

البديع

فى ضوء أساليب القرآن

تأليف

دكتور / عبد الفتاح لاشين

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

فرع البنات بالقاهرة - جامعة الأزهر

١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربى

الإدارة : ٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

ت : ٢٧٥٢٩٨٤ ، فاكس : ٢٧٥٢٧٣٥

فی ضوء أساليب القرآن

تأليف

دكتور / عبد الفتاح لاشين

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

فرع البنات بالقاهرة - جامعة الأزهر

١٤١٩هـ / ١٩٩٩م

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

الإدارة : ٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

ت : ٢٧٥٢٩٨٤ ، فاكس : ٢٧٥٢٧٣٥

٢٢٥,٦	عبد الفتاح لاشين .
فت ب د	البديع فى ضوء أساليب القرآن/ تأليف عبد الفتاح لاشين . - القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٩٩ .
٢٢٣ ص؛ ٢٤ سم .	
٢١٩-٢١٥ ص	بيلوجرافية: ص ٢١٩-٢١٥ .
١١٧٢ - ١٠ - ٩٧٧ .	تدمك: ٣ - ١١٧٢ - ١٠ - ٩٧٧ .
١ - القرآن الكريم، بديع .	٢ - القرآن الكريم، بلاغة .
١ - العنوان .	

إعداد وإخراج فنى

أحمد محمد هاشم نجم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

عنى البلاغيون والنقاد باستخلاص فنون البديع، وإضافة الجديد إلى فنونه، وقد يكون من بينها المتكلف الذى لا يؤدي رسالته فى رقى الأسلوب، وجمال العبارة، كما اشتغلوا بتجويد التعاريف، وذكر الأقسام، وتحكيم العقل فى عدها، وتكلفوا فى الأمثلة، فما لم يجدوا له مثالا عمدوا إلى وضع مثال صناعى له، لا ينبع من عاطفة، ولا يصدر عن إحساس.

وقد شغلتهم التعاريف والأقسام عن الوقوف أمام المحسن البديعى يبيتون أسرار جماله، ويظهرون للدارسين هذه الأسرار، مما جعل دراسة البديع جافة لا تؤثر فى النفس، ولا تستولى على الوجدان، مع أنها ألوان قصدها الشعراء ليملكوا بها القلوب، ويؤثروا بها فى عواطف الناس.

ومر البديع بعصور كانت ألوانه هدفا للشعراء، يسرفون فى استخدامها، ويقصدون إليه عمدا، ظنا منهم أنهم يحسنون صنعا، ويستكثرون من ألوان الجمال، وفاتهم أنهم بذلك يغشون المعنى بالظلمة، ويسترونه بالعماية، كما شغلهم تطلب البديع عن النظر فى قيمة المعنى، ولذلك زهد الناس فى البديع، وآثروا البعد عنه.

لذلك رأينا أن ندرس فنون البديع واقفين عند ألوانه الجيدة، نبين سر جماله، ضاربين صفحا عن كل مثال صنع صنعا ليصور لونا من ألوانه. وكانت عنايتنا بألوان البديع فى القرآن الكريم، وجهت همتنا إلى استخراجها من الكتاب العزيز، وبيان سر أصالته فى الجملة، وملاءمته للأسلوب، ومزيته فى المعنى.

فليس وجوده فى القرآن حلية مُزينة، ولا عرضا يستغنى عنه، ولا تابعا ذليلا لما هو أصل له، بل سنراه أصلا برأسه يَخْتَل المعنى بزواله، ويتأثر الأسلوب باختلاله:

فليست ألوان البديع تأتي لمناسبة لفظية مرغوبة، ولا لحلية حسية مطلوبة، وإنما تنطوى ألوانه على مقاصد معنوية، وجمال داخلي، تتكشف للباحث الموفق.

وسنرى فى هذا البحث تعزيزا لهذا الاتجاه، وتقوية لهذا الغرض، ودفعاً لتلك المسيرة، آمليْن أن يكون الوضوح غايتنا، والتوفيق رائدنا.

وقد جعلناه فى بايين:

الباب الأول: المحسنات البديعية - وجاء فى فصلين:

الفصل الأول: المحسنات المعنوية.

الفصل الثانى: المحسنات اللفظية.

الباب الثانى: ملحقات لعلم البديع.

أولاً: البديع بين الذاتية والعرضية.

ثانياً: البديعيات.

ثالثاً: السرقات الشعرية.

والله نسأله التوفيق والسداد، فهو نعم المولى ونعم النصير.

المؤلف

القاهرة فى ١٢ من ربيع الثانى ١٤١٩هـ

٦ من أغسطس ١٩٩٨م

مصطلح «البديع» لمحة عن تطوره

جاء لفظ «البديع» بمعنى الجديد والمخترع، قال حسان بن ثابت^(١):

قومٌ إذا حاربوا ضرُّوا عدوَّهمُ أو حاولوا النفعَ في أشياعهم نفعُوا
سجيةً تلكَ فيهم غيرُ محدثةٍ إن الخلائق فاعلم شرُّها البدعُ

وورد في القرآن الكريم بمعنى: جمال المنشأ وحسن البدء على غير مثال، قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١٠١) [الأنعام]، ويقول: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (١١٧) [البقرة].

كما ورد في الحديث الشريف بمعنى: الطيب والجديد، كقوله - عليه الصلاة والسلام - في وصف تهامة: «إن تهامة كبديع العسل حلوا أوله وحلو آخره» والبديع: الزق الجديد، شبه به تهامة لطيب هوائها، وأنه لا يتغير كما أن العسل لا يتغير^(٢).

وتجد هذه اللفظة تتردد في العصر الأموي بهذا المعنى أيضا، كقول الفردق:

أبت ناقتي إلا زياداً ورغبتي وما الجود من أخلاقه يبدع^(٣)

(١) ديوان حسان، البدع: المراد مستحدثات الأخلاق لا ما هو ثابت كالغرائز.

(٢) النهاية في غريب الحديث ص ١٠٦، ١٠٧.

(٣) ديوانه ٣٩٣.

وفى المعاجم اللغوية نجدها تدور حول الجديد والمحدث والمخترع^(١).

والألوان البديعية جاءت فى الشعر القديم والنثر عفو الخاطر ودون إعمال الفكر، وكانت مما يستدعيه المعنى استدعاء، وكانت تصدر عن الشعراء عن فطرة وسليقة لا تعمل فيها ولا تكلف، وقد زحرت النصوص القديمة والمخضرمة بتلك الصور دون أن يعرف أصحابها أسماءها ولا أقسامها.

فقد بالغ امرؤ القيس، فقال فى وصف فرسه:

فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنِ نَوْرٍ وَنَعْجَةٍ دِرَاكًا فَلَمْ يُنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلَ
وَرَدَّ أَعْجَازَ الْكَلَامِ عَلَى صَدْرِهِ، فَقَالَ:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَخْزُنْ عَلَيْهِ لِسَانُهُ فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخَزَانٍ
وَيَطَابِقُ زَهِيرٍ، فَيَقُولُ:

لَيْثٌ بَعَثَرٌ^(٢) يَصْطَادُ الرُّجَالَ إِذَا مَا اللَّيْثُ كَذَّبَ عَنْ أَقْرَانِهِ صَدَقًا
وَذَيْلٍ، فَقَالَ:

وَلَسْتُ بِمُسْتَبْقٍ أَحَا لَا تُلْمُهُ عَلَى شَعَثٍ، أَيْ الرُّجَالِ الْمَهْذَبُ؟
وَاسْتَطَرَدَّ حَسَانُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ:

إِنْ كُنْتُ كَاذِبَةً الَّذِي حَدَّثْتَنِي فَنَجَوْتُ مِنْجَى الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ
تَرَكَ الْأَحْبَةَ أَنْ يَقَاتِلَ دُونَهُمْ وَنَجَا بِرَأْسِ طِمِرَةٍ وَلِجَامٍ^(٣)
فَخَرَجَ مِنَ الْغَزْلِ إِلَى هِجَاءِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ.

(١) انظر القاموس، اللسان، تاج العروس، مادة بدع.

(٢) عثر: مكان.

(٣) الطمرة: الفرس الكريم، الحارث بن هشام، هو أخو أبي جهل، أسلم يوم الفتح وتوفى يوم اليرموك بالشام.

وقد بالغ، فقال:

لنا الجفّناتُ الغرُّ يلمعنَ في الضُّحى وأسَيافنا يقطرنَ من نَجْدَةٍ دَمًا^(١)

واحترس طرفه بن العبد، فقال:

فسقَى ديارك - غيرَ مُفسدِها صوبُ الغمامِ وديمة تَهْمِي

وهكذا... نجد الصور البديعية موجودة عند الشعراء القدامى من غير أن يعرفوا لها مسميات.

وظل الحال كذلك حتى قُضى على الدولة الأموية.

وجاء العصر العباسي، وقد جددت الحضارة المادية والعقلية من رُواء الشعر، فأمدته بالخيال الخصب، والفكر العميق، والمعنى الدقيق، ولونه باللوان زاهية من التشبيه، والاستعارة، وبديع التصوير، وجميل التمثيل، وصبغت بأصباغ طريفة من الثقافة والفلسفة، ومزجته بحكمة الهنود، وأدب الفرس، وقد تنبه الشعراء العباسيون إلى ما فى شعر القدماء من طرائف الصنعة البديعية، فتناولوا البديع، تارة مقتصدين كالبحترى وابن المعتز، وتارة تناولوه إلى درجة الإفراط كأبى تمام، مما جعل الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) يضيف إلى معنى الجِدَّة والطرافة الاستعمالَ العلمى، فقد رَوَى قول الأشهب بن رُميلة:

هُمُ سَاعِدُ الدَّهْرِ الَّذِى يَتَّقِى بِهِ وَمَا خَيْرُ كَفٍّ لَا تَنْوُءُ بِسَاعِدِ

ثم علق عليه بقوله: قوله: «هم ساعد الدهر» إنما هو مَثَلٌ، وهذا الذى تسميه الرواة البديع، وقد قال الراعى:

هُمُ كَاهِلُ الدَّهْرِ الَّذِى يَتَّقِى بِهِ وَمَنْكِبُهُ، إِنْ كَانَ لِلدَّهْرِ مَنْكِبُ

(١) الجفّنات: جمع جفنة، وهى قصعة يوضع فيها الطعام.

وقد جاء فى الحديث «موسى الله أحد، وساعد الله أشد»، والبديع مقصور على العرب. ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأريت على كل لسان، والراعى كثير البديع فى شعره، وبشار حسن البديع، والعتابى يذهب شعره فى البديع^(١).

فترى الجاحظ يطلق لفظ «البديع» على طريف الاستعارة فى «ساعد الدهر» ويروى ذلك عن الرواة - أى رواة الشعر - فالتسمية ليست له، بل هى من رواة الأدب، وظهرت أول ما ظهرت على لسان الشعراء.

نشأة البديع،

أشار الجاحظ إلى نشأة البديع وإلى أول من افترعه، فقال: «ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد، والرسائل الفاخرة، مع البيان الحسن، كلثوم بن عمرو العتابى، وكنيته أبو عمرو، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله فى البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من المولدين، كنجو منصور النمري، ومسلم بن الوليد الأنصارى، وأشباههما، وكان العتابى يحتذى حذو بشار فى البديع، ولم يكن فى المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة»^(٢).

وفى قول الجاحظ ما يفيد أن البديع نشأ فى الأدب العربى من التفكير المختلط والمجهود المشترك بين العرب والفرس، ولم يكن خالصا من الفرس وحدهم الذين يعرفون بميلهم إلى التعبير باللون^(٣)، إذ اختلاط الأسماء العربية وهى: العتابى، والنمري، وابن هرمة، مع الأسماء الفارسية وهى: بشار، ومسلم ابن الوليد، يدل على أنه مذهب عباسى تعاونت فيه طوائف من الشعراء العرب مع الشعراء الفرس.

(١) البيان والتبيين (ج٤/٥٦).

(٢) المصدر نفسه (ج١/٥١).

(٣) الثر الفنى (ج١/٤٤).

على أن العباسيين الذين عاصروا مولد البديع كانوا يرُدُّونه إلى مصادر عربية خالصة، كما في قول الجاحظ السابق «والبديع مقصور على العرب... إلخ» وكما يدل عليه ما كتبه ابن المعتز في مقدمة كتابه «البديع» - الآتي بيانها بعد سطور-.

ففى هذا العصر انتشرت الصور البديعية الطريفة فى الأساليب وعلى السنة الشعراء، فأتى ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) وجمعها فى كتابه «البديع»، وذكر أن هذه التسمية من وضع الرواة والشعراء المولدين، فقال فى مقدمة كتابه: «قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن، واللغة، وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة، والأعراب، وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون «البديع» ليعلم أن بشارا، ومسلما، وأبا نواس، ومن تقيهم، وسلك سبيلهم، لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم حتى سُمى بهذا الاسم»^(١).

فابن المعتز جعل «البديع» خمسة أنواع: الاستعارة، التجنيس، المطابقة، رد أعجاز الكلام على ما تقدمها، المذهب الكلامى. ثم ذكر بعض محاسن الكلام، وعد منها ثلاثة عشر نوعا - الالتفات - الاعتراض، الرجوع، حسن الخروج، تأكيد المدح مما يشبه الذم، تجاهل العارف، الهزل يراد به الجد، حسن التضمين، الكناية، الإفراط فى الصفة، حسن التشبيه، إعنات الشاعر نفسه، حسن الابتداء.

وهناك سؤال لابد أن يخطر لكل باحث فى الطريقة العلمية التى سلكها «ابن المعتز»، لماذا قسم كتابه إلى قسمين: اختص أحدهما باسم «البديع» واختص الثانى باسم «محاسن الشعر أو الكلام»، وما الداعى إلى هذا التقسيم؟^(٢).

(١) البديع (ص ١).

(٢) بلاغة العرب بين أرسطو واليونان (١٣٤).

يجيب أحد المعاصرين، ويجلى السر فى هذا التقسيم، فيقول^(١):

«ذلك أن الأصناف الخمسة الأولى عرفها الشعراء، وعرفها الجاحظ قبل ابن المعتز، فالاستعارة، والتطبيق، والتجنيس، ورد الأعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامى، هى أوائل أصناف البديع التى ظهرت فى شعر الشعراء، من أمثال، مسلم، والعتابى، وبشار، وأبى نواس، وغيرهم، فليس لابن المعتز فى العثور عليها من فضل إلا ردها إلى الشعر القديم، ليرد على الشعراء المجددين دعوتهم فى التجديد.

أما صنوف القسم الثانى فمن اختراعه وحده، وقف عليها لماً تتبع أشعار القدامى والمحدثين، ودونها قبل أن يدونها غيره، وأطلق عليها أسماء لم تكن كلها معروفة قبله فى مصطلحات البلاغة، وفى مصطلحات البلاغيين، لذلك فصل بين القسمين ليقول: هذا لكم وهذا لى، وهذا منكم، وهذا منى، وهو بهذا يُدل بأفضليته فى السبق، فيقول:

«وما جمع فنون البديع، وما سبقنى إليه أحد».

ويرد على اعتراض توقعه من خصوم هذا التأليف الجديد فيقول فى مقدمة كتابه: «وكأنى بالمعاند المغرم بالاعتراض على الفضائل قد قال: البديع أكثر من هذا. . . لأن البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم. . . وأحيينا لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدبين، ويعلم الناظر أننا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة؛ اختياراً من غير جهل بمحاسن الكلام، ولا ضيق فى المعرفة، فمن أحب أن يقتدى بنا ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع، ولم يأت غير رأينا فله اختياره».

فابن المعتز هو أول من جمع الفنون البديعية تحت اسم «البديع» وهى التى تدخل الآن ضمن علوم البلاغة الثلاثة.

(١) بلاغة العرب بين أرسطو واليونان (١٣٤).

ونحن إذا ذهبنا نتحسس زعيم الصنعة البديعية فى عصر المحدثين على ضوء كلام الجاحظ وابن المعتز، نرى أن زعيم هذه الحركة، وممهد ذلك الطريق هو بشار بن برد، وهما وإن كانا يختلفان فى التصريح بأسماء رجالها، فيعدّ الجاحظ: العتّابي، والنمرى، ومسلم، وابن هرمة، ويذكر ابن المعتز: بشارا (ت ١٦٧هـ)، ومسلما (ت ٢٠٨هـ)، وأبا نواس، لكننا إذا تأملنا نصيهما، فقرأنا فى نص الجاحظ قوله: «كنحو منصور النمرى، ومسلم بن الوليد الأنصارى، وأشباههما». وقرأنا فى نص ابن المعتز قوله: «ليعلم أن بشارا، ومسلما، وأبا نواس، ومن تقيّلهم، وسلك سبيلهم»؛ تلاقى النصان وذهب ما بينهما من خلاف لقبولهما كل من جنح إلى هذا المذهب ووَرَدَ ورده.

ولما جاء قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) أورد سبعا وعشرين نوعا^(١)، توارد مع ابن المعتز فى سبعة أنواع، وانفرد بعشرين:

وابتكر أبو هلال العسكري (ت ٣٩٤هـ)، على ما سبق ستة أنواع، وأطلق كلمة «البديع» على أنواع، أخرج منها التشبيه، والإيجاز، والإطناب، والسجع، والازدواج، بينما عدّ الاستعارة، والمجاز، من البديع^(٢)، فمدلول «البديع» عنده أخذ فى التخصص.

وعلى الرغم من ذلك فقد ظلت كلمة «البديع» كلمة عامة تتسع لكل أنواع علوم البلاغة بحسب وضعها الأخير «المعانى، والبيان، والبديع» عند علماء البلاغة كابن سنان (ت ٤٦٦هـ)، وعبد القاهر (ت ٤٨١هـ)، فقد أطلق «البديع»

(١) نقد الشعر ٣٨ وما بعدها، قدامة والنقد الأدبى ٣٧٠.

(٢) الصناعتين ١٨٠، ٢٥٠.

على التشبيه، والتمثيل، والاستعارة، والتطبيق^(١)، وهكذا لاتزال كلمة «البديع» تطلق إطلاقا عاما على هذه الأنواع المشتركة من علوم البلاغة في وضعها الأخير.

والسكاكي (ت ٦٢٦هـ) أول من أطلق «علم المعاني» على المباحث التي بحثها فيه، وأول من أطلق على مباحث التشبيه، والمجاز، والكناية اسم «علم البيان»، وأول من حكم على «علم البيان» بأنه متنزل من «علم المعاني» منزلة المركب من المفرد، كما أنه أول من فبرق بين هذين العلمين على هذا الوجه من الضبط والتحديد.

وبعد أن خلاص السكاكي من بيان هذين العلمين في كتابه المفتاح، قال في شأن البديع:

«وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيتها، وأن الفصاحة بنوعيتها، مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ»^(٢).

فالسكاكي وإن فصل بين علمي «المعاني والبيان» وأطلق عليهما هذين الاسمين، لم يعرض لآلوان البديع على أنها علم مستقل عن العلمين، بل إنها تشارك مسائلهما في تزيين الكلام بأبهى الحلل، والوصول به إلى أعلى درجات التحسين^(٣).

(١) الأسرار ١٤.

(٢) المفتاح ٢٠٠.

(٣) الصبغ البديعي ٢٥٢.

وجاء بدر الدين بن مالك (ت ٦٨٦هـ) فسمى هذه المحسنات «علم البديع» في كتابه «المصباح»، وبذلك هيا لأن تصبح البلاغة متضمنة ثلاثة علوم^(١).

وجاء الخطيب القزويني (ت ٧٨٠هـ)، فعرفه بقوله: «هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»، وبذلك أخذت علوم البلاغة وضعها الأخير، فتحدت موضوعاتها، وانفصلت أقسامها «المعاني والبيان والبديع» وعلى ذلك سارت الدراسة البلاغية إلى الآن.

والخطيب بهذا قضى على ألوان البديع بأن تكون حُلَى مُزَيَّنَة، تكسو الكلام بهجة بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة، وأنها عَرَضِيَّة وليست ذَاتِيَّة، كما جعلها ذِيلاً وَذنباً للعلمين «المعاني والبيان»، فكان بهذا العمل أول الجانين على ألوان البديع ممن ألفوا في البلاغة بوضعها هذا الوضع الشائن البغيض، فقد اهتممها حقها، وأجحف منزلتها حينما جعلها ذِيلاً من ذِيول البلاغة، وَذنباً من أذنانها، لا تجيء إلا تابعة، ولا تسمو إلى آفاق الذاتية والأصالة، اقرأ قوله في التلخيص: «وتتبعها وجوه أخرى تورث الكلام حسناً»^(٣).

* * *

وما دمننا بصدد «علم البديع»، ومن بدأ بتسميته، ومن جعله في هذا الموضع الشائن، ومن حكم عليه بالذيلية والتبعية؛ فلا بد أن نتعرض لما قاله أحد الباحثين^(٤):

«... وبذلك كان الزمخشري أول من ميز بين العلمين - المعاني والبيان -

(١) البلاغة تطور وتاريخ ٣١٥.

(٢) تلخيص المفتاح ٣١٥.

(٣) الصنغ البديعي ٣٠٤.

(٤) انظر البلاغة تطور وتاريخ ٢٢٢، ٢٦٥.

فجعل لكل منهما مباحثه الخاصة واستقلاله الذى يُشَخِّصه، ونقل عنه السيّد الجرجانى أنه لم يكن يعدُّ البديع علما مستقلا، بل كان يراه ذيلا لعلمى المعانى والبيان، وسنرى السكاكى يتأثر به فى ذلك».

وقد بينت^(١) أن الزمخشري لم يميز بين العلمين - المعانى والبيان - ولم يجعل لكل منهما مباحثه الخاصة واستقلاله الذى يشخصه - كما زعم الباحث - لدرجة أنه لم يذكر اسم (علم المعانى) على مسألة بلاغية من المسائل التى تنطوى تحته على كثرة ما عرض منها، كذلك أطلق الصنعة البديعية على بعض مسائل علم البيان.

والذى نقله الباحث عن السيّد الجرجانى ونسبه إلى الزمخشري فى النص السابق من «أنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا، بل كان يراه ذيلا لعلمى «المعانى والبيان» ثم علق عليه بقوله بأن السكاكى تأثر بالزمخشري فى جعل البديع ذيلا للعلمين.

هذا النقل ونسبته للزمخشري، وتعليق الباحث عليه جانب الصواب، ولنا عليه تعليق.

وقبل التعليق أنه قد سار على نهج هذا الباحث باحث آخر، فقال^(٢): «وأما البديع فهو فى رأى الزمخشري تابع للمعانى والبيان، وليس علما قائما بذاته».

وقال باحث ثالث^(٣):

«ونقل السيّد الجرجانى عن الزمخشري أنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا، بل كان يراه ذيلا لعلمى المعانى والبيان».

(١) المعانى فى ضوء أساليب القرآن ١٠٩ - ١١١ للمؤلف.

(٢) الزمخشري ٢٠٣، ٢٩٨.

(٣) النظم القرآنى فى كشاف الزمخشري ٢٢.

وهذه النقول كلها اعتمدت على نقل الباحث الأول الذى نقله عن السيد الجرجانى، ولأمانة العلم، وإحقاقا للحق، ووضع الأمر فى نصابه، أنقل النص الكامل الذى كتبه الشريف الجرجانى فى هذا الموضوع، متضمنا النص الذى نقله الباحث الأول، لنناقشه فيما قال، ونتحسس وجه الصواب فيما رأى.

قال السيد الشريف الجرجانى (ت ٨١٦هـ) فى بدء كلامه لشرح كتاب «المفتاح» للسكاكى^(١):

«قال المصنف: القسم الثالث من الكتاب فى علمى (المعانى والبيان)، رتب كتابه على ثلاثة أقسام، وأورد فيها بتكملة، فنين، وتوجيه، اعلم أن علم العربية المسمى بعلم الأدب: علم يحترز عن الخلل فى كلام العرب لفظا أو كتابة، وينقسم على ما صرحوا به إلى اثنى عشر قسما، منها أصول، ومنها فروع. أما الأصول فالبحت فيها إما عن المفردات فعلم اللغة، أو من حيث صورها ومبنياتها فعلم الصرف، أو حيث انتساب بعضها من بعض بالأضالة والفرعية فعلم الاشتقاق، وإما عن المركبات على الإطلاق، فأما باعتبار بنياتها التركيبية، وتأديتها لمعانيها الأصلية فعلم النحو، أو باعتبار إفادتها لمعان مغايرة لأصل المعنى فعلم المعانى، أو باعتبار بنية تلك الإفادة فى مراتب الوضوح فعلم البيان، وأما عن المركبات الموزونة، فأما من حيث وزنها فعلم العروض، أو من حيث أواخر أبياتها فعلم القوافى.

وأما الفروع، فالبحت فيها إما أن يتعلق بنقوش الكتابة فعلم الخط، أو يختص بالمنظوم فالعلم المسمى بقرض الشعر، أو بالمشثور فعلم إنشاء النثر من

(١) شرح المفتاح للسيد الجرجانى مخطوط بدار الكتب رقم ٢٥ بلاغة، الورقة الثانية.

الخطب والرسائل، ومالا يختص بشيء منها فاعلم المحاضرات، ومنه التواريخ،
وأما البديع فقد جعلوه ذيلاً لعلمى المعانى لا قسماً برأسه.

فاختار المصنف الأصول، وترك منها اللغة، لأن مباحثها جزئية منتشرة مع
كونها مستقصاة فى الكتب المبسوطه، إلا أنه جعل القسم الأول من كتابه فى
الصرف، وخلط به الاشتقاق بأنواعه الثلاثة، والقسم الثانى فى علم النحو،
وحكم بأن تمامه بعلمى المعانى والبيان، وذلك لأنهما يجريان منه مجرى اللب
من القشرة، وأوردهما فى القسم الثالث، وزعم أن علم الاستدلال جزء من
البلاغة، وادعى أن التدريب فى علمى المعانى والبيان يتوقف على ممارسة النظم
المجوج إلى علمى العروض والقوافى، فجعلهما من تنمة الغرض... إلخ.

ثم استطرد السيد الجرجانى فى تلخيص مقدمة كتاب «المفتاح»، وبيان
المنهج الذى سار عليه السكاكى فى تأليف الكتاب.

ولنا وقفة عند ذلك النص، لنناقش دعويين ادعاهما الدكتور شوقى ضيف،
وهما:

الأولى: أن الزمخشري جعل البديع ذيلاً لعلمى البلاغة.

الثانية: أن السكاكى متأثر به فى ذلك.

أما الدعوى الأولى فقد أخذها الدكتور ضيف من قول الشريف الجرجانى:
«وأما البديع فقد جعلوه ذيلاً لعلمى المعانى والبيان لا قسماً برأسه».

فكيف يصح أن ينسب ذلك للزمخشري وليس له فى النص - على طوله -
ذكر إطلاقاً؟! وكيف يجعل الباحث الضمير فى «جعلوه» عائداً على الزمخشري،
وهو لم يتقدم فى الذكر ولا فى العهد؟!، ثم من أين للباحث هذا الحكم الذى
حمله على الزمخشري حملاً وهو منه براء؟!.

وبخصوص الدعوى الثانية: وهو أن السكاكى تأثر به فى جعل البديع ذنباً

وذيلا، كيف يصح هذا الحكم مع أن السكاكى لم يثبت عنه أنه جعل البديع ذيلا لعلمى البلاغة، وإنما الثابت عنه كما تنطق به آثاره، أنه أول من أطلق «علم المعانى» على المباحث التى بحثها فيه، وأول من أطلق على مباحث التشبيه والمجاز والكناية اسم «علم البيان»، وتركهما على هذا الوجه من التحديد والضبط.

وبعد أن خلّص من بيان هذين العلمين فى كتابه، قال فى شأن البديع: «وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيها، وأن الفصاحة بنوعيها، مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها، وهى قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ»^(١).

فالسكاكى وقد فصل بين العلمين وأطلق عليهما هذين الاسمين، لم يعرض لألوان البديع على أنها علم مستقل عن العلمين، بل إنها تشارك مسائلهما فى تزيين الكلام بأبهى الحلل، والوصول به إلى أعلى درجات التحسين^(٢).

فكيف بعد هذا التوضيح والذى تنطق به آثار السكاكى أن يقال: إنه جعل البديع ذيلا وذنبا لعلمى المعانى والبيان؟!.

وهناك باحث رابع^(٣) عجب من هذا النقل، وكيف يصح ذلك عن الزمخشري، وهو يرى أن البديع ماء البلاغة ورونها؟!.

ثم أخذ يدفع هذا النقل، ويدافع عن الزمخشري، ويحاول تخليصه من هذه التهمة، التى ألصقت به، ويدلى بالحجة تلو الأخرى، ليرد هذا القول، ويدفع هذا التحامل، ولو درى أن هذا النقل ليس عن الزمخشري لوفر على نفسه جهد البحث التى ظهرت فى صفحاته الخمس إقناعا للقارئ، ولتبرئة الزمخشري مما

(١) مفتاح العلوم ٢٠٠.

(٢) الصبغ البديعى ٢٥٢.

(٣) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ٤٨٤.

نسب إليه من جعل البديع ذيلا وذنبا للعلمين، وأنه برىء من ذلك براءة الذئب من دم ابن يعقوب.

فالسكاكى لم يجعل البديع ذيلا وذنبا لعلمى المعانى والبيان، ولا الزمخشري جعله كذلك، وإنما أول من جعل «البديع» ذيلا وذنبا للعلمين هو الخطيب القزويني، فكان بهذا العمل أول الجانين على ألوان البديع بوضعها هذا الوضع الشائن البغيض.

وعلى هذا يتبين لنا بوضوح أن الضمير فى «جعلوه» فى النص الذى جعله الدكتور ضيف عائدا على الزمخشري، وبنى علي هذا حكمه السابق، هذا الضمير عائد على الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، ومن تبعه فى ذلك كسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، ونحن نعرف أن الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، كان فى الفترة الزمنية التى تلت حياة الخطيب، كما كان معاصرا للتفتازاني.

وبهذا التوضيح يتسق النص الذى نسب إلى الزمخشري ويظهر ما فيه من مجانيته للصواب.

وقد كان الشريف الجرجاني فى استطاعته إزالة هذا اللبس، وكشف تلك الظلامة التى انتابت النص بإظهار الضمير فى «جعلوه»، ولو فعل لقطع قول كل خطيب.

ونحن لا نعفى الشريف الجرجاني من المؤاخذه لأنه ترك المعنى المراد مُعَمَّى ومستورا بستار كثيف من التعمية والإلغاز، ونحن بتتبع مراحل علم البديع ومن حكموا عليه بالذيلية والتبعية عرفنا أنه الخطيب القزويني، مع أن كلام الشريف الجرجاني كله كان مقصورا على تلخيص مقدمة السكاكى فى كتابه «المفتاح»، وبيان منهجه فى التأليف، ولماذا بدأ بهذا العلم، وترك ذاك، وقدم هذا، وآخر ذلك، وليس هناك إشارة من قريب أو بعيد إلى الخطيب القزويني الذى تحققنا أنه مرجع الضمير، ولكن ذلك كان طبيعة العصر والتأليف فيه، فقد

كان قائما على الملخصات، ثم الشروح والحواشى والتقارير والذى لا يخرج منها الباحث بالفائدة إلا بعد صعوبة وعسر، وذلك لركاكة الأسلوب، وكثرة الضمائر التى تحير العقل، وتكد الذهن فى المرجع الذى تعود عليه.

أما إذا كان الضمير عائدا على السكاكى - وهو صاحب الحديث الذى يدور حوله النص السابق - يكون الشريف الجرجانى قد أخطأ حينما جعل السكاكى ممن وضعوا البديع موضع الذيل والذنب، وجعلوه التابع الذليل، وهو ما ناقشناه ونفيناه عن السكاكى.

* * *

النتائج المؤقتة

المحسنات البديعية

الفصل الأول:

المحسنات المعنوية.

الفصل الثاني:

المحسنات اللفظية



تتنوع المحسنات البديعية إلى نوعين :

١ - المحسنات المعنوية: وهى التى يكون التحسين فيها راجعا إلى المعنى

أولا وبالذات، ويتبعه تحسين اللفظ ثانيا وبالعرض.

ويُعرف هذا النوع من الآخر بأنه لو غير اللفظ بما يرادفه لبقى المحسن كما كان قبل التغيير، ففي قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ ٤٣ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ [النجم]، طباق بين «أضحك وأبكى»، وبين «أمات وأحى»، والطباق محسن معنوى، وعلامة كونه معنويا: أننا لو غيرنا اللفظ بمرادفه - فى غير القرآن - فوضّعنا فى مكان: أضحك، «سرّ» وفى مكان: أبكى «أحزن» مثلا - لم يتغير المحسن الذى خلعه الطباق على الكلام.

٢ - المحسنات اللفظية: وهى التى يكون التحسين فيها راجعا إلى اللفظ

أولا وبالذات، ويتبعه تحسين المعنى ثانيا وبالعرض.

ويميز هذا النوع عن الاول بأنه لو غير أحد اللفظين بما يرادفه لزال ذلك المحسن، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ...﴾ [الروم: ٥٥]، جناس بين لفظى «ساعة وساعة» وهما كلمتان اختلفتا فى المعنى، واتفقتا فى نوع الحروف، وشكلها، وعددها، وترتيبها، ولذلك كان الجنس بينهما تاما.

والجناس محسن لفظى، وعلامة كونه لفظيا أننا لو غيرنا اللفظ الأول -
مثلا - بمرادفه ووضعنا مكانه «يوم القيامة» لتغير المحسن الذى خلعه الجناس
على الكلام.

وهذا التقسيم لتلك الألوان البديعية من لفظية - يرجع جمالها إلى اللفظ
والصورة والشكل - ومعنوية - يردون حسنها إلى المضمون والمعنى -؛ تقسيم
لم يحالفه التوفيق، لأن ذلك فصل للجسم عن الروح، والروح عن الجسم،
وذلك لأن جمال الألفاظ فى تعلقها بالمعانى، وحسن المعانى فى وجودها فى
تركيب، وتلك النظرة التكاملية الفنية كثيرا ما أكدها عبد القاهر الجرجاني،
فالحسن الحقيقى للكلام لابد أن يكون من اللفظ والمعنى، ويشارك فيه كل من
اللفظ والمضمون، وليس فى واحد منهما فقط.

الفصل الأول

المحسنات المعنوية

الطباق

قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٦).

[آل عمران]

الآية الكريمة تصور قدرة الله في أوسع معانيها، وسلطانه في أكمل مظاهره، فجمعت بين الضدين، وحكمت بأنه يقدر على الأمرين جميعاً: الإيتاء والنزع، والإعزاز والإذلال، وَذَكَرَ المقابل لا محيص عنه لكمال القدرة، وسعة السلطان، إذ قد يقدر على الإيتاء لكنه يعجز عن النزع، وقد يستطيع أن يعز لكنه لا يقدر على الإذلال، ومع ذلك يمكن أن يوصف بالقدرة، لكن قدرته غير تامة وسلطانه غير شامل، فإذا كان الوصف لله تعالى أدركنا ضرورة اجتماع الضدين، لتكتمل الصورة، ويسمو المعنى، ويعظم السلطان.

فاجتماع الضدين من الحلى البديعية الذى سماه البلاغيون «الطباق»، لأن المتكلم طابق بين الضدين.

فالطباق فى اللغة: مأخوذ من طابق البعير فى مشيه إذا وضع خف رجله موضع خف يده.

وفى الاصطلاح: هو الجمع بين الشئ وضده؟^(١).

(١) أى جمع معنيين متقابلين، وسواء أكان التقابل بالتضاد أم غيره، كتقابل البياض والسواد، والعمى والبصر، والتقابل بين الاثنين والجمع.

وأول ما عُرف (الطباق) كان على يد الخليل بن أحمد (ت ١٨٧هـ) حينما ذكره بقوله^(١): «يقال: طبقت بين الشيئين إذا جمعت بينهما على حذو واحد وألصقتهما، وتعريف الخليل لا يزيد على المعنى اللغوي».

كما ذكره الأصمعي (ت ٣١٣هـ) في الشعر، فيقول^(٢): «أصلها وضع الرجل في موضع اليد في مشى ذوات الأربع»، وأنشد لنابعة بنى جعدة:

وخيلٍ يطابقنَ بالدَّارِعينَ طباً ق الكلاب يطأن الهراساً^(٣)
ثم قال: أحسن بيت قيل لزهير في ذلك:

ليثٌ بعثَرٌ يصطادُ الرجال إذا ما الليث كَذَّبَ عن أقرانه صدقا

وتعريف الأصمعي لا يزيد على المعنى اللغوي، لكن تمثيله بقول زهير يفهم منه أن المطابقة عنده: هي الجمع بين الشيء وضده، إذ جمع فيه بين الصدق والكذب، وهما ضدان.

وتكلم عنه ابن المعتز، وعده من فنون البديع، وسماه «المطابقة أو الطباق».

وبداً ببيان معناها اللغوي، وعرفها: بأنها الجمع بين الشيء وضده، وساق لها الشواهد من القرآن والحديث، وكلام الصحابة، وأشعار الجاهليين، والإسلاميين، والمحدثين.

وظلت تلك الصورة تعرف بهذا الاسم إلى الآن.

صور المطابقة،

ينقسم الطباق باعتبار طرفيه إلى قسمين:

١ - حقيقي: وهو ما كان طرفاه بالفاظ الحقيقة اسمين، أو فعلين، أو حرفين، أو مختلفين.

(١) العمدة (ج٢/٧).

(٢) العمدة (ج٢/٧).

(٣) شبه لنابعة مشى الخيل بالفرسان - وهي تضع رجلها مكان يدها - بوطء الكلاب حطام الشوك فهي لا تضع أرجلها إلا حيث رفعت فيه أيديها طلباً للسلامة.

فما طرفاه اسمان، كقوله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿وَتَحْسِبُهُمْ

أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨]. وقول: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ ١٩ ﴿وَلَا

الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ ٢٠ ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ ٢١ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا

الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢].

وما طرفاه فعلان، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ ٤٣ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ

أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ ٤٤ [النجم]. وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ

وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ...﴾.

[آل عمران: ٢٦]

وما طرفاه حرفان، كقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ

وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ ^(١) [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ

بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقول مجنون ليلي:

على أننى راضٍ بأن أحمل الهوى وأخلصُ منه لا على ولا ليا ^(٢)

وما طرفاه مختلفان، كقوله تعالى: ﴿وَأَحْيِ الْمَوْتَىٰ يَٰذَا نِ اللَّهِ﴾.

[آل عمران: ٤٩]

وقول الشاعر:

قد كان يُدعى لابسُ الصَّبْرِ حازمًا فأصبح يُدعى حازمًا حين يجزع

٢- مجازى: ما كان طرفاه غير حقيقين - أى مستعملان فى المجاز -

كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ

كَمَن مِّثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أى ضالا

فهديناه، فالموت والإحياء لفظان مجازيان ومعناهما متضادان، والضلالة

والهدى، وهما حقيقتا اللفظين متضادان أيضا:

(١) فى «اللام» معنى المنفعة، وفى «على» معنى المضرة.

(٢) الشاهد فى «على» - الثانية - مع اللام فى قوله (ليا) وعلى - الأولى - بمعنى مع، والمعنى: أنه يحمل ما يوجب مدحه. ولكنه يرضى بأن يخلص منه وليس عليه ذم ولا له مدح.

ومثله قول الشاعر:

لقد أخيا المكارم بعد موتٍ وشاد بناءها بعد انهدام

فالإحياء والموت، والشيد والانهدام معانيها متقابلة في ألفاظها الحقيقية والمجازية، إذ المراد أعطى في وقت قلّ فيه العطاء.

الطباق المعنوي:

الصور السابقة للمطابقة كانت بين الألفاظ حقيقة كانت أم مجازية، وهنا صورة جديدة للطباق المعنوي، وهو ما كانت المقابلة بين الشيء وضده في المعنى لا في اللفظ، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]، فلما كان البناء رفعا للمبنى كان مضادا للفرش.

وكذلك قوله تعالى في شأن أصحاب القرية: ﴿قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ ١٥ ﴿قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ ١٦ [يس]، فإن المعنى: إن الله يعلم إنا لصادقون^(١).

طباق الإيجاب وطباق السلب:

صور المطابقة إذا كان المتقابلان فيها موجبين - كالأمثلة السابقة - أو سلبيين، كقوله تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ ١١ ﴿الَّذِي يَصِلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ ١٢ ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ ١٣ [الأعلى]، تسمى طباق الإيجاب.

أما طباق السلب: وهو ما كان فيه أحد طرفي المطابقة مثبتا والآخر منفيا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا﴾ [المائدة: ٤٤].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ٢٠

[النحل]

ومن الطباق الرائع قوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ

(١) تحرير التحرير ١١٥.

آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ [البقرة]، فطابق بين «آمنا»، و«ما هم بمؤمنين»، وبين «يخادعون»، و«ما يخدعون»، والمقام يقتضى تكذيب المنافقين فى دعواهم للإيمان، وأنها لم تصدر عن يقين وعقيدة، وإنما صدرت عن كذب وخداع، فكان فى المطابقة أبلغ رد على ما ادعوه، وأقوى نفى لما انتحلوه.

طباق التديج:

من الطباق ما سماه بعضهم (التديج) من دبج الأرض أى: زينها.

واصطلاحاً: أن يذكر فى معنى كالمدح وغيره لونان أو ألوان بقصد الكناية أو التورية، كقول أبى تمام:

تردّى ثياب الموت حمراً فما أتى لها الليل إلا وهى سندس خضر^(١)

فقد كنى عن القتل بلبس الثياب الحمر، وعن دخول الجنة بخضرة السندس، وجمع بين الحمرة والخضرة على سبيل الطباق، وقول ابن حيوس:

إن ترد علم حالهم عن يقين فالقهم يوم نائل أو نزال
تلق بيض الوجوه سود مثار النقع مع خضر الأكناف حمر النصال^(٢)

فقوله: «بيض الوجوه» يرجع إلى (يوم قائلهم)، وهو كناية عن كرمهم، و(سود مثار النقع، خضر الأكناف، وحمرة النصال)، كناية عن شجاعتهم، والشاهد: التقابل بين بيض وسود، وخضر وحمرة، وهذا يسمى تديج الكناية.

وتديج التورية كقول الحريرى: فَمَدَّ اِزْوَرَ الْمُحِبُّوبِ الْأَصْفَرِ، واغبر العيش

(١) تردى ثياب الموت: ارتدى ثياب الحرب.

(٢) النائل: العطاء، نزال: الحرب، مثار النقع: الغبار المنتشر، الأكناف: جمع كنف وهو الجانب، وخضرتها: كناية عن سواد دروعها. لأن العرب تسمى الضارب إلى السواد أخضر، النصال: جمع نصل: وهو حديدة الرمح والسيف والسكين.

الأخضر، اسودَّ يَوْمِي الأبيض، وأبيض فَوْدِي الأسود، حتى رَأَى لِي العدوُّ
الأزرق، فيا حبذا الموتُ الأحمر^(١).

فالمعنى القريب للمحسوب الأصفر: إنسان ذو صفرة، والمعنى البعيد:
الذهب، وهو المراد فيكون تورية، وبقية العبارة كناية، فيكون في كلام الحريري
تدبيج التورية والكناية.

ومن التدبيج في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ
جُدُدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر].

فإن المراد بذلك الكناية عن المشتبه والواضح من الطرق، لأن الجادة
البيضاء: هي الطريق الملحوب الذي كثر السلوك فيه جدا، وهي أوضح الطرق
وأبينها، ولهذا قيل: ركب بهم المحجة البيضاء، ودونها الحمراء، ودون الحمراء
السوداء التي كأنها في الخفاء والالتباس ضد البيضاء وفي الظهور والوضوح.

ولما كانت هذه الألوان الثلاثة في الظهور للعين طرفين وواسطة، فالطرف
الأعلى في الظهور (البياض)، والطرف الأسفل في الخفاء (السود)، والأحمر
بينهما على حكم وضع الألوان في التركيب، ولما كانت ألوان الجبال لا تخرج
عن هذه الألوان الثلاثة، والهداية بكل عَلم نصب للهداية تنقسم هذه القسمة،
أتت الآية الكريمة على هذا التقسيم، فحصل التدبيج فيها، وصحة التقسيم، وهي
مسوقة للاعتداد بالنعم على ما هدت إليه من السعي في طلب المصالح والمنافع،
والفرار من المضار والمعاطب^(٢).

(١) خضرة العيش: كناية عن طيبه، والأغبرار كناية عن ضيقه، وازور: بعد، اسودَّ: كناية عن
الحزن، وأبيض الفود: كناية عن الضعف والفودان: شعر جانبي الرأس مما يلي الأذنين.

(٢) تحرير التحبير ٥٣٢.

١- الطباق الخفى: قد تكون الضدية فى الصورة متوهمة، وفى هذه الصورة تكون المطابقة خفية لتعلق أحد الركنين بما يقابل الآخر تعلق السببية أو اللزوم، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣] فابتغاء الفضل وإن لم يكن ضدا للسكون، ولكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون.

