بُغيَةُ البَاني

فِي شَرحِ كِتَابِ مُختَصَرِ المَعَانِي

لِلعَلَّامَةِ التَّفتَازَانِي

الفَنُّ الأَوَّل: عِلمُ المَعَانِي

الجُزءُ الأَوَّل

الشَّيخ عَلاءُ الدِّين عَبدُ الزَّهرَاءِ الرُّصَيِّي النَّجَفِي

الله

بسمه أتبارك

بُغيةُ الباني

في شرح كتاب مختصر المعاني

الفن الاول

علم المعاني

الجزء الاول

الشيخ علاء الدين عبد الزهراء آل صبي نجفي

النجف الأشرف حاضرة العلم والتقوى

صلى الله على نازل تربتها ومشرفها وحاميها



بغية الباني

في شرح كتاب مختصر المعاني (ج١)

الشيخ علاء الدين عبدالزهراء آل صبي نجفي

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

المجتبى

للطباعة المحدودة

ايران - قم - ٠٠٩٨٩١٢٣٥١٢٠٣٣ + - E-mail: jafar_wa@yahoo com

بسم الله الرحمن الرحيم

لآلِ
محمدٍ أصبَحتُ عَبدا
وآلُ محمدٍ خيرُ البَريَّه
أناسُ حلَّ فيهُم كلُّ خيرٍ
مواريثُ النّبوَّة والوَصيَّه [1]

(١) الصاحب ابن عباد

خلق الإنسان علمه البيان

افتتاحية البُغية

في
الأفتتاحية

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه المنزه عن المماثلة والتشبيه، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له شهادة مخلص في التنزيه وأشهد أن سيدنا محمدا عَبْده ورسوله ذو المعجزات التي لا يعتريها شوبالتمويه، صاحب جوامع الكلم أبلغ بني العروبة منطقا، وأفصحهم لسانا، وأدراهم بمداخل القول، ومناحي الكلام، صلى اللّه عليه وعلى آله اللسن المقاويل، أولي الحجة الدامغة، والحكمة البالغة، وجوامع الكلم البالغة ورحمة اللّه وبركاته ومغفرته ورضوانه على الموالين لأهل البيت عليهم الصلاة وازكى التسليم من التابعين وتابعي التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وارجو بهم النجاة في الدارين

بلاغة أمير المؤمنين عليه السلام

الإمام عليّ بن أبي طالب (أمير المؤمنين عليه السلام) هو إمام البلغاء والمتكلمين، كما هو إمام المتّقين، وآيته في ذلك «نهج البلاغة » الذي يمثّل، في أسس البيان العربي ،مكانة تلي مكانة القرآن الكريم، وتتصل به أساليب العرب، في نحو ثلاثة عشر قرنا، فتبني على بنائه، وتقبس منه جذوتها، ويحيا جيّدها في نطاق من بيانه السّاحر.

كان الإمام (أمير المؤمنين عليه السلام) يرتجل كلماته، يلقيها، في مجالس القوم، خلاصات تأمّل، وفي محافلهم، خطبا تجيش في داخل الذات، فينطق بها اللّسان عفو الخاطر، فتأتي محكمة « دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق » .

التشبيه في روائع امير المؤمنين عليه السلام

يرى كل من تفحص خطابات امير المؤمنين عليه السلام من البلغاء واهل هذا الفن من الادباء والشعراء واهل الكلام والتفسير ومنهم الشيخ محمد عبده والشريف الرضي وجم غفير ممن صنّف والفّ وكتب في فن البلاغة والخطابة إن الإمام علي عليه السلام قد

استطاع في هذا التشبيه أن يعطي ابلغ ما يمكن من التعبير عنه.. ونجد إن مثل هذه التشبيهات تتميز بالسلاسة والسهولة أي لا عناء فيها لمن يقرأ ولا تكلف لمن كتب وتأتي بجمل تشبيهية أقوى دلالة من المشبهات نفسها فيقول الإمام أبو الحسن عليه السلام: (لم يعضَ على العلم بضرسٍ قاطع). ومن عادة عاجم العود أي مختبره ليعلم صلابة العود عن لينه أن يعضه، فلهذا ضرب المثل في الخبرة بالعض بضرس قاطع أي انه لم يأخذ العلم اختبارا بل تسول إليه كما تسول الوهم وصول الجناة، ولم يقف على محض الخبرة ليتبين أهو حق أم باطل.. نجد إن التشبيهات تعطي تأثيرا أعمق من سواه من البلاغيات، ويحقق متعة اكبر أثناء القراءة- ويسعى إلى التجانس الكلي مع متلقيه والتقرب الى عوالمهم من خلال هذه المشبهات.. وجدنا أيضا إن أمثلة التشبيهات في المحور الخطابي في بلاغة الإمام علي عليه السلام كثيرة جدا ..

وفي خطبة له عليه السلام يقول فيها: (فما راعني إلا والنّاسُ كعُرْفِ الضَّبُعِ إليَّ ينثالونَ عليَّ منْ كلِّ جانبٍ). وعرف الضبع: ما كثر على عنقها من الشعر، وهو ثخين يضرب به المثل في الكثرة والازدحام، وينثالون: أي يتتابعون مزدحمين.. فنجد إن بلاغة سيد البلغاء أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يقصد بها العمل التشبيهي، كغاية منشودة. بل هي وسيلة من الوسائل البلاغية التي يتم عبرها التوصيل، فتبنى على ضرورة الصياغة والتركيب.

وهذا يعني إن مثل هذه الوسائط اللغوية، صارت عنوانا بارزا من عناوين بلاغة سيد الأوصياء(عليه السلام) فهو يقول: (حتى لقدْ وُطِئَ الحَسَنانِ وشُقَّ عِطفايَ مُجتمعينَ حَولي كَربيضةِ الغَنم) والحُسْنُ في اللغة العظم الذي يلي المِرْفق. والمقصود من شدة الزحام واصطكاك المتوافدين لبيعته عليه السلام كانت قدماه عليه السلام تداس، وشق عطفاه تعني: خدش جانباه من الاصطكاك . وكان هذا من الازدحام لأجل البيعة على الخلافة. وربيضة الغنم . الطائفة الرابضة من الغنم - يصف ازدحامهم حوله، وجثومهم بين يديه. ولو تأملنا داخل هذا المسعى البلاغي، لوجدنا إن التشبيه يمنح النتاج روعة واستقامة .

فمن خطبة له عليه السلام يقول فيها: (ولالفَيْتمْ دُنْياكُمْ هذِهِ أزْهَدَ عِنْدي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ) وعفطة العنز: ما تنثره من انفها كالعفطة، ويستعمل ذلك في النعجة، ويقال: إنها نفطة. وتقول العرب: ماله عافط ولا نافط، أي لا نعجة عنده ولا عنز...

ويحاول الإمام علي (عليه السلام) السعي لتقريب المفاهيم المعروضة، من خلال سعي توصيلي الى الاستشهاد بالمعالم والمشخصات القريبة لنفسية المجتمع العربي، والذي مثلما هو معروف مجتمع منصهر في الأرض وما تحتويه .

فمن خطبة له عليه السلام يقول فيهامشبها: (كَالزَّارِعِ بِغَيْرِ أرْضِه) فيشير الإمام (عليه السلام) إلى إن الوقت الذي كان في زمن

السقيفة لم يكن مناسبا ليطالب بحقه فلو نهض إليها كان كما الزارع بغير أرضه لا ينتفع بما زرع.

والتشبيه عموما يمثل صورة شعرية لها مؤولاتها وشرحها وتفسيرها القريب لنفسية المجتمع، ويعتبر أساسا احتواء شعورية المتلقي.. فمن خطبة له عليه السلام يقول فيها: (و اللّه لا أكون كالضبع تنام على طول اللدم) واللدم كان معروفا عند العرب: هو الضرب بشيء ثقيل يسمع صوته. وكان المتعارف أن صائد الضبع كان يضرب بعقبيه الأرض عند باب حجرها ضربا غير شديد. وذلك هو اللدم ويكرر أصوات يعرفها العرب مثل خامري أم عامر) بصوت ضعيف مرارا فتنام الضبع ويجعل عرقوبها حبلا ويجرها فيخرجها.

والتشبيه كمسعى بلاغي يعني تكييف النص الأدبي نحو المعنى، ومنها تظهر سيطرة المبدع الحقيقي على سير العملية الإبداعية. وعند الإمام عليه السلام وجدنا خصوصية تحرك الرأي الخاص المبثوث عبر تلك التشابيه تأخذ عدة مناحي مهمة، ومنها التأويلية الخاصة والتي كانت تشكل أحيانا نبؤات بحالات معينة. فمن خطبة له عليه السلام قال فيها لأهل البصرة: (وايم اللّه لتغرقن بلدتكم حتى كأني أنظر إلى مسجدها كجؤجؤ سفينة أو نعامة جاثمة) وفي قول آخر(كجؤجؤ طير في لجة بحر) فالجؤجؤ: الصدر من السفينة أو الطير أو أي شيء آخر. وجثم إذا وقع على صدره أو تلبد بالأرض. وقد وقع ما أوعد به امير المؤمنين (عليه السلام) فقد غرقت البصرة إذ جاءها السيل من

جزيرة فارس من جهة (جبل سنام) ولم يبقَ منها إلا مسجدها فلم يغرق..

وهناك محاكاة في الأمور المحسوسة والمماثلة في المدركات والمشاهد لكونها تشكل انتقالا من الأمور الذهنية الصرفة الى مرتكز عياني- فمن خطبة له عليه السلام: (ألا وإنّ التقوى مطايا ذلل حمل عليها أهلها وأعطوا أزمتها فأوردتهم الجنة). فالتقوى تحفظ النفس من كل ما ينكبها عن صراط الشريعة وصاحبها عن الجادة لا يزال حتى يوافق الغاية. والذلل: جمع ذلول وهي المطايا المروضة السلسة الانقياد..

ومثل هذه المتقاربات ستنقل المتلقي الى عوالم أخرى يتصور من خلالها القصد الذي أسس عليه المقال البلاغي.. وتمتاز مثل هذه المقاربات كأدلة مبرهنة لا تحتاج إلى جهد عقلي في تصور المعروض، ولا تشكل عبئا على المتلقي . كقوله عليه السلام: (فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت لا يدري أصاب أم أخطأ) أي الجاهل بشيء ليس على بينة منه، فإذا انتبه عرضت له الشبهة في ثقته، وان نفاه عرضت له الشبهة في إثباته، فهو في ضعف حكمه في مثل نسج العنكبوت ضعفا ولا بصيرة له في وجوه الخطأ والإصابة، فإذا حكم لم يقطع بأنه مصيب أو مخطئ.

وقد اختار الشريف الرضيّ أواخر القرن الرابع الهجري نماذج من خطبه ورسائله وكلماته القصار، وجمعها في كتاب سمّاه « نهج البلاغة ».

والاسم يدلّ على أن هذه النَماذج المختارة تمثل نهجا في البيان والأداء، يوصل، إن اتّخذ مثالا، إلى البلاغة، بوصفها كشفا عمّا في الذات والواقع وإيصالا إلى المتلقي. وهذه هي غاية الأدب الخلاّق العظيم.

ومنذ ذلك اليوم الذي جمع فيه الكتاب عكف العلماء والأدباء على قراءته وشرحه، فتعدّدت الشروح وتنوّعت، وبلغ بعضها مجلّدات عديدة، يقتضي الإطلاع عليها وقتا وجهدا قد لا يملكهما المرء في هذا العصر.

ومن هنا جاءت الحاجة إلى كتاب ييسّر للإنسان العاديّ معرفة «نهج البلاغة »، من طريق اختيار نماذج منه وشرحها .

أما البيان فقد وصل (أمير المؤمنين عليه السلام) سابقه بلاحقه، فضمّ روائع البيان الجاهلي الصافي المتّحد بالفطرة السليمة اتحادا مباشرا، إلى البيان الإسلامي الصافي المهذب المتحد بالفطرة السليمة والمنطق القويّ اتحادا لا يجوز فيه فصل العناصر بعضها عن بعض.

فكان له من بلاغة الجاهلية، ومن سحر البيان النبويّ، ما حدا بعضهم إلى أن يقول في كلامه إنه « دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق » .

ولا عجب في ذلك، فقد تهيّأت (أمير المؤمنين عليه السلام) جميع الوسائل التي تعدّه لهذا المكان بين أهل البلاغة.

فقد نشأ في المحيط الذي تسلم فيه الفطرة وتصفو، ثم إنه عايش أحكم الناس محمد بن عبد اللّه صلى الله عليه وآله، وتلقّى من النبي رسالته بكل ما فيها من حرارة وقوة.

أضف الى ذلك استعداداته الهائلة ومواهبه العظيمة، فإذا بأسباب التفوّق تجتمع لديه من الفطرة ومن البيئة جميعا أما الذكاء، الذكاء المفرط، فتلقى له في كل عبارة من « نهج البلاغة » عملا عظيما. وهو ذكاء حيّ، قادر، واسع، عميق، لا تفوته أغوار .

إذا هو عمل في موضوع أحاط به بعدا فما يفلت منه جانب ولا يظلم منه كثير أو قليل، وغاص عليه عمقا، وقلّبه تقليبا، وعركه عركا، وأدرك منه أخفى الأسباب وأمعنها في الاختفاء كما أدرك أصدق النتائج المترتّبة على تلك الأسباب: ما قرب منها أشدّ القرب، وما بعد أقصى البعد. ومن شروط الذكاء العلويّ النادر هذا التسلسل المنطقي الذي تراه في النهج. وهذا التماسك بين الفكرة والفكرة حتى تكون كلّ منها نتيجة طبيعية لما قبلها وعلّة لما بعدها.

ثم إن هذه الأفكار لا تجد فيها ما يستغنى عنه في الموضوع الذي يبحث فيه. بل إنك لا تجد فيها ما يستقيم البحث بدونه. وهو، لاتّساع مداه، لا يستخدم لفظا إلا وفي هذا اللفظ ما يدعوك لأن تتأمل وتمعن في التأمل، ولا عبارة إلا وتفتح أمام النظر فعن أيّ رحب وسيع من مسالك التأمّل والنظر يكشف لك قوله: « الناس أعداء ماجهلوا » أو قوله: « قيمة كل امرئ ما يحسنه».

أو « الفجور دار حصن ذليل ». وأيّ إيجاز معجز هو هذا الايجاز: «من تخفّف لحق » وأيّ جليل من المعنى في العبارات الأربع وما تحويه من ألفاظ قلائل فصّلت تفصيلا، بل قل أنزلت تنزيلا ثم عن أي حدّة في الذكاء واستيعاب للموضوع وعمق في الإدراك، يشفّ هذا الكشف العجيب عن طبع الحاسد وصفة نفسه وحقيقة حاله: « ما رأيت ظالما أشبه بمظلوم من الحاسد نفس دائم وقلب هائم وحزن لازم. مغتاظ على من لا ذنب له، بخيل بما لا يملك ».

ويستمرّ تولّد الأفكار في « نهج البلاغة » من الأفكار، فإذا أنت منها أمام حشد لا ينتهي. وهي مع ذلك لا تتراكم، بل تتساوق ويترتّب بعضها على بعض.

ولا فرق في ذلك بين ما يكتبه (أمير المؤمنين عليه السلام) وما يلقيه ارتجالا. فالينبوع هو الينبوع ولا حساب في جريه لليل أو نهار. ففي خطبه المرتجلة معجزات من الأفكار المضبوطة بضابط العقل الحكيم والمنطق القويم.

وإنك لتدهش، أمام هذا المقدار من الإحكام والضبط العظيمين، حين تعلم أن (أمير المؤمنين عليه السلام) لم يكن ليعدّ خطبه ولو قبيل إلقائها بدقائق أو لحظات. فهي جائشة في ذهنه منطلقة على لسانه عفو الخاطر لا عنت ولا إجهاد، كالبرق إذ يلمع ولا خبر يأخذه أو يعطيه قبل وميضه. وكالصاعقة إذ تزمجر ولا تهيئ نفسها لصعق أو زمجرة.

وكالريح إذ تهبّ فتلوي وتميل وتكسح وتنصبّ على غاية ثم إلى مداورها تعود ولا يدفعها إلى أن تروح وتجيء إلاّ قانون الحادثة ومنطق المناسبة في حدودها القائمة، لا قبل ولا بعد ومن مظاهر الذكاء الضابط القويّ في نهج البلاغة تلك الحدود التي كان (أمير المؤمنين عليه السلام) يضبط بها عواطف الحزن العميق إذ تهيج في نفسه وتعصف. فإن عاطفته الشديدة ما تكاد تغرقه في محيط من الأحزان والكآبات البعيدة، حتى يبرز سلطان العقل في جلاء ومضاء، فإذا هو آمر مطاع. ومن عبقرية ذكاء (أمير المؤمنين عليه السلام) البلاغي المفرط الشامل في نهجه كذلك أنه نوّع البحث والوصف فأحكم في كل موضوع ولم يقصر جهده الفكري على واحد من الموضوعات أو سبل البحث. فهو يتحدث بمنطق الحكيم الخبير عن أحوال الدنيا وشؤون الناس، وطبائع الأفراد والجماعات. وهو يصف البرق والرعد والأرض والسماء. ويسهب في القول في مظاهر الطبيعة الحية فيصف خفايا الخلق في الخفاش والنملة والطاووس والجرادة وما إليها ويضع للمجتمع دساتير وللأخلاق قوانين. ويبدع في التحدث عن خلق الكون وروائع الوجود. وإنك لا تجد في الأدب العربي كله هذا المقدار الذي تجده في نهج البلاغة من روائع الفكر السليم والمنطق المحكم، في مثل هذا الأسلوب النادر. أما عبقرية الخيال في نهج البلاغة فمديد وسيع، خفّاق الجوانح في كل أفق.

وبفضل هذا الخيال القويّ الذي حرم منه كثير من حكماء

العصور ومفكري الأمم، كان (أمير المؤمنين عليه السلام) يأخذ من ذكائه وتجاربه المعاني الموضوعيّة الخالصة، ثم يطلقها زاهية متحركة في إطار تثبت على جنباته ألوان الجمال على أروع ما يكون اللون. فالمعنى مهما كان عقليا جافا، لا يمرّ في مخيّلة (أمير المؤمنين عليه السلام) إلاّ وتنبت له أجنحة تقضي فيه على صفة الجمود وتمدّه بالحركة والحياة [١].

---

(١) استخرج البحث من مؤلفات ومصنفات بلاغية تعكس وتنم عن آراء اصحابها بشخصية امير المؤمنين عليه السلام البلاغية الالمعية الاوحدية الفذّة واسلوبه الخطابي الفريد، الذي ارّخ للحوادث التي عاشها عليه السلام والازمات التي تلقاها على ايادي اعدائه لعنهم الله في الدارين، وكان لنا شرف صياغتها بهذا الاسلوب ومن ثم وشحنا وزينا به مدخل كتابنا، ايمانا منا بفضله عليه السلام على الامة جمعاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

هذا الكتاب الموسوم بـ(*بغية الباني في شرح مختصر المعاني*) الذي هو شرح لكتاب مختصر المعاني في البلاغة للعلامة سعد الدين مسعود التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢ هق.

آليتُ بعد التوكل على الله عزوجل محقق بُغْيَة الأنام منزل التبيان علم الانسان البيان، وواهب المعاني ومفهم المباني ان أضع البغية للباني على البيان والمعاني وبديع التفتازاني في شرحه مختصر المعاني، باسلوب مستحدث رفيق رشيق رشيد منتقيا من درر الكلم فيه كل مثل رفيع من الكتاب العزيز شفيع ومن السنة المطهرة لاهل الفصاحة والحصافة وجوامع الكلم والتفكر صلوات الله وسلامه على محمد وآل محمد منيع عن الاسفاف والتطويل رادع عن الاقلال والاخلال متدرجا فيه بولوج الاعماق تدرجا مراعيا فيه لطلاب البلاغة بمختلف السنتهم، باذلا فيه جهدا استثنائيا للتمرن على امثلة وتمارين وتطبيقات من شأنها ان ترسخ ملكة البلاغة وتهيئها في نفس القارئ

معطيا لما استقفل مفاتيحا ولما استفتح تعاريفا راجيا منه تبارك وتعالى التقبل باحسن القبول ..

فابدء بالتقديم: لأبين فيه منزلة كتاب المختصر بين كتب البلاغة، ولماذا آثرته من بينها بشرحي له؟ وخصصته بالتنقير والتخريج ومزيد في شرح القواعد والمسائل بالتدريج مبتعدا في الاسلوب عن التهريج لكي لا تدخله الغلواء[١] في الملل، ولا تركب فيه سفن العجل فيقصر فيه عن التمتع بحلائل النظر وعبور المضائق منه بفرجة الامل وحلّ الالغاز كالجمل الهمل[٢]. فإنه قيل:

خيرُ الكلام ما طرُفتْ معانيه"

وشُرِفتْ مبانيه، والتذّه آذان سامعيه

والمستحدث الجديد في كتابنا (بُغيَة الباني) هو:

اولا: اختيار ما تلزم إضافته إليه مما هو من صميم مسائل البلاغة من تلك الشروح والحواشي والتقارير. واختيار هذا من ذلك الخضم من المماحكات اللفظية ليس بالأمر السهل؛ لأنه يحتاج إلى فهم صحيح لها، وإلى ذوق أدبي يميز الصالح للاختيار من غيره.

ثانيا: شرح الشواهد النظمية شرحا موجزا ينسبها إلى قائليها، ويفسر غريبها، ويبين ما فيها من فوائد بلاغية، وموضع الشاهد فيها.

---

(١) غُلَواء: غُلُوٌّ، التَّشدُّد أو الإفراط ومجاوزة الحدّ.

(٢) الإبِلُ: تُرِكَتْ مُهْمَلَةً تَسْرَحُ بِلاَ رَاعٍ.

ويعلم الله كم تعبت في ذلك كله، ولا سيما في نسبتها إلى قائليها، او في استخلاص الشواهد الادبية منها باسلوب ممتع مفيد يتناسب ومرحلة التدريس هذه.

ثالثا: وضع عناوين في كل باب من أبوابه لموضوعاته المختلفة؛ ليسهل الرجوع إليها، ووضع تمرينات آخر كل موضوع منها للاختبار فيها، ولفت طالب علوم البلاغة إلى أهم ناحية فيها.

رابعا: تعليم الطالب اسلوب النقد الادبي من خلال نقد ما يجب نقده من مسائله، وتنويع ذلك الاسلوب لتمرين الطالب على نوع مهم من انواع الفنون الادبية، وعلم البلاغة يتكفل في تنمية النقد الادبي لانه مبني على الذائقة الادبية المتميزة في الجميع.

خامسا: صياغة التعليقات في أسلوب لا يكون فيه تعقيد ولا تطويل ممل، ولا إيجاز مخل؛ حتى تكون ملائمة لذوق موضوعها من علوم البلاغة. كما وجمعنا فيه بين الشرح المقطعي المعهود وبين الشرح المزجي المعروف في المتون، وقد سميت ما وضعته من هذه التعليقات وما زدت فيها من شرح ومثال وطريقة درس: (***بُغيَة الباني في شرح مختصر المعاني***). والله أسأل النفع به، وأن تكون خطوة في هذه العلوم لما بعدها. ومنه تعالى التوفيق والتاييد والتسديد وله الشكر وعليه الثناء في الآخرة والاولى على ما انعم وهدى.

مؤلف

بُغية الباني

سعد الدين التفتازاني وتبعيته البلاغية

الكلام في هذا يرجع بنا إلى المدرسة التي ينتمي إليها صاحب كتاب مختصر المعاني من بين مدارس علوم البلاغة، والظاهر ان جذور ذوقه البلاغي ينتمي الى مدرسة شيخ البلاغة ومعلمها عبد القاهر الجرجاني، المتوفى ٤٧١هـ، الذي ذهب بالشهرة في هذه العلوم، حتى عدّوه بحق شيخ البلاغة؛ لأنه هو الذي وضع أساسها الصحيح بكتابيه (دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة)، وقد ذكر فيهما وفي غيرهما أن هذا العلم لقي من الضيم ما لقي، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل، فأراد أن يوفيه حقه ويقرر قواعده تقريرا يليق به، فوضع فيه هذين الكتابين. وخص كتابه (دلائل الإعجاز) بمباحث نظم الكلام؛ من ذكر وحذف وتقديم وتأخير ونحوها؛ فإنه لا يتعرض لغيرها فيه إلا نادرا، وهذه المباحث هي مباحث علم المعاني، وخص كتابه (أسرار البلاغة) بمباحث الدلالة من الحقيقة والمجاز والتشبيه والاستعارة ونحوها، وهذه المباحث هي مباحث علم البيان بمعناه الذي صار إليه أخيرا، ثم ذكر المحسِّنات التي اختص بها أخيرا علم البديع، وأشار إلى منزلتها من البلاغة من رجوعها إلى التحسين لا غير، وكان أسلوب عبد القاهر في كتابيه أسلوبا بليغا ممتازا، يساعد على تربية مَلَكة البلاغة ولا يفسدها، وربما قيل فيه انه لا عيب فيه إلا أن يسرف في العبارات

المترادفة؛ حتى تطغى على تقرير القواعد وعلى ما عُني به من استخلاص أسرارها من الشواهد النثرية والشعرية، وهو فيما عُني به من الأمرين الناقد الأديب، والبليغ الممتاز. وحذا حذوه في ذا كله بليغنا البليغ سعد الدين التفتازاني، مع انه زمانا لم يواكبه ولم يعاصره فيه، بل الشقة بينهما بعيدة، الا ان مواكبته كانت له فكرا ومعرفة وبيانا، عن طريق اخذه المباشر عن الخطيب القزويني الذي ينتمي الاخير الى هذه المدرسة العريقة في البلاغة.

وفي التسلسل الزماني الرتبي يأتي أبو يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦هـ) بعد عبد القاهر الجرجاني، فلمح ما أشار إليه الجرجاني فيما سبق من الفروق الثلاثة بين مباحث علم البلاغة؛ فميز بعضها عن بعض تمييزا تاما، وجعل لكل مبحث منها علما خاصا؛ فكان من هذه علوم البلاغة الثلاثة السابقة، ثم جاراه في تقرير قواعدها، وزاد عليه زيادات كثيرة في تقريرها، وهذا في قسم البيان من كتابه (مفتاح العلوم)، ولا شك أن السكاكي بهذا يعد إلى حد ما من تلاميذ مدرسة عبد القاهر الجرجاني، الا أن ما قيل عنه ان العجمة كانت غالبة على أسلوبه، وكان الأسلوب التقريري الذي لا يُعنَى إلا بتقرير القواعد غالبا عليه، فكان في أسلوبه كثير من الغموض والتعقيد وضعف التأليف، ومثل هذا قد يفيد الناظر فيه علما، ولا يفيده أسلوبا بليغا، بل يفسد فيه مَلَكة البلاغة، وبهذا يكون ضرره أكبر من نفعه.

وقد جاء بعد السكاكي عالمان كبيران أرادا أن يحذُوَا في علم

البلاغة حذوه؛ أولهما ابن الناظم: بدر الدين بن مالك (المتوفى ٦٨٦هـ) ابن النحوي المشهور صاحب الالفية المعروفة باسمه، في كتابه (المصباح لتلخيص المفتاح).

والآخر: الخطيب القزويني (المتوفى ٧٣٩هـ) الذي تقدم الكلام عنه فيما سبق. وأما مصباح ابن الناظم فإنه لم يهذِّب كثيرا من مفتاح السكاكي في علم البلاغة؛ لأن ملكة النحو كانت غالبة عليه، وكان هذا سببا في إعراض المتأخرين عن كتابه.

وأما تلخيص الخطيب القزويني فإنه هذب كثيرا من مفتاح السكاكي؛ فقدم في مباحثه وأخر، وزاد عليه ما تجب زيادته من كتب البلاغة، وكان أسلوبه فيه أوضح من أسلوب السكاكي، ولكنه جعله أسلوبا تقريريا لا يُعْنَى إلا بجمع القواعد في أوجز لفظ؛ حتى أسرف في الإيجاز إسراف عبد القاهر في الإطناب، وجعل من تلخيصه متنا يحتاج إلى شروح وحواشٍ وتقارير، ولكن عيبه هذا كان موضع تقدير المتأخرين وإعجابهم.

فلما فرغ من تلخيصه شعر هو أيضا بحاجته إلى شرح، فوضع كتابه (الإيضاح) كشرح له، يجري على ترتيبه في إطناب يختصره أحيانا من كتابَيْ عبد القاهر، وأحيانا من كتاب السكاكي مع شيء من التهذيب فيه، وأورد الاشكالات التي ترد عليه واشار اليها في كثير من الاحيان بعبارة (وفيه نظر). وكان بهذا هو الكتاب الممتاز على غيره من كتب البلاغة القديمة. وقد نظروا إلى تلخيص المفتاح على أنه متن من

المتون، وكان من السابقين إلى شرحه سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، الذي نحن الآن بصدد الوقوف على فذلكته البلاغية. وان كانت السمة المعروفة فيه هو اسلوبه التقريري في شرح القواعد وتقريرها. وقد تأثر القزويني بالشيخ عبد القاهر الجرجاني وكتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغ وبالزمخشري الذي طبق علم المعاني والبيان عملياً في كتابه الكشاف وبالرازي الذي حاول تلخيص كتابي عبد القاهر في كتابه (نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز)، وبالسكاكي كذلك وقد ذكر هذا كله في مقدمة كتابه الإيضاح حيث قال:(وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه المفتاح وإلى ما خلا منه المفتاح من كلام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهم)[١].

وأما تأثير الخطيب فإنه لم يكن على علماء البلاغة فحسب بل على البلاغة بكاملها ويظهر تأثيره في الشروح والحواشي التي وضعت على كتابيه ولعل من أول من تناول تلخيصه بالشرح أحمد بن علي السبكي الذي شرحه في كتاب أسماه، (عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح). ونجد كذلك عصام الدين إبراهيم الاسفرائييني يؤلف الأطوال، وابن يعقوب المغربي بكتابه (مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح). وغيرهم خلق كثير وهذا دليل واضح على المنزلة

---

(١) السابق ص٩.

الرفيعة التي بلغها صاحب التلخيص بكتابيه الذين هيمنا على البلاغة العربية في القديم والحديث.

ثم تبعه بعد ذلك سعد الدين التفتازاني، شرح فيهما التلخيص، الأول شرح عظيا ممزوج، فرغ من تأليفه في صفر سنة ٧٤٨، ثم شرح ثان ممزوج مختصر من الأول، زاد فيه ونقص وفرغ منه سنة ٧٥٦ هـ، وقد اشتهر الشرح الأول بالمطول، والثاني بالمختصر، وهما أشهر شروحه وأكثرها تداولا. وقد طفر بهذا في علم البلاغة طفرة لم يُسبَق إليها، ولم يأت بعده مَنْ سار على هديها لأن شمس العلم في عصره كانت آخذة في الأفول. فكانت البلاغة في سير تقهقري. وكان السبب الرئيس في اختصار كتابه المطول هو ما لقاه من شكاية المحصلين من فضلاء عصره على التطويل الذي تقصر فيه هممهم وتنوء به عصبتهم فقال فيما قال في مقدمته: (ثم رأيت الجمع الكثير من الفضلاء، والجم الغفير من الاذكياء، يسألونني صرف الهمة نحو اختصاره، والاقتصار على بيان معانيه وكشف استاره، لما شاهدوا من ان المحصلين قد تقاصرت هممهم عن استطلاع طوالع انواره، وتقاعدت عزائمهم عن استكشاف خبيئات اسراره، وان المنتحلين قد قلبوا احداق الاخذ والانتهاب، ومدوا اعناق المسخ على ذلك الكتاب).

وقد صدرت العديد من الشروح على المطول والمختصر للتفتزاني من علماء البلاغة يضعون عليهما الحاشية بعد الحاشية، ويضعون على الحاشية التقرير بعد التقرير، وشُغف المدرسون بتلك

الكتب في الحواضر العلمية كالجامع الأزهر وغيره من الجامعات الإسلامية في الأقطار المختلفة، يتعمقون في درسها إلى أقصى حدود التعمق، وينتقلون في درسها من المتن إلى الحاشية إلى التقرير، في استقصاء غريب، وتفنُّن في الفهم والبحث، الا ان عنايتهم تلك كانت بتقرير عبارات المتون أكثر من عنايتهم بتقرير مسائل العلوم الثلاثة التي يجمعها علم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، وفي بحوث خارجة عن المسائل، وفي أسلوب لا يليق بالمرحلة العلمية؛ فإذا كانت فيه فائدة فهي لا تلبي مقتضيات المرحلة العلمية؛ الا ما شذ وندر وحتى النادر منه ظل قابعا بين سندان التحزب ومطرقة الغفلة والنسيان وما كان يطفو ويظهر لا يعدو كونه زبدا غثاء احوى لا يغني من فقر ولا يشبع من جوع[1]، فكان له الاثر السلبي على المعرفة وتردي المستوى العلمي عند الكثير من طلبة العلم وعلى الخصوص الذين اهملوا او تقاعسوا في فهم المسائل والقواعد البلاغية التي من شأنها بيان ظاهر المراد الجدي بحسب مقتضى ظاهر الحال الذي من شانه فهم تلك العلوم، باعتبار ان علم البلاغة يعدُّ من اهم العلوم المساعدة في صيانة اللسان والفكر من الخطأ والزلل في فهم النصوص المقدسة وفهم المسائل العلمية وان لم تكن تلك العلوم ادبية الا انهاتنقل الى اذهان طالبيها بالاسلوب الادبي العلمي الرصين الذي تكون البلاغة هي

---

(١) الغُثاءُ: ما يحملُه السَّيلُ من رغوة ومن فُتات الأشياء التي على وجه الأرض .

السمة الطاغية فيه، فهي اذن تتوسط بين كل ما ينطق به اللسان وما يحتاج اليه الذهن من الفهم والاتقان، وتردي ذلك العلم تردي حقيقي في معرفة كل شيء حول الانسان لاسيما عند طالب العلم الذي عليه ان يستعين بها في اكتساب العلوم وفهم مسائلها التي يتلقاها.

فائدة في العروض والقاب الابيات الشعرية

العَروض هو علم يعرف به صحيح أوزان الشعر العربي عن فاسدها وما يعتريها من الزحافات والعلل. أو هو علم أوزان الشعر الموافق أشعار العرب، التي اشتهرت عنهم وصحت بالرواية من الطرق الموثوق بها، وبهذا العلم يعرف المستقيم والمنكسر من أشعار العرب والصحيح من السقيم، والمعتل من السليم.

تعريف البيت الشعري: البيت هومجموعة كلمات صحيحة التركيب، موزونة حسب علم القواعد والعَروض، تكوِّن في ذاتها وَحدة موسيقية تقابلها تفعيلات معينة.

وسمي البيت بهذا الاسم تشبيها له بالبيت المعروف، وهوبيت الشّعر ؛ لأنه يضم الكلام كما يضم البيت أهله ؛ ولذلك سموا مقاطِعَهُ أسبابا وأوتادا تشبيها لها بأسباب البيوت وأوتادها، والجمع أبيات.

ألقاب الأبيات :

أولا :من حيث العدد :

أ- اليتيم: هو بيت الشعر الواحد الذي ينظمه الشاعر

مفردا وحيدا..

ب- النُتفَة: هي البيتان ينظمهما الشاعر.

ج- القطعة: هي ما زاد على اثنين إلى ستة من أبيات الشعر.

د- القصيدة: هي مجموعة من الأبيات الشعرية تتكون من سبعة أبيات فأكثر.

ثانيا: من حيث الأجزاء:

أ- التام: هوكل بيت استوفى جميع تفعيلاته كما هي في دائرته، وإن أصابها زحاف أوعلة.

وذلك كقول الشاعر:

ولم أرَ بدرًا قطُ يمشي على الأرضِ
رأيت بها بدرًا على الأرض ماشيًا

فهو من البحر الطويل وتفاعيله ثمان في كل شطر أربع.

ب- المجزوء: هوكل بيت حذفت عَروضه وضربُه وهذا واجب في كل من: المديد والمضارع والهزج والمقتضب والمجتث، وجائز في كل من البسيط والوافر والكامل والخفيف والرجز والمتدارك والمتقارب. وممتنع في كل من: الطويل والمنسرح والسريع.

كقول الشاعر من الوافر المجزوء :

وقصدي الفوزُ في الأملِ
أنا ابنُ الجد في العَملِ

ج- المشطور: هوالبيت الذي حذف شطره أومصراعه، وتكون فيه العَروض هي الضرب ويكون في الرجز والسريع.

كقول الشاعر من الرجز :

تحيّة كالورد في الأكمام
أزهي من الصحة في الأجسام

د- المنهوك: هوالبيت الذي ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ويقع في كل من الرجز والمنسرح. ومنه قول ورقة بن نوفل من منهوك الرجز:

ياليتني فيها جذع
أحُبُ فيها وأضع

ه- المدوّر: هو البيت الذي تكون عَروضه والتفعيلة الأولى مشتركتين في كلمة واحدة، والبعض يسميه المُداخَل أوالمُدمَج أوالمتّصِل. وغالبا ما يرمز لهذا النوع بحرف (م) بين الشطرين ليدل على أنه مدور أومتصل. كقول الشاعر :

وما ظهري لباغي الضَيـ❖❖❖ـم بالظهر الذلولِ

و- المرسل أوالمصمت: هوالبيت من الشعر الذي اختلفت عَروضه عن ضربه في القافية. كقول ذي الرمة :

تعيّرنا أنا قليلٌ عديدنا
فقلت لها :إن الكرام قليلُ

المُخَلّع: هوضرب من البسيط عندما يكون مجزوءا، والعروض والضرب مخبونان مقطوعان فتصبح مُستَفعِلُن (مُتَفعِل).

ومنه قول الشاعر :

فلا أبالي إذا جفاني
مَن كنت عن بابه غنيا

المصرع: هو البيت الذي أُلحقت عروضه بضربه في زيادة أونقصان، ولا يلتزم. وغالبا ما يكون في البيت الأول ؛ وذلك ليدل على أن صاحبه مبتدئ إما قصةً أوقصيدة. فمن الزيادة قول الشاعر :

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي
وهل يعِمَن من كان في العصر الخالي

ومن النقص قول الشاعر :

أجارتنا إن الخطوب تنوبُ
وإني مقيمٌ ما أقام عسيبُ

المُقَفَّى: هو البيت الذي وافقت عروضُه ضربَه في الوزن والروي دون لجوء إلى تغيير في العَروض. ومن أمثلته قول الشاعر :

السيفُ أصدق أنباءً من الكتبِ
في حدِّهِ الحدُ بين الجدِ واللعبِ

تسمية أجزاء البيت :

أ- الحشو: هو كل جزء في البيت الشعري ما عدا العَروض والضرب. ب- العَروض: آخر تفعيلة في الشطر الأول (المصراع الأول، أو الصدر). وجمعها أعاريض (إضافة إلى معناها الآخر الذي هواسم هذا العلم). وقد سميت عَروضا ؛ لأنها تقع في وسط البيت، تشبيها بالعارضة التي تقع في وسط الخيمة.

ج- الضرب: هوآخر تفعيلة في الشطر الثاني (المصراع الثاني، أو العجز). وجمعه: أضرب وضروب وأضراب. وسمي ضربا لأن البيت الأول من القصيدة إذا بني على نوع من الضرب كان سائر القصيدة عليه،

فصارت أواخر القصيدة متماثلة فسمي ضربا، كأنه أخذ من قولهم: أضراب: أي أمثال.

وبحور الشعر ستة عشر بحرًا وهي: الطويل، المديد، البسيط، الوافر، الكامل، الهزج، الرجز، الرمل، السريع، المنسرح، الخفيف، المضارع، المقتضب، المجتث، المتقارب، المتدارك. اكتشف الخليل بن أحمد منهم (١٥) بحرا مستعملا وعد المتدارك، وهو البحر السادس عشر، مهملا. ولكن تلميذه الأخفش رأى أن البحر السادس عشر كان مستعملا، فتداركه على أستاذه وعده من البحور المستعملة.

تختلف الكتابة العروضية عن الكتابة الإملائية التي تقوم على حسب قواعد الإملاء المعروفة، حيث تقوم الكتابة العروضية على مبدأ اللفظ لامبدأ الخط، أي أن الكتابة العروضية تقوم على مبدأين أساسيين هما: كل ماينطق به يكتب ولو لم يكن مكتوبا، مثل :(هذا)، تكتب عروضيا (هاذا). وكل ما لا ينطق به لايكتب ولو كان مكتوبًا إملائيا، مثل: (فهموا) تكتب عروضيا (فهمو).

ويترتب على هذه القاعدة زيادة بعض الحروف أوحذفها عند الكتابة العروضية كما يلي:

التنوين: بجميع صوره يكتب نونًا ساكنة، مثل: (علِمٌ، علمًا، علمٍ)، تكتب عروضيا هكذا: علِمُن، علِمَن، علِمِن.

الحرف المشدد: يكتب بحرفين: ساكن فمتحرك، مثل: (مرّ، فَهّمَ)، يكتب عروضيا هكذا: مَررَ، فَههَمَ، وإذا وقع الحرف المشدد آخر الروي

المقيد (الساكن) عُدّ حرفا واحدا ساكنا عند علماء العروض والقافية، مثل (استمرّ) إذا وقع نهاية الشطر الثاني، تكتب عروضيا هكذا: استمر.

والحرف المشدد في آخر الشطر الأول يفك ويشبع، بخلاف ضمير جمع المؤنث الغائب (هنّ).

زيادة حرف الواو في بعض الأسماء، مثل: (طاوس، دَاود)، تكتب عروضيا هكذا: دَأوُود، طَأوُوس.

وفي بعض أسماء الإشارة، مثل: (هذا، هذه، هذان، هذين، ذلك، ذلكما، ذلكم)، تكتب عروضيا هكذا :هاذا، هاذه، هاذان، هاذين، ذالك، ذالكما، ذالكم.

في لفظ الجلالة (الله، الرحمن، إله)، تكتب عروضيا هكذا: اللاه، اَررحمان، إلاه. وفي (لكن) المخففة، والمشددة (لكنّ)، تكتب عروضيا هكذا: لكن، لكنَ. وفي لفظ (طه)، تكتب عروضيا هكذا: طاها.

أولئك، تكتب عروضيا هكذا: ألائك.

إشباع حركة حرف الروي بحيث ينشأ عن الإشباع حرفُ مدٍّ مجانسٌ لحركة حرف الروي، مثل أن يكون آخر الشطر (الحكمُ، كتابا، القمرِ)، تكتب عروضيا هكذا :(الحكمو، كتابا، القَمَرِي).

تشبع حركة هاء الضمير الغائب للمفرد المذكر، وميم الجمع إن لم يترتب على ذلك كسر البيت الشعري، أو التقاء الساكنين مثل: لهُ، بهِ، لكمُ، بكمُ، تكتب عروضيا هكذا: لهُو، بهِي، لكمُو، بكُمُو.

كاف المخاطب أو المخاطبة، ونون الرفع في الفعل المضارع،

ونون جمع المذكر السالم، وتاء ضمير التكلم أو المخاطب للمذكر أو المؤنث تشبع حركتها إذا وقعت إحداها نهاية أحد الشطرين، مثل: كلامكَ، كلامُكِ، يسمعانِ، يسمعونَ، تسمعينَ، مسلمونَ، مسلمينَ، قُمتَ، قمتُ، قمتِ، تكتب عروضيا هكذا: كلامكَا، كلامكِي، يسمعانِي، يسمعونَا، تسمعينَا، مسلمونَا، مسلمينَا،، قُمتَا، قمتُو، قمتِي.

الهمزة الممدودة تكتب همزة مفتوحة بعدها ألف، مثل، آمن، قرآن، تكتب عروضيا هكذا: أَامَنَ، قرأَان.

همزة الوصل إذا وقعت في درج الكلام، سواءٌ أكانت الكلمة التي هي فيها سماعية أم قياسية، مثل: فاستمعَ، وافهم، واستماعٌ، وابنٌ، واثنان، واسمٌ، تكتب عروضيا هكذا: فَستَمَعَ، وَفهَم، وَستِماعُن، وَبنُن، وَثنانِ، وَسمُن. فإن وقعت في أول الكلام ثبتت لفظا وخطا، مثل: استمعَ، افهم، استماعٌ، ابنٌ، اثنان، اسم، تكتب عروضيا هكذا: اِستمعَ، اِفهم، اِستماعُن، ابنُن، اثنانِ، اسمُن.

ألف الوصل مع (أَل) المعرفة إذا وقعت في درج الكلام، فإن كانت (أل) قمرية حذفت الهمزة فقط وبقيت اللام ساكنة، مثل :والكتاب، فالعلم ،تكتب عروضيا هكذا :وَلكتاب، وَلعلِم.

وإن كانت شمسية حذفت الألف وشدد الحرف الذي بعدها، والصّدِق، والشّمس، تكتب عروضيا هكذا: وصصدِق، وَششَمس.

تحذف ألف الوصل من لام التعريف إذا وقعت بعد لام الابتداء أوبعد لام الجر، مثل: لَلعلِمُ، لِلعلِمِ، لَلصّدِقُ، لِلصّدِقِ تكتب عروضيا

هكذا: لَلعلمُ، لِلعلمِ، لَصصدِقُ، لِصصدِقِ.

تحذف واو (عمرو) في الرفع والجر، مثل: حضر عَمرٌو، ذهبت إلى عَمرٍو، تكتب عروضيا هكذا: حضر عَمرُن، ذهبث إلى عَمرِن.

تحذف الألف والواو والياء الساكنتين من أواخر الأسماء والأفعال والحروف إذا وليها ساكن، مثل: أتى المظلوم إلى القاضي فأنصفه قاضي العدل، تكتب عروضيا هكذا: أتَ لمظلوم إلَ لقاضي فأنصفه قاضِ لعدل. فإن وليها متحرك لم يحذف شيء منها، مثل: أتى مظلوم إلى قاضي عدل فأنصفه، تكتب عروضيا هكذا: أتى مظلومُن إلى قاضي عدلِن فأنصفه.

تحذف الألف الفارقة من أواخر الأفعال بعد واو الجماعة في الفعل الماضي، والأمر، والمضارع المنصوب والمجزوم، مثل: رجعوا، ارجعوا، لن يرجعوا ،لم يرجعوا، تكتب عروضيا هكذا: رجعو، ارجعو، لن يرجعو، لم يرجعو.

تحذف الألف، والواو الزائدتين من: مائة، أنا، أولو، أولات، أولئك.

تحذف الألف الأخيرة من الأدوات والحروف والأسماء الآتية إذا وليها ساكن: إذا، لماذا، هذا، كذا، إلا، ما، إذما، حاشا، خلا، عدا، كلا، لما.

تقطيع الشعر هو وزن كلمات بيت الشعر بما يقابلها من تفعيلات ؛ لمعرفة صحة الوزن أو انكساره، ويراعى في التقطيع اللفظ دون الخط. فالتقطيع تفكيك البيت من الشعر إلى أجزاء ووضع تحت كل جزء ماينا سبه من التفعيلات العروضية. والتقطيع العروضي يرتكز على

اتقان الإيقاع الصوتي للتفعيلات ؛ إذ لكل تفعيلة إيقاعها الموسيقي الخاص، فللتفعيلة (فَعُولُن) إيقاعها، فللتفعيلة (فَاعِلاتُن) إيقاعها... ومتى أتقن الدارس الإيقاع الموسيقي للتفعيلات سهل عليه التقطيع العروضي للبيت.

ما هو التصريع ؟: هو إلحاق العروض بالضرب في زيادة أونقصان، ولا يلتزم. وغالبا ما يكون في البيت الأول؛ وذلك ليدل على أن صاحبه مبتدئ إما قصةً أوقصيدة، والتصريع يقع في جميع البحور، ويبتدأ به في مطلع القصيدة، ولا يلتزم إلا إذا قسّم الشاعر قصيدته إلى موضوعات وأفكار، فيجوز له عند ذلك أن يبدأ كل فكرة تحتوي على مجموعة من الأبيات ببيت مصرع شريطة أن تكون القصيدة متحدة البحر والروي، وهو مبادرة الشاعر القافية ؛ ليعلم من أول وهلة أنه آخذ في كلام موزون غير منثور ولذلك وقع في أول الشعر.

مثاله: من الزيادة قول أبي فراس الحمداني[من البحر الطويل]:

أراكَ عصيَ الدمع شيمتكَ الصبرْ
أما للهوى نهيٌ عليك ولا أمرْ

نبذة تاريخيه عن علم البلاغة

كان علم البلاغة منثوراً في كتب تفسير القرآن عند بيان إعجازه وفي كتب شرح الشعر ونقده ومحاضرات الأدباء أثناء القرن الثاني من الهجرة. ولم يصنف العلماء في هذه الفنون الثلاثة -المعاني، والبيان، والبديع- إلا بعد الفراغ من تدوين علوم اللسان: النحو، والصرف، واللغة.

علم البيان: ويمكن القول بأن أول كتاب دون في هذه العلوم كان في علم البيان، وهو كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة المتوفى سنة ٢٠٦هـ وضعه على إثر سؤال وجه إليه في مجلس الفضل بن الربيع، عن معنى قوله تعالى في شجرة الزقوم: {طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ} وكيف شبه الطلع برءوس الشياطين وهي لم تعرف بعد؟ أي: وينبغي التشبيه بشيء معروف حتى يتبين المشبه ويتضح، فأجاب أبو عبيدة بأنه على حد قول الشاعر:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كأنياب أغوال

يريد: أن المشبه به هنا غير معروف كذلك، وأن الغرض من التشبيه عرض المشبه في صورة مستفظعة مخوفة، والعرب تشبه قبيح الصورة بالشيطان أو الغول، فيقولون: كأنه وجه الشيطان، أو كأنه رأس الغول، وإن لم يروهما لاعتقادهم أنهما شر محض، لا يخالطهما خير،

فيرتسم في خيالهم بأقبح صورة. ثم قام أبو عبيدة من فوره، وتقصى ما ورد في القرآن من الألفاظ التي أريد بها غير معناها الأول في اللغة، وجمعها في هذا الكتاب، وسماه (مجاز القرآن). وأبو عبيدة هذا هو معمر بن المثنى اللغوي البصري، تلميذ يونس بن حبيب شيخ سيبويه، إمام النحاة. ثم تبعه العلماء من بعده، فوضعوا رسائل في الاستعارة والكناية لم تميز علم البيان تميزًا خاصًّا، وبقيت الحال كذلك مدة العصر العباسي الأول.

أما علم المعاني: فلم يعلم بالضبط أول من تكلم فيه، وإنما أثر عن بعض فحول الكتاب والخطباء كجعفر بن يحيى، وسهل بن هارون، وغيرهما كلام في هذا النوع من البلاغة، ولكنه لم يطبع هذا العلم بطابع خاص يتميز به عن سواه. وأول من أسهم لهذا العلم من عنايته، وخصه بمستفيض بحثه، ودوّن فيه ونظم عمرو بن بحر الجاحظ، في كتابيه: البيان والتبيين، وإعجاز القرآن، وغيرهما، وتقفاه العلماء من بعده كأبي عباس المبرد، صاحب الكامل وقدامة بن جعفر الكاتب، ووقف الأمر عند هذا الحد مدة هذا العصر.

أما علم البديع: فإن أول من كتب فيه كتابًا خاصًّا -على ما قيل- عبد الله بن المعتز العباسي المتوفى سنة ٢٩٦هـ. وكان الشعراء من قبله يأتون في أشعارهم بضروب من البديع؛ كبشار بن برد، ومسلم بن الوليد، وأبي تمام، وغيرهم، فجاء ابن المعتز وجمع من أنواعه سبعة عشر نوعًا، وكان ممن يعاصره قدامة بن جعفر سالف الذكر، فجمع منه عشرين

نوعاً اتفق مع ابن المعتز على سبعة منها، وسلم له ثلاثة عشر تضاف إلى السبعة عشر التي جمعها ابن المعتز، فيكون جملة ما جمعاه ثلاثين نوعاً، هي أقصى ما جمع في ذلك العصر.

وجاء العصر التالي فزاد كل من أبي هلال العسكري صاحب الصناعتين وابن رشيق صاحب العمدة أنواعاً كثيرة، لم تخرج في جملتها عما جمعه ابن المعتز وقدامة. ولم تميز هذه العلوم، وتبوب وتفصل إلا في العصر التالي. وأول من نزع عن قوسه، ورمى إلى هذا الهدف شيخ البلاغة أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، المتوفى عام ٤٧١هـ. صاحب دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة. أولهما في علم المعاني والثاني في علم البيان، فكانا أول كتابين مَيّزا هذا العلم عن غيره، ولكنهما كانا غير ملخصين ولا تامي الترتيب، فهما مثل در متناثر، كَنَزَهُ صاحِبَهُ ليُنْظِمَ منه عقداً، فانبرى سراج الدين يوسف بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي المعتزلي، المولود سنة ٥٥٥هـق والمتوفى سنة ٦٢٦هق إلى نظم تلك الدرر فألف كتابه العجيب المسمى مفتاح العلوم في علوم العربية، وأودع القسم الثالث منه الذي هو المقصود من التأليف مسائل البلاغة دونها على طريقة علمية صالحة للتدريس والضبط، فكان الكتاب الوحيد اقتبسه من كتابي الشيخ عبد القاهرالجرجاني ومن مسائل الكشاف في تفسير القرآن للزمخشري، فأصبح عمدة الطالبين لهذا العلم وتتابع الأدباء بعده في التأليف في هذا العلم الجليل.

المدخلُ إلى علم البلاغة

إنَّ الأساس الذي بنيتْ عليه البلاغةُ هو لدراسة القرآن الكريم في التعبير، ومقابلتِها بأساليب البُلغاءِ وكذلك السُّنة النبوية، ولتوضيح كلامِ أبلغِ الخلق صلى الله عليه وسلم، ثم انتقلتْ للكلام عن بلاغة الشِّعر خاصةً والنثرِ عامةً في كلام العربِ الأقحاحِ[1].

أساسُ علم البلاغة

يقومُ علم البلاغة على أساسين هما :

الأساس الأول:الذوقُ الفطريُّ الذي هو المرجعُ الأول في الحكم على الفنون الأدبية، فيجدُ القارئُ أو السامع في بعض الأساليب من جرسِ الكلمات وحلاوتها، والتئام التراكيب وحسنِ رصفها، وقوةِ المعاني وسموِّ الخيالِ ما لا يجدُ في بعضها الآخر، فيفضلُ الأولى على الثانية .

الأساس الثاني: البصيرةُ النفَّاذةُ، والعقلُ القادر على المفاضلة والموازنة والتعليلِ، وصحةِ المقدمات، لتبنَى عليها أحكامٌ يطمئنُ العقل إلى جدارتِها، ويسلِّمُ بصحتِّها.

---

(١) يعني العرب الأصليين.

الغايةُ منَ البلاغة

تأديةُ المعنى الجميل واضحاً بعبارةٍ صحيحةٍ فصيحةٍ، لها في النفس أثرٌ ساحر، مع ملائمةِ كلٍّ كلامٍ للموطنِ الذي يقال فيه والأشخاصُ الذين يُخاطَبونَ به .

عناصرُ البلاغةِ

هي لفظٌ ومعنًى، وتأليفٌ للألفاظ يمنحُها قوةً وتأثيراً وحسناً، ثم دقةٌ في اختيار الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام ومواقعه، وموضوعاته، وحال السامعين، والنزعةِ النفسية التي تتملكهم، وتسيطرُ على نفوسهم. يقول الجاحظ في البيان: (إنّ المتكلم لا يكون بليغاً حتى يعطي اللفظ حقه في البيان، ويحقق اللفظ من المعنى، ويضع جميعها مواضعها).

ومن أهل البلاغة من يذهب إلى أن المعاني المطروحة هي المعاني الكلية أو الأغراض العامة، ومنهم من يذهب إلى أنها المعاني الخاصة غير المصورة. وتحقيق ذلك التفصيل مقتض صبراً جميلاً على التأمل، وإدماناً حميداً على التدبر، فإن المطمح نبيل والمستشرف جميل، فانتظر سياتي منّا ان شاء الله فيه تفصيل.

الهدف من دراسة البلاغة

١: هدفٌ دينيٌ ؛ يتمثل في تذوق بلاغةِ القرآن الكريم والوقوف على أسرارِه، وتذوقِ بلاغة الرسول صلى الله عليه وآله والمعصومين من آل البيت فإنهم الحجج الواضحة والأعلام اللائحة واقتفاءِ أثرهم فيها صلوات الله تعالى عليهم أجمعين.

٢: هدفٌ نقديٌ أو بلاغيٌ ؛ يتمثلُ في التمييز بين الجيد والرديء من كلام العرب شعراً ونثراً. وأدبيٌ يتمثل في التدريب على صناعةِ الأدب، وتأليف الجيد من الشعر والنثر.

وجه الحاجة إلى دراستها

إن لهذه العلوم الفضل الأول في بيان أسرار اللغة، والكشف عن كنوزها، والبحث عن نفائسها، وفي معرفة ما لها من ميزة السبق على سائر اللغات حتى نزل بها القرآن الكريم، فوسعته معنى وأسلوباً -على ما فيه من روعة وجلال- فكان ذلك شهادة لها بإحرازها قصب السبق، واستوائها على عرش السيادة.

كذلك لها الفضل الأول في الكشف عن سر إعجاز القرآن بما حواه من بارع اللفظ، ورائع الأسلوب، وما تضمنه من بيان ساحر هو فوق متناول الإدراك، حتى وقف بنو العروبة وحاملو لوائها أمامه واجمين، وخر له عباقرة البيان ساجدين.

من أجل هذا، كانت حاجتنا إلى دراسة هذه العلوم فوق حاجتنا

إلى شأن آخر من شئون الحياة، وما ظنك بما يكشف لك عن سر ما للغة آبائك من قوة واعتزاز، وما احتواه كتاب ربك رمز العظمة وآية الإعجاز !.

أقسامُ علمِ البلاغةِ :

ينقسمُ علمُ البلاغة إلى ثلاثة أقسام :

علمُ المعاني: وهو علمٌ يعرَفُ به أحوال اللفظ العربيِّ التي بها يطابقُ مقتضَى الحال.

علمُ البيان: وهو علمٌ يعرَف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوحِ الدلالة عليه.

علمُ البديع: وهو علمٌ يعرَف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعايةِ تطبيقه على مقتضَى الحال ووضوحِ الدلالة .

مدخل الى الفصاحة

الكلمة الفصيحة: هي الكلمة العربية التي تَخْلُو من أربعة عيوب وهي: التنافر، والغرابة، ومُخَالفة القياس، وكراهة السَّمع لها. واليك هذا الاجمال في شرح العيوب وذكر بعض الامثلة التي تقرب الصورة التي يكون عليها، والتفصيل آتٍ، ان شاء الله.

العيب الأوّل: وهو (تنافر) حروف الكلمة

التنافر في الكلمة صفةٌ فيها تجعلها ثقيلة على اللِّسان، يصعُبُ

النُّطْقُ بها. وهذا التنافُرُ منْهُ ما هُو شديدٌ غايةٌ في الثّقل، ومنْهُ مَا هُو دون ذلِكَ، والضابطة في معرفة ذلك هو الذّوق السَّليم، على ما يأتي، ومن علامات التنافر في حروف الكلمة أنْ يصعُب على معظم ألسنة الناطقين بالعربيّة النُّطقُ بها.

ومن أمثلة ما هو شديد التنافر

كلمة (صَهْصَلِق) يقال لغة: رجُلٌ صَهْصَلِقُ الصَّوْتِ، إذا كان ذا صوتٍ شديد، ويقالُ: امرأةٌ صَهْصَلِق وصَهْصَلِيق، أي: شديدة الصّوتِ صَخَّابة. ومنه كلمة (طَسَاسِيج) جمع (طَسُّوج) واسمٌ لمقدار من الوزن يعْدِلُ رُبْعَ دانِقٍ، فالدَّانِق أربعةُ طَسَاسِيج، وهو سُدْسُ الدّرهم. وكلمة (اطْرَغَشَّ) يقال: اطرغَشَّ الْمريضُ، إذا بَرِىءَ من مرضه، وإذا قام وتحرّك ومشى.

ومن أمثلة الاقل شدة في التنافر

كلمة (النُّقاخ)يقال لغة: ماءٌ نُقَاخٌ، إذا كان ماءَ عذباً. وكلمة (مُسْتَشْزِرَاتَ) بمعنى منفتلات، وقد جاءت في شِعْر امرىء القيس، إذْ قال:

وفرع يزين المتن أسود فاحم
أثيث كقنو النخلة المتعثكل
غدائره مستشزرات إلى العلا
تضل المداري في مثنى ومرسل

الْفَرْعُ: الشَّعَرُ التَّامُّ الّذى لا نقص فيه. الْمَتْنُ: الظَّهْرُ. الفاحِمُ:

الشّديدُ السوَّاد. الأثيثُ: الكثير. قِنْوُ النَّخْلة: عِذْقُها بما فيه من الرُّطب. الْمُتَعَثْكِل: الكَثِيرُ الشَّمَاريخ، وهي العيدان الحاملةُ للثّمر. غَدَائِرُهُ: أي: ذُؤاباتُه الْمَضْفُورة، مُفْرَدُها غديرة. مُسْتَشْزِرَات: أي: مُنْفَتِلاَتٌ، يقالُ: اسْتَشْزَرَ الحبلُ، إذا انْفتَل. تَضِلُّ الْمَدَارِي: أي: تَضِيعُ الْمَدَارِي، وهي جمعُ مِدْراة، والْمِدْراةُ ما يُعْمَلُ من حديدٍ أو خَشَبٍ على شَكْلِ سِنٍّ مِنْ أسْنَانِ الْمُشْطِ، وأطول منه، يُسَرَّحُ بها الشَّعَرُ الْمُتَلَبِّدُ. والْمُثَنَّى: الْمُنْعَطِفُ بَعْضُهُ عَلى بعض. والْمُرْسَل: المتروكُ على طَبِيعَتِه دُون ضَفْرٍ وَلاَ تَثْنِيَةٍ وَلاَ تَجْعِيد.

وكلمة (الْعَشَنْزَر) وهي بمعنى الشَّديد الْخَلْقِ العظيم من كلّ شيء، وَيقال: ضَبُعٌ عَشَنْزَرَة، أَي: سيِّئةُ الْخُلُق.

وكلمة (الابْرِغْشَاشِ) بمعنى الْبُرْءِ من الْمَرَض. وكلمة (الخَنْشَلِيل) بمعنى الْمُسِنِّ من الناس والإبِل، وبمعنى الجيّد الضرب بالسيف.

ثانياً: العيب الثاني: (الغرابة)

الغرابة في الكلمة كونُها غير ظاهرة المعنى ولا مألوفةِ الاستعمال عند فُصحاء العرب، وبلغائهم، في شعرهم ونثرهم، لاعند المولّدين ومَن بعدهم، فأكثر الكلام العربي الفصيح غريب عند غير فصحاء العرب وبلغائهم.

والغرابة إمّا تكون بسبب نُدْرة استعمال الكلمة عند العرب، وإمّا أن تكون بسبب أنّ التوصّل إلى المراد منها في الكلام يحتاج إلى تخريج مُتكلَّف بعيد.

ومثّلُوا للغريب النادر بما يلي:

كلمة (مُسْحَنْفِرَة) بمعنى متَسِعَة. وكلمة (بُعَاق) بمعنى (مطر). وكلمة (جَرْدَحْل) بمعنى (الوادى). وفُلانٌ جُحَيْشُ وَحْدِهِ، أي: عَيِيُّ الرَّأْي يَسْتَبِدُّ بِهِ، وهذا ذَمٌّ. وكلمة (مُشْمَخِرّ) إذا استعملتْ فِي النَّثْر، وهي بمعنى (العالي). وهي في العامية العراقية بمعنى المتعالي من التكبر وهو ذم،

ومثّلُوا للغريب الذي يحتاج إلى تخريجٍ مُتكلَّف بعيدٍ لمعرفةِ المقصود به، بقول رؤبة بْنِ العجّاج يصفُ الأنْفَ بكلمة (مُسَرَّج) فقال ابْنُ دُرَيد: هو من قولِهِمْ للسُّيوف سُرَيجيّة، أي: منسوبة إلى حدّادٍ يُسَمَّى سُرَيجاً، فهو يريد تشبيه الأنْفِ في دقَّتِهِ واستوائِهِ بالسَّيْفِ السُّرَيجيّ، وقال ابْنُ سِيدَه، صاحبُ المحكم: هو من السِّرَاج، فهو يريد تشبيهَ الأنْفِ في بريقه ولمعانه بالسِّراج وسياتي بيانه فيما بعد.

ثالثاً: العيب الثالث: (مخالفة الكلمة للقياس)

أي: سوقُ الكلمة مخالفةً للقياسِ النحويّ أو الصَرفيّ، ومن أمثلة ما هو مخالف للقياسِ من الكلمة فكُّ الحرف المضعّف في الكلمة التي يقتضي القياسُ فيها إدْغامَهُمَا بحرفٍ مُشَدَّدٍ، نحو: كلمة (الأجْلَلِ) والقياسُ أنْ يُقَالَ فيها الأجَلّ.

ومنه قول أبي النَجم بن قُدامة:

الحَمْدُ لِلّهِ العَلِيّ الأجْلَلِ
أنْتَ مَليكُ النّاسِ رَبّا فاقْبَلِ

رابعاً: شرح العيب الرابع:(كون الكلمة مكروهةً في السمع)

أي: كونُها ممجوجةً في الأسماع، تأنف منها الطّباع، خشنَةً وَحْشِيَّةً.

ومثّلوا لهذا العيب، بنفور السمع عن كلمة (الْجِرِشَّى) بمَعْنَى (النفس) فعابوا على أبي الطيّبِ المتنبّي استعمالَها في قَوْلِه يمدحُ سيف الدولة:

مُبَارَكُ الاسم أغرُّ اللقبْ
كَرِيمُ الجِرِشَّى شَرِيفُ النَّسَبْ

كَرِيمُ الجِرِشَّى: أي: كريمُ النفس.

أقوال مأثورة اشتملت على مفرداتٍ غير فصيحة لِعَيْبٍ ما فيها:

كتب بعض أُمَراء بغداد رُقْعةً طرحها في المسجد الجامع حين مَرِضتْ أُمُّه، جاءَ فيها:(صِينَ امْرُؤٌ وَرُعِي، دَعَا لامْرَأةٍ إنْقَحْلَةٍ مُقْسَئِنَّةٍ، فَقَدْ مُنِيَتْ بِأَكْلِ الطُّرْمُوخِ، فَأَصَابَهَا مِنْ أجْلِهِ الاسْتِمْصَالُ، أَنْ يَمُنَّ اللهُ عَلَيْهَا بِالاطْرَغْشَاشِ والابْرِغْشاشِ). إنْقَحْلَة: أي: مُسِنَّةٌ هَرِمَةٌ يَبِسَ جِلْدُهَا وسَاءَ حَالُها. مُقْسَئِنَّة: أي: كبيرة السّنّ، ليس لها قدرة على الحركة. الطُّرْمُوخ: الْخُفَّاش. الاسْتِمْصَال: إسهالُ الطبيعة. الاطرغْشَاش والابرغْشاش: كلاهما بمعنى البرء من المرض.

جاء في خُطْبَةٍ لابْنِ نُبَاتة، يَذْكُرُ فيها أَهْوَالَ يَوْمِ القيامة، قولُه: (اقْمَطَرَّ وَبَالُهَا، واشْمَخَرَّ نَكَالُهَا، فَمَا سَاغَتْ وَلاَ طَابَتْ). أقْمَطَرَّ وَبَالُهَا: أي: اشتَدَّ وعَظُمَ ثِقَلُها. واشْمَخَرَّ نَكَالُهَا: أي: اشْتَدَّ وارتَفَعَ

وعَظُمَ عِقَابُهَا. فَمَا سَاغَتْ وَلاَ طَابَتْ: أي فَمَا سهُلَتْ ولاَ كانَتْ طيِّبَة.

قال امرؤ القيس حين أَدْركتْهُ المنيَّةُ، وَكان قَدْ ذَهَبَ إلى مَلِك الرُّوم يَسْتَنْجِدُهُ: (رُبَّ جَفْنَةٍ مُثْعَنْجِرَةٍ، وَطَعْنَةٍ مُسْحَنْفِرَةٍ، وَخُطْبَةٍ مُسْتَحْضَرَةٍ، وَقَصِيدَةٍ مُحَبَّرَةٍ، تَبْقَى غداً بِأَنْقِرَةٍ). رُبَّ جَفْنَةٍ مُثْنَجِرَةٍ: أي: رَبَّ قَصْعَةٍ طَعَامٍ مَلأَى. وطَعْنَةٍ مُسْحَنْفِرَةٍ: أي: ورُبَّ طَعْنَةٍ بِرُمْحٍ في الْقِتَالِ واسِعَةٍ.

ورُوِي أنَّ أُمَّ الهيْثَمِ الأَعْرَابِيَّةَ قَالت لأَبِي عُبَيْدة الرَّاوِية، حِينَ عَادَهَا فِي علَّةٍ أصابَتْها:(كُنْتُ وَحْمَى سَدِكَةً، وَشَهِدْتُ مَأْدُبَةً، فَأَكَلْتُ جُبْجُبَةً مِنْ صَفِيفِ هِلَّعَةٍ، فَاعْتَرَتْنِي زُلَّخَةٌ). فَقِيلَ لَهَا: أيَّ شَيْءٍ تَقُولِينَ؟ فقالَتْ: أَوَ لِلنَّاسِ كَلاَمَانِ، والله مَا كَلَّمْتُكُمْ إلاَّ بِالْعَرَبِيِّ الْفَصِيح. كُنْتُ وَحْمَى سَدِكَةً: وَحِمَتِ الْحُبْلَى، إذا اشْتَهَتْ شيئاً عَلَى حَبَلِهَا، فَهِيَ وَحْمَى. سَدِكَةً: أي: مُولَعَةً بِنَوْعِ طَعَامٍ لِوَحَمِهَا. وَشَهِدْتُ مَأْدُبَةً: المَأْدُبَةُ: الطَّعَامُ الَّذِي يُصْنَعُ لِدَعْوَةٍ. جُبْجُبَةً: الْجُبْجُبَةُ: الكَرِشُ يُجْعَلُ فيها اللّحم المقطَّعُ، ويُغْلَى ثُمَّ يُقَدَّدُ. من صَفِيفِ هِلَّعَةٍ: الصَّفِيفُ: رقائقُ اللَّحْمِ تُشْوَى. والْهِلَّعَةُ: الأُنْثَى مِنْ أولاد المعز والغنم. فاعْتَرَتْنِي زُلَّخَةٌ: الزُّلْخَةُ: داءٌ يأخُذُ فِي الظَّهْرِ والجنب.

الفرق بين الفصاحة والبلاغة:

في معنى البلاغة والفصاحة والفرق بينهما، فقد وجد كلامهم على ضربين: الأول: نَهَجَ فيه أصحابه نهج الإيماء والرمز، فهو يدلك على المعنى دلالةَ إشارةٍ وإلاحة. والآخر: نَهَجَ فيه أهله بيان الموطن

دون دلالة على الشيء نفسه؛ حثاً على السعي إليه بنفسك قال في الدلائل: (ولم أزل منذ خدمت العلم، أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعضَ ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضَه كالتنبيه على مكانِ الخبيء ليطلب، وموضعِ الدفين ليبحث عنه، فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها..)[1]. فهم بين مشير يبعثك على إحالة التلميح تصريحاً، ودالٍ على مكان الشيء دون أن يبينه لك تصريحاً أو تلويحاً.

ثم بيّن أنه قد انتهى من النظر في إشارات من أشَار وأومأ وألاح، ومن النظر فيما دلَّ على المكان فبحث فيه، وانتهى من ذلك إلى أمر ذي شأن؛ انتهى إلى أنَّ المعول عليه في شأن معنى بلاغة الخطاب وفصاحته (أدبيّته) أنَّ ههنا: نظماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً، وأن ههنا صياغة وتصويراً ونسجاً وتحبيراً. وانتهى إلى أن هذه الخصال الثمانية في شأن الكلام سبيلها في شأن الصناعات، إلا أنها في الصناعات حقيقة، وفي الكلام مجاز.

فهي قائمة في الصناعات اليدوية على سبيل الحقيقة الفعلية، ولكنها في الكلام على سبيل المجاز، وبرغم من ذلك فإنّ معيار المفاضلة بين هذه السمات الثمانية في الكلام هو هو عيارها في

---

(١) دلائل الاعجاز لعبد القهار الجرجاني: ٣٤.

الصناعات[١].

ومن ثمَّ قرر ضرورة المنهج التحليلي، فهو من أكثر العلوم اقتضاء إلى التفصيل والتحليل، فقال: (أنه لا يكفي في علمِ الفصاحةِ أن تنصبَ لها قياساً وأن تصفَها وصفاً مُجملاً وتقولَ فيها قولاً مُرسَلاً.

بل لا تكون من معرفتها في شَيْءٍ حتى تُفَصّلَ القولَ وتُحَصّلَ وتضعَ اليدَ على الخصائصِ التي تعرضُ في نظمِ الكلمِ وتعدَّها واحدةً واحدةً وتسمّيَها شيئاً شيئاً. وتكون معرفتُك معرفةَ الصَّنَع الحاذقِ الذي يعلمُ علمَ كلِّ خيطٍ منَ الأبريسَم الذي في الدِّيباج وكلِّ قطعةٍ منَ القطع المَنْجورة في الباب المُقَطَّع وكلِّ آجُرَّةٍ منَ الآجُرِّ الذي في البناء البديع وإذا نظرتَ إلى الفصاحة هذا النظرَ وطلبْتَها هذا الطلبَ احتجتَ إلى صبرٍ على التأملِ ومُواظبةٍ على التدبُّر وإلى همَّةٍ تأبى لك أن تقنعَ إلا بالتَّمام وأن تَرْبَعَ إلاَّ بعدَ بلوغِ الغاية ومتى جَشِمْتَ ذلك وأبيتَ إلا أن تكونَ هنالك فقد أممتَ إلى غرضٍ كريم وتعرَّضتَ لأمرٍ جَسيم وآثرتَ التي هي أتمُّ لدينكَ وفضلكَ وأنبلُ عندَ ذوي العقول الرّاجحة لك)[٢].

ويقول في موطن آخر: (واعلم أنك لا تشفي العلة، ولا تنتهي إلى ثلج اليقين، حتى تتجاوز حَدَّ العلم بالشيء مجملاً إلى العلم به

---

(١) دلائل الاعجاز لعبد القهار الجرجاني: ٣٥.

(٢) انظر: الدلائل: ٣٦.

مفصلاً، وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه والتغلغل في مكانه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه، وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته، ومجرى عروق الشجر الذي هو فيه). وهو إذْ قرر فريضة المنهج التحليلي في النظر البلاغي والنقديّ، يقرر معه فريضة التأويل الموضوعي للسمات البيانية للخطاب، ولا يقنع بالتعليلات والتوجيهات الانطباعية الذاتية التي لا تتولد من رؤية موضوعية لمقومات فصاحة الخطاب. يقول: (وجملة ما أردت أن أبينه لك: أنه لابد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل).

ومن المعلوم أنه ما كل واحد بالقادر على الوفاء بتمام ذلك، وهذا لا يدعو إلى أن يترك النظر كلية لعدم الوفاء بالتمام، ولاجل ذلك قال: (واعلم أنه ليس إذا لم تمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه، وإن قلّ، فتجعله شاهداً فيما لم تعرف، أحرى من أن تسُدَّ باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينا).

وعلى الرغم من اختلاف الأصل اللغوي لكلمتي الفصاحة والبلاغة إلا أنهما يلتقيان في الإبانة عن المعنى وإظهاره، وقد لحظ هذا كثير من البلاغيين المتقدمين، فجعلوهما في الاصطلاح شيئاً واحداً، وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) حيث

عقد فصلًا في تحقيق القول على الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وما شاكل ذلك من ألفاظ مترادفة. فيقول: (ومن المعلوم أنه لا معنى لهذه العبارات غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين وآنق وأعجب وأحق بأن تستولي على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب). ومن ذلك يتضح أن الفصاحة والبلاغة عنده بمعنى واحد، وهو رأي الزمخشري من بعده وكذلك الفخر الرازي. وهناك رأي آخر لبعض البلاغيين المتقدمين يفرق بين الفصاحة والبلاغة في الاصطلاح تبعًا لاختلاف مدلولهما اللغوي؛ إذ يقول (الفصاحة تمام آلة البيان). هذا ذكره العسكري في كتابه (الصناعتين) فهي مقصورة على اللفظ لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى.

أما البلاغة فهي إنهاء المعنى إلى القلب، فتكون مقصورة على المعنى، وأن ابن سنان الخفاجي[1] يرى أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفًا للألفاظ مع المعاني، فلا يقال في كلمة واحدة تدل على معنى يفضل على مثلها: بليغة، وإن قيل فيها: فصيحة. ويؤخذ عليه أن ما ذكره صحيح في جانب البلاغة، أما الفصاحة فإنها ليست مقصورة على وصف الألفاظ المفردة فقط، بل إنها تكون وصفًا للفظ وللتركيب أيضًا بدليل قوله بعد ذلك: فكل بليغ

---

(١) وهو عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي من علماء القرن الخامس، وهو شاعر وناقد ورائد في علم البلاغة (٤٢٢- ٤٦٦هـ، ١٠٣٠- ١٠٧٣م).

فصيح، وليس كل فصيح بليغاً، كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه.

وخلاصة القول هنا: أن الفصاحة والبلاغة مختلفان، وهذا الرأي القائل باختلافهما هو الذي اختاره المتأخرون من مدرسة السكاكي، ومن نسج على منواله،وقد استقر على ذلك الدرس البلاغي إلى عصرنا الحاضر.

منهجة الأبحاث المقبلة

ابحاث المقدمة وهي عبارة عن مدخل للفن الاول وتعريفات الفصاحة والبلاغة وتضم تطبيقات مفيدة على مختارات من ابيات شعر امرؤ القيس والفرزدق والمتنبي والصاحب ابن عباد وابن بابك وغيرهم كثير. والوقوف على الضابطة السليمة في التمييز بين النصوص وفهم المراد الحقيقي منها.

وايضا جرت عادة البلاغيين قبل الشروع في مباحث علم المعاني أن يذكروا مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة، وانحسار علم البلاغة في العلوم الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع على غرار ما صنع الخطيب القزويني في كتابه (الإيضاح)، وهذا اتجاه سديد وصنيع محمود؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ثم يلي ابحاث المقدمة ابحاث الفن الاول (علم المعاني)، والوقوف على ابوابه الثمان جميعا، واحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال. والبحث فيها يشمل اللفظ المفرد، والمركب (الجملة وأجزاؤها) وأحوال الجملة كالفصل والوصل والإيجاز والإطناب والمساواة، والإسناد الخبري، والإنشاء وأسلوب القصر. وأما

ابحاث (أحوال أجزاء الجملة) فيشمل: أحوال المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل؛ كالتعريف والتنكير والحذف والذكر والتقديم والتأخير والإظهار والإضمار وغيرها، فعلم المعاني يبحث في تلك الأمور وكيفية مطابقتها لمقتضى الحال. ولا غرو فإن علم المعاني بمباحثه يكشف لنا عن أسرار الجمال في القرآن الكريم، ويبين لنا وجوه إعجازه وأسراره الكامنة وراء الألفاظ العجيبة الموحية، ولهذا انحصر علم المعاني في ثمانية أبواب:

الاول - أحوال الإسناد الخبرى.

الثاني - أحوال المسند إليه.

الثالث- أحوال المسند.

الرابع - أحوال متعلقات الفعل .

الخامس - أساليب القصر.

السادس - أساليب الإنشاء.

السابع - الفصل والوصل.

الثامن- الإيجاز والإطناب والمساواة.

والقسم الاول من كتاب *(بغية الباني في شرح مختصر المعاني)* يختص بابحاث المقدمة وابحاث الباب الاول: (احوال الاسناد الخبري). وقسم من ابحاث الباب الثاني: (احوال المسند اليه). على ان يليه ان شاء الله الجزء الثاني في ابحاث القسم الثاني من (احوال المسند اليه) ويليه ان شاء الله الجزء الثالث في ابحاث (المسند) والتي تكمل فيه جميع ابحاث الفن الاول(علم المعاني) الثمانية.

(المقدمة)

قال سعد الدين التفتازاني صاحب مختصر المعاني (مُقَدِمَةٌ) كما في الطبعات الحجرية القديمة خالية من (الف ولام) التعريف. والأصل فيها أن تكون خبرا لمبتدأ مقدر محذوف وتقدير مبتدئها ان يكون (هذه مقدمة) لأنها اسم وليس بمجرور لان جره يكون أما بإضافةٍ أو حرف جر وهما مفقودان وليس منصوبا لانه النصب اما ان يكون عُلى فعل أو خبر كان او اسم ان وهي ليست كذلك وليس على نحو التبع لأنها غير مسبوقة بكلام حتى تتبعه. كما أنها ليست فعلا لأنه يحتاج مفعولا كقولك (أقدم مقدمة)، فبقي أن تكون اسم مرفوع وهو المتعين، لكنه على نحو الفاعلية أو المبتدأ والخبر، أو على نحو اسم كان او خبر أن، أما الأخيرين فليست من مقاماتهما، وأما على نحو الفاعلية لايجوز إضمار الفعل وإظهار الفاعل لغة، بقي أن تكون إما مبتدأ أو خبرا والأصل أن تكون خبرا لأنها نكرة وغير معرفة فلا يمكن أن تكون مبتدأ، فوافقت أن تكون خبرا لإمكان النكرة فيه. فإذا تم ذلك فهي اسم خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هذه) وهي في الطبعة الحجرية خالية عن

الألف واللام وليس كما اثبت في بعض الطبعات الحديثة. فالصحيح أن تكون خالية من الألف واللام كما أثبتت في الطبعة الحجرية.

ثم ان مادة (مقدمة) من أي شيء أخذت، هل من مقدمة الجيش، او أنها مأخوذة من مُقَدَمَة الشيء، ومجال بحثه في أبواب المنطق، ثم على أي الأنحاء يكون التقديم فيها هل هو على نحو تقدم العلة التامة على المعلول الذي هو التقدم الحتمي، ام انه على نحو تقدم العلة الناقصة على المعلول الذي هو التقدم الطبعي، ام انه على نحو التقدم الزماني، او المكاني؟ والذي هو من خصوص مسائل الفلسفة.

في معاني المقدمة

أما بالنسبة إلى معاني المقدمة المتكثرة التي هي من المشتركات اللفظية والتي يختلف معناها من مكان إلى آخر بتبع الوضع التي وضعت لأجله، فتاتي مثلا (مقدِمة الكتاب) التي هي طائفة من الألفاظ تتقدم أمام المقصود. وتأتي (مقدَمة العلم) والتي هي عبارة عن معاني يتوقف الشروع بذلك العلم عليها فتجب قبله. وأما مسألة التنوين فيها فهو يفيد التعظيم، وايضا التقليل لذلك قال الشارح والخلاف في تنوينها للتعظيم والتقليل وكل هذا يبحث في محله في الحاشية وغيرها من كتب المنطق اما المهم في المقام هما مقدمة الكتاب ومقدمة العلم لان الشارح جاء على ذكرهما.

لذا قال: رتب المختصر على مقدمة وثلاث فنون. (ومعنى

الترتيب هنا انه جعل الأشياء متناسقة وكأنها شيء واحد بحيث يصدق عليها إطلاق اسم واحد مع إنها كثيرة مع مراعاة نسبة التقدم والتأخر) **لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا** (المقاصد هي الأمور الأساسية في العلم) **الثاني** (أي الذي ليس من قبيل المقاصد في هذا الفن هو) **المقدمة، والاول** (اي الذي هو من قبيل المقاصد وهو المقصود أولا وبالذات) **ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء في تأدية المعنى المراد فهو الفن الاول** (يعني علم المعاني) **والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني** (أي علم البيان) **والا فهو الفن الثالث** (أي علم البديع). **وجعل الخاتمة خارجة عن الفن الثالث وهم كما سنبين ان شاء الله تعالى. ولما انجر كلامه في آخر هذه المقدمة إلى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة ناسب ذكرها** (اي ذكر الفنون الثلاثة كما سياتي في قوله - الفن الأول علم المعاني، الفن الثاني علم البيان، الفن الثالث علم البيدع) **بطريق التعريف العهدي بخلاف المقدمة** (اي بخلاف ذكره للمقدمة حيث قال{مقدمة}، بلا دخول اداة التعريف عليهاوبهذا تكون هذه المقدمة مقدمة كتاب او علم فلا تكون داخلة في نفس مقاصد هذا الكتاب)، **فانها لا مقتضى لايرادها بلفظ المعرفة في هذا المقام والخلاف في ان تنوينها** (لفظ

مقدمةٌ) للتعظيم أو للتقليل مما لا ينبغي ان يقع بين المحصلين.

والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال: مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع في مسائله، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه.

وهى هيهنا لبيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يلائم ذلك ولا يخفى ارتباط المقاصد بذلك. والفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مما خفى على كثير من الناس.

بهذا تكون مقدمة العلم متوقف عليها تمام البصيرة بالعلم. أما مقدمة الكتاب التي هي طائفة من الألفاظ وان قدمت إمام المقصود ولكنه ليس متوقف عليها فيجوز تقدمهاويجوز تأخرها عن المقصود فهي مقدمة على المقاصد ومرتبط ذات مقدمة الكتاب بالمقاصد وهي توضع للإطلاع عليها ويستنتج منها ما في الكتاب في الجملة كما أنها تفيد الشروع وغالبا ما توضع متقدمة على المقصود ومن هذا جاء اسمها فهي اعم من مقدمة العلم لاشتمالها على ما في مقدمة العلم وزيادة. وعند معرفتك الفرق ستتعرف على الكثير من القواعد والضوابط البلاغية التي تستخدم في المقام. فمقدمة العلم ما يتوقف عليها الشروع في مسائل العلم، او ما يتوقف الشروع عليه في العلم.

أما معنى الشَرُوعْ (بفتح الشين) فهو: الفاعل المختار والذي يكون فعله مسبوقا بالقصد والإرادة المسبوقين بتصور الغاية والتصديق بها فلا يمكن ان يصدر فعل من فاعل عاقل مختار من دون تصور ثم تصديق لتلك الإرادة. أما الشروع (بكسر الشين) فهو فعل الشارع المباشر.

أما التوقف في قوله (لما يتوقف ..) فان التوقف على نحوين؛ التوقف الحقيقي وهو توقف المعلول على تمامية علته أي انه المتوقَف عليه (بالفتح) أي لولاه لامتنع. وآخر غير حقيقي وهو توقف الصحة عليه أي لولاه لما صح.

ثم انه قد تعارف عند المصنفين ان يذكروا في هذه المقدمة الرؤوس الثمانية التي هي الحدّ والموضوع ثم الثمرة وفضله ونسبته والواضع والاسم والمرتبة وبعض أضاف والاستمداد (أي تقسيماته) وحكم الشارع لتكون الرؤوس عشرة بدل الثمانية. وآخرون اختصروا على ثلاثة لكن من درى الجميع حاز الشرفا. وادّعوا أن الإطلاع على مثل هذه الأمور واجب قبل الشروع في مسائل العلم.

في النسبة بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم

الاقوال في النسبة بين مقدمة الكتاب والعلم :

الأول: نسبة التغاير لان مقدمة العلم هي من قبيل المعاني ومقدمة الكتاب من قبيل الالفاظ والمعاني تباين الالفاظ.

الثاني: النسبة بينهما هي عموم مطلق لان مقدمة العلم يتوجب

تقديمها لتتصدر المقصود ومقدمة الكتاب اعم من التقدم والتأخر فهي جائزة على النحوين.

الثالث: إن النسبة بينهما هي عموم مطلق أيضا لكن من نحو آخر غير الذي ذكر من إن مقدمة العلم يتوقف الشيء عليها ومقدمة الكتاب اعم من التوقف وعدمه.

الرابع: إن النسبة بينهما هي عموم من وجه هي إن مقدمة العلم يجوز أن تتوقف مثل ما عمل التفتازاني من انه ذكر رؤوس المقدمة بعد ما ذكر علم المعاني وعلم البيان جاء بذكر التعريف والموضوع.

الخامس: ان نسبتهما هي التساوي؛ من جهة أن مقدمة الكتاب تعتمد في نفسها على الألفاظ وان هذه الألفاظ لابد أن يكون لها معنى وكذا مقدمة العلم لابد أن يكون لها ألفاظ وهي معنى.

في مفهوم (الفصاحة)

وردت كلمة الفصاحة في اللغة بمعان كثيرة، كلها كما ذكرنا قبل ذلك تنبئ عن الظهور والبيان، ومن ذلك قول العرب: أفصح اللبن. أي انجلت عنه رغوته فظهر. فهي في اللغة تنبئ التزامًا عن الظهور والإبانة[1] يقال: فصح الأعجمي وأفصح: إذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن، وأفصح به أي صرح، وفصح اللبن إذا

---

(١) راجع ص٣٥٣ من الدلائل.

أخذت رغوته وذهب لباؤه، قال أبو محجن الثقفي أو نضلة السلمي:

رأوه، فازدروه، وهو خرق
وينفع أهله الرجل القبيح
فلم يخشوا مصالته عليهم
وتحت الرغوة اللبن الفصيح

وقولنا: سرينا حتى أفصح الصبح. أي بدا ضوءه. ومنه المثل المشهور: أفصح الصبح لذي عينين. وهذا يوم فصيح ومفصح؛ أي جلي لا غيم فيه، ولا ضباب. وأفصح به أي صرح به. ومنه قوله تعالى: {وأخي هارون هو أفصح مني لسانا}[1] أي أبين وأظهر مني قولًا. ويقال أيضًا: أفصح الصبي في منطقه إذا أبان ووضح كلامه في أول أمره.

وفصح الرجل وتفصح: إذا كان عربي اللسان فازداد فصاحة. والتفصح: استعمال الفصاحة. وقيل: التشبه بالفصحاء[2]. والفصيح في اللغة المنطلق اللسان في القول، الذي يعرف جيد الكلام من رديئه، فهو طلق اللسان يكشف عن معانيه ويعبر عن مشاعره، ويعرب عن ضميره بلفظ فصيح.

فمعنى الفصاحة كما يتضح من هذه الاستعمالات، يدور حول الظهور والبيان، وإذا كان الأمر كذلك فنعرض للمعنى الاصطلاحي لكلمة الفصاحة عند المتأخرين، فإن معنى الفصاحة يختلف باختلاف

---

(١) القصص: ٣٤.

(٢) هكذا ذكره ابن منظور في كتابه (لسان العرب).

موصوفها، وهي تقع (صفة للكلمة والكلام والمتكلم). تقول: كلمة فصيحة، وكلام فصيح، ومتكلم فصيح.

قال تعالى: «و أخي هارون هو أفصح مني لسانا»[١].

قال السيوطي في عقود الجمان:

يُوصفُ بالفصاحةِ المُركَّبُ
ومُفْرَدٌ ومُنتشٍ مُرتّبُ
وغَيْرُ ثانٍ صفةٌ بالبلاغه
ومِثلها في ذلكَ البَراعَه

الفصاحة في اللغة لها استعمالات كثيرة، يجمعها معنى واحد، هو الظهور والإبانة. وعند اهل البيان يتّصف بها ثلاثة اُمور:

فصاحة الكلام: كما في قولك قصيدة فصيحة، ورسالة فصيحة.

فصاحة المتكلم: كما في قولك شاعر فصيح وكاتب فصيح.

فصاحة الكلمة: الفصاحة تقع صفة للمفرد فيقال كلمة فصيحة.

العيوب المخلة بفصاحة الكلمة

فصاحة الكلمة تعني أن تكون الكلمة جارية على القواعد المستنبطة من استقراء كلام العرب، متناسبة الحروف، كثيرة الاستعمال متداولة على الألسن، وإن شئت فقل: أن تكون الكلمة سلسلة سائغة واضحة المعنى موافقة للعرف اللغوي، وقد عرفها علماء البلاغة

---

(١) القصص: ٣٤.

بقولهم: هي سلامتها من عيوب ثلاثة: (تنافر الحروف، ومخالفة القياس اللغوي، والغرابة). فهذا ذكر لأقسام الفصاحة وتعريف كل قسم منها على حدة والماتن لم يعرف الفصاحة في نفسها على الإطلاق، لتعذر جمع المعاني المختلفة غير المشتركة في أمر يعمها في تعريف واحد، فعرفها بالخلوص من ما يعرض على الكلمة والكلام من عوارض تشينه..

في فصاحة الكلمة(المفرد)

اما المفرد: هو في قبال المثنى والجمع والمضاف وشبهه الذي هو في قبال الجملة وشبه الجملة الذي هو الجار والمجرور والظرف والمظروف الذي هو المركب الناقص. وان يكون خليا من التنافر بين حروف الكلمة الواحدة ومن الغرابة والمخالفة للقواعد الصرفية للكلمة المتعارف عليها بين اهل اللغة، وذكر في عقود الجمان :

فصاحة المفرد أن لا تنفرا
حروفه كـ"هعخع" و"استشرا"
وعدم الخلف لقانون جلي
كـ"الحمد لله العلي الأجلل"
وفقده غرابة قد أرتجا
كـ"فاحما ومرسنا مسرجا"
قيل وفقد كرهه في السمع
نحو جرشاه وذا ذو متع

ففصاحة الكلمة المفردة مبتني على خلوصها من ثلاثة أشياء:

الاول: خلوص الكلمة المفردة من التنافر بين الحروف.

الثاني: خلُوصها من الغرابة، أن لا تكون الكلمة وحشية. يعني: يجب ان تكون مألوفة الاستعمال.

الثالث: خلوصُهُا من مخالفة القواعد الصرفية.

فلا يُحكم على الكلمة بأنها فصيحة، إلا إذا اجتمع فيها هذه الثلاثة الأمور المتقدمة.

والضابطة في معرفة عدم التنافر بين حروف المفردة الواحدة هو الذوق السليم والطبع المستقيم، اما وتحديدُ التنافر بانه ما تقاربت به مخارجُ الحروف هذا ليس منضبطا، بل من التنافر ما يكون بسببِ قرب المخارج وقد يكون بسببٍ آخر، فلا ينحصرُ في السبب الأول. فتكون القاعدة منخرمة.

كذلك الغرابة: المراد بها أن لا تكون الكلمة وحشية بمعنى، أن تكون مألوفة الاستعمال، يعني يكثرُ استعمالها، وحينئذٍ تصيّدُ الكلمات الغريبة التي لا تُعرف إلا بالرجوع إلى كتب اللغة المفردات يُعتبر مخالفاً للفصاحة.

وخلوصُها من مخالفة القواعد الصرفية، ولا نقول: القواعد النحوية، لماذا؟ لأن المبحث هنا في المفرد مثل الأجلَل، هذا في المفرد، الأجلَل هذا بفكِّ الإدغام، الأصل أنه يقال: الأجلّ.

تحصل ان الفصاحة: وصفا للمفرد والكلام والمتكلم.

فصاحة المفرد: فصاحة المفرد تتحقق بسلامته من أربعة عيوب

لتسلم من الخلل مادته وصيغته ومعناه:

١- تنافر الحروف.

٢- غرابة اللفظ.

٣- مخالفة القياس.

٤- الكراهة في السمع.

اولا:تنافر الحروف

العارض الاول الذي يعرض الكلمة المفرد هو التنافر فهو وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها وكراهيتها في الأسماع، فإذا تنافرت حروف الكلمة كان ذلك عيبًا مخلًا بفصاحتها، وهذا التنافر متفاوت شدة وضعفا، فمنه ما هو متناه في الثقل، ومنه ما هو دون ذلك. ومثال الأول الذي يوجب التناهي في الثقل كلمة (هُخع) هكذا (بالضم)، في قول عربي سئل عن ناقته فقال: تركتها ترعى الهُخع. وقد قالوا: إنه اسم نبات ترعاه إبل. وقيل: إنه كلمة لا أصل لها. وعلى أي حال فأنت تدرك ما في هذه الكلمة من الثقل الشديد، ومن هذا القبيل أيضًا كلمات: (عقجق) و(الظش) و(الصصا) و(الشصاصا). ومثال الثاني الذي أقل في تناهيه في الثقل عن سابقه، كلمة (مستشزرات)في قول امرئ القيس:

وفرع يزين المتن أسود فاحم

أثيث كقنو النخلة المتعثكل

وسياتي الوقوف على معنى البيت. ومنه قول الشاعر:

قد قلت لما اطلخم الأمر وانبعثت
عشواء تالية غبسا دهاريسا

اطلخم يعني: اشتد وتفاقم. عشواء: صفة لمحذوف أي ليلة عشواء شديدة الظلمة. غبساً: جمع غبساء كعشواء. والدهاريس يعني: الدواهي. وككلمة النُقَاخ في قول الشاعر:

وأحمق ممن يكرع الماء قال لي
دع الخمر واشرب من نقاخ مبرد

ومثل كلمة سويداواتها في قول المتنبي:

إن الكريم بلا كرام منهم
مثل القلوب بلا سويداواتها

وقد نشأ ثقلها من طولها كما ترى، وأيضاً من ذلك كلمة الجرِشَّا في قول المتنبي يمدح سيف الدولة:

مبارك الاسم أغر اللقب
كريم الجرشا شريف النسب

ولعلك تدرك التنافر في كلمة الجرشا بالإضافة إلى خفاء معناها، ففيها غرابة أيضاً، ولا مانع من وجود أكثر من عيب في الكلمة الواحدة، كالتنافر والغرابة معاً.

تحصل ان تنافر الحروف: صفة في الكلمة ينجم عنها ثقلها على اللسان وصعوبة النطق بها، ولا ضابط لذلك غير الذوق السليم والشعور الذي ينشأ من مزاولة أساليب البلغاء، وليس منشؤه قرب

مخارج الحروف كما قيل ألا ترى أنك تجد الحسن في لفظ الجيش مع تقارب مخارج حروفه، ونحوه(الفم والشجر)، وتجد لفظ (ملع) بمعنى أسرع متباعد المخارج وهو متنافر، ولا طول الكلمات؛ لأنه إن صح ذلك في نحو صَهْصَلق، وهو الشديد من الأصوات، وخنشليل، وهو السيف. وما جرى مجراهما، فليس يصح في نحو: ليستخلفنهم في الأرض فسيكفيكهم الله. ولكن يمكن وضع ضابط إجمالي أساسه المشاهدة، وهو أن أصول الأبنية لا تحسن إلا في الثلاثي وفي بعض الرباعي نحو: عذب وعسجد. أما الخماسي الأصول نحو: صهصلق وجحمرش، وما جرى مجراهما، فإنه قبيح، ومن ثمة لم يوجد شيء من هذا الضرب في القرآن الكريم إلا ما كان معربا من أسماء الأنبياء كإبراهيم وإسماعيل.

وتحصل ايضا ان التنافر ضربان:

١- شديد متناه في الثقل كالصمعمع(الصغير الرأس)، والطساسيج(جمع طسوج القرية ونحوها)، والظش(الموضع الخشن).

٢- خفيف كالنقاخ(الماء العذب)، والنقنقة(صوت الضفادع)، والمثغنجر(السائل من ماء أو دمع)، ومستشزرات في قول امرئ القيس:

غدائره مستئزرات إلى العلا تضل المداري في مثني ومرسل

والضمير في غدائره يرجع إلى فرع في قوله قبله:

وفرع يزين المتن أسود فاحم أثيث كقنو النخلة المتعثكل

(غدائره) أي: ذوائبه جمع غديرة وهي الشعر المشدود بخيوط على الرأس، و(مستشزرات) أي: مرتفعات، وتضل تغيب والمداري جمع

مدارة آلة تعمل من حديد أو خشب على شكل سن من أسنان المشط أو أطول منه يسرح بها الشعر المتلبد، والمثنى المفتول وضده المرسل. و(الفرع) الشعر والأثيث الكثير و(القنو)الكباسة، و(المتعثكل) كثير العثاكيل أي: العيدان التي عليها البسر ومراده من كل ذلك الدلالة على وفرة شعرها، وكان من عادة نساء العرب أن تشد قسما من الشعر كالرمانة، ثم ترسل فوقه المثنى والمرسل.

ثانيا: الغرابة

ومن العيوب المخلفة بالفصاحة الغرابة في الكلمة المفردة، والمهم هو إن وضع الكلمة موضعها من السياق والنظر إليها على أنها لبنة في بناء محكم الأواصر أمر ينبغي أن يوضع في الاعتبار لدى الدارسين في البلاغة والنقد؛ لأن الكلمات لا تكتسب دلالة محددة قبل أن توضع في السياق، عبد القاهر يقول: وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها، وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما! وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية في مؤداها.

وقد تبدو الكلمة غريبة بالنسبة لنا في هذا العصر، لكنها ليست

كذلك حين توضع في إطارها التاريخي، وقد تنبه لذلك المتأخرون من شراح (تلخيص المفتاح) حيث نصّوا على أن الحكم على الكلمة بالغرابة حين تكون غير مأنوسة الاستعمال إنما هو في عرف (الأعراب الخلص)؛ وذلك لأن العبرة بعدم ظهور المعنى وعدم مأنوسية الاستعمال بالنسبة للعرب العرباء، سكان البادية لا بالنسبة للمولدين وإلا خرج كثير من قصائد العرب بل جلها عن الفصاحة، فإنها الآن لغلبة الجهل باللغة على أكثر علماء هذه الأزمان فضلًا عمن عداهم لا يعرفون مفرداتها فضلًا عن مركباتها.

ولو نظرنا إلى الغرابة بالنسبة إلى استعمال الناس الذين لا يتمتعون بالحس اللغوي الشائع لدى العرب الخلص لكان جميع ما كتب من الغريب غير الفصيح، والقطع بخلافه، ولعلنا نقرأ في الشعر الجاهلي، وفي القرآن الكريم كثيرًا من الكلمات التي تحتاج لفهم معناها إلى البحث عنه في كتب اللغة، وهي مع ذلك فصيحة، لم يقل أحد بغرابتها؛ لأنها كانت كذلك في عصرها السالف، ولذلك ذهب ابن يعقوب المغربي إلى أن الحكم على الكلمة بالغرابة أمر نسبي، والكلمة حينئذ غير مخلة بالفصاحة بالنسبة إلى العرب الخلص؛ لأنها عندهم ظاهرة المعنى. ومنها غريب القرآن والحديث، فغرابتهما مستحسنة؛ لعدم إخلالهما بالفصاحة، فيكون ذلك باعتبار قوم وهم المُوَلَّدُون دون قوم، وهم الخلص. وواضح أنه يعني الغريب الحسن، وقد قسموا الوحشي إلى قسمين: غريب حسن، وغريب قبيح. فالنوع الأول فصيح لا

يعاب استعماله على العرب لتداوله وظهور معناه، ومنه غريب القرآن والحديث.

والنوع الثاني غير فصيح قطعًا، ويعاب استعماله مطلقًا لعدم تداوله على لسان أهل البادية، ومثل ذلك جُحَيْش بالفريد أي المستبد برأيه، وجَفَخَت، والحَلْقَد أي سيئ الخلق، والابتشاك بمعنى الكذب، وقد يطلقون على هذا النوع الوحشي الغليظ أو المتوعر، وكتب اللغة زاخرة بكثير من غريب اللغة الذي يمجه الذوق، وينفر منه السمع. وزاد بعض البلاغيين شرطًا آخر في فصاحة المفرد، وهو خلوصه من الكراهة في السمع، هكذا ذكره الخطيب القزويني؛ بأن يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الأصوات المنكرة؛ لأن اللفظ من قبيل الأصوات، والأصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه، وسياتيك نبأ ذلك فانتظر.

فالغرابة كون الكلمة غير ظاهرة المعنى، ولا مألوفة الاستعمال عند خُلّص العرب، لا عند المولدين؛ لأن كثيرا مما في المعاجم غريب عندهم. ولذلك سببان: لأن الغرابة إما في الجوامد والمصادر والمشتقات باعتبار مبادئها أي: (أصولها) وهو القسم الأول، وإما في المشتقات باعتبار (هيئاتها)، وهو القسم الثاني.

١ـ احتياجها إلى بحث وتفتيش في كتب اللغة، ثم يعثر على معناها بعد كمسحنفرة(أي: متسعة)، وبعاق(المطر)، وجردحل(الوادي)، وجحيش بمعنى فريد مستبد برأيه في قول تأبط شرا يصف ابن عم له بكثرة الترحال: (يظل بموماة ويمسي بغيرها جحيشا ويعروري ظهور

المسالك)، (المومأة) المفازة ويقال: للمستبد برأيه جحيش وحده بالتصغير عند إرادة الذم واعروري الفرس ركبه عريانا.

وهمرجلة وزيزم في قول ابن جحدر:

حلفت بما أرقلت حوله همرجلة خلقها شيظم
وما شبرقت من تنوفية بها من وحي الجن زيزم

(الأرقال) ضرب من السير، و(الهمرجلة) الناقة السريعة و(الشيظم) الشديد الطويل من الإبل، والخيل و(شبرقت) قطعت، و(التنوفية) المفازة و(الوحي) الصوت الخفي و(زيزم) حكاية صوت الجن إذا قالت (زي زي) على زعمهم. يريد أنه حلف بما سارت حوله الناقة الشديدة السير العظيمة الخلق، وبما قطعت من مفازة لا يسمع فيها إلا صوت الجن.

وربما لا يعثر على معناها(كجحلنجع)، قال في اللسان: قال أبو تراب: كنت سمعت من أبي الهيسع حرفا وهو جحلنجع فذكرته لشمر بن حمدويه وتبرأت إليه من معرفته، وكان أبو الهميسع من أعراب مدين لا نفهم كلامه، وأنشدته ما كان أنشدني:

إن تمنعي صوبك صوب المدمع
يجري على الخد كضئب الثعثع
وطمحة صيرها جحلنجع لم يحضها الجدول بالتنوع

الصوب المطر المنصب والضئب حب اللؤلؤ، والطمحة النظرة والصبير السحابة البيضاء، وحضا النار حركها، والجدول النهر والتنوع تحريك الريح الغصن والتذبذب وصيرورة الشيء أنواعا.

قال في المثل السائر: ومن الغريب من يعاب استعماله في النثر دون النظم كلفظ (مشمخر) في أبيات بشر في وصف الأسد:

وأطلقت المهند من يميني فقد له من الأضلاع عشرا
فخر مضرحا بدم كأني هدمت به بناء مشمخرا

ولفظ (الشدنية)، وهي ضرب من النوق في قول أبي تمام:

يا موضع الشدنية الوجناء ومصارع الأدلاج والإسراء

(الإيضاح) نوع من السير، و(الوجناء) عظيمة الوجنتين، و(الإدلاج) و(الإسراء) من سوى الليل. ثم قال: واعلم أن كل يسوغ استعماله في الكلام المنثور يسوغ استعماله في المنظوم دون العكس، وذلك شيء استنبطته ودلني عليه الذوق.

٢ـ احتياجها إلى التخريج على وجه بعيد حتى يفهم منها المعنى المقصود، نحو مسرجا وصفا للأنف في قول رؤبة بن الحجاج:

أيام أبدت واضحا مفلجا أغر براقا وطرقا أبرجا
ومقلة وحاجبا مرججا وفاحما ومرسنا مسرجا

الضمير في أبدت يعود إلى محبوبته ليلى في الأبيات قبله وواضحا، أي: فما فيه أسنان واضحة والفلج تباعد ما بين الأسنان و(الأغر) الأبيض و(البريق) اللمعان و(البرج) بالتحريك عظم العين وحسنها و(الترجيح) التدقيق مع تقويس، و(فاحما) أي: شعر أسود كالفحم.

و(المرسن) الأنف ولا يدري ماذا أراد بوصفه بمسرج، ومن ثم اختلف أئمة اللغة في تفسيره، فابن دريد قال: هو من قولهم للسيوف

سريجية أي: منسوبة إلى حداد يسمى سريجا، فهو يريد تشبيهه بالسيف السريجي في الدقة والاستواء، وابن سيده صاحب (المحكم) قال: هو من السراج فهو يقصد أنه شبيه به في البريق واللمعان، وهذا قريب من قولهم: سرج وجهه بالكسر، أي: حسن، وسرج الله وجهه، بهجه وحسنه. وعلى كلا الحالين فهو غير ظاهر الدلالة على ذلك المعنى؛ لأن مادة فعل بالتشديد إنما تدل على مجرد نسبة شيء إلى آخره لا على التشبيه، فدلالتها عليه بعيدة، وقريب من هذا امتناع استعمال اللفظ المشترك بين معنيين فأكثر بدون قرينة لما فيه من دخول الحيرة على السامع كاستعمال اللفظ المشترك بين المعنى وضده، إلا إذا وجدت قرينة تخصصه بالمراد، نحو: عزر، فإنه لفظ مشترك بين التعظيم والإهانة فلا تقول لقيت فلانا فعزرته إلا بقرينة، ومن ثم لم يستعمله القرآن الكريم إلا مع القرينة فقال: {فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ}[1]. فذكر النصر قرينة على إرادة التعظيم.

ثالثا: مخالفة القياس اللغوي

ثم أن العيب المُخلّ بالفصاحة هنا ليس مقصوراً على ما تقدم فحسب، بل وليس في مخالفة القياس الصرفي فقط، بل تعددت صوره ومواضعه ليدخل فيه كل ما ينكره أهل اللغة لمأخذ لغوي أو صرفي، أو تصرف في الكلمة بزيادة أو نقص غير معهودين؛ ولذلك سمي هذا العيب مخالفة القياس اللغوي، فالقول بأنه مخالفة القياس الصرفي

---

(١) سورة الأعراف الآية: ١٥٧.

قول ناقص، وإن شئت فقل: مخالفة الوضع اللغوي، أما مخالفة القياس فقط، فلا تكفي؛ إذ قد يحمله بعض الناس على القياس الصرفي فقط، وهذا خطأ؛ لأن مخالفة القياس الصرفي لا تخل دائماً بالفصاحة، فقد تكون الكلمة مخالفة لقواعد الصرف، وهي مع ذلك فصيحة لموافقتها للوضع اللغوي، مثل كلمة (استحوذ)، والقياس الصرفي يقتضي إعلالها بقلب الواو ألفًا فيقال: (استحاذ) كاستقام واستجاب، نقول في مثلها: نقلت حركة الواو إلى الحرف الساكن الصحيح قبلها، ثم قلبت الواو الساكنة ألفًا لانفتاح ما قبلها، فتصير استحاذ، كاستقام واستجاب. وهي مع ذلك فصيحة لموافقتها ما نقل عن واضع اللغة.

وقيل بأن تفسير الفصاحة بالخلوص من هذه العيوب لا يخلو عن تسامح؛ لأن الفصاحة تحصل عند الخلوص؛ لأن الفصاحة هي كون الكلمة جارية على القوانين الصرفية متناسبة الحروف كثيرة الاستعمال، ويلزم من ذلك الخلوص، وبتفصيل أدق أقول: الفصاحة هي كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم.

تحصل مخالفة القياس هي: كون الكلمة غير جارية على القانون الصرفي المستنبط من كلام العرب مثل جمع ناكس على نواكس، بمعنى مطأطئي الرءوس في قول الفرزدق:

وإذا الرجل رأوا يزيد رأيتهم خضع الرقاب نواكس الأبصار

مع أن فواعل إنما تنقاس في وصف لمؤنث عاقل، لا لمذكر كما

هنا، وفك الإدغام في (أجلل) من قول أبي النجم بن قدامة من رجاز الإسلام: (الحمد لله العلي الأجلل أنت مليك الناس ربا فأقبل)، واستعمال همزة القطع بدل همزة الوصل في قول جميل: (ألا لا أرى اثنين أحسن شيمة على حدثان الدهر مني ومن جمل)، الشيمة الخلق والحدثان نوائب الدهر وجمل فرسه أو جمله. وعكسه في قوله: (إن لم أقاتل فألبسوني برقعا). فهذا وأمثاله قبيح يشين الكلام ويذهب حسنه ورونقه.

قال في الصناعتين: وإنما استعمل ذلك القدماء؛ لأنهم كانوا أصحاب بداية، والبداية مزلة، مع أن أشعارهم لم تكن تنقد عليهم، ولو نقدت كما تنقد على شعراء هذه الأزمنة ويبهرج(البهرج الرديء)من كلامهم ما كان فيه أدنى عيب لتجنبوه.

وقال القاضي عبد العزيز الجرجاني صاحب الوساطة بين المتنبي وخصومه: ولولا أن أهل الجاهلية جدوا بالتقدم، واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة والأعلام الحجة لوجدت كثيرا من أشعارهم معيبا مترذلا ومردودا منفيا، لكن هذا الظن الجليل ستر عليهم ونفي الظنة عنهم فذهبت الخواطر في الذب عنهم كل مذهب وقامت في الاحتجاج لهم كل مقام.ا. هـ.

ويستثنى من ذلك ما ثبت عن العرب من الشواذ نحو:(أبي، يأبى) قياس مضارعه الكسر؛ لأن المفتوح العين لا يكون إلا إذا كانت عين ماضية أو لامه حرف حلق كسأل ونفع. (وعور) القياس فيه عار لتحرك

الواو وانفتاح ما قبلها، و(استحوذ) القياس استحاذ، و(قطط) تجعد شعره. وقول الشاعر: (مبارك الاسم أغر اللقب كريم الحرشي شريف النسب)، مبارك الاسم؛ لأنه اسمه علي من العلو، وأغر اللقب أي: مشهوره؛ لأنه سيف الدولة.

وكالنقاخ فيما أنشده شمر: (وأحمق ممن يلعق الماء قال لي دع الخمر واشرب من نقاخ مبرد)، يلعق يلحس، والنقاخ العذب من الماء. لكن البصير بصنعة الكلام يعلم أن استثقال الطبع لما يسمع، إنما يتصور من جهة غرابة الكلمة ووحشيتها، ففي ذكر الغرابة غنية عن ذكرها.

سبب عدم فصاحة الكلمة

هل هناك ضابط يمكن الاحتكام إليه في الحكم على الكلمة في فصاحتها أو عدمه؟

قيل: إن التنافر يكون لتقارب مخارج الحروف جداً، فهي بمنزلة مشي المقيد أو لتباعد مخارج الحروف جداً، فهي بمنزلة الطفرة، وفي معرض الاجابة عنه انه ومع امكان عدم تجاهل مالمخارج الحروف وهيئة تأليفها من الأثر في خفة الكلمة وثقلها إلا أنه لا يجري على قاعدة معروفة مضطردة، بل هو أمر أغلبي، فقد تكون الكلمة فصيحة مع قرب مخارج حروفها، مثل كلمة: (الجيش والشجر). ومثل: (ذقته بفمي). فالباء والميم أحرف شفوية متقاربة المخارج، ولا ثقل فيها.

وقد تكون الكلمة فصيحة مع بعد مخارج حروفها مثل: (علم وأمر وألم)، بل إن الكلمتين قد تتركبان من حروف واحدة، وتكون إحداهما ثقيلة دون الأخرى، وذلك مثل (علم، ومَلَع)، فالأولى خفيفة على اللسان، ولا ينبو عنها الذوق، بخلاف الثانية مع اتحاد حروفها.

والتحقيق، أن المعوّل عليه في ذلك، هو الذوق العربي السليم المكتسب بالنظر في كلام العرب وتذوق أساليبهم، فما يعده الذوق السليم ثقيلًا عسر النطق فهو متنافر، سواء أكان ذلك من قرب مخارج الحروف أو من بعدها أم من غير ذلك، وما كان خفيفًا على اللسان لا ينفر منه السمع، ولا ينبو عنه الطبع فهو فصيح.

فقد ذكر الجرجاني في دلائل الاعجاز من ان فصاحة وبلاغة القران غير متوقفة على سلامة حروف كلماته من التنافر، واستدل بالوجدان على ان كلام السوقيين وان كان خفيفت على اللسان لكنه لا ينسب الى الفصاحة او البلاغة في شيء، فقال: ومعلومٌ أن ليس النظمُ من مذاقةِ الحُروف وسلامتها مما يَثْقُل على اللّسان في شيء. ثم إنه اتّفاقٌ منَ العقلاء أن الوصف الذي به تَنَاهى القرآنُ إلى حَدٍّ عَجزَ عنه المخلوقون هو الفصاحةُ والبلاغة. وما رأينا عاقلاً جعلَ القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكونَ في حُروفهِ ما يثقلُ على اللّسان لأنه لو كان يصحُّ ذلك لكان يجبُ أن يكون السُّوقيُّ الساقطُ من الكلام والسَّفْسَافُ الرَّديءُ من الشعرِ فصيحاً إذا خَفَّتْ حروفهُ.

حصر الفصاحة في(الكلمة والكلام والمتكلم)

اشتهر عندهم ان المركب الناقص يوصف بالفصاحة ولكن المصنف لم يذكره فحصل عدم تمامية التقسيم مما فهم ان هذا التقسيم الثلاثي (فصاحة المفرد وفصاحة المتكلم وفصاحة الكلام) انه تقسيم وحصر استقرائي ناقص وليس تام او حصر عقلي، فهذا يعني انه غير جامع لكل الأفراد لان هناك قسم رابع لها لم يذكره المصنف وهو (المركب الناقص). والمركب الناقص قد اشتهر بينهم شهرة كبيره على انه من الفصاحة[1].

وللجواب عليه:

١- يمكن إنكار دعوى المركب الناقص من الفصاحة .

٢- لو سلمنا انه منها فندعي أما أن يكون المركب الناقص داخل ضمن المفرد او انه داخل في الكلام.

فان وصف المركب الناقص بالفصاحة كما اشتهر له احد طريقين:

الأول: وصف الشيء بحال نفسه وهو الوصف الحقيقي.

الثاني: وصف الشيء بحال متعلقه وهو الوصف المجازي.

والآن هل المركب الناقص موصوف بالفصاحة على النحو الأول الذي يكون وصف الشيء بحال نفسه الحقيقي، او انه على النحو الثاني الذي هو وصف الشيء بحال متعلقه المجازي؟ فقد اشتهر بينهم على النحو الثاني هو كذلك، أي انه على نحو المجاز وما جاء في التقسيم

انما هو وصف الشيء على نحو الحقيقة، فيكون المركب الناقص موضوعه خارج تخصصا من هذه التقسيمات حتى على القول بالضمنية.

إذن كيف اتصف المركب الناقص بالفصاحة على ما اشتهر بينهم؟. المركب الناقص إنما هو مركب من مفردات والمفرد مشتمل عليه تقسيم الفصاحة حقيقة فيتصف المركب تبعا للجزء. كما انه يوصف بعدم الفصاحة لو ما اتصفت بها هذه المفردات. فثبت ان وصفه بها بحال متعلقه والذي هو المفردات التي تألف منها المركب الناقص وما كان كذلك فهو موصوف بها مجازا. فيكون المركب الناقص خارج عنها تخصصا والمركب الناقص الذي لا يحسن السكوت عليه. هذا ما يمكن ان يجاب به في المقام لردّ الإشكال إلا إن الشارح التفتازاني لا يرتضي هذا الجواب وهو خروج المركب الناقص عن الفصاحة تخصصا. الى هنا انتهى الكلام في فصاحة الكلمة المفرد. على ان سياتي الكلام في ما هي الضوابط لمعرفة الكلمة الفصيحة واقوال علماء البلاغة فيها وما هو كلام المشهور.

تمرينات

بين ما أخل بفصاحة الكلمات التي وضعت بين قوسين:

قال المتنبي يمدح سيف الدولة:

١- وما أرضى لمقلته بحلم إذا انتبهت توهمه (ابتشاكا)،

(الابتشاك) الكذب والحلم والرؤيا التي يراها النائم.

٢- لم يلقها إلا بشكة باسل يخشى الحوادث حازم (مستعدد)، الضمير يعود إلى الحرب، والشكة الخصلة، والباسل الشجاع.

٣- يا نفس صبرا كل حي لاق وكل (اثنين) إلى افتراق.

٤- فلا يبرم الأمر الذي هو (حالل) ولا (يحلل) الأمر الذي هو يبرم.

٥- أن بني للئام زهده ما لي في صدورهم من (مودده).

تدريب ثان:

بين ما أخل بفصاحة الكلمات التي وضعت بين قوسين:

١- قال ابن نباتة في خطبة له يذكر أهوال يوم القيامة:

(أقمرط) وبالها، و(اشمخر) نكالها، فما ساغت ولا طابت.اقمطر اشتد والوبال الثقل والوخامة واشمخر طال.

٢- يوم (عصبصب) و(هلوف) ملا السجسج طلا. والعصبصب الشديد الحر والهلوف الذي يستر غمامه شمسه والسجع الأرض السهلة، والطل المطر الندى أو المطر القليل.

٣- قد قلت لما (اطلخم) الأمر وانبعثت عشواء تالية غبسا (دهاريسا)، اطلخم اشتد وعظم والدهاريس الدواهي والعشواء الناقة الضعيفة البصر والغبس جمع أغبس وغبساء وهي الشديدة الظلمة، وهو لأبي تمام وبعده:

لي حرمة بك أضحى حق نازلها
وقفا عليك فدتك النفس محبوبا

٤- نعم متاع الدنيا حباك به أروع لا (جيدر) ولا جبس. (حباك) أعطاك و(الأروع) المعجب و(الجيدر) القصير و(الجبس) الثقيل.

٥- تقي نقي لم يكثر غنيمة بنهكة ذي قربى ولا (بحقلد)، (النهكة) الغلب و(الحقلد) الإثم.

٦- قال امرؤ القيس حين أدركته المنية وكان قد ذهب إلى ملك الروم يستنجده على قتلة أبيه: رب جفنة (مثعنجره) وطعنة (مسحنفره)، وخطبة مستحضره، وقصيدة محبره، تبقى غدا بأنقره. (المثعنجرة) الملأى و(المسحنفرة) المتسعة. و(أنقره) بلد بآسيا الصغرى.

تمرين:

بين ما أخل بفصاحة الكلمات التي وضعت بين قوسين:

١- تشكو الوجى من (أظلل وأظلل) من طول إملال وظهر مملل. (الوجى) الحفي و(الأظل) باطن خف البعير وبعير ممل أكثر ركوبه حتى دبر ظهره.

٢- فأرحام شعر تتصلن (لدنه) وأرحام مال ما تني تقطع. (تنا) تتأخر، و(تنقطع) تتمزق.

٣- رواق العز حولك (مسبطر) وملك علي ابنك في كمال. (مسبطر) ممتد.

٤- لا نسب اليوم ولا خلة (إتسع) الفتق على الراقع. (الخلة) الصداقة و(الفتق) الشق و(الراقع) مصلح الفتق.

٥- قال أبو علقمة يوما لحاجمه: أرهف، ظبات المشارط، وأمر المسح، واستنجل الرشح، وخفف الوطء، وعجل النزع، ولا تكرهن أبيا، ولا تردن أتيا، فقال له الحجام: ليس لي علم بالحروف. (أرهف) رقق، و(الظبات) جمع ظبة وهي السيف والموسى، و(المشارط) جمع مشرط وهو مبضع الحجام الذي يشرط به الجلد، و(استنجل) استخرج (النز) الرشح، و(الأبي) الممتنع و(الأتي) الجاثي و(الحروف) هنا اللغات.

تمرين٢:

بين ما أخل بفصاحة الكلمات التي وضعت بين قوسين:

١- جرت سحا فقلت له (أخبريني) نوى مشمولة فمتى اللقاء. (السح) الشديدة و(النوى) البعد وهو خبر لمبتدأ محزوف أي: هذه والمشمولة العامة.

٢- أعاذل قد جربت من خلقي أني أجود لأقوام وإن (ضننوا)

٣- من كلام أم الهيثم الأعرابية لأبي عبيدة الراوية، وقد عادها في علة أصابتها، كنت وحمى (سدكة)، وشهدت مآدبة، فأكلت (جبجبة)، من صفيف (هلعة) فاعترتني (زلخة) فقيل لها أي شيء تقولين، فقالت أو للناس كلامان، والله ما كلمتكم إلا بالعربي الفصيح. (سدكة) مشتهية للطعام (والجبجبة) كرش يحشى باللحم المقطع، و(الصفيف) الشواء،

و(الهلعي) أنثى المعز، و(الزلخة) وجع في الظهر.

في فصاحة (الكلام)

يراد بالكلام هنا ما يشمل المركب التام والناقص. كالمركب الإضافي، والمركب التقييدي، وهو مجاز من إطلاق الخاص على العام. وفصاحة الكلام تكون بسلامته من كل ما ينغلق به معناه وينبهم مغزاه، وإلا كان مردودا خارجا عن حدود البلاغة، ورسوم الفصاحة، ولو احتوى على أجل المعاني وأشرفها، وإنما يتم له ذلك إذا عرى عن الأشياء الآتية:

١- تنافر الكلمات مجتمعة، ويدخل فيه كثرة التكرار وتتابع الإضافات.

٢- ضعف التأليف.

٣- التعقيد اللفظي.

٤- التعقيد المعنوي.

والكلامُ الفصيح: عند علماء البلاغة ما كان سهْلَ اللفظ، واضح المعنى، جيّد السبْكِ، متلائم الكلمات، فصيح المفردات، غير مُسْتكْرَهٍ ولا مَمْجوجٍ ولا مُتكَلَّف، ولا مخالفٍ لقواعد العرب في نحوها وصرفها، وغير خارج عن الوضْعِ العربي في مفرداته وتراكِيبِه، وليس في كلماته تنافر، وليس فيه تعقيدٌ لفظيٌّ، ولا تعقيدٌ معنويّ.

وقد عرف البيانيون فصاحة الكلام، بانها (خلوصه من تنافر

الكلمات، وضعف التأليف، والتعقيد مع فصاحة كلماته): لأن فصاحة الكلمة شرط في فصاحة الكلام، فلو اشتمل الكلام على كلمة واحدة غير فصيحة لم يكن فصيحاً، ومن ثم لم يكن بليغًا. قالوا: ولا بُدَّ لكون الكلام فصيحاً من أن يكون خالياً مِنْ أربعة عيوب، مع شرط فصاحة مفرداته، وهي:

العيبُ الأول: تنافر الكلمات عند اجتماعها، ولو كانت مفرداتها فصيحة.

العيبُ الثاني: ضعف التأليف.

العيبُ الثالث: التعقيد اللفظي.

العيبُ الرابع: التعقيد المعنويّ.

الاول: تنافر الكلمات

تنافر الكلمات عند اجتماعها، هو وصفٌ يعرض للكلام من جرّاء اجتماع كلماتٍ فيه تجعل النُطْقَ بها ثقيلاً ممجوجاً حال اجتماعها، مع كون كلّ كلمةٍ ليّنةً سهلة النطق بها. ويُحِسُّ بهذا الثَّقَل الممجوج أصحابُ الذوق السليم في نُطْق الكلام العربي، ومن علامات التنافر في الكلام أن يَصْعُب على معظم ألسنة الناطقين العربية النُطقُ به.

فالتنافر هنا يحدث من اجتماع الكلمات عند النطق بها، وإن كانت كل كلمة منها سهلة النطق خالية من التنافر بين حروفها عند انفرادها. وقد قسم البلاغيون تنافر الكلمات إلى قسمين: تنافر ثقيل،

وهو ما تكون الكلمات بسببه متناهية في الثقل على اللسان، وعسر النطق بها عند أدائها، وقد اشار اليه في عقود الجمان:

وَفي الكَلام فقدُهُ في الظاهرِ
لِضَعْف تأليفٍ وللتنافرِ
في الكَلِمات وكذا التعقيد مَعْ
فصاحَةٍ في الكَلمات تتبَعْ
فالضَعفُ نحوُ "قدْ جَفَوْنيْ ولَم
أجفُ الأخِلاءَ وَما كُنْتُ عَمي"
وذُو تَنافرٍ- أتاكَ النَصرُ-
كـ"ليسَ قربَ قبرِ حَرْبٍ قبرُ"

وفي هذه الأمثلة نلاحظ التنافر الشديد بين الكلمات وعدم التلاؤم، فهي تبدو عند النطق بها متعادية متجافية، لا تآلف بينها، وُلا انسجام. ففصاحة الكلام، تبتني على خلوصُهُ من تنافر الكلم الواقع بين الكلمات، فأنت تشعر بالثقل الناشئ من توالي الكلمات، وإن كانت كل كلمة على انفرادها فصيحة خالية من الثقل. هذا والفيصل في الحكم على الكلام بالتنافر وعدمه هو الذوق السليم.

الأمثلة:

ومن الأمثلة الّتي ذكروا أنّ فيها هذا العيب بشدّة، ما أورده عَمْرو بن بحر الجاحظ من شعر بشأن قَبْر حَرْب بن أميّة بن عبد شمس:

وقبرُ حَرْبٍ بمَكانٍ قفرْ
وليسَ قربَ قبرِ حَرْبٍ قبرْ

رُفع لفظ (قَفْر) مع أنه نعتٌ للفظ (مكانٍ) لضرورة الشعر،

وخرّجوه على أنّه من قبيل الصفة المقطوعة عن موصوفها. وقد جاء الثقل من تكرار الراء والباء في البيت.

ومن الأمثلة الّتي ذكروا أنّ فيها هذا العيب دون شدّة، قولُ أبي تمّام:

كريمٌ متى أمدحه أمدحه والورى
معي وإذا ما لمته لمته وحدي

وقد جاء ثِقَلُهُ من تكرير لفظ (أَمْدَحُهُ) بما فيه من حاء وهاء.

وكذلك قول أبي الطيّب المتنبّي:

أتراها لكثرة العشّاق
تحسب الدمع خلقة في المآقي
كيف ترثي التي ترى كلّ جفنٍ
راءها غيرَ جفنها غيرَ راقي

(راءَهَا) أي: رآها، قدّم وأخّر لضرورة الشّعر. (راقِي): اسم فاعل من رَقَأَ الدَّمْعُ إذا انْقطع. ومعنى البيت الثاني: كيف تَرْحَمُ هذهِ الْمَعْشُوقَةُ عَاشِقَهَا وهِي تَرَى كلَّ الأجْفَانِ باكيَةً غيْرَ جَفْنِها، فتحسبُ أنَّ العيون تذرف الدمع بالْخِلْقَةِ لاَ من العشق، لذلك فلا تُسْتثارُ فيها الرحمةُ على العشّاق. وفي هذا البيت مع عيب الضرورة عيب تكرير الجيم والراء في كثير من كلماته، الأمر الذي أكسبَهُ بعض الثقل.

ومن الأمثلة التي ذكروا فيها عيبَ التنافُرِ في الكلام، أو ثِقَلَ النُّطْقِ بِهِ، أَوْ مَجَّ الذَّوْقِ له، قول عبد السَّلام بْنِ رُغْبَان المعروفِ بديك

الجنّ:

أُحْلُ وامْرُرْ وضُرَّ وانْفَعْ وَلِنْ وَاخْشَنْ

وَأَبْرِرْ ثُمَّ انْتَدِبْ لِلْمَعَالِي

وعلَّتُه تكرُّرُ أفعالِ الأمْرِ فيه.

وأشدّ من هذا قول أبي الطيّب المتنبّي إذْ جَمَعَ أفْعالَ أمْرٍ دون عاطفٍ بينها، من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة:

أقِلْ أنِلْ أقطِعْ أحمِلْ علَّ سلَّ أعِدْ

زِدْ هِشَّ بِشَّ تفضَّلْ أدْنُ سُرَّ صِلِ

دفعه إلى هذا ولَعُه بالإغْرابِ والإبداع. أَقِلْ: فعل من الإقالَة. أَنِلْ: من الإنالَة وهي العطاء. أقْطِعْ: من الإقْطاعِ بمَنْح الأرض. احْمِلْ: من قولهم: حملتُهُ على فَرَسٍ. عَلَّ: من التَّعْلِيَةِ وَالرَّفْعِ. سَلَّ: من التَّسْلِية والترويح عن النفس. أَعِدْ: من الإعادة، أي: في العَطاء. زِدْ: من الزِّيادة في العطاء الثاني. هِشَّ: من قولهم: هَشَشْتُ إلى كذا أهِشُّ. بِشَّ: من البشاشة وهي طلاقة الوجه. تَفَضَّلْ: من الإفْضَالِ وهو عطاء الفضل. أَدْنُ: من الإدناء وهو التقريب. سُرَّ: أي: افعلْ ما يَسُرُّ. صِلْ: من الصِّلَة، وهي العطيَّة. وهذا أشبَهُ بمنْظوماتِ مُتُونِ الْعِلْم، وعلّتُه تَكَرُّرُ أفعالٍ فيه دون حرف عطف بينَها، فزاده ثقلاً.

ومن الأمْثِلَةِ أيضاً، قول أبي الطّب المتنبّي، في قَصِيدَة يَمْدَحُ فيها عُبَيْدَ الله بْنَ خراسان الطرابلسيّ:

دانٍ بَعيدٍ مُحِبٍّ مُبْغِضٍ بَهِجٍ

أغرّ خلوٍ ممزليّنٍ شرسِ

شَرِس: الشَّرسُ في اللّغة العُسرُ السّيّءُ الخُلُق، ويريد أنّه عَسِرٌ غير ليّن بالنسبة إلى الأعداء في الحرب. بعض هذه الصفات يُعامل بها أولياءَه، وأضدادها يعامل بها أعداءه. وعلّته إيراد صفاتٍ متعدّدات على نَسَقٍ واحدٍ.

ومن الأمثلة أيضاً، قول أبي تمّام يصفُ مَمْدُوحَهُ:

كأنّه في اجتماع الرّوح فيه له

في كلّ جارحةٍ في جسمه روح

أي: هو يقظ دواماً بكلّ جوارحه. وعلّتُه تَعَاقُبُ الأدواتِ فيه. ونظيره قول أبي الطيب المتنبّي يصفُ فرساً:

وتُسْعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ

سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شواهد

في غَمْرَةٍ: أي: في شِدَّة. سَبُوح: أي: فرسٌ شديد الجري. لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شواهِدُ: أي: لَها عَلى كرمها شَوَاهِدُ مِنْ صفاتها. على أن تعاقب الأدوات قد لا يكون ثقيلاً مستكرهاً، والحكمُ ذوق الفصحاء.

ومن الأمثلة أيضاً قولُ ابْنِ بابك:

حمامةَ جَرْعَى حَوْمَةَ الجَنْدَلِ اسْجَعِي

فأنتِ بمرأى من سُعاد ومسمَع

يخاطِبُ الشّاعرُ حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ، فَيُطالِبُهَا بأن تَسْجَعَ لِتَسْمَعَهَا مَعْشُوقَتُهُ سُعاد، والسَّجْعُ هديل الحمام. جَرْعَى: مُؤنَّثُ أَجْرَع، وهي رَمْلَةٌ لاَ تُنْبِتُ. حَوْمَةِ: مُعْظَم. الجندل: الحجارة.

وَعِلَّتُه تَوالي الإِضافات، إذْ أضاف أولاً حمامة إلى جَرْعَى وأضاف أيضاً جَرْعَى إلى حَوْمَة التي أضافها إلى الجندل، فتوالت الإِضافات، ومن هنا كانت علّة الاستكراه، على أن توالي الإِضافات قَدْ لا يكون مستكرهاً.

الثاني: ضعف التأليف

وهو أنْ يكون تأليف الكلمات في الجمل أو إجراؤُها الإِعْرَابي على خلاف المشهور المتَّبَع من قواعد النحو، او فيه لحْنٌ نحويٌّ أو صرفي، واللّحْنُ في اللّغة ليْسَ من فصيحها، بل هو من عاميّها، أو من نطق الدخلاء على أهلها ممن ليسوا منها، أو من نطق أطفال الأمة الذين لم يتمرّسوا بقواعد لغتهم، فالكلام الفصيح أن لا يكون الكلام مخالفاً للقياس الصحيح لما جرى عليه قواعد الإعراب، كالإضمار قبل الذكر، وإسناد الفعل إلى الظاهر، كقول: قاما الزيدان، أكلوني البراغيث، نقول: هذا مخالفٌ للقواعد أو الأقيسة التي قعدها النحاة. ومن أمثلة ما فيه ضعف التأليف:

عوْدُ الضمير علَى مُتأخِّرٍ لفظاً ورُتبةً، بينَما الأصْلُ أن يعودَ الضميرُ علَى مُتَقَدّمٍ في اللفظ أو الرتبة. او استعمال الضمير المنفصل مع إمكان استعمال الضمير المتّصل، او استعمال الضمير المتصّل في حالِ وُجوبِ استعمال الضمير المنفصل، او نصْبُ الفعل المضارع أو جزمُهُ بدون ناصبٍ أو جازمٍ. او تقديم غير الأعْرَف في الجملة الاسميّة على الأعْرَف. او تقديم المعمول على عامله مع عدم جواز ذلك، أو مع

عدم وجودِ مقتضٍ لَهُ بلاغياً. او مجيء الضمير المتَّصلِ بعد أداةِ الاستثناء (إلاَّ). فضعيف التأليف يكون تأليف الكلام فيه جاريًا على خلاف المشهور من قواعد النحو العربي عند جمهور النحاة، فإذا ورد الكلام مخالفًا لقاعدة نحوية مشهورة لدى الجمهور، فهو خارج عن الفصاحة، وإن كان صحيحاً عند بعض النحويين، أما مخالفة الكلام للمجمع عليه من القواعد فخطأ لا ضعف تأليف، وهذا الخطأ في التأليف يبعد الكلام عن الفصاحة من باب أولى، فمن صور ضعف التأليف عود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، كقول قول حسّان بن ثابتٍ يرثي مُطْعِمَ بْنَ عَدِيَ أحد رُؤساء المشركينَ، وكان يُدَافع عن الرسول صلى الله عليه وآله:

ولو أنّ مَجْدا أخلدَ الدّهرَ واحدا
من النّاسِ أبقَى مَجْدُهُ الدّهرَ مُطعما

فأعاد الضمير في (مَجْدُهُ) على متأخّرٍ لفظاً ورُتبة وهو (مُطْعِماً) على خلاف قانون التأليف المتّبع المشهور في العربيّة، وهذا من العيوب المخلّة بالفصاحة. والمعنى: ولو أنّ مجداً مهما كان عظيماً جعل من يتّصف به يخلُد طَوال الدَّهر، لكان مَجْدُ مُطْعِم بن عديَ جعله خالداً.

وقول الآخر:

جزى ربه عني عدي بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فالضمير في ربه يعود على عدي، وهو مفعول، وذلك ممتنع عند

الجمهور، فلا يصح أن يتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول به نحو: ضرب غلامه زيداً، حتى لا يعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، أما عود الضمير على متأخر لفظًا دون رتبة فهو جائز، نحو قولك: ضرب غلامه زيد؛ لأن (زيد) فاعل فرتبته التقديم، وإن تأخر لفظًا. ومن ضعف التأليف أيضاً وضع الضمير المتصل موضع الضمير المنفصل بعد إلا في قول الشاعر:

وما علينا إذا ما كنت جارتنا
ألا يجاورنا إلاك ديار

وقول الآخر:

ليس إلاك يا علي همام
سيفه دون عرضه مسلول

فقد وقع الضمير المتصل بعد إلا في قوله: (إلاك)، وهذا مخالف لما ارتضاه الجمهور.

قول زياد بن حَمَل التميميّ:

وما أصاحِبُ مِنْ قومٍ فأذكُرَهُمْ
إلا يَزِيدُهُمُو حُبًا إليَّ هُمُ

أي: وما أصاحبُ من قومٍ بعْدَ قومي فأذكُر لهم قومي، إلاَّ بالَغُوا في الثناء عليهم حتّى يَزِيدُوهُمْ حُبّاً إلَيَّ. فلم يأتِ بالضمير المتّصل الذي هو (واو) الجماعة في: (يَزِيدُونَهُمْ) بل فصله، وجاء به ضميراً منفصلاً في آخرِ البيت، لضرورة الشعر، وهو لفظ (هُمُ) وهذا من العيوب المخلّة بالفصاحة.

ومنه أيضًا: نصب المضارع بدون ناصب كما في قول الشاعر:

قبيح من الإنسان ينسى عيوبه
ويذكر عيبًا في أخيه قد اختفى

وقول الفرزدق:

بالباعث الوارث الأموات قد ضمنت
إياهم الأرض في دهر الدهاريرِ

فجاء بالضمير المنفصل (إيّاهُمْ) مع إمكان مجيء الضمير المتصل، لضرورة الشعر، وهذا من العيوب المخلّة بالفصاحة. والمعنى: أحلف بالله الباعث الوارث الأموات قد ضَمِنَتْهم، أي: احتوتْهُمُ الأرض في دهْرِ الدّهاريرِ. في دَهْرِ الدَّهَارير: أي: سالف الأزمان، كلمة (الدهارير) تأتي بمعنى أوّل الدهر في الزمان الماضي لا واحد لها من لفظها.

وكقول طرفة بن العبد:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

فقد نصب الفعل (ينسى) والفعل (يذكر) في البيت الأول بدون ناصب، كما نصب طرفة الفعل (أحضر) بدون أداة نصب أيضًا، وليس هذا من المواضع التي تعمل فيها أن مضمرة جوازًا أو وجوبًا، وعلى هذا فإن حذف أداة النصب مع بقاء عملها في هذين البيتين مخالف لرأي جمهور النحاة، فهو ضعف تأليف، يخل بفصاحة الكلام، ومن ثم ببلاغته.

وقول أبي الطيّب المتنبي، يمدحُ بدر بن عمّار:

خلتِ البلادُ من الغزالة ليلها
فأعاضها كَ اللهُ كَيْ لا تحزنا

الغزالة: الشمس. يقول المتنبّي لممدوحه: خَلَت البلاد من الشمس في وقْتِ لَيْلِها، فجَعَلَكَ اللهُ لهَا عِوَضاً عن الشَّمس، لكيلا تحزن البلاد على فراق ضوءِ الشمس. قال النحاة: إذا اجتمع ضمير المخاطب والغائب فالواجبُ تقديم ضمير المخاطب على ضمير الغائب، وهذا ما نصّ عليه سيبويه. وكان على المتنبيّ أن يقول: فأعاضَكَها، بدل (أعَاضَهَاكَ) ولكن ضرورة الشعر ألجأته إلى ما قال. بيد أنَّ العبّاس محمّد بن يزيد المبرِّد يجيز ما فعل المتنبّي.

وقول الشاعر:

انظرا قبلَ تلومَاني إلى
طللٍ بينَ النّقا والمنْحنى

فحَذَفَ (أن) النّاصبة لفعل (تَلُومَاني) وأبْقَى النّصْبَ في الفعل، إذْ حذف النون. الطَّلَل: مابقيَ من آثار الدّيار. النَّقَا - والْمُنْحَنَى: اسْمانِ لِمَوْضِعَيْن.

وقول الشاعر:

وما نُبالي إذا ما كُنتِ جارتنا
ألا يُجاورنا إلاكِ دَيّار

فجاء بالضمير المتّصل بعد (إلاّ) والأصل أن يقول: إلاّ إيّاك، ولكن خالف القاعدة لضرورة الشّعر.

الثالث: التعقيد

وهو أن يكون الكلام غير واضح الدلالة على المعنى المراد به. وهو نوعان: تعقيد لفظي، وآخر معنوي. قال العتّابي: الألفاظُ أَجْسَادٌ، والْمَعَانِي أرواح، وإنّما نَراها بَعَيْنِ القُلُوب، فَإِذا قَدَّمْتَ مِنْهَا مُؤَخَّراً، أَوْ أَخَّرْتَ مِنْهَا مُقَدَّماً، أَفْسَدْتَ الصُّورَةَ، وغَيَّرْتَ الْمَعْنَى، كَمَا لَوْ حُوِّلَ رَأْسٌ إلى مَوْضِعِ يَدٍ، أَوْ يَدٌ إلَى مَوْضِعِ رِجْلٍ، فإنَّ الْخِلْقَةَ تَتَحَوَّلُ، والْحِلْيَةَ تَتَغَيَّر.

قالوا: والفرزدق أكثر من استعمل التعقيد اللفظيّ في شعره، وكأنَّه كان يَقْصِدُ إلى ذَلِكَ، لأنّه لا يجري على لسانِ عربي إلاّ متكلّفاً مَصْنُوعاً، والفرزدقُ عربيٌّ أصيلٌ لا يشكو من عجمة حتّى تؤثّر عليه.

الاول: التعقيد اللفظي

يحدث بجعل الكلمات في جملة الكلام مرتَّبةً على غير الترتيب الذي يقتضيه نظام الكلام وتأليفُه في اللسان العربيّ، كتقديم الصفة على الموصوف، والصلة على الموصول، وكالتشتيت في الروابط بين عناصر الجملة الواحدة، أو بين عناصر الْجُمَل في الكلام الواحد فلا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد به؛ لخلل في نظمه وتركيبه لعدم ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني؛ بسبب تقديم أو تأخير أو فصل بأجنبي بين موصوف وصفته أو بدل ومبدل منه أو مبتدأ وخبر، ونحو ذلك مما يعقد اللفظ، ويجهد السامع في فهم المراد

من الكلام.

ويقول عبد القاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة): ولا يكاد يخلو كتاب من كتب البلاغة من ذكر هذا البيت شاهداً للتعقيد اللفظي، وأيًا ما قيل في البيت، فالبيت غير فصيح لما فيه من التعقيد اللفظي.

ومن أمثلة التعقيد اللّفظيّ قول الفرزدق، يمدحُ إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي خالَ هشام بن عبدالملك:

وما مثله في الناس إلا مملكا
أبو أمّهِ حيٌّ أبوهُ يقاربهْ

أي: وما مِثْلُ إبراهِيم في النَّاسِ حيٌّ يشبهه في فضائله غير مَلِكٍ أَبُو أُمِّهِ أبوه. وأصْلُ ترتيب الكلام: وما مثله في الناس حيٌّ يقاربُه إلاَّ مملَّكاً أَبُو أُمِّهِ أَبُوه، فقَدَّمَ وأَخَّرَ في الكلمات، فألْغَزَ إلْغازاً سَيِّئاً.

وقولُ الْفَرَزْدَق أيضاً يمْدَحُ الوليد بن عبدالملك:

إلى مَلِكٍ ما أمُّهُ من مُحارِبٍ
أبوهُ ولا كانتْ كُليْبٌ تُصاهِرُهْ

يريد: إلى مَلِكٍ أَبُوه ليستْ أُمُّه مِنْ مُحَارِبٍ، فقدّم وأخَّرَ فأبْهَمَ المعنى وألْغزَ وأفْسَد.

ومنه قول المتنبي:

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم
شيم على الحسب الأغر دلائل

والمراد: جفخت بهم شيم دلائل على الحسب الأغر، وهم لا يجفخون بها، فقدم وأخر، وفصل بين المتلازمين حتى أورث البيت

تعقيداً لفظيًا، ناهيك عن الغرابة في كلمة جفخت، وكلمة يجفخون، ولو قال: فخرت ويفخرون لأصبح بمنأى عن الغرابة.

ومن ذلك أيضاً قول آخر:

أنى يكون أبا البرية آدم
وأبوك والثقلان أنت محمد

وأصله: أنى يكون آدم أبا البرية، وأبوك محمد، وأنت الثقلان؛ أي الجن والإنس. ومن أقبح أمثلة هذا التعقيد اللفظي، قول أحدهم يصفُ ديارا درَسَتْ وعفَتْ آثارُها:

فأصبحت بعد خط بهجتها
كأن قفرا رسومها قلما

أي: فأصبَحَتْ بعد بَهْجَتِهَا قَفْراً، كأنَّ قَلَماً خطَّ رُسُومَها. ويبدو أنّ هذا البيت مصنوعٌ لإبراز قباحة التعقيد اللفظي، إذْ ليس من المعقول أن يقوله ناطق عربي له فكرٌ ما.

وقيل ان التعقيد اللفظي هو أشدّ نكارةً وبعداً عن فصيح الكلام من عيب ضَعْفِ التَّأْليف، ولا يُغْني عن ذكره وبيانه ذكْرُ عيْبِ ضَعْفِ التَّأْليف، وَإِنْ كان الصنفان يلتقيان في كون كُلٍّ منهما يخالِفُ نظام الكلام في اللّسان العربيّ، لأنّ ضعْف التأليف قلّما يؤدي إلى ما يُسِيءُ في الدلالة، بل هو مُجرَّد خروج عن المشهور من فصيحِ كلامِ العرب.

وللتفتزاني وجهة نظر ينقلها عن اسلافه من البيانيين تفيد ان قول البعض ان ضعف التأليف يغني عن التعقيد اللفظي، هذا غير

صحيح لأن التعقيد اللفظي يكون باجتماع أمور تؤدي إلى استغلاق الكلام وصعوبة الوصول إلى معناه، وإن كانت جائزة باتفاق النحاة، كالتقديم والتأخير والحذف والإضمار ونحو ذلك.

فالتعقيد اللفظي غير ضعف التأليف، لكنهما قد يجتمعان في مثال واحد، كما في بيت الفرزدق المتقدم، وينفرد ضعف التأليف في مثل: ضرب غلامه زيداً، وفي مثل: جاءني أحمد بتنوين أحمد، وينفرد التعقيد اللفظي في مثل إلا عمراً الناسَ ضاربٌ محمد، وهذا جائز نحويًا، وأصله محمد ضارب الناسَ إلا عمراً؛ أي أن بينهما العموم والخصوص الوجهي؛ بحيث يجتمعان وينفرد كل منهما على حدة. والمهم هنا في التعقيد اللفظي هو ان الكلام الفصيح لا بد أن يجيء ترتيب ألفاظه في النطق على حسب ترتيب المعاني في الفكر، فلا يشتمل على ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار إلا إذا قامت قرينة تدل عليه، وبدون القرينة يكون الكلام مبهمًا معقداً بعيداً عن الفصاحة. فالتعقيد اللفظيُّ ففي الغالب يؤدّي إلى الإلْغازِ أو الغموض، أو التشويش، أو الدلالة على معانٍ غَيْرِ مرادةٍ. والكلام الْمُعَيبُ بعَيْبِ التعقيد اللّفظي، مرفوضٌ غَيْرُ مقبولٍ عند أهل البيان، لأنّه يُفْضِي إلى اختلال المعنى المراد واضطرابه، وذلك مُبَاينٌ للفصاحة الّتي تقومُ على الإبانةِ وتوضيح المعاني المرادة.

الثاني: التعقيد المعنوي

وهو أن يكون الكلام غير واضح الدلالة على المعنى المراد به؛ لخلل واقع في انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم بحسب اللغة إلى المعنى الثاني المقصود، فلا يستطيع السامع أن يقف على المراد .

ويحدث التعقيد في المعنى باستخدام لوازم ذهنية بعيدة، أو خفيّةِ العلاقة، أو استخدام كنايات من الْعَسيرِ إدراكُ المراد منه، لعدم اقترانها بما يشير إلى دَلالاتها المرادة، فَيَنْجُم عَنْهُ خفاءُ دلالة الكلام، وصعوبَةُ التوصُّلِ إلى معرفةِ المراد منه من قِبَلِ أهل الفكر والاستنباط، أو منْ قبَل المخاطبين به إذا كان المخاطبون به دون مستَوى أهْلِ الفكر والاستنباط. ذكروا من الأمثلة على التعقيد المعنويّ قولَ العبَّاسِ بن الأحنف:

سأطلبُ بُعدَ الدّارِ عنكُمْ لتقرَبُوا
وتسكُبُ عَيْنايَ الدُّموعَ لتجْمُدا

أي: سأطْلُبُ بُعْدَ الدّار عنكم وأتحمَّلُ آلاَمَ الفراق وأصْبِرُ عليه، لأنّ عاقبة الألم والصبر الفرجُ، وحين يأتي الفرجُ يكون قُرْبٌ دائم، ووصلٌ مستمرٌ مصحوبٌ بسرور لا ينقطع، وقد أبعد في هذهِ الكناية لكثرة لوازمها الذهنيَة التي لا تُدْرَكُ إلاَّ بإجْهادِ ذهْنِيَ، على أنّ هذا المعنى حَسنٌ طرقَهُ الشعراء والأدباء وأهل الفكر، منه ما أجاب به الربيع بن خيثم، وقد صلَّى ليلةً حَتّى أصْبَح، إذْ قيل له، أتْعَبْتَ نفْسَكَ. فقال: راحَتَهَا أطْلُبُ. أي: أطلبُ راحَتَها الدائمة يوم الدين بإتْعَابِها في العبادة

في الدنيا.

ونظيره في المعنى، قول أبي تَمّام:

أَآلِفَةَ النّحيبِ كَم افتراقٍ
ألمّ فكان داعيَةَ اجتماع

وقولُ عُرْوَة بن الورد:

تقولُ سُلَيْمَى: لوْ أقمْتَ بأرْضِنا
ولم تدْرِ أنّي لِلْمُقام أطوَفِ

لكنّ العبّاس بن أحنف عبّر بعد ذلك بجمُود الْعَيْن كنايةً عن حالَةِ السُّرُور التي سَيَنالُها حينما يأتي الْفَرجُ بالوصْل بَعْد كثرة البكاء، في حين أنّ جُمُودَ العين يُعبَّرُ بِهِ كنايةً عن شُحِّهَا بالدُّموع عنْدَ حَاجةِ النفس إلى البكاء، ليكون في البكاء تخفيفٌ مِنْ آلاَم النفس بالفراقْ، أو مِنْ الحزن والكَمَد والتَّعَبِ والنّصب، فالشُّحُّ بالدمع يزيد في آلام النَّفس، ولَيْس من العلامات الدّالاّت على سرورهَا حتَّى يُكنَّى به عنه، ومن هُنا رَأَوْا أنّ في كلامِهِ تعقيداً معنوياً.

وقد أضاف بعض البلاغيين إلى ما سبق في فصاحة الكلام خلوه من كثرة التكرار وتتابع الإضافات، والتحقيق، أنهما لا يخلان بفصاحة الكلام إلا إذا ترتب عليها ثقل في النطق، وكراهة في السمع، وبذلك يدخلان في تنافر الكلمات، وسياتي ايضا الكلام فيه مفصلا.

فصاحة المتكلم

فصاحة المتكلم (ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح). والملكة كيفية راسخة في النفس، يستطيع بها المتكلم أن يعبر عن مقصوده متى شاء في أي معنى من المعاني، كالمدح والذم والفخر والرثاء والنسيب، وغيرها بلفظ فصيح. ومن استطاع أن يعبر عن مقصوده بلفظ فصيح في غرض واحد من الأغراض السابقة دون غيره لم يكن فصيحاً؛ لعدم رسوخ تلك الصفة في نفسه، فالمدار على الاقتدار أي أن تكون لديه القدرة على التعبير الفصيح، وإن لم ينطق بالفعل؛ ليشمل حالتي النطق والسكوت، فهو فصيح وإن لم ينطق؛ لأن لديه القدرة على التعبير عن أفكاره ومشاعره في أي غرض بلفظ فصيح.

وهذه الملكة موهبة تصقلها القراءة، وحفظ القرآن، والتدرب على التعبير عن الأفكار والعواطف تعبيراً جيداً، يرتفع عن مستوى الكلام العادي، ويرقى إلى مكانة رفيعة، وحينئذ يصبح هذا الأسلوب عادة له، وطبيعة عنده، لا يتخلف في حال من الأحوال، ولا يتأبى عليه في غرض من الأغراض، فيكون آنذاك جديراً بهذا الوصف، فيقال: إنه متكلم فصيح.

ما القصود بالمولدين في اللغة ومن هو المتكلم الفصيح؟ [1].

---

(١) نعني بأهل الفصاحة واللسَن أولئك الذين كانت الفصاحة ملكة عندهم وطبعاً ←

في ألسنتهم، لم يتعلموا أصولها في معهد، ولم يتلقوا دروسها من مدرس، وإنما رضعوا لبانها مع لبان أمهاتهم، ونشأوا عليها منذ نعومة أظفارهم، أو قل إنهم لم يعرفوا غيرها، ولم يسمعوا سواها، فقد عاشوا في بيئة عربية صافية، لا يخالطها خطأ، ولا يتطرق إليها لحن، ولا يداخلها ركاكة، ولا تمازجها لُكنة، فصفت ألسنتهم، وعلا بيانهم، وسما تعبيرهم، وكانوا بحق أرباب الفصاحة والبيان.

وكان المستمع إليهم يعيش في نعيم من البلاغة والطلاقة ونصاعة الكلام، ولعمري لقد صدق الجاحظ حين قال في وصفهم ووصف كلامهم:(إنه ليس في الأرض كلام هو أمتعُ ولا آنق، ولا ألذُّ في الأسماع ولا أشدُّ اتصالاً بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويماً للبيان، من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء والعلماء البلغاء).

روى ابن المبرد في كتابه الكامل: قال: (وحدثني من لا أحصي من أصحابنا عن الأصمعي عن شعبة عن قتادة قال يوما: مَنْ أفصح الناس؟ فقام رجل من السَّمّاط فقال: قومٌ تباعدوا عن فراتيَة العراق، وتيامنوا عن كشكشة تميم، وتياسروا عن كسكسة بكر، ليس فيهم غمغمة قضاعة، ولا طمطمانية حمير، فقال له: من أنت؟ قال: رجل من جَرْم. قال الأصمعي: وجَرْم من فصحاء الناس).

ولا شك أن تعدد القبائل العربية في شبه جزيرة العرب، واختلاف العادات والتقاليد بين الشمال العدناني والجنوب القحطاني أدى إلى تشعب اللهجات واختلافها.

يقول أبو عمرو بن العلاء: (ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا).

ويروي ابن فارس: (أن زيد بن عبد الله بن دارم وفد على بعض ملوك حمير، فألفاه في مصيد له على جبل مشرف فسلم عليه وانتسب له، فقال له الملك: ثِبْ -أي اجلس-، وظن الرجل أنه أمره بالوثوب من الجبل، فقال له: ستجدني أيها الملك مطواعاً، ثم وثب من الجبل فهلك، فقال الملك: ما شأنه؟ فخبروه بقصته وغلطه في الكلمة، فقال: أما ليس عندنا عربيت (أي عربية) من دخل ظفار حِمِّر، أي فليتعلم الحميرية.

ولسنا بصدد بيان الفروق والاختلافات بين لهجة وأخرى، وإنما همَنا أن نسلط الضوء

على اللغة الفصحى مبينين ما قعد باللهجات الأخرى عن أن ترتفع إلى حدود هذه اللغة.

إنها لهجة قريش التي قيض لها من المكانة والسيادة والبيئة والظروف والعوامل المختلفة ما مكن لها وجعل لغتها ولهجتها أفصح لهجات العرب، يقول الفراء: (كانت العرب تحضر الموسم كل عام وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ.

ومما ساعدها على هذه السيادة أن أهلها لم ينغلقوا ويتقوقعوا على أنفسهم، وإنا أمدوها مما هي في مسيس الحاجة إليه مما رق وعذب وخفَّ على الأسماع وتيسر على الألسنة، وبهذا كانت لهجتهم أغنى اللهجات العربية وأغزرها مادة لغوية وأرقها أسلوباً وأقدرها على التعبير في فنون القول المتشعبة.

والمقصود بمستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ التي خلت منها لهجة قريش تلك الظواهر التي شاعت في بعض القبائل العربية، وورد بعضها في النص المتقدم عن الأصمعي، وروى بعضها الآخر أبو العباس ثعلب بقوله :(ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضَّجع قيس، وعجرفية ضبّة، وتلتلة بهراء).

ولذلك اصطنعت لغة قريش وحدها في الكتابة والتأليف والشعر والخطابة. ونزل القرآن الكريم بلهجة قريش لتكون لغته هي الباقية الخالدة دون سائر اللهجات الأخرى، وليمكّن لهذه اللهجة الفصحى، ويحفظها من التشتت والتمزق، وليحول دون انبثاق لغات أخرى عنها كما حصل باللغة اللاتينية التي آلت إلى لغات متفرقة مختلفة منبتَّة عن اللغة الأم لا تكاد تلتقي معها إلا في أمور يسيرة بحيث لا يمكن للناطق بلغة من هذه اللغات أن يفهم نصاً قديماً باللاتينية أو حتى بلغته التي انبثقت عنها، لأن هذه اللغة في تطور مستمر يقطع صلة الحاضر بالماضي ويحول دون فهم أي نصٍّ قديم، على حين يفهم العربي اليوم قصائد امرئ القيس وعنترة وطرفة وغيرهم من شعراء الجاهلية، وذلك بفضل حفظ

القرآن الكريم لهذه اللغة :(إنَّا نَحنُ نَزَّلنا الذكرَ وإنَّا لهُ لحافظون)(الحجر:٩).

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن محاولات كثيرة حاولت النيل من صمود العربية الفصحى سواء بالدعوة إلى إحياء اللهجات المحلية العامية أو كتابة الحروف العربية باللاتينية، أو إلغاء بعض خصائص العربية كالإعراب والنحو.. ولكنه لم يقيض لأي منها أن ينتصر وما كان لها أن تنتصر ما دام في الدنيا قرآن يتلى، وسيدوم ذلك بإذن الله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وما هذه اللهجات المحلية إلا امتداد لتلك الظواهر اللهجية المستبشعة والمستقبحة التي ارتفعت لهجة قريش بالفصاحة عليها، وسنورد فيما يلي أبرز الظواهر مشيرين إلى مواطنها وأهم شواهدها:

١- الكشكشة: تنسب هذه اللهجة إلى ربيعة ومضر وبعضهم ينسبها أيضاً إلى تميم وأسد، يجعلون بعد كاف الخطاب للمؤنث شيناً فيقولون: رأيتكش وبكش، وعليكش، ومنهم من يجعلها مكان الكاف ويكسرها في الوصل، ويسكنها في الوقف فيُقُول: منش، وعليش، قال الراجز:

عليَّ فيما أبتغي أبغيشِ ❖❖❖ بيضاء ترضيني ولا ترضيشِ

وتطَّبي ودَّ بني أبيشِ ❖❖❖ إذا دنوت جعلت تنئيشِ

وإن نأيت جعلتْ تُدنيشِ ❖❖❖ وإن تكلمتِ حتَتْ في فيشِ

حتى تنقّي كنقيق الديشِ

٢- الجعجعة: وهي لغة قضاعة، يجعلون الياء المشددة جيماً، وعلى ذلك قول قائلهم:

خالي عويفٌ وأبو علجٍّ ❖❖❖ المطعمان اللحم بالعشجِّ

وبالغداةِ فلقَ البَرْنجِّ ❖❖❖ تُقْلَعُ بالودِّ وبالصِّيصجِّ

يريد: أبو عليّ، وبالعشيّ، والبَرنيّ، وبالصِّصيَة، وهي قرن البقرة.

٣- العنعنة: وهي لغة تميم، يقلبون الهمزة عيناً، وذلك حين تجتمع همزتان، كقول ذي الرمة:

أعَن ترسَّمْتَ من خرقاءَ منزلةً ❖❖❖ ماءُ الصبابةِ من عينيكَ مسجومُ (يريد: أأن).

٤- الكسكسة: وهي لغة هوازن، يتبعون كاف الخطاب المكسورة (للتأنيث) سيناً ساكنة

في تاريخ اللغة عهد سابق على مرحلة الاختلاط بين العرب وغيرهم بسبب الفتوحات الاسلامية والغزوات والتبادل التجاري وما

←

فيقولون: أعطيتكِس، ومنكِس، وعنكِس، وهذا في الوقف دون الوصل، فهي كالكشكشة ولكنها بالسين لا بالشين.

٥- الطمطمانية: وتنسب إلى حمير وبعض قبائل الجنوب كالأزد وطيئ، وهي إبدال اللام من (ال) التعريف ميماً، كقولهم طاب امهواء، يريدون: طاب الهواء، ومنه حديث النبي صلى الله عليه وآله: ليس من امبر امصيام في امسفر، أي ليس من البر الصيام في السفر، جواباً عن سؤال الأعرابي الحميري: أمن امبر امصيام في امسفر.

٦- التلتلة: وتنسب إلى بهراء، وهي كسر أول كل مضارع، فيقولون: نِعلم، ويِفهم.. وعليها القراءة الشاذة: (ألم إِعهد إليكم). وهذه اللهجة معروفة شائعة في لسان العوام اليوم في أكثر بلداننا العربية.

٧- الاستنطاء: لقبت به لهجات سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار وأهل اليمن، ويقصد به في الدراسات القديمة إبدال العين الساكنة نوناً إذا جاورت الطاء ولم يذكر له إلا مثال واحد هو أنطى في أعطى، وقرأ الحسن: (إنَّا أنطيناك الكوثر)، وهي قراءة شاذة.

٨-الفحفحة: وتنسب إلى هذيل، وهو جعل الحاء عيناً، وعليه القراءة الشاذة المنسوبة إلى ابن مسعود (عتَّى حين).

هذه أهم الظواهر اللهجية التي وسمت بها اللهجات العربية القديمة واستمر بعضها في كثير من لهجات العرب المحلية اليوم.

وجملة القول :إن الفصاحة تبدأ من اعتماد العربية والتمرُّس بها والترفع عن العامية واللهجات المحلية، ثم تقوى باجتناب ما قد يشوب اللغة من عيوب في النطق وأمراض في الكلام، ويكتمل أمرها أخيراً بتعلم أحكام البلاغة التي تجعل من الفصاحة بياناً يتذوق وكلاماً يُستمتع به فضلاً عما يشتمل عليه من مضمون.

تستلزم هذه الامور من تبادل ثقافي تتعرض فيه اللغة احيانا الى تدهور كبير بل المجتمع نفسه قد يتعرض الى مسخ الهوية، ومما تعرض اليه العرب في لغتهم نتيجة لذلك هو دخول بعض او عدد لا يستهان به من كلمات اجنبية غريبة عن اللغة العربية فيها، وعلى الخصوص في اشعار الشعراء والمداحين الذين كانوا يجوبون الارض وينتقلون بين املاكها ويتزلفون الى ملوكها وامرائها من اجل الاغداق عليهم بالاموال ومزيد العطايا والهبات، اما قبل ذلك فلا وجود اساسا لمثل هذا الانتقال ومثل هذا التوالد، لانكفاء الناس على محيطهم الضيق فلا اختلاط ولا توالد، انما جاء هذا الاختلاط بعد الفتوحات الإسلامية للأمصار غير العربية فصار الاختلاط والتوالد لكلمات اجنبية واعجمية فتستعرب وتدخل في الاستعمال بعد ذلك وهذا هو معنى التوالد في اللغة.

ومن هؤلاء (المولدين) الشاعر المعروف المتنبي والمعري وذلك لكثرت اختلاط لسانيهما مع الأعاجم..

والضابطة في المتكلم الفصيح هو صح وفصاحة لسانه الناشيء من هيئة راسخة في النفس ما تعرف بـ(الملكة) النفسية يقتدر بها عليه واشار اليها في عقود الجمان فقال:

وَحَدُّهَا فِي مُتَكَلِّم شُهِرْ
مَلَكَةٌ عَلَى الْفَصِيحِ يَقْتَدِرْ

في مفهوم الملكة والصفة والفرق بينهما

الملكة في اللغة: مأخوذة من ملك، وهو -كما قال ابن فارس- أصل صحيح يدل على قوة في الشيء وصحة، فيقال: ملك الشيء ملكًا: حازه وانفرد بالتصرف فيه، فهو مالك.. ويقال: أملك العجين ملكًا: قوى عجنه وشده.. ويقال: هو يملك نفسه عند شهوتها: أي يقدر على حبسها.. وهو أملك لنفسه: أي أقدر على منعها من السقوط في شهواتها.

وفي الاصطلاح: (صفة راسخة في النفس)، وبعبارة أخرى: (الهيئة الراسخة في النفس) حيث تحصل في النفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، يقال لها (كيفية) أو (حالة)، فإذا كانت تلك الهيئة سريعة الزوال سميت كيفية أو حالة، أما إذا تكررت تلك الهيئة ومارستها النفس حتى رسخت فيها، وصارت متعذرة الزوال، أصبحت ملكة: كملكة الحساب، وملكة اللغة، وملكة الكتابة وغير ذلك.

فيظهر مما سبق أن الملكة تختص بثلاث خصائص، هي:

الخاصية الأولى: الملكة صفة في النفس، تطلق على مقابلة العدم. وهي تعين الشخص على سرعة البديهة في فهم الموضوع وإعطاء الحكم الخاص به، والتمييز بين المتشابهات بإبداء الفروق والموانع، والجمع بينها بالعلل والأشباه والنظائر وغير ذلك.

الخاصية الثانية: الملكة صفة مكتسبة وموهوبة، تتحقق للشخص بالاكتساب والموهبة، فاكتسابها يتحقق بالإحاطة بمبادئ

العلم وقواعده، كما يرى ابن خلدون، حيث قال: (إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن)[١]. في حين يرى بعضهم أنها ليست مكتسبة، وإنما هي هبة موروثة لا تكتسب ولا تعلم، فمن وهبه الله ملكة الحفظ كان حافظًا، ومن وهبه الله ملكة التخيل كان شاعرًا.

الخاصية الثالثة: الملكة صفة راسخة كالنبتة التي تظهر في الأرض تنمو وتتجذر بالرعاية والعناية، وكذلك الملكة تبدأ ضعيفة، ثم تتقوى وتترسخ في النفس، فإذا ألقى الاستاذ على التلميذ أصول مسائل العلم وقواعده العامة حصلت له ملكة لكنها ضعيفة، فإذا توسع في الشرح وذكر الآراء المختلفة تجود ملكته وتقوى، فإذا أصبح قادرًا على إدراك العويص المستغلق، وأصبح الاستاذ لا يترك خفيًا إلا وضحه وفتح مغلقه وأعانه على إدراكه، فقد تهيأت لطالب العلم ملكة راسخة.

