلى طبقة في العرب بلاغة ، والتي أجمع الناس على أنهم فعول البيان وأرباب الفصاحة ، أنهم تراجعوا أمام بلاغة القرآن فأحسوا من أنفسهم أن القرآن الكريم لا يضاهاى بأقوالهم .

ثم الحققت (الصرفة) بهذا الفصل ، إذ أنها تعنى أن العرب قد صرفت مقدرتها البلاغية عن أن يأتوا بمثل القرآن الكريم ، وهذا قول باطل ، لأنه يعنى أن القرآن الكريم في حد ذاته ليس معجزا ، بل الاعجاز في نفس الصرف والمنع .

٧ - قضية المجاز :

ان موقف (الشيخ عبد القاهر) منها مرتبط بموقفه من الكلمة ، بل هولا يختلف عن موقفه من الكلمة ، ذلك أن الكلمة لا تكون مجازا ، الا اذا كانت ضمن الكلام ، وجزءا من التأليف والنظم بل أنه يرى المجاز ومختلف أساليب علمي البيان والمعاني من استعارة وكناية ، وتشبيه وتمثيل وفصل ووصل من مقتضيات النظم ، ومنها يحدث ولا يكون الا بها .

أى أن أمة مزية في علم البلاغة وضروره ترجع في حقيقة أمرها الى علم النحو ، كما اكتشف ما سعي بعده (بالمجاز العقلي .

٨ - السرف في جمال الصور البيانية : هو وقوعها ضمن قوانين النظم الصحيحة وليست تلك الصور هي سر جمال النظم .

٩ - بين الدلائل والأسرار : ان المتصفح لكتاب (دلائل الاعجاز) لا يسمعه الا أن يحكم بأنه شمل بالشرح ، كل ما يسمى اليوم بعلم المعاني نحو ما سار في (دلائل الاعجاز) ، فقد مضى في (أسرار البلاغة) ذلك أنه ضمنه (مباحث علم البيان) وهو الاستعارة والتشبيه والتشيل .

وبالرغم من أن هذه الموضوعات كانت معروفة عند العلماء السابقين ، فان (عبد القاهر) درس الأسرار والدقائق التي وراء تلك الصور البيانية من (استعارة وكناية ، وتشبيه ، وتشيل) ، فحدد أقسامها وبين فروعها وشرح أمثلتها ، كما حللها تحليلًا نفسيًا رائعًا وبين سر جمالها .

١٠ - موضوع المجاز : ان من أبرز جهود في هذا المجال ، اكتشافه للمجاز العقلي . كما بينت وجهة نظره القائلة بأنه ليس بلازم أن يكون للفعل فاعل في التقدير ، اذا نقلت اليه . . عدت به الى الحقيقة . كما فرق بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي ، وكذلك شرح قيمة المجاز البلاغية .

١١ - كما أن (الشيخ عبد القاهر) لم يحصر التشيل الذي جاء على حد الاستعارة في الصور المركبة فقط ، وانما أجازها في المفرد ، اذا كان الشبه فيها عقليًا غير محض ، ويمنع اطلاقه على الاستعارة في المفرد ، اذا لم يكن الشبه فيها عقليًا غير محض .

١٢ - الكناية وما توصل اليه (عبد القاهر) :

أ - صور الكناية :

١ - تجسيم المعاني واخراجها في صور محسوسة تزخر بالحياة والحركة

٢ - ومن صور الكناية لذلك التعمية والتفطية ، حرصا على المكسب عنه أو خوفا عليه .

ب - لقد كانت الكناية تطلق على صور من المجاز المرسل كما بينا ، وتطلق أيضا بمعناها اللغوية وترادف التورية والتعريض .

كما ذكر (المبرد) أنها تقع على ثلاثة أضرب :

الأول : التعمية والتفطية .

الثاني : وهو أحسنها : الرغبة عن اللفظ الخسيس المتفحش .

الثالث : التفخيم والتعظيم ومنه اشتقت الكنية .

أما (ابن قتيبة) فيذكر مثلا وشواهدا للتعريض من القرآن .

أما (عبد القاهر) فقد جعل التعريض رديفا للكناية .

١٣ - ومن الأبواب المهمة ، والتي تبين أصول بلاغة (الشيخ عبد القاهر)

فصل : (مصادر بلاغة الامام (عبد القاهر) . فناقشت هذا العنوان

في فصلين عرضت في أحدهما لأسماء العلماء الذين أخذ منهم ، وذكرت أخذه .

ومن هؤلاء (الجاحظ) و (القاضي الجرجاني) و (الأمدى)

كما كان مهتما بأراء امام النحو (سيويه) ، فلم يفتأ يستفيد منه ويذكر ذلك .

والجدير بالبيان هنا أن (القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني) كانت

دراساته خير عون (لعبد القاهر) .

ثم عرضت للعلماء الذين استفاد منهم في قضايا مختلفة ، دون أن يذكر

ذلك .

ولقد كان من أهم الموضوعات التي طرقتها هنا موضوع (المبالغة)

الذي رأى فيه (الشيخ عبد القاهر) أن (أعذب الشعر أصدق) .

١٤ - ثم عرضت لقضية أثر البلاغة اليونانية في البلاغة العربية ، ولكنني تحدثت عن هذا الموضوع من خلال محاولاتي لاثبات أصالة بلاغة (الشيخ عبد القاهر) ولقد أطنبت في استعراض أقوال الذين برزوا لمواجهته أصالة البيان العربي مثل (الدكتور طه حسين) ومن تبعوه وهم : الدكتور (بدوى طهانة) ، الدكتور (ابراهيم سلامة) ، والدكتور (محمد خلف الله أحمد) ، وردت على كل قول في موضعه بما يناسبه واستعنت ببعض آراء (الدكتور أحمد بدوى) ، وبينت أن أصالة البيان العربي حقيقة واقعة ، حتى وان لم نقف على تراجم اليونان والفرس ، لأن القرآن الكريم وحده كان أساسا لكل الدراسات الاسلامية في القرون الثلاثة الأولى .

ومن قراءة نصوص هذا البحث نستطيع الحكم ، بأن بلاغة (الشيخ عبد القاهر) قد بنيت على أصول عربية متينة الأساس ، بل اعتمدت على كثير من كتب التفسير ، ثم (معاني القرآن) (للفراء) و (مجاز القرآن) (لأبي عبيدة) ومن كتب الأدب (كتب الجاحظ) (ومؤلفات المبرد) و (ابن قتيبة) .

وباثبات أصالة مصادره (الشيخ عبد القاهر) تثبت أصالة البيان العربي ، لأنه الكوكب الذى يدور حول دراسات السابقين ، بالاستفادة المباشرة وبالنقد البناء .

إذا فمؤلفات (الشيخ عبد القاهر) هي القطب الذى تجمعت حوله الآراء البلاغية .

١٥ - ولقد اختتمت البحث بموضوع (السرقات الأدبية) وهو الموضوع الذى يكشف النقاب عن كثير من الموضوعات المتداولة بين الأدباء . فتخفى على من ليس له بصر بالآداب ، وبطرائقها ودواوينها ، وهو موضوع معروف منذ عهد بعيد ، ولكن ما أضافه (الشيخ عبد القاهر) هو ربطه بنظرية النظم .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم ، ، ،

فهارس الرسائل

أولاً: فهرس الآيات

الآية	رقمها	السورة	الصفحات
(اهدنا الصراط المستقيم	٦	الفاتحة	٣١١ ، ٣٧٣
(واذ نجيناكم من آل فرعون	٦	البقرة	٢٩٤
(ومن الناس من يقول آمنا بالله . . .	٨	البقرة	٢٩٣
(آمنوا كما آمن الناس . . .	١٣	البقرة	٣١٣
(واذا لقوا الذين آمنوا . . .	١٤	البقرة	٢٩٤
(فما ربحت تجارتهم . . .	١٦	البقرة	١١٣ ، ١٣٣ ، ١٤٠ ، ١٤١
			٠١٤٢
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً	١٦	البقرة	٣٧٧
(أو كصيب من السماء . . .	١٩	البقرة	٣٨٠
(بسورة من مثله . . .	٢٣	البقرة	١٧
(واذ قال ربك للملائكة اني جاعل			
في الأرض . . .	٣٠	البقرة	١١٥
(اسجدوا لآدم . . .	٣٤	البقرة	١٢٢
(وهو محرم عليكم اخراجهم . .	٨٥	البقرة	٣٢٢
(و مثل الذين كفروا كمثل الذي	١٧١	البقرة	٣٧٧
(أحل لكم ليلة الصيام الرفث . . .	١٨٧	البقرة	٣٢٧ ، ٤٠٠
(والذين يتوفون منكم . . .	٢٣٤	البقرة	٣١٥
(ولكن لا تواعدوهن سرا . . .	٢٣٥	البقرة	٣٢٣
(فيشرهم بعذاب أليم	٢١	آل عمران	٣٣٨ ، ٣٣٩
(ويكلم الناس في المهد وكهلاً . .	٤٦	آل عمران	٩٢
(فأما الذين اسودت وجوههم . .	١٠٦	آل عمران	٣١٣
(يتلون آيات الله آناء الليل . . .	١١٣	آل عمران	١١٤
(هذا بيان للناس . .	١٣٨	آل عمران	٢٨٣

