محاضرات

في

البلاغة والنقد

إعداد

د/شوزان نشأت عبد الرازق

مدرس البلاغة والنقد

كلية الآداب

قسم اللغة العربية

العام الجامعي

٢٠٢٢/٢٠٢٣م

بيانات الكتاب

كلية: التربية - بقنا

الفرقة: الثانية - شعبة التعليم الأساسي

القسم: اللغة العربية والدراسات الإسلامية

تاريخ النشر: الفصل الدراسي الثاني ٢٠٢٣م

عدد الصفحات:٢٦٦

إعداد: د. شوزان نشأت عبد الرازق

الرموز المستخدمة

نص للقراءة

أنشطة ومهام

أسئلة للتفكير والتقييم الذاتي

المحتوي

- **الفصل الأول: لمحات من علم المعاني**
- **المبحث الأول: مقدمة في علوم الفصاحة والبلاغة وعلم المعاني**
- **المبحث الثاني: الخبر والإنشاء**
- **أغراض الخبر الأصلية والمجازية**
- **أضرب الخبر وأدوات التوكيد**
- **الأساليب الإنشائية الطلبية والأساليب الإنشائية غير الطلبية**
- **المبحث الثالث: أسلوب القصر وأدواته**
- **المبحث الرابع: الإيجاز والإطناب والمساواة**
- **الفصل الثاني: لمحات من علم البيان**
- **المبحث الأول: المجاز المرسل وعلاقاته**
- **المبحث الثاني: الكناية والتعريض**
- **الفصل الثالث: النقد الأدبي**
- **تعريفه*وظيفته*غايته**
- **الصورة الشعرية بين البلاغة والنقد**
- **نماذج تطبيقية**
- **المصادر والمراجع**
- **فهرس الموضوعات**

(وهدوا إلي الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد)

(الحج: ٢٤)

المقدمة

الحمد لله الذي جعل العربية لغة كتابه الكريم، وشرفها بحمل بيانه العظيم، فالعلم بطرائقها سبيل كشف دره، والفقه بدروبها طريق فهم سره، والصلاة والسلام على من آتاه خالقه جوامع الكلم؛ فكان أفصح الخلق لسانًا، وأوفاهم بيانًا؛ فأعجز برسالته فصاحة الفصحاء وأدحض بها حجج البلغاء، وبعد:

فالبلاغة في الاستعمال العربي هي علم صناعة الكلام، وتبليغ الخطاب بجماله وإيجازه، وتأثيره البالغ في ذهن المتلقي ووجدانه، بوصفه أحد أركان العملية الإبداعية، وغايتها المستهدفة.

وترجع أهمية هذا الكتاب إلى أنه مدخل يجمع بين البلاغة والنقد، في منهج واحد، وعلى رؤية موحدة، وقد سبقت مؤلفات تُعني بالمدخل البلاغي، مثل: " البلاغة تطور وتاريخ " للدكتور شوقي ضيف، و"المدخل إلى دراسة البلاغة العربية " للسيد أحمد خليل أو تُعني بالمدخل النقدي مثل " النقد المنهجي عند العرب "للدكتور محمد مندور، و"تاريخ النقد الأدبي عند العرب " للدكتور إحسان عباس.

وفي هذ الكتاب نقدم مجموعة من مباحث البلاغة والنقد، بغية تقديم مدخل لهما يرسم الملامح العامة لظروف النشأة، ويحدد المعالم الواضحة لهما، ويتتبع مسار الاصطلاح والدلالة لكل منهما، على أن تقديم مدخل للبلاغة والنقد لا يخلو من مشكلة معرفية، تتجلي في الخلط بينهما، وإلغاء الجهود المبذولة لفصلهما منذ زمن بعيد، ذلك أن البلاغة قواعد، تعين المبدع على التعبير البليغ، والنقد تحليل وكشف عن مواطن الإبداع، فالبلاغة تسبق الإبداع والنقد يتأخر.

ثم إن في عملية التقعيد البلاغي حدود وتقسيم ومنطق عام، وفي عملية التحليل النقدي إبداع وحرية وجهد خاص، ومن هنا يطلق على البلاغة مصطلح علم، في حين يطلق على النقد مصطلح فن؛ فيحدث بينهما من الفروق ما بين العلم والفن.

ولكن انطلاق البلاغة والنقد من منطقة واحدة، هي الأدب، يسمح بتجاورهما بل بتداخلهما، ولاسيما في التراث العربي الإسلامي، الذي امتزجت فيه المباحث البلاغية والنقدية، فالنقد نقد بلاغي والبلاغة بلاغة نقدية، بمعني اعتماد النقد على مقولات البلاغة، واعتماد البلاغة على حس نقدي؛ لذا كان النقد العربي القديم، في غالبه، نقدًا بلاغيًا، وهذا ما يسهل البحث فيهما، والحصول على المعلومات من المصادر المشتركة.

وبعد، فإنني آمل أن أكون قد استوفيتُ، بعون الله تعالي، محاور هذا العمل ومباحثه، وحققت ما أصبو إليه من تعميق أواصر الصلة بين تراثنا البلاغي والنقدي الخصيب. سائلة العلي القدير التوفيق والسداد، والغفران لما بدر من تقصير أو قصور، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

النشأة والتطور

نشأت البلاغة العربية منذ القرن الثالث الهجري في كنف النقد الأدبي، وامتزجت به، وصارت من أصوله ومقاييسه الرئيسة، ومرت في تاريخ نشأتها بمراحل ثلاث، حتى استقرت صورتها بشكل نهائي على يد فيلسوفها السكاكي في أوائل القرن السابع الهجري، ولا تزال - في مجملها - على تلك الصورة إلى يومنا هذا.

وتمثلت مرحلتها الأولى في التذوق الفطري لما يحتويه الخطاب الأدبي من ألوان جمالية دون أن يحدد لها مفهوم علمي، وكان هذا أمرا طبيعياً في تلك المرحلة المبكرة من حياة

البلاغة، ثم تبعتها المرحلة الثانية؛ حيث بدأت تتبلور ملامحها، وتتحدد معالمها، وفيها تم رصد كثير من أشكالها الجمالية في مباحث متكاملة.

أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التأليف العلمي الدقيق، وفيها بلغت ذروة نضجها وازدهارها على يد البلاغي الفذ، المرهف الحس، الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ؛ حيث أرسى دعائم البلاغة العربية في كتابيه العظيمين " دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة " ؛ إذ استطاع أن يضع فيهما نظريتي علمي المعاني والبيان وضعاً دقيقاً ، فتناول في " دلائل الإعجاز " علم المعاني ، كما تناول فيه المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية ، أما " أسرار البلاغة " فجعله وقفاً على علم البيان .

وبعد أن وصل عبد القاهر بالبلاغة إلى هذا المدى من عمق البحث، ودقة التحليل، برز في بداية القرن السابع الهجري أبو يعقوب السكاكي (ت ٦٥٦ هـ) وكان ملماً إلماماً عميقاً بالمنطق ، فشرع يؤسس في كتابه " مفتاح

العلوم " للبلاغة تأسيساً منهجياً دقيقًا، وهدته عقليته المنطقية المنظمة إلى محاولة تقنينها، وتبويبها، وإحكام الصياغة العلمية في تحديد مفاهيمها، ودعمها بالتصنيفات التي وضعها تحت كل مصطلح، وجاء هذا بعد أن كانت البلاغة بحوثاً موزعة عبر كتب السابقين وتصنيفاتهم، لا تلتزم خطة أو منهجاً يضبط حركتها.

وتناول السكاكي البلاغة في القسم الثالث من كتابه الذي خصص قسمه الأول للصرف، والثاني للنحو، وقصر الثالث على علوم البلاغة الثلاثة، لأول مرة في تاريخ البلاغة، وإن لم يجعل البديع علماً مستقلاً قائماً بذاته، بل ألحقه بالمعاني والبيان بعد أن فرغ من دراستهما، باعتبار أن هذه المحسنات وجوه مخصوصة كثيرًا ما يقصد بها تحسين الكلام.

ثم تبعه في ذلك التقسيم الخطيب القزويني في كتابه " الإيضاح " ، إذ قسم علوم البلاغة ثلاثة أقسام أيضاً : المعاني ، والبيان ، والبديع ، وجعل كل واحد منها علمًا مستقلاً قائمًا بذاته ، وقد اعتمد البلاغيون اللاحقون على هذا التقسيم ، واستقرت عليه دراساتهم البلاغية عبر رحلتها الطويلة إلى عصرنا هذا ، بيد أن بعض النقاد والبلاغيين المحدثين

تصدوا لنقد هذا التقسيم ، ومن أبرزهم : أمين الخولي ، والمراغي وغيرهما وتباينت كذلك آراء النقاد والباحثين ومواقفهم من كتاب " مفتاح العلوم " للسكاكي تباينًا شديدًا ، فقد ذهب بعضهم إلى أن محاولته لإخضاع البلاغة العربية للتقعيد والتقسيم الصارم الدقيق ، وتحويلها إلى مجموعة من القوانين الجامدة ، والقوانين الجافة ، قد أصابها بالتعقيد ؛ حتى أمست طلاسم لا يقبل عليها الذوق ، ولا تأنس لها النفس ، وهو ما جعل البلاغة تشبه إلى حد كبير علوم النحو والصرف والعروض بقواعدها وتقسيماتها ، فأفسد بهذا الصنيع الذوق الأدبي العام .

مقابل ذلك ذهب فريق آخر إلى أن السكاكي يعد أول مؤسس حقيقي لعلم البلاغة، وأن كتابه " المفتاح " لم يكتب مثله في بابه، بل يأتي في مقدمة الكتب التي يمكن استثمارها في الربط بين البلاغة العربية والأسلوبية اللسانية الحديثة، وأنه اتخذ من مقاييس البلاغة محورًا للبحث، على اعتبار أن المقاييس هي المنطلق الأساس في دراسة الفنون والعلوم على حد سواء، وهي التي يتضح فيها التمايز، وتتجلى الفروق.

أما اتهامه ومدرسته بتعقيد البلاغة، وإصابتها بالعقم والجمود والجفاف، فهو اتهام ظالم وقاسٍ لعالم استطاع أن يحول البلاغة إلى علم دقيق، ومنهج منظم ومبرر، فهل يعد العمل العلمي عيباَ، ويغدو صاحبه من المليمين ؟ .

أما تسمية كتابه باسم " مفتاح العلوم " فهو يعني به العلوم الأدبية، أو التي لها صلة بالأدب، كما أنه استخدم مصطلح " علم الأدب " غاية في التوفيق والإحكام، حيث أقيمت فيه علاقة التضايف بين " العلم " و " الأدب "، فكان على وعي تام بأن محاولته لتأليف " المفتاح " لا ليكون متناً في الصرف أو النحو أو المعاني أو البيان أو غيرها من العلوم، بل ليكون مدخلاً جامعاً لكل ما يلزم المشتغلين بعلم الأدب.

على أن اهتمام السكاكي بالقاعدة والتقسيم ، وذكر النماذج عليها ، كان من أجل المساعدة ؛ للانطلاق إلى تحليل جوانب الجمال الفني في العمل الأدبي على نحو تطبيقي ، لمن رغب في ذلك ؛ لأنه كان ينظر ـ كما يذكر الدكتور عبد الملك مرتاض ـ لمكونات البلاغة بالطريقة التي ينظر بها العلماء الأوربيون لهذا العلم ، فهو حين يذكر المثال لا

ليحلله جمالياً وفنياً ، ولكن من أجل توضيح فكرة التعريف ، ومكوناتها النظرية ؛ ليقع الانطلاق منها إلى التحليلات التطبيقية لمن شاء أن ينهض بذلك من جميل الكلام ، وبديع البيان .

وقد تعددت المحاولات الجادة في العصر الحديث لإعادة قراءة التراث البلاغي العربي وفق منظور المناهج النقدية الغربية ، وكان من نتائجها إثراءً الدرس البلاغي ثراءً واضحاً ، وظهور كثير من البحوث والدراسات التي نجحت ي إبراز العلاقة الحميمة بين البلاغة والأسلوبية التي خرجت من عباءة اللسانيات ، وفي الكشف عن نقاط الالتقاء المتعددة بينهما بل هناك من يرى أن الأسلوبية ترجع أصولها إلى البلاغة ، فهي وريثة لها ، وتنبع منها ، وإن كانت تستخدم وسائل تحليلية حديثة ؛ لأنها عندما استقرت قواعدها ومناهجها ضمت البلاغة تحت لوائها ، واعتبرتها أداة رئيسة من أدواتها ؛ حتى غدت هي البلاغة الجديدة .

وبناء على ذلك يقرر جيرو وصلاح فضل: أن الأسلوبية بلاغة حديثة ذات شكل مضاعف أو مزدوج يتمثل في: علم التعبير، ونقد الأساليب الفردية؛ ومن ثم فهي فن للتعبير الأدبي، وقاعدة لكتابة النص في الوقت نفسه، وهي أيضاً أداة نقدية تستخدم في تقويم فن كبار الكتاب، وقد ارتبطت بعلوم العربية جميعها من: لسانيات ، وبلاغة ونقد ، ودلالة .

وعلى هذا كانت الأسلوبية علماً متميزاً له مناهجه الخاصة، وتوجهاته المعينة على المستويين: التنظيري والتطبيقي؛ إذ إنها تدرس الخطاب الأدبي على المستوى الطولي، من حيث مستويات التحليل البلاغي، ومعها مستويات التحليل اللساني: النحوي، والصرفي، والصوتي، والدلالي، كما تدرسه على المستوى العرضي من ناحية عمليتي: تركيب الخطاب اللغوي، وتحليله في مستوياته المتنوعة: الصوت، والكلمة، والجملة، والنص.

وبذلك تدرس الأسلوبية الخطاب الأدبي من كافة نواحيه، دون أن تهمل جزءًا من متعلقاته على المستويين: الطولي والعرضي، كما تتصل بعناصر العملية الإبداعية من: مبدع ومتلقٍ ونص، وبذلك فهي منهج يسلكه محلل النص الأدبي؛ للكشف عن مضامينه العميقة، وأبعاده الجمالية المتعددة والمتنوعة.

ومن ثم فإن الألوان البلاغية الثلاثة المعاني والبيان والبديع ترتبط ارتباطاً عضويا لا شكلياً ببنية النص ، وتدخل في نسيج صياغته ، وتسهم في إنتاج دلالته الكلية ، بالتعاون مع سائر عناصره ومستوياته الفاعلة ؛ حيث يقوم علم المعاني على تتبع خواص التراكيب ؛ للوقوف على المعاني المتلبسة بها ، والنفاذ إلى أسرارها التي وقعت عليها في نفوس المتلقين ، في حين يهتم علم البديع بتناول المحسنات البديعية ، والربط بين مستواها الشكلي المحسوس ، ومستواها الداخلي غير المحسوس ، بوصفها عنصراً تشكيلياً ، أما علم البيان ، فيهدف إلى دراسة التشكيل الجمالي لأساليب التعبير التي تؤدي المعنى أداءً غير مباشر .

الفصل الأول: لمحات من علم المعاني

المبحث الأول: مقدمة في علوم الفصاحة والبلاغة

المبحث الثاني: في الخبر والإنشاء

الفصل الثالث: أسلوب القصر وأدواته

الفصل الرابع: الإيجاز والإطناب والمساواة

الفصاحة: وصف ينبئ عن الظهور والبيان فيقال: أفصح (١) اللبن إذا نزعت رغوته فظهر، كما يقال: سقاهم لبنا فصيحًا أي منزوع الرغوة، ومنه المثل المعروف: وتحت الرغوة اللبن الفصيح، وهذا المثل يضرب للأمر ظاهره غير باطنه.

<u>الفصاحة في اللغة:</u>

وفي المعجم (٢): فصح الأعجمي بالضم فصاحة: تكلم بالعربية وفهم عنه، وقيل: جادت لغته حتى لا يلحن، وكذلك الصبي يقال: أفصح الصبي منطقه إفصاحاً: إذا فهمت ما يقول من أول ما يتكلم، وأفصح عن الشيء إفصاحاً إذا بينه وكشفه، وبالتأمل ترى أن الفصاحة هي الكشف عن المعاني والتعبير عن مكنونها بالعبارات القوية الواضحة.

أما معناها الاصطلاحي فيختلف باختلاف موصوفها سواء كان الكلمة أو الكلام أو المتكلم.

أولا: فصاحة الكلمة:

وهي سلامتها من العيوب الثلاثة المتمثلة

١ - تنافر الحروف.

---

(١) المنهاج الواضح للبلاغة: حامد عوني، مكتبة الجامعة الأزهرية،١٥/٣

(٢) لسان العرب مادة فصح المجلد٢ ص١٩٩.

٢ - الغرابة. ٣ - مخالفة الوضع(القياس).

ووجه حصر مخلات فصاحة الكلمة المفردة في الأمور الثلاثة السابقة هو أن للكلمة (مادة) هي حروفها، و (صورة) هي صيغتها، و (دلالة): هي معناها.

فإن كان العيب في المعنى فهو الغرابة، وإن كان في الصيغة فهو مخالفة الوضع، وأما إذا كان العيب في مادة الكلمة فيسمى بتنافر (١) الحروف.

أولا: تنافر الحروف:

وهو وصف في الكلمة يوجب نقلها على اللسان وعسر النطق بها وهو نوعان:

الأول: تنافر ثقيل: وهو ما كانت الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان ويصعب النطق بها، كما روي أن أعرابياً سئل عن ناقته فقال: تركتها ترعى الهمخع.

وروي عن الخليل أنه قال سمعنا كلمة شنعاء وهي الهمخع (٢)، وكذلك من الثقل على اللسان لفظ (الظش) للموضع الخشن، فمخارج الحروف في الكلمتين (الهمخع - والظش) متقاربة الهاء والعين والخاء خارجة من الحلق فمثلت صعوبة في النطق بها.

والثاني: تنافر خفيف: وهو ما دون ذلك كلفظ مستشزرات من قول امرئ القيس:

غدائره (٣) مستشررات إلى العلا تضل العقاص في مثنى ومرسل

---

(١) مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني ضمن شروح التلخيص ج١ ص٧٧.

(٢) اسم نبات بقرينة قول الأعرابي: (ترعى).

(٣) الغدائر: جمع غديرة وهي الضفيرة، ومستشزرات: أي مرتفعات

فالشاعر يصف محبوبته بغزارة شعرها وكثافته وأنه مرتفع فوق رأسها، كما أنه متنوع ما بين معقوص على رأسها ومرسل فوق ظهرها... والتنافر ورد في (مستشزرات) لقرب مخارج الحروف أيضًا.

ومما هو متنافر وبعدت مخارج حروفه كلمة (ملع) بمعنى أسرع؛ فالميم خارجة من الشفتين والعين من أقصى الحلق. وسواء قربت مخارج الحروف أم تباعدت فضابط التنافر ليس ذلك بدليل خلو كلمة «أعهد» الواردة في قوله تعالى: " أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ" [يس: ٦٠] من التنافر، فكلمة "أعهد" فصيحة وخالية من التنافر مع ما فيها من قرب في مخارج الحروف، وكذلك كلمتي الجيش والشجي... فقد سلمت مادتهما مع ما فيهما من تقارب في مخارج الحروف، كما أن كلمة (علم) و(ملح) سلمت مادتهما أيضاً وخلتا من التنافر على تباعد مخارج حروفهما.

إذن: فما الضابط المعول عليه في معرفة الخلل الواقع في الكلمة، والمسمى بتنافر الحروف؟ يقول العلامة سعد الدين التفتازاني: [1]

وحاصله أن الضابط المعول عليه في ضبط تنافر الحروف الذوق السليم، وهو يعني بالذوق: قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه، فكل ما عده الذوق ثقيلا متعسر النطق به كان ثقيلا، وما لا فلا، خلافا لمن قال: الضابط المعول عليه في ضبط التنافر بعد المخارج ولمن قال قربها؛ لأن كلا منهما غير مطرد.

ثانيا: الغرابة:

وتتحقق الغرابة يكون الكلمة وحشية لا يتعرف على معناها بظاهرها، والعقاص: جمع عقيصة، وهي الخصلة من الشعر مجتمعة فوق الرأس.

والمثنى: الشعر المقتول، والمرسل: ضده.

---

(1) حاشية السعد ضمن الشروح ،١/٨٠

بل يحتاج في الكشف عن المعني إلى مراجعة كتب اللغة، أو إلى البحث عن قرينة التردد الكلمة بين معنيين أو أكثر بلا قرينة تدل على أيهما المراد.

فالأول: كقول الأعرابي (١) حينما سقط عن حمار فاجتمع عليه الناس:

ما لكم تكأكأتم على تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني، فالكلمات لا يتضح معناها بداية، إذ لا بد من مراجعة المعاجم لنتبين منها أن المعنى: ما لكم اجتمعتم على اجتماعكم على مجنون، ابتعدوا عني.

أما الثاني: وهو ما يوجب بحث السامع عن قرينة إذ أن للكلمة الغريبة أكثر من معنى، ولا توجد قرينة تحدد المعنى المقصود، وذلك كما في قول رؤية بن العجاج:

ومقلة وحاجبًا مزججًا وفاحمًا ومرسنًا مسرجًا

فإنه لم يعرف المراد بقوله: مسرجًا حتى اختلف في تخريجه فقال ابن دريد يريد أن أنفها في الاستواء والدقة كالسيف السريجي أي المنسوبة إلى سريج وهو قين حداد تنسب إليه السيوف في الدقة والاستواء.

وقال ابن سيدة: يريد أنه في البريق واللمعان مثل السراج، ولأن أصل مسرجًا هو فعل المضعف العين والذي يدل على مجرد نسبة شيء لشيء مثل كفر فلان فلانًا يعني نسبه إلى الكفر والعياذ بالله، وفسقه: نسبه إلى الفسق، فهو مكفر أو مفسق أي منسوب إلى الكفر أو إلى الفسق، ولا يدل على النسبة التشبيهية.

وللتردد في تحديد المعنى المقصود، هل هو الدقة والاستواء؟ أم البريق واللمعان؟ كانت الكلمة غير ظاهرة الدلالة على معناها، فوسمت بالغرابة، ومعنى البيت يدور حول وصف المرأة بأن عيونها جميلة، ويعلوها حاجب طويل مقوس ودقيق، أما شعرها فأسود كالفحم، ولها أنف إما كالسيف السريجي في دقة صناعته، وإما كالسراج في بريقه ولمعانه.

---

(1) عيسى بن عمر النحوي.

(2) مزججًا: مرققًا مطولًا، وفاحمًا: أسود كالفحم، ومرسنا: أنف.

وضابط الحكم على الكلمة بالغرابة تراه يعود إلى اعتبار العرب الخلص من الأعراب سكان البادية؟ أم باعتبار غير العرب من المولدين؟ والاعتبار الأول أولي لأن فصاحة القرآن الكريم (١) باعتبار الخلص من العرب إذ بلغتهم نزل.

ثالثا: مخالفة الوضع مع قلة الاستعمال:

وهو خروج الكلمة عن القانون الصرفي الثابت عن الواضع كقول أبي النجم الفضل بن قدامة العجلي الشاعر الإسلامي:

الحمد الله العلي الأجلل الواهب الفضل الكريم المجزل

فترى الشاعر وقد خالف القانون الصرفي الثابت عن الواضع وهو الإدغام - الأجلّ - وعمد إلى فك الإدغام - الأجلل - بدون مسوغ لذلك، ومثله ضننوا بمعنى بخلوا في قول الشاعر:

مهلاً أعاذل قد جربت من خلقي أني أجود لأقوام وإن ضننوا

فالشاعر يخاطب من توجه إليه اللوم على إحسانه إلى قوم بخلوا عليه يومًا ما، فيحثها على التمهل وعدم توجيه اللوم إليه ومراجعة أخلاقه التي منها الكرم وإسداء المعروف لا لعلة إلا لذات المعروف فقط، فهو جواد كريم حتى إذا بخل عليه الناس أو أساءوا إليه، ولفظ - ضننوا - غير فصيح؛ لأنه مخالف للقانون الصرفي الثابت عن الواضع، والأصل ضنوا بإدغام المثلين. كما أن الأصل في بوق أن تجمع على أبواق جمع تكسير، ولكن المتنبي جمعها جمع مؤنث سالم في قوله مادحاً سيف الدولة:

فإن يك بعض الناس سيفاً لدولة ففي الناس بوقات لها وطبول

والمعنى إذا كنت سيفًا لدولتك ورئيسًا لها، ولك أثرك وسطوتك، فغيرك من الملوك بمثابة

---

(1) مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص ٨٧/١،

البوق والطبل لا أثر له، ولا فائدة فيه، والشاهد في البيت، هو مخالفة القانون الصرفي الثابت عن الواضع بجمع بوق جمع مؤنث سالم فجاءت الكلمة غير فصيحة؛ لأن العيب شمل صيغتها، فخالفت الواضع والقياس جمعها جمع تكسير على أبواق.

وقد أوثر التعبير بـ (مخالفة الوضع) بدلا من التعبير بـ(مخالفة القياس) لأن العبرة بما ثبت عن الواضع فقد يوافق القياس الصرفي وقد يخالف مثل أبي يأبى بفتح الباء في المضارع) والقياس كسرها فيه، لأن فعل (بفتح العين) لا يأتي مضارعه علي يفعل (بالفتح) إلا إذا كانت عين ماضيه أو لامه حرف حلق نحو سأل ونفع، فمجيء المضارع بالفتح على خلاف القياس، إلا أن الفتح ثبت عن الواضع.

ومثل (آل وماء) وذلك لأن أصل (آل) أهل وأصل (ماء) موه أبدلت الهاء فيهما همزة، وإبدال الهمزة من الهاء وإن على خلاف القياس إلا أنه ثبت عن الواضع.

ومثله (عود يعود) فالقياس فيهما (عار يعار) بقلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، كزال يزال، فتصبح الواو خلاف القياس إلا أنه ثبت عن الواضع [١]

و مما هو جدير بالذكر في هذا الموضع أن ما خالف القياس و كثر استعماله يعد فصيحًا، حيث يلجأ العديد من الشعراء إلى مخالفة الوضع للضرورة الشعرية، و لا يحكم على أشعارهم بالتعرية عن الفصاحة لأنه كثر استعمال تلك الألفاظ كجمع سرير علي سرر والقياس سرائر، ولكنه ورد هكذا في القرآن الكريم "فيها سرر مرفوعة * وأكواب موضوعة » [الغاشية١٣-١٤][٢] والذي عليه مدار الكلام أنه إذا خالفت الكلمة القواعد النحوية والصرفية واستوحشتها النفس يحكم عليها بالخلو من الفصاحة أما إذا لم يلتبس معناها بمعني كلمة أخرى وألفت الأذن سماعها فهي فصيحة.

---

(١) حاشية الدسوقي ،٨٩/١

(٢) عروس الأفراح ضمن الشروح ص١، ص٨٨

ثانياً: فصاحة الكلام:

الكلام الفصيح: هو الذي يبرأ من ثلاثة عيوب وهي:

أولاً: ضعف التأليف: ويتحقق بكون الكلام خارجاً عن قواعد النحو المشهورة وله صور:

الصورة الأولى: هي عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة؛ كقول المتنبي يمدح سيف الدولة ويشكره على هدية بعثها إليه:

ليس إلاك يـا علـي همـام سيفه دون عرضه مسلول

يرى الشاعر أن سيف الدولة من الشجاعة بمكانة، فهو الوحيد الذي يدافع عن عرضه بسيفه، والشاهد في البيت (إلاك) حيث وصل الضمير بـ إلا والأصل أن يقول: إلا إياك.

ومثله قول الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار [1]

يدعو الشاعر على أبي الغيلان بأن يكون صنيع أولاده معه حال كبر سنه كصنيع النعمان مع سنمار، والشاهد في إعادة الضمير في (بنوه) على (أبا الغيلان) المتأخر لفظاً لوقوعه بعد (بنوه) ورتبة، ولا يخفى ما فيه من خروج عن قواعد النحو المألوفة، إذ لأصل عود الضمير على متقدم لفظاً ورتبة.

---

[1] سنمار: اسم رجل بنى للنعمان بن امرئ القيس قصراً بالكوفة، ولما أتم صنعته من الحسن والإتقان وسلم القصر للنعمان، ألقاه النعمان من شرفته لئلا يبنى لأحد قصراً مثله، فمات في الحال، وصار هذا مثلا لكل من يجازي على الخير بالشر.

[2] حسان بن ثابت هو شاعر رسول الله ﷺ، عاش مائة وعشرين سنة نصفها في الجاهلية ونصفها في الإسلام.

ومن ضعف التأليف أيضاً قول حسان بن ثابت [٢] يرثي مطعم بن عدي:

ولو أن مجدًا أخلد الدهر واحدًا من الناس أبقى مجده الدهر مطعمًا

يعني أنه إذا كان للدهر أن يخلد أحد ذكر من الناس، نظراً لمجده، فأولاهم بذلك هو مطعم بن عدي، والشاهد في قوله (مجده) حيث أعار الشاعر الضمير في (مجده) على مطعم، وهو متأخر لفظاً ورتبة لأنه مفعول به ورتبته التأخير، كما في المثال السابق.

الصورة الثانية لضعف التأليف: نصب المضارع بدون ناصب كقول الشاعر:

قبيح من الإنسان ينسي عيوبه *** ويذكر عيباً في أخيه قد اختفى

يرى الشاعر أنه لا يليق بالعاقل أن يقعد للناس على هفواتهم يلتمسها، ويضخم من شأنها في حين أنه عن عيوبه غافل، فالأولى به أن يُقوّم نفسه بإصلاح أمرها، ورفع شأنها... والشاهد في البيت (ينسي) و(يذكر) أفعال مضارعة نصبت بدون أن يتقدمها ناصب على تقدير (أن ينسي) و (أن يذكر)

ثانيا: تنافر الكلمات: ويأتي على صورتين:	

أ- تنافر ثقيل: وهو كانت الكلمات بسببه متناهية الثقل على اللسان وعسر النطق بها متتابعة كقول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ويقع التنافر في الشطر الثاني من البيت فلو تناولنا كلماته كلًا على حدة وهي (قرب) (قبر) (حرب) لوجدناها جميعًا كلمات فصيحة خفيفة النطق لا يجد السامع فيها عيبًا، وكذلك المتكلم، ولكن ضم بعضها إلى بعض هو الذي أكسبها الثقل، بحيث يتحدى بهذا البيت من ينشده ثلاث مرات متوالية إلا ويغلط المنشد فيه، وفي كل بيئة جمل اصطلح الناس عليها، جمل مشابهة لهذه الجمل يتفكه بها الناس.

ومنه قول الشاعر يصف فرساً بالخفة والسرعة:

أزج زلـوج هـزرفـى زفازف هزف يبذ الناجيات الصوافنا

وأزج - زلوج هزرفى: صفات للفرس بالخفة والسرعة، وهزف: طويل الظهر، يبذ: يسبق، الناجيات الصوافن: الخيل القوية.

ب - **تنافر خفيف**: وهو ما كان دون الثقيل في تعذر النطق بكلماته مجتمعه، كقول أبي تمام في قصيدة يمدح بها أبا الغيث موسى بن ابراهيم ويعتذر إليه:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما لمته لمته وحدي

والثقل في البيت كما ترى جاء من اجتماع (الحاء) و (الهاء) في (أمدحه) لأن مخرجهما واحد وهو الحلق وتكرار الكلمات.

يقول ابن يعقوب المغربى:

لا شك أن تكرار (أمدحه) أوجب ثقلا من جهة تكرار الحاء والهاء، وأما نفس اجتماع الحاء والهاء بدون تكرار، فلا يوجب ثقلا يخل بالفصاحة، لأنه وجد في التنزيل المنزه عما يخل بالفصاحة [1]، كما في قوله تعالى: "ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا " [الإنسان: ٢٦]

ثالثًا: خلوصه من التعقيد:

وهو ألا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعني المُراد به وله سببان.

أولاً: تعقيد لفظي: وهو ما يحصل به خلل في نظم الكلام، ولا يدري السامع كيف يتوصل منه إلى معناه، كقول الفرزدق يمدح إبراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك بن مروان:

وما مثله في الناس إلا مملكًا **** أبـو أمـه حي أبـوه يـقـاربـــه

فكان حقه أن يقول: وما مثله - الضمير يعود على إبراهيم المخزومي - في الناس حي يقاربه إلا مملك - ويقصد به الخليفة هشام - أبو أم هذا الملك يعني أبو أم هشام، (أبوه) في الشطر الثاني يقصد بها أبو إبراهيم، فجد الخليفة - إذن - أبو إبراهيم، فإبراهيم - إذن - خال

الخليفة. فالضمير في أمه للملك وفي أبوه للممدوح، ففصل بين أبو أمه وهو مبتدأ، وبين أبوه وهو خبره ب(حي) وهو أجنبي، وكذلك فصل بين حي ويقاربه وهو نعت حي بـ(أبوه) وهو أجنبي، وقدم المستثنى على المستثنى منه، فهو كما يبدو لك في غاية التعقيد.

ويذم الإمام عبد القاهر التعقيد إذ يقول: وأما التعقيد فإنما كان مذمومًا لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة، ويسعى إليه من غير الطريق، وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد عن المقدار الذي يجب في مثله، وكذلك بسوء الدلالة، وأودع المعنى لك في قالب غير مستو ولا مجلس، بل خشن مضرس، حتى إذا رمت إخراجه منه عسر عليك، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن.

ومن التعقيد اللفظي قول الشاعر:

وأصبحت بعد خط بهجتها ** كـــأن قفرًا رسومها قلمـــا**

يعني فأصبحت بعد بهجتها قفرًا كأن قلمًا خط رسومها ففصل بين المضاف (بعد) والمضاف إليه (بهجتها) بالفعل (خط).

وفصل بين الفعل (خط) وبين مفعوله (رسومها) بأجنبي وفصل بين (أصبح) وخبرها (قفرًا) بأجنبي، ولا يخفى ما في البيت من في خفاء المعنى يعود إلى ترتيب اللفظ ونظمه.

فالكلام الخالي من التعقيد اللفظي إذن هو:

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. وقد يكون التعقيد اللفظي خفيفاً؛ كقول المتنبي في مدح القاضي أبي أحمد الفضل بن عبد الله الأنطاكي

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم* شيم على الحسب الأغر دلائل**

الجفخ: الفخر، الشيم: الخليقة، الأغر: الأبيض.

يعني أن لهم صفات عالية تدل على كريم أصلهم، وحينما انتسبت إليهم تلك الصفات ازدادت شرفاً واعتزازًا، فتراه فصل بين الفعل (جفخت) وفاعله (شيم) بالجملة الحالية (وهم لا يجفخون بها)، كما فصل بين الصفة (دلائل)، والموصوف (شيم) بالجار والمجرور (على الحسب الأغر).

فقل لي بربك كيف تصل إلى معنى هذا البيت على ما فيه من فواصل وتعقيدات؟!

ثانيًا التعقيد المعنوي: وهو الذي يكون انتقال الذهن فيه من المعنى الأول المفهوم من اللفظ لغة إلى المعنى الثاني المقصود خفياً في دلالته على المعنى المراد؛ كقول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب عيناي الدموع لتجمــدا**

فقد أعلن العباس صراحة إزماعه الفراق على ما في الفراق والبعد من ألم ومرارة، ولكنه سيحتملها لعلها تكون السبب في القرب ودوام المحبة والفرح، وسلك للتعبير عن هذا المعنى طريقة الكناية، فكنى بسكب الدموع عما يوجبه الفراق من الحزن، وأصاب في هذه؛ لأن من شأن البكاء أن يكون كناية عن الفراق، كقولهم: أبكاني وأضحكني، أي: أساءني وسرني.

ولكنه لما أراد أن يكني عما يوجبه دوام التلاقي من السرور بالجمود لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقاً من غير اعتبار شيء آخر، تراه أخطأ في ذلك لأن الجمود هو خلو العين من البكاء في حال إرادة البكاء منها، فلا يكون كناية عن المسرة، وإنما يكون كناية عن البخل كما في قول الخنساء ترثي أخاها صخرًا:

أعيني جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندي

«ولو كان الجمود يصلح أن يراد به عدم البكاء في حال المسرة لجاز أن يدعى 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 جمادًا إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر والناقة لا تسخو باللبن، لا تجعل العين جمودًا إلا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها، وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأنها قد جادت، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأنها قد ضنت»[1]، فالكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما كان الانتقال من معناه الأول إلى معناه الثاني الذي هو المراد به ظاهرًا.

ثالثا: فصاحة المتكلم:

وفصاحة المتكلم: ملكة يقتدر بها على التعبير عن المعنى هي المقصود بلفظ فصيح، وقيل ملكة ولم يقل صفة؛ ليوحي بأن الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لا يكون المعبر عن مقصودة بلفظ فصيح فصيحًا إلا إذا كانت الصفة التي امتلك بها التعبير عن المقصود بلفظ فصيح راسخة فيه، وقيل: يقتدر بها ولم يقل يعبر بها، ليشمل حالتي النطق وعدمه، وقيل: بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب.

البلاغة في اللغة تعني: الوصول والانتهاء، وبهذا المعنى وردت في القرآن الكريم كثيرًا كما في قوله تعالى: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» [يوسف: ٢٢]

وقوله تعالى: «حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْماً قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» [الكهف: ٨٦].

والبلاغة اصطلاحًا: تختلف باختلاف موصوفها فيقال: متكلم بليغ لمن يعرب عما في نفسه مراعياً لأحوال سامعيه، ويقال: كلمة بليغة إذا قُصد منها خطبة أو مقالة... ولا يُطلق على الكلمة المفردة.

وأما بلاغة الكلام فهي: مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، أي تحقق شروط فصاحة الكلمة والكلام والمتكلم فيه، ومقتضيات الأحوال تختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة، فما يقال في مقام التنكير لا يصلح لمقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الخاصة يباين مقام العامة، فللخاصة أسلوب لا يقوم غيره مقامه، بل لكل علماء في تخصص ما كلام يوصف بالبلاغة في مقامهم؛ لأنه يتناسب ومجال دراستهم فهو مطابق للمقام ومقتضى الحال في وسطهم فقط.

وقد عاب النقاد على المتنبي في رثائه لأم سيف الدولة حين قال:

صلاة الله خالقنا حنوط * على الوجه المكفن بالجمال**

فقال ابن وكيع: إن وصفه أم الملك بجمال الوجه غير مختار.

يقول الرماني: إنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ.

ومن هنا نعلم أن الحال هو الأمر الذي يدعو المتكلم لأن يورد كلامه الحال هو معرفا أو منكراً أو مقدماً أو مؤخراً سواء موجزاً أم مفصلا... فهو الداعي للمتكلم على أن يورد في كلامه شيئاً خاصاً زائداً على أصل المعنى.

ومقتضى الحال: هو ذلك الأمر الزائد الذي جعله المتكلم في كلامه لاقتضاء الحال إياه؛ كالتأكيد للمنكر، والتقديم للأهمية، والإيجاز للعالم، والتفصيل للطالب وما إلى ذلك، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال: هي اشتمال الكلام على ذلك الشيء الزائد.

فالإنكار مثلا والتوكيد مقتضى هذه الحالة، ومجيء الكلام مؤكداً. مطابقة الكلام لمقتضى الحال ولكل مقام مقال، فالفعل مع (إذا) له مقام ليس له مع (إن) قال تعالى: «فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه، وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) [الأعراف: ١٣١].

فقد عبر في جانب الحسنة بالفعل مصحوباً ب(إذا) الدالة على التحقيق؛ لأن المقام مقام جزم ويقين، وعبر في جانب السيئة بالفعل مصحوباً ب(إن) المتضمنة لمعنى الشك والتردد.

وللبلاغة طرفان: أعلى؛ إليه تنتهي وهو حد الإعجاز، وانفرد به العليم الخبير، ولهذا فالقرآن الكريم أعلى طبقات البلاغة.

وأسفل؛ منه تبتدئ وهو ما إذا غير الكلام عنه إلى ما هو دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات، وإن كان صحيح الإعراب.

وبين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة، بعضها أعلى من بعض ويشملها بلاغة البلغاء من الناس.

يقول الرماني: " فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في اعلاها طبقة فهو معجزة وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس". (١)

أما بلاغة المتكلم، فهي ملكة في المتكلم يتمكن بها من تأليف كلام بليغ متى شاء في أي معنى يريده، فالمتكلم بليغ إذا وجدت فيه هذه الملكة وإن لم ينطق.

واشترط العلماء في بلاغة الكلام أن يسلم من العيوب المخلة بفصاحته وفصاحة كلماته، وعلى ذلك فالبلاغة أخص من الفصاحة وهي أعم من البلاغة، ومن ثم يتضح قول البلاغيين: كل متكلم بليغ لا بد أن يكون فصيحاً، وليس بلازم أن يكون كل متكلم فصيح بليغاً، فقد يصوغ المتكلم كلاماً فصيحاً غير مطابق لمقتضى الحال فيفقد شرط بلاغته.

*** * ***

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم: ص٧٥.

لماذا ندرس البلاغة؟

ندرس البلاغة لأنه عن طريقها ندرك الفرق بين كلام وكلام وتعلم أسباب الحكم لكلام على غيره، فالبلاغة بمثابة الميزان الذي يوضع الكلام عليها فيثقل أو يخف بمقدار ما راعى فيه قائله من شروطها، ولأن العرب أهل لسن من قديم... ولما نزل عليهم القرآن.. أيقنوا أنه ليس ككلامهم، فعظموه ولم يحاكوه، حتى أعداؤه شهدوا له، أما الآن وقد تطاولت الألسن والأيدي على كل ما يخص الإسلام، فليس أمامنا إلا الميزان نتدارس فيه القرآن، ونقارن بين كلام وكلام لنؤمن عن يقين بأنه كلام المولى العزيز المتعال، وقد أشاد العلماء بدراسة البلاغة، والعناية بها، كأبي هلال العسكري إذ يقول:

إن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله سبحانه وتعالى به من حسن التأليف، وبراعة التراكيب وما شحنه به من الإعجاز البديع، والاختصار اللطيف، وضمنه من الحلاوة وجلله من رونق الطلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها، وتحيرت عقولهم فيها، وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايته في حسنه وبراعته، وسلاسته وفصاحته، وكمال معانيه وصفاء ألفاظه.

فينبغي من هذه الجهة أن يقدم اقتباس هذا العلم على سائر العلوم بعد توحيد الله ﷻ، والتصديق بوعده ووعيده على ما ذكره إذ كانت المعرفة بصحة النبوة تتلو المعرفة بالله جل وعز شأنه.

ولهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة ومناقب معروفة، منها أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه، وفرط في التماسه، ففاتته فضيلته، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر رديء، ولفظ حسن وآخر قبيح، وشعر نادر، وآخر بارد بان جهله وظهر نقصه.

وهو أيضًا إذا أراد أن يؤلف قصيدة أو ينشئ رسالة ـ وقد فاته هذا العلم- مزج الصفو بالكدر، وخلط الغرر بالمرر واستعمل الوحش العكر فجعل نفسه مهزأة للجاهل، وعبرة للعاقل.

علم المعاني

وهو علم: يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال.

فهذا العلم يكشف لنا عن دقائق الأساليب العربية. وأحوال اللفظ العربي: هي الأمور العارضة التي تختلف باختلاف المقام الذي ورد فيه الكلام؛ كالإيجاز للخاصة، والإطناب في مجال الشرح والتفصيل، والتأكيد في مقام الإنكار وتعريته عن التأكيد مع خالي الذهن، وما إلى ذلك من أحوال تعتري المخاطب. والمقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب:

أولها: أحوال الإسناد الخبري.

وثانيها: أحوال المسند إليه.

وثالثها: أحوال المسند.

ورابعها: أحوال متعلقات الفعل.

وخامسها: القصر.

وسادسها: الإنشاء.

وسابعها: الفصل والوصل.

وثامنها: الإيجاز والإطناب والمساواة.

والسر في انحصار علم المعاني في هذه الأبواب الثمانية يرجع إلى أن الكلام إما خبر أو إنشاء، لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه أو لا يكون لها خارج، فالأول الخبر والثاني الإنشاء، ثم الخبر لا بد له من إسناد ومسند إليه ومسند وأحوال مثل: الصدق ضياء والصدقة برهان، فالصدق مسند إليه وضياء مسند، وإثبات الضياء للصدق إسناد، فهذه الثلاثة هي الأبواب الثلاثة الأولى، ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أو متصلا به أو في معناه كاسم الفاعل ونحوه.. وهذا الباب الرابع، ثم الإسناد والتعلق كل

واحد منهما يكون إما بقصر أو بغير قصر، وهذا هو الباب الخامس، والإنشاء هو الباب السادس. ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى أو غير معطوفة وهذا هو الباب السابع، ولفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد عليه وهذا هو الباب الثامن.

* * *

البلاغيون والخبر

ويقول البلاغيون: إن احتمال الخبر للصدق والكذب إنما يكون بالنظر إلى مفهوم الكلام الخبري ذاته، دون النظر إلى المخبر أو الواقع؛ إذ لو نظرنا عند الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب إلى المخبر أو الواقع، لوجدنا أن من الأخبار ما هو مقطوع بصدقه لا يحتمل كذبا، وما هو مقطوع بكذبه لا يحتمل صدقا.

فمن الأخبار المقطوع بصحتها ولا تحتمل الكذب البتة أخبار الله تعالى، أي كل ما يخبرنا الله به، وأخبار رسله، والبديهات المألوفة من مثل: السماء فوقنا والأرض تحتنا، وماء البحر ملح وماء النهر عذب.

ومن الأخبار المقطوع بكذبها ولا تحتمل الصدق الاخبار المناقضة للبديهيات، نحو: الجزء أكبر من الكل، والأسبوع خمسة أيام، وكذلك الأخبار التي تتضمن حقائق معكوسة، نحو: الأمانة رذيلة والخيانة فضيلة.

ركنا الجملة:

وكل جملة من جمل الخبر لها ركنان: محكوم عليه، وهو المسند إليه، ومحكوم به، وهو المسند، وما زاد على ذلك في الجملة غير المضاف إليه وصلة الموصول فهو قيد فإذا قلنا: «سافر الصديق» و «الناجح مسرور، فإن الذي حكم عليه بالسفر أو أسند إليه السفر في الجملة الأولى هو «الصديق»، والذي حكم به للصديق أو اسند له هو «السفر»، وعلى هذا يكون «الصديق، هو المحكوم عليه أو المسند إليه، ويكون «سافر، هو المحكوم به أو

المسند. وركنا الجملة الثانية هما «الناجح» و «مسرور»، والذي حكم عليه بالسرور أو أسند إليه السرور هنا هو «الناجح»، والذي حكم به للناجح أو اسند له والسرور». وعلى هذا يكون «الناجح، هو المحكوم عليه أو المسند إليه، ويكون «سرور» هو المحكوم به أو المسند. والمسند إليه عادة هو الفاعل، أو نائب الفاعل، أو المبتدأ الذي له خبر، أو ما أصله المبتدأ كاسم كان وأخواتها. والمسند هو الفعل التام، أو المبتدأ المكتفي بمرفوعه، أو المبتدأ، أو ما أصله خبر المبتدأ كخبر كان وأخواتها، أو المصدر النائب عن فعل الأمر.

ولعلنا لاحظنا من الجملتين السابقتين ان الخبر إما أن يكون جملة اسمية أو فعلية. والجملة الاسمية تفيد بأصل وضعها ثبوت شيء لشيء ليس غير؛ فجملة «الناجح مسرور» لا يفهم منها سوى ثبوت شيء لشيء للناجح من غير نظر إلى حدوث أو استمرار.

ولكن الجملة الاسمية قد يكتنفها من القرائن والدلالات ما يخرجها عن أصل وضعها فتفيد الدوام والاستمرار، كأن يكون الكلام في معرض المدح أو الذم، ومن ذلك قوله تعالى: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ " (الانفطار: ١٣-١٤).

فالجملة الأولى سيقت في معرض المدح، والثانية سيقت في معرض الذم، والمدح والذم كلاهما قرينة، ولهذا فكلتا الجملتين قد خرجت عن أصل وضعها وهو الثبوت، وأفادت الدوام والاستمرار أي: إن الأبرار لفي نعيم دائم مستمر، في جحيم دائم مستمر والجملة الاسمية لا تفيد الثبوت بأصل وضعها ولا الدوام والاستمرار بالقرائن إلا إذا كان خبرها مفرداً أو جملة أما إذا كان خبرها جملة فعلية فإنها تفيد التجدد، فإذا قلت: والدولة تكرم العاملين من ابنائها»، كان معنى أن تكريم الدولة للعاملين من أبنائها أمر متجدد غير منقطع.

أما الجملة الفعلية فموضوعة أصلا لإفادة الحدوث في زمن معين فإذا قلت: إلى أو «يعود الغريب إلى وطنه» الغريب إلى وطنه، لم يستفد السامع من الجملة الأولى إلا حدوث عودة

الغريب إلى وطنه في الزمن الماضي، ولم يستفد من الجملة الثانية إلا احتمال حدوث عودة الغريب إلى وطنه في الزمن الحاضر أو المستقبل، كما لم يستفد من الجملة الثالثة إلا حدوث عودة الغريب إلى وطنه في الزمن المستقبل وقد تفيد الجملة الفعلية الاستمرار التجددي بالقرائن، كما في قول المتنبي مادحاً سيف الدولة:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظائم

فالمدح هنا قرينة دالة على أن إتيان العزائم على قدر أهل العزم، وإتيان المكارم على قدر الكرام، وعظم صغار المكارم في عين الصغير وصغر العظائم في عين العظيم، إنما هو أمر مستمر متجدد على الدوام.

وقد ذكرنا آنفا أن جملة الخبر لها ركنان: المسند إليه، والمسند، وأن ما زاد على ذلك في الجملة غير المضاف إليه وصلة الموصول فهو قيد. وقيود الجملة هي: أدوات الشرط، وأدوات النفي، والمفاعيل الخمسة، والحال والتمييز، والأفعال الناسخة، والتوابع الأربعة: النعت، والعطف، والتوكيد، والبدل.

وعلماء المعاني يقسمون الجملة إلى جملة رئيسية، وجملة غير رئيسية، والأولى هي المستقلة التي لا تكون قيدًا في غيرها، والثانية ما كانت قيدًا في غيرها، وليست مستقلة بنفسها.

أغراض الخبر:

الأصل في الخبر أن يلقى لأحد غرضين:

١ ـ إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة أو العبارة، ويسمى ذلك الحكم فائدة الخبر

٢ ـ إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم، ويسمى ذلك لازم الفائدة.

* * *

فالغرض الأول هنا وهو «فائدة الخبر» يقوم في الأصل على أساس أن من يلقى إليه الخبر، أو من يوجه إليه الكلام يجهل حكمه أي مضمونه، ويراد إعلامه أو تعريفه به.

وهذا الغرض الذي يسميه البلاغيون «فائدة الخبر» يتمثل في جميع الأخبار التي يبغي المتكلم من ورائها تعريف من يخاطبه بشيء أو أشياء يجهلها. كذلك يتمثل في الأخبار المتعلقة بالحقائق التي تشتمل عليها الكتب في العلوم والفنون المختلفة، أو الحقائق العلمية التي تلقى على المتعلمين.

من ذلك مثلا هذا الخبر التاريخي عن معاوية بن أبي سفيان: «أسلم معاوية: مع أبيه عام الفتح، واستكتبه النبي – صلي الله عليه وسلم -، واستعمله عمر على الشام أربع سنين من خلافته، وأقره عثمان مدة خلافته نحو اثنتي عشرة سنة، وتغلب على الشام محارباً لعلي أربع سنين، فكان أميراً وملكاً على الشام نحو أربعين سنة. وكان حلياً حازماً، داهية عالماً بسياسة الملك، وكان حلمه قاهراً لغضبه، وجوده غالباً على منعه، يصل ولا يقطع».

فمثل هذا الخبر قد قصد به إفادة من يلقى إليه بمضمونه، أي بما اشتمل عليه من الحقائق التاريخية خلفاء الأمويين معاوية أبي سفيان حيث إسلامه، واستكتاب النبي له، ومدة ولايته وملكه على الشام، وأخلاقه، فالغرض الخبر هنا إذن هو فائدة الخبر»

أما الغرض الثاني من الخبر ما سماه البلاغيون لازم الفائدة، وهو ما يقصد المتكلم من ورائه أن يفيد مخاطبة إنه، أي المتكلم عالم بحكم الخبر أي مضمونه وفي الأمثلة التالية ما يوضح ذلك.

١ إنك لتكظم الغيظ، وتحلم الغضب، وتعفو وتصفح عن الزلة، وتستجيب لنداء المستغيث بك.

٢ وقال المتنبي مخاطباً سيف ومثنيا على شجاعته:

تدوس بك الخيل الوكور على الذرى * وقد كثرت حول الوكور المطاعم**

٣ وقال أحد الشعراء معاتبًا:

وتغتابني في كل ناد تحله وتزعم أني لست كفئا لمثلكا

فالمتكلم في المثال الأول لا يقصد منه أن يفيد من يخاطبه شيئا مما تضمنه الكلام من الأحكام التي أسندها إليه من كظم الغيظ، والحلم ساعة الغضب، والعفو مع المقدرة، والاستجابة لنداء المستغيثين به؛ لأن ذلك يعلمه المخاطب عن نفسه قبل أن يعلمه المتكلم، وإنما يريد أن يبين له أنه أي المتكلم عالم بما تضمنه هذا الكلام.

والمتنبي وهو يخاطب سيف الدولة بالبيت السابق لا يقصد يخبره ويفيده بأنه يحارب أعداءه الروم كان يتتبعهم ويطارد فلولهم بجيشه في قمم الجبال حيث وكور جوارح الطير فيقتلهم هناك ويصنع من جثثهم وليمة كبيرة متناثرة حول أوكارها أجل لا يقصد المتنبي ان يفيد مخاطبه علماً بمضمون بيته، لأن سيف الدولة لا يجهله، بل هو يعلمه عن نفسه قبل أن يعلمه المتكلم به، وإنما يريد المتنبي أن يبين لسيف الدولة أنه، المتنبي، عالم بمضمون الخبر الذي أورده في بيته.

وفي المثال الثالث لا يقصد الشاعر منه أن يفيد مخاطبه علما بمضمون البيت الذي أسنده إليه، من اغتيابه له في كل مكان يكون فيه، ومن الزعم بأنه ليس كفئا له، لأن المخاطب يعلم أن ذلك قد حدث منه ويحدث، وإنما يبغي الشاعر من وراء إلقاء هذا الخبر على من يخاطبه به بأنه يعلم مضمونه ولا يجهله.

فالمخاطب إذن في كل مثال من الأمثلة الثلاثة لم يستفد علما بالخبر نفسه، لأنه يعلمه مسبقاً ولا يجهله، وإنما استفاد أن المتكلم عالما به ويسمى ذلك النوع من الخبر «لازم الفائدة».

ومن الأمثلة السابقة ونظائرها يمكن القول بأن الخبر «لازم الفائدة» يأتي في مواضع المدح والعتاب واللوم وما أشبه ذلك من كل موضع يأتي فيه إنسان ما عملا ما، ثم يأتي شخص آخر فيخبره به لا على أساس أن المخاطب يجهله، وإنما على أساس أن المتكلم عالم بالحكم، أي بمضمون الخبر الذي أسنده إليه.

أغراض الخبر البلاغية:

عرفنا مما سبق أن الأصل في الخبر أن يلقى لغرضين هما: فائدة الخبر، ولازم الفائدة، كما عرفنا أن المتكلم في كل منها يهدف من وراء الخبر إلى إعلام المخاطب شيئا لا يعرفه، سواء أكان هذا الشيء هو مضمون الخبر أو علم المتكلم بمضمونه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الخبر ليس مقصوراً على هذين الغرضين الأصليين؛ فالواقع أنه بالإضافة إليها قد يلقى الخبر لأغراض أخرى بلاغية تفهم من السياق وقرائن الأحوال. ومن هذه الأغراض التي يخرج الخبر عن غرضيه الأصليين إليها:

١ - إظهار الضعف: وذلك نحو قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: (رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا، وقول الشاعر:

إن الثمانين، وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

وقول المتنبي في وصف مرضه:

عليل الجسم ممتنع القيام شديد السكر من غير المدام

وقول شاعر مريض يقارن بين حاله وحال آخر معافى من المرض:

الخطى عندك، إذ تقصرها، وثب وقفز

والخطى عندي إذ أوسعها، ضعف وعجز

٢ - الاسترحام والاستعطاف نحو قول إبراهيم بن المهدي مخاطباً المأمون:

أتيت جرماً شنيعاً وأنت للعفو أهل

فإن عفوت فمن وإن قتلت فـــــعدل

وقول المتنبي وهو في محبسه مستعطفاً السلطان:

دعوتك عند انقطاع الرجا ء والموت مني كحبل الوريد

دعوتـك لمـا بـراني البـلاء وأوهن رجـلي ثقـل الحـديـد

وقول شاعر آخر:

فـمـالي حيـلـة إلا رجـائـي لعفـوك إن عفوت وحسن ظني

يظن الـنـاس بي خيـراً وإني لشـر الـنـاس إن لم تعف عني

٣ - إظهار التحسر على شيء محبوب: نحو قول المتنبي في رثاء جدته:

أتاها كتابي بعد يأس وترحة فماتت سرورًا بي فمت بها غما

حرام على قلبي السرور فإنني أعد الذي ماتت به بعدها سما

وقوله في رثاء أبي شجاع فاتك:

الحـزن يقلق والتجمـل يردع والقلب بينـها عصي طيع

يتنازعان دموع عين مسهد هذا يجيء بها وهذا يرجع!

وقول آخر يرثى عزيزاً عليه:

وأيقظت أجفاناً وكان لها الكرى ونامت عيون لم تكن قبل تهجع

وقول أبي فراس الحمداني عندما سمع بمرض أمه وهو في الأسر:

عليـلـة بـالـشـام مـفـــردة بات بأيدي العدا معللهـا

تمسك أحشاءها على حرق تطفئها والهمـوم تشعلها

تسأل عنـا الـركبـان جـاهدة بأدمع مـا تكـاد تمهلهـا

٤ - المدح نحو قول زهير بن أبي سلمى:

وأبيض فياض يداه غمـامـة على معتفيه مـا تغب فواضله

تـراه إذا ما جئنه متهــللا كأنك تعطيه الذي أنت سائله

وقول المتنبي مادحًا سيف الدولة:

أرى كل ذي ملك إليك مصيره كأنك بحر والملوك جداول

إذا مطرت منهم ومنك سحائب فـوابلهم طل وطلك وابـــل

ه ـ الفخر: نحو قول الفرزدق:

ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا *** وإن نحن أومأنا إلى الناس وقفوا

وقول جرير:

إذا غضبت عليـك بنو تميم **** رأيت الناس كلهم غضابـا

ولآخر في الفخر بكثرة العدد:

وما تطلع الشمس إلا عند أولنا ولا تغيب إلا عنـــــد آخـرنـا

وللشريف الرضي:

لغير العلى مني القلي والتجنب *** ولولا العلى ما كنت في العيش أرغب

وقور: فلا الألحان تأسر عزمتي **** ولا تمكر الصهباء بي حين أشرب

ولا أعرف الفحشاء إلا بوصفها **** ولا أنطق العوراء والقلب مغضب

٦ ـ الحث على السعي والجد: كقول شوقي:

ومـا نيـل المطالب بالتمني ولكن تؤخذ الدنيـا غـلابـا

وما استعصى على قوم منال إذا الإقدام كان لهم ركاب

وقوله:

أعدت الراحة الكبرى لمن تعبا وفاز بالحق من لم يأله طلبا

وقول ابن نباتة السعدي:

يفوت ضجيع الترهات طلابه ويدنو إلى الحاجات من بات ساعيا

فإذا نظرنا إلى كل مثال من الأمثلة السابقة وجدنا أن المتكلم لا يقصد منه فائدة الخبر ولا لازم الفائدة، وإنما خرج به عن هذين الغرضين إلى غرض آخر بلاغي يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، كغرض المدح، أو الفخر، أو الاسترحام، أو إظهار التحسر، أو إظهار الضعف، أو الحث على السعي والجد.

وقد ذكرنا أن أحمد بن فارس في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة" عقد باباً خاصًا لمعاني الكلام العشرة عند أهل العلم وعد منها "الخبر ".

ولعل من المفيد ونحن بصدد الكلام عن أغراض الخبر الأصلية وأغراضه الأخرى التي تفهم من سياق الكلام أن نستكمل الشرح هنا بذكر المعاني التي يحتملها الخبر كما جاءت في كتاب "الصاحبي".

قال أحمد بن فارس: «والمعاني التي يحتملها لفظ الخبر كثيرة. فمنها التعجب، نحو: ما أحسن زيدا، والتمني، نحو: وددتك عندنا، والإنكار، نحو: ما له على حق، و«النفي» نحو: لا بأس عليك، و«الأمر» نحو قوله جل ثناؤه: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»، و«النهي، نحو قوله تعالى: "لا يمسه إلا المطهرون»، و«التعظيم» نحو: سبحان الله، و «الدعاء»، نحو: عفا الله عنه، و«الوعد» نحو قوله جل وعز: «سنريهم آياتنا في الآفاق»، و«الوعيد» نحو قوله تعالى: (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)

وربما كان اللفظ خبرًا والمعنى شرط وجزاء نحو قوله تعالى: (إنا كاشفو العذاب قليلا إنكم عائدون» فظاهره خبر، والمعنى إنا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا. ومثله: «الطلاق مرتان»، المعنى من طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف أو يسرحها بإحسان.

والذي ذكرناه في قوله جل ثناؤه: «ذق إنك أنت العزيز الحكيم» هو تبكيت. وقد جاء في الشعر مثله. وقال شاعر يهجو جريرًا:

أبلغ جريرًا وأبلغ من يبلغه أنّي الأغر وأنّي زهرة اليمن

فقال جريرًا مبكتًا له:

ألم تكن في وسوم قد وسمت بها من حان موعظة يا زهرة اليمن؟

ويكون اللفظ خبراً والمعنى دعاء وطلب، نحو: «إياك نعبد وإياك نستعين، معناه فأعنا على عبادتك. ويقول القائل: استغفر الله، والمعنى اللهم اغفر». قال الله جل ثناؤه: (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم». ويقول الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل (١)

مما تقدم نرى أن ابن فارس قد أورد من المعاني التي يحتملها لفظ الخبر أحد عشر معنى، وأن إيراده لهذه المعاني إما على سبيل المثال أو على أنها أهم معاني الخبر التي يكثر تداولها في الكلام.

أضرب الخبر

مما سبق تعرفت على أغراض الخبر وعلمت أنها أمور تعود إلى المتكلم، أما هنا فسنعرض لأمور تكون في نفس المخاطب، فالمخاطب يكون حاله واحد من ثلاثة أحوال. الحالة الأولى: أن يكون المخاطب خالي الذهن عن الخبر، ويُلقى إليه الخبر خالياً من المؤكدات؛ لأنه كما سبق أن ذكرنا أن علم المعاني هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فلما كان حال المخاطب خلو ذهنه عن الخبر مطلقاً حسن أن يلقى إليه الخبر خالياً من المؤكدات، ومن أمثلة ذلك قولك: الدين المعاملة، فيتمكن الخبر في ذهن المخاطب لمصادفته إياه خالياً.