يقول ابن خلدون: (اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا وقليلاً فقليلاً، يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن، هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده

---

(١) المقدمة لابن خلدون (٢/١١١-١١٢).

لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية ضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله، ثم يرجع به إلى الفن ثانية، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف.. فتجود ملكته، ثم يرجع به وقد شذا فلا يترك عويصاً ولا مهماً ولا مغلقاً إلا وضحه، وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته..)[1].

واذا عرفت الفرق بين الملكة والصفة فعبّر بملكة الفصاحة دون الصفة، لأن الصفة منها ما تكون راسخة، ومنها ما هي قابلة للزوال، وهنا لا يكون المتكلم فصيحاً إلا إذا كانت الفصاحة مَلَكة، يعني: راسخة، هيئةٌ راسخة في النفس، أما إذا كانت صفةً قابلةً للزوال حينئذٍ لا يُوصَفُ بأنه فصيح، ولذلك لو وافقَ الفصاحة من غير أن تكون له ملكة لا يُقال: إنه فصيح، ولو تكلّم بكلام فصيح، انطبقت عليه القواعد، نقول: هذا لا يُسمّى ولا يوصف بأنه فصيح، لأنه تكلّم دون مَلكةٍ، وإنما وافقَ أمراً ظاهراً.

و (يُقتَدَر) يشمل حالتي النطق وعدمه، لأنه لا يُشترط في وصفه بالفصاحة أن يكون أثناء الكلام مُتّصفاً بالفصاحة، فإذا سكتَ لا يقال إنه فصيح لا، يُوصف بأنه فصيح سواء كان متكلماً أم ساكتاً لوجود هذه

---

(١) المقدمة (٢/١١١-١١٢).

الملكة، (ملكةٍ يُقتدر بها) على التعبير عن المقصود بلفظٍ فصيح، بلفظٍ ليشمل المفرد والكلام، لأن الفصاحة تكون وصفاً للمفرد اي للكلمة وتكونُ وصفاً للكلام، وللمتكلم كذلك.

خلاصة الفصاحة

الفصاحة عند الخطيب القزويني صفة (للمفرد والكلام والمتكلم)،

فتقول كلمة فصيحة وكلام فصيح ومتكلم فصيح، هذا والمراد بالكلام ما يقابل الكلمة فيشمل المركب الإسنادي والمركب الناقص جميعاً، فإنه قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على إسناد يصح السكوت عليه مع أنه متصف بالفصاحة مثل:(إذا ما الغانيات برزن يومًا وزججن الحواجب والعيونا) فيكون المراد بالكلام تامًّا أو ناقصًا.

الاعتراضات على تعريف الفصاحة

قيل: أن المركب الناقص إنما يصح إدخاله في مدلول الكلام لو كانوا يطلقون على مثل هذا المركب أنه كلام فصيح ولم ينقل عنهم ذلك، بل المنقول وصفهم له بأنه فصيح دون كونه كلامًا، على أنه يجوز أن يكون وصفه بالفصاحة باعتبار فصاحة مفرداته.

وقيل: أن المركب الناقص خارج عن المفرد وعن المركب التام فلايتصف بالفصاحة والبلاغة بالنظر لذاته بل قد يوصف بها

بالنظر لمفرداته.

والصحيح أن المراد بالكلام مايقابل المفرد، حقيقة (وهو اللفظة الواحدة المفردة) أو حكماً (وهو المركب الناقص)، فالمركب الناقص على هذا داخل في المفرد؛ لأن المفرد يطلق على ما يقابل المركب، وعلى ما يقابل المثنى والمجموع وعلى ما يقابل الكلام، ومقابلة المفرد ههنا بالكلام قرينة دالة على أنه أريد به ما ليس بكلام تام الإفادة، فيكون المركب الناقص داخلًا في المفرد.

لذا قال: (الفصاحة): وهي في الاصل (في اصل اللغة) **تنبئ عن الظهور والابانة** (يوصف بها المفرد) **مثل كلمة فصيحة. (والكلام) مثل كلام فصيح، وقصيدة فصيحة، قيل: المراد بالكلام ما ليس بكلمة ليعم المركب الاسنادي وغيره، فانه قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على اسناد يصح السكوت عليه مع انه** (البيت) **يتصف بالفصاحة.**

وفيه نظر، لانه انما يصح ذلك لو اطلقوا على مثل هذا المركب (الناقص) **أنه كلام فصيح، ولم ينقل عنهم ذلك واتصافه** (الناقص) **بالفصاحة يجوز ان يكون باعتبار فصاحة المفردات، على ان الحق انه داخل في** (الكلمة) **المفرد، لانه** (المركب الناقص) **يقال على ما يقابل المركب** (التام) **وعلى ما يقابل المثنى والمجموع**

وعلى ما يقابل الكلام ومقابلته (المركب الناقص) **بالكلام ههنا قرينة دالة على انه اريد به المعنى الاخير، اعني ما ليس بكلام.**

(و) (الفصاحة) **يوصف بها** (المتكلم) **ايضا يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح.**

الكلام في البلاغة

أما البلاغة اصطلاحا فالبلغاء في ذلك فريقان:

١- المتقدمون كالإمام عبد القاهر الجرجاني ومن لف لفه، وهؤلاء يرون أن الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ألفاظ مترادفة لا تتصف بها المفردات، وإنما يوصف بها الكلام بعد توخي معاني النَحو فيما بين الكلم بحسب الأغراض التي يصاغ لها، وإلى ذلك أشار في دلائل الإعجاز في مواضع عدة منها قوله: (فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة) وكل ما شاكل ذلك مما يعبر عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، ومن المعلوم أنه لا معنى لهذه العبارات، وسائر ما يجري مجراها، مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة. ثم قال: ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا

ويظهر فيه مزية.

وقال أبو هلال العسكري في الصناعتين: الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما؛ لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة على المعنى والإظهار له.

وقال الفخر الرازي في نهاية الإيجاز: وأكثر البلغاء لا يكادون يفرقون بين البلاغة والفصاحة بل يستعملونها استعمال الشيئين المترادفين على معنى واحد في تسوية الحكم بينهما.

ويشهد لذلك قول الجوهري في الصحاح: الفصاحة: البلاغة.

وعلى هذا الرأي فمرجعهما وما شاكلهما النظم والكلام دون الألفاظ المجردة والكلمات المفردة.

٢- المتأخرون كأبي يعقوب يوسف السكاكي وابن الأثير، ومن شايعهما، وأولئك يرون إخراج الفصاحة من كَنَفَ (جانب) البلاغة، ويجعلونها اسما لما كان بنجوة (بُعد) من تنافر الحروف وغرابة الألفاظ ومخالفة القياس، إلى آخر ما سيذكر بعد، ويجعلون البلاغة اسما لما طابق مقتضى الحال مع الفصاحة، وعلى هذا الرأي فالبلاغة كل والفصاحة جزؤه، وعليه أيضا فالفصاحة من صفات المفرد كما هي من صفات المركب بحسب الاعتبارات الآتية:

وإلى هذا أشار صاحب الصناعتين حيث قال: وقيل: الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ؛ لأن الآلة تتعلق باللفظ، والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب، فكأنها مقصورة على

المعنى. ا. هـ. وها نحن أولاء نشرحهما لك على الرأي الأخير فقد استقر عليه البحث، وبالله التوفيق، ومنه الهداية لأقوم طريق.

فاذا عرفت هذا فاعلم ان البلاغة تختلف معناها باختلاف موصوفها، وهي تقع صفة للكلام والمتكلم، ولا يوصف بها المفرد، يقال: كلام بليغ، ومتكلم بليغ، ولا يقال: كلمة بليغة، وإن قيل فيها فصيحة. ولقد حظيت البلاغة العربية باهتمام القدماء من النقاد والأدباء والبلاغيين، فأدلى هؤلاء بآرائهم في معنى البلاغة على نحو ما أورده الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين). ومن هذه التعريفات أن البلاغة معرفة الفصل من الوصل، وما قيل من أنها الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خَطَل. والخطل في اللغة: الكلام الفاسد الكثير المضطرب. ومن أنها تصحيح الأقسام واختيار الكلام، ومن أنها وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة، ومن أنها قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة، ومن أنها إجاعة اللفظ وإشباع المعنى، ومن أنها حسن العبارة مع صحة الدلالة، ومن أنها دلالة أول الكلام على آخره، وارتباط آخره بأوله، ومن أنها إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ. وهذه الأقوال في تعريف البلاغة ليست تعريفات جامعة مانعة، بل هي أوصاف للبلاغة، وكل تعريف منها يتناول جانباً من جوانب البلاغة ومقصداً من مقاصدها، وهدفاً من أهدافها، وليس فيها -على كثرتها- تعريف يمكن الاقتصار عليه والاكتفاء به في توضيح معنى البلاغة، ولعل أقرب التعريفات إلى تعريف المتأخرين

للبلاغة هو قول أبي هلال العسكري: (البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن). هكذا في كتاب (الصناعتين). فهذا التعريف مع وضوحه يشير إلى غاية البلاغة، والأثر الذي تحدثه في نفس القارئ والسامع، كما يركز على حسن الصورة فليست البلاغة إفهام المعنى فقط؛ لأن العيي يفعل ذلك، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، وبذلك يتفاضل القائلون، ويعلو بعض الكلام على بعضه في درجات البلاغة. وذكر السيوطي في عقود الجمان:

بلاغة الكلام أن يُطابقا
لِمُقتضى الحالِ وقد توافقا
فصاحة والمقتضى مختلف
حسبَ مقاماتِ الكلام يؤلف

وقد عرف المتأخرون البلاغة بقولهم: (هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته). كذا في (الإيضاح) للقزويني. ولكي نفهم هذا التعريف لا بد من الوقوف على معنى مصطلحي (الحال ومقتضى الحال)، حتى يتسنى لنا إدراك معنى المطابقة لمقتضى الحال، وهو التعريف المأثور للبلاغة، والذي ارتضاه المتأخرون من علماء البلاغة وتناقلوه جيلًا بعد جيل حتى وصل إلينا كما وضعه الخطيب القزويني في كتابه (الإيضاح).

والبلاغة لغة: تنبيء عن الوصول والانتهاء، يقال: بلغ فلان

مبتغاه إذا حقّقه ووصل إليه. قال تعالى: «فإذا بلغن أجلهن»[1]. وفي الاصطلاح: يتّصف بها الكلام والمتكلم فقط، دون المفرد؛ إذ لم يسمع عن العرب وصفهم المفرد بالبلاغة. ولعلّ السرّ في ذلك: أنّ الكلمة قاصرة بمفردها عن الوصول بالمتكلم إلى مراده.

لذا قال: (والبلاغة) وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء (تُنبئُ يعني: تُشير، تُنبِئُ عن الوصول والانتهاء، ومنه البلوغ إذا كَمُل) **(يوصف بها الاخيران فقط) أي الكلام والمتكلم دون المفرد إذ لم يسمع كلمة بليغة. والتعليل بان البلاغة انما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تتحقق في المفرد وهم.** (والمطابقة لمقتضى الحال لا يكون إلا في الكلام ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا به فعندما تريد أن تعبر عن شيء يطابق ومقتضى المناسبة والمقام لا يتم في كلمة وإنما التعبير يكون في مواقف الفرح أو الحزن أو الحماسة أو الشكر وغيرها من المواقف التي تتطلب من الشخص أن يعبر بها عن مشاعره للآخرين بجملة من الكلمات وليس بمفردة من الكلمة). **لان ذلك انما هو في بلاغة الكلام والمتكلم.**

وانما قسم كلا من الفصاحة والبلاغة اولا (أي أول ما بدأ

---

(١) البقرة: ٢٣٤.

المصنف في تقسيم الفصاحة وتقسيم البلاغة) **لتعذر جمع المعاني المختلفة الغير المشتركة في امر يعمها في تعريف واحد وهذا كما قسم ابن الحاجب المستثنى إلى متصل ومنقطع ثم عرف كلا منهما على حدة.**

في تقديم الفصاحة على البلاغة

ولان الفصاحة شرطٌ في الكلام وبحسب القاعدة المنطقية (العلم بالشرط مقدَّمٌ على العلم بالمشروط)، والفصاحة أكثر محالّ من البلاغة؛ لأن محالها ثلاث، والبلاغة اثنان، وما كان أكثر أولى بالتقديم، والفصاحة جزء والكلام كلّ والجزء مقدّم على الكل، يعني: العلم بالجزء مقدمٌ على العلم بالكل، لذلك قدّم الفصاحة بأقسامها الثلاثة على البلاغة.

ثم من اسباب تقديم الفصاحة على البلاغة لانها متوقفة على الفصاحة فلا يكون الكلام بليغا قبل ان يفصح. لكن يمكن العكس فان الفصاحة غير متوقفة على البلاغة. وبعد أن فرغ من تعريف الفصاحة بأقسامها الثلاثة، شرعَ في بيان البلاغة وأخّرها عنها لكون الفصاحة جزءا لها، والجزءُ مقدمٌ على الكل.

لذا قال: (فالفصاحة في المفرد): قدم الفصاحة على البلاغة لتوقف معرفة البلاغة على معرفة الفصاحة لكونها

(أي لكون الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة) **مأخوذة في تعريفها.**

الفصاحة شرط في البلاغة

وإذا أُخذت الفصاحة شرطاً وقيداً في البلاغة يَلزمُ من ذلك أنه لا يُعد المتكلم بليغاً إلا إذا أتى بكلام فصيحٍ مطابقٍ لمقتضى الحال، قد يكون الكلام فصيحاً وليس مطابقاً لمقتضى الحال، فوُجدت الفصاحة وانتفت البلاغة، مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته وُجدت البلاغة والفصاحة معاً، فتكون البلاغة أعمّ، والفصاحة أخصّ، وكلما وجد الأعم وجد الأخص بلا عكس، فحينئذٍ إذا وُصفَ الكلام بأنه بليغ لزمَ أن يكون فصيحاً ولا عكس، وإذا وُصفَ بأن المتكلم بليغ لزمَ أن يكون فصيحاً ولا عكس. قال السيوطي في عقود مثل الجمان:

وَحَدُّهَا فِي مُتَكَلِّم كَمَا
مَضَى فَمَنْ إِلَى البَلاغَةِ انْتَمَى
فَهُوَ فَصِيحٌ مِنْ كَلِيمٍ أَوْ كَلاَمْ
وَعَكْسُ ذَا لَيْسَ يَنَالُهُ التِزَامْ

والمعنى: فمن إلى البلاغة انتمى، يعني: انتسب، فهو فصيح من كليمٍ أو كلام، من كليمٍ، يعني: متكلم، أو كلام. وقوله (وعكس ذا لا يناله التزام..) اي لا يلزم، عكس ذا، يعني: إذا كان الكلام فصيحاً لا يلزم أن يكون بليغاً، وإذا كان المتكلّم فصيحاً لا يلزم أن يكون بليغاً حينئذٍ نعرفُ الرابط بين الفصاحة والبلاغة. فهنا لا بد من أمرين:

الاول: لا تُوجد بلاغةُ الكلام إلا بوجودهما معا، إن وُجِد أحدُهما

دون الآخر انتفت البلاغة، مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

الثاني: ان توجد الفصاحه، فكيف يطابقَ مقتضى الحال والكلام ليس بفصيح، اي متنافر او وحشي او فيه ضعف في التاليف! فدون الفصاحة تنتفي البلاغة، بل لا تتصور فضلا عن انتفائها، ولو وُجدت الفصاحة دون المطابقة انتفت البلاغة كذلك. فالفصاحة والمطابقة من شروط صحة الكلام البليغ.

لذا قال: ثم قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلم لتوقفهما عليها. (اي الكلام والمتكلم متوقفان على فصاحة المفرد من الكلام وخلوصه من التنافر أو الغرابة أو مخالفة القياس الصرفي اللغوي).

في تفسير الفصاحة بالخلوص مسامحة

وجه المسامحة في التعبير بـ(الخلوص) هو انه عندما تخلص الكلمة من التنافر يقال أنها فصيحة فكيف فسر الفصاحة بالخلوص، والخلوص (متقدم) رتبة على الفصاحة أي إن الكلمة أولا تخلص من التنافر ثم تتصف بالفصاحة أي بعد الانتهاء من الخلوص فتفصح الكلمة، ثم إن الخلوص من الأمور (العدمية) فكيف عرّف به أمرا وجوديا كالفصاحة فهو من قبيل تعريف الوجود بالعدم لعله لهذا قال فيه مسامحة أيضا.

لذا قال: (خلوصه) أي خلوص المفرد (من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس) اللغوى أي المستنبط من استقراء اللغة. وتفسير الفصاحة بالخلوص لا يخلو عن تسامح لان الفصاحة تحصل عند الخلوص (وليس هي نفس الخلوص، وحقيقة الفصاحة كون الكلمة جارية على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب متناسبة الحروف كثيرة الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم).

واقسام التنافر: منه: ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان، وعسر النطق بها، كما روي أن أعرابيا سئل عن ناقته فقال: تركتها ترعى الهعخع حيث لايكاد اللسان يتلفّظ بها بسهولة. ومن التنافر ما هو دون ذلك كلفظ: مستشزر، في قول امرؤ القيس: (غدائره مستشزرات إلى العلا). وذكرنا ذلك في الشرح المتقدم..

لذا قال: (فالتنافر) وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها (نحو) مستشزرات في قول امرئ القيس[1]

---

(١) هو امرؤ القيس بن حجر من شعراء الجاهلية.

قال في معلقته:

وفَرْعٍ يَزِيْنُ المَتْنَ أسْوَدَ فَاحِمٍ
أثِيْثٍ كَقِنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِلِ
غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إلَى العُلا
تَضِلُّ العِقَاصُ فِي مُثَنّى وَمُرْسَلِ

(غدائره) أي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد إلى الفرع في البيت السابق (وفرع يزين المتن أسود فاحم.. أثيث كقنو النخلة المتعثكل. والفرع الشعر، والفاحم الشديد السواد، والأثيث الغزير، والمتعثكل ذو العثاكيل وهي في النخيل كالعناقيد في الاعناب). (مستشزرات) أي مرتفعات أو مرفوعات (فهو اما اسم فاعل بكسر الزاي واما اسم مفعول بفتحها، والاول من استشزر بمعنى ارتفع، والثاني من استشزره بمعنى رفعه) يقال واستشزر أي ارتفع (إلى العلى) تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل.: أي تغيب. العقاص: جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول يعنى ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم إلى عقاص ومثنى ومرسل والاول (العقاص) يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة الشعر.

في ضابطة التنافر

الضابطة في معرفة التنافر، هو الذوق السليم، الناجم عن اطّلاع على الألفاظ المتداولة عند الفصحاء، أما نوعية الحروف الداخلة في تركيب الكلمة، فلا يصلح أن يكون ضابطاً، لعدم اطّراده، فإنه قد تتركّب كلمتان من نفس الحروف، وتكون إحداهما ثقيلة دون الأخرى وذلك مثل «علم، وملع» فإنّ الأُولى خفيفة على اللسان، ولاينبو عنها الذوق، بخلاف الثانية، مع اتحاد حروفهما. ولكن ماهي الضابطة لمعرفة

الثقل والصعوبة في اللفظ لكي نميز الكلمة المتنافرة عن غيرها؟ أوبالأحرى ماهو منشأالتنافر؟ وذُكر لذلك ضوابطُ ثلاث:

الضابطة الأولى: ماعليه إبن الأثير في كتابه اللغوي (المثل السائر). وتبعه على ذلك التفتازاني. فقال: الضابطة هي الذوق السليم المكتسب بطول النظر في كلام البلغاء وممارسة أساليبهم، وهو قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه، فكل ماعده الذوق ثقيلاً متعسر النطق به كان ثقيلاً متنافر الحروف.

لذا قال: والضابط ههنا ان كل ما يعده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق به، فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر (اعْتُبر الذوق السليم هو الضابط في معرفة التنافر في الكلمات وتبعه على هذا القول الشارح التفتازاني في المقام).

الضابطة الثانية: ما اختاره الخلخالي: فذهب إلى أن الضابطة في كون الكلمة متنافرة أو غير متنافرة. يرجع إلى أوصاف الحروف، فإذا اتصف الحرف بوصفين، بوصف خالف ماقبله وبوصف آخر خالف مابعده، فتكون الكلمة المتضمنة لهذا الشئ متنافرة. فللحروف عدة أوصاف ولها تقسيمات متعددة بإعتبار أوصافها.

تنقسم الحروف باعتبار الجهر والهمس إلى قسمين:

١- الحروف المهموسة: جمعت في (فحثه شخص سكت) وسميت

حروف مهموسة لأن النفس معها يختفي فإصبح الكلام والنطق بها كالهمس.

٢- الحروف المجهورة: مأخوذة من الجهر وإعلاء الصوت، وسميت مجهورة، لأن الجهر في اللغة الإظهار، وهذه الحروف في الكلام يقوى الإعتماد عليها، وهي غير الحروف المهموسة.

فلا نحتاج إلى جمعها في جملة لأن الأشياء تعرف بأضدادها، وهناك تقسيم آخر للحروف بإعتبار الشدة والرخاوة، فقسمت الحروف إلى ثلاثة أقسام :

١- الحروف الشديدة: وسميت بذلك لشدة وثقل مخرجها، وهي ثمانية جمعت في قوله (أجد قط بكت).

٢- الحروف المتوسطة بين الشدة والرخاوة وجمعت في (لم نرع).

٣- الحروف الرخوة: وسميت بذلك لأنها تلين عند النطق بها، وهي ثلاثة عشر حرفا، وهي غير حروف (أجد قط بكت) وغير حروف(لم نرع). فيقول الخلخالي[1]: إذا طبقنا أوصاف الحروف على كلمة (مستشزرات)، نجد أنه يوجد قبل حرف (الشين) حرف (التاء) وبعد

---

(١) هو محمد بن مظفر شمس الدين الخطيبي المعروف بابن الخلخالي نسبة إلى قرية بنواحي السلطانية كان عالما في العلوم العقلية والنقلية وصنف التصانيف المشهورة كشرح المصابيح وشرح المختصر وشرح المفتاح وشرح التلخيص وله تصنيف في المنطق ومات سنة ٧٤٥ تقريباً.

حرف (الشين) حرف (الزاي).

(الشين): في القسمة الأولى من الحروف المهموسة، وفي القسمة الثانية هي من الرخوة.

(التاء): في القسمة الأولى من الحروف المهموسة، وفي الثانية هي من الشديدة.

(الزاي): ففي القسمة الأولى من الحروف المجهورة، وفي الثانية من الرخوة. فنلاحظ أن الشين التي توسطت بين التاء والزاي وافقت التاء في الهمس وخالفتها في الشدة، وقد وافقت الزاي في الرخاوة وخالفتها الجهر.

ومن هذا الخلاف صارت الكلمة ثقيلة، فسبب ثقل (مستشزرات)، هو أن الشين اتصفت بوصفين من أوصاف الحروف بأحد الوصفين خالفت ماقبلها وبالوصف الآخر خالفت ما بعدها فلذا صارت ثقيلة. لذا يقول الخلخالي أنه لو غيرنا هذه الكلمة وقلنا (مستشرف) لزال التنافر، لأن الشين لم تتوسط بين التاء والزاي بل توسطت بين التاء والراء.

رد التفتازاني على هذه الضابطة

يقول التفتازاني أن هذه النظرية غير صحيحة، والسبب في ذلك أن نفس الخلخالي يعترف بأن مستشزر متنافرة أما مستشرف فهي غير متنافرة. مع أن الضابطة التي ذكرها الخلخالي تنطبق على مستشرف

أيضا. ولابد في الضابطة أن تكون مطردة، فينطبق في كل الأمثلة المتنافرة ولاينطبق على الأمثلة غير المتنافرة. ولكن نجد أن ماذكره من قاعدة يصدق على مستشرف، فالراء في مستشرف من الحروف المجهورة فاختلفت مع الشين في الهمس فما زال الخلاف موجوداً فينبغي أن تكون مستشرف متنافرة، مع أن الخلخالي بنفسه يعترف أن مستشرف غير متنافرة وغير ثقيلة على اللسان.

لذا قال: وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التى هي من المهموسة الرخوة بين التاء التى هي من المهموسة الشديدة وبين الزاي المعجمة التى هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل. وفيه نظر، لان الراء المهملة ايضا من المجهورة (في كلمة مستشرف او مستشرق في مثال الخلخالي).

الضابطة الثالثة: ما اختاره الزوزني، قال أن الضابطة هي قرب المخارج، فإذا كانت مخارج الحروف متقاربة تكون الكلمة ثقيلة وإذا لم تكن المخارج متقاربة بل متباعدة تكون الكلمة سلسة فلا تكون متنافرة.

ثم إن (الزوزني)[1] أشكل على نفسه: قال: لقائل أن يقول أنه يلزم

---

(١) هو أبو عبد الله حسين بن أحمد الزورني شارح المعلقات السبع توفي سنة (٣٧٥) هـ.

بهذه الضابطة الإخلال بفصاحة القرآن الكريم، لأن القرآن الكريم فيه كلمة (أعهد) فكلمة أعهد مخارج حروفها متقاربة، فيلزم أن تكون أعهد غير فصيحة فيكون القرآن الكريم قد إشتمل على كلمة غير فصيحة وبالنتيجة يكون القرآن غير فصيح مع أن معجزة القرآن هي في فصاحته واللازم باطل فالملزوم مثله في البطلان. ثم دفع الزوزني هذا الإشكال الذي قد يوجه إليه فقال: نسلم أن كلمة (أعهد) غير فصيحة (متنافرة) ولكن لا يترتب على ذلك اللازم والتالي الفاسد وهو عدم فصاحة القرآن، لأن كلمة واحدة في ضمن كلام طويل لايمنع من إتصاف الكلام الطويل بالفصاحة، وعليه فإن كلمة واحدة غير فصيحة في القرآن الكريم لايلزم منه أن يكون القرآن الكريم غير فصيح. ''

وهناك نظير لذلك، فالقرآن الكريم عربي بنص الآية قال تعالى (إنا أنزلناه قرآنا عربيا)، مع أن القرآن الكريم يشتمل على كلمات غير عربية. فكما أن وجود الكلمات غير العربية في القرآن لم تمنع من إتصاف القرآن الكريم بالعربية، كذلك وجود كلمة أو كلمات غير فصيحة في القرآن لا تمنع من إتصاف القرآن بالفصاحة.

لذا قال: وقيل: ان قرب المخارج سبب للثقل المخل بالفصاحة. وان في قوله تعالى ﴿ الم اعهد اليكم ﴾ ثقلا قريبا من المتناهي فيخل بفصاحة الكلمة، لكن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة، كما لا يخرج

الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية عن ان يكون عربيا.

رد التفتازاني على هذه الضابطة

التفتازاني لا يرتضي أيضا هذه النظرية ويقول أنه يلزم منها الإخلال بفصاحة القرآن الكريم يقول:

أولا: لا نسلم أن القرآن الكريم يشتمل على كلمات غير عربية، فمجرد التوافق في اللغات لايجعل هذه الكلمة من لغة أخرى، ففي كثير من الأحيان اللغات تشترك في لفظة من الألفاظ، فمجرد كون هذه اللفظة موجودة في لغة غير اللغة العربية، لايجعل اللفظة غير عربية .

ثانيا: قياس فصاحة القرآن على عربيته قياس مع الفارق، لأن عربية القرآن بلحاظ هيئته لا بلحاظ ألفاظه، أما فصاحة القرآن بلحاظ فصاحة الكلام، والكلام لايكون فصيحا إلا إذا كانت كلماته فصيحة بلا فرق بين القليل والكثير، فبمجرد إشتمال الكلام على كلمة واحدة غير فصيحة تخرجه عن كونه فصيحاً .

ثالثا: أنه لو إلتزمنا نحن بهذه النظرية لكان الأمر سهل، لكن إذا التزمت أنت أيها الزوزني بهذه النظرية فالأمر عليك صعب، لأنك قد أدخلت المركب الناقص في الكلام، بينما نحن أدخلناه في المفرد، فإذا أدخلت المركب الناقص في الكلام فعليك أن تجيب عن قسمين، عن المركب التام وعن المركب الناقص إذا كانت واحدة من كلماتهما غير

فصيحة، لأن فصاحة الكلمات شرط في فصاحة الكلام إتفاقاً بينما نحن علينا أن نجيب عن المركب التام فقط إذا كانت واحدة من كلماته غير فصيحة بينما المركب الناقص نحن أدخلناه في المفرد. فإذا كانت إحدى كلماته غير فصيحة صح أن يقال أنه فصيح لأننا أدخلناه في المفرد لا في الكلام ولم نشترط فصاحة الكلمات في المفرد.

رابعا: قلت أيها الزوزني أن وجود كلمة غير فصيحة في القرآن لاتضر بفصاحة القرآن، فنحن نسأل ههنا: الله يعلم أن هذه الكلمة غير فصيحة أولا يعلم؟ إن قلت لايعلم فيلزم منه نسبة الجهل له سبحانه. وإن قلت يعلم، نسأل: هل هو قادر على تبديلها بكلمة فصيحة أو غير قادر؟ إن قلت غير قادر فيلزم نسبة العجز إليه تعالى.٠٠ وإن قلت قادر، نسأل: هل يعلم أن الفصيح أولى من غير الفصيح أو لايعلم؟ إن قلت لايعلم فيلزم منه نسبة الجهل لله سبحانه وتعالى. وإن قلت يعلم، نسأل: لم لم يبدل الكلمة غير الفصيحة بالفصيحة ؟ فيلزم منه اللغو والعبث، والعبث قبيح، وهو لا يصدر عن الحكيم سبحانه وتعالى.

إذن وجود كلمة غير فصيحة في القرآن الكريم يلزم منه والعياذ بالله، إما أن يكون الله جاهلاً أو عاجزاً أو غير حكيم، وكلها منفية في حقه سبحانه وتعالى، فلما كان اللازم باطل فالملزوم مثله في البطلان. فتبطل نظرية الزوزني لأن لازم نظرية الزوزني أن تكون كلمة أعهد غير فصيحة. ويبقى أن منشأ التنافر هو الذوق السليم الناشئ من ممارسة

كلام العرب كما اختاره ابن الأثير وتبعه على ذلك التفتازاني.

لذا قال: وفيه نظر، لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام من غير تفرقة بين طويل وقصير، على ان هذا القائل فسر الكلام بما ليس بكلمة، والقياس على الكلام العربي ظاهر الفساد ولم سلم عدم خروج السورة عن الفصاحة (من ان القرآن انزل بلسان عربي مع وجود كلمات غير عربية فيه كلفظ المشكاة)، **فمجرد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود إلى نسبة الجهل أو العجز إلى الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.**

خلوص الكلمة من الغرابة: وهي كون الكلمة وحشية، غير ظاهرة الدلالة على المعنى، ولا مأنوسة الاستعمال. فيحتاج في معرفتها إلى من يفتش عنها في كتب اللغة المبسوطة، ويكون ذلك لسببين:

الأول: عدم تداول الكلمة في لغة العرب الخلص، فيحتاج في معرفتها إلى بحث وتنقيب في معاجم اللغة. فتارة يعثر على معناها بعد البحث، كلفظتي (تكأكأتم وافرنقعوا) من قول عيسى بن عمر النحوي، وقد سقط عن دابته، فاجتمع الناس حوله: ما لكم تكأكأتم عليَّ كتكأكئكم على ذي جنة، افرنقعوا، فمعنى (تكأكأتم): اجتمعتم، ومعنى (افرنقعوا): انصرفوا. يقول متعجبًا: ما لكم اجتمعتم علي كاجتماعكم على ذي جنون، تنحوا عني. ومنه لفط (رخاخ) بفتح الراء

في قولهم: نحن في رخاخ من العيش، أي: في سعة ورغد. وتارة لا يعثر عليه بعد البحث كلفظ (جحلنجع) من قول أعرابي يسمى أبا الهميسع (بفتح الهاء والسين): من طمحة (الطمحة: النظر) صبيرها(السحاب) جحلنجع (لم يعثر على معناها بعد) (بجيم مفتوحة، فمهملة ساكنة، فلام مفتوحة، فنون ساكنة، فجيم مفتوحة، فعين مهملة). فهذه الكلمات الثلاث غير فصيحة؛ لأنها غريبة غير ظاهرة المعنى لعدم تداولها، وذلك خلل واقع في المعنى. والمدار في ذلك على العرب العرباء، لا المولدين، وإلاّ لخرج كثير من قصائد العرب، بل جلّها عن الفصاحة.

الثاني: عدم استعمال الكلمة عند العرب الخلص بالمعنى الذي أريد منها، فيحتاج في معرفتها إلى تخريج على وجه بعيد. قال في عقود الجمان:

وَفقدُهُ غَرَابَةٌ قدْ أزْعَجَا
كـ" فاحمًا ومَرْسَتا مُسَرْجَا"

اي كلفظ (مسرجا) في قول العجاج أحد الرجازين المشهورين[1]:
أيام أبدت واضحًا مفلجًا

---

(١) عبد الله بن رؤبة بن لبيد بن صخر السعدي التميمي أبو الشعثاء. راجز مجيد، من الشعراء، ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها، ثم أدرك الإسلام وأسلم وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك ففلج وأقعد، وهو أول من رفع الرجز، وشبهه بالقصيد، وكان بعيداً عن الهجاء وهو والد رؤبة الراجز المشهور.

أغر براقا وطرفا أدعجا
ومقلة وحاجبا مزججا
وفاحمًا ومرسنا مسرجا

(ضمير (أبدت) عائد على محبوبته في البيت قبله (وواضحًا) صفة لموصوف محذوف أي: سنًا واضحًا متميزًا، والفلج بالتحريك: تباعد ما بين الأسنان، والأغر: الأبيض، والدعج بالتحريك: اتساع العين وحسنها، والتزجيج: التدقيق مع تقويس، و(فاحما) صفة لمحذوف أي: شعرًا أسود كالفحم، فهو نسبة تشبيهية من نسبة المشبه إلى المشبه به). والمعنى: يصف الشاعر من محبوبته عدة أشياء؛ منها الأنف في قوله: (ومرسنا مسرجا) فقد أراد بالمرسن أنفها، وهو في الأصل أنف البعير؛ إذ هو موضع الرسن(هو مقود البعير) منه.

ثم أريد به: مطلق أنف، مجازًا مرسلًا كما سيأتي بيانه في محله فقوله: (مسرجا) غير فصيح؛ لأنه غريب غير ظاهر المعنى لعدم استعماله بالمعنى الذي أريد منه على ما يظهر. وبيان ذلك: أنه لم يعلم ما أراده الشاعر بقوله: (مسرجا)؛ ولذلك اختلف فيه فقيل: هو من قولهم: (سيوف سريجية) أي: منسوبة إلى حداد يقال له: سريج(بضم السين، وفتح الراء) كان يجيد صنعها، فهو يريد أن يشبه أنفها في الدقة والاستواء بالسيف السريجي. وقيل: هو من السراج أي: المصباح، يريد أن يشبه أنفها في البريق واللمعان بالسراج. وهذا التأويل قريب من قولهم: (سرج الله وجهه) أي: بهجه وحسنه. وعلى كلا القولين هو غير ظاهر الدلالة على ما ذكر؛ لأن مادة (فعَّل) (بالتشديد) إنما تدل

فقط على مجرد نسبة شيء إلى شيء، فيقال: (كفّر) فلان فلانًا نسبه إلى الكفر، و(فسّقه) نسبه إلى الفسق، فهو مكفر أو مفسق أي: منسوب إلى الكفر والفسق. أما النسبة التشبيهية، وهي أن يكون المنسوب شبيها بالمنسوب إليه، فلا تدل عليه. وأخذ ذلك منها بعيد؛ لهذا كان هذا اللفظ غريبًا، غير ظاهر الدلالة لعدم استعماله عند العرب بهذا المعنى.

لذا قال: (والغرابة) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال (نحو) مسرج في قول العجاج[1] ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا (وفاحما) أي شعرا اسود كالفحم (ومرسنا) أي انفا (مسرجا أي كالسيف السريجيّ في الدقة والاستواء) وسريج اسم قين تنسب إليه السيوف (أو كالسراج في البريق) واللمعان.

فان قلت: لم لم يجعلوه اسم مفعول من سرج اللّه وجهه اي بهجه وحسنه. قلت: هو ايضا من هذا القبيل أو مأخوذ من السراج

---

(١) عبد الله بن رؤبة بن لبيد بن صخر السعدي التميمي أبو الشعثاء. راجز مجيد، من الشعراء، ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها، ثم أدرك الإسلام وأسلم وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك ففلج وأقعد، وهو أول من رفع الرجز، وشبهه بالقصيد، وكان بعيداً عن الهجاء وهو والد رؤبة الراجز المشهور.

على ما صرح به الامام المرزوقي[١] رحمه الله تعالى حيث قال السريجي منسوب إلى السراج، ويجوز ان يكون وصفه بذلك لكثرة مائه ورونقه، حتى كان فيه سراجا.

ومنه ما قيل: سرج الله امرك إلى أي حسنه ونوره.

الكلام المستكره ليس فصيحا

وزاد بعضهم عيباً رابعاً على العيوب المخلّة بفصاحة الكلمة، وهو أن تكون الكلمة مستكرهة، يمجّها السمع، ويأنفها الطبع، كالكلمات التي وردت في قول العجاج المتقدمة كلها من الكلمات الغريبة المعاني وهي غير المأنوسة أي إنها وحشية أو إنها هجرت ولم تعد مستعملة أو نقل معنى ذلك اللفظ وصار بنحو الحقيقة اللغوية لمعنى آخر غير الذي ذكر لذلك يأنف عنها الذوق السليم أو يكون اللفظ غير موضوع بهيئته وان كانت المادة مستعملة فان المادة هي الحروف التي في الكلمة والهيئة هي الكلمة المتكونة من تلك الحروف مثل: ضرب يضرب مضروب لكن ليس مثل: (قام يقوم مقوم) فان هذه الهيئة غير

١: المرزوقي عالم نحوي ورحالة وجغرافي، اسمه أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، ولد في اصفهان، من علماء الأدب واللغة والنحو، قال الصاحب بن عباد: فاز بالعلم من أصفهان ثلاثة:حائك وحلاج وإسكاف فالحائك هو المرزوقي، توفي عام ٤٢١هـ.

مستعملة وغريبة وهذا هو ثاني الأسباب لغرابة الكلمة بان تكون الهيئة غير مستعملة وغريبة وان كانت مادة الكلمة التي هي الحروف مستعملة.

او كلفظ (النقاخ) بضم النون بمعنى الماء العذب، في قول الشاعر:

وأحمق ممن يكرع الماء قال لي
دع الخمر واشرب من نقاخ مبرد

و(كالجرشى) بمعنى النفس، في قول أبي الطيب يمدح سيف الدولة:

مبارك الاسم أغر اللقب
كريم الجرشى شريف النسب

إنما كان مبارك الاسم لإشعاره بالعلو، ولموافقته لاسم علي بن أبي طالب عليه السلام فهو سميه، وأغر اللقب مشهوره لاشتهاره بسيف الدولة، والملوك يشار إليهم بألقابهم، وشريف النسب لأنه، على ما قيل، من سلالة بني العباس. والتحقيق: أن في ذكر الغرابة غنية عن ذكر هذا العيب؛ لأن استكراه السمع للفظ إنما جاء من ناحية وحشيته وغرابته. وقد يراد من الاستعمالات الغريبة هو التشبيه فإذا كان التشبيه هو المراد فيكون خارجا أساسا عن مقام البحث والكلام لان الكلام هنا في الحقيقي وليس في المجازات وغير الحقيقي من الكلام أو الكلمة. فعليه تنقسم الغرابة إلى قسمين:

احدهما: هو بعد في تخريج المعنى.

وثانيهما: هو عدم الأنس في الاستعمال. وذلك لعدم تداولها من قبل العرب. إذا علمت هذا، علمت أن كل كلمة برئت من العيوب المتقدم ذكرها، عدت في عرف علماء البلاغة فصيحة.

خلوص الكلمة من المخالفة: مخالفة الوضع: هي أن تكون الكلمة مخالفة لما ثبت عن الواضع، سواء أكانت مخالفة للقياس الصرفي أيضاً أم لا، فمدار المخالفة على ما ثبت عند الواضع كما ستراه بعده. فمثال ما خالف الأمرين معًا لفظ: (بوقات) جمع مؤنث مفرده (بوق) بمعنى المزمار، في قول المتنبي يمدح سيف الدولة:

فإن يك بعض الناس سيفًا لدولة
ففي الناس بوقات لها وطبول

يقول: إذا كنت سيفًا لدولتك له خطره وأثره، فغيرك من الملوك بمثابة البوق والطبل لا أثر له، ولا غناء فيه. فلفظ (بوقات) في البيت غير فصيح؛ لمخالفته ما ثبت عن الواضع والقياس الصرفي؛ إذ الثابت عن الواضع جمعه جمع تكسير، والقياس الصرفي يقتضي جمعه مكسرًا أيضًا فيقال: (أبواق)؛ لأن جمع المؤنث السالم له مواضع خاصة، ليس هذا الاسم منها، وذلك خلل واقع في الصيغة. ومثله لفظ (ضننوا) بمعنى: بخلوا، من قول الشاعر:

مهلًا أعاذل قد جربت من خلقي
أني أجود لأقوام وإن ضننوا

يقول الشاعر لمن لامته على إحسانه لمن بخلوا عليه: اقصدي من لومك، فقد عرفت أن من خلقي مجازاة من يسيء إليَّ بالإحسان

إليه؛ لأني إنما أصنع المعروف للمعروف، لا لشيء وراءه. فلفظ (ضننوا) غير فصيح؛ لأنه مخالف لما ورد عن الواضع، وللقياس الصرفي، إذ الوارد عن الواضع: (وإن ضنوا) بالإدغام لا بالفك، والقياس الصرفي أيضاً يقتضي إدغام المثلين.

ومنه لفظ (الأجلل) في قول الشاعر:

الحمد لله العلي الأجلل
أنت مليك الناس ربا فاقبل

فلفظ (الأجلل) غير فصيح؛ لأنه مخالف لما ثبت على الواضع) وللقياس الصرفي كما في المثالين قبله. ومثال ما خالف الثابت عن الواضع، ووافق القياس قولك: (يأبي) بكسر الباء مضارع (أبى) فهو غير فصيح؛ لأنه مخالف لما ثبت عن الواضع، إذ الثابت عنه (يأبى) بفتح الباء لا بكسرها، في حين أنه موافق للقياس الصرفي؛ لأن (فعَل) بفتح العين لا يأتي مضارعه على (يفعَل) بالفتح إلا إذا كان عين ماضيه أو لامه حرف حلق (كسأل يسأل) و(منع يمنع)، وليس (أبى يأبى) من هذا القبيل، كذلك لا يأتي مضارعه على (يفعُل) بالضم إلا إذا كان مضعف العين متعدياً (كمده ويمده)، أو أجوف واويًا (كقال يقول)، أو (ناقصاً واويًا، كسما يسمو) وليس (أبى يأبى) أحد هذه الأنواع، فكسر عين مضارعه حينئذ موافق للقياس الصرفي، ولكنه مع ذلك غير فصيح لمخالفته ما ثبت عن الواضع .

فالشرط إذاً في مخالفته الوضع: أن تخالف الكلمة ما ثبت عن

الواضع، سواء خالفت القياس الصرفي أيضاً أو لا ،كما عرفت.

فتحصل: ان المفردات اللغوية يتقرّر حكمها بأحد أمرين:

الأوّل: القانون التصريفي، فلو اقتضى ادغاماً في الكلمة، فجاءت على خلاف ذلك، كانت خارجة عن حيّز الفصاحة. كقول أبي النجم المتقدم: (الحمدُ لله العليِّ الأجلل الواحدِ الفردِ القديم الأوّل)، فإن القانون الصرفي يقتضي أن يقال (الأجلّ)، لاجتماع المثلين، وتحرّك الثاني، وهو يقتضي الإدغام، ولكن الضرورة الشعرية ألجأته لفكّه. وذلك لايمنع من تحقّق الإخلال بالفصاحة.

الثاني: ثبوت الاستعمال الكثير، ولو كان على خلاف القياس، إذ هو كالاستثناء من القانون، ككلمة (سرر) في قوله تعالى: (مُتَّكِئِينَ عَلى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ»[1])، فإنّ القياس في جمع سرير هو الأسرَّة، أي يجمع على أفعلة وفعلان، مثل أرغفة.

لكن جاءت مخالفة القياس لدليل، وهو ثبوت الاستعمال الكثير.

لذا قال: (والمخالفة) ان تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الالفاظ الموضوعة، اعني على خلاف ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجلل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلي الاجلل) والقياس الاجل بالادغام، فنحو آل وماء وابى يأبى وعور يعور فصيح لانه ثبت عن الواضع كذلك.

---

(١) الطور: ٢٠.

الخلاصة: ان في هذه الكلمات المتقدمة وان خالف فيها القياس الصرفي، لكنها فصيحة لان الأصل في (آل) هو (أهل) كما إن الأصل في (ماء) هو (موه) فان الهاء لا تبدل إلى همزة في القياس الصرفي فخالف فيها القياس وبدل الهاء إلى همزة في ماء مع ذلك هي من الفصاحة.

والمخالفة هذه للقياس الصرفي، وتعتبر شذوذا عن القاعدة الا ان هذه المخالفة مغتفرة في هذه الكلمات لان الذوق السليم لا يأنف سماعها وهي مستعملة.

فالغرابة يصب النظر فيها الى الدلالة في المعنى فما كان خفيا في معناه فلا يكون مأنوسا لسامعها فتستوحش مما يترتب عليه عدم الفهم فيخرجها عن كونها فصيحة. والسبب الآخر للغرابة هو انه قد يكون اللفظ بهيئته غير موضوع كما تقدم معناه.

وقد تقدم انه يضاف أيضا إلى كون الكلمة غريبة هو إن في هذه الكلمة كراهة في سمعها من قبل السامع لها فان قوله جرشي ليس من متنافر للحروف فيه وليس من الغريب وليس من المخالف للقياس الصرفي إلا إن فيه كراهة لسماعه مما جعلت هذه الكراهة يأباه الذوق السليم فخرج كونه فصيحا من هذه الجهة لكن الذي يحدد تلك الكراهة إنما هم خصوص العرب الفصحاء وليس لكل شخص ذلك.

لذا قال: (قيل): فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع) بان يكون اللفظة بحيث يمجها السمع

ويتبرأ عن سماعها (نحو) الجرشي في قول ابي الطيب مبارك الاسم اغر اللقب (كريم الجرشي) أي النفس (شريف النسب) والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف.

وفيه نظر: فإن اللفظ غير الفصيح إما أن يكون مندرجا في الغرابة وإما أن يكون مندرجا تحت النغم والألحان وهذا باطل لعدم توفر الضابط فيه فيتعين الأول. لان الكراهة في السمع أما أن تكون راجعة إلى اللفظ وأما أن تكون راجعه إلى غيره. فعلى الأول فهو عدم المأنوسية أي كون الكلمة وحشية بذاتها وليس بالتبع إلى النغم أو الحشرجة في الصوت أو النغم غير المستساغ كما هو عليه فيما إذا كانت الغرابة في غير اللفظ فعلى الثاني لو زال النغم والحشرجة في الصوت هل ترجع الكلمة إلى الفصاحة؟ على الأول لا ترجع، وعلى الثاني يمكن أن ترجع إلى فصاحتها بزوال المانع وهو الرديء من النغم والمفروض هو الأول لا الثاني.

لذا قال: (وفيه نظر) لان الكراهة في السمع انما هي من جهة الغرابة المفسرة بالوحشية، مثل تكأكأتم وافرنقعوا ونحو ذلك. وقيل: لان الكراهة في السمع وعدمها يرجعان إلى طيب النغم وعدم الطيب لا إلى نفس اللفظ.

وفيه نظر للقطع باستكراه الجرشي دون النفس مع قطع النظر عن النغم.

فصاحة الكلام: هي أن يبرأ من العيوب الثلاثة الآتية:

١- تنافر الكلمات.

٢- ضعف التأليف.

٣- التعقيد بنوعيه.

غير أن سلامة الكلام (التام والناقص)من هذه العيوب مشروطة بسلامة أجزائه من العيوب السابقة.

(و) الفصاحة (في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) هو حال من الضمير في خلوصه واحترز به عن مثل زيدا جلل وشعره مستشزر وانفه مسرج، وقيل: هو حال من الكلمات ولو ذكره بجنبها لسلم من الفصل بين الحال وذيها بالاجنبي.

وفيه نظر لانه حينئذ يكون قيدا للتنافر لا للخلوص ويلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة فصيحا، لانه يصدق عليه انه خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم.

(فالضعف) ان يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور بين الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى وحكما (نحو ضرب غلامه زيدا).

بيان العيوب الثلاثة على الترتيب وقد مر ذكرها:

تنافر الكلمات: هو وصف في الكلمات مجتمعة، يوجب ثقلها على اللسان، وعسر النطق بها، وإن كان كل كلمة منها على حدة لا ثقل فيها. والتنافر فيها نوعان كذلك كما هو الحال في تنافر الحروف مع الفارق: تنافر شديد، وتنافر خفيف. فالشديد البالغ الغاية، كقول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر
وليس قرب قبر حرب قبر

زعموا أن هذا البيت لأحد الجان، صاح على حرب بن أمية فمات لوقته، فأنشد الجني هذا البيت، والواقع أنه لم يعرف قائله. (قفر) بالرفع نعت لمكان على القطع للضرورة، وقيل: هو نعت (لقبر) ومعنى كونه قفراً -على هذا القول- قيامه وحده في هذا المكان. والشاهد فيه البيت الثاني، فإن كلماته متعادية، ينفر بعضها من بعض أشد النفور حتى لا يكاد اللسان ينطق بها مجتمعة.

لذا قال: (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وان كان كل منها فصيحة (كقوله وليس قرب قبر حرب) وهو اسم رجل (قبر) وصدر البيت " وقبر حرب بمكان قفر " اي خال عن الماء والكلاء، ذكر في عجائب المخلوقات ان من الجن نوعا يقال له الهاتف فصاح واحد منهم على حرب بن امية فمات فقال ذلك الجنى هذا البيت.

ومثله قول الشاعر:

في رفع عرش الشرع مثلك يشرع

فإن اللسان ليتعثر عند النطق به أيما تعثر

والخفيف كقول أبي تمام يعتذر لممدوحه، ويتبرأ مما نسب إليه:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى
معي وإذا ما لمته لمته وحدي

يقول: إذا ما جرى لساني بمدحه رأيت الناس عامة ألسنة مدح وثناء معي لفيض إنعامه، وعموم أياديه، وإذا ما هممت بلومه لم يتبعني فيها أحد لعدم وجود ما يقتضيه. والشاهد في قوله: (أمدحه أمدحه) فإن في اجتماع هاتين الكلمتين ثقلا عند النطق بهما، يشعر به صاحب الذوق السليم.

لذا قال: (وكقوله " كريم متى امدحه امدحه والورى معى، وإذا ما لمته لمته وحدي ") والواو في الورى للحال، وهو مبتدأ وخبره قوله معي. وانما مثل بمثالين لان الاول متناه في الثقل والثانى دونه، أو لان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفى الثاني حروف منها، وهو في تكرير امدحه، دون مجرد الجمع بين الحاء والهاء، لوقوعه في التنزيل، مثل فسبحه، فلا يصح القول بان مثل هذا الثقل مخل بالفصاحة.

وقد ذكر الصاحب بن عباد[1] أنه أنشد هذه القصيدة بحضرة ابن

---

(١) الصاحب بن عباد الطالقاني هو أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن عباد (٣٢٦- ٣٨٥هـ). مولده: ولد في الطالقان من أعمال قزوين في ١٦ ←

العميد، فلما بلغ هذا البيت قال له ابن العميد: هل تعرف فيه شيئاً من الهجنة؟ قال: نعم مقابلة المدح باللوم، وإنما يقابل بالذم أو الهجاء، فقال ابن العميد: غير هذا أريد، فقال الصاحب: لا أدري غير ذلك، فقال ابن العميد: هذا التكرار في (أمدحه) مع الجمع بين الحاء والهاء خارج عن حد الاعتدال، نافر كل التنافر، فأثنى عليه الصاحب.

←

من ذي القعدة من سنة ٣٢٦هـ٩٣٨ /١٠/١٤ = م. تلقى العلم على أحمد بن فارس وابن العميد وعلى جماعة البغداديين والرازيين، ثم بدأ حياته العملية في خدمة ابن العميد، ثم إن ابن العميد وصله بخدمة مؤيد الدولة ابن ركن الدولة البويهي في أصبهان. رحل مؤيد الدولة إلى بغداد فرافقه الصاحب إليها فأعجبته فأخذ عن بعض علماؤها وناظر بعضهم الآخر وتعاظم على نفر منهم. كان ابن عباد أديباً مترسلاً وشاعراً عالماً، وهو يتخير ألفاظه الفصيحة ويسوقها في التركيب المتين. ثم هو شديد التكلف في الصناعتين المعنوية واللفظية مولع بالسجع. كان (ابن العميد) يعطف عليه ويجله فكثرت ملازمة إسماعيل له حتى سمي (صاحب بن العميد) أو (الصاحب) فاشتهر باسم (الصاحب بن عباد). بلغ من ولوعه بالسجع أن كتب إلى قاض بقمومس: أيها القاضي بقُم، قد عزلناك فقم ،، فعزل قاضياً كيلا تفلت منه سجعه. ما قاله النقاد: يقول(عمر فروخ): شعر الصاحب يتسم بخصائص نثره إلا أنه أقل قيمة، وفي شعره مدح ورثاء وهجاء وغزل وحكمة ومُلح ومداعبات وفيه إخوانيات. مؤلفاته: -كتاب الوقف والابتداء - المحيط في اللغة - الكشف عن مساوئ المتنبي - كتاب الإمامة في تفضيل (على بن أبي طالب) عليه السلام وتصحيح إمامة من تقدمه -نهج السبيل في الأصول - تاريخ المُلك واختلاف الدول - كتاب الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج من القرآن والعقل - ديوان الصاحب بن عباد -ديوان رسائل وفاته: اعتل ثم توفي في الري في ٢٤ صفر سنة ٣٨٥هـ = ٩٩٥/٥/٣١م..

لذا قال: وذكر الصاحب اسماعيل بن عباد انه انشد هذه القصيدة بحضرة الاستاذ ابن العميد، فلما بلغ هذا البيت قال له الاستاذ هل تعرف فيه شيئا من الهجنة؟ قال: نعم مقابلة المدح باللوم، وانما يقابل بالذم أو الهجاء، فقال: الاستاذ غير هذا اريد، فقال: لا ادري غير ذلك. فقال الاستاذ: هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء، وهما من حروف الحق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر فاثنى عليه الصاحب.

ضعف التأليف: فقد تقدم هو أن يكون الكلام في تركيبه مخالفًا للمشهور من قوانين النحو التي اعتمدها جمهور النحاة، كالإتيان بالضمير متصلًا بعد (إلا) وكالإضمار قبل ذكر المرجع لفظًا، أو معنًى، أو حكمًا. فمثال الأول قول الشاعر:

وما علينا إذا ما كنت جارتنا
ألا يجاورنا إلاك ديار

ومنه قول الشاعر:

ليس إلاك يا علي همام
سيفه دون عرضه مسلول

والأصل أن يقال: (إلا إياك). ومثال الإضمار قبل الذكر قول حسان بن ثابت يرثي مطعم بن عدي:

ولو أن مجدا أخلد الدهر واحدًا
من الناس أبقى مجده الدهر مطعما

يقول: لا بقاء لأحد في الدار الدنيا، سواء في ذلك الرفيع

والرضيع، ولو أن المجد يخلد صاحبه لبقي مطعم على مدى الدهر، يريد: أنه كان ماجداً نبيلًا. والشاهد في البيت الثاني حيث أضمر قبل ذكر المرجع لفظًا، ومعنى، وحكمًا، ذلك أن الضمير في (مجده) راجع إلى (مطعم) وهو لم يذكر قبل الضمير لفظًا، وهو ظاهر، ولا معنى لأنه مفعول به، فمرتبته التأخير، ولا حكمًا لأنه محكوم عليه بالتأخر لمفعوليته.

فكل من الإتيان بالضمير متصلًا بعد (إلا) والإضمار قبل الذكر غير جائز عند جمهور النحاة؛ لهذا كان الشق الثاني من البيتين الأول، والثاني غير فصيح؛ لضعف التأليف فيه.

الثالث: التعقيد: وذكرنا فيما تقدم ان من الأمور التي يجب أن يخلص الكلام منها ليكون فصيحا هو التعقيد وهو معناه ان لا يكون الكلام ظاهر في دلالته على معناه. لخلل واقع فيه، واحترز بقوله(لخلل) عما خفي المراد منه لا لخلل فيه، بل لإرادة المتكلم إخفاء المراد منه لحكمة، كالذي ورد في القرآن من المتشابه والمشكل والمجمل، فلا مقيد فيه. وهو نوعان: لفظي ومعنوي.

لذا قال: (والتعقيد): أي كون الكلام معقدا (ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل) واقع (اما في النظم) بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو غير ذلك، مما يوجب صعوبة فهم المراد.

التعقيد لفظي ومعنوي: التعقيد: (هو أن يكون الكلام خفي الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع فيه). وهذا تعريف للتعقيد بالمعنى الاصطلاحي الذي هو كون الكلام معقدا. لا بالمعنى اللغوي الذي هو مصدر عقد المتكلم كلامه تعقيدا إذا أخفى المراد منه. فإنه بهذا المعنى لا يصح حمل التعريف المذكور عليه: لأن التعقيد بهذا المعنى وصف للمتكلم والتعريف المذكور من صفات الكلام. واحترز بقوله: لخلل واقع فيه عما خفي المراد منه لا لخلل فيه. بل لإرادة المتكلم إخفاء المراد منه لحكمة، كالذي ورد في القرآن من المتشابه والمجمل والمشكل، فلا تعقيد فيه. وهو نوعان: لفظي ومعنوي.

اولا: التعقيد اللفظي: أن يكون الكلام خفي الدلالة على المعنى لخلل واقع في نظمه وتركيبه بحيث لا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم، أو تأخير، أو فصل، أو حذف أو نحو ذلك مما يترتب عليه صعوبة فهم المعنى المراد، وهو على ضربين: شديد. وخفيف.

فالشديد كما في قول الفرزدق[1] يمدح إبراهيم بن المخزومي خال هشام بن عبد الملك، أحد خلفاء بني أمية:

وما مثله في الناس إلا مملكا
أبو أمه حي أبوه يقاربه

---

(١) هو همام بن غالب بن صعصعة الشاعر التميمي الأموي المعروف وقد لقب بهذا اللقب لتقطيع وجهه بالجدري على ما يروى.

يريد أن يقول: ليس مثل الممدوح في الناس حي يقاربه في الفضائل إلا مملكا(أي: رجل أعطي الملك والجاه يريد هشاما) أبو أم ذلك الملك أبو الممدوح أي: لا يحاكيه أحد إلا ابن أخته وهو (هشام). ففيه فاصل كبير بين البدل وهو (حي) والمبدل منه وهو (مثله) وفيه تقديم المستثنى وهو (مملكا) على المستثنى منه وهو (حي). إنما عد تقديم المستثنى من موجبات التعقيد في البيت المذكور مع أنه جارٍ على وفق قوانين النحاة؛ لأن التعقيد يزداد به وهو مما يقبل التفاوت شدة وضعفا. وفيه فصل بين المبتدأ والخبر وهما: (أبو أمه أبوه) بأجنبي هو (حي)، وبين الصفة والموصوف وهما: (حي يقاربه) بأجنبي هو (أبوه) فانظر إلى أي حد وصل تعقيد اللفظ حتى عمي المعنى، واستغلق على الفهم.

قيل: ويمكن أن يخرج البيت على وجه لا تعقيد فيه فيجعل إلا مملكا مستثنى من الضمير المستتر في متعلق الجار والمجرور الواقع خبر (ما) أو خبر (مثله) على الخلاف في جعل (ما) حجازية أو تميمية، ويجعل (أبو أمه) مبتدأ و(حي) خبرا، ويجعل (أبوه) خبرا بعد خبر، والجملة صفة (لمملكا)، وكذلك جملة (يقاربه) أي: إلا مملكا موصوفا بهذه الصفة، وبأنه يقارب خاله في الفضائل. وعلى هذا القول يكون المراد بالحياة في قوله: (حي) الشبوبية والفتوة، وغاية ما يرد على هذا الوجه أن فيه نصب (مملكا) والمختار رفعه لتأخر المستثنى على المستثنى منه بعد النفي. فهو كما تراه في غاية التعقيد فالكلام

الخالي من التعقيد اللفظي ما سلم نظمه من الخلل فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك إلا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة لفظية أو معنوية كما سيأتي تفصيل ذلك كله وأمثلته. ومثل هذا البيت في شدة تعقده قول الآخر:

فأصبحت بعد خط بهجتها
كأن قفرا رسومها قلما

يصف الشاعر دارا بالية وأصل الكلام: فأصبحت بعد بهجتها قفرا كأن قلما خط رسومها؛ ففيه من الفصل، والتقديم، والتأخير ما جعل التعقيد اللفظي في أقبح صورة وأشنعها. وهو على مستويات منه عالي التعقيد ومنه دون ذلك ومنه اخف منه، وسياتي ذكر الادنى من هذه الصورة والاخف منها في الاجمال الآتي في نهاية البحث.

فائدة: في المجمل والمتشابه

هما أيضا لا يعرف المراد من دلالتهما لكثرة الاحتمالات في المعاني ولوجود الاحتمالات المتعددة التي لا يعرف فيها خصوص المراد لكن لا يعتبر المجمل من التعقيد مع انه لا يكون ظاهرا في الدلالة على المعنى المراد ففي كثير من الأحيان يتعلق غرض المتكلم في نفس الإجمال يعني الإجمال يكون مقصوده لغاية في نفسه كان تكون هي إيهام السامع له. قوله تعالى: (ويرغبون أن ينكحوهن) يرغب في اللغة العربية تارة تتعدى بحرف الجر (في) وأخرى تتعدى بحرف

الجر (عن) وكل حالة من حالات التعدي لها معناها المتباين عن الآخر ففي التعدي الأول تدل على معنى الرغبة والإرادة أما في الثاني فتدل على عدم الرغبة وعدم الإرادة والكراهة. فعندما جاء استعمالها في القرآن مجردة من حرفي الجر (في، عن) يعني ذلك تعلقت إرادة القرآن في هذا الإجمال ليتوهم كلا الزوجين إرادة المعنى الذي يكون حافزا على مدارات الزوج الآخر لتكون معينا على تواصل الحياة الزوجية التي يهتم بها الشارع الأقدس. ويكفي في المقام أن يكون الإجمال وارد في كتاب الله العزيز القرآن الكريم وكذا المتشابه لخروجه من عدم الفصاحة لأنه غير ظاهر في الدلالة على المعنى وانه يشبه التعقيد في ذلك بعدما اتفق على إن القرآن الكريم لا يمكن ان يكون إلا فصيحا. مضافا إلى إن العاقل أيضا يتعلق غرضه بالإجمال لغاية ما في نفسه.

والإجمال تارة يكون من وضع اللفظ، كقولك: (رأيت عينا)، وتسكت ولم تنصب قرينة على دلالة عين لأنها مشتركا لفظيا مع كثير من المعاني المختلفة. أو القول: (ما ضرب إلا عمرا زيدا أحدا). ففي عدم ترتيب الكلمات كما هو في الجملة ضاع المعنى المراد أو الدال على المراد فأجمال المعنى من عدم ترتيب اللفظ ونشأ من خلل في نظم الكلام. فإذا كان ناشئ من الخلل في النظم وترتيب الكلمات وتنسيقها أسميناه التعقيد اللفظي، كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مملكا
أبو أمه حيٌ أبوه يقاربه

وقد تقدم البحث فيه والتعليق عليه، ويقول التفتازاني في إعرابه للبيت: (وما مثله في الناس إلا مملكا): (ما) نافية (مثله) اسم ما (في الناس) خبر ما. لكن هذا الإعراب من التفتازاني لا يصح لان الفرزدق من بني تميم وهؤلاء لا يعملون (ما). وإنما هي تعمل عند الحجازيين فقط. مثلا: ما هذا بشرا ولا يقولون ما هذا بشرٌ. خلاصة القول: إن بني تميم الذي ينتمي لهم الفرزدق لا يعملون (ما) يعني إنها نافية لا محل لها من الإعراب. ويكون إعراب (مثله) مبتدأ وجملة الجار والمجرور (في الناس) خبر.

لذا قال: (كقول الفرزدق في خال هشام) بن عبد الملك، وهو ابن ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومى (وما مثله في الناس الا مملكا، أبو امه حى ابوه يقاربه) أي ليس مثله في الناس (حي يقاربه) أي احد يشبهه في الفضائل (الا مملك) أي رجل اعطى الملك والمال يعنى هشاما (أبو امه) أي ابو ام ذلك الملك (ابوه) أي أبو ابراهيم الممدوح أي لا يماثله احد الا ابن اخته وهو هشام. ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني أبو امه ابوه بالاجنبي الذى هو حى، وبين الموصوف والصفة، اعني حى يقاربه بالأجنبي الذى هو ابوه، وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حى وفصل كثير بين البدل وهو حى والمبدل منه وهو مثله، فقوله مثله اسم ما وفى الناس خبره والا مملكا منصوب لتقدمه على

المستثنى منه.

اعتراض على الخطيب القزويني

ذهب الخطيب القزوني الى انه اذا كان هناك شرط فهو يغني عن إيجاد شرط آخر فلا يجوز لنا ان نعدد الاشتراط. وفيما نحن فيه يوجد شرط عدم الفصاحة وهو ضعف التأليف فلا حاجة لنا من إيجاد شرط آخر ونقول ان هذا الكلام أخرجه من الفصاحة لأجل التعقيد وانما هو خارج عنها بالشرط السابق الذي هو ضعف التأليف. فلا داعي اشتراط سلامة الكلام من التعقيد اللفظي ويكفي في المقام شرط السلامة والخلوص من الضعف في التأليف الذي هو الجري وفق القواعد النحوية المشهورة عند الجمهور.

لذا قال: قيل ذكر ضعف التأليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى. وفيه نظر، لجواز ان يحصل التعقيد باجتماع عدة امور موجبة لصعوبة فهم المراد، وان كان كل واحد منها جاريا على قانون النحوي. وبهذا يظهر فساد ما قيل: انه لا حاجة في بيان التعقيد في البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه، بل لا وجه له، لان ذلك جائز باتفاق النحاة، إذ لا يخفى انه يوجب زيادة التعقيد وهو مما يقبل الشدة والضعف.

ثانيا: التعقيد المعنوي

وهو ما يرجع فيه التعقيد إلى المعنى، وهو أن لا يكون انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني الذي هو لازمه والمراد به ظاهرا، اي أن يكون الكلام خفي الدلالة على المعنى المراد؛ لخلل في انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم من اللفظ لغة إلى المعنى الثاني المقصود، بحيث يكون إدراك المعنى الثاني من الأول بعيدا عن الفهم، يحتاج إلى تكلف بسبب استعمال اللفظ في معنى خفي لزومه للمعنى الأول[1]. كقول العباس بن الأحنف[1]:

---

(١) قيل أن المراد بخفاء دلالة الكلام على المعنى بطء إدراك المراد منه، وأن المُراد بخلل انتقال الذهن بطء انتقاله من المعنى الأصلي إلى المعنى المراد بسبب استعمال المتكلم اللفظ في اللازم الخفي أي: في معنى خفيت علاقته بالمعنى الأصلي. وإذًا فبطء انتقال الذهن من الأول إلى الثاني سبب في بطء فهم المعنى المقصود من اللفظ، كما أن سرعة انتقال الذهن من المعنى الأصلي إلى المعنى المراد سبب في سرعة إدراك المراد من اللفظ، والمراد بالذهن ذهن السامع على ما هو الظاهر؛ لأن الخفاء والظهور إنما هو بالنسبة إليه، وليس من شك أن السامع إذا سمع اللفظ فبطؤ انتقال ذهنه من المعنى الأول إلى الثاني بسبب استعمال اللفظ فيما خفي لزومه للمعنى الأول خفيف عليه دلالة اللفظ أي: بطؤ إدراك المراد منه. وحاصل المسألة: أن شرط فصاحة الكلام أن يكون المعنى الثاني المراد قريبا فهمه من المعنى الأصلي كمعنى (الكرم) المفهوم من كثرة الرماد في قولك: زيد كثير الرماد، وكمعنى (الشجاع) المفهوم من الأسد في قولك: رأيت أسدا يعطي. فإن كان المعنى الثاني بعيدا فهمه من المعنى الأول يحتاج في إدراكه إلى تكلف وتمحل بسبب استعمال اللفظ فيما لزم معناه لزوما ←

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

كنى بسكب الدموع عما يوجبه الفراق من الحزن. وعبر بالسين الدالة على معنى التسويف -وإن كان مراده الطلب في الحال- لاعتبار لطيف هو أن البعد عن الديار -وإن كان في زعمه وسيلة للقرب من الأحبة، وهو ما يأمله ويبتغيه- جدير أن يسوف ولا يطلب في الحال لأنه في ذاته مبغض؛ غير مرغوب فيه وتسكب برفع الباء عطف على (أطلب) مجردا عن السين؛ لأن البكاء شعار المحبين وسمة العاشقين، فالتسويف فيه لا يناسب حالهم. ولا يصح فيه نصب الباء؛ لأنه إما أن يكون معطوفا على (بعد الدار)، أو معطوفا على (لتقربوا) وهو لا يحسن في الأول، ولا يصح في الثاني.

وقيل انه أصاب لأن من شأن البكاء أن يكون كناية عنه كقولهم أبكاني وأضحكني أي أساءني وسرني وكما قال الحماسي:

أبكاني الدهر ويا ربما
أضحكني الدهر بما يرضي

ثم طرد ذلك في نقيضه فأراد أن يكني عما يوجبه دوام التلاقي من السرور بالجمود لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقا من غير اعتبار شيء آخر. وأخطأ لأن الجمود خلو العين من البكاء في حال

←

خفيا، كان الكلام معقدا، فلا يكون فصيحا كما في قول ابن الأحنف المتقدم.

(١) من ندماء هارون الرشيد وكان لطيف المجلس فكه الحديث.

إرادة البكاء منها فلا يكون كناية عن المسرة وإنما يكون كناية عن البخل كما قال الشاعر :

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط
عليك بجاري دمعها لجمود

ولو كان الجمود يصلح أن يراد به عدم البكاء في حال المسرة لجاز أن يدعي به للرجل فيقال لا زالت عينك جامدة كما يقال لا أبكى الله عينك وذلك مما لا يشك في بطلانه. وعلى ذلك قول أهل اللغة (سنة جماد) لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها فكما لا تجعل السنة والناقة جمادا إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر والناقة لا تسخو بالدر. لا تجعل العين جمودا إلا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأنها قد جادت وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأنها قد ضنت. وقيل أنه لا يحسن في الأول؛ فلأن سكب الدموع حينئذ يدخل في حيز الطلب، ولا يخفى أن الحزن والبكاء شعار العاشق المهجور، لا ينفكان عنه بحال. فطلبهما إذاً ضرب من العبث لحصولهما، اللهم إلا أن يقال: إن المراد طلب استمرار السكب لا أصله، وهذا الاحتمال هو سر عدم بطلان العطف على بعد الدار. وأما أنه لا يصح في الثاني؛ فلأن تعليل طلب بعد الديار بالقرب يدل على أن المقصود من طلب البعد قرب الأحبة المقتضي للفرح والابتهاج، فلو عطف على (لتقربوا) لكان طلب البعد معللا بالحزن المدلول عليه بسكب الدمع، وتعليله به يقتضي أن المقصود من طلب بعد الدار

حصول الحزن والكآبة له، لا قرب الأحبة. فالتعليل الثاني حينئذ يفيد نقيض ما أفاده الأول؛ وإذًا بطل النصب عطفا على (لتقربوا) كما لم يحسن عطفا على (بعد الدار)، وتعين الرفع عطفا على (أطلب). ومعنى البيت: أن ابن الأحنف يطلب البعد عن أحبته غير مبالٍ بما يعانيه في ذلك من غصص الفرقة، وآلام النوى، ويعتزم أن يوطن نفسه على تجرع كئوس الأسى لفراق من أحبهم، وهام بهم(عساه فيما بعد يحظى بوصل مقيم، وفرح لا يزول)، وكأنه بذلك يخادع الزمان ويغالطه ليوافيه بضد ما يطلب على عادة الدهر من محاربة الناس في مطالبهم، ووقوفه حائلا دون ما يأملون، وبذلك يتم للشاعر -في غفلة الدهر- ما أراد من لقاء الأحبة والابتهاج والأنس بهم، على حد قول الشاعر:

ولطالما اخترت الفراق مغالطا
واحتلت في استثمار غرس ودادي
ورغبت عن ذكر الوصال لأنها
تبني الأمور على خلاف مرادي

والشاهد في بيت ابن الأحنف قوله: (لتجمدا) فإنه لم يوفق في أداء المعنى الذي أراده من هذا اللفظ على وجه صحيح؛ ذلك أنه أراد أن يكني عما قصده بكنايتين أصاب في إحداهما، وأخطأه الصواب في الأخرى. وبيان ذلك: أنه عبر أولا (بسكب الدمع) كناية عما يوجبه فراق الأحبة من الحزن والكمد، فأحسن وأصاب في هذه الكناية: لسرعة فهم الحزن من سكب الدموع عرفا. فإن البكاء عادة يكون أمارة الحزن كما

يكون الضحك عنوانا على الابتهاج والفرح، ثم عبر ثانيا (بجمود العين) كناية عما يوجبه اجتماع شمله بأحبته من السرور والابتهاج، فأخطأه التوفيق في هذه الكناية؛ ذلك أن جمود العين جفافها من الدمع عند الدافع إليه، وهو الحزن على فراق الأحبة، فجمودها حينئذ كناية عن بخلها بالدمع وقت الحاجة إليه، لا عما أراده من السرور، ومن هنا لا يصح عندهم أن يقال في مقام الدعاء للمخاطب بالسرور: (لا زالت عينك جامدة) على معنى: لا أبكى الله عينك، إذ هو دعاء عليه بالحزن، لا بالسرور. إذا علمت هذا، قد ظهر لك أن المعنى الذي أراده الشاعر، وهو (السرور) لا يفهم من (الجمود) إذ لا يدل عله اللفظ لا لغة ولا عرفا، اللهم إلا مع ارتكاب شيء من التعسف؛ وهو أن يستعْمل الجمود الذي هو الخلو من الدمع حالة الحزن في خلو العين من الدمع مطلقا، وإلى هنا صح أن يكنى به عن السرور؛ لأن المسرور تخلو عينه من الدمع عادة. غير أن استعمال الجمود في مطلق الخلو من الدمع لينتقل منه إلى السرور مخالف لاستعمالاتهم؛ لهذا كان الكلام معقد المعنى. ومن هنا كان التعقيد في المعنى.

فالكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما كان الانتقال من معناه الأول إلى معناه الثاني الذي هو المراد به ظاهرا حتى يخيل إلى السامع أنه فهمه من سياق اللفظ كما سيأتي من الأمثلة المختارة للاستعارة والكناية.

لذا قال:(واما في الانتقال) عطف على قوله: (اما في النظم)

أي لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد، لخلل واقع في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة إلى الثاني المقصود، وذلك بسبب ايراد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود (كقول الاخر) وهو عباس بن الاحنف ولم يقل كقوله لئلا يتوهم عود الضمير إلى الفرزدق. (سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب) بالرفع، وهو الصحيح، وبالنصب وهم، (عيناى الدموع لتجمدا) جعل سكب الدموع كناية عما يلزمه فراق الاحبة من الكثابة والحزن واصاب، لكنه اخطأ في جعل جمود العين كناية عما يوجبه دوام التلاقي من الفرح والسرور (فان الانتقال من جمود العين إلى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء، وهى حالة الحزن (لا إلى ما قصده من السرور) الحاصل بالملاقاة.

ومعنى البيت: انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق، واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لا تسبب بذلك إلى وصل يدوم ومسرة لا تزول، فان الصبر مفتاح الفرج ولكل بداية نهاية، ومع كل عسر يسرا والى هذا اشار الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز. وللقوم ههنا كلام فاسد اوردناه في الشرح.

زاد بعضهم عيبا رابعا على العيوب المخلة بفصاحة الكلام، وهو

أن يكثر فيه التكرار، (والتكرار: هو ذكر الشيء ثانيا بعد ذكره أولا، وكثرته بذكره ثالثا، والمراد بالكثرة ما فوق الواحد، وإنما شرط الكثرة لأن التكرار بلا كثرة لا يخل بالفصاحة، وإلا قبح التوكيد اللفظي)، أو تتوالى فيه الإضافات. فمثال التكرار قول أبي الطيب يصف فرسا له:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة
سبوح لها منها عليها شواهد

(تسعدني) من الإسعاد وهو الإعانة والإنقاذ، (والغمرة): ما يغمرك من الماء وقد أراد بها الشدة، (وسبوح) صفة لموصوف محذوف أي: فرس سبوح، و(شواهد) بمعنى دلائل فاعل الظرف وهو (لها)؛ لاعتماده على الموصوف الذي هو (سبوح)، ولم يجعل النظر خبرا مقدما لشواهد لاحتياج التقديم إلى نكتة، ولا نكتة هنا. (سبوح) فعول بمعنى فاعل، يستوي في الوصف به المؤنث والمذكر، وهو من السبح بمعنى العوم. والمعنى: أن في جريها -مع شدة عَدْوها- سلاسة وسهولة كأنما تسبح في الماء، فيه إشارة إلى أن استعمال (سبوح) في الفرس العادية مجاز ؛ لأن السبوح في الأصل كثير السبح في الماء، فاستعمل في كثير الجري على سبيل الاستعارة التبعية المصرحة، إذ شبه الجري الشديد السلس بالسبح في الماء واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من السبح سبوح بمعنى جارية جريا شديدا مع سلاسة. وقوله: (لها) وصف لسبوح، وقوله: (منها) حال من شواهد(لأنه في الأصل نعت لها ونعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالا)،

و(عليها) متعلق به. فيصف الشاعر فرسه بشدة الجري وحسنه، وأنها منجاة له من الشدائد بخفة حركتها، وشدة عدوها، وأن أمارات النجابة بادية عليها. الشاهد في الشق الثاني من البيت، فإن تكرار الضمير فيه أخل بفصاحته. ومثال تتابع الإضافات قول ابن بابك:

حمامة جرعاء حومة الجندل اسجعي
فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

(جرعاء) مؤنث أجرع، وهو الأرض الجرداء لا تنبت شيئا وقصرت للضرورة، و(الحومة): معظم الشيء و(الجندل): الأرض ذات الحجارة و(السجع): تغريد الحمام، وقوله: فأنت بمرأى.. إلخ أي: في مكان تراك فيه سعاد وتسمعك، يقال: فلان بمرأى مني ومسمع أي: بحيث أراه وأسمع قوله. والمعنى: يأمر الشاعر حمامة هذا الوادي بالسجع والتطريب؛ إعجابا بمحبوبته واحتفاء بها، ولكي تسمع وترى ما يسرها ويبهجها. والشاهد فيه إضافات متتابعة، إذ أضيف (حمامة) إلى (جرعاء) المضافة إلى (حومة) المضافة إلى (جندل)، وهذا مخل بفصاحة الكلام. هكذا زعم هذا القائل، لكن بالنسبة للقزويني فهو لا يرتضي هذين الشرطين فعنده كثرت التكرار اما تستوجب الثقل في اللسان، فيكون الاحتراز إنما عن التنافر وهذا التنافر قد سببه اجتماع الكلمات. وإذا كانت كثرت الإضافات لا توجب ثقل اللسان في النطق أي لا توجب التنافر فلا مانع منها. واستدل بكثرة الإضافات التي ترد في كتاب الله أيضا كقوله تعالى: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها

وتقواها). وورد في القرآن الكريم قوله تعالى: {مثل دأب قوم نوح}، وقال سبحانه: {ذكر رحمت ربك}، إلى غير ذلك مما نراه في غير موضع من كتاب الله المقدس وهو في أعلى طبقات البلاغة، لا ينكر عليه ذلك أحد. وحيث أنها وردت في كتاب الله تعالى فلا يشك احد بكونها تخرج الكلام عن الفصاحة وإلا لما ذكرت فيه.

نعم اذا اوجبت الثقل الفاحش في النطق للسان نحترز منها لا لانها تكرار او تتابع اضافات وانما لاجل التنافر الذي حصل من جمع هذه الالفاظ مع بعضها.

وكذلك في قوله تعالى: (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) فان في هذه الآية: (ذكر) اضيف الى (رحمة) و(رحمة) اضيفت الى (رب) و(ربّ) اضيف الى(ك). ثم إن المثال الذي أورده المصنف القزويني فيه الضمير تكرر ثلاثة مرات وهذا لا يوجب الكثرة وهو كان شرطه كثرت التكرار وليس التكرار والثلاثة لا يصدق عليها كثرة، لأنه هو يحصل في ذكر اللفظ مرة بعد مرة أي مرتين يذكر اللفظ يسمى تكرارا وهذا التكرار وحده ليس بضار بفصاحة الكلام إنما كثرته وتعدده مضرة بها فإذا أردنا أن نقول بالكثرة والتعدد هذا يعني لا بد ان يكون العدد للفظ المكرر ليس ثلاثة بل لابد أن يكون ستة لان يصدق التكرار في اللفظ بالتعدد وهو اثنان أي يذكر اللفظ مرتين يصدق حينها عليه مكرر والكثرة في اللغة لا تتح الا بثلاثة مرات فما فوق فيكون التكرار الذي هو مرتان يضرب في العدد ثلاثة الذي هو صدق التعداد لغة وعرفا

فالمجموع هو ستة مرات بينما جاء المصنف بمثال فقط يحوي على تكرار وليس تعدد فما عدّه شرط الذي هو التعداد غير متحقق هنا. وايضا قد اجتمع الأمران في الحديث الشريف، قال صلى الله عليه وآله: (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم) فهذا الحديث جمع بين التكرار، وتتابع الإضافات. ذلك لأن الإضافات تشمل المتداخلة بأن يكون الأول مضافا للثاني والثاني مضافا للثالث وهكذا كما في الآيتين الأوليين، وغير المتداخلة كما في الحديث، وكثرة التكرار تحصل بذكر الشيء ثالثا سواء كان المذكور ضميرا كما في الآية الثالثة، أو غير ضمير كما في الحديث.

واجاب (التفتازاني) على هذا الايراد بان: الكثرة تارة تطلق على ما يقابل الوحدة، واخرى تطلق ويراد بها المعنى الجمعي. ونحن نريد من الكثرة التي تقابل الوحدة فكل ما هو خارج عنها فهو كثرة. فان ذكر الشيء مرتين ليس بكثرة وان كان تكرارا لكن ذكره ثلاثا للشيء الواحد او اللفظ الواحد يخرجه عن الوحدة والتكرار الى الكثرة. بهذا يدفع المصنف ما يمكن ان يورد عليه من اشكال.

لذا قال: (قيل): فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر (ومن كثرة التكرار وتتابع الاضافة كقوله) وتسعدني في غمرة بعد غمرة (سبوح): أي فرس حسن الجرى لا تتعب راكبها كأنها تجرى في الماء (لها) صفة سبوح.

(منها) حال من شواهد (عليها) متعلق بشواهد (شواهد) فاعل

الظرف اعني ـــ لها ـــ يعنى ان لها من نفسها علامات دالة على نجابتها.

قيل التكرار ذكر الشئ مرة بعد اخرى ولا يخفى انه لا يحصل كثرة بذكره ثالثا. وفيه نظر، لان المراد بالكثرة ههنا ما يقابل الوحدة ولا يخفى حصوله بذكره ثالثا.

(و) تتابع الاضافات مثل (قوله "حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى)، فانت بمرأى من سعاد ومسمع"[1]، ففيه اضافة حمامة إلى جرعى وجرعي إلى حومة وحومة إلى الجندل، والجرعى تأنيث الاجرع قصرها للضرورة، وهي: ارض ذات رمل لا تنبت شيئا، والحومة معظم الشئ، والجندل ارض ذات حجارة، والسجع هدير الحمامة ونحوه، وقوله: فانت بمرأى أي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك، يقال: "فلان بمرأى منى ومسمع أي بحيث اراه واسمع قوله" كذا في الصحاح، فظهر فساد ما قيل ان معناه انت بموضع ترين منه سعاد وتسمعين كلامها وفساد ذلك مما يشهد به العقل والنقل. (لأن المعروف في ذلك ان سجع الحمام يطلب لتسمعه المحبوبة فتهيج به الى عاشقها، وليس من المعقول ان الحمام يسجع

---

(١) هو من قصيدة لعبد الصمد بن منصور بن الحسن بن بابك من شعراء الدولة العباسية.

