نقد الخطاب البلاغي عند بهاء الدين السبكي في كتابه عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح – البديع إنوذجا-

أ.د. مثنى نعيم حمادي
الباحث نعمة حسين مفتاح
الجامعة العراقية / كلية الآداب

Criticism of the rhetorical discourse of Bahaa al-Din al-Subki in his book The Bride of Weddings in Explanation of Summarizing Al-Muftah - Badi 'as a model

Prof. Muthanna Naeem Hammadi
Researcher Nima Hussein Moftah
Iraqi University / College of Arts

ملخص البحث

إن كل دراسة ما هي إلا امتداد لدراسات سابقة، وحلقة وصل لدراسات لاحقة، ولهذا يركن الباحثون إلى الاقتناع والقبول باحتمالات النقص، وبالمآخذ التي قد تسجل على هذا الجانب أو ذاك من جوانب دراساتهم، فالقبول بالمآخذ يرجع الى كونه دافعاً لإعادة النظر في الأعمال المنجزة، والدفع باتجاه سد النقص، ومن ثَمَّ الى مزيد من الدراسات، وما المآخذ إلا ملاحظات أولية قابلة للتنامي والتطور، فإن شقت طريقها بهذا الاتجاه تحولت إلى نقد، وإن النقد هو الذي من شأنه أن يولد اندفاعاً لدى المعنيين لتبني محاولة إكمال مسيرة العلم، ومن هنا يتولد التفاؤل بإمكانية الإتيان بالجديد والمختلف، فيندفع الشعور بالإحباط والقنوط اللذين اكتنفا كثيراً من دراسات البلاغة العربية، وذلك لما انطبع في أذهان الدارسين من فكرة نضج البلاغة، ومن ثم احتراقها، ولم تكن تلك الفكرة إلا نتاج مخيلة من يطلب اليسر والبساطة، والسهولة، ووجهة الساعي وراء غير ذات الشوكة، ولاشك بأن تلك الوجهة محصولها السراب الذي مهما جهد طالبه فلن يجد له أثراً أو علامةً إلا أثر وعلامة السراب، وعندئذٍ يدرك أن مركب العلم صعبٌ مرامه، عسير مراسه، فمن عزم أمره فليحتمل أرقاً، وعناءً، وتعباً، ومن احتملَ نال الغرض، وفهم المرمى، ، وسنقف في بحثنا هذا مع البديع عند السكاكي من خلال نقد الخطاب البلاغي ، موضحين

التفريق بين البديع بوصفه منجزاً قولياً، وبين كونه علماً ومادة دراسية ،

ـ مع عرض مراحل تطور المصطلح على أيدي علماء البيان، وذلك بالوقوف على الأبرز منهم متناولين أهم فنون البديع التي تناولها السبكي بوصفها مادة علمية.

Abstract

Every single study is an extension of previous studies and it links with future ones. Therefore, researchers will be convinced and they all approve the possibility of flows and drawbacks that might be observed in this regard. Approving the presence of flow is defined as a motivation to reconsider the complete studies and to move forward to the bridge the gap of such flows. Then, the researcher in question will carry out a lot of studies. The flow is described as a number of observations that can be increased. Afterword, they can be transformed into criticism. It is worth mentioning that criticism can motivate researchers in question to adopt an attempt that aims at completing scientific research. This is why; there will be great optimistic movement towards the newness and difference in studies. Besides, feeling of depression towards rhetorical studies caused by what had been ingrained in minds of learners and researchers of this field. And these feelings are consumed. Furthermore, this idea was the product of the researchers who ask for ease and simplicity and the ones, who take such path, will get nothing fruitful at last. Therefore, such researchers will realize that scientific research path is not easy. And if the researcher intends to carry out any study, he has to endure all the difficulties accompanied by it. Then, he will get great results at the end of the day. The current study is about Al-Badee' by Al-Sakaki by criticizing the rhetorical speeches. It is worth noting there is a difference between Al-Badee' as a verbal achievement and Al-Badee' as a science and study topic. The research also presents the terminology development phases by scholars of Al-Bayan subject and it will shed lights on the prominent scholars in the field dealing with the most important arts of Al-Badee' dealt by Al-Subki as a scientific subject.

المقدمة

أما بعدُ:

فإن لعلم البلاغة مرتبةَ الشرف بين علوم العربية، فمادَّة هذا العلم بلاغةُ العرب التي منحها الله ديمومة الحياة في كتابه، فقامت مقام الرأس من اللغة، فلولاها لما أحكمتْ اللغة مقاصدها، ولما بلغتْ مراميها، ولهذا ينزع عشاقها منازع التنقيب عما كان من كنوزها دفيناً، وهي موفورة لمن شاء البحث والتنقيب، ومن هنا انطلقتْ وجهة الدراسة متصمِّدةً الحقيقة في مهادها واضعة في يقينها فكرةً مُفادها: أنَّ كل دراسة ما هي إلا امتداد لدراسات سابقة، وحلقة وصل لدراسات لاحقة، ولهذا يركن الباحثون إلى الاقتناع والقبول باحتمالات النقص، وبالمآخذ التي قد تسجل على هذا الجانب أو ذاك من جوانب دراساتهم، فالقبول بالمآخذ يرجع الى كونه دافعاً لإعادة النظر في الأعمال المنجزة، والدفع باتجاه سد النقص، ومن ثَمَّ الى مزيد من الدراسات، وما المآخذ إلا ملاحظات أولية قابلة للتنامي والتطور، فإن شقت طريقها بهذا الاتجاه تحولت إلى نقد، وإن النقد هو الذي من شأنه أن يولد اندفاعاً لدى المعنيين لتبني محاولة إكمال مسيرة العلم، ومن هنا يتولد التفاؤل بإمكانية الإتيان بالجديد والمختلف، فيندفع الشعور بالإحباط والقنوط اللذين اكتنفا كثيراً من دراسات البلاغة العربية، وذلك لما انطبع في أذهان الدارسين من فكرة نضج البلاغة، ومن ثم احتراقها[1]، ولم تكن تلك الفكرة إلا نتاج مخيلة من يطلب اليسر والبساطة، والسهولة، ووجهة الساعي وراء غير ذات الشوكة، ولاشك بأن تلك الوجهة محصولها السراب الذي مهما جهد طالبه فلن يجد له أثراً أو علامةً إلا أثر وعلامة السراب، وعندئذٍ يدرك أن مركب العلم صعبٌ مرامه، عسير مراسه، فمن عزم أمره فليحتمل أرقاً، وعناءً، وتعباً، ومن احتملَ نال الغرض، وفهم المرمى، والتذَّ بتذوّق ثمار المغاليق، ولابدَّ من أن تكون عدّتُه ضامنةً للإنفتاح على التساؤلات التي تتحرَّقُ للإجابات، ومجاريةً لمساجلات المسائل التي تسودت بها الصفحاتُ بعد أن كانت جرداء، وقابلةً للنقد، والنقد المقابل من دون أن يزيغ بها أحد الطرفين فتميل

دون دراية؛ لأن للنقد دائرة شائكة صعبة المراس، لاينبغي أن يدخلها إلا من أحصن فكره وأحسن أدواته، ومن هنا تولد الطموح بولوج تلك الدائرة لتكون منطلقاً لإثارة المشكلات البلاغية، ومن ثم الانفتاح على ماينتج عن تلك المشكلات من تساؤلات تسهم في إذكاء جذوتها، ومن ثم الوصول إلى الهدف الأسمى الذي هو رفع الحيف عنها وعن المعنيين بها، ودفع مالحق بهم من تهم الجمود، والتعقيد، ولن يتحقق ذلك إلا بالتعرض للدائرة النقدية التي سورت مسيرة البلاغة عبر مراحلها، ولن نزعم بلوغ المرام؛ بل نزعم المحاولة، وقد تمثلت محاولتنا بالوقوف عند أهم أعمدة الدائرة التي نسعى الى نيل شرف المحاولة فيها، وهو بهاء الدين السبكي، وعزاؤنا في الاختيار هو إن البهاء أحاط بكل شؤون البلاغة، وامتلك من أدوات النقد مامكنه من أن يكون ناقداً فذاً، وأن محاولة فهمه تنسحب إلى فهم سابقيه، ومعاصريه، وتغني المعرفة بسلوك المنهج العلمي الدقيق؛ لأنه، ألمَّ بحيثيات البلاغة، وأنعم النظر بالشروح، واطلع على مناهج المؤلفين، وتمرس في اختيارات الأساليب، وطرق التأليف، ووازن بين المستويات، حتى استوى كل ذلك عنده مؤلَّفاً علمياً قائماً على رؤية متدبرة لمعظم جهود سابقيه، ومعاصريه، وفتح له إلمامه الواسع أفق الحرية في أن يختلف في منهجه الفكري ليكون متفرداً في الرؤية، وسنتناول في بحثنا هذا البديع ليكون عنوان البحث (نقد الخطاب البلاغي عند بهاء الدين السبكي في كتابه عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح – البديع إنوذجا–)

علم البديع

تقديم:

قبل الشروع بعرض مادة البديع عند بهاء الدين السبكي لابد من بيان الأمور الآتية:

أولاً: دأبت معظم الدراسات التي تناولت مفهوم البديع على الإبتداء بتعريف ما اصطلح عليه من كونه محسنات لفظية ومعنوية تلحق بالكلام المطابق لمقتضى الحال الذي روعي فيه اختلاف طرق التعبير؛ بمعنى: أن هذا المصطلح يتعلق بالكلام الذي تم ضبطه من ناحية المعاني والبيان، ومن ثم ينظر إليه من الناحية الجمالية؛ غير أن تأمل هذا التعريف قد يلفت النظر الى ضرورة إبراز السؤال الآتي:

هل التعريف المتقدم يتعلق بـ "الكلام" من ناحية كونه منجزاً أبداعياً ينبغي على المبدع مراعاة تطبيقه على علم المعاني وعلم البيان قبل التفكير في الإجراء التحسيني، أو أنه يتعلق بدراسة هذا المنجز، ومن ثم يكون هذا من شأن دارس البلاغة سواء أكان باحثاً أم ناقداً؟

لاشك بأن الجواب يكون جازماً باختلاف الوجهين المتقدمين؛ لأن الأول يخص الإبداع والمبدع من ناحية الإنجاز، والآخر يخص الدرس والباحث من ناحية فحص ذلك الإنجاز، والأول جزء من الخطاب البلاغي، والآخر نقد لذلك الخطاب، وقد تقدم مثل هذا التفريق في الفصل الأول عند الحديث عن البلاغة ودرس البلاغة، وقد تبين أيهما المعني بالخطاب، وأيهما المعني بنقد الخطاب ، ولم نجد في الدراسات تفرقة بين الأمرين، فغالباً عندما تتحدث عن البديع لاتفرق بين كونه علما، أو كونه فنا، فمثلا يعرف أحد الباحثين البديع بقوله "البديع علم ذو قيمة، وهو فن راق من فنون القول، وهو جزء رئيس من علوم البلاغة..."[(2)]، فالملاحظ أن هذا التعريف وأمثاله فيه خلط عظيم بين المنجز والعلم، ولاشك بأن هذا الخلط سيؤدي الى عدم فهم حيثيات العلم والفن على حد سواء؛ ولأجل ذلك لابد من الإحالة على ماقدمناه في الفصل الأول في مبحث "الخطاب" من أن مفهوم "بلاغة" قد

يعني المنجز الإبداعي، وقد يعني الدرس البلاغي، وقد بينا اختلاف المفهومين من حيث مادتهما، ومن حيث النظر إليهما من جانب الإبداع، أو جانب الدرس، ومدى تعلق هذا بالمبدع أو الدارس[3]، وينبغي التنبيه الى أننا لم نسق هذا الكلام إلا لدواعٍ اقتضتها مقدمة السبكي في تنبيهه الى خلط الباحثين في جعلهم البديع ملحقاً بعد تطبيق هذا الكلام على المعاني والبيان، فقد يفهم من كلامه أنه يحاول أن يفصل بين مسائل البلاغة؛ غير أن الأمر عكس ذلك تماماً، وهذا ماتحاول دراستنا إدلاء دلوها فيه بعد الحديث عن مفهوم البديع.

ثانياً: بناء على ما تقدم يكون من الضروري بيان مواقف الدراسات المحتلفة من مفهوم البديع ومدى قبولها بفكرة كون فنونه المختلفة محسنات لفظية أو معنوية، ومدى علاقة هذه المواقف بما تطرحه الدراسة من آراء السبكي في مفهوم البديع وفنونه؛ فقد يلتبس الأمر في النظر الى البديع .كونه محسنات أو أنه مقتضى من مقتضيات القول البليغ .، وفي النظر الى علاقته بالمعاني والبيان.

ثالثاً: لايسعى هذا الفصل الى عرض جميع فنون البديع التي تناولها السبكي؛ لأن كثيراً منها لم يكن له فيها إلا العرض من دون تدخل، وعليه يكون إعادة عرضها هنا ترهلاً لاداعي له من جهة، ومن جهة أخرى لكونها لاتمثل ركيزة من ركائز نقد الخطاب الذي يسعى البحث الى تكوين ملامحه؛ ولذا ستقتصر الدراسة على عرض أهم الفنون البديعية التي كانت للسبكي فيها مداخلات وآراء مميزة.

رابعاً: وبناء على ماتقدم من إشكالية إلحاق البديع بعلم المعاني وعلم البيان، وبناء على كون بعض الفنون التي عرضها السبكي لم يكن له فيها إلا العرض اقتضى أن يعرض هذا الفصل شيئاً عن مراحل نشأة البديع بصورة موجزة، مروراً بما عرضه السبكي في تتبعه لورود فنونه ابتداء من ابن المعتز وانتهاء بعصره؛ وعليه نعيد ترتيب الأولويات المتقدمة كالآتي:

المبحث الأول
مفهوم البديع ومراحل نشأته

مما لاشك فيه أننا لانستطيع أن نضع هنا تعريفاً لمصطلح البديع للإشكاليات المتقدمة؛ ولأن "الدراسات العلمية للبلاغة منذ ابن المعتز الى السكاكي لم تورد تعريفا للبديع بوصفه علما ثالثا من علوم البلاغة"[4]، فضلاً عن أن الدراسات الكثيرة " تقتصر على دراسة مهمته الزخرفية التحسينية التي صارت سمة له منذ أمد بعيد، ويعد هذا العلم عند هؤلاء الدارسين طلاء خارجيا يأتي به المنشئ لغرض التنميق اللفظي من دون أن يكون له أدنى أثر في جوهر النتاج الأدبي "[5]؛ فإذا ماحاولت الدراسة أن تضع تعريفا فإنها ستقع فيما تحاول أن تتجنبه؛ ولذلك سيكون الكلام على البديع بوصفه مفهوماً متعلقاً بفنون البلاغة المختلفة، وأن هذا المفهوم مر بأطوار تأريخية حتى وصل الى ماهو عليه، فمن المعلوم أن لفظة البديع وردت في موارد كثيرة منها ماجاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [6]، وقد فسر الزمخشري الآية فقال: "**من إضافة الصفة المشبهة الى فاعلها أي بديع سمواته وأرضه، وقيل البديع بمعنى المبدع**"[7]، ومن تفسير الزمخشري نفهم أن لفظ البديع يعني به الإنشاء على غير مثال سابق ويعني كذلك المنشئ، وجاء في الحديث النبوي الشريف: (إن تهامة كبديع العسل حلو أوله حلو آخره)[8]، أما في اللغة فقد جاء في أساس البلاغة: "بدع: أبدع الشيء وابتدعه: اخترعه، وابتدع فلان هذه الركية، وبديع جديد، ويقال: أبدعت الركاب إذا كلَّت، وحقيقته: أنها جاءت بأمر حادث بديع، وأبدع بالراكب إذا كلت راحلته، كما يقال: انقطع به وانكسر إذا انكسرت سفينته، ومن المجاز: أبدعت حجتك: إذا ضعفت، وأبدع بي فلان: إذا لم يكن عند ظنك به في أمر وثقت به، في كفايته، وإصلاحه"[9]، وهكذا نرى أن للفظ البديع معنيين مختلفين، الأول: الجدة، والآخر: الكلل والضعف، وربما لم يكن للمعنى الآخر

تعلق بما نحن صدده؛ إنما المعنى الأول له تعلق أوثق من حيث دلالته على الجدة والابتكار، سواء أكان في فن القول، أم بمادته العلمية كونها تُعنى بالجديد والمبتكر، ومن هنا نستطيع تصمُّد بدايات هذا اللفظ في المؤلفات البيانية، وصولا الى السبكي؛ لكن نشير قبل هذا التناول الى أن النظرة المستقلة الى علم البديع لاتعني فصل فنون البلاغة عن بعضها إنما النظر إليها من زاوية أخرى غير الزاوية التي ينظر إليها في ميدان علم البيان أو علم المعاني، وهذه المقدمة ضرورية لئلا يحدث التباس في الفهم ومن ثم تختلط الأمور بين النظر الى البلاغة . عموماً . من ناحية كونها فنون القول وبين كونها درساً وظيفته فحص هذه الفنون، وهذه المقدمة تشمل علمي المعاني والبيان؛ لذا اقتضى التنبيه الى ذلك، ونعيد القول ذاته نهاية الفقرة أيضا، ومن هنا نستطيع أن نتتبع ورود مفهوم البديع فنجد أنه ورد عند:

. الجاحظ (255هـ):

ذكر الجاحظ أن الرواة قد أطلقوه " على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية، وعلى بعض الصور البيانية التي يأتي بها الشعراء في أشعارهم فتزيدها حسنا وجمالا "[10]، والحق أن إشارة الجاحظ يمكن أن تعد تأسيساً لفكرة البديع بمعناه الاصطلاحي؛ وليس كما درج عليه فهم الدارسين من أنه كان يعني البلاغة عموماً، فتعقيبه دلَّ على زاوية نظر معينة لاتشمل البلاغة عموماً ، فقد ذكر قول الأشهب بن رملة[11]:

هُمُ ساعِدُ الدَّهْرِ الذي يُتَّقى بِهِ وماخيْرُ كفٍّ لاتَنوءُ بِساعِدِ

وذكر قول الراعي[12]:

هُمُ كاهلُ الدَّهرِ الذي يتَّقى بِهِ ومنْكبُهُ إنْ كانَ للدَّهرِ منكبُ

وذكر الحديث الشريف: (موسى الله أحد وساعد الله أشد)[13]

وقد علق على الأمثلة التي أوردها بقوله: "**والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان، والراعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع، والعتابي يذهب في شعره مذهب بشار**"[14]، وبالنظر الى الأمثلة التي أوردها الجاحظ وتعليقه عليها يتضح مايأتي:

كان تركيز الجاحظ في نظره الى الأمثلة المتقدمة على طرافة الصورة وهي: إضافة الساعد والكاهل للدهر، وفي الحديث إضافة الموسى والساعد للفظ الجلالة تبارك وتعالى بأن المقصود من هذه الطرافة هو هذا الجزء من التعبير . وليس التعبيركله .، وإن تعليقه على أن هذه الطريقة المخصوصة من التعبير يتميز بها العرب عن سواهم من الشعوب يعني أنه لم يكن قاصداً البلاغة عموماً؛ لقوله: مقصور على العرب؛ لأن البلاغة ليست مقصورة على شعب من الشعوب، أما هذه التعبيرات فإنها فن من فنون البلاغة، ومن هنا يمكن أن نستدل على أن البذرة الأولى لفكرة قيام البديع . علماً مستقلاً . هي مما بذره الجاحظ؛ وليس كما درج عليه الباحثون من أنه كان يعني البلاغة عموما[15]، أو أنه في "فورة من فورات حساسيته للعربية"[16]؛ لأن هذه الفورة لم تمنعه في مواضع أخرى من أن يشير الى بلاغة اليونان وبلاغة الهنود وبلاغة الفرس وغيرهم، أما هنا فيقصرالأمر على العرب؛ وهذا يعني أنه يقصد وجهاً من وجوه البلاغة؛ لا البلاغة عموماً، ومن هنا نستطيع القول بأن هذه البذرة التي بذرها في تمييز هذا الوجه من وجوه البلاغة كانت هي الأساس في النظر الى هذا النوع من التعبير وتمييزه عن سائر فنون البلاغة عبر مراحلها المختلفة حتى وصل الأمر الى السكاكي فإفرد له عنوان المحسنات اللفظية والمعنوية، ثم وضع بدر الدين بن مالك هذه المحسنات تحت مسمى البديع، وقد نفيد من هذه البذرة عند تناول حديث السبكي عن البديع، وكيف حاول أن يحدد مفهومه بعيداً عن المعاني والبيان وهذا مايأتي لاحقاً.

. إبن المعتز:

يأتي ابن المعتز (296هـ) ليفرد لبعض فون البلاغة التي بالغ الشعراء العباسيون في استعمالها كتاباً سماه باسم "البديع"، فكتابه هذا وإن كان في الرد على من يدعون أن استعمالات هذه الفنون هي من ابتكارات الشعراء العباسيين إلا أنه في الوقت ذاته يمكن أن يدل على أن الكتاب لايعنى بفنون البلاغة عموماً؛ بل بالأنواع التي استعملت بطرق مخصوصة، ومثلت ظاهرة في الفن القولي، ومن هنا يمكن أن تعد نظرة ابن المعتز متابعة لنظرة الجاحظ، بغض النظر عن الغرض الذي تم التأليف من أجله، فكلاهما نظر الى بعض الفنون نظرة مستقلة عن سائر فنون البلاغة؛ غير أن ابن المعتز وسع دائرة هذه الفنون عما أورده الجاحظ، وقد قال في ذلك " **قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ماوجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع...**"[17]، ثم يذكر ابن المعتز سبب تأليفه الكتاب مما لاحاجة بنا لإيراده؛ إنما الغرض هنا هو النظر في فكرة استقلالية هذه الفنون عن سائر فنون البلاغة، مع التأكيد على أن القول بالاستقلالية لايعني الفصل بين فنون البلاغة بوصفها منجزاً قولياً؛ بل استقلالية النظر لكل ميدان من لدن الدارس، وهو ماوجدنا أولى بذراته لدى الجاحظ، ثم ابن المعتز الذي يقول: "**البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلايعرفون هذا الاسم ولايدرون ماهو**"[18]؛ فإشارة ابن المعتز الى . فنون من الشعر. تدل على استقلالية النظر الى هذه الفنون، وقوله كذلك: " **وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ويزداد حظوة بين الكلام المرسل**"[19]، وهذا الكلام ربما هيء لأن يكون البديع علماً؛ لأنه لايعقل أن يكون ثمة كلام أو شعر خالي من البلاغة إذا نظرنا الى البديع على أنه البلاغة، وعليه يكون المقصود هنا علم البديع، وأن هذا العلم يختص بالنظر الى جوانب أخرى في الكلام غير جانبي

المعاني والبيان، ومن هنا نستطيع القول بأن السكاكي استند الى هذه النظرات التي سبقته في فرد فنون معينة والنظر إليها من زوايا محددة مع الأخذ بنظر الاعتبار أن مفهوم التحسين هو غير مايفهمه الكثير من الدارسين.

. القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (392هـ):

معلوم أن موضوع كتاب القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني كان يتضمن التوسط بين مريدي أبي الطيب وبين رافضيه؛ غير أنه تضمن كذلك نظرات في البديع تدل على أن هذا المفهوم أخذ ينحو منحى الاستقلالية بصورة أكثر عمقا مما كانت عليه، بغض النظر عن كون هذه النظرة مؤيدة لهذه الاستقلالية أو رافضة؛ فمن ذلك قوله: " **وقد يمتنع بعض الأدباء من تسمية بعض ماذكرناه بديعا؛ لكنه أحد أبواب الصنعة، ومعدود في حلي الشعر، وله أشباه تجري مجراه وتذكر معه كالالتفات والتوصل وغيرها...**"[20]، فنص القاضي يشير الى أن ثمة باباً يسمى البديع؛ ولكن هذا لايعني أن موضوعات هذا الباب هي موضوعات أخرى غير موضوعات البلاغة، فهي ذاتها؛ غير أن الشيء المختلف هو أن النظر الى هذه الموضوعات يكون من زاوية مختلفة وهذا ماعنينا به استقلالية النظر، ومن هنا تكون فنون البديع هي ذاتها فنون البلاغة غير أن دراستها هنا تكون مختلفة عن دراستها في الأبواب الأخرى وهو مانتطرق له لاحقاً.

. الآمدي (370هـ):

ولم يزد الآمدي على ما جاء به ابن المعتز في البديع شيئاً؛ لأنه حاول الإفادة من مادة كتاب ابن المعتز في تعضيد كتابه الذي كان موضوعه شعر أبي تمام والبحتري؛ ولذلك فقد ورد عنده بوصفه استدلالاً لا موضوعاً؛ غير أن تناوله هذا يفهم منه كذلك استقلالية النظر الى فنون البديع، فقد نقل قول ابن المعتز " **قال: وإنما كان الشاعر يقول من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة، وربما قرئ في شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت واحد بديع، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى قدرا...**"[21].

إن كلام ابن المعتز الذي تبناه الآمدي واضح في استقلالية النظرة الى نوع مخصوص من أنواع البلاغة وهو البديع، والذي لايجعله هنا شاملاً لجميع فنون البلاغة، وإلا فما تفسير عبارة: من غير أن يوجد فيها بيت واحد بديع ؟ فهل ثمة بيت من الشعر المعني عندهم بالدراسة يخلو من فنون البلاغة ؟.

. أبو هلال العسكري (395هـ):

ويزداد الأمر وضوحا عند أبي هلال العسكري في تحديد زوايا النظر الى موضوعات البلاغة، فإنه بعد أن فرغ من الحديث عن البلاغة والفصاحة، ومايتعلق بجوانب كثيرة منها أفرد بابا للحديث عن البديع، والحقيقة أن موضوعات البديع هي ذات الموضوعات من حيث اتصافها بالبلاغة، غير أن النظرة إليها تكون من زاوية مختلفة وهي الزاوية التي تتعلق بالقيمة الفنية لهذه الفنون؛ ومن هنا يتضح شيئا فشيئا ميدان عمل الدراسات البلاغية، وقد قال أبو هلال: " **فهذه أنواع البديع التي ادعى من لارواية له ولادراية عنده أن المحدثين ابتكروها وأن القدماء لم يعرفوها... لأن هذا الكلام إذا سلم من التكلف وبرئ من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة** "[22]

. الباقلاني (403هـ):

قال الباقلاني: " **إن سأل سائل فقال: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة مايتضمنه من البديع ؟**"[23]، وقد أورد الأمثلة التي صنفوها في البديع فكان منها الإستعارة، والإيجاز، والكناية، والتشبيه، والمجانسة، والمقابلة، والإيغال، وصحة التقسيم، والترصيع، والتعطف، والعكس والتبديل، والإلتفات والاستطراد، وغيرها من الفنون التي تشترك فيها أبواب البلاغة جميعاً، ولاتختلف إلا في زاوية النظر، وفي التركيز على قيمتها في الكلام، وختم بحثه بالقول: " **يمكن أن يقال في البديع الذي حكيناه وأضفناه إليهم أن ذلك باب**

من أبواب البراعة، وجنس من أجناس البلاغة "[24]، ففي كلامه هذا إشارة الى خصوصية النظر الى هذه الأبواب؛ غير أن وجهته كانت في بحث مقدار تعلقها بقضية إعجاز القرآن.

. ابن رشيق القيرواني (456هـ):

وضع ابن رشيق بابا سماه المخترع والبديع ف " **المخترع من الشعر مالم يسبق إليه قائله ولاعمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو مايقرب** منه" [25]، ومايعنينا من تعريف ابن رشيق هو أنه نظر إليه من زاوية كونه منجزاً قولياً يتصف بصفات متفردة لم يسبق إليها أحد ولاشك أن نظرته هذه تختلف عن نظرة من يتعامل مع المفهوم على أنه علم، ومن ثم تبقى الإشكالية قائمة.

. عبد القاهر الجرجاني (471هـ):

على الرغم من أن وجهة عبد القاهر الجرجاني في تأليفه كانت مختلفة، وهي إثبات فكرة النظم إلا أنه لم يغب عن باله أن يشير الى أن ثمة زاوية أخرى يمكن أن ينظر منها الى فنون البلاغة، وهي الزاوية التي تعنى بالقيمة الفنية والجمالية لهذه الفنون، وهو بذلك يشير الى أن قيمة هذه الفنون وجماليتها أنما تتأتيان من كونهما من متطلبات النظم، وليستا زائدتين عنه، عدا هذا فإنه لاينكر تلك القيمة وتلك الجمالية، أما في كتابه أسرار البلاغة فإن نظرته واضحة، فإنه يقول: "**أما التجنيس فإنك لاتستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا ولم يكن الجامع بينهما مرمى بعيدا** "[26]؛ معنى هذا أنه لم يغفل النظر الى فنون القول من زوايا أخرى تعنى بقيمتها الجمالية؛ وإن لم يسمِّ ميدان النظر باسم ما.

. أسامة بن منقذ (584هـ):

ذكر أسامة بن منقذ الفنون البلاغية وقد أدرجها تحت مسمى البديع وكان غرضه وضع جميع الأدوات البلاغية التي استعان بها النقاد كمقاييس لنقد الشعر فقال: "**هذا كتاب جمعت فيه ماتفرق في كتب البلاغة المتقدمين المصنفة في نقد الشعر وذكر محاسنه**

وعيوبه"[27]، وقد ذهب المحقق باتجاه دفع التهمة عن البديع، حيث قال " **واسم البديع يحمل في أذهاننا معنى التكلف الذي يدفع بعض الشعراء الى الإغراق في استخدام ألوانه حتى يصبح المعنى مستغلقا... وقد يدفعنا ذلك الى أن نحمل على البديع ونحاول صرف الناس عن دراسته**"[28]، وقد اقترب كثيرا من الوصول الى الفرز بين الفن والعلم فقال: " أما علم البديع فليس بأكثر من محاولة للكشف عما في الأسلوب من جمال آسر وحسن ساحر... ولهذا ستجد فيما تقرؤه من كتابه البديع بذورا صالحة نعرف بها بعض خصائص الأسلوب الجميل "[29]، وكان للمحقق أن يسير في هذا الإتجاه فيتعمق في فض التداخل في النظر الى البديع بوصفه منجزاً قولياً، أو بوصفه علماً، ويحاول أن يبحث في أسس علم البديع؛ لكنه اكتفى بالقول بأن علم البديع ليس بأكثر من محاولة للكشف عما في الأسلوب، والحقيقة هي أن علم البديع أكثر من هذه المحاولة التي صرح بها.

. إبن أبي الإصبع (654هـ):

أول مايطالعنا به ابن أبي الأصبع في كتابه هو ذكره ألقاب محاسن الكلام، وهذا يعني أن فكرة تحسين الكلام وتزينه كانت ملتصقة بالبديع عند ابن أبي الأصبع، والحق أن الفكرة هذه كانت موجودة عند كل من درس البديع؛ لكن مما ينبغي أن ينتبه إليه دارس البديع هو أن فكرة التحسين هذه، وإن كانت حاضرة في بال علماء البديع فإنها ليست على مستوى واحد من الدلالة، فدلالتها تتفاوت بين القيمة الجمالية والزخرفة؛ غير أن هذا التفاوت لم يعتن به الباحثون، فربما سنجد دلالة عبارة التحسين عند السكاكي مثلا مختلفة عند ابن أبي الأصبع وهو مانشير له لاحقا، ولكي نتبين دلالة العبارة نقف على كلام ابن أبي الأصبع، فإنه يقول: "**فإني رأيت ألقاب محاسن الكلام التي نعتت بالبديع قد انتهت الى عدد منه أصول وفروع: فأصوله ما أشار إليها ابن المعتز في بديعه، وقدامة في نقده... أما ابن المعتز فهو الذي سماه البديع**"[30]، وبعد هذه المقدمة يبدأ ابن أبي الإصبع بتعداد أنواع البديع عند ابن المعتز ومقارنة ذلك مع ماوجد عند قدامة، وماوجد من فنون البلاغة

حتى وصل عنده الى مئة وثلاثة وثلاثين باباً، وما يعنينا من مقدمته هو ذكره المحاسن التي تساوي التحسين والتزيين، وإن هذه المحاسن هي التي أطلق عليها ابن المعتز تسمية " بديع ".

. السكاكي (626هـ):

دأبت الدراسات على الإشارة الى أن السكاكي هو من جعل البديع علماً مختصاً بمجموعة من الفنون البلاغية؛ والحق أن الأمر ليس كذلك إلا من ناحية محاولة ضبط زاوية النظر التي بدأها الجاحظ كما أشرنا سابقاً، ثم أن السكاكي لم يشر الى أن هذه الفنون التي تناولها هي ماتندرج تحت مسمى البديع من جهة؛ . بل سماها وجوه تحسين الكلام . ، ولم يحصر هذه الفنون بعدد معين وإنما قدم أمثلة لها، وفي نظره أن كل فنون البلاغة داخلة في وجوه التحسين إذا ماتم النظر الى تلك الفنون من زاوية أخرى غير زاوية معرفة خواص التراكيب وصياغات المعاني من جهة أخرى، وربما تجلى هذا بقوله " **وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها، وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين فههنا وجوه مخصوصة كثيرا مايصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير الى الأعرف منها...**" [31] ومن كلام السكاكي نستنتج مايأتي:

. لم يقصد الى تسمية ماذكره من هذه الفنون بـ" البديع ".

. إن ماذكره من هذه الفنون ماهو إلا مثال لجميع فنون البلاغة؛ فإن مسألة التحسين غير مقتصرة عليها بل تشمل جميع أبواب البلاغة والفصاحة.

. مفهوم التزيين والتحسين عند السكاكي ليس كما فهمه الشراح والباحثون من أنه زائد على البلاغة والفصاحة؛ بل أن الفصاحة والبلاغة في . عمومهما . هما اللذان يكسوان الكلام حلة التزيين والتحسين، فإذا كان كذلك فكيف يكونا زائدين، ومن هنا ينبغي إعادة النظر في فهم المقصود بالتزيين والتحسين؛ لأن السكاكي يتحث هنا عن مستويين من الكلام: الأول الخالي من الفصاحة والبلاغة، وهذا هو الكلام

الغفل الذي لارونق فيه، والآخر هو الكلام القائم على الفصاحة والبلاغة وهذا هو الكلام الذي ينطوي على التزيين والتحسين.

. إن هناك مستويين من التحسين، الأول هو الفصاحة والبلاغة ذاتهما، والآخر وجوه مخصوصة تزيد في هذا التزيين والتحسين، وهي الوجوه التي ذكرها بوصفها أمثلة لسائر فنون البلاغة.

. ثمة أمر مهم في نظرة السكاكي وهو التفرقة بين العلم والفن في مفهوم البديع، وهذا الإجراء هو ذاته الذي تقدم الحديث عنه في مفهوم البلاغة سابقاً، ومُفاده: الفصل بين البلاغة كونها فناً، وبين كونها علماً، فالحديث هنا عن العلم لا الفن؛ ولذلك لاينبغي أن يفهم من إجراء السكاكي أنه قصد الى فصل هذه الفنون تحت مسمى معين، إذا ما نظر الى هذه الفنون بوصفها فنونا قولية؛ إنما الفصل يقع في النظر إليها من زاوية كونها مادة دراسية يعنى بها درس البلاغة أو أنها وجوهاً للتحسين، وفكرة وجوه التحسين هي التي أدت الى إلحاقها بعلمي المعاني والبيان، ومن هنا يكون من الوهم القول بأن ظاهرة الاستقلال البديعي بدأت عند السكاكي أو " أنه عمد الى فصل ألوان البديع عن المعاني والبيان وجعلها مستقلة قائمة بذاتها "[32]؛ فما قدمناه يبين أن عمل السكاكي كان أكثر عمقاً من محاولة فصل مسائل البلاغة، وربما تكون هذه الفكرة هي التي دعت السبكي الى أن يتناول تعريف البديع عند القزويني بشيء من الحذر والتنبيه، وهو ماتحاول الدراسة أن تقف عنده لاحقاً.

. إبن الأثير (637هـ):

والمقصود هنا ماجاء في كتاب كفاية الطالب في نقد الشاعر والكاتب، وينبغي الإشارة الى أن الكتاب مشكوك في نسبته؛ فقد تقدم الحديث عن ابن الأثير ومؤلفه المشهور المثل السائر[33]، أما هذا الكتاب فإنه مختص بالبديع، وعلى كل نقتطع من الكتاب مايبين مفهوم البديع عنده، فقد قال: " **والبديع من الشعر مايسبق إليه الشاعر ولم يسبق الى**

نظيره أو مايقرب منه أو يدل عليه؛ فلذلك سمى علماء البيان هذه الأنواع بأسماء، وأطلقوا لفظة البديع على الجميع نظرا الى الأصل... ولايحسن أن يكون الشعر كله استعارة وبديعا..." [34]

. بدر الدين بن مالك (686هـ):

اختصر بدر الدين بن مالك القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم متبعا نفس منهج السكاكي مع شيء من التجريد، وقد قسم البلاغة الى بابين هما: المعاني، والبيان، وجعل الباب الخاص بوجوه تحسين الكلام تحت مسمى البديع، وقسمها الى أقسام: فهي أما راجعة الى الفصاحة اللفظية، وأما راجعة الى الفصاحة المعنوية، وأما مختصة بالإفهام والتبيين، وأما مختصة بالتحسين والتزيين، ومن هنا نحى مفهوم البديع عند بدر الدين بن مالك منحى جديداً وصار يعني مايتعلق بالفنون البلاغية من ناحية كونها وجوهاً لتحسين الكلام.

. السجلماسي (704هـ):

أدرج السجلماسي تحت مصطلح البديع عشرة أجناس وقد قدم لها بأنها قوانين أساليب النظوم التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعة لعلم البيان وأساليب البديع، وهذه النظرة الكلية توحي بتداخل مفهوم البديع مع مفهوم البلاغة عموما عنده فقد قال: " **إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان، وصنعة البلاغة والبديع مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والإتساع، والإنشاء، والتكرير**"[35]، وعلى ذلك لم يكن البديع عنده إلا الأدوات البلاغية التي تجعل المنجز القولي منجزا فاعلا " فهي مما يحتاجه الشاعر في صنعته، وهذه الأدوات هي الفنون البلاغية عموماً، وكان غرضه الأول من الكتاب هو كيفية توظيف هذه الفنون في اللغة الشعرية [36].

. نجم الدين بن الأثير (737هـ).

أدرك نجم الدين بن الأثير أن النظر الى مفهوم البديع متداخل بين كونه فناً ينطوي على كل الأدوات البلاغية وبين كونه علما محددًا بزاوية نظر خاصة الى تلك الأدوات؛ لكنه لم يتعمق ببيان هذه الفكرة وإنما حاول أن يبين ذلك من خلال إشارات نحاول الوقوف عندها فيما يأتي:

. إن لفظ البديع صار عند علماء الأدب عبارة عن الألفاظ المستطرفة التي توجد في محاسن الكلام.

. المخترع متعلق بابتكار المعاني والبديع بمحاسن الألفاظ.

. من علماء البيان من ذكر في مصنفاته أبوابا وعدها من البيان، ومنهم من عد تلك الأنواع بعينها في مصنفات البديع.

إن الملاحظات التي وضعها نجم الدين بن الأثيرتوحي بما حاولنا بيانه من اختلاط نظرة الدارسين بين العلم والفن، وبسبب هذا الاختلاط تتداخل المعالم وتصدر الأحكام التي تحاول الحط من قيمة البديع، فقدقال: "**فعلى هذا يعسر الفرق بين البديع والبيان في كل المواضع؛ لأنه مامن باب إلا وله تعلق باللفظ والمعنى فمن أين يظهر لنا الفرق بين النوعين؟**"[37]، وقد ذكر في أنواع البديع الاستعارة والتشبيه والأوصاف والنعوت والمطابقة، وغيرذلك وهي سبعون نوعاً، وهي متعلقة بالبلاغة عموماً، بمعنى أنه أراد أن يقول بأن هذه الأنواع هي الفنون البلاغية جميعاً؛ لكن يمكن أن ينظر إليها في حقل علم البديع من ناحية قيمتها الجمالية، وينظر إليها في البيان من ناحية قيمتها الدلالية والمعنوية وهكذا...

. القزويني (739هـ):

ويتابع الخطيب القزويني السكاكي؛ ولكن وجهته لم تكن كوجهة السكاكي؛ فقد قدمنا ماذا كان يعني السكاكي بفكرة التحسين، أما عند القزويني وبعد أن أدخل بدر الدين بن مالك هذه الوجوه تحت مسمى البديع،فقد تناوله على أنه تحصيل حاصل وقد عرفه بأنه

"**علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وهو ضربان: معنوي ولفظي**"[38]، ويقول عنه في الإيضاح "**علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة، وهذه الوجوه ضربان: ضرب يرجع الى المعنى وضرب يرجع الى اللفظ**"[39]، والمتأمل لتعريف القزويني يستطيع استنتاج الفرق بينه وبين ماحاول السكاكي بيانه من هذه الوجوه التي لم يكن يقصد أن تكون هي المحتوى لكلامه السابق، لاكما درج الباحثون على البت فيه من أن " مطاف البديع انتهى عند الخطيب القزويني الذي فصله عن المعاني والبيان متَّبعاً أبا يعقوب السكاكي، وجعل مرجع البلاغة إليهما وجعل عوده على الكلام بالتحسين العرضي لا الذاتي "[40]، ومثل هذا الكلام صحيح الى حد ما؛ لكن الذي يمكن أن يضاف إليه هو أن في البديع وجوهاً أُخرى تُورث الكلام حسناً و" لقد أثارت هذه المقولة جدلاً بين شراح التلخيص، فمنهم من ذهب الى أن البديع يورث حسناً عرضاً فوافق القزويني كالتفتازاني... والدسوقي... فالبديع عند هؤلاء ضرب من الزينة لاقيمة له، وهذا إهدار لقيمة اللغة وسلطان الكلمة، والخلاف لايكمن في كون البديع تاليًا للمعاني أو البيان، وإنما الاعتداد بقوة الكلمة ودورها في اللغة، ومنهم من كان أقرب الى دائرة الفن فاعتد بالظاهرة وأنكر هذه العرضية الزائفة كالسبكي "[41]، أما السكاكي فإن عبارته بكون الفصاحة والبلاغة هما وجوه تحسين الكلام فهي ما ينبغي أن لاتترجم بتعريف القزويني للبديع، ولهذا وقف السبكي أمام تعريف القزويني، وفهم السكاكي فضلاً عن ماوجد عند العلماء المتقدمين موقف الدارس المتفحص للوصول الى مايمكن أن يقرره فيه، ولهذا الغرض عرضنا مسيرة البديع من الجاحظ الى أصحاب البديع لتعلق الأمر بما حاول السبكي الأحاطة به في هذا الموضوع؛ وهو مانتاوله بعد حين.

. صفي الدين الحلي (750هـ) [42]:

وقد تناول صفي الدين الحلي وأصحاب البديعيات مفهوم البديع ليعني عندهم جميع فنون البلاغة؛ ولكن من الوجهة التي ذكرناها سابقاً، والتي تعنى بالنظر الى البديع بوصفه قيماً جمالية في الكلام، وهذه القيم الجمالية لاتتعلق بفن دون آخر؛ ولذلك اتسعت دائرته عندهم، مما لايتسع المجال لذكره هنا، وإنما نكتفي بالإشارة الى التباس هذا المفهوم بين أن يكون مستقلا ليتضمن فنوناً محددة، أو أن يكون شاملاً لجميع الفنون البلاغية؛ بالنظر الى هذه الفنون من منظورٍ يختلف عن منظور المعاني والبيان، وهذه وجهة من وجهات إشكالية البديع، أما الوجهة الأخرى فتقوم على كون هذه الفنون أسساً بنائية في النص أو كونها محسنات زائدة.