---

(١) كتاب الصاحبي لأبي فارس ص١٧٩.

الحالة الثانية: أن يكون المخاطب متردداً أو شاكاً في الخبر فيحسن بك أن تؤكد له الخبر لتزيل ما في نفسه من شك فتقول: لزيد عارف أو إن زيداً عارف، أكد الخبر بموكد واحد وهو اللام في الأول وإن في الثاني.

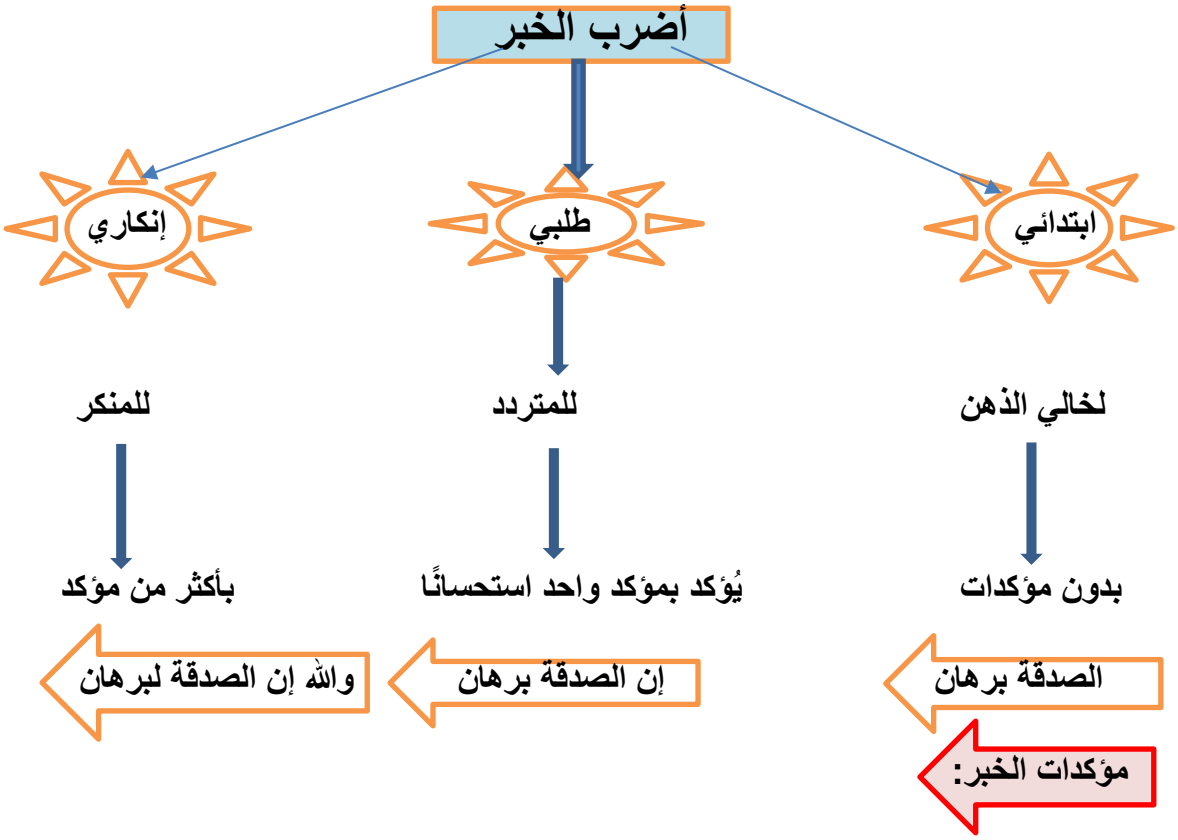
الحالة الثالثة: أن يكون المخاطب منكراً للخبر أو عالماً بعكسه تماماً، وهذا يجب أن يؤكد لنفسه الكلام بأكثر من طريق فتقول: إني صادق، لمن ينكر صدقك ولا يبالغ في إنكاره، ومع النوع الثالث هذا تقول الخبر ولكن بصورة أخرى وهي، إني لصادق، فزدت من المؤكدات اللام فإن بالغ في إنكاره وادعى كذبك بالغت في مؤكداتك لتؤيد صدقك : فتقول والله إني لصادق.

وعليه ورد قوله وتعالى: «وأضرب لهم مثلا أصحب 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) [يس: ١٣، ١٤]، حيث قال في المرة الأولى: (وإنا إليكم مرسلون) [يس: ١٤]، وفي الثانية: «إنا إليكم لمرسلون) [يس: ١٦].

ويؤيد ذلك جواب أبي العباس الكندي عن قول القائل: إني أجد في كلام العرب حشواً، يقولون عبد الله قائم، وإن عبد الله قائم، وإن عبد الله لقائم، والمعنى واحد، بأن قال: بل المعاني مختلفة، فعبد الله قائم إخبار عن قيامه، وإن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وإن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر.

ويسمى النوع الأول من الخبر ابتدائياً، والثاني طلبياً، والثالث إنكارياً.

إذن فأضرب الخبر ثلاثة:



أدوات التأكيد اللغة العربية أدوات وطرق لا غنى لدارس البلاغة عن معرفتها، ليستعملها عند الحاجة، وهذه الأدوات كما ذكرها علماء النحو وعلماء البلاغة هي:

(إن)، ولام الابتداء، وضمير الفصل، والقسم، وإما الشرطية، وحرفا التنبيه (ألا وأما)، وإذ وأن وما ومن والباء وقد والسين، وسوف وتكرير النفي و(إنما) ونونا التوكيد.

وقد يخرج الكلام على هذه الوجوه التي يأتي عليها الخبر فيلقي الخبر لخالي الذهن بمؤكدات وللمنكر بدون مؤكدات وإليك الصور التي يأتي الخروج عليها.

الصورة الأولى تنزيل غير السائل منزلة السائل: إذا قدم في الكلام ما يلوح له بحكم الخبر فيستشرق له استشراق المتردد الطالب كقوله تعالى: «ولا تخطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) [هود: ٣٧] ومنه قوله تعالى: (وما أبرئ نفسى إن النفس . . .) [يوسف: ٥٣].

فالمخاطب بالآية الكريمة خالي الذهن ولم يتردد أو يتساءل عن السبب في عدم تبرئة نفسه، وكان نفسه استشرقت عن سبب الحكم فجاء الجواب حاسم حازم «إن النفس لأمارة بالسوء) [يوسف: ٥٣]، وفي المثال الأول أكدت الجملة الأخيرة «إنهم مغرقون) [هود: ٣٧]، لأن قوله تعالى: (واصنع الفلك في بداية الآية، يجعل نوحاً يتساءل في نفسه عما سيحدث للمعاندين؟ وما سبب صنع السفينة وليس هناك ماء؟ هذه تساؤلات ثارت في نفس نوح فاقتضت أن يلقي إليه الكلام مؤكدًا.

ومنها قوله تعالى: «قال ينوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح [هود: ٤٦] وكأن الجملة الأولى أثارت في نفس نوح سؤالا يا رب كيف إنه ابني؟ فأكد الخبر في حقه فصار مع كونه غير سائل في مقام السائل.

ويثني الإمام على هذا النوع من الكلام، وروي عن الأصمعي أنه قال: كنت أسير مع أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر، وكانا يأتيان بسارا فيسلمان عليه، بغاية الإعظام، ثم يقولان: يا أبا معاذ: ما أحدثت؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له، حتى يأتي وقت الزوال، ثم ينصرفان. وأتياه يوماً فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في مسلم بن قتيبة؟ قال : هي التي بلغتكم، قالا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب، قال: نعم بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف، قالا : فأنشدناها يا أبا معاذ، فأنشدهما :

بكرا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان : إن ذاك النجاح التكبير، فالنجاح في التكبير كان أحسن، فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية، فقلت : إن ذاك النجاح في التكبير، كما تقول الأعراب البدويون، ولو قلت : بكرا فالنجاح كان ذلك من كلام المولدين، ولا يشبه ذلك الكلام، ولا يدخل في معنى القصيدة، قال : فقام خلف فقبل بين عينيه، فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه.

ومنه قول الشاعر:

قف دون حقك في الحياة مجاهداً إن الحياة عقيدة وجهاد

فالأصل أن يأتي الكلام خالياً من التوكيد، لأن المخاطب خالي الذهن من الحكم، ولكن لما تقدم في الكلام ما يشعر بنوع الحكم أصبح المخاطب متشوقاً لمعرفته، فنزل منزلة السائل المتردد الطالب، واستحسن إلقاء الكلام إليه مؤكداً جرياً على خلاف مقتضى الظاهر.

ومما وقع فيه التأكيد موقعاً غاية في الحسن وآية في البلاغة: عش ما شئت فإنك ميت، وأحبب من شئت فإنك مفارقه واعمل ما شئت فإنك مجازي، ألا ترى أن النفس حينما تسمع هذا الكلام في جزئه الأول: عش ما شئت، اعمل ما شئت، أحبب من شئت، يثار فيها أسئلة فتأتي أجوبتها مؤكده بمؤكد واحد لمساورة الشك في النفس، فتأنس وتسكن.

الصورة الثانية: تنزيل غير المنكر منزلة المنكر: ويتحقق ذلك بظهور علامات الإنكار على غير المنكر، ويمثل البلاغيون له بقول الشاعر:

جاء شقيق عارضاً رمحه إن بني عمك فيهم رماح

رأي الشاعر شقيقا هذا وهو عائد إلى ديار عمه، وكانت حالته حالة المعجب بنفسه، الواضع لرمحه على عاتقه، وهذه الحالة تدل على عدم اكتراثه بغيره، وكأنه نزل رماح أبناء عمومته منزلة العدم فأنكرها، وإن لم يصرح بالإنكار، ولكن لظهور علامات الإنكار عليه نزل منزلة المنكر فألقى إليه الخبر مؤكداً، فخرج بالكلام عن مقتضى الظاهر قطابق مقتضى الحال، وهذا كثير في أقوال البلغاء كأن نقول للطالب اللاهي قبل الامتحان بساعات، إن الامتحان القريب، فالطالب يعلم بموعد الامتحان، و لكن لما صدر منه ما يخالف مقتضى علمه نزل منزلة المنكر، ومنه قولك لمن بعن والديه : لتعرفن أنهما لوالداك.

الصورة الثالثة : تنزيل المنكر منزلة غير المنكر: وفي ذلك كما ترى خروجاً بالكلام على مقتضى الظاهر، إذ أن المنكر بلقى إليه الخبر مؤكداً بعدة مؤكدات، ولكنك لتحققك من خبرك ولظهوره تنزل إنكاره منزلة العدم، فتقول لمن ينكر ضوء الشمس وهي في كبد السماء: الشمس ساطعة، فتشعره أن هذا الأمر الذي ينكره واضح الدلالة، بين المعالم، يدركه كل إنسان، وذلك كقولك لمنكر الإسلام: الإسلام حق، وعلى ذلك ورد قوله تعالى:

«قل هو الله أحد) [الإخلاص: ١] الله واحد، وقوله تعالى: (وإلهكم الله واحد) [النحل: ٢٢]، فالآيتان مكيتان وأهل مكة ينكرون الوحدانية، فكان مقتضى الظاهر أن يلقى إليهم هذا الخبر مؤكداً، ولكنه خرج عن مقتضى القاهر، والقي بدون مؤكدات، وفي ذلك إيحاء بأن القضية واضحة المقام وليست بحاجة إلى براهين لتثبتها، ومن أمثلة تنزيل المنكر منزلة غير المنكر قولك لمن ينكر أن العرب ذوو الفضل في حضارة الغرب: الحضارة الأوربية مدينة لأمتنا في كل شيء، وقولك لمن يزعم الدين الإسلامي قيد المرأة وحرمها حقوقها : الإسلام دين الحرية والمساواة.

والأمثلة على ذلك عديدة ترشدك إلى أن ترك الجدال مع المنكر للأمور الظاهرة هو خير وسيلة لعودته إلى رشده، وفيها حث له ليتأمل ويعمل فكره.

إن الخبر يخرج عن مقتضى الظاهر:

١- فينزل خالي الذهن منزلة المتردد في الحكم إذا تقدم في الكلام ما يشير إلى حكم الخبر.
٢- ينزل غير المنكر منزلة المنكر، إذا ظهر عليه أمارات الإنكار.
٣- ينزل المنكر منزلة غير المنكر إذا كان لديه دلائل وشواهد لو تأملها لعاد إلى رشده وعدل عن إنكاره.

* * *

مؤكدات الخبر:

عرفنا من دراستنا لأضرب الخبر أن المخاطب الذي يلقى إليه الخبر إذا كان مترددا في حكمه حسن توكيده له ليتمكن مضمون الخبر من نفسه، وإذا كان منكراً لحكم الخبر وجب توكيده له على حسب إنكاره قوة وضعفا.

والأدوات التي يؤكد بها الخبر كثيرة منها: إن، ولام الابتداء، وأما الشرطية، والسين، وقد، وضمير الفصل، والقسم، ونونا التوكيد، والحروف الزائدة، وأحرف التنبيه. وفيما يلي تفصيل وتوضيح لهذه الأدوات:

١ – "إن" المكسورة الهمزة المشددة النون، وهذه هي التي تنصب الاسم وترفع الخبر، ووظيفتها أو فائدتها التأكيد لمضمون الجملة أو الخبر، فإن قول القائل «إن الحياة جهاد» ناب مناب تكرير الجملة مرتين، إلا أن قولك «إن الحياة جهاد» أوجز من قولك: «الحياة جهاد، الحياة جهاد، مع حصول الغرض من التأكيد. فإن أدخلت اللام وقلت «إن الحياة لجهاد» ازداد معنى التأكيد، وكأنه بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات. وهذا الإيجاز أو الاقتصاد الفاظ الحملة حصول الغرض من التوكيد هو الذي يعطي مثل هذه الجملة قيمتها البلاغية، على أساس أن البلاغة هي في مع الإيجار.

ومن أمثلتها من القرآن الكريم قوله تعالى: «إن الله غفور رحيم) و (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين»، و «إن الذين آمنوا ثم كفروا، ثم آمنوا ثم كفروا، ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم؟ ومن أحاديث الرسول: «إن المثبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى، وقوله: «إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه، فلا خير فيه».

ومن الشعر:

إن التي زعمت فؤادك ملها خلقت هواك كما خلقت هوى لها

إني لأمل منك خيرًا عاجلاً والنفس مولعة بحب العاجل

وإن امرأ أمسي وأصبح سالمًا من الناس إلا ما جنى لسعيد

٢ – "لام الابتداء" : وفائدتها توكيد مضمون الحكم، وتدخل على المبتدأ، نحو: لأنت خير من عرفت، كما تدخل على خبر «إن» نحو قوله تعالى: "إن ربي لسميع الدعاء"، وعلى

المضارع الواقع خبراً لإن لشبهه بالاسم نحو قوله تعالى : (وإن ربك ليحكم بينهم، وعلى شبه الجملة نحو: (وإنك لعلى خلق عظيم)

٣ – "أما الشرطية»، المفتوحة الهمزة المشددة الميم: وهي حرف شرط وتفصيل وتوكيد، نحو قوله تعالى: (إن الله لا. يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا)، ونحو قول الشاعر:

ولم أر كالمعروف أما مذاقه فحلو وأما وجهه فجميل

وفائدة "أما " في الكلام أنها تعطيه فضل توكيد وتقوية للحكم، تقول مثلا وزيد ذاهب، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب، وأنه بصدد الذهاب وعازم عليه قلت: «أما زيد فذاهب».

٤ - «السين»: وهي حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال، والسين إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة ووجه ذلك أنها تفيد الوعد أو الوعيد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفي الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه.

فهي في مثل قوله تعالى: (أولئك سيرحمهم الله) مفيدة وجود الرحمة لا محالة، ولذلك فهي تؤكد هنا حصول فعل الوعد. كذلك هي في مثل قوله تعالى: (تبت يدا أبي لهب وتب، ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى نارا ذات لهب) تؤكد حصول فعل الوعيد الذي دخلت عليه وتثبت معناه بأنه كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين.

٥ - "قد": التي للتحقيق، نحو قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون»، فهي في مثل هذه الجملة تفيد توكيد مضمونها؛ أي أن فلاح المؤمنين الخاشعين في صلاتهم حق ولا محالة حاصل.

٦ – "ضمير الفصل": وهو عادة ضمير رفع منفصل، ويؤتي به للفصل بين الخبر والصفة، نحو «محمد هو النبي، فلو لم نأت بالضمير "هو" وقلنا محمد النبي» لاحتمل أن

يكون «النبي» خبرًا عن محمد، وأن يكون صفة له، فلما أتينا بضمير الفصل «هو» تعين أن يكون "النبي"، خبراً عن المبتدأ وليس صفة له. فضمير الفصل على هذا الأساس يزيل الاحتمال والإبهام من الجملة التي يدخل عليها، وبالتالي يفيد ضربًا من التأكيد. ولهذا عُد من أدوات توكيد الخبر.

٧ ـ «القسم» : وأحرفه «الباء ، والواو، والتاء»، و «الباء» هي الأصل في أحرف القسم لدخولها على كل مقسم به، سواء أكان اسمًا ظاهرًا أو ضميرًا، نحو: أقسم بالله ، وأقسم بك

و «الواو» تختص بالدخول على الاسم الظاهر دون الضمير، نحو: "أقسم والله"، أما «التاء» فتختص بالدخول على اسم الله تعالى فقط، كقوله تعالى: (وتالله لأكيدن أصنامكم)

والحروف التي تدخل على المقسم عليه، أي جواب القسم، أربعة (اللام، وإنّ، وما، ولا). فإذا كان المقسم عليه والذي يسمى جواب القسم مثبتا فإن الحروف التي تدخل عليه هي (اللام، وإنّ)، نحو: والله لموت شريف خير من حياة ذليلة، ونحو قوله تعالى: «والعصر إنَّ الإنسان لفي خسر"

وإذا كان المقسم عليه أو جواب القسم منفيًا، فإن الحروف التي تدخل عليه هي (ما، ولا)، نحو: والله ما العمل اليدوي مهانة، ونحو: والله لا قصرت في القيام بواجبي.

فالقسم على أي صورة من هذه الصور فيه ضرب من التأكيد، لأن فيه إشعارًا من جانب المقسم بأن ما يقسم عليه هو أمر مؤكد عنده لا شك فيه، وإلا لما أقسم عليه قاصداً متعمداً. ومن أجل ذلك عد البلاغيون القسم من مؤكدات الخبر.

٨ ــ "نونا التوكيد" : وهما نون التوكيد الثقيلة، أي المشددة، ونون التوكيد الخفيفة، أي غير المشددة، وهما يدخلان على المضارع بشروط وعلى الأمر جوازاً، وقد اجتمعا في قوله تعالي حكاية على لسان امرأة عزيز مصر في قصة يوسف: (ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكوناً من الصاغرين)

٩ - «الحروف الزائدة»: وهي «إن» المكسورة الهمزة الساكنة النون ، و"أَنْ" المفتوحة الهمزة الساكنة النون، و«ما»، و«لا»، و«من» و«الباء،، الجارتان . وليس معنى زيادة هذه الحروف أنها قد تدخل لغير معنى البتة، بل زيادتها لضرب من التأكيد.

فمثال «إن»: «ما إن قبلت ضيمًا، والأصل «ما قبلت ضيمًا، فدخول إن قد أكد معنى حرف النفي الذي قبله.

أما «أن» فتزاد توكيدًا للكلام، وذلك بعد لمَّا بتشديد الميم، نحو قوله تعالى: (فلمّا أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرًا)، والمراد فلما جاء البشير...

و «ما» تزاد في الكلام لمجرد التأكيد، وهذا كثير في القرآن الكريم والشعر وسائر الكلام. ومثاله من القرآن قوله تعالى: «فإمَّا تثقفنَّهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم، لعلهم يذكرون".

وأصل تركيب "فإما تثقفنَّهم"، «فإن ما تثقفنهم» «فإن» حرف شرط يدل على ارتباط جملتين بعضها ببعض، و «ما» حرف زائد للدلالة على تأكيد هذا الارتباط في كل حال من الأحوال ومثاله من الشعر قول البحتري:

وإذا ما جفيت كنت حرياً أن أرى غير مصبح حيث أمسي

ومثاله من شعر البارودي في وصف بعض مظاهر شيخوخته من ضعف بصره وثقل سمعه:

لا أرى الشيء حين يسنح إلا كخيال كأنني في ضباب

وإذا ما دُعيت حِرت كأني أسمع الصوت من وراء حجاب

فما قد زيدت بعد «إذا» في المثالين السابقين لتأكيد معنى هذا الظرف.

ومثاله من سائر الكلام «غضبت من غير ما جرم، أي من غير جرم، و «جئت لأمر ما"، فما زائدة للتأكيد، والمعنى على النفي وما جئت إلا لأمر. و «لا» تزاد مؤكدة ملغاة نحو

قوله تعالى: (لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله)، فلا زائدة، والمعنى (ليعلم أهل الكتاب . . .)، ونحو قوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم)، فلا زائدة، والمعنى فأقسم بمواقع النجوم.

و «من» قد تزاد توكيدًا لعموم ما بعدها في نحو ما "جاءنا من أحد" فإن أحداً صيغة عموم، بمعنى ما جاءني أي أحد. ولا تكون «من» زائدة للعموم إلا إذا تقدمها نفي أو نهي أو استفهام بـ «هل»؛ فالنفي نحو قوله تعالى: (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها)، وقوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت)، والنهي نحو «لا تهمل من غذاء عقلك"، والاستفهام نحو قوله تعالى (هل ترى من فطور؟) ونحو هل من شاعر بينكم؟ و «من، هذه التي تزاد توكيداً لعموم ما بعدها نفيًا كان أو نهيًا أو استفهامًا يكون الاسم الواقع بعدها إمَّا فاعلا أو مفعولا أو مبتدأ كما في الأمثلة السابقة.

والباء، ومن استعمالاتها أن تزاد لتوكيد ما بعدها، وقد تزاد كثيرًا في الخبر بعد «ليس وماء النافيتين، وعندئذ تكون زيادتها لتوكيد نفي ما بعدها، وذلك نحو قوله تعالى: (وما الله بغافل عما تعملون)، وقوله تعالى أيضًا: «فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر". وقول معن بن أوس:

ولست بماش ما حييت لمنكر من الأمر لا يمشي لمثله مثلي

فزيادة الباء هنا إنما هو لتأكيد معنى النفي؛ أي تأكيد نفي ما بعدها.

١٠ - «حروف التنبيه». ومما يُزاد أيضًا حروف التنبيه، ومنها "ألاَ وأمَا" بفتح الهمزة والتخفيف. و«ألا» قد تزاد للتنبيه، وعندئذ تدل على تحقق ما بعدها، ومن هنا تأتي دلالتها على معنى التأكيد، وذلك نحو قوله تعالى: (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون).

و «أما» حرف استفتاح وهي بمنزلة «ألا» في دلالتها على تحقق ما بعدها تأكيداً، ويكثر مجيئها قبل القسم، لتنبيه المخاطب على استماع القسم وتحقيق المقسم عليه، نحو قول أبي صخر الهذلي:

أما والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر

لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى أليفين منها لا يروعهما النفر

* * *

خروج الخبر عن مقتضى الظاهر:

من دراستنا السابقة لأضرب الخبر أدركنا أن المخاطب على حسب تخيل المتكلم أو القائل إن كان خالي الذهن ألقي إليه الخبر غير مؤكد، وإن كان متردداً شاكاً في مضمونه طالباً معرفته حسن توكيده له، وإن كان منكراً للخبر وجب توكيده له بمؤكد أو أكثر على حسب درجة إنكاره قوة وضعفاً. وإلقاء الكلام أو الخبر بهذه الطريقة المتدرجة على حسب جهل المخاطب بمضمون الخبر أو شكه فيه أو إنكاره له هو ما يقتضيه الظاهر، ولكن إيراد الكلام أو الخبر لا يكون دائما وأبدًا جاريًا على مقتضى الظاهر، فقد تجد اعتبارات تدعو المتكلم إلى أن يورد الكلام أو الخبر على صورة تخالف الظاهر أو على صورة تخرج به عن مقتضى الظاهر كما يقول البلاغيون.

ومن الاعتبارات التي يلحظها المتكلم وتدعوه إلى الخروج بالكلام عن مقتضى الظاهر ما يلي:

- أن ينزل خالي الذهن منزلة المتردد الشاك إذا تقدم في الكلام من يشير إلى حكم الخبر ومضمونه. ومن هذا الضرب من الكلام قوله تعالى: «وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء"

فالمتأمل في هذه الآية الكريمة يجد أن المخاطب بها خالي الذهن من الحكم أو من مضمون قوله تعالى: «إن النفس لأمارة بالسوء، ولكن هذا الحكم لما كان مسبوقًا بجملة (وما أبرىء نفسي»، وهي في مضمونها تشير إلى أن النفس محكوم عليها بشيء غير محبوب أو مرغوب فيه، أصبح المخاطب بقوله تعالى (إن النفس لأمارة بالسوء، متطلعًا إلى نوع

هذا الحكم، الذي يجهله ولا يدري حقيقته، ومن أجل ذلك نُزل هذا المخاطب منزلة المتردد الشاك، وألقي إليه الخبر مؤكداً استحساناً.

ومن أمثلة هذا النوع من التنزيل قوله تعالى: "يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم» وقوله تعالى: (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وقوله تعالي أيضاً: «ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون)

ومن أمثلته في الشعر قول عنترة:

لله در بني عبس لقد نسلوا من الأكارم ما قد تنسل العرب

وقول أبي الطيب المتنبي:

ترفق أيها المولى عليهم فإن الرفق بالجاني عتاب

٢ ـ أن يجعل غير المنكر كالمنكر لظهور أمارات الإنكار عليه، ومثال ذلك قوله تعالى: "ثم إنكم بعد ذلك لميتون»؛ فالمخاطبون بهذه الآية الكريمة لا ينكرون حقيقة الموت بالنسبة للإنسان، وأنه مهما طال أجله فإن مصيره إلى الموت والفناء، وعلى ما يقتضيه الظاهر كان يجب أن يلقى الكلام إليهم خاليا من التأكيد، ولكننا مع ذلك نرى أن الكلام قد خرج عن مقتضي الظاهر وألقي إليهم مؤكدًا. فما السبب في ذلك؟

السبب ظهور أمارات الإنكار عليهم، فإن نسيانهم للموت وتكالبهم على مطالب العيش كأنهم مخلدون أبدا، وعدم بذلهم في الحياة الدنيا ما ينفعهم في الآخرة، كل هذه بوادر منهم: تدل على إنكارهم لحقيقة الموت، ومن أجل ذلك نزلوا منزلة المنكرين، وألقي الخبر إليهم مؤكداً بمؤكدين هما «إن» و «لام الابتداء»

ومثال ذلك أيضًا قولك لمن يعق والديه ولا يطيعهما: «إن بر الوالدين لواجب»، فالمخاطب بهذا الكلام لا ينكر أن بر الوالدين واجب ولا يداخله شك في ذلك. وكان مقتضى الظاهر أن يلقى إليه الخبر غير مؤكد، ولكن عقوقه لوالديه، وغلظته في معاملتهما، وعدم إطاعتهما،

كل ذلك اعتبر من علامات الإنكار، ولذلك نزل منزلة الجاحد المنكر وألقي الخبر إليه مؤكدا بمؤكدين وجوبًا، خروجًا عن مقتضي الظاهر:

ومثاله أيضًا من الشعر قول حجل بن نضلة القيسي:

جاء شقيق عارضًا رمحه إن بني عمك فيهم رماح

فشقيق هذا الرجل لا ينكر رماح بني عمه، ولكنه مع ذلك يأتي إليهم عارضًا شاهرًا رمحه مدلا بنفسه وشجاعته عليهم كأنه يعتقد أنهم عزل من السلاح. فمجيئه على هذه الحال علامة على إنكاره وجود السلاح مع بني عمه، ولذلك أنزله منزلة المنكر، وبالتالي ألقي الخبر إليه مؤكدًا وقيل له إن بني عمك فيهم رماح.

٣ ـ أن يجعل المنكر كغير المنكر، إن كان لديه شواهد وأدلة لو تأملها لعدل عن إنكاره.

ومثال ذلك قوله تعالى: (وإلهكم إله واحد) ففي هذه الآية الكريمة نرى الله جل شأنه يوجه الخطاب إلى المنكرين لوحدانيته، وكان مقتضى الظاهر يُوجب إلقاء الخبر على المنكرين مؤكدًا، ولكننا نرى الخبر في الآية قد خرج عن مقتضى الظاهر، فألقي إلى المنكرين مجردًا من التوكيد، كما يلقى إلى غير المنكرين، فما السبب في ذلك؟

السبب أن بين أيدي المنكرين لوحدانية الله من الأدلة الساطعة والشواهد المقنعة ما لو تدبروه وعقلوه لزال إنكارهم ولحل محله اليقين والاقتناع بوحدانية الله، ولذلك لم يكترث الله بإنكارهم عند توجيه الخطاب إليهم، وأنزل هؤلاء المنكرين منزلة غير المنكرين لوجود الدلائل التي لو تأملها المنكر لاقتنع وكف عن إنكاره.

وأمثلة هذا النوع كثيرة، كأن تقول لمن يجحد فضل العلم: «العلم نافع»، ولمن ينكر ضرر الجهل: "الجهل ضار"، ولمن ينكر ما يسببه الفراغ من الفساد والإفساد: «الفراغ مفسدة»، وهكذا . . .

وبعد فلعلنا نرى في الأمثلة الكثيرة التي أوردناها عن أضرب الخبر وعن خروج الكلام عن مقتضى الظاهر ما يوضح لنا القيمة البلاغية لأساليب الخبر المختلفة، تلك القيمة التي تستمد عناصرها دائمًا من مطابقة الكلام لحال المخاطبين».

*** * ***

الإنشاء وأقسامه

في المبحث السابق عرضنا للخبر فاستوفينا القول عنه من حيث مفهومه، وأضربه، وأغراضه الأصلية، ومؤكداته، وأغراضه الأخرى التي يحتملها لفظه. والآن ننتقل إلى قسيم الخبر، أو إلى القسم الثاني من الكلام، وهو «الإنشاء"، فنفصل القول فيه.

وإذا كان الإنشاء قسيم الخبر، وكان الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، فإن الإنشاء إذن هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته)، وذلك لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه.

فالمعري مثلا عندما يقول:

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى إني أخاف عليكم أن تلتقوا

قد استعمل أحد أساليب الإنشاء وهو أسلوب النهي في قوله: «لا تظلموا الموتى». ونحن لا يمكننا هنا أن نقول إن المعري صادق أو كاذب في نهيه عن ظلم الموتي، وذلك لأنه لا يعلمنا بحصول شيء أو عدم حصوله، وليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يمكن أن يقارن به، فإن طابقه قيل: إنه صادق، أو خالفه قيل: إنه كاذب.

ومثل هذا القول ينطبق على سائر أساليب الإنشاء من أمر واستفهام وتمن ونداء، فليس لمدلول أي لفظ منها قبل النطق به وجود خارجي يعرض عليه مدلوله ويقارن به، فإن طابقه قيل: إنه صادق، أو خالفه قيل: إنه كاذب.

وعدم احتمال الأسلوب الإنشائي للصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الأسلوب بغض النظر عما يستلزمه، وإلا فإن كل أسلوب إنشائي يستلزم خبرًا يحتمل الصدق والكذب.

فقول القائل: «اجتهد» يستلزم خبرًا هو «أنا طالب منك الاجتهاد»، وقوله: «لا تكسل، يستلزم خبرًا هو: «أنا طالب منك عدم الكسل وهكذا . . .

فالخبر الذي يستلزمه الأسلوب الإنشائي ليس مقصودا ولا منظورا إليه، وإنما المقصود والمنظور إليه هو ذات الأسلوب الإنشائي، وبذلك يكون عدم احتمال الإنشاء الصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الإنشاء

أقسام الإنشاء:

والإنشاء قسمان: طلبي وغير طلبي.

ـ فالإنشاء الطلبي هو ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب وهو خمسة أنواع على الوجه التالي:

١ ـ الأمر: نحو قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا."

٢ ـ النهي : نحو قوله تعالى: (ولا تصغر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا)

٣ ـ الاستفهام: نحو قوله تعالى: (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟؟

٤ ـ التمني: نحو قوله تعالى: «يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون؟

٥ ـ النداء: نحو قوله تعالى: «يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا.

هذه هي أساليب الإنشاء الطلبي الخمسة، وكل واحد منها لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، وإنما يطلب به حصول به شيء لم يكن حاصلا وقت الطلب؛ ولذلك يسمى الإنشاء فيها طلبيا.

ب ـ أما الإنشاء غير الطلبي: فهو ما لا يستدعي مطلوبا. وله أساليب وصيغ كثيرة منها :

١ ـ صيغ المدح والذم من مثل: نعم وبئس، وحبذا ولا حبذا.

وفيما يلي أمثله لهذه الصيغ:

قال زهير:

نعم امرأ هرم لم تعر نائبة إلا وكان لمرتاع لها وزرا

وقال تعالى: "ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابذوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان"

وقال جرير:

يا حبذا جبل الريان من جبل وحبذا ساكن الريان من كانا

وحبذا نفحات من يمانية تأتيك من قبل الريان أحيانا

وقال شاعر

ألا حبذا عاذري في الهوى ولا حبذا العاذل الجاهل

٢ - التعجب : وهو تفضيل شخص من الأشخاص أو غيره على اضرابه في وصف من الأوصاف. والتعجب يأتي قياسيا بصيغتين: "ما أفعله، أفعل به"

فمن الصيغة الأولى قول شقران:

أولئك قوم بارك الله فيهم على كل حال، ما أعف وأكرما!

ومن الصيغة الثانية: قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا).

٣ - القسم : ويكون بأحرف ثلاثة تجر ما بعدها وهي والباء ، والواو و التاء»، كما يكون بالفعل "أقسم"، أو ما في معناه من مثل "أحلف" .

فالباء هي الأصل في أحرف القسم الثلاثة، وهي تدخل على كل مقسم به، سواء أكان اسمًا ظاهرًا أو ضميرًا، نحو «أقسم بالله» و"أقسم بك".

و «الواو» فرع عن الباء، وتدخل على الاسم الظاهر فقط، نحو قوله تعالى : (والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى إن سعيكم لشتى) .

و «التاء» فرع من الواو، بمعنى أنها لا تدخل على كل الأسماء الظاهرة، وإنما تدخل على اسم الله تعالى فقط، نحو قوله تعالى: «تالله لأكيدن اصنامكم))

ومن صيغ القسم التي ترد كثيرًا في الأساليب العربية (لعمر)، مضافة إلى اسم ظاهر أو ضمير مثل "لعمر الله» و «لعمرك"، والتقدير: لعمر الله ، ولعمرك قسمي أو يميني أو ما أحلف به، وذلك نحو قول معن بن أوس :

لعمرك ما أدري وإني لأوجل على أينا تعدو المنية أول

وقول ابن الرومي:

لعمرك ما الدنيا بدار إقامة إذا زال عن نفس البصير غطاؤها

وكيف بقاء العيش فيها وإنما ينال بأسباب الفناء بقاؤها؟

٤ ـ الرجاء: ويكون بحرف واحد هو "لعل" وبثلاثة أفعال هي: عسى، وحري، واخلولق.

ولعل، التي تعد من صيغ الإنشاء غير الطلبي التي تفيد الرجاء، نحو قول ذي الرمة:

لعل انحدار الدمع يعقب راحة من الوجد أو يشفي شجي البلابل

أما لعل، التي تكون بمعنى «كي، نحو قوله تعالى: (لعلكم تتقون، ولعلكم تذكرون، ولعله يتذكر، أي كي تتقوا، وكي تتذكروا، وكي يتذكر، وكذلك لعل، التي بمعنى «ظن، نحو قول امرئ القيس:

وبدلت قرحاً دامياً بعد صحة ** لعل منايانا تحولن أبؤسا**

فإن لعل، في هاتين الحالين لا تفيد الرجاء، وبالتالي لا تعد من صيغ الإنشاء غير الطلبي.

ومن أمثلة أفعال الرجاء قوله تعالى: (عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده»، وقول الشاعر:

عسى فرج يأتي به الله إنه ** له كل يوم في خليقتـه أمـر**

وقول الأعشى:

إن يقل هن من بني عبد شمس ** فحرى أن يكون ذاك، وكانا**

ونحو "اخلولقت السماء أن تمطر"، بمعنى (عسى).

ه ـ صيغ العقود: من نحو قولك: بعت، واشتريت، ووهبت، وقولك لمن أوجب لك الزواج "قبلت هذا الزواج".

والفرق بين الإنشاء الطلبي وغير الطلبي، أن الإنشاء الطلبي هو ما يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه، فإذا أمرت الأم ولدها قائلة: «اغسل يديك وفمك قبل الأكل وبعده"، فإن لفظ الأمر اغسل، قد سبق إلى الوجود قبل وجود معناه، أي قبل قيام المأمور، بتنفيذ ما أمر به وهو غسل اليدين والفم». ومن هنا قيل إن الإنشاء الطلبي هو ما يتأخر وجود معناه عن وجود أو هو ما يسبق وجود لفظه على وجود معناه.

أما الإنشاء غير الطلبي فهو ما يقترن فيه الوجودان، بمعنى أن يتحقق وجود معناه في الوقت الذي يتحقق فيه وجود لفظه، أي في الوقت الذي يتم اللفظ به، فإذا قال شخص لآخر زوجتك ابنتي، فقال الآخر: «قبلت هذا الزواج، فإن معنى الزواج أو وجوده يتحقق في وقت التلفظ بكلمة القبول.

والإنشاء غير الطلبي ليس من مباحث علم المعاني، وذلك لقلة الأغراض البلاغية التي تتعلق به من ناحية، ولأن أكثر أنواعه في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء من ناحية أخرى.

أما الإنشاء الذي هو موضع اهتمام البلاغيين، لاختصاصه بكثير من الدلالات البلاغية فهو «الإنشاء الطلبي» والذي ننتقل الآن لدراسته بشيء من التفصيل.

الإنشاء الطلبي

عرفنا مما سبق أن الإنشاء قسيم الخبر، وإذا كان الخبر هو كل كلام يحتمل الصدق والكذب، فإن الإنشاء على عكسه هو ما لا يحتمل الصدق والكذب من الكلام.

وعلى حد تعريف البلاغيين هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل في وقت الطلب، أو هو كما يقولون بعبارة أخرى: ما يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه.

وأهم أنواع الإنشاء الطلبي، كما ذكرنا آنفًا، خمسة: «الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء». نقول ذلك لأن من أنواع الإنشاء الطلبي أيضاً «العرض والتحضيض»، ولكن الأنواع الخمسة الأولى أكثر استعمالا وحملا لشتى الدلالات واللطائف البلاغية.

والعرض أداته ألاَ بتخفيف اللام، والتحضيض وأداته "هلاَّ، ويجمعهما التنبيه علي الفعل إلا أن التحضيض فيه زيادة توكيد وحث، وكل واحد منهما طلب، فالمتكلم يطلب من المخاطب أن يحدث الفعل الذي بعد أداة العرض والتحضيض ، والعرض طلب مع لين ورفق ، والتحضيض مع حثّ وإزعاج، ولكل منهما مواضع تليق به .

فمثال العرض قول الشاعر:

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما **** قد حدثوك فما راء كمن سمعا؟

ومن التحضيض قول الشاعر:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك **** إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

ويأتي التحضيض في مثل قول: عبيد بن الأبرص الأسدي ردًا على امرئ القيس عندما هدد وأنذر قبيلة عبيد لقتلها حجرًا والده قال عبيد بن الأبرص:

يا ذا المخوفنا بقتـ ـل أبيه إذلالاً وحينا

هلا على حجر بن أم قطـام تبكي لا علينـا؟

هلا سألت جموع كنـ ـدة يوم ولوا: أين أينا؟

أولا.. الأمر:

وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام. فالآمر أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يوجه الأمر إليه، سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا.

ـ وللأمر أربع صيغ تنوب كل منها مناب الأخرى في طلب أي فعل من الأفعال على وجه الاستعلاء والإلزام. وهذه هي:

أ ـ فعل الأمر: نحو قوله تعالى: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة؟ وقوله: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها؟

ونحو قول الشاعر:

ذريني فإن البخل لا يخلد الفتى **** ولا يهلك المعروف من هو فاعله

وقول شاعر آخر يطلب من شباب العروبة أن يعملوا لمجد قومهم:

وانشر لقومك ما انطوى من مجدهم *** وأعد فخـــار جدودك القدمـاء

هم ورثوك المجـــد أبيض زاهـــــرًا *** فاحملـه مثل الشمس للأبنـــاء

ب ـ المضارع المقرون بلام الأمر: نحو قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل» وقوله: «فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف".

ونحو قول أبي الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة:

كذا فليسر من طلب الأعـادي ***** ومثل سُراك فليكن الطلاب

وقول أبي تمام راثيًا بني حميد الطوسي:

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر *** فليس لعين لم يفض ماؤها عذر

ج - اسم فعل الأمر: ومنه «عليكم» اسم فعل بمعنى "الزموا "

نحو قوله تعالى: "عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم»،

ونحو قول الأخطل التغلبي:

فعليك بالحجاج لا تعدل به أحدًا إذا نزلت عليـك أمـور

ومنه «بله» بمعنى "دع" كقول الشاعر في صفة السيوف:

تذر الجماجم ضاحيا هاماتها بله الأكـفُ كـأنها لم تخلق

ومنه «رويدا» بمعنى: أمهله، كقول الشاعر:

رويد الذي محضته الود صافيا إذا ما هفا حتى يظل أخاً لكا

د - المصدر النائب عن فعل الأمر: نحو قوله تعالى: (وبالوالدين إحساناً) بمعنى وأحسنوا إلى الوالدين إحساناً، ونحو قوله تعالى أيضًا: (وإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب)،

فأصله فاضربوا الرقاب ضربًا، فحذف فعل الأمر وقدم المصدر فناب عنه مضافاً إلى المفعول، وضرب الرقاب عبارة عن القتل، وذلك أن قتل الإنسان أكثر ما يكون بضرب رقبته. ونحو: أيها القوم استجابةلصوت الواجب، وتلبية لنداء الضمير، وإقدامًا في مواقف الشجاعة، ودفاعاً عن الوطن بكل ما أوتيتم من قوة.

ونحو قول قطري بن الفجاءة:

فصبراً في مجال الموت صبراً فما نيل الخلود بمستطاع

* * *

خروج الأمر عن معناه الأصلي:

ولكن الأمر قد يخرج عن معناه الحقيقي، وهو طلب الفعل من الأعلى للأدنى على وجه الوجوب والإلزام، للدلالة على معان أخرى يحتملها لفظ الأمر ، وتستفاد من السياق وقرائن الأحوال. ومن هذه المعاني:

١ - الدعاء: وهو الطلب على سبيل الاستغاثة والعون والتضرع والعفو والرحمة وما أشبه ذلك. ويسميه ابن فارس «المسألة»، وهو يكون بكل صيغة للأمر يخاطب بها الأدني من هو أعلى منه منزلة وشأنا، نحو قوله تعالى: (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا، ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرعنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار).

ونحو قول المتنبي مخاطباً سيف الدولة:

أخا الجود أعط الناس ما أنت مالك ولا تعطين الناس ما أنا قائل

وقوله:

أجزني إذا أنشدت شعراً فإنما بشعري أتاك المادحون مرددا

ودع كل صوت غير صوتي فإنما أنا الطائر المحكي والآخر الصدى

٢ - الالتماس: وهو طلب الفعل الصادر عن الأنداد والنظراء المتساوين قدرا ومنزلة، نحو قول الشاعر محمود سامي البارودي:

يا نديمي من «سرنديب» كفًّا عن ملامي وخـلـيـاني لما بي

يا خليلي خلياني ومـــا بي أو أعيدا إلى عهـد الشباب

ونحو قول شاعر يوجه الخطاب إلى صاحبته:

يا مزاجاً من رقة الزهر والفجـ ـر ومن روعة الضحى والمساء

بلبلي التغريد صوتك يسري في خيالي منوراً كالرجـــاء

شجعيني على الجهاد تريني أنطق الصخر أرتقي للسماء

علميني معنى الطلاقة والخلد مقيما يا ربة الإيحـــــــاء

طهريني بفيض قدسك ما استطعـ ــت وألقي على ثوب الرضاء

وارفعيني إلى سمائك أنشـــد لك شعرًا يموج موج الضياء

وأفيضي على بالوحي أبــدع كل لحن معبر عن وفـــائـــي

فالأمر في كل هذه الأبيات قد خرج عن معناه الحقيقي إلى الالتماس لأن الشاعر وصاحبته رفيقان يستويان قدرا ومنزلة.

٣ - التمني: وهو طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى وقوعه إما لكونه مستحيلا، وإما لكونه ممكناً غير مطموع في نيله، نحو قول عنترة العبسي:

يا دار عبلة بالجواء تكلمي وعمي صباحًا دار عبلة واسلمي

- وقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبح، وما الإصباح منك بأمثل

وقول أبي العلاء المعري:

فيا موت زر إن الحياة ذميمة ويا نفس جدي إن دهرك هازل

٤ - النصح والإرشاد: وهو الطلب الذي لا تكليف ولا إلزام فيه، وإنما هو طلب يحمل بين طياته معنى النصيحة والموعظة والإرشاد، نحو قول أحد الحكماء لابنه: «يا بني استعذ بالله من شرار الناس، وكن من خيارهم على حذر". ومنه قول الشاعر محمود سامي البارودي:

فانهض إلى صهوات المجد معتليًا فالباز لم يــأو إلا عالي القلل

وكن على حذر تسلم، فرب فتى ألقى به الأمن بين اليأس والوجل

ودع من الأمـر أدناه لأبعده في لجة البحر ما يغني عن الوشل

واخش النميمة واعلم أن صاحبها يصليك من حـــرها نارًا بلا شعل

ومن الأمر الذي خرج إلى النصح والإرشاد أيضًا الأبيات التالية:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم فطالما استعبد الإنسان إحســان

شاور سواك إذا نابتك نائبة يومًا، وإن كنت من أهل المشورات

واخفض جناحك إن منحت إمارة وارغب بنفسك عن ردى اللذات

فاربأ بنفسك أن يضيمك ضائم وافعل كفعل الفتية القـــدراء

ه ـ التخيير: وهو أن يطلب من المخاطب أن يختار بين أمرين أو أكثر، مع امتناع الجمع بين الأمرين أو الأمور التي يطلب إليه أن يختار بينها، نحو: «تزوج بثينة أو أختها»؛ فالمخاطب هنا مخير بين زواج بثينة أو أختها، ولكن ليس له أن يجمع بينها.

ومن هذا الأمر الذي يستفاد منه التخيير قول بشار بن برد:

فعش واحدًا أو صل أخاك فإنه مقـارف ذنب مرة ومجـانبه

وقول مهيار الديلمي:

وعش أما قرين أخ وفي أمين الغيب أو عيش الـوحـاد

٦ ـ الإباحة: وتكون الإباحة حيث يتوهم المخاطب أن الفعل محظور عليه، فيكون الأمر إذنا له بالفعل، ولا حرج عليه في الترك، وذلك نحو: قوله تعالى في شأن الصائمين: (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر).

الأمر الذي خرج المعنى فيه إلى الإباحة قول أبي فراس معاتبا سيف الدولة من قصيدة بعث بها إليه وهو أسير في بلاد الروم:

فدت نفسي الأمير، كأن حظي وقربي عنده ما دام قرب

فلما حالت الأعداء دوني وأصبح بيننا بحر و(درب)

ظللت تبدل الأقوال بعدي ويبلغني اغترابك ما يغب

فقل ما شئت في فلي لسان مليء بالثناء عليك رطب

وعاملني بإنصاف وظلم تجدني في الجميع كما تحب

٧ ـ التعجيز : وهو مطالبة المخاطب بعمل لا يقوى عليه، إظهارًا لعجزه وضعفه وعدم قدرته ، وذلك من قبيل التحدي ، نحو قوله تعالى : (يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان» ، ونحو قوله تعالى في شأن من يرتابون في نزول القرآن على الرسول : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فليس المراد طلب إتيانهم بسورة من مثل القرآن الكريم لأنه محال عليهم أن يأتوا بسورة من نوعه ، وإنما المراد هو تحديهم وإظهار عجزهم .

ومن الأمر الذي خرج إلى التعجيز قول الطغرائي:

حب السلامة يثني هم صاحبه عن المعالي ويغري المرء بالكسل

فإن جنحت إليه فاتخذ نفقاً في الأرض، أو سلما في الجو فاعتزل

وقول آخر:

أروني بخيلا طال عمرًا ببخله وهاتوا كريمًا مات من كثرة البذل

٨ ـ التهديد : ويكون باستعمال صيغة الأمر من جانب المتكلم في مقام عدم الرضا منه بقيام المخاطب بفعل ما أمر به تخويفًا وتحذيرًا له . ويسميه ابن فارس «الوعيد»، نحو قوله تعالى: «اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير»، فالأمر هنا موجه لمن يلحدون في آيات الله، وكقوله أيضًا: فتمتعوا فسوف تعلمون)، وقوله:(قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار).

ومن أمثلته شعرًا:

إذا لم تخش عاقبة الليالي * ولم تستحي فاصنع ما تشاء**

٩ ـ التسوية: وتكون في مقام يتوهم فيه أن أحد الشيئين أرجح من الآخر، نحو قوله تعالى: (انفقوا طوعًا أو كرهاً لن يتقبل منكم» فقد يظن أو يتوهم أن الإنفاق طوعاً من جانب المأمورين هنا أرجح في القبول من الإنفاق كرها، ولذلك سوي بينها في عدم القبول. ونحو قوله تعالى أيضًا: (اصبروا أو لا تصبروا)، فليس المراد في الآيتين الأمر بالإنفاق أو الصبر، وإنما المراد هو التسوية بين الأمرين.

ومثله من الشعر قول المتنبي:

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم بين طعن القنا وخفق البنود

فالمعيشة العزيزة والموت الكريم كلاهما سواء، ولا أحد من الأمرين يرجح الآخر.

١٠ ـ الإهانة والتحقير: ويكون بتوجيه الأمر إلى المخاطب بقصد استصغاره والإقلال من شأنه والإزراء به وتبكيته، نحو قوله تعالى: " ذق إنك أنت العزيز الكريم " وقوله تعالى: على لسان موسى مخاطبًا السحرة: (ألقوا ما أنتم مُلقون).

ومثله من الشعر قول جرير في هجاء الفرزدق:

خذوا كحلا ومجمرة وعطرًا فلستم يا فرزدق بالرجال

وشمّوا ريح عيبتكم فلستم بأصحاب العناق ولا النزال

تلك أهم المعاني التي يتحملها لفظ الأمر ويخرج عن معناه الأصلي للدلالة عليها، ولكن ابن فارس قد ذكر في كتابه الصاحبي بعض معان أخرى يتحملها لفظ الأمر وإن كانت قليلة الاستعمال، وفيما يلي إشارة إليها:

١ - التكوين: ويسميها بعض البلاغيين التسخير»، وذلك حيث يكون المأمور مسخرًا منقادا لما أمر به، نحو قوله تعالى: «كونوا قردة خاسئين»، أي صاغرين مطرودين، فما أمروا به، وهو أن يكونوا قردة، لم يكن في مقدورهم أن يفعلوه، ولكنهم وجدوا قدرة الله قد تسلطت عليهم فحولتهم من أناسي إلى قردة دون أن يكون لهم يد فيما حل بهم وذلك هو معنى التكوين والتسخير.

٢ - التلهيف أو التحسير: كقول القائل: «مت بغيظك، ومت بدائك، ونحو قوله تعالى: (قل موتوا بغيظكم»، وكما قال جرير:

موتوا من الغيظ غما في جزيرتكم لن تقطعوا بطن واد دونه مضر

٣ - التعجب: نحو قوله جل ثناؤه: «أسمع بهم وأبصر ".

وقول الشاعر:

أحسس بها خلة لو أنها صدقت موعودها، ولو أن النصح مقبول

٤ - الندب: بأن تكون صيغة الفعل أمرًا ومعناه الندب، بمعنى أن المخاطب في حِل من فعله أو عدم فعله، نحو قوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض؟)

وقول شاعر: «فقلت لراعيها انتشر وتبقل».

ه - التسليم: حيث يكون اللفظ أمرًا والمعنى تسليم وتفويض بأن يصنع ما يشاء، نحو قوله تعالى: «فاقض ما أنت قاض" أي اصنع ما أنت صانع، وكقوله تعالى: (ثم اقضوا إليَّ)؛ أي اعملوا ما أنتم عاملون.

٦ - الوجوب: وذلك بأن يكون اللفظ أمرًا والمعنى الوجوب، نحو قوله تعالى: "أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة".

٧ - الخبر: وقد يكون اللفظ أمراً والمعنى خبر، نحو قوله تعالى: (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرًا)، فالمعنى أنهم سيضحكون قليلا ويبكون كثيرًا.

ثانيًا - النهى:

ومن أنواع الإنشاء الطلبي النهي، وهو: (طلب الكف عن الفعل أو الامتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام)

وللنهي صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بـ «لا» الناهية الجازمة نحو قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا، وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون. فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم»، وقوله تعالى: (ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب». وقوله تعالى أيضا: «ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه"

وحتى تستأنسوا: حتى تستأذنوا، وقيل: حتى تجدوا أناسًا. ولا تلمزوا أنفسكم: اللمز الطعن في الغير خفية، بالإشارة، أو بالعين أو اللسان مثلا. وقد يطلق على كل إلصاق عيب بالغير ولو بالباطل، ولا تنابزوا بالألقاب: لا يلقب بعضكم بعضًا بألقاب قبيحة مكروهة.

ومن أمثلة أسلوب النهي في الشعر:

لا تخلني أرضى الهوان لنفسي الرضا بالهوان عجز صريح

لا تقولوا حطنا الدهر فمـــا هو إلا من خيال الشعراء

لا تحذ حذو عصابة مفتونة يجدون كل قديم شيء منكرا

من كل ماض في القديم وهدمه وإذا تقدم للبنـايـة قصـــــــرا

* * *

خروج النهي عن معناه الحقيقي:

عرفنا أن النهي الحقيقي في أصل الوضع هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام. ولكن الذي يتأمل صيغة النهي في أساليب شتى يجد أنها قد تخرج عن معناها الحقيقي للدلالة على معان أخرى تستفاد من السياق وقرائن الأحوال، كما كان الشأن بالنسبة إلى الأمر. ومن المعاني الأخرى التي تحملها صيغة النهي وتستفاد من السياق

وقرائن الأحوال:

ا ـ الدعاء: وذلك عندما يكون صادراً من الأدنى إلى الأعلى منزلة وشأناً، نحو قوله تعالى: "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به".

والإصر: أصله الحمل الثقيل الذي يأصر صاحبه أي يلزمه مكانه، والمراد التكاليف الشاقة

ومن أمثلته شعرا قول المتنبي في مدح علي بن منصور الحاجب:

أمهجن الكـرمـاء والمـزري بهم وتروك كل كريم قوم عاتبا

خذ من ثناي عليك ما أسطيعـه لا تلزمني في الثنـاء الـواجبـا

والمهجن: المقبح. والقصيدة التي منها هذان البيتان تدعى «القصيدة الدينارية، لأن الممدوح، كما يقال، لم يعط الشاعر عليها إلا ديناراً واحداً

وقول أبي فراس من قصيدتين مخاطباً سيف الدولة:

فلا تحمل على قلب جريح به لحوادث الأيام نـــدب

فلا تعدلن ـ فداك ابن عمـ ك، لا بل غلامك عما يجب

وقوله أيضاً:

فإن يمكنك يا مولاي وصلي فلا تبخل بشيء من صلاحي

ولا تعجل إلى تسريح روحي فموتي فيك أيسر من سراحي

وقول النابغة في النعمان بن المنذر:

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب

وقول شاعر معاصر يبتهل إلى الله:

لا تكلني إلى الزمان فإني بفجاج الزمان غير خبير

٢ ــ الالتماس: وذلك عندما يكون النهي صادراً من شخص إلى آخر يساويه قدرا ومنزلة، نحو قوله تعالى على لسان هارون يخاطب أخاه موسى : (يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي" .

ومنه شعراً قول أبي فراس، والخطاب لمن يساويه قدراً:

فلا تصفن الحرب عندي فإنه طعامي مذ بعت الصبا وشرابي

وقول المتنبي في سيف الدولة، والخطاب لصديقين متخيلين:

فلا تبلغاه ما أقول فإنه شجاع متى يذكر له الطعن يشتق

وقول شاعر معاصر من قصيدتين:

لا تحسبوا البعد ينسيني مودتكم هيهات هيهات أن تنسى على الزمن

لا تقولي: وهتفت باسمك في الليـ ـل فما طاف بي النداء الحبيب

٣ــ التمني: عندما يكون النهي موجهًا إلى ما لا يعقل نحو قول شاعر معاصر:

أيه يا طير لا تضن بلحن ينقذ النفس من هموم كثيرة

وقوله:

يا قلب لا تنثر أساك ولا تطف بالذكريات وجوهن المحرق

لا تنهض الأوجاع من أوكارها سوداء تنهش كالمغيظ المحنق

وقوله أيضًا:

يا ليالي ... وانجلي لا تعوديـ ـه بما تحسنينه من عزاء

يا أماسي... وانطوى لا تعيشي بين دنياه عذبة الإيحاء

يا أغاني ... واصمتي لا تسريـ ـه بما تحمليه من غنائي

يا اماني... واهدئي لا تماشـ ـه ولا تشغليه بالأشقيـــاء

يا مآسى... واسكتي لا تضجي ودعيه يعيش كالأحيـــاء

وقول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

أعيني جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندى؟

٤ - النصح والإرشاد: وذلك عندما يكون النهي يحمل بين ثناياه معنى من معاني النصح والإرشاد، نحو قول المتنبي:

إذا غامرت في شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم

وقول أبي العلاء المعري:

ولا تجلس إلى أهل الدنايا فإن خلائق السفهاء تعدي

وقول الطغرائي:

لا تطمحن إلى المراتب قبل أن تتكامل الأدوات والأسباب

وقول شوقي:

لا تسمعوا للمرجفين وجهلهم لمصيبة الإسلام من جهالة

ومعني المرجفون: من يخوضون في الأخبار السيئة ليوقعوا في الناس الاضطراب.

وقولـــــــــــه:

لا تهجعن إلى الزمان فقد ينبه من هجـــــع

لا تخل من أمل إذا ذهب الزمان فكم رجع

والهجوع: النوم.

٥- التوبيخ: عندما يكون المنهي عنه أمرًا لا يشرف الإنسان ولا يليق أن يصدر عنه، نحو قوله تعالى: (لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرًا منهم)

ونحو قول المتنبي:

لا تحسب المجد تمرًا أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

وقول أبي الأسود الدؤلي:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك، إذا فعلت، عظيم

٦ - التحقير: عندما يكون الغرض من النهي الإزراء بالمخاطب والتقليل من شأنه وقدراته، وفيما يلي أمثلة لذلك:

لا تطلب المجـــد واقنـــــع فمطلب المجـد صـــعب

لا تحسبوا من قتلتم كان ذا رمق فليس تأكل إلا الميتة الضبع

لا تطلب المجد إن المجد سلمه صعب، وعش مستريحًا ناعم البال

ومنه قول الحطيئة في الزبرقان بن بدر:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

ومنه قول أبي هلال العسكري:

انظر إليهم ولا تعجبك كثرتهم فإنمـــا النـاس قلوا كلما زادوا

ولا يهولنّك من دهمائهم عدد فليس للناس في التحصيل أعداد

ومنه قول ابن الرومي:

فلا تخش من أسهمي قـاصدًا ولا تـأمـنـن مـن الـعـائـر

ولكن، وقاك معـــــــراتها تـضـاؤل قدرك في الخـاطـر

والسهم العائر: الذي لا يدري من رمى به، والمعرات: جمع معرة وهي المساءة والاثم والعيب.

٧ - التيئيس: ويكون في حال المخاطب الذي يهم بفعل أمر لا يقوى عليه أو لا نفع له فيه من وجهة نظر المتكلم؛ كأن تقول لشخص يحاول نظم الشعر وليس لديه ملكة الشعر وأدواته: لا تحاول نظم الشعر، ونحو قوله تعالي: " لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم".

ومنه شعرا قول المتنبي في مدح سيف الدولة:

لا تطلبن كريما بعد رؤيته إن الكرام بأسخاهم يدا ختموا

وقول آخر:

لا تعرضن لجعفر متشبهـا بندى يديه فلست من أنـداده

٨ ـ التهديد: وذلك عندما يقصد المتكلم أن يخوف من هو دونه قدراً ومنزلة عاقبة القيام بفعل لا يرضى عنه المتكلم؛ كأن تقول لمن هو دونك: (لا تقلع عن عنادك) أو «لا تكف عن أذى غيرك".

* * *

ثالثاً ـ الاستفهام:

من أنواع الإنشاء الطلبي الاستفهام: وهو «طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل بأداة خاصة وأدوات الاستفهام كثيرة منها: الهمزة، وهل.

ولنبدأ بإيراد أمثلة لهاتين الأداتين للتوصل عن طريق مناقشتها إلى الفرق بينها معنى واستعمالا.

أمثلة للهمزة

١ ـ أمحمد فاز بالجائزة أم علي؟

٢ ـ أكاتب أنت أم شاعر؟

٣ ـ أمبكرًا حضرت إلى المحاضرة أم متأخرا؟

٤ ـ أقلمًا أهديت إلى صديقك أم كتابا؟

٥ ـ أأسبوعا قضيت في الجبل أم أكثر من أسبوع؟

فهذه الجمل جميعها تفيد الاستفهام الذي هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل، وأداة الاستفهام في كل منها هي الهمزة.

وبالتأمل في هذه الأمثلة نجد المتكلم أو السائل في كل مثال منها يعرف النسبة التي تضمنها الكلام، ولكنه يتردد في شيئين ويطلب تعيين أحدهما.

فهو في المثال الأول يعرف أن الفوز بالجائزة قد وقع فعلا وأنه منسوب إلى واحد من اثنين : محمد وعلي، ولذلك فهو لا يطلب معرفة النسبة لأنها معروفة، وإنما يطلب معرفة مفرد، وينتظر من المسؤول أن يعين له ذلك، المفرد ويدله عليه، ومن أجل ذلك يكون جوابه بالتعيين، فيقال له : محمد مثلا.

وفي المثال الثاني يعلم السائل أن واحداً من شيئين: الكتابة أو الشعر قد نسب إلى المخاطب فعلا، ولكنه متردد بينها، فلا يدري أهو الكتابة أم الشعر، فهو إذن لا يطلب معرفة النسبة لأنها معروفة له، ولكنه يسأل عن مفرد ويطلب تعيينه، ولهذا يُجاب بالتعيين، فيقال له في الجواب: شاعر مثلا .