لأنه يرى سعاد او غيرها).

(وفيه نظر) لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر، والا فلا يخل بالفصاحة، كيف وقع في التنزيل مثل دأب قوم نوح، كذلك ذكر رحمة ربك عبده زكريا، ونفس وما سواها، فالهما فجورها وتقواها.

الفصاحة في المتكلم: سبق ان الفصاحة المتكلم هي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح، فالملكة قسم من مقولة الكيف التي هي هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة وهو مختص بذوات الأنفس راسخ في موضوعه، اي ان المتكلم ليتّصف بالفصاحة، إذا كان ذا قدرة على التعبير عن مقصوده بكلام فصيح، في أي غرض أراد، وأي وقت شاء، مع فقدان المانع من مرض ونوم ونحوهما. وتحصل هذه القدرة لمن كان ذا سليقة جيّدة، واطّلاع وافر على منثور الكلام ومنظومه، الصادر عن فصحاء العرب، وذا إلمام واسع بمفردات اللغة وعلومها، مع ممارسة دائمة لها.

وذكر في التعريف فصاحة المتكلم (ملكة) ولم يقل صفة ليشعر بأن الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لا يكون المعبر عن مقصوده بلفظ فصيح إلا إذا كانت الصفة التي اقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح راسخة فيه وقيل يقتدر بها ولم يقل يعبر بها

ليشمل حالتي النطق وعدمه وقيل بفظ فصيح ليعم المفرد والمركب.

فالمدار في فصاحته على أن تكون هذه الصفة غريزة فيه يستطيع أن يستخدمها متى شاء، في أي ضرب من ضروب الكلام، وفي أي فن من فنونه كالمدح، والذم، والرثاء، والفخر، والتشبيب، وغير ذلك فهو فصيح، وإن لم ينطق متى كان فيه الاستعداد والقدرة على صوغ اللفظ الفصيح، فإن فقد هذا الاستعداد وهذه القدرة فهو غير فصيح. كما لا يكون فصيحا إذا استطاع أن يعبر بلفظ فصيح في مقصد دون آخر، إذا لم يكن ذلك وليد ملكة فيه.

وتكوين هذه الملكة إنما يكون بممارسة أساليب العرب الفصحاء، والوقوف على أسرارها، وحفظ الكثير من عيون كلامهم شعرا ونثرا. ''

لذا قال: (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) وهي كيفية راسخة في النفس والكيفية عرض لا يتوقف تعلقه على تعقل الغير ، ولا يقتضى القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا. فخرج بالقيد الاول الاعراض النسبية مثل الاضافة أو الفعل والانفعال ونحو ذلك، وبقولنا، لا يقتضى القسمة الكميات، وبقولنا واللاقسمة النقطة والوحدة، وقولنا اوليا ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة (كالعلم بالمركبات فهي تقتضي القسمة) **واللاقسمة** (كالعلم بالبسيط فهو لا يقبل القسمة). **فقوله: ملكة اشعار بانه لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمى**

فصيحا في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخا فيه(وهذا هو معنى الملكّة).

وقوله: (**يقتدر بها على التعبير عن المقصود**) (يقتدر قيد للتعبير، وهذا الاقتدار اعم من الفعلية والشأنية) **دون ان يقول يعبر، اشعار بانه يسمى فصيحا إذا وجد فيه تلك الملكة، سواء وجد التعبير أو لم يوجد.**

وقوله: (**بلفظ فصيح**) **ليعم المفرد والمركب، اما المركب فظاهر. واما المفرد فكما تقول عند التعداد دار، غلام، جارية ثوب، بساط .. إلى غير ذلك.** (هذا تمام الكلام في المقام عن الفصاحة).

في شرح تعريف البلاغة

ذكرنا فيما تقدم انه قد عرفت البلاغة بتعاريف كثيرة واستعرضنا جانبا منها في مقدمة الشرح، وقلنا ايضا انها عبارة عن شرح الاسم او التعريف بالغاية منها، الا انه اجودها وأخصرها واكثرها دلالة وأرتبها من الناحية الفنية ما ذكره الخطيب القزويني (٧٣٩ هـ)، وتبعه عليه جلّ من تأخّر عنه وهي: « مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ».

وهي في اللغة: بلوغ الرجل بعبارته كنه مراده، أي: غايته. يقال: (بلغ زيد بلاغة) إذا كان يبلغ بعبارته الغاية التي يريدها. أما معناها في الاصطلاح، فيختلف باختلاف موصوفها وهو أحد اثنين:

الكلام والمتكلم. يقال: هذا كلام بليغ، وهذا متكلم بليغ ولا توصف بها الكلمة، فلا يقال: هذه كلمة بليغة: لعدم ورود السماع بذلك. وقوله: (لمقتضى الحال)، فهنا أمران: (حالٌ)، و(مقتضى الحال)، وقلنا بان البيانيين قد عرّفوه بأنه الأمر الداعي إلى أن يكون الكلام على وجهٍ مخصوص..

والأمر الداعي، يعني: المُحوج إلى التكلم على وجه مخصوص، وذلك بأن يُعتبَر مع الكلام الذي يؤدّى به أصل المعنى خصوصية ما، أمرٌ زائدٌ على أصل إفادة المعنى، وهذه الخصوصية هي المسماة عندهم: (بمقتضى الحال)، فإذا أُلقي الحكم لخال الذهن، أو لمُنكِر للحكم، إذا خاطبتَ إنساناً منكراً للحكم، نقول: كونُه منكراً للحكم هُذا حال، كونُ الشخص المخاطب المنكر للحكم هذا حال يقتضي التأكيد حينئذٍ مطابقة الحال أو مطابقة الكلام للحال: أن يكون الكلام مؤكّداً، لكون الحال يقتضي التأكيدفمطابقة الكلام لمقتضى الحال أن يكون الكلام مؤكّداً، لأن الحال هنا حال الإنكار، كذلك لو اقتضى الحال أن يُحذفَ المسند إليه، تقول: هذا مطابقاً للحال، وإذا اقتضى الحال ذكر المسند اليه، نقول: ذكرُهُ مطابِق لمقتضى الحال.

إذن: يوجد (حال)، وا (مقتضى الحال)، هذه الأمور باستقراء كلام العرب حصرَها البيانيون في علم المعاني، لأن مقامات الكلام تختلف، وعليه يختلفُ المقتضى..

في مقامات الكلام

مقامات الكلام متفاوته، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وخطاب الذكي يباين خطاب الغبي وهكذا. وكما تتفاوت مقامات الكلام في ذلك تتفاوت مقامات الكلمة الواحدة، حتى ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظة الأخدع في قول أبي تمام :

يا دهرُ قوِّم من أخدعيك فقد
أضججت هذا الأنام من خرقك

فإن لها في المكان الأول ما لا يخفى من الحسن، كما أن لها في المكان الثاني ما لا يخفى من الثقل على النفس؛ ومن ذلك لفظ شيء في قول عمر بن أبي ربيعة :

ومن ماليء عينيه من شيء غيره
إذا راح نحو الجرة البيض كالدمى

وفي قول أبي حيَّة: إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة
تقاضاه شيءٌ لا يملُّ التقاضيا

فإن لها في ذلك كثيرا من الحسن والقبول ولكنها في قول المتنبي :

لو الفلك الدوار أيغضب سعيه
لعوّقه شيءٌ عن الدّوران

تقلّ وتضؤل ولا يوجد فيها شيءٌ من الحسن والقبول، ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلان على معنى واحد، وكلاهما حسن في الاستعمال، ولكنه لا يحسن استعمال أحدهما في كل موضع تستعمل فيه الأخرى، ومن ذلك قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)[١] وقوله تعالى: (رب إني نذرت لك ما في بطني محررا)[٢]. فاستعمل الجوف في الأولى والبطن في الثاني، ولم يستعمل الجوف موضع البطن، ولا البطن موضع الجوف.

وقد روي أن رجلا أنشد ابن هرمة قوله :

بالله ربّك إن دخلتَ فقال لها
هذا ابن هرمة قائما بالباب

فقال له: ما هكذا قلتُ: أكنتُ أتصدَّق؟ قال: فقاعدا: قال: أكنت أبول؟ قال: فماذا؟ قال واقفا، ليتك علمتَ ما بين هذين من قَدْر اللفظ والمعنى. فكلمةٍ مع كلمةٍ أخرى لها معنى لو صاحبت غيرها لكان لها معنىً آخر.

ومثّلوا لذلك ايضا بما إذا كان الفعل قد اقترنَ به أداةُ شرطٍ كـ (إن) أو (إذا) قام.. إن قام، إذا قام، قام: هذا فعل واحد، لو أدخلت عليه

---

(١) الأحزاب: ٤.

(٢) سورة آل عمران.

أداة شرط (إن) هل هو عين الفعل إذا دخلت عليه أداة شرط (إذا)؟ لا، لأن الفعل مع (إن) الدالة على الشك، ليس كالفعل مع (إذا) الدالة على التحقق والثبوت، (إن قام زيدٌ) هذا مَشكوك فيه، إذا قام زيدٌ هذا مرجوٌ الوقوع والثبوت. لذلك يجيء في القرآن كثيرا: (فإذا جاءتهم الحسنة)[١] ويُعبّر في جانب السيئة: (وإن تصبهم)[٢] (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيّروا بموسى ومن معه)[٣]، فإذا جاءتهم، فعبّر الحق عزوجل في جانب الحسنة بـ(إذا) والفعل الماضي، لتحققها؛ لأنهم لا يخلون عن حسنةٍ ظاهرة أو باطنة، وفي مقام السيئة يعبّر بالفعل المضارع مع (إن) (وَإِنْ تُصِبْهُمْ)[٤] ولم يقل: وإن أصابتهم؛ لأن (تصب) هذا فعل مضارع غير محقق الوقوع، إذن: قد تصبهم وقد لا تصبهم.

فهذه المقامات مختلفة، فحينئذٍ يلزمُ من ذلك أن يكون المقتضى مختلِفٌ بحسب اختلاف المقامات، المقامات: هذا وصفٌ للحال، مقام يقتضي أن يكون المسند إليه أو المسند نكرةً، ومقام يقتضي أن يكون المسند إليه أو المسند معرفةً، بينهما فرق، وإن اتفقا

---

(١) الأعراف:١٣١.

(٢) النساء:٧٨.

(٣) الأعراف:١٣١.

(٤) الأعراف:١٣١.

في أصل المعنى، يعني: الجملة الاسمية والجملة الفعلية في الدلالة على أصل المعنى متفقتان، (قام زيدٌ)، (زيدٌ قائمٌ)، هل بينهما فرق في الدلالة على أصل المعنى؟ لا، ثبوت القيام لزيد، دلّت عليه قام زيد وزيدٌ قائمٌ، لكن (قام زيدٌ) هذا دل على أن القيام وقع في الزمن الماضي وانتهى، وأن الجملة الفعلية تدل على الحدوث لا على الاستمرار، زيدٌ قائمٌ غير مقيّد بزمن ماضٍ، بل الأصل في اسم الفاعل أن يدلّ على الحال أو الاستقبال، دلالة الجملة الاسمية على الاستمرار .. فكل هذه زوائد على أصل المعنى. فإذا أُرِيدَ التعبير عن تمام المعنى لا بد أن يُرَاعَى الجملة الاسمية أو الجملة الفعلية بما تضمّنته من الإشارة، كلٌ منها ما يدل على ما وضع له في لغة العرب، أما إذا أُرِيدَ الدلالة عَلى أصل المعنى فلا إشكال حينئذٍ. إذن نقول: مقام التنكير يخالف مقام التعريف. فلاجل هذا قال في الفية عقود الجمان للحافظ السيوطي:

فصاحةٌ والمقتضى مختلفْ
حسب مقامات الكلام يؤلفْ
فمقتضي تنكيره وذكرِهِ
والفرق للذا بخلاف غيرِهِ
كذا خطاب للذكي والغبي
وكلمةٌ لها مقام الأجنبي
مع كلمةٌ تصحبها فالفعل ذا
إن ليس كالفعل الذي تلا إذا

قوله: فالفعل ذا.. يعني: الفعل الذي صاحب (إن) ليس كالفعل الذي صاحب (إذا) لماذا؟ لأن المقام إذا اقتضى أن يكون الكلام على

جهة الثبوت والتحقق جيء به بـ(إذا) مع التعليق، وإذا اقتضى أن يذكر الكلام مُشكّكاً ومتردّداً فيه اقتضى أن يكون بـ(إن) كذلك الفعل الماضي مع الفعل المضارع، قد يقال: زيدٌ منطلقٌ.. زيدٌ ينطلق.. زيدٌ المنطلق، زيدٌ هو المنطلق، هذه اشتركَ في الدلالة على أصل المعنى، لكن لكل لفظ مغاير للآخر معنىً زائد، الذي يدل عليه ويقتضيه هو الحال، حال المخاطب. فعرفنا أن الحال هو الأمر يعني الشاذ هو الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص، وذلك بأن يُعتبر مع الكلام الذي يؤدّى به أصل المعنى خصوصية ما، يعني: أمرٌ زائد على ما يؤدّى به أصل المعنى، هذه الخصوصية هي مقتضى الحال، وهذا كله يُفصّل في علم المعاني.

الفصاحة شرط في البلاغة

مطابقة الكلام لمقتضى الحال، أي: للذي يقتضيه المقام، إن اقتضى المقامُ التأكيد كان الكلام مؤكّداً، وإن اقتضى الإطلاق عن التأكيد كان الكلام عارياً عن المؤكّدات، لكن اشترطوا، قالوا: لا بد أن يكون مع القصد كما ذكرناه في السابق، فلو اقتضى الخطاب أو الكلام اقتضى الحال أن يكون الكلام مؤكّداً فالمتكلّم لا يعرف هذه التفصيلات، فقال: إن زيداً قائمٌ، هل نقول هذا بليغ؟ نقول: لا، لابد أن يكون قاصداً لأن يخرج الكلام موافقاً للحال، يعني: علمَ من حال المخاطب أنه يحتاج إلى كلام مؤكّدٍ فأكده، إما إذا لم يعلم ولا يعرف

هذا فقال: إن زيداً مسافرٌ، وقد وافق صار، نقول: هذا لكونه لم يقصد لا يُوصف بالبلاغة. فطباقه لمقتضى المقام، مع فصاحته، فقول: زيدٌ أجلَلُ، شعره مستشزرٌ، هذا غير بليغ لماذا؟ لأنه غير فصيح، لا بد أن يكون الكلام مع الشروط الثلاثة السابقة أن تكون كلماته فصيحة، فإذا اختلّ أحدُ كلماته أو اختلت إحدى كلماته انتفت البلاغة، (فزيدٌ أجلَلُ) و(شعرُهُ مستشزرٌ)، نقول: هذا ليس بليغ .. وأنفه مسرَّجٌ، نقول: هذا ليس ببليغ، وإن طابق الحال، قد يقتضي المقام أن يكون جملة أسمية معرفة الجزأين فيأتي بهذا، زيدٌ الأجلل، نقول: طباقه لمقتضى الحال مع كون كلماته أو بعضها غير فصيحة انتفى عنه وصف البلاغة.

تطبيق في شعر المتنبي ومراعاته لمقتضى الحال

أدخل النقاد العرب القدماء مراعاة مقتضى الحال للمخاطب بوصفها عنصرا من العناصر المهمة فى ميزان الحكم البلاغى على الأعمال الإبداعية بالحسن أو القبح، فالخطاب الذى يقبل فى حال الفرح لا يقبل فى سياق الحزن، وما تخاطب به الغفير لا يليق أن تخاطب به الوزير، وإن كانت حرفية المبدع وعبقريته تسمح له أحيانا بأن يقول كل ما يريده فى تلميح أقرب إلى التصريح. ويمكننا أن نجد نموذجا عبقريا لهذا فى الأبيات التى خلص فيها المتنبى لعتاب سيف الدولة،حيث يقول فى بدايتها:

يا أعدل الناس إلا فى معاملتى
فيك الخصام وأنت الخصم والحكم

فقوله فى البداية «يا أعدل الناس» يشى بمدحه بصفة العدل، لكنه سرعان ما يستثنى نفسه من عدله «إلا فى معاملتى»، ولما كان الإنسان إما أن يوصف بكونه عادلا أو غير عادل، فإن المتنبى يكون قد نفى صفة العدل عنه جملة فى الشطرة نفسها، قبل أن ينتقل للشطرة الثانية التى يؤكد فيها أن سيف الدولة فى هذا الموقف هو الخصم والحكم، وهو موقف جائر بالضرورة.

ثم ينتقل المتنبى بعد هذا المدخل إلى أبيات ثلاثة محكمة البناء والترتيب على المستوى المنطقى والفنى أيضا، حيث يقول:

أعيذها نظرات منك صادقة أن
تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
وما انتفاع أخى الدنيا بناظره
إذا استوت عنده الأنوار والظلم
أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى
وأسمعت كلماتى من به صمم

إن المتنبى لا يستطيع التماس العذر لسيف الدولة فى تفضيله وتقريبه لأى شاعر آخر سواه، فهو أولا ينأى به وهو صاحب البصيرة عن أن يخدع فى شخص يتظاهر بفخامة الحجم والمكانة، على الرغم من أن هذه الضخامة ناتجة عن الورم والمرض وليس عن الشحم واللحم. ثم ينتقل فى البيت الثانى من الحديث عن البصيرة إلى الحديث عن الإبصار، فاكتشاف أى شخص لمدى الفرق الشاسع فى المستوى بين

المتنبى وسواه لا يحتاج إلى بصيرة، بل يحتاج إلى مجرد النظر للتفرقة بين الأنوار والظلمات. والأمر لم يمر بهذه السلاسة، بل جاء عبر سياق التهكم الذى أنزل فيه المتنبى سيف الدولة بداية من مكانته العالية إلى مصاف الإنسان العادى عبر استخدامه لكنية «أخى الدنيا»، كما أنه يقطع عبر الإجابة المفترضة فى فضاء النص على الاستفهام الاستنكارى الذى يتضمنه البيت، بأنه لا نفع لبصره فى هذه الحالة، وأنه يجب وصفه بالكفيف ما دام لا يستطيع التفرقة بين الظلمات والنور. إذن فقد أقر المتنبى فى البيتين السابقين بنعومة شديدة بأن سيف الدولة قد صار بموقفه هذا منه أعمى البصيرة والبصر، ولكن حتى هذا العماء لا يغفر له عدم القدرة على التفرقة بين المتنبى وغيره من الشعراء، حيث يقول فى البيت التالى:

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى
وأسمعت كلماتى من به صمم

فحتى الأعمى والأصم يجب أن يرى المتنبى ويسمعه ويستطيع أن يفرق بينه وبين غيره من الشعراء فى سهولة ويسر. ويستطرد المتنبى بعد هذا فى بيتين من الفخر الخالص قبل العودة إلى العتاب مرة أخرى، حيث يقول:

أنام ملء جفونى عن شواردها
ويسهر الخلق جراها و يختصم
فالخيل والليل والبيداء تعرفنى
والسيف والرمح والقرطاس والقلم

فبينما يسهر الشعراء الآخرون يبحثون عن كلمات لقوافى قصائدهم، ويختلفون فيما بينهم حول مدى صحتها، فإن شوارد اللغة جميعها ترد على خاطر المتنبى فى سهولة ويسر وهو يغط فى نومه العميق ليتخير منها ما يشاء. إنه الفارس الشاعر الذى جمع بين الحسنيين، وكان له صيت ذائع فيهما، فصارت الجوامد كالبيداء والسيف والرمح والورق والقلم، والحيوانات كالخيل، وأوقات الخطر كالليل، تعرف قدره حق المعرفة، فكيف لسيف الدولة ألا يدرك ما تدركه الجوامد والحيوانات؟ ثم يعود المتنبى إلى العتاب مرة أخيرة، فيقول:

يا من يعز علينا أن نفارقهم
وجداننا كل شىء بعدكم عدم
ما كان أخلقنا منكم بتكرمة
لو أن أمركم من أمرنا أمم
إن كان سركم ما قال حاسدنا
فما لجرح إذا أرضاكم ألم
وبيننا لو رعيتم ذاك معرفة
إن المعارف فى أهل النهى ذمم
كم تطلبون لنا عيبا فيعجزكم
ويكره الله ما تأتون والكرم

إن المتنبى يبدأ هادئا مقرا بأن كل شىء سوف يصبح عدما بعد فراقه لسيف الدولة الذى يعز عليه، لكنه سرعان ما ينبهه إلى أنه كان يستحق منه معاملة أكرم من هذه لو كان حبل الود مازال موصولا بينهما. ثم يلين مرة أخرى مدعيا أنه لو كان قد سرَّ سيف الدولة ما قاله حاسد المتنبى فهو راض بأن يكون سيف الدولة سعيدا حتى وإن

كانت سعادته على حسابه، وذلك قبل أن يصفعه بقوله إن بينهما معرفة وثيقة هى بمثابة العقد الموثق عند أصحاب العقول الذين لا يتأثرون بالشائعات فى حكمهم على أصدقائهم المقربين، وكأنه يوجه له اتهاما صريحا بأنه فى هذا الموقف قد أصبح بلا عقل. وذلك قبل أن يضع سيف الدولة فى سلة واحدة مع هذا الحاسد عقابا له على تصديقه، فيقول: «كم تطلبون لنا عيبا فيعجزكم»، حيث يرى المتنبى فى سياق توبيخى لاذع أن هذا السلوك المترصد هو سلوك شائن وغير كريم على المستوى الدينى والأخلاقى أيضا، وبخاصة أنهم يعجزون دائما عن العثور على عيب فى المتنبى أو فى شعره.

الفرق بين (المقام والحال)

التعبير باحدهما فيه تفصيل لبعض أهل البيان، الحال والمقام متقاربا المفهوم، يعني: مفهوم الحال، الآن إذا جئنا نعبّر، هل نقول: مطابق لمقتضى الحال، أو مطابق لمقتضى المقام؟ نقول: الأولى لمقتضى الحال، والأصل هذا عبر به السيوطي في عقوده: فقال (بلاغة الكلام أن يطابقا... لمقتضى الحال).. فنقول: الحال والمقام متقاربا المفهوم، وإذا كان الشيء قريباً من الشيء لا يلزم أن يكون منه. فإن الأمر الداعي الذي يدعو كإنكار الحكم من المخاطب، فإن الأمر الداعي يُسمّى مقاماً متى؟ باعتبار توهّم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خُصوصيةً ما، يعني: نُسمي حالة الإنكار مقاماً، لماذا؟ لتوهّم أن هذا

الحال قد حلّ فيه الكلام، لوجود هذه الخصوصية، وهو كونُهُ منكراً فيقتضي حينئذٍ أن يكون الكلام مؤكّداً.

يُسمى مقاماً باعتبار (توهّم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خصوصيةٍ ما). وأيضاً يُسمى حالاً باعتبار آخر: وهو (توهم كونه زماناً له)، إذن: باعتبار المحلية سُمي مقاماً، وبنظر آخر وهو الزمن سُمي حالاً، هذا على رأي التفتازاني: أن الحال الأصل فيه أنه الزمن، واعتُرض عليه بأن الحال ليس هو مطلق الزمن، وإنما هو ما يقابل الماضي والمستقبل، ولذلك ذهبَ بعضهم أن الحال هنا بمعنى الوصف حال الإنكار، وعليه لا يمنع أن يكون لفظُ الزمن محدودا؛ لأن استعمال أو حذف الزمن من المصادر، وهذا شائع في لغة العرب: تقول (جئت طلوعَ الشمس)، يعني: (وقتَ طلوع الشمس)، وهذه المقتضيات كلها (التقديم والتأخير والإنكار) كلها مصادر، فحينئذٍ لا مانعَ أن يقال: زمن الإنكار أو زمن حال الإنكار على حسب لفظ الزمن.

وأحسن من هذا أن يقال في التغاير بين الحال والمقام، أن المقام يُعتبر فيه إضافته إلى المقتضى اي التاكيد، فعندنا ههنا(مقتضِي ومقتضَى)، المقتَضِي هو حال الإنكار، والمقتضَى التأكيد.

فالمقام يُعتبَر فيه إضافته إلى المقتضى، فنقول: مقامُ التأكيد، ومثله (مقام التعريف ومقام القصر، ومقام الوصل). أما في حالة الإنكار، نقول: حال الإنكار ولا نقول: مقام الإنكار، أُضيف إلى المقتضي، هذا فرق شائع في استعمال البيانيين: أن المقام يُضاف إلى

المقتضى، والحال يضاف إلى المقتضي. فحينئذٍ نقول: مقام التأكيد لاحال التأكيد، ونقول: حال الإنكار لا مقام الإنكار للفرق بينهما..

لذا قال: (والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته): أي فصاحة الكلام، والحال هو الامر الداعي للمتكلم إلى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المراد خصوصية ما، وهو مقتضى الحال، مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضى تأكيد الحكم، والتأكيد مقتضى الحال، وقولك له ان زيدا في الدار مؤكدا بان كلام مطابق لمقتضى الحال. وتحقيق ذلك انه جزئي من جزئيات ذلك الكلام، الذى يقتضيه الحال، فان الانكار مثلا يقتضى كلاما مؤكداً، وهذا مطابق له، بمعنى انه صادق عليه على عكس ما يقال: ان الكلي مطابق للجزئيات.

وان اردت تحقيق هذا الكلام فارجع إلى ما ذكرناه في الشرح في تعريف علم المعاني (وهو): أي مقتضى الحال (مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة) لان الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللائق بذاك، وهذا عين تفاوت مقتضيات الاحوال، لان التغاير بين الحال والمقام انما هو بحسب الاعتبار، وهو انه يتوهم في الحال، كونه زمانا لورود الكلام فيه وفي المقام كونه محلا له.

وفي هذا الكلام اشارة اجمالية إلى ضبط مقتضيات الاحوال وتحقيق لمقتضى الحال، (فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه): أي مقام خلاف كل منها يعنى ان المقام الذي يناسبه تنكير المسند إليه أو المسند، يباين المقام الذى يناسبه التعريف، ومقام اطلاق الحكم أو التعليق أو المسند إليه أو المسند أو متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد، أو اداة قصر أو تابع أو شرط أو مفعول أو ما يشبه ذلك، ومقام تقديم المسند إليه أو المسند أو متعلقاته، يباين مقام تأخيره، وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه، فقوله خلافه شامل لما ذكرناه.

وانما فصل قوله (ومقام الفصل يباين مقام الوصل) تنبيها على عظم شان هذا الباب، وانما لم يقل مقام خلافه لانه احصر واظهر، لان خلاف الفصل انما هو الوصل، وللتنبيه على عظم شان الفصل قوله (ومقام الايجاز يباين مقام خلافه) أي الاطناب والمساواة (وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى) فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى.

(ولكل كلمة مع صاحبتها) أي مع كل كلمة اخرى مصاحبة لها (مقام) ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك

المصاحبة في اصل المعنى، مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط، فله مع ان مقام ليس له مع إذا وكذا الكل من ادوات الشرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وعلى هذا القياس.

(وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه) أي انحطاط شانه (بعدمها) أي بعدم مطابقته للاعتبار المناسب.

في اصالة المعنى واعتبارية اللفظ

مقومات بلاغة الخطاب وفصاحته: وهنا يقذف السؤال: أيّ العنصرين مناط بلاغة الخطاب؟ لفظه أم معناه؟ وهذا ما كان مطروحاً عند بعض النقاد بقضية اللفظ والمعنى. وتعد قضية اللفظ والمعنى وأيهما مناط الفضيلة والعلاقة بينهما في الإبداع الأدبي من أكثر القضايا حضوراً في نقدنا العربي قديماً وحديثاً، ولم يلتق النقاد الأقدمون والمحدثون على نحو واحد فيها على الرغم من احتدام الحوار حولها. والعثور على الكلمة الأولى التي ألقيت في تربة هذه القضية وأنبتت تلك الشجرة المعمرة عسيراً أمره، فليس فليس من السهل أن يحدد احدا صاحب الكلمة الأولى فيها، ولكنك تجد مقالات لنقاد في عصور سابقة. ولعلها ظهرت وأسفرت في أوائل عصر التدوين في القرن الثاني الهجري حيث ترى العتابي: كلثوم بن عمرو (ت: ٢٠٨هـ) يذهب إلى أن اللفظ جسم وروحه المعنى، وجاء مثل هذا عمن يعرف

بإخوان الصفا في رسائلهم (١٠٩/٣). وقد أخذ بما جاء عن العتابي جماعة من النقاد، ورددوا عبارته، على نحو ما نراه عند العسكري في (الصناعتين)، وابن رشيق في (العمدة). ونجد الجرجاني في معرض نقضه استدلال اللفظيين بوصف أهل العلم اللفظ بصفات البلاغة يقول: (ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى (اللفظ) على ظاهره، وأبوا أن ينظروا في الأوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلةَ إلى (اللفظ) مثل قولهم: لفظ متمكن غير قلق، ولا نابٍ به موضعه.. فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة، وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا (اللفظ)، وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى، والخاصةَ التي حدثت فيه..)[1].

ويقول الجرجاني في موضع آخر من الدلائل: (قد عُلِم أن المُعارضَ للكلام مُعارضٌ له من الجهةِ التي منها يُوْصَفُ بأنه فصيحٌ وبليغٌ ومتخيَّرُ اللفظِ جيدُ السبكِ ونحوُ ذلك من الأوصافِ التي نَسَبوها إلى اللفظِ. وإذا كان هذا هكذا فبِنَا أن ننظرَ فيما إذا أُتِيَ به كان مُعارضاً ما هوَ أهو أن يجيءَ بلفظٍ فيضعَه مكانَ لفظٍ آخرَ نحوُ أنْ يقولَ بدلَ أسدٍ: ليثٌ وبدلَ بَعُدَ: نأى ومكانَ قَرُبَ: دَنا. أم ذلك ما لا يَذْهَبُ غلِية عاقلٌ ولا يقولُه مَنْ به طرِقٌ، كيف ولو كان ذلك معارضَةً

---

(١) دلائل الإعجاز: ٤٨٢.

لكان الناسُ لا يفصِلون بينَ الترجمةِ والمُعارضَةِ. ولكان كلُّ مَن فسَّرَ كلاماً مُعارِضاً له. وإذا بطلَ أن يكونَ جهةً للمُعارضةِ وأن يكونَ الواضعُ نفسُهُ في هذهِ المنزلةِ مُعارِضاً له. وإذا بطلَ أن يكونَ جهةً للمُعارضةِ وأن يكونَ الواضعُ نفسُهُ في هذهِ المنزلةِ معارِضاً على وجهٍ منَ الوجوه. علمتَ أن الفصاحةَ والبلاغةَ وسائرَ ما يَجري في طريقِهما أوصافٌ راجعةٌ إلى المعاني وإلى ما يُدَلُّ عليه بالألفاظِ دونَ الألفاظِ أنفسِها لأنه إذا لم يكنْ في القسمةِ إلا المعاني والألفاظُ وكانَ لا يُعقَل تعارضٌ في الألفاظِ المجرَّدة إلا ما ذكرتُ لم يبقَ إلاّ أن تكونَ المعارضةُ معارضةً من جهة ترجعُ إلى معاني الكلام المعقولةِ دون ألفاظِهِ المسموعَةِ)[١].

اقول: ويرد عليه ان الفصاحة مرجعها الالفاظ، نعم في بعضِ ما يعتريها سببه المعنى كالتعقيد المعنوي، والا فان التنافر ليس مرجعه المعاني المكنوزة في اللفظ وانما هو في مادة نفس الكلمة، وكذا التعقيد اللفظي وضعف التاليف، فكلها مسببات ناجمة عن اللفظ بما هو مادة الكلمة، نعم الغرابة والتعقيد المعنوي مما يلحق بفصاحة اللفظ من جهة المعنى، فحمل قول الجرجاني على اطلاقه غير تام[٢].

---

(١) الدلائل: ٤٣.

(٢) وتفصيل ما اشكلنا به على قول الجرجاني المتقدم هو: ان الفصاحة في بعض مراحلها يُوصف بها اللفظ دون المعنى، وهذا هو الأصل فيها: أن الفصاحة وصفٌ للفظ، وقد تكون وصفاً للمعنى. والأصل في البلاغة وصفٌ للمعنى باعتبار اللفظ، والنظرُ يكون إلى المعاني الكلية التي تكون بالتراكيب، التراكيب التامة، ←

فهذه خصال ثلاث لتمام بلاغة الخطاب، هي له مقومات كلية، وهي كما ترى متعلقة بالدلالة، أي: دلالة الكلام على معناه، وليست متعلقة في المقام الأول بالألفاظ من حيث هي، وبالمعاني من حيث هي. ثم أتبع الجرجاني ذلك البيان لخصال تمام بلاغة الخطاب ببيان الطريق إلى تحقيقها بقوله: (ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتيَ المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، وتختارَ له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه، وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه

→

يُوصف اللفظ بالبلاغة، لكن لا من حيث إنه لفظ وصوت؛ لأنه باعتبار ذلك لا يُوصف بكونه مطابقاً أو غير مطابق، فلا يُوصف المفرد بكونه بليغاً، وكذلك المركب الإضافي لا نصفُهُ بالبلاغة؛ لأن البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والمفرد، والمركب الإضافي، والجملة غير التامة لا توصف بكونها مطابقة أو ليست مطابقة. إذن: يُوصف اللفظ بالبلاغة لا من حيث ما ذُكر، بل باعتبار إفادة المعنى المقصود بالتركيب. فالمفرد لا يُوصف بالبلاغة، وإنما يُوصف بالفصاحة، وهل فصاحته لفظية أم معنوية؟ كلها لفظية. وفصاحة المفرد أن يخلُص من تنافرٍ: وهذا في اللفظ، غرابةٍ: وهذا في اللفظ، الخُلْف: هذا في اللفظ. ثم ان فصاحة الكلام نوعان: لفظية ومعنوية، اللفظية: خلوصُهُ من التنافر والتعقيد اللفظي، والمعنوية: خلوصُهُ من التعقيد المعنوي، وفصاحة المتكلم كلها معنوية. وقد يُطلق لفظُ الفصاحة على البلاغة، لكن باعتبار هذا المعنى، وإنما تُفسَّر بما فُسرت به البلاغة، يعني: قد يُتوسَّع في لفظ بالفصاحة، فكما أنها أطلقت على فصاحة المفرد، وفصاحة الكلام، والمتكلم على ما ذكر قد يُطلق لفظ الفصاحة ويراد به مطابقة الكلام لمقتضى الحال، مع فصاحته لا بالاعتبار العام، وإنما باعتبار الأخص.

مزية)[١]. فالطريق جامع بين عنصري الكلام (الدال، والمدلول)؛ فالمدلول، المعنى له طريق يأتيه البليغ منه، وكأنّ الجرجاني يشير إلى أن ثقافة البليغ بكثرة الرواية والتبصر هو المهيع الملحب[٢] في الوصول إلى المعنى، الذي يراد تصويره وتوصيله، ولولا ذلك الاطلاع وتلك الثقافة للاديب وبطرائق مذاهب البلاغة المطرفة، لما تحقق بين الأديب والمتلقي تواصل ولما أمكن المتلقي أن يستدل بملفوظ الأديب على مكنونه. وليس المراد باللفظ هو المفرد من الالفاظ لانه لا يتصف بمفرده بالبلاغة، وانما المراد مجموع الكلام، باعتبار إفادة المعنى، إذن: النظر يكون في المعنى أصالةً، ويكون اللفظ تبعاً له: ويُوصفُ اللفظ بتلك باعتبار إفادة المعنى بتركيب، لأن المعاني والأغراض والمقاصد كما ذكرنا آنفاً أنها لا تكون إلا بكلام تام، ولذلك أخرجنا المضاف، المركب الإضافي، والجملة غير التامة، عن كونها توصف بالبلاغة، باعتبار إفادة المعنى بتركيبٍ يُصار إليه.

تعارض اقوال الجرجاني

فإنّ ثَمَّ مقالات متناثرة في كلام الجرجاني، يُحسب من ظاهرها أنه يرجع بلاغة الخطاب إلى اللفظ وحده، أو المعنى وحده. إذا ما جاء

---

(١) الدلائل: ٤٣.

(٢) وطريق مَهْيَعٌ: واضح بيّن. وبلد مَهْيَعٌ: واسع. شذ عن القياس. الملْحَبُ: اللسانُ الفصيح.

عنه قوله: (قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية، وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك)[١].

ثم ياتي قوله الذي به يهد وينسف القول الاول فيقول: (واعلم أن الداء الدويّ، والذي أعيى أمره في هذا الباب: غَلَطُ مَن قدم الشعر بمعناه، وأقلّ الاحتفال باللفظ)[٢].

او حين يقول عن تعليق الجاحظ مثلاً على موقف أبي عمرو الشيباني من البيتين: (فأعْلَمك أنّ فضل الشعر بلفظه لا بمعناه)[٣]، فهذا ظاهره التعارض.

اقول: لا يقال ذلك الحسبان لا يقع فيه المرء إلا إذا أخذ بعض الكلام وترك بعضه، ومن أحاط بكلامه عَلمَ علم اليقين أنه لا يرجع بلاغة الخطاب إلى الألفاظ من حيث هي، ولا إلى المعاني من حيث هي، وإنما إلى تأليف الكلام وعلاقات عناصره وما يتولد منها.

بل يقال: ان ما قلت تلويح وما اثبتناه تصريح، ولا يلتفت لما تقول بعد وجود الشاهد على ما اثبتناه الا ترى انه مرة يسوق الافضلية الى اللفظ صراحة، بغير شرط او قيد واخرى يسوقها نحو المعنى .

---

(١) الدلائل: ص٦٤، ف٥٦.

(٢) الدلائل: ص٢٥١، ف٢٩١.

(٣) اللائل: ص٢٥٦، ف٢٥٨.

الأسس التي يتم اختيار اللفظ بموجبها

من خلال الاستقراء وتتبع اللغة عرف ان اللفظ في التراكيب الكلامية والاستعمال لابد ان تكون له مقومات خاصة تتناسب وبناء الجملة لايصال المعنى المطلوب على وجه الصحة ولفهم الظاهر منه فهما لا يشوبه الشك والحيرة. فذكر للفظ (الدال) شروطا خمسة لا بد أن يتم اختياره بموجبها وهي:

اولا: أن يكون أخصَ بمعناه، فليس هنالك لفظ يقوم مقام لفظ آخر هو به أخص، فالبيان الأدبي لا يعرف الترادف، بل ولا يعرف التواطؤ.

ثانيا: أن يكون اللفظ أكشف عن معناه، بحيث لا يستبقي من خبيات معناه مالا يمكن للأشعة أن تبلغه.

ثالثا: أن يكون اللفظ أتم للمعنى بحيث يحيط بكل دقائقه ورقائقه وشوارده وأوابده، فلا يحتاج الأديب إلى غير اللفظ يتمم به معناه من عجز في اللفظ الذي اختار، ومن ثم فليس كل لفظ بالقدير على الإيفاء بحق المعنى المراد.

رابعا: أن يكون اللفظ أحرى بأن يكسب المعنى نبلاً لا يكون له إذا لم يكن هو المعبر عنه، والدال عليه، فكأن في بعض الألفاظ من العطاء الزائد للمعاني ما ليس لبعضها، إما بجرسها أو صيغتها أو موقعها.

خامسا: أن يكون اللفظ أحرى بأن يُظهر في المعنى مزية خبيئة

لا تظهر بغيره.

وكأن الأساس الخامس (يظهر فيه مزية) متجاوب مع الأساس الثاني (وأكشف له)، والأساس الرابع: (أن يكسبه نبلاً) متجاوب مع الأساس الثالث (وأتم له).

لذا قال: (والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة أو بحسب تتبع تراكيب البلغاء، يقال اعتبرت الشئ، إذا نظرت إليه وراعيت حاله) واراد بالكلام، الكلام الفصيح وبالحسن، الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضى الخارج لحصوله بالمحسنات البديعية، (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام، يعنى إذا علم ان ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن الذاتي الا بمطابقته للاعتبار المناسب على ما يفيده اضافة المصدر.

ومعلوم انه انما يرتفع بالبلاغة التى هي عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، فقد علم ان المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد، والا لما صدق انه لا يرتفع الا بالمطابقة للاعتبار المناسب، ولا يرتفع الا بالمطابقة لمقتضى الحال فليتأمل.

(فالبلاغة) صفة (راجعة إلى اللفظ) يعنى انه يقال: كلام بليغ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت، بل (باعتبار افادته المعنى) أي الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته، وذلك

لان البلاغة كما مر عبارة عن مطالبقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، فظاهر ان اعتبار المطابقة وعدمها انما يكون باعتبار المعاني والاغراض التى يصاغ لها الكلام، لا باعتبار الالفاظ المفردة والكلم المجردة.

(وكثيرا ما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل فيه.

قوله: (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة، فحيث يقال: أن اعجاز القرآن من جهة كونه في اعلى طبقات الفصاحة يراد بها هذا المعنى.

مراتب البلاغة(ولِبَلاَغَةِ الْكَلاَمِ سَاحَهْ)

قال السيوطي في عقود الجمان واصفا درجات الكلام البليغ بمراتب اعلاها الاعجاز القرأني واسفل درجاته ربما اشار الى الكلام العادي فدونه همائم البهائم والحيوان. فقال فيما قال في عقوده:

وَالارْتِفَاعُ فِي الكَلاَمِ وَجَبَا
بِأَنْ يُطَابِقَ اعْتِبَارًا نَاسَبَا
وَفَقْدُهَا انْحِطَاطُهُ فَالمُقْتَضَى
مُنَاسِبًا مِنِ اعْتِبَارٍ مُرْتَضَى
وَيُوصَفُ اللَّفْظُ بِتِلْكَ بِاعْتِبَارْ
إِفَادَةِ المَعْنَى بِتَرْكِيبٍ يُصَارْ
وَقَدْ يُسَمَّى ذَاكَ بِالفَصَاحَهْ

وَلِبَلاغَةِ الكَلامِ سَاحَةُ
بِطَرَفَيْنِ حَدُّ الاعْجَازِ عَلْ
وَمَا لَهُ مُقَارِبٌ وَالأَسْفَلْ
هُوَ الَّذِي إِذَا لِدُونِهِ نُزِلْ فَهُوَ
كَصَوْتِ الحَيَوَانِ مُسْتَفِلْ

فللكلام من جهة بلاغته طرفان: أعلى وأدنى، أعلى إليه المنتهى وهو حدُّ الإعجاز الذي يَعجَزُ عنه البشر، يعني: ليس في طوق البشر، وهذا خاصٌ بكلام الله تعالى، ما يقرب من حدِّ الإعجاز، وهو كلام النبي صلى الله عليه آله: (أُتيتُ جوامع الكلم)، ويلحق به كلام المعصوم عليه السلام. وأسفل: الذي هو أدنى مراحل البلاغة، الذي لو نزل دون هذه المرحلة لأُلحق والتحق بكلام الحيوانات، لأن العبرة في انتفاء الكلام ودونه هو مطابقتُهُ لمقتضى الحال، وهذه متفاوتة فليست على درجة واحدة، فحينئذٍ ما كان أعلى درجات المطابقة يُوصفُ بكونه أعلى درجات البلاغة، وما نزل عن ذلك إلى أدنى درجات البلاغة، المطابقة يوصف بكونه أدنى درجات البلاغة فوصف في عقود الجمان ذل فقال:

(والارتفاع في الكلام وجبا .. بأن يطابق اعتبارا ناسبا)

متى يُحكم على كون الكلام مرتفعاً في شأن البلاغة، في الحسن والقبول؟ والارتفاع في الكلام وجب، (اي: ثبت)، بأن يطابق اعتباراً ناسبا، والاعتبار المناسب هو مقتضى الحال. إذن عرفنا أن للبلاغة درجتين أو طرفين: أعلى: وهو حدّ الإعجاز بأن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر، ويعجزهم عن مُعارضته، وما يقرب منه

وهو قول النبي صلى الله عليه وآله، ويلحق به اهل بيته المعصومين عليهم السلام. ثم تنحدر درجات الكلام عند الخواص والعامة، كلا بحسب ثقافته وممارسته واطلاعه وحفظه. وأسفل وهو ما لو غُيِّر الكلام عنه إلى ما دونه التحق عندَ البلغاء بأصوات الحيوانات، في خلوهِ عن الحسن وإن كان صحيح الإعراب.

لذا قال: (ولها) أي لبلاغة الكلام (طرفان: اعلى وهو حد الاعجاز) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته إلى ان يخرج عن طوق البشر، ويعجزهم عن معارضته.

(وما يقرب منه) عطف على قوله وهو والضمير في منه عائد إلى اعلى، يعنى ان الاعلى مع ما يقرب منه كلاهما من حَدّ الاعجاز، هذا هو الموافق لما في المفتاح.

وزعم بعضهم انه عطف على حد الاعجاز والضمير في منه عائد إليه، يعنى ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز، وما يقرب من حد الاعجاز.

وفيه نظر لان القريب من حد الاعجاز لا يكون من الطرف الاعلى الذى هو حد الاعجاز وقد اوضحنا ذلك في الشرح. (واسفل وهو ما إذا غير) الكلام (عنه إلى ما دونه) أي إلى مرتبة اخرى هي ادنى منه وانزل (التحق) الكلام وان كان صحيح الاعراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق، من

غير اعتبارات اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد. (وبينهما) أي بين الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات، والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها) أي بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة.

وإذ قد عرفت معنى البلاغة في الكلام وأقسامها ومراتبها فاعلم أنه يتبعها وجوه كثيرة غير راجعة إلى مطابقة مقتضى الحال ولا إلى الفصاحة تورث الكلام حسنا وقبولا.

لذا قال: والفصاحة (تورث الكلام حسنا) وفي قوله (تتبعها) اشارة إلى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة، والى ان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة، والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما تجعل المتكلم متصفا بصفة.

بلاغة المتكلّم

ان بلاغة المتكلم هي (ملكة) يقتدر بها على تأليف كلام بليغ. فيتّصف المتكلم بالبلاغة، إذا كان ذا قدرة على التعبير عن مقصوده بكلام فصيح، مطابق لمقتضى الحال، في أيّ غرض أراد، وأي وقت شاء، مع فقدان المانع، من مرض ونوم ونحوهما. وإنّما يكون كذلك، إذا كان

محيطاً بأساليب العرب، عارفاً بِسَنَنِ تخاطبهم في منافراتهم ومفاخراتهم، ومديحهم وهجائهم، وشكرهم واعتذارهم، فيجعل «لكل مقام مقالاً، ولكل موقف خطاباً». ثمّ إنّه قد تبيّن لك أن التعرّف على الفصاحة أمر ضروري في المقام، لما تقدّم من توقّف تحقّق البلاغة عليها. وقد علم بما ذكرنا أمران:

أحدهما: أن كل بليغ (كلاما كان أو متكلما) فصيح وليس كل فصيح بليغا.

الثاني: أن البلاغة في الكلام مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره. والتمييز منه ما يتبين في علم متن اللغة، أو التصريف، أو النحو، أو يُدرَك بالحس وهو ما عدا التعقيد المعنوي.

لذا قال: (و) البلاغة (في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم) مما تقدم (ان كل بليغ) كلاما كان أو متكلما على سبيل استعمال المشترك في معنييه، أو على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة مطلقا (ولا عكس) بالمعنى اللغوى: أي ليس كل فصيح بليغا، لجواز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال، وكذا يجوز ان يكون لاحد ملكة يقتدر بها التعبير عن المقصود بلفظ فصحيح من غير مطابقة

لمقتضى الحال.

مرجع البلاغة

ان مرجع البلاغة هو التحرز في المعنى عن الخطأ وفصاحة الكلمة، وقد تقدم ذكر حدَّ البلاغة اشتمل على أمرين، لا يمكن أن تحصل البلاغةُ إلا بحصولهما، وهذا ما يُعبَّر عنه في الأصل وعند السيوطي بمرجع البلاغة حيث قال في عقوده:

وَمَرْجِعُ البَلاغَةِ التَحَرُّزْ
عَنِ الخَطا فِي ذِكْرِ مَعْنَى يَبْرُزْ
وَالمَيْزُ لِلفَصِيحِ مِن سِوَاهُ ذَا
يُعْرَفُ فِي اللُغَةِ وَالصَرْفِ كَذَا

فهنا أمران: احدهما: الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد. والآخر، الميزُ للفصيح مِن سواه، هذا مرجع البلاغة، إذا انتفى أحدهما ووجد الآخر انتفت البلاغة، لا بد من وجودهما معا، فلا تكون البلاغة ولا توجد إلا إذا مُيِّز الفصيح عن سواه، وهذا يكون بأن يخلص من تنافرٍ، ومن الغرابةِ، خُلْفٍ.. تنافر الكلم.. ضعف تأليفٍ.. تعقيد سلم، هذه ستة أمور:

الاول: الخلوص من التنافر في الكلمات، قلنا: هذا مردَه إلى الحس الباطن الذي هو الذوق السليم والطبع المستقيم.

الثاني: الخلوص من الغرابة، ما الذي يُميز لنا أن هذه الكلمة غريبة أو لا؟، علمُ متنِ اللغة: وهو العلم بمعاني المفردات، اللسان

والقاموس والمعاجم، هذه كلها هي التي تميّزُ لك أن هذه الكلمة غريبة وحشيّة غير مألوفة الاستعمال، أم أنها مألوفة الاستعمال، بمطالعة هذه الكتب وكثرةِ الورود عليها يكتسب الناظر فيها ملكة، فحينئذٍ يستطيع أن يحكم على الكلمة بأنها غريبة أو لا. والمرجع في معرفة غرابة الكلمة هو متن اللغة. ومخالفة القواعد، هذا مرجعُهُ إلى فن الصرف. وتنافر الكلم: هذا داخل في الحس السابق.

الثالث: الخلوص من ضعف التأليف: علم النحو هو الذي يميّزُ لك أن هذا موافِق للأقيسة والقواعد التي استنبطها النحاة أم لا، والتعقيد اللفظي أيضاً: هذا مرده إلى علم النحو.

لذا قال: (و) علم ايضا (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها)،أي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها، كما يقال مرجع الجود إلى الغنى (إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره)(الأولى أن يقال: وإلى الاحتراز عن أسباب الإخلال بالفصاحة، وذلك لئلا يؤدي الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح، فلا يكون أيضاً بليغاً لوجوب وجود الفصاحة في البلاغة. ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها) **والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح، فلا يكون ايضا بليغا لوجوب**

وجود الفصاحة في البلاغة، ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها.

(والثاني) أي تمييز الفصيح من غيره (منه) أي بعضه (ما يُبيّن) أي يوضح (في علم متن اللغة) كالغرابة (يعني يعرف بعلم متن اللغة تمييز السالم من الغرابة عن غيره بمعنى أن من تتبع الكتب المتداولة وأحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم أن ما عداها مما يفتقر إلى تنقير أو تخريج فهو غير سالم من الغرابة). **وانما قال في علم متن اللغة أي معرفة اوضاع المفردات لان اللغة اعم من ذلك لانه يطلق على سائر اقسام العربية، يعنى به يعرف تمييز السالم من الغرابة عن تمييز غيره، بمعنى ان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما يفتقر إلى تنقير أو تخريج[1]، فهو غير سالم من الغرابة.**

وبهذا تبين فساد ما قيل انه ليس في علم متن اللغة ان بعض الالفاظ مما يحتاج في معرفته إلى ان يبحث عنه في الكتب

---

(١) من الاصطلاحات الحديثية يراد به البحث والتفتيش وعزو الحديث إلى مصادره الأصلية التي أخرجته بسنده، والدلالة على موضعه فيها. وهذا هو المشهور في معنى التخريج في العصور المتأخرة، وعليه استقر العمل، وأصبح هو المقصود عند الإطلاق.

المبسوطة في اللغة (أو) في علم (التصريف) كمخالفة القياس إذ به يعرف ان الاجلل مخالف (للقياس) دون الاجل (أو في علم النحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظي (أو يدرك بالحس) كالتنافر، إذ به يعرف ان مستشزرا متنافر دون مرتفع.

وكذا تنافر الكلمات (وهو) أي ما يبيّن في العلوم(اي علوم اللغة) المذكورة أو ما يدرك بالحس، فالضمير عائد إلى ما، ومن زعم انه عائد إلى ما يدرك بالحس فقد سها سهوا ظاهرا.

(ما عد التعقيد المعنوي) إذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي من غيره فعلم ان مرجع البلاغة بعضه مبين في العلوم المذكورة وبعضها مدرك بالحس وبقي الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد والاحتراز عن التعقيد المعنوي.

فمست الحاجة إلى وضع علمين مفيدين لذلك، فوضعوا علم المعاني للاول وعلم البيان للثاني. واليه اشار بقوله (وما يحترز به عن الاول) أي الخطاء في تأدية المعنى المراد (علم المعاني وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان)، وسموا هذين العلمين علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة، وان كان البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم (المعنى يسمون هذين العلمين

علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة وإن كانت البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم كاللغة والنحو والصرف، وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان والبيان في غير الاصطلاح هو المنطق الفصيح المعبر عما في الضمير).

ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة إلى علم آخر، فوضعوا لذلك علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع). ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في ثلاثة فنون (وكثير) من الناس (يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني و) يسمى (الاخيرين) يعنى البيان والبديع (علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم.

اجمال ما تقدم مع زيادة تمثيل

(الفصاحة) في اللغة: بمعنى البيان والظهور، قالى تعالى:

(وأخي هارون هو أفصح منّي لسانا)[1].

وفي الإصطلاح: عبارة عن الالفاظ الظاهرة المعنى، المألوفة الإستعمال عند العرب. وهي تكون وصفاً للكلمة والكلام والمتكلم يقال:

---

(١) القصص: ٣٤.

كلمة فصيحة، وكلام فصيح، ومتكلم فصيح.

فصاحة الكلمة هي: خلوص الكلمة من الأمور التالية:

١ . من تنافر الحروف، بأن لا تكون الكلمة ثقيلة على السمع، صعبة على اللسان، فنحو (هعخع): اسم بنت ترعاه الإبل، متنافر الحروف.

٢ . ومن غرابة الاستعمال، وهي كون الكلمة غير ظاهرة المعنى، ولا مألوفة الاستعمال عند العرب، حتى لا يفهم المراد منها، لاشتراك اللفظ، أو للإحتياج الى مراجعة القواميس، فنحو (مسرّج) و(تكأكأتم) غريب. قال الشاعر:

ومقلةٌ وحاجبا مرجّجا ..
وفاحما، ومرسِنا مسرّجا

وقال عيسى بن عمروا النحوي.

حين وقع من حماره واجتمع عليه الناس:

(ما لكم تكأكأتم عليّ، كتكأكئكم على ذي جنّة، إنفرقعوا عنّي).

٣ . ومن مخالفة القياس: بأن تكون الكلمة شاذة، على خلاف القانون الصرفي المستنبط من كلام العرب، فنحو (الاجلل) مخالف للقياس، والقياس (الأجل) بالإدغام. قال أبو النجم:

الحمد للّه العلي الاجلل
الواحد الفرد القديم الأول

٤ـ ومن الكراهة في السمع، بأن تكون الكلمة وحشية، تمجّها

الأسماع، كما تمجّ الأصوات المنكرة، نحو) الجرشى) بمعنى: النفس. قال المتنبي: (مبارك الإسم أغرّ اللقبْ كريم الجرشَى شريف النسبْ). والحاصل: انه إذا كان في الكلمة شيء من هذه الأربعة، كانت غير فصيحة، فاللازم على الفصيح اجتناب هذه الأمور. ففصاحة الكلام هي: خلوص الكلام من الأمور التالية:

١- من عدم فصاحة بعض كلماته، فإذا اشتمل كلام على كلمة غير فصيحة . كما تقدّم . سقط الكلام عن الفصاحة.

٢- ومن تنافر الكلمات المجتمعة، بأن يكون بين كلماته تنافراً، فتثقل على السمع، وتَعسر على النطق، نحو هذين البيتين:

وقبر حرب بمكان قفرْ
وليس قربَ قبر حرب قبرْ

وقال أبو تمّام:

كريم متى أمدحه والورى معي
وإذا ما لمته لمته وحدي

٣- ومن ضعف التأليف: بأن يكون الكلام جارياً على خلاف قوانين النحو المستنبطة من كلام العرب، كوصل ضميرين وتقديم غير الاعرف نحو: (اعاضهاك) في قول المتنَبي:

خلت البلاد من الغزالة ليلها
فاعاضهاك الله كي لا تحزنا

٤- ومن التعقيد اللفظي، بأن تكون الكلمات مرتّبة على خلاف ترتيب المعاني. قال المتنبي:

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم

شيم على الحسب الأغر دلائل

يصف قوما بحسن الشمائل، وأصل التركيب هكذا: جفخت بهم شيم دلائل على الحسب الأغر، وهم لا يجفخون بها أي: افتخرت بهم طبائع دالة على ما كان لآبائهم من مناقب ومفاخر وهم لا يفخرون بها؛ لأنهم حاصلون على ما هو خير وأوفى، فقد فصل بين الفعل والفاعل، وهما: (جفخت شيم) بأجنبي هو جملة (وهم لا يجفخون بها) الواقعة حالا، وفصل بين الصفة والموصوف، وهما: (شيم دلائل) بالجار والمجرور، وهما قوله: (على الحسب الأغر).

ومثله قول الفرزدق من قصيدة يصف بها ذئبا:

تعال فإن عاهدتني لا تخونني
نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

يريد: نكن يا ذئب مثل من يصطحبان: ففصل بين الموصول وصلته وهما: (من يصطحبان) بأجنبي هو قوله: (يا ذئب)، فتعقد اللفظ نوع تعقد. وقيل: لا داعي لذكر التعقيد اللفظي بعد ذكر ضعف التأليف؛ لأن ذكره مغنٍ عن ذكر التعقيد المذكور، إذ لا سبب لهذا التعقيد سوى ضعف التأليف. بل لقد ذهب (الخلخالي) إلى أن ذكر أحدهما مغنٍ عن ذكر الآخر. أما إغناء الضعف فلما ذكرنا من أنه لا سبب للتعقيد سواه، وأما إغناء التعقيد فلأنه لازم للضعف، إذ إن تأليف الكلام إذا لم يكن على وفق المشهور من قوانينهم يوجب صعوبة في فهم المراد منه لا محالة، وذكر اللازم يغني عن ذكر الملزوم كالضاحك للإنسان، فإن ذكر الضاحك يغني عن ذكر الإنسان. واجيب عنه بما لا

محل لذكره هنا في هذا المختصر، فراجع به المطولات والايضاحات.

٥- ومن التعقيد المعنوي: بأن يكون التركيب خفي الدلالة على المعنى المراد بسبب ايراد اللوازم البعيدة، المحتاجة الى إعمال الذهن، حتى يفهم المقصود. قال عباس بن الاحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

أردا بجمود العين: الفرح والسرور الموجب لعدم البكاء، وهذا خلاف المعنى المتفاهم.

٦- ومن كثرة التكرار، بأن يكرر اللفظ الواحد، فيأتي به مرتين أو أزيد. قال الشاعر:

اني واسطار سطرن سطرا
لقائل يا نصر نصر نصرا

٧- ومن تتابع الاضافات، بأن تتداخل الإضافات. قال ابن بابك:

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي
فأنت بمـــرأى مـــن سعاد ومسمع

فإذا كان في الكلام أحد هذه الأمور السبعة كان غير فصيح.

وفصاحة المتكلّم: هي عبارة عن أن يكون المتكلم ذا ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود، بكلام فصيح، والملكة تحصل بطول ممارسة الكلام الفصيح، بأن يكون في بيئة عربية فصيحة، أو يمرّن نفسه بكلمات الفصحاء كثيراً، كل ذلك وللذوق مدخل عظيم.

و **(البلاغة)**: في اللغة بمعنى الوصول والانتهاء، قال تعالى: (ولَما

بلغ اشدّه)[١] أي وصل.

واما عند البيانيين:

١ . أن يكون مطابقاً لمقتضى الحال، بأن يكون على طبق مستلزمات المقام، وحالات المخاطب، مثلاً لمقام الهول كلام، ولمقام الجد كلام، ومع السوقة كلام. ومع كلام الملوك كلام.. وهكذا.

٢ . وان يكون فصيحاً على ما تقدم. والبلاغة تقع وصفاً للكلام وللمتكلم، فيقال: كلام بليغ، ومتكلم بليغ، ولا يقال: كلمة بليغة.

و(بلاغة الكلام) عبارة عن: أن يكون الكلام مطابقاً لما يقتضيه حال الخطاب، مع فصاحة الفاظ مفرداته ومركباته، فلو تكلم في حال الفرح مثل ما يتكلم في حال الحزن، أو العكس، أو تكلم في حال الفرح بكلام يتكلم به في هذه الحال لكن كانت الالفاظ غير فصيحة، لا يسمى الكلام بليغاً.

ثم إن الامر المقتضى للأتيان بالكلام على كيفية ما، يسمى:

١ . (مقاماً) باعتبار حلول الكلام فيه.

٢ . (حالاً) باعتبار حالة المخاطب أو المتكلم أو نحوهما.

والقاء الكلام على هذه الصورة التي اقتضاها الحال يسمى (مقتضى) فقولهم: (مقتضى الحال) أو (مقتضى المقام) بمعنى الكيفية التي اقتضاها الحال أو المقام. مثلاً: يقال عند كون الفاعل

---

(١) يوسف: ٢٢ . القصص: ١٤ . الاحقاف: ١٥ .

نكرة، حين يتطلب المقام التنكير: هذا الكلام مطابق لمقتضى الحال.

إذاً: فالحال والمقام شيء واحد، وانما الاختلاف بالاعتبار.

و(بلاغة المتكلم) عبارة عن: ملكة في النفس يقتدر بها صاحبها على تأليف كلام بليغ، بحيث يكون مطابقاً لمقتضى الحال، فصيحاً. وقد عرّف (ابن المعتز) الكلام البليغ بكلام بليغ، فقال: (ابلغ الكلام: ما حسن ايجاده، وقلّ مجازه، وكثر اعجازه، وتناسبت صدوره وأعجازه).

وعلمت مما تقدم في بيان تعريف الفصاحة والبلاغة ما يعرض للفظ من عيوب، وما ينتابه من خلل، فيجمل بنا إذًا أن نعرف: بم نتقي هذه العيوب ونتجنب هذا الخلل في كلامنا حتى يخرج اللفظ سليماً معافى في جوهره، وصيغته، ومعناه، لا يشكو عيبًا، ولا يحس نقصاً؟ فنقول:

أ- الغرابة: يمكن اجتنابها بالاطلاع على علم متن اللغة، فمن تتبع كتب اللغة، ووقف على معاني المفردات المستعملة علم أن ما عداها مما يفتقر إلى تنقيب، أو تخريج غير سالم من الغرابة.

ب- المخالفة: يمكن الاحتراز عنها بالوقوف على ما نقل عن الواضع في معاجم اللغة، أو بالاطلاع على قواعد علم الصرف فهو الباحث في صيغ المفردات ونهج استعمالها، فمن ألم بقواعده عرف أن نحو (الأجلل) مثلًا مخالف دون (الأجل) إذ من قواعدهم أن المثلين إذا اجتمعا في كلمة واحدة، وكان ثانيهما متحركًا، ولم يكن زائداً لغرض وجب إدغامها.

ج- ضعف التأليف والتعقيد اللفظي: يمكن توقيهما بمعرفة قواعد النحو، إذ هو الباحث في طرق استعمال المركبات على الوجه الحق، فمن مارس هذا العلم، ووقف على أصوله ومسائله استطاع أن يصوغ الكلام على نهج قويم سليم من شوائب الضعف والتعقيد.

د- التنافر: ملاك معرفته الذوق السليم، فلا حاكم فيه سواه، فهو الذي يدرك أن نحو (مستشزر) متنافر دون مرتفع، وهو الذي يدرك ما بين الكلمات من تنافر أو تضافر، وقد تقدم في ذلك خلاف.

هـ- التعقيد المعنوي: يعرف من دراسة علم البيان، فمن زاول هذا العلم وأحصى مسائلة عرف كيف يتوقى التعقيد في معاني الكلام، وكيف يبرزه لك فاتحًا صدره، كاشفًا لك عن ضميْرُه. والاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى يعرف من دراسة علم المعاني، فمن مارس هذا العلم، وكشف عن أمره، ووقف على سره عرف كيف يتوقى الخطأ في تأدية المعنى المراد، وكيف يطبق الكلام على مقتضيات الأحوال.

أما الوجوه التي تخلع على اللفظ خلعة البهجة والبهاء فتعرف من علم البديع: إذ به نعرف كيف نحلي من اللفظ جيده العاطل، بما يبهج القلب، ويطرب السمع، ويشرح الخاطر.

والثلاثة الأخيرة هي المسماة بعلوم البلاغة، وبعض البيانيين يسمي الكل (علم البيان) لأن البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير، قال الجاحظ: البيان: اسم جامع لكل ما كشف لك عن

المعنى، وبعضهم يسمي الجميع (علم البديع) لما في مباحثه من الإبداع والابتداع.

وخلاصة القول أنه يجب أن يكون المتكلم عارفًا بقواعد البلاغة التي تورث الكلام حسنًا وبهاء، وإلا جاز حمل الكلام الصادر منه على غير جهات الحسن، كأن يحمل كلامه المؤكد مثلًا على غير نفي الشك ورد الإنكار؛ لأنه لم يقصد إلى شيء من ذلك، فلا قيمة لكلامه في ميزان البلاغة.

ولقد ظهر مما سبق أن البلاغة في الكلام مرجعها إلى أمرين؛ أحدهما: الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، وذلك إنما يتحقق بمراعاة مقتضى الحال.

وثانيهما: تمييز الفصيح من غيره على مستوى الكلمة المفردة والتركيب كله، وذلك بمعرفة الأمور المخلة بالفصاحة: من التنافر والغرابة، ومخالفة الوضع اللغوي، وضعف التأليف والتعقيد، والبعد عن هذه العيوب حتى تتحقق الفصاحة التي هي شرط في البلاغة. وتمييز الفصيح من غيره منه ما ترجع معرفته إلى علم متن اللغة، كالغرابة، أو إلى علم الصرف والوضع اللغوي كمخالفة القياس، أو إلى علم النحو كضعف التأليف والتعقيد اللفظي، أو يدرك بالذوق السليم والحس الصادق، وهو التنافر، فلم يبق إلا التعقيد المعنوي الذي يحترز عنه بعلم البيان.

أما الخطأ في تأدية المعنى المراد، فالاحتراز عنه يكون بعلم

المعاني، وأما تحسين الكلام وتزيينه بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال والفصاحة، فهذا هو موضوع علم البديع. وبذلك انقسمت البلاغة عند المتأخرين إلى هذه العلوم الثلاثة: علم المعاني، وهو ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، وعلم البيان، وهو ما يحترز به عن التعقيد المعنوي، وعلم البديع، وهو ما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال والفصاحة.

تمارين الفصاحة والبلاغة

١. لماذا لا تتحقق البلاغة بدون تحقق الفصاحة؟

٢. ما الفرق بين تنافر الحروف وتنافر الكلمات؟

٣. أذكر مثالاً لكل واحد من مخلات فصاحة المفرد.

٤. عدم فهمنا لبعض ألفاظ القرآن الكريم، هل يوجب خللاً في فصاحته؟ ولماذا؟.

٥. هل تعرف السرّ في إرجاعنا كلاً من تنافر الكلمات، وضعف التأليف إلى اللفظ، وكلاً من التعقيد اللفظي والمعنوى إلى المعنى؟.

٦. أذكر ما في الأمثلة التالية من مخلات الفصاحة:

أ) فلا يُبْرِمُ الأمرُ الذي هو حالِلُ ولا يُحْلَلُ الأمرُ الذي هو يَبْرِمُ.

ب) خَلَتِ البلادُ من الغزالةِ ليلُها فأعاضهاك اللّه كي لا تحزَنا.

ج) أنى يكونُ أبا البرايا آدمُ وأبوك والثقلانُ أنت محمدُ.

د) ومن جاهلٍ بي وهو يجهل جهلَهُ ويجهل علمي أنّه بي جاهلُ.

هـ) مباركُ الإسمِ أغرُّ اللّقبِ كريمُ الجِرشَى شريف النَسبِ.

٧. أذكر لكلّ واحد من التعقيد اللفظي والمعنوي مثالاً من عندك.

٨. على ضوء ما درسته، هل تستطيع أن تبيّن لنا رتبة علم البلاغة بالنسبة للعلوم الأدبية الأُخرى؟.

٩. لماذا اختصّت البلاغة بعلمي المعاني والبيان، مع أنّها تتوقّف علىعلوم أخرى؟ .

١٠- تكلم بإيجاز عن تاريخ نشأة العلوم البلاغية، واذكر أشهر ما وضع فيها من كتب، وأشهر واضعيها، ثم بين ما يترتب على دراستها من فوائد، مع ذكر ماتعرفه عن سعد الدين التفتازاني،والخطيب القزويني.

١١- بين معنى الفصاحة في اللغة، ومَثّل لها بمثالين.

١٢- بين الأمور التي تُخِل بفصاحة كل من الكلام والكلمة، ثم اذكر معنى المخالفة في كل منهما، مع التمثيل لما تقول.

١٣- هل يوصف المركب الناقص بالفصاحة؟ فَصِّل القول في هذه المسألة.

١٤- افرق بين التعقيد اللفظي والمعنوي، مع التمثيل، وبِمَ ترد على من اشترط في فصاحة الكلام سلامته من كثرة التكرار، وتتابع الإضافات، وعلى من زعم أن ضعف التأليف مغنٍ عن التعقيد اللفظي؟

١٥- اختلف الرأي في ضابط التنافر المخل بفصاحة الكلمة، فوضح هذا الخلاف، وبين ما استقر عليه الرأي.

١٦- وضح معنى التعقيد في الكلام، واذكر نوعيه، ثم إن في قول الأحنف: (وتسكب عيناي الدموع لتجمدا) كنايتين صوب النقاد إحداهما، وخطئوا الأخرى، فما وجهتهم في كلتيهما؟ وهل لهم فيما صوبوه وخطئوه ناصر من اللغة؟ بين ذلك بوضوح.

١٧- بين معنى الغرابة في الكلمة، ومرجع الغرابة فيها، ثم علل غرابة (مسرجا) في قول الراجز: (وفاحما ومرسنا مسرجا).

١٨- عرف فصاحة المتكلم، وهل إذا أجاد القول الفصيح في معنى الفخر مثلا يكون فصيحا؟.

تمرين

١- مثل لما يأتي من إنشائك ما استطعت: كلام أخل بفصاحته التعقيد اللفظي، وآخر أخل بفصاحته ضعف التأليف، وثالث أخل بفصاحته تنافر الكلمات، ورابع أخل بفصاحته غرابة بعض أجزائه، وخامس أخل بفصاحته تنافر بعض أجزائه.

٢-بين العيوب التي أَخَلَّت بفصاحة الكلمة، أو الكلام فيما يأتي:

قد قلت لما اطلخم الأمر وانبعثت
عشواء تالية غبسا دهاريسا

(اطلخم الأمر): اشتد، و(العشواء): الناقة الضعيفة البصر. و(الغبس) بضم فسكون جمع غبساء: الشديدة الظلمة. و(الدهاريس): الدواهي.

تمرين:

١- بين معنى الفصاحة في الكلام، مع بيان الفرق بين المتنافر وفي الكلمة، وبين المخالفتين فيها، ومثّل لكل ما تقول.

٢- وضح معنى التعقيد في الكلام، واذكر نوعيه، وبين وجه التعقيد في قول ابن الأحنف: وتسكب عيناي الدموع لتجمدا.

٣- عرف فصاحة المتكلم، وهل إذا أجاد القول الفصيح في معنى الرثاء يكون فصيحاً؟ علل لما تقول.

٤- بين العيوب التي أخلت بفصاحة الكلام فيما يأتي:

وازور من كان له زائرًا
وعاف عافي العرف عرفانه

(ازورّ) انحرف، و(عاف) كره، و(عافي العرف): طالب معروف، و(العرفان) المعرفة. اي: انحرف عنه من كان يزوره، وكمده طالب الإحسان معرفته. والجواب: في البيت في شقه الثاني تنافر كلمات.

٥-

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر
وحسن فعل كما جوزي سنمار

(سنمار) اسم رجل بنى للنعمان بن امرئ القيس قصرًا فخمًا بالكوفة سماه (الخورنق) وقد أتقن بحذقه وبراعته صنعه، ولما أتم بناءه وزخرفه ألقاه النعمان من أعلاه لئلا يبني قصرًا مثله لغيره، فمات سنمار لساعته، وضرب به المثل لكل من يجازى على الخير بالشر. ومعنى البيت: أن الشاعر دعا على أبي الغيلان أن يجازيه أولاده مع كبر

سنه، وحسن صنيعه معهم شر جزاء، كما وقع لسنمار المذكور. والجواب: في البيت، ضعف تأليف؛ لأن فيه عود الضمير في (بنوه) على متأخر في اللفظ والرتبة، وهو (أبا الغيلان) لأنه مفعول، و(بنوه) فاعل، ومن المعلوم أن رتبة الفاعل قبل رتبة المفعول.

-٦

إلى ملك ما أمه من محارب
أبوه ولا كانت كليب تصاهره

والجواب: في البيت تعقيد لفظي يريد: إلى ملك أبوه ما أمه من محارب أي: ليست أمه منهم، ولا كان صهراً لقبيلة (كليب) أي: إنه رفيع النسب أبا وأما.

-٧

وقلقلت بالهم الذي قلقل الحشا
قلاقل عيس كلهن قلاقل

قلقل: حرك و(قلاقل) الأولى جمع قلقلة، وهي الناقة السريعة (وقلاقل) الثانية جمع قلقلة بمعنى الحركة، وضمير كلهن (للعيس) وهي النوق. والمعنى: حركت بسبب الهم الذي حرك نفسي نوقًا خفافًا في السير، والمراد أنه سافر ولم يعرج بالمكان الذي يلحقه فيه ضيم. والجواب: في البيت تنافر كلمات وهو ظاهر.

٨- قرب منا فرأيناه أسدًا، أي: أبخر. والجواب عليه: فيه تعقيد معنوي؛ لخفاء لزوم البخر للأسد عرفًا، فانتقال الذهن فيه إنما يكون

من الأسد إلى معنى الشجاع، لا إلى معنى الأبخر.

٩- وسلوت كل مليحة إلاك. والجواب: ان فيه ضعف تأليف: لمجيء الضمير بعد (إلا) متصلًا، والصواب أن يؤتى به منفصلًا، فيقال: إلا إياك.

١٠- نشر الملك ألسنته بالمدينة، يريد جواسيسه. والجواب: ان فيه تعقيد معنوي؛ لأن في لزوم الجاسوسية للألسنة خفاء وبعدًا، والصواب أن يقال: نشر عيونه؛ لوضوح اللزوم بين العين والنجس.

تمرين يطلب جوابه:

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله
ويجل علمي أنه بي جاهل كسا

حلمه ذا الحلم أثواب سؤدد.. ورقى نداه ذا الندى في ذرا المجد

(السؤدد) بسكون الهمزة وضم الدال السيادية، و(الندى) الكرم، و(الذرا) جمع ذروة وهي أعلى الشيء كالقمة.

تمرين:

١- اذكر معنى البلاغة في اللغة، ومعناها في اصطلاح علماء البلاغة.

٢- بين معنى بلاغة الكلام، مع بيان معنى الألفاظ الآتية:

الحال، مقتضى الحال، المطابقة، ثم ائت بمثال من عندك موضحًا فيه ذلك.

٣- إذا استطاع متكلم أن يؤلف كلامًا في الطبقة العليا من

البلاغة في أحد الأغراض؛ كالمدح أو الرثاء، فهل يعد في عرف البلغاء بليغًا؟.

بيّن وجه خروج الجمل الآتية عن حد البلاغة:

١- قال رجل لمنكر قدوم الأمير: الأمير قادم.

والجواب عنه: انه لم يكن القول المذكور بليغًا؛ لعدم مطابقته لمقتضى الحال، إذ إن حال المخاطب يقتضي التأكيد.

٢- نزلت بالعدو داهية خنفقيق. (أي: شديدة). والجواب عنه: انه غير بليغ؛ لأن في بعض أجزائه غرابة في المعنى، وتنافرًا في الحروف، وهذا مخلّ بفصاحة الكلام التي هي شرط في بلاغته.

٣- قال الفرزدق يمدح خالدًا، ويذم أسدًا أمير خراسان بعد خالد:

وليست خراسان التي كان خالد
بها أسد إذ كان سيفًا أميرها

أصل الكلام: وليست خراسان بالبلد التي كان خالد بها سيفا، إذ كان الأسد أميرها، وفي (كان) الثانية ضمير الشأن، والجملة بعدها خبر عنها. والجواب: انه ليس من البلاغة في شيء؛ لما فيه من تعقيد في اللفظ، خفي المعنى بسببه. وهذا مخل بفصاحة الكلام المأخوذة شرطًا في بلاغته.

٤- قتل أخوه اللص. والجواب عنه: انه غير بليغ؛ لعدم فصاحته لما فيه من الإضمار قبل الذكر، وهو ضعف في تأليف الكلام.

٥- قال ابن نباتة في خطبة له، يذكر فيها أهوال يوم القيامة:

اقمطر(اشتد) وبالها، واشمخر(طال) نكالها، فما ساغت، ولا طابت. والجواب عنه: انه خرج عن حد البلاغة؛ لأن في بعض أجزائه غرابة في المعنى وتنافراً في الحروف، وهما مخلان بالفصاحة.

٦- إذا جاوز الاثنين سر فإنه.. بنشر وتكثير الوشاة قمين

(أي: جدير)، يقول الشاعر: إذا جاوز وتعدى السر شخصين، لم يعد سراً خافيًا، فإذا شاع وذاع لم يكن بدعاً؛ لأنه خليق بذلك. والجواب عنه: انه ليس بليغاً؛ لمخالفته في لفظ (الاثنين) ما سمع عن العرب الفصحاء، ولمخالفته للقياس الصرفي، إذ إن هذه الكلمة من مواضع همزة الوصل، لا همزة القطع كما عرف في محله.

تمرين يطلب جوابه: قال رجل لآخر لا ينكر عليه شيئًا: والله إن محمداً (صلى الله عليه وآله) لكريم الخلق. وقال بعض الوعاظ في كلام له: حتى جنأت(أي: جنيت) وجنات جنات الحبيب. وقال الشاعر:

جزى ربه عنه عدي بن حاتم.. جزاء الكلاب العاويات وقد فعل.

الفنْ الأوَّل : علم المعاني

المراد بعلم المعاني وما يعنى به

الفن الاول علم المعاني[١]

---

(١) شرح المصطلحات: الفنُّ ذكرهُ صاحب القاموس أنه بمعنى: الحال والظرف من الشيء، يجمع على أفنان وفنون، لكن في العرف الخاص عند العلماء يُطلق الفن مُراداً به العلم، وبعضهم يُميّز، يقول: ما كان قواعد وأصول، والفن: ما كان يُؤخذ بالممارسة والملكة، والأشهر أنه بمعنى: العلم، إذن: الفن الأول المراد به: العلم الأول، ولذلك آثر لفظ الفن على القسم؛ لأن الفنّ في العرف الخاص عند العلماء يُستعمَل بمعنى: العلم، والقسم يُستعمَل بمعنى: العلم وغيره، لو قال: القسم الأول بدل الفن الأول، هل هناك إشكال؟ لا إشكال، لكن الأولى إطلاق لفظ الفن؛ لأنّ ما لا يحتمل غير العلم أولى مما يحتمل العلم وغيره، فإذا كان لفظُ القسم يحتمل العلمَ وغيره حينئذٍ يكون استعمال لفظ الفن هذا أولى. إذن: آثر لفظَ الفن ولم يستعمل القسم؛ لأن الفنَّ في العرف الخاص لا يُستعمل إلا في العلوم بخلاف القسم فإنه يستعمل فيها وفي غيرها.

١: الأوّل بمعنى: الأسبق، يَرِد أول في لغة العرب على ثلاثة أوجه: أن يُستعمل صفةً، وأن يُستعمل اسماً، وأن يُستعمل ظرف، هذه ثلاثة أوجه لهذا اللفظ، أن يكون صفةً، يعني بمعنى: أفعل التفضيل، فحينئذٍ يكون بمعنى: الأسبق، فيأخذ حكم أفعل التفضيل من منع الصرف وعدمِ تأنيثه بالتاء ودخول (مِن) عليه، ولذلك يُقال: لقيته عاماً أولَ، بالمنع من الصرف، وهذا على جهة الاشتقاق في أصل الكلمة يُشكِل عليه إيراد واحد: أن: (أوّل) قيل أصله قبل الإدغام: (وَوَل) أُدغمت الواو الأولى في الثانية بعد سَلبِ حركتها، ثم جِيء بالهمزة للابتداء، إذا قيل:

←

←

أصله أفعل التفضيل. كيف يكون: (وَوَل)؟ هذا فيه إشكال، ويرد على (وول) هذا أيضاً أن الهمزة هنا همزة قطع في (أول) وليست همزة وصل، والذي يُجتلبُ للابتداء بساكن هو همزة الوصل، فحينئذٍ نعدلُ إلى القول الآخر، أن أصله: (أوأل) أفعل، قُلبت الهمزة الثانية واواً ثم أُدغمت الواو في الواو، هذا أولى ما يقال في هذا الوجه: أن (أوّل) صفة بمعنى أفعل التفضيل، فيكون بمعنى: الأسبق، هذا أول من هذين، يعني: أسبق منهما: لقيته عاماً أول، أي: أسبق.

الثاني: أن يكون اسماً، فحينئذٍ يكون مصروفاً: لقيته عاماً أولاً بالتنوين، ومنه قوله: ما له أولٌ ولا آخرٌ. قال أبو حيان: وفي محفوظي أن هذا يُؤنَّث بالتاء ويصرف، (هذا النوع الذي هو: (أول) بمعنى الاسم) فيقال: أوَّلَةٌ وآخِرَةٌ.

الثالث: أن يكون ظرفاً، رأيت الهلال أولَ الناس، أي: قبلهم، قال ابن هشام: وهذا هو الذي إذا قطع عن الإضافة بُني على الضم، إذْ: (أول) مثل فوق.. مثل بعد وقبل، أنه إذا قُطِع عن الإضافة بُني على الضم، إذا نُوِي معناه دون لفظه، اي معنى المضاف إليه دون الفظه. هذه ثلاثة أحوال لـ(أول).

١: العلم يطلق على ملكة يقتدر بها على إدراك المسائل عن دليل ويطلق على نفس الإدراك ويطلق على نفس المسائل وهو الانسب .

١: الفن الأول: علم المعاني، العلم يُطلق ويُراد به الإدراك، ويُراد به المسائل، ويُراد به الملكة، هذا أمر مطرد عند الشرّاح والمحشّين، أن لفظ العلم إذا أُطلق في الحدود وفي غيرها قد يُراد به الملكة التي هي هيئة راسخة في النفس، وقد يُطلق العلم ويُراد به القواعد والأصول، وقد يُطلق العلم ويُراد به المسائل. أما في الحدود فلا إشكال أنّ العلمَ حقيقةً عرفيةً يعمُّ الثلاثة نقول أن العلم هنا المراد به المسائل أو الإدراك أو القواعد والأصول لأن الحقيقةَ العرفيةَعند أرباب الفنون: أن لفظَ العلم إذا أُطلق يشمل الثلاثة، قالوا: (وكل فنٍّ في اسمه مشتركة قواعدُ إدراكُها والملكة)، لأنه لا يمكن أن يُطلق العلم وخاصةً في حدّ العلم، أن يُطلق العلم ويُراد به الملكة دون القواعد والمسائل، ولا يمكن أن يُراد بالعلم الملكة دون القواعد والمسائل، كلُّها متلازمة، لكن هنا في هذا الموضع، نقول: الأنسب هنا أن ←

تعريف علم المعاني للخطيب القزويني (هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال)، واللفظ هنا يشمل: المفرد والمركب، والمراد بأحوال اللفظ هنا ما يشمل أحوال الجملة وأحوال أجزائها، فأحوال الجملة: كالفصل والوصل والقصر والإيجاز والإطناب والمساواة، وأحوال أجزائها كأحوال المسند إليه، والمسند ومتعلقات الفعل، وهي الأمور التي تعرض لها من التقديم والتأخير والحذف والذكر والتعريف والتنكير والإظهار والإضمار وغير ذلك من الخصائص والاعتبارات التي يقتضيها الحال، ويدعو إليها المقام؛ لتتحقق مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

ثم إنَّ الكلامَ البليغَ: هو الذي يُصورُه المتكلِّمُ بصورةٍ تناسُبُ أحوال المخاطبين، وإذاً لابُدَّ لطالبِ البلاغة أن يدرس هذه الأحوال، ويَعرفَ ما يجبُ أن يُصَوَّرَ به كلامهُ في كل حالةٍ، فيجعلَ لكلِّ مقامٍ مقَالاً.