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
فأتاكم غما بغم ..	١٥٣	آل عمران	٢٢٨
(ولو كنت فظا غليظ القلب ..	١٥٩	آل عمران	٢٧٣
(ولا تحسبن الذين يخلون بما أتاهم			
الله ...	١٨٠	آل عمران	٢٢٣
(حرمت عليكم أمهاتكم ومناتكم ..	٢٣	النساء	٧٤
(أولا ستم النساء ..	٤٣	النساء	٣٢٧
(وكلم الله موسى تكليما ..	١٦٤	النساء	١٢٤
(ويهد بهم اليه صراطا ..	١٧٥	النساء	٣١١
(أوجاء أحد منكم من الغائط ..	٦	المائدة	٢٢٣
(ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل ..	١٢	المائدة	٢١٣
(ومن الذين قالوا انا نصارى ..	١٤	المائدة	٣١٢، ٣١٣
(ما المسيح بن مريم الا رسول ...	٧٥	المائدة	٢٢٦
(فلما توفيتني كنت ..	١١٧	المائدة	٣١٥
(وأرسلنا السماء عليكم مدارا ...	٦	الأنعام	١١٧
(قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ..	١٦٢	الأنعام	١١٤
(أنزلنا به الماء فأخرجنا ...	٥٧	الأعراف	٢٧٧
(يقتلون أبناءكم ..	١٤١	الأعراف	٢٩٥
(ولما سكنت عن موسى الغضب ..	١٥٤	الأعراف	٣٢٦
(واتبعوا النور الذي أنزل معه ...	١٥٧	الأعراف	٣٧٣
(وما رميت اذ رميت ...	١٧	الأنفال	١٣٤، ١٣٥
(واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا ..	٣١	الأنفال	١٥٨
(نسوا الله فنسيهم ...	٦٧	التوبة	١٢٥
(ان أتاكم عذابه بيانا أو نهارا ...	٥٠	يونس	١١٤
(والنهار مصرا ...	٦٧	يونس	١١٥
(قل فأتوا بعشر سور مثله ...	١٣	هود	١٧١، ١٧
(فقال الملأ الذين كفروا ..	٢٧	هود	٢٩٢
(لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم ..	٤٣	هود	١١٢

الآية	رقبها	المسورة	الصفحة
(وقيل يا أرض ابلعي ماءك)	٤٤	هود	٦٨٠ ٦٧
(وجاؤا على قميصه بدم كذب ..)	١٨	يوسف	١٣٢
(ما هذا بشرا ان هذا ...)	٣١	يوسف	٢١٧
(واسأل القرية ...)	٨٢	يوسف	١٢٦، ١٠٩
			١٥٠، ١٤٩
(وان قال موسى لقومه اذكروا ..)	٦	ابراهيم	٢٩٤
(مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كسراب)	١٨	ابراهيم	٣٩٣، ١١٣
(وانهما لبامام مبين ..)	٧٩	الحجر	٣٣٧
(وأوتيت من كل شيء ...)	٢٣	النحل	٣١٥
(والذين تتوفاهم الملائكة ...)	٣٢، ٢٨	النحل	٣١٥
(اننا قولنا لشيء اذا أردناه ...)	٤٠	النحل	١٢٤
(وأوحى ربك الى النحل ...)	٦٨	النحل	١٢٢، ١١٨
(ثم كلي من كل الثمرات ...)	٦٩	النحل	١١٨
(فأذاقها الله لباس الجوع ...)	١١٢	النحل	٣٤١
(قل لئن اجتمعت الإنس والجن ...)	٨٨	الاسراء	١٨٦، ١٨٤، ١٧ ١٩٠، ١٨٨، ١٨٧
(والحق أنزلناه والحق نزل ..)	١٠٥	الاسراء	٢٢٤
(فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض)	٧٧	الكهف	٣٤٧، ١٣٧، ١٢١
(واشتعل الرأس شيبا ..)	٤	مريم	٣٥٨
(وتناد به قوما لدا)	٩٧	مريم	١٥٩
(وكم قعنا من قرية ...)	١١	الأنبياء	١٣٢
(هل نقذف بالحق على الباطل ..)	٢١	الأنبياء	٣٥٩
(خلق الانسان من عجل ..)	٣٧	الأنبياء	١٤٨
(أأنت فعلت هذا بالهتتا ..)	٦٢	الأنبياء	٣٠٦
(هل فعله كبيرهم هذا ...)	٦٣	الأنبياء	٣٠٦
(يوم تشهد عليهم ألسنتهم ..)	٢٤	النور	١٣٥

الآية	رقبها	السورة	الصفحة
(أساطير الأولين اكتتبها ..)	٥	الفرقان	١٦٣
(ويمشي في الأسواق ..)	٧	الفرقان	٣٢٦
(فظلت أعناقهم لها خاضعين ..)	١٠	الفرقان	١٠٦
(من يفعل ذلك يلق أثاما ..)	٦٨	الفرقان	٢٩٥
(يضاعف له العذاب يوم القيامة ..)	٦٩	الفرقان	٢٩٥
(قال فرعون وما رب العالمين ..)	٢٣ - ٣١	الشعراء	٢٩١
(واجعل لي لسان صدق ..)	٨٤	الشعراء	٣٤٠
(فان عصوك فقل اني بريء ..)	٢١٦	الشعراء	٦
(وتوكل على العزيز الرحيم)	٢١٧	الشعراء	٦
(ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار ..)	٧٣	القصص	٣٩٨
(ولوترى اذن المجرمون ..)	١٢	السجدة	٣١٢
(ولغفت القلوب الحناجر ..)	١٠	الأحزاب	٢١٢
(والذاكرين الله كثيرا والذكوات ..)	٣٥	الأحزاب	٣١٠
(اعلموا آل داود شكرا ..)	١٣	سبا	٤٨
(بل مكر الليل والنهار ...)	٣٣	سبا	١١٤ ، ١٢٥ ، ٣١١
(انما يخشى الله من عباده العلماء ..)	٣٥	فاطر	٣١٩ ، ٣٢٠
(اذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم ..)	٦٣ -		
	٦٥	الصافات	٣٧٧
(فلما أسلما وتله للجبين ..)	١٠٣	الصافات	٩١
(والأرض جميعا قبضته ...)	٦٧	الزمر	١٢٥ ، ١٢٦
(وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة)	٧٣	الزمر	٣١٤
(ثم استوى الى السماء وهي دخان)	١١	فصلت	٣٤٧
(ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا)	٥١	الشورى	١٢٢
(وانك لتهدي الى صراط مستقيم ..)	٥٢	الشورى	٣١١ ، ٣٧٣

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
(ما ضربه لك الا جدلا ..)	٥٨	الزخرف	١٥٩
(ذق انك أنت العزيز الكريم ..)	٤٩	الدخان	٣٤٢
(مثل الجنة التي وعد المتقون ..)	١٥	محمد	٣٧٧
(فاذا عزم الأمر ...)	٢١	محمد	٣٣٦، ١١٣
(أفلا يتدبرون القرآن ...)	٢٤	محمد	٢٨٤
(يوم نقول لجهنم هل امتلأت ..)	٣٠	ق	٣٤٧، ١٢٢
(هل أتاك حديث ضيف ابراهيم ..)	٢٤	الذاريات	٢٩٠
(قال فما خطبكم أيها المرسلون ..)	٣١		
	٣٢	الذاريات	٢٩٢
(وله الجوار المنشآت في البحر ..)	٢٤	الرحمن	٣٨٤
(سنفرغ لكم أيها الثقلان ...)	٣١	الرحمن	١٢٤، ١٠٧
(كأنهن الباقوت والمرجان ..)	٥٨	الرحمن	٣٨١
(هذا نزلهم يوم الدين ...)	٥٦	الواقعة	٣٣٩
(فأنساهم أنفسهم ...)	١٩	الحشر	١٢٦
(مثل الذين حملوا التوراة ...)	٥	الجمعة	٣٣٩
(وانك لعلي خلق عظيم ..)	٤	القلم	٢٧٣
(سنسمه على الخرطوم ...)	١٦	القلم	٣٤٥
(يوم يكشف عن ساق ...)	٤٢	القلم	٣٦٧، ١٠٧
(وان يكاد الذين الذين كفروا ليزلقونك)	٥١	القلم	٢١٣
(في عيشة راضية ..)	٢١	الحاقة	١١٧
(المزل)	١	المزمل	٣١٥
(فكيف تتقون ان كفرتم ...)	١٧	المزمل	١٣٦
(المدثر)	١	المدثر	٣١٥
(انه فكر وقدر ..)	١٨ -		
	٢٥	المدثر	١٦٥، ١٦٤

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
(ان هذا الا قول البشر	٢٥	العدثر	١٦٣
(قواريرا قواريرا من فضة	١٦	الانسان	٣٨١
(الإبل كيف خلقت ...	- ١٧		
	٢٠	الغاشية	٣١٦
(قل هو الله أحد ...	١	الصد	٢٢٤

ثانيا : الأحاديث

رقم	الحديث	رقم الصفحة
١	((اسجع كمجع الجاهلية ..))	٢٢٦
٢	((ان من الشعر لحكمة))	٢٠٥
٣	((ان من الشعر لحكما وان من البيان لسحرا))	١٠٠
٤	((اياكم وخضراء الدمن ..))	٣٧٤٢
٥	((.. في الذراع أنها كلمته وقالت لا تأكلني ..))	١٣٦
٦	((قل وروح القدس معك ..))	١٠٨

- (١) أخرجه أبو داود في كتاب الديات الباب ١٩ والنسائي في كتاب القسامة الباب (٤١) .
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب الباب ٩٠ والترمذي في كتاب الأدب الباب ٦٩ وأحمد بن حنبل في مسنده ١ / ٣٦٩ ٣٧٢٠
- (٣) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب ان من البيان لسحرا وأحمد فسي مسنده ٣٦٩١١ .
- (٤) أخرجه السيوطي في جمع الجوامع ١ / ٣٦٣
- (٥) سيرة ابن هشام ٢ / ٣٣٧
- (٦) أخرجه أحمد في مسنده ٤ / ٢٨٩ ٢٠١٠