وفي المثال الثالث يعلم المستفهم أن حضور المخاطب إلى المحاضرة قد وقع فعلا، ولكنه متردد في الحالة التي كان عليها المخاطب عند حضوره إلى المحاضرة، فلا يدري أهي حالة تبكير أم تأخير. فهو إذن لا يطلب معرفة النسبة لأنها معروفة له، وإنما يستفهم عن مفرد ويطلب تعيينه، ولهذا يجاب بتعيين إحدى الحالين، فيقال له في الجواب: مبكرًا مثلا، وهكذا يقال في بقية الأمثلة.

من ذلك نرى أن همزة الاستفهام يطلب بها معرفة مفرد، وتسمى معرفة المفرد تصورًا. إذن فالهمزة من استعمالاتها أنه يطلب بها التصور، وهو إدراك المفرد.

ويلاحظ من الأمثلة أيضًا أن الهمزة التي للتصور تكون متلوة بالمسؤول عنه دائما ويذكر له في الغالب معادل بعد «أم».

أمثلة أخرى للهمزة:

١ - أتصهر النار الأحجار؟

٢ - أيزرع القطن في الجزائر؟

٣ - أينزل الثلج شتاء في الصحراء؟

وإذا نظرنا في أمثلة هذه الطائفة التي فيها أداة الاستفهام الهمزة أيضا فإننا نجد الحال على خلاف ما كانت عليه في الأمثلة السابقة.

فالسائل: «أتصهر النار الأحجار؟» متردد بين ثبوت صهر النار للأحجار ونفيه، فهو يجهل هذه النسبة، ولذلك يسأل عنها ويطلب معرفتها. وفي سؤاله «أيزرع القطن في الجزائر؟» يتردد السائل بين ثبوت زراعة القطن في الجزائر ونفيها عن الجزائر، ولذلك يطلب معرفة هذه النسبة. وفي سؤاله كذلك: «أينزل المطر شتاء في الصحراء؟» يتردد السائل بين ثبوت نزول المطر شتاء في الصحراء ونفيه عنها، ومن أجل ذلك يطلب معرفة هذه النسبة أيضاً.

وفي جميع هذه الأمثلة وأشباهها يكون الجواب بـ «نعم» إن أريد الإثبات، وبـ «لا» إن أريد النفي. وإذا تأملنا هذه الأمثلة لم نجد للمسؤول عنه وهو «النسبة» معادلاً

ومن كل ما تقدم يتضح أن لهمزة الاستفهام استعمالين، أحدهما: ان يكون المعلوم هو النسبة والمجهول هو المفرد، فيطلب بها معرفة المفرد، والثاني: أن يكون المجهول هو النسبة فيطلب بها معرفة النسبة. وتسمى معرفة المفرد «تصورًا»، ومعرفة النسبة «تصديقًا».

أمثلة «هل»:

١ - هل تنام الطيور في الليل؟

٢ - هل تحب الموسيقى؟

٣ ـ هل يتألم الحيوان؟

وإذا تأملنا هذه الأمثلة حيث أداة الاستفهام فيها هي «هل» وجدنا أن السائل في كل منها لا يتردد في معرفة مفرد من المفردات، ولكنه متردد في معرفة النسبة؛ فلا يدري أمثبتة أم منفية، فهو يسأل عنها، ولذلك يجاب عليه بـ «نعم» إن أريد الإثبات، وبـ «لا» إن أريد النفي ـ

وكذلك يكون الشأن في جميع الأسئلة التي تكون أداة الاستفهام فيها «هل»، أعني أن المطلوب بها هو معرفة النسبة ليس غير. وعلى ذلك لا تستعمل «هل» إلا لطلب التصديق فقط، ويمتنع معها ذكر المعادل.

وتلخيصًا لكل ما ذكرناه عن الاستفهام حتى الآن نقول:

١ ـ من أنواع الإنشاء الطلبي الاستفهام: وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل بأداة خاصة.

٢ ـ وأدوات الاستفهام كثيرة منها : الهمزة، وهل

٣ ـ الهمزة ـ يطلب بها أحد أمرين:

أ ـ التصور: وهو إدراك المفرد، أي تعيينه، وفي هذه الحال تأتي الهمزة متلوة بالمسؤول عنه، ويذكر له في الغالب معادل بعد «أم».

ب ـ التصديق: وهو إدراك النسبة، أي تعيينها، وفي هذه الحال يمتنع ذكر المعادل.

٤ ـ هل ـ ويطلب بها التصديق ليس غير، أي إدراك النسبة، ويمتنع معها ذكر المعادل. وإتماماً للكلام عن «الهمزة وهل» تجدر الإشارة إلى بعض نقاط تتصل بها أو بأحدهما. النقطة الأولى أن «أم» إن جاءت بعد همزة التصور، نحو:

أتفاحاً اشتريت أم برتقالاً؟ فإنها تكون متصلة، بمعنى أن ما بعدها يكون داخلا في حيز الاستفهام السابق عليها. وقد يستغنى عن ذكر المعادل.

نحو قوله تعالى: (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟) ويقدر المعادل في الآية: أم غيرك؟

أما إذا جاءت أم، بعد همزة التصديق، نحو قول جرير:

أتصحو؟ أم فؤادك غير صاح عشية هم قومك الرواح

أو بعد هل، التي للتصديق فقط نحو قول الشاعر:

ألا ليت شعري هل تغيرت الرحى

رحى الحرب؟ أم أضحت بفلج كما هيا

والفلج لغة: الظفر والفور، والفلج نهر صغير، والفلج اسم بلد، وواد بطريق البصرة إلى مكة.

فإن أم، في هاتين الحالين: حالة همزة التصديق، وهل، تقدر منقطعة، وتكون بمعنى «بل» التي تكون للانتقال من كلام إلى آخر لا يمتد تأثير الاستفهام السابق إليه. وبعبارة أخرى يكون الكلام الذي يلي «أم» المنقطعة خبرياً لا إنشائيًا.

النقطة الثانية أن «هل» قسمان:

١ - بسيطة: إن استفهم بها عن وجود شيء أو عدمه، نحو: هل يصدأ الذهب؟ فالمطلوب هنا هو معرفة ثبوت الصدأ للذهب أو نفيه عنه، ولذلك يجاب في الإثبات بنعم، وفي النفي بلا. ومن أمثلتها أيضًا: هل الحركة موجودة؟

٢ - مركبة: إن استفهم بها عن وجود شيء لشيء أو عدمه، نحو: هل نهر النيل يصب في البحر الأبيض؟ فالعلم بوجود نهر النيل أمر لا شك فيه، ولكن المجهول عنه والمطلوب معرفته هو ثبوت صبه في البحر الأبيض أو نفيه عنه. ولهذا يُجاب عنه أيضًا في الإثبات بنعم وفي النفي بلا. ومن أمثلتها أيضاً: هل الحركة دائمة؟ وهذا التقسيم ليس مقصورا على «هل» وإنما تشترك معها فيه الهمزة التي للتصديق، فقد تكون هي الأخرى بسيطة إن

استفهم بها عن وجود الشيء أو عدمه، وقد تكون مركبة إن استفهم بها عن وجود شيء لشيء.

والنقطة الثالثة أن المسؤول عنه بالهمزة التي للتصور يلي الهمزة مباشرة، سواء أكان هو:

١ ـ المسند إليه نحو: أأنت الذي جاء لزيارتي أمس أم غيرك؟

٢ ـ أو المسند نحو: أمسافر أنت في الصيف أم مقيم؟

٣ ـ أو مفعولا به نحو: اكتاباً قرات في الأدب أم أكثر من كتاب؟

٤ ـ أو حالا نحو: أماشيا تغدو إلى عملك أم راكباً؟

٥ ـ أو زماناً نحو: أساعة أمضيت في زيارة صديقك ام ساعتين؟

٦ ـ أو غير ذلك من المتعلقات نحو: أإلى الشعر تميل أم إلى الأدب القصصي؟

* * *

بقية أدوات الاستفهام:

عرفنا من أدوات الاستفهام حتى الآن: الهمزة وهل، ولكن للاستفهام أدوات أخرى غير هاتين الأداتين، وهي: من وما ومتى وأيان وكيف وأين وأنى وكم وأي.

وهذه الأدوات يطلب بها التصور فقط، ولذلك يكون الجواب معها بتعيين المسؤول عنه.

وطبيعي أن المطلوب تعيينه أو تصوره بكل منها يخالف المطلوب تعيينه وتصوره بأداة أخرى، ولذلك يقتضي الأمر التعرف على حقيقة المسؤول عنه والمطلوب تعيينه وتصوره بكل أداة من هذه الأدوات. وفيما يلي بيان ذلك:

١ ـ من: ويطلب بها تعيين العقلاء.

وتعيين العاقل يحصل بالعَلَم، أي بذكر اسم المسؤول عنه، كقولنا: في جواب: من هذا؟ هذا محمد أو على مثلا، كما يحصل بالصفة، أي بذكر صفة من صفات المسؤول عنه، كقولنا في جواب السؤال السابق: من هذا؟ هذا معلم أو طبيب أو صديق مثلا.

١ ـ ما، ويطلب بها شرح الاسم أو ماهية المسمى.

فشرح الاسم يراد به بيان مدلوله لغة، أي بيان المعنى الذي وضع له في اللغة، نحو: ما الكبرياء؟ فيكون الجواب: إنها العظمة والملك والتجبر. وما التواضع؟ فيكون الجواب: إنه التذلل والخشوع.

أما ماهية المسمى فهي حقيقته التي هو بها هو، ويراد بها الحقيقة الوجودية التي تتحقق بها أفراد الشيء بحيث لا يزاد في الخارج عليها إلا العوارض كان يقال: ما الإنسان؟ فيكون الجواب إنه الحيوان الناطق. فأفراد الإنسان لا تزيد عن هذه الحقيقة إلا بالعوارض أي الصفات التي تميز فرداً من الإنسان على الآخر. وكأن يقال: ما الحركة؟ أي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بإيراد ذاتياته.

قال السكاكي ويسأل عما عن الجنس»، تقول: ما عندك؟ بمعنى أي اجناس الأشياء عندك؟ وجوابه كتاب ونحوه. كذلك يسال بما عن الوصف، تقول: ما زيد؟ أي ما صفة زيد؟ وجوابه: الكريم؟ ونحوه. ويدخل عنده في السؤال بما عن الجنس، السؤال عن الماهية أي الحقية، نحو: ما الكلمة؟ بمعنى أي أجناس الألفاظ هي، وجوابه: إنها لفظ مفرد موضوع.

٣ – متى: ويطلب بها تعيين الزمان ماضيًا كان أو مستقبلا. فتقول: متى جئت؟ والجواب صباحًا أو مساءً مثلا. وتقول: متى تأتي؟ ويكون الجواب: آتي بعد شهر مثلا.

٤ - أيان: ويطلب بها تعيين الزمان المستقبل خاصة، وأكثر ما تكون في مواضع التفخيم، أي في المواضع التي يقصد فيها تعظيم المسؤول عنه والتهويل بشأنه، نحو قوله تعالى:

«يسأل أيان يوم القيامة؟» و «يسألونك عن الساعة أيان مرساها؟»، «ويسألون أيان يوم الدين".

٥- كيف: ويطلب بها تعيين الحال، فإذا قيل: كيف أحمد؟ فجوابه: هو صحيح، أو سقيم، أو شج، أو جذلان وما أشبه ذلك. وشج أو جذلان: حزين أو فرحان.

٦- أين: ويطلب بها تعيين المكان، فإذا قيل: أين الطبيب؟ فجوابه: هو في المستشفى أو في عيادته مثلا.

٧- أني: وتأتي لمعان عدة، وتفصيل ذلك أنها تستعمل تارة بمعنى كيف» نحو: أن يتوقع المرء النجاح في عمله وهو لا يعمل له؟ وتارة تستعمل بمعنى «من أين، نحو: أنى لك هذا؟ وتارة تستعمل بمعنى «متى نحو: أن جئت؟ أو أن تجيء؟

٨- ويطلب بها تعيين العدد، نحو قوله تعالى: «سل بني إسرائيل كم أتيناهم من آية بينة؟ وقوله تعالى: "كم لبثتم في الأرض عدد سنين".

٩ - أي: ويطلب بها تعيين أحد المتشاركين في أمر يعمهما، نحو قوله تعالى: (أي الفريقين خير مقاما؟ أي أنحن أم أصحاب محمد؟

وعلى هذا يسأل «بأي، عن العاقل وغير العاقل، وعن الزمان، والمكان، والحال، والعدد. على حسب ما تضاف إليه. فإن أضيفت إلى زمان أو مكان أو عدد مثلا أعطيت حكم متى أو أين أو كم على التوالي، وهكذا.

* * *

المعاني التي تستفاد من الاستفهام بالقرائن:

عرفنا أن الاستفهام في الأصل هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بأداة خاصة. ولكن أدوات الاستفهام قد تخرج عن معانيها الأصلية إلى معان أخرى على سبيل المجاز تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

ومن هذه المعاني الأخرى الزائدة التي تحتملها ألفاظ الاستفهام وتستفاد من سياق الكلام:

١ - النفي، وذلك عندما تجيء لفظة الاستفهام للنفي لا لطلب العلم بشيء كان مجهولاً.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: "فمن يهدي من أضل الله؟»، وقوله: «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟" وقوله: «أفأنت تنقذ من في النار؟»، وقوله: (ومن ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟ تظاهر هذه الآيات الكريمة الاستفهام، والمعنى: لا هادي لمن أضل الله. وليس جزاء الإحسان إلا الإحسان. ولست تنقذ من في النار. ولا أحد يشفع عنده إلا بإذنه.

ومن الشعر الذي خرج فيه الاستفهام إلى النفي قول الفرزدق:

أين الـذيـن بهم تسامي دارمًا؟ أم من إلى سلفي طهية تجعل؟

وقول أبي فراس في رثاء أمه:

إلى من أشتكي؟ ولمن أناجي إذا ضاقت بما فيها الصـدور؟

بأي دعاء داعية أوقـــي؟ بأي ضياء وجـــه استـنـير؟

بمن يستدفع القدر الموفي؟ بمن يستفتـح الأمـر العسير؟

وقول المتنبي من قصائد مختلفة:

ومن لم يعشق الدنيا قديمـًا؟ ولكن لا سبيل إلى الـوصـال

يفنى الكلام ولا يحيط بفضلكم أيحيط ما يفنى بما لا ينفد؟

وهل تفنى الرسائل في عدو إذا ما لم يكن ظبياً رقـاقـــا؟

كيف الرجاء من الخطوب تخلصاً من بعد ما أنشين في مخـالبـا؟

والظباء في البيت الثالث جمع ظبة بضم الظاء وباء مخففة وهي حد السيف، والمعني لا يشتفي من العدو إلا بالقتل.

وقول البحتري:

هل الدهر إلا غمرة وانجلائها ****** وشيكا، وإلا ضيقة وانفراجها؟

وقول آخر:

فما ترجي النفوس من زمن ******* أحمد حاليه غير محمـــود؟

فالاستفهام في جميع هذه الأبيات قد خرج عن معناه الأصلي إلى النفي الذي يستفاد من سياق الكلام.

٢- التعجب: كقوله تعالى: «ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ وقوله على لسان سليمان عليه السلام (مالي لا أري الهدهد؟»، فالغرض من هذا السؤال هو التعجب، لأن الهدهد كان لا يغيب عن سليمان إلا بإذنه، فلما لم يبصره تعجب من حال نفسه وعدم رؤيته. والمتعجب منه في الحقيقة هو غيبة الهدهد من غير إذن ووجه خروج الاستفهام إلى التعجب أن السؤال عن السبب في عدم الرؤية يستلزم الجهل بذلك السبب، والجهل بسبب عدم الرؤية يستلزم التعجب.

ومن أمثلته في شعر المتنبي قوله حينما صرع بدر بن عمار أسدًا:

أمعفر الليث الهزبر بسوطه لمن ادخرت الصارم المسلولا؟

وعفره: مرغه في التراب والليث الهزبر: الأسد الشديد، والصارم السيف القاطع يقول: إذا كنت تصرع الأسد القوي بالسوط فلمن أعددت سيفك القاطع؟

وقوله وقد أصابته الحمى:

أبنت الدهر عندي كل بنت؟ فكيف وصلت أنت من الزحام؟

وقوله في سيف الدولة أصابته علة:

وكيف تعلك الدنيا بشيء وأنت لعلة الدنيا طبيب؟

وكيف تنوبك الشكوى بداء وأنت المستغاث لما ينوب؟

وقوله أيضا:

خليلي إني لا أرى غير شاعر فلم منهم الدعوى ومني القصائد؟

فلا تعجبا أن السيوف كثيرة ولكن سيف الدولة اليوم واحد

وقول إحدى نساء العرب تشكو ابنها:

أنشأ يمزق أثيابي يؤدبني أبعد شيبي يبغي عندي الأدبا!

وقول شوقي:

ما أنت يا دنيا؟ أرؤيا نائم؟ أم ليل عرس؟ أم بساط سلاف؟

٣ - التمني: وذلك عندما يكون السؤال موجها إلى من لا يعقل.

ومن أمثلته:

هل الحدث الحمراء تعرف لونها؟ وتعلم أي الساقيين الغمائم

والحدث: قلعة بناها سيف الدولة في بلاد الروم

هل بالطلول لسائل رد؟ أم هل لها بتكلم عهد؟

أيدري الربع أي دم أراقا؟ وأي قلوب هذا الركب شاقا؟

أما تغلط الأيام في بأن أرى بغيضًا تنائي أو حبيبًا تقرب؟

فيا ليلة قد رجعنا بها سعيدين، من لي بأن تقبلي؟

وقول أبي العتاهية في مدح الأمين:

تذكر أمين الله حقي وحرمتي وما كنت توليني لعلك تذكر

فمن لي بالعين التي كنت مرة إلى بها في سالف الدهر تنظر؟

وقول شاعر معاصر من قصائد مختلفة:

يا طيور المساء هل من سبيل تصل النفس بالليالي الشهيدة؟

هو هذا أنا من لي بصـــوت يمنع الناس أن يطيلوا الملامـا؟

ألا ليالي بيضـاً كـالتي سلفت أنـسى بها كل ما عانيت من محن؟

وقوله مخاطبًا بلاده:

أمـا فيـك مـن قلبـه أمـــــة ومن عزمـــــه الجيش أو أصلب؟

٤ ـ التقرير: حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه إثباتاً ونفياً لغرض من الأغراض، على أن يكون المقرر به تالياً لهمزة الاستفهام، فتقول: أفعلت؟ إذا أردت أن تقرره بأن الفعل كان منه، وتقول: أأنت فعلت؟ إذا أردت أن تقرره بأنه الفاعل، وتقول: أشعراً نظمت؟ إذا أردت أن تقرره بأن منظومه شعر، وهكذا.

ومن الاستفهام التقريري قوله تعالى: «ألم نشرح لك صدرك؟؟ وقوله: «ألم نربك فينا وليدا؟»، وقوله تعالى على لسان قوم إبراهيم: أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟» وقوله: «ألم يجدك يتيماً فآوى؟ ووجدك ضالا فهدى؟ ووجدك عائلا فأغنى".

ومن أمثلته شعرًا:

ألستم خير من ركب المطايـا وأنـدى العـالمين بطون راح؟

ألست المرء تجبي كل حمد إذا ما لم يكن للحمد جاب؟ (١)

ألست أعمـهم جـودًا وأزكـا هم عوداً وأمضاهم حساما؟ (٢)

والمراد بتجبي : تجمع ، وأزكاهم عودا: أقواهم جسما.

٥- التعظيم: وذلك بالخروج بالاستفهام عن معناه الأصلي واستخدامه في الدلالة على ما يتحلى به المسؤول عنه من صفات حميدة كالشجاعة والكرم والسيادة والملك وما أشبه ذلك. ومن أمثلته:

من فيكم الملك المطاع كأنه تحت السوابغ تُبّع في حمير؟

أضـاعوني وأي فتى أضـاعوا ليوم كـريهـة وسـداد ثغـــر؟

من للمحافل والجحافل والسرى؟ فقدت بفقدك نيرًا لا يطلـــع

ومن اتخذت على الضيوف خليفة؟ ضاعوا، ومثلك لا يكاد يضيع

إذا القوم قالوا من فتي لعظيمة؟ فما كلهم يدعى، ولكنـه الفتي

إذا القوم قالوا: من فتى؟ خلت أنني دعيت فلم أكســـل ولم أتبلد

٦ - التحقير: عندما يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على ضآلة المسؤول عنه وصغر شأنه مع معرفة المتكلم أو السائل به. نحو من هذا؟ والعلاقة أن المحتقر من شأنه أن يجهل لعدم الاهتمام به فيسأل عنه والاحتقار فيه إظهار حقارة المخاطب وإظهار اعتقاد صغره، ولذلك يصح في غير العاقل نحو: ما هذا؟»، أي هو شيء حقير قليل.

ومما ورد منه في القرآن قوله تعالى على لسان الكفار: "أهذا الذي بعث الله رسولا" ومن أمثلته شعراً:

فدع الوعيد فما الوعيد بضائري أطنين اجنحة الذباب يضير

أتظن أنك للمعـالي كاسب وخبـــي أمـرك شـرة وشنـار؟

الشرة بكسر الشين: الشر والحدة والحرص، والشنار يفتح الشين: أقبح العيب.

من أية الطرق يأتي مثلك الكرم؟ أين المحاجم يا كافور والجلم؟
أيشتمنا عبد الأراقم ضلـــــــــــــة؟ فماذا الذي تجدي عليك الأراقـــــم

ومعني المحاجم: جمع محجمة بكسر الميم وهي الوعاء الذي يجمع فيه دم الحجامة. والجلم: أحد شقي المشرط. قيل إن كافوراً كان عبداً لحجام بمصر ثم اشتراه الإخشيد.

والأراقم في البيت الذي يليه: حي من تغلب، وعبد الأراقم: كناية عن الأخطل، والضلة بكسر الصاد ضد الهدى.

٧ ـ الاستبطاء: وهو عد الشيء بطيئاً في زمن انتظاره وقد يكون محبوباً منتظرا، ولهذا يخرج الاستفهام فيه عن معناه الأصلي للدلالة على بعد زمن الاجابة عن بعد زمن السؤال، وهذا البعد يستلزم الاستبطاء، نحو قولك المخاطب دعوته فأبطأ في الاستجابة لك: وكم دعوتك؟، فليس المراد هنا الاستفهام عن عدد مرات الدعوة أو النداء، وإنما المراد أن تكرر الدعوة قد باعد بين زمن الاجابة وزمن السؤال، وفي ذلك إبطاء، ولهذا جاء السؤال دالا على استبطاء تحقق المسؤول عنه، وهو الاستجابة للدعوة المتكررة.

ومن أمثلة ذلك قوله: «كم انتظرتك؟»، و«متى يعود السلام إلى ربوع الوطن؟».

ونحو قوله تعالى: (متى نصر الله)

ومنه شعراً:

إلام وفيـــــــم تنقلنا ركـــاب ونـأمـل أن يكون لنـــــا أوان؟
حتى متى أنت في لهو وفي لعب والموت نحوك يهوي فاتحا فاه؟
حتام نحن نساري النجم في الظلم؟ وما سراه على خف ولا قدم
طال بي الشوق، ولكن ما التقينا فمتى ألقاك في الدنيا؟ وأينـا؟
متى يشتفي من لاعج الشوق في الحشى محب لها في قربـه متبـاعد؟

٨ - الاستبعاد : وهو عد الشيء بعيداً حشا أو معنى، وقد يكون المنزلة منكراً مكروهاً غير منتظر أصلا، وربما يصلح المحل الواحد له وللاستبطاء. وعلى هذا قد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على استبعاد السائل للمسؤول عنه، سواء أكان البعد حسياً مكانياً، نحو قول شوقي وهو منفي في الأندلس: «أين شرق الأرض من أندلس؟» أو بعداً معنوياً كمن يقول لمن هو أعلى منه منزلة: «أين أنا منك؟».

ومن أمثلته قوله تعالى: "أني لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه" أي كيف يذكرون ويتعظون والحال أنهم جاءهم رسول يعلمون أمانته بالآيات البينات من الكتاب المعجز وغيره فتولوا عنه وأعرضوا؟ فكل هذه قرائن لاستبعاد تذكرهم.

أمثلته شعراً قول جرير في رثاء ابنه سوادة:

قالوا: نصيبك من أجر فقلت لهم: كيف العزاء إذا فارقت أشبالي؟

ونصيبك بالنصب لا غير، لأنه مفعول لفعل محذوف تقديره احفظ أو أحرز نصيبك.

وقول أبي تمام:

من لي بإنسان إذا أغضبته وجهلت كان الحلم رد جوابه؟

وقول أبي الطيب:

وما قتل الأحرار كالعفو عنهم ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا؟

وقول آخر:

من لي برد الدمع قسراً، والهوى يغدو عليه مشمراً في نصره؟

وقول شاعر معاصر:

هذا الفؤاد فنقب في جوانحه أكنت تلقى به ظلا لإنسان؟

٩ ـ الإنكار وقد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على أن المستفهم عنه أمر منكر عرفاً أو شرعاً، نحو قولك لمن يقف بسيارته في طريق عام من غير سبب: «أتعوق غيرك عن السير في الطريق؟، ونحو قولك لمسلم يأكل أو يدخن نهاراً في رمضان: «أتأكل أو تدخن في شهر الصيام؟» فأنت في كلا السؤالين تنكر على المخاطب صدور مثل هذا العمل الشائن منه وتقرعه عليه.

أ- إما إنكار للتوبيخ على أمر وقع في الماضي، بمعنى ما كان ينبغي أن يكون ذلك الأمر الذي كان، نحو قولك لمن صدر منه عصيان: «أعصيت ربك؟ .

ب ـ وإما إنكار للتوبيخ على أمر واقع في الحال أو خيف وقوعه في المستقبل، والمعنى على هذا: لا ينبغي أن يكون هذا الأمر، نحو: «أتعصي ربك؟» تقول هذا لمن هو واقع في المنكر أو لمن هم أن يقع فيه، على معنى: لا ينبغي أن يحدث منك حالاً أو يصدر عنك استقبالاً. ويسمى الإنكار في الحالين السابقتين الإنكار التوبيخي.

جـ ـ وإما إنكار للتكذيب في الماضي، بمعنى «لم يكن»، أي أن

المخاطب إن ادعى وفرع شيء فيا مضى، از نزل منزلة المدى ان بالاستفهام الإنكاري تكذيبا له في دعواه، نحو قوله تعالى لمن اعتقدوا أن الملائكة بنات الله: «أفصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا" أي: أخصكم ربكم بالذكور وخص نفسه بالبنات؟ أي أنه لم يفعل هذا لتعاليه عن الولد مطلقاً.

د. وإما إنكار للتكذيب في الحال أو في المستقبل، بمعنى الا يكون نحو قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام عندما دعا قومه إلى التوحيد وكذبوه: (قال يا قوم: أرأيتم إن كنت على بينة من ربي، وأناني رحمة من عنده فعميت عليكم، أنلزمكموها وأنتم لها كارهون؟؟

أي أنلزمكم تلك الحجة البينة على أني رسول الله؟ أي أنكرهكم على قبولها، والحال أنكم لها لا يكون هذا الإلزام. فالإنكار في هذين الحالين إنكار لأمر كاذب، ولذلك يسمى في الحالين الإنكار التكذيبي.

ويجب في الاستفهام الإنكاري أن يقع المنكر بعد همزة الاستفهام.

وقد يكون المنكر هو والفعل، نحو قوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر ائتخذ أصناماً آلهة؟» فالمنكر هو نفس الفعل، أي اتخاذ الأصنام آلهة. ونحو قوله تعالى على لسان إبراهيم عندما أسرع إليه قومه بعد أن كشر أصنامهم: (قال: أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون؟)، ونحو قول أمرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال؟

والمشرفي سيف نسب إلى قرى بالشام يقال لها المشارف، والمسنونة الزرق: السهام المسنونة الصافية، والأغوال: جمع الغول، وهو كل ما اغتال الإنسان وأهلكه.

وقول آخر:

أأترك إن قلت دراهم خالد زيارته؟ إني إذن للئيم

وقد يكون المنكر هو «الفاعل، في المعنى، كقوله تعالى: «أهم يقسمون رحمة ربك؟؟ أي ينكر عليهم أن يكونوا هم المتخيرين للنبوة من يصلح لها المتولين لقسم رحمة الله يتولاها هو بباهر قدرته وبالغ الزمخشري الضرب قوله تعالى:

«أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟»، وقوله تعالى أيضاً: «أفأنت تسمع الصم تهدي العمي" على أن المعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان؟ أفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القسر والإلجاء؟ أي إنما يقدر على ذلك الله لا أنت.

وقد يكون المنكر والمفعول، نحو قوله تعالى (أغير الله أتخذ وليا؟»، وقوله تعالى (أغير الله تدعون؟) و قد يكون المفعول لأجله، نحو قوله تعالى (أإفكا [1]آلهة دون الله تريدون ؟؟ أي أتريدون آلهة غير الله كذبا؟ وهكذا .

١٠- التهكم: ويقال له أيضاً السخرية والاستهزاء، وهو إظهار عدم المبالاة بالمستهزأ المتهكم ولو كان عظيماً. وقد يخرج معناه الأصلي للدلالة على المعنى، قوله تعالى حكاية الكافرين شعيب «قالوا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء؟؟ فالقصد هنا هو الاستخفاف بشأن شعيب في صلاته التي يلازمها، لأن شعيباً كان كثير الصلاة، إذا رأوه يصلي تضاحكوا، فقصدوا بسؤالهم لشعيب الهزء والسخرية والتهكم لا حقيقة الاستفهام.

ومثله قوله تعالى حكاية إبراهيم السلام «فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون؟ لكم لا تنطقون؟»، أن إبراهيم خفية أصنام قومه فقال هذا القول بهم وسخرية واستهزاء. قوله

تعالى (أهذا الذي يذكر آلهتكم؟؟

ومنه شعراً قول المتنبي في الدمستق:

أفي كل يوم ذا الدمستق مقدم قفاه على الإقدام للوجه لائم؟ [1]

والدمستق صاحب جيش الروم، والمعنى: أكل يوم يقدم الدمستق عليك يا سيف الدولة ثم يفر، فيلوم تفاء وجهه على إقدامه قائلا له: لم أقدمت حتى عرضتني للضرب بهزيمتك؟ وذلك أن إقدامه سبب هزيمته والضرب في قفاه.

وقول أبي فراس متهكما ببني زرارة عندما أخذ أحد حلفائهم منهم غصبا:

ما بالكم! يا أقل الله خيركم لا تغضبون لهذا الموثق العاني؟

جار نزعناه قسرًا في بيوتكم والخيل تعصب فرساناً بفرسان

١١ - التسوية: وتأتي الهمزة للتسوية المصرح بها نحو قوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون»، فهم يعلمون مسبقًا أنهم أنذروا ومع ذلك أصروا على كفرهم وعنادهم، ولهذا يجيء الاستفهام هنا للدلالة على أن إنذار الرسول وعدمه بالنسبة لهم سواء . ومن أجل ذلك خرج الاستفهام عن معناه الحقيقي ليؤدي معنى مجازياً بلاغياً هو التسوية.

ومن أمثلة التسوية أيضاً قوله تعالى: (وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون؟»،

ومنه قول المتنبي:

أكان تراثًا ما تناولت أم كسبا؟ **** ولست أبالي بعد إدراكي العلا**

١٢ - الوعيد : ويسميه بعض البلاغيين «التهديد»، وذلك نحو قولك - لمن يسيء الأدب : «ألم أؤدب فلاناً؟، إذا كان المخاطب المسيء للأدب عالماً أنك أدبت فلانا، فيفهم معنى الوعيد والتهديد والتخويف فلا يحمل كلامك على الاستفهام الحقيقي . ومنه قوله تعالى: (ألم تر كيف فعل ربك بعاد؟

١٣ - التهويل: وهو التفظيع والتفخيم لشأن المستفهم عنه لغرض من الأغراض، وذلك كقراءة ابن عباس لقوله تعالى: (ولقد أنجينا بني إسرائيل من العذاب المهين، من فرعون، فقد قرأ ابن عباس ومن فرعون؟» بفتح ميم «من، على أنها اسم استفهام خبر مقدم، و «فرعون» بالرفع على أنه مبتدأ. وحقيقة الاستفهام على هذه القراءة غير مرادة، وإنما المراد تفظيع أمر فرعون والتهويل بشأنه لبيان شدة العذاب الذي نجا منه بنو إسرائيل. وللتهويل من شأن فرعون وعذابه، قال تعالى بعد ذلك: (إنه كان عاليًا من المسرفين»، أي إنه كان عالياً في ظلمه مسرفاً في عتوه.

١٤ - التنبيه على الضلال: نحو قوله تعالى: «فأين تذهبون؟؟ وليس القصد هنا الاستفهام عن مذهبهم وطريقهم، بل التنبيه على ضلالهم وأنه لا طريق لهم ينجون به. وكثيرًا ما يُؤكد هذا الاستعمال بالتصريح بالضلال، فيقال لمن ضل عن طريق القصد: «يا هذا إلى أين تذهب قد ضللت فارجع»، وبهذا يعلم أن التنبيه على الضلال لا يخلو من الإنكار والنفي .

١٥ ـ التشويق: وفيه لا يطلب السائل العلم بشيء لم يكن معلوماً له من قبل، وإنما يريد أن يوجه المخاطب ويشوقه إلى أمر من الأمور، نحو قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم؟ تؤمنون بالله ورسوله، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون». ومن هذا القبيل قوله تعالى على لسان إبليس عندما راح يوسوس لآدم ويغريه بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الاقتراب منها: «قال يا آدم: هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلي"

١٦ ـ الأمر: وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي للدلالة على معنى الأمر، نحو قوله تعالى (فهل أنتم مسلمون؟؟ أي اسلموا، وقوله تعالى: (فهل أنتم منتهون؟؟ أي انتهوا، ونحو قوله تعالى أيضاً: (ولقد يسرنا القرآن للذكر، فهل من مدكر؟» أي تذكر واتعظ، وكذلك قوله تعالى: (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم؟؟ أي: اسلموا. ومن هذا القبيل «أرأيت؟» او «أرأيتك؟، فإنه استفهام خرج إلى الأمر بمعنى «أخبرني». وقد ورد هذا الأسلوب كثيراً في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى؟» أي أخبروني عن هذه الأصنام الثلاثة التي كانوا يزعمون أنها تمثل بعض الملائكة، وكانوا يتقربون بها إلى الله

ومنه قوله تعالى: «أفرأيت الذي تولى، وأعطى قليلا وأكدى؟؟ أي أخبرني عن هذا الذي أعطى قليلا ثم أكدى، أي توقف عن العطاء. وقوله تعالى: «أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى؟ أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى؟ أرأيت إن كذب وتولى؟؟ أي أخبرني أيها السامع عن حال هذا الرجل، هل هو على هدى عندما منع عبداً من طاعة ربه، أو أهو أمر بالتقوى عندما أمر غيره بعدم إطاعة خالقه؟ ثم أخبرني عندما كذب رسولنا وأعرض عن طاعة ربه، فهل يظن أنه يفلت من عقابنا؟ كلا.

١٧ ـ النهي: وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معنى النهي، أي إلى طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء نحو قوله تعالى: «أتخشونهم؟ فالله أحق أن تخشوه»، أي لا تخشوهم فالله أحق أن تخشوه.

ومنه قول الشاعر:

أتقول: أف للتي حملتك ثم رعتك دهرا؟

أي لا تقل: أف لأمك.

وقول آخر:

أتخالني أرضى الهوان؟ فحاذر* واسلم بنفسك من أبي قادر**

أي لا تخلني أرضى الهوان، فحاذر... إلخ.

١٨ - العرض: ومعناه طلب الشيء بلين ورفق. ومن أدواته وألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام، و «أما» بفتح الهمزة وتخفيف الميم. وتختص كلتا الأداتين إذا كانت للعرض بالدخول على الجملة الفعلية، نحو قوله تعالى :(ألا تحبون أن يغفر الله لكم؟) ونحو: أما تزورونا فتدخل السرور علينا؟

ومنه شعراً:

الا تقول لمن لا زال منتظراً منك الجواب كلاماً يبعث الأملا؟

أما تضيف لما أسديت من نعم فضل المعونة في اللأواء والمحن؟ [١]

الا فتى من بني ذبيان يحملني؟ وليس يحملني إلا ابن حمال [٢]

الا فتى يورد الهندي هامته كيما تزول شكوك الناس والتهم؟

واللأواء: الشدة. وأداة العرض تختص بالدخول على الجمل الفعلية؛ لذا فكلمة فتي فاعل لفعل محذوف.. والتقدير ألا يورد فتي، وألا يحملني فتي.

١٩ - التحضيض: ومعناه طلب الشيء بحثّ. ومن أدواته «لولاء و «لوما» و «هلا» بتشديد اللام، و«ألا» بفتح الهمزة وتشديد اللام. وهذه الأدوات إذا كانت للتحضيض فإنها تختص بالدخول على جملة فعلية فعلها ماض أو مستقبل.

فإذا وقع بعد أداة من هذه الأدوات فعل ماض، فإن معناها يخرج إلى اللوم والتوبيخ فيها تركه المخاطب، أو يقدر فيه الترك، نحو قولك لمن قصر في الامتحان: هلا أعددت للامتحان عدته؟ ولمن جاء متأخراً: لولا حضرت مبكراً؟ ولمن تراخي وتباطأ في عمله: ألا بدأت عملك؟ ولمن تسرع في القيام بواجبه فلم يحسنه: لو ما تأنيت في أداء واجبك؟ فالتحضيض في كل هذه المعاني قد خرج إلى اللوم والتوبيخ، وذلك لوقوع الفعل الماضي بعد كل أداة تحضيض .

ومنه قول أبي فراس الحمداني من قصيدة طويلة في التشيع لآل على والرد على خصومهم:

هلا صفحتم عن الأسرى بلا سبب للصافحين «ببدر» عن أسيركم؟

هلا كففتم عن الديباج، سوطكم؟ وعن بنات رسول الله، شتمكم؟ (١)

ومعني الديباج محمد بن عبد الله، وسمي الديباج، لحسنه، ضربه المنصور ثمانين سوطاً على رأسه.

أما إذا وقع المستقبل بعد أي أداة من الأدوات السابقة فإن معنى التحضيض يخرج إلى الحث في طلب الشيء، كقول المعلم لتلميذه الذي لا يظهر اجتهاداً: لولا تجتهد؟ ولمن لا يصغي إليه أثناء شرح الدرس: لو ما تصغي إلي؟ ولمن ينقطع عن المدرسة أحياناً: الا تواظب على الحضور إلى المدرسة؟ ولمن يقرأ من غير جد: هلا تقرا خيراً من ذلك؟

فالتحضيض في كل هذه المعاني قد خرج إلى الحث أو الاستحثاث على الفعل، وذلك لوقوع الفعل المستقبل بعد أدوات التحضيض، ومما ورد من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: «لو ما تأتينا بالملائكة؟؟ وفي هذا شاهد على وقوع الفعل المستقبل بعد أداة التحضيض فأفاد طلب الفعل بحث، وقد خرج الاستفهام هنا إلى معنى الأمر، أي «إيتنا بالملائكة».

وقد يلي الفعل الماضي أداة التحضيض فلا يفيد اللوم والتوبيخ وإنما يفيد الطلب بحث، وذلك لأن الماضي في تأويل الفعل المستقبل، نحو قوله تعالى: (لولا أخرتني إلى أجل قريب؟»، إذ المعنى: لولا تأخرني إلى أجل قريب؟

وقد تستعمل أداة العرض «ألا» المفتوحة الهمزة المخففة اللام للتحضيض إذا دلت على طلب الفعل بحث نحو قوله تعالى: «ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانكم؟»، وكقولك لمن يخلف الوعد: ألا تفي بوعدك؟ ولمن يضيع وقته سدى: ألا تملأ وقتك بعمل نافع؟ وهكذا.

* * *

تلك هي أهم المعاني الزائدة التي قد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي لأدائها عن طريق قرائن تستفاد من سياق الكلام.

وقد ذكر ابن فارس في كتابه «الصاحبي في فقه اللغة" معاني أخرى يخرج الاستخبار، أي الاستفهام عن معناه الحقيقي للدلالة عليها. وعن هذه المعاني يقول: «ويكون اللفظ استخبارا والمعنى تفجع نحو: «ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة؟) ويكون استخبارا والمعنى تبكيت، نحو: "أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟" تبكيت للنصارى فيها ادعوه، ويكون استخبارا والمعنى «استرشاد، نحو: أتجعل فيها من يفسد فيها؟؟، ويكون استخباراً، والمراد به «الإفهام» نحو قوله جل ثناؤه: (وما تلك[1] بيمينك يا موسى ؟ " ، قد علم الله أن لها أمراً قد خفي على موسى عليه السلام فأعلمه من حالها ما لم يعلم، ويكون المعني استخباراً، والمعنى "تكثير"، نحو قوله جل ثناؤه: (وكم من قرية أهلكناها؟» و «كأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها، وإلي المصير؟»

ومثله:

كم من دني لها قد صرت اتبعه ولو صحا القلب عنها كان لي تبعاً

وقد يكون اللفظ استخباراً، والمعنى «إخبار وتحقيق» نحو قوله جل ثناؤه: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر؟؟، قالوا معناه : "قد اتي" .

ثم يستطرد فيقول ومن دقيق باب الاستفهام أن يوضع في «الشرط» وهو في الحقيقة للجزاء، وذلك كقول القائل: إن أكرمتك تكرمني؟ المعنى: أتكرمني إن أكرمتك؟ قال الله جل ثناؤه : «أفإن مت فهم الخالدون؟؟ . تأويل الكلام: أفهم الخالدون إن مت؟ ومثله: «أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم؟ » تأويله: أفتنقلبون على أعقابكم إن مات؟[٢].

ولكن بالتأمل يمكن إدخال بعض المعاني التي أشار إليها ابن فارس في بعض المعاني السابقة التي خرج إليها الاستفهام.

كذلك ذكر ابن فارس، أن العرب ربما حذفت همزة الاستفهام، وأورد

على ذلك الأمثلة التالية:

رفوني[١] وقالوا : يا خويلد لم ترع فقلت ، وأنكرت الوجوه، هم هم؟

أراد: أهم هم؟ وقال آخر :

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر؟

أي أشعيث بن سهم أم شعيث بن منقر؟

وقال عمر بن أبي ربيعة:

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً بسبع رمين الجمر أم بثمان؟

أي: أبسبع رمين الجمر أم بثمان؟

وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله جل ثناؤه في قصة إبراهيم عليه السلام «فلما رأى القمر بازغاً قال: هذا ربي). أي: أهذا ربي [٢]؟

تدريب

بيّن الغرض البلاغي للاستفهام في الشواهد الآتية:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري* أطنين أجنحة الذباب يضير؟

من للمحافل والجحافل والسري * فقدت بفقدك نيــرًا لا يطلع

إلام الخلف بينـــكم إلامـــــا؟ * وهذه الضجة الكبرى علاما؟

من لي بإنسان إذا أغضبتـــه * وجهلت كان الحلم ردّ جوابه؟

«قال: يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلي؟»

«يا ويلتي أألد وأنا عجوز عقيم وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب»

رابعاً - التمني:

التمني نوع من الإنشاء الطلبي. وقد عرفه سعد الدين التفتازاني بقوله: «التمني، هو طلب حصول شيء على سبيل المحبة»

وعرفه ابن يعقوب المغربي بقوله: «هو طلب حصول الشيء بشرط المحبة ونفي الطماعية في ذلك الشيء»، فخرج ما لا يشترط فيه المحبة، كالأمر والنهي والنداء والرجاء بناء على أنه طلب، وأما نفي الطماعية فلتحقيق إخراج نوع الرجاء الذي فيه الإرادة، وإخراج غيره مما فيه الطماعية [1]. ومن ذلك يتضح أن التمني : طلب أمر محبوب لا يرجى حصوله : إما لكونه مستحيلاً، والإنسان كثيرا ما يحب المستحيل ويطلبه، وإما لكونه ممكنا غير مطموع في نيله.

فالأول: وهو طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه مستحيلا، مثل قول الشاعر:

ألا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب

وقول ابن الرومي في شهر رمضان:

فليت الليل فيه كان شهرًا ومر نهاره مر السحاب

وقول آخر:

ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها عقود مدح فما أرضى لكم كلمي

ونحو قول المتنبي:

ليت الحوادث باعتني التي أخذت مني بحلمي الذي أعطت وتجريبي

فما الحداثة من حل بمانعه قد يوجد الحلم في الشبان والشيب [٢]

والثاني: وهو طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه يعيدا اما يا غير مطموع في نيله، نحو قوله تعالى: «يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون، وقوله تعالى أيضاً: «يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين.

وكقول مروان بن أبي حفصة في رثاء معن بن زائدة:

فليت الشامتين به فدوه وليت العمر مد له فطالا

واللفظ الذي يدل بأصل وضعه اللغوي على التمني هو"ليت"، وقد يتمنى بثلاثة ألفاظ أخرى لغرض بلاغي، وهذه هي: «هل» و «لعل» و"لو"

فالغرض البلاغي المنشود من وراء التمني بلفظتي «هل» و «لعل» هو إبراز المتمني المستحيل وإظهاره في صورة الممكن القريب الحصول، لكمال العناية به والشوق إليه.

فمن أمثلة «هل» قوله تعالى: «فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا"،

- وقوله تعالى أيضاً: «فهل إلى خروج من سبيل»

وقول الشاعر:

أيا منزلي سلمي سلام عليكما هل الأزمن اللائي مضين رواجع

ومن أمثلة «لعل» قوله تعالى: (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلى أبلغ الأسباب، أسباب السموات فأطلع على إله موسى» وقول الشاعر :

أسرب القطا هل من يعير جناحه لعلي إلى من قد هويت أطير

والغرض البلاغي من استعمال «لو» في التمني، هو الإشعار بعزة المتمنى وقدرته، لأن المتكلم يظهره في صورة الممنوع، إذ أن «لو» تدل بأصل وضعها على امتناع الجواب لامتناع الشرط.

و من أمثلة ذلك قوله تعالى: (فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين)، وقول جرير :

ولى الشباب حميدة أيـامه لو كان ذلك يشترى أو يرجع

وقول مسلم بن الوليد:

واهـا لأيام الصبا وزمـانـه لو كان أسعف بالمقام قليلا [1]

واها: كلمة للتعجب من طيب الشيء، ومعنى واها لأيام الصبا: ما أطيب أيام الصبا

وإذا كان الأمر المحبوب مما يرجى حصوله كان طلبه ترجياً. وألفاظ الرجاء التي يطلب بها الأمر المحبوب المطموع فيه والممكن حصوله هي «لعل» و "عسى".

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وقوله: (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده"، وقوله : "عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها"

ومن الشعر:

لعل خيـــال العامـــرية زائر فيسعد مهجور ويسعد هـــاجر

على الليالي التي أضنت بفرقتنا جسمى ستجمعني يوماً وتجمعه [1]

عسى فـرج يأتي به الله إنـــه لـــــه كل يـــوم في خليقته أمـر

عسى الأيام أن تدني حبيبـــاً لقيت ببعـــده الكـــرب الشـــدادا

وقد تستعمل "ليت» في الرجاء لغرض بلاغي هو إبراز المرجو في صورة المستحيل مبالغة في بعد نيله.

ومن أمثلة ذلك:

فليت هوى الأحبة كـــان عدلاً فحمل كل قلب ما أطـــاقا

ليت الملوك على الأقدار معطية فلم يكن لدنيء عندها طمـع

ليت المـدائـح تستوفي مناقبـه فما كليب وأهل الأعصر الأول؟

إن كـــان يجمعنا حب لغـرته فليت أنـــا بقدر الحب نقتسم

واضنت جسمي: أمرضته

أي ليت الملوك يعطون الشعراء على قدر فضلهم ونبل أنفسهم فلا يطمع في عطائهم دنيء خسيس. والغرة: الطلعة

خامساً ـ النداء:

والنوع الخامس والأخير من أنواع الإنشاء الطلبي النداء: وهو طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف مخصوصة ينوب كل حرف منها مناب الفعل أدعو

ـ وأحرف النداء أو أدواته ثمان: الهمزة، و"أي"، و «يا»، و «أيا»، و «هيا» و «آ» و «آى» و «وا».

وهذه الأدوات في الاستعمال نوعان:

١ ـ الهمزة، وأي لنداء القريب .

٢ ـ والأدوات الست الأخرى لنداء البعيد.

فمن أمثلة استعمال الهمزة وأي لنداء القريب جرياً على الأصل، ما يلي

أ محمد افتح النافذة التي بجوارك.

أي زينب ناوليني كتابك لأقرأ فيه قليلا.

أبني إن أباك كارب يومـه فإذا دعيت إلى المكارم فاعجل [١]

أي صديقي إني قصدتك لما لم أجد في الحياة غيرك شهما

ومن أمثلة استعمال الأدوات الأخرى لنداء البعيد جرياً على الأصل أيضاً.

يا ساري البرق غاد القصر واسق به من كان صرف الهوى والود يسقينا

ويا نسيم الصبا بلغ تحيتنـــــا من لو على البعد حيي كان يحيينا

أيا رب قد أحسنت عوداً وبدأة إلى فلـــم ينهض بإحسانك الشكـــر

أيا جامع الدنيا لغير بلاغـــة لمن تجمع الدنيا وأنت تموت؟

هيا غائباً عني وفي القلب عرشه أما آن أن يحظى بوجهك ناظري

أنعشتنا روائـــــح من ديار كم حننا لها ولساكنيـــها

يـــا دار الأحباب: أهلا وسهلا من غريب عنها وإن كان فيها

- وقد ينزل البعيد منزلة القريب، وعندئذ ينادي بالهمزة وأي، إشارة إلى قربه من القلب وحضوره في الذهن، لا يغيب عن البال.

ومن أمثلة ذلك:

أسكان نعمان الأراك تيقنوا بأنكم في ربع قلبي سكان [1]

ونعمان الأراك: موضع في بلاد العرب، والربع : المنزل .

أعلي إن تك بالعراق نسيتني فأنا بمصر على هواك مقيم

أي بلادي في القلب مثواك مهما طال منفاي عن ثراك الحبيب

* وقد ينزل القريب منزلة البعيد فينادى بغير الهمزة وأي، إشارة إلى علو مرتبته، أو انحطاط منزلته، او غفلته وشرود ذهنه.

فمن أمثلة تنزيل القريب منزلة البعيد لعلو مرتبته وارتفاع شأنه:

يا من يرجى للشدائد كلها يا من إليه المشتكى والمفزع

يا رجاء العيون في كل أرض لم يكن غير أن أراك رجائي

أيا آخذا من دهره حق نفسه ومثلك يعطي حقه ويُهاب

يا ربة الحسن: هل لي فيك من أمل؟ ** إني هجرت وكل الناس عاداني!

أمثلة تنزيل القريب منزلة البعيد لانحطاط منزلته:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

أيا هذا أتطمع في المعالي وما يحظى بها إلا الرجال؟

وجهك يا عمرو فيه طول وفي وجوه الكـــــلاب طول

يأيها الرجل المدلس نفسه في جملة الكرماء والأدباء

بالبيت ينشد ربعه أو نصفه والخبز يرزأ عنده والماء (٢)

والمدلس نفسه: المخفي عيوبها، يرزأ: يصاب منه شيء قليل. والمعنى أنه يغطي على عيريه بإنشاد ربع بيت من الشعر أو نصفه، وبإعطاء شيء قليل من الخبز والماء.

*** ومن أمثلة تنزيل القريب منزلة البعيد لغفلته وشرود ذهنه، قول أبي العتاهية:**

أيا من عاش في الدنيا طويلا وأفنى العمر في قيل وقال

وأتعب نفسه فيما سيفنى وجمع من حرام أو حلال

هب الدنيا تقاد إليك عفوا أليس مصير ذلك للزوال؟

وقوله أيضاً:

أيا من يؤمل طول الحياة وطول الحياة عليه خطر

إذا ما كبرت وبان الشباب فلا خير في العيش بعد الكبر

وقد يخرج النداء عن معناه الأصلي من نداء القريب أو البعيد إلى معان أخرى تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال، كالإغراء والتحسر والزجر.

١ ـ ومن النداء الذي خرج عن معناه الأصلي إلى الإغراء قول أبي الطيب المتنبي مخاطباً سيف الدولة:

يا أعدل الناس إلا في معاملتي فيك الخصام وانت الخصم والحكم

أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وقول شاعر مصري معاصر:

يا بلادي اليوم فاستقبلي النو ر، وعيشي طليقة يا بلادي

لم يعد فيك مأمل للألي كا نوا يعيشون عيشة الأوغاد

لم يعد فيك مأرب للألى كا نوا يظنون أننا كالجماد

وقوله أيضاً:

يا شباب البلاد أحييتموها وأبيتم على المدى أن تهونا

كل يوم لكم مواقف صدق تملأ الأرض روعة وفتونا

أرسلوها في قوة وإباء صيحة ترهب الألد الخئونا

علموه كيف احترام الأماني أشعروه بأننا لن ندينا

٢ ـ ومن النداء الذي خرج من معناه الأصلي إلى التحسر قول ابن الرومي:

يا شبابي! وأين مني شبابي؟ آذنتني حباله بانقضاب

لهف نفسي على نعيمي ولهوي تحت أفنانه اللدان الرطاب [1]

الانقضاب : الانقطاع، وأفنانه اللدان الرطاب : أغصانه اللينة المخضلة .

وقوله أيضاً

يا أبا القاسم الذي كنت أرجو ه لدهري: قطعت حبل الرجاء!

وقول عربية تتحسر على ابنها:

دعـوتـك يا بني فلم تجبني فردت دعـوتي يأساً عليـــا

٣ ـ ومن النداء الذي خرج عن معناه الأصلي إلى قول شاعر معاصر:

إلام يا قلب تستبقي مودتهم وقد أذاقوك ألواناً من الوصب؟

تظل تسعى مدى الأيام تطلبهم والعمر يذهب بين السعي والطلب

يا قلب حسبك ما قد ذقت من حرق يا قلب حسبك ما قد نلت من تعب

وقوله أيضاً:

قل لهذا الغرب: يا غرب إلاما تعشق الجور وتهوى الانقساما؟

كم بزيف القول أشقيت الورى وبمحض الكيد آذيت السلاما!

قد هبطت الشرق داء معضلا لم يفت شيخًا ولم يرحم غلاما!

كلما طفت بـواد آمن.. طار عنه الأمن والخوف أقاما

٤ ـ وقد يخرج النداء عن معناه الأصلي إلى معانٍ أخرى غير هذه، كأن يوجه إلى «أ» الاستغاثة نحو: يا أولي القوة للضعفاء،

«ب» والتعجب، نحو: يا لجمال الربيع!

«جـ النندبة نحو: واكبدي! ويا ولداه!

«د» الاختصاص نحو: بعلمكم أيها الشباب يعتز الوطن وينهض.

الحقيقة والمجاز العقلي

الحقيقة: هي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر، كقولك: سهر محمد، فإسناد الفعل وهو السهر إلى محمد من قبيل الحقيقة؛ لأن محمداً هو الفاعل الحقيقي والمراد بمعنى الفعل مثل المصدر واسم الفاعل.

وأما المجاز العقلي: فهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كقولك: سهر الليل، فالفعل وهو السهر أسند إلى الليل، والليل ليس فاعلا للسهر، بل هو زمانه، فيستحيل قيام المسند إليه السهر - بالمسند - الليل.

وكما ترى فإن المجاز العقلي يستلزم أمرين:

١- العلاقة: وهي الصلة بين السنة المسند والمسند إليه المجازي، وهي في المثال السابق كون الليل زماناً للسهر.

٢ - القرينة: وهي الدليل على أن هذا الإسناد مجازي، وقد تكون لفظية كما سيأتي، وقد تكون القرينة معنوية كقرينة سهر الليل وهي حدوث الفعل وهو السهر من الليل.

والقرينة اللفظية: هي لفظ في الكلام بصرف الإسناد عن ظاهره،

كقول الشاعر:

قد أصبحت أم الخيار تدعي علي ذنباً كله لم أصنع

ما أن رأت رأسي كرأس الأصلع ميز عنه قنزعاً عن قنزع

جذب الليل أبطئي أو أسرعي

أفناه قيل الله للشمس اطلعي حتى إذا واراك أفقي فارجعي

يرجع الشاعر سبب لوم زوجته له وكثرة تأنيبها إياه إلى تقدم سنه وظهور الشيب في رأسه وانحسار شعره إلى الخلف، فيذكر أنه لا ذنب له كي تلومه زوجته، فهذا شأن الزمان مع الإنسان في كل الأحوال.

والشاهد في البيت حيث أسند الشاعر (ميز) إلى جذب الليالي على سبيل المجاز العقلي؛ لعلاقة السببية أو الزمانية، والقرينة لفظية وهي (قبل الله) وهذه القرينة تدل على أن الشاعر مؤمن بالله وأنه يريد المجاز العقلي لا الحقيقة.

ومثل ذلك قول الشاعر:

أشاب الصغير وأفني الكبير كر الغداة ومر العشي

نروح ونغدو لحاجاتنا وحاجات من عاش لا تنقضي

ألم تر لقمان أوصى ابنه وأوصيت عمراً ونعم الوصي

فملتنا اننا مسلمون على دين صدّيقنا والنبي

ترى الشاعر وقد أسند أشاب وأفنى إلى كر الغداة ومر العشي على سبيل المجاز العقلي، من إسناد الفعل إلى سببه، والقرينة لفظية وهي البيت الأخير؛ حيث فهم أن الشاعر لا يريد المعنى الحقيقي

ثالثا: الالتفات

معناه مأخوذ من التفات الإنسان يمينه إلى يساره وبالعكس.

في الاصطلاح يتحقق الالتفات في الكلام بإخراجه أحد طرق التعبير الثلاثة: التكلم أو الخطاب الغيبة إلى طريق آخر منها، أي من هذه الطرق، وعليه فيكون مرجع الضمير في الحالين واحده، ويأتي الضمير الثاني علي خلاف ما ينتظر المخاطب، لأنه كان يتوقع مجئ القول علي نمط واحد: تكلم أو خطاب أو غيبة.

يقوم الالتفات علي أساسين:

١. أن المعبر عنه مرة بالخطاب وثانية بالغيبة أو التكلم واحدا.

٢. أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يتوقع السامع.

وعليه يخرج مثل قولك: أنا سلميفإنه وإن اختلف في التعبير حيث عبر مرة بالضمير ومرة بالاسم الظاهر، وهو من قبيل الغيبة إلا أنه موافق للظاهر الذي ينتظره السامع، مثله نحن رجال، وأنتم رجال، و قوله تعالي(ءأنت فعلت هذا بآلهتنا يإبرهيم) الأنبياء ٦٢.

صور الالتفات:

١ - التفات من التكلم إلى الخطاب : كقوله تعالى: «وما لي لا أعبد الذي فطرتى وإليه ترجعون) [يس: ٢٢] ولم يقل: أرجع كي يلفت أنظارهم إلى أن الواجب عليهم ما داموا راجعين إليه أن يتقوه ويعبدونه؛ لأن الخلق جميعاً راجعون إليه، وقوله تعالى: «أيرث أن

أكون أول من أسلم ولا تكونت من المشركين) [الأنعام: ١٤] ولم يقل: ولا أكونن للاحتياط والتحفظ من أن ينسب الشرك لنفسه.

٢ - التفات من المتكلم إلى الغيبة: كما في قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله "[الزمر:٥٣] وذلك لاستحضار عظمة الله وقدرته بذكر اسمه مضافاً إلى الرحمة حتى يقبل كل من أسرف على نفسه على ربه، وقوله (إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر) * ويدل على أن أفضال الله تعالى نازلة واصلة، أما ذاته فعالية.

٣ - من الخطاب إلى التكلم: كما في قوله: (واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود) [هود: ٩٠]. فهو يدل على الحث على فعل المأمور به؛ لأن من يربيك يستحق العبادة. وكقول الشاعر:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

تكلفني ليلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب

طحا: ذهب، بعيد: تصغير بعد وصغر للإشارة إلى أن ذلك الوقت قريب من عنفوان الشباب، والشاهد أن الشاعر التفت من الخطاب في تكلفني إلى التكلم في ربك والأصل تكلفك.

٤ - من الخطاب إلى الغيبة: كما في قوله تعالى: (حتى إذا كنت في الفلك وجرين بهم» [يونس: ٢٢] الشاهد: وجرين بهم بدلاً من بكم لبيان علو شأنه وقدرته وأنه لا يمكن تصورها أو حدها، وكذلك قوله: «ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد الميعاد) آل عمران٩

ه ـ من الغيبة إلى التكلم: «والله الذي أرسل الريح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت

[فاطر: ٩] جاء بالمضارع «فتثير سحابا» بعد الماضي (أرسل استحضاراً للصورة الماضية، فقد عبر أولاً بلفظ الجلالة الذي هو (الله موصوفاً باسم الموصل وعاد عليه ضمير الغيبة (فاعل أرسل) أي هو.

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبأ جائني وخبرته عن أبي الأسود

الأثمد: اسم موضع والعائر: قذى تدمع منه العين

وقد جاءت صور متعددة للالتفات ا - في هذه الأبيات، وهي:

ا. من التكلم إلى الخطاب، وذلك في البيت الأول، وهذا ظاهر على مذهب السكاكي حيث إن الشاعر كان عليه أن يبدأ الكلام بضمير المتكلم فعدل عنه إلى ضمير الخطاب: فقال (تطاول)

ب - عدوله عن الخطاب إلى الغيبة كما في البيت الثاني.

ج - التفات من الغيبة إلى التكلم في البيت الثالث، والجمهور على أن البيت الأول من قبيل التجريد.

د - التفات من الغيبة إلى التكلم في البيت الثالث، والجمهور على أن البيت الأول من قبيل التجريد.

٦ - من الغيبة إلى الخطاب: ومنه قوله تعالى : (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد التي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين [الأحزاب: ٥٠] فقد عبر أولاً بالاسم الظاهر ليدل على أن الهبة له فقط دون غيره وكان مقتضى الظاهر في غير القرآن الكريم أن يقول : له بدلاً من لك، لزيادة تأكيد اختصاص ذلك بالرسول

ومنه قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا با لقد جئتم شيئا إذا ما [مريم: ٨٨، ٨٩] عبر عن القائلين بأسلوب الغيبة لبيان بعدهم عن الله ثم التفت إلى الخطاب لتبكيتهم.

ومنه قوله تعالى: «ملك يوم الدين و إياك نعبد وإياك نستعين)

الالتفات عند السكاكي:

لا يشترط أن يسبق ضمير آخر، بل يكتفي بأن يكون الضمير على خلاف ما يتوقع السامع، ففي قول الشاعر:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

تكلفني ليلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب

ففي البيت الأول التفات؛ حيث كان مقتضى الظاهر أن يقول: طحا وعليه فمطالع كثير من القصائد عنده من قبيل الالتفات، لأن الشاعر عادة يبدأ فيها بخطاب نفسه.

أما الجمهور فيرى أنه لا بد من التعبير عن المعنى بطريقة من الطرق الثلاثة، ثم ينتقل إلى التعبير بطريق غيره، ففي قول امرئ القيس :

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبا جاء ني وخبرته عن أبي الأسود

فعلى رأي السكاكي التفت في البيت الأول من التكلم إلى الخطاب، ومقتضى الظاهر أن يقول: ليلى، ثم التفت في البيت الثاني على رأي الجمهور والسكاكي فقال: وبات وعبر عن نفسه بالغيبة بعد الخطاب.