إن الغرض من عرض مفهوم البديع لدى من ذكرنا من العلماء لم يكن لتتبع نشأته كما درجت على ذلك الدراسات السابقة، وإنما لبيان تفاوت مستوياته ودلالاته لدى من طرقوا أبوابه، وربما تتجلى فائدة هذا الغرض عند وصولنا لدراسته عند السبكي؛ لأنه وإن . لم يصرح . كان واعياً لإشكالات البديع سواء أكان ذلك على مستوى التحديد أو التعريف، أو على مستوى تفاوت فهم المعنيين بدراسته، فضلاً عن اختلاط مفهومه بين أن يكون علماً له أدواته المنهجية، وبين أن يكون فنا له أدواته الإبداعية، وهذا الوعي من لدن السبكي هو ركيزة من الركائز التي استند إليها في نقده لأعمال السابقين، فضلاً عن كون البديع يمثل ركناً مهماً من أركان الخطاب البلاغي العام؛ غير أنه يتميز عن ذلك الخطاب بكونه لايتعدى حدود دائرة الفن، فدارسو البديع ليس بهم حاجة الى إرجاع جذوره الى الخلافات العقائدية، أو غيرها كما احتيج الى بحث تلك الجذور عند دراسة المعاني والبيان، وبناء على ماتقدم من الوقوف على نظرات أهم من تناولوا مفهوم البديع يمكن أن نخلص الى الملامح الآتية:

- مفهوم البديع يتراوح بين الفنية والعلمية؛ فالفنية كونه مجموعة فنون اتكأ عليها الشعراء والمبدعون من أجل الوصول الى المراتب الفنية المتميزة، وأما العلمية فبوصفه علماً له منهجه الخاص في الدرس البلاغي.
- مفهوم البديع يتراوح بين وظيفة التحسين وبين كونه ركناً أساساً من أركان الكلام.
- بدأ مفهوم البديع ينحو منحى الاستقلال منذ الكتابات الأولى فيه كما رأينا عند الجاحظ ومن تبعه.
- غموض مفهوم تزيين الكلام واختلاطه بين أن يكون المعني به الكلام المتصف بصفة البلاغة، وبين أن يكون زخرفة زائدة، وهذا ما أدى الى اضطراب دراسات البديع.

المبحث الثاني
مفهوم البديع عند السبكي

أولاً: استيعاب الدراسات السابقة:

استعرض السبكي مسيرة مفهوم البديع ليدلل بذلك على وعيه باستعمال هذا المفهوم تجنبًا للخلط الذي وقع به غيره فبين أن أنواع البديع كثيرة وأن أول من صنف فيها هو عبد الله بن المعتز، فقد جمع سبعة عشر نوعًا، وجمع قدامة عشرين نوعًا تواردا على سبعة، فتكامل بعمل قدامة ثلاثون نوعًا، وجمع أبو هلال سبعة وثلاثين، وجمع ابن رشيق كذلك، وأضاف إليها خمسة وستين بابًا من الشعر، وجمع شرف الدين الشاشي سبعين، وأوصلها ابن أبي الإصبع الى تسعين، وادعى أنه استخرج هو ثلاثين وقد سلم له منها عشرون والباقي متداخل، وجمع اسامة بن منقذ خمسة وتسعين نوعا، ثم اقتصر السكاكي على سبعة وعشرين، ويذكر السبكي قول السكاكي ولك أن تستخرج من هذا القبيل ماشئت، وجمع صفي الدين الحلي أربعين ومئة في قصيدة نبوية، ثم ذكر القزيني ثلاثين نوعًا من البديع المعنوي وسبعة من البديع اللفظي، وذكر بينهما أمورًا ملحقة...

وهكذا يستعرض السبكي أسماء الذين جمعوا فنون البديع ليصل الى القول " **وها أنا أذكر شيئا مما ذكره الناس ليكون مضافا لماسبق فعليك باعتبار ماهو داخل منها في كلام المصنف وماليس بداخل، وباعتبار مابينها من التداخل** "[43].

أشار السبكي في قوله هذا الى أنه سيضيف الى ماذكره القزويني من الأنواع التي وجدها عند غير القزويني مما ذكره الناس؛ بمعنى أن له فيها فضل إضافتها الى ماجمعه القزويني لا إضافتها لأنواع البديع؛ غير أن بعض الدراسات عدت هذه الإنواع هي من إضافات السبكي للبديع، ومن ذلك قول الدكتور أحمد مطلوب: " وأضاف السبكي أنواعا كثيرة هي: التوقيف والتسميط والتغاير..."[44]، والحقيقة أن هذه الأنواع موجودة عند غير

القزويني، وكذلك إن قسماً منها كان القزويني قد ذكره؛ فمن ذلك: الاستطراد، وقد جعله السبكي ضمن الأنواع التي لم يذكرها القزويني فقال " **الاستطراد وقد قدمناه عند ذكر المزاوجة أو قريبا منها** "[45]؛ وقد قال القزويني عنه: " **ومنه الاستطراد؛ وهو الانتقال من معنى الى معنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الأول التوصل الى ذكر الثاني...**"[46]، ويبدو أن السبكي وقف في استعراض ماجاء في التلخيص وتجاهل الإيضاح.

إن ماتقدم من استعراض تعامل السبكي مع مسيرة البديع يدل على مستوى وعيه بإشكالاته، ومن هنا رأى أن يبدأ بتهيئة معرفية، فحاول متابعة مراحل تطور هذا العلم ليجعل تلك المعرفة أساساً في بحث منظور القزويني وغيره، ومن هنا نستطيع أن نتبين رؤيته النقدية لمفهوم البديع ومدى اقترابه أو ابتعاده عمن درسوا هذا العلم، وقد رأينا كيف حصل خلط في التعامل مع المفهوم عند مختلف من تناولوه بين كونه يمثل فنون القول وبين كونه علماً، ولكي تتضح غاية دراستنا في هذا الفصل كان لزاماً أن نقدم لها بما يتيح رؤية واضحة لفهم منظور السبكي بوصف " البديع " علماً مختصاً بدراسة فنون القول.

ثانياً: الوعي بإشكالات المفهوم:

لقد تبين فيما سبق كيف وقع خلط في التعامل مع مفهوم البديع، وإن قسماً كبيراً ممن تعرضوا له داروا في دائرة غير متضحة المعالم، وذلك للإشكلات الكثيرة التي انطوى عليها، وقد تبين التفاوت الكبير في فهمه سواء على مستوى كونه فنًا أم على مستوى كونه علمًا من جهة، ومن جهة أخرى في عده محسنات زائدة أو أنه يمثل أساسًا في القول، وما عرض هذه الإشكالات إلا لاتخاذها مقدمة لبحث السبكي للبديع؛ كونه كان واعيا لكل هذه الإشكالات، ويتضح ذلك في تناوله لتعريف البديع وسائر مسائله، فقد حاول منذ البداية أن يحدد المستوى المعرفي لفهم اللفظ؛ بمعنى هل المقصود هو تعريف علم البديع، أو تعريف

البديع بوصفه فنوناً قولية يفيد منها المبدع في الارتقاء بمستوى قوله، ونحاول هنا أن نستعرض أهم ماوقف عليه من مستويات فهم دلالة لفظ " البديع " وإشكالات هذا الفهم:

إشكالات المنظور المعرفي لمستويات البديع:

أ. المستوى الفني:

يرى السبكي أن فهم لفظ البديع على أنه الإنشاء على غير مثال سابق غلط ينبغي تجنبه، وغاية مايمكن أن تكون عليه دلالة هذا اللفظ هو " الغريب " يقول: " **البديع في اللغة الغريب والبديع في أسماء الله تعالى الخالق لاعن مثال سبق، فهو فعيل بمعنى مفعل... وأن الإبداع لاينسب لغيره تعالى لاحقيقة ولامجازا** "[47]، فالسبكي بهذا القول أراد أن يبين سوء الفهم الحاصل في تناول هذه المادة، فإنها لاتعني كما تشير بعض الدراسات بأنها الإنشاء لاعلى مثال سابق؛ بل تعني الشيء الغريب عما هو موجود، فعلى الرغم من أن انطلاقه في هذا التفريق من سبب شرعي أكثر من كونه فنياً؛ إلا أننا يمكن أن نفهم من كلامه أمرين: الأول هو أن التعريف فيه سوء توجيه في دلالته، فهو يعني الغريب لا الإنشاء لاعلى مثال سابق، والآخر هو اقتصار التعريف على أن البديع إنشاء، فالمقصود بالإنشاء هو القول المنجز، والذي يعني فنون البديع لاعلم البديع وهذا هو المستوى الأول من الفهم

ب . المستوى العلمي، البديع بوصفه علماً:

انطلق السبكي من تعريف الخطيبي لعلم البديع: " **وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة** "[48]، وقبل أن نستعرض رؤيته في نقد هذا التعريف نبين أن تعريف الخطيبي كان قريبا من تعريف القزويني فقد قال القزويني: " **علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة** "[49]، ولم يبين السبكي سبب وقوفه على تعريف الخطيبي مع كونه مشابهاً لتعريف القزويني، وعلى كل حاول السبكي أن يستخلص دلالات المفهوم من خلال هذا التعريف وهي أن

المعني هنا بالبديع هو العلم وقد تحدد ذلك " **أي علم بالقواعد** "[50]، وإذا تحدد بأن المقصود بالبديع هو العلم برزت إشكالات أخرى من خلال التعريف وهي مانحاول تلخيصها بعد أن نثبت رؤية السبكي في بيان الخلل الذي يكتنف هذا التعريف، فقد رد هذا التعريف من كونه قد يراد بالعلم هو المعلوم فيقول: "**فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز سائغ مشهور في الحدود وقد تقدم مثله في حد علم البيان**"[51].

وتأكيد السبكي على التفريق بين العلم والمعلوم يثبت ماذهبنا إليه من اختلاط في فهم البديع بين العلم والفن؛ لأن المعلوم يعني معرفة دقائق المنجز القولي ويشهد له قوله "يُعرف" أي تعرف دقائق الكلام المدروس.

أما فيما يتعلق بعلاقة البديع بعلمي المعاني والبيان، فقد بين السبكي مايمكن أن يقع من خلط في فهم هذه العبارة، فقد يحتمل أن تفهم على:

إن أريد بهذه العبارة أن معرفة البديع تكون بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة فإنه يفهم من ذلك أن يكون "قواعد" يعرف بها وجوه التطبيق والوضوح، والخلل في هذا هو أن "**معرفة التطبيق والوضوح سابقتان على معرفة التحسين فيكون المعاني والبيان جزأين للبديع**"[52]، وأن يراد "قواعد" يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح "وجوه التحسين" فلا يكونان جزأين للبديع؛ بل مقدمتين له، وقد صرّحوا بأن المراد هو الأول، ثم أنه يرى أن اشتراط معرفة التطبيق والدلالة أمر غير مؤكد في أن يكون القزويني قد قال به، يقول " و**الحق الذي لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وإن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الإيراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخَرَين** "[53]، فالسبكي وإن لم يصرح بأن القزويني قد يكون قاصداً غير ما أورده الخطيبي إلا أن كلامه يوحي بذلك، وكذلك ابتداؤه من الخطيبي في تعريف البديع قد يدل دلالة واضحة على أنه يرى بأن شرح الخطيبي لم يكن دقيقاً في فهم تعريف البديع عند القزويني، وهذا مايفسر سبب تركه لتعريف القزويني وانطلاقه من الخطيبي،

ومما يؤكد هذا هو محاولة تشكيكه بفهم عبارات القزويني، فقد أشار الى أن في عبارة القزويني في تعريف البديع عسر، ولاسيما إيراده لفظة " بعد" في التعريف وقد شرح هذا: " **وقوله "بعد" يحتمل أن يكون منصوبا بـ " يعرف" وأن يكون منصوبا بالتحسين** "[54].

لاشك بأن كلام السبكي يدل على وعيه العميق بإشكالات مفهوم البديع وتعدد دلالاته بين أن يكون فناً يصوغ منه القائلون فنون قولهم، وبين أن يكون علماً ينطوي على مجموعة قواعدغايته استكشاف القيم الجمالية في القول البليغ، وقد اعترض على أن يكون علم البديع متوقفاً على معرفة العلمين من أن يكون قصد القزويني أن علم البديع يتوقف على العلمين.

إن محاولة السبكي في التشكيك بفهم الخطيبي لعبارة القزويني بقوله: "**وفي استخراجه من منطوق عبارة المصنف عسر**"[55] يمنح الباحثين متسعاً من الحركة لإعادة قراءة أقوال العلماء، والتدقيق فيها، ومحاولة استنطاقها لاستخراج ماقد قد يكون غاب عن أذهان من قرأ تلك الأقوال، فالسبكي بمكانته العلمية العالية ينبه في أكثر من موضع الى عدم فهم عبارة عبد القاهر أو السكاكي أو القزويني من لدن مختلف العلماء، ويحاول ترجيح فهم على فهم آخر، ويقول: ربما كان قصده كذا، فهذا التشكيك ينبغي أن يكون عاملاً من عوامل الدفع نحو قراءات جديدة للموروث البلاغي، ولاسيما في البديع، وهذا هو ماسوغ أن يكون البحث متركزاً على التنبيه الى الإشكالات التي ينطوي عليها مفهوم البديع بمختلف مستوياته للوصول الى القول بإدراك السبكي لهذه الإشكالات، ومن هنا نستطيع أن نقول: إن ما نتوصل إليه هو هو ثمرة قراءتنا للسبكي وثمرة الوعي بالإشكالات وبحسب فهمنا لأقوال الأقدمين، ومن ثم محاولة فهم أقوال الشراح الذين كانوا هم مختلفين أصلاً في تفسيرهم لمتن القزويني، وقد رأينا أن بحث البديع يفرز إشكالات أهمها: أن يكون المقصود . العلم أو الفن .، وهذا مالم تعتنِ به الدراسات السابقة، ثم إشكالية قضية التحسين، أو التزيين، أو وصف البديع بأنه محسنات لفظية، أو معنوية، وقد تبين فيما سبق ماذا كان

يعني مصطلح التحسين عند السكاكي، والتساؤل المطروح هنا: هل يحق للدراسة نفي أن يكون المقصود بالمحسنات هو ماتعورف عليه بأنه محسنات زائدة يؤتى بها لصبغ الكلام البليغ بصبغة الحسن والجمال؟

والحق أن الإجابة على هذا التساؤل ليس بالأمر الهين، وإن كان المتفق عليه في معظم الدراسات هو أن هذه الفنون ليست زائدة وأن لها تأثيراً في المعاني، وأنها ليست تزييناً، على اعتبار أن كل اختلاف في التعبير يقتضي تغييراً في المعنى، وإنها هي التي تفرز معاني جديدة لم تكن موجودة قبل وجودها في الكلام، فهذا التصور صحيح فيما يتعلق بفنون البديع؛ غير أن هذه الدراسات فهمت معنى المحسن التي اندرجت تحته بعض هذه الفنون على أنه زخرفة زائدة؛ لذلك رفضت تسمية محسنات، وهذه هي نقطة الاختلاف بين فهم هذه الدراسة لمعنى المحسن وبين فهم الدراسات السابقة ، وربما أدى هذا الفهم لمعنى المحسنات من لدن الدارسين الى الاختلاف في فهم شرح العلماء للبديع، ومن هنا نقول: إن مامكن هذه الدراسة من تثبيت الملاحظات التي ذكرت هو التمعن بقراءة كلام السبكي وما انطوى عليه من إشارات بعضها كان ظاهراً وبعضها الآخرأضمره لئلا يزيد في إشكالات الموضوع؛ غير أننا استدللنا على ذلك من خلال محاولته البحث عما تقتضيه علاقة البديع بالمعاني والبيان مع التأكيد على استقلالية البديع من ناحية كونه "علماً"، ومن خلال كل ماتقدم نستطيع أن نوجز رؤيته للموضوع بما يأتي:

. رعاية المطابقة ووضوح الدلالة قد تشير الى أن المعني بهذه المراعاة هو الكلام ومنشئه، ومن ثم ينصرف الفهم الى البديع بوصفه منجزاً لاعلماً.

. عبارة وجوه تحسين الكلام تبرز إشكالية أن يكون البديع زائداً أو أن يكون أساساً في بناء الكلام من جهة، ومن جهة أخرى تنحو بالفهم نحو المنجز لا العلم.

. عبارة بعد رعاية المطابقة تشي بأن البديع ملحق بعلمي المعاني والبيان وهذا الفهم يمثل إشكالاً آخر في التعامل معه.

. ثمة مسألة مهمة جداً . ربما لم يلتفت الباحثون لدلالتها . هي: أن معظم البيانيين لم يجعلوا البديع مقتصراً على أنواع معينة؛ بل إن الفنون التي ذكروها تمثل نماذج قابلة للزيادة، وقد صرحوا بذلك، فهذا الإقرار قد يذهب بالفهم في اتجاهين مختلفين الأول: أن يكون البديع مشتملاً على فنون معينة؛ ومن ثم يستقل عن علم المعاني وعلم البيان، والآخر: أن يكون البديع مشتملاً على فنون المعاني والبيان نفسها، ومن ثم تنتفي استقلاليته، وهذه المسألة ربما مثلت قمة الإشكال في فهم البديع، وقد تقدم حل هذه الإشكالية أثناء الكلام، ولكن نستطيع تلخيص الحل هنا فنقول: في حالة أن يكون مفهوم البديع مشتملاً على جميع فنون البلاغة فإن ذلك لايعني ذوبانه في علمي المعاني والبيان؛ بل يعني أنه علم يدرس جميع فنون البلاغة من ناحية كونها قيماً جمالية وفنية في النص، ومن هنا نفهم معنى أن تدرج الاستعارة والكناية وغيرها من فنون البيان في درس البديع، وكذلك مسائل علم المعاني، ولذلك بدأنا برؤية الجاحظ الذي ذكر الاستعارة، وبيّنا أن رؤيته تلك تمثل تأسيساً لعلم مستقل غايته البحث في فنون البلاغة من زاوية كونها جماليات تضفي على الكلام قيماً فنية مضافة الى القيمة المعنوية، وقد أشرنا الى تنبيهه بقصر هذا الوجه الفني على الكلام العربي دون الشعوب جميعاً، وقد تناول ابن المعتز هذا المفهوم وفي باله تصور الجاحظ نفسه، ثم تفاوتت مستويات هذا الفهم عند البيانيين، وهذا مادعانا لأن ندرج تصوراتهم التي تقدم ذكرها، حتى إذا وصلنا الى السكاكي وجدناه مستوعباً لهذا الفهم، فإنه أراد أن يركز على "الزاوية" التي تتناول البديع لا البديع نفسه، وأراد أن يقول بأن هذه الزاوية هي التي تمثل "العلم"، وإن غاية هذا العلم دراسة القيم الجمالية والفنية في فنون البلاغة جميعاً، وبذلك فإن هذا العلم يختلف في غايته عن غايتي علمي المعاني والبيان؛ غير أن عبارته "التحسين" هي التي أدت الى أن يلتبس الأمر على من جاء بعده فترجموا قوله بأنه يجعل "قسماً" من فنون البلاغة تحت مسمى " البديع " وهذه الفنون تمثل محسنات في الكلام، وقد

تبين سوء فهم المتأخرين لعبارة السكاكي من خلال ماعرضناه من قوله، ومن خلال إشارات السبكي في عرضه الموضوع انطلاقاً من الخطيبي لينبه على سوء الفهم.

نخلص من كل ماتقدم الى أن البديع: "علم" يعنى بدراسة جميع فنون البلاغة من ناحية قيمها الجمالية، وبما أن "العلم" يعني مجموعة قواعد ومعايير فقد ساغ للدراسة أن تدرجه ضمن الخطاب البلاغي ليكون موضوعاً من الموضوعات التي تناولها السبكي بالنقد، فيكون داخلاً في نقد الخطاب البلاغي عنده.

بقي أن نشير أخيراً الى أنه ينبغي أن لاتفهم عبارة "التحسين" على أنها تعني شيئاً زائداً عن الأصل؛ لأنها لو كانت تعني ذلك لأصبحت دراسة "علم" البديع فائضة عن الحاجة؛ غير أن الأمر ليس كذلك؛ لأن التحسين يعني أن ثمة قولين:

. قول غايته توصيل المعاني توصيلاً مباشراً غفلاً عن كل فن، وهذا هو الكلام الذي لايتصف بصفة البلاغة.

. قول يتصف بما يضفي على نفس تلك المعاني التي يبغي توصيلها غايات جماليات تقوي تلك المعاني، وتولد ظلالاً لهذه المعاني، وتمنح نفس هذا الكلام ثراء كان يفتقر إليه، وهذا هو الكلام البليغ.

وعليه يكون المقصود من عبارة التحسين هو "البلاغة" عموماً، وعبارة السبكي واضحة في تعليقه على القسم المعنوي من البديع بقوله: "**أما المعنوي فهو عبارة عما يزيد المعنى حسناً**"[56]، فمعنى هذا أن هناك من الكلام مايحتوي على معنى مجرد من الفن، وهناك مايحتوي على الفن القولي، وهذا الثاني هو المتصف بصفة البلاغة، ومن ثم يكون الحسن هنا مساوياً للبلاغة، وهو بهذا لايختلف عما أقره السكاكي؛ وليس كما فهمه بعض الباحثين من أن "السكاكي يعتبر علم البديع خارجا عن علمي المعاني والبيان، والسبكي يعتبر علم البديع من أصل علم البلاغة"[57]، فقد تبين معنى قول السكاكي بأنه لايرى

البديع حسنًا عرضيًا من ناحية كونه منجزًا قوليًا، بل التحسين عنده يساوي البلاغة، ولم يختلف السبكي في نظرته للبديع عن السكاكي؛ ولذلك ينبغي التدقيق في توجيه الأقوال.