ثالثا : فهرس الأشعار والأرجاز

رقم الصفحة	البيت	أ -
٢١٢	١ - كأن قلوب أولائهم	معلقة بقرون الطيبا
٤١١	٢ - أحبه وأحب فيه ملازمة	ان الملاحه فيه من أعدائه
٢١٣	٣ - فكن يا جارهم في خير دار	فلا ظلم عليك ولا جفوا
٢٣٠٠ ٢٢٨	٤ - كأنك جئت محتكما عليهم	تخير في الأبوة ما تشاء
٥١	٥ - يستسكون من حدار الالقبا	بتلعات كجذوع الصيصا
- ب -		
١٣٨ ١١٨	٦ - اذا سقط السما بأرغى قوم	رعيناه وان كانوا عضابا
٣٨٢	٧ - وألقى نفسه وهوين رهوا	ينازعن الأئنة كالكمباب
٤٣٢	٨ - اذا ما عدا بالجيش حلق فوقه	عصائب طير تهتدى بعصائب
٤١٩	٩ - ييكي فيذرى الدر من نرجس	ويلطم السور بعناب
٢٣٠٠ ٢٢٨	١٠ - خليت والحسن تأخذه	تنثقي منه وتنتخب
٩٩	١١ - وحد يشها كالفيث يسمعه	راعي سنين تتابعت جدبا
١٦٨ ١٦٦	١٢ - خليلي مرابي على أم جنس	نقض لها نوات الفؤاد المعذب
٢٣٠٠ ٢٢٨	١٣ - خلقت على ما في غير مخير	هواى ولو خيرت كنت المهذب
١٢٥	١٤ - كم رأينا من أناس هلكوا	أكل الدهر عليهم وشرب
٢٢١ ٢٢٠	١٥ - ديار مية ان مي ساعفة	ولا يرى مثلها عجم ولا عرب
٢٧٩	١٦ - أعاذل أعتبت الامام وأعتبا	وأعربت عما في الضمير وأعربا
٢٩٠	١٧ - ملكته حبلى ولكن	ألقاه من زهد على غاربي
٣٠٠ ٤٣	١٨ - وما مثله في الناس الا ملكا	أبو أمه حي أبوه يقارب
٣٨٩	١٩ - ما بال عينك منها الدمع ينسكب	كأنه من كل مغربة سرب
٤٢٨	٢٠ - يا من لقلب صيغ من صخرة	في جسد من لؤلؤ رطب
١٦٨	٢١ - وللزجر ألهب وللساق درة	وللسوط منه وقع أهوج منعرب
٤٠٦	٢٢ - هو الشمس وافت يوم دجنة فأضلت	على كل ضوء والطوك كواكب
٤٠٦	٢٣ - أنك شمس والطوك كواكب	اذا طلعت لم يبد منه نكوب
٣٠٤	٢٤ - هم يفرشون اللبد كل طمرة	وأجرد سباح يبد المغالب

- ٢٥ - سررة في قلوب الطيب مفرقهـا وحسرة في قلوب البيض واليلـب ٣٥٥
 ٢٦ - أد ميت باللحظات وجنتهـ فاقص ناظره من القـلب ٤٢٨
 ٢٧ - ذهبت من الهجران كل مذهـب ولم يك حقا كل هذا التجنـب ١٦٨٠ ١٦٧
 ٢٨ - ذهبت بمذهبة الساحة والتوبـ فيه الظنون أمذهب أم مذهـب ٥٦
 ٢٩ - فغضى على آثارهن بحاصـب ونجيه شؤبوب من السد طهـب ١٦٨
 ٣٠ - وإذا صدقت النفس لم تترك لهـا أملا ويأمل ما اشتهى المكـذب ٤٣٢
 ٣١ - إذا غاد يتني بصبح عـذل فمزوجا بتسمية الحبيـب ٤١١

- ت -

- ٣٢ - وعظمتك أجدات صـت ونعتك ألسنة خفـت ١٢٣

- ج -

- ٣٣ - والليل في قعر منحوت من الساج ١٠٩
 ٣٤ - فصاغ ما صاغ من قبر ومن ورق وحاك ما حاك من وشي ود يـاج ٢٤٢٠ ٢٤٠
 ٣٥ - حتى نجـا من خوفه وما نجـا ٥٧
 ٣٦ - ان الساحة والمروءة والنـدى في قبة ضريت على ابن الحشـرج ٣٣٣
 ٣٧ - كأن أصوات من ايفالهن بنـا وأاخر الميس أنقاض الفراريـج ٣٨٦

- ح -

- ٣٨ - أستم خير من ركب المطايا وأنـدى العالمين بطـون راح ١١٦
 ٣٩ - جمع الحق لنا في امـام قتل البخل وأحيا السـاحا ٣٧١
 ٤٠ - ولما قضينا من منى كل حاجـة وسح بالأركان من هو ماسـح ٩٨٠ ٩٦٠ ٩٥
 ٢٨٠٠ ١٠١
 ٤١ - أخذ بأعراف الأحاديث بيننـا وسالت بأعناق المطي الأباطـح ٩٦ ١٠١٠ ١٠٠٠ ١٠١٠٠٠
 ٠٣٥٠

- د -

- ٤٢ - وأرى الشريا في السماء كأنهـا قدم تبدت من ثياب حـداد ٣٩٠
 ٤٣ - يسعى بها ذو توشين كأنهـا قنأت أناطه من الفرصـداد ٤٢٠
 ٤٤ - وأتعب خلق الله من زاد همـه وقصر عما تشتهي النفس وجـده ٢١٦
 ٤٥ - وأسبلت لؤلؤا من نرجس مسقـت وردا وعضت على العناب بالبرـد ٤٢٠٠ ٣٦٠

- ٤٦ - وسرورة السك موزونة
٤٧ - هم ساعد الدهر الذى يتقي به
٤٨ - بشس الليالي سهرت من طرب
٤٩ - لو شئت لم تطلب سماحة حاتم
٥٠ - سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
٥١ - فلا تحسبا هندا لها الغد رويدها
٥٢ - فكان مجلس المحب محفل
٥٣ - فلو أن ما أبقيت مني معلوق
٥٤ - بياض في جوانبه احمرار
- ٣٨٩ تضال في الطي كالمبرد
٣٥٣ وما خير كف لا تجود بساعد
٤٣١ شوقا الى من يبيت برقد ها
١١٨ كرما ولم تهدم مآثر خالسد
٣٣٣ وتسكب عيناي الدموع لتجمدا
٤٣١ صجية نفس كل غانية هند
٢٤٥ وكأن خلوته الخفية مشهد
٢٠٤ يعود شام ما تأود عودها
كما احمرت من الخجل الخدود ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ١٤٨٠ ٤١٨٠

- ر -

- ٥٥ - ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت
فانما هي اقبال وادبار ١٢٣ ١٤٥٠ ١٤٨٠
١٤٩

- ٥٦ - أحرار أريك برقاً هب وهنسا
٥٧ - أعطتك ريحانها العقار
٥٨ - سلبن غباء ذى نفر غلاها
٥٩ - وقبر حرب بمكان قفر
٦٠ - ولهمت عليه كل معصفة
٦١ - ولو أن مشتاقا تكلف ما فوق ما
٦٢ - علوت مطا جوادك يوم يوم
٦٣ - اني أتنني لسان لا أسر بها
٦٤ - سفرن بدورا وانتقبن أهله
٦٥ - يتأبى الطير غد ونه
٦٦ - وشر المنايا ميت وسط أهله
٦٧ - يزيدك وجهه حسنا
٦٨ - وما رقد الولدان حتى رأيتهم
٦٩ - فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى
٧٠ - قروا جارك العيمان لما جفوتهم
٧١ - تبد وكواكبه والشمس طالعة
٧٢ - رضيت وهل أرضى اذا كان مسخطي
٧٣ - أخاف زيادا أن يكون عطاؤه
- ١٦٧ كنار مجوس تستعر استعارا
٤١٣٠ ٣٥٠ وحان من ليلك انسفار
٤١٤ ونجل الأعين البقر الصوار
٢٣٧ وليس قرب قبر حرب قبر
٣٥٣ هوجاء ليس للبهازير
٤١٩ في وسعه لسعى اليك المنبر
١٢٨ وقد تحد الجياد فكان بحرا
٣٤٠ من علو لا عجب منها ولا سخر
٣٦٠ ومن غصونا والتفتن جازرا
٤٣٣ ثقة بالشيع من جزره
٣١١ لهلك الفتى قد أسلم حاضره
١٤٢ اذا ما زدتته نظرا
٢٤٤ ٣٤٥٠ ٣٦٥٠ على البكر يعريه بساق وحافر
٣٦٤ ولكن زنجيا غليظ المشافر
٣٦٥ وقطص عن برد الشراب شافره
٤٠٥ تجرى على الكأس منه الصابو المقر
١٢٦ من الأمر ما فيه رضا من له الأمر
٣٣٨ أراهم سودا أو معدرجة سمرا

- ٧٤ - وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كعنقود ملاحية حين نـورا ٣٩٠
 ٧٥ - واذا مج القنا طقـا وتراى الموت في صـوره ٤٣٢
 ٧٦ - تغفل حب غصة في فؤاد نباديه مع الخافي يسـير ١٣٠
 ٧٧ - في عصة ان سرورا فجن أو يحوشقه فطيـر ٢١٧

- ز -

- ٧٨ - فذاق فأعطته من العين جانبـا كفى ولها ان يفرق السهم حاجز ٣٤٢

- ض -

- ٧٩ - يتبعها ذو كدنة جرائـض لخشب الطلح هصور هائـض ١٠٨٠ ١٠٧
 ٨٠ - عشية حيانى بورد كأنـه خدود أضيفت بعضهم الى بعض ٤١٧٠ ٢٣١
 ٨١ - أسلم أنى يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الأرض ٤٢٧