وفي البيت الثالث التفات عندهما في قوله: جاءني؛ حيث عبر بالتكلم بعد الغيبة، وهو وإن كان قد أتى به مناسبا لحديثه عن نفسه إلا أنه لما سبق بالغيبة في: وبات فإن السامع وكان ينتظر أن يكون على طريق الغيبة، لكن لما جاء بالتكلم كان التفاتا لمخالفته ما قبله.

بلاغة الالتفات:

لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد.

رابعاً: اسلوب الحكيم

ما أسلوب الحكيم؟

هو من تصرفات الأديب في الكلام، ويدل على قوة ذكاء المتكلم وحسن تخلصه، ويكشف عن مزية في اللغة حيث تجدها معك في مواقف حرجة ينطق فيها لسانك بكلمات عذبة تخرجك من الحرج، فأسلوب الحكيم من صور مجيء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

وتعريفه: هو تلقي المخاطب بغير ما يترتب، إما بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيها على أنه الأولى بالقصد أو السائل بغير ما يتطلب، بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله أو المهم له، ويأتي على عدة صور، هي:

الصورة الأولى: حمل الكلام على غير المراد: كقول القبعثري للحجاج لما قال له متوعداً بالقيد : (لأحملنك على الأدهم) قال القبعثري : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب، فقد

أبرز وعيده في معرض الوعد، وفضل له بأن من كان مثل الأمير وعلى صفاته فالأجدر به يعد ويكافئ ولا يتوعد ويعاقب .

فلما قال له الحجاج موضحاً أنه وعيد وليس وعداً كما فهم: حديد، قال القبعثري: لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليداً، أي: أن الفرس القوي السريع أفضل من البليد، فقال الحجاج لأعوانه: احملوه، فلما حملوه، قال القبعثري: سبحان الذي سخر لنا هذا، وما كنا له مقرنين

فقال الحجاج: اطرحوه، قال القبعثري : منها خلقناكم وفيها نعيدكم، فصفح عنه الحجاج.

والصورة الثانية: وهي تلقى السائل بغير ما يتطلب، بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً للسائل على أن ذلك الغير هو الأولى بحاله أو الأهم بالنسبة له، وذلك كقوله تعالى: «يتلونك عن الأهلة قل هي مواقيت الناس والحج) [البقرة: ١٨٩] فقد سألوا عن القمر، وقالوا: لماذا يبدو الهلال دقيقاً رقيقاً كالخيط، ثم ينمو ويكبر شيئاً فشيئاً حتى يصير بدراً، ثم يتناقص قليلا قليلا حتى يعود إلى المحاق؟ فسؤالهم كان عن السبب العلمي لزيادة القمر ونقصانه، فأجابهم سبحانه وتعالى: «هي مواقيت للناس والحج) [البقرة: ١٨٩] فالإجابة جاءت عن فائدة القمر وتغيير بروجه ومنازله، بأن ذلك ليعرف الناس عدد السنين والحساب ومواقيت الحج؛ للإشارة إلى أن هذه الإجابة هي الأولى بحال الناس وحال السائلين، فلا يليق بحالهم وهم أميون أن يسألوا عن السبب العلمي لكمال أو نقصان القمر.

خامسا: القلب

والقلب أيضاً من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وهو أن يجعل جزءاً من الكلام مكان الآخر وللعلماء فيه آراء:

١.الرفض مطلقاً لأنه عكس المطلوب ونقيض المراد.

٢.البعض الآخر يقبله مطلقاً لأن قلب المراد مما يحتاج.

٣.إن تضمن اعتباراً لطيفاً قبل، وإلا رد.

سادسا: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي

ويكون لأسرار بلاغية؛ كالتأكيد على حدوث الفعل فكأنه وقع فعلًا ومن ذلك قوله تعالى: (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرنهم فلم نغادر منهم أحدا) [الكهف: ٤٧]

وقوله: «ويوم ينفخ في الصور فرع من في السماوات ومن في الأرض» [النمل: ٨٧]

يقول الشيخ الدسوقي [١]: والشاهد موجود في كل من الآيتين، وذلك لأن كلا من الفزع والصعق معنى استقبالي عبر عنه بصيغة الماضي على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها عن تحقق وقوعه؛ لأن الماضي يشعر بتحقق الوقوع.

سابعاً: التعبير عن الماضي بلفظ المضارع

ويعدل النسق القرآني البديع إلى تلك الصورة في التعبير؛ ليعيد في الأذهان الصورة الماضية وكأنها واقعاً ملموساً مشاهداً أمام القارئ، وقد كثر القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: «نتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقنهم ينفقون» [السجدة: ١٦].

* * *

التقديم والتأخير

من المسلم به أن الكلام يتألف من كلمات او اجزاء، وليس من الممكن النطق بأجزاء أي كلام دفعة واحدة. من أجل ذلك كان لا بد عند النطق بالكلام من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر، وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته أولى بالتقدم من الآخر، لأن جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار، هذا بعد مراعاة ما تجب له الصدارة كألفاظ الشرط والاستفهام.

وعلى هذا فتقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباطاً في نظم الكلام وتأليفه، وإنما يكون عملا مقصوداً يقتضيه غرض بلاغي أو داع من دواعيها.

وقبل الشروع في بيان هذه الدواعي وتفصيلها ينبغي التنبيه إلى أن ما يدعو بلاغياً إلى تقديم جزء من الكلام هو ذاته ما يدعو بلاغياً إلى تأخير الجزء الآخر. وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يكون هناك مبرر لاختصاص كل من المسند إليه والمسند بدواع خاصة عند تقديم أحدهما أو تأخيره عن الآخر، لأنه إذا تقدم أحد ركني الجملة تأخر الآخر، فهما متلازمان.

والآن . . . وعلى ضوء هذه المقدمة نذكر أن أهم الدواعي والأغراض عن البلاغية التي توجب التقديم والتأخير في الكلام هي:

١ - التشويق إلى المتأخر إذا كان المتقدم مشعراً بغرابة. نحو قول الشاعر:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها *** شمس الضحا وأبو إسحق والقمر

فهنا قدم المسند إليه وهو «ثلاثة، واتصف بصفة غريبة تشوق النفس إلى الخبر المتأخر، وهي "تشرق الدنيا ببهجتها». فإشراق الدنيا أمر يشوق النفس إلى أن تعرف هذه الأشياء الثلاثة التي جعلت الدنيا بحسنها تتألق لين وتضيء، فإذا عرفت النفس ذلك تمكن الخبر المتأخر فيها واستقر.

ومثله قول أبي العلاء المعري:

والذي حارت البرية فيه *** حيوان مستحدث من جماد

فالمسند إليه قد تقدم أيضاً هنا واتصل به ما يدعو إلى العجب ويشعر بالغرابة وهو «حارت البرية فيه»، وهذا أمر يشوق النفس ويثير فضولها إلى معرفة الخبر المتأخر.

٢ ـ تعجيل المسرة أو المساءة للتفاؤل أو التطير:

فالتعجيل بالمسرة نحو: الجائزة الأولى في المسابقة كانت من نصيبك

ونحو: براءة المتهم حكم بها القاضي، والإفراج عنه تم اليوم.

والتعجيل بالمساءة نحو: الفشل أصيب به العدو، والخسائر في جيشه كبيرة، ونيران الأسلحة المختلفة تطارد فلوله في كل مكان.

٣ ـ كون المتقدم محط الإنكار والتعجب: نحو قوله تعالى: (أراغب أنت عن الهتي يا إبراهيم؟؟ فإنما قدم خبر المبتدأ عليه في قوله «أراغب أنت» ولم يقل «أأنت راغب، وذلك لأهمية المتقدم وشدة العناية به، وفي ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته، وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها. وهذا بخلاف ما لو قال: «أأنت راغب عن آلهتي؟».

أمثلته شعراً قول أبي فراس الحمداني:

أمثلي تقبل الأقوال فيه؟ ومثلك يستمر عليه كذب؟

وقول شاعر آخر:

امنك اغتياب لمن في غياب ك يثني عليك ثناء جميلا؟

ه ـ تقوية الحكم وتقريره: وذلك كقولك عن شخص كريم: «هو يعطي الجزيل»، فأنت لا تريد أن غيره لا يعطي الجزيل، ولا أن تعرض بإنسان آخر يعطي القليل، ولكن تريد أن في ذهن السامع وتحقق أنه يفعل إعطاء الجزيل. فتقديم المسند إليه «هو» وتكريره في الضمير المستتر في «يعطي» أدى إلى تقوية الحكم وتقريره.

وسبب التقوي على ما ذكره عبد القاهر الجرجاني هو أن الاسم لا يؤتى به مجرداً من العوامل إلا لحديث قد نوي إسناده إليه فإذا قلت : «عبد الله» فقد أشعرت السامع بذلك أنك تريد الحديث عنه، فهذا توطئة له وتقدمة للإعلام به، فإذا جئت بالحديث فقلت: «قام، مثلا دخل على القلب دخول المأنوس به، وذلك لا محالة أشد لثبوته وأنفى للشبهة وأمنع للشك. وجملة الأمر أنه ليس إعلامك بالشيء بغتة مثل الإعلام به بعد التنبيه عليه، لأن ذلك يجري

مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام. وعلى ضوء ذلك يتضح الفرق من حيث تقوية الحكم وتقريره بين «هو يعطي الجزيل» و «يعطي الجزيل».

ومن هذا القبيل قوله تعالى: (والذين هم بربهم لا يشركون، فهذا أبلغ في تأكيد نفي الإشراك مما لو قيل: والذين بربهم لا يشركون أو لا يشركون بربهم –

ومنه كذلك قول أبي فراس الحمداني مخاطباً سيف الدولة:

ألست وإياك من أسرة وبيني وبينك قرب النسب؟

فالبيت يشتمل على جملتين تقدم المسند إليه في الأولى وتأخر في الثانية، وليس من سبب لذلك في الحالين إلا تقرير الحكم الذي تضمنته كلنا الجملتين وتقويته.

٦ - التخصيص: وهذا يعني أن المسند إليه قد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي بشرط ان يكون مسبوقاً بحرف نفي نحو: ما أنا قلت هذا، أي: لم أقله ولكنه مقول غيري. فأنت في هذا المثال تنفي وقوع المقول منك، ولكنك لا تنفي وقوعه من غيرك. ولهذا لا يصح: ما أنا قلت هذا ولا غيري فتقديم المسند إليه «أنا» أفاد نفي الفعل عنك وثبوته لغيرك.

ومن ذلك قول الشاعر:

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب نارا

فسقم الجسم بالحب وإضرام النار في القلب كلاهما ثابت موجود، ولكن قصرهما وتخصيصها بالمسند إليه المتقدم «انا» قصد به نفي كون المتكلم هو السبب في سقم جسمه وإضرام النار في قلبه، وإثبات السبب لغيره كالحبيب مثلا.

وكما يتقدم المسند إليه لقصره على المسند الفعل لا يتجاوزه إلى غيره وإن كان الفعل يتعداه إلى غيره، كذلك قد يتقدم المسند ويتأخر المسند إليه، بقصد قصره عليه، نحو قوله تعالى: (والله ملك السماوات والأرض، فملك السماوات والأرض مختص بكونه لله، أي مقصور عليه ومنحصر فيه.

ومن هذا القبيل قوله تعالى في خمر أهل الجنة: «لا فيها غول»، فالغول مقصور على اتصافه بعدم حصوله في خمر الجنة ولكنه يوجد في خمور الدنيا. فتقديم المسند «فيها، يقتضي تفضيل المنفي عنه وهو خمر الجنة على غيرها من خمور الدنيا، أي ليس فيها ما في غيرها من الغول الذي يغتال العقول ويسبب دوار الرأس وثقل الأعضاء .

٧ - التنبيه على أن المتقدم لا نعت : وذلك خاص بتقديم الخبر المسند على المبتدأ المسند إليه، نحو قوله تعالى : (ولكم في الأرض مستقر - ومتاع إلى حين»، فالشاهد هنا هو في قوله: «ولكم مستقر، فلو قال ومستقر لكم» لتوهم ابتداء أن «لكم» نعت وأن خبر المبتدأ سيذكر فيها بعد، وذلك لأن حاجة النكرة إلى النعت أشد من حاجتها إلى الخبر. ولذلك تعين تقديم المسند للتنبيه على أنه خبر لا نعت.

ومن أمثلته شعراً قول المتنبي:

و «فيك» إذا جنى الجاني "أناة" تظن كرامة وهي احتقار

وقول حسان بن ثابت في مدح الرسول عليه السلام:

"له هممًا" لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

"له راحة" لو أن معشار جودها على البر كان البر أندي من البحر

*** * ***

تلك هى الأغراض والدواعي البلاغية التي تقتضي التقديم والتأخير أحيانا بين في المسند والمسند إليه.

ولكن بالإضافة إلى ذلك هناك نوع آخر من التقديم يكون مقصوراً على تقديم متعلقات الفعل عليه، من مثل المفعول والجار والمجرور والحال والاستثناء وما أشبه ذلك.

فالأصل في العامل أن يقدم على المعمول، فإذا عكس الأمر فقدم المعمول على العامل فإنما يكون ذلك لغرض بلاغي يقتضيه، وفي هذه الحالة يكون التقديم أبلغ من التأخير. وفيما يلي شيء من البيان لذلك.

تقديم متعلقات الفعل عليه:

١ - فمن تقديم المفعول على الفعل قولك: «محمداً أكرمت» والأصل أكرمت محمداً»، فإن في قولك بالتقديم «محمداً أكرمت» تخصيصا لمحمد بالكرم دون غيره، وذلك بخلاف قولك «أكرمت محمداً»، لأنك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في إيقاع الكرم على أي مفعول شئت، بأن تقول: أكرمت خالداً أو علياً أو غيرهما. فتقديم المفعول على الفعل هنا قصد به اختصاصه به، أي اختصاص محمد دون غيره بالإكرام.

٢ - ومن تقديم الجار والمجرور على الفعل قوله تعالى: (وإلى الله ترجع الأمور، فإن تقديم الجار والمجرور دل على ان مرجع الأمور ليس إلا الله وحده، على حين لو وردت الآية من غير تقديم وقيل: «ترجع الأمور إلى الله، لاحتمل إيقاع مرجع الأمور إلى غير الله وهذا محال

٣ - ومن تقديم الحال على الفعل كقولك: «مبكرًا خرجت إلى عملي»

تخصيصًا لحالة التبكير بالخروج دون غيرها من الحالات، وذلك بخلاف قولك «خرجت إلى عملي مبكرًا، لأنك في تقديمك الفعل تكون بالخيار في إبقاءه مقيدًا بأي حالة شئت، بان تقول: خرجت إلى عملي متأخرًا أو مسرعًا او مسرورًا أو غير ذلك. وكذلك يجري الأمر في بقية متعلقات الفعل.

* * *

وعلماء البلاغة ومنهم الزمخشري يرون أن تقديم متعلقات الفعل عليه على النحو السابق إنما هو للاختصاص.

ولكن ابن الأثير يرى ان تقديم متعلقات الفعل عليه يكون لواحد من غرضين: أحدهما الاختصاص، والآخر مراعاة نظم الكلام، وذاك أن يكون نظمه لا يحسن إلا بالتقديم وإذا آخر المقدم زال ذلك الحسن، وهذا الوجه عنده أبلغ وأوكد من الاختصاص .

فمن الأول عنده وهو التقديم الذي يكون الغرض البلاغي منه الاختصاص. قوله تعالى "بل الله فاعبد وكن من الشاكرين" . فإنه إنما قيل: (بل الله فاعبد) ولم يقل: «بل اعبد الله، لأن المفعول وهو لفظ الجلالة «الله» إذا تقدم وجب اختصاص العبادة به دون غيره . ولو قال : «بل اعبد» لجاز وقوع فعل العبادة على أي مفعول شاء .

ومن الثاني وهو التقديم الذي يكون الغرض البلاغي منه مراعاة نظم الكلام قوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين، ويرى الزمخشري أن التقديم في هذا الموضوع قصد به الاختصاص ، ولكن ابن الأثير يرى أن المفعول لم يقدم على الفعل للاختصاص وإنما قدم لمكان نظم الكلام، لأنه لو قال: «نعبدك ونستعينك، . يكن له ما لقوله: «إياك نعبد وإياك نستعين) . ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بوم الدين»، فجاء بعد ذلك قوله : «إياك نعبد وإياك نستعين) ، وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون .

ولو قال: «نعبدك ونستعينك، لذهبت تلك الطلاوة وزال ذلك الحسن، وهذا غير خاف على أحد من الناس فضلاً عن ارباب علم البيان.

ومما ورد فيه التقديم مراعاة لنظم الكلام أيضاً قوله تعالى: (خذوه فعلوه ثم الجحيم صلوه) (١)، فإن تقديم الجحيم على التصلية وإن كان فيه تقديم المفعول على الفعل إلا أنه لم يكن ههنا للاختصاص، وإنما هو للفضلية السجعية .

ولا مراء في أن هذا النظم على هذه الصورة أحسن مما لو قيل : خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم» .

ولهذا النوع من التقديم نظائر كثيرة في القرآن منها أيضاً قوله تعالى : والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون(٢) القديم»، والعرجون بضم العين: العود الغليظ المتصل

بالنخلة وفي آخره عناقيد البلح، فإذا قطع منه شماريخ البلح يبقى منه جزء على النخلة أعوج يابساً، وهذا هو حال القمر في أول الشهر وآخره .

فتقديم المفعول القمر» على الفعل هنا ليس من باب الاختصاص، وإنما هو من باب مراعاة نظم الكلام، ولو أنه قال: «وقدرنا القمر منازل، لما كان بتلك الصورة في الحسن.

ومنه كذلك قوله تعالى: (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهره، فالغرض البلاغي من وراء تقديم مفعول كل من الفعلين السابقين عليه هو مراعاة حسن النظم السجعي .

* * *

وهناك نوع آخر من التقديم لا أحد ركني الإسناد على الآخر، ولا إلى تقديم أحد متعلقات الفعل عليه، وإنما هو مختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك. وهذا النوع من التقديم مما لا يحصره حد ولا ينتهي إليه، وهو يتمثل في صور شتى منها:

١ - تقديم السبب على المسبب: ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعينه، فهنا قدمت العبادة على الاستعانة لأن تقديم القربة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب، وأسرع لوقوع الإجابة. ولو قال: «إياك نستعين وإياك نعبده لكان جائزاً، إلا أنه لا يسد ذلك المد، ولا يقع ذلك الموقع.

وعلى نحو منه قوله تعالى «وانزلنا من السماء ماء طهوراً، لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا انعاماً وأناسي كثيراً . فقدم حياة الأرض وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس وإن كانوا أشرف محلا، لأن حياة الأرض هي سبب لحياة الأنعام والناس. فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة في الذكر، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس، لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم، فقدم سقي ما هو

سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم .

٢ - تقديم الأكثر على الأقل: كقوله تعالى: «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم . سابق مقتصد ومنهم بالخيرات .

وإنما قدم الظالم لنفسه للإيذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه، ثم أتى بعده بالمقتصدين، لأنهم قليل بالإضافة إليه، ثم أتى بالسابقين وهم أقل م القليل، أعني من المقتصدين. وهكذا قدم الأكثر وبعده الأوسط ثم ذكر الأقل آخرا، ولو عكست القضية لكان المعنى أيضاً واقعاً في موقعه، لأنه يكون قد روعي فيه تقديم الأفضل فالأفضل.

وضابط هذا النوع هو أنه إذا كان الشيئان كل واحد منها مختص بصفة فأتت بالخيار في تقديم أيها شئت في الذكر كهذه الآية، فإن السابق بالخيرات مختص بصفة الفضل، والظالم لنفسه مختص بصفة الكثرة. فعلى هذا يقاس ما يأتي من الأشباه والنظائر.

ومن هذا الجنس قوله تعالى: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه، ومنهم من يمشي على رجلين، ومنهم من يمشي على أربع». فإنه إنما قدم الماشي على بطنه لأنه أدل على القدرة من الماشي على رجلين، إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي، ثم ذكر الماشي على رجلين وقدمه على الماشي على أربع، لأنه دل على القدرة أيضاً حيث كثرت آلات المشي في الأربع. وهذا من باب تقديم الأعجب فالأعجب [1].

---

(1) انظر المثل السائر لابن الأثير (ص ١٨٠ - ١٨٦).

التعريف والتنكير

حين عرض البلاغيون لبيان الأسرار البلاغية، في طرق التعريف سلك كثير من المباحث النحوية طريقة إلى هذا الباب، ونحاول في هذه الدراسة أن نتجنب هذه المباحث مهتمين بما يتصل بالناحية البلاغية، التي يمكن أن يلحظها دارس الأساليب، وكنا على أن ندع من بين ذلك ما ذكره البلاغيون في التعريف بالإضمار لولا ما كان منهم من لفتة طيبة ذات أثر في تعميق فهمنا لبلاغة الكلام أحببنا أن ننبه إليها.

قال البلاغيون: الأصل في الضمير الخطاب أن يكون لمعين، تقول: إن زرتني أكرمتك، تريد مخاطبا إلى كل من يتأتي منه الخطاب، وهذا يفيد الأسلوب مزية من حيث يشعر هذا العموم بأن الأمر جدير بأن يكون ذائعا، وأنه لا يختص بمخاطب دون مخاطب، تقول في حال التشهير بالعيب واللؤم: فلان لئيم، إن أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك، لا تريد مخاطبا معينا بل تريد أن أكرمه أي كرم، أو أحسن إلهي أي محسن قابل ذلك بالإساءة، وهذا كما ترى أدخل في باب التشهير والعيب، ووصفه بلؤم النفس وفساد الطبع، قال الخطيب: "أي أن سوء معاملته غير مختصة بواحد دون واحد"، وقد تجد هذا الأسلوب واردا في سياق الثناء والتنويه، ومن أحسن ما جاء في ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة"، فإن المراد بالأمر هنا ليس مخاطبا معينا، وإنما كل من يتأتي منه التبشير، وكأن النبي الكريم يشير إلى أن كل من يصح منه التبشير يجب أن يكون مبشرًا لهؤلاء المشائين إلى المساجد بالنور التام، وفي ذلك نهاية التكريم، وغاية الرضا.

معينا، وقد يراد بالخطاب العموم، فيكون موجها

وقد ذكر البلاغيون من شواهد هذه الخصوصية، أعني عموم الخطاب، قول تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ} ١، المراد بالخطاب هنا كل من تأتي منه الرؤية، وذلك للإشارة إلى أن هذه الصورة المتناهية في الفظاعة تناهت أيضا في الظهور،

فلا تختص بها رؤية راء بل كل من تتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب، وفيه إشارة أيضا إلى الرغبة في تعميق هذه الصورة الفظيعة المنكرة في وجدان كل راء لتكون زجرا بليغا للناس جميعا.. وعليك أن تجتهد في أن تقيم في نفسك هذا الموقف كما تصفه الآية.. المجرمون في كل جيل من أجيال البشرية مجتمعون جميعا، وقد وقفوا ناكسي رءوسهم خضوعا، وذلا في حضرة ذي الجبروت الذي عاشوا يتبجحون بإنكاره.

والمهم في أنواع التعريف، التعريف بالصلة؛ لأنه تكثر إشاراته.

والصلة كما يقرر النحاة يجب أن تكون معلومة للمخاطب؛ لأنها وسيلة تعريف فيلزم أن تكون معروفة كقولك: الذي كنا عندنا أمس رجل عالم، فإنه يلزم أن يكون المخاطب عالما بهذه الصلة، أو بقصتها كما قالوا، وتفيد الصلة معاني منها:

الإشارة إلى زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام كما في قوله تعالى: {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ} ١، والغرض المسوق له الكلام هو تقرير نزاهة سيدنا يوسف عليه السلام، وذكر امرأة العزيز بهذه الصلة المشيرة إلى كونه في بيتها مما يقرر هذا الغرض، فقد راودته امرأة هو في بيتها، وهي متمكنة منه في كل أوقاته من ليل ونهار، وتلح وتراود ولكنه عليه السلام استعصم، وهذه غاية النزاهة، عن الفحشاء، ولو قال: وراودته زليخا أو امرأة العزيز لم تجد شيئا من ذلك، ثم إن في ذكر الصلة هنا أيضا استهجان التصريح بالاسم المنسوب إليه هذا الفعل.

ومما هو بين في العدول إلى الصلة استهجانا لذكر ما دلت عليه الصلة قول حسان يخاطب أم المؤمنين رضي الله عنها، ويبرئ نفسه مما نسب إليه في حديث الإفك:

فإن كنت قد قلت الذي قد زعمتموا ... فلا رفعت سوطي إلى أناملي

وقوله: "من الطويل"

فإن الذي قد قيل ليس بلائط ... ولكنه قول امرئ بي ماحل

وقوله: ليس بلائط، ليس بلازم ولا لاحق، والماحل: الذي يسعى بالنميمة، أراد حسان ألا يذكر اتهام عائشة في الإفك استهجانا لهذا القول واستبعادا له، فقال: الذي قد زعمتموا، كما قال في البيت الثاني: الذي قد قيل: ثم إن الصلة في التعبيرين مكنته من أن يشير في كل واحدة إشارة لطيفة ففي الأولى، قال: زعمتموا، فأشار إلى أنه زعم، وأنه ليس من

وادي الصدق واليقين، قال في الثانية -قيل- بالبناء للمجهول، فأشار إلى أنه قول ساقط غير منسوب إلى عاقل يستحق أن يذكر.

ومما يكون التعريف فيه بالصلة قصدا إلى معاني فيها ذات أهمية في سياق الكلام قوله تعالى: {وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ} ١، فإن الذي يقدر على أن يتوفى الأنفس جديبر بأن يعبد.

ومنه قول كعب بن زهير ما جاء عائذا برسول الله صلى الله عليه وسلم "من الكامل"

مهلا هداك الذي أعطاك نافلة ... القرآن فيه مواعيظ وتفصيل

قال: هداك الذي أعطاك.... ولم يقل هداك الله أو هداك ربك؛ لأن في الصلة حديثا عن عطاء الله لمحمد صلى الله عليه وسلم، ففيه تكريم للنبي، وتنويه بمقامه عند الله وفي ذلك إقرار مؤكد بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وإعلام بإسلام كعب ثم إن القرآن فيه مواعيظ وهداية، وكأنه يذكره بما يدعوه صلى الله عليه وسلم إلى العفو عنه من آيات الله الداعية إلى الصفح، وقبول الإسلام ممن جاء عائذا.

كل ذلك كان من الصلة كما ترى، ومما يتصل بهذا قول أبي نواس في الخمر: "من الكامل"

لا تخدعن عن التي جعلت ... سقم الصحيح، وصحة السقم

لم يقل: لا تخدعن عن الخمر؛ لأن التعريف بالموصولية هنا مكنه من ذكر صفات يحرص على إبرازها في الخمر، وهي ما في أفاعيلها مما يشبه التناقض، فالصحيح حين يشربها تجري في مفاصله، فيصيبه فتور واسترخاء، فيصير كأنه سقيم، فإذا شربها السقيم صح

بما تبعثه فيه من نشوة وصبوة، ولم يكن ليتاح للشاعر أن يذكر هذه الأفعال للخمر لو أنه سلك طريقا غير طريق الموصول.

ومثله قول قيس: "من الطويل"

خليلي لا والله لا أملك الذي ... قضى الله في ليلى ولا ما قضى ليا

قضاها لغيري، وابتلاني بحبها ... فهلا بشيء غير ليلى ابتلانيا

الذي قضاه الله في ليلى، وفيه هو حرامه منها مع ولوعه بحبها، ولكن الشاعر لم يقل: لا أملك تعلقي بليلى مع يأسي منها، وإنما قال ما ترى، فبين من خلال الصلة أن الأمر قضاء الله، وما دام كذلك فلا عليه إلا أن يستجيب لهذا القضاء، فيظل هائما بحبها يائسا منها، وواضح أننا نذكر الصلة هنا مع اختلاف مواقعها؛ لأن الذي يعنينا هو أن نبين دلالة هذه الخصوصية سواء كانت في المسند إليه أو غيره؛ لأنها لم ترد في باب المسند، ولا في المتعلقات.

قال البلاغيون: "وقد يكون التعريف بالصلة لتنبيه المخاطب على خطئه كقول الشاعر:"من الكامل"

إن الذين ترونهم إخوانكم ... يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا

فقوله: الذين ترونهم إخوانكم، يشير إلى أنكم مخدوعون في هذا الحسبان حيث تظنون أنهم إخوانكم مع أن صدورهم تتوقد حقدا عليكم، ولو قال الشاعر: أن القوم الفلاني يشفي غليل صدورهم، لذهب هذا المعنى.

وقد يكون التعريف بالصلة مشيرا إلى وجه بناء الخبر، وذلك كقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} ١، فقوله: {الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي} يشير إلى أن الخبر من جنس النكال والعذاب، وهذا واضح، ومثله قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ} ٢، ومثله قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ

ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ} ١، وقوله: {الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ} ٢، وقوله: {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} ٣.

ومثله كثير جدا في كتاب الله حيث نجد المبتدأ يحمل من المعاني ما يهيئ النفس إلى الخبر حتى لتكاد تعرفه قبل النطق به، وهذا لعمرك فن من الكلام جزل دقيق لا يهتدي إليه إلا فطن محدث، ومنه في الشعر قول الفرزدق: "من الكامل"

إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتا دعائمه أعز وأطول

والبيت من قصيدة يفتخر بها الفرزدق على جرير، وقوله: الذي سمك السماء يشير إلى الخبر من نوع الرفعة، والسمو وذلك واضح.

ويفهم من كلام السكاكي أن الصلة قد تكون مشيرة إلى وجه بناء الخبر كما قلنا، وقد تكون هذه الإشارة موحية بتحقيق الخبر حين تكون الصلة كالسبب له أو الدليل عليه.

وعبارته: "وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر"، ومثال ذلك قول عبدة بن الطبيب في مفضليته: "من البسيط"

هل حبل خولة بعد الهجر موصول ... أم أنت عنها بعيد الدار مشغول؟

قال:

إن التي ضربت بيتا مهاجرة ... بكوفة الجند غالت ودها غول

وكوفة الجند: مدينة بالكوفة، وغالت: أكلت، قوله التي ضربت ...

فيه بيان لهجرتها عن دياره، وأنها ضربت بيتها هناك بعيدا عنه، وهذا يومئ عند السكاكي إلى زوال المحبة، ويبين سببها، أو يقيم على ذلك

الدليل، وتعجبني هنا لفتة الخطيب، ويبدو أنه كان أرق نفسا، وأسلس طبعا من السكاكي، قال الخطيب: والمسند إليه في البيت ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر عليه، بل لا يبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه عليه، وقد أدرك الخطيب في هذا معنى دقيقا في الغزل

هو أن الحرمان من الصاحبة أزكى لجذوة الحب إن كات صادقة، وهذا ما عليه أهل الرأي في الحس والشعور، وقد عبر عنه الشعراء من ذوي الطبع الصادق، قال ابن الدمينة: "من الطويل"

وقد زعموا أن المحب إذا دنا ... يمل وأن النأي يشفي من الوجد

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا ... على أن قرب الدار خير من البعد

ولا يزال الشعراء يعبرون عن هذا المعنى، قال الشاعر القروي الدقيق الحس في قصيدته الحانية: "من الكامل"

لمياء هات العود نبك صبانا ... راح الخريف بوردنا وندانا

لا، لا، أنا وحدي الذي ثكل الصبا ... حاشا لحسنك أن أقول كلانا

يقول فيها:

لكم التمست البرء من داء الهوى ... بالبعد عنك فزدته أزمانا

أتكلف السلوان منك تكلفا ... يدني العذاب ويبعد السلوانا

ويبدو أن عبدة لم يكن صادق الحب حتى يكون شاهدًا في هذا الباب، وقد قال هذا البيت بعد مضي الشباب، وفترة الصبوة، ولم يكن في نفسه الباعث القوي نحو التي ضربت بيتًا مهاجرة، وقد قال بعد البيت المذكور:

فعد عنها ولا تشغلك عن عمل ... إن الصبابة بعد الشيب تضليل

وقد تفيد الصلة معنى التفخيم والتهويل لما فيها من إبهام وغموض، وذلك كقوله تعالى: {فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ} ١، فالصلة تفيد

ن الذي غشيهم أمر مبهم أمره في الهول والشدة، ومنه قوله: {إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى} ١، أي: تغشاها أمور عظيمة مبهم أمرها في الجلال والكثرة، قال الزمخشري: وقد علم

بهذه العبارة أن يغاشها من الخلائق الدالة على عظمة الله، وجلاله أشياء لا يكتنهها النعت، ولا يحيط بها الوصف.

ومنه قول أبي نواس: "من الكامل"

ولقد نهزت مع الغواة، بدلوهم ... وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا

وفعلت ما فعل امرؤ بشبابه ... فإذا عصارة كل ذاك أثام

فقوله: ما فعل امرؤ بشبابه، إشارة إلى أن ما بلغه في اللهو والعبث، والمجون وشيء بالغ في الكثرة، والتنوع مبهم أمره في ذلك.

ومثله قول كثير: "من الطويل"

تجافيت عني حين لا لي حيلة ... وخلفت ما خلفت بين الجوانح

فقوله: ما خلفت يشير إلى أنها خلفت ما لا تحيط به عبارة.

وقد أحس البلاغيون بجلال هذه الأساليب الملفعة بالظلال والضباب، والتي لا ينكشف لنا المراد منها انكشافا ضاحيا، ولا يحجب عنها حجبا قاتما، وإنما تتراءى لنا فيها المعاني هاربة في غيم شفيف، أحس البلاغيون بجلال هذه الأساليب التي لها في النفوس سحر وخلابة، ففسروها تفسيرًا نفسيا بديعا.

قال العلوي: "إن النفس إذا وقعت على كلام غير تام بالمقصود منه تشوقت إلى كماله، فلو وقعت على تمام المقصود منه لم يبق لها هناك تشوق أصلا؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وإن لم تقف على شيء منه، فلا شوق لها هناك، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض، فإن القدر المعلوم يحدث شوقا إلى ما ليس بمعلوم".

ومما هو ظاهر في صور الكلام أن طريق التعريف بالموصولية أشيع هذه الطرق، سواء في ذك كلام الله سبحانه وكلام الناس، وذلك؛ لأنه مفرد متضمن جملة، ولذلك يتسع لكثير من أحوال المعارف، تقول مكان: جاءني زيد، جاءني الذي تحب لقاءه، أو تكره لقاءه، أو

الذي يذكرنا بكذا، وأو يسمعنا كذا إلى آخر الصفات التي يمكن أن تدل على زيد وتعرف به، وذلك بخلاف الضمير، والعلمية والكنى، فإنها محددة جامدة في دلالة واحدة، وهذا واضح.

[اسم الإشارة]

أما تعريفه بالإشارة فقد قالوا: إنه يكون لتمييزه أكمل تمييز، أي أن اسم الإشارة بطبيعة دلالته يحدد المراد منه تحديدا ظاهرًا ويميزه تمييزا كاشفا، وهذا التحديد قد يكون مقصدًا مهما للمتكلم؛ لأنه حين يكون معنيا بالحكم على المسند إليه بخبر ما، فإن تمييز المسند إليه تمييزا واضحا يمنح الخبر مزيدا من القوة والتقرير، انظر إلى قول ابن الرومي في مدح أبي الصقر الشيباني، وهو من شواهد هذا المعنى: "من البسيط"

هذا أبو الصقر فردًا في محاسنه ... من نسل شيبان بين الضال والسلم

تجد الشاعر لما أراد وصف الممدوح بتفرده في المحاسن ذكره باسم الإشارة ليميزه، ويحدده ويقضي له بهذا الوصف بعد هذا التمييز الواضح.

وأبين من ذلك قوله تعالى في شأن الإفك: {لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ} ١، قال: هذا ولم يقل هو ليبرزه ويحدده، فيقع الحكم عليه بأنه إفك مبين بعد هذا التمييز والتجسيد، وفي ذلك قدر كبير من قوة الحكم، وصدق اليقين من أنه إفك مبين، ويتكرر هذا الأسلوب بلهجته اللائمة، ويأتي قوله: {وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ} ١، فتأتي الإشارة في المرة الثانية لتجسد الحديث الدائر، ويتكرر الإخبار عنه بأنه بهتان عظيم، وقوله: {مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا} ، تجد اسم الإشارة فيه لا يغني غناءه أن يقول: ما يكون لنا أن نتكلم به؛ لأن في الإشارة معنى أنه لا ينبغي لنا أن نتكلم به، وإن أذاعه المرجفون، وأصبح حديثا ظاهر معلنا؛ لأن قوة إشاعته لا تغير أنه باطل بين.

وقد أحسن الفرزدق استعمال اسم الإشارة في هذا الغرض، أعني في تمييز المشار إليه، وتحديده ليصفه بما شاء من الصفات، وذلك فيما ترويه كتب الأدب من أن رجلا من أهل الشام سأل هشاما بن عبد الملك، عن علي بن الحسين من هو؟، وكان في هيئة ونضارة، فتجاهله هشام خشية أن يفتتن به أهل الشام، فقال الفرزدق: "من البسيط"

هذا ابن خير عباد الله كلهم ... هذا التقي النقي الطاهر العلم

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرم

إذا رأته قريش قال قائلها ... إلى مكارم هذا ينتهي الكرم

يكاد يمسكه عرفان راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم

يغضي حياء ويغضي من مهابته ... فما يكلم إلا حين يبتسم

أين القبائل ليست في رقابهم ... لأولية هذا أو له نعم

من يعرف الله يعرف أولية ذا ... فالدين من بيت هذا ناله الأمم

تكرر اسم الإشارة في هذه الأبيات كما ترى، والأبيات محتفظة بقوتها وتأثيرها، والتكرار أسلوب حذر كما قدمنا لا يسلم من عثراته إلا صادق الموهبة، واسم الإشارة، كما يقول علي بن عبد العزيز، ضعيف في صنعة

الشعر أي أنه ليس من الكلمات الشعرية لطبيعة دلالته المحددة، والتي لا تنقاد بسهولة للتلوين والتظليل، أقول: إن هذه الأبيات مع هذا، وذاك لها قوتها وتأثيرها، واسم الإشارة في كل موقع من مواقعه يميز المشار إليه أكمل تمييز لتضاف إليه هذه الأوصاف العظام، ويزيد الإشارة هنا قوة أن هشامًا يتجاهله، فكان الشاعر يعارض هذا التجاهل بهذا الفيض من الإشارات التي تؤكد ذيوع مناقبه، ومعالم مآثره، وتأمل قوله: يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم"، فإنه من القول النادر، وقد بلغ فيه الفرزدق غاية ما يبلغه شاعر

بكلمة، فركن الخطيم يكاد يقبض على هذه اليد الكريمة شوقا إليه، وتقديرًا لعوارفها فكيف تنكر أو تجهل؟

وتمييز المسند إليه باسم الإشارة ليتقرر الحكم له، من الأساليب الشائعة في الكتاب العزيز، ونعتقد أن الاستشهاد على ذلك تكلف لقوة ظهوره، ولكني أذكر صورة واحدة لتهدي إلى غيرها، أقرأ قول تعالى: {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ} ١.

تجد اسم الإشارة يميز في الأولى الذين ثقلت موازينهم ليتقرر الحكم عليهم بأنهم مفلحون، وفي الثانية يميز الذين خفت موازينهم ليتقرر الحكم عليهم بأنهم خسروا أنفسهم، وقد ذكرنا مثل هذا في ذكر المسند إليه، كما أن هذه الآية تصلح شاهدًا لذكر المسند إليه، وقد قلنا هناك: إن المسند إليه كان من الممكن أن يدل الكلام عليه لو حذف، ولكنه ذكر لزيادة التقرير والإيضاح، والذي نقوله في قيمة تعريفه باسم الإشارة لا يخرج عن هذا أي أن ذكره باسم الإشارة ليتقرر الحكم عليه لما في الإشارة من التمييز والوضوح، فالتقرير هناك كان سببه الذكر، والتقرير هنا سببه خصوصية في المذكور، فمثل هذا الأسلوب، ومنه أبيات الفرزدق يبحث فيه عن غرض ذكر المسند إليه،

وكذلك عن غرض تعريفه بالإشارة، ويبقى بعد ذلك بحث عن سر استعمال نوع معين من الإشارة، كالإشارة للقريب في أبيات الفرزدق، وقد يكون هذا السر هو الإشارة للبعيد في الآية الأولى، فواضح أنه السمو فلاحهم، وبعد منازلهم، والإشارة للبعيد في الآية الثانية تفيد بعدهم عن الرشد، ومنازل الفائزين، وهذا يجعلنا نقف قليلًا لنقول: إن معنى البعد والقرب الكامن في أسماء الإشارة معنى طيع خاضع لسياق الكلام ما دام الذي يصوغ الأسلوب من ذوي البصر في رياضة التراكيب، نجد البعد يعطي ألوانا متعددة، وكذلك القرب كما رأيت في الآية والشعر، وتجد مثله كثيرًا، فالفرزدق، حينما يخاطب جريرًا بقوله: "من الطويل"

أولئك آبائي فجئني بمثلهم ... إذا جمعتنا يا جرير المجامع

نجد البعد في المسند إليه مشيرًا إلى بعد منزلتهم، من أن يتطاول مثل جرير، فيأتي بمثلهم، وقد رأيت دلالة البعد في الآيتين السابقتين، كما رأيت القرب في أبيات الفرزدق مشيرا إلى مخالطته القلوب، وترى القرب في قول الذهلول بن كعب العنبري أو غيره: وهو من شواهد هذا الباب: "من الطويل"

تقول ودقت نحرهنا بيمينها ... أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

ففي الإشارة للقريب معنى الاستخفاف، ودنو المنزلة، وأنه لصيق بالتراب متقاعس يطحن بالرحى كما يفعل من لا بلاء له، ولهذا رد عليها الشاعر مشيرًا إلى منزلته في غير هذا الباب: قال:

فقلت لها لا تعجبي وتبيني ... بلائي إذا التفت علي الفوارس

فأشار إلى منزلته في الموقف الصعب.

وضح لنا إذن أن القرب، والبعد يلقيان ظلالًا مختلفة تحددها سياقات الكلام

ومسالك معانيه، وهذه وتلك حين يجريها بصير بمواقع الكلمة تراها تهز الكلمات هزا يبعث مضمرات دلالاتها، وإدراك ذلك في تحليل الأسلوب عمل دقيق لا يهتدي إليه من يهمل نفسه.

قلت: إن اسم الإشارة كما يدل لفظه يعني غاية الوضوح والتمييز، وقد يكون ذلك في الأشياء المحسوسة كما في الأمثلة السابقة.

وقد يعظم المعنى في نفس المتكلم حتى يخيل إليه أنه صار شيئًا محسا يشار إليه، فيدل عليه باسم الإشارة، وفي هذه المعاني تظهر قيمة أخرى لهذه الخصوصية، فتعطي عطاء جديدًا يثري المعنى، ويخصب التعبير، انظر إلى قول ابن الدمينة يخاطب صاحبته: "من الطويل"

أبيني أفي يمنى يديك جعلتني ... فأفرح أم صيرتني في شمالك

أبيت كأني بين شقين من عصا ... حذار الردى أو خيفة من زيالك

تعاللت كي أشجى وما بك علة ... تريدين قتلي قد ظفرت بذلك

يريد أن يعرف في البيت الأول منزلته عند صاحبته، والعرب تقول في الشيء إذا كان موضع العناية والاهتمام: هو في يمينه أو تلقاه بيمينه، أو أخذه بيمينه، وإذا كان بالضد من ذلك قالوا: صيره في شماله أي أنه لم يحفل به، ولم يجعله موضع العناية، ويصور الشاعر في البيت الثاني قلقه الحذر المشغوف خوفا من فراقها, وشاهدنا في البيت الثالث في قوله: قد ظفرت بذلك، فقد خيل باسم الإشارة أن قتله صار حقيقة مجسدة يشار إليها كما يشار إلى المحسوسات البينة، وفي البعد إشارة إلى أن قتله مما لم يتيسر لمن يبغيه، وأنه أمر بعيد ومع هذا فقد ظفرت به، ولو أن الشاعر قال: قد ظفرت به لما كان التعبير على هذا المستوى من الحسن والقوة؛ لأنه تفوته الإشارة إلى ادعاء ظهور قتله، وأنه مما لم يظفر به من يبتغيه.

قلت: إن إشارة البعد إلى معنى أن قتله لم يتيسر لمن يبتغيه، هو الذي جعل

لقوله: قد ظفرت بذلك معنى، وقد وقف عبد القاهر عند الاستئناف في هذه الجملة، والإشارة فيها وذكر أنه موضع الشاهد، والصنعة والمزية.

وهذا الاستعمال الذي يسجد المعنويات بواسطة هذه الخصوصية كثير جدًّا في الشعر والكلام الجيد، وسوف نشير إلى بعض صوره في القرآن، وهي أيضا كثيرًا جدًّا.

وخذ منها قوله تعالى على لسان المنكرين للبعث: {قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ، لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} ١.

أشاروا إلى البعث وهو أمر معنوي كما ترى بقولهم: لقد وعدنا نحن، وآباؤنها هذا من قبل، فأفادوا بذلك أن القول بالبعث مما هو شائع في أجيالنا شيوعا كأنه به محدد منظور، ومع ذلك فنحن نرفضه كما رفضه آباؤنا، فكأنهم يوهمون

بذلك أن رفضهم كان بعد بحثه والنظر فيه، وتأمل قولهم بعد ذلك: {إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} ، تجد أنهم ميزوه وأبرزوه مرة ثانية في صورة محسوسة ليتقرر

الحكم عليه في زعمهم أنه أساطير الأولين، ثم إن هذا الحكم بأنه أساطير

الأولين كان كأنه نتيجة بحث ونظر.

وخذ قوله تعالى: {يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ} ٢.

والإشارة تفيد أن تقليب الليل، والنهار عبرة واضحة شاخصة، والبعد يفيد أنها مع وضوحها لا تهتدي بها، ولا تعرج إليها إلا النفوس المهيأة لوعي آيات الله في كونه، الإشارة إذن تضع آيات الله الكبرى في المنظور الحسي، ثم تستحث وعي الإنسان ليستشرفها، وهذا لا يخطئك في كثير من الآيات

لكريمة، وراجع ما ذكرناه في آية الإفك تجد الإشارة أبرزت الأمور المعنوية لقوة شيوعها في صورة محسوسة.

ومن أشهر الأغراض التي يذكرها البلاغيون لتعريف المسند إليه باسم الإشارة، هو أن تذكر أوصافًا عديدة للشيء، ثم تذكره باسم الإشارة جاعلا ما يترتب على تلك الأوصاف مسندا إلى هذا الاسم، واسم الإشارة هذا يفيد أن ما يرد بعده، فالمشار إليه جدير به، اقرأ قوله تعالى: {الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} ١؛ تجد أن الآية الكريمة ذكرت هؤلاء القوم، وعددت بعض أوصافهم التي تجعلهم أهلا للخير الوارد بعد اسم الإشارة، فهم ينقضون عهد الله، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض، ومن هذه أوصافه جدير بأن يكون من الخاسرين.

ومثلها قوله تعالى في أوصاف المتقين: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ، أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} ٢، وصفهم بالإيمان بالغيب،

وهذه أعلى مراتب الإيمان، ثم وصفهم بأنهم يحفظون حق الله فيقيمون الصلاة، كما يحفظون حقوق الفقراء في أموالهم فيؤتون الزكاة، ثم وصفهم بأصالة الخير في معادنهم، فهم يؤمنون بما أنزل على الأنبياء، وهكذا رشحتهم هذه الأوصاف،

وجعلتهم أهلا للفلاح الواقع بعد اسم الإشارة.

ومن شواهد البلاغيين المشهورة في هذه المعنى قول حاتم الطائي:

ولله صعلوك يساور همه ... ويمضي على الأحداث والدهر مقدما

فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ... ولا شبعة إن نالها عد مغنما

إذا ما رأى يوما مكارم أعرضت ... تيمم كبراهن ثمت صمما

يرى رمحه أو نبله ومجنه ... وذا شطب غضب الضريبة مخدما

وأحناء سرج قاتر ولجامه ... عتاد أخي هيجا وطرفا مسوما

فذلك إن يهلك فحسنى ثناؤه ... وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

فقد وصفت نفسه بأنه أخو هم، وأنه يصارع الأحداث الطاحنة، ويغالب الدهر العنيد القاهر، فلا الأحداث مع عتوها توقف مضيه الجسور، ولا الدهر يجبروته يوهن عزمه الحديد، ثم يذكر أنه فتى طلبات أي صاحب حاجات، وأهداف لا تنقضي عن الشبع، ولا تعبأ بالجوع إنما يكون الشبع مغنما، والجوع ترحة عند ذوي الهمم الدانية، الشاعر يسمو بحاجاته فوق مطالب العيش، ثم يصف نفسه في البيت الثالث بأنه لا يقصد المكرمة المتواضعة إذا لاحت في الأفق كبرى المكارم، وإنما يتيمم كبراهن، وتلك عزمة الروح السامية المستشعرة معنى التعالي والسيادة، وقوله: "تيمم كبراهن ثمت صمما"، أي حدد هدفه، ثم جمع عزمته في تصميم قاطع ساعيا نحو أم الفضائل، وفي البيتين الرابع والخامس يذكر سلاحه، فيعد الرمح والنبل والمجن، والسيف القاطع، والخطوط في متنه، وسرج فرسه المتمكن من ظهره، ثم يضيف إلى ذلك طرفه المسوم، ثم يقول: فذلك أن يهلك فحسنى ثناؤه ... أي

صاحب هذه الصفات جدير بأن يكون ذا ذكر حسن إذا مات، وأن يكون منظورًا إليه بالثناء، والهمة إذا عاش.

قال الخطيب معقبا على الأبيات:

"فعد له كما ترى خصالا فاضلة من المضاء على الأحداث مقدما، والصبر على ألم الجوع والأنفة من عد الشبع مغنما، وتيمم كبرى المكرمات، والتأهب للحرب بأدواتها، ثم عقب ذلك بقوله: فذلك، فأفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده".

ومن المزايا البارزة لأسماء الإشارة أنها تعين المتكلم على التركيز، والإيجاز

وتفادي التكرار الذي يترهل به الأساليب، ويتثاقل به وثوبها إلى القلوب، فقد تجد الباحث يعرض المسألة بتفاصيلها، ثم يحتاج إلى إضافة قيد، أو ما يشبهه مما يعوزه إلى الإعادة، وحينئذ تسعفه أسماء الإشارة، فيسلك سبيلا غير سبيل التكرار، ولست في حاجة إلى أن أذكر لك شاهدًا على ذلك من الكتب، وانظر إلى اسم الإشارة في قولي على ذلك تجد الشاهد.

ثم إن هذه الطريقة تكثر في كتاب الله، وقد تجد اسم الإشارة في بعض الآيات يلخص، ويطوي صفحة كاملة من الأوامر، والنواهي بل أكثر من صفحة، اقرأ قوله تعالى في سورة الإسراء: {لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا} ١، واستمر في القراءة حتى آية رقم ٣٩، تجد فيها: {ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ} ٢، واسم الإشارة فيها يعود على المذكور، ويطوي هذه الأوامر، النواهي الواقعة بين الآتيتين وهي كثيرة جدًّا، ويهيئ الكلام لوصف تلك الآداب بأنها من الحكمة، في أسلوب موجز كما ترى، ولولا اسم الإشارة، وما تميز به من شمول الدلالة لما أتيح للأسلوب هذا الإيجاز، والتركيز.

وانظر إلى قوله تعالى:

{بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا، إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا، وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا، لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا

وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا، قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا} ٣.

وصف ما أعده للكافرين وصفا بلغ الغاية في جمال الإشارة والوحي بالمراد، قال في جهنم: {إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا}

فطوى وراء هذه الصورة الكثير من المعاني، ثم قال في الأخرى: إنهم يلقون فيها مكان ضيقا مقرنين، فعرض العذاب والمعذبين في أهوال ما ترى العين، ثم جاء قوله: قل أذلك خير فأحضر الصورة كلها مرة ثانية، وجسدها لتكون في مقابلة الصورة الثانية، صورة الخلد الذي وعده المتقون، اسم الإشارة هنا أعان على الإعادة في كلمة موجزة أبرزت هذه الأحوال، وكأنها أحضرتها من غيب المستقبل البعيد.

وأنبه مرة ثانية إلى أن اسم الإشارة قد يفيد أكثر من معنى في السياق الواحد، وقد يصلح ما قدمناه شاهدًا لأمر غير الذي سقناه فيه، خذ لذلك قوله: {ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ} ، تجد اسم الإشارة حدد المسند إليه، وميزه ليوقع الحكم عليه بعد توضيحه وإبرازه، وفي ذلك قدر من قوة الحكم، والعناية به لما قلنا وتجد في البعد معنى الرفعة، وأنها آداب سامية تتألق في معارج الحكمة، وتجد الإشارة صورت المعني في صورة محسوسة.

وخذ قوله تعالى: {وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ، أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمَ الظَّالِمُونَ، إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ} ١، تجد اسم الإشارة يتردد فيه ثلاث مرات، وهو في كل واحدة منها يفيد تمييز المسند إليه أكمل تمييز لمزيد العناية بالحكم الواقع بعده، ثم هو في كل واحدة منها يفيد أن المذكور لاتصافه بالأوصاف السابقة جدير بما يقع بعده، والإضراب في قوله: {بَلْ أُولَئِكَ هُمَ الظَّالِمُونَ} ، ناظر إلى ما بعده همزة الاستفهام في قوله:

{أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} ، وهذا واضح، وكذلك تجد معنى البعد في الأولى يومئ بما لا تجده في الأخيرين، فقد ذكرت الآيات الأولى الملامح العامة للنفسية الجاحدة، وأبرزها رفض أن يكون الحكم في الأرض لله ورسوله، ثم هم يتناقضون مع هذا الرفض، ويأتون مذعنين إذا كان لهم في ذلك أرب، فهم يقبلون حكم الله عند المنفعة الذاتية فقط، والأصل عندهم هو رفضها، وهذا محور المعنى في الآية الأولى، ومن هذا حاله فهو جدير بأن يحكم عليه بأنه ظالم، والبعد يومئ إلى بعده عن ساحة الحق والعدل، والآية الثانية تقرر الصفة البارزة في الفئة المؤمنة، وهي نقيض الصفة البارزة في الفئة الجاحدة، فإذا كان هناك رفض أن يكون الحكم لله، فالملمح البارز هنا ليس هو تقرير حكومة الله فحسب، وإنما هو الانقياد الطائع لها، فهم لهذا جديرون بوصف الفلاح؛ لأنهم أفلحوا في الانتفاع بوجودهم المملوك لله، وأصابوا في تحديد موقف المخلوق من الخالق وهو السمع والطاعة، واسم الإشارة يومئ إلى سمو إدراكهم، ورفع منزلتهم عند الله، وهكذا يقال في الثالث.

[التعريف]

- التعريف باللام:

أما أغراض التعريف باللام، فقد قالوا: إنها تكون للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك، ومنه قول تعالى: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى} ١، أي: ليس الذكر الذي طلبته امرأة عمران كالأنثى التي وهبت لها، وكانت نذرت ما في بطنها لخدمة بيت المقدس، ولا يكون خادمة إلا ذكرًا، فلما وضعتها أنثى قالت على سبيل التحسر: {رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى} ٢، ثم جاء على سبيل الاعتراض قوله: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى} ، وقد تكون اللام مفيدة معنى الجنس والحقيقة كقولك: الرجل خير من المرأة، أي جنس الرجل خير من جنس المرأة، ومنه قول أبي العلاء: "من البسيط"

والخل كالماء يبدي لي ضمائره ... مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

أراد جنس الخليل.

وقد ترد اللام في الكلام الفصيح وهي تحتمل المعنيين، مثال ذلك قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ} ١، فهذه اللام يصح أن تكون لام العهد أي: آمنوا كما آمن رسول الله ومن معه، ويصح أن تكون لام الجنس أي كما آمن جنس الناس، والجنسية هنا يتولد منها معنى لطيف؛ لأنها تشير إلى أنهم هم الناس الكاملون في الإنسانية، فالذين آمنوا هم جنس الناس، ومعدن الإنسانية وما عداهم، فليس منها في شيء كما أشار الزمخشري، وسوف نرى مزيدا من معاني اللام في مواضع أخرى إن شاء الله.

[التعريف بالإضافة]

قالوا: إن التعريف بالإضافة يكون؛ لأنه ليس للمتكلم طريق إلى إحضاره في ذهن السامع أخصر منه، أي: يقصد إليه رغبة في الإيجاز كقول جعفر الحارثي، وكان مسجونا بمكة فزارته صاحبته مع ركب من قومها، فلما رحلت قال: "من الطويل"

هواي مع الركب اليمانين مصعد ... جنيب وجثماني بمكة موثق

وأراد بقوله: "هواي"، الذي أهوى، وأطلق الهوى على المهوي مجازًا، قالوا: وحسن هذا الاختصار؛ لأن الشاعر ضائق وسجين، وهذا أخصر طريق يؤدي به المعنى، وقد تكون الإضافة -كما قالوا- مغنية عن تفصيل يتعذر، مثل قوله: "من الطويل".

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم ... أسود لها في غيل خفان أشبل

أراد ببني مطر قومه، وتفصيل ذكرهم أمر متعذر، والغيل الشجر المجمع، وخفان مأسدة قرب الكوفة، والأشبل، أولاد الأسود، وذكر الخطيب قول الحارث الجرمي: "من الكامل".

قومي هم قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت يصيبني سهمي

مثالًا للتعريف بالإضافة الذي أغنى عن تفصيل مرجوح أي قال: قومي ولم يذكر أسماءهم؛ لأنه لو فعل ذلك لأوغر صدورهم عليه، وعندنا أن هذه الإضافة وراءها معنى أكبر من هذا؛ لأنها ترشد إلى بشاعة جريمتهم، وترمز إلى ما في قلبه من الأسى، فإن الذين قتلوا أخاه هم قومه الذين إذا أصابتهم رميته، فإنما تصيبه معهم، الإضافة كما ترى إضافة القوم

القاتلين إلى النفس الموجوعة بهذا القتل، وقد مر بنا هذا البيت، وتأمل التناقض والتضارب الذي بني عليه البيت، والذي يكاد يتفجر به الشعر والشاعر.

وقد تكون الإضافة لتعظيم المضاف إليه كما في قوله تعالى: {وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ} ١، فالإضافة إلى الله سبحانه تشريف ما بعده تشريف، وقد تفيد الحث على فعل الشيء كقوله تعالى: {لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا} ٢، فإنه لما نهى المرأة عن المضارة أضاف الولد إليها استعطافا لها، وحثا على عدم المضارة ومثله: {وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ} ٣.

[تنكير المسند إليه]

يأتي المسند إليه نكرة؛ لأن قصد المتكلم إفادة معنى النكرة، أي: النوعية أو الإفراد.

فقولك: جاءني رجل، تعبير صالح، لأن يراد به النوعية، أي جاءني رجل

لا امرأة: وصالح؛ لأن يراد به الإفراد أي: جاءني رجل لا رجلان، والإفراد يعني فردا شائعًا في جنسه، فهو رجل شائع في جنس الرجال.

قال الزمخشري في قوله تعالى: {لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ} ١: "فإن قلت: إنما جمعوا بين العدد والمعدود، فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا: عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة؛ لأن المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص، وأما رجل ورجلان وفرس، وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد، فلا حاجة إلى أن يقال: رجل واحد ورجلان اثنان، فما وجه قوله: إلهين اثنين؟ قلت: الاسم الحامل لمعنى الإفراد، والتثنية دال على الجنسية، والعدد المخصوص،

فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما، والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده، فدل به على القصد إليه والعناية به، ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكد بواحد لم يحسن، وخيل أنك تثبت الألوهية لا الوحدانية".

فالتنكير في قوله: إلهين يراد به العدد بدليل أنه شفع بقوله اثنين؛ لأن إلهين صالح للدلالة على شيئين، الجنسية والعدد، فلما وصف بما يدل على العدد تمحضت دلالته عليه، وكذلك قوله: إله يمحضها ما بعدها للمراد منها.

ومن الصور التي يراد فيها بالنكرة النوع، أي الجنس حين يأتي وصف النكرة بعدها دالا على ذلك قوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ} ٢، فإن قوله: دابة، صالح، لأن يراد به الإفراد والجنس، وقد جاء قوله في الأرض وصفا لدابة؛ لبيان أن القصد إلى الجنس لا إلى الإفراد، وكذلك قوله طائر، فإن صالح لأن يراد به طائر واحد أو جنس الطائر، ولكن قوله: يطير بجناحيه محض النكرة للدلالة على الجنس، والنكرة حين تقع في سياق النفي تدل على العموم، وعموم الجنس

هنا يشير إلى أنه ما من دابة قط في أي شعب من شعاب الأرض، وفي أي مجهل من مجاهلها، وما من طائر قط يطير في أي أفق من آفاق السماء إلا أمم أمثالكم، وهذا دال على غاية الحكمة والإتقان، وعموم النظام، وبسط الملك وتمام السلطان.

وقد يدل مقام الحديث على الإفراد، فتتمحض النكرة للدلالة عليه من غير أن يمحضها لذلك وصف كما في الآيتين السابقتين، مثال ذلك قوله تعالى: {وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى} ١، أي فرد من أشخاص الرجال، وقد يدل مقام الحديث على إرادة النوعية، فتتمحض النكرة للدلالة عليه كقوله تعالى: {وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ} ٢، أي جنس من الأغطية، ونوع منها غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله سبحانه، قالوا: ومما يصلح للإفراد أو النوعية قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ} ٣، يصلح للإفراد فيكون المعنى: خلق كل نوع من أنواع الدواب، وجنس من أجناسه من نوع من أنواع المياه، وجنس من أجناسه.

هذان هما المعنيان الأساسيان للتنكير، ويردان على ما ذكرنا، ثم إن التنكير، أعني كون الشيء مجهولا ومنكورا، معنى شامل وعميق صالح، لأن يتولد منه معاني كثيرة، وذلك إذا أجراه في التعبير بصير بأحوال الكلمات خبير بسياسة التراكيب، وقد أكد عبد القاهر على

أن المهارة، والبراعة في إشباع هذه الخصوصيات بالمعاني، والإشارات هي التي بها يستحق الشاعر الفضل.

أقرأ قول أبي السمط، وهو من الشواهد المشهورة: "من الطويل"

له حاجب في كل أمر يشينه ... وليس له عن طالب العرف حاجب

تأمل التنكير في كلمة حاجب في شطري البيت، واعتبر في تأملك المغزى، ومراد الشاعر، وسوف تجد أن التنكير في الحاجب الذي يحجبه عن الخلال الشائنة ينبغي أن يكون حاجبًا عظيمًا يباعد بينه، وبينها حتى لا يقربها، ولا يكاد،

وأن نفي الحاجب الذي يحول بينه، وبين ذوي الحاجات لا بد أن يتوجه النفي هنا إلى أي حاجب مهما ضؤل ليبين أن ليس بينه، وبين قاصديه حجاب ما، ولو كان ساترًا رقيقًا، التنكير إذن في الأول للتعظيم وفي الثاني للتحقير، والكلمة واحدة، والسياق العام واحد، ولكن لكل كلمة في موقعها مقام يختلف عن الأخرى.