→

يُجعل لفظُ العلم كالقواعد والأصول، لماذا؟ لأنه سيأتي أنه حصرَ هذا الفن علم المعاني في ثمانية أبواب، والمحصور هو المعلومُ لا العلمُ بمعنى الملكة والإدراك، الذي يُحصَر الإدراك في ثمانية أبواب: المسائل؟ لا، وإنما القواعد والأصول هي التي تحصر في ثمانية أبواب.

إذن: حصرَ علم المعاني في ثمانية أبواب، والذي يحصر هو القواعد والأصول، لا الملكة ولا المسائل، فيترجَّح حينئذٍ أن يكون المراد هنا بلفظ علم، هو القواعد والأصول؛ لأنه هو المعلوم، لا العلم بمعنى: الملكة والمسائل.

وقد اتفقَ رجالُ البيانِ على تسميةِ العلم الذي تُعرَفُ به أحوالُ اللّفظِ العربيِّ التي بها يُطابقُ اقتضاءَ الحال: باسمِ «علمِ المعاني»[١].

وقدم المعاني على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب، فاتصال المعاني بالبيان كاتصال المفرد بالمركب، ونسبته إليه من جهة التوقف، وإن كان توقف المركب على المفرد من جهة كونه جزءاً له، بخلاف توقف البيان على المعاني فعلم المعاني كالمفرد والبيان بمنزلة المركب، وذلك؛ لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي ثمرة علم المعاني معتبرة في علم البيان، من حيث أنها شرط في الاعتداد بمثمرته التي هي الإيراد، فليس المراد اعتبارها في البيان على سبيل الجزئية له؛ لأنه ليس مركبًا من اعتبار المطابقة وإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، فإن الرعاية أمر خارج عن البيان ليست جزءاً منه ولا فائدة له، وإنما هي شرط للاعتداد بفائدته، فاعتبرت فيه من تلك الحيثية، وأما الإيراد فهو فائدة علم البيان ومقصود منه، فاعتبر فيه من تلك الحيثية، مع زيادة شيء آخر هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة.. فثمرة علم المعاني تشبه الجزء من علم البيان لتوقفه عليها من حيث اعتبار ثمرته، فالرعاية والإيراد يشبهان أجزاء علم البيان لتوقفه عليهما، فكان علم المعاني بمنزلة الجزء، لكونه ثمرته المقصودة منه كالجزء. وإنما قلنا من حيث اعتبار ثمرته؛ لأن تحققه لا

---

(١) جواهر البلاغة للهاشمي - (ج ١ / ص ٣).

يتوقف على رعاية المطابقة، ومنه يمكن تحقق ملكة يقتدر بها على إيراد المعنى بطرق مختلفة وضوحاً وخفاء من غير رعاية للمطابقة، ولا شك أن هذه الملكة تسمى علم البيان.

تعريفُ علمِ المعاني

عرف علم المعاني بتعاريف كثيرة غير جامعة ولا مانعة، بل هي مجرد غايات عرفت لعلم المعاني، ومنها تعريف السكاكي في مفتاح العلوم، حيث قال(اعلم أن المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره)[1].

ويشكل عليه: ان علم المعاني هو ليس التتبع نفسه، وانما هو مسائل وقواعد واصول وضوابط تبحث فيه وهكذا العلوم جميعا، اما التتبع فهو استكشاف للمصاديق بنحو القضية الخارجية ليس الا، فتأمل.

وإذا تأملنا في تعريف علم المعاني، فإننا نلاحظ الشبه القوي بينه وبين تعريف (البلاغة) التي عرفناه آنفاً، فالبلاغة (مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته)، ومع ذلك انفرد علم واحد من علومها، وهو المعاني بالبحث في هذه المطابقة، فهل تقتصر المطابقة

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي القسم الثالث المقدمة.

بمقتضى الحال على تلك المباحث الثمانية، التي حصروا فيها علم المعاني؟ أم أنها تتعدى إلى علم البيان والبديع؟ هذا أمر يحتاج إلى إعادة نظر، والصواب في ذلك أن علوم البلاغة الثلاثة تقوم بصفة أساسية على تحقيق مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وليس علم المعاني وحده، فالمطابقة مطلوبة في كل فن من فنون البلاغة بين اللفظ والمعنى، والتركيب والغرض الذي يصاغ له، ومطابقة ذلك كله لعقول السامعين ونفسياتهم، وبدون هذه المطابقة يفقد الكلام بلاغته وتأثيره في نفوس السامعين.

من هنا عرفوا علمُ المعاني (بانه أصولٌ وقواعد يعرف بها أحوال الكلام العربيِّ التي يكونُ بها مُطابقاً لِمقتضَى الحال، بحيث يكونُ وفقَ الغَرَضِ الذي سِيقَ لهُ)[1]. فذكاءُ المُخاطَب: حالٌ تَقتضي إيجازَ القول، فإذا أوَجزتَ في خطابهِ كان كلامُك مطابقاً لمقتضَى الحالِ، وغباوتُه حالٌ تقتضي الإطنابَ والإطالةَ، فإذا جاءَ كلامُك في مخاطبتهِ مطنباً: فهو مطابقٌ لمُقتضَى الحال، ويكونُ كلامُك في الحالين بليغاً، وَلو أنكَ عكستَ لانتفتْ منْ كلامِك صفةُ البلاغةِ. ومثل هذه التراكيب ذات الخصائص المستحسنة لا تصدر إلا عن متكلم بليغ يخاطب إنساناً ذا فهم سليم وذوق رفيع؛ ولذلك يقول سعد الدين

---

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب - (ج ٥ / ص ١٨٥) وسيرة ابن هشام - (ج ٢ / ص ٦٦١). والعقد الفريد - (ج ١ / ص ٤٨٩).

التفتازاني في (المطول): (ومما يتم به أمر البلاغة، ويظهر كون كل من المتكلم والسامع كامل المعرفة بجهات حسن الكلام ولطائف اعتباراته، وعندئذ يحدث الأثر المطلوب للكلام البليغ، فيصل إلى أعماق النفوس، ويقنع العقول، ويمتع العواطف بما يحمل من معان جليلة، وصور ساحرة ذات تأثير خلاب). انتهى.

فلا يكفي أن يكون المتكلم بليغًا متكلمًا من أساليب الكلام العربي ووجوه اعتباراته، بل يجب كذلك أن يكون المخاطب بهذا الكلام البليغ عارفًا بجهات الحسن وأسرار الجمال في التعبير، وإلا فلا معنى لاستحسانه، ولا عبرة بشأنه؛ لأنه ليس من أهل الذوق والمعرفة بخصائص التراكيب.

تحصَّلَ ان علم المعاني هو: قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له، فبه نحترز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، فنعرف السبب الذي يدعو إلى التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإيجاز حينا والإطناب آخر، والفصل والوصل، إلى غير ذلك مما سنذكر بعد.

فمنه نعرف مثلا:

١- أن العرب توجز إذ شكرت أو اعتذرت.

٢- أن العرب تطنب إذا مدحت.

٣- أن الجملة الاسمية تأتي لإفادة الثبات بمقتضى المقام.

فمتى وضع المتكلم تلك القواعد نصب عينيه لم يزغ عن

أساليبهم ونهج تراكيبهم وجاء كلامه مطابقا لمقتضى الحال التي يورد فيها، فالشكر حال يقتضي الإيجاز وإيراد الكلام على هذه الصورة مطابقة لمقتضى الحال.

الاشكالات التي واجهت تعريف علم المعاني

ذكر في تعريف علم المعاني: (بانه أصول وقواعد يعرف بها أحوال الكلام العربي التي يكون بها مطابقا لمقتضى الحال، بحيث يكون وفق الغرض الذي سيق له).

وفيه اولا: انه لما كان المراد بأحوال اللفظ ما يشمل أحوال الجملة وأجزائها؛ وعرفنا ان أحوال الجملة: (الفصل، والوصل، والإيجاز، والإطناب، والمساواة)، وأحوال أجزائها: (أحوال المسند إليه، وأحوال المسند، وأحوال متعلقات الفعل)، وهذه الأحوال هي التي يقتضيها الحال في اللفظ، فهي بعينها مقتضى الحال، وبهذا يكون في التعريف تهافت ظاهر .

واجيب عنه: بأنه نظر إليها أولا من حيث ذاتها، لا من حيث إنها مقتضى حال، وإنما قيد أحوال اللفظ بما يطابق بها مقتضى الحال لتخرج الأحوال التي ليست بهذه الصفة؛ كالإعلال والإدغام والرفع والنصب وغير ذلك مما لا بد منه في تأدية المعنى الأصلي، وكذلك المحسنات البديعية؛ لأنها تكون بعد رعاية المطابقة.

ويخرج أيضا علم البيان؛ لأنه لا يُبحث فيه عن أحوال اللفظ من

هذه الجهة، وقد تبحث أبوابه من هذه الجهة؛ فيكون ذلك من علم المعاني.

وثانيا: ان بعض الأحوال التي يُبحث عنها في علم المعاني قد يُبحث عنها في علم النحو؛ كالذكر والحذف.

واجيب عنه: بان علم النحو يبحث عنها من جهة صحتها وفسادها، أما علم المعاني فيبحث عنها لبيان الأحوال التي يرجع بعضها على بعض، فلا تظهر المزية فيها إلا إذا احتمل الكلام وجها غير الوجه الذي جاء عليه، فيكون الحال مرجحا له.

موضوعُ علم المعاني

اللَّفظُ العربيُّ، من حيثُ إفادتُه المعاني الثَّواني التي هي الأغراضُ المقصودةُ للمتكلّم، من جعلِ الكلام مشتملاً على تلك اللَّطائفَ والخصوصيّاتِ، التي بها يُطابقُ مُقتضَى الحال.

فائدة علم المعاني

(أ)- معرفةُ إعجازِ القرآن الكريمِ، من جهةِ ما خصَّهُ اللهُ به من جودةِ السبكِ، وحُسن الوصفِ، وبَراعةِ التَّراكيبِ، ولُطفِ الإيجاز ،وما اشتملَ عليه من سُهولةِ التركيبِ، وجزالةِ كلماتهِ، وعُذوبةِ ألفاظهِ وسلامتِها، إلى غير ذلك من محاسنهِ التي أقعدتِ العربَ عن مناهضتهِ، وحارتَ عقولهُم أمامَ فصاحتهِ وبلاغتهِ. وكذلكَ معرفة أسرارِ كلامِ النبيِّ

صلى الله عليه وآله، فهو أبلغُ البلغاءِ، وأفضلُ من نطقَ بالضادِ، وذلك ليصارَ للعملِ بها، ولاقتفاء أثره في ذلكَ .

(ب) -الوقوفُ على أسرارِ البلاغةِ والفصاحةِ- في مَنثورِ كلامِ العرب ومنظومِه- كي تحتذيَ حذوهُ، وتَنسُجَ على منوالهِ، وتَفرُقَ بين جَيِّدِ الكلام ورديئِهِ.

واضع علم المعاني

الشيخُ (عبدُ القاهرِ الجُرجانيِّ)[1] المُتوفَّى سنة ٤٧١ هـ واستمدادُه - من الكتابِ الشَّريفِ، والحديث النَّبويِّ وكلامِ العربِ.

في تقديم علم المعاني على البيان

لماذا قدمَ علم المعاني على علم البيان، ما العلة وما الحكمة؟ قالوا: علمُ المعاني بالنسبة لعلم البيان كالمفرد للمركّب، لماذا؟ قالوا: لأنّ علم المعاني فائدته ماذا؟ رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، هذه الغاية والثمرة والفائدة، رعايةُ مطابقةِ الكلام لمقتضى الحال،

---

(١) هو عبد القهار بن عبد الرحمن الجرجاني: فارسي الأصل جرجاني الدار كان ذا ثقافة نحوية عميقة، وله في النحو مؤلفات، ولثقافته أثر في نظرته إلى النقد والبلاغة، ويقول القفطي: إنه كان ضيق العطن لا يستوفي الكلام على ما يذكره مع قدرته على ذلك (انظر ترجمته في أنباه الرواة ٢: ١٨٨ وبغية الوعاة: ٣١٠ وطبقات الشافعية ٣: ٢٤٢.

علم البيان: مراعاة مطابقته لمقتضى الحال مع شيء آخر؛ مع زيادة، وهذه الزيادة هي المبثوثُ عنها أصالةً في فن البيان، وهي إيرادُ المعنى الواحد بطرق مختلفة، الأصل في علم البيان هو هذا، لكن هذا لا يكون إلا بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فحينئذٍ يكون علم المعاني داخلاً في علم البيان. والأول مفرد والثاني مركَّب، مفرد يعني: شيء واحد، والمركب يعني: شيئان، والمفرد مقدَّمٌ على المركب طبعاً، فقدم المعاني على البيان وضعاً ليوافق الوضعُ الطبعَ.

لذا قال: قدمه على البيان، لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب، لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال وهو مرجع علم المعاني، معتبرة في علم البيان، مع زيادة شئ آخر وهو ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة.

والمعاني جمع معنى ومعنى الشيء مضمونه ودلالته وعلم المعاني هو علم يعلم به أحوال اللفظ[1] التي بها يطابق مقتضى الحال، أي من حيث إن اللفظ يطابق بها لا من حيث ذاتها كالتقديم والتأخير والتعريف والتنكير مخرج للأحوال التي ليست بهذه الصفة كالرفع والنصب ولعلم البيان لأن البحث فيه عن أحوال اللفظ لا من الحيثية المذكورة وكذلك المحسنات البديعية كالتجنيس ونحوه مما

---

(١) قيد مخرج لما يعلم به أحوال غير اللفظ كالحساب فإن به يعلم أحوال العدد جمعا وتفريقا.

يعتبر بعد رعاية المطابقة.

لذا قال: (وهو علم) أي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية، ويجوز ان يريد به نفس الاصول والقواعد المعلومة، ولاستعمالهم المعرفة في الجزئيات.

العلم يطلق على ملكة يقتدر بها على إدراك المسائل عن دليل ويطلق على نفس الإدراك ويطلق على نفس المسائل وهو انسب بما هنا. الْمَلَكَة شرطٌ في تحصيل الفصيح والبليغ، يعني: لا يكون الرجلُ فصيحًا إلا إذا كان ذا مَلَكَةٍ، ولا يكون بليغًا الا إذا كان ذا مَلَكَةٍ، فمن أورد الكلام الفصيح ولم تكن له مَلَكَة فليس بفصيح، ومن أورد الكلام البليغ ولم تكن له مَلَكَة فليس ببليغ، من أورد كلام وقد وجد ما يتحقق من شروطٍ في علم البديع حينئذٍ لا يكون على وَفْقِ هذا الفن الاول. إذًا مَلَكَةٌ، وهي هيئة راسخةٌ في النفس يُقْتَدَرُ بها على إدراك جزئياتٍ أو نفس الأصول والقواعد، يعني هنا في تعريف الفن يصح أن يُراد به الْمَلَكَة، أو إن شئت قل العلم، ثم يفسر العلم بالْمَلَكَة أو بالمسائل أو بالقواعد والأصول.

فهنا يحتمل أن يكون المراد به الْمَلَكَة ويحتمل أن يكون المراد به الأصول والقواعد، ملكةٌ يقتدر بها على إدراكاتٍ جزئية لأنها تحصل جملةً واحدةً بالفعل، بمعنى أنه لا يوجد دفعةً واحدة وإنما يوجد شيئًا فشيئًا.

وقد عرّف البلاغيون علمَ المعاني بأنه: (علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتض الحال). أي هو العلم الذي يبحث أحوال اللفظ، مثل التعريف والتنكير، والذّكر والحذف، الإظهار والإضمار، وغير ذلك ويتبيّن كيف تكون هذه الأحوال واقعة في الكلام موقعاً تطابق دواعي النفس، ولم تأتِ زائدة ثقيلة، ولا متكلفة كريهة، وهذه الأحوال هي التي نسمّيها الخصائص، أو الكيفيات، أو الهيئات. فكل أسلوب من هذه الأساليب له غرض بلاغي يوصل إليه، يتوافق مع حال المخاطَب، والمعنى الذي يريد المتكلم التعبير عنه، فمقام الحذف مثلاً يختلف عن مقام الذكر، وهكذا. قوله (تعَرَّفُ)، (بِهِ)، أي برعايته (بِهِ) أي [بعلم المعاني] هل المراد به العلم بالأصول والقوْاعد فحسب أو الرعاية؟ ما المراد به؟ هل المراد به علم الرعاية الذي هو الْعَمْلُ بما عَلِم؟ أو المراد فقط العلم النظري؟ لا شك أن المراد به الاول، لان من حفظ قواعد النحو ولم يطبق النحو حينئذٍ لا يسمى نحويًا، ومن عَلِمَ قواعد علم المعاني ولم يطبقه حينئذٍ لا يسمى بلاغيًا، فالشأن حينئذٍ في الرعاية لأن الملكة لا تستفاد إلا بذلك.

وكيف نقول: هو مَلَكَة يعني: هيئةٌ راسخة، ثم هو مجرد قواعد تحفظ ولا تطبق ؟. يعني قبل تدوين أو تأصيل هذا العلم كان العلم موجودًا في ركائزهم، كعلم الأصول وعلم النحو والصرف، حينئذٍ الشأن واحد والكلام واحد، فإدراك القواعد لا يلزم منه أن من كان قبل القواعد أن لا يكون بيانيًا، لأن العلم هذا علم صناعة صار علمًا حادثًا، وكما هو

الشأن في علوم اللغة، العرب القح قبل وضع النحو لا يَعْرِف أن هذا تمييزًا وأن هذا حالاً وهذا مضاف وهذا مضاف إليه، وإنما يأتي به على السليقة يأتي به على وجهه على القواعد، لكن هذا الاصطلاحات اصطلاحات عرفية لا يُدْرِكُهَا ولا يعرفها، لو قيل له: هذا تمييزًا، هذا فعلٌ ماضٍ، فعل مضارع لما أدرك ذلك، كذلك الشأن في البلاغة بأنواعها الثلاثة المعاني والبيان والبديع، فالسليقي الذي يأتي به على سليقته ولا يعرف هذه الاصطلاحات لا يخرج عن كونه بليغا.

لذا قال: قال (تعرف به احوال اللفظ العربي) أي هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية، وهى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة، بمعنى ان أي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم. وقوله (التى بها يطابق) اللفظ. (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة.

ومقتضى الحال - هو ما يدعو إليه الأمر الواقع، أي ما يستلزمه مقام الكلام واحوال المخاطب من التكلم على وجه مخصوص، ولن يطابق الحال إلا إذا كان وفق عقول المخاطبين، واعتبار طبقاتهم في البلاغة، وقوتهم في البيان والمنطق، فللسوقة كلام لا يصح لسراة القوم وأمرائهم، وللذكي خطاب لا يناسب الغبي، وفي مواقف الحروب أو الوعيد والتهديد كلام يخالف ما يقال في مواطن توديع الأحبة، وبث الأشواق، وذكر أيام الفراق، وما قارب ذلك من معاني الاستعطاف

والمعاذير، ففي الأول يستعمل اللفظ الضخم، والمعنى الفخم، وفي الثاني يستعمل اللفظ الرقيق الحاشية، الناعم الملمس، اللطيف الموقع، وإن لنا في القرآن والحديث لخير قدوة في استعمال ما يناسب المقام من فنون الكلام. فمن أجل ذلك كانت مراتب البلاغة متفاوتة، بقدر تفاوت الاعتبارات والمقتضيات، وبقدر رعايتها يرتفع شأن الكلام في الحسن والقبح، ويرتقي صعداً إلى حيث تنقطع الاطماع، وتخور القوى، ويعجز الانس والجن أن يأتو بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، وتلك مرتبة الأعجاز التي تخرس عندها ألسن الفصحاء لو تاقت إلى العبارة: وقد عرف بالخبر المتواتر أن القرآن الكريم نزل في أرقى العصور فصاحة، وأجملها بلاغة ولكنه سد السبل أمام العرب عند ما صاح عليهم صيحة الحق، فوجفت قلوبهم، وخرست شقاشقهم، مع طول التحدي وشد النكير،

فان اختلاف هذه الظروف يقتضي هيئة خصوصية من التعبير، ولكل مقام مقال، فعلى المتكلم ملاحظة المقام أو الحال: وهو الأمر الذي يدعوه إلى أن يورد كلامه على صورة خاصة تشاكل غرضه، وتلك الصورة الخاصة التي يورد عليها تسمى المقتضى، او الاعتبار المناسب، فمثلاً الوعيد والزجر والتهديد مقام يقتضي كون الكلام المورد فيه فخما جزلا والبشارة بالوعد، واستجلاب المودة، مقام يتطلبه رقيق الكلام ولطيفه، والوعظ مقام يوجب البسط والاطناب، وكون المخاطب عاميا سوقيا، أو أميراً شريفاً، يوجب الاتيان بما يناسب بيانه عقله.

مما تقدم تعلم أن مراتب البلاغة تتفاوت في العلو والانحطاط بتفاوت مراعاة تلك المقتضيات، والاعتبارات المناسبة للمقام. فكلما كانت رعاية تلك المقتضيات أوفى بالغرض، وأليق بالمقام كان الكلام أبلغ وأسمى، وكلما كانت تلك الرعاية أقل وفاء، وأبعد لياقة كان الكلام أحط مرتبة وأقل بلاغة، فإذا كنت مثلا تخاطب ذكيا منكرا لحكم من الأحكام وجب أن تراعي في خطابك ذكاءه وإنكاره معًا، فتعطي له من الكلام ما يناسب ذكاءه من الإيجاز، وما يلائم إنكاره من التأكيد، فإذا راعيت ذلك كان كلامك أبلغ وأسمى مكانة؛ لأنه أكمل مطابقة لمقتضى حال الخطاب. وإن راعيت في الخطاب معه أحد الأمرين بأن أوجزت ولم تؤكد، أو أكدت ولم توجز كان كلامك أقل بلاغة وأدنى مكانة، فإن لم تراع الأمرين جميعًا كان كلامك عاطل الجيد من حلية البلاغة، وكاد يلتحق بأصوات الحيوان. وليست البلاغةً مُنحصرة في إيجاد معان جليلة، ولا في اختيار ألفاظ واضحة جزيلة، بل هي تتناول مع هذين الأمرين أمراً ثالثاً، هو إيجاد أساليب مُناسبة للتأليف بين تلك المعاني والألفاظ، مما يُكسبها قوةً وجمالا.

والخلاصة: إنَّ الأمر الذي يَحملُ المُتكلّم على إيراد كلامه في صورة دون أخرى: يُسمى «حالا» وإلقاء الكلام على هذه الصُّورة التي اقتضاها الحال يُسمى «مُقتضَى» والبلاغة هي مُطابقة الكلام الفصيح لما يقتضيه الحال. وبذلك يتبين لنا أن الكلام الذي يوصف بالبلاغة هو الذي يشتمل على خصائص في الصياغة وأوضاع في النظم، بها

يكون الكلام وافياً ومطابقاً للمقام الذي ورد فيه، فلا بد من مراعاة هذه الأحوال والمقتضيات، والملاءمة بينهما حتى يرتقي الكلام، ويزداد حسناً وجمالاً، ويكتسي رونقاً وبهاء، ويكون له تأثيره الفعال في نفوس المخاطبين، أما مجرد التعبير عن المعنى بعبارات تليق به دون مراعاة للخواص والمزايا التي يقع بها التفاضل في الكلام الأدبي الرفيع، فليس من البلاغة في شيء؛ لأن الغرض منه مجرد تأدية أصل المعنى بعبارات تدل عليه، دون أن تترك أي أثر في نفوس السامعين.

لذا قال: مثل الاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لابد منه في تأدية اصل المعنى، وكذا المحسنات البديعية من التنجيس والترصيع ونحو هما مما يكون بعد رعاية المطابقة.

في ان البلاغة أخص من الفصاحة

إنما شرطنا في بلاغة الكلام أن يسلم من العيوب المخلة بفصاحته وفصاحة أجزائه ؛ لتعلم أن البلاغة أخص من الفصاحة، وأن كل كلام بليغ لا بد أن يكون فصيحاً ولا عكس. فإذا قلت لمنكر: إن أنف هذا لمسرج، أو قلت: والله ليس بقرب قبر حرب قبر، لم يكن كلامك بليغًا مع أنه مطابق لمقتضى حال المخاطب، ذلك لفقدان شرط الفصاحة فيه، أما في المثال الأول فلكون بعض أجزائه وحشيًّا غريبًا، وأما في الثاني فلكونه متنافر الكلمات مجتمعة.

وإذا قلت لمن ينكر كرم زيد ونبله وشجاعته: (زيد كريم الخلق نبيل الطبع شجاع) من غير تأكيد، كان كلامك فصيحاً لسلامته من العيوب المخلة بالفصاحة، ولكنه ليس بليغًا لعدم مطابقته لمقتضى حال المنكر؛ إذ إن حاله يقتضي التأكيد محواً لإنكاره .

فعلم من هذا أن الكلام لا يكون بليغًا إلا إذا كان فصيحا لأخذ شرط الفصاحة فيه، أما الفصاحة في الكلام فتتحقق بدون البلاغة لعدم أخذ شرط البلاغة فيها، كما يتبين لك ذلك من الأمثلة السابقة.

الخلاصة: أن بلاغة الكلام لا بد فيها من فصاحة كلماته، وفصاحته على وجه العموم، وذلك بأن تسلم كلماته من العيوب المخلة بفصاحته، وهي: تنافر الحروف، ومخالفة القياس اللغوي والغرابة، كما لا بد أن يسلم الكلام أيضاً في مجموعه من تنافر الكلمات، وضعف التأليف، والتعقيد اللفظي والمعنوي، وبذلك يكون الكلام بليغًا لمطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته؛ أي باشتماله على الأمرين معًا، وبذلك يخرج كل كلام غير فصيح من البلاغة، وإن طابق مقتضى الحال، وكل بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغًا لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال. ومعنى هذا أن الفصاحة شرط في البلاغة، فالفصاحة أعم، والبلاغة أخص، ومعلوم أن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم من غير عكس، كما أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، فإذا انتفت فصاحة الكلام انتفت بلاغته تبعًا لذلك، فثبت أن كل بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغًا .

ومطابقة الكلام لمقتضى الحال هو ما يسميه عبد القاهر في (الدلائل) النظم؛ وهو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام. والمقصود بمعاني النحو الخصوصيات التي هي مقتضى الحال من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والحذف والذكر، وغير ذلك. إن النظم أو العلاقات بين الكلمات في التراكيب هي مناط بلاغة الكلام عند عبد القاهر، وهو سر الحسن والروعة في الكلام؛ لأن جمال الصياغة هو محك القدرة ودليل البراعة، وأمارة الحذق والمهارة، وهو الذي يتفاضل فيه الفحول، وتختلف به أقدار الكلام؛ ولذلك اهتم به عبد القاهر، وأوسعه شرحاً وتفصيلاً في (دلائل الإعجاز) لأنه السبيل إلى فهم بلاغة القرآن الكريم، والوقوف على أسرار إعجازه، وخروجه عن طوق البشر.

لذا قال: والمراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، لظهور ان ليس علم المعاني عبارة عن تصور معاني التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاثبات والحذف وغير ذلك.

فإذا أردنا أن نُعيد صياغة الحدّ، نقول: (علمٌ يُعلمُ به أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال)، علم قلنا: يحتمل أن يراد به أحدُ الأمور الثلاثة السابقة، إما المسائل، وإما الإدراك، وإما الملكة، كلٌ جائز، لكن الإدراك هنا تفسيرُهُ فيه إشكال لفظي، لا من جهة الإطلاق ؛

لأنه قال: علمٌ يُعلم به، إدراك يُدرَك به، كيف يصير هذا الكلام؟ صار فيه تكرار بل بعضهم يقول: إذا جُعل العلم هنا: إدراك وإدراك، إذا فسَرنا العلم بالإدراك، ويعلم الثانية بأنها إدراك، إدراكُ إدراكٍ؟! هذا فيه خلل من جهة التركيب.

فحينئذٍ يُحمل هذا العلم هنا بمعنى المسائل أو الملكة، ملكةٌ يُقتَدر بها على تأدية المعنى المقصود، يعني: مطابقة أحوال اللفظ للمقام، علمٌ يُعلم به، أي: بهذا العلم، أحوال اللفظ.

(العلم): هذا جنس، يُعلمُ به أحوال اللفظ، والمراد بها هنا الأحوال؟ ما يَعتري اللفظ من الصفات. إذن: أحوال اللفظ، هذا احترزَ به عما يُعرف به نفس اللفظ، أو اللفظ نفسه، وهو علم مفردات اللغة.

وكذلك خرجَ به: ما يُعلم به غير أحوال اللفظ، كعلم الحساب، فعلم الحساب هذا لا يُعلم به أحوال اللفظ، وإنما يُعلم به أحوال العدد، كونه زوجاً؛ يقبل القسمة أو لا يقبل، فرداً أو لا، نقول: أحوال اللفظ أخرجَ ما يُعلم به غير أحوال اللفظ، وأحوالُ اللفظ أخرج ما يُعلمُ به نفس اللفظ. وكذلك خرجَ به: علم البيان؛ لأن البيان لا يُعلمُ به أحوال اللفظ، وإنما يُعلم به كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة. وخرجَ به أيضاً: علم البديع؛ لأن علم البديع لا يُعلم به أحوال اللفظ، وإنما يُعلمُ به المحسِّنات البديعية اللفظية أو المعنوية، البديعية التي تعتبرُ بعدَ رعاية مطابقة الكلام.

لذا قال: وبهذا يخرج عن التعريف علم البيان، إذ ليس البحث

فيه عن احوال اللفظ من هذه الحيثية، والمراد باحوال اللفظ: الامور العارضة له من التقديم والتأخير والاثبات والحذف وغير ذلك. ومقتضى الحال في التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفية مخصوصة على ما اشار إليه في المفتاح، وصرح به في شرحه لا نفس الكيفيات من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير على ما هو ظاهر عبارة المفتاح وغيره، والا لما صح القول بانها احوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، لانها عين مقتضى الحال، قد حققنا ذلك في الشرح. واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ، باعتبار ان التأكيد وتركه مثلا من الاعتبارات الراجعة إلى نفس الجملة، وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح، لان الصناعة انما وضعت لذلك.

تطبيق في مراعاة القرآن الكريم لمقتضيات الاحول

والقرآن الكريم هو خير ما روعي فيه مقتضيات الأحوال، ولعلك تلحظ اختلاف أسلوب النظم الكريم تبعًا لاختلاف المواقف والأحوال بصورة واضحة، فهو حين يواجه المشركين المعاندين؛ يلجأ إلى الأسلوب القوي الحاسم؛ ليثير الانفعال السريع العنيف، وكثيرًا ما يتدفق الأسلوب في جمل قصيرة سريعة تهز أوتار المشاعر، وتحرك كامن العواطف، مثلًا قول الله تعالى في سورة الحاقة: {الحاقة ما الحاقة

❖ وما أدراكَ ما الحاقة ❖ كذبت ثمود وعاد بالقارعة ❖ فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ❖ وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ❖ سخرها عليهم سبع ليالٍ وثمانية أيام حسوما ❖ فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخلٍ خاوية ❖ فهل ترى لهم من باقية}[1]. إن الآيات الكريمة تتحدث عن مصير المكذبين بيوم الدين، وما ينتظرهم من العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، تقريراً لسنن الله الكونية في إهلاك أهل الكفر والعصيان، وانتصار أهل الهدى والإيمان لأن الجزاء من جنس العمل، فأسلوب القرآن في هذا الموقف مطابق لمقتضيات أحوال السامعين من أرباب الضلال وشياطين الكفر؛ حيث اتسم بالقوة والإثارة، والسرعة في الإيقاع مع الحزم، مما أكسبه دقة التعبير وقوة التأثير.

أما إذا اقتضى المقام أسلوباً هادئاً في مجال الإقناع والدعوة إلى التأمل والتدبر، فإننا نرى أسلوب الذكر الحكيم يتسم بالهدوء والرفق والإثارة في سبيل تحقيق الغرض من الآيات الكريمة. مثلًا قول الحق -تبارك وتعالى- في سورة الرعد: {اللَّه الذي رفع السماوات بغيرِ عمدٍ ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كلٌ يجري لأجلٍ مسمًى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ❖ وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا

---

(١) الحاقة: ١ - ٨.

ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ❖ وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون}[1].

فمن الواضح أن هذه الآيات تسوق الدلائل المتعددة على قدرة الله تعالى بغية الوصول إلى أن الله قادر على كل شيء، وهو لذلك جدير بالعبادة وحده، وقد أوردت الآيات هذه الدلائل في أسلوب هادئ النبرات، يخاطب العقل والعاطفة معاً، ويشف عن معناه، كما يشف الروض عن عبيره؛ ولذلك جاء مقنعاً للذين يتفكرون ويعقلون.

انحصار علم المعاني في ابواب ثمان

وقد حصر البلاغيون مباحث علم المعاني في ثمانية أبواب هي:

الاول: احوال الإسناد الخبري.

الثاني: احوال المسند اليه. ويسمى المبتدأ أو الفاعل عند النحاة والمحكوم عليه عند الأصوليين والموضوع عند أهل الميزان.

الثالث: أحوال المسند. ويسمى فعلا أو خبرا عند النحاة ومحكوما به عند الأصوليين ومحمولا عند المناطقة.

الرابع: احوال متعلقات الفعل. كالمفعول به وفيه وله والحال

---

(١) الرعد: ٢ - ٤.

والتمييز والمجرور.

الخامس: القصر، وهو حصر المبتدأ في الخبر أو العكس أو حصر الفعل أو ما يجري مجراه في بعض المتعلقات أو العكس.

السادس: الإنشاء وهو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه كقولك قم، لا تقم .

السابع: الفصل والوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه.

الثامن: الإيجاز والإطناب والمساواة. والإيجاز هو أن يسقط من الكلام ما اقتضاه الأصل لفائدة، والإطناب أن يورد في الكلام مالا يحتاج إليه عرفا لفائدة، والمساواة أن يؤتى بالكلام جاريا على ما يتخاطب به أوساط الناس في محاوراتهم أعني الذين ليسوا نهاية في البلاغة ولا أدنى في الفهامة. ووجه انحصار علم المعاني في هذه المباحث الثمانية أن الكلام قسمان: خبر وإنشاء، ذلك أن الكلام إما أن يكون له واقع خارجي تطابقه أو لا تطابقه، أو لا، فالخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته؛ لأن له نسبة خارجية في الواقع إن طابقت كلام المتكلم كان الخبر صادقًا، وإن لم تطابقه كان الخبر كاذبًا مثل قولك مثلًا: سافر محمد. والعلم النافع. والأرض تدور حول الشمس. أما الإنشاء فهو ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته؛ إذ ليست له نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه، كالأمر في قولك مثلًا: اكتب الدرس. فالأمر بالكتابة ليست له حقيقة ثابتة في الخارج؛ أي الواقع؛ لأنه

يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، فلا يحتمل أن يقال لقائله: صدقت أو كذبت، ومثله بقية أنواع الطلب: كالنهي والاستفهام والتمني والنداء.

والخبر لا بد له من: إسناد ومسند إليه ومسند، والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلًا أو في معنى الفعل، كاسم الفاعل واسم المفعول والمصدر ونحو ذلك. فأحوال هذه الأربعة هي الأبواب الأربعة الأولى في علم المعاني.

ثم إن الإسناد قد يكون بقصر أو بغير قصر، فهذا هو الباب الخامس في القصر، والإنشاء هو الباب السادس، ثم الجملة إذا قورنت بأخرى فالثانية إما أن تكون معطوفة على الأولى أو غير معطوفة، وهذا هو الباب السابع في الفصل والوصل، ولفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد عليه، وهذا هو الباب الثامن. وهذا هو معنى قولهم ان علم المعاني منحصر في هذه الأبواب الثمانية انحصار الكل في أجزائه .

لذا قال: (وينحصر) المقصود من علم المعاني (في ثمانية ابواب): انحصار الكل في الاجزاء لا الكلي في الجزئيات، والا لصدق علم المعاني على كل باب من الابواب المذكورة، وليس

كذلك (احوال[١] الاسناد الخبرى) و(احوال المسند إليه) و(احوال المسند) و(احوال متعلقات الفعل) و(القصر) و(الانشاء) و(الفصل) و(الوصل) و(الايجاز) و(الاطناب) و(المساواة). وانما انحصر فيها؛ (لان الكلام اما اخبار أو انشاء لانه) لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين، قائمة بنفس المتكلم وهى تعلق احد الشيئين بالاخر، بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا أو سلبا أو غيرهما كما في الانشائيات وتفسيرها بايقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ في هذا المقام، لانه لا يشمل النسبة في الكلام الانشائي فلا يصح التقسيم.

ابحاث احوال اللفظ في النحو والبلاغة

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن كثيراً من أحوال اللفظ العربي يُبحث عنها في علم النحو، كالذكر والحذف والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير، فما الفرق إذن بين تناول النحاة لمثل هذا، وتناول البلاغيين؟ هناك فرق بين طبيعة البحث بالطبع في علم المعاني، وطبيعة البحث في علم النحو. فالبحث النحوي بحث تحليلي، يسعى

---

(١) الأحوال: هي الأمور العارضة له وهي أربعة التوكيد وتركه والحقيقة العقلية والمجاز العقلي وقوله الخبري ليس بقيد بل الإنشائي أيضا يجري فيه الأحوال الآتية وإنما خص الخبري لأن وقوعها فيه أكثر.

للكشف عن الوظائف، والبحث البلاغي -وخاصة في علم المعاني- بحث تركيبي يسعى إلى إيضاح الدلالات والكشف عن خصوصيات التراكيب، فعلم النحو يبحث هذه الأحوال من حيث الصحة والفساد، أما علم المعاني فيبحث في سر بلاغتها ومطابقتها لمقتضى الحال.

الكلام خبر وانشاء

الكلام: إما خبرٌ أو إنشاء، فقد استقرّ رأي الحذّاق من النحويّين وعلماء أصول الفقه وغيرهم، وعلماء البلاغة، على أنّ الكلام ينحصر في قسمين: (الخبر، والإنشاء) وأنّه ليس له قسمٌ ثالث. وقيل استقرار الرأي على هذا التقسيم كان للباحثين في هذا الموضوع أقوال، فقِيل: أقسامُ الكلام عشرة، وقيل: تسعة، وقيل: ستّة، وقيل: خمسة، وقيل: أربعة، وقيل ثلاثة، على اختلاف وجهات أنظار أصحاب هذه الأقوال. قال السيوطي في: (همع الهوامع): وهو ما عليه أهلُ البلاغة قاطبة، وهو: القسمة الثنائية ما عليه أهل البيان قاطبةً، والحُذّاق من النحويين، بل نصَّ في شرح عقود الجمان: أن مَن زاد الطلب القسم الثالث، إنما هو بعضُ النحاة، ولا يُعرفُ عن البيانيين، ولذلك قال: ردَدنا عليه في كتبنا النحوية .

ابن هشام اختار قول القسمة الثلاثية في كتابه: شذور الذهب: المتن، ولكن لما جاء في الشرح رجّحَ القسمة الثنائية، فأبطلَ القسمة الثلاثية.

وعند الجمهور أن القسمة ثنائية: الخبر والإنشاء، واما الطلب، الذي هو الأمر والنهيفاعتبروه داخل في الإنشاء؛ وبعضهم يَفصِلُ الطلب عن الإنشاء، فيجعل حينئذٍ الإنشاء بما لا طلبَ فيه، ويجعل الطلب قسماً ثالثاً مستقلاً بنفسه. إذن: منهم من يخصُّ الإنشاء بما لا طلب فيه، ويقسِّم الكلام إلى ثلاثٍ: خبرٍ، وطلبٍ، وإنشاء، وهذا أيضاً مذهبُ الكثير، لكن الأرجح الأول. والأصل في هذا التقسيم ان يرجع به الى مباحث علماء البلاغة لا من مباحث النحويين؛ لأن مبحث النحاة إنما هو في أحوال أواخر الكلم، علمٌ بأصولٍ يعرف بها أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً، فحينئذٍ مبحث النحاة إنما في الإعراب والبناء، أما كون الكلام خبراً وإنشاءً وطلباً وتمنّياً وترجّياً الأصل هذا ليس من مباحث النحاة، وإنما هو من مباحث البلاغيين. وقيل ان الدليل على انحصار الكلام المفيد في الخبر والإنشاء، أنّ الكلام: إمّا أن يحتمل لِذاته - اي لذات الكلام لا لمقتضياتٍ أخرى - أن يُقالَ فيه هو مطابق للواقع أو غير مطابق للواقع، فهو الخبر. وإمّا أن لا يحتمل أن يقال فيه ذلك باعتبار منطوقة، لا باعتبار دلالاته اللّزُوميّة، فهو إنشاء.

الجملة المفيدة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الجملة الخبرية، وهي الجملة الّتي اشتملت على خَبَرٍ مَا، فَمَضْمُونُها إخبارٌ عن أَمْرٍ ما، إيجاباً أوْ سَلْباً. والقصدُ منها الإِعْلَامُ بأنَّ الْحُكْمَ الّذي اشتملت عليه له واقعٌ خارجَ العبارة الكلاميّة مطابقٌ له.

القسم الثاني: الجملة الإنشائية، وهي الجملة الّتي لم تشتملْ على خَبَرٍ، وإنَّما أنشأَ النُّطْقُ بِهَا حدَثاً ما، كإنْشاءِ طَلَب الفعل، إذا قُلْتَ لا بْنِك: اسْقِنِي، أو قُلْتَ لَهُ: اجْتَهِدْ، أو لا تَكْسَلْ، وكإنْشاء طلَب الْفَهم، إذا قلْتَ للفقيه: هلْ يجوز أن أفعل كذا؟ أو ما حكمُ كذا شرعاً،ونحو ذلك. وليس القصد من الجملة الإنشائيّة الإعلامَ نسبةٍ حكميّةٍ تحقَّقَتْ أَوْ لم تتحقَّقْ في الواقع، وإنْ كان يلزم عقلاً منْ إيراد الجملة الإنشائية فَهْمُ قضايا وجُمَلٍ خبريَّةٍ أُخْرَى لا تَدلُّ عليها الجملة الإنشائيَةُ بمنطُوقِها دَلالَةً مُبَاشِرة، بل تَدلُّ عليها باللُّزوم الذهني، كدلالة الجملة الاستفهاميّة على أنَّ المستَفْهِمَ جاهلٌ يطلبُ الفهمَ، وكدلالة جملة التَّمَنِّي على أنّ من أنشأها يتمنّى في نفسه ما دَلّت عليه عبارَتُه، وكدلالة جملة المدح على أنّ المادح بها يُعَبِّرُ بصِدْقٍ عمّا في نفسه، إلى غير ذلك من دلالات خبريّة تُستفاد باللّزوم الذهني من الْجُمَلِ الإنْشَائيّة.

تعريف الخبر والانشاء

عرفوا الخبر: هو الكلام الذي يحتمل الصِّدْق والكذبَ، باعتبار كونه مجرّد كلامٍ، دون النظر إلى قائله، ودون النظر إلى كونه مقترناً بما يدُلُّ على إثباته حتماً، أو نَفْيِه حتماً، ومَدْلُولُه لا يتوقّف على النُّطْق به، ويدخُلُ فيه الوعْدُ والوعيد، لأنهما خبران عمّا سيفعله صاحب الوعد والوَعِيد. مثل: طلَعتِ الشَّمْس - نَزَلَ الغيثُ - بعثَ الله محمّداً رسُولاً

صلى الله عليه وآله، ومن الاخبار ما نزل في الكتاب العزيز من اخبارات عن الماضي وما يستقبلمن اخبار علم المغيب - سَنُلْقِي في قلوب الذين كفروا الرعب - وَعَدَ الله الذين آمنوا وعلموا الصالحات لَيستْخلفنّهم في الأرض - والكافرون لهم عذابٌ أليم. والإنشاء: هو الكلام الذي يَتَوقَّفُ تحقُّقُ مدلوله على النُّطْقِ به، كلأمْرِ والنهي، والدّعاء، والاستفهام، والمدح والذّم، وإنشاء العقود الّتي تحقُّقُها بالنُّطق بالْجُمَل الّتي تَدُلُّ عليها، مثل: بِعْتُك - اشتريتُ منك - زوَّجتُك - أنْتِ طالق - أعتقتُكَ. والمهم هنا هو ان الكلام إما أن يكون له ما بازاء في الخارج، أو لا يكون، إن كان له خارجٌ مطلقاً (بالقوة أو بالفعل)، طابقت النسبة، أو لم تطابق، هذا هو الخبر، القسم الأول بأقسامه، هذا هو الخبر، أو لا يكون له نسبةٌ في الخارج، نقول: هذا الثاني هو الإنشاء؛ لأن ثَم مقارنة بين المعنى واللفظ، فالأول بأقسامه الخبر، والثاني هو الإنشاء.

هل الاخبار بالمستقبلات داخلة في تعريف الخبر

قلنا انهم عرفوا الخبر بانه الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب، طابق الواقع فعلا ام لم يطابقه، والفارق هو انه ان لم يطابق الواقع كما اخبر فيعد خبرا كاذبا، وهذا لا يخرجه عن كونه خبرا، لانه احد قسميه. الآن السؤال: هل التعريف شامل لاخبار المستقبل؟ والجواب: انه لا يوجد تعريف شامل وجامع لكل افراد المعرف اذا كان شرحا للاسم او

بيان وضيفة او تعريف بالغاية وما الى ذلك، وعدم شمول الاخبار به ليس دليلا على خروجه من المعرف. هذا من جهة ومن جهة اخرى، ان الاخبار المستقبلة اذا كان المقصود منها الغيب والغيبيات فهذا له شواهد كثيرة في الكتاب العزيز والسنة المطهرة، فهذه اخبار الجنة وحور العين وثمار الجنة ولباسها رزقنا الله نعيمها ورضوانه، وكلها من الاخبار، نعم هي لا يتصور فيها غير الصدق فانه من الايمان والتصديق. واما اذا كان المقصود اخبارات الناس لبعضهم فهو مما يدخل في المطابقة وعدمها بلا شك، وقوله ما كان يحتمل الصدق او الكذب بالفعل او القوة شاهد عليه.

لذا قال: فالكلام (ان كان لنسبته خارج) في احد الازمنة الثلاثة: (الأزمنة: الماضي والحال والمستقبل) **أي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية أو سلبية (تطابقه) أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج، بان يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (أو لا تطابقه) بان تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية، والتي بينهما في الخارج والواقع سلبية أو بالعكس (فخبر) أي فالكلام خبر (والا) أي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء).**

وتحقيق ذلك ان الكلام اما ان يكون له نسبة بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها من غير قصد إلى كونه دالا على نسبة حاصلة في الواقع بين الشيئين وهو الانشاء.

أو تكون له نسبة بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية مطابقة او لا مطابقة، وهو الخبر، لان النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة في الذهن لابد وان تكون بين الشيئين، ومع قطع النظر عن الذهن لابد وان يكون بين هذين الشيئين في الواقع نسبة ثبوتية، بان يكون هذا ذاك، أو سلبية بان لا يكون هذا ذاك. الا ترى انك إذا قلت زيد قائم، فان القيام حاصل لزيد قطعا، سواء قلنا ان النسبة من الامور الخارجية أو ليست منها، وهذا معنى وجود النسبة الخارجية.

تعريفات

لكل جملة[1] رُكنين مسنداً ويسمى محكوماً به أو مُخبراً به ومُسنداً إليه، ويسمى محكوماً عليه أو مُخبرا عنه. وامّا النسبة التي بينهما فتُدعى «إسناداً» وما زاد على المسند والمسند إليه من مفعول وحال، وتمييز، ونحوها فهو قيد زائد على تكوينها إلاّ صلِة الموصول،

---

(١) أن الجمل ليست في مستوى واحد عند أهل المعاني، بل منها جمل رئيسية وجمل غير رئيسية، والأولى هي المستقلة التي لم تكن قيداً في غيرها، والثانية ما كانت قيدا إعرابيا في غيرها، وليست مستقلة بنفسها. والقيود هي: أدوات الشرط، والنفي، والتوابع، والمفاعيل، والحال، والتمييز وكان وأخواتها، وان واخواتها، وظن أخواتها .

والمضاف إليه.

الإسناد لغة: يكون بمعنى إمالة الشيء على الشيء حتى يعتمد عليه، ويأتي أيضا بمعنى رفع القول إلى صاحبه ونسبته إليه.

والخبر: هو ما احتمل الصدق والكذب، والصدق مطابقة حكم الخبر للواقع، والكذب عدم مطابقته له ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك في الحالين. ثم قدَّم بحث الخبر على بحث الإنشاء لعظم شأنه ولتفرع الإنشاء عليه.

المُسند: هو الخبر، والفعل التام، واسم الفعل، والمبتدأ الوصف المستغنى بمرفوعه عن الخبر، وأخبار النَّواسخ، والمصدر النائب عن الفعل وأحواله هي: الذكر، والحذف، والتّعريف، والتّنكير، والتقْديم والتأخير، وغيرها على ما سياتي ان شاء الله تعالى. **المسند اليه:** هو المبتدأ الذي له خبر، والفاعل، ونائبه، وأسماؤه وأحواله هي النواسخ: الذكر، والحذف، والتّعريف، والتّنكير، والتَّقديم، والتأخير وغيرها ..

لذا قال: (**والخبر لابد له من مسند إليه ومسند واسناد، والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أو ما في معناه**) **كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول وما اشبه ذلك** (كالمفعول به وفيه وله والحال والتمييز والمجرور)، **ولا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر.** (لانه منطبق على الانشاء ايضا). (**وكل من الاسناد والتعليق اما بقصر** (القصر هو حصر المبتدأ في الخبر أو العكس أو حصر الفعل أو ما

يجري مجراه في بعض المتعلقات أو العكس) **أو بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى، اما معطوفة عليها أو غير معطوفة، والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة) احترز به عن التطويل، على انه لا حاجة إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ** (أو غير زائد). **هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته، لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل** (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) **والايجاز** (الإيجاز هو أن يسقط من الكلام ما اقتضاه الأصل لفائدة) **ومقابليه** (وهما الاطناب والمساواة، والإطناب أن يورد في الكلام مالا يحتاج إليه عرفا لفائدة، والمساواة أن يؤتى بالكلام جاريا على ما يتخاطب به أوساط الناس في محاوراتهم أعني الذين ليسوا نهاية في البلاغة ولا أدنى في الفهامة)، **انما هو من احوال** (الاحوال هي: الأمور العارضة له وهي أربعة التوكيد وتركه والحقيقة العقلية والمجاز العقلي) **الجملة أو المسند إليه والمسند، مثل التأكيد والتقديم والتأخير وغير ذلك، فالواجب في هذا المقام بيان سبب افرادها وجعلها ابوابا (الثمانية متقدمة الذكر) برأسها وقد لخصنا ذلك في الشرح.**

أقوال البلغاء في الصدق والكذب في الخبر

ان المتكلم يمتلك رؤية عقلية يدرك بها ما لم يدرك بالحواس في تصوره لاجتماع عناصر السياق البلاغي والجمالي وصياغتها. وقد شارك أهل الأدب والبلاغة في الحديث عن مسألة الصدق والكذب في الخبر والإنشاء كابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) الذي رأى أن الكلام أربعة: أَمرٌ وخَبر واستخبار ورغبة؛ ثلاثة لا يدخلها الصدق والكذب؛ وهي الأمر والاستخبار والرغبة؛ وواحد يدخله الصدق والكذب وهو الخَبر[١].

أما أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن وهب فقد قسم الكلام إلى خبر وطلب، فالخبر قول لم يكن عند المستمع علم به وأُفيد به، والطلب كل ما طلبته من غيرك[٢].

وتحدَّث أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) في كتابه (الصاحبي) عن معاني الكلام ورأى أنها عشرة أبواب (خبر واستخبار، وأمر ونهي، ودعاء وطلب، وعرض وتحضيض؛ وتمنٍ وتعجّب) ثم قال: أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام: تقول: أخبرته أُخبره؛ والخبر هو العِلْم. وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماض من زمان أو مستقبل، أو دائم[٣].

---

(١) انظر أدب الكاتب ٤.

(٢) انظر البرهان في وجوه البيان ١١٣.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة العربية ١٧٩.

ثم جاء المتأخرون من البلاغيين فعرضوا تلك الأقوال والآراء على النظر وأخذوا يفرّقون بين الكلام الخبري، والكلام الإنشائي، ويفنّدون المزاعم التي تقدمت، بعد أن كان الحديث متداخلاً عن الخبر والإنشاء.

فالسكاكي قد ناقش ذلك وانتهى إلى أن الخبر والطلب مستغنيان عن التعريف الحدّي[١]، والخطيب القزويني توقف طويلاً عند آراء النَّظَّام والجاحظ وغيرهما وردَّها، مؤسساً لرأيه بقوله: اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما؛ ثم اختلفوا. فقال الأكثر منهم: صِدْقُه مطابقةُ حكمه للواقع، وكِذْبه عدمُ مطابقةِ حكمه له. هذا هو المشهور وعليه التعويل[٢].

فالقزويني يذهب مذهب الجمهور وكذلك ذهب كل من جاء بعده، وكل منهم يرى أَن الخبر متماهٍ في الفكر والحس لإيجاد علاقة بلاغية جمالية موحية أكثر منها علاقة مباشرة.

وفي ضوء ما تقدم اتضح لنا أن مسألة الصدق والكذب في الجملة من جهة الحكم تقوم عند المعتزلة . غالباً . على اعتبارها لذاتها بغض النظر عن قائلها؛ وحتى لا يقعوا في الحَرَج أخرجوا

---

(١) انظر مفتاح العلوم ٢٥١ . ٢٥٢ والإيضاح ١٨ . ٢١.

(٢) الإيضاح ١٨ وانظر شروح التلخيص ١٨٣/١ وكشاف اصطلاحات الفنون ١٦/٢ . ١٨.

القرآن الكريم والحديث الشريف والمُسَلَّمات الثابتة من تلك المسألة فاستراحوا؛ لأنهم جعلوها صادقة بعلم مسبق.

وإذا تأملنا بالنظر بنية الجملة باعتبار قائلها في ذاته اعتقاداً وتصوراً ومشاعر؛ في حال الإثبات أو النفي للكلام لزمنا أن نتساءل: هل بالضرورة إذا كان المتكلم كاذباً حقيقة ألا ينقل إلينا خبراً صحيحاً؛ أو إذا كان صادقاً ألا يتعمَّد نقل خبر كاذب لأمر ما في نفسه، أو أنه ينقل خبراً كاذباً دون أن يدري بكذبه ومخالفته للواقع؟

فالصادق قد يستقر في ذهنه خبر ما، وينقله إلينا ثم يظهر أنه بخلاف الواقع؛ هل نقول عنه: إنه كاذب؟. ولو نقل الكاذب خبراً ما؛ وظهرت مطابقته للواقع هل نقول عنه: إنه صادق؛ وهو المشْهور بالكذب، وما نقله إلا متعمداً الكذب لأنه لم يعرف أنه صادق؟. ولو افترضنا جدلاً أن هناك أحداً قال: هذا يوم شديد الحَرّ . وهو ليس كذلك في الواقع، ونحن نشعر بأنه ليس شديد الحرارة . فهل نقول له: إنه كاذب؟ فلو كان شعوره نفسياً بالحَرّ، أو كان مريضاً بالحمى، فهل يعني قوله ذاك أنه كاذب، بينما إحساسه صادق وعبارته مطابقة لاعتقاده ومشاعره..؟ وماذا نقول في بيت المتنبي الآتي؟:

لا أشْرئبُ إلى ما لم يفُتْ طمعا
ولا أبيتُ على ما فات حَسْرانا

إنه لا يتطلع إلى شيء، ولا يتحسر على ما فاته..فهل نتهمه بالكذب؛ وهو من كان يسعى وراء المجد والعظمة أينما لاح له، ومضى

من أجله إلى كافور الإخشيدي في مصر؟ أم نصفه بالصدق باعتبار مشاعره وتصوره واعتقاده؟ أم نصف الكلام بالصدق أو الكذب باعتبار مطابقته للواقع حيناً ومخالفته له حيناً آخر، وتبعاً لتصور السامعين؟.

ومثله قول أبي نواس:

الرِّزْقُ والحِرْمانُ مجراهما
بما قضى اللّهُ وما قدّرا

هل نقول له: إنه كاذب فالمال يجري بين يديه؛ لأنه الأثير عند بعض الخلفاء والأمراء؛ فهو ينال عطاءهم كلما مدحهم،؟ أم نقول له: إنه صادق؛ لأن الخبر مطابق للمعتقد الديني السائد في المجتمع، ولم يطابق الواقع الحقيقي لكثير من الفقراء؟.

والتحقيق، ان الجملة بمقدار ما تمتعنا جمالياً وتحقق لدينا نَشْوة عاطفية عالية، وتأملاً فكرياً عريضاً تكون صادقة.. ولا يعيبها الوضوح والدقة أو الهدف الذي تسعى إليه.. وهي بمقدار ما تكون مباشرة وجافة وسقيمة ونابية؛ ومزيّفة للهدف والواقع الفني.. تكون كاذبة وتسقط جماليتها.. دون أن ننكر وجود العديد من الصور التقريرية التي فاجأتنا بجماليات ما في نبرتها الخطابية أو السردية، وفي إيحاءاتها لدلالات كثيرة توقظ القلب الغافي ولا سيما في القرآن. هذا هو المقياس للدرس البلاغي في الخبر والإنشاء؛ على الرغم من أننا نفيد من البلاغيين في الابتداء بالحديث عن الخبر ثم الإنشاء بفروعه وأقسامه، ومن ثم التركيز على الأساليب المجازية.. دون أن ننكر

التداخل فيما بينها. فالخبر يشتمل على ضروب كثيرة من الإنشاء وغيره.. وكذا القَصْر، أو الذكر والحذف يشتمل على الخبر والإنشاء وغيرهما.. ولكن الدرس البلاغي يقتضي التفريع للتيسير، والوصول إلى تناول كل أسلوب بدقة وفهم كاملين، وبيان سماته الجمالية..

إنزال الخبر منزلة الإنشاء أو العكس

لعل هذا الأسلوب ينطوي على جمالية كبرى حين يمارس مفهوم الانزياح، التي يسميها التفتازاني بـ(تنزيل المخاطب منزلة اخرى).. فجمالية الانزياح او التنزيل من مقام الى مقام او من حالة لاخرى في البلاغة لها دلائل كبيرة في البلاغة وايضا لها نكهة خاصة وذوق رفيع وقد وقفت في عدد من أساليب البلاغة كالتعريف والتنكير، والذكر والحذف والتقديم والتأخير.. ولا سيما حين يتجلى الانحراف في معيار النسق اللغوي والاتجاه به إلى التعبير عما يجري في النفس، وعما يروم إليه المتكلم من مقاصد وفق مراعاة مقتضى الحال والمقام.. وهذا كله يحدد معيار فصاحته وبلاغته في إطار الجوار والاختيار.

وما من أحد لا يرى أن الذائقة الأدبية، ومن ثم البلاغية قد تطورت من العصر الجاهلي حتى اليوم.. فالشعراء في بداية العصر الجاهلي . باعتبارهم قادة الفكر والبلاغة . اعتمدوا . غالباً . الذائقة الحسية المادية، ثم إن هذه الذائقة ارتقت شيئاً فشيئاً من الوصف المادي والظاهري للأشياء إلى التفكير الحسي بها على يد زهير

والنابغة الذبياني والحطيئة وكعب بن زهير وأمثالهم..

وفي هذا المقام كانت أساليب التعبير تستجيب لكل ما يحدث في عملية البناء الفني.. وكان الشاعر ينزل الخبر منزلة الإنشاء والعكس صحيح بصورة فطرية تلبي نزوعه النفسي والفكري والفني.. ثم تطور الأمر بعيداً بوفود الثقافات وتطور الأساليب.. فتجاوزت الرؤية البلاغية والجمالية الجديدة تلك الرؤى القديمة التي عبر عنها شعراء الجاهلية ثم شعراء العصر الإسلامي.. وإن ظلت على صلة كبرى بها.. وتظل التجربة الجمالية القرآنية متفردة في هذا السياق لأنها كانت الأبرز في تطور المفهوم البلاغي عند العرب؛ على أهمية ما وفد إليهم من الآخرين. وبهذا كله أصبحت التجربة البلاغية تجربة عربية غنية ومستندة إلى الأسس التي بُنيت عليها التجربة الأدبية.. فقد صارت البلاغة بحق علم الجمال الفني الأدبي المستند إلى مفاهيم مستخلصة من تراث العرب وأشعارهم[1]. فحين تحدث القاضي عبد الجبار عن الفصاحة أوضح جماليتها في طريقة أداء المعنى في الأسلوب البليغ عند العرب من الجاهلية حتى عصره.. وذهب إلى أن اللفظة ليست جميلة بذاتها، ولا تستطيع أن تكشف عن أسباب روعتها إلا في ضوء صفات ثلاث قائمة في السياق والتصوّر لها:

١. الاختيار الدقيق والمناسب لها بين أخواتها.

---

(١) انظر مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ ٢٥.

٢- شدة تعلقها بغيرها من جهة التركيب، وما يوحيه من فروق دلالية في عملية التبادل اللغوي؛ حين يقوم لفظ مقام آخر،أو تركيب مقام تركيب.

٣. موقعها من جهة الصياغة تؤدي إلى إبراز دلالتها على الوجه المراد. وهنا تكمن أهمية أساليب البلاغة واللغة مثل التقديم والتأخير، والحذف والذكر؛ وإنزال الخبر مكان الإنشاء..[١].

وهذا كله يعطيها بعداً جمالياً فريداً في عملية الانزياح اللغوي والبلاغي.. فإنزال الخبر منزلة الإنشاء أو العكس يؤدي إلى انحراف المتكلم عن أسلوب إلى أسلوب ليدل على معان ليست له في الأصل.. وبهذا يختلف عن الأسلوب المباشر المعروف الذي يأخذ سِمَاته المميزة له، والثابتة فيه.

فذلك الأسلوب البلاغي يكسب الجملة أبعاداً فكرية ونفسية جديدة، وتتجاوز الحدود المعروفة والمشهورة لعملية الدلالة.. إن القدرة اللغوية والبلاغية التي تتصف بها العربية؛ والسليقة التي يحملها العربي تكمنان وراء هذا الأسلوب البلاغي الذي يُعد وسيلة جديدة لاستخراج ما في النفس البشرية من أطياف فكرية وإيحاءات نفسية عاطفية..

الإنشاء: ما لم يحتمل الصدق ولا الكذب، (هل زيدٌ قائمٌ)، هل

---

(١) انظر المغني في أبواب التوحيد ١٦/٢٩٩ . ٣٠١ والبرهان في علوم القرآن ٣/٣٩٨.

يحتملُ الصدق أم لا؟ لا يُوصَف بكونه محتملاً للصدق أو الكذب. لماذا؟ لأنه لا وجودَ له في الخارج أصلاً، (هل زيدٌ قائمٌ).. (ليت زيدا قائمٌ).. (لعل زيدا قائمٌ)..(أزيدٌ قائمٌ)، نقول: هذه لا وجودَ لها، ليس لها معانٍ موجودة في الخارج، فحينئذٍ لا تحتمل الصدق ولا الكذب.

المراد من الصدق والكذب في الخبر

إذا قيل: الخبرُ ما احتمل الصدقَ والكذب، ما حدُّ الصدق.. ما المراد بالصدق هنا، وما المراد بالكذب؟ نقول: المرادُ بالصدقِ مطابقة حكمِ الخبرِ للواقع، وأما الكذب: فهو عدمُ مطابقةِ حكم الخبر للواقع، مطابقة يعني: موافقة، موافقة حكم الخبر ولا نقول: الخبر: لأن اللفظ ليس هو الذي يُطابِق، وإنما النسبةُ الذهنيةُ التي تكون في الذهن إن وُجِد لها نسبةٌ تطابقُها في الخارج حكمنا بكون الخبرِ صدقاً، إن لم يكن لها نِسبةٌ في الخارج تطابِقُها حكَمنا بكون الخبر كذباً، يقال: الكذب محتمِلٌ للصدقِ والكِذْب، بكسر الكاف وإسكان الذال لغتان، لكن الأولى أنه إذا استُعملَ في مقابلة الصدق أن يقال: الكِذْب، وإذا أُطلِق يقال: الكَذِب، وإذا استعمل في مقابلة الصدق يقال: الكِذْب، لذلك قال السيوطي:محتملٌ للصدق والكِذْب.. لأنه قابَلَه.. أنه إذا قُوبل الكِذْب بالصدق رُجِّحَ إسكان الذال مع كسر الكاف، وإذا أطلق ولم يقابل به الصدق فحينئذٍ يقال: الكَذِب، إذن: الصدقُ مطابقة حكم الخبر للواقع.

قلنا: ثَم نسبتان: نسبةٌ ذهنية لكل جملة، مبتدأ وخبر، فعل

وفاعل، لا بد لهما من نسبتين، ولا بد أن يُوصَفَ إما بالثبوت أو بالانتفاء، فإذا وُجِد للفظ للتركيب نسبةٌ ذهنيةٌ بالثبوت أو بالانتفاء وسبقَ أن النسبة المراد بها المعنى والمدلول والارتباط، والمفهوم الذي عَنونَ له البعض بحكم الجملة، وهو الثبوتُ مضافاً إلى مضمونها؛ مضمون الجملة أو السلب؛ الثبوت أو السلب مضافاً إلى مضمون الجملة.

إذا قيل: زيدٌ كاتبٌ، هذه جملةٌ لها مدلول، هناك نسبةٌ كلامية، وهي ثبوتُ مفهومِ الخبر لمفهوم المبتدأ، هنا نُعبِّرُ بمبتدأ وخبر، ثبوت مفهوم الخبر أو المسند لمفهوم المسند إليه، زيدٌ كاتبٌ، ثبوتُ كتابةِ زيد، كتابةُ زيد هذا مضمون الجملة، ومضمون الجملة نأخذه إذا كان الخبر مشتقّاً نأتي بالمصدر مُضافاً إلى المبتدأ، زيدٌ كاتبٌ، كاتب هذا خبر، وهو مشتق، نأتي بالمصدر كتابة، نضيفُهُ إلى المبتدأ نقول: كتابة زيد، هذا مضمون الجملة، حكم الجملة مغاير لمضمون الجملة، الحكم هو الثبوت أو السلب.. السلب أو الإيجاب، الثبوت أو النفي مضاف إلى مضمون الجملة، كتابةُ زيدٍ ثابتة أو ليست بثابتة؟ فإذا هي ثابتة تقول: ثبوتُ كتابةِ زيدٍ، هذا حكم الجملة، الثبوتُ مضاف إلى المضمون، عدمُ أو نفي كتابة زيدٍ، هذا سلبٌ. زيدٌ كاتبٌ، ثبوتُ كتابةِ زيد نسبةٌ ذهنيةٌ موجودةٌ في العقل، في الخارج عندنا زيد وعندنا كتابة، إن ثبتت الكتابة لزيد نقول: تطابقت النسبتان وصدَقَ الخبر، لذلك نقول: مطابقةُ حكمِ الخبرِ وليس الخبر؛ مطابقة حكم الخبر للواقع الذي هو

النسبة الخارجية، إن وجدنا في الخارج زيدا موصوفا بالكتابة نقول: تطابقا، وإن حكم الذهن.. النسبة الذهنية بكتابة زيد.. بثبوت كتابة زيد، وفي الواقع وفي الخارج عدمُ كتابةِ زيدٍ، نقول: الخبر كَذبٌ، لماذا؟ لعدم التطابق، النسبةُ الذهنيةُ تثبت كتابة زيد، والذي موجود في الخارج ليس بينهما نسبة، بل هي منفية. إذن: الصدقُ هو مطابقة حكم، لا بد من هذا القيد، مطابقة حكمُ الخبرِ للواقع. والكذب: عدمُ مطابقةِ حُكمِ الخبر للواقع.

صدق الخبر وكذبه من حيث قائله

حدُّ الخبرِ كما ذكرنا: ما احتملَ الصدقَ والكذبَ لذاتِهِ، الكلام الخبري مع قطعِ النظرِ عن خصوص قائله ولو كان مقطوعاً بصدقِهِ أو كذبه، ومع قطعِ النظر عن القرائن وخصوصِ المادة كما ذكرناه، فيتناولُ التعريف حينئذٍ الأخبار اليقينية الصوادق والكواذب، فنقول:

الخبر: ما احتملَ الصدقَ والكذب، نزيد؛ لا بد: لذاته؛ لأن الخبر من حيث قائله ثلاثة أنواع.

احدها: ما احتملَ الصدقَ فقط ولا يحتمل الكذب، يعني: الصدق يكون مقطوعاً به.

الثاني: ما احتمل الكذب ولا يحتمل الصدق، يعني: الكذب يكون مقطوعاً به.

والثالث: ما احتمل الصدقَ والكذبَ ولا يُقطع بواحدٍ منهما.

هل الخبر خاصٌ بالنوع الثالث، أم أنه يشمل النوع الأول والثاني؟ نقول: يشمل الثلاثة الأنواع، حينئذٍ لا بد من زيادة قوله: لذاتِه، بعضُهم يسقطُها والصواب زيادتها؛ لأنه قيدٌ مهم.

وقولهم الخبر (ما احتمل الصدقَ والكذبَ لذاته)، يعني: لذات الخبر بقطع النظر عن القائل، وبقطعِ النظر عن القرائن، وبقطعِ النظرِ عن المادة؛ خصوص المادة، نحو: الكلُ أكبر من الجزء، والجزءُ أصغر من الكل، هذا لا يحتمل إلا الصدقَ، ولا يحتملُ الكذبَ أبداً؛ لأنه مَعلومٌ عقلاً بضرورة العقل أن الكلَّ أكبر من الجزء، كذلك: السماءُ فوقَنا والأرض تحتنا، هذا لا يحتمل إلا الصدقَ، وقولُ مسيلمة أو فرعون: (أنا ربُكُمُ الأعلى)[1]، فنقول: ان هذا لا يحتمل إلا الكذب، كذلك ادعاء مُسيلمة الكذاب النبوة، نقول: هذا لا يحتمل إلا الكذب، لكن بأمرٍ خارجٍ عن الخبر، أما بالنظر إلى ذاتِ الخبر فحينئذٍ يجوزُ أن يُحكمَ عليه بالصدق ويجوز أن يُحكمَ عليه بالكذب. فنقول الصدق: مطابقةُ حكمِ الخبر للواقع، والكذب: مخالفةُ حكمِ الخبرِ للواقع، أو عدمُ مطابقةِ حكمِ الخبر للواقع، فقالوا: تطابق الواقع صدقُ الخبرِ ...وكِذْبه عدمه في الأشهرِ، ولكن هنا يُقيَّد: بأنه ولو خالف الاعتقاد، يعني: لا يُشترط في الصدق أن يكون الخبر مطابقاً للاعتقاد، لا بل يُحكمُ بصدق الخبر ولو خالفَ الاعتقاد، ويُحكَم بكذب الخبر ولو خالفَ

---

(١) النازعات:٢٤.

الاعتقاد، فلا قرينةَ بين صدق الخبر ومطابقة الاعتقاد له، ويحكم بكذب الخبر ولو خالف الاعتقاد. ولذلك أجمعوا على أن اليهودي الحاقد على الإسلام لو قال: الإسلامُ حقٌّ، طابقَ أو لم يطابق؟ طابق، مع كون الخبر في الواقع مطابِقاً لما هو عليه في نفس الأمر، الإسلام حق، لكن هل طابقَ اعتقاد القائل؟ لا لم يُطابق، مع ذلك أجمعوا على صدقِ الخبر: الإسلام حق، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وآله، نقول: هذا حقٌّ محمدٌ رسول الله(صلى الله عليه وآله). وأجمعوا على بطلان قولِهِ لو قال: محمدٌ(صلى الله عليه وآله) ليس بنبيّ، نقول: هذا كذب، ولو طابقَ اعتقادَه، لأنه لا يُشترطُ في الحكم على الصدق أو الكذب النظر إلى الاعتقاد. فمطابقة حكمُ الخبر للواقع ولو خالفَ الاعتقاد، وعدم مطابقة حكم الخبر للواقع ولو وافق الاعتقاد أو خالف الاعتقاد لا إشكال. هذا هو حدُّ الخبر:

ما احتملَ الصدقَ لذاته جرى
بينهمُ قضيةً وخبرا

ويُسمّى: قضية عند المناطقة، ويُسمى خبراً عند البلاغيين، ولا إشكال.

(تنبيه)

تنبيه على تفسير الصدق والكذب الذى قد سبق اشارة ما إليه في قوله تطابقه أو لا تطابقه، اختلف القائلون بانحصار الخبر في الصدق والكذب في تفسيرها.

ما احتمل الصدق والكذب وفي حد الصدق والكذب أقوال أربعة:

الأول: وهو أصحها أن الصدق مطابقة حكم الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له، ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك في الحالين.

لذا قال: فقيل: (صدق الخبر مطابقته) أي مطابقة حكمه (للواقع) وهو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى (وكذبه) أي كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته للواقع، يعنى ان الشيئين اللذين اوقع بينهما نسبة في الخبر، لابد وان يكون بينهما نسبة في الواقع، أي مع قطع النظر عما في الذهن وعما يدل عليه الكلام فمطابقة تلك النسبة المفهومة من الكلام للنسبة التى في الخارج، بان يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين صدق وعدمها، بان يكون احديهما ثبوتية والاخرى سلبية كذب.

الثاني: وهو (للنظام) أن الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر ولو خطأ، والكذب عدم مطابقته للاعتقاد ولو صواباً، وما لا اعتقاد معه

على هذا القول داخل في الكذب لا واسطة.

لذا قال: (وقيل) صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان) ذلك الاعتقاد (خطاء) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته لا عتقاد المخبر ولو كان خطاء، فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق، وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب، والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم أو الراجح، فيعم العلم والظن.

وهذا يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه فيلزم الواسطة ولا يتحقق الانحصار، اللهم الا ان يقال انه كاذب لانه إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقة الاعتقاد والكلام في ان المشكوك خبر او ليس بخبر مذكور في الشرح فليطالع ثمة (بدليل) قوله تعالى: إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون)، فانه تعالى جعلهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم وان كان مطابقا للواقع.

(ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى لكاذبون في الشهادة) وفي ادعائهم المواطأة، فالتكذيب راجع إلى الشهادة باعتبار تضمنها خبرا كاذبا غير مطابق للواقع، وهو ان هذه الشهادة من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية (أو) المعنى انهم لكاذبون (في تسميتها) أي في تسمية هذا الاخبار

شهادة لان الشهادة ما يكون على وفق الاعتقاد فقوله تسميتها مصدر مضاف إلى المفعول الثاني، والاول محذوف (أو) المعنى انهم لكاذبون (في المشهود به) اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل (في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا باعتقادهم وان كان صادقا في نفس الامر فكأنه قيل انهم يزعمون انهم كاذبون في هذا الخبر الصادق وحينئذ لا يكون الكذب الا بمعنى عدم المطابقة للواقع فليتأمل. لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب راجعين إلى الاعتقاد.

الثالث: وهو للجاحظ أن الصدق المطابقة للخارج مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب عدم المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها وما عدا ذلك ليس بصدق ولا كذب أي واسطة بينهما وهو أربع صور: المطابق ولا اعتقاد لشيء، والمطابق مع اعتقاد عدم المطابقة، وغير المطابق مع اعتقاد المطابقة وغيره ولا اعتقاد.

لذا قال: (والجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وزعم ان صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته للواقع (معه) أي مع اعتقاد انه غير مطابق (وغيرهما) أي غير هذين القسمين.

وهو اربعة اعني المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة، أو بدون الاعتقاد اصلا، أو عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة، أو بدون الاعتقاد اصلا (ليس بصدق ولا كذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بالتفسيرين السابقين لانه اعتبر في الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم مطابقتهما جميعا بناء على ان اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الاعتقاد. ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ وكذا اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد حينئذ.

الرابع: للراغب وهو مثل قول الجاحظ غير أنه وصف الأربع صور بالصدق والكذب باعتبارين: فالصدق باعتبار المطابقة للخارج أو للاعتقاد والكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو للاعتقاد واستدل النظام بقوله تعالى إن المنافقين لكاذبون أي في قولهم إنك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم ورد استدلاله بأن المراد لكاذبون في الشهادة أي في ادعائهم مواطأة القلب للسان لتضمن قولهم إنك الخ شهادتنا من صميم القلب، وهذا كذب.

واستدل الجاحظ بقوله تعالى أفترى على الله كذباً أم به جنة لأن الإخبار حال الجنة غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم يعتقدون عدم صدقه فثبتت الواسطة ورد بأن المعنى أم لم يفتر فعبر عن عدم الافتراء بالجنة من جهة أن المجنون لا افتراء له لأن الافتراء الكذب

عن عمد، فهذا حصر للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه: أي الكذب عن عمد ولا عن عمد.

لذا قال: وقد اقتصر في التفسيرين السابقين على احدهما (بدليل افترى على الله كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر على ما يدل عليه قوله تعالى " إذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد " في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو.

ولا شك (ان المراد بالثاني) أي الاخبار حال الجنة لا قوله ام به جنة على ما سبق إلى بعض الاوهام (غير الكذب لانه قسيمه) أي لان الثاني قسيم الكذب إذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجَنَّة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) أي لان الكفار لم يعتقدوا صدقه فلا يريدون في هذا المقام الصدق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم، ولو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه لكان اظهر.

فمرادهم بكونه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب حتى يكون هذا منه بزعمهم وعلى هذا لا يتوجه ما قيل انه لا يلزم من عدم اعتقادهم الصدق عدم الصدق لانه لم يجعله دليلا على عدم الصدق بل على عدم

ارادة الصدق فليتأمل.

(ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى) أي معنى ام به جنة (ام لم يفتر فعبر عنه) أي عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب، بل لما هو اخص منه، اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد.

خلاصة في الخبر

تعريف الخبر

الخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته، قولنا ليدخل فيه الأخبار الواجبة الصدق، كأخبار الله وأخبار رسله، والواجبة الكذب كأخبار المتنبئين في دعوى النبوة، والبديهيات المقطوع بصدقها أو كذبها، فكل هذه إذا نظر إليها لذاتها دون اعتبارات أخرى احتملت أحد الأمرين، أما إذا نظر فيها إلى خصوصية في المخبر، أو في الخبر تكون متعينة لأحدهما، وإن شئت قلت الخبر ما لا تتوقف تحقق مدلوله على النطق به نحو: الصدق فضيلة، وإنفاق المال في سبيل الخير محمود. وبضد هذين التعريفين الإنشاء.

صدق الخبر: لكل خبر تتلفظ به نسبتان:

١- نسبة تفهم من الخبر، ويدل عليها الكلام، وتسمى

(النسبة الكلامية).

٢- نسبة أخرى تعرف من الخارج والواقع بقطع النظر عن الخبر وتسمى (بالنسبة الخارجية)، فإن طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية في الإيجاب أو في النفي كان الكلام صدقا، وإلا كان كذبا. مثلا إذا قلنا: (الشمس طالعة) وكانت هي في الواقع والخارج كذلك سمي الكلام صدقا، وإن لم تكن طالعة سمي الكلام كذبا، فصدق الخبر إذًا مطابقته الواقع والخارج، وكذبه عدمها.

تنبيه

ما تقدم من انحصار الخبر في الصادق والكاذب، ومن تعريف الصدق والكذب بما ذكر هو مذهب الجمهور الذي عليه المعول. ويرى إبراهيم النظام ومن تابعه أن صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر به، ولو كان خطأ غير مطابق للواقع، وكذبه عدمها، فإذا قال قائل: الشمس أصغر حجما من الأرض، معتقدا ذلك، كاد صدقا، وإذا قال: الشمس أكبر من الأرض، وكان غير معتقد ذلك، كان كذبا.

واحتج لذلك بوجهين:

١- أن من اعتقد أمرا فأخبر به، ثم ظهر خبره مخالفا للواقع فإنه يقال: ما كذب ولكنه أخطأ، وقد ورد بأن المنفي تعمد الكذب لا الكذب، بدليل تكذيبنا اليهودي إذا قال: الإسلام باطل، وتصديقنا إياه إذا قال: الإسلام حق.

٢- قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ}[١]، فقد كذبهم في قولهم: إنك لرسول الله، وإن كان مطابقا للواقع؛ لأنهم لم يعتقدوه. وأجيب عن ذلك بوجوه.

أ- أن المعنى نشهد شهادة وافقت فيها قلوبنا ألسنتنا كما يرشد إلى ذلك التأكيد (بأن واللام والجملة الاسمية) في قولهم: إنك لرسول الله، فالتكذيب راجع إلى الشهادة باعتبار تضمنها خبرا كاذبا، وهو أنها من صميم القلب، وخلوص الاعتقاد.

ب- أن التكذيب متجه إلى تسمية إخبارهم شهادة؛ لأن الإخبار إذا خلا عن المواطأة للاعتقاد لم يكن شهادة في الحقيقة.

جـ- أن المراد لكاذبون في قولهم: إنك لرسول الله، لا في الواقع، بل في زعمهم واعتقادهم؛ لأنهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع، فيكون كذبا باعتبار اعتقادهم، وإن كان صادقا في الواقع والحقيقة، فكأنه قيل إنهم يزعمون أنهم كاذبون في هذا الخبر الصادق.

ويرى تلميذه الجاحظ أن الخبر غير منحصر في القسمين الصادق والكاذب، بل الأقسام الثلاثة: صادق وكاذب وواسطة بينهما؛ لأن الحكم إن طابق الواقع مع اعتقاد المخبر أنه مطابق فهو صدق، وإن لم يطابق الواقع مع اعتقاده أنه غير مطابق، فهو كذب، وغير هذين ليس بصدق ولا كذب. فهذه أربعة أقسام: المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة،

---

(١) سورة المنافقون.١.

أو بدون الاعتقاد أصلا، وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة، أو بدون الاعتقاد أصلا.

واحتج لذلك بقوله تعالى: {أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ}[1]، فقد حصر المشركون إخبار النبي صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر في الافتراء، والإخبار حال الجنون على طريق منع الخلو والاجتماع معا. ولا شك أن إخباره حال الجنون ليس كذبا لجعلهم الافتراء وهو الكذب في مقابلته، ولا صدقا؛ لأنهم اعتقدوا عدم صدقه.

وقد رد هذا المعنى قولهم: (أم به جنة) أم لم يفتر فيكون مرادهم أن إخباره عليه السلام إما مخلفة قصدا أو مختلقة بلا قصد، فعبروا عن الأول بالافتراء وعن الثاني بوجود الجِنّة لاستلزامه عدم الافتُراء، على طريق المجاز المرسل فقد أطلق اسم الملزوم وأراد اللازم. وعلى هذا يكون حصر الإخبار في الافتراء وعدمه من قبيل حصر الكذب في نوعية العمد وغيره لا حصر الخبر مطلقا.

تأليف الجمل

لكل جملة ركنان أساسيان لا بد منهما في تكوينهما وهما: (المسند إليه) وهو المبتدأ ونحوه و(المسند) الخبر ونحوه، وما زاد عليهما من مفعول وحال وتمييز فهو قيد زائد إلا صلة الموصول

---

(١) سورة سبأ الآية: ١٠٨.

والمضاف إليه:

خلاصة الغرض من إلقاء الخبر

الأصل في الخبر أن يلقى لأحد غرضين:

١- إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة، ويسمى ذلك فائدة الخبر، نحو: حروب المستقبل جوية.

٢- إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بهذا الحكم، ويسمى ذلك لازم الفائدة، كما تقول لشخص أخفى عليك سفره فعلمته من طريق آخر: أنت سافرت أمس. وربما لا يقصد من إلقاء الخبر أحد ذينك الغرضين، بل يلقى لأغراض أخرى تستفاد من سياق الكلام، أهمها:

أ- إظهار الأسف والحسرة على فائت نحو: (ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجرب).

ب- إظهار الضعف نحو: (فقد كنت عدتي التي أسطو بها ويدي إذا اشتد الزمان وساعدي).