- ظ -

- ٨٢ - معض قريش القوم أولاد ظـة يكد لسان الناطق المتحفـظ ٤٣

- ع -

- ٨٣ - ولو صورت نفسك لم تزدهـا على ما فيك من كرم الطبـاع ٢٢٩
 ٨٤ - أولئك اخوان الصفا رزيتهم فما الكف الا أصبع ثم أصبع ٤١٣
 ٨٥ - ولما رأيت الدهر وعرا سبيلـه وأبدى لنا ظهرا أجب مجدعا ٣٥٤
 ٨٦ - تلفت نحو الحي حتى وجد تنـي وجعت من الاصفاء ليتا وأخذعا ٨٣
 ٨٧ - وذات هدم عار نواشرهـا تصمت بالما تولبا جدعا ٣٤٤
 ٨٨ - واني وان بلغتني شرف الغنى وأعقت من رق المطامع أخدعي ٨٤
 ٨٩ - فانك كالليل الذى هو مدركي وان خلت أن المنتأى عكنك واسع ٣٩٤
 ٩٠ - واذا العنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تنية لا تنفـع ٣٥٦
 ٩١ - فلا وصل الا أن يطيف خيالها بنا تحت جوشوش من الليل اسفع ٢٠٧
 ٩٢ - لا تحسبني عنكم مقصـرا انى على حيكم مطبـوع ٢١٦

- ف -

- ٩٣ - والحب ظهر أنت راكبهـا فاذا صرفت عنانه انصرفا ٣٥١٠ ٢٣٣

- ق -

- ٩٤ - واني وان ضنت علي بود هـا
 ٩٥ - ياد هر قوم من أخذ عيك فـقـد
 ٩٦ - لا يآلف الدرهم المضروب صـرتـها
 ٩٧ - كأن عيون النرجس الفـض حـولـها
 ٩٨ -
- لأرتاح منها للخيال المـورق ٢٠٧
 أضجبت هذا الأثام من خـرقـك ٣٥١، ٨٤
 لكن يمر عليها وهو منـظـلـق ٣٦، ٣٥
 مداهن در حشوهـن عـقـق ٣٩٠

- ك -

- ٩٨ - اذا الغيث غادى نسجه خلت أنه
 ٩٩ - وشاطرى اللسان مختلق التـكـ
- خلت حقب حرس له وهو حائـك ٢٤٢، ٢٤١
 سر به شاب المجون بالنسـك ٢٧٩

- ل -

- ١٠٠ - بدت قمرا ومالت خوط بـان
 ١٠١ - نحن ركب ملجن في زى نـاس
 ١٠٢ - ولم أمدح لأرضيه بشـعـرى
 ١٠٣ - مـيـة ما تعتق بابـل
 ١٠٤ - وأخرج من بين البيوت لعلني
 ١٠٥ - واني لأستغشي ومابي عـشـيـة
 ١٠٦ - لا تحسبن الموت موت البـلـى
 ١٠٧ - ألا زعمت بسياسة اليوم أنـنـي
 ١٠٨ - ومن يك ذا قم مرمـيـض
 ١٠٩ - اصبر على مضض الحسـود
 ١١٠ - وصيرني هواك مـيـي
 ١١١ - لا أمتع العوذ بالفصـال ولا
 ١١٢ - غرا فرعا مصقول عوارضـها
 ١١٣ - صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله
 ١١٤ - لعاب الأفاعي القاتلات لعابـه
 ١١٥ - أفاد وجاد وسـاد وزاد
 ١١٦ - يخرجن من خلل الغبار عوابـسا
 ١١٧ - فما بلغ الدمع الذى كنت أرتـجـي
- وفاحت عنبرا ورنـت غـزـالا ١٥١
 فوق طير لها شخوص الجمـال ٢١٧
 لثيما أن يكون أصاب مـالا ٢٢٣
 كدم الذبيح سلبتها جريالـها ٤١٣
 أحدث عنك النفس في السر خالـيـا ٢٠٤
 لعل خيالا منك يلقي خيالـيـا ٢١٠
 وانما الموت سؤال الرجـال ٢٤٠
 كبرت وألا يحسن السر أمـالـي ٣٢٣
 يجد مرا به الماء الزلـال ٣٩٣
 فان صبرك قاتلـه ٣٩٦، ٣٩٢
 لعيني يضرب المـثـل ١٤٢
 ولا أبتاع الا قريبة الأجل ٣٣٢
 تشي كما يشي الوجى الوحـل ٣٨٩
 وعرى أفراس الصبا ورواحلـه ٣٥٥، ٣٥٠
 وأرى الجني اشتارته أيد عواـسل ٣٢
 وقاد وزاد وعاد وأفضـل ٣٧٩
 كاصبع المقرور أقمى فاصطـلـى ٣٨٢
 ولا فعل الوجد الذى خلت يفـعـل ٢١٠

- ١١٨ - في لجة أسك فلانا عن فل
١١٩ - تصد وتبدى عن أسيل وتتقي
١٢٠ - له أيطلا طبي وساقا نعاما
١٢١ - تسمع للما كصوت المسح
١٢٢ - وان حد يثا منك لو تعلمين
١٢٣ - فلما أجزنا ساحة الحي وانتحي
١٢٤ - يراد من القلب نسيانكم
١٢٥ - شكوت السها حبها المتفلغلا
١٢٦ - فقلت له لما تطى بصلب
١٢٧ - اعتاد قلبك من ليلي عواء
١٢٨ - هل تعرف اليوم رسم الدار والطلا
١٢٩ - قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل
١٣٠ - وأكذب النفس اذا حدتتها
١٣١ - جمعت عرى أعمالها بعد فرقة
١٣٢ - ولما رأيت الدهر يقلب ظهره
١٣٣ - ولذا اسم أغطية الميون جفونها
١٣٤ - فيا حسننها ان يفسل الدمع كحلها
١٣٥ - لقد زدت أوضاحي امتدادا ولم أكن
١٣٦ - اذا ما أرادت خلة أن تزيلنا
١٣٧ - نقل فؤادك حيث شئت من الهوى
١٣٨ - باشرت أسباب الفنى بعد ائح
١٣٩ - وما يك في من عيب فاني
١٤٠ - لا أنيل الآمال بعدك اني
١٤١ - أريد لأنسى ذكرها فكأننا
- ٣٢٨ - في لجة أسك فلانا عن فل
٣٤٨ - بناطرة من وحش نجرة مطفل
٣٧٩ - وارخا سرحان وتقريب تنفل
٣٦٣ - بين ويريد بها وبين الجحف
٩٩ - جنى النحل في ألهان عوذ مطافل
٩١ - بنا بطن خبت ندى حفاف عتقفل
٢١٥ - وتأبى الطباع على الناقل
١٣٠ - فما زادها شكواى الا تدللا
٣٤٦ - وأردف اعجازا ونا بلكل
٢٢١ - وهاج أهواءك المكنونة الطلل
٢٢٢ - كما عرفت بجفن الصقيل الخللا
٤٢٣ - بسقط اللوى بين الدخول فحومل
٤٣٢ - ان صدق النفس يزرى بالأمل
٤١٣ - دليلك كما ضم الأنابيب عامل
٣٥٣ - على بطنه فعل السمك بالرممل
٢٠٠٠ ١٩٩ - من أنها على السوف عوامل
٢٠٦ - وان هي تدرى الدمع منها الأنامل
٤٢٧ - بهيما ولا أرضى من الأرض مجهلا
٤٣١ ٤٢١ - أبينا وقتنا الحاجبية أول
٤٣١ ٤٢١ - ما الحب الا للحبيب الأول
٣٥٠ - ضرت بأبواب الطوك طيولا
٣٣٠ - جبان الكلب مهزول الفصيل
٢٣٧ - بعدها بالآمال جد بخييل
٤١٠ - تمثل لي ليلي بكل سبييل

-

- م

- ١٤٢ - لقد لمتنا يأم غيلان في السرى
١٤٣ - نفس عصام سودت عصام
١٤٤ - تبد وكواكبه والشمس طالع
١٤٥ - وغداة ربح قد وزعت وقرة
- ونمت وما ليل المطي بنائم ١٠٨ ١١٧
١٢٥
٢٢٤ - وعظمت الكمر والاقدام
٤٠٥ - لا النور نور ولا الاظلام اظلام
٢٢٦ ٢٢٥ - اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
٣٥٠ ٢٢٧
٣٦٩

- ١٤٦ - ويمنعها أن تطير زمامها
١٤٧ - وجلا السيل عن الطلول كأنها
١٤٨ - ليل يصادفني ومرهفة الحشا
١٤٩ - وفاؤكما كالربع أشجاء طاسمه
١٥٠ - أحب المكان القفر من أجل أنسي
١٥١ - متى ما أفل في آخر الدهر مدحة
١٥٢ - سيف الامام الذي سمت هيئته
١٥٣ - لو كان حيا قبلهن طعائنا
١٥٤ - وكأنها بين النساء أغارها
١٥٥ - بعيدة مهوى القرط اما لنوفل
١٥٦ - سقاها خروق في السامع لم تكن
١٥٧ - قرت بقران عين الدين وانشرت
١٥٨ - نثرتهم فوق الأحياء نثرة
١٥٩ - أجد الملاحة في هواك لذيدة
- ٢٠٤ - ويرتعد أن تطير زمامها
٤١٦ - زبر تجد متونها أقلامها
٤٣١ - ضد ين أسهر لها وتنام
٢٠١٠ ٢٠٠ - بأن تسعدا والد مع أشقاء ساجمه
٢٢٧ - به أتغنى باسمها غير معجم
٤٠٨ - فما الا لابن ليلي المكرم
٥٦ - لما تخرم أهل الأرض مخترما
٤١٩ - حيا العظيم وجوهين وزمزم
٢٤٨ - عينيه أحور من جاذر جاسم
٢٢٨ - أبوها واما عبد شمس وهاشم
١٤٠٠ ١٣٣ - علاطا ولا مخطوطة في الملاغم
٥٦ - بالأشترين عيون الشرك فاضلما
٢٢٢ - كما نشرت فوق العروس الدراهم
٤١١ - حيا لذكرك فليلمني اللوم