ومثله قوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، فالرحمة وإن لم تكن مقابلة للشدة، ولكنها مسببة عن اللين الذى ضد الشدة.

وقوله: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا...﴾ [نوح: ٢٥].

فإدخال النار يستلزم الإحراق المضاد للإغراق.

٢- إيهام التضاد: وهو ما جمع فيه بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان، كقول الشاعر:

وقد أطفأوا شمس النهار وأوقدوا نجوم العوالى فى سماء عجاج

فالتقابل بين «الإطفاء والإيقاد» الحقيقيين، وأما المجازيان فلا، لأن «إطفاء الشمس» عبارة عن إثارة العجاج حتى غطى الشمس، و«إيقاد نجوم العوالى» عبارة عن رفع وتشريع أسنة رماحهم، ولا مضادة بين هذين المعنيين.

كذلك قول دعبل الخزاعى:

لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

فضحك المشيب: المراد منه ظهور الشيب ظهورا تاما، ولا تقابل بين البكاء، وظهور الشيب «المجازى»، لكن الضحك بمعناه الحقيقى مضاد للبكاء.

الطباق المرشح: قد يوجد بجانب الطباق والتضاد بين الطرفين صورة أخرى من صور البديع، فيكتسى الكلام طلاوة وبهاء، والمعنى وضوحا وبيانا، يتضح ذلك من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: ٢٤]، فقد طابق بين الخوف والطمع، مع التقسيم البديع، إذ ليس فى رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع فى الأمطار، ولا ثالث لهذين القسمين.

وكذلك قوله: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [القصص: ٧٠]، فإن فيه مع المطابقة إدماج المبالغة فى الحمد إذ أفرد نفسه - سبحانه - بالحمد حيث لا يحمد سواه، إذ قال: وله الحمد فى الأولى والآخرة.

ومثله قوله: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران]، حيث قرنت المطابقة بصورة (العكس) الذى لا يدرك لوجازته وبلاغته، كما قرنت مبالغة (التكميل) التى لا تليق بغير القدرة الإلهية، فإن فى العطف بقوله: «وترزق من تشاء بغير حساب»، دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال التى لا يقدر عليها غيره، قادر على أن يرزق من يشاء من عباده بغير حساب، وهذا من مبالغة التكميل المشحونة بالقدرة الربانية^(١).

فقد اجتمع فى الآية (المطابقة) الحقيقية، (والعكس) الذى لا يدرك لوجازته، ومبالغة (التكميل).

ومثلها قول امرئ القيس:

مِكْرٌ مِقْرٌ مَقْبَلٌ مَدْبِرٌ مَعَا كَجَلْمُودٍ صَخْرٌ حَطُّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلٍ

فالمطابقة فى (الإقبال والإدبار)، ولكنه لما قال: «معا» زادها (تكميلا) فى غاية الكمال، فالمراد بها قرب الحركة فى حالتى الإقبال والإدبار، وحالتى الكر

(١) أنوار البديع ١٤٧، الصور البديعية (ج٢/ ٩٧-٩٩).

والفر، فلو تركت المطابقة مجردة من هذا التكميل ما حصل في الشعر هذه
البهجة.

ثم إنه استطراد بعد تمام المطابقة، وكمال التكميل إلى التشبيه على سبيل
الاستطراد البديعي. فالبيت اشتمل على (المطابقة، والتكميل، والاستطراد).
وقول الأرجاني:

تَعَلَّقَ بَيْنَ الْهَجَرِ وَالْوَصْلِ مُهْجَتِي فَلَا أَرَى فِي الْحَبِّ أَفْضَى وَلَا نَحْبِي
فقد قرن المطابقة بالجناس، ووشاه باللف والنشر غير المرتب.

* * *

المقابلة

يقول تعالى فى آية الصيام: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

[البقرة: ١٨٥]

ينبه الله سبحانه فى الآية الكريمة أنه مع وجوب الصوم فقد أباح الفطر لصاحب العذر، وجعل فى ذلك تيسيرا على الناس، وتجنبنا للتعسير على العباد. ونجد فى الآية الكريمة كلمتين فى فقرة واحدة «يريد الله بكم اليسر»، وقد جاء بعدها فى الفقرة الثانية بما يقابلهما على الترتيب «ولا يريد بكم العسر»، وهذا ما سماه البلاغيون بالمقابلة.

فالمقابلة: أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو معان متوافقة، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب.

ومقابلة اثنين باثنين، كقوله تعالى فى شأن المخلفين: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا، وَلْيَكْبُوا، كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [٨٢]، [التوبة]، فقابل الضحك والقلة بالكاء والكثرة، مع الترتيب.

وقوله ﷺ للأنصار: «إنكم لتكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع»، فقابل الكثرة والفزع بالقلة والطمع، مع الترتيب.

ومقابلة ثلاثة بثلاثة كقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ، وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، وكقول أبى دلامة، وقد سأله المنصور عن أحسن بيت قيل فى المقابلة، قال: بيت يلعب به الصبيان، وأنشد:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

فقابل الشاعر: أحسن بأقبح، والدين بالكفر، والدنيا بالإفلاس.

وقد اجتمعت المقابلة اثنين باثنين، وثلاثة بثلاثة فى قوله تعالى فى صفة الرسول ﷺ: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ، وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فقابل أولا الأمر بالمعروف بالنهاى عن المنكر، ثم قابل ثانيا ثلاثة بثلاثة.

ومقابلة أربعة بأربعة قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنِّيْرُهُ لِلْيُسْرَى ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنِّيْرُهُ لِلْعُسْرَى ۝﴾ [الليل]، فقابل الإعطاء والاتقاء والتصديق والتيسير، بالبخل والاستغناء^(١) والتكذيب والتعسير.

ومقابلة خمسة بخمسة كقول المتنبى:

أزورهم وسواد الليل يشفع لى وأنشى وبياض الصبح يغرى بى^(٢)

ومن معجز هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣].

فانظر إلى مجئ الليل والنهار فى صدر الكلام، ثم قابلهما فى عجز الكلام بضدين، وهما: السكون والحركة على الترتيب، ثم عبر عن الحركة بلفظ الإرداف، فاستلزم الكلام ضربا من المحاسن زائدا عن المقابلة، وعدل عن لفظ (الحركة) إلى لفظ (ابتغاء الفضل) لكون الحركة تكون لمصلحة ولمفسدة، وابتغاء الفضل حركة المصلحة دون المفسدة، وهى تشير إلى حسن الاختيار الدال على

(١) ضدية الاستغناء مبنية على اعتبار ما يلزم الاستغناء من ترك الاتقاء والاستغناء بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق الله ولم يحذر المعاصى.

(٢) يشفع لى: يعينه على الاجتماع بهم لانه يستره عن الرقباء، يغرى بى: بمعنى يحضهم عليه.

رجاحة العقل وسلامة الحس، والآية سيقت للاعتداد بالنعم، فوجب العدول عن لفظ الحركة إلى لفظ هو ردفه وتابعه، ليتم حسن البيان.

فتضمنت هذه الكلمات التي هي بعض آية عدة من المنافع والمصالح التي لو عددت بألفاظها الموضوعية لها لاحتاجت في العبارة عنها إلى ألفاظ كثيرة، فحصل في الكلام بهذا السبب عدة ضروب من المحاسن. ألا تراه - سبحانه - جعل العلة في وجود الليل والنهار حصول منافع الإنسان، حيث قال: «لتسكنوا، ولتبتغوا» بلام التعليل.

فجمعت هذه الكلمات: المقابلة، والتعليل، والإشارة، والإرداف، واثتلاف اللفظ مع المعنى، وحسن البيان، وحسن النسق، فلذلك جاء الكلام آخذاً بعضه بأعناق بعض، ثم أخبر بالخبر الصادق أن جميع ما عدده من النعم بلفظه الخاص، وما تضمنته العبارة من النعم التي تلزم من لفظ الإرداف بعض رحمته، حيث قال بحرف التبويض: «ومن رحمته» وكل هذا في بعض آية عدتها عشر كلمات^(١).

والفرق بين الطباق والمقابلة:

- ١- المقابلة لا تكون إلا بالجمع بين ضدين، والمقابلة تكون غالباً بالجمع بين أربعة أضداد: ضدان في صدر الكلام وضدان في عجزه، وتبلغ إلى الجمع بين عشرة أضداد: خمسة في الصدر وخمسة في العجز.
- ٢- المطابقة لا تكون إلا بالأضداد، والمقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد^(٢).

وبلاغة المقابلة تأتي من أنها سبب من أسباب وفاء المعنى وتمام الغرض، تأمل قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ، وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا﴾

(١) تحرير التحيير ١٨٠.

(٢) تحرير التحيير ١٧٩.

بَأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴿[التوبة: ٨١]﴾، فلما كان الغرض هو إبراز
عداوتهم، وكشف أسباب تخلفهم كانت المقابلة أتم في أداء هذا المعنى، وأوفى
في الغرض، فقد يكون الفرح لمنفعة كحب الحياة وتجنب المتاعب، ولكن كراهة
الخروج - التي أفادتها المقابلة - تتم عن الحقد الدفين والكراهية البغيضة.

ويقول بعض علماء البديع: كلما كثرت المتقابلات كان الكلام أبلغ، وما
أظن الذوق السليم يرى أن التفاضل بالكثرة، ولذلك تجدها في القرآن الكريم
ليس فيها خمسة بخمسة، ولا ستة بستة، ولا نجد شيئاً منها في الحديث
الشريف، ولا فيما أثر عن الفحول من الكتاب والشعراء.

اِتِّتْلَافُ اللفظ مع اللفظ

«مراعاة النظير»

قال تعالى يحكى مقالة إخوة يوسف لآبيهم: ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوْسُفُ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ ﴿٨٥﴾ [يوسف].

فالله سبحانه أنى بأغرب ألفاظ القسم (تالله) - بالنسبة لأخواتها، فإن «والله وبالله» أكثر استعمالاً، وأعرف عند الكافة من «تالله» - مناسبة لأغرب صيغ الأفعال - التى ترفع الأسماء وتنصب الأخبار - وهى «تفتأ»، فإن (زال) أقرب منها إلى الأفهام، وأكثر استعمالاً، ولذلك أتى بعدها بأغرب ألفاظ الهلاك، وهو «الحرَضُ»، فاقضى الائتلاف أن تتجاور كل لفظة مع لفظة من جنسها فى الغرابة، توخياً لحسن الجوار، ورغبة فى ائتلاف الألفاظ لتتعاذل فى الوضع، وتتناسب فى النظم^(١).

ويسمى هذا اللون من البديع: ائتلاف اللفظ مع اللفظ، أو مراعاة النظير، أو الائتلاف، أو التناسب، أو التوفيق.

وعرفوه: بأنه الذى يجمع فى الكلام بين أمرين، أو أمور متناسبة، لا بالتضاد - لتخرج المطابقة.

ومن مراعاة النظير، قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ ﴿٥٥﴾ [الرحمن]، فجمع فى الآية بين «الشمس والقمر» وهما متناسبان لتقارنهما فى الخيال، وكونهما كوكبين سماويين.

(١) الإتيان (ج٢/ ٨٨).

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، فالذهب والفضة متناسبان لتقارنهما في الخيال، وكونهما النقيدين الأساسيين في التعامل، ومن طبيعة النفوس اقتناؤهما.

ومنه قول البحترى يصف إبلا هزيلة:

كَالْقَسِيِّ الْمَعْطَفَاتِ بِلِ الْأَسَدِ هُم مَبْرِيَّةٌ بِلِ الْأَوْتَارِ

فاختار الشاعر تشبيهها بالقسي، دون العراجين والأطناب مثلا، من أجل أنه أراد تشبيهها بالقسي والأوتار والأسهم، لما بينهما من المناسبة والائتلاف، فقد شبه الإبل أولا في ضعفهما بالقسي، ثم أضرب إلى ما هو أدق وهو السهام، ثم أضرب إلى ما هو أدق وهو الأوتار.

وكذلك قول ابن رشيقي:

أَصْحٌ وَأَثْوَى مَا سَمَعْنَاهُ فِي النَّدَى مِنْ الْخَبَرِ الْمَأْثُورِ مِنْذُ قَدِيمِ
أَحَادِيثُ تَرْوِيهَا السُّيُولُ عَنْ الْحَيَا عَنْ الْبَحْرِ عَنْ كَفِّ الْأَمِيرِ تَمِيمِ^(١)

فقد ناسب فيه بين الصحة، والقوة، والسماع، والخبر المأثور، والأحاديث، والرواية، ثم بين السيل، والحيا، والبحر، وكف تميم، مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب، ثم في العنونة، إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر، كما يقع في سند الحديث، فإن السيول أصلها المطر، والمطر أصله البحر، وجعل كف الممدوح أصلا للبحر مبالغة.

وقد يتوهم في بادئ النظر في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ، وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، أن قول: «وإن تغفر» يناسبه أن يقال: «فإنك أنت الغفور الرحيم»، لكن ذلك التوهم يزول عند التأمل في الآية.

(١) الحيا: المطر، والأمير تميم: هو ابن المعز بن باديس.

إذ المناسب هو ما ختمت به الآية، وهو قوله: «فإنك أنت العزيز الحكيم»، وذلك لأن المحدث «العزيز» الغالب الذي لا يعترض عليه أحد، و«الحكيم» الذي يضع الشيء في محله، والله تعالى كذلك، فقد وصف نفسه بالحكيم للإشارة إلى أن فعله ذلك لحكمة وإن كانت تخفى على خلقه، فيتوهم الضعفاء أنها خارجة عن الحكمة، فكأنه قيل: إن تعف عن هؤلاء المذنبين مع استحقاقهم العقاب فأنت أهل لذلك، إذ لا اعتراض عليك لعزتك، ومع ذلك ففعلك لا يخلو من حكمة وإن خفيت على عباده^(١).

ومما جاء على هذا النحو من المناسبة الخفية، قوله تعالى:

﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تَحْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران].

فالمبتدأ إلى الذهن في آية البقرة الختم بالقدرة، وفي آية آل عمران الختم بالعلم، ولكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن يكون ما عليه التلاوة في الآيتين^(٢).

والناظر في السياق (آية البقرة) يجده:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ٢٨ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ٢٩ [البقرة].

قال صاحب البحر المحيط^(٣): «وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة

(١) البرهان في علوم القرآن (ج١/ ٩٠).

(٢) البرهان (ج١/ ٩١) معترك الاقرا (ج١/ ٤٩).

(٣) (ج١/ ١٢٦).

العلم، لأنه تقدم ذكر خلق الأرض والسماء، والتصرف في العالم العلوى والسفلى، وغير ذلك من الإماتة والإحياء، وكل ذلك يدل على صدور هذه الأشياء عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الأشياء، وفي تعميم قوله تعالى: «هو بكل شيء عليم» رد على من زعم أن علم الله تعالى يتعلق بالكمليات لا بالجزئيات (تعالى الله عن ذلك).

كما أن الناظر فى سياق (آية آل عمران) يجده:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ قُلْ إِنْ تَخَفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ [آل عمران].

فاتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء من دون المؤمنين إنما يكون لزعمهم قدرة الكافرين على نفع لا يملكه المؤمنون لهم، فحذر الله من يفعل ذلك من المؤمنين، وبين لهم أن إليه مصيرهم للحساب، وأنه قدير على استظهار ما تخفى صدورهم لشمول علمه ما خفى وما أعلن، بل إن علمه تعالى محيط بما فى السموات وما فى الأرض لشمول قدرته كل شيء.

وعلى ذلك ينبغى أن يعلموا أن استظهارهم بقدرة من هو على كل شيء قدير، أولى وأكرم لهم من موالة الكافرين الذين قد زعموا قدرتهم على نصرهم.

وشبيه بهذا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤]، ويقول بعد ذلك: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٧].

فقد أتبع (العليم) بالحكيم أولا، ثم أتبع العزيز بالحكيم ثانيا، مع اتحاد اللفظ فيما سبقهما من قوله: «ولله جنود السموات والأرض».

ولهذا التغير وجهة دقيقة، يقول الكرمانى^(١):

«لأن الأول متصل بإنزال السكينة، وازدياد إيمان المؤمنين، فكان الموضع موضع علم وحكمة، وأما الثانى فمتصل بالعذاب والغضب وسلب الأموال والغنائم، فكان الموضع موضع عز وغلبة وحكمة.

ويقول الخطيب الإسكافى^(٢):

والجواب أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: ١] قد فسر على وجهين:

أحدهما: أنها نزلت عليه مرجعه من عام الحديبية مبشرة بما يكون من الفتح فى قابل، ومعناه: إنا قضينا بفتح مكة عن محاربة منك لأهلها ليغفر الله لك، ويتم نعمته عليك بما يملكك بعده جميع أرض العرب، وقد علم الله ما يكون قبل كونه، وقرن الحكمة بصنعه، وهذا معنى «وكان الله عليما حكيما».

والوجه الآخر: أن تكون قد نزلت لما فتح الله مكة، وكان وعد الله قد سبق بها وبغيرها من البلدان، فلما فتحت مكة ازداد المؤمنون بصيرة إلى بصيرتهم لما صدق الله من وعدهم، فوثقوا أتم ثقة باعتلاء أمرهم، وقوله: «وكان الله عليما حكيما»، أى: بما يكون مما أخبرتكم به وبسائر المعلومات، حكيما فى أفعاله بالآوقات، فيقدم ويؤخر على مقتضى الحكمة لا على مقتضى إرادة الخليفة.

(١) أسرار التكرار فى القرآن (١٨٢).

(٢) درة التنزيل (٤٤٢).

وأما قوله بعد: «وكان الله عزيزا حكيما»، فإنما جاء بعد قوله: «ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات»، فذكر قدرته على عقابهم وقهره لهم بعذابه، فلما عذبهم بأن أذلهم وأباح للمؤمنين قتلهم وغنمهم أموالهم، كان هذا المكان مقتضيا أن يتصف الله تعالى بالقهر والعزة والحكمة فيما يظهر من القدرة، فصار كل من خاتمتي الآيتين في موضعه.

فالم تأمل لنظم القرآن الكريم يجد هذه الأسماء الكريمة قد انتشرت في خلال آياته على اختيار دقيق لكل منها، سواء منها ما انفرد بموضعه، أو اجتمع مع غيره. والعز بن عبد السلام يشير إلى المغزى العظيم الذي تذكر له أسماء الله الحسنی في كتابه، يقول^(١):

«إن الله ذكر صفاته لعباده ليعرفوها، ويعاملوه بما يناسبها من الأحوال والأقوال، والأعمال».

فوصف نفسه بالربوبية ليعبدوه، وبالكمال ليمجدوه، وبالجلال ليقروه، وبالإفضال ليشكروه، وبالجمال ليحبوه، وبالكبرياء ليهابوه، وبالقرب منهم ليراقبوه، وبسمة الرحمة ليرجوه، وبشدة النعمة ليخافوه، وبالعظمة ليخضعوا لعظمته، وبالعزة ليتذللوا لعزته، وبالإحسان إليه ليرضوا عنه، وبالإطلاع عليهم ليستحيوا منه، وبالتفرد بإلهيته لئلا يعبدوا سواه، وبالتوحد بالنفع والضر لئلا يعتمدوا إلا عليه، ولا يستندوا إلا إليه، فتجلى لهم بصفاته ليحثهم بمعرفتها على التمسك بكتابه، والتخلق بآدابه، وقل أن توجد صفة من هذه الصفات إلا وهى

(١) الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز ٢٦٠.

مناسبة لما قرنت به من أحكام حادثة أو زاجرة عليه، ولكن تلك المناسبة تارة تكون ظاهرة جلية، وتارة تكون باطنة خفية، وضرب لذلك أمثلة، منها:

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وصف نفسه بالربوبية حثا لهم على عبادته، إذ لا يليق بالعبد الذليل إلا عبادة الرب الجليل.

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وصف نفسه بالربوبية ليعبد، وبالتوحيد بالالوهية ليوحد، وبخلق كل شيء ليشكر، وبتوكله بتدبيرهم ليعتمدوا عليه ويستندوا إليه...».

ولو ذكر لفظ غير مناسب في وسط الألفاظ المتناسبة عد ذلك عيبا، ولذلك عابوا على أبي نواس قوله:

وقد حلفتُ يمينًا مبرورة لا تكذب
بِربِّ زمزم، والحَوِّضِ ضِ، والصفِّاء، والمحَصِّبِ

لأن (الحوض) لا يأتلف ولا يناسب (المحصب وزمزم، والصفاء)، وإنما يأتلف ويتناسب مع ما هو منوط بيوم القيامة كالصراط والميزان.

«واستنشد سيف الدولة أبا الطيب قصيدته التي مدحه بها، وقد سار لبناء الحدث، وأولها:

على قدرِ أهلِ العزمِ تأتي العزائمُ وتأتى على قدرِ الكرامِ المَكارمُ
فلما بلغ إلى قوله:

وقفتَ وما في الموتِ شكٌّ لواقفٍ كأنك في جفنِ الردى وهو نائمٌ

تَمُرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كُلَّمَا هَزِيمَةً وَوَجْهَكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ بِاسْمٍ^(١)

قال سيف الدولة: قد انتقدتهما عليك، كما انتقد على امرئ القيس قوله:

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جُودًا لِلذَّةِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْخَالٍ
وَلَمْ أَسْبَأِ الرِّزْقَ الرَّوِيَّ، وَلَمْ أَقْلَ لِخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ^(٢)

فبياتك لم يلتئم شطراهما، كما لم يلتئم شطرا بيتي امرئ القيس، وكان ينبغي له أن يقول:

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جُودًا، وَلَمْ أَقْلَ لِخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ
وَلَمْ أَسْبَأِ الرِّزْقَ الرَّوِيَّ لِلذَّةِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْخَالٍ

وكذلك كان ينبغي أن تقول:

وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لَوَاقِفٍ وَوَجْهَكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ بِاسْمٍ
تَمُرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كُلَّمَا هَزِيمَةً كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ

فقد تنبه سيف الدولة إلى أن تناسب المعاني في التشبيه يستلزم عكس الترتيب، بجعل الشطر الثاني من البيت الأول في موضع نظيره من البيت الثاني، مبرهنا على ذلك بأنه إذا وقف والموت لا شك فيه فكان وضاح الجبين باسم

(١) المعنى: وقفت غير متهيب الموت الذي لا شك فيه لمن تقدم تقدمك، وكان الموت نائم ومعرض عنك، والأبطال تمر بك وهم جرحى مهزومون، ولكن ذلك لا يشئ عزمك، ولا يضعف نفسك، بل كنت بساما غير متفجع واثقا من الله بالنصر.

(٢) لم أتبطن: لم أجعلها بطانة، أى بطنى فوق بطنها، الكاعب: التى يبرز ثديها، يريد: أن الشباب ذهب وكان ما ناله من لذاته لم يكن، أسبا الخمر: اشتراها لا للبيع ولا للتجارة، الرق: وعاء الخمر، الروى: المملوء، الكر: الرجوع على العدو، الإجفال: الانهزام، ديوان المتنبي (ج ٣/ ٣٨٦)، مختار الشعر الجاهلي (ج ١/ ٤٠).

الشعر، دل بذلك على تناهى شجاعته إذ يضحك فى مقام البكاء، ويشرق جبينه على حين يشتد العبوس، وتكفهر الوجوه.

وكذلك إذا كان لم يسلم من ضرر القتال أحد، ثم كان الممدوح مصونا كأنه فى جفن أطبقه النوم كان ذلك أدل على إرادة الله له الحفظ وتقديره له السلامة.

لكن المتنبي قال: إن صح أن الذى استدرك على امرئ القيس أعلم منه بالشعر، فقد أخطأ امرؤ القيس، وأخطأت أنا، ومولانا يعلم أن الثوب لا يعلمه البزاز كما يعلمه الحائك، لأن البزاز يعلم جملة والحائك يعلم جملة وتفصيله، لأنه أخرجه من الغزلية إلى الثوبية.

وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد، والشجاعة فى منازلة الأعداء بالسماحة فى شراء الخمر للأضياف، للتضاييف بين كل من الفريقين.

وكذلك لما ذكرت الموت فى صدر البيت الأول أتبعته بذكر الردى فى آخره، ليكون أحسن تلاؤماً، ولما كان وجه الجريح المنهزم عبوساً، وعينه باكية، قلت: «وجهك وضاح وثرغك باسم، لأجمع بين الأضداد فى المعنى». فأعجب سيف الدولة كلامه، ووصله بخمسمائة دينار^(١).

ولما اعترض سيف الدولة - بما أسلفنا - قال له بعض الحاضرين، لأكرامه لهذا رأى، إن الله سبحانه وتعالى أصدق منك حيث يقول: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۚ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ [طه] ^(٢).

(١) الصبح المنبى (٨١-٨٥)، يتيمة الدهر (١٥/١).

(٢) الخطاب لسيدنا آدم فى وصف الجنة (انظر قصص العرب ج ٢/ ٢٣٢).

فاتى بالجوع مع العرى، ولم يأت به مع الظمأ، فسر الملك وأجازه - يعنى أنه لا ضمير فى عدم ترادف المتناسبات.

وقد نازع فى ذلك صاحب العمدة^(١) بما معناه أن الاحتجاج بالآية الكريمة ليس من ذلك فى شيء، لأن الله سبحانه أجرى الخطاب على متعارف العادة، وفيه مع ذلك تناسب، لأن العادة أن يقال: فلان جائع عريان، ولم يستعمل فى هذا الموضع عطشان ولا ظمآن، وقوله تعالى: «تظمأ وتضحى» متناسب، لأن الضحى هو الذى لا يستره شيء عن الشمس، والظمأ من شأن من كانت هذه حاله.

وعلق الشيخ حمزة فتح الله على ذلك، فيقول:

وخلاصة الكلام فى هذا المقام أن المناسبة المعنوية التى هى أحد أنواع البديع المعبر عنها (بائتلاف المعنى مع المعنى) قسمان:

أحدهما: أن يشتمل الكلام على معنى يصح فيه لفظان أحدهما ملائم له بحسب نظر دقيق، والآخر ليس كذلك، فيقرن بالملائم كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾^(٢) [البقرة: ٥٤] ناسب لفظ البارئ دون غيره من الأسماء الحسنى، لأن البارئ هو الذى خلقهم بريثا من التفاوت، وهى نعمة جسيمة، وكان من حق الشكر عليها أن يخصوه بالعبادة، فلما عكسوا وعبدوا العجل استردت منهم تلك النعمة بالقتل. وكقول أبى الطيب:

فالمُرب منه مع الكُذرى طائرةٌ والروم طائرةٌ منه مع الحَجَلِ^(٣)

(١) العمدة (ج ٢/ ٢٣٢).

(٢) تنمة الآية ﴿فَاثْلَوْا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَابْ عَلَىكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

(٣) يمدح يف الدولة بأن العرب تفخر به وتبته بغزواته، بينما الروم فرقة منه خائفة من وقائعه فيهم (ديوان المتنبي ٢٥٨).

فالكدرى ضرب من القطا من طير السهل، والعرب بلادها المفاوز،
والحجل من طير الجبل، والروم بلادها الجبال.

والقسم الثاني: أن يشتمل الكلام على معنى له ملائمان يصح أن يقرن كل
منهما به، لكن يختار الأحسن منهما كقوله:

وقفت وما فى الموت (البيتان)

فإن عَجَز كل منهما ملائم كلا الصدرين، لكنه اختار هذا الترتيب، لأن
قوله: «كأنك فى جفن الردى وهو نائم»، سوق لتمثيل السلامة فى مقام العطب،
فجَعَلَهُ باقيا فى موضع القطع بالهلك أنسب من جَعَلَهُ ثابتا حال مرور الأبطال به
مehزومة.

وأىضا فتأخير قوله: «ووجهك وضاح وثرغك باسم»، تتميم لوصف،
وتفريع على أصل يفوتان بالتقديم، فالوصف هو ثباته فى الحرب، والتتميم هو
أن ذلك الثبات لاحتقاره كل عظيم، كما يفيد الضاححة والتبسم، والتفريع على
الأصل، هو أن الضاححة والتبسم عند مرور الأبطال منهزمين مكلومين فرغ ثباته
فى الحرب حين لاشك فى الموت لواقف، والآية الكريمة من هذا القبيل إذ لم
يراع فيها مناسبة الرى للشبع والاستظلال للبس، بل روعيت المناسبة بين اللبس
والشبع فى عدم الاستغناء عنهما، وأنهما من أصول النعم، وبين الاستظلال
والرى، لكونهما تابعين لهما ومكملين.

وبعضهم جعل الجوع والعرى: الخُلُو الذى يستعقب الألم، ومناسبة الظما
والضحو: الحرقه والالتهاب، فكأنه قيل: لا يخلو باطنك وظاهره عما يههما،
ولا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر.

غير أن الشهاب فى «عنايته» ارتضى الأول، وقال: إنه سر بديع من أسرار
المعانى، وهو الوصل الخفى وسماء فى «الانتصاف» قطع النظر^(١).

(١) الانتصاف لابن المنير على هامش الكشف (ج٣/ ٧٢).

وجعل (صاحب الكشاف) الأربعة أصول الكفاف، ولم يتعرض للمناسبة حيث قال: «إن الشُّبُع، والرُّى، والكُسوة، والكِن، هي الأقطاب الأربعة التي يدور عليها كفاف الإنسان، فذكره استجماعاً في الجنة، وأنه مكفى لا تحتاج إلى كفاية كافٍ، ولا إلى كسب كاسب، كما يحتاج لذلك أهل الدنيا، وذكرها بلفظ النفي لتناقضها التي هي الجوع، والعري، والظَّمأ، والضَّحو، ليترك سماعه بأسامى الشقوة التي حذر منها، حتى يتحاشى السبب الموقع فيها كراهة لها»^(١).

ومما يدل على أهمية النظر في بلاغة الكلام، ما روى أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى: «فإن زلتم من بعد ما جاء تكلم اليبينات فاعلموا أن الله غفور رحيم» ولم يكن الأعرابي يقرأ القرآن، فقال: إن كان هذا كلام الله فلا، الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل، لأنه إغراء عليه، وقد تحقق فقه الأعرابي، فختام الآية: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]، و(العزة والحكمة) هما اللتان تناسبان من يزك من بعد ما وضع الحق وتبين^(٢).

وتروى الأخبار أن زيد بن ثابت كان يكتب ما يُملى عليه الرسول ﷺ فأملى عليه الآية التالية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ^(١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا... ﴿[المؤمنون: ١٢ - ١٤]، وهنا نهض صحابي آخر وهو - معاذ ابن جبل - فقال: فتبارك الله، فضحك الرسول ﷺ فقال له معاذ: مم ضحكك يا رسول الله؟ قال: بها ختمت^(٣)، وتلك الآية حقا مختومة بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

(١) المواهب الفتحية (ج١/ ١١٠)، الكشاف (ج٣/ ٧٢).

(٢) معترك الاقتران (ج ٤٠ / البحر المحيط (ج٣/ ١٦٣).

(٣) الاتقان (ج٢/ ١٧٠)، معترك الاقتران (ج١/ ٧٦) وروى أن الذي أتمها عمر - وروى أنه ابن أبي السرح (البحر المحيط ج٦/ ٣٩٩).

وروى أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ قوله تعالى: «وحملناه على ذاتِ ألواحٍ ودَسْرٍ، تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر» (بفتح الكاف).

فقال الأعرابي لا يكون.

«فقرأها الرجل - بضم الكاف وكسر الفاء - فقال الأعرابي يكون»^(١).

وحكى أن جريرا والفرزدق كانا يتهاجيان، فأنشأ ينشد جرير بحضرة الفرزدق قصيدته التي هجا بها الراعي، يقول فيها:

فَغُضُّ الطَّرْفِ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فَلَ كَعْبًا بَلِغْتَ وَلَا كِلَابًا
فلما انتهى إلى قوله:

لَهَا بَرَصٌ بِجَانِبِ أَسْكُتَيْهَا

وكان الفرزدق في عنقفته شيئا، فأحس الفرزدق بتمام البيت، فغطى عنقفته بيده، فقال: قبحك الله قبل أن يتلفظ جرير بعَجْزُ البيت وهو قوله:

... .. كعنقفة الفرزدق حين شابا^(٢).

(١) البيان والتبيين (ج٢/ ١٧١).

(٢) الأقصى القريب ١٠٤، الأسكتان: بالفتح ويكسر، شفر الرحم أو جانباه، الأعقف: الأعرابي الجافى، والأعوج والمنحنى (قاموس).

اختلف اللفظ مع المعنى

قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾.

[آل عمران: ٥٩]

الله سبحانه وهو بسبيل نفى الألوهية عن عيسى - عليه السلام - جعل خلقه من تراب كآدم، فعدل - سبحانه - عن الطين الذي أخبر في كثير من مواضع الكتاب العزيز أنه خلق آدم منه، منها قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۖ﴾ (٧١) ويقول حكاية عن إبليس: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ۖ﴾ (ص: ٧١ ، ٧٦)، فعدل عز وجل - وهو أعلم - عن ذكر الطين الذي هو مجموع التراب والماء إلى ذكر مجرد التراب، لأنه أدنى العنصرين وأكفهما، لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الألوهية بما يُصغّر أمر خلقه عند من ادعى ذلك.

فلهذا كان الإتيان بلفظ «التراب» أمتن في المعنى من غيرها من العناصر، ولو كان موضعه غيره لكان اللفظ غير مؤتلف بالمعنى المقصود.

ولهذا ذكّر المؤمن صاحبه الكافر بأصله المهين، فقال: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ، أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ، ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا ۖ﴾ (٢٧).

[الكهف]

ومعنى اختلف اللفظ لمعناه: أنه إن كان فحما كانت ألفاظه فخمة، وإن كان غريبا كانت ألفاظه غريبة، وإن كان متداولاً كانت ألفاظه متداولة، وإن كان سهلاً كانت ألفاظه سهلة، وإن كان متوسطاً بين الغرابة والاستعمال فألفاظه كذلك.

ولما أراد - سبحانه - الامتحان على بنى إسرائيل بعيسى - عليه السلام - أخبرهم عنه أنه يخلق لهم من الطين كهيئة الطير^(١) تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه إذ كان المعنى المطلوب الاعتداد عليهم بخلقه، ليعظموا قدر النعمة به .

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ...﴾ [هود: ١١٣]

فإن الله سبحانه لما نهى عن الركون للظالمين، وهو الميل إليهم، والاعتماد عليهم، كان ذلك دون مشاركتهم في الظلم، أخبر أن العقاب على ذلك دون العقاب على الظلم، وهو مس النار، دون الدخول فيها والإحراق والاصطلاء، وإن كان المس قد يطلق ويراد به الاستئصال بالعذاب (مجازاً)^(٢)، ولما كان المس أول ألم أو لذة يباشرها الملموس جاز أن يطلق على ما يدل عليه استصحاب تلك الحال مجازاً، والحقيقة ما ذكرناه، وهو في هذه الآية على حقيقته .

وقد ذكر الرافعي في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذَا قَسَمَ ضِيزَى﴾ [النجم]، أن الآية جاءت في معرض الإنكار على العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله مع وأدهم البنات، فقال تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ [٢١] تِلْكَ إِذَا قَسَمَ ضِيزَى [٢٢] [النجم] فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملائمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها^(٣).

ومن المناسبة المعنوية قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام].

(١) الآية ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي ... وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي ...﴾ [المائدة: ١١٠].

(٢) كقوله تعالى في فداء أسرى بدر: ﴿لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨].

(٣) سيأتي تفصيل ذلك في السجع .

فإنه تعالى لما قَدَّمَ نفى إدراك الأبصار له، عطف على ذلك قوله: «وهو اللطيف» خطاباً للسامع بما يفهم، إذ معترف العادة أن كل لطيف لا تدركه الأبصار، ألا ترى أن حاسة البصر لا تدرك إلا اللون من كل متلون والكون من كل متكون، ولذلك لما قال: «وهو يدرك الأبصار» عطف على ذلك قوله: «الخبير»، تخصيصاً لذاته سبحانه بصفة الكمال، لأن كل من أدرك شيئاً كان خبيراً بذلك الشيء.

وكذلك قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ ﴿٨٧﴾ [هود]

فإنه لما تقدم في الآية ذكر العبادة، وتلاه ذكر التصرف في الأموال اقتضى ذلك ذكر (الحليم الرشيد) - على الترتيب - لأن (الحلم) يناسب العبادات، و(الرشد) يناسب الأموال، ولهذا كان (الرشد) معتبراً في تمكين القاصر من أماله.

فالبیان والبلاغة تقتضى أن يؤتى باللفظ الأدل على المعنى المقصود والانسب كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ، فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا...﴾ [البقرة: ٦٠]، وقوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ، فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [الأعراف: ١٦٠].

فإنه تعالى لما قال «استسقى موسى» ناسب «انفجرت»، ولما قال: «إذ استسقاء قومه» ناسب «فانبجست»، لأن استسقاء موسى - عليه السلام - أبلغ من استسقاء قومه، والانفجار أبلغ من الانبجاس، لأن مقلوباته أمس بالماء من مقلوبات الانبجاس^(١).

(١) الأقضى القريب ٨٨.

وقد تختلف الفاصلتان مع أن المتحدث عنه فى الآيتين واحد، ويكون ذلك لمغزى عظيم، ومعنى يشير إليه المولى سبحانه وتعالى، ومثل ذلك:

يقول الله تعالى: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (٢٤) [إبراهيم].

ويقول: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (١٧) وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ، إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١٨) [النحل].

وإذا تأملنا سبب الاختلاف فى الفاصلتين، لرأينا أن القرآن راعى فى الفاصلة المعنى المراد من الآية، وفى الآية الأولى راعى موقف الإنسان من نعم الله فهو ظلوم كفار، وفى الآية الثانية راعى مقابلة المولى سبحانه نكران الجميل والظلم وكفران النعم بالغفران والرحمة، فكان ختام الآية الأولى متفق مع الحديث عن صلة الإنسان بالله، وختام الثانية متفق مع الحديث عن الله جل جلاله.

مثل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (١٤) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (١٥) [الجاثية].

وقوله تعالى: ﴿...مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (٤٦) [فصلت].

فسر الفاصلة فى الآية الأولى أن ما سبقها كان حديثاً عن منكرى البعث فناسب الحديث عنه، أما الثانية فناسب ختمها معناها: من جزاء كل بما يستحق.

وقد تكون المخالفة فى الفواصل مع تماثل ما سبقها بغية تعديد الأوصاف وإثباتها، حتى تستقر فى النفس، كقوله تعالى:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

فالحق تبارك وتعالى يريد أن يبين أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو سائر لما أنزل الله، ظالم لنفسه، فاسق بهذا الستر، أو أن من لم يحكم بشرع الله فقد كفر به، وظلم نفسه وغيره، وخرج عن حدود العدالة والاستقامة^(١).

(١) التعبير الفنى فى القرآن ٢٠٦.

الإبداع

قد يجتمع فى القرينة الواحدة، أو فى البيت من الشعر، عدة ضروب من البديع، وعندئذ يوصف الكلام بالإبداع.

وقد استخرج ابن أبى الإصبع ما يزيد على عشرين نوعا من البديع فى قوله تعالى^(١): ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ، وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي، وَغِيضَ الْمَاءِ، وَقُضِيَ الْأَمْرُ، وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ، وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود]، ومنها:

١- المناسبة التامة بين «أقلى، وابلعى»، والمناسبة اللفظية: هى توخى الإتيان بكلمات مترنات، فإن كانت الكلمات مقفاة كانت المناسبة تامة، كما هنا - وإلا كانت غير تامة، مثل: أوانس وذوابل.

٢- المطابقة بين «السما والأرض».

٣- المجاز فى قوله: «يا سما»، فلإن المراد - والله أعلم - يا مطر السماء، أو يا سحابة السماء.

٤- والاستعارة فى موضعين: استعارة الابتلاع للأرض، والإقلاع للسماء.

٥- والإشارة فى قوله: «وغيض الماء» فإنه سبحانه أشار بهاتين اللفظين إلى انقطاع مادة الماء من مطر السماء ونبع الأرض، وذهاب الماء الذى كان حاصلا على وجه الأرض قبل الإخبار، إذ لو لم يكن ذلك لما غاض الماء.

والإشارة: عبارة عن إشارة المتكلم إلى معان كثيرة بلفظ يشبه لقلته

(١) انظر تحرير التحبير صفحات (١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢٢٥، ٤٥٨، ٦١١).

واختصاره بإشارة اليد، فإن المشير باليد يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة جدا.

٦- والتمثيل فى قوله: «وقضى الأمر»، وحقيقة هذا: أى هلك من قُضى هلاكه، ونجا من قُدِّرَتْ نجاته، وإنما عدل عن اللفظ الخاص إلى لفظ التمثيل لأمرين: أحدهما اختصار أمر اللفظ، والثانى كون الهلاك والنجاة كان بأمرٍ مُطَّاعٍ، إذا الأمر يستدعى آمرا، وقضاؤه يدل على قدرة الأمر، وطاعة المأمور، ولا يحصل ذلك من اللفظ الخاص.

٧- والإدراف فى قوله: «واستوت على الجودى» فإن حقيقة ذلك: وجلست على هذا المكان، فعدل عن لفظ المعنى الخاص به إلى رده، وإنما عدل عن لفظ الحقيقة لما فى (الاستواء) الذى هو لفظ الإدراف من الإشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من قولك: جلست، أو قعدت، أو غير ذلك من ألفاظ الحقيقة، إذ المراد - والله أعلم - الإخبار بنفى الأسباب الموجبة خوف أهل السفينة من السفينة فى حالتى حركتها وسكونها، وذلك لا يحصل إلا بلفظ «الاستواء» دون غيره.

٨- والتعليل لأن «غيبض الماء» علة «الاستواء».

٩- والاحتراس فى قوله: «وقيل بُعدا للقوم الظالمين» فلو اقتصر سبحانه على لفظة «الظالمين» دون لفظة «القوم» لتوهم متوهم أن آلة التعريف فى «الظالمين» للجنس، وهو خلاف المراد، فإن المراد من «الظالمين» هنا قوم نوح الذين تقدم ذكرهم فى قوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ [هود: ٢٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ [هود: ٢٧] فأتى سبحانه بلفظ «القوم» التى الألف واللام فيها للعهد ليبين أنهم القوم الذين سبق ذكرهم، ووصفهم

بالظلم، كما وصفهم فى أول الكلام بالظلم (آية هود ٣٧ السابقة)،
وذلك مما يوضح المعنى ويبينه.

فعلم أن لفظة «القوم» ليست فضلة فى الكلام، وأنه يحصل بسقوطها
لَبَسٌ فى المعنى.

١٠- وحسن النسق: فنحن نرى إتيان هذه الجمل معطوف بعضها على
بعض بواو النسق على الترتيب الذى تقتضيه البلاغة لأنه - سبحانه -
بدأ بالأهم، إذ كان المراد إطلاق أهل السفينة من سجنها، ولا يتها
ذلك إلا بانحسار الماء عن الأرض، فلذلك بدأ بالأرض، فأمرها
بالابتلاع، ثم علم - سبحانه - أن الأرض، إذا ابتلعت ما عليها من
الماء، ولم تُقَطَّع مادة الماء تأذى بذلك أهل السفينة عند خروجهم
منها، وربما كان ما ينزل من السماء مُخلفاً لما تبتلعه الأرض، فلا
يحصل الانحسار، فأمر سبحانه السماء بالإفلاق بعد أمره الأرض
بالابتلاع.

ثم أخبر بقوله: «غِيضَ الماء» عند ما ذهب ما على الأرض، وانقطعت مادة
السماء، وذلك يقتضى أن يكون ثالث الجملتين المتقدمتين.

ثم قال تعالى: «وَقُضِيَ الْأَمْرُ» أى هلك من قُدِّرَ هلاكه، ونجا من قضيت
نجاته، وهذا كنه الآية، وحقيقة المعجزة، ولا بد أن تكون معلومة لأهل السفينة،
ولا يمكن علمهم بها إلا بعد خروجهم منها، وخروجهم منها موقوف على ما
تقدم، فلذلك اقتضت البلاغة أن تكون هذه الجملة رابعة الجمل.

وكذلك (استواء السفينة على الجوى)، أى استقرارها على المكان الذى
استقرت فيه استقراراً لا حركة معه، لتبقى آثارها آية لمن يأتى بعد أهلها، وذلك
يقتضى أن يكون بعد ما ذكرنا.

وقوله سبحانه: «وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» وهذا دعاء أوجبه الاحتراس ممن يظن أن الهلاك ربما شمل من لا يستحق فدعا - سبحانه - على الهالكين ووصفهم بالظلم احتراسا من هذا الاحتمال، وذلك يقتضى أن تكون بعد كل ما تقدم.