وبعد أن اطمأننا الى سلامة منهج الدراسة في تناول مفهوم البديع عند السبكي ومسوغات هذا التناول نستطيع أن نستعرض تطبيقاته على الموضوعات ذاتها، ونحاول إلا نتناول في هذه التطبيقات إلا المسائل التي فيها من الرؤى النقدية مايجعلها مثار خلاف في الآراء، أو تلك التي تبرز فيها القيمة الفنية بصورة واضحة.

المبحث الثالث
أنواع البديع

قبل عرض أنواع البديع نجد من الضروري الإشارة الى أن كل نوع من أنواع البديع يمكن أن ينطوي على أنواع أخرى إذا ما نظر إليه من زوايا أخرى، وكل نوع من هذه الأنواع إنما يمثل مفصلاً بلاغياً لايمكن الاستغناء عنه مما لايدع مجالاً للشك بأن وظيفة التحسين التي أشار إليها البيانيون كانت تعني اتصاف الكلام بصفة البلاغة التي لوجرد منها لسقط حسنه وانتفت بلاغته، ونحاول عند الوقوف على هذه الأنواع أن نشير الى مسميات أخرى للنوع نفسه، أو أن ننظر إليه من زوايا أخرى لندلل على ترابط وجوه هذه الفنون وتعاضدها في إخراج الكلام على الوجه البلاغي الذي عهد عليه.

. من المحسنات المعنوية:

المطابقة:

إن أهم مايبرز في مبحث المطابقة عند السبكي هو علاقة مدلول المطابقة بمدلول التضاد، وذلك انطلاقا من معنى المطابقة؛ لأن المطابقة تعني جمع شيئين على حذو واحد، وطابق البعير: وضع رجله موضع يده، والتضاد يعني العكس، ولذلك رأى السبكي أن تسمية التضاد فيها تجوُّز، وهو بهذا ينبه الى الإختلاف بين دلالة اللغة[58]، ودلالة الإصطلاح، فالمطابقة هي الجمع في الذكر بين معنيين متضادين، والمراد بالمتضادين: المتقابلان في الجملة، والتقابل قد يكون من وجه أو أكثر، أو أن يكون حقيقيا أو اعتباريا، أو بين وجود وعدم، ومن هنا يمكن أن يكون التضاد في نفس الأمرين المجموع أحدهما مع الآخر لا نفس الجمع، ومن هنا يكون إطلاق التضاد على هذا النوع جائز، ويضرب لذلك مثلا بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [59]، ويرد

على من يعتقد بأنه ليس في الآية تقابل بين العلم المنفي والعلم المثبت ولكن بينهما تقابل في الجملة إذا أخذا على الإطلاق فيقول: " **إذا أخذا على الإطلاق كان بينهما تناقض لاتضاد، ويمكن الجواب بأنه إذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أوضح** "[60].

الإختلاف في صورة الطباق:

بين السبكي أن موضوع الطباق لم يكن عند البيانيين على صورة واحدة؛ فمنهم من عد الطباق هو التقابل بين نظيرين، ومنهم من أشركه باتحاد اللفظ:

. مراعاة التقابل:

نقل السبكي اشتراطات البيانيين لتسمية طباق، ومنهم المطرزي، وصاحب المعيار: بأنه لا بد في الطباق من مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل ولا فعل مع اسم.

قال المطرزي:" **التطبيق وهو الجمع بين المتضادين مع أن تراعي فيه التقابل فلاتجيء باسم مع فعل ولابفعل مع اسم ويقال له أيضاً المطابقة والطباق والتكافؤ والتضاد**"[61]

ونقل ابن الأثير قول قدامة:

"إيراد لفظين متساويين في البناء والصيغة مختلفين في المعنى"[**62**]، والحقيقة أن شرط قدامة ينطبق على الجناس سوى أنه يختلف عنه في كون اللفظين هنا متضادين؛ لأنه يقول: " **فأما المطابق فهو مايشترك في لفظة واحدة بعينها** "[63]، أما ذكر الشي وضده من غير اتحاد اللفظ فيسميه التكافؤ.

أنواع الطباق باعتبار الإثبات والنفي:

ينقسم الطباق الى نوعين هما: طباق الإيجاب وطباق السلب، فأما الإيجاب فإنه بين مثبتين، وطباق السلب: "**هو الجمع بين فعلي مصدر أحدهما مثبت والآخر منفي أو في حكمهما**"[64].

ومثل القزويني لطباق السلب بقوله تعالى ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾[65]، وقد أنكر أن تكون الآية من الطباق؛ "**لأن الطباق إن أخذ بين الفعلين فهما في الآية غير متضادين؛ لأن مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون، وإن أخذ بين مطلق النفي والإثبات فيلزم أن يكون: ما جاء زيدٌ وتكلم – طباقاً وليس كذلك**"[66].

ومثلما رد قول القزويني في الآية السابقة، فقد رد اعتراضه على جعل الآية الكريمة ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[67]؛ لأن القزويني رفض أن تكون هذه الآية من الطباق؛ "**لأن العصيان يضاد فعل المأمور فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضاد؟**"[68]، وقد رأى عدم صواب ما ذهب إليه القزويني بقوله "**لا يعنون بالطباق أن يكون مضمون الكلامين متضاداً بل يعنون أن يكون المذكوران لو جرّدا من النفي والإثبات كانا في أنفسهما متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به**"[69]، بمعنى أنه بين "يعصون" و"يفعلون"، ويستدل على ذلك بـ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾[70]، فتحسبهم أيقاظاً يفهم منه أنهم رقود؛ ولاتضاد إذن، وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾[71]؛ لأننا لو أخذنا الموت والحياة باعتبار الإسناد لما كان بينهما تضاد؛ لأن كان ميتا يفهم منه أنه حي لدلالة كان على الإنقطاع، وهو بذلك يوافق أحييناه.

. التدبيج:

و"**هو أن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية**"[72]، ومنه قول أبي تمام[73]:

تردَّى ثيابَ الموتِ حُمراً فما أَتى لها اللَّيلُ إلَّا وهْيَ من سُندسٍ خُضْرِ

فقد كنى أبو تمام بقوله سندس خضر عن دخول الجنة.

والتورية في قول الحريري[74]:

فمذ ازورّ المحبوبُ الأصفر، واغبرّ العيشُ الأخضر

فالمحبوب الأصفر تورية عن الذهب "**وإنما كان تورية لأن المحبوب الأصفر معناه القريب الإنسان والبعيد الذهب، ولاشك في كون الأصفر هنا مرادا الذهب، ومن عادة الحريري استعمال ذلك**"[75].

إن قول السبكي السابق يدل على مراعاته السياق بوصفه قرينة تفيد في توجيه النصوص وإبراز الفنون، وذلك في إشارته الى أن الذهب الأصفر فهم على أنه تورية عند الحريري؛ لأن الحريري استعمل هذا اللفظ دلالة على الذهب في غير هذا الموضع، ولو لم يلجأ الى هذه القرينة لربما فهم شيء آخر غير التورية من تعبير الحريري، ويؤكد هذا المعنى بقوله "**ولمنازع أن ينازع أن في ذلك تورية ويمنع تبادر الذهن من المحبوب الأصفر أن الإنسان**"[76].

وقد نستخلص من الكلام السابق مايأتي:

. ذكر الكناية والتورية وغير ذلك يدل على وحدة الموضوعات في فكره وفكر البيانيين، وأن الفصل باعتبارالعلم لاباعتبار الفن.

. التنبيه دائماً الى مراعاة القرائن ومنها قرينة السياق لفهم حيثيات الموضوع؛ وإلا ستختلف وجهات النظرفي الموضوع الواحد بما يشتت البحث.

. عدا ماتقدم فإنه نبه الى أنه قد يحصل اعتراض على القزويني في قوله "ألوان" وليس في البيت السابق إلا لونان، وفي الحريري لون واحد، وقد أجاب على الاعتراض "و**جوابه عن الثاني المراد أن يذكر ألوان تقع التورية في بعضها وعنه وعن الأول انه أراد جنس الألوان لا حقيقة الجمع**"[77]، والحق أن القزويني لم يذكر ألوان وإنما قال: "**أما تدبيج الكناية فكبيت أبي تمام... وأما تدبيج التورية فكلفظ الأصفر في قول الحريري**"[78]، فربما كان السبكي يقصد معنى التدبيج فذكر الألوان.

. تعدى السبكي في بحثه بيت أبي تمام مسألة البديع الى التنبيه الى توهم الشراح: أن قول أبي تمام خضر مجرور واعتذر عن وصف السندس المفرد بالجمع وليس

كذلك، وقد رد هذا الوهم بأن القافية مرفوعة وأن "خضر" خبر " وهي" ، ولو كانت مجرورة لكان الأحسن الاعتذار بأن سندساً جمع سندسة [79].

الملحقات بالطباق: أشار القزويني الى أن ثمة تعبيرات تلحق بالطباق منها قوله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ [80]، وقد جعل القزويني سبب إلحاقها بالطباق هوأن: "**الرحمة مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة**"[81]، فلما ذكر المسبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق. وقد فند السبكي ماذهب إليه القزيني "**لأن الرحمة من الإنسان ليست مسببة عن اللين بل هي نفس اللين؛ لأنها رقة القلب وانعطافه**"[82].

الطباق من حيث القيمة الفنية:

يشير القزويني الى أن من الملحق بالطباق ماينتج معنى فاسداً، فمن فاسد هذا الضرب قول المتنبي[83]:

لِمنْ تَطلــبُ الــدنيــا إذا لمْ تُرِدْ بِهــا سُـــرورَ مُحِبّ أو إســـاءةَ مُجرمِ ؟

" **فإن ضد المحب هو المبغض، والمجرم قد لا يكون مبغضاً، وله وجه بعيد** "[84]

وقد فسر السبكي اعتراض القزويني على بيت المتنبي بأنه أراد " أن **بين الإجرام والبغض تلازماً بالادعاء كأنه يشير إلى أن المجرم لا يكون إلا مبغضاً له لمنافاة حاله حال المجرم وكذلك السرور والإساءة لا تقابل بينهما إلا بهذا الاعتبار** "[85]، وقد يكون مرمى القزويني أبعد مما وقف عليه السبكي إذا ما أخذ بنظر الاعتبار إشارته الى الوجه البعيد في قول المتنبي.

ومما أورده السبكي من أمثلة القزويني للملحق بالطباق وتجلى فيه الحديث عن القيمة الفنية هو بيت دعبل[86]:

لا تعجبيْ يا سَلْمُ منْ رَجلٍ ضَحِكَ المشيبَ برأْسِهِ فبَكى

إن البحث في البيت لايرتكز على كونه مبنياً على متضادين هما الضحك والبكاء؛ بل يتعدى ذلك الى ربط هذه الصورة بصورة المشيب لتستشف القيمة الفنية للبيت، يقول السبكي: "**فإنه لا تضاد بين الشيب الذي هو ضحك المشيب وبين البكاء بل هما متناسبان؛ إلا أنه لما كان الضحك الحقيقي معناه السرور أوهم باستعارته للمشيب أنه ضحك حقيقة فقابله بضد الضحك الحقيقي وهو البكاء** "[87]، وهكذا فالصورة أعمق من النظر الى متضادين باردين لاحياة فيهما.

و كذلك قول الشاعر[88]:

لو ذقتَ بَرْدَ رضابٍ تحْتَ مَبسمِها ياحارُ مالُمْت أعضائيْ الَّتي ثَمِلتْ

والحق أن هذا البيت فيه تورية أيضاً، وقد شرحه بأن "حار" يوهم بأنه الساخن فقد أورد بعده " برد"، وكذلك صاح يوهم بأنه الصاحي المقابل للثمل ، وربما أراد أن يجمع أكثر من فن فيثبت تلون البيت بالوان البديع المختلفة.

وقد اكتفى السبكي بهذا التعليق ولم يتنبه الى أمر مهم هو الغلط المعنوي الذي وقع فيه الشاعر، ذلك أن الشاعر بنى البيت على صيغة النداء، مما أشعر بوجود مخاطب منادى، في الوقت الذي دعا فيه هذا المخاطب الى أن يذوق برد رضاب مبسم حبيبته، . أعني حبيبة الشاعر. ، لكي لايلومه ويلوم أعضائه التي ثملت جرَّاء مذاق برد هذا الرضاب، ولاشك بأن بناء الصورة على هذا النمط هو مما يأباه الطبع السليم الذي من أهم ملامحه صون صورة الحبيبة عن الغير.

المقابلة:

ذكر السبكي بأن المطرزي شرحها في المقامات على أنها أعم من الطباق ويعني قوله: " **وذلك أن تضع معاني تريد الموافقة بينها وبين غيرها أو المخالفة فتأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما خالف أو تشرط شروطاً، وتعدد أحوالاً في أحد المعنيين فيجب أن تأتي فيما يوافقه، وبمثل ما شرطت وعددت، وفيما يخالفه بأضداد ذلك** "[89].

وقال بأن صاحب بديع القرآن شرط فيها أن تكون بأكثر من اثنين، فهي من الأربعة الى العشرة؛ غير أن تعريف صاحب بديع القرآن لها:" **عبارة عن توخي المتكلم ترتيب الكلام على ماينبغي فإذا أتى في صدره بأشياء قابلها في عجزه بأضدادها أو بأغيارها من المخالف والموافق على الترتيب، بحيث يقابل الأول بالأول، والثاني بالثاني، لايخرم من ذلك شيئاً في المخالف والموافق، ومتى أخل بالترتيب كان الكلام فاسد المقابلة** "[90]، والحق أن لفظة شرط وردت عند شارح المقامات، ولم تأت عند صاحب بديع القرآن، وقد عرضنا قوليهما فيها.

والمهم فيها أن تكون بين متناسبين، والطباق كله تقابل، فأما التقابل بين اثنين باثنين فكقوله تعالى : ﴿ فَلِيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا ﴾[91].

وأما تقابل ثلاثة بثلاثة، فكقول الشاعر[92]:

ما أحسنَ الدِّينَ والدُّنيا إذا اجْتَمعا وأَقْبحَ الكُفْرَ والإفلاسَ بالرَّجلِ

وأما أربعة بأربعة، فكقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾[93].

وزاد السكاكي في التقابل شرطاً، وهو إذا شرط هنا أمر شرط شرط ضده

يقول السكاكي: فإنه تعالى "**لما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك، وهي المنع والاستغناء والتكذيب**"[94] وقد اعترض السبكي على ماذهب إليه السكاكي في الآية بقوله: " **لأن التيسير**

ليس شرطاً جعل في إحداهما فجعل في الآخر ضده بل هو مشروط للأمور الأولية فجعل مشروطاً للأمور الثانية... يقتضي أنه جعل التيسير في الآية الثانية وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كلياً صادقاً على الطرفين ليس في إحداهما هذا الأخير غير أن متعلق التيسير الأول هو الميسر له ضد متعلق الثاني "[95].

مراعاة النظير:

وهو من الفنون المعنوية، ويسمى التوفيق والتناسب والإئتلاف، ويرى السبكي أنه كان الأولى أن يسمى التأليف ومعناه: "**جمع المتكلم أمرا مع ماينا سبه لابالتضاد أو تكون المناسبة بغير المضادة**"[96]، وقد عد القزويني من هذا النوع ما يسمى: تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه كقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[97]، فاللطيف يناسب لا تدركه الأبصار، والخبير يناسب وهو يدرك الأبصار.

وقد رأى السبكي بأنه ليس المراد هنا باللطيف: اللطف الذي هو من صغر الحجم؛ بل من الرحمة، ولذلك ينبغي أن يسمى هذا من باب إيهام التناسب. لا من التناسب[98].

الإرصاد:

علل السبكي تسمية هذا النوع بالإرصاد على اعتبار أن السامع يرصد ذهنه للقافية بمايدل عليها فيما قبلها، وهو موافق لقول الخطيبي، ويسمى كذلك: التسهيم وهو من البرد المسهم: إي المخطط الذي لا يختلف ولا يتفاوت؛ لأن الكلام يكون به كالبرد ، والمسهم المستوي الخطوط[99].

وعند الجوهري: السهم المخطط ولم يشترط استواء خطوطه [100].

ومثل له القزويني: (و ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)[101]؛ فإنه لو وقف القارئ على أنفسهم لفهم أن مايأتي بعده هو يظلمون.

ومنه قول الشاعر[102]:

إذا لمْ تسْتطِعْ شيئاً فدعْهُ وجاوزْهُ إلى ما تسْتَطيعُ

وملاحظة السبكي لهذا النوع من البديع تتلخص في أنه يرى بأنه لايشترط فيه العلم بحرف الروي؛ لأنه قد يعلم من حشو البيت الواحد، أو صدره، وإن لم يعلم الروي، فإنه في البيت السابق يمكننا معرفة آخر لفظة فيه دون العلم بروي القافية، فإن وقوفنا على "جاوزه " يجعلنا نعلم أن تكميله " تستطيع "، وعدم الاشتراط هذا يجعل هذا النوع داخلا في النثر؛ ولذلك جعل منه الطيبي قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ** ﴾[103]؛ قال الطيبي: "**فلو وقف القارئ على قوله: وإن أوهن البيوت علم السامع أن مابعده بيت العنكبوت**"[104]، وهكذا يكون الإرصاد داخلا في النثر كما هو في الشعر، ويكون المقصود من القافية اللفظة الأخيرة في العبارة التي تعرف قبل الوصول إليها، ويروي السبكي أنه لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم قراءة (ثم أنشأناه خلقاً آخر)[105]، أكملها عبد الله بن أبي سرح فقال: (فتبارك الله أحسن الخالقين)[106]، فقال النبي صلى الله عليه وسلم هكذا هي نزلت.

إن سبب ذكر هذه الرواية يؤكد ماسبق قوله من أن البيانيين كانوا واعين للقيمة الفنية للبديع بمختلف أنواعه مما يدحض فكرة كونه زخارف؛ لأنه لايمكن القبول بفكرة الزخرفة في القرآن الكريم من ناحية ، وقيمة هذه الأنواع في الكلام عموماً من ناحية أخرى.

المشاكلة:

عرف السبكي المشاكلة بقوله: " **ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير تحقيقاً أو تقديراً** "[107].

تقدم بداية الفصل القول بأن كل نوع من البديع يمكن أن يسمى تسمية أخرى إذا مانظر إليه من زاوية أخرى، ولو وقفنا هنا عند عبارة ذكر الشيء بلفظ غيره سننفتح على موضوعات أخرى في البلاغة موردها استعمال اللفظ لمعنى غير معناه، وسنبين هذا فيمايأتي من الحديث عن المشاكلة بعد أن نذكر تقسيمها، فقد قسمها السبكي الى تحقيق وتقدير:

فالتحقيق مثل له بقول الشاعر[108]:

قـالوا اقْترِحْ شـــيئـاً نجـدْ لـكَ طبخـة قلــتُ اطبخوا لـي جُبَّــةً وقَميصـــــا

فالمشاكلة وقعت بين لفظة " طبخة " وبين . جبة وقميصا. فكأنه قال: خيطوا غير، أنه ذكر الخياطة بلفظ ليس لها، فعمد الى لفظة الطبخ وذلك لوقوعه في قوله: "نجد لك طبخة".

لم يقف السبكي في البيت عند موضوع المشاكلة؛ بل حاول تقليبه على وجوه أخرى فوجد مايأتي:

- إن البيت ينطوي على مقابلة لأن استعمال "اطبخوا" جاء مقابلا لطبخة.
- يمكن أن يكون البيت استعارة لمشابهة الطبخ للخياطة والإطعام للكسوة في النفع.
- استعمال الطبخ للخياطة ينطبق عليه القول بالموجب الذي هو أحد أنواع البديع أيضاً.
- إن القول بالموجب هو نفسه أسلوب الحكيم المذكورفي علم المعاني.

- إن البيت من مجاز المقابلة وهو أن يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما في متكلم، وهنا اطبخوا في كلام شخص و"طبخة" في كلام آخر، وهذا يقتضي أن يكون من مجاز المقابلة.
- إن البيت من المجاز المرسل، وقد قدمه القزويني في المجاز المرسل كونه من إطلاق السبب على المسبب[109].

ويمكن أن نستدل من تقليب الوجوه هذا على تداخل الفنون وانتفاء الحدود.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾[110]؛ فذكر نفسك والمراد الذات، وقد ذكرت بلفظ النفس لتقدم " نفسي"، ويورد السبكي اعتراضاً مفاده أن يكون المراد بالنفس الذات، فعندئذ تكون حقيقة من غير مشاكلة، وذكر تفسير الزمخشري للآية وهو قوله " **والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه** "[111].

ويعقب السبكي على كلام الزمخشري بأن الذي فهمه منه أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات؛ بل أنه ذكر الجملة التي لأجلها عبر عن المعلوم جميعًا في النفس، وبذلك فإنه لا يكون إرادة الذات ، والحقيقة منافية للمشاكلة يقول: "**ويمكن أن يقال النفس وإن أطلقت على الذات في غير خلق الله فلا تطلق في حقه لما فيه من إيهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتيج الى المشاكلة**"[112].

وأما التقسم الآخر من المشاكلة فهو وقوع الإسم تقديراً في صحبة غيره، ووقوع ذلك الاسم في صحبة غيره تقديراً كقوله تعالى: ﴿ **صِبْغَةَ ٱللَّهِ** ﴾[113]، فمقابل الصبغة مقدر تقديره: لاصبغتكم، وقد عبر عن الإيمان بالله بصبغة الله لمشاكلة "صبغتكم" المقدرة، والمقصود بصبغتم: أن النصارى كانوا يغمسون أبناءهم بماء أصفر يسمونه المعمودية[114].

ويذكر السبكي الأوجه الأخرى لهذه الآية من خلال نقل أقوال السابقين:

- نقل عن الزجاج بأن صبغة الله يمكن أن يراد بها خلقة الله.
- قول القاضي صبغنا الله صبغة وهي فطرته، وسماها صبغة لأنها تظهر ظهور الصبغ.
- عدها الطيبي استعارة مصرحة تحقيقية لامشاكلة.