- ن -

- ١٦٠ - لو الفلك الدوار أبغضت سعيه
١٦١ - فلما صرح الشجر
١٦٢ - وعند من اليوم الوفاء لصاحب
١٦٣ - شينا مشية الليث
١٦٤ - جمعت رد ينيا كأن سنانا
١٦٥ - فلك تصور في القلوب شالنا
١٦٦ - لمن طلل أبصرته فشجانني
١٦٧ - ناظره فيما جنى ناظره
١٦٨ - كأنك من جمال بني أقيش
- لعوقه شيء عن السدوان ١٩٩٠ ١٩٨
فأمسى وهو عريان ٢١٣
شبيب وأوفي من ترى اخوان ٤٣١٠ ٢١٨
غدا والليث غضبان ٢٢٤
سنا لهب لم يتصل بدخان ٣٨٩
فكأنه لم يخل منه مكان ٤١٠
كخط زبور في عسيب يمانني ٤١٧
أودعاني أمت بما أودعاني ٥٧
يقعقع خلف رجله بشن ٣١٢

- ي -

- ١٦٩ - وان جرت الألفاظ منا بمدحة
١٧٠ - اذا ما تقاضى العمر يوم وليلة
١٧١ - فما زال بردى طيبا من ثيابها
١٧٢ - قواصد كافور توارك غيوره
- لغيرك انسانا فأنت الذي نعني ٤٠٨
تقاضاه شيء لا يمل التقاضي ١٩٩
الى الحول حتى أنهج البرد باليا ٢١١
ومن قصد البحر استقل السواقيا ٢١٨

- ١٧٣ - اذا الهند سوت بين سيفي كريمة
٢١٨ ف سيفك في كف تزيل التساوي
١٧٤ - دع المكارم لا ترحل لبغيتها
٤٢٩، ١١٢ واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي
١٧٥ - كأن قلوب الطير رطبا وبها
٣٨٨، ٣٧٩ لدى وكرها العناب والحشف البالي
٣٩٧، ٣٩٦

الألف اللينة

- ١٧٦ - شكا الي جملى طول السرى
٣٣٦ صبرا جميلا فكلانا مبتلى
١٧٧ - تجمعت في فؤاد هـ هم
٣٥٢ ملء فؤاد الزمان احداها
١٧٨ - ومن مالى عنيه من شيء غيره
١٩٨ اذا راح نحو الحمرة البيض كالدمى

رابعاً : فهرس الأعلام

((أ))

آدم

الأمدي

١٢٢ ، ٣٧٩

١٢٦ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨

٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥

٢٤٦ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨

٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥

٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١

٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧

٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣

ابراهيم (عليه السلام)

ابراهيم سلامة

ابراهيم بن مخزوم السكوني

ابراهيم بن المهدي

ابليس (الشيطان)

أحمد بن أبي فتن

أحمد أمين

أحمد بدوي

أحمد بن عبد الله المهابادي

أحمد عبد السلام الصاوي

أحمد مطلوب

أحمد بن يوسف

ابن أحرر

الأحوص

أرسطو

اسحق بن حنين

٢٦٢

الأُسود بن يعفر

٤٢٠ ، ٤١٩

الاشعري

٦

الأشهب بن ربيعة

٣٥٤ ، ٣٥٣

الأصمعي

٣٢٤ ، ٥١

الأعشى

٤١٣ ، ٣٨٩

أُكُم بن صيفي

٢٨٨

امرؤ القيس

٧٦ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٣٢٣ ،
٣٤٦ ، ٣٤٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٨ ،
٤١٧ ، ٤٢٤

الأنباري ، عبد الرحمن بن محمد

٢١

أوس بن حجر

٣٤٤

((ب))

الباقلاني

٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ،
٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ،
٨٢ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ،
١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ،
٢٨١ ، ٢٨٣ ، ٣٦٢ ، ٤٣٩

البحترى

٢٦ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٤ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٢٣ ،
٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ،
٣١٨ ، ٤١٩ ، ٤٣١

بدوى طبانة

٩٣ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،
٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٤٠٢ ، ٤٤٣

بديع الزمان الهذاني

٢٥١

ابن برهان

٢٤

بسباسة

٣٢٣

٢٦٦ ، ٢٣٠ ، ٢٢٨ ، ١٧٢

٢٦٢ ، ٢٥٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠١

٢٨٨

١٧٧

بشار بن برد

بشر بن المعتز

أبو بكر الصديق

بنان بن سمان

((ت))

٢٦ ، ٣٢ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٨٤ ، ٢١٧ ،

٢٢٩ ، ٢٤٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٣٥٠ ، ٤٠٣ ،

٤٢١ ، ٤٢٧ ، ٤٣١

أبو تمام

((ث))

١٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤٣

ثعلب أبو العباس

((ج))

٢٣ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٧٥ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٣٩ ،

١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ،

١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ٢٠٢ ،

٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،

٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ،

٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ،

٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣١٨ ، ٣٢٤ ،

٣٢٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ،

٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ،

٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٣٨ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ،

الجاحظ

٢٥٣

جالينوس

الجبائي ، أبو هاشم عبد السلام ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢

بن محمد .

جبريل (روح القدس)

١٨٩

١٠٨ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ،

جرير

١٦٢ ، ١٦١

١٧٧

الجمعد بن درهم

٣٨٢

الجعفي الأسعر

٢٠٦

جميل بشينة

٢٣ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٩٧ ، ٩٨ ،

ابن جنى

١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،

١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٦ ،

٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٣٩ ، ٣٦٢ ،

١٦٤

أبو جهل

١٧٧

جهم بن صفوان

((ح))

٣٩١ ، ٣١٨

حاتم الطائي

١٦٧

الحارث البشكري

٤١٣

الحبال الرمي

٣٨٧

الحجاج بن يوسف

٢٥١

الحريري

١٧٧

ابن حزم الظاهري

٢١٢ ، ١٨٩

حسان بن ثابت

٢٨٨

الحسن البصري

الحسن بن جاد بن الدهان ٢٤

٢٧٨

الحسين بن الضحاك

٣٣٤ ، ٣٣٣

ابن الحشر

٣١١ ، ٣٦٥ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ،

الحطيئة

١٨٨ ، ١٨٦ حفني شرف
٢١٣ الحكم الخضر
١٦٥ حماد الراوية
٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ حنين بن اسحق
١٩٨ أبوحية النمري

((خ))

٤٤٠ ، ١٧٤ خالد بن صفوان
٣٣٩ خالد بن الوليد
٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ٦١ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ، الخطابي
١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،
١٨٨ ، ١٩٣ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣

٢٣ الخطيب التبريزي
١٤١ الخطيب القزويني
٤٣ ، ٣٧٩ خلف الأحمر
٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٧١ ، ٢٤٩ ،
٢٦٧ ، ٢٨١ ، ٣٧٦
١٣٣ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥١ الخنساء

((د))

٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٣٢٥ ابن دريمد

((ذ))

٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٣٢٧ ، ٣٨٩ ذوالرمة
٩٩ ، ٣٥٦ أبو ذؤيب الهذلي

١٤١	الرازي ، فخر الدين
١٧٦	الرواندي ، أحمد بن يحيى
٣٢٣	رحبان
٢٧٤	ابن رشد
٤٣ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ٣٧٦ ، ٤٠٣	ابن رشيق القيرواني
٤٤ ، ٥٥ ، ٨٢ ، ١٣٨ ، ١٧٢ ، ١٨٥ ، ٣١٤	الرماني
٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٨	
٣٨٣ ، ٣٨٤	
٢٢٤	ابن الرومي

((ز))

٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٦ ، ٣٧٦	الزجاج
٢٠٩ ، ٣٤٩ ، ٣٥٥ ،	زهير بن أبي سلمى
٣٢٣	زياد الأعجم
٣٨٢	زيد الخير

((س))

١٧٧	سالم بن آموز
١٨١	سليمان عليه السلام
٣٥٩	ابن سنان الخفاجي
٣	السهمي
٢٣ ، ٥٥ ، ٩٤ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١	سيويه
١١٢ ، ١١٤ ، ١٤٥ ، ١٤٩ ، ١٧٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١	
٢٢٢ ، ٢٤٩ ، ٢٨٩ ، ٢٩٧ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤	
٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٢١	
٣٢٢ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦ ، ٣٧٦ ، ٤٤٢	

السيرافي الحسن بن عبد الله ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣

٢٧٧، ٢٧٥، ٢٧٤

ابن سينا

((ش))

٣٥٤ شاتم الدهر العبقري

الشجری ، أحمد بن ابراهيم ٢٤

الشریف المرتضى

٣٤٢ شفاخ بن ضرار

١٤٤ ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٦٨، ٢٦٩ شوقي ضيف

١ ٣٥٥

أبو الشیخ ،

محمد بن رزین

((ط))

٢٣ طاش كبرى زادة

کالوت (ابن أخت لبید

١٧٧ بن الأعصم)

٩٦ ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١١ ابن طباطبا العلوی

٣٠٠ ٣٨٨، ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩

٤ الطبری ، محمد بن جریر

١٤٤ ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠ طه حسين

٢٦١ ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠

٢٧٤ ٢٧٧، ٢٨٥، ٤٤٣

((ع))

٤٣ أبو العاصي

٣٨١، ٣٢٣ ابن عباس

٣٣٢ العباس بن الأحنف

٢٢٨، ٢٣٠ عبد الله بن مصعب

٢٥٣، ٢٥٥ عبد الله بن المقفع

٢١١	عبد بني الحساس
٢٥٦، ٢٥٥، ٢٥٣	عبد الحميد
٣١٥	ابو عبد الرحمن السلمي
٧٨، ٧٧، ٧٦	عبد الرؤوف مخلوف
٣٢٨	عبد شمس
٢٣٦، ٢٣٥	عبد الصمد الرقاش
١٨٤، ١٨٣، ١٧٥	عبد العزيز بن عرفة
١٣٨، ١١٦، ١٠٩	عبد العظيم الطعنى
٢٩٩، ٢٩٧، ٧٨، ٤٢، ٤١، ٣٨	عبد القادر حسين
١٨٧، ١٨٦، ١٨٤، ١٨٣	عبد الكريم الخطيب
١١٥	عبد الملك بن مروان
٢٤	عبد الله الرقي
٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٦، ١١٧، ١١٦، ١١٥	أبو عبدة
٤٤٣، ٣٩٨، ٣٧٦	
٤١، ٤٠	العتابي
٣٤٨	عدي بن الرقاع
٤١٩	العرجي
٢٢٤	عصام بن شهير الجرمي
٣١٥	عكرمة
٥٨، ٢٤	أبو العلاء الممرى
١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥	علقمة
٢٤	علي بن أبي زيد الفصيحى
٤٠١، ٣١٥، ٢٨٨	علي بن أبي طالب
٤١٧، ٢٣١	علي بن الجهم
٢٩٩، ٢٨٧، ٢٣، ٢٢	أبو علي الفارسي
٣٢٥، ٣٢٤، ٢٥١، ٩٦	أبو علي القالي
٤٢٨	علي بن هارون
٢٢٢، ١٩٨	عمر بن أبي ربيعة