فترى فى الآية حسن النسق، وكيف وقع القول فيه وفق الفعل سواء.

١١- وائتلاف اللفظ مع المعنى: فكل لفظة لا يصلح موضعها غيرها.

١٢- والإيجاز، لأنه سبحانه - اقتصر القصة بلفظها مستوعبة بحيث لم يخل منها شىء فى أخصر عبارة.

١٣- والتسهييم: لأن أول الآية إلى قوله «أقلعى» يقتضى آخرها، فما تقدم من الكلام يدل على ما تأخر منه.

١٤- والتهذيب: لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن كل لفظة سمحة سهلة، ومخارج الحروف عليها رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة والتركيب، سليمة من التعقيد وأسبابه.

١٥- وحسن البيان: من جهة أن السامع لا يتوقف فى فهم معنى الكلام، ولا يشكل عليه شىء من هذا النظام، لأن الفاصلة مستقرة فى قرارها، مطمئنة فى مكانها، غير قلقة ولا مستدعاة.

١٦- الانسجام: وهو تحدر الكلام بسهولة كما ينسجم الماء وينساب انسياب العليل من الهواء.

ثم ختم ابن أبى الإصبع كلامه بقوله:

«فهذه الآية عدة ألفاظها سبع عشرة لفظة تتضمن أحدا وعشرين^(١) ضربا من البديع».

(١) بقية النكات البلاغية يراجع فيها (تحرير التحبير) المرجع السابق.

وقد يتساءل عن سر اختيار بعض الألفاظ دون بعض، بل إثارة حرف دون غيره، وعن السبب في هذا التنظيم والتنسيق في هذا النظم الكريم، وإليك بعض الخواطر لعلماء البلاغة:

١- أُوثر في نداء الأرض «يا» دون الهمزة، لما يدعو اجتماعها مع الهمزة في «أرض» إلى ثقل على اللسان في النطق بهما.

٢- وفضلت «يا» على «أيا» لما في هذه من زيادة تنبيه ليست الأرض - وهي رهن أمر الله - في حاجة إليه.

٣- ونكّرت «الأرض» لما في ذلك من تصغير أمرها فالمقام هنا يستدعي التصغير، لأنها ماثلة أمام القوة العليا التي تتضاءل دونها قوى الطبيعة.

٤- وتُصور كلمة «ابلعى» ما يراد أن تصنعه الأرض بمائها، وهو أن تبتلعه، بسرعة، بل وفي غمضة عين، وفضلت كلمة «ابلعى» على «امتصى» مثلا، لأنها لا تدل على ما تدل عليه الأولى من السرعة في الشرب.

٥- وإضافة الماء إلى «الأرض» في قوله «ماءك» ما يوحي بأنها جديرة بأن تمتص ماءً هو ماؤها، فكانها لم تكلف من أمرها عسرا.

٦- ويقال مثل ذلك في «ويا سماء أقلعي» مع ملاحظة التناسق الموسيقي بين «ابلعى، أقلعي».

٧- وبني «غيض» للمجهول مصورا بذلك إحساس من شاهدوا هذا المنظر الطبيعي، فهم قد رأوا الماء يغيض، والأمر يَتِمّ، وكأن ما حدث كان من تلقاء نفسه في سرعة، دون أن يكلف عناء أو مشقة.

٨- واختيرت كلمة «استوت» دون «رست» مثلا لما في كلمة «استوت» من الدلالة على الثبات المستقر، ولما فيها من الدلالة على التمكن من

الاطمئنان والسلام، فالسفينة مستولية على الطوفان، وليس الطوفان مستوليا عليها، فإذا لا يتلعبها.

٩- وبُنى الفعل «قيل» للمجهول إشارة إلى أن هذا القول قد صدر ممن لا يُعد كثرة، حتى لكان أرجاء الكون تردد هذا الدعاء سخطا وتبرما بما حدث من قوم نوح الذين أصموا آذانهم، واستغشوا ثيابهم، وأصروا، واستكبروا استكبارا.

١٠- واختيرت كلمة «بعدا» دون «هلاكا» مثلا، للإشارة إلى أن هلاك هؤلاء إنما قصد به إبعادهم عن الفساد فى الأرض والسخرية بمن آمن وعمل صالحا، كما قصد بذلك إبعادهم عن رحاب الرحمة التى وسعت كل شىء إلا هم، كما أن فيه احتقارا لهم لأن القرآن أشاح عن مخاطبتهم، وأغفل حالهم، واكتفى بقوله فى هذا الموقف الشديد: «بعدا للقوم الظالمين»، وفى هذه الكلمة راحة نفسية لمن آمن وصدق وركب السفينة مع نوح، فتخلصوا من المآل الشنيع.

وقصر الجمل فى الآية توحى بسرعة انقضاء عهد هؤلاء الذين لم تطمئن قلوبهم بذكر الله.

١١- وقوله تعالى: «ابلعى ماءك» أمر على سبيل الإلزام، ويجرد من الأرض الصماء إنسانا عاقلا شاخصا أمام البصر، يستجيب لأمر الله.

١٢- «ويا سماء أقلعى» النمط نفسه التى سارت عليه فى الجملة الأولى فى السرعة الخاطفة.

١٣- «وغيض الماء. وقضى الأمر» فيهما النتيجة، ففى غمضة عين جفت الأرض، وبيست، وأسدل الستار على المأساة، فالموقف يستلزم الإيجاز الذى يترك النفوس وقد هالها الجزع.

١٤- «استوت على الجودى ، وقيل بعدا للقوم الظالمين» ، تلکم آثار
المأساة، نجاة لقوم وهلاك لآخرين .

١٥- وبناء الأفعال للمجهول «قِيلَ ، غِيضَ ، قُضِيَ» على نسق واحد يترك
النفوس فى تيه من الحيرة، فمن قال للأرض؟ ومن أمر السماء؟ وبأمر
من انقضى الأمر؟ .

ومن استعراض الآية الكريمة يتضح لنا أن اللفظة فى حد ذاتها أمر عادى
يقدر عليه كل الناس، فإذا سُلِكَتْ فى نظم، واستقامت فى تعبير، وأخذت مكانها
فى أسلوب، كان لها دلالة فنية ترتفع وتنخفض، وهى من أرفع الدلالات فى
أسلوب القرآن^(١) .

(١) انظر فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم (١٣١) .

المبالغة

قال تعالى فى وصف أهوال يوم القيامة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ، إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝ (١) يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ (١) وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا، وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى، وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ۝ (٢)﴾ [الحج]

فى الآية يصف الله تعالى يوم القيامة بأن هَوَلُهُ إذا فاجأ المرضعة وقد ألقت ثديها للصبى نزعتة، لما يلحقها من الدهشة والفرع، ولو قال تعالى: (تذهل كل امرأة عن ولدها) لكان بيانا حسنا وبلاغة كاملة، وإنما أراد أن يزيد فى الفرع، ويضاعف فى الشدة، فخص المرضعة للمبالغة، لأن المرضعة أشفق على ولدها لمعرفة حاجته إليها، وأشغف به لقربه منها، ولزومها له لا يفارقها فى أية لحظة.

فهذه الأوصاف ليوم القيامة تجعل كل عاقل يفكر فى عاقبة الأمر، ويستعد للنجاء من هذا الهول والفرع الأكبر.

وقد سمي بعض علماء البلاغة هذا النوع من الوصف: «الإفراط فى الصفة»^(٢)، وسماه آخرون: «المبالغة»^(٣).

(١) الذهول: الذهاب عن الأمر بدهشة، المرضعة: التى ألقت ثديها للصبى، الموضع: التى من شأنها أن ترضع.

(٢) البديع (١١٦).

(٣) نقد الشعر (٧٧).

وعرفوها: بأنها ادعاء بلوغ وصف في الشدة، أو في الضعف حدًّا مستحيلاً، أو مستبعداً.

وقد اختلف النقاد والبلاغيون، ووقفوا من المبالغة على ثلاثة آراء.

١- رأى قوم أن أجود الشعر أكذبه، وخير الكلام ما بولغ فيه، ويحتجون بما جرى بين النابغة الذبياني وبين حسان في استدراك النابغة عليه تلك المواضع في قوله:

لنا الجفّناتُ الغرُّ يلمعنُ في الضُّحَى وأسيافنا يَقطرنُ من نَجْدَةٍ دما
فإن النابغة عاب على حسان ترك المبالغة^(١)، إذ قال: الجفّنات، ولو قال: (الجفان)، لكان أكثر، وقال: يلمعن بالضحي، ولو قال: (يرقن بالدجي) لكان أبلغ في المديح، لأن الضيف أكثر طروقاً بالليل، وقال: يقطرن دما، ولو قال: (يجرين) لكان أكثر^(٢).

كما يعتمدون على ما ذهب إليه البحتري في قوله:

كلفتمونا حُدُودَ مَنْطِقِكُمْ في الشعر: يَكْفِي عن صدقهِ كَذِبُهُ
فقد أراد كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على قواعد المنطق، والقول المحقق، حتى لا نقول إلا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به، مع أن الشعر يقوم على التخيل، والإغراق في المدح والذم والوصف، وسائر أغراض الكلام، ففي هذا يجد الشاعر طريقه إلى الإبداع والإجادة، ويبعد أن يراد بالكذب معناه، فيعطى الممدوح - مثلاً - حظاً من الفضل والمدح ليس له، لأن الكذب لا يبين بالحجج المنطقية.

٢- وقوم يرون أن المبالغة من عيوب الكلام، ولا يرون من محاسنه إلا ما

(١) تحرير التحبير (١٤٨).

(٢) القصة بالأغاني (ج٩/ ٣٤٠)، وشك فيها بعض النقاد.

خرج مخرج الصدق، وجاء على منهج الحق، ويزعمون أن المبالغة من ضعف المتكلم وعجزه عن أن يخترع معنى مبتكرا، أو يفرع معنى من معنى، أو يحلّ كلامه بشيء من البديع، أو ينتخب ألفاظا موصوفة بصفات الحسن ويجيد تركيبها، فإذا عجز عن ذلك كله أتى بالمبالغة لسد خلله، وتتميم نقصه، وحجة هؤلاء قول حسان بن ثابت:

وإنما الشعرُ لبُّ المرءِ يعرضُه على المجالس: إن كَيْسًا وإن حُمْقًا
وإنَّ أشعرَ بيتٍ أنتَ قائلُهُ بيتٌ يُقالُ إذا أنشدته صدقًا

فيجب ترك المبالغة إلى الصدق والتحقيق، لأن ذلك أحب إليه، وأثر وأبقى، وثمره أحلى.

٣- وقوم توسطوا بين المذهبين، فقبلوا المبالغة إذا كان طابعها الاعتدال، وهذا المذهب استند إلى قبول المعتدل من المبالغة على ما ورد منه من القرآن الكريم، وهو معيار السلامة، وميزان الاعتدال.

أقسام المبالغة:

١- التليغ: وهو ما كان الوصف المدعى فيه ممكنا عقلا وعادة، وذلك كقول امرئ القيس يصف فرسه بأنه لا يعرق وإن كثر عدوه:

فعداىِ عِداً بين ثورٍ ونعجةٍ دراكًا فلم ينضج بماءٍ فيُغسل^(١)

ادعى الشاعر أن فرسه أدرك ثورا وبقرة فى مضمار واحد، ولم يعرق، وهذا مما يمكن عقلا وعادة.

(١) العدا: بكسر العين، الموالاة بين الصيدين يصرع أحدهما إثر الآخر فى شوط واحد، الثور: المراد به الذكر من يقر الوحش، النعجة: الأنثى منه، دراكًا: متتابعًا.

ومثله قول المتنبي:

وَأَصْرَعُ أَيَّ الْوَحْشِ قَفْنَيْتُهُ بِهِ وَأَنْزَلَ عَنْهُ مِثْلَهُ حِينَ أَرَكَبُ^(١)

فإذا جرى بفرسه وراء وحش لحقه وصرعه، وإذا نزل عنه بعد الصيد كانت حالته شبيهة بحالته حينما ركبه، فلم يلحقه تعب، وهذا وصف ممكن عقلا وعادة.

٢- الإغراق: وهو ما كان الوصف المدعى ممكنا عقلا - لا عادة - وهو على ضربين:

أولا: أى يقترن به ما يُقَرَّبُ من نحو: (لو، ولولا، وكاد، وكأن)، وذلك كقول امرئ القيس فى وصف محبوبته:

مِنَ الْقَاصِرَاتِ الطُّرَفِ لَوْ دَبَّ مَحْوَلٌ مِّنَ النَّمْلِ فَوْقَ الْإِثْبِ مِنْهَا لِأَثَرِ^(٢)
يصفها بالركة ونعومة الجلد حتى إن النملة لو مشت فوق ثيابها لاثرت فى جسمها، وقرب الدعوى بلفظ «لو»، حتى جعل السامع يصغى إلى ما يقوله:
ومثله قول المتنبي:

كفى بجسمي نحولا أننى رجلٌ لولا مخاطبتى إياك لم ترنى
فقد بلغ من الهزال الغاية، ولولا كلامى لم يقع نظر الزائر علىّ، فأغرق فى وصف نفسه بشدة النحول، ولكنه قرب الدعوى من العقل بلفظ «لولا»، وبذلك أملى على السامع الإصغاء لما يقول:

ثانيا: أن يجئ مجردا عما ذكر من المقربات، وذلك كقول الشاعر:

وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا وَنُتْبِعُهُ الْكِرَامَةَ حَيْثُ مَا لَا

(١) أصرع: أطرحه على الأرض، قفيته: أتبعته.

(٢) المحول: ما أتى عليه الحول، الإثب: درع المرأة وما قصر من الثياب، أو قميص بلا كمين، القاصرات الطرف: المحبيات إلى أزواجهن اللاتي يقصرن نظرهن عليهم ولا يتطلعن لغيرهم.

فقد ادعى أن جاره لا يرحل عنه إلى مكان آخر إلا وهو يرسل الكرامة والعطاء إليه أينما ذهب، وهذا سائح عقلا ممتنع في العادة.

ومثله قول امرئ القيس:

تَنَوَّرْتُهَا مِنْ أَذْرِعَاتٍ وَأَهْلُهَا يَيْثُوبُ، أَذْنَى دَارَهَا نَظَرٌ عَالِي^(١)

فروية النار وهي بالمدينة من أذرعات في الشام جائزة عقلا، لكنها ممتنعة في العرف والعادة.

٣- الغلو: وهو ما يكون الوصف المدعى في غير ممكن عقلا ولا عادة.

وفي هذا يتسابق الشعراء المجيدون في مدحهم وهجائهم وفخرهم ووصفهم، وهو نوعان: مقبول ومردود.

فالمقبول على أنواع:

(أ) أن يقترن به ما يقر به إلى الصحة والإمكان، كلفظ «يكاد، ولو، ولولا، ويخيل» وما شاكل ذلك، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾.

[النور: ٣٥]

فإضاءة الزيت مع عدم مسيس النار مستحيلة عقلا وعادة، ويدخل «يكاد»

خرج ذلك عن المحال وأفاد أنه لم يقع، ولكن قرب من الوقوع مبالغة.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَنَاجِلَ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ، فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ، يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣].

(١) تنورتها: أبصرت نارها، أذرعات: بلد في الشام، يثرب: المدينة.

وقوله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾.

[الحشر: ٢١]

ومثله قول البحرى:

ولو أنَّ مُشْتَنَأًا تَكَلَّفَ فَوْقَ مَا فِي وَسْعِهِ لَسَعَىٰ إِلَيْكَ الْمُنْبَرُ

فلا تقر العادة، ولا يتصور العقل سعى المنبر إلى الممدوح، لكنه قربه من الإمكان بذكر «لو».

ومن شواهد المستحسنة قال مهلهل:

فلولا الريحُ أُسْمِعُ مَنْ بِحَجَرٍ صليل البيضِ تُفْرَعُ بِالذُّكُورِ^(١)

وقد قيل: إن هذا البيت أكذبُ بيت قالته العرب، وإن بيت امرئ القيس في صفة النار أقربُ منه إلى الحق، لأن فيه ما يخلص به من الطعن، وهو اعترافه ببعد مسافة النار، وأنه لم يُدْهِنها إلا النظر العالى، وقالوا: حاسة البصر أقوى من حاسة السمع، لأن أقوى سمع وأصحَّ إنسا يسمع أعظم صوت من ميل واحد بشرط حمل الريح ذلك الصوت إلى جهة السامع في الليل عند هدوء الأصوات، وسكون الحركات، وحاسة البصر تُبْصِرُ الجواهرَ الشفافة، والأجسام الصقيلة، والأجرام المضئية، من بُعدٍ يتجاوز الحد بغير واسطة، ورؤية النيران العظيمة المرتفعة مواقعها للناظر المرتفع مكانه ممكنة من البعد ما لم يمنع من ذلك ضوء النهار، ويحول مخروط ظل الأرض دونها، وقد كانت زرقاء اليمامة ترى الجيوش خيلها ورجلها، وتحرز أعدادها من مسيرة ثلاثة أيام، وتنذر به قومها، ويقع الأمر

(١) حجر: مدينة اليمامة وأم قراها، البيض: واحدته بيضة وهى الخوذة التى تلبس على الرأس فى الحرب، الذكور: السيوف، والذكر منها اليابس الشديد.

على ما أخبرت به، وقد تواتر الخبر عنها بذلك، وضرب بها المثل، فلهذا رجحوا بيت امرئ القيس على بيت مهلهل.

لكن ابن أبي الإصبع يرى أن بيت مهلهل أقرب إلى الصدق والاستحسان من بيت امرئ القيس على شرطهم، فإنهم شرطوا أن كل كلام تجاوز المتكلم فيه حد المبالغة - الإمكان عقلا وعادة - إلى الإغراق والغلو، واقترن بما يقربه من الإمكان خرج من حد الاستقباح إلى حد الاستحسان، وقد تقدم في بيت مهلهل «لولا» وهى من الحروف التى زعموا أن الكلام باقترانه بها يبعد من العيب بته.

وليس فى بيت امرئ القيس شىء من ذلك، مع أنه قد صرح فى البيت الذى قبله أن النار إنما شبت فى وجه النهار عند رجوع المغيرة^(١) من المغار حيث قال:

نظرتُ إليها والنجومُ كأنها مصابيحُ رهبانٍ تُشبُّ لِقُفَالٍ^(٢)

وضوء النهار يمنع من رؤية النيران والكواكب وجميع الأجرام المضيئة، وهذا القدر يُدخل بيت امرئ القيس فى باب الاستحالة مع خلوه مما يقربه من الإمكان^(٣).

(ب) أن يتضمن نوعا حسنا من التخيل فيقربه إلى الصحة والإمكان، كقول المتنبي:

عقدتُ سَنَابِكُهَا عليها عِثْرًا | لو تَبَنَيْ عَنَقًا عليه لَأَمَكْنَا^(٤)

يقول: عقدت سنانك الخيل فوقها غبارا كثيفا بحيث لو طلب منها أن تسير عليه لأمكن لكثافته وكونه كالأرض، وهذا غير ممكن عقلا ولا عادة، لكنه خيل إلى وهم السامع كثرت وكونه كالجبال، فقربه ذلك إلى الصحة والإمكان.

وقد اجتمع النوعان فى قول القاضى الأراجنى يصف الليل:

(١) المغيرة: الرهبان العائدون من معابدهم آخر الليل.

(٢) الضمير فى «إليها، يعود إلى النار، تشب: توقد، المعنى: نظر إليها والنجوم قاربت الاختفاء لظهور ضوء الصبح وكأنها مصابيح رهبان أوقدت من أول الليل حتى إذا جاء آخره ضعف نورها وقل شعاعها.

(٣) تحرير التحبير (٣٣٥).

(٤) السنانك: جمع سنبك وهو طرف مقدم الحافر، العثير: الغبار، العنق: نوع من السير شديد.

يُخَيِّلُ لِي أَنْ سُمِرَ الشُّهْبُ فِي الدُّجَى وَشُدَّتْ بِأَهْدَابِي إِلَيْهِنَّ أَجْفَانِي^(١)

يقول: يخيل إلى أن الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها، وأن أجفان عيني قد شدت بأهدابها إلى الشهب فلا تنطبق لطول هذا الليل وبطء تَقْضِيَّه، وهذا غير ممكن لا في العقل ولا في العادة، لكنه قصد إلى شيئين ما منهما إلا وهو مقرب للصحة والإمكان، فذكر لفظ (يخيل). وذلك من النوع الأول، ثم ما تضمنه من التخيل الحسن الذي بادعائه أن هناك مسامير، وأن هناك حبالا كانت السبب في توقف الشهب وشد الأجفان إليها، وذلك من النوع الثاني الذي يتضمن نوعا من التخيل بالصحة والإمكان.

(ج) أَنْ يُخْرَجَ مُخْرَجَ الْخَلَاعَةِ وَالْهَزْلِ، كقول الشاعر:

أَسْكُرُ بِالْأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشَّرِّ بَ غَدًا، إِنْ ذَا مِنَ الْمَجَبِّ

فالسكر على هذا الحال من المحال عقلا وعادة، لكن حسنه الهزل لمجرد سرور المجالس ومضاحكته.

أما المردود كقول أبي نواس في مدح هارون الرشيد:

وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرِّ حَتَّى إِنَّهُ لَتَخَافُكَ النُّطْفُ التِّي لَمْ تُخْلَقْ

وقوله أيضا:

حَتَّى الَّذِي فِي الرَّحْمِ لَمْ يَكْ صُورَةٌ لِفُؤَادِهِ مِنْ خَوْفِهِ خَفَقَانٌ

وقول ابن هانئ الأندلسي مادحا:

مَا شِئْتُ لَأَمَّا شَاءَتْ الْأَقْدَارُ فَاحْكُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

ونحن إذا تأملنا شواهد صور المبالغة نجدها تتطور من عميق إلى أعمق

(١) الدجى: جمع دجية وهى الظلمة، الأهداب: جمع هذب وهو شعر أشفار العينين.

وذلك باختلاف الزمان والمكان، فبينما لا نرى فى الشعر الجاهلى إلا مبالغات مقبولة، نرى فيما بعده إغراقا مقرونا بما يقربه، ثم نجد غلوا جُردَ مما يجعله مقبولا.

على أن بعض العلماء صحح مبالغة أبى نواس فيقول^(١): «إن أبا نواس لم يرد أن النطف تخاف، ولا أنها قبل أن تخلق مظنة للخوف، وإنما أساس المبالغة هنا فى الدراسة النفسية وفى العلاقة بين الانفعالات وآثارها الجسمية والعقلية بما هو مدروس فى علم النفس، فالخوف كما يقول بعض العلماء يظهر أثره أو الانفعال به فى صورتين: فهو إما أن يمد الخائف بجناحين يطير بهما، وإما أن يضرب عليه بالشلل المؤقت فيسلبه الحركة، فهل يريد أبو نواس أن يقول: إنك أخفت أهل الشرك حتى سرى الخوف إلى أصلابهم فانقطع ولدهم، والطب والحسّ العام يعرفان هذه الظاهرة، أم يريد أن يقول: إن الخوف أصبح لهم غريزة تنتقل طبيعة من الآباء إلى الأحفاد، فهم خائفون، وذرايهم من بعدهم سيصابون بالخوف من أثر الوراثة؟»

وليس هذا الفهم أو ذاك بغريب على أبى نواس، وهو من نعرف اتصالا بالعلم والفلسفة، على أن الأمر لا يحتاج إلى فلسفة عميقة فيكفى أن يعرف أبو نواس كما يعرف سائر الناس أثر الخوف وأثر الانفعال حتى تتفعل شاعريته فتظفر بهذه العبارة المدوية... مثل هذا التحليل يُخرج المبالغة من حد الغلو ما دامت مستندة إلى فكرة.

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان (١٥٩).

الاستطراد

قال تعالى حاكياً نهاية قوم شعيب عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا
وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا، وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ، فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ
﴿٩٤﴾ كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا، أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعْدَتْ ثُمُودُ ﴿٩٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى
بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٩٦﴾﴾ [هود].

سورة «هود» تلك تحكى نهايات قوم نوح، وهود، وصالح، ولوط،
وشعيب، وموسى - عليهم السلام - وهذه الآية تحكى نهاية قوم شعيب بخاصة،
والتي استغرقت أحداثها اثنتا عشرة آية (من آية ٨٣ - ٩٥)، وقد ختمت نهاية قوم
هود - بأن أخذهم الله بالصيحة فهلكوا غير مأسوف عليهم - بقوله تعالى: «ألا
بعدا لمدين»، ثم تركت هذه القصة إلى غيرها بقوله تعالى: «كما بعدت ثمود»،
فقد اشتركا فى الذنب وسوء التصرف فاستويا فى سوء المنقلب ووخيم العقابة،
ثم رجعت الآية إلى الحديث الأصيل وهو عرض لنهاية قوم موسى.

وانتقال المتكلم من الكلام الذى هو مسترسل فيه إلى غيره - لمناسبة - ثم
يرجع إلى ما كان فيه يسمى: الاستطراد، وهو قريب من الاعتراض، غير أن
الاعتراض منه ما يقبح ويحسن، بخلاف الاستطراد فهو حسن كله.

فالاستطراد: ذكر الشيء فى غير محله - لمناسبة - بأن يخرج المتكلم من
الكلام الذى هو مسترسل فيه إلى غيره - باستدعاء مناسبة - ثم يرجع إلى ما كان
فيه.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَاتِكُمْ
وَرِيشًا، وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ، ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾
[الأعراف].

قال الزمخشري^(١): هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر
السوءات وخصف الورق عليها^(٢) إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس، ولما فى

(١) الكشاف (ج١/ ٧٦).

(٢) إشارة إلى الآية قبلها ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ
وَرَقِّ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾
[الأعراف].

العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعارا بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣﴾ ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير ١٤ وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون ١٥ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكْ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ...﴾ [لقمان: ١٣ - ١٦]

فقد وقع الاستطراد من وصية لقمان لابنه إلى وصيته - سبحانه - لعباده لما بينهما من المناسبة، ثم عاد إلى ما كان عليه من وصية لقمان لابنه حيث قال: «يا بني إنها إن تك مثقال...» إلخ.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ ١﴾ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ٢﴾ نَصَفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ٥﴾ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ٦﴾ [المزمل].

فقوله: «إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً»، استطراد لأنه وسطه بين أوصاف الليل، وما ذكره من أحكامه، ثم رجع إلى حال الليل بعد ذكره آية الاستطراد «إنا سنلقي...».

ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ...﴾ [الإسراء: ٧٨، ٧٩]

فقوله: «وقرآن الفجر... مشهوداً»، من الاستطراد، فقد خرج من ذكر الليل إلى ذكر قرآن الفجر، ثم عاد بعده إلى ذكر الليل.

ومن الاستطراد قول السموأل بن عاديا اليهودى:

وإنا أناسٌ ما نرى القَتْلُ سُبَّةً إذا ما رأتهُ عامرٌ وسلولُ
يقربُ حبُّ الموتِ آجالاً لنا وتكرههُ آجالُهُم فتطولُ

فسياق القصيدة فى الفخر وبيان مآثر المجد، ولكنه استطرده منه إلى هجاء عامر وسلول، ثم عاد لغرضه المقصود.

وكذلك قول زياد الأعجم:

إذا ما اتقى الله الفتى وأطاعه فليس به بأسٌ وإن كان من جرَم

وما جاء منه فى المدح والهجاء معا قول بكر النطاح يمدح مالك بن طوق «من تغلب».

عرضتُ عليها ما أردتُ من المنى لترضى فقالت: قُمْ فجنّى بكوكب
فقلتُ لها: هذا التعتُّ كُلُّه كمن يشتهى لحمَ عَنقاءٍ مُغربِ
سَلَى كل شىءٍ يستقيم طِلابُهُ ولا تذهبى يا بدرُ بى كلَّ مذهب
فأقسمُ لو أصبحتُ فى عزِّ مالك وقُدْرته أغيا بما رُمْتُ مطلبى
فتى شقيتُ أمواله بنواله كما شقيتُ بكرٌ بأرماحِ تغلب

يقول ابن أبى الإصبع^(١): وهذا أبدع استطراد سمعته فى عمرى، فإنه قد جمع أحسن قِسْم، وأبدع تخلص، وأرشق استطراد، وتضمن مدح الممدوح بالكرم وقيلته بالشجاعة والظفر، وهجاء أعدائهم بالضعف والخور، وهذا لم يتفق لمن قبله ولا لمن بعده، حيث قال: «كما شقيت قيس بأرماح تغلب»، فهو كلام دخيل وارد على جهة الاستطراد.

(١) تحرير التحيير (١٣١)، العمدة (ج٢/ ٣٣)، الطراز (ج٣/ ١٧).

المذهب الكلامي

قال تعالى مستدلاً على وحدانيته: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢١، ٢٢].

الله تعالى يستدل على وحدانيته بطريقة أهل الكلام، فيقول: «لو كان فيهما (السموات والأرض) آلهة إلا الله لفسدتا»، والمراد بالفساد خروجهما عن النظام الذي هما عليه، وتامم الدليل: ولكنهما لم تفسدا، فليس فيهما آلهة إلا الله، فاللازم - وهو الفساد - باطل فكذا الملزوم - وهو تعدد الآلهة -، فانتفى الثاني لانتفاء الأول.

وهذا الأسلوب سماه البلاغيون: المذهب الكلامي - الذي هو عبارة عن إثبات الدِّين بالبراهين العقلية، أو هو احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ .

[الروم: ٢٧]

أي الإعادة أهون عليه من البدء، فهو أدخل تحت الإمكان، فالإعادة ممكنة.

وكذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأنعام].

أي القمر آفل، وربى ليس بآفل، فالقمر ليس بربى.

وقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ، قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ [المائدة: ١٨]، أى أنتم تعذبون، والبنون لا يعذبون، فلستم بينين له.
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا، ولبكيتم كثيرا»، وتمام الدليل: لكنكم ضحكتم كثيرا وبكيتم قليلا، فلم تعلموا ما أعلم.

ويروى أن أبا دلف العجلي قصده شاعر من بنى تميم، فقال له: ممن أنت؟، فقال: من تميم، فقال له أبو دلف:

تَمِيمٌ بِطَرُقِ اللُّؤْمِ أَهْدَىٰ مِنَ الْقَطَا وَلَوْ سَلَكَتْ سُبُلَ الْهَدَايَةِ ضَلَّتْ
فَقَالَ لَهُ التَّمِيمِيُّ: بتلك الهداية جئت إليك، فأفحمه^(١).

ومنه قول النابغة يعتمر إلى النعمان بن المنذر:

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرِكْ لِنَفْسِكَ رِيَّةً وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبُ
لَسَنٍ كُنْتُ قَدْ بَلَّغْتُ عَنِّي خِيَانَةً لَمَبْلَغُكَ الْوَاشِي أَغْشَىٰ وَأَكْذَبُ
وَلَكُنْتَنِي كُنْتُ امْرَأً إِلَىٰ جَانِبُ مِنْ الْأَرْضِ فِيهِ مُسْتَرَادٌ وَمَذْهَبُ
مُلُوكٍ وَإِخْوَانُ إِذَا مَا مَدَحْتُهُمْ أَحْكَمُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَأَقْرَبُ
كَفَعْلِكَ فِي قَوْمٍ أَرَاكَ اصْطَفَيْتَهُمْ فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ لَكَ أَذْنُبُوا

أى لا تعاقبنى على مدح الغسانيين المحسنين إلىّ، كما لا تعاقب قوما أحسنت إليهم فمدحوك، فكما أن مدح أولئك لك لا يُعَدُّ ذنباً، فمدحى لمن أحسن إلىّ كذلك.

ومنه قول أبى تمام يستنهض المعتصم لمناجزة الحرب، وألا يعول على كلام المنجمين:

دَعِ النُّجُومَ لَطَرَفِيْ يَعِيشُ بِهَا وَبِالْعِزَائِمِ فَانْهَضْ أَيُّهَا الْمَلِكُ
إِنَّ النَّبِيَّ وَأَصْحَابَ النَّبِيِّ نَهَوْا عَنْ النُّجُومِ وَقَدْ أَبْصَرْتَ مَا مَلَكَوْا

(١) هذا القياس يفيد أن المجيء إليه ضلال.

وقد ذكر أهل العلم أن من أول سورة «الحج» إلى قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾، منطوق على خمس نتائج من عشر مقدمات، فالمقدمات من أول السورة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾، والنتائج من قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾، إلى قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾^(١)
[الحج: ١-٧]

وهذا النوع من البديع نسبت تسميته إلى الجاحظ، وزعم ابن المعتز أنه لا يوجد في الكتاب العزيز - وهو محشو منه^(٢).

(١) راجع تحرير التحبير (١١٩).

(٢) المرجع السابق (١١٩).

المشاكلة

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ، قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة]

أطلقت «النفس» في الآية الكريمة على ذات الله - سبحانه - لوقوعها في صيغة «نفسى» المراد بها عيسى - عليه السلام -، ولمشاكلة تلك اللفظة .
ومثل هذا اللون من البديع يسمى «المشاكلة» .
وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صيحته .
واللفظ المشاكلُ به «نفسى» موجود في الآية الكريمة، لذلك تسمى المشاكلة في الآية (تحقيقية) .

وقد تكون الالفاظ المشاكلُ بها غير موجودة، وإنما تفهم من السياق،
وحينئذ تسمى المشاكلة (تقديرية)، كقوله تعالى خطاباً لأهل الكتاب:

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [البقرة] .

ف «صبغة الله» مصدر مؤكد لمضمون قوله: «آمنا بالله»، والمعنى: تطهير الله، إذ الإيمان مطهر لنفوس المؤمنين، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه «المعمودية» ويقولون على زعمهم أن الولد صار

بذلك نصرانيا حقا، فأمر الله المؤمنين أن يقولوا: صبغنا الله بالإيمان صبغته، ولم نصبغ صبغتكم أيها النصارى.

فلفظ «صبغة الله» قد وضع موضع «تطهير الله» لوقوعه في صحبة صبغة النصارى (تقديرا) لا تحقيقا، لأن (الصبغ) ليس مذكورا في كلام النصارى، لكن لما كان غمس أولادهم في الماء الأصفر يستحق أن يسمى صبغا، وإن لم يتكلموا بذلك حين الغمس، وكانت الآية منزلة في سبب ذلك الفعل، صار كأن لفظ الصبغ مذكور.

ومن قبيل المشاكلة التحقيقية قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]

فقد سمي جزاء السيئة «سيئة» لتشاكل بها لفظ «السيئة» السابق، وفي هذا الأسلوب ما يؤدي إلى التنفير من فعلها حيث إن الجزاء على السيئة سيكون شديدا لا تقل شدته عن الأثر السيئ الذي يترتب على اقتراف المعاصي والسيئات.

واستخدام لفظ (السيئة) في الجزاء عليها من قبيل «المجاز المرسل» لعلاقة السببية، وقد ساهمت المشاكلة مع المجاز المرسل في جمال الأسلوب وسمو بلاغته.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ ، أَوْ يَقْتُلُوكَ ، أَوْ يُخْرِجُوكَ ، وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ، وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ۝٣٠﴾ [الأنفال]، فقد سمي عقابُ الله لهم «مكرًا» ليشاكل مكر الكفار، زيادة في روعتهم، ومبالغة في تعنيفهم، وأن الجزاء سيكون في غاية الشدة، وفيه مجاز مرسل لعلاقة السببية أيضا.

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۚ كُلُوا

(١) عن يمين وشمال: البستانين عن يمين، وشمال: مسكن كل واحد منهم، العرم: المطر الشديد، أكل: الثمر، الخمط: كل شجر ذى شوك، الأثل: شجر عظيم لا ثمر له، والأثل والسدر معطوفان على (أكل) (الكشاف ج ٣/ ٤٥٥).

مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةً طَيِّبَةً رَبُّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ [سبا]

فتسمية البدل - وهو بديل سىء - جنتين من قبيل المشاكلة، وفيه ضرب من التهكم.

وقوله ﷺ: «إن الله لا يملُ حتى تملُّوا» فالله تعالى لا يوصف بالملل، ولكن نسب الملل إليه مشاكلة لملل عباده، والمعنى أن الله لا يقطع ثوابه حتى تملوا مسألته وعبادته.

ومنها ابن الرقعمق (ت ٣٩٩هـ) وقد كان له إخوان أربعة، وكان يناديهم أيام الأستاذ كافور الإخشيدي، فجاء رسولهم إليه وقد كان اليوم بارداً، ولم يكن له كسوة تحصنه من البرد، فقال الرسول له: إخوانك يقرئونك السلام ويقولون لك: قد اصطبحنا اليوم، وذبحنا شاة سميئة، فاشته علينا ما نطبخ لك منها، فكتب إليهم:

إِخْوَانُنَا قَصِدُوا الصَّبُوحَ بِسُحْرَةٍ فَأَتَى رَسُولُهُمْ إِلَى خُصُوصَا
قَالُوا اقْتَرَحْ شَيْئًا نَجِدُكَ طَبَخَهُ قُلْتُ: اطْبَخُوا لِي جَبَّةً وَقَمِيصًا

فذهب الرسول بالرسالة وعاد ومعه أربع خلع، وأربع صرر في كل صرة عشرة دنانير، فلبس إحدى الخلع وذهب إليهم.

فقد وضع الشاعر كلمة «اطبخوا لي» مكان «خطوا لي» ليشاكل بها لفظ «الطبخ» السابق.

وقوله الآخر:

قالوا: اتَّخِذْ دُهْنًا لِقَلْبِكَ يُشْفِهِ قُلْتُ: ادهنوه بخدّها المتورّد

فقد وضع «ادهنوه» مكان «متعوه» لمشاكلة «دهنًا» السابق.

ولا شك أن بلاغة المشاكلة تكمن في جمال في العبارة، وسمو في
البلاغة، فالناظر يتوهم أن المعنى الثاني هو عين الأول، فإذا أدام النظر، وحقق
الفكر، علم أنه غيره، فيكون ذلك سببا لا استقراره في الذهن، ورسوخه في
الفهم، فيكون أدعى للثبوت وعدم التقلُّت.

تجاهل العارف

قال تعالى: ﴿وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ ، أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا ، وَأَهشُّ بِهَا عَلَىٰ غَمَمِي ، وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ [طه].

الله سبحانه وتعالى عليم بكل شيء، فهو يعرف أن الذي بيد موسى هي عصا، وإذا كان عارفا لما بيده، فلماذا السؤال؟

وجه الله تعالى السؤال لغرض بلاغى: وهو التنبيه والتأنيس ورفع الهيبة، فساق هذا الشيء المعلوم مساق غيره لنكتة وغرض.

وهذا اللون من البديع سمي: تجاهل العارف. ولورود هذا اللون في القرآن الكريم سماه السكاكى^(١) - تأدبا - سوق المعلوم مساق غيره، والحق ما صنع السكاكى، وإن لم يغير من جوهر المعنى المراد بتسميته «تجاهل العارف» شيئا من حيث الواقع.

وقد عرفوه: بأنه سوق المعلوم مساق غيره، لنكتة.

ومن الأسرار والنكات الباعثة على سوق المعلوم مساق غيره:

١- التحقير: كقوله تعالى فى حق النبى ﷺ حكاية عن الكفار:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِقْتُمْ كُلٌّ مُّزِقٌ، إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (٧) [سبا]، فهم يعنون بـ «رجل» محمدا ﷺ وكأنهم لم يكونوا يعرفون عنه شيئا سوى أنه رجل ما، وهو عندهم أوضح من الشمس.

٢- التقرير: كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ، أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

(١) المفتاح (٢٠٢).

وقوله تعالى على لسان قوم إبراهيم: ﴿قَالُوا أَأَتَتْ فَقَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢]. وهذان الموضعان خرجا مخرج التقرير^(١).

٣- التعريض: كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ، وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا].

فالله ورسوله أعلم ممن هو على الهدى، ولكنه ساق الكلام على هذا النحو للتعريض بعدم هداهم.

وهناك فائدة أخرى وهى أنه جىء بهذا الكلام على هذا الوجه من الإيهام ليكون سببا فى بعث المشركين على التدبر والتأمل فى حال أنفسهم وحال النبى والمؤمنين، حتى إذا أمعنوا النظر علموا أنهم على ضلالة، فيبعثهم ذلك على الاهتداء بالإسلام.

٤- التوبيخ: ومنه قول ليلى بنت طريف الشيبانى فى رثاء أخيها حينما قتله يزيد بن يزيد الشيبانى فى خلافة هارون الرشيد:

أيا شجرَ الخابور مالك مُورقًا كأنك لم تجزَعْ على ابنِ طريف
فليلى تعلم أن شجر هذا النهر لا يجزَع، لأن الجزَع لا يكون إلا من العقلاء، لكنها تجاهلت ذلك فأظهرت الشجر بمظهر العاقل وأن الواجب عليه الجزَع فيذبل ولا يورق، فلمَّا أورق اتَّجَهَتْ إليه باللوم والتعنيف... وإذا كان الشجر يلام على عدم الجزَع، فغيره من العقلاء أولى.

٥- المبالغة فى المدح: كقول البحتري يمدح الفتح بن خاقان:

ألمعُ برقٍ سرى أم ضوءُ مصباح أم ابتسامتها بالمنظرِ الضَّاحى^(٢)؟

فالشاعر يعلم أن الذى ظهر إنما هو ابتسامتها، لكنه تجاهل، وتظاهر بأنه

(١) تحرير، التحبير (١٣٦).

(٢) سرى: ظهر ليلا، المنظر: يراد به الوجه أو الفم، الضاحى: الظاهر.

التبس عليه الأمر فلم يدرك، هل هذا اللمعان المشاهد من ثغرها عند ابتسامتها:
لمع برق سري، أم ضوء مصباح، أم ضوء ابتسامتها؟، وفي ذلك إظهار لمفاتنها
مبالغة في المدح.

ومثله قول الشاعر:

بَدَأَ فِرَاعُ فُؤَادِي حُسْنَ صُورَتِهِ فَقُلْتُ: هَلْ مَلَكَ ذَا الشَّخْصُ، أَمْ مَلَكَ؟

٦- المبالغة في الذم: كقول زهير بن أبي سلمى:

وَمَا أَذْرَى وَسَوْفَ إِخَالُ أَذْرَى أَقُومُ آلَ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءً؟^(١)

فزهير يعلم أن آل حصن رجال، لكنه تجاهل وتظاهر بأن ذلك قد التبس
عليه فلم يدرك، أهم رجال أم نساء؟ وسيعلم ذلك في المستقبل البعيد، فهو يعني
أنهم لضعفهم، وقلة جدواهم، قد التبسوا عليه بالنساء.

٧- التذلل في الحب: كقول الشاعر:

بِاللَّهِ يَا ظَبِيَّاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا لِيَلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لِيَلَى مِنَ الْبَشَرِ؟^(٢)

فالشاعر يعلم أن ليلى من البشر، لكنه تجاهل ذلك وتظاهر بأنه لا يدري،
وليؤكد ذلك التجاهل توجه بسؤاله إلى الظبيات، وهو يرمى من وراء ذلك إلى
الترجمة عن ذهوله، ومدى سيطرة حبها عليه، حتى أفقدته صوابه، وحتى أصبح
لا يدري أهى إنسانة من بنات حواء، أم هى ظبي من الظباء؟

ويمكن أن يدخل في هذا الباب كل صور الاستفهام غير الحقيقي، مثل
قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ
دُونِ اللَّهِ، قَالَ سُبْحَانَكَ، مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ،
تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي، وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة].

(١) قوم: المراد هنا رجال فقط بدليل قوله: أم نساء، وقد يطلق على ما يشمل الرجال والنساء.

(٢) القاع: المستوى من الأرض.

فقد أجاب عيسى - عليه السلام - بالنفى، والله يعلم ذلك. وفى هذا الأسلوب ما يظهر بوضوح تبرئة عيسى - عليه السلام - مما نسب إليه، وإقامة الحجة على من يعتقد ذلك.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ، قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة].

فسؤال الله الرسل يوم القيامة عما أجيبوا به ممن أرسلوا إليهم - وهو أعلم بذلك منهم - مما يدل على أهوال ذلك اليوم لدرجة أنهم - وهم رسل - يذهلون عن أخص أعمالهم.

وقوله سبحانه: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي، أَسْتَكْبَرْتَ، أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص].

فسبب امتناع إبليس عن السجود لآدم معروف لله سبحانه، ولكن هذا الأسلوب تسجيل على إبليس بالمعصية، ليجيب بما أجاب به فيستحق الجزاء.

تأكيد المدح بما يشبه الذم

قال تعالى يحكى مقالة سحرة فرعون له لما آمنوا بموسى - عليه السلام - ﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٦].

سحرة فرعون يقولون: وما تعيب علينا يا فرعون إلا أسس المناقب، ودعائم المفاسد، وأصول النجاة، وهو الإيمان بآيات الله، إن كان الإيمان بالله عيبا، وكون الإيمان عيبا محال، فيكون ثبوت العيب منهم محالا، فنرى فى الآية صفة ذم منفية، استثنى منها صفة مدح، وهذا المستثنى معمول للفعل الذى فيه معنى الذم - على الاستثناء المفرغ - .