واقرا قول إبراهيم بن العباس: "من الطويل"

فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحب ... وسلط أعداء وغاب نصير

تكون عن الأهواز داري بنجوة ... ولكن مقادير جرت وأمور

تجد أنه نكر دهرًا ليشير بهذا إلى أنه دهر منكر مجهول، فليس هو الدهر الذي عهده الشاعر في أيام نعمته، وولايته على الأهواز، وقد كان الشاعر عاملا عليها

من قبل الواثق بالله، ثم عزل في وزارة محمد بن عبد الملك الزيات، فهو ضائق شجر بدهر غادر، وصاحب خائن، وقد أراد بقوله: "وأنكر صاحب": أنكرت

صاحبًا، ولكنه جاء على هذا الأسلوب حتى لا يسند إنكار الصاحب إلى نفسه صريحا في اللفظ، وإن كان صاحبا لئيما محتقرا غير معروف بالصحبة، ولا مشهور بخلالها، وتنكير الأعداء في قوله: "وسلط أعداء"، وفيه معنى التحقير وقلة الشأن، وأنهم ليسوا من

مشاهير الرجال، ورمز ببناء الفعل للمجهول في قوله، وسلط إلى أنهم أداة في أيدي غيرهم لا يملكون من أمرهم شيئًا، فهم لا يستطيعون عداوتي إلا إذا دفعوا إلهيا من مجهول ساقط، ومما حسن فيه تنكير المسند إليه قول ابن المعتز:

وإني على إشفاق عيني من العدا ... لتجمح مني نظرة ثم أطرق

فقد نكر النظرة التي جمحت منه إلى صاحبته ليشير بهذا إلى أنها نظرة من نوع خاص، نظرة ظامئة شرود، تجمح منه جماحًا لا يستطيع معه حبسها مهما بلغ إشفاقه وخوفه من الرقباء، وانظر إلى قوله: ثم أطرق، وكيف أفادت كلمة، ثم التي تفيد التراخي: أن هذه النظرة الجامحة لم تعد إلا بعد

زمن طويل مع هذه المراقبة ومع إشفاق الشاعر، وكأنه قد شهل عن نفسه، وعن الرقباء، ووراء هذا أن محاسنها قيد الجفون، أو أنها تزيده حسنا إذا ما زادها نظر، وكما يقول ابن أبي أمية الكاتب:

أراك فلا أرد الطرف كيلا ... يكون حجاب رؤيتك الجفون

وقد يفيد التنكير معنى الكثرة كقول العرب: "إن له إبلا وإن له لغنما" يريدون بذلك: الكثرة.

وقد يفيد التنكير معنى التقليل، ومنه قوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ} ١، فالتنكير في رضوان يفيد التقليل؛ لأن المعنى وقليل من رضوان الله أكبر من كل نعيم، وهذا يلحظ في معنى هذا التنيكر؛ لأن القليل من الله كثير وكثير، وانظر إلى كلام البلاغيين في بيان سر التعريف، والتنكير في قوله تعالى في قصة يحيى عليه السلام: {وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ} ٢، وفي قوله تعالى في قصة سيدنا عيسى عليه السلام: {وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ} ٣، قالوا: إن تنكير السلام في قصة يحيى عليه السلام؛ لأنه وارد من جهة الله تعالى، أي سلام من جهة الله مغن عن كل تحية، ولهذا لم يرد السلام من جهة الله إلا منكرًا كقوله تعالى: {سَلَامٌ {قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ} ٤، وقوله: {اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا} ٥، وقوله: {سَلَامٌ

عَلَى نُوحٍ} ٦، وقوله: {سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ} ٧، وأما تعريف السلام في قصة عيسى عليه السلام؛ لأنه ليس واردًا على جهة التحية من الله تعالى، وإنما هو حاصل من جهة نفسه،

وفي تعريفه معنى آخر هو الدعاء، وطلب السلامة؛ لأن السلام اسم من أسمائه سحبانه، وقالوا: إنك إذا ناديت الله مخلصًا باسم من أسمائه، فإنك متعرض لما اشتق منه هذا الاسم، تقول في طلب الحاجة: يا كريم، وفي سؤال المغفرة يا غفور، وفي سؤال الرحمة يا رحيم، وفي سؤال العفو يا عفو.

وقد يفيد التنكير معنى التعظيم، والتكثير كقوله تعالى: {فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ} ١، فتنكير الرسل يشير إلى أن المراد رسل كثير وذوو آيات عظام، وفي هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن دقيق ما أفاده التنكير ما جاء في قول الشاعر، وقد ذكره صاحب المطول.

إذا سئمت مهندة يمين ... لطول الحمل بدلها شمالا

فإنه نكر يمين والمرد يمين الممدوح؛ لأنه لو قال: يمينك أو يمينه سيؤدي إلى إسناد السأم إلى يمينه، هكذا وفي ذلك جفوة ينبو عنها حس الشعر في باب المديح.

والتنكير في قوله تعالى: {وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ} ٢، يفيد التقليل، أي: نفحة قليلة ضيئلة، وقد رفض الخطيب هذا، وقال: إن معنى التقليل مستفاد من بناء الفعل للمرة، أعني قوله نفحة؛ ولأنها تدل بمادتها على القلة؛ لأنها من قولهم: نفحته الريح إذا هبت عليه هبة، ورد ذلك بأنه لا يمنع أن يكون التنكير أيضا مفيدا للتقليل، وبذلك يكون هذا التقليل مفادا بالبناء للمرة، وبأصل الكلمة وبالتنكير، وكلمة نفح تستعمل في كلامهم للخير كنفح الطيب، ونفح الريح الناعمة، واستعملت هنا في الشر على طريق التهكم فهي من قبيل قوله -تعالى-: {فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ} ٣.

قالوا: والتنكير في قوله تعالى في حكاية حديث إبراهيم عليه السلام لأبيه:

{إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ} ١، يفيد التعظيم والتهويل أي: أخاف أن يمسك عذاب هائل لا يكتنه، ولا يضايق هذا المعنى ذلك المسر؛ لأن المس جاء في القرآن مع العذاب المحيط، والعذاب العظيم، قال تعالى: {لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} ٢، كما لا يضايق هذا المعنى قوله من الرحمن من حيث إن ذكر الوصف المشعر بالرحمة الشاملة يجعل المعنى أنه عذاب قليل؛ لأنه جاء من قبل الرحمن الرحيم، لا يضايق هذا المعنى قوله من الرحمن؛ لأن عذاب الحليم قد يكون أنكى، وغضبه قد يكون أعتى، ولذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "أعوذ بالله من غضب الحليم".

وهذا الذي قلته في الآية هو كلام البلاغيين غير الزمخشري؛ لأنه لحظ فيها معنى آخر ذا مسلك أدق وألطف، وذلك؛ لأن سيدنا إبراهيم كما قال: لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق لاصق به لا محالة، بل إنه قال: أخاف، ولم يقل سيمسك، ثم ذكر المس، وهو أقل تمكنا من الإصابة، ونكر العذاب للتقليل، ثم ذكر به باسم الرحمن، وهذا أقر إلى طريقة حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه فيه مواضع أخرى من الكتاب العزيز.

والتنكير في قوله تعالى: {وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ} ٣، يدل على نوع من الذهاب بالغ لا يقدر عليه إلا صاحب القدرة البالغة سبحانه.

وفي قوله تعالى: {اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا} ٤، لم يقل: الأرض؛ لأنه أراد اطرحوه في ارض مجهولة منكورة، لا يعرفها أحد فلا يهتدي إليه أبوه.

وهكذا يهديك النظر إلى إدراك معان لطيفة، فحين تنظر في قصيدة الحصين

ابن الحمام المري: "جزى الله أفناء العشيرة كلها" يلفتك قوله: "من الطويل"

ولما رأيت الود ليس بنفاعي ... وأن كان يوما ذا كواكب مظلما

صبرنا وكان الصبر فينا سجية ... بأسيافنا يقطعن كفا ومعصما

نفلق هاما من رجال أعزة ... علينا وهم كانوا أعق وأظلما

ترى في تنيكر قوله كفا ومعصما -إشارة إلى التعظيم، والمنعة والقوة أي أننا قطعنا أكفا قادرة على الدفع، والمنع ومعاصم لا يطيق قطعها إلا من كان على مثل حالنا من البسالة والاقتدار، وقوله: يفلقن هاما أي رءوسا كثيرة وعزيزة، فإذا تابعت فتك قوله:

عليهن فتيان كساهم محرق ... وكان إذا يكسو أجاد وأكرما

أراد فتيانا بهما أمرها في القوة والاقتدار، ويجهلهم من كان يعرفهم لغرابة أفاعيلهم في الطعن والكر، وكذلك كقوله:

ولولا رجال من رزام بن مازن ... وآل سبيع أو أسوءك علقما

يلفتك التنكير في رجال؛ لأن الشاعر يعني رجالا ليسوا كالرجال الذين يعرفهم الناس، وإنما هم رجال من نوع آخر، كأنه غريب في خلائقه، وشجاعته ومروءته، أو بلغوا في معنى الرجولية مبلغا لا يحاط به، ولولا هم لأعمل الحصين في بني محارب بن خصفة بين قيس حتى لا تنفك منه إلا على آلة حدباء:

لأقسمت لا تنفك مني محارب ... على آلة حدباء حتى تندما

وقوله:

وحتى يروا قوما تضب لثاتهم ... يهزون أرماحا وجيشا عرمرما

وتضب لثاتهم جمع لثة بكسر اللام، أي تسيل من شهوة الحرب، وهذه

صورة في كلامهم تدل على الحرص والرغبة، يقولون: جاء فلان تضب لثته أي جاء حريصا جياشا، والمهم التنكير في: يهزون أرماحا، فيه كما ترى معنى أرماحا عجيبة كأنها لم تعرف قبل.

وقوله:

وأبلغ أنيسا سيد الحي أنه ... يسوس أمورًا غيرها كان أحزما

وهكذا نستطيع أن ندرك خصوبة هذه الكلمات التي أشرنا إليها، وأن وراءها ألوانًا من الحس تخصب العبارة، وتثري الفائدة.

أسلوب القصر وطرقه

تعريف القصر وأركانه:

لثراء اللغة العربية وغزارة معانيها، تعبر الجملة الواحدة عن الإيجاب والسلب معاً، وهو ما يسميه البلاغيون بالقصر.

القصر لغة: الحبس وبه ورد القرآن الكريم، قال تعالى: (حور مقصورات في الخيام) [الرحمن: ٧٢]

أي مقيمات فيهن، فهي مخصوصة لإقامتهن ولبثهن ومنه قوله تعالى: وعنده قصرات الطرف عين) [الصافات: ٤٨]

والمعنى - أيضاً - على التخصيص، فنساء الجنة خصصن أزواجهن بنظراتهن وبطرفهن دون غيرهم من الرجال.

القصر اصطلاحاً:

تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

فإذا كنا نتحدث عن العلماء وأردنا أن نخصص أحمد زويل بالعلم دون غيره، حيث نجده أحق بهذا الوصف ممن نحن بصدد الحديث عنهم من العلماء فلنقل إذن إنما العالم أحمد زويل، وبذلك نكون قد أثبتنا العلم له وحده مرة، ونفينا العلم عن غيره مما نحن بصدد الحديث عنهم من العلماء، وآثرنا مجيء الكلام على صورة القصر، لأن بعضنا كان يرى أنه ضمن فريق العمل من هو أعلم من أحمد زويل، فاقتضى المقام التأكيد فجاء التعبير بجملة القصر.

وإذا كنا نتحدث عن النتيجة وقلنا: ما نجح إلا المجتهد، فقد أثبت النجاح للمجتهد ضمنا ونفي عن غير المجتهد نصًا.

أما إذا قلنا: إنما نجح المجتهد، فقد أثبت النجاح للمجتهد، وذلك إذا كان القصر بطريق العطف كالمثال السابق.

وهذا الشيء الذي أثبت أو نفي يسمى مقصورًا وبذلك نتحدث عن:

أركان القصر:

١ ـ المقصور: وهو الشيء الذي أثبتناه أو نفيناه، وهو إما أن يكون صفة أو موصوفًا.

٢ ـ المقصور عليه: وهو الذي أثبت له الشيء، وهو أيضًا إما أن يكون صفة أو موصوفاً.

٣ ـ أداة القصر أو طريق القصر: وهي متعددة ذكر منها صاحب كتاب الإتقان [١] في علوم القرآن ما يقرب من أربعة عشر طريقاً ولنبدأ من الأركان بالأداة حيث يتسنى لنا عن طريقها معرفة موضع المقصور عليه.

طرق القصر

الطريق الأولى: النفي والاستثناء: كقوله تعالى :

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

فقد قصر محمداً ـ على كونه رسولا قصر موصوف على صفة (الرسالة) لا يتجاوزها إلى غيرها من الصفات كالخلود.

---

[١] الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج٣ ص١٦١

وأصل استعمال هذه الطريق حينما يكون المخاطب جاهلا بالحكم ولكن الصحابة رضوان الله عليهم لا ينكرون ذلك، ولكنهم لشدة حبهم له ولكن - وتعلقهم به نزلوا منزلة المنكر.

ومثله قول تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىَ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

فسمى إرادته الإصلاح توفيقاً، وجعله من الله لا يحصل في وقت إلا بإرادة الله تعالى وهديه، فيها إرشاد إلى أن توفيق شعيب (في إرادة الإصلاح) من عند الله وبإذنه فهو قصر صفة على موصوف.

وقول رسول الله " ليس لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأبقيت وما دون ذلك فلغيرك" رواه مسلم، كتاب الزهد.

وقوله تعالى: «وما يستوي الأحياء ولا الأموت إن الله يُسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور * إن أنت إلا نذير) [فاطر: ٢٢، ٢٣]

فقد قصر الرسول على صفة الإنذار قصر موصوف على صفة، إذ أنه لشدة حرصه على هداية قومه، وتفانيه في دعوتهم، وإلحاحه في توجيههم، وحزنه على عدم هداهم ذكر له الله تعالى أنك يا محمد نذير فقط لا تتعدى هذه إلى كونك هاديًا، فالإنذار مهمتك التي كُلفت بها أما الهداية فلله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩].

وكقول الشاعر:

وما المرء إلا كالهلال وضوئه يـوافـي تـمـام الشهر ثم يغيب

والمقصور عليه في هذه الطريق - النفي والاستثناء - يقع بعد إلا دائمًا.

الطريق الثانية: القصر بـ (إنما):

* والقصر بها يكون في الأمور المعلومة الظاهرة التي يعلمها المخاطب

ويكون المقصور عليه مؤخرًا وجوبًا، كقولك: (إنما الحياة كفاح) قصر موصوف (الحياة) على صفة (الكفاح).

وقوله تعالى: (إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم) (التغابن ١٥)

وكقوله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون) [الحجرات: ١٠]

وكقول سعيد بن مسلم:

إنما الدنيا هبات *** وعوار مُستردة

شدة بعد رخـاء *** ورخـاء بعد شـدة

وما سبق أمور معلومة فكون الأموال والأولاد فتنة، والمؤمنون أخوة وتقلب الدنيا وعدم استقرارها على حال كل ذلك أحكام معلومة ولا ينكرها منكر، ولذا وردت على مقتضى الظاهر باستعمال (إنما)، وقد يأتي الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وتستعمل إنما في موضع الإنكار ويكون ذلك لسر بلاغي وغرض يقتضيه المقام. ذلك كقوله تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ١١، ١٢]

فقد قصروا أنفسهم على صفة الإصلاح ولم يكتفوا بذلك، بل بالغوا وادعوا أن أمر صلاحهم واضح ومعلوم، وليس محلا للإنكار فاستخدموا (إنما)، وكان المقام لو في غير القرآن الكريم أن يستخدموا النفي والاستثناء مثلا؛ ولذلك جاء الرد على دعواهم بقوله تعالى: (ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) [البقرة: ١٢] فأبطل دعواهم بأبلغ وجه حيث استفتح الرد بـ (ألا) التي تُوحي بأهمية الأمر، ثم استخدم القصر (هم المفسدون) لقصرهم على صفة الإفساد دون الإصلاح التي ادعوها.

ومثلها قوله تعالى : "قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ (الأحقاف : ٢٢-٢٣)

الآيتان الكريمتان وردتا في سياق قصة هود عليه السلام وبدئت بقوله: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (الأحقاف : ٢١) والمراد به هود جاء جوابه بقوله: «إنّما العلم عند الله" [الأحقاف: ٢٣]

للدلالة على أن الخبر معلوم وواضح و هو من الأمور التي لا ينكرها منكر ولا يشك فيها مرتاب فنزل المنكر الكفرة منزلة العالم بالحكم لوضوحه واستعمل معهم طريقة القصر (إنما)، والسر البلاغي هو التوبيخ والتبكيت لهم حيث أنكروا شيئا معلوما فلم يعتد بإنكارهم.

وقول الشاعر :

إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

هذا دفاع الكفار عن الربا جعلوه حلالا وأصلا، فلم يشبهوه بالبيع بل شبهوا البيع به فلم يقولوا: الربا إلا كالبيع أو إنما الربا مثل البيع، بل جعلوا الربا أصلا في الحل وادعوا أن هذا الأمر معلوم فاستخدموا إنما، فردّ عليهم القرآن الكريم بقوله تعالى: "لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"

كما كان الرد حاسما قويا على قولهم * إنما نحن مصلحون * [البقرة: ١١]، وهكذا نكون قد علمنا أن:

- النفي والاستثناء يكون في الأمور التي يجهلها المخاطب أو ينكرها كقوله تعالى: ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ

انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥]. وردًا على من زعم أنه ابن الله أو أنه إله فيكون بذلك منكر لكونه رسولا.

- وتستعمل أيضاً لمن ينزل منزلة المنكر أو الجاهل كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]،

- إنما تستعمل في الأمور المعلومة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٦]

فالمخاطب هنا المؤمنون والسورة مدنية والحكم على الحياة معلوم.

- وتستعمل أيضاً لمن ينزل منزلة المعلوم كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

[البقرة: ٢٧٥]

- إنما إلى جانب إفادتها القصر نفيد أيضًا التعريض، وذلك كقوله تعالى: «إنما يتذكر أولوا الألباب" [الرعد: ١٩].

فالذين يتذكرون ويتعظون هم أولو الألباب والعقول، فكأن من يتذكر والمراد بهم الكفار لا عقول لهم ليميزوا بها النافع من الضار ففيها تعريض بالذم للكفار ومثلها (إنما يخشى الله من عباده العلماء) (فاطر: ٢٨)

فدلت إنما على ثبوت الخشية للعلماء ونفيها عما عداهم، ولو حذفت إنما وقلت: يخشى الله من عباده العلماء لم يكن في الكلام تعريضا؛ لأنه لا يكون فيه نفي للخشية لله عن غير العلماء، بل يكون مجرد وصف لمن يخشى الله تعالى من عباده بكونهم علماء، ولا يتأتى أن يقع تعريض بشيء ليس في الكلام ذكر له أو دليل عليه.

يقول الإمام عبد القاهر: (أعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب. إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو أن نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى: «إنما يتذكر أولوا الألباب) [الرعد: ١٩]، أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار، وأن يقال: إنهم من فرط العناد، ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل، وأنكم إن طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الألباب، ثم إن العجب في أن التعريض الذي ذكرت لك لم يحصل من دون "إنما" فلو قلت : يتذكر أولوا الألباب لم يدل على ما دلت عليه في الآية وإن كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس إلا أنه ليس فيه إنما"[١]

ومثال التعريض من الشعر قول العباس بن الأحنف:

أنا لم أرزق محبتها * إنما للعبد ما رزقا**

فالغرض أن يفهمك عن طريق التعريض أنه قد صار ينصح نفسه ويعلمها أنه ينبغي له أن يقطع الطمع في وصلها. ومن ذلك قوله:

يلوم في الحب من لم يدر طعم هوى* وإنما يعذر العشاق من عشق**

---

[١] دلائل الإعجاز ٣٥٤ – ٣٥٦، ولباب المعاني ص٢، ص٥٢.

يقول: [1] إنه لا ينبغي للعاشق أن يلوم من تلومه في عشقه، وأنه ينبغي ألا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق، ولو كان ابتلي به لعرف ما هو فيه فعذره.

ففيه تعريض بأن من لم يذق طعم الهوى لا ينبغي له أن يلوم العشاق، والبيت على ما فيه من تصوير جميل زادته إنما جمالا، ولكن ينبغي للمسلمات أن يكون عشقهن محدد بقانون الله فلا يتعدى الزوج وقوله:

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نجح الأمور بقوة الأسباب

فاليوم حاجتنا إليك، وإنما يدعي الطبيب لساعة الأوصاب

يقول إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب إليه، فإنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من جهته، حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة، وعولنا على فضلك كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه وطلب الشيء من معدنه.

<u>الطريق الثالثة من طرق القصر: هو العطف</u> .

وأدوات العطف مع هذه الطريق هي: لا أو بل ولكن، والمقصور عليه مع العطف بلا هو المقابل لما بعدها، وإن كان العطف ببل أو لكن فالمقصور عليه هو ما بعدهما، فأنت حينما تقولين: داؤنا التفرق لا التخلف، ومرضنا الكسل لا الفقر، أحب البلاغة لا المنطق، فالمقصور عليه الأمثلة الثلاثة السابقة هو المقابل لما بعد (لا) وهو على الترتيب : التفرق إذ أنه المقابل للتخلف ثم الكسل ثم البلاغة.

أما إذا كان العطف ب(بل) أو (لكن) فإن المقصور عليه بعدهما دائماً فتقولين: لا أتقن الرياضيات بل اللغة العربية.

---

[1] دلائل الإعجاز، ص٣٥٩.

لا أهاب العدو البعيد لكن ذوي القربي فيشترط أن يسبق لكن نهي أو نفي، فتقولين: ما الفخر بالمال لكن بالتقوى.

- والمقصور عليه في هذه الطريق هو ما بعد (بل) و (لكن) ففي المثال الأول قصر الإتقان على اللغة العربية قصر صفة على موصوف.

وفي المثال الثاني قصر المهابة على ذوي المهابة قصر صفة على موصوف، وهكذا في باقي الأمثلة ومنه أيضا قول الشاعر:

وما شرف أن يمدح المرء نفسه ولكن أعمالاً تذم وتمدح

وما كان حين يصدق المرء ظنه ولا كل أصحاب التجارة يربح

ولا كل من ترجو لغيبك حافظاً ولا كل من ضم الوديعة يصلح

فالأبيات فيها حث للعاقل أن يسترشد إخوان الصدق الذين هم أصفياء القلوب، ومرايا المحاسن والعيوب على ما ينبهونه عليه من عيوبه ومساويه عوضاً عن تصديق المدح فيه، فقد قصر المدح الشريف على الأعمال الشريفة وليست الأقوال.

ومن القصر ببل قوله تعالى: (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) [البقرة : ١٥٤]. فالمقصور عليه ما بعد بل (أحياء) فقد قصر الشهداء (موصوف) على الحياة (صفة) من باب قصر الموصوف على الصفة ومنه قول الشاعر:

ليس اليتيم الذي قد مات والده بل اليتيم يتيم العلم والأدب

فقد قصر اليتيم (صفة) على من حرم العلم والأدب (موصوف). ومنه قول ابن المعتز:

ليس التعجب من مواهب ماله بل من سلامتها على أوقاتها

قصر التعجب على سلامة الأموال من قبيل قصر صفة على موصوف.

الطريق الرابعة: من طرق القصر التقديم

أي تقديم ما حقه التأخر: كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل، كقولك مسلمة أنا، وعلى الله توكلت، والمقصور عليه في هذا الطريق هو المقدم دائمًا فيكون المثال الأول من باب قصر الموصوف (أنا) على الصفة (مسلمة)، والمثال الثاني قصر صفة (التوكل) على موصوف (لفظ الجلالة).

ومنه قوله الشاعر:

إلى الله أشكو أن في النفس حاجة تمر بها الأيام وهي كما هما

ويرى الإمام عبد القاهر [1] أن تقديم المسند إليه على المسند الفعلي يفيد القصر بشرط أن يتقدم على المسند إليه النفي، فإن قلت (ما فعلت) كنت قد نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول وإذا قلت: (ما أنا فعلت)، كنت نفيت عنك فعلا ثبت أنه مفعول. تفسير ذلك: أنك إذا قلت: (ما قلت هذا) كنت نفيت أن تكون قد قلت ذلك، وكنت نوظرت في شيء لم يثبت أنه مقول؟ وإذا قلت (ما أنا قلت هذا) كنت نفيت أن تكون القائل له وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول ومما هو مثال بين في أن تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل قول المتنبي.[2]

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب ناراً

فالمعنى: كما لا يخفى على أن السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي إليه، ولكن إلى أن يكون هو الجالب له، ويكون قد جره إلى نفسه، فالشعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له.

---

[1] دلائل الإعجاز، من١٢٤.

[2] البيت من شعر المتنبي في ديوانه وتتمة البيت: (ولكن بشعرى فيك من نفسه شعر).

أقسام القصر

القصر باعتبار الطرفين:

ينقسم القصر إلى أقسام متعددة فإذا نظرنا إلى الطرفين المقصور والمقصور عليه فنرى أنه على قسمين:

١.قصر الصفة على الموصوف.

٢.قصر الموصوف على صفة.

علمنا مما سبق أن جملة القصر تفيد الإثبات والنفي معًا؛ فهي تثبيت الشيء لشيء أو تنفيه عنه وهذا الشيء الذي أثبت ونفي يسمى مقصورا ولا يخرج عند كونه صفة أو موصوفاً، والذي أثبت له يسمى مقصورًا عليه، وهو أيضا إما أن يكون صفة أو يكون موصوفاً وعلى ذلك فإنه إذا كان المقصور صفة كان المقصور عليه موصوفاً وإذا كان المقصور موصوفاً كان المقصور عليه صفة.

ومثال الأول: ما شاعر إلا شوقي.

أما قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، فمن باب قصر الموصوف على الصفة.

ولكل من القسمين مقامه الذي يختص به ومعناه الذي لا يؤديه غيره، فإذا كان الكلام عن القادة وشجاعتهم وعددنا بعضا من القادة وأردنا أن نذكر أن صلاح الدين تصدرهم فإن المقام يقتضي أن يكون المثال: إنما القائد صلاح الدين، وهو من القسم الأول قصر صفة (القيادة) على (صلاح الدين) موصوف.

أما إذا كان معرض الحديث عن صلاح الدين وتراه يتصف بالشاعرية أو الكتابة أو القيادة، فالمقام يقتضي أن يكون التعبير بقصر الموصوف على الصفة فتقول: إنما صلاح الدين قائد.

القصر باعتبار غرض المتكلم:

بالنظر إلى الشيء الذي نفي عنه المقصور نجده إما أن يكون شيئاً عاماً أو خاصاً، فإذا كان الشيء الذي نفي عنه المقصور عاما كان القصر حقيقياً وإلا فالقصر إضافياً.

وعلى ذلك فالقصر ينقسم باعتبار غرض المتكلم إلى قسمين :

كقولك: لا إله إلا الله، وكقولك ما يروي مصر من الأنهار إلا نهر النيل.

كقولك إنما الشهيدة سمية، وكقولك أيضًا: زيد شاعر لا كاتب. والنفي العام إذا كان مطابقاً للواقع الخارجي يكون القصر حقيقي تحقيقي، وذلك كقوله تعالى: «إياك نعبد" [الفاتحة: ٥] فقد قصر العبادة على الله سبحانه وتعالى قصر صفة على موصوف قصرًا حقيقيًا، ومثله : إنما خاتم الأنبياء محمد، وإذا كان المنفي العام غير مطابق للواقع بل مبني على التغليب كان القصر حقيقيًّا ادعائيا، كقوله تعالى: (وإياك نستعين) [الفاتحة: ٥] لأنه قد يستعان بغير الله تعالى في صورة الجار أو الأخ، ولكن لم تعتد الآية الكريمة بهذه الاستعانات فاعتبرت كلا استعانة.

ومنه قولك ([1]): ما في الدار إلا زيد إذا كان في الدار غير زيد وجعل منزلة العدم.

ومن الادعائي قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) [فاطر: ٢٨] قصر صفة الخشية على موصوف (العلماء) فغير العلماء قد يخشاه ولكن لا يعتد بخشيته.

يقول الإمام ([2]) وتقديم اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشين من هم، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم، ولو أخر ذكر اسم الله وقدم (العلماء) فقيل: (إنما يخشى العلماء الله) لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان المخشي من هو، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض من الآية، بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضاً، إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى).

ويأتي القصر الادعائي في القصر الإضافي – أيضاً- وهو أن ينزل فيه غير المقصور عليه منزلة المعدوم كقولك: إنما الشهيدة سمة تنزيلا لشهادة غيرها منزلة المعدوم.

الخلاصة أن القصر باعتبار الواقع ينقسم إلى قسمين حقيقي وإضافي، فإن طابق الواقع كان تحقيقاً كما في قولك: لا خالق إلا الله، قصر صفة على موصوف.

القصر باعتبار المخاطب:

القصر أسلوب تدعو إليه الحاجة ويقتضيه المقام ويتنوع على حسب المخاطب، فإن كان المخاطب معتقداً الشركة كان القصر إفراداً، وإذا اعتقد المخاطب العكس كان القصر قلباً، وإذا كان المخاطب شاكاً كان القصر تعييناً وإليك بيان ذلك.

---

[1] حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص ص٢، ص١٧٤.
[2] دلائل الإعجاز، ص٢٣٨

قال تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ [البقرة: ١١، ١٢]، والمقصور (نحن) والمراد به هنا المنافقون، وهم موصوف كما تعلم، والمقصور عليه صفة الإصلاح والمقصور باعتبار المخاطب يعد من قصر القلب حيث يعتقد السامع أنهم مفسدون؛ لأنهم منافقون، ويؤيد ذلك الحكم عليهم بالفساد في قوله تعالى: (ألا إنهم هم المفسدون) وهو قصر موصوف على صفة أيضاً وباعتبار المخاطب بعد من قصر القلب إذا جاء على عكس المعتقد عند المنافقين من كونهم مصلحين. يقول الشيخ الدسوقي([1])

في قصر الصفة إذا اعتقد المخاطب أن القائم عمرو لا زيد تقول نفياً لذلك الاعتقاد: ما قائم إلا زيد، حصراً للقيام في زيد، ونفيه عن عمرو، وفي قصر الموصوف إذا اعتقد أن زيداً قاعد لا قائم تقول: ما زيد إلا قائم أي لا قاعد.

ثم صرح بسبب تسميته قصر قلب فقال([2]): لأن فيه قلباً وتبديلاً لحكم المخاطب كله بغيره، بخلاف قصر الإفراد فإنه وإن كان فيه قلب وتبديل، لكن ليس لكل حكم المخاطب، بل فيه إثبات البعض ونفي البعض.

<u>أثر القصر في وضوح الدلالة على المعاني:</u>

التعبير بطريق القصر عن أحد المعاني لا يعد مسلكاً كمالياً أو ضرباً من التفنن في القول الظاهر فقط، بل للقصر غرض جوهري يتعلق بالدلالة على المعاني بدقة متناهية، وهذا شأن العربية في تغييرها للفظ ووضعه في موضعه الذي يكشف عن المعنى المراد بحيث لو تغير مكان اللفظ لتغيرت دلالته تبعاً له وإليك الأمثلة التالية:

---

[1] حاشية الدسوقي: ص٢، ١٨٠.
[2] المرجع السابق نفسه.

١ - إذا أردت أن تثبت أن الكتاب لمحمد دون علي فلتقل: إنما الكتاب لمحمد، ولا يصح أن يكون المثال: إنما لمحمد الكتاب؛ وذلك لأن المثال الأول يفهم منه قصر الكتاب على محمد لأن (إنما) يليها المقصور، فكأنك قلت: إنما الكتاب لمحمد لا لـ(على) أما المثال

الثاني: إنما لمحمد الكتاب، فإن المعنى قصر محمد على الكتاب، فكأنك قلت: إنما لمحمد الكتاب لا الحقيبة مثلاً.

يقول الإمام عبد القاهر([1]):(معنى ذلك: أنك إن تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدأ، كان الاختصاص فيه، وأن قدمته على المبتدأ، صار الاختصاص الذي كان فيه في المبتدأ).

تفسير هذا أنك تقول : (إنما هذا لك) فيكون الاختصاص في(لك) بدلالة أنك تقول : (إنما هذا لك لا لغيرك، وتقول: إنما لك هذا، فيكون الاختصاص في هذا لا ذاك، والاختصاص يكون ابدأ في الذي إذا جئت "بلا" العاطفة كان العطف عليه).

ومثله قوله تعالى: «فإنما عليك البلغ وعلينا الحساب) [الرعد: ٤٠]. فالضمير في (عليك) للرسول مقصور و (البلاغ) مقصور عليه أي أنه عليك البلاغ لا الحساب، ولو في غير القرآن الكريم وقال : إنما البلاغ عليك لا غيرك، وهو خلاف ما يفهم من الآية الكريمة.

ومثله أيضا قوله تعالى : إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاء رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾) [التوبة: ٩٣]

فهي في سياق بيان أن الإثم والذنب على الذين يستأذنون ليقعدوا عن الجهاد بالرغم من تملك أسبابه، وليس الذنب على الفقراء الذين لا يملكون أدواته، فلو كان في غير القرآن الكريم وقدمنا فقلنا: إنما على الذين يستأذنوك السبيل لتغير المعنى تغييراً تاماً وصار إلى غير مراد الآية الكريمة.

---

[1] دلائل الإعجاز: ص ٣٤٥.

فكل من يستأذن ليقعد عن الجهاد سواء ملك مقوماته أم لا فعليه المسئولية والإثم، هذا إذا كان القصر في الجملة الاسمية يدور بين المبتدأ والخبر، تارة تقدم هذا وتارة تؤخره حسب ما يقتضيه المعنى في نفسك والمقام الذي أنت فيه.

ويكون القصر أيضاً في الجملة الفعلية فإذا أردت أن أعبر عن أن سلمي وحدها هي التي تفوقت في الجبر فأقول: ما تفوقت في الجبر إلا سلمي، وإذا أردت أن أعبر عن أن سلمى لم تتفوق في اللغة العربية بل تفوقت في الجبر فأقول: ما تفوقت سلمى إلا في الجبر.

فيتقدم في الكلام الفاعل أو المفعول على حسب المعنى المراد وترى الفاعل في القرآن الكريم مقدماً تارة كما في قوله تعالى: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن [الأعراف ٣٣].

فقد قدم الفاعل (ربي) على المفعول (الفواحش)، ومثله قول رسول الله ﷺ: (إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية)، فالغرض لبيان المفعول.

والآية الكريمة جاءت رداً على الذين يحرمون على أنفسهم الطيبات من الرزق الحلال، فجاءت لتثبيت لهم أن المولى لم يحرم الطيبات، بل حرم الفواحش فقط، ولو في غير القرآن الكريم وقال قائل: إنما حرم الفواحش ربي لكان الغرض إلى الفاعل وهو لفظ الجلالة أي لم يحرمها غيره سبحانه وتعالى.

يقول الإمام عبد القاهر ([1]) ثم أعلم أن السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره، ولم يكن (ما ضرب إلا عمرو) و (ما ضرب عمرو إلا زيداً) سواء في المعنى أي أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول، ولا يقع فيهما جميعاً، ثم أنه يقع في الذي يكون بعد (إلا) منهما دون الذي قبلها؛ لاستحالة أن يحدث معنى الحرف الكلمة من قبل أن يجيء الحرف وإذا كان الأمر كذلك وجب ان يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على

[1] دلائل الإعجاز: ص٣٤٠.

(إلا) فتقول: (ما ضرب زيدا إلا عمرو) و بين أن تقدم الفاعل على المفعول(ما ضرب عمرو إلا زيداً) لأنا إن زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر في جواز حدوثه فيه، وذلك يقتضي الحال الذي هو أن يحدث معنى (إلا) في الاسم من قبل أن يجئ بها فأعرفه .وإذا عرفت أن الاختصاص مع (إلا) يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول، فكذلك يقع مع (إنما) في المؤخر منهما دون المقدم، فتقديم الفاعل أو المفعول في القصر له بالغ التأثير في المعني و لعل الفرزدق أدرك ذلك حينما قال:

أنا الذائد الحامي الزمار وإنما * يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي**

فاختار (يدافع) على (أدافع) لأن الفعل المضارع المبدوء بالهمزة فاعله ضمير مستتر وجوباً، ففي الفعل (أدافع) الفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره (انا).

أما الفعل (يدافع) ففاعله يكون إما ضميراً أو اسماً ظاهراً مثل: يدافع الجندي عن وطنه فالفاعل ضمير مستتر جوازاً يعود على الجندي.

وعلى ذلك يكون هناك فرق بين قولك: أدافع أنا، ويدافع أنا، فأنا في المثال الأول ليست في الفاعل لأنه ضمير مستتر وجوباً في الفعل وأنا هنا توكيد للفاعل المحذوف.

أما (أنا) في المثال الثاني فهي الفاعل، ولما كان غرض الشاعر أن يكون هو الفاعل للدفاع على الأحساب والأنساب لا غيره وأن يخص نفسه ومثله بهذا الشرف العظيم تراه عمد إلى الفاعل فأخره باستخدام الفعل(يدافع) وترك (أدافع) مع أن الوزن واحد والزمن فيهما للمضارعة... وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على دقة وجمال اللغة العربية.

يقول الإمام عبد القاهر[1]: تقديم المفعول على الفاعل إنما يكون إذا ذكرت المفعول قبل أن

[1] دلائل الإعجاز ص٣٤٤

تذكر الفاعل ولا يكون ذلك إذا قلت: لا وإنما أدافع عن أحسابهم، سبيل إلى أن تذكر المفعول قبل أن تذكر الفاعل لأن ذكر الفاعل هنا هو ذكر الفعل من حيث أن الفاعل مستكن في الفعل، فكيف يتصور تقديم شيء عليه.

أما إذا أخرت الفاعل والمفعول معاً بعد إلا فقلت: ما استلم إلا عمرو الجائزة كان الاختصاص في الفاعل (عمرو) تعني: ما استلم الجائزة إلا عمرو لا غيره، وإذا قدمت المفعول فقلت: ما استلم إلا الجائزة عمرو كان الاختصاص في المفعول لأنه الواقع بعد إلا، ولا يخفى ما في المثال من تكلف، والقصر إلى القول بأن الاختصاص يقع فيما بعد إلا سواء في ذلك كونه فاعلًا أو مفعولا.

* * *

	تدريبات على أسلوب القصر وطرقه الاصطلاحية	

بيّن فيما يأتي نوع القصر، وعيّن كلّا من المقصور والمقصور عليه:

قال تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ البقرة: ٢٥٥.

وقال إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ محمد: ٣٦.

وقال إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الفاتحة: ٥.

وقال تعالى إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ فاطر: ٢٨.

وقال تعالى وَما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ آل عمران: ١٤٤.

وقال لبيد (الطويل):

وما المرء إلّا كالهلال وضوئه ... يوافي تمام الشهر ثم يغيب.

وقال ابن الرومي:

- أمواله في رقاب الناس من منن ... لا في الخزائن من عين ومن نشب

- إلى الله أشكو لا الى الناس انّني ... أرى الأرض تبقى والأخلاء تذهب

- إنما يدافع عن أحسابكم عليّ.

٢ - بيّن نوع القصر، وطريقه، وعيّن كلا من المقصور والمقصور عليه في ما يأتي:

- ما الدهر عندك إلّا روضة أنف ... يا من شمائله في دهره زهر

- ليس عار بأن يقال فقير ... إنما العار أن يقال بخيل

- يتغابى لهم وليس لموق ... بل للبّ يفوق لبّ اللبيب

- يهتز عطفاه عند الحمد يسمعه ... من هزّة المجد لا من هزّة الطّرب

وما قلت إلّا الحقّ فيك ولم تزل ... على منهج من سنّة المجد لا حب

- وما العيش إلّا مدّة سوف تنقضي ... وما المال إلّا هالك وابن هالك

- وما يريغون بالنّعمى مكافأة ... لكن يقضوّن ما للمجد من أرب

- إنّما الدنيا متاع زائل ... فاقتصد فيه وخذ منه ودع

- عمر الفتى ذكره لا طول مدّته ... وموته خزيه لا يومه الدّاني

- وإنّما أولادنا بيننا ... أكبادنا تمشي على الأرض

- وما الدّهر إلّا من رواة قصائدي ... إذا قلت شعرا أصبح الدهر منشدا

الفصل والوصل

من أسرار البلاغة العلم بمواطن الوصل والفصل في الكلام، أو بعبارة أخرى العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، والإتيان بها منشورة تستأنف واحدة منها بعد الأخرى.

وإدراك مواطن الوصل والفصل في الكلام لا تتأتى إلا للعرب الخلص، لأن اللغة لغتهم وهم ينطقون بها عن سليقة، كما لا تتأتى إلا لمن طبعوا على البلاغة وأوتوا حظاً من المعرفة في ذوق الكلام.

وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم انه سئل عنها فقال: «البلاغة معرفة الفصل من الوصل، وذاك لغموض هذا الباب ودقة مسلكه، ولأن من يكمل له إحراز الفضيلة فيه يكمل له إحراز سائر معاني البلاغة .

«والوصل» يعني عند علماء المعاني عطف جملة على أخرى «بالواو» فقط من دون سائر حروف العطف الأخرى، كقول المتنبي:

أعز مكان في الدنا سرج سابح وخير جليس في الزمان كتاب [1]

الدنا : جمع دنيا، والسابح : الفرس الربع الجري ، يقول : سرج الفرس أعز مكان لأن صاحبه يجاهد عليه في طلب المعالي، والكتاب خير جليس لأنه مأمون الأذى .

ويقصد علما المعاني «بالفصل» ترك هذا العطف، كقول الشاعر:

عادة الأيام لا أنكرها فرح تقربه في بترح

وقد قصر علماء المعاني عنايتهم في هذا الباب على البحث في عطف الجمل «بالواو، دون بقية حروف العطف كما اشرت سابقاً، لأن «الواو» هي الأداة التي تخفى الحاجة إليها

ويتطلب فهم العطف بها دقة في الإدراك. ذلك أنها لا تدل إلا على مطلق الجمع والاشتراك، أما غيرها من أحرف العطف فتفيد مع الاشتراك معاني زائدة كالترتيب مع التعقيب في الفاء) والترتيب مع التراخي في وثم» وهلم جرا، فإذا عطفت بواحد منها ظهرت الفائدة وسهل إدراك موطنها.

وبعد ... فلكل من الفصل والوصل بالواو في الكلام مواضع خاصة تدعو إليها الحاجة ويقتضيها المقام. والآن نعرض بالشرح والتفصيل لهذه المواضع بادئين بالفصل.

مواضع الفصل

يجب الفصل في ثلاثة مواضع:

١ ـ أن يكون بين الجملتين اتحاد تام، وذلك بأن تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى، أو بياناً لها، أو بدلا منها. ويقال حينئذ إن بين الجملتين كمال الاتصال».

ـ فمن أمثلة الفصل الذي تكون فيه الجملة الثانية توكيداً للجملة الأولى قول الشاعر:

يهوي الثناء مبرز ومقصر*** حب الثناء طبيعة الإنسان

فالبيت هنا يشتمل على جملتين، وإذا تأملناهما وجدنا بينها اتحاداً تاماً في المعنى، فالجملة الثانية وهي «حب الثناء طبيعة الإنسان، لم تجيء إلا توكيداً للأولى وهي جملة يهوى الثناء مبرز ومقصر، فإن معنى الجملتين واحد .

ومن أمثلة هذا النوع أيضًا قول المتنبي:

وما الدهر إلا من رواة قصائدي*** إذا قلت شعرًا أصبح الدهر منشدًا

فإذا تدبرنا جملتي البيت وجدنا بينها كذلك الحاداً تاماً في المعنى، فالجملة الثانية وهي «إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداه لم تجيء في الواقع إلا توكيداً للجملة الأولى وهي «وما الدهر إلا من رواة قصائدي، لأن معنى الجملتين واحد.

ب . ومن أمثلة الفصل الذي تكون فيه الجملة الثانية بياناً للجملة الأولى قول الشاعر:

كفى زاجرًا للمرء أيام دهره ** تروح له بـالـواعـظات وتغتـدي**

فإذا تدبرنا جملتي البيت وجدنا بينها اتحادًا تامًا في المعنى، فالجملة الثانية وهي «تروح له بالواعظات وتغتدي» لم تجيء في الواقع إلا لإيضاح إبهام جملة «كفى زاجرًا للمرء أيام دهره» فهي بيان لها.

أمثلة هذا النوع كذلك قول الشاعر:

الناس للناس من بدو وحاضرة * بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم**

فإذا تأملنا جملتي هذا البيت وجدنا بينها اتحاداً تاماً في المعنى، فالجملة الثانية وهي «بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم» لم تأت إلا لإيضاح إبهام الأولى وهي «الناس للناس من بدو وحاضرة» فهي بيان لها .

ج - ومن أمثلة الفصل الذي تكون فيه الجملة الثانية بدلا من الجملة الأولى قوله تعالى: «أمدكم بما تعلمون. أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون .

فالتأمل في الآية الكريمة يظهر أن بين جملة «أمدكم بما تعلمون» وجملة (أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون، كمال الاتصال، ذلك لأن الجملة الثانية بدل بعض من كل من الجملة الأولى، إذ الأنعام والبنون والجنات والعيون بعض ما يعلمون.

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قوله تعالى: "يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم». فالجملة الثانية هنا وهي «يذبحون أبناءكم» بدل بعض من كل من الأولى لأن تذبيح الأبناء بعض ما يسومونهم ويحملونهم إياه من سوء العذاب.

فالجملة الثانية في كل مثال من الأمثلة السابقة مفصولة عن الجملة الأولى، ولا لهذا الفصل سوى ما بينها من تمام التآلف وكمال الاتحاد. ومن أجل ذلك يقال إن بين الجملتين (كمال الاتصال» .

* * *

٢ ـ والموضع الثاني من المواضع التي يجب فيها الفصل بين الجمل هو: أن يكون بين الجملتين «تباين تام»، وذلك بأن تختلفا خبراً وإنشاء، أو بالا تكون بينها مناسبة ما، ويقال حينئذ إن بين الجملتين «كمال الانقطاع".

ـ فمن الأمثلة التي يجب فيها الفصل بين الجملتين لاختلافها خبراً وإنشاء قول الشاعر:

لا تحسب المجد تمرًا أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

فبين الجملة الثانية والأولى في هذا البيت تمام التباين وغاية الابتعاد، لاختلافها خبراً وإنشاء، وذلك لأن الجملة الأولى إنشائية والثانية خبرية، ومن أجل ذلك تعين الفصل بينها.

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قول الشاعر:

لست مستمطرًا لقبرك غيثًا كيف يظمأ وقد تضمن بحرا؟

فالجملة الأولى هنا خبرية والثانية إنشائية، فبينها تمام التباين ومنتهى الابتعاد، ولهذا تعين الفصل بينها لاختلافها خبراً وإنشاء.

ب ـ ومن الأمثلة التي يجب فيها الفصل بين الجملتين لعدم وجود مناسبة بينها قول القائل : «كفى بالشيب داء صلاح الإنسان حفظ الوداد، و فبين الجملتين كما ترى تباين تام، إذ لا مناسبة بينها في المعنى .

وهذا الحكم ينطبق على كل جملتين لا تكون بينها مناسبة ما كقولك: «السماء ممطرة على يغدو إلى عمله مبكرًا»، وكقول الشاعر:

و إنما المرء بأصغريه كل امرىء رهن بما لديه [1]

الأصغران: القلب واللسان، ورهن بما لديه : يجازى بما عمل .

فبين الجملة الثانية هنا والجملة الأولى تمام التباين ومنتهى الابتعاد، لأنه لا مناسبة بينها مطلقاً، إذ لا رابطة في المعنى بين قوله: «وإنما المرء بأصغريه» وقوله : «كل امرىء رهن بما لديه، ففي جميع هذه الأمثلة والأمثلة التي تختلف فيها الجملتان خبرًا وإنشاء نجد

الجملة الثانية مفصولة عن الجملة الأولى، ولا سر لذلك إلا كمال التباين وشدة التباعد، ولذلك يقال في هذا الموضع من مواضع الفصل إن بين الجملتين «كمال الانقطاع» .

* * *

٣ - والموضع الثالث من المواضع التي يجب فيها الفصل بين الجملتين هو أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأولى، ويقال حينئذ إن بين الجملتين «شبة كمال الاتصال» .

يقولون إني أحمل الضيم عندهم أعوذ بالله أن يضام نظيـري

والضيم الذل، وضامه بضيمه بفتح ياء المضارعة : أذله بذله

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف»، ففي هذه الآية الكريمة فصلت جملة «قالوا لا تخف» عن جملة « وأوجس منهم خيفة، لأن بينها شبه كمال الاتصال، إذ الثانية جواب لسؤال يفهم من الأولى، كان سائلا سأل: فماذا قالوا له حين رأوه قد أحس منهم خوفاً؟ فأجيب «قالوا لا تخف» .

أمثلة هذا النوع من الفصل أيضاً قول الشاعر :

فبين جملة «أعوذ بربي من فأجاب ان يضام نظيري، وجملة ويقولون إني أحمل الضيم عندهم» شبه كمال الاتصال، لأن الثانية جواب عن سؤال نشأ الأولى، فكان الشاعر بعد أن أتى بالشطر الأولى من البيت أحس أن سائلا يقول له: «وهل ما يقولونه من أنك تتحمل الضيم صحيح؟ »فأجاب بالشطر الثاني .

ففي هذين المثالين نرى أن الجملة الثانية في كليها مفصولة من الأولى، ولا سبب لهذا الفصل إلا قوة الرابطة المعنوية بين الجملتين، فإن الجواب شديد الارتباط بالسؤال، فأشبهت الحال هنا من بعض الوجوه حال كمال الاتصال» السابقة الذكر. ومن أجل ذلك يقال إن بين الجملتين "شبه كمال الاتصال" .

* * *

تلك هي مواضع الفصل الثلاثة بين الجمل في الكلام، وفيها يلي تجميع للقواعد التي تحكمها.

أ ـ الوصل عطف جملة على أخرى بالواو، والفصل ترك هذا العطف .

ب ـ يجب الفصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع :

١ ـ أن يكون بين الجملتين اتحاد تام ، وذلك بأن تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى، أو بيانًا لها، أو بدلا منها. وفي هذه الأحوال الثلاثة يقال إن موجب الفصل بين الجملتين هو " كمال الاتصال ".

٢ ـ أن يكون بين الجملتين تباين تام، وذلك بأن يختلفا خبراً وإنشاء، أو بألا تكون بينها أي مناسبة معنوية . وفي هاتين الحالتين يقال إن موجب الفصل بين الجملتين هو "كمال الانقطاع" .

٣ ـ أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأولى .

وفي هذه الحالة يقال إن موجب الفصل بين الجملتين هو «شبه كمال الاتصال" .

وفيما يلي طائفة أخرى أمثلة الفصل يستطيع الدارس أن يتبين مواضعها وموجبات الفصل فيها على ضوء الشرح السابق.

١ ـ قال تعالى: «إن الذين كفروا بربهم سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون».

٢ ـ وقال تعالى: «يدبر الأمر يفصل الآيات.

٣ ـ وقال تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى» .

٤ ـ وقال تعالى: (وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً كان لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا" .

٥ـ أصون عرضي بمالي لا أدنسه لا بارك الله بعد العرض في المال

٦- أعلمت من حملوا على الأعواد أعلمت كيف خبا ضياء النادي ؟

٧- الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني

٨- حسب الخليلين نأي الأرض بينها هذا عليها وهذا تحتها بالي(١)

٩- يا من يقتل من أراد بسيفه أصبحت من قتلاك بالإحسان

١٠- لا يعجبنك إقبال يريك سنا إن الخمود لعمري غاية الضرم(٢)

١١- لا تسأل المرء عن خلائقه في وجهه شاهد من الخبر

١٢- أقول له ارحل لا تقيمن عندنا وإلا فكن في السر والجهر مسلما

١٣- قال لي كيف أنت؟ قلت : عليل سهر دائم وحزن طويـــــــــل

١٤- يا وارداً سؤر عيش كله كدر أنفقت عمرك في أيامك الأول(٣)

١٥- إن نيوب الزمان تعرفني انا الذي طال عجمها عودي (٤)

---

(1) حسب الخليلين كفاهما، والنأي : البعد، والبالي: الفاني والممزق، يقول : كفاني واخي حيلولة الأرض بيتنا، فأنا حي فوقها، وهو بالي الجسم تحتها، وهذا نهاية البعد. البيت قاله النابغة في رثاء أخ له .

(2) السنا: ضوء البرق، وخمود النار: سكون لهبها، والضرم : اشتعال النار والتهابها .

(٣) سؤر العيش: بقيته.

(٤) عجم العود: عضه ليعرف أصلب هو أم رخو.

١٦ - لا الدمع غاض ولا فؤادك سال دخل الحمام عرينة الرئبال(١)

١٧ - وما أنا بالباغي على الحب رشوة ضعيف هوى يبغى عليه ثواب

١٨ ـ ليس الحجاب بمقص عنك لي أملا إن السماء تُرجى حين تحتجب(٢)

١٩ ـ من يهن يسهل الهوان عليـه ما لجرح بميت إيلام

٢٠ ـ لا تنكري عطل الكريم من الغنى السيـل حرب للمكان العالي

٢١ـ بعيد عن الخلان في كل بلدة إذا عظم المطلوب قل المساعد

٢٢ ـ زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

٢٣ ـ ونحن أناس لا توسط عندنا لنا الصدر دون العالمين أو القبر

(مواضع الوصل)

ويجب الوصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع أيضًا:

١ ـ إذا قصد إشراك الجملتين في الحكم الإعرابي. وتفصيل ذلك أنه إذا أنت جملة بعد جملة وكان للأولى محمل من الإعراب وقصد تشريك الثانية لها في هذا الحكم فإنه يتعين في هذه الحالة عطف الثانية على الأولى بالواو، تماماً كما يعطف مفرد على مفرد بالواو لاشتراكها في حكم إعرابي واحد.

---

(١) الحمام: الموت، وعرينة الأسد: مأواء، والرئبال : الأسد .

(٢) المراد بالحجاب احتجاب الممدوح عن قصاده، مقص : مبعد، وتحتجب : تختفي تحت الغيوم .

(٣) النديم : الجليس على الشراب، ويقضي : ينتهي . يقول :انهتوم للسر يضعه حيث لا يطلع عليه النديم ولا يكشف عنه الشراب .

وفيها يلي طائفة من الأمثلة لهذا الموضع من مواضع الوصل :

١ ـ أنت أيقظتني وأطلعت عيني على عالم من السر أخفى

٢-وما زلت مذ كنت تولي الجميل وتحمي الحريم وترعى النسب

٣- وللسر مني موضع لا يناله نديم ولا يفضي إليه شراب(٣)

٤-وأبطأ عني والمنايا سريعة وللموت ظفر قد أطال وناب

وإذا تدبرنا الجملتين «لا يناله نديم» «لا يفضي إليه شراب» في البيت الثالث وجدنا أن للأولى موضعاً من الإعراب لأنها صفة للنكرة قبلها و هي كلمة «موضع»، و أن الشاعر أراد إشراك الثانية لها هذا الحكم الإعرابي، و لهذا وصلها بها أو عطفها عليها بالواو .

*** * ***

ـ ويجب الوصل الجملتين إذا اتفقتا خبراً أو إنشاء، وكانت جهة جامعة، مناسبة تامة، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما.

و فيما يلي طائفة من أمثلة هذا الموضع الثاني من مواضع الوصل

ا- قال تعالى: «إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم؟ .

٢ ـ ديارهمو انتزعناها انتزاعاً وأرضهمو اغتصبناها اغتصابا

٣ ـ وما كل فعال بجازي بفعله ولا كل قوال لدي يجاب

٤ ـ فلا تترك الأعداء حولى ليفرحوا ولا تقطع التسآل عني وتقعد

٥ ـ فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب

٦- وما أنس دار ليس فيها مؤانس؟ وما قرب قوم ليس فيهم مقارب؟

* * *

ففي الأمثلة الثلاثة الأولى هنا اشتمل كل مثال منها على جملتين متحدثين خبرا متناسبتين في المعنى وليس هناك من سبب يقتضي الفصل، ولذلك عطفت الجملة الثانية على الأولى في كل منها بواو العطف.

وفي الأمثلة الأخيرة اشتمل كل واحد منها على جملتين متحدثين إنشاء متناسبتين معنى، وليس هناك من سبب أيضاً يقتضي الفصل، ولذلك عطفت الثانية على الأولى . وهكذا يجب الوصل بين كل جملتين اتحدتا خبراً أو إنشاء، وتناسبتا في المعنى، ولم يكن هناك مانع من العطف .

ج - ويجب الوصل بين الجملتين إذا اختلفنا خيراً وإنشاء وأوهم الفصل خلاف المقصود. وهذا هو الموضع الثالث من مواضع الوصل .

وتتمثل شواهد هذا النوع من الوصل في الإجابة بالنفي على سؤال أداته «هل» أو «همزة التصديق، مع التعقيب على جملة الجواب المنفي بجملة دعائية .

ومن أمثلة ذلك :

١ - لا ولطف الله به . تقول ذلك في جواب من سألك : هل تحسنت صحة صديقك؟ .

٢ - لا وحفظك الله . تقول ذلك في جواب من سألك : الك حاجة أقضيها لك؟.

ف «لا» في هذا الموضع قائمة مقام جملة خبرية تقديرها في المثال الأولى «لم تتحسن صحته» و ا وتقديرها في المثال الثاني «لا حاجة لي»، وكل من جملتي لطف الله به» و «حفظك الله» جملة دعائية إنشائية. وقد كان الأمر يقتضي هنا الفصل بين الجملتين لاختلافها خبراً وإنشاء، فيقال في المثال الأول ولا لطف الله به» وفي الثاني ولا حفظك الله» . ولكن الفصل على هذه الصورة) يجعل السامع يتوهم أنك تدعو عليه في حين أنك تقصد الدعاء له. ولذلك وجب العدول هنا عن الفصل إلى الوصل. وكذلك الحال في كل جملتين اختلفتا خبراً وإنشاء وكان العطف بينها يوهم خلاف المقصود .

وفيما يلي تلخيص وتجميع للقواعد التي تحكم مواضع الوصل: يجب) الوصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع:

الأول ـ إذا قصد إشراك الجملتين في الحكم الإعرابي.

(١) يقصد بالتناسب أن تكون بين الجملتين رابطة أو صلة تجمع بينها، كأن يكون المسند إليه في الأولى له تعلق بالمسند إليه في الثانية، وكأن يكون المسند في الأولى مماثلا للمسند في الثانية أو مضاداً له.

الثاني ـ إذا اتفقت الجملتان خبراً أو إنشاء، وكانت بينها جهة جامعة، أي مناسبة تامة، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينها .

الثالث ـ إذا اختلفت الجملتان خبراً وإنشاء، وأوهم الفصل خلاف المقصود .

وفيما يلي طائفة أخرى من أمثلة الوصل يترك للدارس أمر التعرف إلى موضع الوصل في كل منها وموجبه.

١ ـ قال تعالى: «فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرًا».

٢ ـ وقال تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي).

٣ ـ «رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين، واجعل لي لسان صدق في الآخرين. واجعلنى من ورثة جنة النعيم. واغفر لأبي إنه كان من الضآلين. ولا تخزني يوم يبعثون"

٤- وقال ابو بكر رضي الله عنه: "أيها الناس إني وليت عليكم ولست بخيركم".

٥- وشر عدويك الذي لا تحـــارب وخير خليليك الذي لا تناسب

٦- سل عن شجاعتك وزره مسالما وحذار ثم حذار منه محاربا

٧- وأسطو وحبي ثابت في قلوبهم وأحلم عن جهالـــهم وأهاب

٨- ولست واجد شيء أنت عادمـــه ولست غائب شيء أنت حاضره

٩- أعيا علي أخ وثقـــــت بوده وأمنت في الحالات عقبي غدره

١٠- تسائلني: من أنت؟ وهي عليمة وهل بفتي مثلي على حاله نكر

١١- فأظمأ حتي ترتوي البيض والقنا وأسغب حتى يشبع الذئب والنسر

١٢- لا وجعلني الله فدائك لا وأيدك الله

الإيجاز والإطناب والمساواة

إذا أردنا التعبير عن معنى يختلج في نفوسنا فلن تخرج صورة كلامنا عن ثلاث:

١. الصورة المختصرة التي تحوي في مضمونها معان كثيرة، وهو ما يسميه البلاغيون بالإيجاز.

٢. الصورة المطولة ذات المعاني القليلة والألفاظ الكثيرة، وتسمى الإطناب.

٣. الصورة المطابقة وفيها يتساوى اللفظ والمعنى ويطلق عليها المساواة.

وفي مجال تناولنا لهذه الصور الثلاث نصوغها على صورة الإطناب إذ المقام يقتضيه.

أولا: الإيجاز

لنبدأ بالكلام عن الإيجاز فقد ذكره البلاغيون، وأشادوا به في مواطنه مقدمين له بما ذكره عنه الإمام عبد القاهر الجرجاني وخاصة الحذف منه وعرفوه فقالوا:

الإيجاز: هو التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، وهو ما يتناسب مع العرب في العصور الأولى حيث إنهم كانوا أميين، فآثروا الإيجاز في تعبيراتهم؛ لأنها أوعى للحفظ، وأيسر للتمكن في الذهن، وقال الجاحظ عن الإيجاز: لو أن قائلاً قال لبعضنا: ما الإيجاز؟ لظننت أنه يقول: الاختصار.

هذا، وإن كان التركيب خال من الحذف فالإيجاز إذن إيجاز قصر وهو: التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة دون حذف شيء من التركيب، وإن كان ثمة حذف فهو إيجاز الحذف.

فكقوله تعالى: «أولئك لهم الأمن» [الأنعام: ٨٢] فقد دخل تحت الأمن جميع ما يحقق السلامة والأمان وعدم القلق والفقر والخوف والمرض، وإليك تخيل ما يمكن أن يحصيه القلم ليعدد ويسرد معان عديدة شملتها كلمة واحدة ألا وهي الأمن.

ومثل ذلك قول المولى عز وجل شأنه: «ألا له الخلق والأمر) [الأعراف: ٥٤] فكلمتا (الخلق والأمر) جمعتا كل ما لله تعالى إذ هو مالك الملك فخلق ما على الأرض وما فيها، والبحار وما عليها وما فيها والسماء وما بينها وبين الأرض من مخلوقات كل ذلك في (له الخلق) وأمر كل المخلوقات من شدة وفرح ورزق وأجل كل على حدة بيد الله الواحد الأحد، فلما سمع أن عمر رضى الله عنه قرأها قال: من بقي له شيء فليطلب.