٢٠٩، ١٦٥	عربن الخطاب ٦٦
٢٨٨	عربن نذر
٤٣٣	عمر الوراق
٢٤٠، ٢٣٩	أبو عمرو الشيباني
٤٠٥	عمرو بن هند
٢٥٦	ابن العميد
٣٢٦	عيسى (المسيح) عليه السلام

((غ))

٢٤ ابن غياض الشامي

((ف))

٣٦٢، ٣٥٧، ٨٩، ٨٨

ابن فارس

أبو الفتح

الغراء

٢٨٧، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١٠٧، ١٠٦
 ٣٢٢، ٣١٣، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩٠
 ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣
 ٣٩٨، ٣٨١، ٣٧٨، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٥٧، ٣٤٠
 • ٤٤٣

٣٦٤، ٣٠٠، ١٦٢، ١٦١، ١٤٠، ١٣٣، ٤٣

الفرزدق

٢٩٤، ٢٩٢

فرعون

((ق))

• ٢١٤، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨، ٢٣، ٢٢، ٤
 ٢٣٢، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٥، ٢١٨، ٢١٧
 • ٣٤٨، ٣٤٦، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٤٤، ٢٣٤، ٢٣٣
 • ٤٠٣، ٣٥٩، ٣٥٧، ٣٥٤، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٤٩
 ٤١٨، ٤٠٧، ٤١٦، ٤١٢، ٤١١، ٤٠٨، ٤٠٤
 • ٤٤٢، ٤٢١

القاضي الجرجاني

القاضي عبد الجبار

قتادة

ابن قتيبة

٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١٣٢ ،
 ١٣٦ ، ٢٨١ ، ٤٣٩ ،
 ٩٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ٣٨١ ،
 ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٧٠ ، ٢٠٣ ، ٢١١ ، ٢١٢ ،
 ٢٨١ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٦ ، ٣٤١ ، ٣٤١ ،
 ٣٤٥ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٣٧٦ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٥ ،
 ٣٤٢ ، ٤٤٣ ،

قدامة بن جعفر

القنطي

قيس بن خارجة

قيس بن الخطيم

قيس بن معاذ

((ك))

كثير عزة

كعب الأشعري

الكبي

كليب

الكميت

((ل))

لبيد

لبيد بن الأعصم

٤١٠ ، ٤٢١ ، ٤٣١ ،

٢٨٧

٣٢٣

٢٤٥ ، ٢٤٦ ،

٣٥٣

٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٣٥٠ ، ٣٦٩ ،

٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤٣٢ ،

١٧٦

((٢))

البهر

٢٣ ، ١٢٥ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ،

٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ،
٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨٢ ، ٢٩٥ ،
٢٩٧ ، ٢٩٩ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ،

المتنبي

٢٦ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ،

٢٠١ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ،
٢٧١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤٣١ ،

المتوكل

٤١٩

٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ،

٩٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٢ ،

مقي بن يونس ، أبوبشر

مجاهد

محمد ، النبي ، الرسول

صلى الله عليه وسلم :

١٧ ، ٢٤ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ١٠٠ ، ١٢٨ ،

١٣٦ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ،

١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ،

١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ٢٠٥ ، ٢٣٦ ، ٢٦٥ ،

٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٨٢ ، ٢٨٨ ، ٢٩٤ ،

٣٢٦ ، ٣٧٤ ، ٣٧٨ ،

محمد بن أبان

٢٨٧

محمد بن اسحق بن راهوية

٤

محمد بن الجهم

٣٢٤

محمد بن رزين

٤١١ ، ٤١٢ ،

١٤٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٩٩ ،

محمد حسنين أبو موسى

٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ،

محمد بن الحسين بن عبد الوارث

٢٥ ، ٢٧٥ ، ٢٨٤ ، ٤٤٣ ،

محمد خلف الله أحمد

٢٥

محمد زغلول سلام

٤

محمد بن سلام الجمعي

٣٨ ، ٣٩ ، ٣٤٧ ،

محمد عبد المنعم خفاجي

٢٥٢ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،

محمد مندور

٣٠٠	ابن المديسر
١٧٧	مروان بن محمد
٤٣٣، ٣٢٨، ٣١٨	المرزباني
٣٢٦	مريم عليها السلام
٣٦٥	مزرد (يزيد بن ضرار)
٢٤٤	مسلم بن الوليد
٤٢٧	مسلمة بن عبد الملك
١٨٢، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٣، ٥٨، ٥٧	مسليمة الكذاب
١٧٦	مصطفى صادق الرافعي
٢٨٨	معاوية
٢٣١، ٢٣٢، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥،	ابن المعتز
٢٦٥، ٢٦٧، ٣٧١، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٦،	
٣٩٦، ٤١٨، ٤٣٨،	
٢٤	المفضل القصباني
١٦٥	المنصور
٣٨٨، ٣٨٨	المهلب
٢٤٦، ٢٤٥	المهلهل
٣٣٦، ٢٩٤، ٢٩١	موسى عليه السلام
	((ن))
٣٢٦، ١٢٥	النايفة الجعدى
٢١٢، ٢٢٤، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٠٥، ٤٣٢،	النايفة الذيباني
٤٣٣،	
٤٣٢	نافع بن لقيط
٣٢١	أبو النجم العجلي
٤٢٧	أبونخيلة، يعمر
١٧٨	النصيبي، أبو اسحق
١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٨	النظام، ابراهيم بن يسار
٣٠٦	نعرون

ابن النواحة ، عبد الله
أبونواس

١٨٢٠ ١٧٠٠
٢٢٦٠ ٢٦٥٠ ٢٣٣٠ ٢٣٠٠ ٢٢٨٠ ١٤٢
٤١٠٠ ٤٠٧٠ ٣٥٨٠ ٣٥٠٠ ٢٧٩٠ ٢٧٨
٤٣٢٠ ٤٢٠٠ ٤١٩٠ ٤١٣٠ ٤١٢٠ ٤١١
٤٣٤٠ ٤٣٣

نوح عليه السلام
نوفل

٣٢٨

((ه))

هاشم

أبو هلال العسكري

٣٢٨

٢٠٣٠ ١٠٣٠ ١٠٢٠ ١٠١٠ ١٠٠٠ ٤١
٣٧٦٠ ٣٦٧٠ ٣٦٢٠ ٣٥٧٠ ٢٨٨٠ ٢٨٧
٤٠٧٠ ٤٠٥٠ ٤٠١٠ ٤٠٠٠ ٣٨٤٠ ٣٨٣
٤٣٨٠ ٤٢١٠ ٤٢٠٠ ٤١٨٠ ٤١٣٠ ٤١٢

((و))

الوليد بن المغيرة

ابن وهب

وهب بن الحرث بن زهرة

((ي))

ياقوت الحموي

يحيى بن حمزة العلوي

٢٣٠ ٢٢

١٧٩٠ ١٧٨

يزيد بن الطثرية

يزيد بن معاوية

٣٥٠

٢٨٨

اليزيدي

يوسف عليه السلام

٢٩٠

١٣٣٠ ١٣٢

خامسا

فهرس الأسم والطوائف والقبائل والفـرق

١٧٥	الاسلام
٨٢، ٨٠، ٣٨	الأشاعرة، الأشعرية
٢٥١، ١٣٢	الاعتزال
١٧٨	الامامية
٣٢٥	بكر بن وائل
٣١٣	بنو اسرائيل
٣١٢	بنو أقيش
٣٢٤	بنو شيان
٣٢٥، ٣٢٤، ٣٢٤	بنو عنبر
١٤٤، ١٥٩، ١٨٩، ١٩٠، ٢٠١، ٢٥٦، ٢٩٠،	الجاهلية
١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ٢١٧، ٢٣٧،	الجن
١٧٥	الخوارج
١٨١	الدهرية
٢٥٥	السريان
٢٦١	الفسطائيون
١٢١، ١٣٧، ٢٢٠، ٢٥٥	العجم
١٣، ١٧، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٥، ٥٠، ٥١، ٦٦،	العرب
٦٧، ٧١، ٧٦، ٧٨، ٨٧، ٨٧، ٩٢، ١٠٠، ١٠٤،	
١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١،	
١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٤، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨،	
١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢،	
١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣،	
١٨٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ٢٢٠، ٢٣٧،	
٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٥٩،	
٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣،	
٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣١١، ٣١٤، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٤٥،	
٣٥٥، ٣٦٤، ٣٧٨، ٤١٤، ٤٢٠،	

٤٤٣، ٢٥٦، ٢٥٥	الفرس
٢٥٥	القبط
١٦٤، ١٦١، ١٥٩، ١٥٧، ١٥٦، ٧٠	قريش
١٣٥، ١٣٤، ٧٠	الكفار
٤٠٥	كندة
٣٤٣	الكوفيون
٢٨٨	مجاشع
١٨١، ١٧٥، ١٧٠، ١٦٢، ١٥٤، ٣٧، ٢٩	المسلمون
٢٨٢، ٢٧٦، ٢٥٩، ١٨٩، ١٨٢	
١٨٩	المشركون
١٧٨	المعتزلة
١١٩، ١١٨، ٧٦، ٧٠	الملاحدة - الطحدة
٢٩١، ١٨٢، ١٨١، ١٣٥، ١٢٢، ١١٦، ١١٥	الملائكة
٦٥	اليهود
٢٩٤	اليهودية
٢٧١، ٩٣، ٨٧	اليونانيون

سادسا - فهرس المدن والأماكن

٢٥٩	بابل
١٦٥	البصرة
٤٣٨ ، ٢٣ ، ٢١ ، ٤ ، ٣ ، ٢	جرجان
٢٥٥	الجزيرة
٦٨ ، ٦٧	الجودي
٢	خرسان
١٧٧	دمشق
٢٤ ، ٤	الري
٢	طبرستان
١٧٧	العراق
١٠٩	قنوين
٢٥٩	الكوفة
٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ٢٨١	منى
٨٦ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣	اليونان
٢٦٧ ، ٢٧٧ ، ٢٨٤ ، ٤٤٣	

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

المخطوطات :

- هداية المسترشدين : أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني . عن نسخة نقلها د . عده أحمد الهليل في رسالة مخطوطة في كلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية . رقم ٢١ عام ١٣٤٢ هـ .