وهذا اللون البلاغى يسمى «تأكيد المدح بما يشبه الذم».

وهو نوعان:

الأول: أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح، بتقدير دخول صفة المدح المستثناة فى صفة الذم المنفية، كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فلول من قرأع الكتائب^(١)

فالعيب صفة ذم منفية، استثنى منها صفة مدح، وهى أن سيوفهم ذات فلول إن كانت عيبا، وكون الشجاعة عيبا محال، فيكون ثبوت العيب لهم محالا.

وفى هذا الأسلوب تأكيد للدعوى من وجهين:

١- أنه كدعوى أقيم عليها الدليل والبرهان، وكأنه استدل على نفي العيب عنهم بتعليق وجوده على وجود ما لا يكون، وما لا يتحقق بحال من الأحوال.

(١) فلول: جمع فل وهو الثلمة والكسر فى حد السيف. القراع: المقارعة بالسيوف، الكتائب: جمع كتيبة وهى الجيش أو القطعة منه.

٢- أن الأصل فى مطلق الاستثناء الاتصال، أى يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى، فإذا تلفظ المتكلم بأداة الاستثناء دَارَ فى خلد السامع - قبل النطق بما بعدها - أن الآتى مستثنى من المدح السابق، وأنه يريد إثبات شىء من الذم، وهذا ذم، فإذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لكونه مدحا على مدح، ولكونه مشعرا بأنه لما لم يجد صفة ذم يستثنىها، اضطر إلى استثناء صفة المدح، وتحويل الاستثناء من الاتصال الذى كان مترقبا إلى الانقطاع الذى لم يكن مترقبا.

ومن هنا كان ذلك الأسلوب: «تأكيد المدح بما يشبه الذم» أبهى وأفخم أنواع المدح، «ولعل السر النفسى لذلك فيما يظهر: هو ما فى هذا الأسلوب من معنى المباغته والمفاجأة التى تكسبه طرافة وتثير حوله تنبها»^(١).

ومثله قول ابن نباتة:

ولا عيب فيها غير سحر جفونها وأحب بها سحارة حين تسحر

وفى القصة من هذا قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة]، فما قبل «إلا» نفى لصفة اللغو والتأثيم، وما بعدها إثبات للسلام، وكلاهما مدح.

ومن هذا النوع من حيث الأفضلية والقوة صورة أخرى: وهى أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذم - ويكون الاستثناء حينئذ مفرغا^(٢) كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة].

(١) مناهج تجديد.

(٢) سمي بذلك، لأن العامل الذى فيه معنى الذم والمتقدم على أداة الاستثناء قد تفرغ للعمل فيها بعد أداة الاستثناء وهو هنا المستثنى الذى فيه معنى المدح - وهذه الصورة من حيث كونها مستثنى مفرغا هى التى جعلتها مخالفة للصورة السابقة، وإن كانت من حيث الأفضلية والقوة مساوية لها.

إذ المعنى: ما تعيينون منا يا أهل الكتاب إلا أسس المناقب، ودعائم
المفاخر، وأصول النجاة، وهو الإيمان بالله، وما أنزل من القرآن، وما أنزل من
الكتب السابقة.

وكذلك الآية السابقة: ﴿وَمَا تَقْصِرُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا﴾
[الأعراف: ١٢٦]

الثاني: وهو أن يثبت لشيء صفة مدح، وتُعقَّب بأداة استثناء تليها صفة مدح
أخرى.

وذلك نحو قول الرسول ﷺ: «أنا أفصحُ العربُ بيد أنى من قريش»،
فالرسول ﷺ وصف نفسه بصفة من صفات الكمال وهي الأفصحية، فالإتيان بأداة
الاستثناء بعدها مشعر بأنه أراد إثبات وصف بعدها مخالف لما قبلها، فلما أثبت
أنه من قريش، وقريش أفصح العرب، كان ذلك تأكيداً للمدح بأسلوب ألف
الناسُ سماعه في الذم.

ومثله قول النابغة الجعدي:

فَتَى كَمَلْتُ أَخْلَاقَهُ غَيْرَ أَنَّهُ جَوَادٌ فَمَا يُبْقَى مِنَ الْمَالِ بَاقِيَا

وهذا النوع أقل من الأول في الجمال والحسن؛ لأنه أفاد التأكيد من جهة
واحدة، وهي أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم إخراج شيء مما
قبلها، فإذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء التأكيد، ولا يفيد التأكيد من جهة
أنه كدعوى الشيء بالبرهان والدليل، كما في النوع الأول.

وذلك لأن مبنى الضرب الأول على اعتبار أن الأصل في الاستثناء الاتصال،
بخلاف هذا الضرب فإن مبناه على اعتبار أن الأصل في الاستثناء الانقطاع، فتقدير
الاتصال هنا غير ممكن، لعدم عموم الصفة الواقعة قبل الأداة، فلا يتصور شمولها
لما بعدها، بخلاف الضرب الأول فإن تقدير دخول ما بعد الأداة فيما قبلها
ممكن، لكونه من الصفات العامة، نحو «ولا عيب...».

والاستدراك بـ «لكن» يجرى مجرى الاستثناء فى «تأكيد المدح بما يشبه الذم»، وذلك كقول بدیع الزمان الهمذانى يمدح:

هو البذرُ إلا أَنَّهُ البحرُ زاحرا سوى أَنَّهُ الضَّرغامُ، لكنَّه الوَبَلُ^(١)

فلفظ «لكن» تفيد ما أفادته «إلا»، و«سوى»؛ وذلك لأن أداة الاستثناء فى باب «تأكيد المدح بما يشبه الذم» بمعنى «لكن»؛ لأن الاستثناء منقطع.

فلاستثناءان الأولان والاستدراك بـ «لكن» من قبيل الضرب الثانى؛ لأنه أثبت أولا فى كل منها صفة مدح، ثم عقبها بأداة استثناء، تلتها صفة مدح أخرى، ويكون التأكيد من الوجه الثانى فقط.

تأكيد الذم بما يشبه المدح

وهو نوعان:

١- أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم، بتقدير دخول صفة الذم المستثناة فى صفة المدح المنفية. كقول الشاعر:

فإنَّ مَنْ لَامَنِ لا خَيْرَ فيه سوى وصَفَى له بأَخْسِ النَّاسِ كُلِّهِمْ

فالمعنى: أنه لا خير فيه سوى أنه أخص الناس، إن كانت تلك الصفة خيرا، وكون الأخسية خيرا محال، فيكون ثبوت الخير محالا.

والتأكيد فيه من وجهين:

(١) أنه كدعوى الشئ بالبينة والبرهان، لتعلق ثبوت الخيرية له على المحال، وهو كون الأخسية خيرا.

(ب) أن الأصل فيما بعد أداة الاستثناء مخالفته لما قبلها، ونفى صفة المدح ذم، فإذا أثبت صفة ذم بعد أداة الاستثناء جاء التأكيد على الوجه الثانى.

(١) الزاخر: المرتفع. الضرغام: الأسد، الوبل: المطر الغزير.

٢- أن يثبت للشيء صفة ذم، وتُعقَّب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى،
نحو: فلان متعطل إلا أنه منافق. والتأكيد فيه من وجه واحد - وهو
الثاني فقط.

ومنه قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿يَخْلَفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ، وَلَقَدْ قَالُوا
كَلِمَةَ الْكُفْرِ ، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ، وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا ، وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٧٤].

فهؤلاء المنافقون الذين اقترفوا تلك الجرائم، ما أنكروا وما عابوا لعله من
العلل إلا لإغناء الله إياهم، فلقد كانوا حينما قدم رسول الله ﷺ إلى المدينة في
غاية من ضنك العيش، لا يركبون الخيل، ولا يحوزون الغنيمة، فأثروا بالغنائم.
والإغناء من شأنه أن يكون صفة مدح، لكنه مع هؤلاء صفة ذم؛ لأنه اقترن
بالنكران والجحود، ولا شك أن الإغناء مع النكران والجحود يدل على طبع رديء
وخسة، وهذا من صفات الذم، فلما استثنى ذلك من قوله: «وما نقموا» تأكد الذم
على وجه أبلغ، إذ المقام يقتضى التنفير من صفات المنافقين وشدة التحذير من
مكرهم.

اللف والنشر

قال تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣].

الآية السابقة واردة في سياق تعدد النعم والمن على العباد بفضائله سبحانه، وقد ذكرت الليل والنهار - على جهة التفصيل والتوضيح بواو العطف - ثم أضافت إلى كل ما يليق به، فأضافت إلى الليل السكون؛ لأن فيه النوم والراحة، وإلى النهار ابتغاء الرزق والسعي في الكسب.

فالآية ذكرت متعددا - على جهة التفصيل - ثم ذكرت ما لكل من آحاده من غير تعيين، اتكالا على أن السامع يردُّ إلى كل ما يليق به، لوضوح الحال. وهذا اللون البديع يسمى «اللف والنشر».

وهو: ذكر متعدد، ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين، اتكالا على أن السامع يردُّ إلى كل ما يليق به.

والمفصل هذا قد يكون مرتبا كالأية السابقة، ومثلها قول ابن الرومي:

أَرَأَيْتُمْ وُجُوهَكُمْ وَسُيُوفَكُمْ فِي الْحَادِثَاتِ إِذَا دَجَوْنَ نُجُومُ
فِيهَا مَعَالِمٌ لِلْهَدَى وَمَصَابِحُ تَجْلُو الدُّجَى وَالْأَخْرِيَاتُ رُجُومُ^(١)

(١) دجون: أظلمن على الاستعارة، وضمير الواو للحادثات، المعالم: جمع معلم وهو ما يستدل على الطريق، وهذا يرجع إلى الآراء، المصابيح: جمع مصباح، والدجى: جمع دجية وهي الظلمة، وهذا يرجع إلى الوجوه، الرجوم: الشهب، وهذا يرجع إلى السيوف.

وقد يكون غير مرتب، كقوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ، وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ، وَثَبِّتْ أَرْجَاءَنَا ، وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧﴾ فَأَنَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابِ الدُّنْيَا وَحَسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٤٨) ﴿[آل عمران].

فقد جمع أتباع الرسل في دعائهم عند لقاء العدو بين أسباب الفوز في الدنيا والآخرة. وقد ذكر تعالى دعاءهم على سبيل التفصيل، ثم ذكر الإجابة من غير تعيين، وقدم ثواب الدنيا مع تأخره في الدعاء لما كان المقام مقام القتال والنفوس متطلعة إلى النصر، وخصص ثواب الآخرة دون ثواب الدنيا بالحسن؛ للإيذان بفضله ومزيته، وأنه المعتقد به عند الله^(١).

وكقول ابن حيوس:

كَيْفَ أَسْلُوْا وَأَنْتَ حَقِيفٌ وَغَضَنٌ وَغَزَالٌ، لِحِظًا ، وَقَدْأُ، وَرِدْفًا^(٢)

ومثله قول الفرزدق:

لَقَدْ خُنْتُ قَوْمًا لَوْ لَجَأْتُ إِلَيْهِمْ طَرِيدَ دَمٍ، أَوْ حَامِلًا ثَقُلَ مَغْرَمُ
لَأَلْفَيْتُ فِيهِمْ مُعْطِيًا أَوْ مُعْطَاعًا وَرَاءَكَ شَزْرًا بِالْوَشِيحِ الْمَقْمُومِ^(٣)

والمتعدد قد يكون مجملًا، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ، تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ...﴾ [البقرة: ١١١].

(١) تفسير أبي السعود (٢٨١).

(٢) الحقف: مجتمع الرمل إذا عظم واستدار، الردف: العجيزة، وهو يرجع إلى تشبيهها بالحقف، والقد، يرجع إلى تشبيهها بالغصن، واللحظ، يرجع إلى تشبيهها بالغزال، وهذا على غير ترتيب اللف.

(٣) الخطاب في قوله: خنت، لهيرة بن ضمضم وهو يهجو لقتله القعقاع بن عوف. طريد دم: كناية عن كونه قاتلا، الثقل: الحمل الثقيل، المغرم: المصدر ميمي، والمراد: أنه يحمل مالا فوق طاقته في صلح أو نحوه، شزرا: مصدر شزر بمعنى طعنة عن يمينه وشماله، والوشيح: شجر الرماح، المقوم: المثقف، معطيا: يرجع إلى كونه حاملا، مطاعنا: يرجع إلى كونه طريدا، على غير ترتيب اللف.

فالضمير في «قالوا» لأهل الكتاب من اليهود والنصارى كليهما، والمعنى وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فَلَفَّ بين القولين - بقوله: قالوا، والأصل: وقالت اليهود، وقالت النصارى؛ ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله، لما علم من التعادى بين الفريقين، وتضليل كل واحد منهما لصاحبه.

وعلى هذا فيكون التعريف الجامع:

ذكر متعدد - على جهة التفصيل، أو الإجمال - ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين.

* * *

صحة الأقسام^(١)

يقول تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢].

بال تأمل في الآية الكريمة نرى أنه ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق، والطمع في الأمطار، ولا ثالث لهذين القسمين، وقد استوفت الآية أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئاً.

وهذا اللون من البديع يسمى: صحة الأقسام.

وعرفوه: بأنه: عبارة عن استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئاً.

ومن لطيف ما وقع في هذه الآية من البلاغة: تقديم الخوف على الطمع، إذ كانت الصواعق تقع من أول برقة، ولا يحصل المطر إلا بعد توافر البرقات، فإن تواترها لا يكاد يكذب، ولهذا كانت العرب تعد سبعين برقة وتنتجع، فلا تخطئ الغيث والكلأ، وإلى هذا أشار المتنبي بقوله:

وقد أرد المياہ بغیر ہادِ سَوِی عَدِّی لہا بَرْقُ الغمام

فلما كان الأمر المخوف من البرق يقع من أول برقة، أتى ذكر الخوف في الآية الكريمة مقدماً أولاً، ولما كان الأمر المطمع إنما يقع من البرق ناسخاً للخوف، لمجيء الفرج بعد الشدة، والميسرة بعد الأمر المخوف، أتى ذكر الطمع في الآية الكريمة ثانياً، وليكون الطمع بعد الحزن رحمة من الله - سبحانه - بخلقه، وبشرى بحسن العاقبة لعباده.

ومن صحة الأقسام قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥]

(١) انظر تحرير التحيير (١٧٣، ٥٨٥).

فلم يترك سبحانه قسما من أقسام الهيئات حتى أتى به .

وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾
[يونس: ١٢]

وقد وقعت بين ترتيب الآيتين مغايرة أوجبها البلاغة، فتضمن الكلام بها
الائتلاف، وذلك أن الذكر يجب فيه تقديم القيام؛ لأن المراد به الصلاة - والله
أعلم - والقيام واجب فيها للمستطيع، والقعود بعده عند العجز عن القيام،
والاضطجاع عند العجز عن القعود.

والضرر يجب فيه تقديم الاضطجاع، وإذا زال بعض الضرر قعد المضطجع،
وإذا زال كل الضرر قام القاعد فدعا، لتتم الصحة، وتكتمل القوة، ويحصل
التصرف.

فحصل حسن الترتيب، وائتلاف الألفاظ بمعانيها، وترجع مجيء «أو» على
مجيء «الواو»، لما تدل عليه من تعدد المضطرين دون الواو.
ومثله قوله تعالى:

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ، إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ
يَشَاءُ الذُّكُورَ ۖ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا، وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا...﴾

[الشورى: ٤٩، ٥٠]

فالله تعالى إما أن يفرد العبد بهبة الإناث، أو بهبة الذكور، أو يجمعهما له،
أو لا يهبه شيئا.

وقد وقعت صحة الأقسام في هذه الآية على ترتيب البلاغة، وهى الانتقال
من الأدنى إلى الأعلى، فقدم هبة الإناث، ثم هبة الذكور، ثم هبة الإناث
والذكور، وجاءت كل أقسام العطية بلفظ الهبة، وأفرد معنى الحرمان بالتأخر؛ لأن
إفضاله على عباده أهم من حرمانه إياهم، وتقديم الأهم أولى.

وقال فى معنى الحرمان: «ويجعل» عادلا عن لفظ الهبة، لتأتى الألفاظ ملائمة للمعانى، قياسا على قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ (٦٣) ﴿أَأَنْتُمْ تَرْزَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (٦٤) لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ [الواقعة: ٦٣ - ٦٥].

فأتى لفظ العطاء بلفظ «الزرع»، ومعنى الحرمان بلفظ «الجعل».

ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (٤٨) ﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ (٤٩) ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٥٠) [النور].

فاتفق فى هذه الآية صحة الأقسام؛ لأنه لم يبق بعد قوله: ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾، إلى قوله: ﴿أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ﴾، قِسْمًا من هذا المعنى حتى ذكره؛ لأن المرض عبارة عن إبطان الكفر، والريبة: الشك والتردد، وذكر الخوف من الحيف. تلك هى جميع الأقسام التى هى أسباب القعود عن الإجابة لحكم الله ورسوله.

وقد اجتمع فى هذه الآية فضلا عن صحة التقسيم:

١- نزاهة ألفاظ الهجاء من الفحش.

٢- وصف الله ورسوله بالعدل مدمجا فى الإيغال الذى وقع فى فاصلة الآية، فإن ملزوم قوله تعالى: ﴿بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، وصفه ورسوله بالعدل.

وفى السنة من صحة الأقسام قول رسول الله ﷺ: «ليس لك من مالك إلا ما أكلت فأنفيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت»، ولا رابع لهذه الأقسام.

وسمع عمر قول زهير بن أبى سلمى:

فإن الحقَّ مقطعه ثلاث يمينٌ أو نِفَارٌ أو جِلاء^(١)

(١) النفار: بكسر النون أن يرفعوا أمرهم إلى حاكم يحكم بينهم. والجلاء - بالكسر كشف الأمر بالبيئة.

فجعل يردد البيت من التعجب .

وأشدوه قصيدة عبدة بن الطيب ، فلما بلغ المنشد إلى قول الشاعر :

والمرء ساعٍ لأمرٍ ليس يُدرِكُهُ والعيشُ شُحٌّ وإِشفاقٌ وتَأْمِيلٌ

قال عمر مستعجبا : « والعيش شح وإشفاق وتأميل » ، يُعجِبُهُم من حسن ما قسم وفصل .

ومن صحة الأقسام: ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل على التعيين ، كقوله تعالى : ﴿ كَذَبْتَ ثُمُودَ وَعَادَ بِالْقَارِعَةِ ۚ ﴿١﴾ فَأَمَّا ثُمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۚ ﴿٢﴾ وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۚ ﴿٣﴾ ﴾ [الحاقة] .

ومنه قول الشاعر :

ولا يُقِيمُ عَلَى ضَمِيمٍ يُرَادُ بِهِ إلا الأذْلَانُ: عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتْدُ

هذا على الخسفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ وَذَا يُشَجُّ فَلَا يَرْتِي لَهُ أَحَدٌ

فقد أضاف إلى «عير الحي» وهو الحمار الوحشى أو الأهلى - الربط على الخسف والذل ، وإلى الوتد الشج .

ومن صحة الأقسام: ذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال منها ما يليق بها ، كقول الشاعر :

بدتُ قمرًا ، ومالتُ خُوطَ بَانَ وفاحتُ عنبِراً ، ورنْتُ غَزَالا

وقول على - رضى الله عنه - : أحسن إلى من شئتَ تكن أميره ، واستغنِ عمن شئتَ تكن نظيره ، واحتج إلى من شئتَ تكن أسيره .

فإذا لم يوف المتكلم الأقسام ، أو دخل بعضها فى بعض ، أو كرر بعضها كان التقسيم رديثا . فمن الأول قول جرير يهجو بنى حنيفة :

صارت حَنِيفَةً أَثْلَاثًا، فثَلَاثُهُمْ من العبيد، وثَلَاثٌ من موالِهَا
فإن جريرا لم يذكر القسم الثالث.

ويحكى أن رجلا من بنى حنيفة سئل من أى قسم أنت؟
قال: من القسم الملقى ذكره.

ومن الثانى قول بعضهم يصف قوما بعد معركة: فمن بين جريح مضرَج
بدمائه، وهارب يلتفت إلى ورائه.

فهذا التقسيم فاسد؛ لأن الجريح قد يكون هاربا، والهارب قد يكون
جريحا، ولو قال: (فمن بين قتيل مضرج بدمائه) لصح التقسيم.

ومنه قول جميل بن معمر يخاطب بثينة صاحبه:

لو كان فى قلبى كَقَدْرِ قُلَامَةٍ ظَفَرٍ وَصَلْتُكَ، أو أَتَتْكَ رِسَائِلِي
فَأَتَيَانِ الرِّسَائِلِ دَاخِلٌ فِى الْوَصْلِ، ولو قال بدلا من «وصلتك» «لزرتك»
لصح المعنى مع استقامة وزن البيت.

ومن الثالث قول الأشجعي:

فَمَا بَرَحْتُ تُؤْمِي إِلَى بَطْرِفِهَا وتومضُ أحيانا إذا خَصَمَهَا غَفْلُ
لأن «تومى بطرفها» و«تومض» بمعنى واحد.

الجمع

قد يجمع المتكلم بين أمرين مختلفين أو أكثر في حكم واحد، كقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]، فقد جمع بين المال والبنين في كونهما زينة الحياة الدنيا، فهذا يسمى «الجمع».

ومثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ، وَالْمَيْسِرُ، وَالْأَنْصَابُ، وَالْأَزْلَامُ، رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فقد جمعت هذه الرذائل التي تفسد العقل، وتصد عن ذكر الله، وحكم عليها بأنها رجس من عمل الشيطان.

ومن الجمع قول الشاعر:

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أي مفسدة
فقد جمع الثلاثة في كونها مفسدة ومضرة:

ومثله قول الآخر:

أراؤه وعطاياه ونعمته وعفوه رحمة للناس كلهم

التفريق

وقد يقصد المتكلم إلى نوعين مندرجين تحت جنس واحد فيوقع بينهما تباينا، كقول الشاعر:

من قاس جدواك بالغمام فما أنصف في الحكم بين شكلين
أنت إذا جدت ضاحك أبداً وهو إذا جاد داعم العين^(١)

فهذا اللون مما يسمى «التفريق»، ومثله قول الآخر:

(١) الجدوى: العطية - الشكلاان: تشبيه شكل وهو المثل، وقد فرق بين الجدوين.

ما نوالُ الغمامِ وقتَ ربيعٍ كنوالُ الأميرِ يومَ سَنَحَاءِ
فنوالُ الأميرِ بذرةٌ عَنِينِ ونوالُ الغمامِ قطرةٌ ماءٌ^(١)

الجمع مع التفريق

وقد يجمع المتكلم بين شيئين فى معنى ويفرق بين جهتى الجمع، كقوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾

[الإسراء: ١٢]

فهذا يسمى «الجمع مع التفريق»، ومنه قول الشاعر:

فوجهُكَ كالنَّارِ فى ضوئِها وقلبي كالنارِ فى حرِّها

فقد شبه وجه الحبيب وقلبه هو بالنار، ثم فرق بين وجهى المشابهة بأن جعله فى الوجه الضوء واللمعان، وفى القلب الحرارة والاحتراق.

ومنه قول البحترى:

ولمَّا التقينا والنَّقا موعِدُنا تعجَّبَ رَأْيِي الدُّرَّ منَّا ولا قِطَّةُ

فمن لؤلؤٍ تجلوه عند ابتِسَامِها ومن لؤلؤٍ عند الحديثِ تساقُطُ

الجمع مع التقسيم

وقد يجمع المتكلم أمورا متعددة تحت حكم واحد ثم يقسمها، كقول

الشاعر أبى الطيب يمدح سيف الدولة حين غزا «خرشنة» ببلاد الروم:

(١) البذرة: كيس به ألف دينار أو عشرة آلاف درهم، المراد من العين: المال، وقد فرق بين النوالين.

حتى أقام على أرباضِ خَرَشْنَةِ تشقى به الرومُ والصُّلبانُ والبِيعُ
للسبي ما نكحوا، والقتل ما ولّدوا والنهب ما جمّعوا، والنار ما زرعوا^(١)

فقد جمع في البيت الأول شقاء الروم المقيمين بنواحي تلك البلدة، وذلك بما يلحقهم من الشدائد على سبيل الإجمال، حيث قال: «تشقى به الروم»، ثم قسم في البيت الثاني، فأضاف كلا إلى ما يناسبه.

وقد يقسم المتكلم أولاً ثم يجمع كقول حسان بن ثابت - رضى الله

عنه - :

قومٌ إذا حاربوا ضرّوا عدوّهم أو حاولوا النّفع في أشياعهم نفّعوا
سجيةٌ تلك فيهم غيرُ مُحدثةٍ إن الخلّاقَ فاعلم شرّها البدعُ

فقد قسم في البيت الأول صفة الممدوحين إلى الضر بالأعداء، والنفع للأولياء، ثم جمع في الثاني بأن كلا منهما سجية لهم لا بدعة محدثة فيهم.

فالجمع مع التقسيم: جمع متعدد تحت حكم واحد، ثم تقسيمه، أو بالعكس.

الجمع مع التفريق والتقسيم

وهذا اللون مجتمع في قول تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ (١٠٥) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (١٠٧) وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَبِئْسَ الْجَنَّةُ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ (١٠٨) [هود].

(١) أرباض: جمع ربض وهو ما حول المدينة. البيع: جمع بيعة وهي معبد النصرى.

فقد جمع النفوس فى قوله جل شأنه: ﴿لَا تَكْلِمُ نَفْسًا﴾، ثم فرق بكون البعض شقيا والبعض سعيدا، بقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾، ثم قسم بإضافة عذاب النار إلى الأشقياء، ونعيم الجنة إلى السعداء.

ومثله قول الشاعر:

وَكَالنَّارُ ضَوْءًا وَكَالنَّارُ حَرًّا مُحْيَا حَيِّيًا، وَحُرْقَةً بِأَلَى
فَذَلِكَ مِنْ ضَوْئِهِ فِي اخْتِيَالٍ وَهَذَا لِحَرْقَتِهِ فِي اخْتِلَالٍ
فَجَمَعَ مُحْيَا حَيِّيًا وَحُرْقَةً بِأَلِهِ فِي كَوْنِهِمَا كَالنَّارِ، ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَ وَجْهِهِ
الْمَشَابَهَةِ، ثُمَّ قَسَمَهُ إِلَى اخْتِيَالٍ وَاخْتِلَالٍ.

الاستقصاء

قال تعالى: ﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ، تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ، وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ، وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفَاءُ، فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ، فَاحْتَرَقَتْ﴾^(١) [البقرة: ٢٦٦].

فى هذه الآية ترى أن المعنى قد استقصى حتى لم يبق فيه بقية لاحد؛ وذلك أنه بعد قوله: ﴿جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾، قال: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾، وَكَمَّلَ الوصف بقوله: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، فاتى بكل ما فى الجنان ليشتد الأسف على إفسادها، ثم قال: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾، ثم استقصى المعنى الذى يوجب تعظيم المصاب، بقوله بعد وصفه بالكبر: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ﴾، ولم يقتصر على كونه له ذرية حتى قال: ﴿ضِعْفَاءُ﴾، ثم ذكر استئصالها بالهلاك فى أسرع وقت

(١) روى ابن جرير فى تفسير هذه الآية: أن عمر - رضى الله عنه - سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحدا يشفيه، حتى قال ابن عباس - وهو خلفه - يا أمير المؤمنين إني أجد فى نفسى منها شيئا، فَتَلَفَّتْ إِلَيْهِ، فقال؟ تَحَوَّلَ هَا هُنَا، لم تحقر نفسك؟

قال: هذا مثل ضربه الله - عز وجل - فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقترب أجله، ختم ذلك بعمل من أعمال أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه.

وهذا التفسير من باب الاستعارة التمثيلية، وقد ألمح ابن عباس إليه بقول: هذا مثل. (خطوات التفسير البياني - رجب البيومي (١٩، ٢٠) تفسير القرطبي (ج١٣ ٢١٨، ٢١٩ - ابن كثير (ص ٣١٩/١١).

حيث قال: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾، فلو اقتصر على ذكر الإعصار لكان كافياً، لكن لما علم الله سبحانه أن مجرد الإعصار لا تحصل به سرعة الهلاك، كما يحصل إذا كان فيه نار، فقال سبحانه: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾، ثم أخبر باحتراقها؛ لاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا يقوم إحراقها بإطفاء أنهارها، وتجفيف كل أوراقها وثمارها، فأخبر بإحراقها احتراساً من ذلك.

وهذا أحسن استقصاء وأتمه، بحيث لم يبق في المعنى موضع استدراك. والفرق بين الاستقصاء، والتميم، والتكميل، كون التميم يرد على معنى ناقص فيتمم بعضه، والتكميل يرد على التام فيكمل وصفه، والاستقصاء له مرتبة ثالثة، فإنه يرد على الكامل فيستوعب على كل ما تقع عليه الخواطر من لوازمه. ومنه قول ابن الرومي:

وَحَدِيثُهَا السَّحَرُ الْحَلَالُ لَوَانَهُ لَمْ يَجُنْ قَتْلُ الْمُسْلِمِ الْمُتَحَرِّزِ
إِنْ طَالَ لَمْ يُمَلَّلْ، وَإِنْ هِيَ أَوْجَزَتْ وَدَّ الْمَحْدُثُ أَنَّهَا لَمْ تُوجَزِ
شَرُّ الْعُقُولِ، وَنُزْهَةٌ مَا مِثْلُهَا لِلْمُطْمِئِنِّ، وَعُقْلَةٌ الْمُسْتَوْفِزِ

فالشاعر وصف حديث هذه المحبوبة بنهاية الوصف الحسن اللائق بمثله، حيث قال: «وحديثها السحر الحلال» لفعله في العقول فعل السحر، وجعله حلالاً لصدق الوصف، ولِيُضْمَنَ كلامه في صفته معنى قول الرسول ﷺ: «إِنْ مِنْ الْبَيَانِ لِسَحَرٍ»، فإن سحر البيان سحر حلال، ثم رجع فاستدرك، فقال:

... .. لَوَانَهُ لَمْ يَجُنْ قَتْلُ الْمُسْلِمِ الْمُتَحَرِّزِ

ولكون قتل المسلم بغير حق حرام، حصل في البيت طباق معنوي، فكانه قال: سحر حلال لو لم يجن حراماً، فطابق بين الحلال والحرام.

وأحدث براءة المسلم المقتول بالحديث بالإيغال فى قافية البيت، وهو قوله: «المتحرز»؛ لأن المتحرز لا يقع فى شىء من موجبات القتل، وفى ذلك مبالغة فى وصف الحديث بإفراط الالتذاذ الذى يزهق حبه النفس.

ثم فكر فيما يعرض من الملل بسبب طول الحديث، فاحترس عن تلك بقوله: «إن طال لم يملل».

ثم رأى أنه متى اقتصر على وصفه بالحسن حالة الإطالة دون الإيجاز كان مقصرا، فقال: «وإن هى أوجزت» إلى آخر البيت:

ثم أراد وصفه بميل النفوس إليه إما اضطرارا أو اختيارا، فقال فى الميل الاضطرارى: «شرك العقول»، فأخبر أنه يصيد العقول قنصا، ثم قال فى الميل الاختيارى مقسما له قسمين حاصرين فى حالتى الريث والعجل:

... .. ونزهة ما مثلها للمطمئن، وعقلة المستوفز

وليس للمختار حالة زائدة على هاتين الحالتين، إما أن يكون مطمئنا، أو مستوفزا، فإن كان مطمئنا كان هذا الحديث نزهته، وإن كان مستوفزا كان عقلته، فلم يبق فى هذا المعنى مقالا لمن بعده.

ومثله قول البحتري فى صفة إنضاء الإبل وهزالها:

كالقسي المعطّفات، بل الأسد هم مبرية، بل الأوتار^(١)

فقد جمع مع الاستقصاء، المبالغة، والترتيب، والتميم، فى موضعين فى قوله: «المعطّفات»، وقوله: «مبرية»، والإيغال، فى القافية.

* * *

(١) القسي: جمع قوس، المبرية: المنحوتة. الأوتار: جمع وتر وهو الخيط الجامع بين طرفى القوس، والإضراب فى البيت للترقى لأن السهام أرق من القسي، والأوتار أرق من السهام.

التوجيه

قال تعالى مبينا حال اليهود وموقفهم من الدعوة والداعى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ، وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ ، وَرَاعِنَا ، لِيَّا^(١) بِالسِّنِّهِمْ ، وَطَعْنَا فِي الدِّينِ ...﴾ [النساء: ٤٦].

قال الزمخشري^(٢): «غير مُسْمِع» حال من المخاطب، أى اسمع وأنت غير مُسْمِع وهو قول ذو وجهين: يحتتمل الظم: أى اسمع مدعوا عليك - بلا سمعت - لأنه لو أجيب دعوتهم عليه لم يسمع، فكان أصم غير مُسْمِع، قالوا ذلك اتكالا على أن قولهم: «لا سمعت» دعوة مستجابة.

أو اسمع غير مُجَاب ما تدعو إليه، ومعناه غير مُسْمِع جوابا يوافقك، فكأنك لم تسمع شيئا.

أو اسمع غير مُسْمِع كلاما ترضاه، فسمعك عنه نأب، ويجوز على هذا أن يكون «غير مسمع» مفعول «اسمع»، أى اسمع كلاما غير مسمع إياك؛ لأن أذنك لا تعيه نبواً عنه.

ويحتتمل المدح: أى اسمع غير مُسْمِع مكروها، من قولك: أسمع فلان - فلانا - إذا سبه.

وكذلك قوله: «راعنا» يحتتمل وجهين:

يحتتمل راعنا نكلمك، أى ارقبنا وانتظرنا.

ويحتتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها، وهى - راعينا -

(١) ليا بالسنتهم: أى فتلا بها وتحريفًا فيقتلون بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم إلى ما يظهره من التوقير نفاقا، أو يلوون لسانهم بـ «راعينا» حتى تشبه «راعنا» العربية.

(٢) الكشف (ج١/ ٤٠٠).

فكانوا - سخرية بالدين واستهزاء برسول الله ﷺ - يكلمونه بكلام محتمل، ينوون به الشتيمة والإهانة، ويظهرون به التوقير والاحترام.

فـ «غَيْرَ مَسْمُوعٍ» و«رَاعِنًا» تحتمل الذم والمدح، وقد سمي البلاغيون الكلام إذا كان محتملاً للوجهين «التوجيه».

فالتوجيه: هو إيراد الكلام محتملاً لوجهين متضادين: الذم والمدح.

ومن التوجيه: ما حكى أن بعض الشعراء هنا الحسن بن سهل بصهر المأمون مع من هنا، فأثاب الناس كلهم وحرّمه، فكتب إليه: إن أنت تماذيت على حرمانى عملتُ فيك بيتاً لا يعلمُ أحدٌ أمدحتُك فيه أم هجوتُك؟

فاستحضره وسأله عن قوله، فاعترف، فقال: لا أعطيك أو تفعل، فقال:

بارك الله لِلْحَسَنِ وَلُبُورَانَ فِي الْخَتَنِ^(١)

يَا إِمَامَ الْهُدَى ظَفِرُ تَبَيَّنَتْ مَنْ؟

فلم يعلم أراد بقوله: «بينت من»؟ فى الرفعة أو فى الضعة.

فاستحسن الحسن منه ذلك، وناشده، أسمعت هذا المعنى أم ابتكرته؟. فقال: لا والله، إلا نقلته من شعر شاعر مطبوع، فَصَلَ قَبَاءَ عِنْدَ خِيَاطِ أَعُورِ اسْمِهِ زَيْدٍ، فقال له الخياط على طريق العبث به: سأتيك به لا يُدرى أَقْبَاءُ هُوَ أَمْ دُؤَاجٌ فقال الشاعر: لئن فعلت لأعملن فيك بيتاً لا يعلمُ أحدٌ ممن سمعه أدعوت لك فيه أم دعوت عليك؟ ففعل الخياط، فقال الشاعر (بشار):

جاء من زيد قَبَاءٌ ليت عَيْنِيهِ سِوَاءُ^(٢)

فما علم أحد هل أراد: أن الصحيحة تساوى السقيمة، أم العكس.

(١) الختن: كل من كان من قبل المرأة مثل الاب أو الاخ.

(٢) القباء: ثوب يلبس فوق الثياب. دواج كرماني، لِحَافٌ يلبس.

فاستحسن الحسن صدقه أضعاف استحسانه حذقه، وأضعف جائزته .

ومن إبهام العرب قول رجل من بني عبد شمس :

تَضِيْفَنِي وَهَنَا فَقُلْتُ أَسَابِقِي إِلَى الزَادِ شَلَّتْ مِنْ يَدَيَّ الْأَصَابِعُ^(١)

ولم تَلَقِ لِلسَّعْدِي ضَيْفًا بِقَفْرَةٍ مِنْ الْأَرْضِ إِلَّا وَهُوَ صَدِيَانُ جَائِعُ

فظاهر الشعر مبهم معناه، فيظن سامعه أنه أراد ضيفا من البشر، فيكون قد

هجا نفسه به، وإنما هو يصف ذئبا غشى رحله في الليل، وهو بالفقر، وهو فخر

محض .

ومن قول حسان بن ثابت - رضى الله عنه - يرد على من هجا النبي -

عليه الصلاة والسلام :

هَجَوْتَ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجِزَاءُ

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفٍّ؟ فَشَرُّكُمْ بِالْخَيْرِ كَمَا الْفِدَاءُ

ومنه ما يحكى أن أعجميا سأل ابن الجوزى بقوله : أى الرجلين أفضل،

أبو بكر أم على؟ فقال ابن الجوزى : من كانت ابنته تحته، فالضمير الأول إن عاد

على «مَنْ»، فهو تفضيل لأبى بكر وابنته عائشة - رضى الله عنها، والضمير الثانى

يرجع إلى النبي ﷺ، وإن عاد الضمير الثانى على «مَنْ» والأول على النبي - عليه

الصلاة والسلام - وابنته فاطمة، فهو تفضيل لعلى^(٣).

ومن التوجيه البديع ما رواه ابن رشيق أن النجاشى الحارثى، هجا «بنى

(١) الوهن : القطعة من الليل .

(٢) تحرير التحرير (٥٩٧، ٥٩٨) .

(٣) رهر الربيع (١٤٩) .

العجلان» فاستعدوا عليه عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فسألهم: ما قال فيكم؟ فأنشدوه؟ قوله:

إِذَا اللَّهُ عَادَى أَهْلَ لُؤْمٍ وَرِقَّةٍ فَعَادَى بَنَى السَّعْجَانِ رَهْطَ ابْنِ مَقْبَلٍ

فقال له عمر: إنما دعا فإن كان مظلوما استجيب له، وإن كان ظالما لم يستجب له. قالوا: وقال أيضا:

قَبِيلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ

فقال عمر: ليت آل الخطاب هكذا، قالوا: وقد قال أيضا:

وَلَا يَرِدُونَ الْمَاءَ إِلَّا عَشِيَّةً إِذَا صَدَرَ الْوَرَادُ عَنْ كُلِّ مَنْهَلٍ

فقال عمر: ذلك أقل للكأك، قالوا: وقد قال أيضا:

تَعَاثُ الْكِلَابُ الضَّارِيَاتُ لِحَوْمِهِمْ وَتَأْكُلُ مِنْ كَلْبٍ وَعَوْفٍ وَنَهْشَلٍ

فقال عمر: أجن القوم! موتاهم، فلم يضيعوهم، قالوا: وقد قال:

وَمَا سُمِيَ الْعَجْلَانُ إِلَّا لِقَوْلِهِمْ خُذِ الْقَعَبَ وَاحْلُبْ أَيُّهَا الْعَبْدُ وَاعْجَلِ

فقال عمر: خير القوم خادمهم، وكلنا عبيد الله^(١).

وكانوا يفخرون بهذا الاسم لقصة كانت لصاحبه فى تعجيل القرى إلى أن هجأهم النجاشى به، فضجروا منه، وسبوا به.

فالشاعر حاول بمهارته البيانية ألا يجعل هجوه سافرا صريحا، فستره وراء عباراته، وحجبه خلف كنياته، وعمر لا يريد ألا يطيل أمد الخصومة، ويوسع شقَّة الخلاف بين المتنازعين لئلا يتمادى الشاكون فى خصومتهم، ويتشددوا فى طلب العقوبة، فحاول أن يحمل الكلام على حقيقته، ويجعله على أحسن وجوهه فى سبيل قبر الفتنة فى مهدها، وحمل الشعر على أحسن جهاته.

(١) العمدة (ج١/٢٧)، البيان فى ضوء أساليب القرآن للمؤلف (ص٢٦٧، ٢٦٨).

لكن القوم أصروا على فهم الشعر على الوجه الذى يصرح بالشر، فلم يشأ أن ينفرد بالحكم فبعث إلى حسان بن ثابت - رضى الله عنه - وكان محبوبا عنده فسأله، فقال حسان: لم يهجه، لكن سلح عليه.

فهدد عمر النجاشي، وقال له: إن عُدْتَ قطعتُ لسانك.

وكان ابنُ جُنَى أعور ويقول المترجمون: إنه كان مُمتعاً بإحدى عينيه فى الكناية عن عَوْرِهِ، وكأن هذا الكناية من باب التوجيه البديعى فإن إحدى العينين المُمْتَع بها الأَعْوَرُ يجوز أن تكون المُبْصِرَةُ يَتَمَتَّعُ بالإبصار بها والاهتداء بنورها، ويجوز أن تكون الذاهبة، فالأعور ممتنع بثواب الصبر عليها والأجر على فقدها.

التورية

قال تعالى متحدثاً عن قدرته وسمو عظمته: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (٤٧) [الذاريات].

فـ «اليد» فى الآية لها معنيان: أحدهما وهو المعنى القريب - الجارحة - وهذا المعنى هو المتبادر إلى الذهن، لا سيما وقد مهدت الآية لهذا بكلمة «بَنَيْنَاهَا»؛ لأن البناء مما يلائم اليد الجارحة، أما المعنى الثانى - وهو المعنى البعيد الذى يدرك بعد التأمل - هو القدرة - وهو المراد، فاليد لها معنيان: أحدهما قريب - وهو غير مراد، والآخر بعيد - وهو المراد، وقد وُرى عن المعنى البعيد بما يناسب المعنى القريب.

وهذا اللون من المحسنات يسمى «التورية»، حيث يُورَى عن المعنى البعيد الخفى بمعنى ظاهر قريب، وقد عرفوها بأنها:

أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان أحدهما: قريب - لكنه غير مقصود، والثانى بعيد يحتاج إلى إعمال الذهن - ولكنه هو المقصود.

والتورية قسمان:

مرشحة: وهى التى قرنت بما يلائم المعنى القريب، كالأية السابقة، ومثلها

قول الشاعر:

حَمَلْنَاهُمْ طَرًّا عَلَى الدِّغْمِ بَعْدَمَا خَلَقْنَا عَلَيْهِم بِالطَّعْمَانِ مَلَابَسًا^(١)

(١) المعنى: أنهم أسروا أعداءهم وقيدوهم بالحديد بعد أن أثخنوهم بالجراح.

فكلمة «الدَّهْم» لها معنيان: أحدهما المعنى القريب - وهو الخيول السود، وهو المتبادر إلى الذهن - وهو غير مراد - والمعنى البعيد، هو القيود السود - وهو المراد - وقد رشحت التورية بما يلائم المعنى القريب، إذ أتى الشاعر بكلمة «حملناهم»، والحمل مناسب للدهم للخيول وهو المعنى القريب.

مجردة: وهى التى لم يذكر فيها ما يلائم المعنى القريب، مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه]، فالاستواء له معنيان: أحدهما الاستقرار فى المكان، وهو المعنى القريب - وغير المقصود - لأن الله تعالى منزّه عن ذلك، والثانى: الاستيلاء والملك - وهو المعنى البعيد المقصود المورى عنه بالمعنى القريب - ولم يذكر فيها ما يلائم المعنى القريب.

ومثلها قول أبى بكر - رضى الله عنه - وقد سئل عن النبى ﷺ حين الهجرة، فقيل له: مَنْ هَذَا؟، فقال: «هاد يهدينى» أراد أبو بكر هاديا يهدينى إلى الإسلام، لكنه ورى عنه بهادى الطريق، وهو الدليل فى السفر^(١).

ولأن الأشياء التى نريد العبارة عنها غير متناهية والألفاظ متناهية لكونها مؤلفة من الحروف المتناهية؛ كانت التورية ثمرة من ثمار اللفظ المشترك، ونتيجة من نتائج شيوعه فى اللغة.