وقوله تعالى: (أخرج منها ماءها ومرعاها) [النازعات: ٣١]، وقوله تعالى: (وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين) [الزخرف: ٧١]، فقد جمع كل ما تطيب به النفس من ملذات ورغائب في الجنة. ولك أن تعدد على اختلاف أنفس الناس، اختلاف ما تشهيه كل نفس، وما يطيب لكل عين، ولكن أنى لنا ذلك ومنشؤها هو الرحمن.

وقد أجمعت كتب البلاغة على مثال صار لشهرته كالعلم على إيجاز القصر، أورده مع مقارنته بقول العرب المأثور كما فعلوا، لعل فيه العبرة لمن يتطاول على القرآن، فقد قال الله تبارك وتعالى: «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب) [البقرة: ١٧٩].

والحياة تنتج عن القصاص، لأن في قص الواحد حياة لأسرة ولبلد كامل، ولقد شاع عند العرب قول موجز في هذا المعنى وهو: (القتل أنفي للقتل)، فأجريت مقارنة بين التعبيرين، على النحو الآتي:

١-التعبير القرآني السامي خال من التكرار وفي تعبيرهم تكرار لكلمة القتل.

٢-إنه ليس كل قتل نافياً للقتل إلا إذا كان هذا القتل على وجهة القصاص، وهذا ما تدل عليه الآية، فإن في كل قصاص حياة، أما القتل المفهوم من قولهم فهو أدعى لقتل أكثر ولفوضى أعم حيث لا يقوم به الولي، وليست له ضوابط.

٣-اشتملت الآية الكريمة على محسّن بديعي وهو الطباق، وخلا القول من المحسنات.

٤ - جعلت الآية الكريمة القصاص كالأصل للحياة بإدخال (في) عليه وكأن أحد الضدين وهو (الفناء) صار محلاً للحياة، وفيه مبالغة وتخييل إذ يجعل الفناء أصلاً للحياة.

٥-في القصاص حياة * [البقرة: ١٧٩] هو الذي يناظر قولهم: (القتل أنفى للقتل) وعليه فالآية اشتملت على الإيجاز؛ حيث عدد حروفها أقل؛ فحروف الآية الكريمة أحد عشر حرفاً - إذا اعتبر التنوين حرفاً- وإلا فعشرة، وحروف قولهم أربعة عشر حرفاً، والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة، لأن الإيجاز إنما يتعلق بالعبارة دون الكتابة.

٦-وفي تنكير كلمة حياة ما يفيد التعظيم والتنويع أي لكم في القصاص نوع خاص من الحياة وهو نوع عظيم.

٧-خلو الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشية.

٨-إيحاء لفظ القصاص بالعدل، ومنه يدرك من يهم بالقتل أن مصيره القتل أيضاً إن هو فعل.

٩ - الآية شاملة للقتل والجرح وما إلى ذلك، وقول العرب اشتمل على القتل فقط.

وفيما ذكرته من فوارق بين الكلامين، يزيل أدنى شك يلم بالنفس والعياذ بالله - ويؤكد من اليقين بأن القرآن الكريم كلام رب العالمين.

ومن الأمثلة الظاهرة والمنتشرة على إيجاز القصر قول المولى "خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجهلين) [الأعـراف : ١٩٩]، فالآيـة الكريمة جمعت ولا شك مكارم الأخلاق، وهي ترسم للداعي الطريق؛ طريق الدعوة الطويل، وتحف به المكاره من الجانبين، متمثلة في تكذيب الناس للداعية واستهزائهم به وسخريتهم منه، ولا ريب وهذا شأن الناس، في كل زمان ومكان، حتى مع النموذج المثالي للداعية وهو الرسول – صلي الله عليه وسلم- فيعلم الله تعالى ما سيلاقيه الداعية فلا يتركه هكذا تتناوشه الألسن فيأمره بأخذ ما تيسر من أقوالهم، وأمرهم بالعرف وهو كل ما تعارف الناس على حسنه ولك أن تسطر في ذلك الكتب، فلا تحيط بما تعارف الناس على حسنه.

والداعي إلى الله وإن أخذ العفو وأمر بالعرف كما أمره المولى، إلا أنه لا يسلم من أذية البشر فعلاجه في تلك الحالة في كلمتين: هما الإعراض عن الجاهلين مصداقاً لقول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثم قلت لا يعنيني

ثم يختم الموقف كله بالحل المريح للحالة النفسية التي قد تعتري الداعي حينما يرى للباطل انتفاشه، ويلحظ ذله أو ضيق حاله ويأتيه الشيطان- وكثيراً ما يحدث ـ ليوسوس إليه أكلهم خطأ وأنت صواب؟ فليكن جوابك أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كما قال تعالى: «وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) [الأعراف: ٢٠٠]

ومنه قوله: "لا يصدعون عنها ولا ينزفون) [الواقعة: ١٩]، في شأن خمر الجنة نفى عنها جميع ما في خمر الدنيا من العيوب وكذلك وصف فاكهة الجنة بأنها: «لا مقطوعة ولا ممنوعة) [الواقعة: ٣٣] فنفى عنها كل ما يحدث لفاكهة الدنيا من تغيير أو تحديد بأوقات معينة.

وقوله تعالى: (والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس) [البقرة: ١٦٤]،

فقد جمعت الآية الكريمة كثيراً مما يصلح به شأن الناس من تجارة وترحال وصيد وعبادة وما إلى ذلك.

أما الحديث النبوي فجله يمثل به لإيجاز القصر، لأن الحبيب ﷺ أوتى جوامع الكلم، ومن جوامعه ﷺ :(البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس) .

ثانياً: إيجاز الحذف:

هو القسم الثاني من أقسام الإيجاز، وهو ما قصد فيه إلى الإكثار من المعاني مع حذف شيء من التركيب، وهذا المحذوف أقسام:

١-الإيجاز بحذف الحرف: وذلك كقوله تعالى: «ولم أك بغيا» [مريم: ٢٠]، والأصل فيها ولم أكن وحذف حرف النون للتخفيف.

٢-الإيجاز بحذف كلمة: وهو كثير وله مواضع متعددة:

ا. حذف المبتدأ كقوله تعالى: (بل عباد مكرمون) [الأنبياء: ٢٦] أي هم.

ب ـ حذف الخبر كقوله تعالى: «أكلها دائم وظلها» [الرعد: ٣٥]، أي ظلها دائم.

ج ـ حذف الفاعل كقوله تعالى: (إذا بلغت التراقي) [القيامة: ٢٦]، يعنى : الروح

وكقول الشاعر:

أما وي ما يغنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

يعني: الروح أيضا.

د ـ حذف المفعول به كقوله تعالى: «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا؟ [السجدة: ١٤] يعنى: عذاب، وقد سبقت أمثلة عديدة لحذف الكلمة في باب المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل.

هـ ـ حذف الصفة: كقوله تعالى: «الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)(قرش: ٤]، يعنى: جوع شديد وخوف عظيم، وهو ما يفهم من التفكير في كلمتي (جوع) و (خوف)، ومن حذف الصفة قوله تعالى في سورة الكهف : (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا [الكهف: ٧٩] حذفت الصفة وتقديرها (سليمة) إذ لو كان الملك يأخذ كل سفينة مطلقا، لما تحققت الحكمة الإلهية من عيبها.

و- حذف الموصوف كقوله تعالى (وعنده قاصرات الطرف أتراب) [ص: ٥٢]

يعنى: حور قاصرات الطرف.

هذا، وجميع ما سبق من أمثلة المحذوف فيها إما جزء كلمة أو كلمة مفردة، وفيما يأتى سنتناول المحذوف جملة أو جزء جملة.

حذف جزء جملة: ويقصد بجزء الجملة القسم وجوابه والشرط وجوابه وذلك كما سيلى:

أ. حذف القسم كقوله تعالى «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة" [الأحزاب: ٦٠]، وتقدير القسم المحذوف (والله) وسر الحذف هو العلم به.

ب. حذف جواب القسم وذلك كقوله تعالى: «والنازعات غرقا * والناشطات نشطا* والسابحات سبحا ـ فالسابقات سبقا *فالمدبرات أمرا *يوم ترجف الراجفة *تتبعها الرادفة)

حذف جواب القسم لدلالة القرينة عليه ووضوح المعنى، تقدير الجواب: لتبعثن، ومثل ذلك قوله جل شأنه: (والفجر *وليال عشر *والشفع والوتر* والليل إذا يسر*هل في ذلك قسم لذي حجر) وتقدير الجواب المحذوف: لتعذبن، وهذا كثير في كتاب الله تعالى.

ج. حذف الشرط: ومنه قوله تعالى: (فاتبعوني يحببكم الله) [آل عمران: ٣١]، أي فإن اتبعتموني (يحببكم الله).

وقوله تعالى: (وإذ استسقى موسى لقومه، فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) [البقرة: ٦٠]، يعنى: فضرب (فانفجرت) فالشرط محذوف دل عليه جوابه.

يقول الشيخ الدسوقي[1]: إنما حذفت إشارة إلى سرعة الامتثال، حتى إن أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الأمر.

حذف جواب الشرط: ومنه قوله تعالى: (قل أرءيتم إن كان من عند الله وكفرتم به) [الأحقاف : ١٠]، حذف جواب الشرط وتقديره : ألستم ضالين وظالمين لإنكاركم ما جاءكم من ربكم.

وقوله تعالى: «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت) [الأنعام: ٩٣]، أي: لرأيت سوء حالهم، حذف جواب الشرط لتذهب فيه النفس كل مذهب وتتخيل ما هم فيه من وبال، نسأل الله النجاة.

حذف جمل: يحذف من الكلام جملة أو أكثر إذا دلَّ عليها دليل، ويذكر ابن يعقوب سر الحذف فيقول: (وحذف كل ذلك للاختصار، وللعلم بالمحذوف، لئلا يكون ذكره تطويلاً لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به)، ومن ذلك قوله تعالى: «أذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فأنظر ماذا يرجعون* قالت يأيها الملأ إني ألقي إلى كتاب كريم) [النمل: ٢٨، ٢٩]، فالمحذوف عدة جمل، تقديرها: فأخذ الكتاب، وذهب به، فلما ألقاه على المرأة وقرأته، قالت: يا أيها الملأ. ويقول الخطيب القزويني: (أي ففعل ذلك، فأخذت الكتاب فقرأته، ثم كان سائلا قال: فماذا قالت؟ فقيل: قالت: يا أيها الملأ)

ومثله قوله تعالى: «لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون" [يوسف: ١٤]، الآية الكريمة تمثل جزءاً من الحوار الذي دار بين أخوة يوسف وأبيهم وباقي الحوار محذوف ترك النسق القرآني لنفسك فيه أن تسبح وتترقب: هل يوافق الوالد على ذهاب ابنه معهم على تخوفه منهم، ويطوى النسق ما تخيلته أنت ويحذفه للعلم من قوله تعالى «فلما ذهبوا به، وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب» [يوسف:١٥] فهل وقع أثر الحذف في نفسك؟ وفى موضع آخر من السورة نفسها ترى قوله الله تعالى: «يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت الخاطئين، وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه، قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين) [يوسف ٢٩، ٣٠]

تلحظ أن بين الآيتين الكريمتين جملا حذفت تجيب على سؤال من أذاع الخبر حتى علم به النسوة في المدينة والأمر فيه ما فيه من الحساسية، وعلى ذلك فالمعنى كامل غير منقوص.

وبنظرة عامة فإن سورة يوسف فيها العديد من مواطن حذف الجمل.

الإطناب لغة: مصدر أطنب، أطنب في كلامه بالغ فيه.

وأول من تحدث عن الإطناب هو: أبو عبيدة معمر بن المثني في كتابه "مجاز القرآن".

الإطناب اصطلاحًا: عرض المعنى في عبارة زائدة بحيث تحقق الزيادة فائدة هو، فإن لم تحقق الزيادة فائدة خرج الكلام من الإطناب إلى التطويل إن كانت الزيادة غير متعينة فالكلام حشو، وإليك أمثلة توضح ذلك ففي قول الشاعر:

حييت من طلل تقادم عهده *** أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

فكلمة أقوي بمعني خلا وكذلك أقفر بمعني خلا فإحداهما زائدة لكنها متعينة.

أما الزيادة في الكلام ولكنها غير متعينة فتسمى حشوا وهو ينقسم إلى نوعين:

أ- حشو مفسد للمعنى: كقول الشاعر:

ولا فضل فيها للشجاعة والندى *** وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

بمعنى أنه لا قيمة لمدح صفات الشجاعة والكرم والصبر في هذه الدنيا إلا مع وجود الموت فيها، أي أن الشجاع إن كان يدرك أنه لن يموت أبدًا فما يؤخره إذن عن الشجاعة؟ فليشجع فلن يضيره شيء، وكذلك الصبر لأنهما إنما عدا من الفضائل لما فيهما من الإقدام على الموت وعدم الخوف منه.

أما الكرم فمعناه مخالف لما سبق لأنه في حالة علم الإنسان بموته فأعطى وأجزل العطاء فهذه ليست محمدة فيه، بل هي من مسالبه، فالزيادة في البيت معروفة وهي كلمة الندى ولا يخفى عليك ما أدت إليه من فساد في المعنى.

أما الحشو غير المفسد فكقول زهير بن أبي سلمى من قصيدة في إصلاح ذات البين بين قبيلتي عبس وذبيان:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله *** ولكنني عن علم ما في غد عم

ففي كلمة قبله حشو غير مفسد للمعنى أما كونه حشواً فلأنه زيادة متعينة إذ من المعلوم أن الأمس يكون قبل اليوم، وكما تلحظ فالمعنى واضح وغير فاسد.

ومثله قول الشاعر:

ذكرت أخي فعاودني *** صداع الرأس والوصب

ففي ذكر الرأس مع الصداع حشو، لأنه من المعلوم أن الصداع لا يكون إلا في الرأس، فلم نسمع بصداع في اليد، فالزيادة متعينة وهي أيضا كالسابقة غير مفسدة للمعنى.

ومما سبق ندرك أن الحشو والتطويل يخرجان عن نطاق البلاغة أما الإطناب فيكون على صور، منها

١ ـ الإيضاح بعد الإبهام:

وذلك كقوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم* تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون) [الصف: ١٠، ١١]، فقد ذكر التجارة مبهمة، فقال: «هل أدلكم علي تجارة» ثم فصل ووضح فقال تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) [الصف: ١١]

ومثله قوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) [الحجر: ٦٦].

فقد أجمل الأمر، ثم وضح بأن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين للتهويل من أمر العذاب، ولتقرير المعنى في ذهن السامع، فكأنه ذكره مرتين الأولى بالإبهام، والثانية عن طريق التفصيل.

ومثله قوله تعالى (واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون* أمدكم بأنعام وبنين) [الشعراء ١٣٢، ١٣٣]

ولك أن تستخرج الشاهد وتوضيح القول فيه.

وعليه ورد قوله تعالى: «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى " [طه: ١٢٠]

فالوسوسة مجملة لا يدري ما نوعها، ثم فصلت بالصورة السابقة.

[التوشيع]

وهو أن يؤتى في عجز الكلام غالبا بمثّنى مفسّر باسمين ثانيهما معطوف على الأول، نحو قوله (ص): «يشيب ابن آدم وتشيب معه خصلتان: الحرص وطول الأمل» وقد يكون المثّنى في أول الكلام، كقوله: منهومان لا يشبعان: طالب علم وطالب مال.

٢ - ذكر العام بعد الخاص:

وذلك للاهتمام بشأن الخاص فيذكر مرتين: مرة وهو خاص ومرة ضمن العام؛ كقوله تعالى: «رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تبارا "(نوح: ٢٨]

فنوح سأل الله المغفرة له ولوالديه ولمن دخل بيته مؤمناً، ثم للمؤمنين والمؤمنات، ولا شك أنه ووالديه ضمن المؤمنين والمؤمنات.

٣ - ذكر الخاص بعد العام:

كقوله تعالى: «تنزل الملائكة والروح فيها) [القدر: ٤] وقصد بالروح جبريل - عليه السلام- وهو داخل في جنس الملائكة، ثم ذكر مرة ثانية وحده وغرض الإطناب هنا التنويه بشأن الخاص.

ومثله قوله تعالى: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" [البقرة: ٢٣٨]،

وقوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" [آل عمران: ١٠٤]

فالأمر بالمعروف (خاص) وهو داخل ضمن (العام) وهو الدعوة إلى الخير، وخص بالذكر للإشارة إلى مكانته من الشرف.

٤- التكرار:

وهو ذكر الشيء مرتين أو أكثر لأغراض بلاغية منها:

أ- تأكيد المعنى وتقريره في نفس السامع، كقوله تعالى: «كلا سوف تعلمون* ثم كلا سوف تعلمون) [التكاثر: ٣، ٤] ففيها تأكيد للإنذار فُهم من تكريره.

ب - الترغيب في قبول النصح: كما جاء في قوله تعالى (وقال الذي آمن ياقوم اتبعونِ أهدكم سبيل الرشاد* يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار) غافر: ٣٨، ٣٩] . نلحظ أن (يا قوم) تكررت فأوحت بحرصه على هداية قومه.

ج - يكرر اللفظ لطول الكلام: كقوله تعالى: (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) [النحل: ١١٠]

فكرر (إن ربك) [الأنعام: ٨٣] لطول الكلام بالصلة وحتى ينتبه السامع.

د. قصد الاستيعاب: كقولك: ذاكرت الكتاب صفحة صفحة، وقرأت الجريدة كلمة كلمة.

٥ - الاعتراض:

وهو أن يؤتى بين كلامين متصلين في المعنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لفائدة زائدة كما في قوله تعالى: «فلا أقسم بمواقع النجوم* وإنه لقسم لو تعلمون عظيم* إنه لقرآن كريم *في كتاب مكنون) [الواقعة: ٧٥ - ٧٨] ففي الآيات اعتراضان:

الأول: إنه لقسم عظيم.

والثاني: لو تعلمون.

والمراد تعظيم القسم وتفخيم شأنه، وفيه تعظيم للمقسم عليه وهو القرآن الكريم.

ومثله قوله تعالى: (ويجعلون له البنت سبحانه ولهم ما يشتهون» [النحل: ٥٧] فالاعتراض في قوله تعالى: سبحانه. ومثله قول الشاعر:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

فالاعتراض في قول الشاعر - وبلغتها- وهي جملة اعتراضية قصد من ورائها إثارة عطف الممدوح.

٦- الاحتراس أو التكميل:

ويؤتى به في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم، وذلك كقوله تعالى: «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكفرين) [المائدة: ٥٤].

والاحتراس في قوله (أعزة على الكفرين) [المائدة: ٥٤] فلو اكتفت الآية الكريمة بقولها: «أذلة على المؤمنين) [المائدة: ٥٤] فقد يتوهم أنهم أذلة أيضاً على الكافرين.

ومن ذلك قول الشاعر:

فسقى ديارك غير مفسدها *** صوب الربيع وديمة تهمى

فالإطناب في (غير مفسدها) وطريقه الاحتراس: حيث احترس أن يفهم خطأ أن الأمطار كانت شديدة فأفسدت الديار فتحاشى هذه الحالة بقوله غير مفسدها.

ومنه قول الشاعر:

صببنا عليها ـ ظالمين- سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل

فقد احترس عن وصف الفرس بالبلادة بكلمة ـ ظالمين- فألقت في نفس السامع أن الفرس ليست بحاجة إلى تلك السياط التي تصب عليها، فالإطناب طريقه الاحتراس.

[التتميم]

وهو أن يُؤتى بفضلة أو حشو فيما لا يوهم خلاف المقصود، وذلك على سبيل المبالغة.
ومثاله قوله تعالى: " وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَالْيَتامى " [البقرة: ١٧٧] فقوله على حبّه تتميم لأن المعنى تمّ قبلها.

ومثاله أيضا قوله تعالى:" لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" [آل عمران: ٩٢] فمما تحبّون تتميم لأنّ المعنى يتمّ بقوله (تنفقوا).

* وقد يكون الإطناب بزيادة حرف على أصل المعنى لغرض من الأغراض، نحو: زيادة (أن) بعد (لمّا) كما في قوله تعالى: "فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرا"

[يوسف: ٩٦]

فزيادة (أن) فيه للدلالة على أن الفعل بعدها لم يكن على الفور، بل كان فيه تراخ وبطء.

٧- التذييل:

ويكون بأن تعقب جملة بجملة أخرى مشتملة على معناها لتؤكدها وينقسم إلى نوعين

أ- تذييل جار مجرى المثل وذلك بأن تكون الجملة الثانية مشتملة على حكم مستقل، بمعنى أنه يصح إطلاقها مستقلة في موقف مشابه لما وردت له، ذلك كقوله تعالى: «وقل جاء الحق وزهق البطل إن البطل كان زهوقا) [الإسراء: ٨١].

فيصح أن نطلق جملة قوله تعالى: «إن البطل كان زهوقا" في كل موقف يستعلى فيه الحق على الباطل.

يقول ابن يعقوب [1]: ولا يخفى أن الجملة الثانية، (إن البطل كان زهوقا) لا يتوقف لمعناها - أي لفهم معناها على الجملة الأولى، وقد تضمنت معنى الأولى، وهي زهوق الباطل أي اضمحلاله وذهابه. ومثله قول النابغة الذبياني:

ولست بمستبق أخا لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب؟

فقوله: أي الرجال المهذب تذييل جاء مؤكداً لمفهوم الجملة؛ لأنه يحمل نفس معناها وهو: لا يوجد صديق كامل، فلابد أن تكون به بعض العيوب.

ب. تذييل لا يجرى مجري المثل: وهو ما لا يستقل بمعناه، بل يرتبط في المعنى بما قبله، وذلك كقوله تعالى (فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء سدر قليل* ذلك جزينهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور)

[سبأ: ١٦-١٧]

فقوله تعالى: (وهل نجازي إلا الكفور) تذييل غير جار مجرى المثل لعدم استقلاله في معناه عما سبق.

ومثله قول الشاعر:

لم يبق جودك شيئاً أؤمله تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

---

[1] مواهب الفتاح ج٣ ص٢٢٨.

ففي البيت إطناب طريقه التذييل، وهو جملة تركتني أصحب الدنيا بلا أمل وهو مؤكد لمفهوم الشطر الأول والتذييل هنا لا يجرى مجرى المثل لارتباطه بما سبق.

المساواة

وهي تأدية المعنى المراد بعبارة مساوية له، كقوله تعالى: "ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله" [فاطر:٤٣]

وقول الرسول (لا تزال أمتي بخير ما لم تر الأمانة مغنما والزكاة مغرما).

وقول طرفة بن العبد:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وقول زهير بن أبي سلمي:

ومهما تكن عند امرئ خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

****

تدريبات على فصل الإيجاز والإطناب والمساواة

١ – بيّن الإيجاز، والإطناب، والمساواة، وأقسام كل منها فيما يأتي:

١ – قال تعالى: وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً الانسان: ٨

٢ – قال تعالى: وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فاطر: ٤٣

٣ – قال تعالى: مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ "الروم: ٤٤

٤ – قال تعالى: كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ "الطور: ٢١

٥ – قال تعالى: فَلَمَّا أَنْ أَرادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُما" القصص: ١٩

٦ – قال تعالى: فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى وَإِنِّي سَمَّيْتُها"
مَرْيَمَ آل عمران: ٣٦

٧ – قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ"

٨ – قال تعالى:(إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً* إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) الشرح: ٥ – ٦

٢ – بيّن الإيجاز، والإطناب، والمساواة، وأقسام كل منها في ما يأتي:

١ – ألا حبذّا هند وأرض بها هند ... وهند أتى من دونها النأي والبعد

٢ – وأعلم علم اليوم والأمس قبله ... ولكنّني عن علم ما في غد عم

٣ – أمن تذكّر جيران بذي سلم ... مزجت دمعا جرى من مقلّة بدم

٤ – ولست بمستبق أخا لا تلمّه ... على شعث– أيّ الرّجال المهذّب

٥ – من يلق يوما على علّاته هرما ... يلق السّماحة منه والنّدى خلقا

٦ – إن الثمانين– وبلّغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان

٧ – إذا ما غضبنا غضبة مضريّة ... هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دما

٨ – فإنك كالليل الذي هو مدركي ... وإن خلت أنّ المنتأى عنك واسع

٩ – إذا أنت لم تشرب مرارا على القذى ... ظمئت وأي الناس تصفو مشاربه

١٠ – شيخ يرى الصلوات الخمس نافلة ... ويستحلّ دم الحجّاج في الحرم

١١ – حليم إذا ما الحلم زين لأهله ... مع الحلم في عين العدوّ مهيب

١٢ – أتى الزّمان بنوه في شبيبته ... فسرّهم واتيناه على هرم

١٣ – والفيته بحرا كثيرا فضوله ... جوادا متى يذكر له الخير يزدد

١٤ – فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الرّبيع وديمة تهمي

١٥ – لم يبق جودك لي شيئا أومّله ... تركتني أصحب الدّنيا بلا أمل

١٦ – وخفوق قلب لو رأيت لهيبه ... يا جنّتي لرأيت فيه جهنّما

١٧ – وإنّ صخرا لتأتمّ الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

١٨ – يدعون عنتر والسيّوف كأنها ... أشطان بئر في لبان الأدهم

١٩ – يدعون عنتر والسيّوف كأنها ... لمع البوارق في سحاب مظلم

٢٠ – صببنا عليها– ظالمين– ... سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل

٢١ – هل ابنك إلا من سلالة آدم ... لكلّ على حوض المنيّة مورد

الفصل الثاني

لمحات من علم البيان

المبحث الأول

المجاز المرسل وعلاقاته

المبحث الثاني

الكناية والتعريض

مفهوم البيان

البيان في اللغة معناه الظهور والوضوح والإفصاح، وقال صاحب اللسان : البيان ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها ، وبان الشيء : اتضح فهو بين ، وأبنته : أوضحته ، واستبان الشيء : ظهر ، والبيان : الفصاحة واللسن ، وكلام بين : فصيح ، والبين من الرجال : الفصيح والسمح اللسان العالي الكلام ، وجاءت كلمة " البيان " كذلك في الحديث الشريف فيما رواه ابن عباس عن النبي : " إن من البيان لسحرًا، وإن من الشعر لحكمة " رواه البخاري .

وهذا المفهوم معناه أن هناك صورًا مختلفة، ووسائل متنوعة من تشبيه، واستعارة، ومجاز مرسل ، وكناية ، تعمل على إبراز المعنى ، والتعبير عنه تعبيرًا جماليًا بحسب ما يتطلبه الموقف والسياق ، بيد أن هذه الصور البيانية لا تأتي متساوية من حيث وضوح دلالتها أو خفاؤها ، فمنها ما يكون أوضح وأظهر ، ومنها ما يكون أخفي وأغمض .

المبحث الأول المجاز المرسل

- ❖ مفهوم الحقيقة والمجاز.
- ❖ المجاز المرسل وعلاقاته.
  - ❖ علاقة السببية
  - ❖ علاقة المسببية
  - ❖ علاقة الكلية
  - ❖ علاقة الجزئية
  - ❖ علاقة الحالية
  - ❖ علاقة المحلية
  - ❖ علاقة الآلية
  - ❖ علاقة اعتبار ما كان
  - ❖ علاقة اعتبار ما يكون
  - ❖ علاقة المجاورة
- ■ القيمة البلاغية للمجاز المرسل

الحقيقة والمجاز

المجاز حالة من حالات عجز اللغة، فمن وظائف المجاز أنه يثري اللغة ذاتها، إذ تتنامى اللغة بالاستعمال المجازي لكلماتها ، ولك أن تتصور إحدى اللغات وقد ارتبطت مفرداتها بالاستعمال الوحيد الذي يطلق عليه أصل الاستعمال لتقف على مدى العقم والجمود الذي يسيطر على هذه اللغة وعلى المتحدثين بها ، هذا لو كان ذلك ممكناً ، ولك أن تتصور نفسك في محاولة لأن تتحدث . ولو ليوم واحد دون أن تستعمل في أحاديثك مجازاً على الإطلاق، فكيف بالأديب الذي تتخطى اللغة بين يديه وظيفتها المعيارية التواصلية العادية المباشرة، إلى اللغة تأثيرية إثارية إقناعية في كثير من الأحيان.

إن الكلمات المستعملة استعمالاً حقيقيًا كثيرًا ما تعجز عن التعبير عما يضطرب في نفس الإنسان فهي عاجزة عن نقل خبراتنا الإنسانية، ومن ثم يجد الإنسان نفسه في كثير من المواقف مضطرًا إلى التعبير عن ذلك مشاعره وخبراته بالصور والتعبيرات المجازية، ولذلك كان المجاز من أهم ما تتميز به أساليب البلغاء فالشاعر حين ينفعل بتجربته وتتوتر نفسه، تغيم الرؤى في عينه، وتختلط الأشياء متشابهة حينا فيرى بعين خياله الشبه واضحا بين المتباعدين ... أو البعد بين الأمور المتقاربة. نجده يعبر عن تجربته تعبيرًا مجازيًا.. إذ كثيرا ما تعجز الكلمات المستعملة استعمالاً حقيقياً عن التعبير عما يضطرب في وجدانه فلا يجد أمامه من سبيل للتعبير عن ذلك الا بالصور والتعبيرات المجازية .. لذلك تردد كثيرا قول المهتمين بفنون البلاغة " المجاز أبلغ من الحقيقة " .. فيقول ابن رشيق: " والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة ، وأحسن موقعا في القلوب والأسماع .. ووضح ابن الأثير سبب تقدمه على الحقيقة بقوله: " أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخيل، والتصوير ، حتى يكاد ينظر إليه عيانا ، فقولنا زيد شجاع لا يتخيل من السامع سوى أنه جريء مقدام ، فإذا قلنا زيد أسد يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته ، وما عنده من البطش والقوة ، ثم يبين أثر التعبير المجازي على السامع ، وكيف يستطيع إن يبدل من أخلاقه حتى أنه ليسمح البخيل ويشجع الجبان ، ويجد المخاطب عند سماع التعبيرات المجازية نشوة كنشوة الخمر ..

- **استعمالات المجاز في الحياة اليومية :**

وينبغي أن نلتفت أيضاً إلى تلك الألفة التي تحدث بيننا وبين بعض استعمالات الكلمات ، فنحن نقول مثلاً " رِجْل المقعد " ولا نعد ذلك من قبيل المجاز في شيء على الرغم من أن كلمة (رجل) انتقلت عن أصلها التي وضعت له أولاً . إن صحت مقولة الأصل هذه ..، وإنما يدفعنا إلى ذلك الاحتراز أنه ثم رأي يعد الاستخدام للكلمات كله من قبيل التطور الدلالي ، وإذا أخذنا في اعتبارنا ذلك فإنه ينتفي وجود المجاز .

- **المجاز واعتياد الاستعمال :**

وعلى أي حال فإن مثل هذا النوع من المجاز وغيره كثير مما نستخدمه في حياتنا اليومية ليس داخلاً في باب البلاغة على الإطلاق ، فمن يلتفت منا إلى أن ثم مجاز في قولنا " شربت كوباً " ونحن نقصد محتوى الكوب وليس هو في ذاته ، لا شك في أن التكرار في الاستعمال ولد نوعاً من الألفة التي ينتفي معها فعل المجاز في مثل هذه الأمثلة .

- **المجاز بين المنع والقبول في اللغة :**

وقد رأي ابن جني وتابعه في ذلك علماء آخرون أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة . ورأي آخرون (ابن تيمية ومن تبعه) إنكار المجاز وجعلوا الكلام كله ضرباً من الحقيقة ، وكان هم أصحاب هذا الرأي نفي وقوع المجاز في القرآن الكريم وحجتهم في ذلك أن المجاز كذب والكذب محال على الله تعالى ، وأن الالتجاء إلى المجاز عجز عن التعبير بالحقيقة ، والعجز محال على الله تعالى . بيد أن صراحة هذا الاتجاه وصدوره عن المنطق والاستدلال العقلي ينكر الإعجاز البياني في القرآن ، والمجاز قمة التعبير البياني ويستحيل تقويمه على أساس الكذب والحقيقة .

وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز جعله السكاكي المقصد الثاني من مقاصد علم البيان ، إذ يعد المجاز المقصود الأصلي بعلم البيان ؛ إذ به يتأتى اختلاف الطرق دون الحقيقة إلا أن الحقيقة لما كانت كالأصل للمجاز إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أولاً

والحقيقة في الاصطلاح هي الكلمة المستعملة في المعنى الذي وضعت له في اصطلاح به التخاطب ، أي وضعت له اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة ، ووضع اللفظ هو تعيين اللفظ للدلالة علي معني بنفسه وليس بقرينة تنضم إليه ، وبذلك يخرج المجاز عن أن يكون موضوعاً بالنسبة إلى معناه المجازي ؛ لأن دلالته على ذلك المعنى إنما تكون بقرينة لا بنفسه .

والمجاز في الأصل مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه نقل إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها وعدوها مكانها الأصلي.

- **المفهوم الاصطلاحي للمجاز عند عبد القاهر:**

ويبين عبد القاهر المفهوم الاصطلاحي للمجاز بقوله: " كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول " ، ويجعل ابن رشيق وابن الأثير التشبيه مما يدخل تحت أسم المجاز ويقصره عبد القاهر والسكاكي والخطيب القزويني على نوعين هما : المجاز المرسل ، والاستعارة .

والمجاز مفرد ومركب ، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب ، على وجه يصح ، مع قرينة عدم إرادته ، أي إرادة الموضوع له ، فلابد للمجاز من العلاقة ليتحقق الاستعمال على وجه يصدح ، وإنما قيد بقوله مع قرينة عدم إرادته لتخرج الكناية لأنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادة ما وضعت له .

وأطلقوا مصطلح " المجاز المرسل " إن كانت العلاقة غير المشابهة بين المعني المجازي والمعنى الحقيقي ، وإلا فاستعارة ، وعلى هذا تكون الاستعارة هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة كأسد في قولنا رأيت أسدا يرمي ، فلفظ المشبه به مستعار لأنه بمنزلة اللباس الذي استعير من أحد فالبس غيره ، أما المجاز المرسل فهو ما كانت العلاقة غير المشابهة كاليد الموضوعة للجارحة المخصوصة إذا استعملت في معنى النعمة لكونها بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لان النعمة منها تصدر وتصل إلى المقصود بها

، وكاليد في (القدرة) لان أكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في اليد وبها يكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك ، وبذلك تتحدد الدلالة التي اصطلح عليها البلاغيون للمجاز اللغوي بأنها : استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الذي استعملت فيه .. مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، والقرينة قد تكون لفظية كما في رعت الماشية الغيث أو حالية أي تفهم من حال الكلام.

المجاز المرسل:

يقوم المجاز المرسل على علاقة الملابسة والارتباط بين المعنيين، ولعل الخطيب القزويني هو أول من أطلق عليه هذا الاسم، فقد أسماه السكاكي قبل ذلك بالمجاز اللغوي، ولم يفرق بينه وبين الاستعارة، لقوله : " المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي من المبالغة في التشبيه " .

وينبغي أن تتنبه إلى أن العلاقات في المجاز المرسل كثيرة غير مقيدة، وقد ذكر منها الخطيب القزويني تسعة علاقات، وأخذ البلاغيون المتأخرون في الإضافة إليها حتى جعلها السبكي والتفتازاني خمسة وعشرين نوعاً ، وسنقف بك الآن عند أكثر هذه العلاقات شيوعاً وذيوعاً في الاستعمال الأدبي وغير الأدبي :

١- السببية:

وهي أن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور سبباً في المعنى المراد ، مثال ذلك قولنا : رعينا الغيث ، وإنما يرعى النبات الذي سببه الغيث ، وهو تسمية المسبب باسم السبب ، وعليه قوله عز وجل : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " ؛ سمي جزاء الاعتداء اعتداء لأنه مسبب عن الاعتداء ، وقوله تعالى : ونبلو أخباركم " ، تجوز بالبلاء عن العرفان لأنه مسبب عنه ، كأنه قيل ونعرف أخباركم ، وكذا قوله تعالى : " وجزاء سيئة سيئة مثلها " ، تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص ،لأنه مسبب عنها ، قيل

وإن عبر بها عما ساء أي أحزن لم يكن مجازاً ، لأن الاقتصاص محزن في الحقيقة كالجناية .

وكذا قوله تعالى: " ومكروا ومكر الله " تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأنه سببها ، قيل ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة ، لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم ، وهذا محقق من الله تعالى ، باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نقمة .

وعليه قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

الجهل الأول حقيقة، والثاني مجاز، عبر به عن مكافأة الجهل. ومثاله أيضاً قول المتنبي يمدح سيف الدولة:

له أيادٍ على سابغة أعد منها ولا أعدها

ففي لفظ " أياد " مجاز مرسل علاقته السببية، لأن المعنى الأصلي للفظ "

" أياد " سبب في المعنى المراد الذي هو " النعم " لأن من شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها، فهي بمنزلة العلة الفاعلة لها، والقرينة المانعة من قصد المعنى الحقيقي قوله: " أعد منها وأعددها " واليد بمعنى الجارحة لا يصح وصفها بهذا القول

٢- المسببية:

ومنها تسمية السبب باسم المسبب، كقولهم " أمطرت السماء نباتاً " ؛ وعليه قولهم " كما تدين تدان أي كما تفعل تجازي

وكذا تفسير إنزال أزواج الأنعام في قوله تعالى " وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج " بإنزال الماء على وجه لأنها لا تعيش إلا بالنبات ، والنبات لا يقوم إلا بالماء ؛ وقد أنزل الماء فكأنه أنزلها ، ويؤيده ما ورد أن كل ما في الأرض من السماء ينزله الله تعالى إلى الصخرة ثم يقسمه ؛ قيل وهذا معنى قوله تعالى : " ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء

فسلكه ينابيع في الأرض " ، وقيل معناه " وقضى الكم " ، لأن قضاياه وقسمه موصوفة بالنزول من السماء ، حيث كتب في اللوح كل كائن يكون ؛ وقيل خلقها في الجنة ثم أنزلها ، وكذا قوله تعالى " وينزل لكم من السماء رزقاً " أي مطراً هو سبب الرزق ؛ وقوله تعالى : " إنما يأكلون في بطونهم ناراً " ، وقوله تعالى : " فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله " أي أردت القراءة بقرينة الفاء استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة . وقوله تعالى : " ونادى نوح ربه " أي أراد بقرينة : فقال رب ، وقوله تعالى : " وكم من قرية أهلكناها " أي أردنا إهلاكها ، بقرينة فجاءها بأسنا ، وكذا قوله تعالي ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها ، بقرينة " أفهم يؤمنون " وفيه دلالة واضحة على الوعيد بالإهلاك إذ لا يقع الإنكار في " أفهم يؤمنون " في المجاز إلا بتقدير ونحن على أن نهلكهم .

ومنه قولهم: " فلان أكل الدم " أي الدية التي هي مسببة عن الدم قال الشاعر:

أكلت دماً إن لم أرعك بضرة ** بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

٣- الكلية:

وهي أن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور متضمناً للمعنى المراد، أو التلفظ بالكل والمقصود هو جزء منه، مثال ذلك قوله تعالى: " يجعلون أصابعهم في آذانهم " ، يعني الأنامل ، ففي " أصابعهم " مجاز مرسل علاقته الكلية ، والقرينة استحالة وضع الأصابع كاملة في الأذن .

٤- الجزئية: وهي أن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور جزءاً من المعنى المراد وعليه قوله تعالى: قم الليل إلا قليلاً " أي صل ، ونحوه لا تقم فيه أبداً ، أي لا تصل ، وقول النبي عليه السلام : من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه ، أي من صلي .

وكقول معبد بن أوس المزني في ابن أخته:

أعلمه الرماية كل يوم **** فلما اشتد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي **** فلما قال قافية هجاني

فالمقصود: " فلما قال قصيدة " ، ففي لفظ " قافية " مجاز مرسل علاقته الجزئية ، لأن المعنى الأصلي للقافية جزء من القصيدة ، والقرينة حالية .

- وقول الشاعر:

أحسنْ إلى الناس تستعبد قلوبهم *** فطالما استعبد الإنسان إحسان

ففي " القلوب " مجاز مرسل علاقته الجزئية، إذ المراد الذات كلها والقرينة لفظ (تستعبد) لأن الاستعباد إنما يكون للذات، لا لأجزاء منها.

وقولك: (بث الحاكم عيونه) أي بث رقباءه، جمع رقيب (أو الجاسوس) وهو من يرقب حركات العدو ، ففي " العيون " مجاز مرسل علاقته الجزئية ، لأن المعنى الأصلي للعين جزء من الرقيب والقرينة استحالة بث العيون وحدها .

<u>ويشترط لهذه العلاقة أحد أمور ثلاثة :</u>

الأول : أن يكون انتفاء الجزء مستلزما لانتفاء الكل كما في إطلاق القلب على الذات في قول الشاعر المتقدم ، إذ ليس من شك في أن إعدام القلب إعدام للذات ، فلا يصح حينئذ إطلاق اليد أو الرجل أو الأذن على الإنسان مجازاً مرسلاً ، لأنها أجزاء لا يستلزم انتفاؤها انتفاء الإنسان عادة .

الثاني : أن يكون للجزء مزيد اختصاص بالمعنى المقصود من الكل كما في إطلاق (العين) على الرقيب في المثال الثالث ، فإن المعنى المقصود من الرقيب هو " الاطلاع والتجسس " ولاشك أن العين مزيد اختصاص في تحقق هذا المعنى ، إذ بانعدامها ينعدم معنى الرقابة فاطلاق " الأذن " مثلاً على الرقيب مجازاً لا يجوز ، إذ ليس لها مزيداً اختصاص بالمعنى المقصود من الرقيب .

الثالث : أن يكون الجزء أشرف من بقية الأجزاء ، كما في إطلاق القافية على القصيدة في المثال الأول ، إذ لا ريب أن القافية هي الأساس الذي تبنى عليه القصيدة ، فهي إذن أشرف التفاعيل وأولاها بالاعتبار .

٥ ـ الحالية :

وهي أن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور حالاً في المعنى المراد كقولك : (أقمنا في نعيم ورفاهية) ففي (نعيم ورفاهية) مجاز مرسل علاقته " الحالية " إذ المراد المكان الحال فيه النعيم والرفاهية والقرينة استحالة الإقامة في النعيم والرفاهية بمعنييهما الحقيقيين .

ومن قبيل هذه العلاقة قوله تعالى : " وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله " (آل عمران : ١٠٧) أي في جنته التي تحل فيها رحمته .

٦ ـ المحلية :

وهي أن يكون المعني الأصلي للفظ المذكور محلاً للمعنى المراد ، كقولك : (قرر مجلس الجامعة كذا وكذا) ففي المجلس مجاز مرسل علاقته " المحلية " إذ المراد أعضاء المجلس الذي هو محل لهم ، والقرينة هي " قرر " لأن صدور القرار من المجلس بمعناه الحقيقي محال .

وقول الشاعر :

إن العدو وإن تقادم عهده * فالحقدُ باقٍ في الصدور مغيبُ**

ففي " الصدور " مجاز مرسل علاقته " المحلية " لأن الصدور محل القلوب ، التي تتأثر بالحقد وغيره .

ومن قبيل هذه العلاقة قوله تعالى : " فليدع ناديه " (العلق : ١٧) أي أهل نادية الذين يحلون فيه .

٧ـ الآلية

وهي أن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور آلة ووسيلة للمعنى المراد، كقول الشاعر :

كفي بالمرء عيبا أن تراه * له وجه وليس له لسان**

يريد (وليس له ذكر حسن) ففي (لسان) مجاز مرسل علاقته (الآلية) لأن اللسان بمعناه الحقيقي آلة وواسطة للمعنى المراد ، وهو (الذكر الحسن) والقرينة (الحالية) لأن مراد الشاعر الحديث عن العيوب الخلقية لا الخلقية .

ومن قبيل هذه العلاقة قوله تعالى : " واجعل لي لسان صدق في الآخرين " (الشعراء : ٨٤) أي ذكرًا حسنًا .

٨ ـ اعتبار ما كان :

وهو أن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور سابق الحصول على المعنى المراد ، كقولك : (شربت البن) ففي (البن) مجاز مرسل علاقته " اعتبار ما كان " إذ المراد " القهوة " وهي كانت قبل ذلك بنا ، والقرينة (شربت) إذ أن البن بمعناه الحقيقي لا يشرب ، ومما يدخل في هذه العلاقة قوله تعالى : " وآتوا اليتامى أموالهم " (النساء : ٢) أي الذين كانوا يتامى قبل ذلك إذ لا يتم ذلك إلا بعد البلوغ .

٩ ـ اعتبار ما يكون :

وتعني تسمية الشيء بما يؤول إليه في المستقبل ، مثال ذلك قوله تعالى : " إني أراني أعصر خمراً " ، والخمر لا تعصر وإنما الذي يعصر العتب الذي يصير بالعصر خمراً ، وكذلك قوله تعالى : " ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً " ، فالمولود عندما يولد لا يتصف بالكفر أو الفجور : فعلاقة المجاز المرسل هنا اعتبار ما سيكون في المستقبل .

١٠ـ المجاورة :

وتعني التلفظ بالشيء ولكن لا يكون هو المراد بل يراد ما يجاوره ، ومن ذلك قول عنترة :

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

فالمجاز هنا في كلمة ثياب ، وهي ليست المقصودة ، فالمقصود ما يجاورها من الجسد .

❖ **المزايا البلاغية للمجاز المرسل**

لا يُعدل عن الحقيقة إلي المجاز المرسل إلا لإفادة أسرار متنوعة وتحقيق أغراض بلاغية متعددة أهمها ما يلي:

- **الإيجاز كما في قولنا : رعينا الغيث ، فهو أوجز من قولنا رعينا النبات الذي كان الغيث سببا في نموه واخضراره، فقد طوي المسبب وذكرفي موضعه السبب،وكما في قوله تعالي "وينزل لكم من السماء رزقًا "أي ينزل الماء الذي يتسبب في إيجاد الرزق .**
- **المبالغة كما في قوله تعالي : "جعلوا أصابعهم في آذانهم"فقد ذكرت الأصابع في موضع الأنامل مبالغة في تعطيل أسماعهم لشدة عتوهم ونفورهم وإعراضهم عن الحق.**
- **يفسح مجال التعبير أمام الأديب أو المتكلم.**
- **يُعين المتكلم علي تحقيق ما يهدف إليه من أغراض كالتعظيم والتحقير والتهويل تقول : رأيت العالم تقصد: طالب العلم الذي سيصير عالمًا فأنت بذلك تعظمه وترفع من شأنه.**
- **لا يخلو المجاز المرسل من خيال يعرض للسامع عندما تمر بذهنه المعاني الحقيقية لتلك الألفاظ التي سرعان ما تتلاشي أمام المعاني المجازية المقصودة وهذا الخيال يحقق الجمال وإمتاع النفس...إلي غير ذلك من الأغراض البلاغية.**

❖ المبحث الثاني

الكناية والتعريض

❖ مفهوم الكناية

❖ الفرق بينها وبين المجاز

❖ أقسام الكناية

- العرف الخاص والعرف العام في الكناية.
- الفرق بين الكناية والتعريض

****

ـ الكناية عند السكاكي وابن الأثير

ـالقيمة الجمالية للكناية.

****

مقدمة:

الكنايـة لـون إبداعي ينبني على الانزياح الـدلالي، وفيه يتجـاوز المبـدع اللغـة التقريريـة ، والنمط السائد ، والمنطق الضيق ، إلى اللغة الإيحائية ، والأفق البعيد ، والفضاء المفتوح ؛ ليعبر من خلاله عن فكره ووجدانه في مقام معين ، مع التأثير والإقناع في المتلقـي الـذي يمثل غاية النص الإبداعي ؛ فيبلغ بذلك الهدف الذي يبتغيه .

ولا شك في أن بنية الكنايـة قـد نالت عناية كبيـرة مـن علمـاء البلاغـة قـدامى ومحـدثين ؛ لمحاولـة الكشـف عن ناتجهـا الـدلالـي الـذي تشـارك فيـه الاستعارة ، بوصفها جـزءاً منهـا ، كما أشار ابن الأثيـر ، فالكنايـة لا تكـون إلا حيـث يطـوى المكـني عنـه ، ونسـبتها إلـى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ؛ فيقـال كـل كنايـة استعارة ، وليس كـل اسـتعارة كنايـة ، فالنوعـان عمليـة إثبـات وتقرير ؛ إذ إن التحول من البنية الأصلية إلى البنية الكنائية يكاد لا يفترق في إنتاج المعنى عموماً .

ولعل ما تتميز به الكناية عن غيرها من أساليب البيان أنها تعطي المعنى مصحوباً بدليلـه ، في إيجاز وتجسيم ؛ فتكون ـ غالباً ـ دليلاً حسياً مادياً يرشـد المتلقـي ، وينبهـه إلـى الفكـرة المقصـودة ؛ لأنها في الأساس جـزء منه ، ومتى جاء المعنى مصحوباً بدليله كان أشد أثراً وتأثيراً في النفوس ، وأقوى إقناعاً ، وأكد للمعنى ، وأعلـق بالـذهن ؛ ولـذلك يقـرر عبـد القـاهـر بـأن " إثبات الصـفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكـد وأبلـغ في الدعوى ، من أن تجـيء إليها ، فتثبتها هكذا سـاذجاً غفـلاً ، وذلـك أنـك لا تـدعي شـاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف ، وبحيث لا يشك فيـه ، ولا يظـن بـالمخبر التجـوز والغلط " وعلى الرغم من أن البلاغيين قـد اهتمـوا في إطار دراستهم لهذا الفـن التعبيـري ، ببيان ماهيته ، وأقسامه ، وعلاقته بفنـون البيان الأخرى ، فإنهم قـد اختلفوا اختلافاً بينـاً حول علاقته بالحقيقة والمجاز ، وهـي قضـية غايـة فـي الأهميـة دراسـة الكنايـة وموقعها بالنسبة للدال الأول (الحقيقي أو الحرفي) والدال الثاني (المجازي المـراد) ، سـواء مـن حيث قيامها على البناء الشكلي والعميق ، أو على عمليتي : الظهور المسـتوى السـطحي) والخفاء (المستوى العميق)، والعلاقة بينهما وقد كثر الجـدل فـي هـذا الميـدان ، وتعـددت

فيه الآراء ، فرأي ابن رشيق وعبد القاهر أن الكناية نوع من أنواع المجاز ، وتبعهما في ذلك الزمخشري في " الكشاف " وهو يعد أول من ذكر مصطلح المجاز عن الكناية ، وإليه يرجع الباحثون الفضل في سبقه لاستعمال مصطلح المجاز عن الكناية استعمالاً عهد للبيان العربي به ثم يؤكد العلوي مجازية الكناية في " كتابه الطراز " ، بقوله : " اعلم أن الكتابة من أودية البلاغة ، وركن من أركان المجاز " .

وهناك اتجاه آخر يمثله السكاكي يرى أن الكناية ليست من المجاز وإنما هي حقيقة ، وتبعه في هذا الاتجاه بعض علماء البيان ، منهم عز الدين بن عبد السلام ، والنويري وغيرهما .

ولكن يأتي ابن الأثير ، ليقف موقفاً وسطاً ، فيجمع بين الاتجاهين السابقين ، إذ يرى أن الكناية تقع في منطقة وسطى بين الحقيقة والمجاز ، وقال " إنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز " ثم سار على دربة الخطيب القزويني وغيره .

وعلى نهج مغاير تماماً ، يأتي ابن سنان الخفاجي ، وابوهلال العسكري ، ومن لف لفهم ، ليجعلوا الكناية لا تمثل حقيقة ولا مجازاً فأبعدوها عن هذا المجال تماماً ، واحتجوا على ذلك بأن الكناية عبارة عن ذكر المعنى القبيح باللفظ الحسن ، وهذا لا يجوز - رأيهم أن يكون حداءً ولا رسماً ، ولكن الحقيقة أن القضية تختلف عن هذا : فالكناية تقع على المعنى الحسن ، والمعنى القبيح على حد سواء ، فرأيهم تنقصه الدقة الى حد كبير .

وقد امتدت هذه الخلافات حول اعتبار الكناية من باب الحقيقة أو المجاز ، ومن المؤلفات التراثية إلى الدراسات والبحوث المعاصرة ، ودار حولها جدل عقيم ، وكان في ذلك ما فيه من جور علي الكناية ، وتضييق على مفهومها ومدلولها الواسع الرحب ، وإخراجها عما تحتويه من خصوبة وحيوية ، وعما فيها من روعة وجمال ، وإبعادها بشكل مجحف عن غايتها الإقناعية والتأثيرية في المتلقي ، ذلك الذي لا يخفى دوره البالغ في إتمام عملية العمل الأدبي واكتماله .

ولا شك فقد خطت بعض الدراسات المعاصرة خطوات جادة في تناول الكناية بأبعادها الإقناعية والتأثيرية ، ووظائفها التداولية ، بوصفها فناً من فنون التعبير ، ولوناً من ألوان المجاز ، يقوم على عملية التحول الدلالي أو التداعي ، تداعي الدال الثاني المراد ، عبر سياق إنتاجه الذي يكتنفية من بين يديه ومن خلفه ، ويتفاعل معه ، وهو يمثل الصورة الكبرى للقرينة المانعة من تصور المعنى الحقيقي أو الوسيلة التي ينتقل من خلالها إلى البعد المجازي أو الدلالي المقصود من الكناية ، وهو بعد يتسع فضاؤه للتأويل والتحليل اتساعاً لا حد له.

مفهوم الكناية

حظيت الكناية في التراث البلاغي بكثير من التعريفات التي لم تختلف في مضمونها كثيراً بالنسبة لمفهومها ، وإن اختلفت زاوية النظر إليه من تعريف إلى آخر ، لكنها اتخذت صورة المصطلح العلمي على يد عبد القاهر الجرجاني الذي خطا مفهوم الكناية على يديه خطوات واسعة ، وأزاح الستار عنه بأسلوب جمع فيه بين الروعة الأدبية ، والدقة العلمية وتبعه في ذلك ، وسار على دربه كثير من البلاغيين اللاحقين به ، يقول :

المراد بالكناية ... أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود ، فيومىء به إليه ويجعله دليلاً عليه ، مثال قولهم : طويل النجاد ، يريدون طويل القامة وكثير رماد القدر ، يعنون كثير القري ، وفي المرأة : نؤوم الضحى ، والمراد أنها مترفة مخدومة ، لا من يكفيها أمرها - فقد أرادوا في هذا كله ، كما ترى ، معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم وصلوا إليه بذكر معني آخر من شأنه أن يردفه في الوجود ، وأن يكون إذا كان .

فعبد القاهر يرى الكناية لوناً من ألوان التعبير المجازي ، يؤدي المعنى أداء غير مباشرة لعلاقة بين المعنيين : المعنى الأصلي المباشر ، والمعنى المجازي المراد ، وهذه العلاقة هي التلازم : ولذلك يرى في المعنى الأول أو الظاهر في التعبير الكنائي مجرد المعرفة الأولى التي لا يجب التوقف عندها ، فهي معرفة ساذجة ، وفي ذلك ما لا يفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ؛ ليصبح المعنى الخفي أو المختبئ هو المراد ، ثم يتمهل السامع في

الانتقال من الدلالة الظاهرية في التركيب الكنائي إلى الدلالة المستهدفة أو المرجوة (الدلالة الثانية) .

وهو بذلك يوضح عملية الانزياح أو العدول من الدلالة الأولى إلى الثانية (معنى المعنى) ، ثم يجمع في ذلك بين الكناية والاستعارة والتمثيل ، تأمل قوله : " والكناية من هذا الضرب الذي لا تصل منه بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعة في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية ، تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل ، أولاً : ترى أنك إذا قلت هو " كثير رماد القدر " ، أو قلت : " طويل النجاد " ، أو قلت في المرأة : " نؤوم الضحى " ، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهرة ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معني ثانياً ، هو غرضك ، كمعرفتك من كثير الرماد أنه مضياف يعني الكناية - إذن - عدول أو انزياح دال على ما عدل عنه ، وهذا العدول لا يعني الستر والإخفاء والتوهم ، وإنما هو عدول مدلول عليه بما عدل إليه ، كما يتضح لنا أن الكناية تمر بمرحلتين متتاليتين أو متلازمتين من الدلالة ؛ ليتم الوصول إلى المعنى المراد بهاء الأولى : هي الدلالة الموضوعة لألفاظ الجملة على معناها المباشر ، وهي التي يعدل عنها ، والثانية : هي دلالة هذا المعنى المباشر على المعنى المراد أو المكني عنه ، وهو غير مباشر .

وعلى هذا النحو تلاقت الملاءمة بين الدلالة المعجمية للفظة الكناية وهذا المفهوم الاصطلاحي لها في البلاغة ، فالكناية في اللغة مأخوذة من كنيت الشيء إذا سترته ، أو من الكنية التي يقال فيها عن الشخص بدلاً من ذكر اسمه الحقيقي : أبو فلان ، أو أم فلان ، وهي بذلك تلائم الدلالة على تلك الصورة البلاغية التي يستتر فيها المعنى المراد بالمعنى الأصلي أما طبيعة العلاقة بين المعنيين : الحقيقي والمجازي في صور الكناية فتتمثل في التلازم ، في حين تتمثل في الاستعارة فيما بين المعنيين من تشابه ، وفي المجاز المرسل تدور العلاقة بين المعنيين في إطار الكم (الجزئية والكلية) ، والغاية (السببية والمسببية) ، والزمان (اعتبار ما كان وما يكون) ، والمكان (الحالية ، والمحلية) وغيرها ،

وبذلك تختلف طبيعة العلاقة بين المعنيين في الكناية عن سواها في الاستعارة والمجاز المرسل : ومن ثم أطلق على هذا اللون - مع مصطلح الكناية - مصطلح الارداف تارة ، والتتبيع تارة أخرى .

ويتجلى في هذه الوسيلة الفنية قفزة وانزياح عن اللغة المباشرة ، إذ تؤمي إلى الفكرة المقصودة بحسب السياق بألين لفظ وارقي تعبير ؛ لغاية أدبية خلقية من توجيه للسلوك الإنساني ، وإثراء اللغة ، والتوسع في العبارة مع التأثير النفسي ، فالكناية تمتلك ناصبة أداء الفكرة ، وتشكيلها في صورة حسية موحية ، وفي إيجاز له دلالته ، مع تشويق وتعميق ، وروعة جمال في الانتقال من الملزوم إلى لازمه ، أو من التصريح إلى الخفاء الذي يقصده المبدع ، فاللفظ .

استعمل ، وأريد باستعماله معنى آخر غير معناه الأصلي ، وبذلك عدت الكناية من أنواع المجاز .

وعلى الرغم من أن أسلوب الكناية يبدو عليه - أحياناً - نوع من الوضوح والسهولة والبساطة في تلقية ، والوقوف على مضمونه ، فإن دلالته الخفية ، أو معنى المعنى ، وتعالق مجموعة من الروافد في بناء صورته كطبيعة اللغة ، والمقام الأصلي والمقام المتجدد الذي يستعمل فيه ، فضلاً عن درجة فطنة المتلقي ، وما إلى ذلك من عوامل ، تحتاج من المتعامل مع الأسلوب الكنائي إلى الإحاطة بها ، وإلى شيء من النظر والتأمل ، وإعمال الفكر ؛ ليتمكن من الكشف عن الأبعاد الدلالية الخفية لتلك الوسيلة التي تتداخل مع الكلام والتركيب اللغوي ، ولا تتجلى إلا من خلال السياق .

فالكناية لون من ألوان الغموض الفني، والعدول فيها إلى الإشارة والتلميح أكثر تسامياً وترفقاً ، وأكثر أثراً ؛ لاحتوائها على المظاهر الحسية ؛ فمادة الكناية تصويرية تعمد إلى الإيحاء ؛ أي : تشير بالحسي إلى المجرد .

ويزخر القرآن الكريم بألوان من الكنايات الدالة التي يتجلى فيها التلاحم التعبيري بين ظلالها الدلالية الخاصة بها ، وخصوصية السياق الذي وردت فيه ، مع مراعاة حال

المتلقين ، والتأثير في وجدانهم ، ما يؤدي إلى تمكين الحقائق ، وتمثل القضايا في أعماقهم ؛ ولذا تكاملت في الكنايات القرآنية الغايتان ، الدينية والجمالية في آن .

ومن نماذج الكنايات القرآنية التي جاءت ألوانها الدلالية الخاصة ملائمة لطبيعة الموقع ، وخصوصية السياق الذي يحتويها ، ما جاء في تصوير الفزع المذهل يوم القيامة في قوله تعالى : " يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (٢) " (الحج)

ففي الآية الكريمة كنايات ثلاث هي : " تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ " ، " وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا " ، " وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى " ، وهي جميعاً تدل على الفزع المذهل الذي أفقد الأم حنانها الغريزي ، فتخلت عن رضيعها ، وانتزعت ثديها من فمه دون وعي ، لا تحس ببنوته لها ، من فرط ما سيطر عليها من هول وهلع ، كما أسقط الحمل قبل تمامه من كل ذات حمل ، دون أن تشعر مع هذا الهلع بأنها تسقط ، كذلك بدل هيئة الناس ، فاتسعت أحداقهم ، واصفرت وجوههم ، وتمايلت أجسادهم ، حتى لتبدو من شدة الاضطراب والفزع والذهول لمن يراها أنه فعلاً أمام مشهد من مشاهد السكارى ، وما هو الحقيقة بذلك ، وإنما هو الفزع الأكبر من شدة العذاب وفظاعته ، وأنه لا طاقة للبشر به .

وعلى هذا النحو جسدت الصور الكنائية معناها المراد (الدال الثاني) دون إرادة لجواز مستواها السطحي ، أو معناها الحقيقي (الدال الأول) ، فهو بعيد عن هذا التصور ، ولا يتلبس به مطلقاً ، فلا يكاد يخطر بالذهن ذلك المعنى الذي تجلي في تلك الصور .