المطبوعات :

(١)

- ١ أثر النحاة في البحث البلاغي : د . عبد القادر حسين مطبعة نهضة مصر .
- ٢ أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني تحقيق : محمد رشيد رضا . ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، دار المعرفة . بيروت .
- ٣ الاصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني تحقيق : د . طه محمد الزيني ، الطبعة الأولى - مكتبة الكليات الأزهرية .
- ٤ اعجاز القرآن : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني . تحقيق : السيد أحمد صقر - الطبعة الرابعة / دار المعارف - القاهرة .
- ٥ اعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى صادق الرافعي / الطبعة الثانية ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م : المكتبة التجارية الكبرى .
- ٦ اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق د . حفني محمد شـرف / ١٣٩١ هـ - ١٩٧٠ م .
- ٧ الاعجاز في دراسات السابقين : عبد الكريم الخطيب / الكتاب الاول - الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م / دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

- ٨ - اعراب القرآن : المنسوب للزجاج تحقيق : ابراهيم الأبياري - الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م / دار الكتب الإسلامية - مصر ولبنان .
- ٩ - الأمالي : أبي علي القاسم القالي اليفدادي . دار الكتاب العربي . بيروت - لبنان .
- ١٠ - أنباء الرواة على أنباء النحاة : جمال الدين علي بن يوسف القفطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل الراهيم . دار الكتب - القاهرة . ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

(ب)

- ١١ - الباقلاني وكتابة اعجاز القرآن : د . عبد الرؤوف مخلوف - دراسة تدراسة تحليلية وتقدريّة .
- ١٢ - البخاري : طبع مصطفى البابي الحلبي .
- ١٣ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . تحقيق : محمد أبو الفضل الراهيم .
- ١٤ - بلاغة أرسطوبين العرب واليونان : د . ابراهيم سلامة / الطبعة الثالثة - ١٣٧١ هـ مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة .
- ١٥ - البلاغة تطور وتاريخ : د . شوقي ضيف / الطبعة الرابعة - دار المعارف القاهرة .
- ١٦ - بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار : د . عبد الفتاح لاشين / دار الفكر العربي .
- ١٧ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : د . محمد حسنين أبو موسى / دار الفكر العربي .
- ١٨ - بيان اعجاز القرآن : أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي /

ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن : تحقيق د . محمد خلف الله
أحمد ، دكتور محمد زغلول سلام / الطبعة الثالثة - دار المعارف بمصر -
القاهرة .

١٩ - البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق : فوزى
عطوى / الشركة اللبنانية - بيروت .

٢٠ - البيان العربي - د . بدوى طبانة / الطبعة السادسة - مكتبة
الانجلو المصرية - القاهرة ١٣٦٠ هـ ١٩٧٦ م .

- ت -

٢١ - تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان مراجعة وتعليق الدكتور
شوقي ضيف / دار الهلال . بدون تاريخ طبعه .

٢٢ - تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان . نقله إلى العربية
د . عبد الحليم النجار / الطبعة الثالثة - دار المعارف بمصر -
القاهرة . بدون تاريخ طبعه .

٢٣ - تاريخ جرجان : للسهي مراقبة الدكتور / محمد عبد المعيد خان .
الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م - عالم الكتب - بيروت .

٢٤ - تأويل مختلف الحديث : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة دار
الكتاب - بيروت بدون تاريخ طبعه .

٢٥ - تأويل شكل القرآن : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة تحقيق :
السيد أحمد صقر / الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م / دار
التراث القاهرة .

٢٦ - الترا كيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر : د . عبد
الفتاح لا شين / دار المريخ - الرياض بدون تاريخ طبعه .

٢٧ - الترمذى / مطبعة الصاوى ١٣٥٢ هـ .

٢٨ - تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبد الجبار دار النهضة الحديثة
بيروت .

- ج -

٢٩ - جمع الجوامع للسيوطي / مطبعة دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت
بدون تاريخ طبعة .

٣٠ - جمهرة أشعار العرب : أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي : تحقيق
علي محمد البجاوى - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة .

- ح -

٣١ - الحيوان : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق : عبد السلام
محمد هارون / الطبعة الثانية - مطبعة البابي الحلبي بمصر .

- خ -

٣٢ - (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب) - للشيخ عبد القادر بن
عمر البغدادي .
دار صادر - بيروت .

٣٣ - (الخصائص) : أبو الفتح عثمان بن جنى .
تحقيق : محمد علي النجار .
دار الكتاب العربي بيروت - لبنان . بدون تاريخ طبعة .

- د -

٣٤ - (دلائل الاعجاز) : عبد القاهر الجرجاني .
تعليق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي الطبعة الأولى ١٩٦٩ . ١٣٨٩ هـ
مكتبة القاهرة - مصر .

٣٥ - (ديوان أبي الطيب المتنبي) : شرح أبي البقاء المكي .
الطبعة الأخيرة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
مطبعة البابي الحلبي .

٣٦ - (ديوان امرؤ القيس) : امرؤ القيس .
بيروت : دار بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
وطبعة دار صادر .

٣٧ - (ديوان أبي تمام) .
تعليق : د . شاهين عطية .
مراجعة : بولس الموصلي
دار صعب بيروت .

٣٨ - (ديوان بشار بن برد) : بشار بن برد
تحقيق : السيد بدر الدين العلوي
بيروت : دار الثقافة . بدون تاريخ طبعه .

٣٩ - (ديوان الفرزدق)
دار بيروت : للطباعة والنشر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٤٠ - (ديوان جرير) :
بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٤١ - (ديوان علي بن الجهم) :

تحقيق : خليل مردم بك
بيروت : دار الأضاق الجديدة . بدون تاريخ طبعه .

٤٢ - (ديوان الذبياني) :
تحقيق : محمد الطاهر بن عاشور .
الشركة التونسية للتوزيع .
والشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر . ١٩٧٦ م .

- ذ -

٤٣ - ذيل الأمالي والنوادر : أبو علي القالي .
بيروت : دار الكتاب العربي .

- ر -

٤٤ - رسائل الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ .
تحقيق عبد السلام هارون .
١٣٩٩ هـ .

٤٥ - الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل) : عبد القاهر الجرجاني .
تحقيق : د . محمد خلف الله أحمد - ود . محمد زغلول سلام .
ط ٣ دار المعارف القاهرة . ١٩٧٦ م .

٤٦ - الرسالة العذراء : إبراهيم بن المدبر .
تحقيق د . زكي مبارك .
ط ٢ ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ م .
مطبوعات دار الكتب المصرية بالقاهرة .

٤٧ - رياض الجنات : محمد باقر بن الحاجي أمير زين العابدين الموسوي
الخوانساري .

ايران : خوشنويس (طاهر)
طبعة حجرية - ايران . بدون تاريخ طبعة .

- س -

٤٨ - (سر صناعة الاعراب) : ابن جنى
تحقيق حسن هند او، ١٤٠٥ هـ

٤٩ - السرقات الأدبية : د . بدوى طبانة
ط ٣ ١٣٩٤ - ١٩٧٤ م
دار الثقافة - بيروت .

٥٠ - سنن النسائي تحقيق محيى الدين عبد الحميد / بدون تاريخ طبعة .

٥١ - سنن أبوداود تحقيق : محيى الدين عبد الحميد بدون تاريخ طبعة .

٥٢ - سيرة بن هشام تقديم وتعليق : طه عبد الروؤف سعد / مكتبة
الكليات الأ^{زهرية} - بدون طبعة .

- ش -

٥٣ - شرح المعلقات السبع : الزوزني .
١٣٨٩ هـ / دار بيروت - بيروت .

٥٤ - الشفر والشعراء : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة .
تحقيق أحمد محمد شاكر / الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م
دار المعارف : القاهرة .

٥٥ - الشعر والشعراء (طبقات) : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة .
ط (قسطنطينية) ١٢٨٢ هـ .
عالم الكتب - بيروت .

- ص -

٥٦ - الصاحبى : أحمد بن فارس بن زكريا.
تحقيق : السيد أحمد صقر .
مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة . بدون تاريخ طبعة .

٥٧ - الصنائع في الكتابة والشعر : أبو هلال العسكري
تحقيق : مفيد قمحية .
ط ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
دار الكتب العلمية - بيروت لبنان .

- ض -

٥٨ - ضحى الاسلام : أحمد أمين . الطبعة الثامنة بدون تاريخ .
مطبعة النهضة المصرية . القاهرة .

- ط -

٥٩ - طبقات الشافعية : جمال الدين الأسنوى.
تحقيق : عبد الله الاله الحيوى.
١٤٠١ هـ ١٩٨١ م . دار العلوم - الرياض .