جـ- الاسترحام والاستعطاف نحو:(رب إني لا أستطيع اصطبارا فاعف عني يا من يقيل العثارا).

د- التوبيخ كما تقول للطالب المهمل الذي رسب في الامتحان: (أنت رسبت في الامتحان).

هـ- إظهار الفرح، كما يقول من نجح في الامتحان لمن يعرف ذلك: (فزت في الامتحان).

و- التنشيط وتحريك الهمة لنيل ما يلزم تحصيله نحو: (الناس يشكرون المحسن).

ز- التذكير بما بين المراتب من التفاوت نحو:(لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون).

ح- الوعظ والإرشاد نحو: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ}(١).

تمرينات

اذكر ما يستفاد من هذه الأخبار:

٢- أصبت بسادة كانوا عيونا بهم نسقي إذا انقطع الغمام. (كانوا يطلبون الماء إذا انقطع الغيث بالإشادة بذكر العظماء والأشراف).

٣- إلهي عبدك العاصي أتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا

٤- أنا القائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

٥- تقول للعاثر: المصباح في يدك.

٦- الحياة كطيف الخيال.

الإجابة:

٢- الأسف والحزن على فقدان أولئك السادة الأمجاد.

٣- الخشوع والضعف.

٤- الفخر والشجاعة والحمية.

---

(١) سورة الرحمن الآية: ٢٦.

٥- التوبيخ والتأنيب لوجود حال تقتضي ضد ما حصل.

٦- العظة والاعتبار.

تمرين:

١- أهبت بالحظ لو ناديت مستمعا والحظ عني بالجهال في شغل.

٢- ذهب الشباب فما له من عودة وأتى المشيب فأين منه المهرب.

٣- ما أنت بالذي يعول عليه.

٤- قيمة كل امرئ ما يحسنه.

٥- {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِين} .

٦- تقول لضيف زارنا الغيث.

الإجابة:

١- الأسف والحسرة على فوات ما كان مرجوا.

٢- الأسف والحسرة على ما فات.

٣- التوبيخ وإغاظة المخاطب.

٤- تنشيط السامع، وحثه على صالح العمل.

٥- الحث والتنشيط على العمل.

٦- الفرح والسرور بمقدمه.

تمرين:

ماذا يراد من هذه الأخبار:

١- {وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}(فصلت).

٢- وأنت الذي ربيت ذا الملك مرضعا وليس له أم سواك ولا أب

٣- ذل من يغبط الذليل يعيش رب عيش أخف منه الحمام

٤- تقول لمن يحث على الحرب: الحرب متلفلة للعباد. ذهابة بالطارف والتلاد.

٥- يقول الطالب لأهله: نلت الجائزة الأولى.

٦- يقول التاجر الذي خسر: ضاعت أتعابي سدى.

٧- أودى الشباب فما له منقفر

وفقدت أترابي فأين المغبر

المنقفر المنتبع، والأتراب جمع ترب، وهو من في سنك، والمغبر المهرب.

تمرين:

١- {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}.

٢- {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا}.

٣- الظلم ظلمات يوم القيامة.

٤- من حفر حفرة لأخيه المؤمن وقع فيها.

٥- مررت على أبيات آل محمد فلم أرها أمثالها يوم حلت

٦- رزئنا أبا عمرو ولا حي مثله فلله ريب الحادثات بمن وقع

٧- دفعنا بك الأيام حتى إذ أتت تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا

في طريق إلقاء الخبر

من مزايا اللغة العربية دقة التعبير واختلاف الأساليب، بتنوع الأغراض والمقاصد، فمن الخطل عند ذوي المعرفة البسط والإطناب، إذا لم تكن الحاجة ماسة إليه، والإيجاز حيث تطلب الزيادة، وقد خفيت هذه الدقائق عل الخاصة بلغة العامة، ويرشد إلى ذلك ما رواه الثقات من أن المتفلسف الكندي ركب إلى أبي العباس المبرد، وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوا، فقال أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم، ويقولون إن عبد الله قائم، ثم يقولون إن عبدالله لقائم، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فالأول إخباره عن قيامه، والثاني جواب عن سؤال سائل، والثالث جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني، فما أحار المتفلسف جوابا.

ومن هذا تعلم أن العرب لاحظت أن يكون الكلام بمقدار الحاجة لا زائدا عليها، وإلا كان عبثا، ولا ناقصا وإلا أخل بالغرض، وهو الإفصاح والبيان، وتعلم أيضا أن المخاطب لا يخلو من أن يكون واحدا من ثلاثة:

١- خالي الذهن من الحكم، ومن التردد فيه فيلقى إليه الكلام ساذجا غفلا من أدوات التوكيد التي سترد عليك، ويسمى هذا الضرب ابتدائيا، نحو: محمد سافر.

٢- المتردد في ثبوت الحكم وعدمه بألا يترجح عنده هذا على

ذلك، وحينئذ يحسن تقوية الحكم بمؤكد ليزيل ذلك التردد، ويسمى هذا الضرب طلبيا.

ويرى عبد القاهر أنه إنما يحسن التوكيد إذا كان الملخاطب ظن على خلاف حكمك، وله تشوف إلى الوقوف على الحقيقة، فيحسن تقوية الحكم له بأن ونحوها ليتمكن المعنى المراد في نفسه ويطرح الخلاف وراء ظهره. ثم قال: ومن ثم يحسن موقع إن إذا كان الخبر بأمر يبعد في الظن مثله؛ لأن العادة جرت بخلافه كقول أبي نواس:

(عليك باليأس من الناس إن غنى نفسك في اليأس). لما كان في مجرى العرف والعادة ألا يدع الناس الطمع والرجاء ويحملوا أنفسهم على اليأس ويجعلوا فيه الغنى كما ادعى، أكده بأن. ''

٣- المنكر للحكم، وهذا يجب أن يؤكد له الكلام بقدر إنكاره، قوة وضعفا، ذاك أن المتكلم أحوج ما يكون إلى الزيادة في تثبيت خبره إذا كان هناك من ينكره ويدفع صحته، فهو حينئذ يبالغ في تأكيده حتى يزيل إنكاره، يدل على ذلك ما قصه الله تعالى علينا حكاية عن رسل عيسى عليه السلام حين بعثهم إلى أهل أنطاكية فكذبوهم فقالوا لهم في المرة الأولى: {إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ} وفي الثانية: {رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ} فأكدوا لهم (أولا بأن واسمية الجملة، وثانيا بالقسم، إذ ربنا يعلم في حكم، علم الله وشهد الله، وأن اللام والجملة الاسمية)لما رأوا من شديد إنكارهم، ويسمى هذا الضرب إنكاريا. واعتبارات النفي كاعتبارات الإثبات فيجرد عن المؤكدات في الابتدائي ويقوى بموكد

استحسانا في الطلبي، ويجب التوكيد في الإنكاري.

والجري على هذا المنهج والسير على تلك الطريق في الأضرب الثلاثة يسمى: إخراج الكلام على مقتضى الظاهر.

اعتبارات اخر في القاء الكلام

وقد يلاحظ المتكلم اعتبارات أخر خفية، فيخرج كلامه على اعتبارها، ويسمى ذلك إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، ولذلك صور كثيرة، منها:

١- أن ينزل غير السائل منزلة السائل، فيؤكد له الكلام إذا تقدم ما يشير إلى حكم الخبر فتستشرف نفسه وتتطلع إليه استشراف الطالب المتردد، وذلك كثير في القرآن الكريم وكلام العرب، نحو قوله تعالى: {وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ}[١] فحين تقدم قوله: واصنع الفلك بأعيننا، وقوله: ولا تخاطبني، صار المقام مقام تردد بأن القوم هل حكم عليهم بالإغراق؟ فقيل: إنهم مغرقون، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ}[٢] فإن أمرهم بالتقوى يشير إلى جنس الخبر الآتي بعده وأن هناك أهوالا تؤمن التقوى من فزعها في ذلك اليوم، فكان المقام مقام تردد في أنه هل

---

(١) المؤمنون: ١٢٧.

(٢) الحج: ٢١.

هناك أمامهم أمر مهم يقع لهم إن لم يتقوا، فقيل إن زلزلة إلخ، وهكذا يقال فيما بعده.

وقوله: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ}[1].

وقول بعض العرب:(فغنها وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحداء).

وقول بشار:(بكرا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التكبير)

٢- أن ينزل من لا ينكر الخبر منزلة من ينكره تهكما به إذا لاح عليه شيء من أمارات الإنكار كقول حجل بن نضلة القيسي، وهو من أولاد عم شقيق:(جاء شقيق عارضا رمحه إن بني عمك فيهم رماح).

فمجيء شقيق هكذا مدلا بنفسه معجبا بشجاعته، واضعا رمحه عرضا، يأن يجعل الرمح على فخذيه وهو راكب بحيث يكون عرضه جهة العدو، وهو دليل على صلفه وزهوه ببسالته، واعتقاده أنه لن يجد مقاوما من بني عمه، حتى كأنهم عزل ليس معهم ما يدافعون به، ومن ثم نزله منزلة المنكر، وخاطبه بالشطر الثاني خطاب التفات بعد غيبة، تهكما به، ورميا له بالنزق، وخرق الرأي.

٣- أن يجعل المنكر كأنهم غير منكر، فلا يعتد بإنكاره؛ لأن أمامه من الدلائل الساطعة والبراهين القاطعة، ما فيه مقنع له لو أزال تلك الغشاوة عن عينيه والتفت إلى ما يحيط به، وعليه قوله تعالى خطابا

---

(١) التوبة: ١٠٣.

لمنكري الوحدانية: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ}[١] إذ العقل قاض بأن تعدد الآلهة يقتضي تخالف أفعالهم لاختلاف علومهم وإرادتهم، وكل منهم له التصرف في السموات والأرض، والقدرة على إيجاد الممكنات فتتضارت أفعالهم ويفسد نظام الكون، والمشاهد أنه على أتم نظام، فهو الواحد لا شريك له.

٤- أن ينزل العالم بالفائدة ولازمها منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم (وهل العمل به) كما تقول لمن يسيء إلى أبيه ويقسو عليه: هذا أبوك فأحسن إليه. فكأنك تقول له: إن هذه المعاملة لتدل على أنك تجهل أبوته لك. وهذا كله اعتبارات الإثبات، وقس عليه اعتبارات النفي كقولك: ليس زيد منطلقا وبمنطلق، ووالله ليس على المنطلق، وهكذا.

تنبيهات في التوكيد

١- التوكيد تمكين الشيء في النفس وتقويته، لإزالة الشكوك وإماطة الشبهات عما أنت بصدد الإخبار عنه، والمراد به في هذا الباب تأكيد الحكم، لا تأكيد المسند إليه، ولا تأكيد المسند، فلو قلت: علي نفسه قائم، أو جاء علي، لا يكون مما نحن فيه.

٢- التوكيد في الجمل الاسمية يكون بأن، أو بأن واللام، أو بأن

---

(١) البقرة: ١٦٣.

واللام والقسم كما عرفت، وفي الجمل الفعلية يكون بقد، أو بقد والقسم، كقول العباس بن مرداس: (لقد عظم البعير بغير لب فلن يستغن بالعظم البعير).

٣- المؤكدات المشهورة هي:(إن، أن، لام الابتداء، نونا التوكيد، القسم، أما الشرطية، أحرف التنبيه، أحرف الزيادة، ضمير الفصل، تقديم الفاعل في المعنى، نحو: محمد يقوم، السين وسوف الداخلتان على فعل دال على وعد، أو وعيد، نحو: سأمنح المجتهد جائزة، وسأعاقب المسيء، قد التي للتحقيق، تكرير النفي، إنما).

٤- الخطاب بالجملة الاسمية وحدها آكد من الخطاب بالجلمة الفعلية، فإذا أريد مجرد الإخبار فقط أتى بالفعلية، وإن أريد التأكيد فبالاسمية وحدها، أو بها مع إن أو بهما وباللام ثم بالثلاثة والقسم. هذا والتأكيد كما يأتي في الخبر يأتي في الإنشاء كقول الشاعر:(هلا تمنن بوعد غير مخلفة كما عهدتك في أيام ذي سلم). ولكنه لا يكون فيه لدفع التردد، أو الإنكار، لكن لدلالته على استبعاد الحكم من المخبر، كما في قوله تعالى: {رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ}[1].

٥- من فوائد (إن) في غير التوكيد:

أ- ربط الجملة بما قبلها، كما تقدم في قوله: إن غناء الإبل الحداء، فلو أسقطت إن، لم يقل إلا بالفاء، فيقال: فغناء الإبل الحداء.

---

(١) الشعراء: ١١٧.

ب- تهيئة النكرة وصلاحيتها؛ لأن تكون مسندا إليه كقوله:

إن دهرا يلف شملي بسعدي لزمان يهم بالإحسان

جـ- غناؤها عن الخبر في بعض المواضع كقولهم: إن مالا، وإن ولدا، وإن عددا يريدون إن لهم مالا، وإن لهم عددا، وعليه قول الأعشى:

(إن محلا وإن مرتحلا وإن في السفر إذ مضوا مهلا) تقدير المحذوف إن لنا في الدنيا محلا، ولنا عنها إلى الآخرة مرتحلا.

د- الدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذي كان أنه لا يكون كقولك للشيء هو بمرأى ومسمع من المخاطب: إنه كان من الأمر ما ترى، وأحسنت إلى فلان ثم إنه جعل جزائي ما ترى، وعليه قوله تعالى: {رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى}[1]. {رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ}[2]. قاله عبد القاهر في (دلائل الإعجاز).

هـ- أن لضمير الشأن معها حسنا لا يكون بدونها، نحو: أنه من يتق ويصبر. أنه من يعمل سوءا يجز به. أنه لا يفلح الكافرون.

---

(١) آل عمران: ٣٦.

(٢) الشعراء: ١١٧.

تمارين

اذكر أضرب الخبر فيما يلي، وبين المؤكدات التي في كل جملة:

١- ما أن ندمت على سكوتي مرة ولقد ندمت على الكلام مرارا.

٢- وإني لصبار على ما ينوبني وحسبك أن الله أثنى على الصبر.

٣- فما الحداثة عن حلم بمانعة قد يوجد الحلم في الشبان والشيب.

٤- ولقد نصحتك إن قبلت نصيحتي والنصح أغلى ما يباع ويوهب.

تمرين:

١- إن الحياة لثوب سوف نخلعه وكل ثوب إذا ما رث ينخلع.

٢- أتتك الخلافة منقادة إليك تجرر أذيالها.

٣- إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة.

٤- قد يدرك الشرف الفتى ورداؤه خلق.

٥- ألا إن أخلاق الفتى كزمانه منهن بيض في العيون وسود

تمرين:

من أي الأضرب الجمل الآتية، وأيها جرى على خلاف مقتضى الظاهر؟

١- {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ}(القصص).

٢- {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}(يونس).

٣- إن البلاء موكل بالمنطق.

٣- {الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ}(البقرة).

٥- الإسلام حق.

٦- {ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ}(المؤمنون).

تمرين:

١ ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس.

٢- {وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}(آل عمران).

٣- إن على سائلنا أن نسأله والعبء لا تعرفه أو تحمله.

٤- ولقد علمت لتأتين منيتي إن المنايا لا تطيش سهامها.

٥- إن السلاح جميع الناس تحمله وليس كل ذوات المخلب السبع.

٦- هي الأمور كما شاهدتها دول من سره زمن ساءته أزمان.

خلاصة في الجملة الاسمية والفعلية

مما تمس الحاجة إلى معرفته، الفرق بين الجملة الاسمية والفعلية في الاستعمال، لوعورة المسلك ودقة الصنع، إذ قلما يفطن له الفصحاء ذوو الدراية في المنطق، وبيان ذلك أن الجملة قسمان:

١- الجملة الاسمية: وتفيد بأصل وضعها ثبوت الحكم فحسب، بلا نظر إلى تجدد ولا استمرار، فلا يستفاد من قولنا: زيد مسافر، سوى

ثبوت السفر فعلا لزيد، دون نظر إلى تجدد ولا حدوث، فالمعنى فيه شبيه بالمعنى في قولنا: زيد طويل وخالد قصير، فكما لا يقصدها هنا إلى أن يجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث، بل يقصد إيجابهما وثبوتهما فقط، كذلك لا يتعرض في قولنا: زيد مسافر لأكثر من إثبات السفر فعلا لزيد.

ولكن قد تحف بها قرائن أخرى تستفاد من سياق الكلام، كأن يكون في معرض مدح أو ذم أو حكمة، أو نحو ذلك، فتفيد لدوام والاستمرار حينئذ، وعليه قول النضر بن جويرية يتمدح بالغنى والكرم:(لا يألف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلق)

فهو يريد أن دراهمهم دائمة الانطلاق تمرق من الكيس مُرُوق السهام من قسيها لتوزع على المعوزين وأرباب الحاجات، كما يرشد إلى ذلك ما قبله:(إنا إذا اجتمعت يوما دراهمنا ظلت إلى طرق المعروف تستبق)، ونظيره قوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}(القلم)، فسياق الحديث في معرض المدح دال على إفادة الاستمرار والدوام.

٢- فعلية، وتدل بأصل وضعها على التجدد في زمن معين مع الاختصار، فلا يستفاد من نحو: طلعت الشمس، إلا إثبات الطلوع فعلا للشمس في زمن مضى. وتفسير هذا أن الفعل يدل على أحد الأزمنة الثلاثة بذاته لا بقرينة خارجة عنه، وهذا الزمن الذي هو أحد مدلوليه (مدلوله الثاني الحدث) لا تجتمع أجزاؤه في الخارج، بل تتصرم وتنقضي شيئا فشيئا، ومن ثم كان الفعل مع إفادته الزمن يفيد أيضا

تجدد الحدث وحصوله بعد أن لم يكن، بخلاف الاسم، فإنه إنما يدل على الزمن المعين بقرينة أخرى، كأن يقال: أمس أو الآن أو غدا. أما احتياج الفعل المضارع إلى قرينة في تعيين الحال أو الاستقبال فهو تعيين للمراد لا تعيين للزمن؛ لأنه دال عليه بالوضع. وقد تفيد الاستمرار التجددي شيئا فشيئا بمعونة القرائن إذا كان الفعل مضارعا، ومن البين في ذلك قوله تعالى: {إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ}(سورة:ص)، فالقصد الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال آنا إثر آن، وحالا بعد حال. ونحوه قول طريف بن تميم العنبري يتمدح بجرأته وشجاعته:(أوكلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلى عريفهم يتوسم)

إذ يريد أن كل قبيلة ترد سوق عكاظ تبعث عريفها ليتفرس في وجوه القوم مرة بعد أخرى، ويتوسمها وقتا بعد وقت، لعله يهتدي إلى معرفتي. وقول المتنبي: (تدبر شرق الأرض والغرب كفه وليس لها يوما عن الجود شاغل)، فقرينة المدح تدل على أن تدبير الملك ديدنه وحاله المستمرة التي لا يحيد عنها.

تنبيهات

١- الجملة الاسمية إنما تفيد الدوام والثبات بقرينة المقام إذا كان خبرها مفردا أو جملة اسمية، نحو: زيد كريم، خالد أبوه جواد. أما إذا كان خبرها فعلية فإنها تفيد التجدد.

٢- المسند تارة يكون مفردا فعلا كان أو اسما، وطورا يكون ظرفا للاختصار، نحو: البركة في البكور. وحينا يكون جملة للأسباب الآتية:

أ- إذا قصد تقوية الحكم بتكرير الإسناد، نحو قول المتنبي: (والله يسعد كل يوم جده ويزيد من أعدائه في آله).

ب- إذا قصد قصر الحكم وتخصصه بالمسند، نحو: أنا سعيت في حاجتك، أي: لا غيري.

جـ- إذا كان سببيا أي: جملة معلقة على مبتدأ بعائد لا يكون مسندا إليه في تلك الجملة، نحو: زيد أخوه طويل، إبراهيم نجح ابنه.

تمارين:

بين فائدة التعبير بالجملة الاسمية أو الفعلية في التراكيب الآتية:

١- قال تعالى: {يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ}١.

٢- نروح ونغدو لحاجاتنا وحاجة من عاش لا تنقضي.

٣- وعلى إثرهم تساقط نفسي حسرات وذكرهم لي سقام.

٤- الحلف منفعة للسلعة ممحقة للبركة٢.

٥- يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه، أمن الحلال أم من الحرام

٦- وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما تحيي التبسم والجدا٣

تمارين:

بين فائدة التعبير بالجملة الاسمية أو الفعلية في التراكيب الآتية:

١- قال تعالى: {يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ}(سورة الرعد).

٢- نروح ونغدو لحاجاتنا وحاجة من عاش لا تنقضي.

٣- وعلى إثرهم تساقط نفسي حسرات وذكرهم لي سقام.

٤- الحلف منفعة للسلعة ممحقة للبركة. نفقت السلعة راجت في السوق، والمحق الزوال.

٥- يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه، أمن الحلال أم من الحرام

٦- (وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما تحيي التبسم والجدا). الصوارم السيوف والقنا الرماح والجدا العطاء.

تمرين:

٢- لا خير في ود امرئ متملق حلو اللسان وقلبه يتلهب.

٣- {إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ}(سورة الفجر).

٤- ثمرة القناعة الراحة، وثمرة التواضع المحبة.

٥- لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار باليفاع تحرق

٦- الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

تمرين: بين ما يستفاد من الجمل فيما يلي واذكر أضرب الخبر:

١- فدعوت ربي بالسلامة جاهدا ليصحني فإذا السلامة داء

٢- {وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا، الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ} (سورة الفرقان).

٣- يهوى الثناء مبرز ومقصر حب الثناء طبيعة الإنسان

٤- بك اجتمع الملك المبدد شمله وضمت قواص منه بعد قواصي.

٥- {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}(سورة الحجر).

٦- العين ترى كل شيء، ولا ترى نفسها إلا بمرآة.

تمرين:

١- يكفكف غيلة إحدى يديه ويبسط للوثوب على أخرى.

٢- المجد عوفي إذ عوفيت والكرم وزال عنك إلى أعدائك السقمُ.

٣- السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب.

٤- ليس الزمان وإن حرصت مسالما خلق الزمان عداوة الأحرار.

٥- والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يواري في ثرى رمسه.

٦- هناء محا ذاك العزاء المقدما فما عبس المحزون حتى تبسما.

الاسناد الخبري

الباب الاول

احوال الاسناد الخبري

وننتقل الآن للحديث عن أول مبحث من مباحث علم المعاني، وهو أحوال الإسناد الخبري؛ إذ من المعلوم أن اللغة تتكون من ألفاظ مفردة، ترمز إلى معانيها التي وضعت لها، فالكلمات:(زيد، عمرو، العلم، ناجح، قائم، نافع). لا تفيد سوى معانيها الوضعية، ونحن لا نتكلم كلمات مفردة، وإنما نستخدمها في تكوين الجمل والتراكيب بضم كلمة إلى أخرى، وبناء لفظة على لفظة حتى تفيد فائدة يحسن السكوت عليها. فعندما نقول: زيد ناجح، وعمرو قائم، والعلم نافع، فإن الكلام يفيد فائدة تامة، وكل جملة من هذه الجمل تشتمل على علاقة وارتباط بين طرفيها، وهما: المسند والمسند إليه. فالجملة الأولى مثلًا تفيد نسبة النجاح إلى زيد أو الحكم عليه بالنجاح، والجملة الثانية تفيد نسبة القيام إلى عمرو، والثالثة تفيد نسبة النفع إلى العلم وهكذا. وإذا قلت: زيد غير مجتهد، والدنيا لا تدوم. فأنت هنا تحكم على زيد بنفي الاجتهاد تحكم على الدنيا بعدم الدوام، فمفهوم المسند منفي عن المسند إليه، وهذه النسبة بين الطرفين أو الرابطة بينهما هي ما

يسميه البلاغيون الإسناد، وقد عرفوه بقولهم: هو ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى؛ بحيث يفيد الضم أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى أو منفي عنه. فمثال ضم كلمة إلى كلمة لإفادة هذا المعنى قولك: زيد ناجح، ونجح محمد، ونجح زيد. في حال الإثبات. وقولك: بكر غير مجتهد، وما نجح خالد. في حالة النفي.

ومثال (ضم ما يجري مجرى الكلمة)، وهي الجملة التي تقع موقع المفرد، سواء في ذلك المسند أو المسند إليه إلى ما يجري مجرى كلمة أخرى، قولنا مثلًا: (سبحان الله والحمد لله تملآن ما بين السماء والأرض) فالتسبيح والتحميد، وإن كان كل منهما قد أفاد معنى يحسن السكوت عليه إلا أنها في حكم الكلمة لوقوعها موقع المفرد كما سنبين بعد قليل، وقد يكون المسند إليه كلمة، والمسند جملة جارية مجرى المفرد، مثل: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه) وقد يحدث العكس مثل: لا إله إلا الله كلمة التوحيد، ومثل قوله تعالى: {وأنْ تصُومُوا خَيْرٌ لكُمْ}[1]. ونكرر على إثر ذلك أن المسند إليه هو المحكوم عليه، وهو يمثل المبتدأ في الجملة الاسمية، والفاعل في الجملة الفعلية، والمسند هو المحكوم به على المسند إليه، ويمثل الخبر في الجملة الاسمية أو الفعل في الجملة الفعلية.

لذا قال: وهو ضم كلمة أو ما يجرى مجراها إلى اخرى

---

(١) البقرة: ١٨٤.

بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى أو منفى عنها.

تحصل ان الإسناد الخبري هو: ضم كلمة أو ما يجرى مجراها إلى كلمة أخرى أو ما يجرى مجراها على وجه يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت أو منفى عن مفهوم الأخرى. فقولنا: قام زيد ولم يقم خالد، نلاحظ أن كلمة (قام) أسندت إلى كلمة (زيد) على وجه أفاد أن مفهوم (قام) ثابت لمفهوم زيد، وفى المثال الثاني نجد أن كلمة (يقم) أسندت إلى كلمة (خالد) على وجه أفاد أن القيام منفى عن خالد، ومن هنا يسمى (قام ويقم) مسند أو حديثاً ومحكوماً به، وتسمى النسبة بين المسند إليه والمسند:(إسناداً). وعلى هذا لابد في كل جملة من مسند ومسند إليه، فالخبر لا يتصور إلا بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً له، أو يكون أحدهما منفياً والأخر منفياً عنه. وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له، ومنفى من دون منفى عنه.. كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته، ويكون له نسبة إليه، وتعود التبعة فيه عليه. والمراد بما يجرى مجراها: الجملة التي تقع موقع المفرد مثل قولك:(لا إله إلا الله منجية)، أو: (لا إله إلا الله تنجى قائلها من النار).

وحين درس البلاغيون أحوال الإسناد الخبري درسوا فيه ثلاث مسائل:

أ) أغراض الخبر

ب) أضرب الخبر

ج) التجوز في الإسناد

والإسنادُ هو مصدر، من باب الإفعال، أسندَ يُسندِ إسنادا ً، والإسنادُ يختلِفُ عند النحاة عنه عندَ البلاغيين، فلا يُفسِّرُ هذا بهذا. إذا قيل: (اضرِبْ زيداً)، هذا إنشاء طلب: اضرِبَنَّ زيداً، أُكِّد إذن الإنشاء يُؤكَّد والخبر يُؤكَّد، الإنشاء يكون أيضاً حقيقةً عقلية، وهو إسنادُ الشيء إلى ما هو له، قُم يا زيد: هذا أسندَ القيامَ إلى زيد، إلى مَن هو له: (يا هامان ابنِ لِي) [1] ليس هامان الذي يبني، هذا إسنادُ الشيء إلى غير مَن هو له، وهذا هو المجاز العقلي. فالمجاز العقلي والحقيقة العقلية والتوكيد وترك التوكيد، كما أنها دخلت الإسناد الخبري، كذلك هي داخلةٍ في الإسناد الإنشائي، ولكن خصُّوا الإسناد الخبري بكثرةِ ما تعرِضُ له هذه الأمور.

إذا تبيّنَ ذلك فنقول: حد الإسناد الخبري: (هو ضمُّ كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى بحيث يُفيدُ الحكم بأن مفهومَ إحداهما ثابت لمفهومِ الأخرى أو مُنتفٍ عنها). وقوله: (ضمُّ)، الضمُّ هو الجمع، وقيل أخصّ من الجمع؛ لأن الجمعَ قد يكون بين الشيئين بلا مناسبة ولا أُلفة، وأما الضمُّ فهو جمع خاص لما يكون بين اثنين أُلفة ومناسبة، وقيل: كلُّ جمعٍ ضمٌّ وبالعكس، وقيل: بينهما العموم والخصوص

---

(١) غافر:٣٦.

المطلق، كل جمعٍ ضمٌ ولا عكس، الضمُ إذن عرفنا أنه الجمع سواء أم لا .. فهل المراد هنا بالإسناد عينُ الضم أو أثره ولازمه،؟ والصحيح هو أثرُ الضم، فضمُ كلمةٍ أو ما يجري مجراها إلى أُخرى، يعني: إلى كلمةٍ أخرى، والمراد بالكلمة الأولى (المسنَد)، إلى أخرى المراد بها (المسنَد إليه)، والكلمةِ يعني بها: (اسم أو فعل، أو ما يجري مجراها): هو الجملة التي أُخبِرَ بها عن المبتدأ، أو الجملة التي قُصِدَ لفظُها دون معناها إذا جُعلت مسنداً إليه. وقوله: (للأخرى)، يعني: للكلمة الأخرى سواء كانت كلمةً حقيقةً أو ما يجري مجراها، ضمُ كلمةٍ يعني: (حقيقية أو حقيقةً)، أو ما يجري مجراها.

فتحصل ان المسند نوعان،: كلمةٌ حقيقة وما يجري مجراها. والمسند إليه نوعان، أيضاً كلمة حقيقةً أو ما يجري مجراها. إذن: المسند والمسند إليه قد يكونا مفردين، وقد يكونا جملتين، وقد يكون الأولُ مفرداً والثاني جملةً، وقد يكون بالعكس، هذه أحوال أربعة: (زيدٌ قائمٌ)، زيد: مبتدأ مسند إليه، قائمٌ: خبرٌ مسندٌ مفرد، والضمير هذا لا اعتبار له وإن كان موجوداً، (زيدٌ قائمٌ)، نقول: كل منهما مفرَدٌ المسند إليه والمسند. (زيدٌ ضرب عمراً)، المسند إليه مفرد والمسند جملة، إذن: ليس كلمةً حقيقية، وإنما هو ما يجري مجرَى الكلمة، (زيدٌ قام أبوه).. (زيدٌ أبوه قائمٌ)، إذا أُخبِر بالجملة عن المبتدأ وهو مفرد يكون من القسم الثاني، (زيدٌ قائمٌ): يجب توكيدُهُ إذا أُلقي إلى مُنكِرٍ، (زيدٌ قائمٌ) يجب توكيدُهُ؟ (زيدٌ قائمٌ) هذا مسند إليه، يجب توكيدُهُ هذا مسند

كلاهما جملة في الأصل، الأولى قُصدَ لفظها، والثاني لفظُها ومعناها، لأنه لا يمكن أن يكون المحكومُ عليه جملة، هذا يتعذَّرُ ؛ لأننا لو قلنا: إن المحكوم عليه قد يكون جُملةً قُصدِ لفظُهُ ومعناه حينئذٍ جوَّزنا أن يكون المبتدأ ليس اسماً مفرداً، وهذا ممتنع، المبتدأ لا يكون إلا مُفرداً، والابتداء من علامة الأسماء، فحينئذٍ لو جعلنا: (زيدٌ قائمٌ) يجب توكيدُهُ.. (زيدٌ قائمٌ) قُصد لفظه ومعناه جعلنا المبتدأ جملةً. (لا إله إلا الله كلمة التوحيد): الأول قُصدِ لفظُهُ، والثاني: كلمةُ التوحيد، هذا مفردٌ في باب المبتدأ والخبر، إذا قيل: (لا حول ولا قوة إلا بالله كَنزٌ): كنزٌ هذا مسند خبر، و(لا حول ولا قوة إلا بالله): حينئذٍ إن عبَّرنا أنه مفرد، نقول: مفرداً حكماً، كلمةٌ حكميَّة وليست حقيقية، لكن عُند الإعراب قد يُخطئ البعض، فيأتي يقول: (لا حول ولا قوة إلا بالله)، (لا): لا التبرئة النافية للجنس (حولَ) اسمها إلى آخره، إذن أقول: والجملة في محل رفع مبتدأ هذا غلط، بل تقول: (لا حول ولا قوة إلا بالله) مبتدأٌ قُصد لفظه هو مفرد.. مبتدأٌ قصد لفظه مرفوعٌ بالابتداء ورفعُهُ ضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الحكاية التي هي:(لا حول ولا قوة إلا بالله): الكسرة هذه آخر اللفظ، ولا حول ولا قوة، نقول: هذه أحرف مثل أحرف زيد، وحينئذٍ لا نُعرب هذه الكلمة تفصيلاً وإنما نُعربها جملةً.

كذلك: (لا إله إلا الله كلمةُ التوحيد)، نقول: (لا إله إلا الله) قُصد لفظها فحينئذٍ يكون مبتدأ، اللفظ كله مبتدأ مثل زيد، إلا أن الإعراب

فيه يكون مقدَّراً، والمانع من ظهور الضمة حركة الحكاية.. اشتغال المحل بحركة الحكاية.

إذن: ضمُّ كلمةٍ أو ما يجري مجراها إلى أخرى، نقول: هذا يدخل فيه أربعة أقسام:

أن يكون المسند والمسند إليه مفردين؛ او أن يكونا جملتين؛ او أن يكون الأول مفرد والثاني جملة أو بالعكس بحيث يفيد الحكم، إذن: ليس على إطلاقه مجرد الضم، لا بد أن يُفيدَ هذا الضم الحكم، قالوا: بحيث يُفيد الحكم، يعني: إفادةُ الحكمِ بحسب الوضع.

قالوا: احترازاً من ثلاثةِ أنواع من الجمل: الموصول مع صلته: هل عندنا ضمٌّ أم لا؟ (جاء الذي قامَ أبوه)، الذي قام أبوه؛ هل عندنا ضم أم لا؟ الذي قام أبوه عندنا ضمٌّ، هل أفاد الحكم؟ لا، لا يفيد الحكم، وإنما يُفيدُ تعيين الموصول. كذلك إذا قلت: (جاء رجلٌ يضحك)، جملة الصفة، جاء رجلٌ يضحكُ: (يضحك) و(رجل) حصل ضمٌّ بينهما؛ لأن التركيب توصيفي: أن يُجعل الثاني قيداً أو صفةً للأول، إذن: الضم موجود، هل حصلَ حكم؟ قالوا: لا؛ لأن المراد هنا بالجملة ليس إفادة الحكم، وإنما تخصيص الموصوف. (جاءَ زيدٌ يضحكُ)، أيضاً: يضحكُ هذه جملة حاليّة، وحصلَ الضمُّ، لكن هل حصلَ إفادةُ حُكمٍ؟ لا؛ لأن المقصود أن يكون الموصوف الذي هو صاحب الحال مُقيَّداً بمفهوم جملة الحال. فحينئذٍ هذه الثلاثةُ الأنواع وإن حصلَ فيها ضمٌّ بين كلمتين أو كلمةٍ وجملة إلا أنه لم تُفد حُكماً ما، لأن المقصود

في جملة الصلة تعيينُ الموصول، والمقصود في جملة الصفة تخصيصُ الموصوف، والمقصودُ في جملة الحال وصفُ الموصوفِ الذي هو صاحب الحال بمفهوم الجملة. إذن: (بحيث يُفيدُ الحكم)، وقالوا: خَرجَ بهذا الإسناد الإنشائي، ولذلك قلت: خصُّوا الإسناد بحدِّه هنا بالإسناد الخبري احترازاً من الإسناد الإنشائي، قالوا: بحيث يُفيدُ الحكم؛ لأن الإنشاء ليس فيه حكم؛ لأن المعنى مُقارنٌ للفظ، قالوا: لعدمِ إفادتِه ما ذُكرَ، إنما يُفيدُ ربطَ المسندِ بالمسند إليه على وجهِ طلبهِ منه أو الاستفهام عن صدورِهِ منه مثلاً.

فتحصل ان المراد بالإسناد هو (ضَمٌّ ما تتمُّ به الفائدة)، وبعضهم يقول: (إثباتُ شيء لشيء، أو نفيهُ عنه، أو طلبُهُ منه)، إثباتُ شيء لشَيْء: مثل(زيدٌ قائمٌ)، أو نفيه عنه: (زيدٌ ليس بقائمٍ)، أو طلبه منه: (يا زيدُ اضربِ عمروا)، والإسناد عند النحاة يشملَ الخبرَ والإنشاءَ: وهو مرادهم من (ضَمٌّ ما تتم به الفائدة)، ولذلك جَعلوا هذا الإسناد من علامات الاسم. وهنا يَعنُونَ بالإسناد ما يقابل الإنشاء، يخصُّونَ الإسناد بالكلام الخبري، ولذلك قال: (الإسنادُ الخبري) احترازاً من الإسناد الإنشائي، وهو وإن كان جارياً في الأحكام كالإسناد الخبري إلا أنه لكثرةِ وقوعِ هذه الأمور الأربعة في الإسناد الخبري خصُّوهُ به، وإلا الأصل في هذه الأمور الأربعة التوكيد وتركُهُ والحقيقةُ العقليةُ والمجازُ العقليُّ، هذه تدخل الإسناد الخبري وتدخل الإسناد الإنشائي، ولكن هنا قال: الإسناد الخبري، لماذا؟ لأن كثرة هذه الأمور إنما تَعرِضُ للإسناد الخبري، وهو

الذي يكون محطّاً عند البلغاء في ذكرِ المجازات وفي ذكرِ ما يتعلق باللطائف والمعاني الدقيقة هو الإسناد الخبري، وأما الإنشائي فهو تَبَعٌ.

وقال في تعريف الاسناد (بحيث يُفيدُ الحكمَ بأن مفهوم إحداهما ثابتٌ لمفهوم الأخرى أو مُنتَفٍ عنها)، (بحيث يفيد الحكم) يعني يفيد (إما الطلب، وإما الاستفهام، وإما الترجي، وإما التمني ..)، وهذا هو الذي عبَّرنا عنه بـ(إفادة النسبة)، بأن مفهومَ إحداهما: الذي هو المسنَد، ثابت لمفهوم الأخرى، الذي هو المسند إليه، أو مُنتَفٍ عنها: (زيدٌ قائمٌ) مفهوم قائم الذي هو القيام ثابتٌ لمفهوم زيد الذي هو الذات. او (زيدٌ ليس بقائم) مفهومُ بقائم مُنتَفٍ عن زيد الذي هو اسم ليس، وسبقَ أن المراد في باب المبتدأ والخبر وهناك يقال: الموضوعُ والمحمولُ: أن مفهومَ المحمول ثابتٌ لأفراد الموضوع؛ ثابت لأفراد وآحاد الموضوع لا لذات المعنى، فإذا قيل: (الإنسانُ حيوانٌ) فهذه العبارة تتكون من مسنَد ومسنَدٌ إليه، وحيوان يعني: مُتَّصفٌ بالحيوانية، الإنسان مُتَّصف بالإنسانية الذي هو حيوانٌ ناطق، هل الإثبات هنا مفهوم حيوان لمفهوم إنسان، أو لأفراد إنسان؟ بل لأفراد إنسان، يعني: آحاد ومَصاديق لفظ إنسان مُخبَرٌ عنه بمفهوم لفظ حيوان، وليس مفهومُ لفظِ إنسان محكوم عليه بمفهوم لفظ حيوان، لأنه يلزم على هذا إذا قيل: (الإنسانُ حيوانٌ ناطق) وأخبَرت عنه بمفهوم الحيوان أن يصدُقَ على الإنسان أنه فرسٌ وطيرٌ.. لكن نقول: المراد هنا الإخبار

بمفهومُ حيوان الذي هو المعنى على أفراد إنسان، أما صدق مفهوم انسان على مفهوم حيوان فلا تصادق بينهما، مثلا(زيدٌ كاتبٌ)، كاتبٌ: مفهوم الكتابة ثابتة لذات زيد، (زيدٌ ليس بكاتبٍ)، نقول: نفي الكتابة عن ذات زيد، إذن: المفهوم المراد به في (المسند المعنى)، والمراد به في (المسند إليه آحادُه والذات)، وليس مفهومه الذي معنى اللفظ، والمحمول أو الخبر أو المسند المراد به (معنى اللفظ).

عرفنا الآن حقيقة الإسناد: (ضمُّ كلمةٍ أو ما يجري مجراها إلى أُخرى بحيث يفيدُ الحكم، بأنّ مفهومِ إحداهما ثابتٌ لمفهوم الأخرى أو مُنتَفٍ عنها).

قال في العنوان: (الاسناد الخبري)، هذا حقيقةُ الإسناد، الخَبَريُّ فهل هو للاحتراز عن الإنشائي؟ نقول: لا ليس للاحتراز، وإنما لم يدخُل الانشائي هنا لكثرة هذه العوارض والأحوال التي تكون في الخبر دون الإنشاء، كأنّهُ لقلته لم يلتفت إليه، وإنما خصَّ هذه الأحكام بالكلام الخبري أو الإسناد الخبري.

والبحث في باب الإسناد الخبري يتناول ثلاث مسائل:

(أغراض الخبر، وأضربه، وأحواله من حيث الحقيقة والمجاز). والمراد بأحوال الإسناد الخبري الأمور التي تعرض له مثل (التأكيد وعدمه، وكونه حقيقة أو مجازًا)، وهذه الأمور يمكن أن تجري في الإنشاء أيضاً، ولكن لما كانت تجري في الخبر أكثر من الإنشاء، وكان الخبر هو المقصود الأعظم عند البلاغيين والأدباء قُيد الإسناد به

فقيل: أحوال الإسناد الخبري.

وأما البدء بأبحاث الخبر، فقد عللوه بأن الخبر أعظم شأنًا وأعم فائدة؛ لأنه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وفيه تقع الصياغات العجيبة، وبه تقع المزايا التي بها التفاضل، ولكونه أصلًا في الكلام؛ لأن الإنشاء إنما يحصل منه باشتقاق، كالأمر والنهي أو بنقل كعسى ونعم وبعت واشتريت، أو بزيادة أداة كالاستفهام والتمني ونحو ذلك. كذا ذكره التفتازاني في (المطول).

لذا قال: وانما قدم بحث الخبر لعظم شأنه وكثرة مباحثه.

قال الشرّاح: لعمومِ فائدة الخبر فقدم على الانشاء، حتى قال بعضُهم: أن كل إنشاء أصله الخبر، إما بالنقل، وإما بالاشتقاق، وإما بزيادة أداة، تقول: يَضرِبُ: هذا خبر، إذا أردت فعل الأمر الذي هو إنشاء، تقول: اضرِب، مُشتقّ منه أو لا؟ مشتق منه، النهي: تضرب، هذا خبر، إذا أردت النهي، تقول: لا تضرب.

إذن: الخبر أصلٌ للأمر والنهي، والأمرُ والنهي من قبيل الإنشاء، والخبر أصلٌ لهما، كذلك: نِعمَ، وبِئسَ، وبِعتُ، واشتريتُ، نقول: أصلها أخبار، فنُقِلت لغرض ما إلى الإنشاء. كذلك في زيادة أداة الاستفهام: (زيدٌ قائمٌ) هذا خبر، تقول: (أزيدٌ قائمٌ) نقلته إلى الإنشاء، إذن: أصل زيدٌ قائم خبر، هل زيدٌ قائم، ليس زيداً قائمٌ، لعل زيداً قائمٌ، نقول: هذه كلها إنشاءات، لكنها في الأصل هي أخبار، ولذلك قال بعضهم: كل إنشاء أصله الخبر، وإنما الإنشاء يكون فرعاً عن الخبر، ولذلك يُعتنى بباب

الخبر أكثر من عنايتهم بباب الإنشاء.

قال: ثم قدم احوال الاسناد على احوال المسند إليه والمسند مع تأخر النسبة عن الطرفين لان البحث في علم المعاني انما هو عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسند إليه أو مسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها.

أغراض الجملة الخبرية

والكلام الآن عن أغراض الخبر، ونقول: إن المخبِر عادة وغالبًا ما يقصد بخبره أحد أمرين:

الخبر يساق لتحقيق أحد غرضين:

١. الغرض الأولي: وهو قصد الإخبار والإعلام. وهذا هو الغرض الأصلي من إلقاء الخبر. وهو على ضربين:

أ) فائدة الخبر: وهو يحصل من الخبر الملقى لإفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة. وهذا يشمل جميع الأخبار التي يراد منها تعريف المخاطب بمضمونها، كالأخبار المتصلة بالحقائق العلمية، أو التاريخية، ونحوهما. وفائدة الخبر؛ أي إفادته الحكم الذي يتضمنه الخبر، كقولك: زيد ناجح لمن لا يعلم بنجاحه، وهذه الفائدة هي المقصد الأول من مقاصد الإسناد الخبري.

ب) لازم الفائدة: وهو يحصل من الخبر الملقى لإفادة المخاطب

العالم بالحكم، أن المتكلم عالم به أيضاً. كقولك لمن حفظ القرآن: «حفظت القرآن». وإنما سمي لازم الفائدة: لأنه يلزم من إفادة المخاطب الحكم إفادته أن المتكلم عالم به، وهذا هو المقصد الثاني من مقاصد الإسناد الخبري.

والفرق بين الحالتين أن المخاطب في الحالة الأولى يكون جاهلًا بمضمون الخبر، ويريد المتكلم أن يعلمه به، وفي الثانية يكون عالمًا بمضمون الخبر إلا أنه لا يعلم أن المتكلم عالم به، فالسامع في هذه الحالة لم يستفد علماً بالخبر نفسه، وإنما استفاد أن المتكلم عالم به. ويتضح هذا المعنى جليّا عندما يسأل الأستاذ طلابه سؤالًا، فينبري أحدهم للإجابة عليه، فكلام الطالب هنا الغرض منه إفادة الأستاذ أن الطالب عالم بالإجابة على هذا السؤال، وليس الغرض إفادة الأستاذ بمضمون الإجابة؛ لامتناع تحصيل الحاصل، ويسمى هذا لازم الفائدة. وهذان الغرضان هما الأصل فيما يراد بالخبر.

٢. **الغرض الثانوي**: وهو قصد معنى من المعاني - غير الإخبار والإعلام - التي تفهم من سياق الكلام، وقرائن الأحوال. وهي كثيرة أهمها:

أ) **التحزن والتحسر**: كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران: «رَبِّ إِنِّى

وَضَعْتُها أُنْثى»[١].

ب) **الفخر:** كقوله صلى الله عليه وآله: «إنّ اللّه اصطفاني من قريش».

ج) **الإسترحام:** ومنه ما ورد في دعاء كميل: «وأنا عبدك الضعيف الذليل، الحقير المسكين المستكين».

د) **المدح:** كقول عبداللّه بن رواحة يمدح النبي صلى الله عليه وآله، وقيل إنه أمدح بيت قالته العرب:

تحمله الناقة الأدماء معتجرا بالبرد
كالبدر جلى نورة الظلما

والمراد من قوله: الناقة الأدماء: اي الناقة الشديدة البياض. والمعتجر: الملتف. إلى غير ذلك من المعاني، التي تفهم من سياق الكلام، وقرائن الأحوال، ويطلع عليها كل ممارس للمقال.

لذا قال: (لا شك ان قصد المخبر) أي من يكون بصدد الاخبار والاعلام والا فالجملة الخبرية كثيرا ما تورد لاغراض آخر غير افادة الحكم أو لازمه، مثل التحسر والتحزن. وفي قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران، رب اني وضعتها انثى وما اشبه ذلك. (بخبره) متعلق بقصد (افادة المخاطب) خبران.

(اما الحكم) مفعول الافادة (أو كونه) أي كون المخبر

---

(١) آل عمران: ٣٦.

(عالما به) أي بالحكم والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة اولا وقوعها وكونه مقصودا للمخبر بخبر لا يستلزم تحققه في الواقع، وهذا مراد من قال ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى أو انتفائه على سبيل القطع والا فلا يخفى ان مدلول قولنا زيد قائم ومفهومه ان القيام ثابت لزيد وعدم ثبوته له احتمال عقلي لا مدلول ولا مفهوم للفظ فليفهم. (ويسمى الاول) أي الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثاني) أي كون المخبر عالما به (لازمها) أي لازم فائدة الخبر، لانه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به وليس كلما افاد انه عالم بالحكم افاد نفس الحكم، لجواز ان يكون الحكم معلوما قبل الاخبار، كما في قولنا لمن حفظ التورية القران قد حفظت التورية القرآن الكريم وتسمية مثل هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يقصد بالخبر ويستفاد منه والمراد بكونه عالما بالحكم حصول صورة الحكم في ذهنه وههنا ابحاث شريفة سمحنا بها في الشرح.

أضرب الخبر

إنّ لكلّ كلمة في البلاغة حساباً، فينبغي على المتكلم أن يراعي حال السامع في خطابه معه، فيصوغ كلامه على قدر حاجته، لا زائداً عنه، لئلا يكون عابثاً، ولا ناقصاً لئلا يكون مخلاً. ومن هذا المنطلق

تنوع الخبر ـ بحسب حال المخاطب ـ إلى ثلاثة أضرب:

١. الخبر الابتدائي: وهو الخبر الذي من حقّه أن يلقى لمخاطب، خالي الذهن من مضمونه. كقول أمير المؤمنين عليه‌السلام: «أفضل الزهد إخفاء الزهد»[١].

وحكم هذا الضرب أن يكون خالياً من مؤكدات الحكم. وذلك لأن خلو الذهن من شيء، يستوجب استقراره فيه، عند عروضه عليه، من دون حاجة إلى مؤكد. قال الشاعر:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى
فصادف قلبا خاليا فتمكّنا

٢. الخبر الطلبي: وهو الخبر الذي من حقّه أن يلقى لمخاطب متردد، وشاكّ في مدلوله، طالب للوصول إلى معرفته، والوقوف على حقيقته. ومنه قوله تعالى: «إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ»[٢]. وحكم هذا الضرب، أنه يستحسن توكيده بمؤكد، ليتمكن الحكم من نفس المخاطب، ويقطع به تردّده وشكّه.

٣. الخبر الإنكاري: وهو الخبر الذي يلقى لمخاطب منكر لمدلوله، معتقد بخلافه. وحكمه أنه يجب توكيده، بحسب درجة الإنكار، قوّة وضعفاً. ويظهر ذلك بالتأمّل في قوله تعالى:

---

(١) نهج البلاغة، الحكمة ٢٨.

(٢) البقرة: ٦٩.

(واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ❖ إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون ❖ قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون ❖ قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون)[1].

فإنه لمبالغة المخاطبين في الإنكار في المرّة الثانية أكد بثلاثة مؤكّدات (القسم، إنّ، اللام) بينما في المرّة الأُولى اكتفى بمؤكّد واحد. هذا، وإلقاء الكلام بهذه الأضرب الثلاثة، المتدرجة على حسب جهل المخاطب بمضمون الخبر، أو تردّده فيه، أو انكاره له، هو ما يقتضيه ظاهر الحال. ويسمّى هذا الأُسلوب عند علماء البلاغة بـ «تخريج الكلام على مقتضى الظاهر».

تتميم: في مؤكدات الحكم

وهي كثيرة، أهمها:

١) إن المكسورة، كقوله تعالى: «إنّ اللّه غفور رحيم».

٢) لام الإبتداء، كقوله تعالى: «إنك لعلى خلق عظيم».

٣) القسم، كقوله تعالى: «تاللّه إن كدت لتردين».

٤) ضمير الفصل، كقوله تعالى: «إن هذا لهو القصص الحق».

٥) حروف التنبيه، كقوله تعالى: «ألا إن حزب اللّه هم الغالبون».

---

(١) يس: ١٣ ـ ١٦.

٦) نونا التوكيد، كقوله تعالى:«ليسجننّ وليكوناً من الصاغرين».

٧) الحروف الزائدة، كقوله تعالى:«أليس اللّه بكاف عبده».

تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

وعندهم أُسلوب آخر يصطلحون عليه باسم «تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر». وله أنواع كثيرة المناسب منها مع مقامنا أربعة.

١. تنزيل خالي الذهن منزلة المتردد، فيؤكد له الخبر استحساناً. والإعتبار الداعي إلى الخروج بالكلام عمّا يقتضيه الظاهر، هو تقديم كلام على الخبر، من شأنه أن يجعل المقام مقام تردد.

ولو تردد فيه المكلف بالفعل لخرج عن التنزيل ودخل في الأُسلوب الأول. وجعل منه قوله تعالى:«وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الّذينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ»[1]. أي: لا تكلّمني يا نوح في شأن قومك، ولا تشفع في دفع العذاب عنهم. وهذا كلام يلّوح بالخبر تلويحاً، ويشعر بأنّه قد حقّ عليهم العذاب، فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب، في أن القوم حُكم عليهم بالإغراق، أم لا ؟ فقيل: «إنهم مغرقون».

٢. تنزيل المنكر منزلة خالي الذهن، فيترك له التأكيد وجوباً. والاعتبار الداعي إلى ذلك؛ وجود شواهد ودلائل، لو تأمّلها المنكر،

---

(١) هود: ٣٧.

لالتفت إليها، وارتدع عن إنكاره. كقولك لمنكر الإسلام: الإسلام حق. وعليه قوله تعالى: «وَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ»[١].

٣. تنزيل العالم بالحكم منزلة المنكر، فيؤكّد له الخبر وجوباً، بعد أن كان مقتضى الظاهر عدم مخاطبته. وذلك لظهور علامات الإنكار عليه. ومنه قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ»[٢]، فالمخاطب غير منكر للموت، لكن حيث إنه قد ظهر عليه علامات الإنكار، لتماديه في الغفلة، والإعراض عن العمل، كمن يعتقد أنه مخلّد في الدنيا، نزّل منزلة المنكر له.

٤. تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بهما، فيلقى إليه الخبر كما يلقى للجاهل. وذلك لعدم جريه على مقتضى علمه. وعليه جرى قول الفرزدق في مدحه للإمام السجّاد عليه السلام: هذا ابنُ خيرِ عبادِ اللّه كلهم هذا التقيّ النقيّ الطاهر العَلَمُ.

هذه هي الأنواع التي ترتبط بالمقام من أُسلوب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وله أنواع أخرى، أشار إليها علماء البلاغة في أماكن متفرقة، لابأس بذكر أهمها سنأتي على ذكرها ان شاء الله في الجزء الثاني من البغية كالإلتفات والاسلوب الحكيم..

لذا قال: (وقد ينزل) المخاطب (العالم بهما) أي بفائدة الخبر

---

(١) البقرة: ١٣٦.

(٢) المؤمنون: ١٥.

ولازمها (منزلة الجاهل) فيلقى إليه الخبر وان كان عالما بالفائدتين (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لايجرى على مقتضى علمه هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلاة، الصلاة واجبة وتنزيل العالم بالشى منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية كثير في الكلام منه قوله تعالى ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ بل تنزيل وجود الشئ منزلة عدمه كثير منه قوله تعالى ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾.

خلاصة: قلنا: مرادُهُ بالإسناد هنا الإسناد الخبري احترازاً عن الإسناد الإنشائيّ، وهو وإن كان يَطرأُ عليه ما يَطرأُ على الإسناد الخبري إلا أن الإسناد الخبري لأهميتِهِ وعِظَم شأنهِ وفائدتِهِ كان مُنفرِداً بالأحكام الأربعة التي ذكرها، يعني: لكثرة دخول هذه الأمور العارضة والأحوال العارضة من الإسناد على الخبر كأنه استقلَّ بها، وإلا ذكرنا أن الأمور العارضة لأحوال الإسناد الخبري أربعة: التوكيد، وتركُهُ، والحقيقة العقلية، والمجازُ العقلي. هذه تكون في الخبر وتكون في الإنشاء، إذن: لماذا خصَّ الإسناد الخبري دون الإنشائي، نقولُ: الخبرُ هو أصل الإنشاء، هذا أولاً، وثانياً: لعِظَم شأنه وعموم فائدته قدَّمَ الكلام فيه على الكلام في الإنشاء.

أيضاً الإنشاء فرعُ الخبر؛ لأن الإنشاءَ إما أنه مشتقٌّ من الخبر

كالأمر والنهي، وإما أنه منقولٌ عنه، كنِعمَ وبِئسَ وبِعتُ واشتريتُ، وإما بزيادة أداة تنقلُهُ من الخبر إلى الإنشاء، مثل الاستفهام والتمني والترجي ونحو ذلك؛ لأنّ أصل التركيب: (زيدٌ قائمٌ)، تقول: (ليت زيداً قائمٌ) كان خبراً فصار إنشاء، إذن: الأصلُ الخبر والإنشاءُ فرع.

وقلنا ان الإسناد الخبري، هو النسبة إلى الخبر، والخبر على الأصح إنه قسيمٌ للإنشاء ولا ثالثَ لهما، يعني: الكلام ينقسم إلى خبرٍ وإنشاء، والجمهور على هذا أنه قسمان ولا ثالث لهما؛ كما قال السيوطي:

محتملٌ للصدق والكذب الخبر
وغيره الإنشا ولا ثالث قر

إذن: حدُّ الخبرِ كما ذكرنا: ما احتملَ الصدقَ والكذبَ لذاتهِ، الكلام الخبري مع قطعِ النظرِ عن خصوص قائله ولو كان مقطوعاً بصدقهِ أو كذبه، ومع قطعِ النظر عن القرائن وخصوصِ المادة كما ذكرناه، فيتناولُ التعريف حينئذٍ الأخبار اليقينية الصوادق والكواذب، فنقول:

الخبر: ما احتملَ الصدقَ والكذب، نزيد؛ لا بد ان يكون محتملا للصدق والكذب (لذاته)؛ لأن الخبر من حيث قائله ثلاثة أنواع:

الاول: ما احتملَ الصدقَ فقط ولا يحتمل الكذب، يعني: الصدق يكون مقطوعاً به.

الثاني: ما احتمل الكذب ولا يحتمل الصدق، يعني: الكذب يكون مقطوعاً به.

والثالث: ما احتمل الصدقَ والكذبَ ولا يُقطع بواحدٍ منهما.

فهل الخبر خاصٌ بالنوع الثالث، أم أنه يشمل النوع الأول والثاني؟ نقول: يشمل الثلاثة الأنواع، حينئذٍ لا بد من زيادة قوله:(لذاتِه)، بعضُهم يسقطُها والصواب زيادتها؛ لأنه قيدٌ مهم. وما احتمل الصدقَ والكذبَ لذاته، يعني: (لذات الخبر) بقطع النظر عن القائل، وبقطعِ النظر عن القرائن، وبقطعِ النظرِ عن المادة؛ خصوص المادة، نحو: الكلُ أكبر من الجزء، والجزءُ أصغر من الكل، هذا لا يحتمل إلا الصدقَ، ولا يحتملُ الكذبَ أبداً؛ لأنه مَعلومٌ عقلاً بضرورة العقل أن الكلَّ أكبر من الجزء، كذلك: السماءُ فوقَنا والأرض تحتنا، هذا لا يحتمل إلا الصدقَ، واما قولُ فرعون: (أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى)[1]. فنقول: هذا لا يحتملُ إلا الكذب، كذلك ادعاء مُسيلمة الكذاب النبوة، نقول: هذا لا يحتمل إلا الكذب، لكن بأمرٍ خارجٍ عن الخبر، أما بالنظر إلى ذاتِ الخبر فحينئذٍ يجوزُ أن يُحكمَ عليه بالصدق ويجوز أن يُحكمَ عليه بالكذب.

حقيقة الإسناد لفظي ومعنوي

الإسنادُ الخبري، الخبر يُنظرُ إليه من جهة اللفظ، وينظر إليه من جهة المعنى، يعني: له معقول وله ملفوظ، يُعرَّف الإسناد من جهة اللفظ: بأنه ضمُّ كلمةٍ أو ما جرى مجراها.. أو ما أُجرِيَ مُجراها إلى

---

(١) النازعات:٢٤.

أُخرى، بحيث يُفيدُ الحكمَ بأن مفهومُ إحداهما ثابتٌ لمفهوم الأُخرى أو مُنتَفٍ عنها، هذا هو الإسناد الخبري من جهة اللفظ.

ويعرَّف الإسناد الخبري من جهة المعنى؛ لأنه قال: (يُفيدُ الحكمَ)، والحكم النظر هنا إلى النسبة، والنسبة أمرٌ معنوي وليست أمراً لفظياً، إذا قيلَ: (زيدٌ قائمٌ)، (زيدٌ): مسند إليه ملفوظٌ به، و(قائمٌ): أيضاً مسندٌ ملفوظٌ به، والنسبةُ التي هي ارتباطُ المسندِ بالمسندِ إليه التي هي (المعنى والتعلُّق والارتباط) نقول: هذا أمرٌ معنوي، فحينئذٍ هنا نقول: نُظر إلى اللفظ باعتبار المعنى؛ لأن اللفظ له جهتان: جهةٌ معنوية، وجهةٌ لفظية، لكن يُعرَّفُ الإسناد الذي في الباب الأول (الإسناد الخبري)، يُعرَّفُ هنا من جهة كونه (لفظاً): لانه: (ضمُّ كلمة)، ثم يُعرف من جهة النسبة إذا أُريدت النسبة: الحكمُ بالنفي أو الإيجاب إسنادُهُ، أي: إسناده الخبر، الحكمُ بالنفي، أي: تعريف الإسناد للمعنى المصدري بالسلب الذي هو النفي أو الإيجاب، أو هنا للتنويع والتقسيم؛ لأن الحكم نوعان: إما أن يُثبتَ شيءٌ لشيء، أو يُنفى عنه، (زيدٌ قائمٌ)، (زيدٌ ليس بقائم)، ولا ثالثَ لهما، إما حكمٌ بالسلب، وإما حكمٌ بالإيجاب، والمراد هنا الحكمُ بأن النسبة واقعةٌ أو ليست بواقعة؟ هذا هو المراد، الذي هو التصوُّر الرابع عند المناطقة.. التصور الرابع هو المراد هنا، الذي يُسمى: التصديق.

وان لمن المعلوم أن كلَّ عاقلٍ يتكلَّمُ ويعي ما يقول لا يخرجُ إذا قصد الإخبار عن أحد غرضين: إما أن يكون قصدُهُ بالإخبار، نقول نحن

هنا: المُتَكلِّم المُخبِر إذا كان قصده الإخبار والإعلام، وليس المراد كل من تكلَّم بالجملة الخبرية؛ لأن ثَم فرقاً بين المتكلم عموماً بالجملة الخبرية وبين من يتكلّمُ بالجملة وقصده الإخبار والإعلام؛ لأن مَن تكلَّمُ بالجملة الخبرية قد يكون له قصد غير هذين الغرضين اللذين هما فائدة الخبر، أو لازم الفائدة.

كما ذكرنا في الأمثلة: (رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العظمُ مِنِّي)[١] هذا ليس المراد به إفادة الخبر ولا لازم الخبر، لأن المراد إظهار الضعف والتخشُّع، كذلك: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى)[٢] نقول: المراد هنا التحزُّن والتحسُّر، يعني: من إظهار الحزن وإظهار والحسرة، كذلك: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ)[٣] إن كان ظاهره أنه إنشاء؛ لأنه مُصدَّر بالاستفهام، كذلك: (لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ)[٤] إلى آخر الآية، المراد هنا نفي المساواة من أجل أن تتحرَّكَ همة القاعدين ليدركوا غيرهم، فحينئذٍ انتفت الفائدتان: فائدة الإخبار، ولازم الفائدة. حينئذٍ نقول: قول الماتن: (لا شك ان قصد المُخْبِر)، يعني: ؛ لأن المُخْبِر قد يوجِّه الكلام إلى شخصٍ معين، أو إلى

---

(١) مريم:٤.

(٢) آل عمران:٣٦.

(٣) الزمر:٩.

(٤) النساء:٩٥.

من يحضر، اي سواء كان الإخبار متوجهاً للمخاطب أو لمن يحضرُ في المجلس.

الغرض الأول: إفادةُ السامع نفسَ الحكم، لا بشيء جديد وإنما يُريد المُخبِر إخباره بأنه هو، (أي: المُخبِر)يعلمُ ما قد علِمهُ السامع، فحينئذٍ يقول له: (زيدٌ عندك أمس)، يعني: كان عندك وعلمتُ بوجود زيدٍ عندك، وليس المراد أن يخبرَهُ أن زيد.. هو يعلم أن زيداً عنده، فتقول له: زيدٌ عندك البارحة؟! هل تريدُ بهذا الاخبار إفادة السامع حكماً جديداً لا يعلمه؟ الجواب: لا، وإنما تقول له: زيدٌ عندك البارحة، أو زيدٌ كان معك، أو سافرتُ مع زيدٍ، أو حضرتَ أمسِ الدرس، هو يعرف أنه حضر الدرس، ولكن تريد أن تبيّنَ له بهذه الجملة الخبرية أنني قد علمتُ بوجودك، أو أنني قد علمتُ بذهابك مع فلان، أو أنني علمتُ أن زيداً عندك.

الغرض الثاني: هو لازم الفائدة، كونُ المُخبِر يعلم بفائدة الخبر، ويُخبِر المُخبَر بأنه يعلم، اذن هاتان فائدتان، أيهما أعمُّ، وأيهما أخص؟ يمتنِعُ أن تُوجد الأولى دون الثانية، ولا يمتنع أن تُوجد الثانية دون الأولى. قلنا: فائدة الإخبار: أن يُخبِرَ السامع بأمرٍ لا يعلمُهُ السامع، إذا أخبرت زيدا، وقلت له: زيدٌ مسافرٌ غداً، هنا حصلَ أمران: فائدة الإخبار حصلت له، وهل يتصوَّر السامع أني أخبرتُهُ بالفائدة ولا يترتّب على ذلك لازم الفائدة؟ لا يُتصوَر هذا، إذن: لا يمكن أن توجد فائدة الإخبار إلا مع لازمها، لأنه يمتنع أن أوجِّه الخطاب لشخص مُعين، ويكون

مفيداً فائدة تامة، ثم أنا لا أعلم بمدلول هذه الجملة. إذن: يمتنعُ انفكاك الثانية عن الأولى، لا تُوجد الأولى إلا ومعَها الثانية، يعني: لا تُوجد فائدة الإخبار إلا ويلزمُ منها أن يكون المخاطِب، أو المتكلّم، أو المخبِر قد علمَ بلازم الفائدة، أو أُخبِر السامع أيضاً بلازم الفائدة، لكن لازم الفائدة قد توجد دون الإخبار، أقول لك: زيدٌ عندك، هل حصلت فائدة الإخبار، وهو عندك في البيت، لم تحصل فائدة الإخبار، لأن الفائدة لا بدّ أن يُخبِر بشيء جديد لا أعلمه، أما إذا أخبرني بشيء أعلمه، هذا لم يحصل فائدة الإخبار.

فإذا كان قصدُ المخبِر إفادةَ المخاطب نفس الحكم، وكون المخاطب لم يعلم بمدلول الجملة سابقاً يُسمى فائدةَ الإخبار، وإذا كان المقصودُ الغرض الآخر الذي هو كون المخبِر عالماً بالحكم، نقول: هذا يُسمّى لازم فائدة الإخبار. وايضا الأولى وضعيّة؛ لأنها تُفهَم من التركيب، والثانية دلالة لزوميّة، دلالة لزومية عقلية؛ لأن الأولى أُخذَت من اللفظ، وما أُخذَ من اللفظ نوعان: دلالة وضعية ودلالة لزومية عقلية؟ دلالة المطابقة ودلالة التضمُّن هاتان وضعيّتان.. لفظيتان وضعيّتان على الصحيح.. فإذا كان غرضُ المخبِر وقصدُهُ إحدى الفائدتين السابقتين(فلئدة الخبر او لازمها)، فقد يُنزَّلُ المخاطب العالم بالفائدة منزلة الجاهل، سبقَ أن بينا ان مقتضَى الحال هو الأمر الداعي إلى التكلّم على وجه مخصوص، قد يقتضِي الحال أن يُنزَّل العالم بالفائدة منزلة الجاهل، وله أمثلة كثيرة في القرآن وفي السنة،

قد يُنزَّلُ المخاطب العالم بالفائدة، يعني: فائدة الخبر ولازمها أو بأحدهما منزلة الجاهل.

اي (ربما أُجْرِيَ مُجْرَى الجاهلِ مُخاطَبٌ)، أُجريَ مجرى الجاهل: هو يعلم الفائدة.. فائدة الإخبار.. هو يعلمُ لازمها، لكن قد يُخاطب بخطاب الجاهل الذي لا يعلم، لماذا؟ إن كان غيرَ عالم بأنّ العلمَ الذي هو فائدة الإخبار ولازمها هذا يقتضي العمل هذا الأصل، فإذا وُجِدُ العلم ولم يُوجد العمل انتفى المقتضَى ووجد المقتضِي، فحينئذٍ وجود العلم وعدمه سواء، فلذلك سُوِّيَ بين الجاهل والعالم إذا انتفى عمل العالم؛ فحينئذٍ لهذه النكتة يُنزَّل العالم بالفائدة أو لازمها منزلة الجاهل.

ولذلك جاء في القرآن قوله تعالى: (ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)[1]. قال: (ولقد علموا): هذا قسم تأكيد؛ أثبت العلم لأهل الكتاب أو لا؟ أثبتَ العلم على سبيل التأكيد، إذن: العلمُ الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن موجودة، (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ) إلى أن قال: (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، إذن: لا يعلمون، فكيف يثبت في الأول؛ يَرِدُ السؤال هنا، كيف أثبتَ في الأول أول الآية العلم وأكّدهُ بالقسم (ولقد) و(قد) أيضاً أكّدَهُ بالقسم واللام، وفي الآخر الآية قال: (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) نفى

---

(١) البقرة:١٠٢.

عنهم العلم.

العلم الأول الذي هو حصولُ صورة الشيء في الذهن ثابت، ولكن لما انتفى مقتضاهُ وهو العمل بالعلم نُزِّلَ ذلك العلم أو سُوِّيَ ذلك العلم بعدمه، يعني: سُوِّيَ بين العالم والجاهل، فقيل: (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) نُفيَ العلم هنا لا باعتبار كونه غيرَ موجود الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن، وإنما لانتفاء العمل. إذن: (وَلَقَدْ عَلِمُوا) نقول: هنا تأكيد قسمي، (ولقد علِموا لمَن اشتراهُ ما لهُ في الآخرة مِن خلاقٍ ولبئسَ ما شَرَوْا بهِ أنفسَهُمْ لو كانُوا يعلمون) أثبتَ العلمَ على سبيل التأكيد القسمي في أوّلِ الآية باعتبار ذاتهِ، لا بالنظر إلى مُقتضاه، لكن لما نُظِرَ إلى مُقتضاه ولم يُوجد هذا المقتضى؛ مقتضى العلم نُفيَ عنه. وقوله تعالى: (وإنْ نكثُوا أيمانهُمْ مِنْ بعدِ عهدِهِمْ وطعنُوا في دينكُمْ فقاتِلوا أئمّة الكُفرِ إنّهُمْ لا أيمانَ لهُمْ)[1] قال: (وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ) أثبتَ الأيمانَ وأثبتَ نكثَ الأيمان، ثم قال: (إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ) إذن: قد يُنزَّلُ العالم منزلة الجاهل فيُخاطب مخاطبة الجاهل. وقد يُنَزَّل عالم هذين كمَن قد يجهل.. هكذا قال السيوطي، وقد يُنَزل عالم هذين، (فائدة الإخبار ولازمها)، كمن قد يجهلُ.. لعدم الجري، يعني: السير على مُوجَبه، إذا لم يقتضِ العلمُ العمل كان العلم بمنزلة العدم، ولذلك قال: (وربما أُجْرِيَ مُجْرَى الجاهلِ.. مُخاطَبٌ إنْ كانَ غيرَ عاملٍ).

---

(١) التوبة:١٢.

يمثّلون كما مثّل التفتازاني: إذا كان شخصٌ تاركاً للصلاة ويعتقدُ وجوبها، وهذا يحصل الآن، يسمع الإقامة فتقول له: أُقيمت الصلاة، أو الصلاة واجبة هذا أحسن، هو يعتقدُ وجوب الصلاة، ولكن تنزِّلُهُ منزَلة الجاهل، لماذا؟ لأن الأصل مَن اعتقدَ وجوب الصلاة يتركُها أو يصلي؟ يصلي، فإذا ترك الصلاة مع اعتقاد الوجوب نُزِّلَ هذا الاعتقاد في التخاطب لا في الإثم ونحوه، في التخاطب المخاطب أو الإنكار، نُزِّل هذا الاعتقاد مُنَزلة العدم، كأنه جاهل بحكم الصلاة، تقول له: الصلاة واجبة. او عاقٌ يعُق أباه، وتراه فتقول له: يا زيدُ هذا أبوك، هو يعرف أنه أبوه، ولكن تُنَزِّله مُنَزلة الجاهل الذي لا يعرف أباه. فقال السيوطي:

وربما أجرِيَ مُجرَى الجاهلِ
مُخاطبٌ إنْ كان غيرَ عاملِ
فيُلقى إليه الخبر كما يُلقى إلى الجاهل
كقولنا لعالم ذي غفلة
الذكرُ مفتاح لباب الحضرة

هذا مثال، لو قِيل لعالم: عالم ذي غفلة، بمعنى: وجود المعلومات يحفظ ويحفظ ويحفظ، لكن لا يقتضي هذا أن يكون عاملاً، ولذلك يقولون: العلم نوعان: علم رعاية وعلم دراية، دراية بمعنى: التحصيل، يحصِّل ويرعى هذا العلم، يعني: يحاسِب نفسه علم أو لم يعمل؛ ترك، إلى آخره.

كقولنا لعالم ذي غفلة، الذكرُ مفتاح لبابِ الخشية: (إنما يخشى اللـه مـن عبـادهِ العُلمـاءُ)[١] الذكر مفتاحٌ لباب الخشية، الذكر بمعناه العام: (ومَنْ أعرَضَ عَنْ ذكْرِي)[٢] والخشية، التي هي منزلة من منازل السائرين، هذه لها مفتاح ولها نهاية وغاية، وهذا لا إشكال فيه، لكن اللفظ هنا قال: (لباب حضرة)؛ لأنه جرى على طريقة الصوفية، والمقصود بالحضرة: الحضرة الإلهية، ويُعبَّر عنها بحضرة القدس، وهي الحالة التي إذا وصلَ إليها السالك وسُمّي عارفاً وواصلاً: أن يكون في حالةٍ لا يَرى فيها إلا المولى سبحانه، فيكون فانياً عن الأكوان، الأكوان: مقصود الصوفية بالأكوان التي يُسمّونها (الأغيار والأكوان) يعني: الزوجة والولد والمال والدنيا بما فيها، هذه (تُسمّى أغيار)؛ لأنها غير الله عز وجل، أو أكوان، فيقول: الذاكر إذا ذكر الله كأنه يفنى عن هذه فلا يراها.. فلا يرى إلا الله، سبحان الله، متوجِّهاً بقلبه إلى الرحمن.. متلقِّفاً ما يُلقيهِ المولى سبحانه في قلبه من لطائف العرفان، لذلك يقولون: حدثني قلبي عن ربي.

فينبغي إذا عُلمَ ذلك أن قصد المخبِر غرضان: فائدة الإخبار، ولازمها، وقد يُنَزَّل العالم بهاتين الفائدتين مُنَزلة الجاهل، حينئذٍ كيف يكون الخطاب مع المخاطبين باعتبار هذين الغرضين، كيف نخاطب

---

(١) فاطر:٢٨.

(٢) طه:١٢٤.

الناس، وكيف نتخاطب، وكيف نفهمُ أصلاً القرآن الكريم في مثل هذه المواضع؟ إذا تقرّرَ ما سبق فينبغي الاقتصار: فلا يزيد ولا يُنقص ليطابق كلامه مقتضى الحال، ولا داعي إلى الزيادة على ذلك، فينبغي اختصار المتكلّم بالخبر المُلقَى إلى الجاهل لفائدة الإخبار أو لازمِها، أو إلى المُنَزّل مُنَزلة الجاهل ليعمّ الأمرين، وهكذا..

التأكيد وعدمه في الجملة الخبرية

اولا: الإخبار الابتدائي: الأصل في الجملة الخبريّة مُثْبتةً كانت أو مَنْفيَّةً أنْ يؤتى بها خاليةً من المؤكّداتِ، حينَ لاَ يكونُ حالُ المخاطَب يَسْتَدْعِي تأكيدَ الخبر لَهُ، وذلك إذا كان خالِيَ الذّهْنِ، ليْسَ في نفسِه ضدً مُقَدَّم الخبرِ عواملُ شَكٍّ أو إحجامٍ عن قَبُولِ أخباره. ويَحْسُنُ في ابْتِدَاءِ الإخْبار بِالْخَبرِ إيرادُهُ غيْرَ مُقْتَرِنٍ بأيَّةِ مؤكّداتٍ، ومن الأمثلةِ قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ لرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله في أوَّلِ ما أنزل علَيْه من تنزيل في سورة (العلق): (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)[1].

فالجملُ الخبريَّةُ في هذا النّصّ خاليةٌ مِنَ المؤكّداتِ، لعدم وجود الدّاعي إلَى اقترانِها بما يقتضي تأكيدها.

ثانيا: الإخبار الطلبي: وحين يكونُ لدى المخاطَبِ شَكٌّ في

---

(١) العلق: ١-٥.

الخبر، أَوْ عوامل شَكٍّ أوْ إحجامٍ عن قبول الخبر، فإنّ حالَه تكونُ حالَ طالب يسأل عن صحة الخبر، فيَحْسُن أن يُؤتَى لَه بالجملة الخبريَّةِ مُقْتَرِنَةً بمَا يُؤَكِّدُ صحةَ مَضْمُونِ الْخَبَر، ويؤتَى فيها بمقدارٍ من المؤكّدات يُلائِمُ نِسْبَةَ التَّشَكُّكِ لديه وعَوامِلِ الإحْجَامِ عَنْ قبوله الخبر. فإذا كانَتْ عواملُ الشَّكّ والإحجامِ غَيْرَ قويَّةٍ حَسُنَ في الْكَلامِ إيرادُهُ مقترناً ببعضِ المؤكّداتِ من درجَةٍ دُنْيَا. وكلّما زاد الشَّكُّ وقويت عوامل رفضِ قبولِ الخبر، كان من بلاغه الكلام الخبريّ زيادَةُ المؤكّداتِ فيه، بمقدار حالة نَفْس الْمُخَاطَبِ. وقد يُنَزَّلُ غيرُ الشَّاكّ مَنْزِلَةَ الشّاكّ إذا بدَتْ علَيْه أماراتُ الشّكّ منذ بداية التلويح له بالخبر.

ثالثا: الإخبار الإنكاري: وحين يصلُ المخاطب إلى حالة الإنكار ورَفْض قبولِ الخبر، يكون من بلاغة الكلام الخيريّ وجوبُ اقترانِه بالمؤكداتِ التي تُلائم حالة الإنكار والرَّفْضِ في نَفْس المخاطَبِ به ضعفاً وشدةً. وقد يُنَزَّلُ غيرُ الْمُنْكِرِ منزلةَ المنْكِرِ إذا بدت عليه أماراتُ الإنْكار.

ومن امثلة ذلك ان الله عزوجل حذرَ الّذين كفروا من أن يُنْزِلَ بهم الإهْلاكَ الشّامِلَ الّذي أنزلَهُ بكُفّارِ أَهْلِ الْقُرُون الأولى، مبينّناً لَهُمْ أَنَّهُ إنّما أهلكهم ضمْنَ مَجْرى سنَّتِهِ الثّابِتَةِ في معاملة عباده. فكانَ البيان الإخباريُّ في أوّلِ الأمْرِ بأسْلوبِ التّساؤلِ عن إهلاك المكذّبين الأوّلين،

لانتزاع الاعتراف بحصول المستَفْهَمِ عنه، فقالَ الله عزَّ جلَّ في سورة (المرسلات): (أَلَمْ نُهْلِكِ الأَوَّلِينَ) [١]. فإهْلاكُ المكَذِّبينَ الأولين قضيَّةٌ مَعْرُوفَةٌ لدى الناس الموجَّهِ لهم هذا السؤال، لذلك اكتفى النَص في بدْءِ الأمر بتوجيه السؤال لهم عن أهلاك الأوَلين، ثَمَّ جاء البيان الإخباريُّ مقْتَرِناً بمؤكّدٍ واحدٍ ابتدائيّ، فقال اللهُ عزَّ وجلَّ في سورة (ق): (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشاً)[٢]. أي: هُمْ أشَدُّ بطْشاً من كُفّارِ أهْل مكَّة، كان هَذَا في الرُّبْعِ الأوّل من العهد المكّيّ من نشأة الدّعوة المحمّديّة.

فجاء في هذه الآية جَرُّ تمييز (كم) الخبرية بحرف الجرّ (من) للتأكيد، مع أنّه يجوز مجيء هذا التمييز غير مجرور بمن. ثُمَّ جاء البيان الإخباريُّ حول الموضوع نفسه مقترناً بمؤكّدَينِ اثْنَيْن، فقال الله عزَّ وجلَّ في سورة (ص): (كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ) [٣]. فأضيفت في الجملة كلمة (مِنْ) داخلَةً عَلَى لفظ (قَبْلِهِمْ) مَعَ جرّ تمييز (كم) بحرف الجرّ (من) فهذه الزيادةُ في اللفظ قد جاءتْ لزيادَةِ التَّأكيد على ما جاء في سورة (قَ). ثم جاء البيان الإخباريُّ حول الموضوع نَفْسِهِ مقترناً بتأكيد زائدٍ على النَّصَيْنِ

---

(١) المرسلات: ١٦.

(٢) سورة: ق.

(٣) سورة (ص)

السَّابقين، فقال اللهُ عزَّ وجلَّ في سورة (يونس):

(وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ)[١]. فجاء الخبر في هذه الجملة مؤكّداً بثلاثة مؤكّدات: لام الابتداء في (لَقَدْ). وحرف (قد) الذي من معانيه التحقيق، ويؤتَى به للتأكيد. وإدخال حرف (مِن) على لفظ (قَبْلهم) مع أنّ الكلام يتمّ بدونها.

المثال الثاني: في سورة (يس) قصّ الله عزَّ وجلَّ قصّةَ الرُّسُل الثّلاثَةِ الّذينَ أرسَلهم إلَى أَهْلِ قَرْيَةٍ يُقالُ: إنَّها إنطاكيّة، وَيقالُ: إنّ الرُّسُلَ الثّلاثَةَ هُمْ مِنَ الرُّسُلِ السَّبْعِينَ الَّذين أَرْسَلَهُمْ عيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلَى الأقاليم، لِنشْرِ دينِ الله في الأرْض. فقال الله عزَّ وجلَّ فيها: (واضْرِبْ لهُمْ مَّثلا أصحابَ القريَة إذْ جآءهَا المُرْسَلونإذْ أرْسَلنآ إلَيْهِمُ اثْنَينِ فكَذّبُوهُمَا فعَزّزْنَا بثالِثٍ فقالوا؟! إنّآ إلَيْكُمْ مُرْسَلون قالوا مآ أنتمْ إلا بشرٌ مّثلنا ومآ أنزلَ الرّحمانُ من شَيْءٍ إنْ أنتمْ إلا تكْذبون قالوا ربُّنا يعْلَمُ إنّآ إلَيْكُمْ لمُرْسَلون ومَا علينَآ إلا البَلاغُ المُبين)[٢].

ففي ابتداءِ الأمْرِ عَرَضَ الرَّسُولانِ عَلَى أصحاب هذِهِ الْقَرْيَةِ أنَّهمَا رسُولانِ يُبَلِّغَانِ تعاليم الدين، فكان بيانهما من قبيل الإخبار الابتدائي غَيْرِ المقرون بمؤكّداتٍ لفظيّة. فلمّا كذَّبَهُما القومُ عزَّزَهُما اللهُ برسولٍ ثالثٍ، وقالُوا لهم: {إِنَّآ إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ} فجاء الإخبارُ مؤكّداً تأكيداً

---

(١) يونس: ١٣.

(٢) يس: ١٣ - ١٧.

متوسطاً، لأنّ إنكار القومِ كانَ في بدايته.