وقد يؤثر في بعض السياقات والمواقف العدول عن التعبير الصريح المباشر إلى الأسلوب الكنائي ، خاصة عندما يكون في التصريح كشف لما ينبغي ستره ، أو يكون مجافياً للذوق والخلق ، ومن ذلك ما كني به القرآن الكريم عن العلاقة بين الرجل والمرأة بألفاظ كريمة تمتزج بالرقة والأدب ، ولا تمس عفافاً ، ولا تجرح حياء ، إنها غاية في السمو والرقي ، منها : (الحرث ، والملامسة ، والإفضاء ، والرفث ، والمباشرة ، والغشيان) ، فكل لفظة من هذه الألفاظ العفيفة تقبلها النفس ، وتسربها ، ولا تستدعي صورة الحدث في الخيال ،

وقد كان لكل منها خصوصيتها في تمثيل هذا المعنى ، وملاءمة السياق الذي احتواها ، وحملها طاقات دلالية جديدة ، فلم يعد يصلح سواها في الموقع الذي وردت فيه : لتحقيق غاياتها وأهدافها السامية

ولنتأمل من بين هذه الكنايات ، الكناية بالتعبير (تغشاها) عن معني الاتصال الزوجي الحميم بين آدم وحواء ، الذي نجم عنه الحمل والإنجاب ، في قوله تعالي " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ " (الأعراف : ١٨٩) فقد كنى التعبير القرآني عن اللذة الحسية بين الزوجين بكلمة مهذبة عفيفة هي (تغشاها) التي تحمل دلالات رفيعة ، تدل على أن الرجل يمثل غطاءً شاملاً حسياً ومعنوياً لزوجه ، كما تدل هذه التغطية من ناحية المرأة على رضاها التام بزوجها ؛ ولهذا كانت الكناية في(تغشاها) أكثر ملاءمة من سواها للسياق ، لدلالتها على التمازج أو التلابس التام بين الزوجين ، وما فيه من إنجاب وعمارة الأرض ، كما يؤكد ذلك التعبير قبله بكلمة (ليسكن) التي تدل على سمو هذه العلاقة بتلك السكينة التي هي مدار الأمر في الحياة الزوجية ، فالمرأة هي السكن والأمان والحياة ، ومن ثم قدم اللذة الروحية على اللذة الحسية ومن صور الكناية في الشعر قول المتنبي :

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

فالشطر الأول كناية عن شاعريته وقدرته الأدبية حتى يراها الأعمى ، والشطر الثاني كناية عن قوة تأثير شعره حتى أسمع الأصم ، وتعتمد الكنايتان على التقابل الذي يعمق الدلالة في كل منهما .

وقول الحصري في قصيدته " يا ليل الصب " :

يا من جحدت عيناه دمي وعلى خديه توردهه

فالشطر الثاني كناية تدل على أن خدي محبوبته محمران من كثرة ما قتلت وسفكت دماء من أحبوها وعشقوها، وقد أعطت الكناية المعني مصحوباً بدليله الحسي المادي، وجاء الخطاب في البيت موجهاً في ظاهره إلي

المذكر، لكن الحقيقة عكس ذلك، إذا اعتاد الشعراء العرب إشعارهم مخاطبة الحبيبة بصيغة المذكر.

ومن الكناية عن الحب الشديد للوطن، والتعليق به، قول شوقي في منفاه:

وطني لو شغلت بالخلد عنه نازعتني إليه في الخلد نفسي

ومن الكناية عن سمو مكانة المحبوبة، وبهائها وصيانتها ، وأنها من طراز خاص ، قول ناجي :

كنت في برج من نور على قمة شاهقة تغزو السحابا

الكناية وإرادة المعنى الحقيقي

لقد استقر رأي أكثر البلاغيين على أن الكناية نوع من المجاز ؛ لأن اللفظ فيها استعمل في غير معناه الأصلي ؛ إذ قرينة الكناية مانعة من إرادة المعنى الأصلي ، وهي قرينة معنوية يدخل السياق بدور كبير في تمثلها وتصورها ، وقد جعل عبد القاهر من التعبير الكنائي نفسه قرينة على إيراد المعنى اللازم (المعنى الثاني) ، دون النظر إلى المعنى الأصلي : ولذلك قال : " فإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم أجازوا به موضعه الأصلي ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً .

وهذا هو حد المجاز عند عبد القاهر الذي سوغ عدم إرادة المعنى الأصلي (الحرفي) ، وجعل به الكناية من هذا الضرب ، كما جاء ذلك في قوله الذي استشهدنا به من قبل ذلك .

لكن بعض البلاغيين القدامى والمحدثين يرون جواز إرادة المعنى الحقيقي في التعبير الكنائي إلى جوار إرادة المعنى المجازي ؛ مبررين ذلك بأن قرينة الكناية معنوية تفهم من السياق ، وهي مبيحة لإرادة المعنى الحقيقي : ومن ثم تكون الكناية في منزلة وسطى بين الحقيقة والمجاز

وهذا ما قرره الخطيب القزويني في تعريفه الكناية بأنها " لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه " لذلك يري السكاكي ومن قال قولهم من البلاغيين القدامى ، أنه لا يمتنع في

قولك : فلان كثير الرماد ، إرادة الملزوم وحصوله ، فإرادة الكرم والضيافة لا يمتنع معها كثرة الرماد ، وكون المرأة مترفة مخدومة لا يمتنع معه نومها حتى الضحى ، وهكذا في كل كناية وبذلك لا تنافي الكناية إرادة الحقيقة بلفظها ، وهذا يتنافى مع المجاز ، فلا يصح في (رعت الماشية الغيث) ، أن تريد معنى الغيث .

وعلى هذا الأساس سمارت جل المؤلفات البلاغية بعد القزويني على نهجه القائل بجواز المعنى الحقيقي في الكناية بجوار المعنى المجازي لها ، على الرغم من أنهم يرون أن المعنى الكنائي يتشكل من لفظ له معنى حقيقي يقصد به معنى آخر ، هو ملزوم المعنى الأول ، ومازالوا - كما يذكر الدكتور محمد الدسوقي - قيد مسألة " القرينة " في تفريقهم بين الكناية والمجاز ، في حين أن من البلاغيين المحدثين ما كان أوفق رأياً في القول بمجازية التعبير الكنائي والقول ببحث مسألة القرينة ، ووجود مخرج لها .

ويتعرض أستاذنا الدكتور شفيع السيد بالنقد لآراء البلاغيين المتأخرين لفصلهم الكناية عن المجاز ، وجعلها نمطاً من التعبير مستقلاً برأسه ، إذ يرى : " أن إمكان إرادة المعنى الحقيقي ، أو عدم إمكانه لا ينبغي أن تكون فارقا بين الأسلوبين - الكناية والمجاز - ما دامت الخاصية الجوهرية لكل منهما واحدة وهي التعبير باللفظ عن معنى آخر غير معناه الموضوع له ؛ لعلاقة بين المعنيين ، ثم إن هناك من الكنايات ما لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي له ... لاستحالة ذلك عقلاً وواقعاً ، وبهذا تعد الكناية ضرباً من المجاز " .

أما أستاذنا الدكتور محمد عبد المطلب فيوافق رأيه آراء البلاغيين المتأخرين ؛ ولذلك يؤكد ما يمكن تسميته بازدواجية الإنتاج الكنائي (الحقيقة والمجاز معاً) ؛ ويرى أن المعنيين (الحقيقي والمجازي) مطروحان في السياق

وقابلان للقصد به سواء كانت العلاقة عرفية أو عقلية ، ومن ثم يقول : " الكناية بنيه ثنائية الإنتاج ، حيث تكون في مواجهة إنتاج صياغي ، له إنتاج دلالي موازاً له تماماً بحكم المواضعة ، لكن يتم تجاوزه بالنظر في المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم و الملزومات ، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز ، فإن المنتج الصياغي يظل من دائرة الحقيقة ... وأن عملية التجاوز للمستوى السطحي مرتبطة أساساً بعملية (القصد

) مع الاحتفاظ للمعنى الموازي بحق الحضور التقديري ؛ لأن تغييبه تماماً ، يعني الانتقال من بنية الكناية إلى بنية المجاز عموماً ، فالكناية يتجاذبها طرفان حقيقة و مجاز .

وفي الحقيقة إذا تأملنا التعبير الكنائي والتعبير المجازي وجدنا أن السمة الرئيسة لكل منهما واحدة ، وهي التعبير باللفظ عن معنى آخر غير معناه المباشرة لعلاقة بين المعنيين ، كما أن المسلك الدلالي للكناية - كما يقرر ابن الأثير - هو ذات المسلك الذي تسلكه الاستعارة ، فإذا كانت الاستعارة لا تكون الا بحيث يطوى ذكر المستعار له ، فكذلك الكناية لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكني عنه ، ولا ينفي ذلك أن يكون لكل صورة منهما خصوصية في هذا المسلك .

وعلى الرغم من إمكانية تصور المعنى الحقيقي في بعض صور الكناية ، فإن هذا المعنى ليس هو الذي يقصده المتكلم ، أو الغرض الذي تتعلق به إرادته ، فمثلاً في قوله تعالى " وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (٢٩) (الإسراء) ، وهي كناية عن البخل والتبذير ، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي في الآية ، هي كون المخاطب غير مغلول اليد ، ولا مبسوطها بالمعنى الحقيقي ، حتى وإن أمكن تصور ذلك ، فحركة اليد المغلولة والمبسوطة ليست هي الغاية المقصودة في سياق اللوم والتحذير .

وكذلك في قولنا مثلا : (فلان كثير الرماد) ، لا يكون المراد هو كثرة الرماد الحقيقية ، ولو أريد ذلك لكان مستحيلاً أن يمتدح به الموصوف ؛ إذ لا

دلاله ولا مغزي ذلك في السياق المدح والقريته المانعه من ارادته قرينه معنويه تتجلي في السياق وهي تختلف بطبيعتها عن الدلاله اللفظية التي تسلك مسلك الحقيقة في الدلالة على المعنى المباشر .

فالدلالة الكنائية التي يكتنفها السياق ، وينبض بها ، لا تتشكل او تدرك إلا عن طريق تمثلها وتصورها ، ولعل هذا ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في قوله : " ... ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى

والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك ، فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا إنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد . علي أنه تنص يطبخ فيها للقرى والضيافة "

إضافة إلى ما سبق أن ذكرناه عن مجازية الكناية ، وعدم إرادة المعنى الأصلي ، فإن هناك من صور الكناية ما لا تصدق عليه مقولة " جواز المعنى الأصلي " ، ولا يتأتى تصوره أصلاً لاستحالة ذلك عقلاً وواقعاً ؛ فالتعبير الكنائي هو ذاته قرينة مانعة من تصور المعنى الحقيقي فيه ، ومن أمثلة ذلك قولهم : (الحزم في إهابه) ، (النجاح حليفه) ، (واسع صدره) ، (السعد بين يديه) ، (طويل لسانه) ، وغيرها من كنايات النسبة التي يستحيل فيها إرادة المعنى الأصلي ، ناهيك عن تصوره أساساً .

ويدخل في هذا الباب صور الكناية في القرآن الكريم ، إذ يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي ؛ لأنه غير متحقق في الواقع ، وذلك كقوله تعالى : " الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه) ، فالاستواء كناية عن الاستيلاء والسيطرة والملك ، والمعنى الحقيقي هنا تستحيل نسبته إلى الله ﷻ ؛ لأن الاستواء بمعناه الحقيقي وهو الجلوس ، من خواص الأجسام ، وتنزه الله ﷻ أن يكون جسماً وقوله تعالى : " وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء " (المائدة : ١٤) ، فقوله تعالى يد الله مغلوله و كناية عن البخل وتعالي الله ﷻ عن ذلك علواً كبيراً ،(يداه مبسوطتان) كناية عن الجود ، ويستحيل أن يكون الله ﷻ يد بمعناها الحقيقي ، وهي الجارحة وقوله تعالى يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ " (القلم٤٢) كنايه عن شده الورع وهول الخطب ، والذهول يوم القيامة ، وليس هناك ساق ،ولا ثياب تكشف ، لأن الناس حينئذ عراة ، وكان من عادة العرب أن يقولوا لكل من يجد في أمر ، ويبالغ فيه ، (كشف عن ساقه) ؛ أي : شمر عن ساقه حتى لا يعوق عن الجد ، وسرعة الحركة ، كما نقول اليوم ، فلان شمر من ساعد الجد ، وإن كان لا يرتدي قميصاً بأكمام ، فعبر في الآية بالملزوم وهو الكشف عن ساق ، وأراد ما يلزم منه من الجد والاهتمام بالأمر .

ومما سبق يتضح أن بنية الكناية تكتسب دلالتها وقيمتها من خصوصية سياقها ، بوصفها لوناً بيانياً من الوان المجاز ، وأن ألفاظها بمعناها الحقيقي بمنزلة القنطرة التي تعبر بها إلى معناها المجازي ، إذ تتلاحم الكناية وخصوصية السياق الذي تقع فيه ، فيكتنفها ، ويتفاعل معها ، ويحملها طاقات دلالية جديدة لم تكن لتحملها لولاه ، ويكون ناتجها الأخير هو المعنى المراد (غير المباشر) الذي يترك وراءه دلالته الظاهرة المباشرة .

صور الكناية

ترتكز الدلالة في صور الكناية - غالباً - على العرف الاجتماعي ، وهو يتفرع إلى لونين متمايزين ، لكل منهما أثره في طبيعة الكنايات المنبثقة عنه ، وهما : العرف الخاص ، وهو مجموعة العادات والتقاليد التي تسود في بيئة أجتماعية بعينها ، أو في عصر بعينه ، وتدل الأساليب الكنائية التي تنشأ في احضان هذا العرف على معانيها في حدوده الزمانية والمكانية التي ساد فيها .

فلكل عصر ، بل لكل مجتمع في العصر الواحد أساليبه الكنائية المرتبطة بما يسوده من عادات وقيم ، وما يستجد من أعراف ومواضعات ، ومن

تلك الصور : جبان الكلب ، مهزول الفصيل ، نؤوم الضحى وغيرها من الكنايات التي فقدت دلالتها بمضي العصر الذي قيلت فيه .

واهتم القدماء بالكناية اهتماماً بالغاً ، فأفردوا لها مؤلفات خاصة كما فعل محمد الجرجاني (ت ٤٨٢ هـ) ، فألف كتابه " المنتخب في كنايات الآدب إرشادات البلغاء " ، واستهدف فيه صنفاً واحداً من الكنايات وهي الكنايات الأدبية التي تتوافر على خصائص فنية معينة منها : التفنن في اللغة ، والتوسع والإيجار وغيرها من سمات ، كما ألف الثعالبي (ت ٤٣٠ هـ) كتابة " الكناية والتعريض " ، وغير ذلك من مؤلفات في مجال الكناية .

وتناول كثير من البلاغيين القدامى في دراساتهم للكناية دواعي استعمالها وأغراضها بشكل مجمل، فالجاحظ يرى أن الناس يستعملون الأدباء ، وإرشادات البلغاء الكناية ؛ لأنهم يريدون أن يظهروا المعني بألين لفظ ، إما تنزهاً ، وإما تفضلاً كما سموا المعزول عن

ولايته مصروفاً ، والمنهزم من عدوه منحازاً ، حتي سمى بعضهم البخيل مقتصداً ومصلحاً وسمي عامل الخراج المتعدي بحق السلطان مستعصياً .

وذكر الثعالبي كذلك أسباب اللجوء إلى الكناية ، وجعلها تتمثل في الكناية عما يستهجن ذكره ، ويستقبح نشره ، ويستحيا من تسميته ، أو يتطير منه ، بألفاظ مقبولة ، تؤدي المعنى ، وتفصح عن المغزى ، وتحسن القبيح ، مع العدول عما ينبو عنه السمع ، ولا يأنس به الطبع ، إلى ما يقوم مقامه من كلام تأذن له الأذن ، ولا يحجبه القلب ، وما ذلك إلا من خصائص البلاغة ، ونتائج البراعة ، ولطائف الصناعة " .

بيد أن المتأخرين من علماء البيان سلكوا في تناول الكناية مسلكاً مختلفاً عن المتقدمين ؛ إذ قسموها باعتبارين : الأول : باعتبار المعنى المكني عنه وأنواعها : الكناية عن صفة ، وعن موصوف ، وعن نسبة ، والثانية باعتبارالمسافة الفاصلة بين المعنى المصرح به ، والمعنى المراد ، وفيها أنواع كثيرة التلويح والإشارة ، والرمز ، والتعريض ، والتلطيف ، وهي تقوم على تنوع الوسائط بين حدي الكناية وتعددها .

وإذا تأملنا هذه التقسيمات والتفريعات ، نجد أن الأسلوب الكنائي ليس في حاجة إلى مثل هذا الصنيع ، بل الذي ينبغي النظر إليه ، والتأمل واعمال الفكر فيه ، هو ما يكتنف هذا الأسلوب من ظلال دلالية ، ووجازة تعبيره ولطافة معنى ، بوصفه مسلكاً بيانياً يعتمد على الإيحاء والتلميح ، مع التأثير والإقناع ، ناهيك عما فيه من التشويق والعمق ، والانفعال بلذة الكشف بعد الفكرة بالذهن ، ولا شك فيما ينطوي عليه كل هذا من متعة فنية تنبع من الجمال الذي يتراوح بين التصريح والتلميح ، وبين التجلي والخفاء ، فتتسع أبعاده الدلالية للتأويل والتحليل في إطار سياقه الذي يظل هو الأساس في إضاءته والكشف عن خفاياه .

ولعل هذا ما كان يعنيه عبد القاهر بقوله : " إن المعني الكنائي ، لا يعرف من لفظ الكلام ، وإنما يعرف بالنظر اللطيف ، والحس الدقيق ، وذلك مرجعه العقل .

إضافة إلى ما سبق ، فإن أغراض الكناية أو وظيفتها التداولية تتجاوز إلى حد كبير ما ذكره القدماء من تهذيب الكلام وترفعه : لغاية أدبية خلقية وما شاكل ذلك إذ غدت الكناية

الآن ظاهرة لافتة للنظر في المجتمعات الإنسانية ، فقد تسللت - كما يذكر الدكتور بلقاسم حمام - إلى كل مناحي حياة المجتمع السياسية ، والثقافية ، والعسكرية ، وفي كل طبقاته المثقفة والعادية والأمية ، وهي في كل مجال تؤدي وظائف معينة ، فمثلاً في الجانب السياسي قد تستعمل الكناية للسخرية أو التضليل ، أو الاستفزاز ، أو الإيقاع بالخصم وما إلى ذلك ، كما أنها في الجانب الاجتماعي تستعمل للدعابة ، أو التشاؤم ، أو التفاؤل ، أو السخرية ، أو التضليل ، كما لها في الجانب العسكري وظائف ، كسرية المعلومة ، والتمويه على العدو ، والإيقاع به ، وما إلى ذلك .

ونحاول أن نتناول أقسام الكناية الثلاثة ، دون أن نجعلها هي الهدف الأساس ، وإنما نشير اليها فحسب ، لنعبر من فوقها إلى الغرض الأهم من التعبير بالأسلوب الكنائي في سياق النص الذي ورد فيه ، ودوره في تشكيل دلالته وسيكون ذلك على النحو التالي :

١- الكناية عن صفة :

وهي أن تذكر الموصوف ، وتنسب إليه صفة ، ولكن لا تريد هذه الصفة ، وإنما تريد صفة أخرى تلازمها ، وترتبط بها ، بمعنى أنك تنتقل من الصفة المذكورة إلى الصفة المكني عنها المقصودة من الكلام ، وبذلك تكون الصفة المذكورة قنطرة للعبور إلى الصفة المرادة ، علماً بأن المراد بالصفة هنا الصفة المعنوية ، كالشجاعة ، والكرم ، والمروءة ، والإشراق وما شاكل ذلك ، وليس المقصود بها النعت المعروف في علم النحو .

ومن أمثلتها قولنا : (تلون وجه الفتاة ، واشتدت حمرته ، حين عرض عليها الزواج) ، فقد ذكرنا الموصوف وهو (الفتاة) ، وذكرنا صفتها وهي احمرار وجهها ، ولكن لم نقصد هذه الصفة نفسها ، وإنما قصدنا الصفة التي تلازمها ، وترتبط بها ، وهي الخجل والحياء ؛ لأنهما ناتجان عن ذلك ومن ثم انتقلنا من الصفة المذكورة ، إلى الصفة المقصود إثباتها للموصوف (الفتاة) ، وذلك بقرينة المقام ؛ لأنه لا معنى للوصف باحمرار الوجه ، إذا لم يكن دالاً على الحياء ، وقد أعطت الكناية هنا المعنى مصحوباً بالدليل عليه إيجاز وتجسيم ؛ فهي حيية ؛ بدليل احمرار وجهها ، وبذلك يزيد الكلام تأكيداً لاقترانها بدليله الحسي المادي ، الأمر الذي لا يفيده التعبير القائم على غير دليل .

ومن الكناية عن صفة ، قوله تعالى : " وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا " (الكهف ٤٢)، وقد جاءت الكناية في(يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ) فيها كني عن الندم والحسرة والمرارة بتقليب الكفين ؛ لأن النماء والازدهار في الجنتين انقلب إلى هلاك وبوار وزوال ، ولأن بطر صاحبهما و استكباره و غروره ، صار ندماً وألماً؛ إذ تحقق ما توقعه الرجل المؤمن من زوال النعمة عن الرجل الكافر بسبب كفره وتعاليه ، وما ترتب على ذلك من ندمه ندامه عملية

فأصبح يقلب كفيه حزناً وحسرة ؛ لضياع ما أنفق فيها ؛ حتى أصبحت خاوية على عروشها .

وتجلت دقة التعبير القرآني في بيان شدة الندم والحسرة واستمرارها في الفعل (يقلب)، حيث يدل المضارع على الاستمرار والتجدد ، كما يدل الإدغام في حرف (اللام) بتشكيلة الصوتي ، على التكثير والمبالغة ؛ لأبعاد حالة الرجل النفسية الداخلية ، وهيئته الخارجية الحاصلة ، وذلك نتيجة لمضاعفة الأصوات المدغمة

وجاء الفعل (وأحيط) ومعناه الإهلاك والزوال ، مبنياً للمجهول ؛ حتى يذهب صاحب الجنتين كل مذهب في تقدير الفاعل ، أو قد يكون بني للمجهول ؛ ترفعاً وتنزيهاً عن إسناد الفعل السلبي ، وهو إذهاب النعمة إلى الله ﷻ.

وكذلك جاء التعبير(ما أنفق فيها) ليفيد العموم والشمول لكل صور الإنفاق المادية والمعنوية .

ومن هذا القبيل التعبير عن الندم والحسرة في قوله تعالى " يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ " (الفرقان : ٢٧) ومن شواهد الكناية عن صفة قوله ﷺ (الجنة تحت ظلال السيوف) رواه البخاري ، وهو كناية عن الالتحام بالأعداء في ساحة القتال ، والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الحق ، فهو الطريق إلى الجنة .

ومن هنا جاء الخطاب الإقناعي الذي يمثل بعداً جوهرياً في الحديث الشريف ، لا ينفصل عن وظيفته التداولية ؛ ليؤثر بتلك المعاني السامية في نفس المتلقي وسلوكه ؛ حتى

يسارع للاستجابة الفعلية لداعي الجهاد ، والاستشهاد في سبيل الله ، وذلك لما حققته الكناية من تمكين الذهن في تصور هذا الامر المستقبلي ، لثواب الجهاد وأجره العظيم ، وهو الجنة .

ومن أجل هذا أثر الحديث التعبير بلفظ " تحت " دون فوق ، أوحول ونحو ذلك ؛ ليدل على أن ظلال السيوف التي تعلو الهامات تقع مباشرة في الجنة لشدة قربها منها ؛ فهي تحتها ، وفي هذا إشارة إلى أن روح الشهيد تتنقل سريعاً إلى الجنة ؛ لتنال ثوابها الأوفي .

أما الكناية عن صفة في الشعر ، فمن أشهرها قول الخنساء في أخيها صخر

طويل النجاد رفيع العماد كثير الرماد إذا ما شتا

فالبيت يشتمل على ثلاث كنايات : " طويل النجاد كناية عن طوله وبسيطة جسمه ، فالنجاد هو : حمائل السيف ، و " رفيع العماد " كناية عن مكانته ومنزلته الرفيعة ، و " كثير الرماد " كناية عن كرمه العظيم الذي يتجلى خاصة في وقت الشتاء ، الذي تشتد فيه الحاجة إلى مثل هذا الكرم .

وهذه الكنايات تتآزر جميعها لرسم صوره لشخصية صخر المثالية ، وما تتبوأ من مكانة سامية ، ومنزلة رفيعة بين قومه ، وقد عدلت الشاعرة عن وصف أخيها بتلك الصفات المباشرة المألوفة إلى تقديمها من وراء المعنى الملفوظ مقرونه بدليلها الحسي المادي ؛ لتكون ألطف وأبهى ، وأكد وأبلغ في الدعوى .

ومن الكنايات الرائعة وصف النابغة لجيش الغساسنة :

اذا غزوا بالجيش حلق فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب

(عصائب طير : جماعات من الطيور) فالبيت كله كناية عن قوة الجيش وفتكه بالأعداء ، حتى أن الطير ترافقه وتلاحقه أينما ذهب ؛ طلباً للطعام : فهي واثقة من انتصاره على الأعداء وجعل جثثهم تتناثر هنا وهناك على امتداد أرض المعركة ؛ فتكون طعاماً شهياً للوحوش والطيور الجارحة ، التي يستمر تتابع جماعاتها ؛ بحيث تسترشد كل جماعة منها

بما سبقتها من جماعات أخره ، ولا شك فإن الكناية عبرت هنا عن المعنى تعبيراً قوياً ، ومصحوباً بالدليل عليه ، وفي إيجاز وتجسيم .

وقول حسان بن ثابت في الإشادة بخصال الصحابة :

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم اوحاولوا النفع في اشياعهم نفعوا

فالشطر الأول كناية عن شجاعتهم وانتصارهم على أعدائهم ، والثاني كناية عن رحمتهم فيما بينهم ، إنهم يتميزون بطبائعهم الكريمة ، وشيمهم الأصيلة ، وفطرتهم الصافية ، وهم أشداء على الكفار ، رحماء بينهم .

ولعلنا نلاحظ بعض الظلال الموحية في نسيج تلك الكنايتين ، ومنها إيثار التعبير بكلمة " قوم " التي جاءت نكرة للتعظيم ، وجمعاً للتكثير ، واستخدام " إذا " التي تفيد التقرير واليقين بحدوث انتصاراتهم ، كما جاء حذف المفعول في الجملة " نفعوا " ؛ ليفيد عموم نفعهم وشمولهم للجميع ، كذلك الفعل " حاولوا " يدل على مدى قدرتهم على النفع بشتي وسائل المحاولة ، وإن كان بعض النقاد يرى أن الشاعر لم يوفق في استخدامه ؛ لأن لفظ المحاولة يقلل من دورهم البارز في تحقيق النفع والخير ، إضافة إلى ذلك فقد اعتمد البيت على أسلوب التقابل بين شطريه ، لإبراز المعنى وتوكيده وقول المتنبي في الكناية عن جمال المحبوبة :

بفرع يعيد الليل والصبح نير ووجه يعيد الصبح والليل مظلم

وجاءت المفارقة الدلالية التي تعبر عن جمال المحبوبة مبنية على كنايتين في الشطرين ، عبرت الكناية الأولى عن شدة سواد شعر محبوبته الذي جعل النهار يبدو كأنه ليل مظلم ، بينما عبرت الثانية عن شدة بياض وجه محبوبته ، ونصاعته وإشراقه الذي جعل الصبح يقبل بضيائه ، والليل يرحل بظلامه ، وآثر الشاعر أن يستخدم في نسيج الكنايتين ، الفعل المضارع " يعيد " ويكرره

ليفيد تأكيد الاستمرار والتجدد ، مع توضيح البعد الزمني في كل من الليل ، والصبح .

ومنها الكناية عن سمو المنزلة ، والمكانة الرفيعة في قول ابن زيدون :

هل الرياح بنجم الارض عاصفه ؟ ام الكسوف لغير الشمس والقمر ؟

(نجم الأرض : النبات القصير الذي لا ساق له)

فالشاعر يحاول أن يبرر ما مر به من ظروف قاسية ، كادت أن تودي بحياته ، فهو يرى أن نوائب الدهر لا تعصف إلا بعظام الرجال ، ويؤكد فكرته هذه حين يرى أن الرياح لا تقصف إلا الأشجار العالية ، بينما تتجاوز النباتات الملتصقة بوجه الأرض ، كما أن ظاهرة الكسوف لا يتصف بها من كواكب السماء إلا الشمس والقمر ، وعلى هذا النحو يتجلى شغف ابن زيدون بالصورة التي تسبح في عالم السماء ، بعيداً عن مستوى الأرض ، ما يدل على اعتزازه بنفسه ، ومكانته السامقة الرفيعة ، وتعاليه على أعدائه وحساده .

ومن قبيل الكناية عن العلو والرفعة قول شوقي في مدح الرسول :

مدحت المالكين فزدت قدراً فحين مدحتك اقتدت السحابا

وقول الشابي في الكناية عن استبداد المستعمر، وقسوة قلبه، وكثرة قتلاه، وعدم مبالاته :

سخرت بأنات شعب ضعيفٍ وكفك مخضوبة من دماه

وقول الجارم في الكناية عن وحدة الوطن العربي:

فليست حدود الأرض تفصل بيننا لنا الشرق حد والعروبة موقع

<u>الكناية عن موصوف</u>:

وهي أن تذكر صفة تختص بموصوف معين ، ولكن لا تصرح بهذا الموصوف ، بل تكني عنه ، بما يدل عليه ، ويستلزمه ، بمعنى أن تكون الصفة

المذكورة قنطرة يعبر من فوقها للوصول إلى الموصوف المراد والمكنى عنه ؛ أي : المحذوف ، وتكون الكناية هنا عن ذات موصوفة عاقلة أو غير عاقلة ، مع وجود ما يدل عليها .

وبذلك تختلف الكناية عن موصوف عن الكناية عن صفة التي يذكر فيها الموصوف، وتنسب إليه صفة معينة، ليست هي المرادة، وإنما المراد صفة أخرى تلازمها، وترتبط بها.

ومن أمثلة الكناية عن موصوف قولنا: أمير الشعراء، كناية عن أحمد شوقي، وشاعر النيل، كناية عن حافظ إبراهيم، وشاعر القطرين كناية عن خليل مطران، وكلها كنايات عن ذوات عاقلة.ومن أمثلتها في القرآن الكريم، قوله تعالى : وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (١٣) (القمر)، فقد كني ﷻ. " بالألواح والدسر " (المسامير التي تثبت الألواح)، عن السفينة (ذات غير عاقلة)؛ لأن مجموع الأمرين مختص بالسفينة، ولا يصدق إلا عليها، وهي الموصوف، وهذه السفينة هي التي أنقذ بها اللهﷻ نوحاً ومن معه من المؤمنين، عندما أغرق الطوفان كل شيء.

وقد كان لإيثار الكناية عن السفينة بالألواح والدسر، مغزاه في السياق الذي سيقت من أجله، وهو بيان أن هاتين المادتين اللتين كانتا مثار سخرية القوم من صنيع نوح عليه السلام ، كانتا بعناية الله، هما وسيلة نجاته، ومن معه من المؤمنين، من الموج الهادر الذي ابتلع الحياة، في حين غرق الساخرون بين أمواج الطوفان جزاء وفاقاً لسخريتهم

وقد جاءت الكنايتان في لفظ موجز، ومدلول واسع وعميق، يشمل العنصرين المهلكين للإنسان: الفم والفرج، فالأول يكون هلاكه ناتجاً من الحرام في

ومن شواهد الكناية عن موصوف في الشعر قول شوقي في الكناية عن السفينة التي يناجيها في منفاه قائلًا:

يا ابنة اليم ما أبوك بخيل ما له مولعاً بمنع وحبس

ابنة اليم " كناية عن السفينة، و " أبوك " كناية عن البحر ، فقوله ووصفه بالبخيل امتداد للخيال ، وجاء الاستفهام في البيت للتعجب ، وقد سيطر التنكير على الألفاظ ، على مستوى البيت ، " بخيل " ، و " منع " ، و " حبس " وهو يفيد التهويل ، و " مولعاً " يفيد الدهشة والتعجب .

وكقول البارود في نفيه وغربته:

فيا أخا العذل لا تعجل بلائمةٍ علي فالحب سلطان له الغلب

فقد كنى عن اللائم بقوله " أخا العذل " ، وجاء غرض النداء الاستعطاف ، أما النهي في " لا تعجل بلائمةٍ " فغرضه الالتماس ، وجاءت " لائمةٍ " مفردة ونكرة للتقليل .

ومنه ما قيل في فضل " دار العلوم " في إحياء اللغة العربية:

وجدت فيك بنت عدنان داراً ذكرتها بداوة الأعراب

فالشاعر كنى عن اللغة العربية بقوله: " بنت عدنان "

الكناية عن نسبة:

وهو أن يذكر المتكلم الصفة والموصوف، لكن لا ينسب الصفة إلى موصوفها، بل ينسبها إلى شيء آخر يرتبط بموصوفها ارتباطاً قوياً؛ وبذلك يكون قد عدل عن نسبة الصفة إلى الموصوف مباشرة، ونسبها إلى ما له اتصال به؛ فيكون ذلك دليلاً على نسبتها إليه،

ومثال ذلك قولنا: (فلان الذكاء بين عينيه) فهو كناية عن نسبة الذكاء إليه، ولكن لم نعبر عن ذلك بطريقة مباشرة، فنقول (فلان ذكي)، وإنما عبرنا بطريقة غير مباشرة؛ إذ نسبنا الذكاء إلى شيء آخر (عينيه)، وهو له صلة وثيقة بفلان، إنه جزء منه؛ للدلالة على لزوم الذكاء له لزوماً واضحاً، وبذلك نكون قد عدلنا عن نسبة الصفة إلى الموصوف

مباشرة، ونسبناها إلى ما له وثيق الصلة به (عينيه)؛ لأهداف دلالية يتطلبها السياق الذي يحيط بالكناية، ويتفاعل معها.

ومن نماذجها في القرآن الكريم قوله تعالى: وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (٤٦) (الرحمن)؛ أي: موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب يوم القيامة، ففي : مقام ربه) كناية عن نسبة خوف المؤمن إلى مقام الله تعالى، ولكن المقام شيء محسوس، وهذا لا يجوز في حقه ﷻ ؛ فأراد ما يصح وقوع الخوف منه، وهو هيمنته سبحانه عليه ، ومراقبته له ، وعلمه بما يسره ، وما يخفيها فيتجنب المعصية ، ويبتعد عن اقتراف الذنب

ومن الكناية عن نسبة قول أبي نواس :

فما جازه جنود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

فالشطر الثاني كناية عن نسبة الجود إلى الممدوح ، فهو أراد أن ينسب الجود إلى الممدوح ، لكنه عدل عن ذلك إلى نسبته إلى المكان الذي يوجد به ، ويحل فيه : ليجعل من ذلك طريقاً لنسبة الجود إلى ممدوحه ؛ للدلالة على ملازمة الجود له ؛ فيسير مع سيره ، وقد اعتمدت الكناية هنا على الاستعارة المكنية ؛ إذ صور الجود في صورة كائن حي يتحرك ويسير لسير الممدوح ، ويسكن لسكونه .

ومن ذلك قول المتنبي في مدح كافور الأخشيدي :

إن في ثوبك الذي المجد فيه لضياءً يزري بكل ضياء

فقد أراد المتنبي أن ينسب المجد والنور إلى كافور ، لكنه لم يصرح بذلك ، بل عدل إلى نسبتهما إلى ثوبه الذي يرتديه ؛ ليمكنه أن ينسبهما إلى كافور بطريق الكناية ؛ ليؤكد نسبة المجد والنور إليه ؛ لأنه إذا نسب هاتين

الصفتين إلى ثوب ممدوحه ، فقد نسبهما إليه ، في الوقت نفسه ؛ إذ ليس بين ثوبه سواه

ومن قبيل ذلك قول شوقي في قصيدة " نكبة دمشق " :

على لهواتهم شعراء لسن وفي أعطافهم خطباء شدق

ففي الشطر الأول كناية عن نسبة الشعر إلى فتيانهم (شعراء لسن فصحاء وبلغاء) ، وفي الشطر الثاني كناية عن نسبة الخطابة إليهم (خطيب أشق : جهير الصوت مفوه) .

ومن الكناية عن نسبة في النفي ، قول الشنفرى في وصف امرأة بالعفة :

يبيت بمنجاةٍ من اللؤم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

فالبيت كناية عن نسبة العفة إلى المرأة ؛ فنسب في الشطر الأول إلى بيتها النجاة من اللوم ، وقصده نسبة النجاة من اللوم إليها ؛ ففي نفي اللوم عن بيتها كناية عن انتقاء اللوم عنها هي ، أما في الشطر الثاني فنسب اللوم إلى البيوت الأخرى ، وقصده نسبة اللوم إلى أصحاب هذه البيوت ، وهو معناه أن تلك المرأة طاهرة عفيفة في الوقت الذي تنتشر فيه الفواحش والآثام في البيوت الأخرى ، غير أن الشاعر عدل عن التصريح بذلك إلى الكناية .

ومن قبيل الكناية عن نسبة أن نضيف الفعل إلى مثله ، ونسنده إليه ، وإنما نقصد إضافة الفعل وإسناده إلى المخاطب ؛ فنجعل إسناد الفعل إلى مثله وسيلة إلى إسناد الفعل إليه ؛ وذلك لما في هذه الطريقة من الإقناع والبرهان الذي يجعل المعنى أقرب إلى النفس .

ومنه قولهم " مثلك لا يبخل " حيث كنوا عن نفي البخل عن الشخص ، وتأكيد هذا النفي بنفيه عن نظيره المشارك له في أخص صفاته ؛ لأن نفي البخل عن هذا المماثل يستلزم تأكيد نفيه عن المخاطب أيضاً ؛ ولذلك قال الزمخشري : نفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك ، فسلكوا به طريق الكناية ؛ لأنهم إذا لفوه عمن يسد مسده ، وعمن هو على أخص أوصافه ؛ فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربي : العرب لا تخفر الذمم (لا تنقض العهد) ، كان أبلغ من قولك : أنت لا تخفر ، ومنه قولهم : أيفعت لداته ، وبلغت أترابه ، يريدون إيقاعه وبلوغه ، فهو كناية عن نسبة اليفاعة والبلوغ إليه ، بنسبتها إلى أقرانه ونظرائه .

ومن ذلك قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (الشورى : ١١) ، فالآية كناية عن نفي المماثلة عن ذاته ﷻ ؛ حيث كنى عن نفي وجود المثل لله ﷻ ، ينفي وجود مثل المثل ؛

لأن نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل أيضاً ، بطريقة الكناية ، وذلك على طريقة العرب عندما يريدون نفي الشبيه والمثيل نفياً قاطعاً مؤكداً ، والمعنى ليس مثل مثله شيئاً ، وذلك على أساس أن الكاف أصلية .

التعريض

هو لون من ألوان البيان العميقة التي لا يتأتى فهمها بسهولة ، بل تحتاج من المتلقي إلى شيء من الذكاء والفطنة ، والتأمل وإمعان النظر ؛ للوصول إلى ما وراءه ، لأنه يكون نتاجاً لفطنة المبدع ، وتوقد ذهنه ، ورهافة حسه ؛ لتحقيق مراده من طرف خفي ، مع التأثير على المتلقي اليقظ ، وهو يعد نوعاً من التوسع الدلالي .

والتعريض بالشيء غير التصريح به ، وعند البلاغيين هو أن يعبر المتكلم بشيء ، ويشير به إلى معنى آخر يفهم من السياق وقرائن الأحوال المصاحبة للتركيب ، تقول : عرضت بفلان ، إذا قلت قولاً لغيره ، وأنت تعنيه ، فهو من باب (إياك أعني واسمعي يا جارة) ، وقد أطلقت عليه هذه التسمية ؛ لما فيه من التلويح والإشارة بالمعنى المراد ؛ فالخفاء يمثل سمة رئيسة من سماته ، لا تنفك عنه ، بيد أنها نسبية ، ومتفاوتة المدى ، بحيث يخف حينًا ؛ فيشف عن المعنى ؛ حتى يوشك أن يبوح به ، ويشتد حينًا ، حتى يكاد أن يحيل الكلام ـ من حيث معناه التعريضي ـ إلى لغز أو أحجية ؛ فيتطلب فهمه ، والوقوف على معناه ، كثيراً من التفكير والتأمل .

ومما تجدر الإشارة إليه أن التعريض لا يتأتي بالمفردات ، ولا يحصل بالألفاظ ، وإنما يتشكل عن طريق التركيب ، ويستفاد من السياق الذي يرد فيه ، ويدل عليه ، ويتفاعل معه ، فهو نتاج السياق ؛ ومن ثم فإن الدلالة التعريضية لا تنشأ إلا عن طريق قرائن السياق اللفظية الداخلية : السابقة واللاحقة للتركيب الذي يتضمن التعريض .

فالقرائن التي تسبق التركيب ، تمهد لنشوء المعنى التعريضي وتولده ؛ حتي يكتمل في ذهن المتلقي ، عقب إدراكه الدلالة اللفظية للتركيب ، أما القرائن التي تلحق بالتركيب ، فتعدل دلالته وتطورها ؛ لتوليد المعنى التعريضي ، وبذلك يقوم السياق بسوابقه ولواحقه

من القرائن بأداء دوره في الاتجاهين معاً : اتجاه التمهيد ، وتهيئة ذهن المتلقي ، واتجاه التعديل والتطوير ، وذلك بغرض إخراج طاقات التركيب ، وتوليد المعنى التعريضي منه ، عبر السياق الذي يرتبط به مباشرة .

وإلى جانبي السياق الداخلي ، هناك سياق الحال أو الموقف أو المقام ، الذي يصاحب التركيب التعريضي ويحيط به ، ويؤثر فيه بملابساته التي منها : الزمان والمكان والشخوص وما إلى ذلك ، فهو عنصر ضروري في التاثير في دلالة التعريض : لمصاحبته لها ، وكذلك في فهمها ، والكشف عن دلالتها التي لم يكن هناك سبيل إلى كشفها لولا معرفة هذه الملابسات المصاحبة له .

والتعريض بهذا الاعتبار يرتبط معناه المراد بسياقه الخاص ، وموقفه المحدد ، وحال الكلام وملابساته المصاحبة التي يقال فيها ، فمثلاً حين نرى المحتاج يقول لمن يريد منه الإحسان والعطاء : اليوم جئت لأسلم عليك ، وأنظر في وجهك الكريم ، وأسعد بلقائك الطيب ، وأدعو الله أن يزيدك من خيره وفضله .

فإن هذا الكلام في سياقه الخاص يعد تعريضاً بطلب المعونة والمساعدة، وهو

إفهام حسن من الشخص المحتاج، ولم يحصل معنى التعريض هنا بدلالة الألفاظ ، وإنما هو مستفاد من السياق وقرائن الأحوال المصاحبة للتركيب الذي احتضن التعريض .

ومن السياقات والمواقف التي يرد فيها التعريض ، ما نراه حين يميل الرجل إلى الملاطفة ، عند رغبته في الزواج من المرأة التي توفى عنها زوجها ، ولا تزال في فترة العدة ، وهي التي لا يجوز فيها التصريح بالزواج منها ، فحينئذ يعرض الرجل بالخطبة دون تصريح ، فيقول مثلاً : إنني أرغب في الزواج من امرأة تتمتع بالصلاح والحسن ، أو تجمع بين الخلق والجمال ، أو إنك لجميلة حقاً ، ومرغوب فيها ، ولعل الله يرزقك زوجاً صالحاً ، وما شاكل ذلك ؛ وهو ما يعد في سياقه تعريضاً برغبته في خطبتها ، وهذا خير من التصريح أو المجاز أو الكناية .

وقد أباح الله ﷻ التعريض بخطبة المرأة في عدتها، دون التصريح ، ولا أثم في ذلك ، في قوله تعالى : " وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ " (البقرة : ٢٣٥) .

وتكثر في القرآن الكريم السياقات والمواقف، وقرائن الأحوال التي يرد فيها التعريض ، فتتفاعل معه ، وتحمله طاقات دلالية ثرية ، ومنها قوله تعالى قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ (٦٣) (الأنبياء)

وكان جواب إبراهيم عليه السلام عما وجهوه إليه من سؤال عن كسر الأصنام ، هو تعريض بجهلهم ، وبعجز أصنامهم ، وبطلان عبادتها ، على سبيل التهكم والسخرية والاستهزاء بعقولهم ، وقدرة آلهتهم ؛ وذلك بهدف استدراجهم وإرغامهم على التفكير في شأن آلهتهم التي يعدون عبادتها أمراً لا يقبل حجاجاً ولا جدالاً ؛ فقد سلك إبراهيم عليه السلام - كما يقول أبو السعود - مسلكاً تعريضياً ؛ يؤديه إلى مقصده الذي هو إلزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه ، بحملهم على التأمل في شأن آلهتهم ، مع ما فيه من التوقي من الكذب وأشار إلى ذلك الزمخشري في قوله : " هذا من معاريض الكلام ، وأن قصد إبراهيم عليه السلام ، لم يكن ان ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره (الفعل) لنفسه ، وإثباته لها ، على أسلوب تعريضي ، يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة ، وتبكيتهم لقد حملهم إبراهيم عليه السلام ، وأرغمهم على التأمل في شأن آلهتهم التي اعتادوا عبادتها ، ووضعهم موضع الذي بهت ، وألجمته الحجة ؛ فلا يجد جواباً ؛ فليس لهم من سبيل أمام قوله « بل فعله كبيرهم) إلا أحد أمرين : أن يسلموا به ، فيسقط اتهامهم إبراهيم بكسر الأصنام ، وإما أن يردوه عليه ، مقرين بأن الأصنام أعجز من أن تفعل شيئاً ، وقد اختاروا الأمر الثاني " قَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاء يَنطِقُونَ (٦٥) (الأنبياء) ثم يصل الموقف إلى ذروته في مخاطبة قومه " قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلا يَضُرُّكُمْ (٦٦) أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٦٧) (الأنبياء)

ومن التعريض الذي يدل عليه سياقه الخاص ، ما جاء على لسان الهدهد ف خطابه سليمان ﷺ " إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (٢٣) " (النمل) ، وهو تعريض من الهدهد بسليمان ﷺ ، وبسلطانه ، وبعظمة ملكه ، وفخامة شأنه ؛ حيث توجد امرأة ، وليست رجلاً ، تملك قومها لا تحكمهم فحسب ، ولها سلطان عظيم ؛ أي : لست أنت الأوحد فيما ورثته من ملك ، وفيما أوتيت من علم ودنيا ، وكأنه يذكره بمسؤوليته في إقامة التوحيد ، ونشر العدل بين ربوع مملكته .

ومنه ما نادي به أيوب ﷺ ربه " أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٣) " (الأنبياء) ، فهذا تعريض بالاسترحام ؛ لكشف ما به من ضر ، دون التصريح بطلب الرحمة ، لكنه ذكر من أمر ربه ما يستنزل هذه الرحمة الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٣) ؛ ولذلك يقول الزمخشري : " ألطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة ، وذكر ربه بغاية الرحمة ، ولم يصرح بالمطلوب ، ولذلك كان تعريضه أقوى من التصريح ، بدليل استجابة ربه لدعائه " فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ (٨٤) (الأنبياء) .

ومن التعريض الذي له علاقة مباشرة بالموقف والظروف والأحوال المحيطة به ، أن تذكر الحديث الشريف « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، وتردده على الشخص الذي ألحق الأذى بغيره من المسلمين ، وذلك للتعريض بجهل هذا الشخص بجوهر الإسلام وحقيقته المثلى في تعامل المسلم مع أخيه المسلم .

ومن التعريض ما روى أن امرأة وقفت على قيس بن عبادة ، فقالت له : أشكو إليك قلة الفأر في بيتي ، فقال : ما أحسن ما ورت عن حاجتها ، املأوا بيتها خبزاً وسمناً ولحماً ، فهذا تعريض من المرأة حسن الموقع ، وقد فهمه قيس من السياق وقرائن أحوال المرأة ، وطريقة إخبارها .

ومن التعريض قول المتنبي :

إذا الجود لم يرزق خلاصاً من الأذى فلا الحمد مكسوبًا ولا المال باقيًا

فالشاعر عرض بما أصابه من أذي سيف الدولة .

<u>بين الكناية والتعريض :</u>

تتفق الكناية والتعريض في كون التعبير فيهماً لا يراد به معناه الذي يدل عليه ظاهره ، وإنما يراد به معنى آخر غير مباشر ، لكنهما بعد ذلك يفترقان من وجهين ، الأول منهما : أن الكناية تكون في اللفظ المفرد (فلان طويل النجاد) ، والألفاظ المركبة (فلان الذكاء بين عينيه) ، وهذا بخلاف التعريض ، فهو لا يكون إلا في الألفاظ المركبة فحسب (التركيب) ؛ نظراً

لاعتماده على السياق الذي يفهم من خلاله ، ومن ثم لا يتعلق التعريض باللفظ سواء من حيث حقيقته أو مجازه .

أما الوجه الثاني ، فيتمثل في أن دلالة الكناية ترتبط بعلاقة اللزوم ، فهي مدلول عليها من جهة اللفظ ، وذلك بخلاف دلالة التعريض ، فهي تستفاد من سياقاته الخاصة ، ومواقفه المحددة ، وقرائن أحواله التي يقال فيها الكلام ؛ دلالة عارضة ، وليست لازمة كالكناية ؛ ومن أجل هذا كان التعريض أخفى من الكناية ؛ لأن كل ما يدل عليه اللفظ فهو أوضح ؛ ومن ثم كان التعريض أخص من الكناية ؛ ومن أجل ذلك كان كل تعريض كناية ، وليس كل كناية تعريضًا .

الفصل الثالث: النقد الأدبي مقدمة: في علاقة النقد بالأدب

لا ينفصل النقد عن الأدب، فالأدب هو موضوع النقد وميدانه الذي يعمل فيه، وأدب أية أمة هو الموروث من بليغ شعرها ونثرها، والأدب عملية خلق وإبداع، والنقد هو الذي يستكشف إبداع الأدب، أو اتباعه (تقليده)، وسواء كان النقد علماً، أو فناً، فإنه متصل بالأدب، يستمد منه وجوده، ويسير في ظله، راصداً خطاه واتجاهاته.

والسؤال: أيها أسبق الأدب أم النقد؟

وإذا كان الأدب، بطبيعته، ينزع إلى الحرية والتجديد واكتشاف آفاق جديدة، يحلق فيها، ويعبر عنها، فإن النقد محافظ مقيد، إذ يقف عند حدود دراسة الأعمال الأدبية بقصد الكشف عما فيها من مواطن القوة والضعف، والحسن والقبح، وإصدار الأحكام عليها، لهذا قلما أوحى النقد إلى الأديب بتجارب جديدة، أو اكتشف له أرضاً وآفاقاً جديدة، لأن عبقرية الأديب المبدعة هي التي تتقدم على الطريق (١)، ومن هنا نفهم أن الأدب سابق على النقد، وأن النقد يكون بعد أن يكون الأدب، بل إن وجود النقد لا يقوم إلا بوجود الأدب.

ولم يكن تصور النقاد في مختلف العصور والبيئات لمفهوم النقد وأهدافه واحدًا، وهذا أمر يوشك أن يكون طبيعيًا في ميدان حيوي، كميدان النقد الذي يتأثر في كل عصر، بما حوله من ظروف أدبية وعلمية، ومن البديهي أن يختلف مفهوم النقد في القديم عما نفهمه في العصر الحديث، من أهدافه ووسائله، والأسس العلمية والفنية التي يرتكز عليها، والاتجاهات الفكرية التي تؤثر فيه، ولا ريب في ذلك، إذ يعود الاختلاف في مفهوم النقد إلى اتساع دائرة المعارف الإنسانية في العصر الحديث، عما كانت عليه في الماضي.

النقد في اللغة والاصطلاح

انطلق تصور القدامى لمفهوم النقد، من الدلالة اللغوية لمادة (نقد)، جاء في اللغة [١]: نقدت الدراهم، وانتقدها: إذا ميزت جيدها من رديئها، وأخرجت زائفها، ومنها العيب،

كما في قولهم: إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك، ومعنى نقدتهم: عبتهم. وتدور الدلالة في هذه المادة حول محورين: الأول: يتصل بنقد الدراهم، لتمييز جيدها من رديئها. والثاني: يتصل بذم الآخرين وعيبهم.

والمعنيان قريبان، ولكن المعنى الأول أوسع دائرة من الثاني، لما يشتمل عليه من معنى فحص الجيد من الرديء؛ أما الثاني فيقتصر على معنى الذم وإظهار العيوب، ثم نقلت دلالة المعنى الأول من مجالها السابق (نقد الدراهم) إلى نقد الأساليب، وذلك لقابلية التمييز بين الأشياء التي تتضمنها كلمة النقد في أصلها اللغوي (٢).

وبقي للمعنى الثاني ظل مؤثر، تحكم في جوانب غير قليلة من النقد، ولا سيما في الكشف عن العيوب (الأخطاء) التي وردت في شعر مجموعة من الشعراء.

ويبدو أن خلفاً الأحمر (١٨٠ هـ)، من أوائل من وثقوا العلاقة بين نقد الدراهم، ونقد الشعر، وبمعنى آخر، هو ممن نقل الدلالة من (نقد الدراهم) إلى (نقد الشعر)، دون أن يستعمل كلمة (نقد)، إنما استعمل دلالة الكلمة فقط، وذلك في كلام له، أورده محمد بن سلام الجمحي (٢٣٢ هـ) في كتابه (طبقات فحول الشعراء)، حيث يقول: وقال قائل لخلف: إذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته، فما أبالي ما قلت أنت فيه

وأصحابك، قال: إذا أخذت درهماً فاستحسنته، فقال لك الصراف: إنه رديء، فهل ينفعك استحسانك إياه؟، فقد ربط بين عمل الصيرة تمييز الدراهم ونقدها، وصنيع النقاد في تمييز الشعر ونقده.

ثم دخلت كلمة (نقد) في الاستعمال الأدبي، في القرن الثالث الهجري، وهي تدل على تمييز جيد الشعر من رديئه، كما في قول بعضهم: رأني البحتري (الشاعر العباسي) ومعي دفتر شعر، فقال: ما هذا؟ فقلت: شعر الشنفري (الشاعر الجاهلي) فقال: وإلى أين تمضي؟ فقلت: إلى أبي العباس (المبرد وهو عالم لغة ونحو مشهور) أقرأه عليه، فقال: قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة، فما رأيته ناقداً للشعر، ولا مميزاً للألفاظ، ورأيته يستجيد شيئا وينشده، وما هو بأفضل الشعر، فقلت له: أما نقده وتمييزه، فهذه صناعة أخرى.

لقد مارس القدامى النقد، ونسبوا نقدًا لقوم عاشوا قبل الإسلام، ولكننا لا نكاد نعثر على استخدام صريح لمصطلح (النقد) قبل القرن الثالث الهجري، فهذا ابن سلام (٢٣٢ هـ) في طبقاته التي يعدها الدارسون أقدم وثيقة في تاريخ النقد، لا نكاد نعثر فيها على ذلك المصطلح، مع أنه هو الذي نقل عبارة خلف الأحمر السالفة، وكان هو نفسه مارس النقد ممارسة عملية على وفق تصوره، وتصور علماء عصره لمفهوم النقد، ولكنهم كانوا يعبرون عن هذه الممارسة بعبارة (العلم بالشعر).

ويبدو أن أقدم محاولة اتخذت هذا المصطلح عنواناً لهذه الممارسة العملية ووصلت إلينا كانت على يدي قدامة بن جعفر في كتابه الموسوم (نقد للنقد الشعر) وقد صرح فيه بأن النقد تمييز جيد الشعر من رديئه
، ومضى العلماء بعده باتخاذ النقد في عنوانات مؤلفاتهم، كما في كتاب القيرواني (٤٦٣ هـ) العمدة في صناعة الشعر ونقده.

* * * * * * *

وإذا كنا لا نعثر على تعريف، محدد دقيق لمفهوم النقد قبل قدامة بن جعفر، فإن النقد التطبيقي الذي وصل إلينا من خلال النقود العديدة التي سبقت عصر قدامة، يكشف لنا عن طبيعة تصورهم لمفهوم النقد، وهو مفهوم، وإن كان يختلف من بيئة الى بيئة أخرى، يكاد يلتقي عند مفهوم الدلالة اللغوية للمادة (نقد)، سواء كان ذلك في نقد الدراهم لتمييز جيدها من رديئها، أم في عيب الآخرين، مع ملاحظة أن المعنى الثاني كان أكثر شيوعا وسيطرة على أذهان النقاد، ولا سيما في بيئة النقاد المحافظين الذين تعصبوا للقديم، كما ظل هذا المفهوم ـ وهو عيب الآخرين ـ بعد عصر قدامة يتمثل في بعض الأعمال التي تعصبت على مذهب أبي تمام في الشعر، وشخصية المتنبي وشعره.
ولم يتحرر النقاد القدامى من هذا المفهوم إلا في عملين نقديين، تمثلا في كتاب (الموازنة بين الطائيين) للآمدي، و(الوساطة بين المتنبي وخصومه) لعبد العزيز الجرجاني، فقد حاول صاحباهما أن يقوما بتطبيق عملي سليم لمفهوم النقد، يقترب من المعنى الأول لمفهومه، وهو نقد الدراهم لتمييز جيدها من رديئها، أو من تعريف قدامة حين صرح بأن النقد يبحث في تحليل جيد الشعر من رديئه.

غير أن هذا المفهوم لم يثبت كثيرًا، في الأعمال النقدية التي جاءت بعد الآمدي والجرجاني، فما هي إلا فترة وجيزة، حتى خفت صوت النقد بمفهومه السابق، ولم يعد أكثر من عبارات تقليدية، لا تخرج عن المدح أو القدح.

وكان النقد العربي القديم ساذجًا فطريًّا، يعتمد على الإحساس والذوق البسيط، ثم أخذ في الرقي والتعقد، بتعقد حياة العرب الاجتماعية والثقافية والفلسفية، إذ أخذوا يناقشون مسائل البيان والبلاغة، ويعرضون لجمال الأسلوب وجودته ورداءته، وتعاونت بيئات مختلفة على النهوض بالنقد، منها بيئة اللغويين إذ وضع هؤلاء الشعراء في طبقات، حسب جودتهم الفنية، ومنها بيئة الشعراء الذين أسهموا في بحث أدوات التعبير، وصور التأنق فيها، وناقشت بيئة المتكلمين مسائل البيان والخطابة، وشرعت بيئة الفلاسفة مقاييس الجودة الرداءة في الشعر والنثر.
ولكن هذا النقد كان، في جملته، نقدًا عمليًّا يتصل بالجزئيات، ولم ينظر الأدب أو الشعر نظرة عامة، فقد شغلتهم النظرة الجزئية، بحيث يمكن القول إن نشاطهم النقدي كان أقرب

إلى البلاغة منه الى النقد الخالص، ولا ننكر أنهم تركوا كثيرًا من الأحكام العامة، إلا أنها تجري على ألسنتهم في جمل مركزة، قلما حللوها.

وقد نجدهم يشيرون إلى التأثر بالبيئة والعصر والثقافة، أو يقارنون بين الشعراء، أو بين شاعرين معينين، ولكن هذا كله، لا يتحول الى نظريات نقدية، وبالمثل ما نثروه من أقوال عن التأثرات النفسية بالكلام، فكل ما يقولونه في هذا الصدد لا يحللونه، إنما هي ومضات خاطفة، ومن الصعب أن نجعل لهم فلسفة جمالية، أو أن نجعل لهم نظريات نقدية، بالمعنى الدقيق باستثناء جهد عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) على أن جهده كان ممتزجاً بالبلاغة. ومع ذلك فقد تركوا ملاحظات، لا تكاد تحصى عن خصائص الكلمات والعبارات الأدبية، بل تركوا آثاراً تفيد في تدريب الذوق على الأسلوب الفني، تنتظم في البلاغة، وقلما انتظم منها شيء في أصول النقد، أو في الأدب ومكانته في الحياة.

النقد والذوق

النقد في كلمات قليلة، هو القدرة على تذوق الأساليب المختلفة والحكم عليها، ولما كانت الآثار الأدبية متدرجة، من حيث ما تحويه من قيم جمالية، وليس هناك معيار واحد لقياس الجمال، إذ المعول في ذلك هو تقدير الإنسان المتلقي، ولما كان الناس متفاوتين في تقديراتهم للأثر الأدبي ـ فالجدل في القيم الجمالية يبقى قائمًا، ولكنه جدل له حدود، أو مفاهيم أولية ينطلق منها، والذوق أحد المنطلقات، إن لم يكن أهمها. ولكن كيف يمكن أن يترقى (الذوق الأدبي)، فيصبح وسيلة مشروعة من وسائل الحكم على الآثار الأدبية؟ وكيف نثق في هذا الذوق، ونعتمد عليه بوصفه ميزانا يزن تلك الآثار، فيعدل في الحكم، ويصدق الناس حكمه؟

للإجابة، نتتبع بحث ابن خلدون (٨٢١ هـ) للذوق، وقد كان بحثه موضع استشهاد من قبل كثير من الباحثين، قال ابن خلدون:

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان. ومعناها: حصول ملكة البلاغة للسان، وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه، بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك؛ فالمتكلم بلسان العرب، والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك، على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده، فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب، حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب، وإن سمع تركيبًا، غير جار على ذلك المنحى مجه، ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، وبغير فكر إلا

بمـا استفاده من حصول هذه الملكة، فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في مجالها، ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل.
ثم يقول: وهذه الملكـة إنمـا تحصل بممارسة كلام العرب، وتكـرره على السمع، والتفطن لخواص تركيبه، وليست تحصـل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسـان، ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها. فملكة البلاغة فـي اللسان تهدي البليغ إلى وجوه النظم وحسن التركيـب الموافـق لتراكيـب العرب في لغتهم، ونظم كلامهم، ولو رام صاحب هذه الملكة جيدًا. هذه السبيل المعينـة، والتراكيـب المحفوظة لما قدر عليه، ولا وافقه علـيـه لسـانـه لأنه لم يعتد عليه، وإذا عرض عليه الكلام حـائداً عـن أساليب العرب، وبلاغتهم في نظم كلامهم، أعرض عنه ومجه، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مـارس كلامهـم، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك، كما يصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقرار، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب.

وقال: واستعير لهـذه الملكـة، عندما ترسخ وتستقر، اسم (الذوق) الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم، ولكن لما كان محل هذه الملكة اللسان، من حيث النطق بالكلام، كما هو محل لإدراك الطعوم استعير لها اسمه، وأيضاً فهو وجدان للسان، كما أن الطعوم محسوسة له، فقيل له: ذوق... ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب، فليس من تحصيل الملكـة في شيء، إنما حصل أحكامها، وإنما تحصل هذه الملكـة بالممارسة، والاعتياد، والتكرير لكلام العرب...وربمـا يدعـي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية، حصول هذا الذوق له بهما، وهو غلط، أو مغالطة، وإنما حصلت له الملكة، إن حصلت، في تلك القوانين البيانية، وليست من ملكة العبارة في شيء[1] .

لقـد عـرف ابـن خلدون (الذوق) في هذه العبارة بأنه ملكة راسخة في المـرء، تظهر في لسانه ناطقًا على نهج كلام العرب، أو متذوقًا للكلام، قابلاً منه ما وافق نـهج الكلام العربي، وحائدا عما لا يتفق مع هذا النهج، ورأى أن هـذا الـذوق الذي يجعل صاحبه منتجًا أو نـاقدًا، إنما ينشأ من ممارسة كلام العرب، وكثرة تكريره على اللسان، وطول سماع الأذن لـه، والتنبه على الخصائص التي في الأساليب العربية، فيستطيع المنشئ، أن ينشئ، والناقد أن ينقد.