وقد رد السبكي قول الطيبي بأن كل مشاكلة هي استعارة، وكونها استعارة لاينافي المشاكلة[115]

مايعنينا من كل ما ذكرمن الإختلاف في توجيه المسألة هو ليست المسألة ذاتها؛ بل القول بأن تعدد المسميات للمسألة الواحدة وتعدد أوجهها ينفي كونها زائدة على الكلام ويدفع الى التقرير بأنها مقتضى بلاغي، وهذا الكلام ينطبق على جميع فنون البديع إذا ما فهمت عبارة التحسين على وجهها الصحيح.

التورية:

التورية فن مهم من فنون البلاغة لكونه ينطوي على أكثر من وجه فني، وقد قال عنه ابن الأثير "**وهذا النوع من أحلى ما استعمل في الكلام وألطفه**"[116] وقد أدرجه تحت مسمى المغالطات المعنوية، وسماه القزويني الإيهام أيضاً، وعرف السبكي التورية كتعريف القزويني لها فقال: "**هو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد**"[117]، ويضيف السبكي بأن المراد هو أن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز، فيراد مجازه وإن كان غير راجح، أو حقيقته المرجوحة إن كان مجازه راجحاً، أو يكون مشتركاً، وقد قسم القزويني التورية الى: قسمين: مجردة، ومرشحة، فالمجردة: هي التي لا تجامع شيئاً مما يلائم القريب المورى به،

ومثله بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [118]، . وننبه الى أن لنا تحفظاً على هذا الكلام سنثبته بعد الانتهاء من استعراض كلام السبكي.

ذكر السبكي أن ثمة من يرى أن التورية في الآية الكريمة هي في قوله تعالى: استوى، فإن معناه القريب المورى به ما يقتضيه ظاهر لفظ استوى، وإن معناه البعيد المورى عنه القدرة والملك. كذا قالوه، وقد رد هذا القول "**لأن لفظ على يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد فإن ـ على ـ حقيقتها الاستعلاء الحسي الذي ليس بمراد**"[119].

والتورية المرشحة: هي التي قرنت بما يلائم المورى به أما قبله أو بعده، ومثل لها بقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ ﴾[120]؛ أي بقوة ، وهذا هو قول القزويني، وقد شُرِح على أن المراد أن بـ "أيد ": أيد قوية فهو تورية مرشحة بما يلائمها وهو البناء، والظاهر أن المراد بأيد: جمع يد؛ بمعنى القوة فيكون أريد بأيد: القوى وهذا معنى المراد البعيد، ومعناها القريب غير المراد الجارحة، وقد اعترض السبكي على هذا التوجيه بأن قوله تعالى: "بأيد" له معنيان:

الأول: القوة، ويكون مفرداً، أويكون جمع يد، وهما معنيان مستويان ليس أحدهما قريباً والآخر بعيداً، وكل منهما صالح لأن يراد؛ لإن البناء يكون بالـ: أيد الذي هو القوة، وبالأيدي التي هي جمع يد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: أن الأيد والأيدي ليست كلمة واحدة لها معنيان؛ بل كلمتان، فإن الأيد كلمة غير الأيدي، إذن فالتورية ليست باعتبار الأيد، والأيدي، بل باعتبار إطلاق الأيدي وإرادة القوى. فإن أراد القزويني: أن الأيد في الآية مفردة إذن فلا مجاز فيه؛ لأن القوة مرادة حقيقة فيها ، ولا تورية لعدم قرب أحد المعنيين من جهة وضع اللفظ، وإن أراد: جمع يد؛ بمعنى القوة كما قيل فعندئذ يصح أنها تورية مرشحة، أو استعارة مرشحة؛ لكن لا نسلم أن المراد بقوله أيد " ذلك؛ بل المراد: القوة " و**إذا كان الأيد القوة فما الضروري إلى تأويل بـ: أيد على الأيدي المتجاوز بها عن القوة، وقد جزم الزمخشري وغيره: بأن المراد في الآية الأيد المفردة وهو القوة** "[121].

لعل أبرز مايمكن أن نقف عليه في موضوع التورية هو كونها إيهاماً ومغالطات معنوية، ثم علاقتها بالاستعارة، وهذا ماسنتحدث عنه؛ لكن قبل ذلك نذكرما أورده السبكي من أن القزويني قال: قد يكون الترشيح بعد التورية وقد نقل قول القاضي عياض [122]:

كـأَنَّ كـانونَ أهـدى مِنْ ملابِسـهِ لشـهْرِ تمُّوزَ أنواعاً من الحُلـلِ

أو الغزالـةَ من طُول المـدى خرِفَـتْ فمـا تُفرّقُ بينَ الجـدْيِ والحَمـلِ

يقول السبكي فكأنه نظر إلى لفظة الغزالة وجعل ترشيحه الجدي وهو بعده.

وأما ابن مالك فقد نظر إلى لفظ الجدي والحمل، وجعله تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزالة، فقد قال "**التورية المجردة كلفظ الغزالة في قول أبي الفضل عياض في صيفية باردة... لأنه ليس قبله ولابعده من لوازم الموري به، الضرب الثاني: التورية المرشحة بماقبلها كلفظ الجدي والحمل في شعر عياض...**"[123]، وقال ابن النحوية هما توريتان مجردتان ليست إحداهما ترشيحاً للأخرى، لأن شرط المرشح به أن يكون صريحاً، وكل من الغزالة والجدي والحمل مشتركان[124]، وهكذا نرى كيف أن التورية تنطوي على توهم بالإضافة الى علاقتها بالاستعارة، ومن هنا نرى أن نسجل بعض الملاحظات:

- علاقة التورية بالاستعارة فيما أقره السبكي: أن التورية المرشحة هي نوع من الاستعارة المرشحة في الأصل، والتورية المجردة يدخل فيها الاستعارتان المجردة والمطلقة، وأن الفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة هو أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريباً، وأن التورية ليست كذلك، والغالب عليها الترشيح بما يبعد إرادة المجاز، ولذلك سميت تورية وإيهاماً.
- إن الذي أقره عن علاقة التورية بالاستعارة يمكن أن يرد بأن لكل من الاستعارة والتورية دلالة بلاغية، فهما ليستا سواء في التعبير، فالاستعارة قصدها الاثباب، والتورية الإيهام، . على ما أقروه هم .، وأن في التورية ما يصلح للألغاز والأحاجي إذا ما أخذت على هذا الوجه، وهذا عكس مبتغى الاستعارة التي غايتها تشخيص

المعاني وتجسيدها وتجسيمها وبالتالي إثباتها في نفس المتلقي، وبذلك يكون مفادها البيان.

- أن يكون أحد معاني التورية مجازاً مسألة ليست دقيقة؛ لأن كل معنى من معانيها هو دال على مسماه حقيقة؛ لكن هناك معنى قريب ومعنى بعيد يراد أحدهما ويتوهم أنه الآخر، والمجاز ليس كذلك؛ لأن المجاز دلالة اللفظ على غير معناه.
- إذا كانت التورية إيهاماً أو مغالطة فكيف يمكن أن يؤتى بها في القرآن الكريم، وأسلوب القرآن الكريم هو أسلوب البيان الذي لايقبل اللبس ولا الإيهام ولا المغالطة، فأما أن لا تكون التورية إيهاماً فإنها تصلح للقرآن، أو أنها إيهام فلا تصلح، وقد وصف رب العزة القرآن بقوله: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [125]، وكل ماقيل عن مفهوم البيان يجعله بمنأى عن أن يكون إيهاماً أو أن يكون مغالطة، أما في الشعر فلابأس؛ لأن لغة الشعر هي لغة التخييل والتوهم، وربما يكون ابن الأثير واعيا الى مايمكن أن توسم به التورية فأدرجها تحت مسمى المغالطات المعنوية، ولم يمثل لها من القرآن الكريم[126]؛ غير أن من الغريب أن يتناولها السبكي وقبله القزويني على النحو الذي أورداه، والأغرب أن يذكر السبكي قول السكاكي[127]: بأن أكثر متشابهات القرآن تورية[128] من دون أن يعلق عليه !؟

الاستخدام:

سمي استخداماً؛ لأن الكلمة استخدمت لمعنيين، وهو قسمان:

- أن يراد بلفظ له معنيان أحد هذين المعنيين، سواء أكانا متساويين أم لا، ثم يؤتى بضمير يعود في اللفظ عليه، وفي المعنى على معناه الآخر مثل قول الشاعر[129]:

إذا نـزلَ السَّـــمـاءُ بـأرضِ قـومٍ رعـيْـنـاهُ وإنْ كـانـوا غِضـــابـا

ـــــــ الـــمـــطـــر. ـــــــ الـــنـــبـــات .

فالمراد بالسماء المطر، والمراد بـ: رعيناه النبات، والنبات أحد معنيي السماء؛ لأنه مجاز عنه باعتبار أن المطر سببه، والذي سوغ عود الضمير على النبات وإن كان لم يتقدم له ذكر هو ذكر سببه وهو السماء التي أريد بها المطر.

- أن يراد بأحد ضميري اللفظ معنى، وبضميره الآخر معنى آخر كقول البحتري[130]:

فَسَـــقا الغضـــا والسَّـــاكنيهِ وإنْ هُمُ شَـــبّوه بـيـن جـوانِـحٍ وضُـــلـوعِ

ـــــــ الـــمـــكـــان . ـــــــ الشـــــجـــر .

والشجر هو أحد معنيي الغضا؛ لأنه معناه الأصلي أي: أوقدوه.

ويرى السبكي أنه يمكن أن تقول في الاستخدام هنا: أنه كان بعد ضمير . شبوه . على غير المراد بالغضا، وتوسط ذكر الساكنيه لا أثر له، وبهذا يكون الضربان بالحقيقة ضرباً واحداً لا يختلفان فيما يتعلق بالاستخدام[131].

ولو نظرنا للمثالين السابقين من زاوية المجاز لوجدناهما مبنيَّين عليه؛ لأن في البيت الأول أريد المطر وعُبِّر عنه بالسماء، وعبّر به عن النبات كذلك، وهكذا هو البيت الثاني مما يفتح للبحث أفقاً آخر غير ماهو عليه هنا، وهذا ما يؤكد الاستنتاج السابق بترابط المباحث واختلاف زوايا النظر.

اللف والنشر:

هو ذكر متعدد سواء أكان اثنين أم أكثر، أما مفصلا، أو مجملا، وهذا هو اللفُّ والنشر، ويذكر مالكل واحد من هذا المتعدد، من غير تعيين واحد منها لآخر [132].

وهو قسمان:

الأول وهو أحسن القسمين، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[133]، ويرى السبكي أنه يمكن أن يكون كل منها عائدًا إلى

الليل والنهار كما ذكره الزمخشري احتمالاً[134] في قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾[135].

وقد مثل له القزويني بقول ابن الرومي[136]:

آراؤُكُمْ ووجوهُكُمْ وسيوفُكمْ في الحادثاتِ إذا دَجَوْنَ نُجومُ

فيها معالمُ للهدى ومصابحٌ تجلو الدُّجى والأخرياتُ رُجومُ

وقد رد السبكي تمثيل القزويني هذا من وجوه:

الأول: هو أن القزويني كان قد اشترط – فيما سبق – أن لا يكون في النشر تعيين فرد منها لفرد من أفراد اللف، والمثال الذي ذكره هذا فيه تعيين الأخير للأخير، وهو "والأخريات رجوم"؛ وبهذا لايصلح أن يكون من اللف والنشر.

والثاني: أنه لايتعين أن لكل واحد من المعالم والمصابيح والرجوم ظرفًا من الآراء والوجوه والسيوف.

والثالث: لامانع فيه من أن يراد تحقيق المعنى، ويدعي أن في الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للدجى ورجومًا للعدى فلايكون من اللف والنشر.

والرابع: إن أخذ هذا المثال على أنه من اللف والنشر فلايصح جعله من القسم الأول الذي ذكر فيه اللف مفصلا، بل من القسم الثاني الذي وقع فيه اللف مجملا.

ويرى السبكي بعد إيراده هذه الاعتراضات أن القزويني التبس عليه الأمر " **لأنه نظر الى التفصيل في البيت الأول؛ وليس كذلك؛ فإن النشر إنما وقع للضمير في قوله فيها...**"[137].

وأما القسم الآخر فهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب بأن يكون أول النشر لآخر اللف، ومنه قول الشاعر[138]:

كيفَ أسْلو وأنتَ حقفٌ وغُصنٌ وغزالٌ لحْظاً وقدّاً وردْفا

فاللحظ يعود على الغزال، والقد يعود على الغصن والردف يعو على الحقف. وهناك من اللف والنشر ما يسمى المشوش كقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ** ﴾[139]، قال الزمخشري: فلف بين القولين لعدم الالتباس[140]، وقال القزويني: "**والمعنى وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا؛ والنصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله، وأمنًا من الإلباس لماعلم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه**"[141]، ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ** ﴾[142].

إن ما ذكره القزويني وغيره في الآية الكريمة رأى السبكي أن فيه من الإشكالات ما يأتي:

- ورود (أو) في الآية؛ فإنه إما أن يقدر بعدها قول، أولا يقدر بعدها ، فإن قُدّر فإن تقديره: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، وهذا لا يصح؛ لأنه يكون حينئذ موضع (الواو) لا (أو)، فلو جعلنا (أو) معنى (الواو) ، وقدرنا قولاً محذوفاً فإنه يخرج عن اللف والنشر؛ لأنه يعيد الضمير الأول لليهود فقط، وهذا ليس مرادهم قطعاً، ألا ترى لقول الزمخشري: ولف بين القولين وإن لم نقدر قولاً[143] بعد، فكيف ينسب إلى أهل الكتاب على الإطلاق هذا القول وهو بجملته غير صادر من أحد منهم [144].
- بناء على ماسبق تكون الآية الكريمة ليست من اللف والنشر في شيء وإنما المراد نسبة هذا القول بجملته إلى كل من اليهود والنصارى؛غير أنه إجمال وتفصيل بأن يكون جرد من قول الفريقين قولاً كلياً تضمنه مقالهما، وعلى ذلك فإن قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً يتضمن أن غير اليهود لايدخلون، وكذلك قول النصارى، وبهذا يكون قد نسب إلى كل من الفريقين قوله: لا يدخل الجنة أحد ليس يهودياً ولا نصرانياً.

- إن الآية الكريمة قد تتضمن شيئاً آخر غير إثبات كل فريق دخول الجنة، وذلك من ملاحظة الاستثناء؛ لأنا إذا قلنا أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً فلا حاجة بنا إلى الزيادة على ذلك وإن قلنا: إنه إثبات فوجهه أنهم لما كان مقصودهم الأعظم نفي دخول المسلمين الجنة، فقول اليهود يتضمن نفي دخول النصراني وغير اليهودي، وكذلك قول النصارى[145].

إن مايعنينا من إيراد اعتراض السبكي هذا هو أن بحثه تضمن النظر في جوانب متعددة من التركيب، ومن ذلك . الواو، والاستثناء، فالبحث في الجوانب النحوية يدل على علاقتها المباشرة بهذه الفنون، ومن ثم يشير الى أن كل الفنون البلاغية بكل صورها إنما هي إفرازات للتركيب، وهي بذلك من مقتضيات المعاني ودلالاتها، ومن هنا يكون النظم هو الحاكم في الوقوف على دقة وصواب هذه الاستعمالات؛ ولذلك نرى السبكي في كل مناسبة يحاول العودة الى فحص التراكيب والإسناد والوقوف على المعاني التي يولدها كل تركيب.

ويذكر السبكي أن ثمة قسماً ثالثاً للف والنشر ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾[146].

قال الزمخشري: "**ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين الفريقين الأولين بالقرينين الأخرين؛ لأنهما زمانان، والزمان والواقع فيه شيء واحد مع إعانة اللف على الإتحاد...**"[147]، وهذا هو القسم الثالث الذي لم يذكره القزويني، ويعقب السبكي بأن فيه إشكالاً من جهة الصناعة:

. لأنه إذا كان المعنى ما ذكره فإن النهار يكون معمول ابتغاؤكم وقد تقدم عليه وهو مصدر وذلك لا يجوز.

. الواو التي هي في: ابتغاؤكم؛ كيف موقعها ؟ لأن هذا يعكر على ما تقدم من حد اللف حدّ والنشر؛ لإنه يشعر أنه لابد من أن يتقدم اللف بجملته، ثم يأتي النشر بعده وهذا الموضع وقع فيه بعض النشر قبل تكميل اللف [148].

وقد أنكر السبكي على الطيبي أنه حد اللف والنشر كما حده غيره مع أنه قد عثر بهذا الموضع الذي ذكره الزمخشري، يقول: "و**العجب أن الطيبي عثر بهذا الموضع ومع ذلك حد اللف والنشر كما ذكره غيره ولم ينبه لإصلاحه بما يدخل هذا النوع وكان يمكن أن يُجعل من اللف والنشر قسمٌ رابع وهو عكس الثاني**"[149].

وكان الطيبي قد حد اللف والنشر بقوله: "**وهو أن تذكر شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد كل تفسير الى اللائق به**"[150].

الجمع:

جمع متعدد في حكم، وهو إما اثنين، كقوله تعالى ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ﴾[151]

أو أكثر من اثنين كقول الشاعر[152]:

إنّ الشـــبـابَ والـفـراغَ والـجِـدَهْ مـفســـدةٌ لـلـمـرءِ أيَّ مـفسَـــدهْ

وقد مثل له القزويني[153] بقول الشاعر[154]:

ثلاثـةٌ تُشـــرقُ الـدُّنيـا ببـهجتِهـا شـمسُ الضُّـحى وأبو إسـحاقَ والقَمَرُ

ويرى السبكي أن بداعة هذا الفن يشترط فيها الاخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدراً أو نحوه، فـ: . زينة .، و. مفسدة . مفردتان دلتا على مضمون الجميع قبلهما، وإلا فمجرد الجمع بين متعدد بالعطف . أوبالتثنية، أو بالجمع من غير أن يكونا عن نوعين متباعدين غير متناسبين لابديع فيه[155]، فالفن إذن يكمن في كون هذا الفن يلون المعاني بألوان جديدة لايكون المقصود منها الإخبار فحسب.

ومكمن هذا الفن هو في جمع الأشياء ثم تفريقها، ومن ذلك قول الشاعر[156]:

مـا نـوالُ الـغَـمـامِ وقـتَ ربـيـعٍ كـنـوالِ الأمـيـرِ يـوم سَـخـاءِ

فنوال الأميرِ بـدرةُ عَيـنٍ ونـوالُ الـغَـمـام قـطـرةُ مـاءِ

كان ينبغي أن يفسر هذا بإيقاع عدم التشابه بين المتشابهين لا بإيقاع التباين.

ويمكن أن يكون من ذلك[157] قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[158].

ومنه التقسيم:

الجمع مع التقسيم: وهو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل من أفراده إليه على التعيين، والمراد بالإضافة نسبته إليه، ويحترز بقوله على التعيين من اللف والنشر. ومثاله[159]:

ولا يُقيمُ على ضَـيمٍ يُراد بـهِ إلا الأَذلَّانِ عـيْـرُ الـحـيِّ والـوتَـدُ

هـذا على الخَسْـف مربوطٌ برمَّتـهِ وذا يشـجُّ فلا يرثيْ له أحـدُ

هذا هو معنى التعيين، وذكرالسكاكي[160] لهذا النوع:

أديـبـانِ فـي بَـلْـخَ لا يَـأكـلان إذا صـحِبـا المرءَ غيرَ الكَبـدْ

فهـذا طويـلٌ كظـل القنـاة وهذا قصـيرٌ كظلّ الوتـدْ

ويرى القزويني بأن هذا "**يقتضي أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر**"[161].

ويرد السبكي قول القزويني بأنه "**لم يظهر فرق في ما أنشده السكاكي وما أنشده المصنف ولم يظهر لي في شيء من المثالين إضافة ما لكل على التعيين لأنه إذا كان المراد التعيين من خارج فكل لف ونشر كذلك، وإن كان من اللفظ فليس في اللفظ غير اسم الإشارة في كل منهما، وهو صالح لكل منهما، وهذا وذا سواء في قرب المشار إليه**"[162].

ومن هذا الفن أيضاً: الجمع مع التفريق كقول الشاعر[163]:

فوجهُكَ كالنَّارِ في ضوئِها وقلبِيَ كالنَّارِ في حَرّها

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار وفرق بين وجهي التشبيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾[164].

وهذا في الحقيقة ليس نوعاً زائداً؛ بل هو نوع جمع وتفريق إلا أن يخص اسم الجمع بأن يذكر المتعدد أولاً ثم يحكم عليه.

ومنه جمع متعدد تحت حكم، ثم تقسيمه، أو تقسيمه ثم جمعه، فالأول كقول المتنبي[165]:

حتى أقامَ على أرباضِ خرشنةٍ تَشقى به الرُّومُ والصلبانُ والبِيعُ

للسبْيِ ما نَكحوا والقتْلِ ما ولدوا والنَّهبِ ما جَمعوا والنارِ ما زَرَعوا

"**فأتى بالجمع في الأول في قوله: تشقى به الروم، ثم قسم ذلك في البيت الثاني**"[166]،

والجمع مع التقسيم: بيت حسان[167]:

قومٌ إذا حاربوا ضرُّوا عدوَّهُمُ أو حاولوا النَّفْعَ في إشياعِهم نَفَعوا

سجيَّةٌ تلكَ منهمْ غيرُ مُحدثةٍ إنَّ الخلائقَ فاعلمْ شرّها البِدَعُ

فقد قسم الشاعر أولاً صفة الممدوحين، ومن ثم جعلها في الثاني، وربما اعترض على أن هذا النوع يمكن أن يقال ليس نوعاً زائداً؛ بل هو نوعان مجتمعان[168].