ولتشريك المعانى فى اللفظ الواحد أغراض، منها: التورية بالشىء عن غيره لدفع المحذور مع الصدق، كما روى عن أبى بكر - رضى الله عنه - يوم خرج مع النبى ﷺ مهاجرين إلى المدينة، سأله رجل، من هذا الذى معك؟، فقال له: هذا رجل يهدينى سواء السبيل.

فالهداية مشتركة بين تعريف ما ينبغى وما لا ينبغى من الأعمال، وبين الدلالة على الطريق الموصل إلى الجهة المقصودة، فأوهم أنه يريد هداية الطريق،

(١) خزانة الأدب للحموى (٢٩٦).

وهو يريد هداية الدين، والمعنى القريب: هو الإرشاد إلى الطريق، لكن المراد المعنى البعيد وهو الإيمان.

وروى أن النبي ﷺ لما خرج يريد غزو المشركين في غزوة بدر، وانتهى إلى نصف الطريق بين مكة والمدينة وجد رجلا أعرابيا، فسأله، ما علمك بقريش ومحمد؟ فقال له الأعرابي: مم أنت؟ فقال له النبي ﷺ حتى تخبرني، فقال الأعرابي: بلغني أن قريشا خرجوا يوم كذا، ومحمد خرج يوم كذا، فإن كان هذا صدقا فمحمد بموضع كذا، وقريش بموضع كذا، ثم استنجز الأعرابي الوعد، فقال النبي ﷺ أنا من ماء، ومضى.

فأوهم ﷺ أنه من العراق؛ لأن من أسماء العراق «ماء»، وهو يريد أنه ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ ﴿الطَّارِقِ﴾^(١).

ومن التورية قول عمر بن أبي ربيعة:

أيها المنكحُ الثريا سُهَيْلا عمرك الله كيف يلتقيان؟

هي شاميةٌ إذا ما استقلت وسهيل إذا ما استقل يمانى^(٢)

ففي «الثريا وسهيل» تورية لطيفة، فإن «الثريا» يحتمل المرأة المذكورة وهو المعنى البعيد المورى عنه - وهو المراد - ويحتمل «ثريا السماء» وهو المعنى

(١) الوسيلة الأدبية إلى اللغة العربية، أو يكون وري عن قبيلة يقال لها: «ماء»، خزانة الأدب للحموي (٢٩٦).

(٢) المنكح: اسم فاعل، استقل: ارتفع، عمرك الله: قسم، والاستفهام تعجبي، الثريا: اسم امرأة وسهيل: اسم رجل، وكان بينهما بون بعيد في الخلق فكانت الثريا مشهورة بالحسن والجمال وكان سهيلا قبيح المنظر، والكناية هنا مجردة فوصف «الشامية واليمان» يصح أن يكون للمرأة والرجل، ويصح أن يكون للثريا وسهيل، وإذا لاحظنا لفظ «المنكح» وأنه يكون للرجل والمرأة فتكون ترشيحا.

القريب المورى به - وسهيل يحتمل الرجل المذكور - وهو المعنى البعيد المورى عنه - وهو المراد، ويحتمل «النجم» المعروف بسهيل.

الفرق بين التورية والتوجيه:

لكل من التورية والتوجيه معنيان، لكن يفرق بينهما بالآتى:

١- المقصود فى التورية أحد المعنيين - وهو البعيد، أما فى التوجيه فالمعنيان سواء.

٢- التورية تكون فى الألفاظ المفردة، بينما التوجيه يكون فى التركيب كله.

٣- التورية لها معنيان فى اللغة وفى أصل الوضع، بينما التوجيه يدل على معنييه بمعونة السياق.

الاستخدام

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ، فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فالمراد من الشهر «الهلال» والمراد من الضمير في «فليصمه» الزمان المعلوم، نجد أن اللفظ وهو «الشهر» ذكر وأريد به معنى، ثم أعيد عليه الضمير بمعنى آخر.

هذا الاستعمال يسمى الاستخدام: وهو ذكر اللفظ بمعنى وإعادة ضمير، أو إشارة عليه بمعنى آخر، أو إعادة ضميرين عليه نريد بثانیهما غير ما نريد بأولهما. فالاستخدام يطلق على عدة صور:

الأولى، كآية الكريمة، ومثلها قول الشاعر:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعِينَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

يصف الشاعر قومه بالرياسة، وسعة السلطان، فأينما نزل المطر - ولو بأرض غيرهم - فهم يرعون الكلاً الناتج عن المطر على رغمهم ومن غير رضاهم.

فالمراد من «السما» المطر، مجازاً مرسلًا - علاقته المجاورة، والقرينة «نزل» ثم أعاد الضمير في «رعيناه» على لفظ «السما» مراداً منه معنى آخر هو «النبات» مجازاً مرسلًا علاقته السببية، والقرينة: رعيناه، فقد أريد بلفظ «السما» معنى، ثم أريد بضميره معنى آخر، وهذه هي الصورة الأولى للاستخدام.

الثانية: أن يكون بدل الضمير اسم الإشارة، كقول الشاعر:

رَأَى الْعَقِيقَ فَأَجْرَى ذَاكَ نَاطِرُهُ مَتَيْمٌ لَجَّ فِي الْأَشْوَاقِ خَاطِرُهُ

فالمراد بالعقيق: المكان، لأنه اسم مكان بظاهر المدينة ببلاد الحجار، ثم أعاد اسم الإشارة عليه بمعنى: الدم الأحمر الشبيه بالعقيق على الاستعارة.

ومثله قول الآخر:

نَالَهُ مَا ذُكِرَ الْعَقِيقُ وَأَهْلُهُ إِلَّا وَأَجْرَاهُ الْغَرَامُ بِمَخْجَرِي

فالمراد بالعقيق المكان المذكور، والضمير في «أجراه» يعود عليه بمعنى: الدم الأحمر الشبيه بالعقيق.

الثالثة: كقول البحترى:

فَسَقَى الْغَضَى وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمْ شَبُّوهُ بَيْنَ جَوَانِحِ وَقُلُوبِ^(١)

يدعو الله أن يسقى الغضى وساكنيه وإن عذبوه وأوقدوا النار في قلبه، فقد أطلق «الغضى» بمعنى: الشجر، ثم أعاد عليه الضمير في «الساكنيه» بمعنى: المكان، إذ هو واد بنجد، ثم أعاد عليه الضمير في «شبهوه» بمعنى النار.

ومما سبق يتضح الفرق بين التورية والاستخدام، فالتورية: يراد فيها أحد المعنيين ويلغى الآخر، أما في الاستخدام فيراد المعنيان معا.

(١) الغضى: نوع من الشجر جمره لا يطفأ بسرعة، واحدته غضة، شبهوه: أوقدوه، الجوانح: الأضلاع وحادته جانحة.

المزاوجة

قال البحتري يمدح الفتح بن خاقان:

على أنها ما عندها لمواصلٍ وصالٌ، ولا عنها لمُصْطَبِرٍ صبرُ
إذا ما نهى الناهى فليجَّ بى الهوى أصاخَتْ إلى الواشى فليج بها الهجرُ

فالبحتري فى البيت الثانى يصور حاله مع معشوقته من أنه لا يزيده نهى
الناهى عن حبها إلا تمكيناً فى الهوى وثباتاً فى الحب، أما هى فسرعان ما
يصرفها الوشاة عن حبها، فتسرف فى القطيعة، وتمعن فى الهجر، فشتان بين
اللجاجين.

فقد جمع الشاعر بين الشرط «نهى الناهى» والجزاء «إصاختها إلى الواشى»
ورتب عليهما لزوم شىء، وهو «لجاج الهوى، ولجاج الهجر» فكما أن حبه لها
لارم ثابت لا يزيده النهى أو اللوم إلا قوة، كذلك هجرها لا تزيده الوشاية إلا
شدة فى الهجر، وعنفاً فيه.

ولا يخفى ما فى ترتب زيادة الهوى وتعلقه بها على نهى الناهى واللائم من
المبالغة فى الحب، والتمكن فى العشق.

كما لا يخفى ما فى ترتب شدة الهجر على وشى الواشى من المبالغة فى أن
حبها ضعيف وعلى شفاً جُرُف، إذ يزيله مطلق الوشاية، فكيف يكون الحال لو
رأت عيباً؟

فالمزاوجة: هى أن يجمع بين الشرط والجزاء فى ترتب لازم من اللوازم
عليهما معاً.

ومثل قول البحتري قول الآخر:

إذا ما بدتْ فازدادَ منها جمالُها نظرتُ لها فازدادَ منى غرامُها

فقد زواج الشاعر بين الشرط «ظهورها» والجزاء «نظرت» ورتب عليهما لزوم شيء: وهو ازدياد الجمال، وازدياد الغرام.

ومثله قول البحترى - أيضا - يمدح المتوكل على الله:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القُرْبى ففاضت دموعها^(١)

وقول الآخر:

رُبَّ ساق كأنه غصن بانٍ طاب في رَوْضَةِ الملاحَةِ غَرَسا
وإذا مابدى فأخجل بندرا لمعت كأسه فأخجل شمساً

فقد زواج الشاعر بين ظهوره ولمعان كأسه في الشرط والجزاء ورتب عليهما الخجل.

وقد عد الإمام عبد القاهر «المزاوجة» من النظم الذى يَتَّحِدُ فى الوضع ويدق فيه الصنع^(٢).

(١) احتربت: من الحرب، والمراد إذا تحاربت الفرسان.

(٢) دلائل الإعجاز (٧٠).

حسن التعليل

قال المتنبي يمدح بدر بن عمار:

مابه قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ يَتَّقِي إِخْلَافَ مَا تَرْجُو الذَّنَابَ^(١)

المعروف عند الناس أن الباعث على سفك دماء الأعداء إنما هو إرادة هلاكهم، ودفع مضارهم حتى تأمن النفس من منازعتهم، لكن المتنبي لا يُسَلِّم بهذه العلة، ولا يرى أنها هي التي بعثت ممدوحه على قتال أعدائه، وإنما الذي بعثه على قتاله: هو تمكن الكرم من نفسه حتى صار يتقى أن يخيب رجاء الذئاب، إذ أنها تأمل على يديه اتساع رزقها من قتلاه.

فقد ادعى الشاعر علة - لقتال الأعداء - غير العلة الحقيقية - على جهة النظر والتخيل. وهذا يسمى: «حسن التعليل»:

وهو أن يدعى الشاعر أو الناثر علة غير الحقيقية على جهة الاستطراف، وذلك لتحقيقه وتقريره - حيث إن الشيء إذا كان معللا كان أكد في النفس من إثباته مجردا عن التعليل.

ومثله قول أبي تمام:

لَا تُتَكْرَى عَطْلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى فَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي

يخاطب الشاعر نفسه فيقول: ليس عجبا أن يتعطل الكريم من مظاهر الغنى، فهكذا أصحاب القيم الرفيعة، ألا ترى أن السيل لا يأوى الأماكن المرتفعة ولا يستقر بها، بل سرعان ما ينحدر عنها إلى الأماكن المنخفضة.

(١) ما به: ليس بالممدوح حتى أوجب قتل أعدائه، إخلاف ما ترجوه: عدم الوفاء به.

فالشاعر علل حرمان الكريم النابه من الغنى بعلو القدر ورفعة الشأن، قياسا على الاماكن العالية، إذ هي ليست مستقرا للسيل.

كذلك قول أبى هلال العسكري فى غلام نبت عذاره:

زعم البنفسجُ أنه كعذاره حُسْنًا، فسَلُّوا من قَفَاهُ لِسَانَهُ^(١)

فى البنفسج رائدة تحت ورقه لا يظهر لوجودها على هذا الوضع علة تعلل بها، فادعى أبو هلال أنها كاللسان له، وقد سلَّ من قفاه عقابا له على زعمه أنه يشبه عذار الغلام حسنا.

ومنه قول الشاعر:

فكأنما لَطَمَ الصَّبَاحُ جَبِينَهُ فاقْتَصَّ منه فخَاضَ فى أَحْشَائِهِ

فالصبح اعتدى على فرسه، ولطمه فى جبينه، فايضت جبهته، فأراد الفرس أن يقتص ويثأر لنفسه، فهاجم الصبح وخاض بقوائمه فى أحشائه، فايضت كذلك.

فبياض وجه الفرس وقوائمه وصف لا علة له فى واقع الأمر، لكن الشاعر علله بتلك العلة الخيالية.

ويقول ابن المعتز:

قالوا: اشْتَكَّتْ عينُهُ، فقلتُ لهم . من كثرة القتل نالها الوصبُ

حمرتها من دماءٍ من قتلْتُ والدِّمُّ فى النَّصْلِ شاهدٌ عَجَبٌ^(٢)

فحمره العين وصف ثابت، وعلته ما يقع فى العين من قذى، أو ما يصيبها

(١) العذار: أول ما يبدو على الخد من شعر.

(٢) الوصب: المرض. النصل: الاصل حديدة السهم، والمراد عينها.

من رمد، ولكن الشاعر ادعى له علة ليست له فى الواقع، هى أن هذه الحمرة ناشئة من كثرة ما أسالت من دم العشاق.

والشاعر الذى يقول:

أرى بذر السماء يبلوح حيناً ويندو ثم يلتحف السحاباً
وذاك لأنه لمّا تبدى وأبصر وجهك استخياً وغاباً

فهو يعلل هذا التعليل المليح، وغرضه، أن يدخل السرور على المخاطب، ويؤثر فى وجدانه بالتظرف فى مدحه، والتلطف فى الثناء عليه.

ومثله الذى يقول:

ما زلزلت مصر من كيدٍ يرادُ بها وإنما رقصت من عدله طرباً

فقد علل حادث الزلزال المخيف هذا التعليل الطريف، للتخفيف من هول هذا الحادث المزعج، ولمدح أمير مصر، ووصفه بالعدل، وهذا وذاك من شأنه أن يؤثر فى نفس الأمير، ويدخل عليه السرور.

بلاغة حسن التعليل،

ما ذكره الشعراء من هذه الأسباب والعلل من وليد أخيلتهم الخصبة، ونتاج وجدانهم الحى، وعواطفهم اليقظة، وليست هذه أسباباً أو عللاً طبيعية مطابقة للواقع، وإنما يعمد إليها الشعراء ليوقفوا خيال القارئ، ويثيروا وجدان السامع وعاطفته، ويدخلوا السرور عليه بتلك العلل المستملحة والأساليب المستطرفة، وهذه هى خاصة التعليل الأدبى.

أما التعليل العلمى: فمرده إلى التعقل والتدبر، والبحث فى طبائع الأشياء، والتفكير المبنى على الاستقراء والبحث.

التجريد

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ، لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (٢٨) [فصلت].

فجهنم هي دار الخلد، لكنه جرد من جهنم دارا أخرى هي دار الخلد، وجعلها مُعدّةً في جهنم لأجل الكفار، تهويلا لأمرها، ومبالغة في شدتها.

فالتجريد: هو أن ينتزع من أمر ذي صفة أو أكثر أمر آخر أو أكثر مثله فيها لإفادة المبالغة، وذلك بادعاء كمال الصفة في ذلك الأمر، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة مبلغا يصح أن ينتزع منه موصوف آخر متصف بتلك الصفة، فالنار كأنها تفيض بميلتها لقوتها كما يفيض الماء من البحر.

ويأتى التجريد على عدة صور:

- ١- أن يكون بدخول «فى» على المنتزع منه، كالأية السابقة.
- ٢- أن يكون بدخول «من» على المنتزع منه كقولهم: لى من سعيد صديق حميم، فقد بلغ سعيد من الصداقة حدا يصح معه أن ينتزع منه شخص آخر مثله فى الصفة.
- ٣- أن يكون بدخول «باء» على المنتزع منه، مثل: لئن سألت سعيدا لتسألن به البحر، فقد بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى كأنه انتزع منه بحرا.

- ٤- أن يكون بدخول «باء المعية» على المنتزع، كقولهم:

وشوهاء تغدو بى إلى صارخ الوغى بمستلثم مثل الفئيق المرحل^(١)

فهو يريد أنها تغدو بى ومعنى من نفسى - لكمال استعدادها للحرب -
لابس لامة، فقد جرد من نفسه مستلثم مستعد للحرب.

٥- أن يكون بدون توسط حرف، كقول الشاعر:

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوى الغنائم، أو يموت كريم

فالشاعر يعنى بالكريم نفسه، وقد انتزع من نفسه كريما للمبالغة فى كرمه.

٦- أن يكون بطريق الكناية، كقول الأعشى:

يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا

فقد انتزع الشاعر من المخاطب - وهو الممدوح - جوادا يشرب بكفه -

على سبيل الكناية - لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف البخل، فقد أثبت له الشرب
بكف الكريم، ومن البين أنه يشرب غالبا بكف نفسه، فهو حيثئذ ذلك الكريم.

٧- أن يكون بمخاطبة الإنسان نفسه، فينتزع الإنسان من نفسه شخصا آخر

مثله فى نفس الصفة، ويخاطبه، كقول الأعشى:

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل؟

وقول المتنبي يخاطب نفسه:

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليُسعد النطق إن لم يُسعد الحال

فهو يخاطب نفسه فيقول: أنت فقير لا تملك أن تجزى من أحسن إليك،

فإذا كان هذا غير ممكن فلتقدم الممكن، وهو المدح والثناء.

(١) شوهاء: فرس قبيحة المنظر لسعة أشفاقها، وهذا مما يستحسن فى الخيل. صارخ الوغى:

الصارخ فى مكان الحرب. المستلثم: لابس اللامة. الفئيق: الفحل الذى لا يركب لكرامته،
المرحل: البعير الذى عليه رحله.

الاستدراج

يقول الطيبي^(١): ومن البيان الاستدراج، وهو استمالة المخاطب بما يؤثره ويأنس إليه، أو ما يخوفه ويرغبه، قبل أن يفاجئه المخاطب بما يطلب منه.

وهو باب واسع، وهو أن يقدم المخاطب ما يعلم أنه يؤثر في نفس المخاطب من ترغيب وترهيب، وإطماع وتزهيد.

وأمزجة الناس تختلف في ذلك، فينبغي أن يستمال كل شخص بما يناسبه، وهذا لا يؤثر فيه التعليم إلا يسيرا، بل ينبغي أن يكون في مزاج الإنسان قوة تؤديه إلى ذلك، وهي تصرف في الكلام كتصرف الإنسان في أحواله وأفعاله بما يعود عليه نفعه.

ومن أحسنه موقعا وأشدّه تلطفا، قوله تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه].

فامر سبحانه بالتلطف والاستدراج، بقوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ﴾ [طه] قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ [طه].

فأمنهما تعالى، ثم علمهما كيف يخاطبانه، فقال تعالى:

﴿فَاتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَٰئِيلَ وَلَا تَعْذِْبُهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ [طه] إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ [طه].

فقولهما: إنا رسولا ربك نسبة إليه، ولم يقولوا: إنا رسولا ربنا؛ من

التلطف البديع.

(١) الاقصى القريب (١٠٣، ١٠٤).

وقوله: ﴿وَلَا تُعَذِّبُهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ، وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾،
أيضا غاية في التلطف؛ فإنهما طلبا منه بنى إسرائيل، ولم يصرحا له بدعوته إلى
الإيمان، وإخراجه عما هو عليه، وأسند ذلك إلى (الآية) استمالة له إلى رؤيتها.

ثم قالوا: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾، ولم يقولوا له: اتبع - على سبيل
الأمر - إبقاء لعظمته من نفسه.

ثم أتبعاه بما هو أشد، وهو الذى قدم التطف بين يديه، فقالا: ﴿إِنَّا قَدْ
أُوْحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾، وفى هذا تطف أيضا، إذ لم يخصاه
به، وذكراه على سبيل العموم الذى يستلزم دخوله فيه.

ثم قال حكاية عن فرعون: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ (٤٩)، ثم قال
تعالى حكاية عن جواب موسى - عليه السلام - إذ هو المستول: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي
أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (٥٠).

فأجابه بالجواب المطابق لسؤاله المتضمن لكون ربهما ربه، وذلك قوله:
﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾.

ثم قال تعالى حكاية عن فرعون: قال: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ
الْأُولَى﴾ (٥١)؟.

سأل عن أمر مغيب مهما أخبره به عنه يمكنه إنكاره قصدا للمغالطة،
ولذلك لم يجبه موسى عليه السلام إلا بقوله: ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا
يُضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ (٥٢). وفى قوله: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي﴾، ولم يقل - عند
ربنا - ولا عند الله، إشارة إلى إمكان علمه عليه السلام بها.

ثم عدد عليه نعم الله وآياته، تطلفا لاستمالاته أيضا، بقوله تعالى: ﴿الَّذِي
جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ
نَبَاتٍ شَتَّى﴾ (٥٣) ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ (٥٤) ﴿مِنْهَا
خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (٥٥).

فقله بعد ما عدد النعم بضمير الغائب وهو المتكلم به: ﴿فأخرجنا به أزواجاً﴾ بضمير المتكلم الذى لا يجوز أن يكون المتكلم به عن نفسه إلا الله إعلام لفرعون أن جميع ما قلته لك من الله وليس منى.

ثم عقب ذلك بذكر نعمه وإباحتها لهم، وكونها آية لا تخفى على ذوى النهى، ثم أعلمهم أنه خلقهم من الأرض برحمته، ويعيدهم إليها بقدرته، ثم يخرجهم منها للجزاء، وذلك لعدله وبحكمته، وفى هذا دليل على أنه لا إله إلا هو، ولا رب غيره.

وهذا هو الذى لم يفاجأ به فرعون أولاً، وتلطف به فى طريقه مع أنه من لطيف الكلام.

الفصل الثانى

المحسنات اللفظية

السجع

القرآن الكريم نزل على رسول الله ﷺ فى بضع وعشرين سنة، قضى منها عشرا فى مكة، والباقي فى المدينة، فكان من القرآن سور مكية وأكثرها قصار، وعددها ست وثمانون، وأخرى مدنية، وعدتها ثمان وعشرون.

والسور المكية نزلت فى بدء الدعوة، ولما كانت جماعات المشركين متعصبين لأديانهم وعاداتهم وتقاليدهم، وفى أخلاقهم جفوة، وفى ألسنتهم خصومة، اتجهت السور المكية فى خطابهم إلى الوجدان والمشاعر، تقسو عليهم بالزجر والتسفيه، والوعيد والتهديد، والترغيب والترهيب، والتبشير والإنذار، فى أسلوب شديد الأسر، حاد قوى، متتابع السجعات الرنانة المدوية القصيرة.

نرى ذلك فى قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝٦﴾ [النجم].

وقوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ ۝٣ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرَ ۝٥﴾ ... إلخ [القمر].

وقوله: ﴿وَالذَّارِيَاتُ ذُرَّوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتُ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتُ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقْسِمَاتُ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۝٦﴾ ... إلخ [الذاريات]

فالأيات السابقة تنزِيل من حَكِيم حميد؛ نرى فيها الفِقرَ متعادلة الأجزاء
رقيقة النغم، خفيفة الروح، موجزة اللفظ، وافية بالمعنى، فيها وزن وموسيقية
ورنين، وهذا ما يقال له: السجع.

وهو فى اللغة: الكلام المقفى، أو موالاة الكلام على رَوَى واحد، وجمعه
أسجاع وأساجيع^(١). واشتقاقه من سجع الحمامة، وهو ترديد صوتها^(٢).
وفى الاصطلاح: تواطؤ الفواصل فى النثر على حرف واحد^(٣).

وليس معنى ذلك أن السور المدنية تخلو من السجع، ولكن الغالب عليها
الاسترسال والهدوء وطول النفس؛ لأنها تخاطب عقول قوم آمنوا بها، واطمأنوا
إلى هدايتها، فهى مسبوقة لتقرير العبادات، وبيان الأحكام، وسن القوانين،
وتنظيم المجتمع، وتهذيب الطباع والأخلاق.

نلمس ذلك فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ
عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ، وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ، وَلَا تَلْمِزُوا
أَنفُسَكُمْ، وَلَا تَبَارَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ، وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ
هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات].

السجع فى عصور اللغة:

كان للسجع منزلة سنية بين العرب فى الجاهلية، وكان يغمر كلامهم، وكان
فيه سلامة الطبع، وقوة السليقة، ووضوح الفطرة، فمثلاً:

(١) انظر، القاموس، الصحاح، أساس البلاغة، الإتيان (ج٢/ ٩٧).

(٢) إعجاز القرآن (٨٧).

(٣) علوم البلاغة (٣٢٤)، يقال للجزء الواحد من السجع سجعة وجمعها سجعات، وفقرة، جمعها
فقر وفقرات وفقرات، وقرينة لمقارنة أختها، وتجمع على قرائن، وللحرف الأخير منها حرف
الروى، والفاصلة: هى الكلمة الأخيرة من القرينة، وجمعها فواصل، وسمى السجع فى القرآن
فواصل أخذاً من قوله تعالى: ﴿كَتَابٌ فَصِّلْتُ﴾ [فصلت: ٣]..

يقول أوس بن حارثة موصيا ابنه: «يا مالك، المنيّة ولا الدنيّة، والعقاب قبل العقاب، والتجلّد لا التبلّد، واعلم أن القبر خير من الفقر، وشر شارب المُشْتَفّ، وأقبح طاعم المُقْتَفّ، وذهاب البصر خير من كثير النظر^(١)...».

ويقول قُصْبُ بن ساعدة الأيادي في سوق عكاظ: «أيها الناس، اسمعوا وعُوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت، ليلٌ داج، ونهارٌ ساج، وسماءٌ ذات أبراج، ونجومٌ تزهر، وبحارٌ تزخر... إلخ^(٢)».

إلا ما كان من سجع الكهان^(٣) فنجدته يَنِمُّ عن الصنعة، ويقوم على التكلف، يقول الكاهن الخزاعي في تفسير هاشم بن عبد مناف على أخيه أمية بن عبد شمس:

«والقمر الباهر، والكوكب الزاهر، والغمام الماطر، وما بالجو من طائر، وما اهتدى بعلم مسافر، من منجد أو غائر، لقد سبق هاشم أمية إلى المآثر...^(٤)».

ولما جاء الإسلام كان من الطبيعي أن ينتهي سجع الكهان، وليس من المعقول أن يلجأ إليهم المسلمون ليستشيروهم في حل مشكلاتهم، أو يحتكموا إليهم في خصوماتهم، أو يستوحوهم نبأ ما حجب عنهم بعد أن عرفوا أن الغيب مما استأثر بعلمه الله وحده، وقرأوا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...﴾ [الأعراف: ١٨٨]

لكن اختفاء سجع الكهان لم يمنع من ظهور سجع آخر أغرق منه في الكذب والضلال. وأكثر اضطرابا في النظم، وسماجة في التركيب وهو سجع

(١) شرح نهج البلاغة (ج ٤/ ١٥٤)، المشتف: المستقصى، المقترف: العجول.

(٢) جمهرة خطب العرب (ج ٦/ ٣٥). داج: مظلم. ساج: ساكن. تزهر: تضيء، تزخر: تمتلئ...

(٣) الكهانة ومثلها العرافة: ضرب من القضاء بالغيب، وربما خصت بالأمور المستقبلية، والعرافة بالماضية.

(٤) السيرة الحلبية لابن برهان الدين الحلبي (ج ١/ ٥).

المتنبيثين الذين استخفوا قومهم فأطاعوهم، مثل الأسود العنسى، ومسيلمة الكذاب، وسجاح بنت الحارث، وغيرهم.

ومن سجع مسيلمة أخذنا من القرآن: «سُبْحَ اسم ربِّك الأعلى، الذى يسر على الجبلى، فأخرج منها نسمة تسعى، من بين أحشاء ومعى، فمنهم من يموت ويُدسُّ فى الثرى، ومنهم من يعيش ويبقى، إلى أجل ومتتهى، والله يعلم السر وأخفى، ولا تخفى عليه الآخرة والأولى»^(١).

ولم يكن الرسول ﷺ يحفل بالسجع، ولا يحرص عليه، وقد يقع فى كلامه عفوا حينما يتجه خطابه إلى الوجدان والمشاعر بالعظات والزواجر، كقوله: «يقول العبد: مالى مالى!!، وإنما لك من مالك ما أكلت فأفנית، أو أعطيت فأمضيت، أو لبست فأبليت»^(٢).

وقوله: «أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»^(٣).

وهذه الأسجاع كانت تتسم بالندرة إذا قيست إلى ما روى لنا من خطبه وأحاديثه، ونلمح أن عدم القصد فيها بين، حتى أن خطبته فى حجة الوداع - وهى أطول ما قاله، لا نجد فيها سجعة واحدة^(٤).

وظل السجع شائعا وبخاصة فى الوصايا والوعظ والحكم والاجوبة والملح والنوادر، وظلت له دولة مدة بقاء لغتهم فصيحة حتى أواسط القرن الرابع حيث كثر امتزاج العجم بالعرب، وضاعت النعرة العربية فيهم، ودب الفساد إلى لغتهم. وتحول القوم إلى الزخارف والزينة، وعدلوا عن الأسلوب الفطرى المطبوع الذى

(١) ثمار القلوب للتعالى (١١٥).

(٢) البيان والتبيين (ج١/ ٢٨٤).

(٣) الصناعتين (٢٠٠).

(٤) تاريخ الطبرى (ج٢/ ١٥٠).

عرف به كتاب القرون الاولى إلى طريقة الصنعة والتزيق حتى جاء السجع حائل الصنعة، شاحب اللون، لا يلذ قراءة ولا سماعا.

وظل كذلك حتى أظننا عصر النهضة الحديثة فبدأت الكتابة تنشط من عقالها بسبب طبع كتب التراث، وتعميم التعليم وانتشار الصحافة، والاحتكاك بالفكر الأجنبي. كل هذا خفف من وطأة السجع الثقيلة، وهون من شأن الزخرف والتصنيع، ومهدت للغة الترسل، وأصبح الشأن كله للمعاني تصب في قوالب عربية واضحة سهلة بعيدة عن بهرج البديع.

أنواع السجع،

ينقسم السجع من حيث طول الفقرة وقصرها إلى قسمين:

١- قصير: وهو ما كان مؤلفا من ألفاظ قليلة، وكلما أمعنت في القلة كان أفضل، وأقل القصير ما كان من لفظتين، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات].

وقوله: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾ [الذاريات] ﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾ [الذاريات] ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾ [الذاريات]

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر] ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر] ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر] ﴿وَتَبَاكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر] ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر].

والسجع القصير يدل على قوة المنشئ، وتمكنه في الصناعة، لصعوبة إدراكه، وعزة اتفاقه، ووعورة مذهبه، وبعد تناوله... ثم هو أجمل صورة، وأحلى موقعا، لقرب توارد الفاصلتين على السمع، ولاخفاء في أن تواليهما بسرعة في أزمنة متساوية - كما يقول جويو^(١) - يشعر أننا بانسجام حاضر دائما، فتظل الأذن مهددة دون أن يفاجئها أي شيء غير متظر.

(١) مسائل فلسفة الفن المعاصرة (١٦٢).

ومنه ما يكون مؤلفا من ثلاثة ألفاظ، أو أربعة، أو خمسة، وينتهى إلى تسع كلمات أو إلى عشر^(١) كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ [النجم].

وقوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ ۝٣﴾ [القمر].

٢- طويل: وتتفاوت درجاته في الطول: فمنه ما يتألف من إحدى عشرة لفظة، وأكثره خمس عشرة لفظة، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ، إِنَّهُ لَكَيْفُوسٌ كَفُورٌ ۝٩ وَلَمَّا أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مُّسْتَهٍ لِّقَوْلِنَا ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي، إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ ۝١٠﴾ [هود].

فالآية الأولى من إحدى عشرة لفظة، والثانية من ثلاث عشرة لفظة.

وقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ، حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٨ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ، وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝١٢٩﴾ [التوبة].

فالأولى من أربع عشرة لفظة، والثانية من خمس عشرة، ولا يصح أن يزيد على ذلك عند المولى عصام^(٣).

ويرى غيره^(٤) أن من السجع الطويل ما يصل إلى عشرين لفظة فما حولها، كقوله تعالى:

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا، وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ، وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا

(١) حسن التوسل (٥١)، عقود الجمان (ج٢/١٥٧).

(٢) ومن عد المتوسط قسما مثل له بآيات سورة القمر (حاشية الدسوقي (ج٤/ ٤٥٠)).

(٣) الفوائد الغيائية (٢٨٢).

(٤) حاشية الدسوقي (ج٤/ ٤٥٠).

وَيَقْلِلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾

[الأنفال]

فالآية الأولى عشرون لفظة، والثانية تسع عشرة، وهذا غاية ما ينتهي إليه طول السجع عند «القلقشندي»، وقوفا على ما ورد في القرآن الكريم، الذي هو أفصح كلام، وأبدع نظام^(١).

والسجع الطويل أسهل تناولا من السجع القصير؛ لأن طول تأليفه يجعل وصفه أخف مثونة على منشيئه.

فقر السجع ومقاديرها،

أحسن السجع ما كانت فقره - أو قرائنه - متساوية في عدد الكلمات، لا يزيد بعضها على بعض، ولا تضر الزيادة في عدد الحروف؛ لأن التساوى فيها غير مشروط.

وقد جاء ذلك كثيرا في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ۚ ﴿٢٧﴾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الواقعة].

وقوله: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضحى].

وقد تختلف القرائن طولا وقصرًا، وهي أنواع:

١ - أن تكون القرينة الثانية أطول من الأولى:

فإن كان الطول يسيرا لم يذم، كقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ وَإِذَا أَلْقَوْا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقْرِنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾﴾ [الفرقان].

(١) صبح الأعشى (ج ٢/ ٢٧٧).

فالأولى: ثمانى كلمات، والثانية تسع، والثالثة: تسع.

وقوله: ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم].

فإن كان الطول كثيرا يخرج عن حد الاعتدال، فإنه يستقبح، وقدروا هذا الطول بمقدار الثلث.

على أنهم قالوا: إن محل القبح إذا وقعت الطويلة بعد فقرة واحدة، أما إذا وقعت بعد فقرتين أو أكثر فلا يقبح؛ لأن الأوليين تعدان بمثابة فقرة واحدة^(١).
وقد علل العلماء قبح طول الثانية على الأولى بتعليل نفسى، فزواجوا بين علم النفس والبلاغة:

فقال صاحب عروس الأفراح: «إن السمع أَلِفَ الانتهاء إلى غاية فى السجعة الأولى، فإذا ريد عليها ثقل عليه الزائد؛ لأنه يكون عند وصولها إلى مقدار الأولى كمن توقع الظفر بمقصوده من فهم المراد له ولم يجده أمامه»^(٢).

وقال آخر: «واضح أن العقل يقدر القوة اللازمة لإدراك المقاطع، فإذا زاد المتكلم أو نقص، أو غيّر فى مقطع عن مألوف هيئته، تعثرت به أذن السامع، وشق عليها ذلك، كمن يسير فى سهل مستو على غير انتباه، فإنَّ أَقْلَّ خلل فى الطريق من ارتفاع، أو انخفاض، أو اعتراض حجر - بخلاف ما هو مقرر فى ذهنه - يوجب عثاره وتأذيه»^(٣).

وقال ثالث: «دقات الساعة المتوالية، حين تبدأ أو تتكرر يعيها السامع، ولما كان تكرار الدقات يتبع نظاما معيناً فإن السامع يتوقع أن تتكرر الدقات بذلك

(١) حاشية الدسوقي (ج٤/٤٤٩).

(٢) عروس الأفراح (ج٤/٤٤٩).

(٣) فلسفة البلاغة (١٤٢).

النظام نفسه فى المستقبل، وقد يكون هذا التوقع أو الانتظام شعوريا وقد يحتل شبه الشعور. دليل ذلك أنه إذا توقفت الساعة عن العمل كان توقفها سببا فى لفت نظرك إليها، والبحث عن أسباب توقفها، ومعنى ذلك أن حدوث الأشياء بنظام مخالف لما نتوقع يحدث فى أنفسنا شيئا من الدهشة والاضطراب... وهذا هو عينه التعليل النفسانى لما يحدث من ارتياح عند الاستماع إلى الموسيقى الصوتية المنسجمة، أو إلى الشعر الموزون، أو إلى النثر المسجوع، أو الخاضع لنظام معين فى توالى الكلمات وسرد العبارات^(١).

٢- أن تكون القرينة الثانية أقصر من الأولى:

وقد هجن ذلك أصحاب الشروح، ومنعه الخفاجى^(٢)، وعده ابن الأثير عيبا فاحشا^(٣).

وعللوا ذلك: «بأن المبالغة فى القصر كثيرا ما تصدم السامع... فقد يلقى بنفسه فى ناحية، ويقدر بنفسه العبارة والوقت المقرر لها، ثم يجده قد وقف فجأة عندما توقفت الجملة كما لو اصطدم بعقبة، وكما لو قَدَّر الإنسان عدة درجات فى نزوله من سلم فوجدها أقل مما يقدر»^(٤).

وقال آخرون: «إن السجع قد استوفى أمدّه بطوله، فإذا جاء الثانى أقصر منه كثيرا يبقى الإنسان عند سماعه، كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها»^(٥).

ومع هذا، فقد جاء فى آيات الكتاب الحكيم ما قصرت فيه الثانية عن الأولى، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۚ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۚ ﴿٢﴾﴾ [الفيل].

(١) دراسات فى علم النفس الأدبى (٨٩).

(٢) شروح التلخيص (ج٤/ ٤٥٠).

(٣) المثل السائر (ج١/ ٣٣٥).

(٤) بلاغة أرسطو (٢٧٧).

(٥) شروح التلخيص ج٤/ ٤٥٠، المثل السائر (ج١/ ٣٣٥).

فالأولى تسع كلمات بحرفي الجر والاستفهام، والثانية ست، وهذا غير مُضَرٍ، إذ المضمر إنما هو الزيادة بأكثر من الثلث، أما الزيادة بالثلث فأقل فلا تضر^(١).

وكقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ، وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ...﴾ [الاعراف: ١٠٠].

٣- أن تكون الأولى أقصر، والثانية والثالثة متساويتان.

وهو حسن، كقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ۝١١﴾ إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا ۝١٢ وَإِذَا أَلْقَا مِنْهَا مَكَانًا ضِيقًا مُّقْرِنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ۝١٣﴾ [الفرقان].

فالأولى من ثمانى كلمات، والثانية والثالثة من تسع.

٤- أن تكون الأولى والثانية متساويتين، والثالثة زائدة عليهما:

كقوله تعالى:

﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١﴾ [الحاقة].

ف «خذوه»: قرينة، و«غلوله» قرينة ثانية، وهما متساويتان، ولا عبرة بالفاء الماتى بها للترتيب، «ثم الجحيم صلوه»: قرينة ثالثة، وهى أطول مما قبلها^(٢).

وقد رتبها المرشدى هكذا ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ قرينة، ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ قرينة، ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ قرينة^(٣).

استقلال السجعة بمعناها،

ذهب ابن الاثير إلى أن كل واحدة من السجعتين المزدوجتين يجب أن تكون مشتملة على معنى غير المعنى الذى اشتملت عليه أختها، فإن كان المعنى

(١) حاشية الدسوقي (ج٤/ ٤٥٠).

(٢) حاشية الدسوقي (ج٤/ ٤٤٩).

(٣) حاشية المرشدى على عقود الجمان (ج٢/ ١٥٦).

فيهما سواء فذلك هو التطويل بعينه؛ لأن التطويل إنما هو الدلالة على المعنى بالفاظ يمكن الدلالة عليها بدونها.

وحمل ابن الأثير على السجاعين الذين لم يهتدوا إلى ما اهتدى إليه فحدادوا عن الطريق السوى، فقال: «وَجُلَّ كَلامِ الناسِ المسجوعِ جَارٍ عليه، وإذا تأملت كتابه المفلقين ممن تقدم كالصابي، وابن العميد، وابن عباد، وفلان وفلان، فإنك ترى أكثر المسجوع منه كذلك والأقل منه على ما أشرت إليه^(١).

وتابع ابن الأثير على رأيه كثير من العلماء^(٢).

لكن ابن أبي الحديد تعقب ابن الأثير، ففند رأيه بكلام سديد، فقال:

«هذه سنة الكتاب وعاداتهم وما رالوا عليها قديما وحديثا، وهم يرون ذلك من باب سعة العبارة، والاعتدال على الألفاظ، ثم إن السجعة الثانية تؤكد معنى الأولى، والتأكيد عمدة البيان والكتابة، ولذلك أحبوا فيها الإطالة وفي الشعر الاختصار، على أن القرآن الكريم - وهو على غاية الإيجاز والاختصار قد تضمن ذلك في كثير من المواضع نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) ﴿[الناس].

فالرب ها هنا، والملك، والإله، بمعنى، فكل هذه السجعات قد أعطيت معنى الأخرى.

ومثل قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ (١٤) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (١٥) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا (١٦) ﴿[النبا].

فإن الجنات هي البساتين، ولا معنى للبساتين إلا ما كان محتويا على الحب والنبات.

(١) المثل السائر (ج١/٢٧٨).

(٢) صبح الأعشى (ج٢/٢٧١)، عروس الأفراح (ج٤/٤٤٨)، مواهب الفتح (ج٤/٤٤٩)، الإيضاح ضمن شروح التلخيص (ج٤/٤٤٨).

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ (٢٧) وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا ﴿٢٨﴾

[النبأ]، فإن عدم اعتقادهم للحساب هو تكذيبهم بالآيات.

ومثل هذا فى القرآن العزيز كثير جدا^(١).

وتعقيب ابن أبى الحديد، واستشهاده بآيات الذكر الحكيم تُلجم كل معترض، والدكتور على الجندى يزيد إيضاحا، فيقول:

«التكرار يأتى على قسمين:

تكرار لا يزيد الكلام بهجة، ولا يمنح القارئ فائدة، وهو مستقبح حيث وقع؛ لأنه الحشو والفضول، والتطويل الذى أوسع البلاء ذما، وقصاراه أنه يضيع الوقت، ويورث التعب، ويبغض فى القراءة أو الاستماع، ويوقع فى الضجر والسآمة، وهو يدل على ضيق العطن، ونضوب المعارف، وجذب الفكر.

وتكرار يخلع على الكلام رونقا وجمالا، ويضفى عليه بهاء وبشاشة، ويضيف إليه ألوانا من الأنغام المحببة، ويشقق منه صنورا جديدة تحمل أطيافا جديدة من المعانى والأخيلة والعواطف.

وهذا الذى أسلفناه هو الفرق بين الإطناب والتطويل^(٢).

فالإطناب بلاغة، والتطويل عى؛ لأن التطويل بمنزلة سلوك ما يُبعد جهلا بما يُقرب، والإطناب بمنزلة سلوك طريق بعيد نزه يحتوى على زيادة فائدة^(٣).

والتكرار الفنى البليغ لا يقع متحدا فى جوهره أبدا، بل لابد أن يتحفنا بشيء من التلوين اللفظى والمعنوى والصوتى، فيه جدّة وطرافة لا توجد فى الفقر السابقة.

(١) الفلك الدائر على المثل السائر (ج٤/١٧٩).

(٢) فن الاسجاع (ج١-/٢٢٤).

(٣) الصناعتين (١٤٣).

ولا يذم الأسلوب المسجع بذلك لأن من لوازمه الإطناب، وقد سَلَّم له
النقاد المحققون بهذه الخاصة، فأبو هلال العسكري يقول: (١)

«ولا بد للكاتب في أكثر أنواع مكاتباته من شعبة الإطناب، يستعملها إذا
أراد المزاججة بين الفصلين، ولا يعاب ذلك منه، مثل أن يكتب: عظمت نعمنا
عليه، وتظاهر إحساننا لديه، فيكون الفصل الأخير داخلا معناه في الفصل الأول،
وهذا مستحسن لا يعيبه أحد.

ولما أحيط بمروان الأموي، قال خادمه «باسل»: «من أغفل القليل حتى
يكثر، والصغير حتى يكبر، والخفي حتى يظهر، أصابه مثل هذا». ثم يقول: وهذا كلام في غاية الحسن، وإن كان معنى الفصلين الأخيرين
داخلا الأول في الفصل.

والأستاذ الشايب يفرق بين الأسلوب العلمي والأسلوب الأدبي في احتوائه
على التكرار، فالعلمي يميل إلى القصد في التعبير، وترك الزينة والتأنق، والبعد
عن التكرار والترادف، وتركيز المعاني وتحديدها تحديدا واضحا دقيقا في ألفاظ
تختار بعناية بالغة لتشف عن مدلولها بعيدا عن الإبهام والاحتمال والاشتراك.

والأسلوب الأدبي من شأنه أنه يَعْنِي بالصورة ويستجيدها، ويتأنق فيها
فيجلو علينا المعنى الواحد في حلل مختلفة، ومعارض متباينة، زيادة في الإمتاع
والإطراف، وذلك يقتضى التكرار والترادف في كثير من الأحيان.

والتكرار المعنوي جائر في الخطابة لثبيت الأفكار في الأذهان، وتمكين
السامعين من الفهم، ولقوة التأثير، ولكن لابد من تغيير العبارات (٢).