والتأكيدُ في هذهِ الجملة الخبريّةِ قد جاء بحرف التأكيد (إنّ) ويمكنُ أن نفهم من تقديم [إليكم] على عامله [مُرْسَلُون] تأكيداً آخر، لأنّ فيه معنى القصر، أو زيادةَ الاهتمام، وكلاهُمَا يفيد تأكيداً، والمؤكد الثالث كون الجملة جُملةً اسميّة. ولمّا أصرّ القومُ علَى تكذيب الرّسُل الثلاثةن زاد الرُّسُل جملتهم الخبريّة تأكيداً، فقالوا: {رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ} . والمؤكدات في هذه الجملة هي: (رَبُّنَا يَعْلَمُ) فهذه العبارة بمثابة القسم. و(إنّ) وهو حرف تأكيد. و(اللاّم المزحلقة) للخبر في عبارة {لَمُرْسَلُونَ} . وكون الجملة جملةً اسميّة. وهذا يُسمّى: إخراج الكلام على مقتضَى الظاهر، فإذا أُلقيَ الكلام إلى خالي الذهن بلا توكيد، يُسمى: إخراجَ الكلام على مقتضى الظاهر، لأن مقتضَى الظاهر ؛ لأن خالي الذهن لا يحتاجُ إلى توكيد، فإذا أُلقيَ إليه الكلام غير مؤكّد. فحينئذ وافق الكلام مقتضى الظاهر. وإذا أُلقيَ الكلام إلى المتردِّد فمقتضى الظاهر أن يُؤكّد له بمؤكد واحد حسن، يستحسن أن يؤتى بمؤكّد واحد، فيسمى حينئذٍ إخراج الكلام على مقتضى الظاهر ؛ لأن الظاهر أن هذا المخاطب الذي أُلقي إليه الخبر متردِّدٌ في الحكم، فحينئذٍ مقتضى هذا الظاهر الذي هو ظاهر الحال أن يُؤكّد له بمؤكدٍ واحد، لكن على جهة الحسن لا على جهة الوجوب، فإن كان الذي أُلقيَ إليه الخبر منكِراً، نقول: فمقتضى الظاهر، يعني: ظاهر الحال أن يؤكّد له الخبر بمؤكدٍ تأخر لكنه على جهة الوجوب.

لذا قال: (فينبغي) أي إذا كان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب ينبغي (ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو (فان كان) المخاطب (خالي الذهن من الحكم والتردد فيه) أي لا يكون عالما بوقوع النسبة أو لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا، وبهذا تبين فساد ما قيل - ان الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه، فلا حاجة إلى ذكره، بل التحقيق ان الحكم والتردد فيه متنافيان (استغنى) على لفظ المبنى للمفعول (عن مؤكدات الحكم) لتمكن الحكم في الذهن حيث وجده خاليا (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) أي في الحكم (طالبا له) بان حضر في ذهنه طرفا الحكم، وتحير في ان الحكم بينهما وقوع النسبة او لا وقوعها (حسن تقويه) أي تقوية الحكم (بمؤكد) ليزيل ذلك المؤكد تردده، ويتمكن فيه الحكم، لكن المذكور في دلائل الاعجاز أنه إنما يحسن التأكيد إذا كان للمخاطب ظنّ في خلاف حكمك (وان كان) أي المخاطب (منكرا) للحكم (وجب توكيده) أي توكيد الحكم (بحسب الانكار) أي بقدره قوة وضعفا، يعنى يجب زيادة التأكيد بحسب ازدياد الانكار ازالة له (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام إذ كذبوا في المرة الاولى ﴿ انا اليكم مرسلون ﴾) مؤكدا بأنّ

واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم لمرسلون) مؤكدا بالقسم وإنّ واللام واسمية الجملة، لمبالغة المخاطبين في الانكار، حيث قالوا (ما انتم الا بشر مثلنا وما انزلنا الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون) وقوله إذ كذبوا مبنى على أن تكذيب الاثنين تكذيب للثلاثة وإلا فالمكذب أولا اثنان.

(ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا و) يسمى (اخراج الكلام عليها) أي على الوجوه المذكورة، وهي الخلو عن التأكيد في الاول، والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني، ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال، لان معناه مقتضى ظاهر الحال، فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، فانه يكون على مقتضى الحال، ولا يكون على مقتضى الظاهر.

مخالفة مقتضى الظاهر

إذا أوردنا الخبر لخالي الذّهْنِ مجرّداً من المؤكدات، وللمتردّد الشاكّ مقروناً ببعض المؤكّدات استحساناً، وللمنكِر مقروناً بالمؤكدات بحسب درجة إنكاره وجوباً بلاغياً، كان إيرادُنا الخبر جارياً على مقتضى

الظـاهر، وهـذا يُـسمَّى (إخـراج الكـلام علـى مقتـضى الظـاهر). وقد تقتضي حالةُ المخاطب الخفيَّة غيرُ الظاهرة تأكيد الخبر له، مع أنّ توجيه الخبر له كان بصورة ابتدائيّة لا تستدعي بحسب الظاهر تأكيد الخبر له، فحين نُؤكّدُ له الخبر ملاحظين حالته الخفية، فإنّا نُوجّه له الخبر مؤكّداً على خلاف مقتضى الظاهر، وهذا يُسمَّى: (إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر). ولإخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر عدّة صور:

الصورة الأولى: أن يُنَزَّل خالي الذهن منزلة المتردّد السائل الذي يَطْلُبُ تأكيد الخبر له، وذلك إذا شَعَرَ من مقدّمات الكلام بما يُشير إلى مضمون الخبر، فاستشرفت نفسه وتتطلَّعَتْ تطلُّع المستغرب المتْرُدّد في قبول الخبر، أو الطالب لما يُؤكّده له. ومن أمثلة هذه الصورة قول الله عزّ وجلّ بشأن نوحٍ عليه السلام، في سورة (هود): (وأوحِيَ إلى نُوحٍ أنّهُ لن يُؤمِنَ من قومِكَ إلا من قد آمَنَ فلا تبتئِسْ بما كانُوا يفعلُونَ واصنعِ الفلكَ بأعيُنِنا ووحيِنا ولا تخاطبْنِي فِي الذين ظلمُوا إنّهم مُغرقون)[1]. من الظاهر أنّ مُقدّماتِ الكلام تُشْعِرُ بأنّ الله عزّ وجلّ قضى أنْ يُغْرِقَ مَنْ لمْ يؤمنْ مع نوحٍ مِنْ قومه، إذ الإخبارُ بأنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِهِ إلاَّ من قدْ آمن، والأمْرُ بصناعةِ الْفُلك الَّتي لا تتّسع إلاَّ للمُؤمنين ولما يحتاجون في رحلتهم البحريّة، يدلُّ علَى أنّ سائر القوم مُغرقون،

---

(١) هود:٣٧.

فاستشرفَتْ نفس نوح عليه السَّلام لطلَب تَأخير إهْلاكهم إمهالاً، أوْ صَرْفِ النظر عن إهلاكهم أهْلاكاً عاماً شاملاً، فبادره الله عزّ وجلّ بقوله: (ولا تخاطِبْني في الذين ظلموا). وأكَّدَ لَهُ مَا قَضَاهُ سبحانه من إهلاكِهِمْ بالْغَرق، فقال له: (إنَّهُمْ مُغرقون). فاشتملت هذه الجملة على مؤكّدين: (إنّ) و(الجملة الاسميّة). ومن الأمثلة قول الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (التوبة) بشأن الّذين اعترفوا بذنوبهم خَلَطوا عمَلاً صالحاً وآخر سيّئاً: (خُذْ مِنْ أموالِهِمْ صَدقةً تُطهِّرُهُمْ وتُزكّيهِمْ بها وصلّ عليهِمْ إنّ صَلاتَك سَكَنٌ لهُمْ واللهُ سميعٌ عليمٌ)[1]. وصَلِّ عَلَيْهِمْ: أي: وادْعُ لهم بالرَّحْمَة، مُسْمِعاً دُعَاءَكَ لهم. بعْدَ هذا الأمر للرسول بأن يُصَلّي عليهم، استشرفَتْ نفس الرسول صلى الله عليه وآله للسؤال عن فائدة هذهِ الصَّلاة الَّتي يُسْمِعُهُمْ إيّاها، فقال الله له مؤكّداً: (إنّ صَلاتَك سَكَنٌ لهُمْ). فاشتَمَلَتْ هذه الجملة على مؤكّدين: (إنّ) و(الجملة الاسميّة). ومن الأمثلة قول بشار بن بُرْد:

بكِّرا صاحبَيَّ قبلَ الهجيرِ
إنّ ذاكَ النّجاح في التبكيرِ

الْهَجِيرُ: نصف النهار في القيظ عنْد شِدَّةِ الحرّ. لمّا قدَّم الأمر بالتبكير كانت نفس المخاطب مستشرفَةً للسؤال عن السَّبب، طالبةً تأكيد مضمون الجملة التعليليّةِ التي تجيب على سؤالٍ يُلاحَظُ ذهنا،

---

(١) التوبة: ١٠٣.

فقال:(إنّ ذَاكَ النجاحَ في التكبير). فأكّد بمؤكّدَيْنِ: (إنّ) و(الجملة الاسمية).

الصورة الثانية: إنْ يُنزَّلَ مَنْ لا يُنْكِرُ ما سَيُقَدَّمُ لَهُ مِنْ خَبَرٍ مَنْزِلَةَ مَنْ يُنكِرُهُ، إذا ظهرت عليه بعْضُ أمارات الإنْكار في داخل نفسه. فَمن الأمثلة التي ذكرها البلاغيون لهذه الصورة، قول حجل بن نضلة القيسيّ، بشأن ابْنِ عَمِّهِ شقيق:

جاءَ شقيقٌ عارِضا رُمْحَهْ
إنّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِماحْ

مجيء (شقيقٍ) واضعاً رُمْحَهُ عَرْضاً يُشْعِرُ بأنَّهُ يُنَافِسُ بشجاعَتِهِ وسلاحه، فكأنّه يُنْكِرُ أَنّ أبناء عَمِّهِ لديهم أسلحة وأنَّهُمْ شجعان، فاقتضَى حالُهُ تأكيد الْخَبَرِ الْمُوَجّه له، فقالَ له ابْنُ عَمِّهِ مؤكّداً:

(إنّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحْ)، فيهم رماح: أي: في حوزتِهم وفي ملكهم رماحٌ كثيرة.

الصورة الثالثة: أَنْ يُنَزّلَ المنكِرُ منزلةَ غَيْرِ المنكر، فَلاَ يُعْتَدَّ بإنكاره ولا يُلْتَفَتَ إليه، وذلك إذا كان لديه من الأدلّة الواضحة والبراهين القاطعة، ما يكفي لإقناعِ أهل الفكر المنصفين الذين يَنْشُدُون الحقّ.

الصورة الرابعة: أنْ يُنَزِّلَ العالِمُ بفائدةِ الخبر وبلازم فائدتِهِ منزلة الجاهل بالخبر، وذَلِكَ لأنَّهُ غَيْرُ عَامِلٍ بمقْتَضَى علْمِهِ، فَيُقَدَّمُ له الْخَبَرُ كَما يُقَدَّمُ للجاهلين به.

لذا قال: (وكثيرا ما يخرج) الكلام (على خلافه) أي على خلاف مقتضى الظاهر (فيجعل غير السائل كالسائل إذا قدم إليه) أي إلى غير السائل (ما يلوح) أي يشير (له) أي لغير السائل (بالخبر فيستشرف) غيرُ السائل (له) أي للخبر يعني ينظر إليه يقال استشرف فلان الشئ إذا رفع رأسه لينظر إليه وبسط كفه فوق حاجبيه كالمستظل من الشمس (استشراف الطالب المتردد نحو، ولا تخاطبني في الذين ظلموا) أي ولا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك، فهذا كلام يلوح بالخبر تلويحا ما، ويشعر بانه قد حق عليهم العذاب، فصار المقام مقام يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا، فقيل (انهم مغرقون) مؤكدا، أي محكم عليهم بالاغراق.

وبعضهم يُقَعِّد قاعدة عَامَّة: إذا وقع الجواب سؤالاً لسائل يُؤتَى بـ: (إنَّ) تأكيداً، ولذلك لَمَّا ذكر أبو العباس المُبَرِّد جواباً لمن أنكر[1] قال: (إنَّ في كلام العرب حَشْوٌ، يقولون: عبد الله قائم، وإنَّ عبد الله قائم، والله إنَّ عبد الله لقائم والمعنى واحد). فعليه يكون في كلام العرب حشو، فقال أبو العباس المُبَرِّد: بل المعاني مُختلفة: (عبد الله قائمٌ)، إخبارٌ عن قيامه، و(إنَّ عبد الله قائمٌ)، جوابٌ عن سؤال السائل، و(الله إنَّ عبد

---

(١) يقال ان الذي انكر هو الكندي .

الله لقائم)، هذا جواب إنكار مُنْكِرٍ .

فالمعاني مُختلفة، وإن كان المسند والمسند إليه مُتَّحِد: (عبد الله) و(قائم)، وهذا من سَعَة لغة العرب، فجُرِّدَ في الأول عن المُؤكِّدَات، وأُكِّدَ في الثاني بمُؤكِّد واحد، وأُكِّدَ في الثالث بمُؤكِّدين.

كمن كان مُسْلِم في الأصل ويُقِرُ بالموت، فيقال له: (إنَّ المَوْتَ حَقٌ) هو مُقِرٌ بالموت، ولكن لَمَّا كان له أمَارة وعلامة على إنكار الموت، وهو الغفلة والتَّمَادي في الفسق، والإعراض عن التَّقْوَى والاستعداد لِمَا بعد الموت، لَمَّا وجدت هذه الأمَارات نُزِّلَ مُنَزَّلَة المنكر للموت، فحينئذٍ يجب أن يُؤكَّدَ له بمُؤكِّدٍ: تقول: (يَا أَيُّهَا الْمِسْكِينُ إنَّ المَوْتَ حَقٌ).. هذا أُكِّدَ بمُؤكِّدٍ واحدٍ وجوباً لأنَّه نُزِّلَ مُنَزَّلَة المنكر ،فُجْعَل المُقِرُ مُثل المُنْكِرِ، وجُعِلَ خالي الذِّهْن مثل المُتَردِّد.

مثلوا بقول الشاعر: (جَاءَ شَقِيقٌ) هذا رجل، (عَارِضاً رُمْحَه) يعني: قد جعل رمحه عرضاً، وهذا يَدلُّ على أنَّه مُدلاً بشجاعته، وإذا كان مُدلاً بشجاعته قالوا: كأنَّه - هذه أمَارَة - يُنْكِر أنَّ بَنِي عمه فيهم سلاح.. كأنَّهم عُزْلٌ عن السِّلَاح، ولذلك أُكِّدَ له الخبر: (إنَّ بَنِي عَمِّكَ) هو يُقِرُ بهذا.. لا يُنْكِر أنَّ في بَنِي عمه سلاح.

فحينئذٍ نقول: لم أُكِّدَ له الخبر مع كونه مُقِراً بالحكم؟ نقول: لأنَّ ثَمَّ أمَارة تَدلُّ على الإنكار، وهو كونه قد عَرَضَ رمحه بطريقة تَدلُّ على أنَّه ينفي وجود السِّلَاح أو الرِّمَاح عند بَنِي عمه.

لذا قال: (و) يجعل (غير المنكر كالمنكر إذا لاح) أي ظهر

(عليه) أي على غير المنكر (شن من امارات الانكار نحو جاء شقيق) اسم رجل (عارضا رمحه) أي واضعا على العرض فهو لا ينكر ان في بنى عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارات انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بنى عمك فيهم رماح) مؤكدا بان وفى البيت على ما اشار إليه الامام المرزوقى تهكم واستهزاء كانه يرميه بان فيه من الضعف والجبن بحيث لو علم ان فيهم رماحا لما التفت لفت الكفاح ولم تقو يده على حمل الرماح على طريقة قوله: فقلت لمحرز لما التقينا تنكب لا يقطرك الزحام يرميه بانه لم يباشر الشدائد ولم يدفع إلى مضائق، المجامع كأنه يخاف عليه ان يداس بالقوائم، كما يخاف على الصبيان والنساء لقلة غنائه وضعف بنائه.

ومثلوا ايضا في قوله تعالى: (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ)[1] هل ينكرون الموت؟ هنا أُكِّدَ بـ(ثُمَّ إِنَّكُمْ).. (إِنَّ).. (بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ).. (اللام)، فأُكِّدَ بِمُؤَكِّدين، وهذا يكون للمُنْكِر، هم لا ينكرون الموت، ولَكنَّهَم لَمَّا أعرضوا عن الاستعداد لِمَا بعد الموت، نُزِّلُوا في الخطاب

---

(١) المؤمنون: ١٥.

مُنَزَّلَة من يُنْكِر الموت. فألحقوا عدم الإنكار المصاحب لأمَارة الإنكار بالإنكار، يُجْعَل المُقِرُّ بِحكمِ حاكمٍ به مثل المنكر، إذا ظهر عليه شيءٌ من أمَارات الإنكار، ولذلك عَبَّرَ في الأصل (التلخيص) و(الإيضاح): أنَّه يُنَزَّلُ غير المُنْكِر مَنْزِلَة المنكر، فيُلقَى إليه الحكم مُؤكَّداً كما يُلْقَى إلى المنكر وهذا إخراجٌ له على مُقْتضَى الظَّاهِر، لأنَّ الأصل أنَّه يُلْقَى إليه خالياً من المُؤكِّدَات؛ لأنَّه مُقِر.

وجَعْل المُنْكِر كالمقر إذا كان معه دلائل وشواهد معلومةٌ له أو محسوسة، إمَّا معلومة يَقِينِيَّة، أو محسوسة عنده، لو تَأمَّلَها ونظر فيها دَلَّتْه هذه الدَّلائل والشواهد، وارتدع عن إنكاره.

ومثلوا ايضا بقول من ينكر الإسلام وقلت له: (الإسلام حَقٌ) هُنا خالي عن المُؤكِّدَات، وهو يُنْكِر أحَقِيَّة الإسلام، صح ذلك مع ان قولك ليس فيه مؤكدات، باعتبار ان الإسلام له دلائل، وله شواهد ظاهرة بَيِّنَة واضحة معلومة عنده، مستكبراً عن التَّسْلِيم لها، أو محسوسة يرى شواهدها في الخارج، ولَكنَّه لو تَأمَّلَ هذه الدَّلائل وهذه الشواهد، لارتدع عن إنكاره، فحِينئذٍ يُعامَل مُعامَلة المُقِرْ، فيُقَال له: (الإسلام حقٌ).

ولذلك جاء في تمام الآية السابقة: (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ)[1] الموت وهم مُقِرُّون به، أَكَّدَه بِمُؤكِّدَين.. (ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ) أَكَّدَه بِمُؤكِّدٍ واحد، مع كون

---

(١) المؤمنون: ١٥ - ١٦.

إنكار البعث هذا واقع وحاصل، وأصحابه كُثُرٌ بخلاف الموت. لكن لَمَّا كان البعث فيه من الدلائل والشَّواهد العَقليَّة والحسيَّة ما لو تأمَّلها المُتأمِّل لارتدع عن إنكاره، فلذلك أُكِّدَ بمُؤكِّدٍ واحد، لأنَّ وجود هذه الدَّلائل إمَّا أن تَجعله يعترف، وإمَّا أن تَجعله يَتَردَّد، أمَّا ينكر فلا، فلذلك أُكِّدَ بمُؤكِّدٍ واحدٍ.. كأنَّه مُتردِّد.

لذا قال: (و) يجعل (المنكر كغير المنكر إذا كان معه) أي مع المنكر. (ما ان تأمله) أي شئ من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشى (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع ان يكون معلوما له ومشاهدا عنده كما تقول لمنكر الاسلام - الاسلام حق - من غير تأكيد لان مع ذلك المنكر دلائل دالة على حقيقة الاسلام.

وقيل معنى كونه معه ان يكون معه موجودا في نفس الامر. وفيه نظر لان مجرد وجوده لا يكفى في الارتداع ما لم يكن حاصلا عنده. وقيل معنى ما ان تأمله شئ من العقل.

وفيه نظر لان المناسب حينئذ ان يقال ما ان تأمل به لانه لا يتأمل العقل بل يتأمل به.

(نحو لا ريب فيه) ظاهر هذا الكلام انه مثال لجعل منكر الحكم كغيره وترك التأكيد لذلك.

وبيانه: ان معنى لا ريب فيه انه ليس القرآن بمظنة للريب

ولا ينبغى ان يرتاب فيه وهذا الحكم مما ينكره كثير من المخاطبين لكن نزل انكارهم منزلة عدمه لما معهم من الدلائل الدالة على انه ليس مما ينبغى ان يرتاب فيه والاحسن ان يقال انه نظير لتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه بناء على وجود ما يزيله فانه نزل ريب المرتابين منزلة عدمه تعويلا على وجود ما يزيله حتى صح نفى الريب على سبيل الاستغراق كما نزل الانكار منزلة عدمه لذلك حتى يصح ترك التأكيد.

(وهكذا) أي مثل اعتبارات الاثبات (اعتبارات النفى) من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الانكارى تقول لخالي الذهن ما زيد قائما أو ليس زيد قائما وللطالب ما زيد بقائم وللمنكر والله ما زيد بقائم وعلى هذا القياس.

فائدة في مؤكَدات الجملةِ الخبريةِ

التوكيد في اللّغة: أصلُهُ شدُّ السَّرْجِ على ظهر الدابَّةِ بالسُّيُور حتّى لا يسقط، وتسمّى هذه السُّيُور تواكيد وتآكيد. ثم استعمل التوكيد في توثيق العهود. ومن هذا المعنى أُخِذَ لِتَقْوِيةِ صِدْقِ الكلام الخبريّ بما يؤكّده من ألفاظِ اسمُ (التوكيد). والغرضُ من توكيد المتكلّم كلامَهُ،

إعْلاَمُ المخاطَبِ بأَنَّه يقول كلامه جازماً، قاصداً لما يَدُلُّ عليه كلامُهُ، مُتَثَبِّتاً منْه، لا يقولُه عن تَوَهُّمٍ أَوْ ثَرْثَرَةٍ أَوْ تَضْلِيلٍ أو اختراعٍ أو نحو ذلك. والتوكيد في الجمل إنَّما يكون للإسناد ،أي: الحكم، فيها، موجبةً كانت أو سالبة.

مؤكّدات الإسناد الخبريّ

لكلٍّ من الجملة الفعليّة والجملة الاسميّة موجبةً كانت أَوْ سالبةً مؤكّداتٌ تُؤكِّدُ إرادَةَ صِحّةِ وصِدْقِ الإسناد فيها، أو تُؤكِدُ تَحقُّقَ صِدْقِ الإسْنادِ فيها موجباً كان أو سالباً. والأصل في بناء الجملة في اللّسان العربيّ الجملةُ الفعليّة، خاليةً ممّا يدُلُّ على إرادة تأكيد النسبة فيها، مثل:(اقترب السّاعة - وانشقّ القمر - وأهلك اللهُ المكذبين الأوّلين - ولا تخفى عَلى اللهِ خافية - وما انتصر أولياءُ الشيطان عَلى أولياء الرحمن). ويؤكّد الإسنادُ في الجملة الخبريَّة بمؤكدات، قد ينفرد بعضُها، وقد يجتمع مع غيره بشروط، ويختص بعضها بالجملة الفعلية، وبعضها يختصّ بالجملة الاسمية، وبعضُها يؤكّدُ به الجملتان الفعلية والاسمية. وفيما يلي بيانٌ لما تمَّ إحصاؤُه منها:

المؤكّد الأول: تقديم ما هو فاعل في المعنى على فعله، مثل: (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ - وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ). وسبب إفادة هذا التقديم التأكيد، أنّ الْمُسْنَدَ إليه وهو الفاعلُ قد أُسْنِد إليه الفعلُ مَرَّتين. الأولى: تظهر حينما نقول في نحو: (زيدٌ جاهَدَ في اللهِ

حقّ جهاده) زيد: مبتدأ، وخبرُهُ جملة: (جَاهَدَ...). والثانية: تظهر حينما نقول: (جاهَدَ) فعل ماضٍ، وفاعله ضمير مستتر يعود على (زيد). فالجهادُ أُسْنِدَ إلى لفظ (زيد) أوّلاً، وأُسند إلى ضميره ثانياً، واجتماع هذَيْنِ الإِسْنَادَينِ في الجملة هو بمثابة تكرير الجملة. وتقديم ما هو فاعل في المعنى على فعله يجعل الجملة جملةً اسمية.

المؤكّد الثاني: اختيار الجملة الاسمية بدل الجملة الفعليّة ابتداءً، والسَّبَبُ في كون الجملة الاسمية تحمل تأكيداً لا تحمله الجملة الفعليّة، أنّ خبر الجملة الاسميّة يحمل في التقدير الذي يُلاحَظُ في ذهن العربيّ ضميراً يعودُ على المبتدأ، أوْ ما أصْلُه المبتدأ، فيكون حالُ الجملة الاسميّةِ دواماً مثل حال تقديم ما هو فاعل في المعنى على فعله، قد جرَى فيها الإِسنادُ إلى المسنَدِ إليه مرّتين:

الأولى: إسنادُه إلى الاسم الظاهر. الثانية: إسنادُه إلى ضميره. المؤكّد الثالث: كلمة (قَدْ) الحرفية، وتختصُّ بالدّخول على الفعل المتصّرف الخبريّ المثبَتِ المجرّدِ من ناصبٍ وجازم، ومِنْ حرف تنفيس، وتكونُ معه كالجزء منه، فلا تُفصل عنْهُ إلاّ بالْقَسَمِ أحياناً. ولكلمة (قد) الحرفية خمسةُ معانٍ، هي: التوقُّعُ، وتقريبُ الماضي من الحال، والتقليل، والتكثير، والتحقيق. هذا المعنى الأخير وهو التحقيق هو المقصودُ هُنا، مثل: قوله تعالى:(قدْ أفلَحَ مَن زَكّاهَا)[1] أي: نُؤَكّدُ

---

(١) الشمس:٩.

إثْباتَ فلاح مَنْ زَكّى نفسه. وقوله تعالى:(قد علمنا ما تنقص الأرض منهم)[١] أي: نُؤكّد تحقُّقَ هذا العِلْم. وقوله تعالى: (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون)[٢] أي: نُؤَكّدُ تَحَقُّقَ حُصولِ علْمنَا بكلّ مَا يحزُنُكَ حيناً بعد حينٍ مما يقولُ الكافرون.

وقوله تعالى: (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا)[٣] أي: نُؤكّد تحقُّقَ حصول هذا العلم.

المؤكّد الرابع: الْقَسَم، مثل: قولك: (والله لَفَعَلْتُ) - والضحى والليل إذا سَجَى ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وما قَلَى - أُقْسِمُ لأفْعَلَنَّ، بالنون الخفيفة أو الثقيلة - أَحْلِفُ بالله لَفَعَلْتُ أَوْ لأفْعَلَنَّ بالنون الخفيفة أو الثقيلة.

وقد يجتمع الْقَسَمُ وحرف (قد) مثل: (والتينِ والزيتونِ وطور سينين وهاذا البلدِ الأمينِ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)[٤].

المؤكّد الخامس: (نونا التوكيد الثقيلة والخفيفة)، ويؤكّدان الفعلَ المضارع، ويؤكدان فِعْلَ الأمرِ، مثل: قوله تعالى:(ولينصرن الله من ينصره)[٥]. وقوله تعالى: (ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا

---

(١) سورة: ق:٤.

(٢) الانعام: ٣٣.

(٣) النور: ٦٣.

(٤) التين: ١-٤.

(٥) الحج: ٤٠.

مَن الصَّاغرين)[١] النون في (لَيُسْجَنَنَّ) هي نون التوكيد الثقيلة، وفي (لَيَكُوناً) هي نون التوكيد الخفيفة.

المؤكّد السّادس:(لاَمُ الابتداء)، وهي التي تقع في صدر الجملة، وتُفيد توكيد مضمون الجملة، وتخليص المضارع للحال، وتدخل على: الاسم، مثل: قوله تعالى:(لأنتم أشدُّ رهبةً في صدورهم مّن الله)[٢]. وتدخل على الفعل المضارع، مثل: (لتجدنّ أشدّ النّاس عداوة للّذين آمنوا اليهود والّذين أشركوا)[٣]. وتدخل على الفعل الذي لا تصرَّف، مثل: (لبئسَ ما كانوا يعملون)[٤]. وقوله تعالى: (لبئسَ ما قدّمت لهم أنفسُهم أن سخطَ اللهُ عليهم)[٥]. وقوله تعالى: (ولنعمَ دارُ المتقين)[٦]. وقوله تعالى: (فلنِعمَ المجيبون)[٧].

المؤكد السابع: اللاّم المزحْلَقَة، وهي لام الابْتداء حينما تُزحْلَقُ عن صَدْرِ الجملة. وهِيَ تُزَحْلَقُ بَعْد (إنَّ) المكسورة عن صدر الجملة،

---

(١) يوسف:٣٢.

(٢) الحشر:١٣.

(٣) المائدة:٨٢.

(٤) المائدة: ٦٢.

(٥) المائدة: ٨٠.

(٦) النحل: ٣٠.

(٧) الصافات: ٧٥.

فتدخُلُ علَى الخبر، مثل: قوله تعالى:(إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ)[١]. وتدخُل على معمول الخبر إذا كان صالحاً لدخول اللاّم عليه، مثل: إنَّ اللهَ لَكُلِّ شَيْءٍ يَعْلَمُ. وتَدْخُلُ على اسم (إنَّ) إذا كان مُتأخّراً عن خبرها، مثل: قوله تعالى:(إِنَّ فِي ذالِكَ لَعِبْرَةً)[٢]. وتَدْخل على ضمير الفصل، مثل: قوله تعالى:(إِنَّ هاذا لَهُوَ القَصَصُ الحَقُّ)[٣].

المؤكّد الثامن: (إنّ) و(أنَّ) بكسر الهمزة وفتحها، وهما من الأحرف المشبّهة بالفعل، لأنَّها تَعْمَلُ فيما بَعْدَها شبيه عَمَل الْفعل فيما بَعْدَه، وتدخلان على الْجُمَلِ الاسميّة. وكُلٌّ منْهما ينْصب المبتدأ الذي لا يَلْزَمُ الصدارة دائماً، ويُسَمَّى اسْمَها، وَيَرفَعُ الْخَبَرَ غَيْرَ الطَّلَبِيِّ والإِنْشائي، ويُسَمَّى خَبَرَها. وتفيدان تأكيد النّسبة بيْنَ اسْمِها وخبرها، مثل: قوله تعالى:(إِنَّ اللّه يُدافِعُ عَنِ الذِينَ آمَنُوا)[٤]. وقوله تعالى: (إِنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا)[٥]. وقوله تعالى: (وإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ)[٦]. وقوله تعالى:(ذالِكَ بِأَنَّ اللّه هُوَ الحَقُّ وأَنَّهُ يُحْيِي المَوْتَى

---

(١) إبراهيم: ٣٩.

(٢) النور:٤٤.

(٣) آل عمران: ٦٢.

(٤) الحج:٣٨.

(٥) طه: ١٥.

(٦) الشعراء: ١٩١.

وأنهُ على كُلِّ شَيْءٍ قديرٌ)[١].

المؤكد التاسع: (إنْ) المخففة، وتَدْخُلُ على الجملَتَيْنِ الفعليّةِ والاسميّة، مثل: قوله تعالى:(وإن كُلٌّ لمّا جَميعٌ لدينا مُحضَرُون)[٢]. وقوله تعالى: (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى اللهُ)[٣]. وقوله تعالى: (وإن كادُوا ليفتِنونكَ عنِ الذي أوحينآ إليكَ)[٤].

المؤكّد العاشر: (ضمير الفصل)، وهو الضمير الذي لا محلّ له من الإعراب، ويقع فصلاً بين المبتدأ والخبر، أو بين ما أصله مبتدأ وخبر، مثل: قوله تعالى: (إن كانَ هاذا هُوَ الحقَّ منْ عِندكَ)[٥]. وقوله تعالى: (فلمّا تَوفيْتني كُنتَ أنتَ الرَّقيبَ عليهِمْ)[٦].

وقوله تعالى: (وكُنّا نحنُ الوارثِينَ)[٧].

وقوله تعالى: (إن ترنِ أنا أقلَّ مِنكَ مالاً وولدا)[٨].

وضمائر الفصل تُفِيد التأكيد وتفيد الاختصاص أيضاً.

المؤكد الحادي عشر: (إنّما) و(أنَّما) أصْلهما (إنّ) و(أنَّ) ضُمَّت

---

(١) الحج: ٦.

(٢) يس:٣٢.

(٣) البقرة:١٤٣.

(٤) الإسراء:٧٣.

(٥) الأنفال: ٣٢.

(٦) المائدة: ١١٧.

(٧) القصص: ٥٨.

(٨) الكهف:٣٩.

إليهما (ما) الزائدة للتأكيد، فكفّتْهما عن العمل، وهيّأتْهُما للدخول على الجُمَل الفعليّة، فهما يدخلان على الجملتين الاسميّة والفعلية، ويضمّ (ما) إليهما اجتمع في لفظيهما مؤكدان، إذْ أصلُهُما يُفيد التأكيد، وزاد التأكيد بضمّ (ما) إليهما، مثل: قوله تعالى: (قال إنّما العلم عند الله)[١]. وقوله تعالى: (إنّما توعدون لصادق)[٢]. وقوله تعالى: {قل إنّما أنا منذر)[٣]. وقوله تعالى: (إن يوحى إليّ إلا أنّما أنا نذير مبين)[٤].

المؤكد الثاني عشر: كلمة (أمّا) الشرطيّة، وهي حرف شرط وتفصيل وتوكيد. أمّا كونُها شرطيّة فيدلُّ عليه لزومُ الفاء بعدها. وأمّا كونُها تفصيليّة فهو الغالبُ من أحوالها، وأمّا كونُها مؤكّدة، فقد قال الزمخشري بشأنها كما ذكر ابن هشام: فائدةُ (أمّا) في الكلام أنْ تُعْطِيَهُ فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب، فإذا قصدتَ توكيد ذلك وأنّه لا محالة ذاهبٌ، وأنّه بصَدَدِ الذهاب، وأنّه عزيمة، قُلْتَ: أمّا زيدٌ فذاهبٌ. ويأتي بعدها المبتدأ، أو الخبر، أو جملة شرط، أو اسم منصوبٌ بالجواب. ومن الأمثلة قول الله تعالى في سورة (البقرة): (إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأمّا الذين آمنوا فيعلمون أنّه الحقّ من ربّهم وأمّا الذين كفروا فيقولون ماذا أراد

---

(١) الأحقاف: ٢٣.

(٢) الذاريات:٥.

(٣) ص: ٦٥.

(٤) ص: ٣٨.

الله بهاذا مثلا)[١].

المؤكّد الثالث عشر: أدوات التنبيه، ومنها (ألا) التي ترد للتنبيه في فاتحة الكلام، وتدخل على الجملتين الاسميّة والفعليّة، مثل: قوله تعالى: (ألا إنّ أولياءَ اللهِ لا خوفٌ عليهِمْ ولا هُمْ يحزنون)[٢]. قوله تعالى: (ألا يومَ يأتيهِمْ ليسَ مصروفاً عنهُمْ)[٣]. وقول لبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا باطل
وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ

ومنها (أما) الاستفتاحية، والتي تأتي بمعنى (حقاً) كقولِ أبي صَخْرِ الْهُذَلي:

أما والذي أبكى وأضحكَ والذي
أماتَ وأحيا والذي أمرُهُ الأمرُ

المؤكد الرابع عشر: (تكرير النفي)، مثل قول الشاعر:

لا. لا أبوحُ بحُبِّ بَثْنةَ إنها
أخذتْ عليَّ مواثقاً وعهودا

المؤكد الخامس عشر: (الأحرف التي تُضاف في الكلام)، وتُسَمَّى (زائدة) ويدخل فيها كلُّ حرفٍ إذا حُذِفَ لم ينقص شيءٌ من المعنى

---

(١) البقرة: ٢٦.

(٢) يونس: ٦٢.

(٣) هود: ٨.

المراد، فإيجاده في الكلام يكون لغرض التوكيد.

ومنها: (مَا) بعد (إذا) مثل قوله تعالى:(وإذا مآ أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض)[١].

و(مِنْ) الجارة، مثل: قوله تعالى:(ومآ أرسلنا في قريةٍ مّن نبيٍ إلا أخذنا أهلها بالبأسآء والضرّآء لعلهم يضرّعون)[٢]. وقوله تعالى:(ما من شفيع إلا من بعد إذنه)[٣].

و(الباء) الجارة، مثل: قوله تعالى:(وكفى بالله شهيدا)[٤]. وقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)[٥]. وقوله تعالى:(أليس الله بكاف عبده}[٦].

المؤكد السادس عشر: السينُ وسوف الداخلتان على فعل دالٌ على وَعْدٍ أو وَعيد، مثل: قوله تعالى:(سنفرغ لكم أيه الثقلان)[٧]. قوله تعالى:(وسيجزي الله الشاكرين)[٨]. قوله تعالى:(سنلقي في

---

(١) التوبة: ١٢٧.

(٢) الأعراف: ٩٤.

(٣) يونس:٣.

(٤) النساء: ٧٩.

(٥) البقرة: ١٩٥.

(٦) الزمر: ٣٦.

(٧) الرحمن: ٣١.

(٨) آل عمران: ١٤٤.

قلوب الذين كفروا الرُعب)[١]. قوله تعالى:(وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما)[٢]. قوله تعالى:(إنّ الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا)[٣].

المؤكد السابع عشر: (لَكِنَّ) وهي حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، قال ابن عصفور هي للتوكيد، ويصحَبُ التوكيد معنَى الاستدراك. وقيل: للاستدراك فقط، وقيل تَرِدُ تارةً للاستدراك وتارة للتوكيد، مثل: قوله تعالى:(ولاكنّ الله ذو فضلٍ على العالمين)[٤]. قوله تعالى:(ولاكنّ الظالمين بآياتِ اللهِ يجحدون)[٥].

وقول الشاعر الحماسي:

لكنّ قومي وإن كانوا ذوي عدَدٍ ..
ليسُوا منَ الشرّ في شيءٍ وإنْ هانا

تمارين في أغراض الخبر وأضربه:

تمرين١: بين الغرض من الخبر فيما يأتي:

١ـ ذهب الذين يعاش في أكنافهم

وبقيت في خلف كجلد الأجرب

---

(١) آل عمران: ١٥١.

(٢) النساء: ١٤٦.

(٣) النساء:٥٦.

(٤) البقرة: ٢٥١.

(٥) الأنعام: ٣٣.

٢ـ محا البين ما أبقت عيون المها مني

فشبت ولم أقض اللبانة من سني

٣ـ قوله تعالى: {اقتربت الساعة وانشق القمر}[١].

تمرين٢: من أي أضرب الخبر ما يأتي:

١ـ عليك باليأس من الناس .. إن غنى نفسك في الياس

٢ـ لقد عظم البعير بغير لب .. فلم يستغن بالعظم البعير

٣ـ ما إن ندمت على سكوتي مرة..ولقد ندمت على الكلام كثيرا

تمرين٣: بين ما جرى من أضرب الخبر على مقتضى الظاهر أو خلافه فيما يأتي:

١ـ ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها .. إن السفينة لا تجري على اليبس

٢ـ قوله تعالى: {إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم}[٢].

٣ـ قوله تعالى: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون}[٣].

تمرين٤: بين الغرض من التأكيد فيما يأتي:

١ـ إن محلا وإن مرتحلا ..وإن في السفر إذا مضوا مهلا

٢ـ قوله تعالى: {إن الباطل كان زهوقا}[٤].

٣ـ إن البغاث بأرضنا يستنسر.

٤ـ ألا إن أخلاق الفتى كزمانه ..فمنهن بيض في العيون وسود

---

(١) القمر: الآية ١.

(٢) القصص: ٧٦.

(٣) يونس: ٦٢.

(٤) الإسراء: ٨١.

الاسناد الحقيقي والمجازي

إن اللفظ المستعمل نوعان:

١- نوع لا يتصرف فيه عند الاستعمال أي تصرف، بل يبقى على أصل وضعه، ويسمى عندهم (حقيقة).

٢- نوع يتصرف فيه عند الاستعمال، ويسمى عندهم (مجازا).

والحقيقة إما أن تكون في إسناد اللفظ إلى غيره، وإما أن تكون في ذات؛ فإن كانت الحقيقة في الإسناد بأن أسند اللفظ إلى ما حقه أن يسند إليه سميت (حقيقة عقلية)، وسميت كذلك؛ لأن إسناد الشيء إلى غيره حكم عقلي، كإسناد الإنضاج إلى الله في قولك: (أنضج الله الثمر)، أو إلى ضميره في نحو: (إن الله منضج الثمر)، فلفظ (أنضج) أو (منضج) لم يتصرف فيه بشيء، بل أسند إلى ما حقه أن يسند إليه، وهو الله تعالى في الأول، وضميره في الثاني.

فالحقيقة العقلية: هي إسناد الفعل، أو ما يدل على معنى الفعل إلى شيء بني الفعل أو ما يدل على معناه له، في اعتقاد المتكلم فيما

يفهم من ظاهر حاله.

والمراد بالفعل: ما اصطلح عليه النحاة، وهو ما دل على حدث مقرون بأحد الأزمنة الثلاثة، والمراد بما يدل على معناه: المصدر وسائر المشتقات كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، وغير ذلك.

والمراد بالشيء: خصوص الفاعل أو نائب الفاعل، ظاهراً كان أو ضميراً. فمثال إسناد الفعل إلى الفاعل ما تقدم من قولك: (أنضج الله الثمر) فقد أسند الفعل وهو (أنضج) مبنيا للمعلوم إلى شيء هو (الله تعالى) والفعل على هذه الصورة مبني وموضوع لأن يسند إلى الله تعالى في اعتقاد المتكلم في ظاهر حاله، إذ ظاهر من حاله أنه مؤمن، يسند الأشياء إلى الله سبحانه لأنه لم ينصب قرينه على أنه غير مؤمن، يضيف الأشياء إلى غير الله.

ومثال إسناد الفعل إلى نائب الفاعل قولك: (أُنضجَ الثمر) بالبناء للمجهول، فقد أسند الفعل وهو (أُنضجَ) مبنيًا للمجهول إلى شيء هو (الثمر) والفعل على هذه الصورة مبني لأن يسند إلى (الثمر)؛ لأنه المفعول الواقع عليه الإنضاج.

ومثال إسناد ما يدل على معنى الفعل قولك: جاء النابه ذكره، المحمود طبعه، الجميل صنعه فـ(النابه) اسم فاعل مسند إلى (ذكره) و(المحمود) اسم مفعول مسند إلى (طبعه) و(الجميل) صفة مشبهة مسندة إلى (صنعه) وكلها دالة على معنى للفعل، ومسندة إلى ما حقها

أن تسند إليه.

وقد ميّز البلاغيون بدء من الجاحظ بين نوعين من الأساليب: الأسلوب الحقيقي، حيث تستخدم الكلمات في دلالتها الوضعية، والأسلوب المجازي، حيث نتجاوز بالكلمات الدلالة الوضعية، إلى دلالة أخرى مجازية. والحقيقة في اللغة، مشتقة من حققت الشيء أحقه، إذا أثبته، فهي فعيل بمعنى مفعول، أو هي مشتقة من حق الشيء يحق، إذا ثبت، فهي فعيل بمعنى فاعل، وعلى الاشتقاقين هي المثبتة، أو الثابتة في موضعها، الأصلي[١].

والحقيقة هي لفظ يبقى على موضعه. وقيل ما اصطلح الناس على التخاطب به أما المجاز لغة: فهو من جزت الطريق، وُجاز الموضع جوازا أو مجازا، وجاز به وجاوزه جوازا، سار فيه وسلكه، وجاوزت الموضع، بمعنى جزته، وسرت فيه وقطعته.

والمجاز والمجازة الموضع. والمجاز اصطلاحا هو ما أفاد معنى غير مصطلح عليه، في الوضع الذي وقع فيه التخاطب، لعلاقة بين الأول والثاني [٢].

ويكشف عبد القاهر الجرجاني عن العلاقة بين اللغة والاصطلاح، في اشتقاق لفظ المجاز فيقول: جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص:٣٩٥.

(٢) الطراز: ليحيى العلوي١/٦٤ .

باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا[١]. فكل لفظ دل على معناه الذي وضع له في الأصل، فهو المراد بالحقيقة، وكل لفظ دل على غير معناه الأصلي فهو المراد بالمجاز. والحقيقة لها موضعها الذي تستعمل فيه، والمجاز له موضعه الذي يستعمل فيه، وكلاهما في موضعه بليغ، وكلاهما في غير موضعه خارج عن البلاغة. ولكن أهل البلاغة مجمعون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة في تأدية المعنى، فعندما نقول: (لقيت الأسد، وجاءني البحر) فقد جعلت الرجل أسدا وبحرا، بما يحمله من دلالته على الشجاعة والجود، لأن الشجاعة ملازمة للأسد، والجود تابع للبحر، والدلالة بلازم الشيء وتابعه، أكشف لحاله وأبين لظهوره، وأقوى تمكنا في النفس من غير ما ليس بهذه الصفة)[٢]. هذا موجز والتفصيل آتٍ.

---

(١) أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني :ص:٣٤٢.

(٢) الطراز: ص:١/٢٠٩.

اولا: الحقيقة العقلية

لما كان إسناد كلمة إلى كلمة أمرًا عقليًا يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فقد قالوا: (حقيقة عقلية) و(مجاز عقلي)؛ لرجوع ذلك إلى تصرف العقل وإرادة المتكلم، ومن الواضح أنه لا دخل للغة في هذا التجوز؛ لأنها لم تحدد للفعل فاعلًا معينًا بحيث إذا أسند إليه كان الإسناد حقيقة، وإذا أسند إلى غيره كان مجازًا، فالحقيقة والمجاز في الإسناد (عقليان) لا لُغويان، والمجاز قسيم الحقيقة: أي: مقابل لها، فالحديث عن المجاز العقلي يستدعي الحديث عن الحقيقة العقلية. فما المراد إذن بكل منهما؟.

تعريف الحقيقة العقلية

عرف الخطيب القزويني الحقيقة العقلية تعريفًا (قَصرَ) فيه الإسناد على الفعل وما في معناه فقال: اما الحقيقة (العقلية): هي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر. ثم بين ذلك بقوله: والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل، وقولنا في الظاهر ليشمل ما لا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه فهي أربعة أضرب..[1].

وبيان ذلك: ان الذي هو في معنى الفعل (كالمصدر واسم الفاعل

---

(١) انظر كتاب (الإيضاح) للقزويني.

واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل)، وقوله: إلى ما هو له يعني: أن يسند الفعل إلى ما حقه أن يسند له كالفاعل في الفعل المبني للمعلوم نحو: ضرب زيد عمرًا، والمفعول به فيما بني للمجهول نحو: ضُرِبَ عمروٌ، فالفعل المبني للفاعل من حقه أن يسند إلى الفاعل كما في المثال الأول، والفعل المبني للمفعول من حقه أن يُسند إلى المفعول الذي هو نائب الفاعل كما في المثال الثاني. وعلى ذلك فالإسناد في قولك: (ربح محمد في تجارته)، و(صام العابد نهاره وقام ليله)، و(جرى الماء)، و(قام زيد)، و(أحسن خالد)، هو من قبيل الحقيقة العقلية؛ لأنه إسناد إلى ما هو له، ومعنى: كونه له، أن معنى الفعل قائم به ووصف له، وحقه أن يسند إليه سواء أكان مخلوقًا لله تعالى كما يقول المسلم من غير المعتزلة، أم كان لغيره كما يقول المعتزلة، وسواء أكان صادرًا عنه باختيار كضرب لا كمرض ومات.

ويمكن القول: إن الأفعال من هذه الجهة تنقسم إلى أفعال استأثر الله بها مثل: خلق ورزق وأحيا وأمات، وإلى أفعال لغيره كسب فيها مثل: قام وقعد وأحسن وأساء، وإلى أفعال يراد من إسنادها مجرد الاتصاف بها مثل: صح ومرض ومات وعظم وتنزه.

لذا قال: (ثم الاسناد) مطلقا سواء كان انشائيا أو اخباريا (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان بعض الاسناد عنده ليس بحقيقة ولا مجاز كقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان وجعل الحقيقة والمجاز صفتي الاسناد دون

الكلام لان اتصاف الكلام بهما انما هو باعتبار الاسناد واوردهما في علم المعاني لانهما من احوال اللفظ فيدخلان في علم المعاني. (وهى) أي الحقيقة العقيلة (اسناد الفعل أو معناه) كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف (إلى ما) أي إلى شئ. (هو) أي الفعل أو معناه (له) أي لذلك الشئ كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمرا أو المفعول فيما بنى له نحو ضرب عمر وفان الضاربية لزيد والمضر وبية لعمرو (عند المتكلم) متعلق بقوله له وبهذا دخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (في الظاهر) وهو ايضا متعلق بقوله له وبهذا يدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد والمعنى اسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة دالة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند إليه سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب أو لا كمات ومرض.

اقسام الحقيقة العقلية

فالطائفة الأولى إسنادها إلى الله حقيقي ولا يصح إسنادها إلى غيره على سبيل الحقيقة -سبحانه وتعالى - والطائفة الثانية منها ما يصح إسنادها إلى غير الله تعالى إسناداً حقيقياً كأحسن وقام وقعد..،

ومنها ما لا يصح إسنادها إلى الله تعالى مثل: قام وقعد، والطائفة الثالثة منها ما يسند إليه تعالى مثل: عظم وتنزه، ومنها ما يسند إلى غير مثل: صح ومرض ومات؛ فالفاعل في الإسناد الحقيقي يشمل مَن يقع منه الفعل حقيقة، ومَن يقع منه الفعل حكماً، ومن يتصف به، فمن النوع الأول قوله تعالى: (تُؤتي المُلك مَن تشاءُ وتنزِع المُلك ممَّن تشاءُ وتُعزُّ من تشاءُ وتُذلُّ مَن تشاءُ)[١].

وقوله تعالى: (وأنَّهُ هُوَ أضحكَ وأبكَى)[٢].

وقوله تعالى: {وأنَّهُ هُوَ أماتَ وأحيَا ❖ وأنَّهُ خلقَ الزَّوجيْنِ الذَّكرَ والأنثَى}[٣]. فالله هو الخالق لهذه الأفعال على الحقيقة من الإيتاء والنزع والإعزاز والإذلال والإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء.

ومن الثاني قولك: قام زيد وقعد خالد، فالفاعل هنا فعل الفعل حكمًا بمعنى أن القيام صدر منه بأمر الله تعالى، وله فيه كسب وتحصيل.

ومن الثالث: قولك: مرض زيد، وبرد الماء، وطالت النخلة؛ فالفاعل هنا متصل بالفعل والإسناد في الأنواع الثلاثة حقيقي. قوله في التعريف: (عند المتكلم في الظاهر) قيدٌ في التعريف لإدخال

---

(١) آل عمران: ٢٦.

(٢) النجم: ٤٣.

(٣) النجم:٤٤، ٤٥.

ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما يطابق الواقع دون الاعتقاد، وما لا يطابق شيئاً منهما؛ فالحقيقة العقلية بذلك أربعة أقسام ويذكرها في الايضاح بالنحو الآتي:

أحدها: (ما يطابق الواقع والاعتقاد معًا كقول المؤمن: أنبت الله البقلةَ، وشفى الله المريض).

وثانيها: (ما يطابق الواقع دون الاعتقاد، كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها عنه: خالق الأفعال كلها هو الله تعالى).

فالمعتزلي يعتقد أن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة له، فهذا القول منه يطابق الواقع، لكن يخالف اعتقاد المعتزلة، والمخاطَب يجهل حاله والإسناد إلى ما هو له في الظاهر.

ثالثها: (ما يطابق اعتقاده دون الواقع كقول الجاهل: شفى الطبيب المريض. معتقداً شفاء المريض من الطبيب. ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار، وما يهلكنا إلا الدهر، ولا يجوز أن يكون مجازاً، والإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من إيهام الخطأ بدليل قوله تعالى عقيبه، ومالهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون، والمتجوز المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن وإنما الظان من يعتقد أن الأمر على ما قاله). اي مثل الخطيب لهذا القسم الثاني (مايطابق الاعتقاد دون الواقع) بقول الجاهل: (شفى الطبيب المريض)، اي ان الجاهل يعتقد شفاء المريض من الطبيب، مع أن الواقع خلاف ذلك؛ فالشفاء من الله تعالى فحسب والطبيب سبب الشفاء حيث انه تعالى يسبب

الاسباب، ومن ما يطابق الاعتقاد دون الواقع قوله تعالى حكاية عن بعض الدهريين فيما يظنون: {نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر}[1]، فالدهري يعتقد أن الدهر هو الذي يهلك حقيقة وهذا الاعتقاد باطل: لأن الدهر ظرف للأحداث ولا تأثير له في صنعها أو توجيهها حتى ينسب إليه شيء من ذلك.

رابعها: (ما لا يطابق شيئاً منها كالأقوال الكاذبة التي يكون القائل عالماً بحالها دون المخاطب). اي ما يخالف الواقع والاعتقاد معًا، كالأقوال الكاذبة التي يكون القائل عالمًا بحالها دون المخاطب كقوله: سافر محمد وهو لم يسافر، فهو يخالف الواقع والاعتقاد معًا، وإنما كان من قبيل الحقيقة؛ لأن المخاطب لا يعلم بكذبه، وليس من شأن الكاذب أن ينصب قرينة تدل على كذبه حتى يفطن إليه المخاطب، بل يحرص على ترويج كذبه.

إذن: القسمة رباعية: ما طابقَ الواقع والاعتقادَ معاً، ما طابقَ الاعتقاد فقط، ما طابقَ الواقعَ فقط، ما لا يُطابق الاعتقاد ولا الواقع، وهذه كلُّها مأخوذة من الحد. قال السيوطي:

ثم من الإسناد ما يسمى
حقيقة عقلية كأمَا
إسناد فعلٍ للذي له لدى

---

(١) الجاثية: ٢٤.

مخاطب وشبهه فيما بدا
كقولنا أنبت ربُنا البقل
وأنبت الربيع قول من جهل

لذا قال: واقسام الحقيقة العقلية على ما يشمله التعريف اربعة: الاول ما يطابق الواقع والاعتقاد جميعا (كقول المؤمن انبت الله البقل و).

الثاني: ما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل.

الثالث: ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها وهذا المثال متروك في المتن.

(و) الرابع: ما لا يطابق الواقع والاعتقاد (نحو قال جاء زيد وانت) أي والحال انك خاصة (تعلم انه لم يجئ) دون المخاطب إذ لو علمه المخاطب ايضا لما تعين كونه حقيقة لجواز ان يكون المتكلم قد جعل علم السامع بانه لم يجئ قرينة على انه لم يرد ظاهره فلا يكون الاسناد إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر.

وذكرنا أن النسبةَ هنا والإسناد بحسب وضعِ اللغة لا بحسبِ نفس الأمر، ما دامَ أنه أتى بفعل وفاعل انتهى الأمر، هذا هو الإسناد أو الحقيقة العقلية، إذا أتى بفعل وفاعل، (جاء زيد) (قدم زيد) (سافر

عمرو)، وهو يكذب، إذن: لم يطابق الاعتقاد ولم يطابق الواقع، نقول: هذا حقيقة عقلية؟ .

ثانياً: المجاز العقلي

المجاز: في اللغة يعني الانتقال من مكان إلى مكان قال في اللسان جزت الطريق وجاز الموضع جوْزا وجوازا ومجازا، والمجاز والمجازة الموضع والمجازة الطريق إذا قطعته من أحد جانبيه إلى الآخر [١].

وفي الاصطلاح المجاز طريق من طُرُق الإبداع البيانيّ في كلّ اللّغات، تدفع إليه الفطرة الإنسانيّة المزوّدة بالقدرة على البيان، واستخدامِ الحيَل المختلفة للتعبير عمّا في النفس من معانٍ تُريدُ التَّعْبيرَ عنها. وقد استخدمه العرب في العصور المختلفة، حتّى بلغت اللّغة العربيّة في مجازاتها مبلغاً مثيراً للإعجاب بعبقريّة الناطقين بها في العصور الجاهليّة، وفي العصور الإسلاميّة، وكان لفحول الشعراء، وأساطين البلغاء، من كُتّابٍ وخطباء، أفانينُ بديعة، عجيبة ومُعْجِبة من المجاز، لا يَتَصَيَّدُها إلاّ الأذكياء والفطناء، المتمرّسون بأساليب التعبير. وقد عرفه الجرجاني بقوله :(كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول، والغرض المقصود

---

(١) ينظر لسان العرب مادة(جوز)ج ٢ص٤١٦ .

بهذه العبارة أن تبين أن للفظ أصلا مبدوءا به في الوضع ومقصودا وأن جريه على الثاني إنما هو على سبيل النقل إلى الشيء من غيره)[١]. وسياتي الوقوف على معانيه. وعرفه السكاكي بقوله: (المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك النوع)[٢].

وظاهر مافي هذه التعريف من التعقيد والصعوبة ولكن الخطيب القزويني عرفه بعبارة أسهل فقال: (المجاز مفرد ومركب وهما مختلفان اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له مع قرينة عدم إرادته)[٣].

وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما سبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه[٤]. وهذا التعريف الذي أراه أسهل في الأخذ والفهم .

والجرجاني عرف المجاز العقلي بأنه: (كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل)[٥].

---

(١) ينظر أسرار البلاغة :٢٩٨.

(٢) المفتاح تحقيق أكرم عثمان يوسف ص٥٨٩.

(٣) الإيضاح تحقيق خفاجي ص٢٨٩.

(٤) السابق ص٣٢٨.

(٥) أسرار البلاغة ص ٤٣٠.

والزمخشري نقل عنه تعريف للمجاز العقلي في المفتاح بانه: (هو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له)، كما عرفه السكاكي بقوله: (هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأوّل)[١].

وعرفه الخطيب في الايضاح بقوله: (هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأوّل)[٢]. وهذا التعريف الأخير لعله الاقرب من بينها وهو الذي ذهب اليه التفتازاني ، لكونه مع الوضوح جامعا مانعا. وقد تعدد تسمياته عند البلاغيين فالجرجاني سماه مجازاً عقليا، ومجازاً حكمياً، ومجازاً في الإثبات، وإسناداً مجازياً.

وما سماه السكاكي مجازاً عقلياً وتابع في ذلك الخطيب ومن قبلهم الزمخشري، وقيل أن أول من ابتكره عبدالقاهر الجرجاني وقد قال العلوي عن ذلك: (أعلم أن ما ذكرناه في المجاز الاسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ التحرير عبدالقاهر الجرجاني واستخرجه بفكرة الصافية وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة كالزمخشري والرازي وغيرها)[٣].

ومن أمثلة المجاز العقلي في القرآن قوله تعالى: (وأخرجت

---

(١) المفتاح تحقيق أكرم عثمان ص٥٣٨.

(٢) الإيضاح ص٣٣.

(٣) الطراز ج ٣.

الأرض أثقالها)، فقد أسند الإخراج إلى الأرض وهي مما لا يسند إليه فعل وإنما كان هذا على سبيل المجاز العقلي.

ومنه قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) حيث أسند الربح إلى التجارة وإنما هو صاحب التجارة وهذا مجاز عقلي كذلك. وقول الفرزدق: (سَقتها خَروقٌ في المسامع، لمْ تكُنْ .. علاطا، ولا مخبوطةً في الملاغم). الضمير في (سقتها) للإبل. و(العلاط) وسم يكون في عتق البعير عرضاً، خطاً أو خطين أو خطوطًا في كل جانب. و(الخياط) سمه فوق الحد، والناقة. (مخبوطة) عليها هذه السمة. و(الملاغم)، ما حول الفم مما يبلغه اللسان ويصل إليه، من اللغام،، وهو زبد أفواه الإبل. ويقول: لم تكن هذه سمات إبله، بل سماتها خروق في آذانها، فلما رآها الذائدون عن الحوض سقوها، وإنما يسقونها لعرة أصحابها. فكان الخروق في المسامع اي في آذانها هي التي أوردتها الماء وكفت الذائدين عنها.

استدراك الخطيب على السكاكي في المجاز العقلي:

أنكر السكاكي المجاز العقلي بعد أن ذكر أقوال العلماء من السلف فيه وأدخله في الاستعارة بالكناية فقال: (والذي عندي نظمه - أي المجاز العقلي -في سلك الاستعارة بالكناية). فالسكاكي يريد أن يقول في المثال: (أنبت الربيع البقل) أنه شبه الربيع بالمنبت الحقيقي على سبيل المبالغة في التشبيه وحذف المشبه به وذكر شيئا من لوازمه على

سبيل الاستعارة المكنية .

ولم يوافقه القزويني على ذلك واعتبره من مباحث علم المعاني لا البيان حيث أن يرى أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلي هو الإسناد لا الكلام خلافاً للسكاكي الذي يرى أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلي هو الكلام لا الإسناد فالسكاكي نظر في إجرائه الاستعارة إلى الألفاظ وأما القزويني فإنه نظر إلى الإسناد الذي بين هذه الألفاظ والإسناد يبحث عادة في علم المعاني فرأى أن مكان المجاز العقلي هو بين أبواب علم المعاني.

وقد تردد موقف الشيخ عبدالقاهر بين الرأيين فظاهر كلامه في الدلائل يدل على أن المقصود بالمجاز العقلي هو الكلام لا الإسناد، وأما ما نقله الشيخ أبو عمرو بن الحاجب عن عبدالقاهر فإنه يقول أنه المراد بالمجاز العقلي والحقيقة العقلية الإسناد لا الكلام.

وقد وافق الخطيب في هذا الزمخشري في الكشاف وعلل اختياره هذا الرأي بأن نسبة المسمى حقيقة أو مجازاً إلى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة شيء[1]. وأيده السبكي.

وعلى هذا فقد درس السكاكي المجاز العقلي في باب علم البيان بعد أن رده إلى الكناية وأما الخطيب فقد درسه مستقلاً في باب علم المعاني حيث يرى أنه موضوع قائم بذاته ولا يمكن أن ينخرط في

---

(١) ينظر الإيضاح ص٣٤.

سلك الاستعارة.

وقد حاول القزويني أن يرد رأي السكاكي ببعض الحجج والبراهين ومنها إدخال المجاز العقلي في سلك الاستعارة بالكناية يستلزم أن يكون المراد بـ (عيشة) في قوله تعالى: (فهو في عيشة راضية) صاحب العيشة لا العيشة. وبـ (ماء) في قوله تعالى (خلق من ماء دافق) فاعل الدفق لا المني.

ولا تصح الإضافة في قولهم (فلان نهاره صائم وليله قائم)، لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصح. وأن يتوقف جواز التركيب في نحو قولهم (أنبت الربيع البقل) على الإذن الشرعي لأن أسماء الله توقيفة وكل ذلك منتف ظاهر الانتفاء.

ثم إنه لا يجوز في نحو قولهم (فلان نهاره صائم)، أن تكون استعارة بالكناية عن فلان لأن ذكر طرفي التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ويوجب حمله على التشبيه. وهكذا يحشد الخطيب كل هذه الأدلة والبراهين ليرد إنكار السكاكي للمجاز العقلي لما لهذا القسم من أثر وقيمة في التعبير.

آراء علماء البلاغة

اعترض التفتازاني على الخطيب في استدراكه هذا على السكاكي وحاول الانتصار بقوة للسكاكي ولكن معظم علماء العربية تصدروا لرأي السكاكي هذا وأبطلوه ومنهم العنزي والبناني والدسوقي. ثم إن

التفتازاني نفسه تراجع عن تأييده هذا للسكاكي[١].

وممن أنكر المجاز العقلي صاحب الطراز العلوي، بينما نجد الزركشي يعتد به ويجعله هو الذي يتحكم به أهل الصنعة. مع العلم أن الفارق بين المجاز العقلي والاستعارة كبيرة وذلك أن العلاقة بين المعنى المألوف والاستعمال الجديد في الكلمة تحكمها المشابهة في الاستعارة وهي ليست كذلك في المجاز العقلي الذي يفيد إسناد العقل أو ما في معناه إلى غير ما هو له[٢].

وقيل: انه لا يرى وجهاً لإخراج المجاز العقلي من مباحث البيان وإن رأي السكاكي في جعله استعارة بالكناية خير من بحثه في الإسناد (المعاني)[٣].

وإن كان لي من رأي في هذا الخلاف فهو أن المجاز العقلي كنز من كنوز البلاغة العربية وبه يولّد الأديب العديد من الأساليب الراقية والرفيعة ففيه ذخر كبير للشاعر المفلق والخطيب المصقع، وإنكار هذا القسم من البلاغة تجاهل لجانب مهم من جوانب البلاغة العربية فيجب أن يبقى المجاز العقلي قسماً مستقلاً بذاته ضمن مباحث علم البيان وليس كما فعل الخطيب فيقسم المجاز إلى عقلي ولغوي

---

(١) انظر: استدراكات السعد على الخطيب، د. أحمد هنداوي هلال ص ٨٣.

(٢) انظر: علم البيان لمحمد مصطفى هدارة ص ٥٥.

(٣) ينظر كتاب البلاغة عند السكاكي ص ٣٢٧.

لاجتماع القسمين في الحاجة إلى قرينة وعلاقة، وحتى نسلم من تشتيت المجاز ففي جمع أقسامه تقريب للأفهام وتسهيل على المتعلم ولا ينقص من قدر البلاغة بذلك شيء.

قوله في تعريف المجاز العقلي: (بتؤول)؛ لأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره، وبدون القرينة يبقى الإسناد على ظاهره فيكون من قبيل الحقيقة؛ ففي قول المؤمن: أنبت الربيع البقل، أسند الإنبات إلى الربيع، وفاعل الإنبات الحقيقي هو الله -سبحانه وتعالى- والربيع زمن للفعل؛ ففي إسناد الإنبات للربيع إسناد إلى غير ما هو له، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية، والقرينة التي تصرف عن إرادة ظاهر الإسناد هي حالُ المتكلم نفسه. وفي قول الملحد: أنبت الربيعُ البَقلَ، أسند الفعل إلى الربيع، هو يعتقد أن الربيع هو الفاعل الحقيقي وهو غير متؤول، وعلى ذلك يكون الإسناد على حقيقته؛ فاشتراط التؤول في الإسناد المجازي يُخرج نحو قول الدهريين: {وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ}؛ لأن إسناد الفعل يهلك يوافق اعتقادهم، فلا تأويل فيه فهو حقيقة عقلية عند هؤلاء الملحدين، كما يخرج الأقوال الكاذبة أيضًا إذ لا تؤول فيها؛ أي: لا قرينة؛ لأن الكاذب لا ينصف قرينة صارفة عن إرادة الظاهر من الكلام. وسياتي الكلام في التأول مفصلا. وعلى ذلك فالمجاز العقلي لا بد له من علاقة مصححة للإسناد وهي ما تسمى ملابسة، ولا بد له من قرينة صارفة عن إرادة الإسناد الحقيقي شأنُه في ذلك شأن غيره من المجازات، فالعلاقة هي التي تصحح الإسناد، إذ لا يصح أن

نسند الفعل إلى فاعل لا تربطه بالفعل صلة ولا تجمعه به علاقة. والقرينة هي التي تدل على مراد المتكلم، وبدونها يصبح الكلام إلغازًا، إذ لا دليل يفصح عن المراد من حقيقة أو مجاز.

لذا قال: (ومنه) أي ومن الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) أي اسناد الفعل أو معناه (المراد بالإسناد ما يشمل الإسناد الإيجابي والسلبي) **(إلى ملابس له) أي للفعل أو معناه (غير ما هو له) أي غير الملابس الذى ذلك الفعل أو معناه مبنى له يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول به في المبنى للمفعول به سواء كان ذلك الغير غيرا في الواقع أو عند المتكلم في الظاهر**(اي في ظاهر حال المتكلم، بأن لا ينصب قرينة تدل على أنه غير ما هو له في اعتقاده كما سيأتي).

ملابسات الفعل

قوله: (أو معناه): المقصودُ به المصدر واسم الفاعل، إلى آخره مما يدلُّ على الحدث وليس بفعل اصطلاحياً. وقوله: (غير ما هو له) غير ما، أي: اللفظ، (هو) أي: الفعل وما في معناه، ليسَ له، يعني: ليسَ لذلك المسند إليه في الأصل، ولذلك يقولون: الفعلُ له ملابَسات شتى، يعني: تعلُّقات، كما ذكرَهُ: أن يُسند للملابس، الفعل له ملابَسات شتى، يلابس الفاعل: قام زيدٌ، تعلّقَ الفعل بالفاعل، ضُرِب زيدٌ: تعلّقَ بنائب

الفاعل.. قد يتعلّقُ بالمصدر؛ لأنه جزء منه كجَدَّ جِدُّه.. قد يتعلّقَ باسم المكان، لأنّ الفعل يقعُ في مكان وهو محلٌّ للحدث، ولذلك كان الأصلُ في إعمال الفعل.. [١].

---

(١) لمَاذا كان العمل أصلاً في الأفعال؟

الفعلَ يَفتقرُ إلى فاعل، ويَفتقرُ إلى زمنٍ، ويَفتقرُ إلى مكانٍ، فلا بدّ من زَمنٍ يقع فيه، ولا بُدّ من مكانٍ يقعُ فيه، لا يمكن أن يُوجَدَ جلوسٌ لا على الأرض ولا على السطح؛ لا يمكن، هل يمكن أن يوجد جلوسٌ لا في مكان في الجو.. في الهواء؟! لا يمكن. فهل يمكن أن يقع ضربٌ أو نومٌ أو أكلٌ أو شرب، لا في زمن؟! إذن: هو مُفتقِرٌ إلى الزمن؛ لأنه محلٌّ لوقوع الحدث، مفتقرٌ للمكان؛ لأنه محلٌّ لوقوع الحدث، مُفتقِرٌ للمُحدِث، لا يمكن أن يوجد أكلٌ بلا آكل، ولا نومٌ بلا نائمٍ، هذا مستحيل، لكن دلالته على الزمان، قالوا؟.. دلالة الفعل على الزمان، وعلى المكان، وعلى الفعل.. على الفاعل، قلنا: الدلالات تختلفُ هنا، ذكرناه مراراً، دلالة الفعل (قام) على الفاعل دلالة التزام.

دلالة الفعل على الحديث وضعية بالمادة؛ بالحروف.. قام قيام.. جلس جلوس.. نام نوم، دل على المصدر بماذا؟ بالمادة.. بالحروف.

دلالتُهُ على الزمن بالصيغة: قام.. قوم.. فعل، تدل على الماضي، انفعل.. افتعل، إلى آخره.. استخرجَ بالصيغة كونه على وزن (فعل أو أفعل أو انفعل أو يَفعل أو يُفعل)، إلى آخره، نقول: نأخذُ الزمن من الصيغة، دلالته على المكان دلالة التزامية، قام، لا يدلُّ على مكان، من أين نأخذ المكان؟ من اللفظ؟ ما يمكن، من المادة؟ لا، من أين؟ كما دلّ على أن قام لا بُدّ له من محدث؛ لأنه حدث، وعقلاً.. بإجماع العقلاء أنه لا حدثَ إلا بمُحدث. إذن: كذلك لا حدثَ إلا في مكان، إذن: بالالتزام دلّ الفعل على الفاعل وعلى المكان، وبالصيغة دلّ على الزمن، وبالمادة دلّ على حروف، أما قائم هذا دلّ على الفاعل بماذا؟ بالوضع؛ لأن العربَ وضعت زنة فاعل للدلالة على ذاتٍ أحدثت حَدَثاً، إذن: دلالةُ اسم الفاعل بالوضع بخلاف الفعل، الفعل هو ←

اذن ملابسات الفعل، فعل يُلابِس الفاعل، وهذا أصل باعتبار الوضع اللغوي، كذلك يُلابِس المفعول إذا ارتفعَ: ضُرِبَ زيدٌ، يُلابِس ماذا؟ المصدر، جَدَّ جِدُّه لأنه جزء منه. ويُلابِس الفعل أيضاً أو ما في معنى الفعل يُلابِس الظرف، تقولُ في مثاله: (نهرٌ جارٍ) جارٍ: هنا هذا في معنى الفعل، لذلك نُقعِّد الآن قاعدة عامة: ملابَسات الفعل وما في معناه، نهرٌ جارٍ، جارٍ هنا هذا اسم فاعل أُسنِدَ إلى فاعل، ما هو فاعله؟ النهر.. إذا الضمير يعودُ إلى النهر، النهر بمعنى المكان هنا، نهرٌ جارٍ، ما الذي يجري؟ الماء، يجري في ماذا؟ يجري في النهر، إذن: هنا أُسنِدَ اسم الفاعل إلى الظرف؛ لأن النهر هنا نهرٌ جار، النهرُ المراد به المحل الذي هو الشقّ وليس المراد به الماء، وإنما الجاري هو الماء. (نهارُهُ صائمٌ)، هنا ظرف؟ نهار.. ظرف زمان، نهرٌ جارٍ ظرف مكان، إذن: للفعل ملابَسات، إذا أُسنِدَ الفعل وما في معناه إلى الفاعل الحقيقي في الاصطلاح، وإلى المفعول إذا ارتفعَ، نقول: هذه حقيقةٌ عقلية، إذا أُسنِدَ إلى غير مَن هو له، أو إلى غير ما هو له نقولُ: هذا فيما إذا أُسنِدَ إلى غير الفاعل والمفعول المرتفع، فكلُّ فعلٍ أو ما في معناه أُسنِدَ إلى

→

أقوى وأصل، يدل على الفاعل من أي جهة؟ دلالة التزام، ودلالة التزام الأصل أنها ليست وضعية، ولا تضمُّنية، أما دلالة اسم الفاعل على الفاعل فهي بالوضع؛ لأن العربَ وضعت هذا، اسم الفاعل.. اسم الفاعل: اسمٌ دلَّ على الفاعل، من إضافة الدالّ إلى المدلول، اسم المفعول: اسم دالٌّ على مَن وقع عليه الحدث.

المصدر نقول: هذا أُسنِدَ إلى غير ما هو له، وكل فعلٍ أو ما في معناه أُسنِدَ إلى ضمير الظرف.. ظرف الزمان، أو ضمير ظرف المكان، نقول: أُسنِدَ إلى غير ما هو له، لكن بالشرط الآتي: إسنادُ الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له بتأوُّلٍ، لا بد من تأوُّل، والمراد بالتأول هنا: أن تُنصَب قرينة لفظية أو معنوية أو عادية كما سيأتي تَدلُّ على أن يكون الإسنادُ إلى ما هو له، لا بدّ من قرينة صارفة عن إرادة الإسنادِ إلى مَن هو له؛ لأنه قد يُسنَد الشيء إلى اللفظ، ويكونُ في اعتقاد المتكلّم، (أنبتَ الربيعُ البقل)، هذا ننظرُ إلى القائل: إن كان جاهلاً الذي هو الكافر، هل أسندَ الشيء إلى ما هو له، أو إلى غيرِ ما هو له؟ في اعتقاد الكافر إلى ما هو له، في الواقع؟ إلى غير ما هو له.

إذا أتى بقرينة لفظية تدلُّ على أنه ينسبُ الأشياء الحوادث إلى الربّ جل وعلا، نقول: هذه قرينة لفظية أشارت إلى أن مُرادَه أنبت الربيعُ البقل: أن اللهَ عزّ وجل هو المُنبِت الأصل، وإنما أَسندَ الإنبات إلى الربيع من جهة كونه سبَبَاً فقط، إذن: إذا أُقيمت قرينة تدلُّ على أن المراد من إسناد الشيء إلى غير ما هو له، فنقولُ حينئذٍ: هذا مجاز عقلي، لا بدّ من قرينة صارفة تصرفُ أن هذا الإسناد عند المتكلّم من كونه ما هو له إلى غير ما هو له؛ إسنادُ فعلٍ أو ما في معناه إلى غير ما هو له.

لذا قال: وبهذا سقط ما قيل انه ان اراد به غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر فلا حاجة إلى قوله يتأول وهو ظاهر وان اراد

به غير ما هو له في الواقع خرج عنه مثل قول الجاهل انبت الله البقل مجازا باعتبار الاسناد إلى السبب.

(بتاول) متعلق باسناده ومعنى التأول تطلب ما يؤل إليه من الحقيقة أو الموضع الذى يؤل إليه من العقل وحاصله ان ينصب قرينة صارفة عن ان يكون الاسناد إلى ما هو له (وله) أي للفعل وهذا اشارة إلى تفصيل وتحقيق للتعريفين.

إذا أُسنِدَ الفعلُ إلى غير ما هو له كالمصدر واسم الفاعل، واسم المفعول إلى آخره، وقامت قرينة تدلُّ على أن اعتقادَ هذا المتكلم أَسنَدَ الفعل إلى غير ما هو له نقول: هذا مجازٌ عقلي، إذا أَسنَدَ الشيءَ إلى غيرِ ما هو له دونَ قرينة فهو حقيقة عقليّة. إذن: إسنادُ الشيء إلى غير ما هو له نقولُ: لا نحكمُ عليه مُطلقاً أنه مجاز عقلي، بل لابدّ في المجاز العقلي من أن ينصب قرينة تدلّ على أنه أراد نسبة الشيء إلى غير ما هو له، فإن لم ينصب قرينة جعلناهُ حقيقة عقلية، كما في قول الجاهل: أنبتَ الربيعُ البقل، ومنه قول القائل: (أشابَ الصغير وأفنى الكبيرَ .. كرُّ الغداةِ ومرُّ العشي).

أشابَ الصغيرَ كرُّ الغداة: هنا أَسنَدَ أشابَ وأفنى إلى الكرّ والمرّ، هل هذا إسناد الشيء إلى غير ما هو له. هل أقام قرينة تدلُّ على أن مراده بالنسبة هنا أن الله هو الأصل المُحدِث، أم لم يُقم قرينة؟ اذا لم يقم قرينة، فنحملُهُ على المجاز العقلي أو الحقيقة العقلية؟

الحقيقة العقلية.

لذا قال: (ملابسات شتى) أي مختلفة جمع شتيت كمريض (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) ولم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند إليها. (فاسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبنيا له) أي للفاعل أو إلى المفعول به إذا كان مبنيا للمفعول به (حقيقة كما مر) من الامثلة. (و) اسناده (إلى غيرهما) أي: غير الفاعل أو المفعول به، يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل، وغير المفعول به في المبنى للمفعول به.

علاقات المجاز العقلي

بحسب ما أسند إليه الفعل أو معناه مجازًا

العلاقة الاولى المفعولية؛ وذلك بإسناد الفعل المبني للفاعل إلى المفعول به مثل قولك: رضيت عيشة فلان، فقد أسند الرضا في هذا المثال إلى المفعول؛ لأن العيشة في الحقيقة والواقع مرضية لا راضية، ولو رجعنا بهذا الإسناد إلى حقيقته لقلنا: رضي فلان عيشته، ومن هذا القبيل قوله تعالى:(فهُوَ فِي عيشَةٍ رَاضِيَةٍ)[1]. حيث أَسند ما في معنى الفعل وهو (رَاضِيَةٍ) إلى مفعوله وهو الضمير العائد إلى عيشة، وأصل

---

(١) الحاقة: ٢١.

هذا الإسناد عيشة راض صاحبها، فالإسناد في الآية الكريمة مجازي وهو يفيد المبالغة في الرضا؛ فكأن الرضا قد تجاوز صاحب العيشة إلى العيشة نفسها، فالعيشة ليست مرضية فقط وإنما هي راضية أيضاً، وإذا علِمنا أن المقصود بالعيشة هنا النعيم الذي يحظَى به أهل الجنة ويتقلبون في أعطافه ويسعدون بجواره، فإن وصفها بالرضا يعني أنها دائمة لا تنقطع، ما دام ثواب الرضا يشمل الطرفين، وتمام النعمة في دوامها وبقائها. ومن هذا النحو أيضاً قوله تعالى: (خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ)[1] فقد أسند: (دَافِقٍ) إلى ضمير الماء؛ أي: أسنده إلى المفعول؛ لأن الماء مدفوق لا دافق فهو مجاز عقلي، وأصل الإسناد ماء دافق صاحبه، ولكن المجاز أبلغ من الحقيقة هنا لما فيه من المبالغة في الدفق، وكأن الماء لسرعة اندفاعه دافق يدفع بعضه بعضاً؛ فالعلاقة هنا هي المفعولية. ومنه قول الشاعر:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها
واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فقد أسند اسم الفاعل الطاعم الكاسي إلى ضمير المفعول، والشاعر يريد أن يقول له: إنك لست أهلًا لنيل المعالي فلا تجهد نفسك في طلبها، فإن منزلتك دون ذلك، فأنت المطعوم المكسو، فوضع اسم الفاعل موضع اسم المفعول على سبيل التجوز في الإسناد،

---

(١) الطارق: ٦.

والدليل على ذلك أن الشاعر يهجو المخاطب ولا يعقل أن يقول له: لا ترحل لطلب المكارم، ثم يقول له: إنك تطعم غيره وتكسوه، وإنما أراد أن يقول لمخاطبه اقعد عالة على غيرك مطعوماً مكسواً.

العلاقة الثانية الفاعلية: وتكون بإسناد الفعل المبني للمفعول أو معناه إلى الفاعل مثل قولهم: سيل مفعم، بصيغة اسم المفعول؛ أي: مملوء، مسنداً إلى ضمير السيل الذي هو الفاعل، وحق اسم المفعول أن يسند إلى المفعول الذي صار نائب فاعل وهو المكان؛ إذ من المعروف أن السيل هو الذي يفعم المكان؛ أي: يملؤه فالسيل مفعم بكسر العين والمكان مفعم بفتحها، ولكنهم تجاوزوا في الإسناد حيث أسندوا اسم المفعول إلى ضمير السيل الذي هو الفاعل، فهو مُجاز عقلي علاقته الفاعلية.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾[1] وقوله: (مَأتيًا) اسم مفعول مسند إلى ضمير الوعد الذي هو فاعل في الحقيقة والواقع؛ لأن الوعد يأتي ولا يؤتَى، وحقيقة الإسناد مأتيًا صاحبه؛ أي: يأتيه الوعد.

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾[2] فقد أسند اسم المفعول: (مَسْتُورًا)

---

(١) مريم: ٦١.

(٢) الإسراء: ٤٥.

إلى ضمير الفاعل وهو الحجاب، والمعروف أن الحجاب ساتر لا مستور، فهو الفاعل الحقيقي للمسند، ولذلك سميت هذه العلاقة بالفاعلية.

العلاقة الثالثة المصدرية: وتتحقق بإسناد الفعل إلى مصدره كقولهم: (فلان جد جده)، فالفعل جد قد أسند إلى مصدره، وحقه أن يسند إلى الفاعل فيقال: (جد فلان جد)، ففاعل الجد هو الشخص الذي يجدِ في عمله، ومن ذلك قول أبي فراس الحمداني:

سيذكرني قومي إذا جد جدهم
وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر

وأصل الإسناد هنا: إذا جدوا جدهم، فالفاعل الحقيقي هو الضمير العائد على قوم أبي فراس، ولكن الشاعر عدَل عن هذا الأصل للمبالغة، فأسند الفعل جد إلى مصدره، والعلاقة هي المصدرية، أما القرينة التي ترشد إلى هذا التجوز وتدل على أن الكلام مصروف عن ظاهره، فهي استحالة صدور الفعل جد من الجد، ومنه قولهم أيضاً: (شعر شاعر)، وهو مجاز عقلي علاقته المصدرية وقرينته استحالة صدور الفعل من مصدره، فالكلام مبناه على التؤول. ومن ذلك أيضاً قولنا: (الله جل جلاله وعظمت عظمته)، فقد أسند الفعل إلى مصدره وكان حقه أن يسند إلى فاعله الحقيقي وهو الله -جل وعلا- فيقال: (جل الله جلاله وعظم عظمته)، ثم عدل عن هذا الأصل؛ للمبالغة في وصفه تعالى بالجلال والعظمة.

العلاقة الرابعة الزمانية: وتكون بإسناد الفعل إلى زمانه الذي

وقع فيه كما في قولك: (صام نهاره وقام ليله)، وقولهم: (نهاره صائم وليله قائم)؛ فالنهار لا يصوم والليل لا يقوم، الذي يفعل ذلك حقيقةً هو العابد، إذ يصوم في نهاره ويقوم في ليله، فإسناد الصيام والقيام إلى النهار والليل هو من قبيل إسناد الفعل إلى زمانه الذي وقع فيه.

ومنه قول جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى
ونمت وما ليل المطي بنائم

حيث أسند الوصف نائم إلى الضمير العائد على الليل مع أن الليل لا ينام، إنما هو ظرف زمان يقع فيه النوم، وقد أسند ما هو في معنى الفعل إلى زمانه مجازًا عقليًا علاقته الزمان، ومنه قولهم: (يوم مشرق ونهار عاصف)، وقد أسند الإشراق والعصف إلى اليوم والنهار، وحقهما أن يسندا إلى الفاعل الحقيقي بكل منهما، وأصل الإسناد: يوم مشرقة شمسه فيه، ونهار عاصفة ريحه فيه، فأسند الحدث إلى زمانه على سبيل المبالغة.