التجريد:

"**وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذي صفة أمرًا آخر مثله في تلك الصفة على سبيل المبالغة في كمال الصفة فيه، حتى أنه ليتجرد مثله فيها**"[169].

وهو على أقسام:

. أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره، ويكون التجريد بـ "من" نحو قولهم لي من فلان صديق حميم؛ أي أنه بلغ في الصداقة حدًا يتجرد منه واحد آخر مثله، وتسمى هذه الـ "من" تجريدية.

. أن يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون بـ"الباء" كقولهم لئن سألت فلاناً لتسألن به البحر.

. أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون بالباء: مثل قول الشاعر [170]:

وشَــوْهاء تعدو بيْ إلى صــارخِ الوغى بِمســتلْئمٍ مثْــلِ الفَتيقِ المُرحّــلِ

ويرى السبكي أن هذا البيت قد يخلو من التجريد إذا مانظر إليه من وجه إعرابي آخر، لجواز أن يكون بمستلئم بدلاً من قوله "بي" فلا يكون فيه تجريد، وهذا التوجيه هو توجيه الكوفيين والأخفش قياساً، فإن البدلية تجوز عندهم، وعند غيرهم لا تجوز إلا قليلاً في مثل هذا الموضع [171].

. ومنها ما يكون بـ"في" ولا يقصد تشبيه الشيء بغيره كقوله تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ جَزَآءً ﴾[172].

. ومنها أن يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيه شيء بشي؛ كقول الشاعر[173]:

فلــئِنْ بَـقـيْـتُ لأرْحــلَـنَّ بـغـزْوةٍ تَـحـويْ الـغـنـائِـمَ أو يَـمـوتُ كـريـمُ

وعليه قراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾[174]، وذلك برفع وردة، فتكون فاعلا بمعنى حصلت وردة.

تداخل التجريد مع الإلتفات:

لو نظرنا الى هذا البيت لوجنا أن الشاعر كان يقصد: يموت من قبيلي رجل كريم غيري، وربما فسر على أنه: يموت مني كريم، يريد نفسه، والفرق بينه وبين الأول أن الأول تجريد بغير حرف، وهذا تجريد بحرف محذوف.

وقد اعترض القزويني بأن يكون هذا البيت من التجريد، غير أن القزويني قال: "**وقيل تقدير الأول أو يموت مني كريم، والثاني فكانت منه وردة كالدهان؛ وفيه نظر**"[175]، وقد بين الخطيبي سبب اعتراض القزويني بأنه يمكن أن يكون من باب الالتفات[176]؛ لأن فيه من التكلم إلى الغيبية، فمراد الشاعر من قوله: كريم هو نفسه، والحق أن القزويني لم يقل بأنه من الإلتفات؛ غير أن تداخل الفنيين هو مادعا الى هذا الفهم، ويرى السبكي بأن الالتفات لا ينافي التجريد؛ بل هو واقع بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته فيجعلها شخصاً آخر ثم يخاطبه، أو يقرضه غائباً إما لتوبيخ أو نصح، وربما كان قصد القزويني: هو أن الأصل عدم التقدير اللفظي لأنا إذا قدرنا "يموت مني كريم" وجعلنا تجريداً بحرف كان فيه حذف لفظي والأصل عدمه.

يقول السبكي: "**قد سبق لنا عند الكلام على الإلتفات من المعاني كيفية اجتماع التجريد والإلتفات**"[177].

والحق أن ثمة تداخلا بين الفنين؛ لأن الالتفات كما فسره قدامة "**هو أن يكون الشاعر آخذا في معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظن بأن رادا يرد عليه قوله، أو سائلا يسأله عن سببه فيعود راجعا على ماقدمه، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه**"[178].

وعند ابن المعتز: " **انصراف المتكلم عن الإخبار الى المخاطبة** "[179].

ومن هذين التعريفين نستطيع أن نتبين التداخل في الشكل بين التجريد والإلتفات، وربما الفرق بينهما يكون في الغايات، فغاية التجريد التشخيص؛ أي أن يجعل من نفسه شخصاً آخر، وأما الإلتفات فإنه انتقال من خطاب الى خطاب لا لغرض التشخيص؛ وإنما التنوع في الخطاب، وقد بين السبكي الغاية من التجريد كما نذكرها بعد قليل.

الكناية والتجريد:

وقد يتداخل التجريد مع الكناية كما في قول الشاعر[180]:

يـا خـيـرَ مَـنْ يـركـبُ الـمـطـيَّ ولا يَشـــربُ كـأســـاً بكفِّ من بَخلا

أنكر الخطيبي أن يكون هذا تجريدا؛ على اعتبار أن التجريد يكون من منطوق لامن مفهوم[181] ولايرى السبكي تنافياً بين التجريد والكناية[182].

الغاية من التجريد:

يرى السبكي أن الغاية من التجريد هي المبالغة، "**فإن قيل أين المبالغة في التجريد بخطاب الإنسان لنفسه؟ قلت: كأنه يجعل نفسه لكمال الإدراك كأن فيها نفساً أخرى**"[183].

وبسبب هذا المقياس للتجريد اعترض السبكي على أن يكون بيت المتنبي من التجريد ويعني به قوله[184]:

لا خيـلَ عنْـدكَ تُـهـديـهـا ولا مـالُ فليُســـعدِ النُّطقُ إنْ لم تُســـعِدِ الحالُ

وذلك لأنه لم يجرد شيئاً مثل نفسه في صفة؛ بل جرد ذاتاً من ذات لا باعتبار صفة، إلا بأن نؤول على الصفة، وكما يتبين من مقياس التجريد أنه ليس كذلك؛ لأن حد التجريد يقتضي بأن يكون المذكور هو المجرد؛ أما هنا فالذي يظهر أنه لايريد نفسه[185].

المبالغة:

جاء في خزانة الأدب "**المبالغة نوع معدود من محاسن هذا الفن عند الجمهور، واستدلوا على ذلك بقول من قال: أحسن الشعر أكذبه، وبقول النابغة الذبياني: أشعر الناس من استجيد كذبه وضحك من رديئه**"(186).

إن مادعانا لأن نقدم للمبالغة هذا التقديم هو اقتران ذكرها بذكر الكذب، ومن هنا حدث الانقسام بين البيانيين في قبولها أو عدم قبولها، لذا ابتدأ السبكي بذكر هذا الانقسام، فذكرأن البيانيين انقسموا إزاءها إلى فريقين: الأول يرى ان لا فضل لها، والآخر: يرى أن لها كل الفضل، فأما الأول: فإنه يرى أن خير الكلام ماخرج مخرج الحق وكان صدقا، وأن المبالغة لاتخرج إلا من ضعيف عجز عن الاختراع، فلجأ إليها لسد نقصه، وأما من رأى فيها الفضل، فقد نظر الى جانبها الفني، وقد بين السبكي أن هذين الرأيين ذكرهما بدر الدين بن مالك في المصباح، ويعني قول ابن مالك: " **ومنهم من لايرى لها فضلاً، ولايعدها من محاسن الكلام محتجاً بأن خير الكلام ماخرج مخرج الحق، وجاء على نهج الصدق** " (187).

ومقتضى تعليله أن المبالغة ليست كذباً؛ لأنها لو كانت كذباً لما وردت في القرآن ولا السنة. وقسمها ابن مالك إلى:

. ما كانت باستعمال في غير موضوع كالاستعارة.

. وما كان بتكرار مثل قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ**﴾(188).

. أوماكانت تقسيماً(189).

وقد عرفها القزويني "**أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف، وتنحصر في التبليغ والإغراق والغلو**"(190)، فأما التبليغ فكقول امرئ القيس(191):

فعادى عداءً بين ثورٍ ونَعْجةٍ دَراكاً ولمْ يَنضحْ بماءٍ فيُغسَلِ

وصف الفرس بأنه أدرك ثوراً، وبقرة وحشيين في مضمار واحد، ولم يعرق، وهو غير ممتنع عقلاً ولاعادة، ويرى السبكي أنه لامبالغة فيه؛ لكونه إخباراً بالواقع.

وأما الإغراق فكقول الشاعر[192]:

ونُكرِمُ جارَنا ما دامَ فينا ونُتْبعِهُ الكرامةَ حيثُ مالا

ويرى القزويني أن هذا ممتنع عادة، وإن كان غير ممتنع عقلا[193]؛ غير أن السبكي يرى العكس، فهذا ممكن عادة مستحيل عقلاً؛ كون جاره لا يميل إلى جهة إلا تبعته كرامته، "**لإمكان حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه في كل جهة يميل إليها كما هي عادة الكرام**"[194]

وعند القزويني أن التبليغ والإغراق مقبولان.

وأما المبالغة فكقول أبي نؤاس[195]:

وأخفْتَ أهلَ الشِّركِ حتَّى أنَّهُ لتخافُكَ النُّطَفُ التي لم تُخلَقِ

وقد ذكر القزويني أن من الغلو ماهو مقبول ومنه أصناف:

- ما أدخل إليه مايقربه الى الصحة مثل لفظة يكاد في قوله تعالى: ﴿**يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ**﴾[196]، ويعترض السبكي بقوله: "**ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها**"[197]، ومن ذلك أيضا قول الشاعر[198]:

ويكادُ يخرجُ ساعةً عن ظلِّه لو كانَ يرغبُ في فِراقِ رَفيقِ

- ماتضمن نوعا حسناً من التخييل كقول أبي الطيب[199]:

عقدَتْ سنابكُها عليها عَيْثراً لو تبْتغيْ عَنْقاً عليه لأمكنا

- ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الشاعر[200]:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشربِ غداً إن ذا من العجبِ[201]

وقد اعترض السبكي على أن تكون الأمثلة التي ذكرها القزويني من المستحيلات؛ لأن قوله تعالى: يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لايمتنع عقلاً أن يضيء الزيت، ولايمتنع أن يخرج الفرس عن ظله، ولا إن تعقد حوافر الخيل غباراً ثم يتكاثف حتى يمكن السير عليه، ولا استحالة في انعقاد الغبار، وإن تلك اجتمعت في قول الأرجاني [202]:

يُخيَّل لي أنْ سُـمِّرِ الشُّـهْبُ في الدجى وشُـــدَّتْ بـأهـدابيْ اليهنَّ أجفـانيْ

فإن لفظة "يخيل لي" تجعله صحيحاً؛ لأن قوله: يخيل لي ممكن بأن يكون خيالاً فاسداً؛ وفيه تخييل بليغ، وهو تسمير الشهب في الدجى[203].

رأي السبكي في المبالغة [204]:

إن عناية الدراسة بموضوع المبالغة كان مبعثها بيان تجلي رؤية السبكي الفنية والنظر الى الموضوع من زوايا مختلفة، وإخراج مفهوم المبالغة عن مفهوم الكذب، والاتجاه به نحو كونه أداة فنية تمنح الكلام مسحة بلاغية وتجليه الى مرتبة الرسوخ في الذهن، ويمكن أن نتبين ذلك من ملاحظاته التي أبداها في موضوع المبالغة:

هناك فرق بين المبالغة البديعية، وبين المبالغة في اصطلاح النحويين واللغويين، يقول السبكي: "**فقد تبين بذلك أن هذه الألفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية وإن من يطلق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين**"[205].

. علاقة المبالغة بالمجاز:

قال الرماني: من المبالغة التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة: "**والمبالغة على وجوه منها: المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة...**"[206]، كقوله عز وجل: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [207]، وكقول القائل: أتاني الناس ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة فاستكثرهم وبالغ في العبارة[208]، وقد قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾[209]، وأريد به نعيم بن مسعود[210]، ويشير السبكي إلى أن ما ذكره الرماني عن أصناف من المبالغة هو ما عُرف مما سبق من علم المعاني والبيان، ومن ذلك:

- قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [211]، وفيها إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم
- قوله تعالى ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ [212].
- قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾[213]، وفيه إخراج الممكن إلى الممتنع.
- قوله تعالى ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾، وفيها إخراج الكلام مخرج الشك.
- قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ ﴾ [214].
- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾[215] حذف الأجوبة للمبالغة.

والذي يتبين من كل الأمثلة السابقة أن السبكي أراد أن يميز بين أن يكون في التعبير مجاز الغاية منه التوسع في الكلام، وبين المبالغة المقصود منها أن يثبت للشي أكثر مما له؛ ولذلك قال: "**سمعت بعض المشايخ يقول: إن صفات الله تعالى التي هي على صيغة المبالغة... كلها مجازات وهي موضوعة للمبالغة ولامبالغة فيها؛ لأن المبالغة أن يثبت للشيء أكثر مما له**"[216].

المذهب الكلامي:

ربما يكون هذا الموضوع من أكثر الموضوعات التي يتجلى فيها استعمال أدوات المنطق؛ كونه مبنياً على ما يشبه الإجراء المنطقي في الحجة والاستدلال وغير ذلك، وقد عرفه السبكي بقوله: "**هو أن يورد المتكلم حجة للمطلوب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام**"[217]، وهذا هو تعريف القزويني نفسه[218].

وقال ابن حجة "**وقيل إن ابن المعتز قال: لا أعلم ذلك في القرآن... وليس عدم علمه مانعا علم غيره**"[219]، وقول ابن المعتز هو: "**وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ**

المذهب الكلامي، وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئا، وهو ينسب الى التكلف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"[220]، وقد عقب محقق كتاب البديع على قول ابن المعتز بقوله: " وهذا خطأ فادح فالمتمعن في آيات القرآن الكريم يجد الكثير من هذا الباب؛ لأن الغاية قناع المشركين، والإقناع يكون عن طريق الحجة والبرهان والمنطق"[221]، ولاشك بأن هذا الباحث توهم، فخلط بين البرهان الحقيقي، والبرهان المصطنع؛ لأن الأول لايراد منه إلا الحق والصدق، وهو مابني عليه القرآن الكريم، والآخر يراد منه الإقناع والغلبة بغض النظر عن كونه حقيقياً أو غير حقيقي.

إن الغاية من ذكر قول ابن حجة هو أنه ذكر أن ابن المعتز ينكر هذا النوع في القرآن كما أن السبكي ذكر أن الجاحظ ينكره في القرآن، والصواب بالتأكيد هو ماذهب إليه الجاحظ وابن المعتز لما قدمنا من الفرق بين حجج القرآن وبراهينه، وبين حجج وبراهين الشعراء والمتكلمين.

قسم السبكي المذهب الكلامي الى:

. قياس اقتراني.

. استثنائي.

. استقراء.

. تمثيل.

وهكذا يثبت السبكي وجود هذا النوع متبعا في ذلك القزويني الذي مثل له بقوله تعالى: ﴿ **لَوۡكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾[222] يقول السبكي: "**فإن هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة؛ فالمقدمة الثانية استثناء نقيض التالي فلازمه نقيض المقدم** "[223].

تقدم القول بأن هذا النوع من البديع برزت فيه الأداة المنطقية واضحة لدى السبكي، ونجد ذلك في تعليقه على أبيات النابغة التي يعتذر فيها الى النعمان[224]:

حلفتُ فلمْ أترُكْ لنفسكَ ريبةً ... وليسَ وراءَ الله للمرءِ مَطلَبُ

لئنْ كُنتَ قد بُلِّغتَ عنّيْ خِيانةً ... لمُبلغُكَ الواشيْ أغشُّ وأكذبُ

ولكنَّنيْ كنتُ امرءً ليَ جانبٌ ... منَ الأرضِ فيهِ مُستَرادٌ ومذهبُ

ملوكٌ وأخوانٌ إذا ما مَدحْتُهم ... أحكَّمُ في أموالِهم وأقرَّبُ

كفعلِكَ في قومٍ أراكَ اصْطفيْتَهُمْ ... فلمْ تَرَهُمْ في مدحِهِمْ لكَ أذْنَبوا

يقول النابغة: " **أنت أحسنت الى قوم فمدحوك، وأنا أحسن الي قوم فمدحتهم، فكما مدح أولئك لايعد ذنبا؛ فكذلك مدحي لمن أحسن إلي لايعد ذنباً**"[225].

لايكتفي السبكي بشرح القزويني؛ بل يعمد الى تفكيك أبيات النابغة ليكشف عن الوجه الكلامي فيها فقوله: كفعلك هو الإلزام، وهذه الحجة تسمى تمثيلاً، وإن هذا القياس هو القياس المذكور في الأصول وهو غاية الإلزام في القياس بوصف جامع ، وهو ظني، وأن هذا القياس يرجع الى الاقتراني، أو الاستثنائي إلا أن بعض مقدماته ظنية، وإن كان الاستلزام قطعياً... وهكذا نرى أن السبكي يفكك البيت وفقاً للمنهج الكلامي ليتبين عنده أوجه الخلل الذي وقع فيه النابغة وهذه الأوجه هي:

. إدعاء النابغة كان عكس ما فعله فلا إلزام فيه؛ لأن مدحه سبق إحسانهم، والملك أحسن ثم جاء المدح بسبب الإحسان، وإنما يحصل الإلزام لو قال: هناك ملوك حكموني في أموالهم فمدحتهم.

. قوله: فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا، وهل احد يرى أن مادحه مذنب وإنما كان ينبغي أن يقول، فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك[226].

وهكذا تعامل السبكي مع أبيات النابغة تعاملاً يتفق والمذهب الكلامي بعدم حصول الإلزام، وربما يكون الشاعر قدم ما حصل فعلاً، وأنه مدح ليحصل على الإحسان، وإن

النعمان أحسن أولاً، ثم جاء المدح بسبب إحسانه، ولعل هذا يخرج المعنى مخرجاً آخر وهو:

. إن مدحي لهؤلاء كان لغرض الحصول على الأموال بغض النظر عن كوني محباً لهم أو معجباً. وهذا يقتضي أن يفهم منه حاجته إلى هذه الأموال في ظرف ما، ولذلك طلب الاعتذار وإن لا يكون ذلك ذنباً.

. والمتحصل الآخر من كلامه: أنك أفضل من الذين مدحتهم لأن هؤلاء ينتظرون من يمدحهم لكي يعطوه كما نص عليه بالشرط بقوله: إذا ما مدحتهم أُحَكَّمُ في أموالهم، أما أنت فتبادر بالإحسان من دون أن تبتغي مديحاً، وإنما يأتي المديح ردّاً لجميلك. وبهذا تكون الصورة المتحصلة أعمق من أن يكون أراد بها الإلزام بالحجة؛ غير أن هذا لا يقدح بنقد السبكي فإن اعتراضه كان واقعاً في محله من تتبع المذهب الكلامي في هذه الأبيات، ولذلك لا يمنع كلامه من النظر إليها من زوايا أخرى لانفتاح المعاني التي لا تتقيد في الشعر، فاللغة الشعرية هي التي تقبل القراءات والتأويلات ، وإلا سيكون النص مدونة منطقية مقيدة عند الإلزام مما يفقد الشعر روح الإبداع والاستمتاع.

وربما كانت للسبكي بعد التعليق على الأبيات المذكورة إلتفاتة نبه بها الى ما اشرنا إليه بداية الفصل من ضرورة التدقيق في مفهوم التحسين وعلاقة البديع بعلمي المعاني والبيان، يقول: "**ولك أن تقول هذا النوع كله ليس من البديع؛ لأنه ليس في هذا تحسين لمعنى الكلام والمقصود، بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ؛ فالإتيان بهذا الدليل هو المقصود، فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من المعاني لا من البديع** "[227]، ويمكن أن نخلص من كلامه هذا الى مايأتي:

. يشير هنا الى المعنى الاصطلاحي للبديع الذي يضم مجموعة محسنات، وفق فهم من فهم أن المحسنات عبارة عن تحسين زائد عن المعنى يمكن الاستغناء عنه، وليس

التحسين الذي أقره السكاكي بأنه يعني البلاغة، وقد وافقه هو في ذلك، وليس كذلك مفهوم البديع الذي يعني الفن المبتدع.

. أن غاية بحثه هنا اقتصرت على الوقوف على موضع اللفظة التي تستدعي الإلزام ولا شك أن هذه جزئية لو نظر إليها مفردة ستؤدي إلى جمود النص أما النظر إلى الصورة الكلية المتكونة من تضافر الأجزاء فحتماً سيساهم في الكشف عن الغايات الفنية التي لا تقف عند المنطق وعلم الكلام.

. قوله: فيكون من المعاني لامن البديع يعني به أن النظر في هذه الجزئية، وهي تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو من شأن علم المعاني، ولابد هنا من التأكيد على " علم " لئلا يفهم من كلامه أنه يفصل بين أجزاء الكلام بحسب هذه العلوم، فلاشك في أن فصل الكلام على هذا النحو فيه ضياع للصورة البلاغية عموماً، وليس مثل السبكي من يغيب عن ذهنه ذلك.

حسن التعليل:

ذكر تعريف القزويني: " **هو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي**"[228]،

ومنه قول المتنبي[229]:

لم يحـكِ* نـائلَـكَ السَّـــحـابُ وإنَّمـا حُمّـتْ بـهِ فَصـــبِيبُهـا الرّحْضـــاءُ

ونزول المطر لايظهر له في العادة علة، فأثبت علة لنزول المطر غير حقيقية، وهي أن السحاب حُمت بنائله، فصبيبُها أي مطرها الرحضاء، وهو العرق عقب الحمى، وينتقد السبكي هذا القول؛ لأن في المطر منافع للعباد، والصبيب لامنافع فيه؛ لأن الشاعر أراد أن السحاب حسدت هذا الممدوح، وهذا المطر هو عرق الحمى، وقد حاول السبكي أن يبين أن المعنى لاينطبق بدقة على هذه الحالة، فيضعف بذلك التعليل[230]؛ ولكن بالتأكيد

أن الشاعرلم ينظر كون المطر نافعاً أو ضاراً , بل أراد أن يبين سبب نزوله سواء أكان ضاراً أم نافعاً.