(١) الصنائع (١٤٥).

(٢) الأسلوب (٩٤).

منزلة السجع من البلاغة:

اختلفت أنظار العلماء إلى السجع فذمه جماعة منهم، وعدوه عيباً، بينما مدحه آخرون بشروط يوجدُ الحسن بوجودها، ويتنفى بعدمها.

ومشار الخلاف ما روى أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة ضربتها أخرى - فسقط ميتاً - بِغُرَّة^(١) على عاقلة الضاربة، فقال رجل منهم: كيف نَدَى من لاشرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، ومثل ذلك دمه يُطَلَّ (يُهدر).

فقال ﷺ: إياكم وسجع الكهان^(٢)، أو - إنما هذا من إخوان الكهان^(٣).

وقوله عليه السلام لبعض أصحابه: «وما يدريك أنه شهيد لعله كان يتكلم بما لا يعنيه، وييخل بما لا ينفعه».

قال العسكري: ولو قال: بما لا يغنيه لكان سجعا، والحكيم العليم يتكلم على قدر المقامات، ولعل قوله: «ينفعه» كان أليق بالمقام فعدل إليه^(٤).

وعلى هذا استند من ذهب إلى ذم السجع.

وقال الرماني: «السجع عيب، والفواصل بلاغة»^(٥).

وعابه الباقلاني: «لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدي إلى

(١) الغرة: بالضم عبداً أو أمة.

(٢) لسان العرب، وفي الصناعتين ٢٠٠: أسجعا كسجن الكهان، وفي إعجاز القرآن للباقلاني: أسجاعة كسجاعة الجاهلية.

(٣) الموطأ (ج٢/ ١٩٢).

(٤) الصناعتين (٢٠١).

(٥) الإتيقان (ج٢/ ٩٧)، سر الفصاحة (١٦٥).

السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن؛ لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى^(١).

فسمى كل منهما ما ورد من القرآن على صورة السجع فواصل، رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة.

وقد تصدى للرد على من ذهب إلى ذم السجع وكراهيته - أخذا من الحديث السابق - كثير من البلاغيين، منهم:

ابن سنان^(٢) فقد أثبت السجع القرآنى، ورد مذهب المخالفين، فقد بدأ بذكر مذهب المخالفين فى تسمية أواخر الكلمات فواصل لا أسجاءا، وتفرقتهم بين الأسجاء والفواصل، بأن الأولى تقصد لذاتها وتخضع للفظ، والثانية تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها.

ثم فرق بين الفواصل والأسجاء، فقرر أن الأسجاء حروف متماثلة فى مقاطع الفصول، وأن الفواصل منها ما يكون متماثل الحروف فى المقاطع فيكون سجعا، ومنها ما يكون متقاربا لا متماثلا فلا يكون سجعا.

وكل من المتماثل والمتقارب، إما أن يكون طوعا سهلا تابعا لمعناه، وإما أن يكون على الضد من ذلك، فالأول محمود، والثانى مذموم.

والقرآن قد ورد فيه القسمان جميعا - المتماثل والمتقارب - وكلاهما من القسم المحمود.

مثال المتماثل قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝١﴾ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾ فى رَقٍ مَّشْورٍ ۝٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤﴾ [الطور].

(١) إعجاز القرآن (٥٨).

(٢) سر الفصاحة (١٦٥-١٦٧).

وقوله: ﴿طه﴾ ١ ﴿مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ ٢ ﴿إِلَّا تَذْكِرَةٌ لِّمَن يَخْشَى﴾ ٣ ﴿تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ ٤ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ٥ ﴿طه﴾.

وقوله: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ ١ ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ ٢ ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ ٣ ﴿فَأَثَرُنَ بِهِنَعَآ﴾ ٤ ﴿فَرَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾ ٥ ﴿الْعَادِيَاتِ﴾.

وقوله: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ ١ ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ ٢ ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ ٣ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ ٤ ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ﴾ ٥ ﴿الفجر﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ ١ ﴿إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ ٢ ﴿الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ ٣ ﴿وَتُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ ٤ ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ ٥ ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ ٦ ﴿فَاكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ ٧ ﴿الفجر﴾.

حذفوا الياء من «يسرى، الوادى» طلبا للموافقة فى الفواصل.

وقوله: ﴿اقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ ١ ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ ٢ ﴿القمر﴾.

جميع هذه السورة على هذا الازدواج.

هذا جائز أن يسمى سجعا؛ لأن فيه معنى السجع، ولا مانع فى الشرع يمنع من ذلك.

ومثال المتقارب فى الحروف قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ١ ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ٢ ﴿الْفَاتِحَةِ﴾، وقوله: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ ١ ﴿بَلْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ٢ ﴿ق﴾.

وهذا لا يسمى سجعا؛ لأن حروفه غير متماثلة.

ثم خطأ الرمانى فى إطلاقه القول: «إن السجع عيب، والفواصل بلاغة» لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعا للمعنى وكأنه غير مقصود، فذلك بلاغة، والفواصل مثله. وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف، فذلك عيب، والفواصل مثله.

وكما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض فى الفواصل عند طلب تقارب الحروف». ويقول حازم القرطاجنى^(١):

«وكيف يعاب السجع على الإطلاق، وإنما نزل القرآن على أساليب الفصح من كلام العرب، فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع فى كلام العرب، وإنما لم يجرى على أسلوب واحد؛ لأنه لا يحسن فى الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف، ولما فى الطبع من الملل عليه، فلهذا وردت بعض آى القرآن متماثلة المقاطع، وبعضها غير متماثل.

ولا شك أن الفصل الذى عقده الباقلانى لنفى السجع عن القرآن، والرد على مخالفيه بحجج أوهى من بيت العنكبوت يعتبر أخف فصول الكتاب وزناً، وأقلها قدراً، وأحفلها بالخطأ البين فى أصل الفكرة، وفى كيفية نصرتها والدفاع عنها، والحجاج دونها، والرد على مخالفيتها، ومرد ذلك إلى أن الباقلانى قد اندفع فى كلامه بدافع المناصرة لمذهب الأشاعرة الذى كان يدين به. ويقول ابن الأثير^(٢):

«إن النهى لم يكن عن السجع نفسه، وإنما النهى عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع... أى أتبع سجعاً كسجع الكهان؟ وكذلك كان الكهان كلهم، فإنهم كانوا إذا سئلوا عن أمر جاءوا بالكلام مسجوعاً... فالسجع إذا ليس بمنهى عنه، وإنما المنهى عنه هو المتبوع فى قول الكاهن... وإلا فالسجع الذى أتى به الرجل لا بأس به... وهذا كلام حسن من حيث السجع، وليس بمنكرٍ لنفسه، وإنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يدعى الجنين بغرة: عبد أو أمة».

(١، ٢) المثل السائر (ج١/ ٢٧٣-٢٧٥).

وهناك رأى آخر لابن الأثير، يقول:

«لو كره النبي ﷺ السجع مطلقا، لقال: أسجعا؟ ثم سكت. وكان المعنى يدل على إنكار هذا الفعل، لم كان؟، فلما قال: «أسجعا كسجع الكهان؟»، صار المعنى معلقا على أمر - أنه لم يذم السجع على الإطلاق - هو إنكار الفعل، لم كان على هذا الوجه؟.

فعلم أنه إنما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق.

ومن أجازوا السجع فقد أجازوه بشروطه،

يقول ابن وهب: «ومن أوصاف البلاغة أيضا: السجع فى موضعه وعند سماح القريحة به، وأن يكون فى بعض الكلام لا جميعه»^(١).

ويقول أبو هلال العسكري: «لا يحسن منشور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجا، ولا تكاد تجد لبلّغ كلاما يخلو من الازدواج، ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن لأنه من نظمه خارج عن كلام الخلق... فكل هذا يؤذن بفضيلة السجع على شرط البراءة من التكلف، والخلو من التعسف»^(٢).

ويقول الإمام عبد القاهر: «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعا حسنا، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه، وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغى به بدلا، ولا تجد عنه حولا»^(٣).

(١) نقد الشر - البرهان فى وجوه البيان (١٠٧).

(٢) الصناعتين (١٩٩، ٢٠٠).

(٣) أسرار البلاغة (٧)، وقد مثل عبد القاهر للسجع المطبوع والتجنيس من الحديث النبوى وكلام البلغاء ولم يتعرض لسجع القرآن ولم يمثل له، ولعله أثر السلامة بعدم التعرض لهذا الموضوع الشائك.

ويقول ابن الأثير: «وقد ذمه بعض أصحابنا... ولا أرى لذلك وجها سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم... وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي ﷺ شيء كثير.

واعلم أن الأصل في هذا السجع إنما هو الاعتدال في مقاطع الكلام، ليس الوقوف في السجع عند الاعتدال فقط، ولا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد، إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كل أديب من الأدباء سجاعا... فإذا صُفِيَ الكلام المسجوع من الغثاء والبرء فإن وراء ذلك مطلوبا آخر وهو أن يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى، لا أن يكون المعنى فيه تابعا للفظ، فإنه يجيء عند ذلك كظاهر مُمَوَّه، على باطن مُشَوَّه ويكون مثله كغمَدٍ من ذهب على نَصْلِ من خشب»^(١).

ولا حرج علينا بعد هذا أن نطلق على فواصل القرآن أسجاعا، وإذا تتبعنا مثلا سورة «القمر» نجد سجعاتها قد بنيت على حرف الراء، لا تجد حرفا مستكرها، ولا فاصلة قلقة، ولا توضحية بالمعنى في سبيل السجع، مما جعله يفيض سحرا ويقطر عذوبة.

وفواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز^(٢)، موقوفا عليها؛ لأن الغرض أن يزواج بينها، ولا يتم ذلك في كل صورة إلا بالوقف والبناء على السكون، كقولهم: «ما أبعد ما فات، وما أقرب ما هو آت»، فإنه لو اعتبرت الحركة لفات السجع؛ لأن التاء من «فات» مفتوحة ومن «آت» مكسورة منونة، وهذا غير جائز في عرف القوافي، ولا يتحقق فيه التزواج بين الفواصل.

(١) المثل السائر (ج١/ ١٧٥).

(٢) أواخر فواصل القرائن.

الحسن اللفظي والمعنوي للسجع

من الباحثين من ينظر إلى السجع في القرآن الكريم على أنه مناسبة لفظية مرغوبة ومطلوبة في اللغة العربية، فهو يريح القارئ من البهر، ويرشده إلى تلوين الصورة، وإجادة الوقف، ويزيد من روعة التلاوة بما يخلع عليها من إيقاع محبب، ويمد القراء باللون من التنغيم المؤثر الأخاذ.

وهذا إن صدق في سجع الكتاب فلا يصدق إطلاقاً على السجع في القرآن الكريم، فعلياً ألا ننظر إلى بلاغة السجع في القرآن هذه النظرة المحدودة التي لا تكاد تتجاوز الألفاظ والصيغ، فإن هذه الصورة اللفظية الحسية مع جمالها لا يصح أن تصرفنا ولا تحجب عن ذهنتنا ما استتر فيه من بدائع الأسرار، ودقائق الأغراض.

كما أن من مزايا السجع في القرآن الكريم شدة ارتباط الفاصلة بما قبلها من الكلام بحيث تنحدر على الأسماع انحداراً، وكأن ما سبقها لم يكن إلا تمهيداً لها، وبحيث لو حُدِّثَ لاختل معنى الكلام، ولو سُكِتَ عنها لاستطاع السامع أن يختمه بها انسياقاً مع الطبع، والذوق السليم.

يتجلى ذلك في قوله تعالى:

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ [النجم].

فكلمة ﴿ضِيزَى﴾ عدها ابن الأثير من الألفاظ الغريبة التي حسنت بحسن موقعها، ثم علل ذلك بأنها جاءت على الحرف المسجوع التي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسد مسدها، وقد يكون هناك لفظة أحسن منها مثل: (جائرة، أو ظالمة)، لكنها في هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها ولا مناسبة

لأنها تكون خارجة عن حرف السورة، فلو قلنا: ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذا
قسمة ظالمة، لم يكن النظم كالنظم الأول، وصار الكلام كالشيء المعوز الذى
يحتاج إلى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام^(١).

فابن الأثير أرجع الجمال والحسن إلى شيء لفظى خالص، وهو مراعاة
التقارب فى مقاطع الفواصل، ليتم لها الإيقاع الحسن والانسجام الموسيقى، وهو
كلام مسلم بحكم السمع والذوق.

لكن الرافعى^(٢) ينظر إلى الآية نظرة أخرى شاملة، وتناولها من ناحية اللفظ
والمعنى، ويقودنا إلى سر الإعجاز، فيقول:

«وفى القرآن لفظة هى أغرب ما فيه، وما حسنت فى كلام قط إلا فى
موضعها، وهى كلمة ﴿ضِيْرَى﴾، ومع ذلك فإن حسنهما فى نظم الكلام من
أغرب الحسن وأعجبه، ولو أدت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها، فإن
السورة التى هى منها - وهى سورة النجم - مفصلة كلها على حروف «الياء»،
فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل.

ثم يقول بعد ذلك - مضيفا إلى ما أدرك ابن الأثير - ثم هى فى معرض
الإنكار على العرب، إذ وردت فى ذكر الأصنام، وزعمهم فى قسمة الأولاد فإنهم
جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله مع وأدهم البنات، فقال تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ
وَلَهُ الْأُنْثَىٰ ۖ تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ۚ﴾^(٢٢)، فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء
ملاءمة لغرابة هذه القسمة التى أنكرها، وكانت الجملة كلها تُصَوِّرُ فى هيئة النطق
بها الإنكار فى الأولى، والتهمك فى الأخرى، وكان هذا التصوير أبلغ ما فى

(١) المثل السائر (ج١/ ٢٣٠).

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (٢٦١).

البلاغة خاصة فى اللفظة الغريبة التى تمكنت فى موضعها من الفصل، ووصفت حال المتهم فى إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى، وجمعت - إلى ذلك - غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية.

والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام، وله نظائر فى لغتهم، وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا فى موضعها، ولا يكون حسنها - على غرابتها - إلا أنها تؤكد المعنى الذى سيقى إليه بلفظها وهيئة منطقها، فكان فى تأليف حروفها معنى حسيا، وفى تأليف أصواتها معنى فى النفس.

* * *

درج العلماء الذين لا يتخرجون من إطلاق السجع على الفواصل القرآنية، أن يذكروا فى مقام الاستدلال على أن السجع أسلوب مقصود للقرآن الكريم، أن الاتفاق واقع على أن «موسى» أفضل من أخيه «هارون» عليهما السلام، ولمكان السجع قيل فى بعض المواضع من القرآن الكريم: «هارون وموسى»^(١). تمشيا مع الانسجام الموسيقى فى نسق الكلام، وقيل فى موضع آخر: «موسى وهارون»^(٢). لأن الفواصل قبل ذلك مبنية على الواو والنون^(٣).

وهؤلاء لا يقصدون من كلامهم إلا النظر إلى الحلية اللفظية والحسن الصوتى.

لكن الباقلانى^(٤) وجد أن السجع فى الآيات ينطوى على مقاصد معنوية تنكشف للباحث، فيقول فى مقام الرد عليهم:

«ما ذكروه من تقديم «موسى» على «هارون» فى موضع، وتأخير عنه فى موضع لمكان السجع، ولتساوى مقاطع الكلام، ليس بصحيح، والفائدة غير ما ذكروه.

(١) الآية: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه].

(٢) الآية: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [٤٧] رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ [٤٨] [الشعراء].

(٣) فن الاسجاع (ج ٢/ ١٧٢)، الإتقان (ج ٢/ ٩٧).

(٤) إعجاز القرآن.

وهى أن إعادة ذكر القصة الواحدة بالفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا من الأمر الصعب الذى تظهر فيه الفصاحة، وتبين فيه البلاغة، وقد أعيد كثير من القصص فى مواضع مختلفة على ترتيبات متفاوتة، ونبهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا، فعلى ذلك يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها - إظهار الإعجاز على الطريقتين جميعا دون التسجيع الذى توهموه.

أو أن الأغلبية من قوم موسى تنظر إليه نظرة القائد لهذه المعركة فتقدمه، كما أن بعضا من القوم ينظر إلى هارون نفس النظرة، إذ كان صاحب بيان أكثر من موسى (١).

كما درجوا على القول بأن المفعول حذف من «قللى» فى قوله تعالى:

﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ [الضحى]، لرعاية الفاصلة مع ﴿سجى﴾.

وكان القائل بهذا لم يجد أثرا لهذا الحذف فى المعنى مطلقا، فلم يبق إلا هذا الاعتبار التافه الذى إن صح أن يقال فى غير القرآن الكريم، فلعله آخر ما يمكن أن يقال، بل هو عند أهل الفن مما لا ينبغى أن يقال فى القرآن (٢).

لكن هذا الحذف وقع؛ لأن البلاغة تقتضيه استغناء عن المحذوف بذكره من قبل فى: ﴿ما ودعك﴾.

ومثله فى السورة نفسها:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾ [الضحى]، فهو اختصار لظهور المحذوف (٣)، وهو اختصار يقع من إيجاز الحذف فى أفضل منازل.

(١) القصص القرآنى فى مفهومه ومنطوقه (٢٨٤).

(٢) البلاغة والفلسفة (٧).

(٣) الكشاف (ج٤/٦١١).

بقى الجانب المعنوى من البلاغة، وفيه نموذج رائع لأدب الخطاب فى التنزيل الحكيم، وهو أن حذف المفعول قد وقع لثلا يواجه الرسول - عليه الصلاة والسلام - بنسبة القلى إليه، وإن كان فى كلام منفى - لطفاً به وشفقة عليه .

أو لنفى صدور القلى عنه - عز وجل - بالنسبة له ﷺ ولأحد من أصحابه إلى يوم القيامة^(١).

* * *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۖ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾^(١١٩) [طه].

فى نزول الآية على هذا الترتيب وتلك الحلية اللفظية ما يثير التساؤل: بأن المناسب والظاهر من السياق أن يجتمع الجوع والظما، والعرى والضحو، لظهور التناسب بينها، فلماذا عدل عن ذلك إلى أسلوب السجع؟
لكن للنسق الإلهى أسراراً دقيقة، منها:

١- فى ذكر الآية على هذا الترتيب تناسب معنوى دقيق، فإن الجوع خلو باطنى من الطعام، والعرى خلو ظاهر من اللباس، فكلاهما عرى، والظما حرقة داخلية فى الجوف، والضحو حرقة خارجية فى الجسد، فكلاهما حرارة.

٢- إن الشَّبْع والرُّى والكُسوة والكَنْ، هى الأقطاب التى يدور عليها كفاف الإنسان، فذكر آدم باستجماعها له فى الجنة، وأنه مكفى لا يحتاج إلى كفاية كافٍ، ولا إلى كسب كاسب، كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا، وذكرها بلفظ النفى لنقائضها التى هى (الجوع والعرى والظما والضحو)

(١) روح المعانى للالوسى (جـ ٣٠/١٥٦).

ليطرق سمعه بأسامى صنوف الشقوة التى حذره منها، حتى يتحامى
السبب الموقع فيها كراهة لها^(١).

٣- فى هذا الترتيب سر بديع من البلاغة يسمى قطع النظر عن النظر^(٢)
ذلك أنه قطع الظماً عن الجوع، والضحوقة عن الكسوة مع ما بينهما من
التناسب، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم وتصنيفها، ولو
قُرِنَ كلا بشكله لتوهم المعدودات نعمة واحدة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ ^(٤١) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ
قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ^(٤٢) [الحاقة].

ختمت الآية الأولى بـ ﴿تؤمنون﴾، والثانية بـ ﴿تذكرون﴾، ووجهه: أن
مخالفة القرآن لنظم الشعر ظاهرة واضحة لا تخفى على أحد، فقول من قال:
شعر، كفر وعناد محض، فناسب ختمه بقوله: ﴿قليل ما تؤمنون﴾.

وأما مخالفته لنظم الكهان وألفاظ السجع فيحتاج إلى تدبر وتذكر؛ لأن كلا
منهما نثر، فليست مخالفته لهما فى وضوحها لكل أحد كمخالفته للشعر، وإنما
تظهر بتدبر ما فى القرآن من الفصاحة والبلاغة والبدائع والمعانى الانيقة، فحسن
ختمه بقوله: ﴿قليل ما تذكرون﴾^(٣).

وقد تجتمع الفواصل المسجوعة فى موضع واحد ويخالف بينها لغرض
معنوى، وسر بلاغى، يقول تعالى:

(١) الكشاف (ج٣/ ٧٢).

(٢) الانتصاف لابن المنير (ج٣/ ٧٢) على هامش الكشاف.

(٣) الإتيان (ج٢/ ١٠٢).

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا
الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (٩٧) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ
قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ
نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا
قِنَوانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى
ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام].

فقد ختمت الآية الأولى بقوله: ﴿ لقوم يعلمون ﴾ ، والثانية بقوله: ﴿ لقوم
يفقهون ﴾ ، والثالثة بقوله: ﴿ لقوم يؤمنون ﴾ .

وذلك أن حساب النجوم والاهتداء بها يختص بالعلماء ، فناسب ختمه
بـ ﴿ يعلمون ﴾ ، وإنشاء الخلائق من نفس واحدة ، ونقلهم من صلب إلى رحم ، ثم
إلى الدنيا ، ثم إلى حياة وموت ، والنظر في ذلك أدق ، فناسب ختمه
بـ ﴿ يفقهون ﴾ ؛ لأن الفقه فهم الأشياء الدقيقة ، ولما ذكر ما أنعم به على عباده من
سعة الأرزاق والأقوات والثمار وأنواع ذلك ، ناسب ختمه بالإيمان الداعي إلى
شكره - تعالى - على نعمه (١) .

وقوله تعالى :

﴿ أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنْ فِي
ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ (٢٦) أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرْزِ
فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ (٢٧) ﴾ [السجدة] .

(١) الإتيان (ج ٢ / ١٠٢) .

(٢) يهد لهم : يبين لهم . الجرز والمجروزة : التي لا تثبت ، أو أكل نباتها ، أو لم يصبها مطر .

فأتى فى الآية الأولى ﴿يَهْدِيهِمْ﴾، وختمها بـ ﴿يَسْمَعُونَ﴾؛ لأن الموعظة فيها مسموعة، وهى أخبار القرون.
وأتى فى الثانية بـ ﴿يَرَوْنَ﴾، وختمها بـ ﴿يَصْرُونَ﴾، لأن الموعظة مرئية^(١).

ومثلها قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ (٤٢) وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ﴾ (٤٣) [يونس].

فإن الصمم مرتبط بالعقل، والعمى مرتبط بالبصر.

وفوق ذلك فى الآية ما يسمى بـ ﴿المضاعفة﴾، وهى أن يتضمن الكلام معنيين: معنى مصرح به، ومعنى كالمشار إليه.

فالمعنى المصرح به هنا: أنه لا يقدر أن يهذى من عمى عن الآيات، وصم عن الكلم البينات، بمعنى أنه صرف قلبه عنها فلم ينتفع بسماعها ورؤيتها.

والمعنى المشار إليه: أنه فضل السمع على البصر؛ لأنه جعل مع الصمم فقدان العقل، ومع العمى فقدان النظر فقط^(٢).

وهذا من معجزات القرآن الكريم، فربطه السمع بالعقل، وإشارته إلى أفضليته على البصر، كشف عنه العلم الحديث وتقره المشاهدة، فالسمع من منافذ العقل، والأصم ليس إلا حجرا أصم.

وأما العمى فلم يقعد بصاحبه يوما عن بلوغ مراتب النبوغ والعبقرية، ولعله من المرشحات لها^(٣).

(١) الإتقان (جـ ٢/ ١٠١).

(٢) الصناعتين (٣٣٧).

(٣) فن الأسجاع (جـ ٢/ ١٩٤).

وفى ذلك يقول «جويو»^(١): ولعل فى إمكان الشاعر الذى ولد أعمى أن يرسم لشعره صوراً ملونة إلى أبعد حد، برغم أنه لا يعتمد إلا على إحساسات اللمس والسمع والشم.

إن جمال الشمس لا يقوم على النور وحده، ولقد قال أحد العميان: إني لأسمع الشمس لحناً جميلاً.

وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [٤٦] [الحج].

ويقول الشاعر^(٣):

إذا حلَّ نورُ الله فى قلب عبده	فما فاتهُ من نور عَيْنِيهِ مختَقَرُ
لقد طبَّق الدنيا «المعرى» شهرةً	وسارت مسيرَ الشمس ذكراه والقمر
وعُمِّر فيها مُبْصرون كأنهم	هواناً على التاريخ ليسوا من البشر
فلا تحسب العين البصيرة مغنماً	لمن ليس ذا قلب وإن زانها الحور

وقوله تعالى:

﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ [٦٣] فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى [٦٤] قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى [٦٥] قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى [٦٦] ﴿طه﴾.

(١) مسائل فلسفة الفن المعاصر (٥٩-٦٥-٧٢).

(٢) الأغانى الأصلية (٣٤١).

قد يظن ظان عند النظرة الخاطفة فى الآيات السابقة أن القرآن يحافظ على النغم الموسيقى والنظام السجعى فقط، حيث يقول: ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾، وإلا لقال مثلاً: «إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نُلْقَىٰ».

والحق أن الآية بوضعها الذى جاءت عليه قد بلغت فى السمو القولى غايته، فهى بوضعها القائم تشير إلى ما كان يتردد فى نفوس هؤلاء السحرة من نشوة بالنصر، واعتقاد جازم بهزيمة موسى وأخيه، ومن هنا كان سواء لديهم أن يلقى موسى عصاه أولاً، أو يلقوا حبالهم وعصيهم أولاً.

فإذا زدنا بعد ذلك محافظة القرآن على النسق فى الفاصلة، حتى يطرد النظم كان غاية فى دقة النظم، وتمكن الفاصلة.

ومن هنا كان التعبير القرآنى فى قمة السمو فى التعبير، بخلاف التعبير «إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نُلْقَىٰ» فهو فضلاً عن عدم اضطراد النظم، ومخالفة الفاصلة لما قبلها وما بعدها، فإن فيه ما يشير إلى عوامل الشك والقلق الذى يتتاب السحرة من نتيجة الإلقاء.

والتصريع فى النظم كالسجع فى النثر، ويُشَبَّه البيت المصروع بباب له مصراعان متشاكلان، وهو فى أول أبيات القصيدة أحسن من تركه، فأما فى أثنائها فقد يحسن ما قل منه دون ما كثر. وقد استعمله امرؤ القيس فى الأول وفى الوسط، فقال فى مطلع معلقته:

قَفَا نَبِكَ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزَلٍ بِسِفْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ

وفى أثنائها:

أَفَاطِمٌ مَهَلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ وَإِنْ كُنْتُ قَدْ أَزْمَعْتُ صَرْمِي فَأَجْمَلِي

وكذلك التشطير: وهو أن يجعل كل من شطرى البيت سجة مخالفة

لأختها، كقول أبى تمام يمدح المعتصم عند فتح عمورية:

تُدِيرُ مَعْتَصِمٌ بِاللَّهِ مُنْتَقِمٌ اللَّهُ مَرْتَغِبٌ، فِى اللَّهِ مُرْتَقِبٌ

نزوم ما لا يلزم

قد يُشَدَّدُ النائر أو الشاعر على نفسه فيلزمها بما ليس بلام، وذلك بأن يلتزم قبل حرف الروي - أو ما في معناه من الفاصلة - ما ليس بلام في السجع.

فمن التزام الحرف والحركة: قوله تعالى:

﴿وَالطُّورِ ١﴾ وَكِتَابٍ مُّسْتَوٍ ٢﴾ فِي رَقٍ مُّنْشُورٍ ٣﴾ وَالْبَيْتِ
الْمَعْمُورِ ٤﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ٦﴾ [الطور].
وقوله: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ١٠﴾ [الضحى].

ومن الشعر قول الطغرائي:

أصالة الرأي صانتني عن الخطل وحلية الفضل زانتني لدى العطل

ومن التزام حرفين وحركتين: قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ٣﴾ [القلم].

وقوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ٢٦﴾ وَقِيلَ مِنْ رَأَقٍ ٢٧﴾ وَظَنَّا أَنَّهُ الْفِرَاقُ ٢٨﴾ وَالتَّقَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ٣٠﴾ [القيامة].

ومن الشعر قول الشاعر:

سَلَّمَ عَلَى قَطْنٍ إِنْ كُنْتَ نَازِلَهُ سَلَامٌ مَنْ كَانَ يَهْوَى مَرَّةً قَطْنَا
أَحْبَبُهُ وَالَّذِي أَرْسَى قَوَاعِدَهُ حُبًّا إِذَا ظَهَرَتْ آيَاتُهُ بَطْنَا
مَا مِنْ غَرِيبٍ وَإِنْ أَبَدَى تَجَلُّدَهُ إِلَّا تَذَكَّرَ عِنْدَ الْغُرْبَةِ الْوَطْنَا

ومن التزام أكثر من حرفين وحركتين قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ٢٠٢﴾ [الاعراف].

ومن الشعر قول الشاعر:

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي أيادي لم تُمنن وإن هي جلت
فتى غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت
رأى خلتي من حيث يخفى مكانها فكانت قذى عنه حتى تجلت^(١)

وقد يكون الالتزام فى الحرف وحده، كقوله تعالى:

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۚ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۚ ﴾ [القمر].

وقد يكون فى الحركة وحدها، كقول ابن الرومى:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بَكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةً يُوَلَّدُ
وإلا فما يُكيه منها وإنها لأوسع ممّا كان فيه وأزعد

ولأبى العلاء المعرى الباع الطويل فى هذا النوع، فقد عمل ديوانا كاملا وهو المعروف بـ«سقط الزند».

ولزوم ما لا يلزم ضرب من السجع وإن وقع فى الشعر، ولا يخفى ما فيه من التكلف، وأما ما جاء منه فى القرآن فهو غير مقصود، ولا متعمد، وإنما جاء تابعا للمعنى، ومطلوبا للمقام، واستدعى للمناسبة.

(١) المراد أن يكون ذلك فى بيتين أو أكثر أو فى فاصلتين أو أكثر. الأيادى: المراد بها النعم، مجازا مرسلًا. لم تمنن: لم تخلط بمئة. إذا النعل زلت: كناية عن نزول الشر، الخلّة: الحاجة، القذى: ما يقع فى العين والشراب.

الجناس

الجناس من الحلى اللفظية والألوان البديعية التي لها تأثير بليغ، تجذب السامع، وتحدث في نفسه ميلا إلى الإصغاء والتلذذ بنغمته العذبة، وتجعل العبارة على الأذن سهلة ومستساغة، فتجدد من النفس القبول، وتثأثر به أى تأثير، وتقع من القلب أحسن موقع.

نرى ذلك ونحسه فى قوله تعالى فى وصف حال الكفار يوم القيامة:

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ... ﴾ .

[الروم: ٥٥]

وقوله تعالى فى بيان سبب عقاب المكذبين:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنْتَى يُصْرَفُونَ ﴾ ٦٩ الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ ٧٠ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴾ ٧١ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴾ ٧٢ ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ ٧٥ [غافر: ٦٩ - ٧٥]

وقوله تعالى فى أوصاف حالات احتضار الكفار:

﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴾ ٢٦ وَقِيلَ مِنْ رَأَى ﴾ ٢٧ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ ٢٨ وَالنَّفْثَ السَّاقِ بِالسَّاقِ ﴾ ٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ ﴾ ٣٠ [القيامة].

وقوله تعالى فى وصف أحوال الأمم الغابرة:

﴿ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ٧١ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴾ ٧٢ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ ٧٣ [الصافات].

وقوله تعالى يحكى خطاب هارون إلى أخيه موسى:

﴿ قَالَ يَا بَنُوؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ ... ﴾ [طه: ٩٤].

فى الآفة الأولى نلاحظ أن لفظ «ساعة» الأول قصد به يوم القفامة؁ والثانى قصد به المدة الزمانية .

فاللفظان المتماثلان فى تلك الآفة اتفقا فى أربعة أمور وهى :

أنواع الحروف؁ وعددها؁ والهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات؁ وترتيب الحروف؁ واللفظان إذا اتفقا فى هذه الأشياء الأربعة سى «جناسا تاما» .
وإذا اختلف اللفظان فى واحد من هذه الأمور الأربعة سى «جناسا غير تام» .

فى الآفة الثانية: نجد الاختلاف بين «تفرحون؁ وتمرحون» فى نوع الحروف .

وفى الآفة الثالثة: نجد الاختلاف بين «ساق؁ والمساق» فى عدد الحروف .
وفى الآفة الرابعة: نجد الاختلاف بين «منذر؁ ومنذر؁» فى حركات الحروف .

وفى الآفة الخامسة: نجد الاختلاف بين «بين؁ وبني» فى ترتيب الحروف .
وكل هذا يسمى «جناسا غير تام» .

فالجناس: تشابه اللفظين فى النطق مع اختلافهما فى المعنى .

وهو نوعان: تام؁ وهو ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان فى أربعة أمور: نوع الحروف؁ وعددها؁ وهيئتها؁ وترتيبها؁ وغير تام: وهو ما اختلف فيه اللفظان فى واحد أو أكثر من الأمور الأربعة السابقة .

الجناس فى عصور اللغة:

الجناس قديم قديم اللغة العربية؁ ووليد الصحراء؁ يأتى فى كلام العرب عفو الخاطر؁ ويصدر عن الطبع والفطرة؁ لا تكلف فيه ولا تصنع .

يقول امرؤ القيس :

وَإِنْ كُنْتُ قَدْ سَاءَتْكَ مَنَى خَلِيقَةٌ فَسَلِّ ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلُ^(١)
ويقول زهير :

كَأَنَّ عَيْنِي وَقَدْ سَالَ السَّلِيلُ بِهِمْ وَعَبْرَةٌ مَا هُمْ لَوْ أَنَّ هُمْ أُمَّمُ^(٢)

ووجد كثير منه فى القرآن الكريم، والحديث الشريف، كقوله تعالى :
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ [الروم : ٤٣].

وقوله عليه الصلاة والسلام : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» .

وكانت تلك الصورة موجودة بمادتها من غير أن تُعرف أسماؤها، وظل
الحال كذلك حتى تم الامتزاج بين الثقافة العربية والفارسية فى عصر بنى العباس،
وتفرغ العلماء للبحث عن الصور البديعية والطريقة، فاکتشفوا الصور البديعية،
ومنها الجناس .

وأول من تكلم عنه «ثعلب» (ت ٢٩١هـ) تحت اسم الطباق، وعرفه، وأول
من عرفه باسم التجنيس هو ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، وغلب عليه هذا الاسم،
وظل يعرف به إلى يومنا .

حسن الجناس:

النقاد يرون فى الجناس - كإى محسن بديعى - جمالا موسيقيا، يطرب

(١) الخليفة: الخلق، نسل الريش ينسل: سقط، المعنى، إن كان فى خلقى مالا ترتضينه فاقطعى
أمرى من أمرك، شبه ذلك بسقوط الطائر .

(٢) السليل: واد، وقد ساروا فيه سيرا سريعا، عبدة ما هم: أى هم سبب بكائى، «ما» زائدة،
الأمم: بين القريب والبعيد، أى لو كانوا قريبين لزرتهم ولكنهم بعدوا، وجواب لو محذوف، أو
هى للتمنى .

الأذن، إلا أنهم يرون أن تكون كالحلى، يروق منها القليل الذى يأتى فى الكلام إذا استدعاه المعنى، لا أن يقتصر، فإن فعل الشاعر أو الناثر ذلك كان متكلفا لا يحمد، ولهذا عابوا كثيرا من شعر أبى تمام، لإكثاره من تلك المحسنات.

والإمام عبد القاهر^(١) يضع بحسه وذوقه المعيار، فيوصى الأديب أن يضع نصب عينيه المعنى أولا، لا أن يأتى بالتجنيس أو غيره من المحسنات فيضيع المعنى فى هذا السبيل، فيقول:

«أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا جميلا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا... أترك استضعفت تجنيس أبى تمام فى قوله:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أم مذهب^(٢)

واستحسن تجنيس القائل: «حتى نجا من خوفه وما نجا»^(٣) لا امر يرجع إلى اللفظ، أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت فى الأول، وقويت فى الثانى، ورأيت الأول لم يزدك بـ «مذهب ومذهب» على أن أسمعك حروفا مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة أو منكرة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة وكأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها.

فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لا يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، وما وجد فيه معيب مستهجن، ولذلك ذم الإكثار منه، والوكوع به.

(١) أسرار البلاغة (٧-١٠).

(٢) المعنى: ذهبت بذهابه السماحة حتى صارت فيه مثلا وحتى التبتت على الناس، أهذه طريقته وعادته أم هو مهلك للمال ومبدد له؟ وفى «ذهبت بمذهبه» ملحق بالجناس.

(٣) نجا الأولى بمعنى أحدث، والثانية بمعنى خلص ونجا، وقيل أن صحة «خوفه» جوفه، والمعنى أن السهم نجا وخلص وما نجا الحمار الوحشى بل مات.

وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه، ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وذلك مثل قول الشافعى وقد سئل عن النيذ، فقال: «أجمع أهل الحرمين على تحريمه»، وقول البحترى:

يغشى عن المجد الغى ولن ترى فى سُودد أربا لغير أريب

وإن أنت تبعته من الأثر وكلام النبى ﷺ تتق كل الثقة بوجودك له على الصفة التى قدمت، وذلك كقوله النبى ﷺ: «الظلم ظلمات يوم القيامة».. فانت لا تجد فى جميع ما ذكرت لفظا اجتلب من أجل السجع، ولذلك أنكر الأعرابى حين شكّا إلى عامل الماء بقوله: «حُلَّتْ رِكايبى^(١)، وشَقَّقَتْ ثيابى، وضُرِبَتْ صِحابى»، فقال العامل: «وتسجع أيضا» إنكار^(٢) العامل السجع، حتى قال: فكيف أقول؟ وذاك أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ، ولم يره بالسجع مخلّا بمعنى، أو محدثا فى الكلام استكراها.

وقال الجاحظ: «لأنه لو قال حُلَّتْ إيلى، أو نوقى أو صرمتى^(٣)، لكان لم يعبر عن خفى معناه^(٤)».

فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول، هو أن المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، حتى لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقود المعنى.

(١) الركاب: بالكسر المطى واحدها راحلة من غير لفظها، أما الركوب بالفتح فهى الناقة التى تركب ثم استعيرت لكل ما يركب، حلت الركاب بالتخفيف والتشديد: منعتها ورود الماء.

(٢) إنكار: مفعول لأنكر الأعرابى.

(٣) الصرمة: بالكسر القطعة من الإبل ما بين ٣٠ إلى ٤٠.

(٤) لأن الوصف مهم؛ لأن كونها مركوبة وتمنع الماء فى غاية الظلم.

١ - جناس تام: ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أمور: نوع الحروف، وعددها، وهيتها، وترتيبها.

كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ...﴾ [الروم: ٥٥].

فالساعة الأولى معناها القيامة، والثانية المراد بها الوقت (جزء من الزمن).

وقوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْزِقُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَ بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ۚ (٤٣) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ (٤٤)﴾ [النور].

فالأبصار الأولى جمع بصر - وهو النظر - والثانية جمع البصيرة - وهو العقل.

ومنه قول الشاعر:

وسميته يخى ليخيا فلم يكن
إلى رد أمر الله فيه سبيل
وقال أبو تمام:

مامات من كرم الزمان فإنه
يخيا لدى يخى بن عبد الله
والجناس التام قسمان:

(أ) مماثل: ما كان اللفظان فيه من نوع واحد اسمين أو فعلين أو حرفين.
فمثال الاسمين الآيتين السابقتين.

ومثال الفعلين قولهم: «فلان يضرب بالبيداء فلا يضل»، ويضرب في الهيجاء فلا يكل، فالضرب الأول: بمعنى قطع المسافة، والثاني بمعنى الحمل على الأعداء، ومثله قولهم: «لما قال لديهم قال لهم» فالأول من القيلولة والثاني من

القول. ومثال الحرفين قولهم: قد يجود الكريم، وقد يعثر الجواد، فإن (قد) الأولى للتكثير والثانية للتقليل.

(ب) مستوفى: ما كان اللفظان فيه من نوعين كاسم وفعل، كالبيتين.

٢- غير تام: وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد أو أكثر من الأمور الأربعة السابقة.

وهو أنواع:

(أ) الجنس الناقص: وهو ما اختلف اللفظان في العدد، كقوله تعالى:

﴿وَأَلْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ٢٩ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ٣٠﴾ [القيامة].

وزيادة الحرف قد تكون في الأول كالأية السابقة، وقد تكون في الوسط

كقولهم: جدّى جهدى^(١)، وإما في الآخر، كقول أبى تمام:

يمدون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ تصولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبٍ^(٢)

(ب) الجنس المصحف: ما تماثل اللفظان في الخط، وتخالفا في النقط،

كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ١٠٤﴾ [الكهف].

وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ

﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ٨٠﴾

[الشعراء].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «قَصْرٌ مِنْ ثِيَابِكَ فَإِنَّهُ أَبْقَى، وَأَنْقَى، وَأَنْقَى».

(ج) الجنس المحرف: ما تماثل اللفظان في الحروف وتغايرا في

الحركات، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ٧٢﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣﴾ [الصافات].

(١) الجد: الغنى، الجهد: التعب.

(٢) العواصى: جمع عاصية من عصاة يعصوه ضربه بالعصا، وعواصم: من عصمه إذا حفظه،

وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي»،
وقولهم: «لا تنال الغرر إلا بركوب الغرر»^(١).

(د) الجناس المقلوب ما تساوت حروف ركنيه عدداً، وتخالفت ترتيباً،
ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿... إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي
إِسْرَآئِيلَ...﴾ [طه: ٩٤].

وقول الرسول - عليه الصلاة والسلام - «اللهم استر عوراتنا، وآمن
رؤعاتنا»، وقول أبي تمام:

بيضُ الصَّفَافِ ولا سودُ الصَّحَافِ في مُتُونِهِن جِلَاءُ الشُّكِّ والرَّيْبِ^(٢)

(هـ) الجناس المضارع: وهو اختلاف الكلمتين في نوع الحروف كقوله
تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة].

وقوله: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾
[غافر: ٧٥].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ...﴾ [النساء: ٨٣].

وقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [٦] وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ [٧] وَإِنَّهُ
لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ [٨] [العاديات].

ويلحق بالجناس شيطان:

١ - أن يجمع الاشتقاق اللفظين، بمعنى أن يجمعهما أصل واحد في اللغة،
كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ...﴾ [الروم: ٣٤].

فالأصل اللغوي لـ «أقم والقيم» واحد.

(١) الغرر: بالضم جمع أغر وهو الحسن من كل شيء، وبالفتح التعرض للهلكة.

(٢) الصفائح: جمع صفيحة وهو السيف، الصحائف: جمع صحيفة وهو الكتاب المسطور،
المتون، جمع متن المقابل للحد، الجلاء: المادة التي تستعمل في الجلاء، وبفتح الجيم
الانكشاف والزوال.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَّاءَ وَيُرِيي الصَّدَقَاتِ...﴾ [البقرة: ٢٧٦].
فيرى والربا أصلهما واحد.

وقوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ ﴿٨٨﴾ ﴿فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ﴾ ﴿٨٩﴾ [الواقعة^(١)].

ويسمى هذا الجنس المشتق.

٢- أن يجمع بين اللفظين شبه الاشتقاق، وذلك بأن يوجد في كل من اللفظتين جميع ما في الأخرى من الحروف أو أكثرها، لكن لا يرجعان إلى أصل واحد في الاشتقاق، مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ ﴿١٦٨﴾ [الشعراء].

فإن «قال» من القول، و«قالين» من القلى.

وقوله: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤].

وقوله: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ...﴾ [المائدة: ٣١].

وقوله عليه السلام: «أسلم سالمها الله، وغفار غفر الله لها، وعصية عصت الله ورسوله»، فإن «أسلم» ليست من المسالمة، ولا غفار من المغفرة، ولا عصية تصغير عصى من العصيان، بل هي أسماء قبائل مرتجلة له.

عربية الجنس:

رأى الدكتور إبراهيم سلامة أن أرسطو عرّف الجنس، ومن حديثه يقول^(٢):

«وأما التجنيس فقد ظهر في كلام الجاحظ، وعده ابن المعتز من صنوف

(١) الروح: الرحمة. الريحان: الرزق.

(٢) الخطابة (٧٦-٧٩)، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان.

البدیع الأولى، وشواهد كثيرة فى اللغة العربية بلاغة وأدبا، وقديما وحديثا، ونحسبه مما سلم للعرب... ولغتهم تساعدهم على استعماله، فأساسه ألفاظ مشتركة تتفق مبانيها، وتختلف معانيها اختلافا تاما أو ناقصا، واللغة العربية تحفظ كثيرا من هذه الكلمات، وهذه الكلمات تساعد على استعمال الجنس، بل إن من عرف اللغة، وذاق وقع الكلمات على أذنه ينطق بالجنس فى غير معاناة، تحقيقا للمبدأ النفسى المعروف «تداعى الألفاظ» و«تداعى المعانى».