٦٠ - طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن عيسى
ابن عبد الكافي .
تحقيق : د . محمد محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو .
ح ١٣٨٦ - ١٩٦٧ م
القاهرة .

- ٦١ - طبقات فحول الشعراء : محمد بن سلام الجمحي .
قرأه وشرحه : محمود محمد شاكر .
مطبعة المدني - القاهرة - بدون تاريخ طبعة .

- ٦٢ - الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز :
يحيى بن حمزة العلوى .
طبعه المقتطف ١٣٣٢ هـ ١٩١٤ م القاهرة .

- ع -

- ٦٣ - عبد القاهر الجرجاني : د . أحمد أحمد بدوى .
(سلسلة علام العرب)
دار مصر للطباعة - القاهرة . بدون تاريخ طبعة .

- ٦٤ - عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده : د . أحمد مظلوم .
١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .
وكالة المطبوعات - الكويت .

- ٦٥ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : أبو على الحسن بن
رشيق القيرواني الأزدي .
تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
ط ٤ ١٩٧٢ م .
دار الجبل - بيروت .

- ٦٦ - عيار الشعر : ابن طباطبا العلوى .
١٤٠٢ هـ .
دار الكتب العلمية - بيروت .

- ٦٧ - كتاب العين : الخليل بن أحمد الفراهيدى .
تحقيق : عبد الله درويش .

٦٨ - عيون الأخبار : ابن قتيبة .

١٣٤٣ هـ دار الكتب .

- غ -

٦٩ - غاية النهاية في طبقات القراء : شمس الدين أبي محمد الخير محمد ابن

محمد بن الجزري .

عني بنشره ج برجستراسر ١٣٥١ هـ ١٩٨٢ م .

مكتبة الخانجي - القاهرة .

- ف -

٧٠ - الفهرست : ابن النديم .

دار المعرفة للطباعة والنشر لبنان بيروت - ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م

٧١ - فوات الوفيات : محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي .

تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .

١٩٥١ م القاهرة .

- ق -

٧٢ - القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي .

المؤسسة العربية للطباعة والنشر - ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .

لبنان - بيروت .

٧٣ - قضية اعجاز القرآن وأثرها في تدوين البلاغة العربية : د . عبد العزيز

عبد المعطي عرفة .

١٤٠٥ هـ - عالم الكتب .

٧٤ - قواعد الشعر : أحمد بن يحيى ثعلب .

تحقيق : رمضان عبد التواب وخفاجة .

١٩٦٦ م .

دار المعارف - القاهرة .

- ك -

٧٥ - الكامل في اللغة والأدب : أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالبرد /

مكتبة المعارف - بيروت . بدون تاريخ طبعة .

٧٦ - مشابه القرآن : القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي .

تحقيق : د . عدنان زرزور .

٧٧ - المجاز في القرآن واللغة بين الإجازة والمنع : د . عبد العظيم المطعني .

ط ١ - مكتبة وهبة - القاهرة .

٧٨ - مجالس ثعلب : أحمد بن يحيى ثعلب .

تعليق : عبد السلام هارون .

دار المعارف - القاهرة .

٧٩ - المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين : الدكتور طه حسين .

طبعة سنة ١٩٧٣ م - بيروت .

٨٠ - المحتسب : أبو الفتح عثمان بن جني .

تحقيق : علي ناصف ود . عبد الفتاح شلبي .

١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

لجنة أحياء التراث الإسلامي - القاهرة .

- ٨١ - مختار الصحاح : اسماعيل بن حماد الجوهري .
تحقيق : الأستاذ أحمد عبدالغفور عطار .
الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - القاهرة .
- ٨٢ - المعاني الكبير في اثبات المعاني : أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة - حيدرآبد الدين / مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية .
١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م .
- ٨٣ - معجم الأدياء : ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبدالله .
تحقيق : د . س مرغليوس .
١٩٢٣ م - القاهرة .
- ٨٤ - معجم البلدان : ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبدالله .
دار بيروت - بيروت .
- ٨٥ - معجم الشعراء : أبو عبدالله محمد بن عمران المرزباني .
تحقيق : د . ف كركو .
ط ١ مكتبة القدس - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٨٦ - معجم الشواهد العربية : عبدالسلام هارون .
مكتبة الخانجي - القاهرة .
ط ١ ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٨٧ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : وضعه محمد فؤاد عبدالباقي .
سنة ١٩٨٤ م .
المكتبة الإسلامية - استانبول - تركيا .

- ٨٨ - معاني أبيات الحماسة : أبو عبد الله الحسين بن علي النمرى .
تحقيق : عبد الله عبد الرحيم عسيلان .
الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
مطبعة المدني بمصر .
- ٨٩ - المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار .
قَوِّمَ نَصُّهُ أمين الخولي - مطبعة دار الكتب .
الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٩٠ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة : أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده .
تحقيق : كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور .
- ٩١ - المفضليات : تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون .
الطبعة السابعة - دار المعارف . القاهرة .
١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٩٢ - المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد .
تحقيق : د . محمد عبد الخالق عضيمة .
عالم الكتب - بيروت .
- ٩٣ - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب والنقد : د . محمد خلف الله أحمد .
بدون تاريخ طبعة .

(ن)

- ٩٤ - نزهة الألباب في طبقات الأدباء : عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري
تحقيق : د . ابراهيم السامرائي .
١٩٥٩ م .
بغداد .
- ٩٥ - النقد الأدبي عند اليونان : د . بدوي طبانة .
ط ٢ ١٣٨٩ هـ .

- ٩٦ - النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني : د . أحمد السيد الصاوي .
ط ٢ ١٩٨٢ م .
- ٩٧ - نقد الشعر : قدامة بن جعفر .
تحقيق : د . محمد عبد النعم خفاجي .
ط ١ ١٣٩٩ هـ .
مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
- ٩٨ - النقد المنهجي عند العرب : د . محمد مندور .
دار نهضة مصر للطبع والنشر .
القاهرة .
- ٩٩ - نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر .
تحقيق عبد الحميد العبادي مع مقدمة بقلم الدكتور طه حسين .
١٩٤١ م المطبعة الأميرية .
القاهرة .
- ١٠٠ - النكت في اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) : أبو الحسن علي بن عيسى الرمانسي .
تحقيق : د . محمد خلف الله أحمد ود . زغلول سلام .
دار المعارف .
القاهرة .
- ١٠١ - النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير .
بدون طبعة .

(ه)

١٠٢ - هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين : اسماعيل باشا

البغدادى .

١٩٥١م .

استانبول .

(و)

١٠٣ - الوساطة بين المتنبي وخصومه : القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني .

تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم وعلي محمد الجاوى .

مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

فهرس الموضوعات

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
المقدمة	أ
- موضوع البحث	ب
- خطة البحث	ج
- منهج البحث ومصادره	د
تمهيد :	
- حياة الشيخ عبد القاهر الجرجاني	٢
- أساتذته .	٢١
- تلاميذه .	٢٣
- كتبه وآثاره العلمية .	٢٤
- وفاته .	٢٦
<u>الباب الاول : القضايا التي تعرض لها الشيخ عبد القاهر</u>	
<u>الفصل الاول : قضية النظم</u>	
المبحث الاول : معنى النظم وتاريخه عند عبد القاهر .	٢٩
المبحث الثاني : نظرية النظم وجهود السابقين	٤٠
المبحث الثالث : المناظرة بين متي بن يونس وأبي سعيد السيراقي	٨٦
ملحق : نموذج للخلاف بين العلماء على قضية اللفظ والمعنى .	٩٥
<u>الفصل الثاني : قضية المجاز وما يتفرع عنها في أسرار البلاغة</u>	
المبحث الاول : المجاز وجهود السابقين	١٠٦
المبحث الثاني : خاصة جهود عبد القاهر	١٤٠
<u>الفصل الثالث : قضية اعجاز القرآن كما في الرسالة الشافية</u>	١٥٢
ملحق : الاعجاز بالصرف	١٧٥
<u>الباب الثاني : مصادر بلاغة الامام عبد القاهر</u>	
<u>الفصل الاول : العلماء الذين أخذ منهم عبد القاهر ولم يذكر أسماءهم في كتبه .</u>	١٩٦
<u>الفصل الثاني : العلماء الذين أخذ منهم الشيخ عبد القاهر وذكر أسماءهم في كتبه</u>	٢٢٠

فهرس الموضوعات

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
<u>الفصل الثالث : بلاغة عبد القاهر ومدى صلتها بالبلاغة اليونانية</u>	٢٤٨
<u>الفصل الرابع : جهود عبد القاهر في علوم البلاغة</u>	٢٨٧
المبحث الاول : الفصل والوصل	٢٨٧
المبحث الثاني : التقديم والتأخير	٢٩٦
المبحث الثالث : الحذف	٣١٠
القصر بانمسا	٣١٩
المبحث الرابع : الكناية	٣٢١
المبحث الخامس : الاستعارة	٣٣٥
المبحث السادس : التشبيه والتعميل	٣٧٦
المبحث السابع : السرقات الأدبية	٤٠١
القسم الاول : الاتفاق في الغرض	٤٠٣
القسم الثاني : الاتفاق في درجة الدلالة على الغرض	٤٠٦
القسم الثالث : ما ينتهي اليه المتكلم بنظر وتدبر	٤٠٦
القسم الرابع : المشترك العامي	٤١٤
الخاتمة .	٤٣٧
الفهارس	
١ - فهرس الآيات	٤٤٥
٢ - فهرس الأحاديث النبوية .	٤٥١
٣ - فهرس الاشعار والأرجاز	٤٥٢
٤ - فهرس الاعلام	٤٦٠
٥ - فهرس الأمم والطوائف والقبائل .	٤٧٣
٦ - فهرس المدن والأماكن	٤٧٥
المراجع والمصادر	٤٧٧