ومن ذلك أيضاً قول المتنبي[231]:

مـا بِـهِ قـتْـلُ أعـاديـهِ ولـكـنْ يـتَّـقـيْ أخـلاقَ مـا تـرجـو الـذئـابُ

لم يجعل قتله لأعاديه انتقاما أو دفع مضرة، وفوق ذلك هو ليس مسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق على الأعداء [232].

ومن حسن التعليل قول مسلم بن الوليد[233]:

يا واشِـياً حَسُـنتْ فينا إسـاءَتُهُ نجَّى حـذارُك إنسـانيْ من الغَرقِ

فإن استحسان إساءة الواشي ممكن؛ لكن الذي زاد عليه هو أنه لما خالف الناس؛ أي ادعى وقوع هذا الاستحسان عقب ذلك بعلة ليكون مقرباً لتصديقه، " **فعلّله بأن حذاره منه نجى إنسانه من الغرق في الدموع** "[234]، معنى هذا أن الدعوة هي استحسان الإساءة، والعلة إن هذه الإساءة جعلته يحذر وبذلك أنقذ عينيه من الدموع، وربما يكون من المفيد أن نعيد القول بأن اقتطاع الأبيات لايمكن أن يفي بفهم الصورة كاملة، فلو وصلنا هذا البيت بما بعده ستتضح الصورة بشكل أدق وأعمق حيث يقول:

إنّيْ أصـدُّ دُموعـاً لَجَّ سـائِقُهـا مطروقةَ العينِ بالمَرضـى من الحَدَقِ

فقد دل هذا القول على أن حذار الواشي منعه من يسترسل بالدموع.

ومن حسن التعليل ماذكر القزويني أنه في بيت ترجمه وهو فارسي:

لـو لَمْ تكُنْ نِيَّـةُ الـجوزاءِ خـدْمتُـهُ لَمـا رأيْـتَ عليْـهـا عقـدَ مُنْتطِقِ

والادعاء هو في نية الجوزاء خدمته، والتعليل رؤية عقد منتطق [235].

ومن حسن التعليل ماهو مبني على الشك بحسب قول القزويني نحو قول أبي تمام[236]:

رُبى شَـــفعتْ ريحُ الصَّـــبا لرياضِـــها الى المُزْنِ حتَّى جـادَهـا وهو هـامِعُ

كـأنَّ السَّـــحـابَ الغُرَّ غَيّبْنَ تَحْتَـهُ حَبيباً فما تَرقى إليهِ مَدامـــــــــــعُ

ولايرى السبكي في هذا مايصلح للتمثيل كما ادعى القزويني؛ لأنه:

ليس في الكلام شك، فكأن ليست للشك على الصحيح؛ بل ترد حيث وقع التشبيه.

ومبعث اعتراض السبكي على جعل القزويني هذا البيت مثالا للشك هو أن البيت مبني على الحرف " كأن " وقد رأى القزويني أن فيها شكا؛ لأنه مادامت كأن للتشبيه، وأن التشبيه مقاربة بين شيئين، وليس أصلاً، فإن في ذلك وجهاً من أوجه الشك، فإذا كان القصد كذلك ، فلا داعي لاعتراضه لأن القزويني أخذها على هذا الوجه.

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو "**بأن يبالغ في المدح الى أن يأتي بعبارة يتوهم السامع في بادئ الأمر أنه ذم**"[237]

وهو ضربان:

. أن ينفي عن الممدوح صفة ذم.

. أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له.

فمن الأول قول النابغة[238]:

ولاعَيْـبَ فيـهمْ غيرَ أنَّ سُـــيوفَهُمْ بـهـنَّ فـلـولٌ مـنْ قـراعِ الـكَـتـائِـبِ

فتخيل أن فلول السيوف عيب فدخل في عموم العيب المنفي، ثم أخرجه بالاستثناء، فالتأكيد في المدح أنه كدعوى الشيء ببينة، كأنه استدل على أنه لاعيب فيهم بأن ثبوت

عيب فيهم معلق بكون فلول السيوف عيباً، فضلاً عن مايحدثه الاستثناء من الشك، ثم دحضه بإثبات مدح بعد مدح، وهو أن هذه الفلول هي من كثرة القراع.

ومن النوع الثاني قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أنا أفصح العرب بيد أني من قريش)[239]، وهذا ما نقله القزويني[240]، أما نص الحديث الشريف عند السبكي فهو: (أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش) ثم قال عن هذا الحديث الشريف: إن سامعه يتوهم ثبوت صفة ذم، ثم يزول ذلك، ويتأكد المدح بتكرره بخلاف الأول فإن الأول يفيده من الوجهين[241].

والحقُّ إن جعل الحديث النبوي الشريف داخلاً في باب المدح بما يشبه الذم قد لايكون دقيقاً وذلك للأسباب الآتية:

- إن الحديث النبوي الشريف وإن تساوى في صيغته مع الأمثلة التي تدل على هذا النوع إلا أنه لايمكن أن يعد منها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لايريد من قوله هذا مدحاً لنفسه؛ وإنما أراد أن يصف لسانه بما هو حقيقة فيه، وليس في ذلك مدح.
- ينبغي الترفع عن إيراد عبارة " مايشبه الذم " في قول النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم تأدباً، وتأسِّياً بما نص عليه القرآن الكريم من قواعد مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم، ولأنه صلى الله عليه وسلم منزه عن الذم، وأنه صلى الله عليه وسلم في غنى عن اللجوء لمثل هذا الأسلوب لكي يمدح نفسه.
- ماجاء في الصاحبي: " **قال أبو عبيد: وأحسب أن أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر، وذلك لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر، وكان مسترضعاً فيهم** "[242] ونفهم من ذلك أن قوله صلى الله عليه وسلم: بيد متعلق بنشأته في بني سعد، وليس بالفصاحة؛ ومعنى ذلك أنه صلى الله عليه وسلم يستدرك على ذكر نشأته بأنه من

قريش، فيكون الحديث بمجمله وصفاً لفصاحته، وليس مدحاً، بالإضافة الى بيان علة كونه هو الأفصح.

ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم هو مامثل له القزويني بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا نَقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا** ﴾[243]، وقد جعله القزويني ضربا ثالثا [244]؛ أي ما تعيب منا إلا أصل المفاخر وهو الإيمان، وإنما جعله القزويني ضرباً ثالثاً للدواعي الآتية:

. لأن الاستثناء فيه مفرغ وفي الأولين تام.

. والاستثناء فيه متصل حقيقة، وفيهما منقطع، واتصاله في أحدهما افتراضاً لا حقيقة.

وقد اعترض السبكي على كون هذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم، وذلك أن القائلين في الآية "**لم يستثنوا الإيمان من العيب وإنما استثنوه مما لا يعيب، ولا يلزم من كونه يعيب الإيمان بكفره وأن يكون عيباً؛ معناه ليس فينا ما تجعله أنت عيباً إلا الإيمان**"[245]؛ بمعنى أن الأمثلة السابقة تستثني عيباً مفترضاً من مدح، وهذا بيان حقيقة نقمته منهم، وربما يكون اعتراض السبكي هذا في محله؛ لأنه ليس في الآية دليل على مدح، أو ذم، وهو مادعانا لأن نعترض على إيراد الحديث النبوي الشريف ضمن أمثلة هذا النوع.

وقد عد القزويني الاستدراك في الكلام جارياً مجرى الاستثناء، ومثل له بقول بديع الزمان[246]:

هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِراً سِوى أَنَّهُ الضرغامُ لكنَّهُ الوبْلُ

تأكيد الذم بما يشبه المدح:

وهذا عكس تأكيد المدح بمايشبه الذم، وهو نوعان الأول: أن تستثني من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيه مثل قولك: فلان لاخير فيه إلا أنه يسيء الى من أحسن إليه، والثانية: أن تثبت للشيء صفة ذم ثم تعقبها بصفة ذم أخرى كقولك: فلان فاسق إلا أنه جاهل[247] , وقد انتقد السبكي تمثيل القزويني بمثال: فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحسن إليه للأمور الآتية:

- الإستثناء فيه متصل؛ وعليه فلا بد من أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والخصال المحمودة كما تقدم في عكسه؛ غير أن الإساءة لمن أحسن إليه ليس فيها شيء يشبه الخير، وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار.
- ربما أراد القزويني بما يشبه نفي الخير، وليس الخير فالخير منفي أصلاً بـ (لا)؛ لأن القزويني قال أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها.
- ينبغي أن يمثل بما له صورة كصورة الإحسان كقولك: فلان لا خير فيه إلا أنه يتصدق بما يسرقه، فإن لهذا التمثيل إفادة تأكيد الذم من وجهين، وفي تقدير اتصاله وغير ذلك[248].

الاستتباع:

وهو مدح بشيء يستتبع بشيء آخر كقول أبي الطيب المتنبي[249]:

نهبْتَ منَ الأعمارِ ما لو حَويْتَهُ لهُنِّئتِ الدُّنيا بأنَّك خالِدُ

فصفتا المدح في قول المتنبي هما: أنه نهب الأعمار دون الأموال، وأنه لم يكن ظالماً في قتل أحد من المقتولين، وقد اعترض السبكي على هذا بقوله "**قلت لا أدري من أين دلالة هذا البيت على انه لم ينهب الأموال. وعلى انه لم يكن ظالماً، ولا يخفى أن قوله لهنئت فيه مبالغة فإن أعمار المقتولين وإن تكاثرت متناهية والتناهي لا يجامع الخلود الذي لا نهاية له إلا أن يريد بالخلود المكوث الطويل على حد قوله تعالى ﴿ وَمَن يَقْتُلْ ﴾**[250]،

وخلاصة اعتراض السبكي على هذا التوجيه:

. عدم وجود ذكر أو تطرق للأموال، واعتراض السبكي صحيح؛ غير أن في البيت قرينتين لفظيتين دلتا على هذا التوجيه هما: نهبت، وحويت، فالفعلان يصرفان الذهن ابتداء الى الأموال؛ غير أن المتنبي أسندهما الى الأعمار.

. قوله: لهنئت الدنيا ليس فيه دلالة على مدح.

والحق أن ماقاله السبكي ليس دقيقاً؛ لأن نهبه لأعمار هؤلاء هو لصلاح أمر، وليس لمفسدة بدلالة التهنئة التي ستنالها الدنيا على خلوصها من هؤلاء؛ بمعنى أن هؤلاء كانوا يفسدون في الحياة الدنيا، وفي الخلاص منهم صلاحها، وذلك يدفع إلى الإقرار بأن قتلهم كان عن حق، لا عن ظلم وبهذا لا يكون ظالماً.

. ظهر الجانب العقائدي للسبكي في رده توجيه الربعي لهذا البيت فقال "**إلا أنه يريد بالخلود المكث الطويل على حد قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾**"[251]، فقد أراد أن يقول بعدم مكوث أهل الكبائر في جهنم، وهذا ماتقدم ذكره في علم المعاني[252]، فقد جعل إطلاق الخلود مبالغة، أو أنه قد يكون أراد الخلود: المكوث الطويل لا الخلود المطلق.

التوجيه:

وهو أن يراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، وهذا يشبه التورية إلا أنه يختلف عنها بأنه يجب تقييده بالاحتمالين المتساويين؛ لأنه إذا كان أحدهما ظاهراً، والثاني خفياً والمراد هو الخفي فإنه يكون تورية، وقد ذكر السبكي أن القزويني قال عن هذا النوع بأن "**منه متشابهات القرآن باعتبار**"[253]، ورأى أنه كان على القزويني أن يعترض على قول السكاكي وذلك "**لأن متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية؛ لأن أحد احتماليها وهو ظاهر اللفظ غير مراد باعتبار مطلق الاحتمالين، فإنه لا استواء في احتمال المتشابهات قلنا فهذا القدر ينفي أن يكون مما نحن فيه** "[254].

والحق أن تقييد السكاكي لهذا النوع بقوله: باعتبار قد دل على أنه يفرق بينه وبين التورية بهذا الاعتبار.

ويدل قول السبكي على أنهم جميعاً يقبلون أن تكون التورية موجودة في القرآن؛ وهذا مخالف لمبدأ البيان الذي بنيت عليه لغة القرآن الكريم كما تقدم الحديث عن ذلك.

تجاهل العارف:

يقول السبكي: "**سماه السكاكي سَوْق المعلوم مساق غيره، وسماه ابن المعتز الإعنات لنكتة، أي لايفعل ذلك إلا لاعتبار مقصود**"[255]، ويبدو أن السبكي توهم في قول القزويني فخلط قولي السكاكي وابن المعتز؛ لأن القزويني قال: "**ومنه تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة**"[256]، ويبدو أن القزويني أضاف لـ: نكتة على قول السكاكي فقول السكاكي هو "**ومنه سوق المعلوم مساق غيره، ولا أحب تسميته بالتجاهل** "[257]، أما ابن المعتز فقد ورد عنده باسم تجاهل العارف فقال: " **ومنه تجاهل العارف كقول...**"[258] ونخلص من هذا أن الوهم الذي وقع فيه القزويني هو: إضافة نكتة لقول السكاكي، والوهم الذي وقع فيه السبكي هو تسمية الإعنات، وإضافة لفظة نكتة له عند ابن المعتز.

إن اختلاف التسميات للنوع الواحد تدل على ماتقدم الحديث عنه من أن هذه الأنواع البديعية إنما هي أسس الكلام البليغ ذاته؛ غير أن الإختلاف يقع في زاوية النظر.

من هذا النوع قول ليلى بنت طريف [259]:

أيـا شـــجرَ الخـابورِ مـالـكَ مورِقـاً كـأنَّـكَ لم تَجزعْ على ابْنِ طَرِيفِ

ومن ذلك أيضاً قول زهير[260]:

ومـا أدْريْ ولسـتُ إخـالُ أدريْ أقـومٌ آلُ حصـنٍ أمْ نسـاءُ ؟

والشاهد في ذلك لفظة قوم التي تدل في البيت على الرجال فقد تجاهل كونهم رجالاً؛ لأن قوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ [261]، وقد نص الزمخشري على أن اختصاص القوم بالرجال صريح في الآية، فقال: " القوم الرجال خاصة؛ لأنهم القوام بأمور النساء"[262].

وقد اعترض السبكي على ذلك من وجهين:

. الأول: أسلوبي، فقد رأى أن التعبير السليم ينبغي أن يكون: اختصاص الرجال بالقوم، لا اختصاص القول بالرجال.

. الآخر: هو أن لفظ القوم قد يشمل النساء أيضاً؛ لقوله تعالى: قوم عاد وثمود، ونحو ذلك، فيقبل شمل الإناث أيضاً تغليباً.

القول بالموجب:

وهذا النوع قريب من المذهب الكلامي، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع، وقد جعل القزويني هذا النوع على قسمين[263] الأول منه قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[264]، وبه يتضح أن هذا نوع من المذهب الكلامي السابق لأنه إلزام بالحجة؛ لأنهم قالوا: الأعز يخرج الأذل، وفريق المؤمنين هو الأعز " **فيلزم ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس إقتراني** "[265].

أما القسم الآخر من هذا النوع هو حمل لفظ وقع في كلام غير الشخص على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه، ومن ذلك[266]:

قلتُ ثقَّلتُ إذا أتيتُ مِراراً قالَ: ثَقلتَ كاهِليْ بالأَياديْ

وكما تقدم فإن السبكي يحاول أن يضم التفريعات الكثيرة وأسماء هذه الفنون إلى أصل واحد فيقول "و**لا شك أنه أيضاً نوع من تجاهل العارف**"[267]، وكذلك قوله: "**واعلم**

أن هذا الضرب الثاني من القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني"[268]،

ومن القول بالموجب[269]:

قالوا اقْترحْ شيئاً نجدْ لكَ طبخةً قلتُ اطبخوا ليْ جُبَّةً وقمِيصا

"لأنه قال بموجب قولهم، فأجاب بتعيين المطبوخ كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فإنهم أرادوا حقيقة الطبخ فحمله على مطلق الصنع الذي هو أعم من الطبخ والخياطة فطلب فرداً من أفراد ذلك النوع وهو الخياطة فسماها طبخاً مجازاً"[270].

وهذا البيت كان قد ذكر تحت تسمية أخرى هي المشاكلة[271]، والسبكي يحاول بهذا أن يجعل الغاية في دراسة هذه الفنون ليست التفريع والتعداد وكثرة التسميات؛ بل قيمها الفنية، والنظر إليها من هذه الزاوية، ولهذا رد ما ذكره القزويني في الإيضاح بأنه قريب من هذا النوع[272]:

وإخوانٌ حسبْتُهُمُ دُروعاً فكانوها ولكنْ للأعاديْ

يقول السبكي " **لم يظهر لي ما يتميز به هذا الضرب عن الضرب السابق حتى يجعل ثالثاً ولم يظهر الفرق في البيت الثالث والأولين** "[273].

الاطراد:

وهو أن تأتي بأسماء المذكور وآبائه، ممدوحا كان أو غيره على ترتيب الولادة، كقول الشاعر[274]:

إنْ يقتلُوكَ فقدْ ثللْتَ عُروشَهم بعتيْبةَ بنَ الحارثِ بنِ شِهابِ

إن حقيقة هذه الأنواع هو أنها لاتوجد في نماذج خاصة من الأقوال تستقل بها؛ بل هي موجودة في نفس الأمثلة التي قد تبحث في علم المعاني أو علم البيان؛ لكن ينظر الى

هذه الأمثلة من ناحية الصورة الجمالية التي هي محصلة تضافر جميع البنى في النص، وبذلك تنتفي النظرة إليها كونها محسنات زائدة؛ بل معنى التحسين في كونها بنى أساسية؛ لإنها إفراز من إفرازات البنية لا زخارف زائدة، وهذا مضمون ما يحاول السبكي بيانه في إعادة تناول الأمثلة التي تم تناولها في علمي المعاني والبيان، فمن ذلك ما ورد في علم المعاني من الشاهد الذي يدل على استقباح تتابع الإضافات وهو[275]:

يـاعـلـيُّ بْـنُ حـمـزةَ بْـنُ عِـمـارة أنـتَ واللهِ ثـلـجـةٌ فـي خِـيـارَهْ

فإنه كان منظوراً إليه هناك من زاوية الإضافات، وهنا من زاوية الاطراد، وهكذا في كل الأنواع.

وقد جعل قول المتنبي[276]:

وحمـدانُ حمـدونٌ وحمـدونُ حـارثٌ وحـارثُ لـقمـانٌ ولـقمـانٌ راشـــدُ

من الاطراد، واتنقده بأنه جاء بالتعسف، ولكنه توهم في العدد وذلك بقوله:.

أولـئـكَ أنـيـابُ الـخِـلافـةِ كـلّـهـا وســـائِـرُ أمـلاكِ الـبـلادِ الـزَّوائـدُ

فقد رأى ابن رشيق أن عدد الممدوحين مع سيف الدولة سبعة والأنياب في المتعارف أربعة، إلا أن تكون الخلافة تمساحاً أو كلب بحر، فإن أنياب كل واحد منها ثمانية؛ إلا أن يكون قد أراد أن كل واحد ناب للخلافة في زمانه[277].

وقد ردّ الصقلي قول ابن رشيق في العدّة بأن هذا ليس من الاطراد، وأن قول المتنبي هذا ليس تعسفاً؛ لأن مقصوده لا يصح إلا بهذا التكرير، ثم أن قوله إنهم سبعة ليس بصحيح؛ بل ماذكره المتنبي هو ستة، وأن الحيوان وإن كان له أربعة أنياب فالمعول عليه اثنان والخلافة لها في كل عصر نابان، الأب والإبن [278]، وقد رد السبكي اعتراض الصقلي على ابن رشيق فقال: " **وقوله: إنهم ستة غلط؛ بل سبعة كما قال ابن رشيق فإن منهم ابن سيف الدولة المذكور في البيت الأول** "[279].

المحسنات اللفظية:

لابد من الإشارة قبل البدء بعرض بعض هذه الأنواع الى أن هذا القسم من قسمي البديع هو الذي تتجلى فيه فكرة التحسين أكثر من القسم المعنوي؛ غير أنه ينبغي النظر إليه من ناحية كونه محصلاً من محصلات النظم؛ لا كونه زائداً بعد أن تستوفي أجزاء النظم مقتضياتها، وأن الفرق الجذري بين هاتين النظرتين هو أن الأول يقتضي أن يكون مايدخل تحت هذه الأنواع هو المثال المتصف بصفة البلاغة؛ لا المثال الذي يحتوي نوعاً ما من هذه الأنواع فحسب دون مراعاة القيمة الجمالية فيه، وإن هذه المقدمة ضرورية لبيان أن السبكي كان مراعياً هذا المقياس في إيراده أمثلة القسم اللفظي.

الجناس:

قال القزويني: "**الجناس بين اللفظين، وهو تشابههما**"[280]، وقد أضاف السبكي تسمية التجنيس[281]؛ غير أنه لم يذكر مصدر هذه التسمية؛ والحق أن هذه التسمية تعود لابن الأثير؛ فقد قال: " **إعلم أن التجنيس غرة شادخة في وجه الكلام... وعلى هذا فإنه اللفظ المشترك وماعداه فليس من التجنيس الحقيقي في شيء** "[282].

وذكر عبد اللطيف البغدادي أن الغاية من التجنيس هي:

. الإصغاء الى المتكلم؛ لأن تكرار الألفاظ يحدث ميلا وإصغاء.

. إن المشترك إذا حمل على معنى، ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشُّوف إليه[283].

وبناء على الفائدتين المتقدمتين يكون غرض التجنيس في الكلام غرضاً بلاغياً محضاً.

وهذه الرؤية التي قدمها البغدادي ونقلها السبكي لم يفد منها الحموي؛ فلقد عد الجناس من تعقيد الكلام؛ فقال: " **أما الجناس فإنه غير مذهبي ومذهب من نسجت على منواله أهل الأدب، وكذلك كثرة اشتقاق الألفاظ فإن كلا منهما يؤدي الى العقادة والتقييد عن إطلاق عنان البلاغة في مضمار المعاني المبتكرة** "[284]، ويضرب مثالا له بقول المتنبي[285]:

مقلقلْتُ بـالهَمِّ الـذي قلقـلَ الحَشـــا قـلاقـلَ عـيـسٍ كـلُّـهـن قـلاقـلُ

يقول: " **غير أن هذا البيت حكمت على أبي الطيب به المقادير** "[286].