لكن من يتاح له أن يقرأ «أرسطو» يصيبه ما أصابنا من الدهش حين يعلم أن المعلم الأول فكر فى الجنس أيضا كما فكر فى غيره، يقول فى الفقرة السادسة من الفصل الحادى عشر من الكتاب الثالث للخطابة:

«إن معظم النكت البلاغية التى نلمحها فى الصورة والنقل بلاغتها فى المخاتلة التى يلجأ إليها الأديب: فإذا انتظرنا من الأديب معنى، فخاتلنا عليه ليأتى بمعنى آخر مضاد له، تأثرنا به وتأثرنا بكلامه أكثر من غيره، وكأننا من أثر هذه الدهشة وتلك المخاتلة نقول: ما أحق ما يقول، وما أصدق! إننا نحن الذين أخطأنا الفهم لا الأديب».

ثم يقابل هذه الفقرة، بالفقرة التى قالها عبد القاهر فى الجنس، فيقول:

«ومقابلة بسيطة بين هذه الفقرة، وبين ما قاله عبد القاهر^(١) خاصا بالجنس تدل بوضوح على تأثر عبد القاهر بالمعلم الأول.

والجنس فى نظر «أرسطو» تلاعب بالألفاظ، يقول عند تحليله لإحدى

(١) الأسرار (٤-٥) ومما يقول: «وإنما استحسنت هذا، لأنه قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك من الفائدة وقد أعطاها، فهذه السريرة صار التجنيس من حلى الشعر ومذكورا فى أقسام البدیع».

خطب «فيلب»: «إن الكلمة لم تحتفظ بمعناها الأول، لكنها تحملت معنى آخر عند إعادتها».

أليس هذا هو الجنس؟.

ثم يتساءل ويقول:

«أكان الجنس منقولاً عن البلاغة اليونانية؟، أغلب الظن أنه كذلك، بل وكل الشواهد تدل على أنه كذلك».

ثم يصرح بفضل العرب، فيقول:

«ومع هذا كله يبقى للعرب فضلان:

أولهما: الدقة العلمية في التقسيم والتحديد، ففقرات أرسطو لا تعبر عن الجنس وحده، بل تشمل الاستعارة، والطباق، والمقابلة.

ثانيهما: إيراد العرب شواهد مستمدة استمداداً مباشراً من أدبهم وآثارهم.

وتلك علامة يعتمد عليها الباحثون في إثبات الأصالة والنقل.

فما يضير الأدب أن ننقل لفهمه قواعد ومعالم من نبض العقل، وأثار من آثار الذكاء البشرى، والامة الفطنة هي التي تستفيد من هذه الآثار العقلية، وإنما يضره أن تنقل له قواعد ومثل غريبة عنه.

فنقل القاعدة ومثلها عمل لا يدخل في باب الفطنة العقلية، وليس من الذكاء في شيء، ولكن نقل القاعدة والتصرف فيها بالتجديد والصقل حتى تنطبق على الآثار الأدبية الخاصة بالامة، لا يقدح في عقلية هذه الامة، ولا في ذكائها.

وكذلك فعل العرب حينما عرفوا، وحينما اطلعوا على البلاغة اليونانية، فقد نقلوا قواعد عامة، هي نبض الذكاء البشرى وطبقوها على أدبهم، وزادوا عليها بما أبرزها في معرض الجديد المبتكر».

- وقد أورد الدكتور الجندى هذا الرأي^(١) ورده بأن الجنس فن عربي خالص على الرغم من عدم إنكاره تأثر العرب بآثار «أرسطو»، وعلل ذلك بعزل منها:
- ١- الجنس من البلاغة الفطرية التي تسرى على اللسان بلا كد وتعمُّل.
 - ٢- غزارة شواهد في الأدب العربي قديما وحديثا.
 - ٣- شغف العربي بالغناء والإيقاع - والجنس شعبة من ذلك.
 - ٤- لم نعثر على شاهد من الجنس اليوناني فيما وصلنا من كلام العرب، على حين نجد شيئا من ذلك في التشبيه والمجاز.
 - ٥- تعريف الجنس وتقسيمه من صنع ابن المعتز، والقائلون بالنقل عن اليونانية معترفون بأنه لم يطلع على آثار «أرسطو».

* * *

وسيطل هذا الموضوع بين مد وجزر، ما دامت الحقيقة غير واضحة، والدليل الصريح غير قائم، وسيبقى الشك قائما حتى يقطعه اليقين؛ لأن الدلائل مازالت ظنية.

ولا يستطيع أحد أن ينكر عربية الجنس، كما لا يقوى أحد على الجزم بيونانيته، فاتفق ما ورد عن الجنس في البلاغة اليونانية مع ما ورد عن عبد القاهر في البلاغة العربية لا يصحح القطع بالتأثر بالجانب اليوناني.

كما أننا نعلم أن الثقافة مائدة مشاعة، وكسب العلم والتفوق فيه فطرة النفوس، والاتصال بين الثقافات وأخذ بعضها من بعض طبيعة الفطرة، وشيمة النفس، وما يمنع أن يكون ذلك الاتفاق كان من توافق الخواطر، وتوارد الأفكار؟!.

بلاغة الجنس،

لاشك أن التجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات تماثلا كاملا أو

(١) فن الجنس (١٤-١٧).

ناقصا تطرب له الأذن، وتهتز له أوتار القلوب، والمجنس يقصد اختلاب الأذهان، وخداع الأفكار، حيث يوهم أنه يعرض على السامع معنى مكررا أو لفظا مرددا لا يجنى منه السامع غير التطويل والسآمة، فإذا هو يروع ويعجب، ويأتى بمعنى مستحدث يغير ما سبقه كل المغايرة، فتأخذ السامع الدهشة لتلك المفاجأة غير المتوقعة.

يقول عبد القاهر: «أترك استحسنت تجنيس القائل، «حتى نجا من خوفه وما نجا»، وقول المُحدِّث:

نَاطِرَاهُ فِيمَا جَنَى نَاطِرَاهُ أَوْدَعَانِي بِمَا أُمْتُ أَوْدَعَانِي^(١)

لأنه قد أعاد عليك اللفظة، كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاه، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاه، فهذه السريرة صار التجنيس - وخصوصا المستوفى منه المتفق فى الصورة - من حلى الشعر، ومذكورا فى أقسام البديع^(٢).

والتجنيس لم يخرج عن نظرية «تداعى المعانى، وتداعى الألفاظ» فى علم النفس، وله أصله فى الدراسات النفسية، فالألفاظ متفقة كل الاتفاق أو بعضه فى الجرس، وهناك ألفاظ متقاربة أو متشابهة فى المعنى، بحيث تذكر الكلمة بأختها فى الجرس وأختها فى المعنى، وهذه الناحية النفسية هى التى تشرح لنا كيف يقع التجنيس للشاعر دون معاناة، إذا كان ملما بلغته، محسا بذوقها عالما بتصاريفها واشتقاقها.

فالدارمى يعرف لغة أن «الخرق» هو الصحراء الواسعة، ويعرف لغة أن الناقة التى تخرق الأرض تسمى «خرقاء»، وهذه المعرفة للشاعر تدفعه إلى التجنيس فى لين وسهولة، فيقول:

(١) ناظره من المناظرة والمناقشة، ناظره (الثانية): العينان، أودعانى: أتركانى، أودعانى (الثانية):

ادخلا على من السرور.

(٢) أسرار البلاغة (٤-٥).

واقطع الخرقَ بالخرقاء لاهيةً إذا الكواكبُ كانتُ فى الدُّنَا سُرجاً

وجرير الذى يعرف أسرة خصمه «الفردق»، ويعرف من بين أجداده «عقال» و«حابس» فيسبث بصاحبه حين يراه مكتوفا لا تجرى يداه بندى، ويسجى لسانه بجناس طيع لين، ويقول:

فما زال معقولا عقالٌ عن الندى وما زال محبوساً عن المجدِ حابسٌ

والفردق يعرف «خفاف»، ويريد أن يهجوّه فيذكر اسمه بالخفة، وهو يعلم أن أثقل السحب أرجاها للخير، وأن السحابة إذا خفَّت جفَّت، فيدعو على غريمه بأن يخفَّ الله السحابة العارضة فى ربّعه، وأن يبدله بالساقيات السافيات الحواصب، فيقول:

«خِفَّافٌ» أخفَّ الله عنه سحابه وأوسعهُ من كل سافٍ وحاصِبٍ

والشعر ليس وحيدا فى هذه الملاحظة النفسية، بل يشركه الشعر أيضا: فالأعرابى يعرف كلمة «وجه» وكلمة «وجيه» فتخطر بباله إحداهما إذا ذكرت اختها أو ما يشابهها فى اللفظ أو فى المعنى خطورا طبيعيا أساسه الربط أو التداعى أو الجرس، لذلك يقول واصفا عبادا بليلى: «ما تراهم إلا فى وجه وجيه»^(١).

فالجناس له أساسه فى اللغة، وأصالته فى الذوق العربى، وله دوافعه فى الربط والتصور النفسى.

ولو قيل فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبَثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾، «ويوم تقوم القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير وقت قصير»، اليس فى هذا التغير ما يفوت على السامع السر فى بلاغة الجناس، ويحرم السمع من هز أوتار الطرب، ويمنع القلب من المخاطلة وعنصر المفاجأة؟.

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ١١٧.

رد الأعجاز على الصدور

قال تعالى يخفف عن الرسول ﷺ ويواسيه: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام].

الآية الكريمة بدئت بـ ﴿استهزئ﴾، ثم ختمت بـ ﴿يستَهْزِءُونَ﴾ والكلمتان متفقتان في اللفظ والمعنى، وكل كلام في النثر أو بيت في الشعر تم له هذا، سماه البلاغيون: «ردُّ المعْجُز على الصِّدْر».

وهو في النثر: جعل أحد اللفظين المكررين، أو المتجانسين، أو الملحقين بهما في أول الفقرة، والآخر في آخرها^(١).

فالمكرران مثل قوله تعالى مخاطبا الرسول ﷺ: ﴿... وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ، وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ...﴾ [الأحزاب: ٣٧]. وقول العرب: القتل أنفى للقتل.

والمتجانسان كقولهم: سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل.

وما جمع بينهما الاشتقاق، كقوله تعالى: ﴿... اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح]، وقوله: ﴿... وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران].

وما جمعهما شبه الاشتقاق - وهو أن تكون الكلمتان الوردتان في البداية والنهاية غير مشتقتين من كلمة واحدة، ولكن مصدر اشتقاقهما مختلف، كقوله

(١) المكرران: المتفقان في اللفظ والمعنى، المتجانسان: المتفقان في اللفظ دون المعنى، الملحقان بهما: الذي يجمعها الاشتقاق أو شبه الاشتقاق.

تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء]، فـ«قال» مشتق من «القول»، و«قالين» مشتق من «قلا» بمعنى «أبغض».

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت].

وقوله: ﴿... فَنادى في الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء].

أما فى النظم: فاللفظان إما أن يكون أحدهما فى أول الصدر، أو فى حشوه، أو فى آخر الصدر، أو فى أول عجز البيت - واللفظ الآخر فى آخر البيت، فتلك أربعة أقسام. واللفظان إما مكرران، أو متجانسان، أو ملحقان بالمتجانسين - وهما اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبهه - فتكون الصور على ذلك ست عشرة^(١) حاصلة من ضرب أربعة فى أربعة.

الأولى: ما كان اللفظان فيها مكررين: أحدهما فى أول الصدر والآخر فى آخر العجز، كقول الشاعر:

سريعٌ إلى ابنِ العمِّ يشتمُّ عِرْضَهْ وليس إلى داعى الندى بسريع

الثانية: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين المتكررين فى آخر البيت، والثانى فى حشو الصدر، كقول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

الثالثة: وهى ما وقع فيها أحد اللفظين المكررين فى آخر الصدر وآخر العجز، كقول جرير:

زعم الفرزدق أن سيفتل مريعاً أبشر بطل سلامة يا مريع

(١) نتحدث عن اثنتى عشرة فقط ونترك الباقي وهى الالفاظ التى يجمعها شبه الاشتقاق لقله استعمالها.

الرابعة: وهى ما وقع أحد اللفظين المكررين فى أول العجز وآخره، كقول
كثير عزة:

أصاب الردى من كان يبغي بها الردى وجن اللواتى قلن عزة جنت

الخامسة: وهى ما وقع فيه اللفظان المتجانسان أحدهما فى أول الصدر
والثانى فى آخر العجز، كقول الشاعر:

ذوائب سود كالعناقيد أرسلت فمن أجلها منا النفوس ذوائب^(١)

السادسة: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين المتجانسين فى حشو الصدر والآخر
فى آخر العجز، كقول الثعالبي:

وإذا البلابل أفصحت بلغاتها فأنف البلابل باحتساء بلابل^(٢)

السابعة: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين المتجانسين فى آخر الصدر، والثانى
فى آخر العجز، كقول الحريري:

فمشغوف بآيات المثنى ومفتون برنات المثنى^(٣)

الثامنة: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين المتجانسين فى آخر البيت، والثانى
فى أول العجز، كقول الأرجاني:

أملتهم ثم تأملتهم فلاح لي أن ليس فيهم فلاح^(٤)

(١) ذوائب (الأولى) جمع ذؤابة وهى أعلى شعر الرأس، وذوائب (الثانية) جمع ذائبة بمعنى سائلة.

(٢) البلابل الأولى جمع بلبل وهو طائر يضرب به المثل فى طلاقة اللسان، والثانية جمع بلبال وهو
الهم، الثالثة: جمع بلبل وهذه قناة الإبريق التى يصب منها الخمر، أفصحت بلغاتها: أخلصت
نغماتها، الاحتساء: الشرب.

(٣) المثنى: القرآن، رنات المثنى: نغمات أوتار المزامير.

(٤) أملتهم: رجوت خيرهم، تأملتهم: فكرت فى أحوالهم.

التاسعة: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين اللذين يجمعهما الاشتقاق فى آخر الصدر، والثانى فى آخر العجز، كقول البحترى:

ضرائبُ أبدعتها فى السَّماحِ فلستأ نرى لك فيها ضريباً^(١)

العاشرة: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين اللذين يجمعهما الاشتقاق فى حشو صدر البيت، والآخر فى آخر العجز، كقول امرئ القيس:

إذا المرءُ لم يَخْزُنْ عليه لسانُهُ فليس على شىءٍ سواه بخزاناً^(٢)

الحادية عشرة: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين اللذين يجمعهما الاشتقاق فى آخر الصدر، والثانى فى آخر العجز، كقول الشاعر:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى أطنينُ أجنحةَ الذُّبابِ يَضِيرُ؟

الثانية عشرة: وهى ما وقع فيه أحد اللفظين اللذين يجمعهما الاشتقاق فى أول العجز، والثانى فى آخره، كقول أبى تمام:

وقد كانت البيضُ القواضبُ فى الوغى بَوَاتِرَ فهِى الآن من بعده بُتْر^(٣)

* * *

ولا يفوتنا أن نذكر أن ابن المعتز هو الذى سبق بالتعريف بهذا اللون البديعى، واستشهد له بشواهد من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشعرية للقدماء والمحدثين، وقسمه إلى ثلاثة أقسام فقط، وهى الصور: الأولى، والثالثة، والرابعة، من الصور السابقة.

(١) الضرائب: جمع ضريبة وهى ما طبع عليه الإنسان. والضريب: المثل.

(٢) لم يَخْزُنْ: ولم يحفظ، المراد من اللسان السر، مجاز مرسل، والمعنى: إذا لم يحفظ الإنسان سر نفسه لم يحفظ سر غيره.

(٣) البواتر: القواطع، البتر: جمع أبتَر وهو المقطوع أو مقطوع الذنب، والمراد أنها مقطوعة الفائدة بعد موته على الاستعارة.

بلاغته،

١- فيه نوع من الدلالة والتقرير: فالكلام الذى تردد ألفاظه، ويرجع بعضها إلى بعض، فيه تقرير وبيان وتدليل، فإذا قال الشاعر:

عميد بنى سليم أقصدته سهام الموت، وهى له سهام

فقد قرر المعنى، وكرر المأساة فى رثائه، فسهام الموت أقصدته ولم تبقى عليه، وكان شجاعا لا يوجد فى جعبته إلا سهام الموت، فاعجب للموت ينزل به الموت، وللرجل يصاب بمثل سهمه أو يصاب بسهمه.

وإذا قال الآخر:

وما كل ذى لب بمؤتيك نصحه وماكل مؤت نصحه بلبيب

أفادك هذا الرد والتكرار فائدة مزدوجة، فانت أمام رجلين: لبيب حازم يضمن بنصحه، وإمعة أخرق يتشادق بالنصيحة، ويتبرع بإسدائها، وانت أمامها آسف على ضن الأول، عائب على تبرع الثانى، وكلا الرجلين فى الحياة يقف أحدهما من الآخر موقفا متضادا، فترى أحدهما مدبرا والآخر مقبلا، وانت تجرى وراء المدبر، وتعرض عن المقبل، وفى كل هذا دلالات تتردد وتكرر بتردد الألفاظ وتكرارها.

٢- رد الأعجاز على الصدور تذكير ورابط من روابط التذكير، ولذلك يستطيع السامع أن ينطق بالقافية الشعرية، أو بالشرط الأخير كله بمجرد سماعه الشرط الأول، مثل:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع
أو هذا البيت:

مشيناها خطى كُتبت علينا ومن كُتبت عليه خطى مشاهَا

وليس هنا مجرد تكرار، بل يريد الشاعر الأول: إذا لم تستطع شيئا لا تقف مشلول الحركة بل تحرك إلى ما تستطيع عمله، ويقرر الثانى فى الشرط الأخير معنى فى حتمية القضاء والقدر لا بد أن تخضع له^(١).

(١) بلاغة «أرسطو» بين العرب واليونان (١٢٧).

براعة الاستهلال

قال تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿١﴾ [التوبة].

سورة «التوبة» لما كان سبب نزولها مقاطعة الكفار، ومنايضة المشركين، ونبذ عهودهم، بدئت بما يناسب ذلك من الأمر بقتالهم، والإشارة إلى معاداتهم وإسقاط عهودهم، فقال تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿١﴾ [التوبة]، «فأسقط البسملة الدالة على الرحمة، وابتدأ بالبراءة من المشركين مشيراً إلى نبذ عهودهم وإعلانهم بعذابهم، وهذا ما يسمى، حسن الابتداء مع براعة الاستهلال.

وهو: أن يجعل المتكلم مبدأ كلامه حسن الرصف، عذب اللفظ، صحيح المعنى، مع اشتماله على الإشارة إلى المقصود، من تهنته أو مدح أو هجاء أو عتب.

ومن ذلك ابتداء سورة الأنعام، وهو يشير إشارة واضحة إلى ما تضمنته السورة.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ﴿١﴾ [الأنعام].

في هذه الآية إشارة إلى أمور ثلاثة: وصف الله بالقدرة، وبالإععام على عباده، ثم إشراك الكفار به، وهذه عناصر ثلاثة نجدها واضحة كل الوضوح في هذه السورة.

ومثله من الشعر قول أبي تمام يهنئ المعتصم بفتح عمورية، مع أن المنجمين كانوا قد زعموا أنها لا تفتح في ذلك الوقت:

السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ^(١)
فَبَذُوهُ هَذَا يَشِيرُ إِلَى فَتْحِ عَمُورِيَّةٍ وَبَطْلَانِ قَوْلِ الْمُنْجِمِينَ .
وَقَوْلِ عِمَارَةِ الْيَمْنَى :

إِذَا لَمْ يُسَالِمْكَ الزَّمَانُ فَحَارِبِ وَبَاعِذْ إِذَا لَمْ تَنْتَفِعْ بِالْأَقَارِبِ
فَابْتَدِأُوهُ هَذَا يَشْعُرُ بِأَنَّ الْقَصِيدَةَ فِي الْعِتَابِ وَالشُّكْرِ .
وَقَوْلِ التَّهَامِيِّ يَرْتِي وَلَدَهُ :
حُكْمُ الْمُنِيَةِ فِي الْبَرِيَةِ جَارِي مَا هَذِهِ الدُّنْيَا بِدَارِ قَرَارِ
فَابْتَدِأُوهُ هَذَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ مَوْضُوعَ الْقَصِيدَةِ فِي الرِّثَاءِ .

وَإِذَا خَلَا الْكَلَامُ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ ، كَانَ الْمُحْسِنُ مَقْصُورًا عَلَى
حَسَنِ الْإِبْتِدَاءِ ، وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ ، لِذَلِكَ يَتَعَيَّنُ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ النَّظَرُ فِي
أَحْوَالِ الْمُخَاطَبِينَ ، وَيَتَفَقَّدُ مَا يَكْرَهُونَ سَمَاعَهُ ، وَيَتَطَيَّرُونَ مِنْهُ لِيَتَجَنَّبَ ذِكْرَهُ .
وَمِنْ جَيِّدِ الْإِبْتِدَاءَاتِ قَوْلُ ابْنِ نُبَاتَةَ يَهْنِئُ سُلْطَانًا بِتَوَلِيهِ الْمَلِكَ وَيُعْزِيهِ فِي
وَالدَّه :

هَنَاءٌ مَحَا ذَلِكَ الْعِزَّاءَ الْمَقْدَمَا فَمَا عَبَسَ الْمَحْزُونُ حَتَّى تَبَسَّمَا
وَقَوْلِ الْبَحْتَرِيِّ :

بُودَى لَوْ يَهْوَى الْعَذُولُ وَيَعْشَقُ لِيَعْلَمَ أَسْبَابَ الْهَوَى كَيْفَ تَعْلَقُ

(١) الحد الأول: الجانب الحاد من السيف، والحد الثاني: الفاصل بين الشئين، الصفائح: السيوف، الصحائف: الكتب، المتون: الجوانب المقابلة لحد السيف، فأبو تمام يتهكم بالمنجمين ويقول: إن السيوف أوثق في تحقيق الرجاء.

وقول إسحاق الموصلي :

هل إلى أن تنام عيني سبيلُ إن عَهْدِي بالنوم عهدٌ طويلُ

لكن هذا الأديب دخل على المعتصم وقد فرغ من بناء قصره، فمدحه بقصيدة وجعل مطلعها :

يا دارُ غَيْرِكَ البلى ومَحَاكِ يا ليتَ شِعْرِي ما الذى أَبْلَاكِ؟

فَحَبَابُ زِنَادِهِ، وَكِبَابُ بِهِ جَوَادِهِ، وكان مطلعُه من أسوأ المطالع، وتطير المعتصم من قبح هذا المطلع، وأمر بهدم القصر على الفور.

وهذا بلا شك غفلة من الشاعر ومن سوء توفيقه، ويدل على سقوطه حينما نسمع قول الأشجع السُّلَمي :

قصرٌ عليه تحيةٌ وسلامُ خلعتُ عليه جَمَالَهَا الأينامُ

ودخل ذو الرمة على هشام بن عبد الملك بن مروان، فأنشده قوله :

ما بالُ عينِكَ منها الماء ينسكبُ كأنه من كُلِّ مَفْرِيةٍ سَرِبُ^(١)

وكان به رمش - وهو حمرة فى الجفن مع ماء يسيل من العين - فظنه يعرَّضُ به، فقال: بل من عينك، وأمر بإخراجه.

وأنشد البحتري يوسف بن محمد قصيدته التى أولها :

لك الويل من ليل تقاصر آخره

فقال: بل لك الويل والخزى.

وعلى هذا فعلى المتحدث اللبق أن ينظر فى أحوال المخاطبين، ويختار لكل حال ما يناسبه.

(١) الكلى: جمع كلية - بضم الكاف. المفرية: المقطعة. السرب: الجارى.

والمثل الأعلى فى ذلك هو القرآن الكريم . وذلك كالتحميدات المفتوح بها
 أوائل السور، والابتداءات بالنداء، كقوله تعالى فى أول سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا
 النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ [النساء: ١]، وقوله تعالى
 فى أول سورة الحج: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾
 [الحج: ١]، فإن هذا الابتداء مما يوقظ السامعين للإصغاء إليه .

وكذلك الابتداءات بالحروف، كقوله تعالى: ﴿الْم ، طس ، حم﴾ ، وغير
 ذلك فإن هذا أيضا يبعث الاستماع إليه؛ لأنه يقرع السمع شىء غريب ليس له
 بمثله عادة، فيكون سببا للتطلع نحوه والإصغاء إليه .

الباب الثاني

ملحقات لعلم البديع

البحث الأول:

البديع بين الذاتية والعرضية

البحث الثاني:

البديعيات

البحث الثالث:

السرققات الشعرية



البحث الأول

البديع بين الذاتية والعرضية

عرفنا أن السكاكى لم يخصص كلمة «بديع» بل لم يستعملها، وإن أطلق على أنواعه «المحسنات»، فبعد أن حصر البلاغة فى علمى «المعانى والبيان»، قال:

«وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيتها «المعانى والبيان»، وأن الفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها وهى قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ...»^(١).

ثم يمضى دون أن يطلق عليها اسم البديع.
ثم يمضى فيذكر ضمن الأصباغ المعنوية (الاعتراض)، ويمثل له بقول طرفة:

فَسَقَى دِيَارَكَ - غَيْرَ مَفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةُ تَهْمِي

وذلك البيت هو الذى مثل به الخطيب للاحتراس، وجعله نوعا من أنواع الإطناب التى يقتضيتها الحال، ثم يذكر الالتفات ويشير إلى أنه سبق أن ذكره فى علم المعانى، كما ذكر الإيجاز والإطناب مقتصر على التنبيه على سبق ذكره فى علم المعانى^(٢).

«وعلى ضوء ذلك نستطيع أن نحكم بأن هذه الوجوه تعدل الفصاحة والبلاغة فى تحسين الكلام وتزيينه، وإذا كان التحسين الذى تعقبه الفصاحة والبلاغة فى الأساليب ذاتيا، فالتحسين الذى تعقبه هذه الوجوه فى الكلام كذلك»^(٣).

(٣) الصبغ البديعى ٥٠٥.

(٢) المرجع نفسه ٢٠٢.

(١) مفتاح العلوم ٢٠٠.

ولم يطلق اسم «البديع» على المحسنات إلا بدر الدين بن مالك، وهو الذى
هيا لأن تصيح البلاغة متضمنة ثلاثة علوم.

ولما جاء الخطيب القزوينى لم يقف بالبديع عند هذا الحد بل قصره على
ألوان خاصة، وفصله فصلا كاملا عن أخويه - المعانى والبيان - وأصبحت
البلاغة فى عرف الخطيب ومن نحا نحوه محصورة فى علم «المعانى والبيان»،
يقول:

«إن البلاغة فى الكلام مرجعها إلى الاحترار عن الخطأ فى تأدية المعنى
المراد وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره، وتمييز الكلام منه ما يكون فى علم
متن اللغة، أو التصريف، أو النحو، أو يدرك بالحس^(١)، وهو ما عدا التعقيد
المعنوى، وما يحترز به عن الخطأ. هو علم المعانى، وما يحترز به عن التعقيد
المعنوى هو علم البيان، وما يعرف به وجوه التحسين هو علم البديع»^(٢).

وعرف الخطيب البديع بقوله: «وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد
رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»^(٣).

ومع وضوح الخطيب فى أن مكان «البديع» من «المعانى والبيان» مكان
التابع من المتبوع فقد اختلف العلماء فى بيان تلك المكانة، فمن تابع الخطيب
وأيده فى تبعية البديع للمعانى والبيان الدسوقى، فقال تعليقا على كلام الخطيب:

«وحاصل كلامه أن تلك الأوجه إنما تعد محسنة للكلام إذا أتى بها بعد
رعاية الأمرين: الأول مطابقة الكلام لمقتضى الحال...، والثانى وضوح الدلالة
المبين فى علم البيان»^(٤).

ويقول صاحب المطول: وقوله بعد رعاية المطابقة ورعاية وضوح الدلالة
للتنبية على أن هذه الوجوه إنما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الأمرين، وإلا لكان
كتعلق الدرر على الخنازير»^(٥).

(١) كالتأثر.

(٢) تلخيص المفتاح (٢٢).

(٣) المرجع نفسه (٣١٥)، مختصر المعانى (٣١٥).

(٤) حاشية الدسوقى على شرح السعد (ج٤/٢٨٤).

(٥) المطول (٤١٦).

فالكلام السابق يشير إلى أن البديع من توابع البلاغة المقصورة على علمى
«المعاني والبيان»، ويقول العصام: فى قوله «تتبعها»^(١) تنبيهات:

أحدها: أن الوجوه البديعية لا تحسن بدون البلاغة.

ثانيها: أنه يجب تأخير علم البديع عن علم البلاغة.

ثالثها: أن الحسن الذى تورثه عرضى غير داخل فى حد البلاغة.

رابعها: أن هذه الوجوه إنما تكون من البديع إذا لم يقتضيها الحال، إذ لو
اقتضاها الحال لم تكن تابعة للبلاغة»^(٢).

وممن عارض الخطيب معلنا أن تحسين «البديع» ذاتى وليس عرضيا: البهاء
السبكي، فقد قال معلقا على تعريف الخطيب: «... بعد رعاية المطابقة
ووضوح الدلالة»:

«يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة، ويكون المراد:
هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح، ومعرفة التطبيق
والوضوح، سابقان على معرفة التحسين فيكون، «المعاني والبيان» جزءين للبديع،
ويحتمل أنه قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين، فلا
يكون «المعاني والبيان» جزءين للبديع، بل مقدمتين له، وقد صرحوا بأن المراد
هو الأول، وفى استخراجهم من منطوق عبارة المصنف عسر؛ لأنك إذا قلت:
عرفت زيدا بعد معرفتى لعمره، فالمخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمره،
لا معرفة زيد وعمره»^(٣).

كذلك أبو جعفر الغرناطى قال فى مقدمة شرح بديعية ابن جابر الأندلسى
بعد شرح التعريف^(٤):

(١) وردت هذه الكلمة فى تعريف البديع فى (تلخيص المفتاح) للخطيب القزوينى.

(٢) الاطول (ج١/٣٦).

(٣) عروس الافراح (ج٤/٢٨٣، ٢٨٤).

(٤) شرح أبو جعفر الغرناطى بديعية أبى جابر الأندلسى وسمى الشرح «طراز الحلة وشفاء الغلة»
وهى نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٣ خصوصية بلاغة، وهى فى ٢٧٤ ورقة من
القطع المتوسط وبار الكتب ثلاث نسخ منها تحت أرقام (٢٥٧، ٢٥٨، ٢٨٢)، بلاغة، راجع
مقدمة شرح بديعية ابن جابر الأندلسى، الصغى البديعى ٥٠٠، وتوفى سنة ٧٧٩هـ.

«فتحصل من هذا الحد أن العلم بوجوده الكلام لا يسمى بديعا إلا بشرطين:

١- أن يكون ذلك الكلام مطابقا لمقتضى الحال.

٢- أن تكون كيفية طرق دلالاته معلومة الوضوح والخفاء.

فالشرط الأول هو علم المعانى، والشرط الثانى هو علم البيان، فلو عدم الشرطان أو أحدهما من الكلام لم يكن العلم بوجوده تحسين ذلك الكلام بديعا.

وإذا تأملت ما ذكرناه من أن علم المعانى والبيان داخلان فى حد البديع علمت أن نسبته إليهما نسبة المركب إلى مفرداته، إذ لا يدخل فى الحد إلا ما هو من مفردات المحدود التى تتركب منها».

ثم قال فى مكان آخر:

«قد تقدم أن البديع من (المعانى والبيان) نسبة المركب من المفرد، فكما أن المركب لا يستقيم وجوده إلا بوجود مفرداته كذلك البديع لا يستقيم إلا بوجود (المعانى والبيان) فإذا عدم المعانى والبيان من الكلام عدم البديع منه؛ لأن المركب يعدم بعدم مفرداته، فلو وجد كلام خال من مطابقة مقتضى الحال - الذى هو علم المعانى - أو من العلم بكيفية طرق الدلالة فى الظهور والخفاء - الذى هو علم البيان - لم يكن العلم بوجوده تحسين الكلام بديعا، مثال ذلك أنك لو قلت: إنَّ يزيد ليزيدن ظلما، إذ أنَّ المظلوم من أذى - والحال لا يقتضى التأكيد، فلم يطابق مقتضى الحال، فعدم منه (المعانى)، ولا علمت كيفية طرق دلالاته فى الوضوح والخفاء، إذا فرضنا أن المتكلم لم يكن عالما بالكيفيات المعتمدة فى ذلك - وهو الكناية والتشبيه والمجاز فعدم منه (علم البيان)، فلا يسمى العلم بوجوده تحسين الكلام فى هذا المقال (بديعا) وإن كان قد اشتمل على ما ترى من محاسن الجناس.

واعلم أن أعم هذه العلوم الثلاثة علم المعانى، وأخصها علم البديع؛ لأنه مركب من الفنين الآخرين وزيادة، والبيان متوسط بينهما، فهو مشتمل على المعانى، مندرج تحت البديع، فكل بديع مستلزم للمعانى والبيان لأنهما جزؤه

وكل بيان مستلزم للمعاني لأنها جزؤه، وليست المعاني مستلزمة للبيان؛ ولا للبديع إذ توجد بدونهما، وذلك فى كلام طابق مقتضى الحال ولم تعلم كيفية طرق دلالاته ولا وجوه تحسينه، ولا البيان مستلزما للبديع إذ يوجد بدونه فى كلام طابق مقتضى الحال وعلمت كيفية طرق دلالاته ولم يعلم وجوه تحسينه».

وليس فى مذهب السبكى وأبو جعفر الغرناطى غرابة أو بديع، فقد سبقهما فى ذلك الإمام عبد القاهر الجرجانى، إذ عدَّ من التحسين الذاتى، (التقسيم والمزاوجة)، وجعلهما مع التشبيه المتعدد من باب (النظم الذى يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع)^(١).

واقضى أثر الشيخ عبد القاهر الفخر الراى فأكمل هذه النظرة، وتمم هذه الخطة، وأدخل فى هذا الباب كثيرا من أنواع البديع: من مطابقة، ومقابلة، واعتراض، والتفات، واقتباس، وتلميح، ولف ونشر، وإيهام «تورية»، ومراعاة نظير، و«استتباع»، ومحتمل للضدين «توجيه»، وتأکید المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والسؤال والجواب، والإغراق فى الصفة «المبالغة»، والجمع، والتفريق، وحسن التعليل... وغير ذلك مما ذكره.

ثم قال: «وقد اقتصرنا على هذا القدر من الأمور التى تربط الجمل بعضها ببعض، وإن كان ما بقى أكثر مما أوردناه»^(٢).

على أن تعريف الخطيب للبديع لا يستند على دعائم عملية، فالمقسم، أو المزاج، أو المطابق، أو المعلل، أو المبالغ، مثلا لم يلاحظ قبلية أو بعدية - كما لم يلاحظ المؤكّد، أو الموجز، أو المطنّب، أنه راعى ذلك بعد رعاية ما

(١) دلالات الإعجاز (٧٠).

(٢) انظر نهاية الإيجاز (١١٦).

يقتضيه علم الإعراب، وإن كان لابد من صحة التراكيب - وإنما يرمى إلى غرض كما يرمى الذى فصل أو وصل، ويقصد إلى هدف كما يصنع الذى شَبَّه، أو تجَوَّز، أو كُنَّى، دون هذه المراعاة الاعتبارية النظرية التى خبوا فى بيانها ووضعوا فلم يأتوا بشيء، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا»^(١).

وقد فطن إلى ذلك البهاء السبكى، فقال:

«والحق الذى لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال، ومن الإيراد بطرق مختلفة، ومن وجوه التحسين، قد يوجد دون الآخرين، وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان اشتمال شيء منها على التطبيق، ولا تجدهم فى شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والإيراد، بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان، هذا هو الإنصاف وإن كان مخالفا لكلام الأكثرين»^(٢).

وتعريف بلاغة الكلام الذى ذكره الخطيب بقوله: هى مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، يمكن أن يشمل الأصباغ البديعية إذا توسعنا فى مفهوم الحال يجعله أعم مما ذكره حتى ينطبق على أحوال البديع.

فمثلا إذا اقتضى الحال طباقا، أو تقسيما، أو مزاجا، أو غير ذلك كان الكلام المشتمل عليها مطابقا لمقتضى الحال، وخلوه منها غير مطابق، فيكون فى الأول بليغا، وفى الثانى على خلافه»^(٣).

وهذا ما يتفق تماما مع ما نقلناه - سابقا - عن الإمام عبد القاهر.

كما أن هذا نفسه هو ما ذهب إليه أبو جعفر الغرناطى فى مقدمة شرحه لبديعية ابن جابر الأندلسى، حيث عرف البلاغة بقوله:

(١) الصبغ البديعى (٥٠١).

(٢) مواهب الفتاح (ج٤/٢٨٤).

(٣) الصبغ البديعى (٥٠٧).

«هى بلوغ المتكلم فى تأدية المقصود الغاية من رعاية حسن اللفظ وتوفية المعنى بحسب اقتضاء المقام».

ثم قال: «وهى راجعة إلى ثلاثة أقسام... إلى ما يحترز به عن الخطأ فى خواص التركيب - وهو علم المعانى - وفى طرق دلالتها - وهو علم البيان - وفى وجوه تحسينها - وهو علم البديع - فالبلاغة إذن لا تحصل إلا لمن استكمل العلوم الثلاثة».

وعلى هذا فأصباغ البديع من البلاغة فى الصميم، ويختل منها أكرم موضع وأعز مكان، وهذه هى بعض الشواهد القرآنية المشتملة على أنواع البديع لنرى فيها مدى ذاتية البديع.

فالجnas مثلا، وهو تشابه اللفظين فى النطق مع اختلافهما فى المعنى، يقول عبد القاهر محتجا للمعانى على الألفاظ: «وها هنا أقسام قد يتوهم فى بدء الفكرة وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجى فيه العقل النفس، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك ومتصرف فيما هنالك، منها التجنيس والحشو^(١)».

أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما من الفعل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا.

أتراك استضعفت تجنيس أبى تمام فى قوله - من قصيدة يمدح بها الحسن ابن وهب:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب^(٢)

واستحسننت تجنيس القائل: «حتى نجا من جوفه وما نجا»، وقول المحدث:

(١) سوى عبد القاهر بين التجنيس والحشو، وترى الخطيب يذكر الحشو ضمن مباحث الإطناب، ويذكر التجنيس فى البديع.

(٢) المعنى: حتى نجا السهم من جوفه وما نجا، الحمار الوحشى.

نَاطِرَاهُ فِيمَا جَنَى نَاطِرَاهُ أَوْدَعَانِي أُمْتُ بَمَا أَوْدَعَانِي

الأمر يرجع إلى اللفظ، أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول، وقويت في الثاني، ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفاً مكررة تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة أو منكورة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفأها، فبهذه السريرة صار التجنيس - وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة - من حلى الشعر ومذكوراً في أقسام البديع.

فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة لم يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به...^(١).

فبعد القاهر يفصح عن فائدة الجناس بأنه: «حسن الفائدة مع توهم أن الصورة صورة التكرير والإعادة».

ونقل البهاء السبكي عن صاحب «كثر البلاغة»^(٢) قوله:

«لم أر من ذكر فائدة الجناس، وخطر لى أنها الميل إلى الإصغاء إليه، فإن مناسبة اللفاظ تحدث ميلاً وإصغاء إليها؛ ولأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء والمراد منه معنى آخر كان للنفس تشوف إليه».

ولا ريب أن المتكلم إذا راعى هاتين الفائدتين: إصغاء السامع وتشوفه واستشرافه فقد راعى موجبات البلاغة، واستجاب لمقتضى الحال، وتلك هي البلاغة.

وإذا كان الجناس يعيد اللفظة كأنه يخدع عن الفائدة وقد وفأها وأعطاها - كما قال عبد القاهر - أو يجذب إمالة السامع وإصغائه - كما نقل السبكي - وكان

(١) أسرار البلاغة (٤، ٥).

(٢) مواهب الفتح (ج٤/٤١٢)، وصاحب كثر البلاغة هو - عماد الدين إسماعيل الأثير الحلبي،

من علماء القرن الثامن الهجري.

هذا من مقاصد البلاغيين وأهدافهم، فما ذلك إلا لأنه من صميم البلاغة ومن دواعي مقتضى الحال.

لكن ذلك بشرط أن يكون المعنى هو الذى يطلبه ويستدعيه، «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا - ولا سجعاً حسناً - حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه، وساق المتكلم نحوه، وحتى تجده لا تستغنى به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن هنا كان أحلى تجنيس نسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه»^(١).

ففى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ...﴾ [الروم: ٥٥].

وقوله تعالى فى أوصاف احتضار الكفار: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ ٢٦ ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ ٢٧ ﴿وَضَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ ٢٨ ﴿وَأَلْفَتِ السَّاقِ السَّاقِ﴾ ٢٩ ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ﴾ ٣٠ [القيامة].

وقول الإمام الشافعى حينما سئل عن النبيذ، فقال: «أجمع أهل الحرمين على تحريمه».

نرى فى الجناس جمالا موسيقيا يطرب الأذن، ويضفى على المعنى التأثير البالغ، فيجذب السامع إليه، ويحدث فى نفسه الميل إلى الإصغاء والتلذذ بنغمته العذبة، كما أن فيه اختلاب الأذهان، وخداع الأفكار، حيث يوهم أنه يعرض على السامع معنى مكررا، أو لفظا مرددا، فإذا هو يروع ويعجب ويدهش السامع، وكل ذلك يعود على المعنى بالتمكين فى ذهن السامع، فهو من صميم البلاغة ومن مقتضيات الأحوال.

ومثل الجناس السجع، بقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ ١ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ ٢ ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ ٣ ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ ٤ [الضحى].

(١) أسرار البلاغة (٧).

فمفعول «قلی» محذوف لرعاية الفاصلة فی ﴿سَجَى، والأولى﴾، هكذا درج بعض العلماء، واقتصروا على ذلك.

لكن هناك جانباً معنوياً يلاحظ في الآية يجعل السجع من مقتضيات البلاغة ومما يستدعيه المقام، إذ حذف المفعول الذي ترتب عليه وجود السجع جعل الكلام نموذجاً رائعاً من أدب الخطاب في التنزيل الحكيم لئلا يواجه الرسول ﷺ بنسبة القلى إليه - وإن كان في كلام منفي - لطفاً به وتحناً عليه.

أو لنفى صدور القلى عنه - عز وجل - بالنسبة له ﷺ.

قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾^(١)

[السجدة].

فاتى في الآية الأولى بـ﴿يَهْدِ لَهُمْ﴾، وختمها بـ﴿يَسْمَعُونَ﴾؛ لأن الموعظة فيها مسموعة، وهي أخبار القرون الأولى.

واتى في الثانية بـ﴿يَرَوْا﴾، وختمها بـ﴿يُبْصِرُونَ﴾؛ لأن الموعظة مرئية. فنحن نرى أن ليس هناك كلمة اجتلبت لأجل السجع، وترك ما هو أحق بالمعنى منه، وإنما كان السجع لأجل المعنى، والفائدة التي بينها.

وإذا كان للسجع فائدة، ولموضعه بلاغة، وله تأثير في النفوس، ويخامر العقول لما يحدثه من النغمة المؤثرة، والموسيقى المطربة التي تهش منها النفس، وتطرب لها الأذن، فيتمكن المعنى في الأذهان، ويقر في النفوس.

وإذا كان هذا مما يقصده البلاغيون وذوو البيان واللسن، كان السجع مما يقتضيه البلاغة ويستدعيه الحال.

وكذلك التقسيم في قوله تعالى: ﴿... هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا

(١) يهدلهم: يبين لهم. الجر: التي لا تثبت، أو أكل نباتها، أو لم يصبها مطر.

أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ [البقرة].

فالأية الأولى استوعبت جميع الأوصاف المحمودة، إذ وصّف المؤمنين فيها بجميع العبادات؛ لأن العبادات نوعان: بدنية ومالية، والبدنية قسمان: عبادة الباطن وعبادة الظاهر، والمالية قسمان: ما يشترك فيه المال والبدن كالحج والجهاد، وما ينفرد به المال كالزكاة وصدقة التطوع على اختلاف أصنافها، فقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، إشارة إلى عبادة الباطن؛ لأن الإيمان التصديق وهو من أعمال القلب، وقوله سبحانه: ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾: تصريح بعبادة الظاهر. وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ إشارة إلى العبادة المالية، فاستوعبت جميع الأقسام على الترتيب.