ومنه قوله تعالى: {فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا}[1] حيث أسند شيب الولدان إلى اليوم، واليوم لا يجعل الوليد يشيب، وإنما يجعل الولدان شيبا هو الله -سبحانه وتعالى- في هذا اليوم، فالإسناد في الآية الكريمة مجازي؛ لأن الفعل لم يسند إلى

---

(١) المزمل: ١٧.

فاعله الحقيقي وهو الله، بينما أسند إلى الزمن الذي يقع فيه، فهو مجاز عقلي علاقته الزمان. ويدخل هذا النوع في الشعر العربي. وانظر إن شئتَ إلى قول طرفة:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا
ويأتيك بالأنباء من لم تزود

وقد أسند إلى الأيام قدرتها على إظهار ما يجهله الإنسان، والأيام غير قادرة على تحقيق ذلك، وإنما الفاعل الحقيقي هو الله - قدرته - وأصل الإسناد: سيبدي الله لك في الأيام ما كنت جاهلًا. وعليه قول المتنبي:

كلما أنبت الزمان قناة
ركب المرء في القناة سنانا

وحقيقة الإسناد هنا أنبت الله في الزمان قناة، والقرينة هي استحالة صدور الإنبات من الزمان. وتأمل قول أبي البقاء الرندي:

هي الحياة كما شاهدتها دول
من سره زمن ساءته أزمان

فالزمن لا يقدم مسرة ولا إساءة، وإنما الحوادث التي تقع في الزمن هي التي تفعل ذلك؛ فالإسناد في هذه الأبيات مجاز عقلي علاقته الزمانية؛ لأن الفاعل المجازي يشابه الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه زمن، والكلام مبناه على التؤول وعدم إرادة ظاهر الإسناد؛ وذلك لاستحالة صدور الفعل في الأبيات السابقة من زمانه.

العلاقة الخامسة المكانية: وتحقق بإسناد الفعل أو معناه إلى

مكان مثل قولهم: (سار الطريق وجرى النهر)، فالطريق لا يسير والنهر لا يجري، وإنما يسير الناس ويجري الماء، والطريق مكان السير والنهر بمعنى الشق في الأرض هو مكان جريان الماء، فأسند الفعل في المثالين إلى مكانه على سبيل المبالغة، وعليه قوله تعالى: {إنَّ الذين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ}[1]. وما أكثر ما تكرر هذا في القرآن الكريم، فهو مجاز عقلي علاقته المكانية، ومنه قولهم: (سال الوادي)؛ أي: سال الماء فيه يقول الشاعر:

ملكنا فكان العفو منا سجية
فلما ملكتم سال بالدم أبطح

الأبطح هو المكان المتسع يمر به السيل، ويقول ابن المعتز:(سالت عليه شعاب الحي حين دعا .. أنصاره بوجوه كالدنانير). ويقول الآخر:

وكل امرئ يولي الجميل محبب
وكل مكان ينبت العز طيب

وفي استطاعتك أن تقف على موضع التجوز في الأبيات المذكورة، وتتعرف على العلاقة التي صحح للتجوز، والقرينة المانعة من حمل الإسناد على ظاهره، وأثر هذا الأسلوب المجازي في بلاغة الكلام الذي ورد فيه.

---

(١) البروج: ١١.

العلاقة السادسة السببية: وتتحقق بإسناد الفعل إلى سببه سواء أكان السبب الآمر أو السبب المؤثر أو السبب الغائي كما في قولهم: (بنَى الأمير المدينة)، وأصل الإسناد بنى العمال المدينة بأمر الأمير، فأسند الفعل إلى سببه الآمر.

وقد يسند الفعل إلى السبب المؤثر كما في قول عمر بن أبي ربيعة:

أبى لي عرض أن أضام وصارم
حسام وعز من حديث وأول
مقيم بإذن الله ليس ببارح
مكان الثريا قاهر كل منزل

وأصل الإسناد: أبت لي نفس أن أضام بسبب عرضي وبسبب صارمي الحسام، وعِزي الحديث، والأول المقيم في مكان الثريا، فحوَّل الإسناد إلى السبب -كما ترى- في البيت الأول وهو سبب مؤثر: أي: دافع ومحرك للنفس وحافز لها كي ترفض الذل وتأبى الضيم ولا ترضى بالهوان، فالشاعر هنا قد نظر إلى ماضيه وحاضره فوجد أنه أرفع مقامًا وأعلى شأنًا وأكرم نفسًا من أن يلحقه أذى أو يقع به ضيم أو هوان، وهو يملك القدرة على دفع الضيم ورد الأذى عن نفسه وعشيرته، ولا يخفَى عليك أن الإسناد إلى السبب فيه قدر من المبالغة التي يقتضيها المقام، فالإسناد المجازي هنا أبلغ من الأسلوب الحقيقي؛ لمطابقته لمقتضى الحديث. ومن ذلك قول عوف بن الأحوص:

فلا تسأليني واسألي عن خليقتي

إذا رد عافي القدر من يستعيرها

وعافِي القدر ما يبقى فيها من المرق، وهو في زمن الجدب سبب لرد مستعيرها، إذ الحاجة ماسة إليه فلا يفرط فيه صاحب القدر، لكن الشاعر ينوه بكرمه الشديد في تلك الظروف، فهو كريم النفس يجود بالكثير في الوقت الذي يضن فيه غيره ببقية المرق ونحوه في القدر، والشاهد في قوله: إذا رد عافي القدر مَن يستعيرها، فهو إسناد مجازي وحقيقته إذا رد صاحب القدر من يستعيرها بسبب عافيها، ثم أسند الفعل (رد) إلى سببه وهو عافي القدر، فهو مجاز عقلي علاقته السببية. ومنه أيضاً قول ابن الغدير:

إنا لمن معشر أفنى أوائلهم
قيل الكماة ألا أين المحامون

جمع كمي وهو المستتر بسلاحه فلا يدري من أين يؤتَى، قيل: الكماة قول الشجعان، فالشاعر هنا يفخر بشجاعته وشجاعة قومه، وبسالتهم في الحروب، وأنهم يندفعون إلى حومة الوغى ولا يخافون العدو ولا يهابون الموت في سبيل الدفاع عن شرف القبيلة والذود عن الحمى، فالذي أفنى أوائل معشره إنما هو الله تعالى؛ بسبب إقدامهم وشجاعتهم في ميادين الحروب، وتلبيتهم دعوة الداعي كلما قال الشجعان: أين المحامون عن الأهل والعرض، فأسند الفعل (أفنى) إلى سببه قيل الكماة على سبيل المجاز العقلي لعلاقة السببية كما ترى. ومن ذلك قولهم: (سرتني رؤيتك)؛ أي: سرني الله بسبب رؤيتك،

وقولهم: (محبتك جاءت بي إليك)، وأصله: جئت إليك بسبب محبتك.

ومنه قول أبي نواس:

يزيدك وجهه حسنا
إذا ما زدته نظرا

وحقيقة الإسناد في هذا البيت يزيدك الله حسنًا في وجهه بسبب ما أودعه فيه من دقائق الحسن والجمال. وتأمل قول أبي الطيب في كافور الإخشيدي:

أبا المسك أرجو منك نصرًا على العدا
وآمل عزًا يخضب البيض بالدم

أبو المسك كنية لكافور الإخشيدي والبيض هي السيوف؛ وهو يتوجه إلى كافور بما يجيش في صدره من أماني، ويقول له: أرجو منك أن تنصرني على أعدائي، وأن توليني عزًا أتمكن بي منه، وأخضب سيوفي بدمائهم، وقد أسند الشاعر خضب السيوف بالدم إلى ضمير يعود على العز وهو إسناد مجازي؛ لأن العز لا يخضب السيوف بالدم، ولكنه سبب يحفز إلى المواجهة ويدفع إلى منازلة الأقران بمجموعة من الأبطال الذين يخضبون السيوف بالدم، البيت إذن مجاز عقلي علاقته السببية لإسناد الفعل إلى سببه المؤثر.

وقد يسند الفعل إلى السبب الغائب؛ أي غايته كقوله تعالى: (يَوْم

يَقُومُ الحِسَابُ)[١] وأصله: يوم يقوم الناس لأجل الحساب؛ فأسند الفعل: {يَقُومُ} إلى غايته: {الْحِسَابُ} على سبيل التجوز، وفي ذلك ما فيه من الإيجاز والمبالغة.

وهذه الأمثلة كلها من إسناد الفعل إلى سببه كما علمت، فهي إذن مجاز عقلي علاقته السببية. ويدخل في دائرة هذه العلاقة معظم الأمثلة التي تنضوي تحت لواء هذا الباب كما يتضح من تصفح ما تركه البلاغيون من آثار في المجاز العقلي وعلاقاته وشواهده الشعرية والنثرية، وهذا النوع من المجاز القائم على (إسناد الفعل إلى سببه)كثير الوقوع في القرآن الكريم، فمنه قوله تعالى في وصف الشجرة الطيبة: (تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا)[٢]. وقوله سبحانه فيْ شأن الآيات: (وإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا)[٣] وقوله: (وأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا)[٤] وقوله عزوجل عن الرياح: (حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ)[٥]. وقد أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب، وإلا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الآكل، ولا الآيات

---

(١) إبراهيم: ٤١.

(٢) إبراهيم: ٢٥.

(٣) الأنفال: ٢.

(٤) الزلزلة: ٢.

(٥) الأعراف: ٥٧.

تولد العلم في قلب السامع لها، ولا الأرض تخرج الكامن من بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأُودع جوفها، وكذلك الرياح لا تقل السحاب على الحقيقة؛ لإثبات الفعل لغيره القادر لا يصح في منطق العقل إلا إذا كان هذا الإثبات على سبيل التؤول وعلى العرف الجاري بين الناس في أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل، فيسند الفعل إليه على هذا التأويل، كذا أفاده الشيخ عبد القاهر في (أسرار البلاغة). ومن السببية قوله تعالى: (إنَّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعًا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم}[1] فقد نسب الفعل: {يُذَبِّحُ) إلى: (فِرْعَوْنَ) لكونه الآمر به، كذلك قوله: (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرًا وأحلوا قومهم دار البوار)[2]. والحقيقة أن الله سبحانه هو الذي أحلهم دار البوار، وإنما نسب فعل الله إلى أكابرهم؛ لأن سببه كفرهم، وسبب كفرهم أمرُ أكابرهم إياهم بالكفر، وإن شئت فتأمل قوله تعالى: (وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين)[3] وقوله تعالى في شأن إبليس

---

(١) القصص: ٤.

(٢) إبراهيم: ٢٨.

(٣) فصلت: ٢٣.

اللعين: (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا)[١]. وقد أسند الفعل في الأول إلى الظن؛ لأنه سببه كما نسب النزع في الثانية إلى إبليس وهو فعل الله تعالى في الحقيقة؛ وذلك لأن سببه هو الأكل من الشجرة، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن الناصحين، كذا ذكره الخطيب القزويني في (الإيضاح). ولا يخفى عليك فهم المجاز في قوله تعالى: (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ)[٢] وفي قوله: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا)[٣] وغير ذلك من أساليب المجاز الواردة في كتاب الله تعالى على اختلاف الصور والعلاقات، فهذا النوع من المجاز شائع في القرآن الكريم، وهو من أسرار بلاغته وروعة نظمه وكمال إعجازه.

على أن هذه العلاقات الست التي ذكرناها هي التي أوردها الخطيب في كتاب (الإيضاح) وهو متأثر في مبحث المجاز العقلي بكلام الزمخشري في (الكشاف) في تفسيره لقول الله تعالى: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)[٤] الآية. فقد ذكر الزمخشري في هذا الموضع أن للفعل ملابسات شتى، تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان

---

(١) الأعراف: ٢٧.

(٢) الذاريات: ٥٥.

(٣) المائدة: ٨.

(٤) البقرة: ٧.

والسبب، بيد أن الخطيب توقف عند هذه العلاقات الست ولم يتابع الزمخشري في مواضعَ أخرى من (الكشاف)؛ فقد أشار إلى أنواع أخرى من الملابسات؛ منها إسناد الفعل إلى الجنس كله وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه كقولهم: (بنو فلان قتلوا فلانًا) والقاتل واحد منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿فعقروا الناقة﴾[١] حيث أسند العقرَ إلى جميعهم وهو كما ذكر الزمخشري في تفسيره كان لبعضهم؛ لأنه كان برضاهم والراضي بالشر كفاعله، وبذلك حل العذاب للجميع.

وإسناد الفعل إلى الجارحة التي هي آلته كقولك: (هذا أبصرته عيني وسمعته أذني وقاله لساني)، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾[٢] فالآثم في الحقيقة هو الشخص ومع ذلك أسند الإثم إلى قلبه؛ لأن كتمان الشهادة أن يضمرها الشخص ولا يتكلم بها، ولما كان إثمًا مقترفًا بالقلب أسند إليه؛ لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ.

ومنه: إسناد الفعل إلى ما له مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾[٣] فقد أسند الفعل: (قَدَّرْنَا) إلى ضمير المتكلمين وهم الملائكة مع أن

---

(١) الأعراف: ٧٧.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) الحجر: ٦٠.

التقدير لله وحده، وذلك من قبيل إسناد الفعل إلى ما له مزيد اختصاص وقربى من الفاعل الحقيقي كما يقول خاصة الملك: (دبرنا كذا وأمرنا بكذا)مع أن المدبر والآمر هو الملك لا هم، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم بهم وأنهم لا يتميزون عنه كذا ذكره (الكشاف).

لذا قال: (للملابسة): يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل (مجاز كقولهم عيشة راضية) فيما بنى للفاعل واسند إلى المفعول به إذ العيشة مرضية.

(وسيل مفعم) في عكسه اعني فيما بنى للمفعول، واسند إلى الفاعل، لان السيل هو الذى يفعم أي يملاء من افعمت الاناء أي ملئته (وشعر شاعر) في المصدر والاولى بالتمثيل بنحو جد جُدّه لان الشعر ههنا بمعنى المفعول (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان لان الشخص صائم في النهار، والماء جار في النهر (وبنى الامير المدينة) في السبب وينبغى ان يعلم ان المجاز العقلي يجرى في النسبة الغير الاسنادية ايضا من الايقاعية نحو: اعجبني انبات الربيع البقل، وجرى الانهار، قال الله تعالى: ﴿ فان خفتم شقاق بينهما ومكر الليل والنهار ﴾ ونومت الليل واجريت النهر.

قال الله تعالى: ﴿ ولا تطيعوا امر المسرفين ﴾، والتعريف المذكور انما هو للاسنادي. اللهم الا ان يراد بالاسناد مطلق النسبة. وههنا مباحث نفيسة وشحنا بها في الشرح.

الثالث، في المجاز العقلي حقيقةٌ لُغوية والمسند إليه مجاز لغوي: أحيا الأرض شباب الزمان.. أنبتَ البقلَ شباب العصر.. أنبت البقل هذا مسند، حقيقة، شبابُ العصر: هذا مجاز، المسند إليه مجاز لغوي، والمسند: أنبتَ البقل هذا حقيقة لغوية، عكسُهُ: أحيا الأرض الربيعُ، الربيع هنا حقيقة، وأحيا الأرض مجاز، إذن: كلّها مشتركة من جهة التركيب مجاز لغوي، لذلك عندهم: أنبتَ المطرُ النبات، هو مجاز قطعاً ومجاز عقلي، لكن باعتبار الطرفين، أنبتَ المطر، هذا مجاز عندهم، وكل ما قِيل فيه مجاز هذا لا بدّ أن تنظُرَ نفيُهم وعدولهُم عن الحقيقة إلى المجاز لكونه سبباً، والسببُ لا تأثير له عندهم، فحينئذٍ إذا كان السبب لا يؤثّر في المسبب قالوا: الإسنادُ هنا مجاز وليس بحقيقة.

(أنبت المطرُ)، قال: المطرُ ليس له أي تأثيرٍ في البقل أو الإنبات، أنبتَ المطرُ النباتَ، ليس له تأثير، إذن الأصل: أنبتَ اللهُ النباتَ عند المطر، ولذلك كلُّ ما قيل فيه: إنه مجاز، هذا لا بد أن يُنظر إلى عقيدة قائله: إن كان يعتقدُ أن الأسباب لا تأثيرَ لها فحينئذٍ هذه شائبة عقدية، وإلا فإذا قيل مجاز فلا إشكال، لكن هم يُريدون هذا المعنى: أنبتَ المطرُ، قالوا: المطر لا تأثير له، وإنما المُنبِت في الحقيقة هو الله. فالمطر سبَب، وتأثيره في الإنبات مُسبَّب، وخالقُ السببِ هو خالق المسبب، حينئذٍ إذا أُثبت أن النباتَ كان حصولُهُ بتأثير المطر، هذا لا يُنافي أن يكون الإنبات حصلَ بخلق الله عز وجل؛ لأن الله عز وجل جعلَ

لكل شيء سببا.. فلا يمكن الإنسان يريدُ الولد ثم نقول له: لا تتزوج، إذا أردت الولد لا بد من النكاح، سبب أو لا؟ من خالق الجنين هذا؟ الله عز وجل، عنده أو به؟ به، يعني: بسبب، فجعلَ اللهُ عز وجل للسبب خاصية وتأثير في إيجاد المسبَّب، وهو خالقٌ للسبب وهو خالقٌ لما ترتب على السبب.

وبقوله الآتي (بتأول) يخرج نحو قول الجاهل شفى الطبيب المريض فإن إسناده الشفاء إلى الطبيب ليس بتأويل ولهذا لم يحمل نحو قوله الشاعر الحماسي (أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشي). على المجاز ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره كما استدل على أن إسناد ميز إلى كذب الليالي في قولُ أبي النجم

قد أصبحت أم الخيار تدعي ... علي ذنبا كله لم أصنع
من أن رأت رأسي كرأس الأصلع ... ميز عنه قنزعا عن قنزع
جذب الليالي أبطئي أو أسرعي

مجاز بقوله عقيبه:

أفناه قيل الله للشمس اطلعي
حتى إذا واراك أفق فارجعي

لذا قال: (وقولنا) في التعريف (بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رائيا، الانبات من الربيع فان هذا الاسناد وان كان إلى غير ما هو له في الواقع لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده، وكذا شفى الطيب المريض ونحو ذلك فقوله بتأول

يخرج ذلك كما يخرج الاقوال الكاذبة، وهذا تعريض بالسكاكي، حيث جعل التأول لاخراج الاقوال الكاذبة فقط وللتنبيه. على هذا تعرض المصنف في المتن فائدة هذا القيد مع انه ليس ذلك من ودأبه في هذا الكتاب واقتصر على بيان اخراجه لنحو قول الجاهل مع انه يخرج الاقوال الكاذبة ايضا. (ولهذا) أي: ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه.

لكن كما هو معلوم أن قضية المسبَّب مع السبب فيها طرفان ووسط: قول المعتزلة على أن الأسبابَ لها مؤثرات استقلالاً عن قدرةِ الله عز وجل وخلقه، وهذا مذهبٌ باطِل، وعندَ الأشاعرة: أن الأسبابَ لا تأثيرَ لها البتة، وفي اعتقاد مدرسة اهل البيت كما ثبت في الصحيح عنهم عليهم السلام: أن الأسبابَ مخلوقة لله عز وجل، وأن المُسبَّبات مترتبة على وجود الأسباب.

وقلنا ان المجاز العقلي لا يُصرَف إلى المجاز إلا بوجود قرينة تدلّ على مُراد المتكلم، وهذه قرينة قد تكون لفظية أو معنوية او عادية، بما دلَّ على المراد لا بالوضع، قرينةٌ صارفةٌ له عن إرادة ظاهرِه، إذ لو لم تكن ثم قرينة لحُمِل على أنه حقيقة عقلية، هذه القرينة قد تكونُ لفظية، يعني: يقول القائل: أنبتَ الربيعُ البقلَ، ثم يقول: الله خالقُ كلّ شيء، ينطق بهذا، كما في قول ابي النجم:

مَيَزْ عنه قَتَرْعا عن قَتَرْع
جَذبَ الليالي أبطئي أو أسرعي

أفناه قيل الله للشمس اطلعي

ميَّزَ: هذا كنًى به عن الشيب في الرأس، ميز.. قال: جذب الليالي، يعني: سرعة مُضي الليالي، ميَّزَ جذبُ الليالي.. جذب الليالي: هذا مسندٌ إليه، قد يُفهم أنه يُريدُ إسناد الشيء إلى غير ما هو له، نقول: لا بدَّ من قرينة لجعل هذا التركيب أنه مجازٌ عقلي، قال: أفناه قِيلُ الله للشمس اطلُعي..

إذن: دلَّ على أنه لا يعتقدُ قولَ الجاهل، الجاهل يعتقد أن: أنبتَ الربيعُ البقلَ بذاته مستقلا عن إرادة الله عز وجل، هنا ظاهرُهُ؛ ظاهر قول الجاهل، ميّزَ جذب الليالي مثله، لكن هذا نصَبَ قرينة على أن الإسناد هنا ليس استقلالاً، وإنما هو بقدرة الله عز وجل، حينئذٍ يسمى هذا مجازاً لوجود هذه القرينة اللفظية.

أو معنوية، يعني: كأن يستحيلُ قيامُ المسند بالمسند إليه، ثقول: محبتك جاءت، أو جاء بمحبتي إليك، المحبة تتصف بالمجيء؟ لا، بل هو سببٌ وله تأثير؛ لأن المحبّة تؤثّر في القلب فيتحرَّك، نقول: هذا سبب، لكن على طريقتهم قالوا: هذا يستحيل قيامُ المسند إليه بالمسند، المحبة لا تتصفُ بالمجيء، لظهور استحالةِ قيام المجيء بالمحبة؛ لأنها وإن كانت داعيةً إلى الفعل، والداعي لا يكون فاعلاً، هذا أيضاً فيه نظر.

وبعضهم أَلحقَ بها القرينة المعنوية، هزمَ الأميرُ الجندَ أو العدو، هزمَ الأمير.. وحده؟ في العادة لا، إذن: هزمَ الأميرُ الجندَ، نقولُ: هنا

عادةً لا يقعُ أو لا تقعُ الهزيمة بواحد: العدو لا يُهزم بواحد، إذن: هذه قرينة تدلُّ على أن المراد هنا المجاز العقلي.

إذن خلاصةُ نقول: المجاز العقلي إسناد الفعل وما في معناه إلى غير ما هو له عند المتكلِّم في الظاهر، ولا بد من نصبِ قرينة تدلُّ على ذلك، إذا لم تُنصَب قرينة حُمِلَ على أنه حقيقة عقلية، وهذه القرينة التي ذكرها في البيت الأخير.

لذا قال: (لم يحمل نحو قوله: اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز أي على ان اسناد اشاب وافنى إلى كر الغداة ومر العشى مجاز (ما) دام (لم يعلم أو) لم (يظن ان قائله) أي قائل هذا القول (لم يعتقد ظاهره) أي ظاهر الاسناد لانتفاء التأول حينئذ لاحتمال ان يكون هو معتقدا للظاهر فيكون من قبيل قول الجاهل انبت الربيع البقل.

(كما استدل) يعني ما لم يعلم ولو يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل هذا الاستدلال (على ان اسناد ميز) إلى جذاب الليالى (في قول ابي النجم ميز عن) عن الرأس (قنزعا عن قنزع) هو الشعر المجتمع في نواحى الرأس.

(جذب الليالى) أي مضيها واختلافها (ابطئ أو اسرعى) هو حال من الليالى على تقدير القول إلى مقولا فيها ويجوز ان يكون الامر بمعنى الخبر (مجاز) خبر ان أي استدل على ان اسناد

ميز إلى جذب الليالى مجاز (بقوله) متعلق باستدل أي بقول ابى النجم (عقيبه) أي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع (افناه) أي بالنجم أو شعر رأسه.

(قيل الله) أي امر الله تعالى وارادته (للشمس اطلعي) فانه يدل على اعتقاده انه من فعل الله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد إلى جذب الليالي بتأول بناء على انه زمان أو سبب.

اقسام المجاز العقلي

أقسام الحقيقة والمجاز اللّغوية والشرعية والعرفية

كلٌ من الحقيقة والمجاز ينقسم إلى أربعة أقسام متقابلة:

الاول: الحقيقة اللّغوية، ويقابلُها، المجازُ اللّغوي. فإذا استعمل اللّفظ بمعناه الذي وضع له في اللّغة، كان حقيقة لُغَوية، وإذا استعمل في غير معناه الذي وُضِع له في اللّغة، لعلاقة من علاقات المجاز، كان مجازاً لغويّاً. فلفظ (أسد) إذا استعمل للدّلالة على الحيوان المفترس المعروف فهو حقيقة لغوية، وإذا استعمل للدلالة به على الرجل الشجاع فهو مجاز لغويّ، وعلاقته المشابهة، فهو من نوع المجاز بالاستعارة. وإذا قلنا مثلاً (سَالَ الوادي) فقد أسندنا السيلان إلى الوادي مع أن الوادي لا يسيل، لكن الذي يسيل هو الماء فيه، فهذا إسنادٌ مجازي علاقته المجاورة، وهو من المجاز العقلي.

الثاني: الحقيقة الشرعية، ويقابلها، المجاز الشرعي.

إذا استعمل اللفظ في مجالات استعمال الألفاظ الشرعية بمعناه الاصطلاحيّ الشرعيّ كان حقيقة شرعيّة. وإذا استعمل للدلالة به على معنىً آخر ولو كان معناه اللغوي الأصلي كان بالنسبة إلى المفهوم الاصطلاحي الشرعيّ مجازاً شرعياً. فلفظ (الصلاة) إذا اسْتُعْمِل للدلالة على الركن الثاني من أركان الإسلام، فهو حقيقة شرعيّة. وإذا استعمل بمعنى الدعاء الذي هو الحقيقة اللّغوية، كان مجازاً شرعياً، وهكذا إلى سائر المصطلحات الشرعيّة.

الثالث: الحقيقة في العرف العام، ويقابلها، المجاز في العرف العام.

يراد بالعرف العامّ ما هو جار على ألسنة الناس في عُرْفٍ عامٍّ على خلاف أصل الوضع اللّغويّ. فإذا اسْتُعْمِل اللّفظ في مجالات العرف العامّ بمعناه الذي جرى عليه هذا العرف كان حقيقة عرفيّة عامّة. وإذا استعمل للدلالة على معنىً آخر ولو كان معناه اللّغوي الأصلي، كان بالنسبة إلى هذا العرف مجازاً عرفياً عاماً. مثل: لفظ (الدّابة) جرى إطلاقه في العرف العامّ على ما يمشي من الحيوانات على أربع، فإطلاق هذا اللّفظ ضمن العرف العام بهذا المعنى حقيقة عرفيّةٌ عامّة. وإطلاقة ضمن أهل العرف العامّ بمعنىً آخر ولو كان معناه اللّغوي الأصليّ، وهو كلّ ما يدبّ على الأرض من ذي حياة فهو مجاز في العرف العامّ. وكذلك إذا أطلق على ما يدبّ على الأرض من آلةٍ غير ذات حياة،

ومثل هذا الإطلاق يكون مجازاً في العرف العامّ ومجازاً لغوياً.

الرابع: الحقيقة في العرف الخاصّ، ويقابلها، المجاز في العرف الخاصّ. ويراد بالْعُرف الخاصّ مصطلحات العلوم، إذْ لكلّ علْم مصطلحاتُه الخاصة به. مثل ألفاظ: (الفاعل - المفعول به - الضمير - الحال - التمييز - البدل - وغيرها) في علم النحو. فإذا استعملت هذه الألفاظ ضمن علومها على وفق مفاهيمها الاصطلاحيّة كانت حقيقة في الْعُرف الخاص. وإذا استعملت في معاني أخرى ولو كانت معانيها اللّغوية الأصلية كانت مجازاً في العرف الخاص.

تقسيم المجاز إلى مجاز لغوي ومجاز عقلي

ينقسم المجاز في الكلام إلى قسمين:

القسم الأول: المجاز اللّغويّ، وهو الذي يكون التجوّز فيه باستعمال الألفاظ في غير معانيها اللّغوية أو بالحذف منها أو بالزّيادة أو غير ذلك، مثل: استعمال لفظة (الأسد) للدلالة على الإنسان الشجاع..ومثل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وزيادة بعض الحروف للتأكيد.

القسم الثاني: المجاز العقلي، وهو المجاز الذي يكون في الإسناد بين مُسْنَدٍ ومُسْنَدٍ إليه.

والتجوّز في هذا القسم يكون في حركة الفكر بإسناد معنىً من المعاني مدلولٍ عليه بحقيقة أو مجاز إلى غير الموصوف به في اعتقاد

المتكلّم لمُلابَسَةِ ما تُصَحِّحُ في الذّهن هذا الإسناد تجوّزاً، بشرط وجود قرينة صارفةٍ عن إرادة كون الإسناد على وجه الحقيقة، مثل: إسناد بناء الجسور ودوائر الحكومة ومنشآتها في الدولة إلى ملك البلاد، نظراً إلى كونه الآمرَ ببنائها.

وإسناد حُسْن التأليف والتصنيف إلى قلم الكاتب، مع أنّ القلب لا يُحْسِن تأليفاً ولا تصنيفاً، إنّما يُحْسِنُها الكاتب به إلى غير ذلك من أمثلة، وسيأتي إن شاء الله بيان وشرح المجاز العقلي.

تقسيمات أخر للمجاز

ينقسم المجاز إلى الأقسام الأربعة التالية:

القسم الأول: (المجاز في المفرد) وهو اللّفظ المفرد المستعمل في غير ما وضع له، كالأسد في الرجل الشجاع، وكاليد بمعنى الإنعام.

القسم الثاني: (المجاز في المركب) وهو اللفظ المركّب المستعمل بهيئته المركبة في غير المعنى الذي وضع له، لعلاقة ما، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي، مثل: (أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى)، أي: حالك كحال المتردّد. و(أنت تنفخ في رماد)، أي: حالُكَ كحال من ينفخ في رماد، في ضياع الجهد.

ومثل: استعمال الْجُمَل الخبريّة بمعنى الإنشاء. واستعمال الجمل الإنشائية بمعنى الخبر.

القسم الثالث: (المجاز في الإسناد) وهو المجاز العقلي الذي يُسْنَد فيه الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في اعتقاد المتكلم،

مثل: سالَ الوادي، بإسناد السيلان إلى الوادي، مع أنّ الذي سال هو الماء فيه، والعلاقة المجاورة.

القسم الرابع: (المجاز القائم على التوسّع في اللّغة دون ضابط معين) وهو المجاز الذي يكون التوسُّع اللُغويُ فيه بوجوه مختلفة لا يجمعها ضابط معين، كالزيادة أو الحذف في بعض الكلام، وكإطلاق الماضي على المستقبل والعكس، مثل: حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، نحو: اسأل القرية، أي: اسأل أهل القرية. وزيادة حروف في ضمن الكلام للتأكيد أو للتزيين، نحو: لفظ (ما، بعد،إذا).

تقسيم المجاز اللّغوي إلى استعارة ومجاز مرسل

ينقسم المجاز اللغوي بالنظر إلى وجود علاقة بين المَعْنى الأصلي والمعنى المجازي، أو بين الاستعمال الأصلي والاستعمال المجازي، أو عدم ملاحظة علاقة ما، بل هو مجرّد توسّع لغوي، إلى قسمين:

القسم الأول: (الاستعارة) وهي المجاز الذي تكون علاقته المشابهة بين المعنى الأصليّ والمعنى المجازي الذي استعمل اللّفظ للدّلالة به عليه. ومحله علم البيان.

القسم الثاني: (المجاز المرسل) وهو نوعان:

نوعٌ تُوجَدُ فيه علاقة غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي استعمل اللّفظ للدّلالة به عليه، كاستعمال (اليد) بمعنى النعمة لعلاقة كون اليد هي الوسيلة التي تستعمل عادة في

عطاء الإنعامات، وكإسناد الفعل أو ما في معناه لغير ما هو له. ونَوْعٌ لا توجد فيه علاقة فكريَّةٌ ما، وإنَما كان مجرَد توسُّع لغوي، كالمجاز بالحذف دون ملاحظة علاقة فكرية، وكالمجاز بالزيادة، وغير ذلك. وسُمِّيَ هذا النوع (مجازاً مُرْسَلاً) لكونه مُرْسلاً عن التقييد بعلاقة المشابهة، سواء أكان له علاقة غير المشابهة، أمْ لم تكن له علاقة ما.

ثم المجاز العقلي باعتبار طرفيه (المسند والمسند إليه) أربعة أقسام لا غير لأنهما حقيقتان كقولنا أنبت الربيع البقل.

وإما مجازا كقولنا أحيا الأرض شباب الزمان. وإما مختلفان كقولنا أنبت البقل شباب الزمان وكقولنا أحيا الأرض الربيع وعليه قول الرجل لصاحبه أحيتني رؤيتك أي آنستني وسرتني، فقد جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمسرة حياة ثم جعل الرؤية فاعلة له،مثله قول أبي الطيب::

وتحيا له المال الصوارم والقنا
ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

جعل الزيادة والوفور حياة لو للعمال وتفريقه في العطاء قتلا له ثم أثبت الإحياء فعلا للصوارم والقتل فعلا للتبسم مع أن الفعل لا يصح منهما ونحوه قولهم أهلك الناس الدينار والدرهم جعلت الفتنة إهلاكا ثم أثبت الإهلاك فعلا للدنيا والدراهم. وهو في القرآن كثير. كقوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) نسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات لكونها سببا فيها وكذا قوله تعالى (وذلكم

ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم) ومن هذا الضرب قوله (يذبح أبناءهم) الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الآمر به وكقوله (ينزع عنهما لباسهما) نسب النزع الذي هو فعل الله تعالى إلى إبليس لأن سببه أكل الشجرة وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن الناصحين وكذا قوله: (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة اللّه كفرا وأحلوا قومهم دار البوار) نسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابرهم لأن سببه كفرهم وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر وكقوله تعالى (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه كقولهم نهاره صائم وكقوله تعالى (وأخرجت الأرض أثقالها) وهو غير مختص بالخبر بل يجري في الإنشاء كقوله تعالى (وقال فرعون يا هامان ابنْ لي صرحا) وقوله (فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا) وقوله (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى). ولذلك يُؤولون آيات كثيرة: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ[1]) هذا يمثِّلون له بالمجاز: (زَادَتْهُمْ إِيمَاناً) قالوا: الآيات هذه لا تزيد الإيمان، وإنما زادَ الإيمان عند تلاوتها، فهي سبب، وجعَلَ الله عز وجل تأثيراً لهذه الآيات، وكون لها تأثير لا ينفي أن يكون الإيمان بقدرة الله عز وجل، أو أنه خارجٌ عن قدرته؟ قالوا: إذا أثبتنا المسبَّب أنه ثابت بهذا السبب قد يكون هذا يُفهم أنه خالق، فالإنباتُ حصلَ بالمطر، إذن: المطر هو خالق هو المحُدث، قلنا: هذا لا يلزم،

---

(١) الأنفال:٢.

خالقُ السبب هو خالقُ المسبب.

لذا قال: (واقسامه) أي اقسام المجاز العقلي باعتبار حقيقة الطرفين أو مجازيتهما (اربعة: لان طرفيه). وهما المسند إليه والمسند (اما حقيقتان) لغويتان (نحو انبت الربيع البقل أو مجازان) لغويان (نحو احى الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وكذا المراد بشباب الزمان زمان ازدياد قويها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة أي قوية مشتعلة (أو مختلفان) بان يكون احد الطرفين حقيقة والآخر مجازا (نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند إليه مجازا. (واحى الارض الربيع) في عكسه ووجه الانحصار في الاربعة على ما ذهب إليه المصنف ظاهر لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا أو في معناه فيكون في مفرد وكل مفرد مستعمل اما حقيقة أو مجاز.

عدم جامعية التعريف لخروج بعض صور المجاز عن التعريف

والتحقيق من جهة اخرى: قد يقال أن تعريف الخطيب للمجاز العقلي (غير جامع لكل صور التجوز التي تألفها اللغة) ويكثر دورانها في الكتاب العزيز او على ألسنة الشعراء: فقد حصره الخطيب في

(إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس غير ما هو له)، كما حصر الحقيقة في (إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له)، وعلى ذلك يكون قولنا: الإنسان حيوان ناطق ليس بحقيقة ولا مجاز؛ لأن الإسناد فيه إلى (المبتدأ) فلا يدخل في نطاق تعريفه، ومعنى ذلك أن الإسناد عنده إما حقيقة عقلية وإما مجاز عقلي أو واسطة بينهما كالمثال الأخير. فلا يكون جامعا.

ويذكر انه قد خرج عن تعريفه للمجاز العقلي صور كثيرة؛ منها:

١ - النسبة الإضافية، والمقصود بها إضافة المصدر إلى غير ما حقه أن يضاف إليه؛ مثل: (أعجبني إنبات الربيع البقل)، وكما في قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ)[١] فقد أضيف المصدر: (مَكْرُ) إلى زمانه: (اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ)، وحقه أن يضاف إلى أصحابه وتقديره: بل مكرهم في الليل والنهار، ومنه قوله - عز وجل -: (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا)[٢]، والتقدير: وإن خفتم شقاق الزوجين في الحالة التي بينهما فقد أضيف المصدر: {شِقَاقَ} إلى الظرف (بين) فهو مجاز عقلي علاقته المكانية.

وأول مَن أماط اللثام عن نسبة الإضافية وصرح بأنها تدخل في

---

(١) سبأ: ٣٣.

(٢) النساء: ٣٥.

نطاق المجاز الإسنادي هو عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (أسرار البلاغة، ودلائل الاعجاز) حيث قال: ومما يجب أن يُعلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل؛ فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب في إسناد الفعل.

٢ - النسبة الإيقاعية: أي: إيقاع الفعل على غير ما حقه أن يوقع عليه مثل قولك: أجريت النهر، فقد وقع الفعل على غير المفعول الحقيقي، وأصله: أجريت الماء في النهر، فالماء هو المفعول الحقيقي للفعل والنهر مكان له، ففي إيقاع الفعل أجريت على النهر تجوز في النسبة الإيقاعية، ومن ذلك قوله تعالى: (وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ)[1]، وأصله: ولا تطيعوا المسرفين في أمرهم، فقد أوقع ما حقه أن يقع على المفعول الصريح على المفعول المجازي؛ لمضاهاته لهم في ملابسة الفعل؛ لأنه مفعوله، وقد أشار (التفتازاني) إلى النسبة الإيقاعية وكذا الإضافية حيث قال في (المطول): إن المجاز العقلي أعم من أن يكون في النسبة الإسنادية أو غيرها، كما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه المجاز، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه؛ لأنه جاز موضعه الأصلي.

٣ - النسبة الوصفية: بأن يوصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل: (الكتاب الحكيم) و(الأسلوب الحكيم)؛ فالحكمة في الحقيقة

---

(١) الشعراء: ١٥١.

ليست وصفًا للكتاب، وإنما هي وصف لصاحبه وليست وصفًا للأسلوب، وإنما هي وصف لصاحبه، ومنه قوله تعالى: {قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ}[1] فإن البعيد ليس هو الضلال وإنما هو الضال، أما الضلال فمصدر ضل، ومثله أيضًا عذاب أليم فإن الأليم: أي: المؤلم ليس هو العذاب، بل المعذب؛ وهكذا أسند.

وقيل ان تعريف الخطيب القزويني هو أضيق دائرةً من تعريف عبد القاهر؛ لأنه حصره في إسناد الفعل وما في معناه فقط، وكان حريًا به أن يستفيد من كلام عبد القاهر في هذا الباب وهو صاحب الفضل الأكبر في تجلية هذا اللون من المجاز الحكمي. وتحرير القول فيه على نمط فريد لم يسبق إليه، وقد أشبعه عبد القاهر شُرحًا وتفصيلًا في كتابيه (الأسرار) و(الدلائل) فلم يترك فيه مجالًا لمستزيد. ولذلك قد يقال: أن تعريف عبد القاهر للمجاز العقلي هو التعريف الأمثل، ومذهبه فيه هو المذهب الجزل، وقوله هو القول الفصل؛ نعم، كانت هناك إشارات لهذا المجاز وأمثلته عند بعض المتقدمين كسيبويه وأبي عبيدة والفراء والجاحظ والآمدي والشريف الرضي؛ لكنها لا تعدو أن تكون بذورًا متناثرة هنا وهناك، وهي في الغالب الأعم لا تتجاوز التلميح إلى التصريح، فهي إشارات عابرة وتعليقات مقتضبة لا رابطَ بينها إلى أن جاء عبد القاهر فقرأ حصيلة

---

(١) ق: ٢٧.

الدراسات السابقة، وجمع شتاتها، وفصل القول فيها، ووضع لها هذه التسمية المجاز الحكمي أو المجاز العقلي، وبذل جهداً كبيراً في الحقيقة في التفرقة بينه وبين المجاز اللغوي، وقد نجح في ذلك إلى حد كبير ببصيرته النافذة وثقافته الواسعة وخياله الرائع؛ فالمجاز العقلي تسمية وتحديداً وتحريراً هو من ابتكار عبد القاهر. بقي أن تعلم أنه دافع عن المجاز دفاعًا شديداً ورد على شبه المعارضين له، وفند حججهم بأدلة قوية ونعى على هذا الصنف من الناس جهلهم بحقيقة المجاز، فقد أنكر بعض العلماء من الظاهرية وقوع المجاز في القرآن؛ لأنه يوهم الكذب والله منزه عنه هكذا قالوا، والجواب: أن الذي يمنع من صرفه عن الحقيقة إلى المجاز هو صفات الله تعالى؛ لعدم وجود قرينة المانعة، وأن كل مجاز لابد له من قرينة صارفة عن إرادة الظاهر؛ وعلى ذلك فلا إيهامَ مع وجود القرينة. هذا مختصر لتحقيق اوردناه لزيادة الفائدة والوقوف على هذا الموضوع من ناحيته الاخرى.

لذا قال: (وهو): أي المجاز العقل (في القرآن كثير) أي كثير في نفسه لا بالاضافة إلى مقابله حتى تكون الحقيقة العقلية قليلة. وتقديم في القرآن على كثير لمجرد الاهتمام كقوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته) أي آيات الله (زادتهم ايمانا) اسند الزيادة وهى فعل الله تعالى إلى الايات لكونها سببا.

(يذبح ابناءهم) نسب التذبيح الذى هو فعل الجيش إلى

فرعون، لانه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم وهو فعل الله تعالى حقيقة إلى ابليس لان سببه الاكل من الشجر وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون، أي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما (يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل إلى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم: والاحزان فيه لان الشيب هما يتسارع عند تفاقم الشدائد والمحن أو عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه أو ان الشيخوخة(واخرجت الارض اثقالها) أي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج إلى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة (وهو غير مختص بالخبر) عطف على قوله كثير أي وهو غير مختص بالخبر وانما قال ذلك لان تسميته بالمجاز في الاثبات وايراده في احوال الاسناد الخبرى يوهم اختصاصه بالخبر.

(بل يجرى في الانشاء نحو ياهامان ابن لى صرحا) لان البناء فعل العملة، وهامان سبب آمر، وكذا قولك لينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك، مما اسند فيه الامر أو النهى إلى ما ليس المطلوب فيه صدور الفعل أو الترك عنه وكذلك قولك ليت النهر جار وقوله تعالى ﴿ اصلوتك تأمرك ﴾.

التؤول بالقرينة في المجاز العقلي

ولا بد له من قرينة إما لفظية كما سبق في قول أبي النجم أو غير لفظية كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور أو قيامه به عقلا كقولك محبتك جاءت بي إليك أو عادة كقولك هزم الأمير الجند وكسا الخليفة الكعبة وبنى الوزير القصر وكصدور الكلام من الموحد في مثل قوله، أشاب الصغير البيت؟ واعلم أنه ليس كل شيء يصلح لأن تتعاطى فيه المجاز العقلي بسهولة بل تجدك في كثير من الأمر تحتاج إلى أن تهيء الشيء وتصلحه له بشيء نتوخاه في النظم كقول من يصف جملا: (تجوب له الظلماء عين كأنها ... زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر). يريد أن يهتدي بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد الذي لا يجد السائر شيئا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا فلولا أنه قال تجوب له فعلق له بتجوب لما تبين جهة التجوز في جعل الجوب فعلا للعين كما ينبغي لأنه لم يكن حينئذ في الكلام دليل على أن اهتداء صاحبها في الظلمة ومضيه فيها بنورها وكذلك لو قال تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هذا الموقع ولا تقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به. واعلم أن الفعل المبني للفاعل في المجاز العقلي واجب أن يكون له فاعل في التقدير إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة لما يشعر بذلك تعريفه كما سبق وذلك قد يكون ظاهرا كما في قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) أي فما ربحوا في تجارتهم وقد يكون

خفيا لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل كما في قولك سرتني رؤيتك أي سرني الله وقت رؤيتك كما تقول أصل الحكم في أنبت الربيع البقل أنبت الله البقل وقت الربيع وفي شفى الطبيب المريض شفى الله المريض عند علاج الطبيب وكما في قولك أقدمني بلدك حق لي على فلان أقدمتني نفسي بلدك لأجل حق لي على فلان أي قدمت لذلك ونظيره محبتك جاءت بي إليك أي جاءت بي نفيس إليك لمحبتك أي جئتك لمحبتك وإنما قلنا أن الحكم فيهما مجاز لأن الفعلين فيهما مسندان إلى الداعي والداعي لا يكون فاعلا. وكما في قول الشاعر:

وصيرني هواك وبي
لحيني يضرب المثل ..

أي وصيرني الله لهواك وحالي هذه أي أهلكني الله ابتلاء بسبب هواك. وكما في قول أبو نواس:

يزيدك وجهه حسنا
إذا ما زدته نظرا

أي يزيدك الله حسنا في وجهه لما أودعه من دقائق الجمال متى تأملت.

لذا قال: (ولا بد له): أي للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهرة، لان المتبادر إلى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) في قول ابى النجم من قوله افناه قيل الله (أو معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) أي بالمسند

إليه المذكور مع المسند.

(عقلا) أي من جهة العقل يعنى ان يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل إذا خلى ونفسه يعده محالا (كقولك محبتك جاءت بى اليك) لظهور استحالة قيام المجئ بالمحبة.

(أو عادة) أي من جن جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) لاستحالة قيام انهزام الجند بالامير وحده عادة وان كان ممكنا عقلا وانما قال قيامه به ليعم الصدور عنه مثل ضرب وهزم وغيره مثل قرب وبعد.

(وصدوره) عطف على استحالة أي وكصدور الكلام (عن الموحد في مثل اشاب الصغير) وافنى الكبير البيت فانه يكون قرينة معنوية على ان اسناد شاب وافنى إلى كر الغداة ومر العشى مجاز، لا يقال هذا داخل في الاستحالة لانا نقول لا نسلم ذلك كيف وقد ذهب إليه كثير من ذوى العقول واحتجنا في ابطاله إلى الدليل.

(ومعرفة حقيقته): يعنى ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل أو مفعول به إذا اسند إليه يكون الاسناد حقيقة.

فمعرفة فاعله أو مفعولة الذى إذا اسند إليه يكون الاسناد

حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم أي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية) لا تظهر الا بعد نظر وتأمل (كما في قولك سرتني رؤيتك) أي سرنى الله عند رؤيتك (وقوله " يزيدك وجهه حسنا، إذا ما زدته نظرا ") أي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال تظهر بعد التأمل والامعان.

وفى هذا تعريض بالشيء عبد القاهر ورد عليه حيث زعم انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون الاسناد إليه حقيقة لانه ليس "لسرتني" في سرتني رؤيتك ولا ليزيدك في يزيدك وجهه حسنا فاعل يكون الاسناد إليه حقيقة وكذا اقدمني بلدك حق لى على فلان بل الموجود ههنا هو السرور والزيارة والقدوم. واعترض عليه الامام فخر الدين الرازي: بان الفعل لابد وان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لاعن فاعل فهو ان كان ما اسند إليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره، فزعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيء لم يعرف حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وفى ظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيء .

اصالة الاستعمال المجازي والآراء المتباينة

المجاز في لغة العرب فن أصيل، وهو سمة ملازمة لكلامهم، لما فيه من دقة التعبير، وإخراج المعاني المحسوسة إلى المعاني المجردة، فهو خير وسيلة للاتساع في اللغة، والتحرر من الضيق اللفظي، والانطلاق في مجالات الخيال، بما يضيفه من علاقات لغوية مبتكرة توازن بين الألفاظ والمعاني في الشكل والمضمون، فلا غرابة أن يكون مصدرا للثروة البلاغية عند العرب، وأن يكون مجازه في الذروة من البيان العربي، وأن يكون عنصرا أساسا من عناصر بلاغته الاعجازية.

وللعلماء في قضية الحقيقة والمجاز آراء متباينة، فمن العلماء من أنكر وجود المجاز في اللغة والقرآن مثل الظاهرية. وقد جاء هذا الرفض بحجة أن(المجاز أخ الكذب) والقرآن منزه عنه، ثم إن المتكلم لا يعدل إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة، أو عجز عن التعبير بها فيستعير، وذلك محال عن الله تعالى[١].

وقد رد على هذه الشبه جماعة من المسلمين وكان من أسبقهم ابن قتيبة الذي أشار إلى مسألة الطعن في القرآن في هذه القضية فقال: (وأما الطاعنون على القرآن المجاز، فإنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تُسأل، وهذه من أشنع جهالتهم، وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي: ص: ٥٥.

غير الحيوان باطلا، كان أغلب كلامنا فاسدا)[١].

ثم مضى يستعرض عددا من أمثلة المجاز المألوفة التي جاءت في القرآن الكريم أيضا. فالله تعالى يقول (فإذا عزم الأمر)[٢] وإنما يعزم عليه. ويقول الله تعالى: (فما ربحت تجارتهم)[٣] وإنما يربح فيها. ويقول تعالى: (وجاءوا على قميصه بدم كذب)[٤]. وإنما كذب به، ويعضد ابن قتيبة رأيه بما جاء في كلام العرب شعرا ونثرا على غرار هذا المجاز القرآني بالبيت الشعري الآتي :

يريد الرمح صدر أبي براء .. ويرغب عن دماء بني عقيل

ومن النثر قول العرب: (بأرض فلان شجر قد صاح). أي طال، لما تبين الشجر للناظر بطوله، ودل على نفسه، جعله كأنه صائح، لأن الصائح يدل على نفسه بصوته. كذلك يقولون (هذا شجر واعد) إذا نور، كأنه لما نور وعد بأنه يثمر[٥].

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص:٩٩.

(٢) سورة محمد، الآية:٢١.

(٣) البقرة، الآية:١٥.

(٤) يوسف، الآية:١٨.

(٥) تأويل مشكل القرآن: ص:٩٩-١٠٠.

الاستعمال المجازي في القرآن

استعمال المجاز في القرآن نابع من الحاجة إليه في بيان محسنات القرآن البلاغية، ولما في المجاز من طاقة في حسن التعبير، وليس لعجز عن تسخير الحقيقة.

ثم إن المجاز والحقيقة يتقاسمان شطري الحسن والبلاغة في القرآن. يؤكد ذلك قول جلال الدين السيوطي (وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز، وجب خلوه من الحذف والتوكيد، وتكنية القصص وغيرها)[1]. فإن القرآن الكريم يشتمل على الحقائق كما يشتمل على المجازات ولا مجال لإنكار المجاز في القرآن، فقد ثبت وقوعه في آيات كثيرة من كتاب الله العزيز، تعد في القمة من الاستعمال البياني، مثل قوله تعالى: (واحلل عقدة من لساني)[2]. فاللسان ليست فيه عقدة ظاهرة محسوسة، وإنما أراد بالعقدة ما يطرأ على اللسان من عيوب الكلام كاللثغة وغير ذلك. وفي قوله تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن: ١/١٦٨.

(٢) سورة: طه: ٢٤ .

اتّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)[١]. فالقرآن لم يرد إخراجهم من ظلام الليل إلى ضوء النهار حقيقة، وإنما أراد إخراجهم من الكفر الذي يتخبط فيه المرء كما يتخبط في ظلمة الليل إلى الإيمان الذي يهتدي به الإنسان، كما يهتدي بنور النهار. فالقول إذن بخلو اللغة من المجاز، أو خلو القرآن من المجاز، وتفسير الأمور على ظواهرها يفسد المعنى، ويحول دون الوصول إلى البلاغة، سواء كانت البلاغة في القرآن الكريم أو في الشعر أوفي غيرها من القول الجيد. وبعد هذا العرض المستفيض عن موقف العلماء من ثنائية الحقيقة والمجاز، نخلص إلى أن اللغة ليست كلها حقيقة، وليست كلها مجازا، بل هي خليط من هذا وذاك. ومع هذا تبقى الحقيقة وهي (اللفظ الدال على موضوعه الأصلي)[٢] هي الأصل المشرع في الاستعمال، ويظل المجاز فرعا عن ذلك الأصل. وما لم يحقق المجاز مزية فلا يعدل إليه عن الحقيقة. ولعل ابن الأثير(٦٣٧هـ) يقرر هذا بقوله: واعلم أنه إذا ورد عليك كلام، يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة، وعلى طريق المجاز، باختلاف لفظه. فانظر، فإذا كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز، فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة، لأنها هي الأصل،

---

(١) المائدة: الآية: ١٥-١٦.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر:١/٥٨.

والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة.

اقسام المجازات القرآنية

عرفت ان المجاز نوعان: لغوي وعقلي، فالغوي ما استفيد عن طريق اللغة، ومجاله الاستعارة. والكلمة المفردة، والمجاز العقلي ما استفيد عن طريق العقل. وتوصف به الجمل في التأليف والإسناد.

الاول: المجاز اللغوي : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قد تكون المشابهة، وقد تكون غيرها، والقرينة قد تكون لفظية وقد تكون حالية، ويقسم البلاغيون المجاز اللغوي إلى قسمين:

القسم الأول: ما تكون العلاقة فيه المشابهة، وذلك كإطلاق لفظ الأسد على الرجل والشجاع، أو إطلاق النور على العلم والهدى والإيمان، وإطلاق الظلمة على الجهل والكفر والضلال، مثل قوله تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور)[1]. وقد اصطلحوا على أن مثل هذا النوع من المجاز (استعارة).

القسم الثاني: ما تكون العلاقة فيه غير المشابهة، ويسمى

---

(١) المائدة:١٧.

بالمجاز المرسل، ويقصد بالمرسل المطلق، وإنما يسمى مرسلا لأنه أطلق فلم يقيد بعلاقة خاصة، ومن علاقاته السببية- المسببية- الجزئية - الكلية - اعتبار ما كان- اعتبار ما يكون -المحلية- الحالية.

الاول: السببية: وذلك بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب كقول المتنبي:

له أياد علي سابغة
أعد منها ولا أعددها

واضح أن إطلاق الأيدي هنا لا يراد به الأيدي الحقيقية، بل المراد النعم، فكلمة أيادي هنا مجاز، فاليد الحقيقية هي التي تمنح النعم، فهي سبب فيها. فالعلاقة إذن هي السببية. وهذا كثير شائع في كلام العرب.

الثاني: المسببية : وذلك بأن يطلق لفظ المسبب ويراد به السبب، كقوله تعالى (وينزل لكم من السماء رزقا). فالرزق لا ينزل من السماء. لكن الذي ينزل مطر ينشأ عنه النبات الذي منه طعامنا ورزقنا. فالرزق مسبب عن المطر. فهو مجاز علاقته المسببية.

الثالث: الجزئية: وهي أن يذكر المتكلم اللفظ الدال على الجزء ويريد به الكل، ومثاله قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)[1]. فكلمة الوجه في الآية المراد بها الذات القدسية لله عز

---

(١) الرحمان :الآية٢٧.

وجل، ولما كان الوجه ذلك الجزء الذي لا يستغنى عنه في الدلالة على الذات، عبر به هنا عن الذات الإلهية على طريقة العرب، في الاستعمال بإطلاق اسم الجزء وإرادة الكل .

الرابع: الكلية: وهي أن يذكر المتكلم اللفظ الدال على الكل ويريد به الجزء، ومثاله قوله تعالى: (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت)[١]. فالإنسان لا يستطيع أن يضع أصابعه كلها في أذنه، وأن الأصابع في الآية الكريمة، أطلقت وأريد أطرافها.

الخامس: اعتبار ما كان: أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كقوله تعالى(وآتوا اليتامى أموالهم)[٢] فاليتيم في اللغة، الصغير الذي مات أبوه، وفي الآية يأمر الله سبحانه وتعالى بإعطاء الأموال للذين وصلوا سن الرشد، وكانوا يتامى فيما مضى، فكلمة اليتامى هنا مجاز، لأنها استعملت في الراشدين، والعلاقة اعتبار ما كان. ومثاله قوله تعالى: (إنه من يأتي ربه مجرما)[٣]. سماه مجرما باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجرام .

السادس: اعتبار ما يكون: أي تسمية الشيء باسم ما يكون عليه، أو تسميته باسم ما يؤول إليه مستقبلا. كقوله تعالى: (إني أراني أعصر

---

(١) البقرة: ١٩.

(٢) النساء: ٢.

(٣) طه: ٧٤.

خمـرا) [١]. فالمجاز في الخمر باعتبار العصر، والخمر لا تعصر، فهي سائل، وإنما العنب المتحول بالعصر خمرا، هو الذي يعصر. فإطلاق الخمر وإرادة العنب منه، باعتبار ما يؤول إليه العنب بعد العصر .ومثله قوله تعالى (ولا يلد إلا فاجرا كفارا) [٢].

السابع: المحلية: ويقصد بها أن يذكر المتكلم المحل أو المكان، ويريد به من يحل فيه، كما في قوله تعالى: (فليدع ناديه) [٣] والأمر هنا للسخرية والاستخفاف، فإننا نعرف أن معنى النادي هو مكان الاجتماع، ولكن المقصود به في الآية من في هذا المكان، من عشيرته ونصرائه. فهو مجاز أطلق فيه المحل وأريد الحال، فالعلاقة المحلية.

الثامن: الحالية: وهو أن يذكر اللفظ الدال على الحال، ويُرَاد به المحل، مثل قوله تعالى: (إن الأبرار لفي نعـيم)[٤]. والنعيم لا يحل فيه الإنسان لأنه معنى من المعاني، وإنما يحل في مكانه. فاستعمال النعيم في مكانه مجاز أطلق فيه الحال، وأريد به المحل. فعلاقته الحالية. ومنه قوله تعالى (وأما الذين ابيضت وجـوههم ففـي رحمـة اللّه) [٥]. أي في الجنة.

---

(١) يوسف: ٣٦.

(٢) نوح: ٢٩.

(٣) اقرأ: ١٨.

(٤) المطففين: ٢٢.

(٥) آل عمران: ١٠٧.

ثانيا: المجاز العقلي: وقد تقدم ذكره وقلنا هو إسناد الفعل، أو ما في معناه، إلى غير ما هو له في الأصل، لعلاقة بينهما مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

للمجاز العقلي ست علاقات هي:

الزمانية والمكانية والسببية والفاعلية والمفعولية والمصدرية.

وقد بينا في الشرح المتقدم المراد من كل منها.

والفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، أن الكلمة في المجاز اللغوي مستعملة في معناها المجازي، أما الكلمة في المجاز العقلي فتكون مستعملة في معناها الحقيقي. والمجاز إنما هو في إسنادها إلى غيرها كما في قول القائل:

شاب الصغير وأفنى الكبير
كر الغداة ومر العشي

فالشيب المفهوم من الفعل (أشاب) يراد به معناه الحقيقي، إلا أن إسناده إلى كر الغداة والعشي ليس حقيقيا، لأن فاعله الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، ومرور الغداة والعشي ليست إلا سببا لذلك. ومثل ذلك ما ورد في قوله تعالى: (وأخرجت الأرض أثقالها) [1]. ففي الآية جاء الفعل ليفيد مفهومه، وكذلك الأرض، لكن التجوز جاء في إسناد الإخراج إلى الأرض، وهو في الحقيقة مسند إليه سبحانه، وكذلك قوله

---

(١) الزلزلة: ٢.

تعالى: (فما ربحت تجارتهم) [١] ففي الآية جاء الفعل ليفيد مفهومه الحقيقي، وكذلك التجارة، ولكن التجوز جاء في إسناد الربح إلى التجارة مع أنها لا تربح أو تخسر على الحقيقة .ومن البديهي أن نلمس في المجاز العقلي وإن كان متعلقا بالإسناد، لا بالألفاظ، قرينة تدلنا على إرادة الاستعمال المجازي دون الحقيقي، وقد قسم البلاغيون هذه القرينة الدالة على ذلك إلى قرينة لفظية، وتستفاد من إطلاق اللفظ فندرك به موضوع المجاز، وقرينة حالية، وتستفاد من الجملة، باستحالة صدور ذلك الشيء من فاعله عقلا، وإنما تكون من أمره وفي نطاق مقدوره، ومن علاقاته: السببية - الزمانية - المكانية - الفاعلية - المفعولية - المصدرية.. وقد تقدم الحديث عنها فراجع.

انكار المجاز العقلي ونظمه في سلك الاستعارات البيانية

ذكرنا في ما تقدم أنكار السكاكي وجود المجاز العقلي في الكلام وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبني الاستعارة كما سيأتي وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة. ويجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم وجعل نسبة الهازم قرينة للاستعارة وفيما ذهب إليه

---

(١) البقرة:١٥.

نظر لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشه في قوله تعالى (فهو في عيشة راضية) صاحب العيشة لا العيشة وبما في قوله (خلق من ماء دافق) فاعل الدفق لا المني لما سيأتي من تفسيره للاستعارة بالكناية وأن لا تصح الإضافة في نحو قولهم فلان نهاره صائم وليله قائم لأن المراد بالنهار على هذا فلان لا نفسه وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصح وأن لا يكون الأمر بالإيقاد على الطين في إحدى الآيتين وبالبناء فيهما لهامان مع أن النداء له وأن يتوقف جواز التركيب في نحو قولهم أنبت الربيع البقل وسرتني رؤيتك على الإذن الشرعي لأن أسماء الله تعالى توقيفية وكل ذلك منتف ظاهر الانتفاء ثم ما ذكره متقوض بنحو قولهم فلان نهاره صائم فإن الإسناد فيه مجاز ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان لأن ذكر طرفي التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ويوجب حمله على التشبيه ولهذا عد نحو قولهم رأيت بفلان أسدا ولقيني منه أسد تشبيها لا استعارة كما صرح السكاكي أيضا بذلك في كتابه.

لذا قال: (وانكره) أي المجاز العقلي (السكاكي) وقال: الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات إليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا إلى ان ما مر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكناية)

وهى عند السكاكى ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة. وهى إن تنسب إليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف إليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناءا (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) للانبات يعنى القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي (إليه) أي إلى الربيع. (وعلى هذا القياس غيره) أي غير هذا المثال وحاصله ان يشبه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر وينسب إليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقي.

(وفيه) أي فيما ذهب إليه السكاكى (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سيأتي) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه وهو يقتضى ان يكون المراد بالفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقي فيلزم ان يكون المراد بعيشة صاحبها واللازم باطل إذ لا معنى لقولنا فهو في صاحب عيشة راضية وهذا مبنى على ان المراد بعيشة وضمير راضية واحد.

(و) يستلزم (ان لا تصح الاضافة في) كل ما اضيف الفاعل

المجازى إلى الفاعل الحقيقي (نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ إلى نفسه) اللازمة من مذهبه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها كقوله تعالى ا فما ربحت تجارتهم ا وهذا اولى بالتمثيل.

(و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى: ،، ا يا هامان ابن لي صرحا ا (لهامان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم واللازم باطل لان النداء له والخطاب معه.

(و) يستلزم (ان يتوقف نحو انيت الربيع البقل) وشفى الطيب المريض وسرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء إلى تعالى توقيفية واللازم باطل، لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بان اسماء الله تعالى توقيفية واللازم باطل لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بان اسماء الله تعالى توفيقيه وغيرهم سمع من الشارع أو لم يسمع.

(واللوازم كلها منتفية) كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللوازم يوجب انتفاء الملزوم. والجواب ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى في الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه ويراد المشبه به حقيقة وليس كذلك بل مذهبه ان يراد المشبه به ادعاءا ومبالغة لظهور

ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان هو السبع حقيقة والسكاكى صرح بذلك في كتابه والمصنف لم يطلع عليه (ولانه) أي ما ذهب إليه السكاكى (ينتقض بنحو نهاره صائم) وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به السكاكى، والجواب انه انما يكون مانعا إذا كان ذكرهما على وجه ينبئ عن التشبيه بدليل انه جعل قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زرا زرارة على القمر من باب الاستعارة مع ذكر الطرفين وبعضهم لما لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية اجاب عن هذه الاعتراضات بما هو برئ عنه ورأينا تركه اولى.

تمرينات على الحقيقة والمجاز العقليين

تمرين١: بَيِّن الحقيقة والمجاز العقليين، والأحوال الداعية إليهما فيما يأتي:

١- فدعها وسل الهم عنها بحسرة ... ذمول إذا صام النهار وهجرا

٢- إني لمن معشر أفنى أوائلهم ... قيل الكماة ألا أين المحامونا

٣- إن المُنْبَتَّ لا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقى.

٤- قوله تعالى: (والله أنزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون) [١].

تمرين٢: بَيِّن نوع الملابسة فيما يأتي، من المجاز العقلي:

١- هي الأمور كما شاهدتها دول ... من سره زمن ساءته أزمان

٢- وكل امرئ يولي الجميل ... وكل مكان ينبت العز طيب

٣- قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) [٢].

تمرين:٣

١- ما وجه من جعل الحقيقة والمجاز العقليين من علم المعاني؟ وما وجه من جعلهما من علم البيان؟ وهل لهذا الخلاف ثمرة في البلاغة؟

٢- بين الخلاف في كون الحقيقة والمجاز العقليين وصفين للكلام أو للإسناد؟ وما هي ثمرة هذا الخلاف في المقصود من علوم البلاغة؟.

---

(١) النحل: ٦٥.

(٢) يونس: ٦٧.

فائدة

مقدمات عامة في بناء الجملة البلاغية

هناك مقولات عامة في بناء الجملة البلاغية عدّها البعض خمسة وزاد عليها آخر، وقد ذكرها اصحاب المؤلفات البلاغية ضمنا في طيات ابحاثهم وآثرنا ذكرها في ههنا تعميما للفائدة في تحصيل المعارف البلاغية حتى لا يبقى الدرس مغلقا في اطار واحد لا سيما والهدف من دراسة البلاغة فهم ومواكبة الخطابات الشرعية مما يعود بالنفع والايجاب على الطالب بتنمية ملكته البلاغية ليفهم اولا ما حوله وما يقع بين يديه من تلك الخطابات ثم تبليغها ونشرها بعد ذلك تبليغا منه لدين الله عزوجل، باعتبار وتطبيق لهذه القواعد التي درسها لظمان سلامة وصولها الى اذهان الناس ووعي اوامرها ونواهيها والجري بموجبها، ووفق ما تقتضيه الاحوال والمقامات، الا ان ذلك يتطلّبُ دراسة تفصيليّة مُدَعَّمَةً بالأمثلة والشواهد المقرونة بالتحليل، ليستفيد منها دارس علوم البلاغة وفنونِها في تحقيق أربع غايات، وهي ما يلي:

الغاية الأولى: حُسْنُ تَفَهُّم وتَدَبُّر النَّصوص البليغة الرفيعة من القرآن المجيد، وأقوال الرسول صلى الله عليه وآله محكم واوامر المعصومين عليهم السلام وهم اساطين البلاغة والفصاحة وجوامع الكلام.

الغاية الثانية: اكتساب القدرة على نقد النصوص المشتملة على

ما هو سمين وغثٌ من الكلام، وبيان ما في النصوص التي يَنْقُدُها من محاسن وعيوب بلاغيّة وأدبيّة.

الغاية الثالثة: اكتسابُ الذوق الرفيع الذي يُحِسُّ بمواطن البلاغة والجمال الأدبيّ.

الغاية الرابعة: الاهتداءُ بهَدْي ما أعطَتْهُ الدراسة، لدى إنشاء الكلام، وكتابةِ المقالات والخطب والرسائل والمؤلفات، واكتسابُ الدافع الذّاتي لِتَحَرِّي ما يَرَاه الأبْلَغَ والأجْمَل فيما يُنْشِىءُ من بيان، ولا سيما حينما يقول بوظيفة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والأمْرِ بالمعروف والنّهي عن المنكر.

ولا يَفُوتُنا أخيراً ملاحظةُ أَنَّ حظوظ الناس فيما يستفيدونه من دراستهم متفاوتة متفاضلة، وهي تكون بحسب هِبَاتِهم الفطريّة، من الاستعداد لتَذَوُّق البيان الرفيع، وصناعَةِ الكلام البليغ وصياغته.

واليك جملة من هذه المقدمات العلمية البلاغية التي تسهم في بناء وتحقيق تلك الغايات ومنه تعالى الالهام والتفهيم، بتصرف حميد منّا ان شاء الله.

المقدمة الأولى: الأصل في الكلام ذكر ما يدُلُّ على العنصر المراد بيانُه من عناصر الجملة، إلاَّ أنّ أهل اللّسان اعتادوا أن يحذفوا من الجملة عناصر يفهمون معانيَها دون ذكر ألفاظها، لكثرة الاستعمال، أو لورود الجملة على طريقة الأمثال، أو لوجود قرينة تدُلُّ عليها من قرائن الحال أو قرائن المقال.

فما اعتاد أهل اللّسان أو اعتاد البلغاء منهم على حذفه، أو هو ممّا يمكن إدراكُه بسهولة إذا حُذِف، فإنّ ذكره يُعْتَبر إسرافاً في التعبير يتحاشاه البلغاء، وحين يَعْمَدُ البليغ الذوّاق للأدب الرفيع إلى ذكره فإنَّما يَفْعَلُ ذلك لغرضٍ بلاغيٍّ يقْصِدُه.

المقدّمة الثانية: ويتعرّض كلُّ عُنْصرٍ من العناصر الأساسيّةِ التي تُبْنَى منها الجملة المؤدّية لما يَقْصِدِ المتكلّم ببانَهُ، لاحتمال تقييده بالوصف أو غيره من القيود، كالحال، والبدل، وعطف البيان، والتأكيد والظرف الزماني أو المكاني، والجارّ والمجرور به، وغير ذلك، ويتعرّض أيضاً لاحتمال إطلاقه وعدم تقييده.

والبليغ الذّوّاق للأدب الرفيع يختار من احتمالي التقييد وعُدمه، ما يَراهُ مُحقّقاً لغرضٍ بلاغيٍّ يقْصده، أو يَراهُ أَوْفَى بتحقيقه ممّا يطابقُ به مقتضَى حال من يُوَجّه له بيانه، فرداً كان أو جماعة.

المقدم الثالثة: وكلُّ ما يُمْكن في الجملة الكلاميّة إيرادُه من الأسماء معرفةً أو نكرة، فإنّ على البليغ الذّوّاق للأدب الرفيع أن يختار من الاحتمالات الممكنة ما يُحَقِّق به غرضاً بلاغياً يقصدُهُ، أو يراه أَوْفَى بتحقيقه، ممّا يطابق به مقتضى حال من يوجّه له بيانه، فرداً كان أو جماعةً.

ويَتحقّقُ باختيار الاسم النكرة أغراضٌ بلاغيّة متعدّدة، تقتضيها أحوال المخاطبين، ويُستَدَلُّ على المراد من هذه الأغراض بقرائن الحال، أو قرائن المقال.

ويتحقّقُ باختيار الاسم المعرفة أغراضٌ بلاغيّةٌ مُتَعَدِّدَةٌ أيضاً تقتضيها أحوال المخاطبين، ويُسْتَدَلُّ على المراد من هذه الأغراض بقرائن الحال، أو قرائن المقال، وذلك بحسب نوع المعرفة، إذ الاسم المعرفة ينقسم إلى ستة أنواع، وهي الأنواع التالية:

النوع الأول: ما يكون تعريفه بسبب كونه ضميراً.

النوع الثاني: ما يكون تعريفه بسبب كونه عَلَماً.

النوع الثالث: ما يكون تعريفه بسبب كونه اسم إشارة.

النوع الرابع: ما يكون تعريفه بسبب كونه اسم موصول.

النوع الخامس: ما يكون تعريفه بسبب كونه محلّى بالألف واللاّم.

النوع السادس: ما يكون تعريفه بسبب كونه مضافاً إلى واحدٍ ممّا سبق. قالوا: وأعْرَفُ هذه الأنواع الضمير، ويليه في الرُّتْبَة الْعَلَم والمضاف إلى الضمير، قرتبةُ اسم الإشارة، فرتبة اسم الموصول، فرتبة المحلّى بالألف واللاّم، فرتبة المضاف إلى أحد المعارف غير الضمير. وتفصيله آت ان شاء الله في البحوث القادمة ..

ولمّا كان مُنْشِىء البيان الكلاميّ أمام احتمالاتٍ وصُوَرٍ متعدّدة من كلّ ما سبق، وكان عليه أن يختار لبيانه واحداً منها. ولمّا كان كلُّ احتمال يُمكن أن يَقْصِدَ بِه البليغ معنىً بلاغيّاً يطابق مقتضى الحال، وهذا المعنى لا يتحقّق بغيره من الاحتمالات. ولمّا كانت مقتضيات أحوال المخاطبين مختلفات، فما يطابق مقتضى حال بعضهم قد لا يطابق مقتضى حال غيره.

لمّا كانت كلُّ هذه الأمور مُجْتَمِعةً في وقت واحد، كان على البليغ أن يختار بلاغياً لبيانه ما هو الأبلغ والأجمل المطابق لمقتضى الحال، وكان مسؤولاً عن هذا الاختيار.

لكنَّ مراتبَ أذواقِ الْبُلَغاء متفاوتة متفاضلة، ومراتب الاختيارات الجماليّة متفاوتة متفاضلة أيضاً، لذلك كان لا بُدَّ أَنْ تتفاوت بلاغة الكلام، وتتفاضَل نِسَبُ الجمال فيه، بحسب تَفَاوُتِ الاختيارات، وتفاضل مستوياتها.

المقدمة الرابعة: وللجملة في اللّسان العربيّ نظامٌ أصليٌّ ينبغي ملاحظته لدى ترتيب عناصرها، واحتمالاتٌ فرعيّة جائزة يتمُّ بها تقديم ما حقُّه الأصليُّ التأخير، لأغراضٍ بلاغيّةٍ أو جماليّة. لذلك كان على البليغ الذّوّاق للأدب الرفيع أن يتقيّد بنظام ترتيب عناصر الجملة، ولا يلجأ إلى الاحتمالات الفرعيّة الجائزة إلاّ لأسباب بلاغيّةٍ أو جمالية دَعَتْهُ إلى ذلك.

والباحثُ البلاغيُّ يُنَبِّهُ على طائفةٍ من الأغراض البلاغيّة أو الجمالية الداعية إلى مخالفة النظام الأصلي في ترتيب عناصر الجملة الكلاميّة، حتَّى يهتدي بها منشىء البيان الكلامي، ويَتَحرَّى فيما ينشىء من قول ما هو الأبلغ والأجمل دواماً، قدر استطاعته وتذوُّقِه لدقائق المعاني ومستويات الجمال.

المقدمة الخامسة: ولدى إنشاء الكلام ومتابعة بناء بعضه على بعض، ورصْفِ بعضه إلى جانب بعض، يلاحظ كلُّ ذي فكرٍ متذوّقٍ

لأساليب الكلام، أنّه تُوجَدُ طرائق وأساليب يقتضيها ظاهر النَّسَق، فالمتكلّم يتابعها بتلقائيّة، كتتابع الماء في مَجرىً متماثل الأجزاء، ليس فيها انحرافٌ ولا دورانٌ ولا الْتِوَاء، وليس فيها صَواعِد ولا نوازل.

ولكِنْ قد تدْعو دواعي بلاغيّة أو جماليّة إلى مخالفة مقتضى الظاهر في الكلام، كما تدعو دواعي نفعيّة لعطف مجرى الماء عن نَسَقه المتماثل، أو تدعو دواعي جماليّة لإيجاد دوائر ومنعطفات، وصواعد ونوازل في مجرى الماء، لإِحْدَاث مشاهد جماليّة بديعة لا تتحقّق بمتابعة النَّسَق المتماثل.

والباحثُ البلاغيُّ يُنَبِّهُ على طائفة من الأغراض البلاغيَّةِ أو الجماليّة الداعية إلى مخالفة مقتضى ظاهر النسق الكلامي، ليهتَديَ بهَدْيِها مُنْشِىءُ البيان، ويتحرَّى فيما ينشىء من قولٍ ما هو الأبلغ والأجمل دواماً قدر استطاعته، وتذوُّقِه لدقائق المعاني، ومستويات الجمال.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد
خير البرية، خاتم الانبياء والمرسلين وعلى وصيه خليفة
الله في العالمين اميـــر المؤمنيـــن عليه السلام، وعلى الصديـــقة
الطاهرة ام الحسن والحسين، وعلى سبطي الرحمة وامامي الهدى
الحسن والحسين، وعلى الذرية الطاهرة من ذرية سيد الشهداء
المعصومين صلاة زاكية طيبة يصعد اولها الى السماء ولا
ينفد آخرها موصولة ليل نهار على السادة الاطهار
من ذريـــة المختـــار وحيدر الكرار المنتجبيـــن
الاطهار خزان علوم الجبار ومهبط الملائكة
الانواروررحمة الله وبركاته..

يتبع لطفا..

الجزء الثاني

من كتاب بغية الباني

في شرح كتاب مختصر المعاني

للعلامة التفتازاني والله الموفق

والمسدد للصواب

تم الحمد لله..

المؤلـــف

فهرس كتاب بغية الباني

افتتاحية البُغية ٥

بلاغة أمير المؤمنين عليه السلام ٧

تقديم ١٧

سعد الدين التفتازاني وتبعيته البلاغية ٢٠

فائدة في العروض والقاب الابيات الشعرية ٢٦

نبذة تاريخيه عن علم البلاغة ٣٥

المدخلُ إلى علم البلاغة ٣٨

أساسُ علم البلاغة ٣٨

الغايةُ منَ البلاغة ٣٩

عناصرُ البلاغةِ ٣٩

الهدفُ من دراسة البلاغة ٤٠

وجه الحاجة إلى دراستها ٤٠

أقسامُ علمِ البلاغةِ : ٤١

مدخل الى الفصاحة ٤١

الفرق بين الفصاحة والبلاغة: ٤٦

منهجة الأبحاث المقبلة ٥١

(المقدمة) ٥٣

في معاني المقدمة ٥٤

في النسبة بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ٥٧
في مفهوم (الفصاحة) ٥٨
العيوب المخلة بفصاحة الكلمة ٦٠
في فصاحة الكلمة(المفرد) ٦١
اولا :تنافر الحروف ٦٣
ثانيا: الغرابة ٦٦
ثالثا: مخالفة القياس اللغوي ٧١
سبب عدم فصاحة الكلمة ٧٤
حصر الفصاحة في(الكلمة والكلام والمتكلم) ٧٦
تمرينات ٧٧
في فصاحة (الكلام) ٨١
الاول: تنافر الكلمات ٨٢
الثاني: ضعف التأليف ٨٧
الثالث: التعقيد ٩٢
الاول: التعقيد اللفظي ٩٢
الثاني: التعقيد المعنوي ٩٦
فصاحة المتكلم ٩٨
في مفهوم الملكة والصفة والفرق بينهما ١٠٤
خلاصة الفصاحة ١٠٧
الاعتراضات على تعريف الفصاحة ١٠٧
الكلام في البلاغة ١٠٩
في تقديم الفصاحة على البلاغة ١١٤
الفصاحة شرط في البلاغة ١١٥

في تفسير الفصاحة بالخلوص مسامحة ١١٦
في ضابطة التنافر ١١٨
رد التفتازاني على هذه الضابطة ١٢١
الكلام المستكره ليس فصيحا ١٣٠
فائدة: في المجمل والمتشابه ١٤٥
اعتراض على الخطيب القزويني ١٤٨
ثانيا: التعقيد المعنوي ١٤٩
في شرح تعريف البلاغة ١٦٢
في مقامات الكلام ١٦٤
الفصاحة شرط في البلاغة ١٦٨
تطبيق في شعر المتنبي ومراعاته لمقتضى الحال ١٦٩
الفرقُ بين (المقام والحال) ١٧٣
في اصالة المعنى واعتبارية اللفظ ١٧٧
تعارض اقوال الجرجاني ١٨١
الأسس التي يتم اختيار اللفظ بموجبها ١٨٣
مراتب البلاغة(ولِبَلَاغَةِ الْكَلَامِ سَاحَةٌ) ١٨٥
بلاغة المتكلّم ١٨٨
مرجع البلاغة ١٩٠
اجمال ما تقدم مع زيادة تمثيل ١٩٤
تمارين الفصاحة والبلاغة ٢٠٣
الفنْ الأوَّل : علم المعاني ٢١١
المراد بعلم المعاني وما يعنى به ٢١١
تعريفُ علمِ المعاني ٢١٥

الاشكالات التي واجهت تعريف علم المعاني ٢١٨
موضوعُ علم المعاني ٢١٩
فائدة علم المعاني ٢١٩
واضع علم المعاني ٢٢٠
في تقديم علم المعاني على البيان ٢٢٠
في ان البلاغة أخص من الفصاحة ٢٢٧
تطبيق في مراعاة القرآن الكريم لمقتضيات الاحول ٢٣١
انحصار علم المعاني في ابواب ثمان ٢٣٣
ابحاث احوال اللفظ في النحو والبلاغة ٢٣٦
الكلام خبر وانشاء ٢٣٧
تعريف الخبر والانشاء ٢٣٩
هل الاخبار بالمستقبلات داخلة في تعريف الخبر ٢٤٠
تعريفات ٢٤٢
أقوال البلغاء في الصدق والكذب في الخبر ٢٤٥
إنزال الخبر منزلة الإنشاء أو العكس ٢٤٩
المراد من الصدق والكذب في الخبر ٢٥٢
صدق الخبر وكذبه من حيث قائله ٢٥٤
(تنبيه) ٢٥٧
خلاصة في الخبر ٢٦٢
تنبيه ٢٦٣
تأليف الجمل ٢٦٥
خلاصة الغرض من إلقاء الخبر ٢٦٦
تمرينات ٢٦٧

في طريق إلقاء الخبر ٢٧٠
اعتبارات اخر في القاء الكلام ٢٧٢
تنبيهات في التوكيد ٢٧٤
تمارين ٢٧٧
خلاصة في الجملة الاسمية والفعلية..... ٢٧٨
تنبيهات..... ٢٨٠
الاسناد الخبري ٢٨٤
الباب الاول..... ٢٨٤
احوال الاسناد الخبري ٢٨٤
أغراض الجملة الخبرية ٢٩٥
أضرب الخبر..... ٢٩٨
تتميم: في مؤكدات الحكم ٣٠٠
تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ٣٠١
حقيقة الإسناد لفظي ومعنوي..... ٣٠٥
التأكيد وعدمه في الجملة الخبرية ٣١٤
مخالفة مقتضى الظاهر..... ٣٢٠
فائدة في مؤكّداتُ الجملةِ الخبريةِ..... ٣٢٩
مؤكّداتُ الإِسناد الخبريّ ٣٣٠
تمارين في أغراض الخبر وأضربه: ٣٣٩
الاسناد الحقيقي والمجازي ٣٤١
اولا: الحقيقة العقلية ٣٤٥
تعريف الحقيقة العقلية ٣٤٥
اقسام الحقيقة العقلية..... ٣٤٧

ثانياً: المجاز العقلي ٣٥٢
استدراك الخطيب على السكاكي في المجاز العقلي: ٣٥٥
آراء علماء البلاغة ٣٥٧
ملابسات الفعل ٣٦٠
علاقات المجاز العقلي ٣٦٥
اقسام المجاز العقلي ٣٨٥
تقسيم المجاز إلى مجاز لغوي ومجاز عقلي ٣٨٧
التؤول بالقرينة في المجاز العقلي ٣٩٨
اصالة الاستعمال المجازي والآراء المتباينة ٤٠٢
الاستعمال المجازي في القرأن ٤٠٤
اقسام المجازات القرآنية ٤٠٦
انكار المجاز العقلي ونظمه في سلك الاستعارات البيانية ٤١١
تمرينات على الحقيقة والمجاز العقليين ٤١٦
فائدة ٤١٧
مقدمات عامة في بناء الجملة البلاغية ٤١٧
فهرس العناوين ٤٢٥