---

[1] المقدمة، لابن خلدون ، ص٥١٥-٥١٧

أمـا دراسة علوم البيان فإنها لا تحصل هذه الملكة، كما أن دراسة قواعد النحو لا تخلق اللسان الذي يستطيع أن يتكلم في صحة وإبانة، وإنما تستطيع القوانين البيانية أن تخلق ملكة في هذه القوانين، أما أن تخلق اللسان الذواق فلا، وكـان ابـن خلدون بذلك يرى الناقد الحق مارس كلام العرب، وألفه وعرف مـناهجه، وأسـرار هذه المناهج، أما دراسة هذه القوانين البيانية وحدها، من غير ممارسة ومدارسة للكلام العربي البليغ فإنها لا تخلق الذوق. وهـذه الفكرة من الناحية العملية، صائبة إلى مدى بعيد، لأننا نرى كثيراً من أولئك الذيـن يدرسـون علوم البيان لا يكادون يبينون عما في أنفسهم، ولا يكـــادون يميزون بين الحسن والرديء، إذا خرجوا عن مجال الأمثلة التي درسوها في كتب قواعدهم.

ولـم يحدثنا ابن خلدون عن الذوق بمعنى الاستعداد الخاص الذي يهيئ صاحبه لتقدير الجمال، والاستمتاع به، ومحاكاته بقدر ما يستطيع في كلامه، وإنمـا عنـي بـالذوق المثقف هذه الثقافة اللغوية الأدبية، وكأنه أغفل أمر الاستعداد مـن غـير ثقافة لغوية أو أدبية لا يثمر شيئا، ومثله مثل بذرة لم تهيئ لها البيئة الصالحة لإثمارها، فلا يظهر لها ساق ولا فروع ولا ثمرة.

هـذا الذوق المثقف مكتسب ولا ريب، وإن كان يبدو أنه فطري طبيعي، يقـول ابـن خلدون: (إن الملكات إذا استقرت ورسخت في مجالها، ظهرت كأنهـا طـبيعة، وجبلة لذلك المحل، ولذلك يظن كثير من المغفلين، ممن لم يعرف شـأن الملكات، أن الصواب للعرب في لغتهم، إعراباً وبلاغة، أمر طبيعـي، ويقـول: كانت العرب تنطق بالطبع، وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسـانية في نظم الكلام، تمكنت ورسخت؛ فظهرت في بادئ الأمر، أنها جبلة وطبع)

فالذوق، في مجال الحكم على الآثار الأدبية، أمر لا بد من قيامه على أن يكون الذوق الذي تربى وقويت ملكته، ولقد أدرك النقاد العرب هذه الحقيقة، ففـي الخبر الذي نقلناه آنفاً عن أن أحدهم سأل خلف الناقد : إذا سمعت أنا واستحسنته، فما أبالي ما قلت أنت فيه وأصحابك، قال: إذا أخذت بالشيء فاستحسـنته، فقال لك للصراف: إنه رديء، فهل ينفعك استحسانك إياه؟

وهنا يدرك ابن سلام، وغيره من النقاد حقيقتين أساسيتين من حقائق النقد الأدبي، هما أولا اعترافه بمبدأ التذوق والتأثر العمل الأدبي، والثاني الحد مـن هذه التأثرية، وعدم الخضوع إلا لما كان مدرباً منـها، فليس الاستحسان المجرد عنده، كافيًا للحكم بالجودة، وإنما ينبغي أن يصدر الاستحسان ممن هو أصيل في هذا الفن عارف به .

وإذا كـان النقاد العرب يرون ممارسة الأدب ومخالطته شرطاً أساسياً في تربية الذوق، ولا تغني عنه دراسة علوم البلاغة والنقد وغيرها، فإنهم يرون حاجـة الـناقد إلـى علوم أخرى،

تفيده لا في تربية الذوق، ولكن في تسديد العملية النقدية، وتوجيهها الوجهة الصحيحة، ولكي يكون النقد شاملاً من جميع نواحيه، فغير خاف أن النص يضم إشارات تاريخية

وثقافية، لا يستطيع الناقد يفصل فيه، إلا كان على علم بما يشير إليه ويدل عليه، وهكذا يتوجب على الناقد الأدبي، أن يمتلك استعدادًا لإدراك الجمال والقبح في النصوص الأدبية، ثم ينمي الاستعداد ذوقا، ولا تكون التنمية إلا بمخالطة النصوص الرائعة، ثم يضم إلى ثقافة واسعة شاملة.

حقيقة النقد

والنقد، في حقيقته، تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة، أو إلى الأدب خاصة، يبدأ بالتذوق، أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلي التفسير والتعليل والتحليل والتقويم، وهي خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق، كي يتخذ الموقف نهجًا واضحاً، مبنياً على قواعد جزئية أو عامة، مؤيداً بقوة الملكة بعد قوة التمييز، ومثل هذا المنهج لا يمكن أن يتحقق حين يكون أكثر تراث الأمة شفويًا، إذ الاتجاه الشفوي لا يمكن من الفحص والتأمل، وإن سمح بقسط من التذوق والتأثر، ولهذا تأخر النقد المنظم حتى ظهرت قواعد التأليف الذي يهيئ المجال للفحص والتقليب والنظر.

والتأليف يخلق مجالا صالحًا، و لكنه لا يستطيع أن يخلق وحده نقدا منظما ؛بل لابد من عوامل أخرى، وأهم هذه العوامل جميعاً الإحساس بالتغير والتطور: في الذوق العام، أو في طبيعة الفن الشعري، أو في المقاييس الأخلاقية التي يستند إليها الشعر، أو في العادات والتقاليد التي يصورها، أو في المستوى الثقافي ونوع الثقافة، في فترة إثر أخرى، أو مجموعة من القيم على وجه التعميم، ذلك لأن هذا الإحساس بالتغير والتطور هو الذي يلفت الذهن، أو ملكة النقد، إلى حدوث (مفارقة) ما، ولا بد لهذه المفارقة، أول الأمر، من أن تكون ساطعة متباعدة الطرفين، حتى تمكن النظر الذي لم يألفها قبلاً، من رؤيتها بوضوح.

ولقد حجب التطور عن عيون النقاد القدامى سببان:

أولهما: علو النماذج الشعرية الجاهلية، فهي أرقى غاية، وأعلى رتبة من غيرها، لذلك كانت تقاليد مقدسة، لا يسمح الذوق الأدبي العام بتجاوزها.

ثانيهما: حركة الإحياء لتلك النماذج في العصر الأموي وبعض العصر العباسي، إذ عدت هي الطرائق المثلى لنظم أي شعر عربي، ولو عاش صاحبه في عصر غير عصر تلك النماذج، فاتخذت قبلة للجميل أو الرائع من الشعر.
ولهذا لم يبدأ الإحساس بالتغير والتطور، إلا حين أخذت بعض الأذواق، تتحول عن تلك النماذج إلى نماذج جديدة، وحين أخذت المقاييس الأخلاقية والقيم العامة والتقاليد المتبعة، تنحني أمام تيارات جديدة، أو تصطدم بها، وحين تعددت المنابع الثقافية، وتباينت مستوياتها.

من خلال النماذج النقدية القديمة، يمكن لنا أن نشير إلى الموضوعات التي كانت محط اهتمام الناقد العربي القديم، وبذا نستطيع رصد حركة النقد في التاريخ الأدبي، وبيان اتجاهاته، والموضوعات هي:

أ- التركيز على فنون القول، الشعرية والنثرية، وترتيبها، من حيث
تأثيرها في نفوس المتلقين، وبيان أثرها الاجتماعي، وتقسيم الشعر
والنثر إلى أقسام، ودراسة الطبيعة الفنية لكل منهما، والكشف عما يؤثر في الشعر، مما يجعل الشعر مختلفاً، فيرق حيناً، ويجفو حينا آخر، أو يتحضر حينا ويبدو حيناً آخر.
ب- دراسة القصيدة من حيث بناؤها، ورصد المطالع، والمقاطع،
والانتقال من غرض إلى آخر، وبيان وحدة البيت، وحسن تنسيق القصيدة، وترتيب البيت، وموضعه من باقي الأبيات، وقد درس النقاد القصيدة من نواحيها المختلفة:

من ناحية المعنى. فوضعوا له عدة مقاييس، كالصدق والكذب، والصحة والخطأ، والتقليد والابتكار، والنقص والكمال، والدين والأخلاق، والعمق والسطحية، والتناسب والتنافر.

ومن ناحية الأسلوب، ففرقوا بين الأسلوب الجزل، والأسلوب السهل، وعرفوا الأسلوب الواضح، والكلام المعقد، والمطبوع والمتكلف، والمتحد النسج والمختلف، كما درسوا ألوان محسنات الأسلوب، وأنواع الزخارف التي تكسبه الجمال إذا كانت بمقدار، ووقفوا طويلاً عند الكلمة، فعرفوا السهلة، والثقيلة، والوحشية، والغريبة، والسوقية المبتذلة، والجزلة، والموحية، والمتمكنة، والقلقة، والدقيقة، والمشتركة.

وعرفوا أوزان الشعر، وما قد يجد فيها من عيوب تضعف موسيقى الشعر، وتذهب بجمال وزنه.

ومن ناحية الخيال، عرفوا منه الخيال الوصفي، الذي يتجلى في المجاز، والتشبيه، والاستعارة، والكناية، فبينوا المقبول منه والمرفوض، وعرفوا بطبيعته، وفرقوا بين بعض أنواعه وبعض.

أما العاطفة فعبروا عنها بقواعد الشعر، لأن هذا التعبير لم يكن معروفًا عندهم بهذا المعنى الاصطلاحي، وأدركوا أن المعاني الشعرية، والعواطف النفسية إنما يتوصل إلى توضيحها بالخيال، وبضرب الأمثال .

وتعمقوا في فهم الشعر وتذوقه، وفي معرفة مميزات الشعراء وخاضوا في دراسة الشعراء، ورتبوهم طبقات، وقالوا في كل شاعر رأياً، ووضعوا أسساً لترتيب الشعراء في طبقات، ونبهوا إلى أنه من الضروري الوثوق من نسبة الشعر إلى قائله، بعد أن رأوا الكذب في الرواية والتزيد فيها.
وتجاوز نقدهم للشعر بنيته ومعانيه إلى نقد الشعور، والتفرقة بين إحساس وإحساس، كما فعل ابن سلام الجمحي في كتابه (طبقات فحول الشعراء).
١ ـ دراسة النثر دراسة منفصلة عن الشعر، وتفصيل الأنواع النثرية، كالرسائل التي اهتموا بها اهتماماً متزايداً، وكتبوا في ذلك الكتب الضخمة التي تتحدث عن مطالعها، ومقاطعها، وأسلوبها، وخيالها، ووحدتها، وغير ذلك مما يتعلق باختيار ألفاظها، والاستشهاد بالشعر فيها.
وكثير من الموضوعات التي عالجوها في نقد الشعر عالجوها كذلك في نقد الرسائل، فباب الخيال مثلا من مجاز، وتشبيه، واستعارة، وكناية، يشترك فيه الشعر والنثر معاً. وباب الأسلوب وأنواعه، والكلمة وصفاتها، يعالج فني القول معاً، وكثير غير ذلك يدخل الفنين أيضًا. وأطالوا القول في موسيقى النثر من جهة السجع، ومدى قيمته أو جماله. كما عرفوا الجدل والمناظرة، وبينوا السليم الموفق منهما، وما يخطئه التوفيق.
أما الخطابة فقد تحدثوا فيها عن صفات الخطيب الناجح، والخطابة الناجحة، وكيف يجب أن يكون لكل مقام مقال، وتحدثوا عن وحدة الموضوع في الخطابة، والاستطراد، والارتجال، والاستعداد. وعن طول الجمل وقصرها، واختيار ألفاظها ومعانيها، وعن الطبع والتكلف فيها، ومدى اقتباسها من القرآن والحديث، وأخذها من الشعر، وما يكون فيها من استشهاد بالأمثال، وإشارة إلى التاريخ، وأضافوا إلى ذلك كله صفات ثانوية، تجعل للخطابة أثرًا في نفوس السامعين؛ فينقادون للخطيب.

النقد الأدبي

مصطلح (النقد الأدبي) جديد على الساحة العربية، لم تعرفه لغتنا إلا في العصر الحديث بعد الاتصال بالغرب، هو ترجمة حرفية للمصطلح الغربي "literary criticism» الذي يعني مجموعة الأساليب المتبعة (مع اختلافها باختلاف النقاد) لفحص الآثار الأدبية والمؤلفين القدامى والمحدثين بقصد كشف الغامض، وتفسير النص الأدبي والإدلاء بحكم عليه، في ضوء مبادئ أو مناهج بحث يختص بها ناقد من النقاد.

ومنذ القرن السادس عشر في انجلترا وإيطاليا، والسابع عشر في فرنسا وألمانيا، أصبحت وظيفة الأديب مستقلة معترفًا بها، ويعد النقد الأدبي أساسها النظري، لذلك دخلت فكرة النظرية الأدبية، بما لها من قواعد وفلسفة فنون وعلم جمال، في حيز مفهوم النقد الأدبي، وما يزال الجدل قائماً حول ماهية النقد الأدبي.

ويبدو أن المدة الزمنية التي بدأنا نعرف فيها المصطلح الجديد تعود إلى مطلع القرن العشرين، ولا شك أن هناك فروقًا جوهرية بين المصطلح القديم والمصطلح الحديث تعود إلى طبيعة كل منهما، فالنقد الحديث أوسع دائرة، وأكثر شمولا لعناصر الأدب، وأكثر ارتكازاً على الثقافات المتعددة، والمعارف المتنوعة، فهو نقد اتجاهات وفلسفات، ينتهي آخر الأمر إلى مدارس نقدية، ويفرض البحث في فلسفة الأدب، وأهدافه ومصادره ووظائفه في الحياة، وفي خصائصه الجمالية ومبادئه الفنية وأصالته المتميزة، بينما النقد القديم، وفي معظم أحواله، نقد جزئيات ، يعني بالبيت والبيتين، ولا يعني بالقصيدة كاملة، يغفل التعليل والتحليل لما يصدر من أحكام، وغالباً ما تكون أحكامه متأثرة بالمواقف الدينية أو المذهبية أو القبلية.

وبرزت للنقد، في العصر الحديث، مفاهيم جديدة ومتنوعة، انطلق أصحابها من مواقف محددة لدور الأدب في الحياة، وأصبح للنقد مدارس واتجاهات، وتأثر النقاد بالنقد الأوروبي الحديث، الذي يرى أن النقد فن تقويم الأعمال الفنية والأدبية، وتحليلها تحليلا قائماً على أساس علمي.

ولعل التوافق العجيب بين اللفظ العربي (نقد) المنقول الدلالة من تمييز الدراهم إلى تمييز الأساليب واللفظ الإنجليزي (CRITISISM) المشتق من فعل يوناني قديم بمعنى (يميز أو يحدد)، جعل من اليسير نقل المفاهيم الأوروبية للنقد إلى الفكر العربي المعاصر، فضلاً عن أن كثيرًا من الأنماط الأدبية الحديثة اقتفت آثار الآداب الأوروبية. وإذا كانت المفاهيم الغربية للنقد، تلتقي عند كون النقد الأدبي، يعتمد على فحص المؤلفات، والمؤلفين القدماء أو المعاصرين، لتوضيحهم وشرحهم وتقديرهم، فإن هذا المفهوم نجده بعبارات مختلفة

عند النقاد العرب المعاصرين، مهما اختلفت اتجاهاتهم النقدية، بحيث يمكن القول بأن هناك شبه اتفاق على أن النقد هو فن تمييز الأساليب، كما أن التصورات الحديثة لمفهوم النقد ومهمة الناقد لم تعد كما كانت عليها في الماضي، ولم تعد المشكلات الأساسية تستوقف النقد الحديث، كتلك التي كانت تعترض طريق النقد القديم.
فقد استطاع النقد الحديث أن يكتشف آفاقًا جديدة تتصل بتجارب الشعراء وأعمالهم الأدبية، كما استطاع أن يبصرنا بالكثير من القيم الفنية الأصيلة في الأدب العربي التي أغفلها النقد القديم.

* * * * * *

الدراسات القرآنية وتطور النقد وقضايا البيان

توالت الدراسات القرآنية التي استهدفت الكشف عن بلاغة القرآن وكان لها الأثر الأول في تطور النقد وقضايا البيان ، وقد ذكر ابن النديم (ت ٤٣٨هـ) أسماء مجموعة من العلماء، بدأوا منذ نهاية القرن الثاني الهجري بتناول القرآن وما فيه من وجوه المعاني والمجاز والإعجاز.وقد تعرض هؤلاء للتعبير القرآني، وكيفية تصرفه في الخطاب، وترتيب الكلام، وطرق أداء المعنى، وتناولوا أسلوب القرآن وجوانبه البيانية، وتعرضوا لقضية الإعجاز البياني بمقارنة القرآن بالشعر والأدب العربي، ومن هنا اختلطت مقاييس النقد بالدراسات القرآنية، واستخدم علماء الإعجاز مصطلحات البلاغيين في محاولة منهم لبيان بديع الأسلوب القرآني.

ثم إن كثيرًا من المقاييس النقدية التي ظهرت في أيدي النقاد الأوائل، كانت متأثرة بمقاييس التعبير القرآني، فلم يحاول النقاد وضع قواعد عامة يناقشون من خلالها أصول الجودة والإتقان الفني، خوفًا من أن تصطدم مقاييسهم بالتعبيرات القرآنية، فيقعون في محظور رهيب، فاتجهوا إلى تعبيرات الكتاب الكريم يدرسونها في أناة وروية، ومن خلال هذه الدراسة المتأنية ظهرت أمامهم كثير من الطرق في أداء المعنى، فوضعوا حدودها واتخذوها مقياسًا، يقاس به كل عمل أدبي، شعرًا كان أم نثرًا، غير ناظرين إلى اختلاف الجنس الفني الذي يتناولونه بالمقارنة إلى أسلوب القرآن.

ولا شك أن قضايا النقد في الشعر تختلف عن قضايا النقد في النثر، ولكن النقاد لم يفرقوا بين هذا وذاك، بل طالبوا الأدباء جميعاً بأن يترسموا خطا القرآن في أدائهم للمعنى، نثراً كان أم نظماً، ولعل إهمال النقاد جميعاً لجانب مهم من جوانب النقد، وهو جانب

المتكلم، إنما يرجع بالضرورة لعجزهم عن تناول هذه القضية بالنسبة للقرآن، متناسين الاختلاف الكبير بين كتاب منزل من السماء، وكلام ابتدعه أهل الأرض.

* * * * *

ويتضح أثر القرآن في النقد والبلاغة وتطورهما، في السبب الذي دفع أبا عبيدة، لكي يؤلف كتابه (مجاز القرآن)، ذلك أن أحد الكتَّاب سأله عن التشبيه في قوله تعالى في شجرة الزقوم، طعام الكافرين في الآخرة: «إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم. طلعها كأنه رؤوس الشياطين"، إذ إن في الآية تشبيه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين، والمراد من التشبيه ترهيب الناس، والمعروف أن الترهيب (وغيره من معاني الكلام) يجب أن يكون مفهوماً لكي يدركه السامعون، واضحاً لكي يستوعبوه، وأما الترهيب من خلال التشبيه في الآية، فلم يعرف مثله، كما قال ذلك الكاتب، فجاء جواب أبي عبيدة بموافقة القرآن الكريم في هذا لما هو معروف في كلام العرب، فقد قال شاعر العرب الكبير امرؤ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهو يستنكر أن يقتل والمشرفي (السيف) والمسنونة الزرق (الرمح) قربه، وقد شبه سنان الرمح بأنياب الغول .قال أبو عبيدة: والعرب لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم (يخيفهم)، أوعدوا به، واستحسن السامعون جوابه، فعزم على أن يضع كتاباً في القرآن، في هذا وأشباهه.

ولكن الجاحظ (٢٥٥ هـ) لم يرتض تعليل أبي عبيدة، فذهب يفصل القول في وجه الشبه، مبيناً سر جماله، فأوضح أنه منتزع من غير ما هو مدرك بالحس، اعتمادا على ثبوته في الإدراك بطريق العرف والعادة، وتناقل الناس له، فالشيطان عند الناس، وإن لم يره، مرتبط بالقبح والاستهجان، وعلى صورته في نفوسهم بُني التشبيه القرآني، قال: وليس إن الناس رأوا شيطاناً قط على صورة، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين، واستسماجه وكراهته، وأجرى على ألسنتهم ضرب المثل في ذلك ، رجع الإيحاش والتنفير، وبالإخافة والتفزيع، الى ما قد جعله في طباع الأولين والآخرين، وعند جميع الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم.

* * * * *

صور من النقد العربي القديم

روي أن أربعة من الشعراء، فيما قبل الإسلام، تحاكموا إلى رجل، ليقول رأيه في شعر كل منهم، الشعراء هم: الزبرقان بن بدر، وعمرو بن الأهتم، وعبدة الطيب، والمخبل السعدي، فقال الرجل للزبرقان: أما أنت، فشعرك كلحم أسخن، لا هو أنضج فأكل، ولا ترك

نيًّا فينتفع به، وأما أنت يا عمرو، فإن شعرك كبرود حبر، يتلألأ فيها البصر، فكلما أعيد فيها النظر، نقص البصر، وأما أنت يا مخبل، فإن شعرك قصر عن شعرهم، وارتفع عن شعر غيرهم، وأما أنت يا عبدة، فإن شعرك كمزادة أحكم خرزها، فليس تقطر ولا تمطر.

ولعل هذا النموذج من أرقى الأمثلة، وأشدها دلالة على طبيعة النقد الأدبي، قبل أن يصبح لهذا النقد كيان واضح، فهو نموذج يجمع بين النظر والتركيبية والتعميم والتعبير عن الانطباع الكلي، دون اللجوء إلى التعليل، وتصوير ما يجول في النفس بصورة، أقرب إلى الشعر نفسه، وذلك هو شأن أكثر الأحكام التي نجدها، منذ عصر ما قبل الإسلام إلى أواخر القرن الثاني الهجري، وإذا كان هذا النموذج من أرقاها، فإن معظم النماذج الباقية، إنما تتحدث عن شؤون خارجة عن الشعر نفسه، أو عن جزئية فيه.

ومن أقدم ما عرف عن النقد في عصر ما قبل الإسلام حكومة أم جندب الطائية بين الشاعرين: امرئ القيس وعلقمة الفحل، فقد رووا أن امرأ القيس لما كان عند بني طيئ، زوجوه منهم أم جندب، وبقي عندهم ما شاء الله، وجاءه يوماً علقمة بن عبدة التميمي، وهو قاعد في خيمته، وخلفه أم جندب، فتذاكرا الشعر، فقال امرؤ القيس: أنا أشعر منك! وقال علقمة: بل أنا أشعر منك فقال: قل، وأقول؟ وتحاكما إلى أم جندب، فقال امرؤ القيس قصيدته التي مطلعها:

خليلي مرا بي على أم جندب *** لنقضي حاجات الفؤاد المعذب

ثم قال علقمة في القافية والروي، قصيدته التي مطلعها:

ذهبت من الهجران في كل مذهب *** ولم يك حقا كل هذا التجنب

واستطرد كل منهما في وصف ناقته وفرسه، فلما فرغ علقمة فضلته ام جندب على امرئ القيس، فقال لها: يم فضلته علي، فقالت: فرس ابن عبدة أجود من فرسك قال: وبماذا! قالت: إنك زجرت، وحركت ساقيك، وضربت بسوطك. تعني قوله في قصيدته حيث وصف فرسه:

فللزجر ألهوب وللساق درة *** وللسوط منه وقع أخرج مهذب

وقال علقمة:

فأدركهن ثانيًا من عنانه *** يمر كمر الرائح المتحلب

فأدرك فرسه ثانياً من عنانه، لم يضربه بسوط ولم يتعبه.

فقال امرؤ القيس: ما هو بأشعر مني، ولكنك له وامق، فطلقها، فخلفه عليها علقمة الفحل.

ويبدو الهوى واضحاً في حكم أم جندب، بتفضيل قصيدة علقمة على قصيدة امرئ القيس، فقد أخبر المخبرون عن الشعراء أن امرأ القيس كان رجلا غير محبب إلى النساء، فكن يتحملن عشرته كارهات، وتلك الكراهية كانت عاملاً نفسياً له أثره في هذا الرأي الذي أبدته أم جندب، ولم تصدر فيه عن علة معقولة، أو نظرة عميقة في قصيدتي الشاعرين،

ولم يستوعب رأيها ما في القصيدتين كاملتين من الصور الكثيرة والمعاني المتعددة، ولم تراع فضل السابق على المتأخر.
ولقد قرأ امرؤ القيس هذا الهوى في عيني أم جندب، فسألها عن سر تفضيلها شعر علقمة على شعره، فحاولت أن تلتمس العلة الموضوعية التي تسوغ بها رأيها، فلم تجد هذه العلة بعد الجهد إلا في بيت واحد، رأت فيه أن امرأ القيس زجر، وحرك ساقيه، وضرب بسوطه، وبذلك أدرك ما أراد، وأن فرس علقمة أدرك غايته ثانياً من عنانه.
وقد يكون ما ذهبت إليه أم جندب مقبولاً، لو أن امرأ القيس كان يعني أن حصانه لا يسير إلا بتحريك الساقين، والزجر والضرب بالسوط، ولكن الحقيقة أن تحريك الساقين، واستعمال السوط لازمتان من لوازم كل فارس، مهما يكن فرسه.

وليس في بيت امرئ القيس ما يدل على بلادة جواده، فإن معنى بيته أنه إذا مسه بساقه ألهبه الجري، أي جرى جرياً شديدًا كالتهاب النار، وإذا مسه بسوطه درّ بالجري، كما يدر السيل والمطر، وإذا زجره بلسانه، وقع الزجر منه موقعه من الأهوج الذي لا عقل له.

* * * * * *

ومر المسيب بن علس بمجلس بني قيس بن ثعلبة، فاستنشدوه، فأنشدهم:
ألا أنعم صباحاً أيها الربع واسلم *** نحييك عن شحط وإن لم تكلم
فلما بلغ قوله:
وقد أتناسى الهم عند ادكاره *** بناج عليه الصيعرية مكدم

فقال طرفة، وهو صبي يلعب مع الصبيان: (استنوق الجمل) !. و(الصيعرية) سمة في عنق الناقة لا البعير، فلما سمع طرفة (ناج عليه الصيعرية) قال: قد استنوق الجمل !، وقد روي طرفة قال هذا القول لعمرو بن كلثوم التغلبي، حين وفد على عمرو بن هند ملك الحيرة، فأنشده شعراً له وصف فيه جملاً، فبينما هو في وصفه، خرج إلى ما توصف به الناقة، فقال طرفة: (استنوق الجمل)! . وعبارة طرفة على وجازتها، فيها هذا التحكم المرير الذي أملاه شعوره، وهو غلام، بالحرية التي كان العربي ينعم بها في القول، كما كان ينعم بها في العمل، فلم تمنعه حداثة سنه أن يتسمع مجالس الرجال، وأن يراقب عن كثب ما يدور فيها، حتى إذا كان ما لا يرضى من القول، اندفع لسانه بهذه العبارة التي صارت مثلا في التخليط، وعدم وضع الشيء في موضعه

* * * * *

وذكروا أنه لم يقو أحد من الطبقة الأولى، ولا من أشباههم إلا النابغة الذبياني، في قوله:

أمـن آل ميـة رائح أو مغتـد *** *عجلان ذا زاد وغـير مـزودِ
زعم البوارح أن رحلتنا غدا *** وبذلك خبرنا الغراب الأسـودُ
والإقواء: اختلاف حركة الروي، والروي هو الحرف الذي تبني عليه القصيدة، كالدال في قصيدة النابغة.
وفي قوله:
سقط النصيف ولم ترد إسقاطه *** فتناولته واتقتــنا باليـدِ
بمخضب رخص كأن بنانـه *** عنم يكاد من اللطافة يعقدُ

فقدم المدينة على الأوس والخزرج، فأنشدهم، فقالوا إنك تكفئ الشعر، قال: وكيف ذلك؟ فجعلوا يخبرونه، وهو لا يفهم ما يريدون. فقالوا لجارية: إذا صرت إلى القافية فرتلي. فلما قالت (الغراب الأسود) (ويقعد) و (باليد) و (مزود) علم، فانتبه، فلم يعد اليه، وقال: قدمت الحجاز وفي شعري ضعة، ورحلت عنها، وأنا أشعر الناس.

وتظهر موضوعية النقد، في أبسط صورها، في نقد أهل يثرب للنابغة فيما وقع فيه من (الإقواء)، وهو اختلاف حركة الروي في بعض أبيات القصيدة، وهو نقد صادق ليس فيه أثر من آثار الهوى الذاتي، والدليل على ذلك أن أهل يثرب تلطفوا في إبلاغ النابغة عيبه، بأن دسوا لـه الجارية، تردد الصوت، وتطيل في القافية، لينبهوه في غير إحراج.
فإذا قال قائل: إن العرب لم تكن تعرف تلك الألفاظ الاصطلاحية، ومنها (الإقواء) في عيوب القافية، قلنا: إن العرب ذكرت في أشعارها السناد والإقواء والإكفاء، وذكروا حروف الروي والقوافي، وقالوا: هذا بيت، وهذا مصراع، وقال جندل بن المثنى الطهوي، يمدح قوافيه:

لم أقو فيهن ولم أساند

وقال ذو الرمة:
وشعر قد أرقت له غريب *** أجنبه المساند و المحالا
فقد استعمل العرب تلك المصطلحات، بعد أن نقلوها من دلالتها الوضعية إلى تلك الدلالة، وكان ذلك قبل أن يضع الخليل بن أحمد شيئًا في علم العروض.

* * * * *

وسئل الحطيئة: من أشعر العرب؟ فقال: الذي يقول:
ومن يجعل المعروف من دون عرضه**يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
يعني زهيراً، ثم سئل: ثم من؟ قال: الذي يقول:
من يسأل الناس يحرموه *** وسائل الله لا يخيب
يعني عبيد بن الأبرص. وكان زهير أستاذ الحطيئة، وسئل عنه الحطيئة فقال: ما رأيت مثله في تكفيه على أكناف القوافي، وأخذه بأعنتها حيث شاء، من اختلاف معانيها امتداحاً وذما.

وفي قول الحطيئة عن زهير (ما رأيت مثله في تكفيه على أكناف القوافي وأخذه بأعنتها حيث شاء من اختلاف معانيها امتداحًا وذماً)، تبدو النظرة الموضوعية، وإن كانت الموضوعية جزئية في هذا الرأي، لأنها لم تتناول الفن الشعري من نواحيه المتعددة، بل اقتصرت على امتداح الشاعر بقدرته.

على الصناعة، وتمكنه من الشعر، وقدرته على التصرف في الأغراض، وإن كان قد اقتصر في هذا الرأي على غرضين، هما المدح والذم، وأغفل ما عداهما مما عرف الناس به زهيرًا من دعوته إلى السلم، وإكثاره من الحكمة حتى عرف بها.

ولكن الحطيئة نفسه في استحسانه قول زهير، تبدو ذاتيته في هذا الاستحسان، فقد عرف عن الحطيئة أنه أحد المتكسبين بشعرهم، وأنه استعمل هذا الشعر في الإشادة بمن مدوا له في حبل العطاء، والإرهاب لمن ظن منهم الضن بالعطاء، والنيل من أعراض من حرموه، ولعل تلك المعاني هي التي ثقفها الحطيئة عن، أستاذه (زهير) في هذا البيت الذي معناه التعريض بالطلب، ليبقى عرض الكريم مصوناً، فإن أبي، كان عرضه جديراً بأن يثلم، وكان عرضة للهجو والشتم. وفي بيت عبيد بن الأبرص تعريض بالطلب، ولكن في عبارة مهذبة، ليس فيها الإرهاب والوعيد الذي تراه في بيت زهير، وإنما فيها اليأس من الناس، والتماس النوال من رب الناس، وكلام الشاعرين يتفق تمام الاتفاق مع مذهب الحطيئة، فالهوى الخاص أو (النقد الذاتي) هو ما يظهر في هذا الرأي الذي يلائم طبيعة صاحبه.

* * * * *

وقال لبيد: أشعر الناس ذو القروح، يعني امرأ القيس ، وحكم لبيد بتفضيل ذي القروح (امرئ القيس) على سائر الشعراء، لم يشر فيه إلى العلة التي بنى عليها التفضيل، مع أن هذا الحكم صادر عن شاعر خبير بصناعة الكلام، عارف بوجوه استحسانه، وكان حكم الحطيئة على شعر زهير مع قصوره، أوضح من حكم لبيد، لأن الحطيئة قد احتج بما أسلفنا من الحجج. وقد رأى النابغة لبيدا، وهو غلام جاء مع أعمامه إلى النعمان بن المنذر، فتوسم فيه الشاعرية، فسأل عنه، فنسبوه، فقال له: ياغلام، إن عينيك لعينا شاعر، أفتقرض من الشعر شيئاً؟ قال: نعم يا عم ، قال: فأنشدني، فأنشده قوله:

ألم ترجع على الدمن الخوالي

فقال له: يا غلام، أنت أشعر بني عامر، زدني، فأنشده قوله:

طلل لخولة في الرسيس قديم

فضرب بيده على جبينه، وقال: اذهب، فأنت أشعر من قيس كلها! وحكم النابغة بتفضيل لبيد على بني عامر كلها، ثم على قيس أجمع، لا يبعد عن هذا الحكم، وإن كان قد بني على ما سمع من الشعر، ولكنه لم يأت في حكمه على أسباب الاستحسان والاستجادة التي حكم بها علي هذا الشاعر.

* * * * *

وكان النابغة الذبياني تضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ، فتأتيه الشعراء، فتعرض عليه أشعارها، فكان أول من أنشده الأعشى ميمون بن قيس أبو بصير، أنشده طويلته التي أولها:

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي وما ترد سؤالي

ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصاري:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنما

فقال النابغة: أنت شاعر، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن أنجبك. وقيل إن الخنساء أنشدته في هذا المجلس، قصيدتها في رثاء أخيها صخر:

قذى بعينيك أم بالعين عوار أم أقفرت مذ خلت من أهلها الدار

فقال لها النابغة: والله لولا أن أبا بصير أنشدني، لقلت إنك أشعر الجن والإنس. فقال حسان: والله لأنا أشعر منك ومن أبيك ومن جدك ! فقبض النابغة على يده، ثم قال يابن أخي، إنك لا تحسن أن تقول مثل قولي:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع ثم قال للخنساء: أنشديه، فأنشدته، فقال: والله ما رأيت (امرأة) أشعر منك !.قالت له الخنساء: والله ولا (رجلاً)(٣)، وفي رواية أخرى: فقال له: إنك قلت الجفنات، فقللت العدد، ولو قلت الجفان لكان أكثر،(لأن جمع التكسير يدل على الكثرة في الجمع، بينما يدل جمع المؤنث السالم على القلة في الجمع) وقلت: يلمعن في الضحى، ولو قلت: يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً (لأن من أمارات الكرم عند العرب إيقاد النيران ليلا ليهتدي إليها الضيف)، وقلت: يقطرن من نجدة دماً، فدللت على قلة القتل، ولو قلت: يجرين، لكان أكثر لانصباب الدم، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك، فقام حسان منكسراً منقطعًا.

ولسنا نذهب إلى ما يذهب إليه بعض المتشككين من الطعن في صحة هذا النقد، فإن سوق عكاظ كانت في الجاهلية مجتمعاً للعرب، وموسماً لحجها وتجارتها، ومعرضاً لأدبها وأخبارها. واحتكام الشعراء إلى النابغة أمر يعرفه

العرب لذلك الشاعر الذي سلموا اليه أمارة الشعر، ولقبوه (النابغة)، وتجمع عليه كتب التاريخ والأدب.

وإن كان الشك في اقتدار النابغة على أن يظهر تلك الحجج التي فند بها بيتي حسان في معرض الخصومة والتحدي، فما نرى هذا الرأي، لأن الدعوى بأن الجاهلي (لم يكن يعرف جمع التصحيح وجمع التكسير وجموع القلة وجموع الكثرة، ولم يكن له ذهن علمي، يفرق بين هذه الأشياء كما فرق بينها ذهن الخليل وسيبويه، ولأن مثل هذا النقد لا يصدر إلا

عن رجل، عرف مصطلحات العلوم وعرف الفروق البعيدة بين دلالة الألفاظ، وألم بشيء من المنطق) .

قول مردود، فإن هذه الكلمات التي جرت على لسان النابغة في مجلس التحكيم، كما أوردها الرواة، لا يلزم صدورها مثل هذه المعرفة بمصطلحات العلوم التي عرفت في القرن الثالث الهجري، لأن ألفاظ تلك المصطلحات لم تجر على لسان النابغة. وإن كان قد جرى ما يشبه مدلولها، فإن العربي أعلم بلغته، وأقدر على التصرف فيها، من غير حاجة إلى معرفة تلك المصطلحات، لأن العربية لغته التي يفقه أساليبها من غير أن يعلمها أمثال الخليل وسيبويه وأضرابهما، ومثل هذين العالمين وغيرهما، إنما أخذوا ما يعلمه العرب بفطرتهم، ليعلموا به غير العرب، أو ليعلموا العرب الذين نزحوا عن وطنهم الأول، وفسدت لغتهم بمخالطة غيرهم.

فإذا قال النابغة لحسان (أقللت جفانك أو أسيافك) فلم يكن - وهو العربي المحكم - ليتعلم من علم الخليل أو سيبويه، أن العرب تعرف (الجفان) كما تعرف (الجفنات) وتعرف (السيوف) كما عرفت (الأسياف) وتعرف فضل ما بين اللفظين. وعن مثل قول النابغة أخذ أمثال سيبويه والخليل ما استطاعوا أن يأخذوا من لسان العرب.

أما ذهاب النابغة إلى تخطئة حسان في فخره بالأبناء دون الآباء، فلأنه أعرف بصفات المدح التي لا تغفل فيها العرب مآثر الآباء والأجداد، وما نظن منصفاً يرى أن تخطئة النابغة حسان في هذا يستلزم معرفة الفروق

البعيدة بين دلالة الألفاظ على المعاني، فهو ابن تلك البيئة التي تمجد الآباء والأجداد، وتفخر بأحسابهم وأنسابهم.

ولقد كان النابغة قريب عهد من الإسلام، اتصلت معرفة الناس به وبمنزلته، وروى الرواة أقواله في عصور متتابعة، حتى كان التدوين فدونت هذه الآراء، وبنى العلماء والنقاد عليها ما شاؤوا من قواعد النقد وأصوله، وكذلك عاش الأعشى حتى ظهر الإسلام، وعاش حسان والخنساء في ظلال الإسلام عمراً طويلاً، وتاريخ كل أولئك معروف لا مجال للطعن أو للتشكيك في صحته.

ملامح النقد

تلك لمحات يسيرة مما نقل الرواة وحفظ التاريخ من كلماتهم في النقد، وفي نظرتهم إلى الشعر، ولقد طوى الزمان كثيرا من النصوص النقدية، كما طوى جل قولهم في النثر، بل في الشعر أيضاً، الذي لم يصل إلينا منه إلا أقله، فلا نزعم أنها تمثل نقد الأدب عندهم تمثيلاً كافياً واضحاً، ومن ثم كان من الصعب تحديد الأصول الأولى والقواعد التي احتذاها النقاد، ومعرفة الأهداف التي كانوا يرمون إلى إصابتها، والمثل التي كانوا يصبون إلى تحقيقها

في الفن الشعري، وإن كانت تلك المثل حقيقة واضحة، فيما أثر من نتاجهم الشعري الذي لا يصعب الوقوف على خصائصه.
والذي يقف على تلك المقامات، وينظر في تلك الأقوال المأثورة عنها، يرى لأول وهلة أنها متسمة بالارتجال، وأنه ليس في أكثر تلك الأحكام ما ينبئ بالنظرة الفاحصة، أو الدراسة الممعنة التي ينشأ عنها الرأي الذي يدعمه البرهان، وتؤيده الحجة، ويستعان عليه بالخبرة الواسعة، والعقلية المستنيرة، والتفكير المثقف.
وذلك لأن التماس العلل، والبحث عن الأسباب الحقيقية، لظاهرة من الظواهر المادية أو المعنوية، كان أبعد ما ينتظر في هذه البيئة التي فتكت بها الأحقاد واستعر بها الخصام، وأصبحت مسرحاً للثارات، وميدانًا للاشتجار
والغارات، فخاصم الكرى جفون أهلها، وفقد الأمن سبيله إلى عقولهم وقلوبهم.
ومن ثم لم يكن هناك تفرغ للبحث في علم أو فن، فغشيتهم الأمية، ولم يؤثر عنهم كتاب في علم من العلوم، أو مصنف في لون من ألوان التفكير، أو أثر يدل على تفوقهم في صناعة من الصناعات، كما اشتهرت الرومان بعظم السلطان وكثرة المدائن، وكما اشتهرت اليونان بعلمها وفلسفتها، والهند بطبها وحكمتها، والصين بفنونها وصناعتها، وهؤلاء قد عاصروا العرب في أزمان جاهليتهم. ولم يؤثر عن العرب إلا تلك الملكة التي استطاعوا بها أن يرسلوا القول، ويصوغوا الشعر، وإلا كانت تلك المكارم النفسية التي كانت تصدر عن سماحة، طبعت عليها نفوس بعض كرامهم، وغدوا يتمدحون بها، ويشيدون بأربابها الذين كان من أبرز صفاتهم النجدة والبذل والتضحية بالأموال والأرواح، لذلك كان (الارتجال) شأن الشعراء، إذا صاغوا شعرهم، وهو شأن النقاد الذين أبدوا آراءهم في نتاجهم، في تلك الكلمات السريعة التي هي في حقيقتها أحكام ذاتية، لأنها صادرة عن الأهواء الخاصة الكامنة في نفوس قائليها.
وإن النقاد في عصر ما قبل الإسلام لم يبنوا حكمهم النقدي على دراسة واسعة أو نظرة عميقة في جو القصيدة، وإنما اجتزؤوا بالعبارة الموجزة غاية الإيجاز، فعابوا في اختلاف حركة الروي في بعض الأبيات وسموه (الإقواء) ناظرين إلى معناه الأصلي الذي نقلوه عنه وهو مصدر (أقوى فلان الحبل) إذا جعل بعضه أغلظ من بعض. وقد وقع في هذا العيب كثير من الشعراء.
وقد نبه النقاد على هذا العيب أنهم لم يقفوا إلا على القصائد التي اتحدت حركة رويها، فألفت آذانهم تلك النغمات المنسقة، فلما اختلفت الحركة في بعض الشعر، أحست آذانهم بفقد الوحدة وفقد الانسجام، فعابوا ذلك. ولم يكونوا في حاجة إلى من يعلم آذانهم شذوذ النغم في بعض أواخر الأبيات.
ويعد الإقواء آخر الأخطاء التي وقع فيها الجاهليون، ويعد التنبيه له أولى خطوات النقد الشكلي، ويعد تصحيحه والرجوع إلى وحدة الحركة، طوراً من أطوار تهذيب الشعر، وتنقيته من أسباب النقص، أو أسباب القبح. وإذ كان

العربي أعلم الناس بلغته، وأقدرهم على تفهم أسرارها، وأساليب التعبير بها، فقد استطاع طرفة وهو غلام أن يتنبه على هذا التخليط الذي وقع فيه المسيب في وسمه الجمل بسمة من سمات النوق.

وإذا تأملنا تلك الصور النقدية التي تهيأت لنا، على قلتها، وجدنا أن أكثر تلك الآراء يعتمد على الذوق الفطري عند أصحابها، فقد اكتفى هؤلاء بإرسال تلك الآراء من غير أن يبينوا حجتهم فيما ذهبوا إليه، ولا الأساس الذي بنوا أحكامهم عليه، وليس في تلك اللمحات النقدية شيء غريب عن البيئة التي قيلت فيها، بل إنها أشبه ما تكون بطبيعة الجاهليين الذين لم يكن لديهم من أسباب الحضارة وألوان الثقافة ما يسمح لهم بمحاولة تأييد الرأي بالعلة المعقولة، والدليل الواضح الذي يؤيدها.
وإن الذين أثرت عنهم تلك الآراء ـ عدا أم جندب ـ كانوا شعراء، وكانت لهم المعرفة بالشعر والمكانة المرموقة بين الشعراء، وفي هذا ما يدل على أنه لم يكن هنالك فئة من الناس، لها دراية بالشعر ويعترف لها بهذه الدراية، إلا الشعراء.
ولعل الناس كانوا يرضون منهم بأمثال تلك الأحكام السريعة، ويجتزئون منهم بالقليل من الرأي، بوصفهم أهل الدراية والخبرة الفنية، ولعلهم كانوا أيضاً، لا يرون أحداً من غير الشعراء، له الحق في أن يصدر الحكم في الشعر أو في الشعراء، فكانت كلمتهم القول الفصل الذي لا يمارى فيه، ولا يرقى إليه الشك في نظر الناس.

وليس معنى ما تقدم أن نظرة الأدباء أو النقاد منهم إلى الشعر، قد خلت تماماً من النظرة الموضوعية، أو أن نقدهم قد وقف عند الحد، الذي تمليه العواطف والأحاسيس نحو الذي يسمعونه، أو نحو صاحبه، فقد بان في بعض الأمثلة التي سقناها ما يدل على النظرة الموضوعية، فمن ذلك تعليل جندب لتفصيلها وصف علقمة لفرسه، لأن فرسه أجود، إذ أدرك الغاية ثانيا من عنانه، على حين أن فرس أمرئ القيس استحثه راكبه بالزجر، وتحريك ساقيه وإلهابه بسوطه، حتى أدرك ما أراد، ومع ما في هذا القول من العنت والإسراف، فإنه محاولة لالتماس العلة والبرهان. وفي حكم طرفة بتخليط

المسيب بن علس النظرة الموضوعية أيضاً، فقد عابه بأنه جعل للجمل شيئاً من سمات الناقة. وعاب أهل يثرب النابغة بالإقواء. وشهادة الحطيئة لأستاذه زهير بالتمكن من القوافي والقدرة على التصرف بها، واختلاف معانيها بين المديح والهجاء نظرة موضوعية في شعره جملة، وتبدو فيها علة التفضيل. وتبدو النظرة الفنية الموضوعية أكثر وضوحاً في قول النابغة لحسان: أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن أنجبك! وهذا نقد للمعاني.

والخلاصة أن تلك النظريات النقدية أهم صفاتها الذاتية الصادرة عن حس الناقد وشعوره تجاه النص الشعري، وتلمح في بعضها آثار الموضوعية التي تنوعت بين نقد، يمكن أن نعده لغويا في عبارة طرفة، وعروضيًا في نقد أهل يثرب للنابغة، ومعنوياً في نقد أم جندب لفرسي الشاعرين، ونقد النابغة بيتي حسان بن ثابت.

ولكن هذه النظرات، وإن حسبناها في الموضوعية، إنما هي في حقيقتها موضوعية جزئية، فليس فيها شيء من الإحاطة والشمول، أو محاولة التنقيب في زوايا الأثر الأدبي، والتعمق في دراسته، فإن ذلك كان أبعد ما ينتظر في ذلك الزمن، وليس فيها شيء من الدراسة المستوعبة لقصيدة كاملة، أو دراسة للشاعر في تلك القصيدة، وإبراز المحاسن والمساوئ في كل جزء من أجزائها، أو تتبع ذلك الشاعر في كل ما يعرف له، أو أكثر ما أثر عنه، لاستخلاص اتجاهاته العامة، ومنهجه الذي يسير عليه، وبيان إبداعه، أو اتباعه.

كل ذلك لا أثر له في نقد ما قبل الإسلام، وهو، بهذه الأوصاف، لا يمكن أن يكون أثراً من آثار الدراسة التحليلية أو التأمل العميق الذي يهدي إلى آراء ونظريات في تصور الفن الأدبي، وما ينبغي أن يكون فيه من أسباب الجودة، وإنما يكون ذلك حين يوغل العرب في الحضارة، وتتفتح أمامهم

أبواب الثقافة، وحين ينظم الإسلام حياتهم، وينسق تفكيرهم، وحينما يخوضون التجارب، وتتنوع أمامهم الأشكال والمواقف، فيكون حينئذ التأمل والتفكير.

النقد في عصر صدر الإسلام

وإذا انتقلنا إلى عصر صدر الإسلام لم نجد اختلافاً كبيراً بين بلاغة هذا العصر وذاك، فقد كان العرب في صدر الإسلام يجرون في أساليبهم على الطبع والسليقة تارة، وعلى الدربة والتثقيف تارة أخرى، فيوفون اللفظ والمعنى حقهما، ويصلون إلى الغرض في إيجاز، أو إطناب، أو مساواة، على حسب ما يقتضيه المقام، كما كانوا لا يحفلون بالسجع، ولا يقصدونه قصداً إلا ما أتت به الفصاحة، في أثناء الكلام، واتفق منهم على غير قصد أو اكتساب، لأنهم في ذلك كله يرسلون الكلام إرسالاً دون تعمل أو تكلف.

ونزول القرآن بلسان عربي مبين، قد توج فصاحة العرب، وبرهن على بلاغتهم التي لا تبارى، فقد كان القرآن متحدياً هذه الفصاحة الكاملة، وتلك البلاغة التامة، وإذا كان التحدي لا يكون إلا بما يعرفه الناس، ويتداولونه، فإن ذلك يعني أن العرب في عصر القرآن كانوا على درجة عالية من التذوق، والتحسس لمواضع الجمال في الكلام، وعلى هذا الأساس تحدى القرآن العرب أن يأتوا بمثل القرآن، ولم يتحد غيرهم، فبفضل ما نهج القرآن الكريم، والرسول الأمين، من طرق الفصاحة والبلاغة، أخذت تنمو عناية العرب بتحسين الكلام، وتجميله، والتفنن فيه. أما القرآن فكانت آياته تتلى في آناء الليل وأطراف النهار، وأما الرسول فكان حديثه يذيع على كل لسان، وكانت خطبه ملء الصدور والقلوب، وفيه

يقول الجاحظ انه (لم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد خف بالعصمة.. وهو الكلام الذي ألقي الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلـة عدد الكلام مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودتـه..

الصورة الشعرية مقومّاتها ومكوّناتها بين النقد والبلاغة.

الشعر رسم بالكلمات كما التصوير رسم بالريشة. والكلمات تحمل في طيّاتها المعنى المكشوف كما تومئ اليه تلميحا لا تصريحا، وتعمل الخيال وتستدعي وسائل الزينة لتجميل المعنى وإظهاره بأبهى حلّة وأجمل شكل. من هنا كان الكلام على الصورة الشعرية أو الصورة الفنّية في البلاغة العربية لأنّ البلاغة لا تعني الوضوح التّام فحسب بل هي جهد لإيصال المعنى بأجمل شكل وأبهى صورة. لهذا قال الرمّاني: البلاغة: إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ.

فالصورة عند المحدثين: كلّ حيلة لغوية يراد بها المعنى البعيد- لا القريب- للألفاظ، أو يغير فيها الترتيب العادي لكلمات الجملة او لحروف الكلمة، أو يحلّ فيها معنى مجازي محلّ معنى حقيقي، أو يثار فيها خيال السامع بالتكنية عن معان يستلزمها المعنى المألوف للفظ، أو ترتّب فيها الألفاظ، او يعاد ترتيبها لتحسين أسلوب الكلام او زيادة تأثيره في نفس القارئ أوالسامع.

واضح من هذا التعريف أن الصورة الفنيّة مطلوبة في علوم البلاغة جميعها)البديع والبيان والمعاني(، وأنّ الفن يقضي بتقديم المعاني في حلّة أنيقة من الألفاظ والتراكيب تخفّ فيها المباشرة وتتنامى قوّة التّخييل والإيحاء. لهذا أجلّ النقّاد الصورة لأنها)كيان يتعالى على التاريخ

ولهذا قال النقّاد الغربيون: «الشعر تفكير بالصور» (قول شليجل) و «المنبع الأساسي للشعر الخاص هو الصورة» (قول لويس).

أما جان كوهين فيرى أن الاستعارة تشكّل الخاصية الأساسية للغة الشعرية.

أهمية الصورة في النقّد العربي:

رأى المحدثون أنّ العاطفة والانفعال يكيّفان أسلوب اقتناصها.

ورأى بعضهم أن الصورة قائمة أساسا على العبارات المجازية.

ولقد ذهب د. عبد القادر القطّ الى أنها: «الشكل الفنّي الذي تتخّذه الألفاظ والعبارات بعد ان ينظمها الشاعر في سياق بياني خالص ليعّبر عن جوانب التجربة الشعرية الكاملة في

القصيدة، مستخدما طاقات اللغة وإمكاناتها والدلالة والتركيب والإيقاع والحقيقة والمجاز والترادف والتضّاد، والمقابلة والتجانس وغيرها من وسائل التعبير الفنّي».

واضح أن الصورة شملت أدوات التعبير كلها، ولهذا كان البديع والبيان والمعاني والعروض والقافية وغيرها من وسائل الصورة الشعرية.

ولهذا ذهب بعضهم إلى أن (البيان) علم دراسة صورة المعنى الشعري. أما البديع والعروض والقافية فعلوم تهتّم بالصورة الصوتية في التعبير الشعري.

وكثيرا ما ركّز النّقاد على الاستعارة فجعلوها لبّ الصورة الشعرية فالجرجاني اعتبرها عمدة التصوير والتشكيل للمعنى الغفل.

وقد عالج بعض الاستعارات تحت عنوان (المعاني التخييلية). وإذا كان الجرجاني قد ميّز بين التخييل المعتدل والتخييل المغرق فإنه فعل ذلك ليرفض النوع الثاني من التخييل البعيد عن الاستعارة.

ورأى السّكاكي أن الاستعارة التصريحية تخييلية وعرّفها بقوله:

«هي أن تسمي باسم الصورة متحقّقة، صورة عندك وهمية محضة تقدّرها مشابهة لها ...» فالاستعارة إذا ركن من أركان الصورة عنده.

وقد ذهب السكّاكي الى أن الكناية أيضا صورة شعرية أو هي من الصور الشعرية المتعدّدة.

وإذا كان التخييل أساسا للصورة فإنّ حازما القرطاجنّي يعدّه قائما في الشعر من أربعة أنحاء: المعنى والأسلوب

واللفظ والنظم (الوزن) والتخييل منه ما هو ضروري ومنه ما ليس بضروري ولكنّه مستحّب.

وقد تكلّم المحدثون على الصورة التشبيهيّة وخاصة في التشبيه التمثيلي والتشبيه الاستداري لأنّه من القوالب المركبة للصورة. كما تحدّثوا عن الصورة الاستعارية، والصورة الكنائية والصورة المجازية والصورة الرمزية التي صارت سمة من سمات الشعر الحديث.

ولقد بدا لبعض النّقاد أن الصورة بديل عن التشبيه والاستعارة ولهذا فإن الصورة عندهم تأتي بأسلوب الحقيقة، كما تأتي بأسلوب المجاز.

والصورة المجرّدة ليست صورة شعرية لأنّ هذه تشترط وجود شعور قويّ في الصورة ينبعث من الأفكار والتراكيب المترابطة.

وبتأثير الرومنسية ربط النقّاد المحدثون التشبيه بالشعور والوجدان.

لهذا رأوا أن صور النّقد القديم قائمة على نزعة حسّية كالشعر القديم مقصّرة عن نقل العواطف والمشاعر التي تنتاب مبدعها من حزن وندم وفرح وغبطة وبهجة وارتياح، فهي إذا جامدة عاجزة عن نقل الداخل مكتفية بتصوير الخارج. والصورة الفنية الناجحة هي القادرة على استشفاف البعد الانساني والنفسي للصورة الحسيّة.

أهم المصادر والمراجع

١. أسرار البلاغة لعبد القاهر، ط: صبيح سنة ١٣٩٧هـ ت، محمد عبدالعزيز النجار .

٢. إعجاز القران للباقلانى، ط: دار المعارف سنة ١٩٧٧ م .ت: السيد صقر .

٣. الإيضاح للقزوينى وبهامشه البغية. ط: صبيح سنة ١٣٩٢ هـ.

٤. البديع لابن المعتز نشر إنطانيوس كراتشوفسكى لندن سنة ١٩٣٥ م.

٥. البلاغة تطور وتاريخ، لشوقي ضيف. ط: دار المعارف سنة ١٩٧٧ م.

٦. البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف للأستاذ/ محمد أبو موسى. ط: دار الفكر العربي.

٧. البيان والتبيين للجاحظ. ط: الخانجى. ت: عبد السلام هارون.

٨. تأويل مشكل القران لابن قتيبة. ط: الحلبي ١٣٧٣ هـ.

٩. ثلاث رسائل في إعجاز القران. ط: دار المعارف سنة ١٩٧٦ م.

١٠. الحيوان للجاحظ. ط: السامي سنة ١٩٥٠ م.

١١. خزانة الأدب للحموي. ط: الفجالة. ت: د/ عبد المنعم خفاجي.

١٢. دراسة في مصادر الأدب، د/الطاهر أحمد مكي، دار الفكر العربي - القاهرة، ثامنة ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م

١٣. دلالات التراكيب، د. محمد أبو موسي. ط: دار المعلم سنة ١٣٩٩ م.

١٤. سر الفصاحة لأبى سنان الخفاجي. ط: الخانجي. ت: على فودة.

١٥. الشعر والشعراء لابن قتيبة. ط: دار الكاتب العربي سنة ١٣٨٨هـ.

١٦. الصاحبي لأحمد بن فارس. ط: المؤيد سنة ١٣١٨ هـ.

١٧. الصناعتين لأبى هلال العسكري. ط: الحلبي سنة ١٩٧١م.

١٨. طبقات فحول الشعراء للجمحي. ط: المدني. ت: محمود شاكر.

١٩. الطراز للعلوى. ط: المقتطف سنة ١٣٢٢ هـ.

٢٠. العمدة لابن رشيق القيرواني. ط: دار الجيل. ت: محمد محيي الدين.

٢١. عيار الشعر لابن طباطبا: ط: شركة فن الطباعة سنة ١٩٥٦م.

٢٢. الفهرست لابن النديم ط: الاستقامة.

٢٣. قواعد الشعر لثعلب. ط: دار المعارف سنة ١٩٦٦ م. ت: د/ رمضان عبدالتواب.
٢٤. الكامل للمبرد. ط: نهضة مصر سنة ١٩٥٦م ت: محمد أبو الفضل.
٢٥. الكتاب، لسيبويه، ط: الهيئة المصرية، سنة ١٩٧٧ م ت: عبدالسلام هارون.
٢٦. الكشاف للزمخشري. ط: الحلبي سنة ١٣٨٩هـ.
٢٧. لسان العرب لابن منظور. ط: دار المعارف.
٢٨. لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة ٢٠١٠م
٢٩. المثل السائر لابن الأثير. ط: الحلبي. ت: محمد محيي الدين.
٣٠. مجاز القران لأبى عبيدة. ط: الخانجي. ت: محمد فؤاد.
٣١. معجم الأدباء لياقوت. ط: فريد رفاعي سنة ١٩٣٦م.
٣٢. معاني القران للفراء. ط: الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٨٠م.
٣٣. المطول لسعد الدين التفتازانى.
٣٤. المغنى للقاضي عبد الجبار جـ١٦ في إعجاز القران. ط: وزارة الثقافة والارشاد.
٣٥. مفتاح العلوم للسكاكى. ط: الحلبي سنة ١٣٥٦هـ.
٣٦. الموازنة للآمدي. ط: دار المعارف سنة ١٣٨٩هـ. ت: السيد صقر.
٣٧. نقد الشعر لقدامة. ط: مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة ١٩٤٩م. ت: كمال مصطفى.
٣٨. نقد النثر (البرهان في وجوه البيان) لابن وهب. ط: مطبعة مصر سنة ١٩٣٩م. ت: طه حسين، وعبد الحميد العبادى.
٣٩. النقد المنهجي عند العرب د/ محمد مندور. ط: نهضة مصر سنة ١٩٧٢م.
٤٠. نهاية الايجاز في دراية الاعجاز للرازي مطبعة الآداب سنة١٣١٧هـ.

https://ketabpedia.com

https://www.noor-book.com

https://elmaarifa.inf

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
المقدمة: أهمية علوم الفصاحة والبلاغة	٥
- الفصل الأول: مقدمة في علوم الفصاحة والبلاغة	٦
● مفهوم الفصاحة لغة واصطلاحًا	٦
● شروط فصاحة اللفظ	٧
● شروط فصاحة التركيب	١٢
● مفهوم البلاغة لغة واصطلاحًا	١٧
● مفهوم علم المعاني ومباحثه	٢١
- : في الخبر والإنشاء	٢٢
● أغراض الخبر الأصلية	٢٤
● أغراض الخبر البلاغية	٢٦
● مؤكدات الخبر	٣٣
● أضرب الخبر	٣٣
● خروج الخبر عن مقتضي الظاهر	٤٢
● الفرق بين الإنشاء الطلبي وغير الطلبي	٤٥
● صيغ الإنشاء غير الطلبي	٤٦

● صيغ الإنشاء الطلبي	٥٠
الأمر	٥٠
النهي	٥٩
الاستفهام	٦٥
أدوات الاستفهام واستعمالاتها	٧٠
التمني	٨٩
النداء	٩٣
المعاني البلاغية للنداء	٩٥
الحقيقة والمجاز العقلي	٩٨
الالتفات	٩٩
الأسلوب الحكيم	١٠٣
التقديم والتأخير	١٠٥
تعريف المسند إليه	١٣٠
تنكير المسند إليه	١٣٢
أسلوب القصر وطرقه	١٣٩
الفصل والوصل	١٥٩
مواضع الفصل	١٦٠

مواضع الوصل	١٦٦
● الإيجاز والإطناب والمساواة	١٧١
إيجاز القصر	١٧٢
إيجاز الحذف	١٧٥
الإطناب وصوره	١٧٨
الإيضاح بعد الإبهام	١٧٩
ذكر العام بعد الخاص	١٨٠
ذكر الخاص بعد العام	١٨١
التكرار	١٨١
الاعتراض	١٨٢
الاحتراس والتكميل	١٨٢
التتميم	١٨٣
التذييل	١٨٣
المساواة	١٨٥
تدريبات عامة على الإيجاز والإطناب والمساواة	١٨٦
الفصل الثالث: لمحات من علم البيان	١٩٥
المبحث الأول: المجاز المرسل وعلاقاته	٢٠١

علاقات المجاز المرسل -علاقة السببية	٢٠١
علاقة المسببية	٢٠٢
علاقة الكلية	٢٠٣
علاقة الجزئية	٢٠٣
علاقة الحالية	٢٠٥
علاقة المحلية	٢٠٥
علاقة الآلية	٢٠٥
علاقة اعتبار ما كان	٢٠٦
علاقة اعتبار ما يكون	٢٠٦
علاقة المجاورة	٢٠٦
المزايا البلاغية للمجاز المرسل	٢٠٧
المبحث الثاني: الكناية والتعريض	٢٠٨
مفهوم الكناية في التراث البلاغي	٢١١
الكناية بين الحقيقة والمجاز	٢١٦
صور الكناية	٢٢٠
الكناية عن صفة	٢٢٢
الكناية عن موصوف	٢٢٦

الكناية عن نسبة	٢٢٨
التعريض	٢٣١
بين الكناية والتعرض	٢٣٥
الفصل الرابع: النقد الأدبي	٢٣٦
تعريفه * وظيفته * غايته	٢٣٦-٢٥٦
الصورة الشعرية مقومّاتها ومكوّناتها بين النقد والبلاغة	٢٥٧
المصادر والمراجع	٢٦٠
فهرس الموضوعات	٢٦٢