وأما الآية الثانية فاستوعبت جميع أقسام الزمان، فإن إيمان هؤلاء المؤمنين بما أنزل إلى الرسول ﷺ إيمان في الحال، وما أنزل من قبله في الماضي، وإيمانهم بالآخرة إيمان بالاستقبال، ثم زاد إيمانهم بالآخرة وصفا، إذ أخبر أنه إيمان متيقن، ليدل بذلك على قوة تصديقهم للنبي ﷺ ووثوقهم بأن ما أخبر بوقوعه سيقع يقينا لا شك فيه ولا شبهة^(١).

فالغرض من هذه الآية بيان صفات المتقين وأوصافهم الكاملة التي بها يستحقون كامل الهدى، وكل الفلاح.

وإذا كان المراد الإتيان على هذه الحال بالتبيين، كان هذا الصنيع مما يقتضيه المقام، ويستدعيه الحال، وقد سبق أن عبد القاهر عد التقسيم - وخصوصا إذا قُسِّمَتْ وَجُمِعَتْ^(٢) - من باب (النظم الذي يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع).

ومن هنا نرى أن تحسين البديع ذاتي وليس عرضيا، وأنه من موجبات البلاغة ويستدعيه مقتضى الحال، وبالرجوع إلى أنواعه السابقة تزداد بهذا وثوقا.

(١) بديع القرآن ٦٩.

(٢) أى الشواهد والأمثلة.

البحث الثاني

البديعيات^(١)

منذ القرن السابع الهجرى وقد رُمى الشعر العربى بجماعة مهمتها جمع ألوان البديع، وسلكوا فى جمعها مسالك التكلف، ووجهوا همتهم إلى رَصِّ ألوانه ضاربين صفحا عما ينبغي أن يراعى. فى الشعر من مقتضيات أهمها إبراز المعنى وتجلية الغرض، وجاءوا بشعر مؤلف من تفعيلات وموازين لا يروق لفظها ولا يفهم معناها، وسموا تلك القصائد بالبديعيات.

فالبديعيات: قصائد اشتمل كل بيت منها على لون أو أكثر من ألوان البديع، تمثيلا فقط، أو مضموما إليه التزام التورية باسمه، فهى منظومات فى «البديع» تشبه ألفية ابن مالك فى النحو، أو الشاطبية فى القراءات.

وأول من سبق إلى هذه البديعيات هو شاعر مصرى أشار إليه الكتبى (ت ٧٦٤هـ)، صاحب فوات الوفيات^(٢)، وهو على بن عثمان بن على بن سليمان الأربلى^(٣) الصوفى الشاعر (ت ٦٧٠هـ).

ومن شعره فى بديعته مشيرا إلى اللون البديعى قوله:

بَغْضُ هَذَا السَّدَالِ وَالْإِدَالِ حَالِي الْهَجْرُ وَالتَّجَنُّبُ حَالِي

(الجناس اللفظى)

رَقَّ بِأَقَاسِي الْفَوَادِ لِأَجْفَا نِ قَصَارِ أَسْرَى لِيَالِ طَوَالِ

(الطباق)

(١) كتب أستاذنا الدكتور أحمد موسى فصلا ممتعا عن البديعات فى كتابه «الصبح البديعى ٣٧٠» فارجع إليه فهو أصل فيه.

(٢) فوات الوفيات (ج ٥٧/٢).

(٣) أصله من أربل وإليه نسب كما فى أعلام الزركلى.

وهكذا يرويها ابن شاعر الكتبي وعد منها ستة وثلاثين بيتا، وقد اشتمل كل بيت منها على نوع من أنواع البديع كتب إلى جانبه.
وقد بدأها السليمانى بالغزل، ثم خلص منه إلى مدح شخص غير معروف.

بديعية صفى الدين الحللى (ت ٧٥٠هـ)، حيث نظم بديعيته فى مدح الرسول ﷺ معارضا بها بردة البوصيرى محاكيا لها فى وزنهما ورويها وغرضها، وزاد عليها الاحتفال بالبديع، وجعل فى كل بيت منها مثالا لنوع أو أكثر من البديع، وقد اشتملت على مائة وخمسة وأربعين بيتا، بها مائة وخمسون نوعا من ألوانه، وقد أشار إلى أنه استعان بسبعين كتابا فى تأليف بديعيته.

وقد تناول كل ألوان البلاغة تحت اسم «البديع»، ولم يفصل بين علوم البلاغة، كما فعل السكاكى.

ومن بديعيته:

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم

واقر السلام على عرب بذى سلم

(براعة المطلع والتجنيس المركب والمطلق)

بديعية ابن جابر الأندلسى وهو أندلسى فى نشأته وثقافته، ثم رحل إلى البلاد المصرية، وهو معاصر للصفى الحللى، ونظم بديعيته «الحلة السيرا»^(١) فى مدح خير الورى، وشرحها صاحبه ومعاصره أبو جعفر الغرناطى شرحا سماه «طراز الحلة وشفاء الغلة».

(١) السيرا: نوع من البرود فيه خطوط صفر أو يخالطه حرير.

وقد عرض ابن جابر لالوان البديع التي ذكرها الخطيب القزويني في كتابيه (التلخيص والإيضاح)، وفي تلك البديعية علامة مميزة عن باقي البديعيات.

١- فابن جابر فصل في بديعته بين ألوان البديع اللفظية والمعنوية ولم يخلط بينهما كما صنع أصحاب البديعيات جميعا.

٢- اقتصره على أبواب البديع التي ذكرها الخطيب وتنحية المسائل التي عرفت عنده وعند السكاكي باسم «علم البيان» عن بديعته.

وقد وقعت هذه البديعية في مائة وسبعة وعشرين بيتا، ومن أولها:

بَطِيْبَةٌ أَنْزَلَ وَيَمَّمُ سَيِّدُ الْأُمَمِ وَانْثُرْ لَهُ الْمَدْحَ، وَانْثُرْ أَطْيَبَ الْكَلِمِ
(براعة استهلال)

وَإِذْ ذُلُّ دُمُوعِكَ، وَاعْذِلْ كُلَّ مُصْطَبِرٍ وَالْحَقُّ بِمَنْ سَارَ وَالْحَظُّ مَا عَلَى الْقَلَمِ
(الجناس اللاحق)

بديعية عز الدين الموصلي (ت ٧٨٩هـ)، كان من أهل الموصل، وعدد أبياتها مائة وخمسة وأربعون بيتا، يقول في مطلعها مشيرا إلى (براعة الاستهلال):

بِرَاعَةٌ تَسْتَهْلُ الدَّمْعَ فِي الْعِلْمِ عِبَارَةٌ عَنْ نِدَاءِ الْمَفْرَدِ الْعِلْمِ
وهو أول من شرع للبديعيات التقيد بالتزام التورية باسم النوع البديعي، فزاد ذلك الالتزام ثقلا إلى ثقلها.

بديعية ابن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ)، نشأ بحماة، ونظم بديعية على طريقة شيخه عز الدين الموصلي، وسماها «تقديم أبي بكر»، وشرحها شرحا حافلا سماه «خزانة الأدب وغاية الأرب».

وقد وقعت هذه البديعية في مائة واثنين وأربعين بيتا مشتملة على مثلها من أنواع البديع، يقول مشيرا إلى الطباق:

بَوْخْشَةً بَدَلُوا أَنْسَى وَقَدْ خَفَضُوا قَنْذَرَى وَزَادُوا عُلُوءًا فِي طِبَاقِهِمْ^(١)
ويقول مشيرا إلى التمثيل:

وقلت ردفك موج كى أمثله بالموج، قال: قد اسْتَسْمَنْتَ ذَا وَرَمَ^(٢)

وما زالت نزعة البديعيات غالبية على الشعراء حتى فى زمن النهضة الحديثة.
فالشاعر: محمود صفوت الشهير بالساعاتى، مصرى المولد والنشأة (ت ١٢٩٨هـ)
نظم بديعية اشتملت على مائة وخمسين نوعا من ألوان البديع فى مائة واثنين
وأربعين بيتا، معارضا بها بديعية ابن حجة ملتزما ما التزمه من التورية باسم النوع
البديعى، ومن أولها:

سَفَحَ الدَّمُوعَ لَذَكْرِ السَّفْحِ وَالْعِلْمِ أَبْدَى الْبَرَاةِ فِي اسْتِهْلَالِهِ بِدَمٍ

(براعة استهلال)

وكم بكيتُ عَقِيقًا والبكاء على بَدْرٍ، وَتَوَرِّيتى كانت لبدرهم

(تورية)

وقد شرحها الأديب عبد الله باشا فكرى وزير المعارف المصرية
(ت ١٣٠٧هـ) شرحا حافلا.

قيمتها الأدبية والعلمية:

هذه هى البديعيات التى استبدت بالشعر منذ أواسط القرن السابع الهجرى
إلى القرن الرابع عشر، وهى منذ أن ولدت إلى أن انتهت صناعة من العبث،
أضعفت من الشعر، وأوردته موارد التكلف، وهوت به إلى هاوية الإسفاف،
وجردته من روائعه وروعته.

ومن ناحتها العلمية: فإنها ذهبت بالبديع مذاهب التشعيب، فعاد عليه

(١) خزانة الأدب (٨٥).

(٢) خزانة الأدب (١٦٧).

بالضعة والهوان، فالبديعيات - وإن جهد العلماء فى شرحها - فقد عدوا من
البديع ما لا يصح أن يكون منه، وأكثروا منه إلى حد الإملال، وقد غرست فى
كثير من الأذهان أن أنواع البديع لا يقف عند حد.
فقد كتب عليها الإخفاق فى ناحيتها الأدبية والعلمية، فلم تصل إلى غايتها
ولم تؤد رسالتها.

البحث الثالث

السرققات الشعرية

المعاني قد تكون مشتركة وعامة يقصدها كل الناس بدون تمييز، وذلك كتشبيه الحسن بالشمس والبدر، والجواد بالغيث والبحر، والشجاع الماضى بالسيف، والصَّبّ المستهام بالسقيم فى أئينه والسليم فى قهره، ونحو ذلك مما هو مقرر فى البدائة، ومركب فى النفس تركيب الخلقة، وتتوارد عليه الخواطر.

فمتى جاء الأخذ على هذا لم يعد من المعايير، ولم يخص من جملة المثالب، ولعل هذا ما عناه عترة بقوله:

ما نَرَانَا نَقُولُ إِلَّا مُعَارَاً أَوْ مُعَادَاً مِنْ قَوْلِنَا مَكْرُورَاً

وهناك معان لا تنال إلا بفكر، ولا ينتهى إليها إلا بنظر وتدبر، ولا يصل إليها المتحدث إلا بطلب واجتهاد، فهذا هو ما يُدعى فيه سبق والاختصاص، وذلك مما يوجد المجال فسيحا للتفاضل بين قائل وقائل، فيقول: إن هذا يفضل ذاك ويزيد عليه، وإن فلانا قد قَصُرَ عن فلان، ومثل ذلك كقول أبى تمام يمدح أحمد بن المعتصم:

إقدام عُمُرٍ، فى سماحة حاتم فى حِلْمٍ أَحْنَفَ، فى ذكاءِ إياس

فقال الحكيم الهندي: وأى فخر فى تشبيه ابن أمير المؤمنين بأجلاف العرب فاطرق أبو تمام ثم أنشد هذين البيتين معتذرا عن تشبيهه إياه بعمر وحاتم وإياس:

لا تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مَنْ دُونَهُ مثلاً شروداً فى الندى والبأس

فإنه قد ضرب الأقل لنورة مثلاً من المشكاة والنُّبْراسِ

فمن أتى بعده بهذا المعنى، أو بجزء منه، فإنه يكون سارقاً له.

ويقول القاضى الجرجاني: «ولم تزل العامة والخاصة تشبه الورد بالحدود

والخدود بالورد - نثرا ونظما - وتقول فيه الشعراء فتكثر، وهو من الباب الذى لا يمكن ادعاء السرقة فيه إلا بتناول زيادة تضم إليه، أو معنى يشفع به، كقول على ابن الجهم:

عَشِيَّةَ حَيَّانِي بَوْرَدٍ كَأَنَّهُ خَدُودٌ أَضِيْفْتُ بَعْضُهُنَّ إِلَى بَعْضٍ
فإضافة بعضهن إلى بعض له، وإن أخذ فمته يؤخذ، وإليه ينسب^(١).

ومن أبرز الموضوعات التى عنيت بها كتب البلاغة والتقد موضوع السرقات الشعرية، وقد قسموها إلى أقسام، منها:

١- النسخ: وهو أخذ اللفظ والمعنى جميعا، أو أخذ المعنى وأكثر اللفظ، مأخوذ من نسخ الكتاب، ويسمى (وقوع الحافر على الحافر) وهذا مذموم مردود؛ لأنه سرقة محضة.

فقد روى لاوس بن حجر، ولزهير بن أبى سلمى، هذا البيت:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَعْرِضْ عَنِ الْجَهْلِ وَالْخَنَاءِ أَصْبَتْ حَلِيمًا، أَوْ أَصَابَكَ جَاهِلٌ^(٢)
وقال الفرزدق:

أَتَعْدِلُ أَحْسَابًا لِثَامًا حُمَاتِهَا بِأَحْسَابِنَا، إِنِّي إِلَى اللَّهِ رَاجِعٌ
وقال جرير:

أَتَعْدِلُ أَحْسَابًا كَرَامًا حُمَاتِهَا بِأَحْسَابِكُمْ، إِنِّي إِلَى اللَّهِ رَاجِعٌ
وروى للأبيرد اليربوعى:

فَتَى يَشْتَرِي حُسْنَ الثَّنَاءِ بِمَالِهِ إِذَا السَّيِّئَةُ الشَّهْبَاءُ أَعْوَزَهَا الْقَطَرُ^(٣)
ولأبى نواس:

فَتَى يَشْتَرِي حَسْنَ الثَّنَاءِ بِمَالِهِ وَيَعْلَمُ أَنَّ الدَّائِرَاتِ تَدُورُ^(٤)

(١) الوساطة (ج١/١٣٩ ط صحيح).

(٢) لم تعرض: لم تصرف. الخنا: الفحش: الحليم: العاقل. والمراد أصبحت حلِيمًا بجهلك أو أصابك جاهل بجهله.

(٣) الشهباء: المجدبة، أعورها القطر: احتاجت إليه.

(٤) الدائرات: الدواهي، تدور: تتقلب.

وقال بعض المتقدمين يمدح معبدا:

أَجَادَ طُوَيْسٌ وَالسَّرِيجِيُّ بَعْدَهُ وَمَا قَصَبَاتُ السَّبْقِ إِلَّا لِمَعْبِدٍ^(١)

تم قال أبو تمام:

مَحَاسِنُ أَصْنَافِ الْمَغْنِيِّينَ جَمَّةٌ وَمَا قَصَبَاتُ السَّبْقِ إِلَّا لِمَعْبِدٍ

وقد يكون المعنى الثانى أبلغ من الأول لاختصاصه بفضيلة، كحسن السبك، أو الاختصار، أو الإيضاح، أو زيادة معنى، وهذا مقبول ممدوح، كقول بشار:

مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ

أخذه سلم الخاسر - وكان تلميذه - فقال:

مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ^(٢)

فالمعنى فى البيتين واحد، ولكن بيت مسلم أخصر بلفظتين، وقد شهد بشار بتفوق بيت سلم على بيته، ولذلك غضب منه، وقال: ذهب والله بيتى، فهو أخف منه وأعذب، والله لا أكلت ولا شربت اليوم.

ويعلق القاضى الجرجانى على قول ابن المعتز:

بَيَاضٌ فِي جَوَانِبِهِ أَحْمَرَارٌ كَمَا أَحْمَرَّتْ مِنَ الْخَجَلِ الْوُرُودُ

الْخَجَلُ إِنَّمَا يَحْمَرُّ وَجَنَّتَاهُ، فَأَمَّا مَنْبِت الْأَصْدَاغِ، وَمَحْظُ الْعَذَارِ فَقَلِيلًا مَا يَحْمَرُّانَ، فَهَذَا التَّمْيِيزُ مُسْلِمٌ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ، وَلَوْ اتَّفَقَ لَهُ أَنْ يَقُولَ: حَمْرَةٌ فِي جَوَانِبِهَا بَيَاضٌ، لَكَانَ قَدْ طَبَّقَ الْمَفْصَلَ، وَأَصَابَ الْغَرَضَ، وَوَافَقَ شَبَهَ

(١) طويس، السريجي، معبد: مغنيون، قصبات السبق: هى التى تنصب فى حلبة السباق، فمن سبق اقتلعهما وأخذها يعرف أنه السابق، وهو كناية عن الفوز والغلبة.

(٢) رتب بشار على مراقبة الناس عدم الظفر بالحاجة فى حين رتب سلم عليها الموت غما.

الخجل، لكن أراد أن البياض والحمرة يجتمعان، فجعل الاحمرار في جوانب
البياض، فراغ عن موقع التشبيه، ثم قال أبو سعيد المخزومي:
والوردُ فيه كأنما أوزاقه نُزعتُ وردٌ مكانهنَّ خدودُ

فلم يزد على التشبيه المجرد، لكنه كساه هذا اللفظ الرشيق، فصرت إذا
قسته إلى غيره ووجدت المعنى واحدا، ثم أحسست في نفسك عنده هزة،
ووجدت طرية، تعلم لها أنه انفرد بفضيلة لم ينازع فيها^(١).

وإن كان المعنى الثانى دون الأول فى البلاغة فهو مذبذب ومردود، كقول
أبى تمام:

هيهات يأتى الزمانُ بمثله إن الزمانُ بمثله لبخيل^(٢)

وقول أبى الطيب:

أعدى الزمانُ سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا^(٣)

فمصراع بيت أبى تمام أحسن سبكا من مصراع أبى الطيب، أراد أن يقول:
كان الزمان به بخيلا فعدل عن الماضى إلى المضارع للوزن.

٢- السلخ: وهو أخذ المعنى وحده - وهو أدق السرقات مذهباً، وأحسنها
صورة، وهو أنواع:

(١) أن يؤخذ المعنى ويستخرج منه ما يشبهه ولا يكون هو إياه، كقول
بعض شعراء الحماسة:

لقد زادنى حُباً لنفسى أُننى بغيضٌ إلى كل امرئٍ غير طائلٍ

(١) الوساطة (جـ/١/١٣٩).

(٢) هيهات: اسم فعل بمعنى بعد، والمعنى بعد إتيان الزمان بمثله.

(٣) أعدى: فعل ماضٍ من الإعداء وهو تجاوز الشيء من صاحبه إلى غيره، المعنى: أن الزمان كان
بخيلا به عليه فلما أعداه سخاؤه جاد عليه به فأسعده بصحبته.

أخذ المتنبي هذا المعنى واستخرج منه معنى آخر غيره إلا أنه شبيه به .

فقال :

وَإِذَا أَنتَكَ مَذْمُومٌ مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي فَاضِلٌ

والمعرفة بأن هذا المعنى أصله من ذاك المعنى عسر غامض ، وهو غير متبين إلا لمن أعرق في ممارسة الأشعار ، وغاص في استخراج المعاني ، وبيانه :

أن الأول يقول : إن بُغِضَ الذى هو غير طائل إياى مما زاد نفسى حبا إلى ، أى جَمَلها فى عيني ، وحسنها عندى كون الذى هو غير طائل مبغضى .

والمتنبي يقول : إن ذم الناقص إياى شاهد بفضلى ، فذم الناقص إياه كبغض الذى هو غير طائل ذلك الرجل .

وكقول أبى تمام :

رَعَتْهُ الْفَيَافَى بَعْدَ مَا كَانَ حَقْبَةً رَعَاهَا ، وَمَاءُ الرُّوْضِ يَنْهَلُ سَاكِبُهُ^(١)

أخذ البحترى هذا المعنى واستخرج منه ما يشبهه ، كقوله :

شَيْخَانٌ قَدْ ثَقُلَ السِّلَاحُ عَلَيْهِمَا وَعَدَاهُمَا رَأَى السَّمِيعُ الْمُبْصِرُ

رَكِبَا الْقَنَا مِنْ بَعْدِ مَا حَمَلَا الْقَنَا فِي عَسْكَرٍ مُتَحَامِلٍ فِي عَسْكَرٍ^(٢)

فأبو تمام ذكر أن الجمل رعى الأرض ثم سار فيها فرعته ، أى أهزله ، فكأنها فعلت به مثل ما فعل بها ، والبحترى نقل هذا إلى وصف الرجل يعلوه السن والهرم ، فقال : إنه كان يحمل الرمح فى القتال ، ثم صار يركب عليه ، أى يتوكأ منه على عصا ، كما يفعل الشيخ الكبير^(٣) .

(١) يريد أن مركوبه هزل بعدما كان سمينا بسبب سيره فى المعارك فكأنها رعته بعد ما رعى نبتها .

(٢) المعنى : هذان البطلان بعد أن كانا يحملان القنا للقتال جعلتهما الشيخوخة يتخذان من القنا عصيانا يبدان عليها فصارا محمولين بعد أن كانا حاملين .

(٣) انظر المثل السائر (ج٣ / ٢٣٥) ، ديوان البحترى (ج٢ / ١٠٣٢) .

(ب) أن يأخذ المعنى فيزيد عليه ويكسوه عبارة أحسن من العبارة الأولى،

كقول أبي تمام:

جَذَلَانِ مِنْ ظَفَرٍ، حَرَّانِ أَنْ رَجَعَتْ
مَخْضُوبَةٌ مِنْكُمْ أَظْفَارُهُ بِدَمٍ

أخذه البحتري، فقال:

إِذَا احْتَرَبْتَ يَوْمًا فَفَاضَتْ دِمَاؤُهَا
تَذَكَّرْتَ الْقُرْبَى فَفَاضَتْ دُمُوعُهَا^(١)

ومنه قول البحتري:

تَصَدُّ حَيَاءً أَنْ تَرَكَ بِأَوَجِهِ
أَتَى الذَّنْبَ عَاصِيهَا فَلَيْمَ مُطِيعُهَا^(٢)

أخذه أبو الطيب فأحسن سبكه، فقال:

وَجُرْمُ جَرَّةٍ سُفْهَاءُ قَوْمٍ
وَحَطَّ بِغَيْرِ جَارِمِهِ الْعَذَابُ^(٣)

فبيت أبي الطيب أحسن سبكاً، وكأنه اقتبسه من قوله تعالى: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا
فَعَلَ السُّفْهَاءُ مِنَّا ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

(ج) أن يؤخذ المعنى فيعكس، كقول أبي الشيص:

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكِ لَذِيذَةً
شَفَقًا لَذِكْرِكَ، فَلَيْلُمْنِي اللَّوْمُ

أخذ هذا المعنى أبو الطيب وعكسه، فقال:

أَحِبُّهُ وَأَحْبَبُ فِيهِ مَلَامَةٌ
إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ^(٤)

فأبو الشيص جعل الملامة محبوبة لأنه يذكره بالحبيب، أما المتنبي فقد

(١) الضمير في «احتربت وتذكرت» عائد على الفرسان المقاتلين من الجانبين.

(٢) تصد: تصرف، وفاعله ضمير يعود على بنى تغلب، وفاعل (تراك) يعود على المتوكل الممدوح، ليم: مبنى للمجهول من اللوم والقول.

(٣) الجرم: الذنب، جره: ارتكبه. الجارم: الكاسب.

(٤) المعنى: كيف أحبه مع حبي فيه الملامة، فأننا أحبه فقط، فالاستفهام للإنكار، والإنكار ملاحظ فيه القيد.

كرهها لانه لا يستطيع أن يحب صاحبه ويحب اللوم فيه؛ لأن لومه لا يكون إلا من أعدائه.

ومنه قول أبي تمام:

كريمٌ متى أمدحه أمدحهُ والورى مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لَمْتُهُ وَخَدِي

أخذه ابن طاهر، فعكسه، فقال:

يشتركُ العالمُ في ذمِّه لكننى أمدحه وخدِي

وهذه الأنواع أكثرها مقبولة، وكلما كان الأخذ أشد خفاء كان أقرب إلى القبول.

وقد وصل النقاد المدققون - أمثال الأمدى والقاضى الجرجانى إلى المبادئ الآتية:

١- لا سرقة فى المعنى العام، ولا فى الخاص الذى أصبح كالعام المشترك لكثرة شيوخه.

٢- لا سرقة فى الألفاظ العامة المتداولة.

ولكن الأمور لم تقف عند هذا الحد، بل أخذ العلماء يقسمون السرقات إلى أنواع، وحددت تحديدا تحكما لاغناء فيه ولا نفع.

وقد أحصى ابن رشيقي، بعض تلك الأنواع نقلا عن الحاتمي فى «حلية المحاضرة»^(١)، فقال:

«وقد أتى الحاتمي فى «حلية المحاضرة» بألقاب محدثة تدبرتها، وليس لها محصول إذا حققت، كالأصطراف، والاجتلاب، والانتحال، والاهتدام،

(١) العمدة (ج ٢/ ٢١٥)، (٢١٦).

والإغارة، والمرافدة، والاستلحاق - وكلها قريب قد استعمل بعضها في مكان بعض.

ثم يورد تعاريف تلك الاصطلاحات، فيقول:

الاصطراف: أن يعجب الشاعر بيت من الشعر فيصرفه إلى نفسه فإن صرفه إليه على جملة المثل فهو اجتلاب، واستلحاق، وإن ادعاه جملة فهو انتحال، ولا يقال: «متحل» إلا لمن ادعى شعرا لغيره وهو يقول الشعر، وأما إن كان لا يقول الشعر فهو مدح غير متحل، وإن كان الشعر لشاعر أخذ منه غلبة فتلك الإغارة والغضب، فإن أخذه هبة فتلك المرافدة، ويقال: الاسترفاد، فإن كانت السرقة فيما دون البيت فذلك هو الاهتدام، ويسمى أيضا النسخ، فإن تساوى المعنيان دون اللفظ وخفى الأخذ، فذلك النظر والملاحظة، وكذلك إن تضادا ودل أحدهما على الآخر، ومنهم من يجعل هذا هو الإلمام، فإن حول المعنى من نسيب إلى مدح فذلك الاختلاس، ويسمى أيضا: نقل المعنى، فإن أخذ بنية الكلام فقط فتلك الموازنة، فإن جعل مكان كل لفظة ضدها، فذلك هو العكس، فإن صح أن الشاعر لم يسمع بقول الآخر، وكانا في عصر فتلك الموارد، وإن ألف البيت من أبيات وقد ركب بعضها من بعض فذلك هو الالتقاط والتلفيق، وبعضهم يسميه الاجتذاب والتركيب» ثم يورد ابن رشيق أمثلة لكل ذلك.

كذلك ابن الأثير كتب فصلا طويلا^(١) عن السرقات، واعتمد فيه على التقسيمات يدقق فيها ويبدع، وكان همه الأول - على الرغم من أنه أشار إلى جهود النقاد السابقين - إظهار البراعة في التبويب والتقسيم.

ودراسة السرقات دراسة منهجية لم تظهر - غالبا - إلا منذ ظهور (أبي تمام) وقامت حوله الخصومة، وقد كان النقاد السابقون المجردون عن الهوى

(١) المثل السائر (٢٠٨-٢٩٢).

والغرض يطلقون ألفاظا أخرى عليها «كالأخذ»: نجد ذلك عند ابن قتيبة فى «الشعر والشعراء»، و«السلخ» الكلمة التى استعمالها صاحب الأغانى^(١).

وأما لفظة السرقات فقد شاعت وسط الخصومة حول أبى تمام بين أنصار القديم وأنصار الحديث، وكان أول كتاب ألف بهذا العنوان - فيما نعلم - كتاب عبد الله بن المعتز (سرقات الشعراء)، ثم تلت ذلك كتب: فالف أحمد بن أبى طاهر، وأحمد بن عمار (سرقات أبى تمام)، وكتب أبو الضياء بشر بن تميم كتابا فى (سرقات البحترى من أبى تمام)، وكذلك كتب مهلهل بن يموت فى (سرقات أبى نواس).

وَتَأَمَّلْ فى نظرية (النظم) عند عبد القاهر يعطينا تصورا آخر فى فهم السرقات، يجعلنا نتوقف قليلا قبل إصدار حكم بالسرقة على شاعر ما، أو نسمة بالاختلاس أو النسخ.

فيجب أن نفرق بين التشابه فى المعنى أو التماثل فى الفكرة، وبين السرقة الفعلية، كما يجب أن نعلم أن أصالة الشاعر لا تكون إلا فى الإشعاعات الدالة والظلال الموحية، وفى الفروق الدقيقة التى تطوى فى الأثر الفنى، وتكمن فى النص الأدبى، فقد تشابه الفكرتان، أو تتماثل الاستعارة عند شاعرين، ومع ذلك تبلغ عند أحدهما ما لا تبلغه عند الآخر، وذلك لما يضيفه الشاعر فى تعبيره من خصائص، فليس هناك تعبير يمكن أن يتساوى هو وتعبير آخر مهما اتفقا فى المعنى أو فى الفكرة، فإضافة كلمة، أو حذف أخرى، أو تقديم اسم على فعل، أو تأخير مبتدأ عن خبر، أو تعريف كلمة أو تنكيرها، أو إظهار لها أو إضممار، أو استعمال أسلوب معين من أساليب النهى أو الاستفهام، أو النفى، وغيره من أساليب اللغة - كل ذلك من شأنه أن يلون العبارة الأدبية بألوان جديدة، ويضفى

(١) تاريخ النقد عند العرب (١٧٦).

عليها معانى حديثة، ويكشف بها الأديب من معان نفسية، وتحمل ما يعانیه من مشاعر وتجارب إلى الناس.

وقد كشف عبد القاهر وهو بصدد الحديث عن (النظم) عن كثير من الأسرار الكامنة فى عوامل الصياغة، وكيف أن تغييرا فيها ولو يسيرا يمكنه أن يحمل من المعانى، ويرفع القيمة الجمالية والفنية إلى مستوى لم يكن للكلام أن يبلغه لولا هذا التغيير، وقد ضرب لنا الأمثلة الكثيرة على ذلك، يقول فى أحدها:

ومن دقيق ذلك وخفيه، أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤]، لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجبا سواها، هكذا ترى الأمر فى ظاهر كلامهم.

وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التى تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لأن يسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه، ويؤتى بالذى الفعل له فى المعنى منصوبا بعده مبينا أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثانى، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة، كقولهم: طابَ زيدٌ نفسًا، وقرَّ عمرٌو عينا، وتصبَّبَ عرقا، وكرَّم أهلا، وحَسُنَ وجهًا، وأشباه ذلك مما تجد فيه الفعل منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه.

وذلك أنا نعلم أن (اشتغل) للشيب فى المعنى، وإن كان هو للرأس، فى اللفظ كما أن (طاب) للنفس، و(قر) للعين، و(تصبب) للعرق، وإن أسند كما أسند إليه، يبين أن الشرف كان لأنه سلك به هذا المسلك، وتوخى به هذا

(١) دلائل الإعجاز (٧٥-٧٧).

المذهب، أن تدع هذا الطريق فيه، وتأخذ اللفظ فتسند به إلى الشيب صريحا، فتقول: اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس، ثم تنظر، هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟.

فإن قلت: فما السبب في أن كان «اشتعل» إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل، ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البيونة؟.

فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استقر به، وعم جملته، حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به، وهذا مالا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة.

ووزان هذا أنك تقول: اشتعل البيت نارا، فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول، وأنها قد استولت عليه، وأخذت في طرفيه ووسطه، وتقول: اشتعلت النار في البيت، فلا يفيد ذلك، بل لا يقتضى أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه، فأما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة.

واعلم أن في الآية شيئا آخر من جنس النظم - وهو تعريف الرأس بالالف واللام، وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة، وهو أحد ما أوجب المزية، ولو قيل: واشتعل رأسى، فصرح بالإضافة - لذهب ببعض الحسن.

وقد حرصنا على أن نسوق هذا الشاهد كاملا؛ لأنه ليس هناك أوضح منه على منهج عبد القاهر في تحليله للصورة البيانية، وفي النظرة الشاملة التي ينظر فيها عبد القاهر إلى اللغة، فاللغة عنده وحدة لا تنفصل فيها الصورة الشعرية عن التعبير الأدبي بل هي جزء لا يتجزأ، ولا تكتسب فضيلتها إلا من السياق، ولا تستمد قوتها إلا من النظم، ففهم الاستعارة وتفسير معناها لا يمكن تحقيقه إلا بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته.

وإذا كان تغيير واحد في موضع معين من الكلام أمكنه أن يحمل إلى القارئ كل هذه المشاعر، وأن يلون الآية الكريمة بلون خاص، ويجعلها قادرة على أن

تبلغ تأثيرها المطلوب - فما بالنا بعوامل الصياغة الأخرى؟. وما أكثر هذا، وقد قدم عبد القاهر أمثلة تكشف النقاب عن حقيقة هامة، وهى أن كل مزية أو فضيلة فى الكلام إنما مردها إلى خصائص معينة فى نظم النص وصياغته.

وهذه الحقيقة التى بسطناها حكم صادق على موضوع السرقات الشعرية التى طال الخلاف فيها والحديث حولها، فإن مجرد التشابه فى المعنى أو التماثل فى الفكرة، أو فى صور البديع لا يكفى بالإدانة بالسرقة، ما دامت العبرة بصياغة الفكرة وبما يضيفه النظم على النص من خصائص لا بالفكرة نفسها والمعنى فى ذاته.

وقد سبق أن عرفنا فى تحليل عبد القاهر للآية الكريمة كيف أن استعارة الاشتعال للشيب ليست كل ما فى الآية من روعة؛ لأن الاستعارة نفسها تتوافر فى أكثر من تعبير، ومع ذلك نكتسب من كل تعبير على حدة معنى خاصا وتأثيرا مختلفا، ففى كل من «اشتعل الرأس شيئا»، «اشتعل الشيبُ فى الرأس»، «اشتعل شيب الرأس»، فمع توافر الاستعارة فى كل جملة من الجمل الثلاث وظيفة ودلالة وتأثير يخالف الأخرى.

وعلى ضوء هذا التحليل الذى بسطه عبد القاهر، وعلى ضوء فكرة النظم عنده - ننتهى إلى حقيقة لا سبيل إلى الشك فيها، وهى أن الفن ليس فى الفكرة، ولا فى المعنى الأخلاقى الفلسفى، ولا فى المضمون بعامة مهما تكن قيمة هذا المضمون، وإنما الفن فى تطويع الشكل للمضمون والمضمون للشكل، وفى إخضاع التجربة للصورة اللفظية.

على هذا الأساس السليم لمعنى الخلق الأدبى يكون مجال النقد الأدبى منصبا إلى حد كبير على ما يكون فى داخل الأثر الفنى من علاقات تنشأ من الصياغة وترتد إليها، وعلى هذا الأساس لا يتم تشابه، أو تشاكل، أو ترادف، فى صورتين لشاعرين، أو تعبيرين أدبيين لكاتبين مختلفين إلا إذا نقل الآخر عبارة الأول نقلا كاملا دون أن يشير إلى مصدر النقل، عندئذ، وعندئذ فقط يكون الأخير سارقا من الأول.

ومن ثم فإن التوليد الذى هو: أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر سبقه أو تقدمه، ويحاول أن يتأثر به ويزيد عليه لا يصح أن يسمى سرقة؛ ذلك لأننا مع اعترافنا بما فى التوليد من الاقتداء بالغير والاقتباس منه - فإن صياغة المعنيين هما وحدهما اللذان بجددان قيمة كل منهما ومدى ما أضافه الآخر إلى الأول، وقد تحول هذه الإضافات الجديدة المعنى تحويلا كاملا، بل إن تحويرا صغيرا فى العبارة قد يرفع قيمتها درجة عالية من السمو^(١).

والواقع أنه من الواجب أن نميز بين أشياء، فهناك:

١- الاستيحاء: وهو أن يأتى الشاعر أو الكاتب بمعان جديدة تستند عليها مطالعته فيما كتب غيره.

٢- استعارة الهياكل: كأن يأخذ الشاعر أو الكاتب موضوع قصيدته أو قصته عن أسطورة شعبية أو خبر تاريخي، وينثج الحياة فى هذا الهيكل حتى ليكاد يخلقه من العدم.

٣- التأثير: وهو أن يأخذ كاتب أو شاعر بمذهب غيره فى الفن أو الأسلوب، وقد يكون هذا التأثير تتلميذا، كما قد يكون عن غير وعى، وإنما النقد هو الذى يكشف عنه.

٤- وأخيرا هناك السرقات: وهذه لا تطلق اليوم إلا على أخذ جمل أو أفكار أصلية وانتحالها بنصها دون الإشارة إلى مأخذها، وهذا قليل الحدوث فى العصر الحديث وبخاصة فى البلاد المستنيرة^(٢).

وبعد:

﴿... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ، وَاعْفُ عَنَّا، وَاعْفِرْ لَنَا، وَارْحَمْنَا، أَنْتَ مَوْلَانَا، فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة].

(١) قضايا النقد الأدبي والبلاغة (٣٧٩).

(٢) النقد المنهجي عند العرب (٣٥٣، ٣٥٤).

المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المخطوطات.

للسيد الجرجاني بدار الكتب رقم ٢٥
بلاغة

١- شرح المفتاح

لابي جعفر الغرناطي بمكتبة الأزهر رقم
٦٣ خصوصية - بلاغة، وهو شرح
البيديعة لابن جابر الأندلسي.

٢- طراز الحلة وشفاء الغلة

ثالثاً: المطبوعات:

عبد القاهر الجرجاني

٣- أسرار البلاغة

للسيوطي

٤- الإتيقان في علوم القرآن

للأصفهاني

٥- الأغاني

للزمخشري

٦- أساس البلاغة

للباقلاني

٧- إعجاز القرآن

للزركلي

٨- الأعلام

لرافعي

٩- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية

للاستاذ الشايب

١٠- الأسلوب

للقزويني - ضمن شروح التلخيص

١١- الإيضاح

د - على الجندي

١٢- ألحان الأصيل

لابن معصوم المدني

١٣- أنوار الربيع

للتنوخى

١٤- الأقصى القريب

للعصام

١٥- الأطول

للكرماني - تحقيق عبد القادر أحمد

١٦- أسرار التكرار في القرآن

عطا - ط دار الاعتصام.

١٧- الإشارة الإيجاز في بعض

أنواع المجاز

للعز بن عبد السلام - ط دار الفكر

بدمشق

للجاحظ

١٨- البيان والتبيين

١٩- البيان في ضوء أساليب القرآن

د- عبد الفتاح لاشين ط دار المعارف

لابن المعتز

٢٠- البديع

د- إبراهيم سلامة

٢١- بلاغة العرب بين أرسطو واليونان

د- شوقي ضعيف

٢٢- البلاغة تطور وتاريخ

د- محمد أبو موسى ط دار الفكر

٢٣- «بلاغة القرآن في تفسير الكشاف»

لابن وهب

٢٤- البرهان في وجوه البيان - نقد النثر

الشيخ أمين الخولي

٢٥- البلاغة والفلسفة

لابن أبي الإصبع - تحقيق - دحفي

٢٦- بديع القرآن

شرف

٢٧- البحر المحيط

أبو حيان الأندلسي - الرياض

٢٨- بلاغة القرآن في آثار القاضي

د- عبد الفتاح لاشين ط دار الفكر

عبد الجبار

٢٩- البهاء السبكي - وآراؤه البلاغية

د- عبد الفتاح لاشين

والنقدية

٣٠- تاج العروس

للقزويني

٣١- تلخيص المفتاح

لابن أبي الإصبع تحقيق - دحفي شرف

٣٢- تحرير التحبير

٣٣- تفسير أبي السعود

٣٤- تفسير القرطبي

٣٥- تفسير ابن كثير

٣٦- تاريخ الطبري

للثعالبي

٣٧- ثمار القلوب

- ٦١- الصبح المتن عن حيشة المتنبي للبديعي
- ٦٢- الصحاح للجوهري
- ٦٣- صبح الأعشى للقلقشندي
- ٦٤- الطراز للعلوي ط دار الكتب
- ٦٥- العمدة لابن رشيق (ط أمين هندية)
- ٦٦- علوم البلاغة للشيخ أحمد المراغي
- ٦٧- عروس الأفراح - ضمن شروح التلخيص للبهاء السبكي
- ٦٨- عقود الجمان للسيوطي
- ٦٩- فلسفة البلاغة للأستاذ جبر ضومط
- ٧٠- الفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد
- ٧١- فن الأسجاع د/ علي الجندى
- ٧٢- فوات الوفيات للكتبي
- ٧٣- الفوائد الغيائية للمولى عصام
- ٧٤- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم د/ فتحي أحمد عامر
- ٧٥- القاموس المحيط للفيروز بادى
- ٧٦- قدامة بن جعفر والنقد الأدبي د/ بدوى بادى
- ٧٧- القصص القرآنى فى منظومه ومفهومه للأستاذ عبد الكريم الخطيب
- ٧٨- قضايا النقد الأدبي والبلاغة د/ محمد زكى العشماوى
- ٧٩- الكشف للزمخشري
- ٨٠- الكامل للمبرد ط التجارية
- ٨١- لسان العرب لابن منظور
- ٨٢- مقدمة إعجاز القرآن للأستاذ سيد صقر

- ٨٣- مفتاح العلوم للسكاكى
- ٨٤- المعانى فى ضوء أساليب القرآن د/ عبد الفتاح لاشين
- ٨٥- مختارات الشعر الجاهلى الأستاذ / مصطفى السقا
- ٨٦- المواهب الفتحية للشيخ حمزة فتح الله
- ٨٧- مناهج تجديد للأستاذ أمين الخولى
- ٨٨- مسائل فلسفة الفن المعاصرة للأستاذ الدروبي
- ٨٩- المثل السائر لابن الاثير
- ٩٠- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص للمغربى
- ٩١- معترك الاقران للسيوطى تحقيق البجاوى - دار الفكر
- ٩٢- الموطأ لابن مالك
- ٩٣- المختصر للفتازانى
- ٩٤- المطول للفتازانى
- ٩٥- النقد المنهجى عند العرب د/ مندور
- ٩٦- الوساطة للقاضى الجرجانى ط صبيح
- ٩٧- يتيمة الدهر للشعالى

معنوي الكتاب

الصفحة

الموضوع

٣

مقدمة الطبعة

٥

مصطلح «البديع»

٥

لمحة عن تطوره

نشأة البديع: عند ابن المعتز، عند قدامة، عند السكاكي،

مناقشة من قال بأن الزمخشري هو الذي جعل البديع تابعا لعلم

٨

المعاني والبيان.

الباب الأول

المحسنات البديعية

٢١

الفصل الأول

٢٥

المحسنات المعنوية

الطباق - الطباق الحقيقي، والطباق المجازي، طباق الإيجاب

٢٥

وطباق السلب.

٣١

الطباق الخفي والطباق المرشح

٣٤

المقابلة - الفرق بين الطباق والمقابلة

٣٨

اتئلاف اللفظ مع اللفظ - مراعاة النظر.

٥١

اتئلاف اللفظ مع المعنى

٥٦

الإبداع

٦٣

المبالغة - أقسامها

٧٢	الاستطراد
٧٥	المذهب الكلامي
٧٨	المشكلة .
٨٢	تجاهل العارف .
٨٦	تأكيد المدح بما يشبه الذم - أنواعه
٨٩	تأكيد الذم بما يشبه المدح - أنواعه
٩١	اللف والنشر
٩٤	صحة الأقسام
٩٩	الجمع
٩٩	التفريق
١٠٠	الجمع مع التفريق
١٠٠	الجمع مع التقسيم
١٠١	الجمع مع التفريق والتقسيم
١٠٣	الاستقصاء
١٠٦	التوجيه
١١١	التورية - أقسامها
١١٥	الاستخدام - صوره
١١٧	المزاوجة
١١٩	حسن التعليل
١٢٢	التجريد - صوره
١٢٤	الاستدراج

الفصل الثانى

١٢٧

المحسنات اللفظية

١٢٧

السجع

السجع فى عصور اللغة - أنواعه - فقر السجع - استقلال
السجعة بمعناها - منزلة السجع من البلاغة - الحسن اللفظى
والمعنوى للسجع

١٥٦

لزوم مالا يلزم

١٥٨

الجناس

الجناس فى عصور اللغة - حسن الجناس - صور الجناس -
ملحق الجناس - عربية الجناس - بلاغة الجناس

١٧٢

رد الأعجاز على الصدور

١٧٧

براعة الاستهلال

الباب الثانى

١٨١

ملحقات تعلم البديع

١٨٣

البحث الأول - البديع بين الذاتية والعرضية

١٩٥

البحث الثانى - البديعيات

٢٠١

البحث الثالث - السرقات الشعرية

٢١٥

المراجع

٢١٧

محتويات الكتاب

* * *

٩٠٤٥٠٠

٢١٢
٢

٩٨ / ١٣٢٣٠	رقم الإيداع
977 - 10 - 1172- 3	I. S. B. N الترقيم الدولي