ويساوي ابن حجة بين بيت المتنبي والبيت القائل: وقبر حرب بمكان قفر [287]،

ولاشك بأن قول ابن حجة الحموي فيه من الغرابة مايدعو الى إنكاره، وربما تأثر فيه برأي الصاحب بن عباد الذي نقله الواحدي في شرحه لديوان المتنبي، حيث قال " **وعاب الصاحب إسماعيل بن عباد أبا الطيب بهذا البيت فقال: ماله قلقل الله أحشاءه وهذه القافات باردة** "[288]، ورد الواحدي على قول الصاحب: " **ولايلزمه في هذا عيب فقد جرت عادة الشعراء بمثل هذا** "[289]، وقد تحدث ابن رشيق عن التعسف الذي جاء به المتنبي في التجنيس الذي احتواه بيته، يقول ابن رشيق: " **حتى مقته وزهد فيه، ولم لم يكن إلا بقوله: فقلقلت... فهذه الألفاظ كما قال كلها قلاقل** "[290] ، وقول ابن سنان الذي أورد بيت المتنبي مع بيت آخر هو:

غثـاثـةُ عيشـــيْ أنَّ تغـثَّ كرامَتيْ ولـيـسَ بـغـثٍّ أن تـغـثَّ الـمـآكـلُ

فقال " **فقد اتفق له أن كرر في البيت الأول لفظة مكررة الحروف فجمع القبح بأسره في صيغة اللفظة نفسها ثم في أعادتها وتكرارها وأتبع ذلك بغثاثة في البيت الثاني وتكرار تغث فلست تجد ماتزيد على هذين البيتين** "[291]، وحسناً فعل ابن سنان بذكره البيت الثاني الذي فيه ألفاظ الغثاثة؛ لأن هذا البيت عمَّق فكرة تصوير المعاني لإحضار صورها في ذهن المتلقي من خلال الصوت، وهذه الفكرة هي التي ينبغي أن توضع بالحسبان في

تحليل هذا البيت ومايماثله من نصوص برز فيها إظهار الصورة صوتياً، فلاشك بأن إنكار بيت المتنبي من لدن هؤلاء النقاد لم يستند إلا الى النظر الى كثرة تكرار القافات، وفي البيت الثاني الغاءات والثاءات، من دون إمعان النظر في قيمة هذا التكرار من ناحية تصوير المعنى تصويراً صوتياً.

إن مرتكزات تحليل البيت ينبغي أن تستند الى مايأتي:

- لم يرد المتنبي من هذه الصياغة أن يطلب المتشابهات اللفظية من أجل تزويق البيت بالقافات التي نال الانتقاد بسببها ممن هو أدنى منه ذائقة شعرية، وإمكانية لغوية، ونحوية، وأقل باعاً في النظم، وأبعد مرتبة عن الإبداع، ذاك أن المنتقد نظر الى تكرار القافات من دون أن ينظر الى قيمة هذا التكرار في إحداث الصورة الصوتية المعبرة تمام التعبير عن الحالة الشعورية التي أراد المتنبي تصويرها للمتلقي، فقد صور حالة الاضطراب النفسي وصوت تحريك النوق وسرعتها بهذه القافات المكررة، والبيت بذلك بلغ أقصى حدود البلاغة من ناحية التصوير، مما لامجال للإفاضة فيه هنا، وربما كان في قول ابن رشيق بأن هذه الألفاظ كلها قلاقل هو بيت قصيد المتنبي، ولاشك بأن تتبع هذه الصور الصوتية هو مسعىً من مساعي الدرس الأسلوبي الذي يعمد الى تحليل الظواهر الصوتية في العمل الأدبي الذي هو قبل كل شيء سلسلة من الأصوات [292]، ومن ثم تتشكل هذه الأصوات وتؤثر بعضها ببعض في تركيبها في كلمات أو جمل [293]، واستعمال امكانات الصوت في إظهار الصورة لاشك بأنه مظهر من مظاهرأسلوب الشاعر [294]، بغض النظر عن مدى قبول التعبير أو رفضه من لدن السامع.
- إن مساواة بيت المتنبي بقول: وقبر حرب... فيه من العنت والتعسف مالايخفى على من له حس نقدي، فكيف تتساوى صورة الإضطراب التي تعتمل في نفس الشاعر، وسرعة الاستجابة لدواعي هذا الإضطراب، والدفع باتجاه ركوب النوق

السريعة هرباً من هذا الواقع بكلام يصف مكان قبر !؟ ولهذا طاشت سهام من صوب بهذا الاتجاه، وسلم المستهدف من تهمة العنت والتعسف.

إن ماتقدم من التعقيب على أقوال النقاد لم يكن الغرض منه إلا إبراز أمر غاية في الأهمية وهو القول بأن مقدمة السبكي للجناس فيها مايثبت بأن هذا الفن ليس تزويقاً؛ بل هو مكون من مكونات الخطاب البلاغي لما يحويه من التأثير في السامع؛ وليس أدل على ذلك مما أورده من قوله صلى الله عليه وسلم (غفار غفر الله لها وأسلم سالمها الله وعصية عصت الله)[295].

تعريف التجنيس:

عرف ابن سيده الجناس: الجنس الضرب من كل شيء وجمعه أجناس وجنوس[296]

وذكر السبكي بأن الأصمعي كان يدفع قول العامة: هذا مجانس لهذا إذا كان من شكله ويقول: ليس عربياً صحيحاً، وكذلك يقول المتكلمون: تجانس الشيئان ليس بعربي إنما هو توسع[297].

فسر القزويني جناس اللفظين بأنه تشابههما في اللفظ، وقد أدخل الجناس المركب بذلك[298].

ورد السبكي ماقدمه القزويني بقوله: "**إن هذا الرسم يدخل نحو: قام زيد قام زيد وغيره من التأكيد اللفظي**"[299]، فإن ادعى القزويني أن هذا في الحقيقة لفظ واحد، لاتحاد معناه فإنه يرد بما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿ **وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُ** ﴾[300]، وذلك لأن الخشية الثانية هي غير الأولى، فإن قال: بأنهما متحدان في جنس الخشية، فإن ذلك يرد بنحو: زيد بن عمرو وزيد بن بكر، فإن معناهما مختلف فليكن جناساً وليس كذلك[301].

- ويرد كذلك عليه أنه غير جامع لخروج نحو "يحيا ويحيى" أحدهما الاسم، والآخر الفعل فإنهما في اللفظ متحدان، لا متشابهان بل شيء واحد فإن ادعى أنهما متشابهان فإن حقيقتهما مختلفة في المعنى وإنما يتشابهان في النطق.

ومن أمثلة الجناس قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾[302].

الجناس بين الصورة الخطية والأثر اللفظي:

ربما تتجلى الرؤية الفنية لدى السبكي في بحثه أنواع الجناس من خلال محاولة إبعاد صورة الخط في تحديد نوع الجناس، وهو بذلك يرد على القزويني بقوله فإن اتفقا في الخط سمي متشابها، وإن اختلفا سمي مفروقا[303]، وقد نقل القزويني[304] قول السكاكي[305]: الجهول إما مفرط أو مفرِّط . بتشديد راء الثانية . فيرى أن القزويني تنبه الى ذلك، ثم استقى سؤالاً هو: أن في مفرط حرفاً مشدداً، فحروفه إذن أربعة، فلا يكون الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيئات فقط بل؛ بالحروف، وقد أجاب القزويني بأن المشدد في هذا الباب في حكم المخفف نظراً إلى الصورة، ورد على ذلك:

- إن الجناس أثر لفظي فأي معنى بالنظر إلى الصورة الخطية ؟
- ثم أن الاختلاف في الحركة والسكون لا وجود له في الصورة، كما أن الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له في الصورة[306].

يقول السبكي "**ولا يصح ذلك فإنهما مختلفان بالسكون لا بالحركة؛ فإن الفاء في واحد منهما ساكنة وفي الآخر متحركة...ثم نقله عن السكاكي ليس بصحيح؛ فإن السكاكي مثل به لمطلق اختلاف الهيئة ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة** "[307].

إن السبكي ينظر الى التجنيس نظرة تبعده عن كونه محسنا زائداً، وهذه النظرة هي ذاتها التي تجعل هذه الأنواع البديعية مكوناً من مكونات الخطاب البلاغي؛ ولذلك جعلها

من عينات نقده لهذا الخطاب؛ والدليل على ذلك أنه ركز على الأثر الناجم عن هذه الفنون لاصورها وأشكالها، وقد تجلت هذه الرؤية في طبيعة مناقشاته لأمثلة التجنيس؛ فمن ذلك قول أبي تمام[308]:

يمـدُّونَ من أيْـدٍ عواصٍ عواصـــمٌ تصـــولُ بأســـيافٍ قواضٍ قواضِـــبِ

فوجه حسن البيت أنك تتوهم قبل ورود آخر كلمة أنها هي التي مضت، وأتى بها للتأكيد، وفي ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها، وتلك الفائدة هي التي تدل على الوجه البلاغي الذي تنطوي عليه صورة الجناس[309]؛ بمعنى أن لها معاني أو ظلال معانٍ تسهم في إغناء النص بلاغياً؛ ولهذا فالجناس الذي يعنى به البحث هو ذلك النوع الذي يقتضيه المعنى، وقد استند السبكي في تقريره هذا الى مارآه حازم من مقدار ما يستعمل في القصيدة من أصناف التجنيس يجب أن لا يُعنى بكثرته كل العناية فإن ذلك شاغل عن النظر في المعاني، واستند كذلك الى رؤية التنوخي بأن كل ما يستحسن من البديع إذا كثر سمج كالتجنيس والمطابقة[310]، فما يعنون بالكثرة هو مايمكن أن يكون زائداً، أما موضوع الحديث فإنه عن الجناس الذي عبر عنه عبد القاهر باقتضاء المعنى وطلبه له[311].

ومما خالف به القزويني في صور الجناس هو أن يقع يقع الاختلاف في الوسط نحو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[312]

فوقع الاختلاف في الوسط بالفاء والميم[313] يقول السبكي: و"**هذا فيه إشكال؛ لأن الفاء والميم متقاربان لكونهما من حروف الذلاقة ومن حروف الشفة فكيف يكونان متباعدين**"[314].

رد العجز على الصدر:

وهو في النثر "**أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها**"[315].

ولا يعده السبكي من الجناس، ويرد على الخطيبي كونه توهم أنه من الجناس لتصريح السكاكي: "**ومن جهات الحسن رد العجز الى الصدر، وهو أن يكون أحدى الكلمتين المتكررتين أو المتجانستين، أو الملحقتين بالتجانس في آخر البيت، والأخرى قبلها في أحد المواضع الخمسة...** "[316]، فكلام السكاكي لايدل على أن هذا النوع من التجنيس، بل يعني أنه من أنواع التحسين اللفظية، وربما قول السكاكي . منه . هو الذي دعاه للاعتقاد بأنه من التجنيس، فقال: " **ومنه رد العجز على الصدر، وهو في النثر...**"[317]

ومن ذلك قول الشاعر[318]:

و إذا البَلابِـلُ أفْصـــحـتْ بلُغـاتِهـا فـانْفِ البلابـلَ بـاحْتســـاءِ بَلابِـلِ

فالبلابل في المصراع الأول: جمع بلبل، وفي آخر البيت جمع بلبلة، وهي ظرف الخمر والمراد هنا الخمر مجازاً، وهذا هو قول بعض الشارحين كما يقول، دون أن يذكر القائل، ويرد على هذا بقوله: "**ولا أدري من أين له ذلك ويمكن أن يقال: إنه جمع بلبلة الإبريق فسمى إبريق الخمر بلبلة من إطلاق اسم الجزء على الكل** "[319]، ويمكن أن نلاحظ على تعقيب السبكي مايأتي:

. الاختلاف وقع في تسمية "بلبلة"؛ هل هي لظرف الخمر، وأطلقت على الخمر أم من بلبلة الإبريق وأطلقت على الإبريق.

. ماينبغي التنبيه اليه هو أن التسمية في الاثنين المراد منها هو الخمر لأن الاحتساء يكون للخمر لا للبلبلة أو للظرف.

السجع:

أولاً: تعريفه وأنواعه:

عند السكاكي هو في النثر كالقافية في الشعر[320].

قال القزويني: "**هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد**"[321].

وقد عده الرماني عيباً[322]، وعلل ذلك السبكي بأنه أراد ذلك النوع الذي لايكون تابعاً للمعاني.

وكذلك رأي الباقلاني، فقد قال: " **ذهب أصحابنا كلهم الى نفي السجع من القرآن** "[323]، ويأتي بحث وجود السجع في القرآن نهاية هذا المبحث.

وعند السبكي مأخوذ من سجع الحمام، يعني تغريده، وهو محمود[324].

والسجع كما أورده القزويني ثلاثة أقسام: مطرف، ومتواز، وترصيع.

الأول: المطرف؛ وهو ماكانت الفاصلتان فيه مختلفتين في الوزن، كقوله تعالى ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾[325].

ويرى السبكي بأنه ينبغي أن يكون المعتبر هو الوزن الشعري لا التصريفي، ف: وقارا وأطوارا يصلحان في بيتين من قصيدة واحدة من بحر واحد كالرجز والكامل.

ووربما يكون ما رآه السبكي من ربط السجع بأوزان معينة لا داعي له؛ وذلك للأسباب الآتية:

. إن الشاعر يستطيع أن يفيد من تقنيات العروض في ذكر ما يريده من ألفاظ، ولا يقيد نفسه بوزن معين؛ لأنه يبحث عن المعنى وعن الصورة، لا الألفاظ المتناسقة، وإلا تحول الشعر إلى ترتيب ألفاظ وتنسيق حروف وهو ليس كذلك.

. خلط السبكي بين السجع والقافية، ولا داعي أصلا لإقحام السجع في الشعر؛ لأن مفهوم القافية يغني في الصياغة الشعرية، ومفهوم السجع من مواضع النثر، خصوصا أنه نقل قول القزويني بأن السجع غير مختص بالنثر.

الثاني: المرصع:

وهو فيما إذا كان في إحدى القرينتين أو أكثره مثل ما يقابله من الأخرى؛ كقول الحريري: فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواخر وعظه [326]، وقد سماه القزويني الترصيع، وانتقد السبكي تسمية القزويني لهذا النوع بالترصيع بقوله " **وينبغي أن يقول مرصع ليوافق قوله فمطرف** "، وهذا يعني أن انتقاده هنا للأسلوب، وكان ينبغي أن يرد التسمية؛ كونها تدل على فن آخر وهو الترصيع الموجود في الشعر.

الثالث: المتوازي:

وهو مالم يكن بين ألفاظ القرينتين تقابل، وكانت الفاصلة موازية لأختتها، كقوله تعالى ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾[327].

ثانياً: القيمة الفنية للسجع:

اشترط القزويني لحسن السجع مايأتي:

. إختلاف قرينته في المعنى.

. ماتساوت قرائنه ثم طالت قرينته الثانية.

. لايحسن أن تولى قرينة قرينة أقصر منها كثيرا؛ لأن هذا يجعله كالشيء المبتور، ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها[328].

وقد رأى السبكي بأن كلام القزويني "**يقتضي أن تطويل الثانية على الثالثة حيث لابد من طول إحداهما، وعكسه سواء وفيه نظر لأن إيقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة** "[329].

السجع والقرآن:

تقدم في بداية المبحث أن من العلماء من يرفض وجود السجع في القرآن الكريم، والسبكي منهم وذلك للأسباب الآتية:

- اجتناب لفظ أسجاع؛ لأن أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظ هو في أصل وضعه للطائر.
- مشاركة القرآن للكلام الحادث في اسم السجع الذي يقع في كلام آحاد الناس.
- لايجوز وصف القرآن بصفة لم يصفه الله تعالى بها.

ولهذا فإن ماموجود في القرآن الكريم يسمى فواصل كما ذكر ذلك القزويني[330]، وهذا مناسب لقوله تعالى ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾[331].

على أن الخفاجي قال في سر الفصاحة: إنه لا مانع في الشرع من أن يسمى ما في القرآن سجعاً، والسبكي يرفض ماقاله الخفاجي.

يرى الخفاجي أن اصطلاح السجع يكون في النوع الذي يقصد في نفسه، ثم يحمل المعنى عليه، والفواصل هي التي تتبع المعاني وهي غير مقصودة في نفسها؛ ولأجل هذا بحسب رأي الخفاجي سميت رؤوس الآيات فواصل، ولم تُسمَّ أسجاعاً، ونقل عن الرماني كما تقدم بداية المبحث أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب، ثم قال: وليس بصحيح والفواصل عنده ضربان: ضرب يكون سجعاً، وهو ما تمثلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل.

وحكى القاضي أبو بكر في كتاب الانتصار خلافاً في تسمية الفواصل ورجح أنها تسمى بذلك[332].

في ختام هذا المبحث ينبغي أن نشير الى أن ماوقفنا عليه هو ليس كل الأنواع التي تناولها السبكي؛ بل تلك الأنواع التي كانت له فيها آراء فنية، ومنهجية، وغير ذلك مما يرتقي بالأنواع الى أن تكون أسساً بنائية في النصوص، لامكملات زخرفية، وقد أشار

السبكي في معظم مواضع البحث الى هذه الرؤية، كما نقل ذلك عن القزويني بأن أصل الحسن في ذلك كلّه أي في النوع اللفظي أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس، وينبغي أن يضاف الى هذه الرؤية بأن أصل ذلك كله هو النظم والتركيب، وهذا ما أشار اليه الشيخ عبد القاهر كما تقدم قبل قليل، وبهذا فالبديع جزء أساسي من بنى النص، وليس محسنا كما أشيع عنه، وقد ذكرنا الإشكالية هذه في بداية الفصل، والتي دارت حول كون البديع منجزاً قولياً يشمل البلاغة عموماً، أو كونه علماً يختص بدراسة أنواع مخصوصة من الفنون القولية، أو أنه يشمل دراسة جميع الفنون، ومن هنا ينبغي أن ينظر الى فنون البلاغة نظرة واحدة من حيث كونها فنوناً قولية؛ لكن الاختلاف يقع عندما يتعلق الأمر بالدرس البلاغي، والنظر الى البلاغة بوصفها علماً، فمرة ننظر الى الاستعارة مثلاً بوصفها مكونا من مكونات الصورة، ومرة ننظر الى قيمتها الجمالية داخل هذه الصورة، ويكون ميدان الأولى علم البيان، والثانية علم البديع، ومن هنا يكون تحديد البديع: مرة بوصفه منجزًا، ومرة بوصفه درسًا، وتحليلًا وقد استنتجنا مجموعة نتائج سندرجها في خاتمة الأطروحة، وذلك بعد أن بيَّنا مواقف الباحثين من كون البديع محسناً أو أنه بنية نصية، وتبين خلال البحث بأن كثيرا من الدراسات أشارت الى أن المسألة تتعدى قضية الزخرف التي حاولت بعض المصادر القديمة وسمه بها، وإن هذا الوسم جاء نتيجة الإسراف في استعماله من لدن الشعراء، ومن ثم افتعال كثير من فنونه من لدن الدارسين؛ ولهذا تولدت "نظرة قاصرة رأت أنه حلية زائدة، وطلاء خارجي"[333].

النتائج

يمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة بالتالي:

- في علم البديع استطاع أن يستوعب جميع الدراسات التي تناولت علم البديع، وأن يفرق بين مفهوم البديع بوصفه منجزاً قولياً، وبين علم البديع الذي يعني الدرس العلمي.
- سوء فهم الدراسات لتسمية المحسنات عند السكاكي، وقد حاولت الدراسة أن تثبت بأن المحسن عنده يعني كل كلام متصف بصفة البلاغة.
- علم البديع لم يولد على يد السكاكي؛ بل تبلورت فكرته العلمية، فملامح استقلال المصطلح ظهرت أول مرة عند الجاحظ.
- التشكيك بفهم بعض النقاد الذين أخذوا على الشعراء استعمالاتهم البديعية، فتبين أن تلك الاستعمالات كانت ضرورة قولية لتصوير المعاني صوتياً.
- دفع تهمة جمود الدراسات البلاغية وتحجرها، ودفع تهمة إلصاق ذلك بالسكاكي، فقد تبين في الدراسة أن السكاكي لم يرد من تلك الرسوم إلا لتكون منطلقات لمزيد من البحوث، ولم تكن غايته إلا محاولة الضبط من دون التحجر على الرسم المضبوط، وليس أدل على هذا من فكرة التتبع التي ابتدأ بها.
- السكاكي لم يهمل مسألة الذوق كما أشيع عنه.

الهوامش

([1]) قال الزركشي: كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وهو علم الأصول والنحو، وعلم لا ينضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث. المنشور في القواعد الفقهية: ابو عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 749هـ) وزارة الاوقاف الكويتية، ط2، 1985م، ج1، ص72.

([2]) علم البديع: د. وليد ابراهيم قصاب، دار الفكر، دمشق، ط1، 1433هـ . 2012م: ص8.

([3]) ينظر: ص12 من الأطروحة.

([4]) بنى البديع في القرآن الكريم (دراسة فنية) د. أميرة جاسم خلف العتابي، مؤسسة البديل للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1433هـ . 2012م: ص19.

([5]) البحث البلاغي في تفسير اللباب لابن عادل الحنبلي (ت 880هـ) د. شاكر محمود عبد السعدي، (أطروحة دكتوراه)، الجامعة العراقية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 1433هـ-2012م: ص255.

([6]) سورة البقرة: الآية: 117.

([7]) تفسير الكشاف: ص93.

([8]) النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام محيي الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (544. 664هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الراوي، ومحمود أحمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، 1383هـ . 1963م، ط1، ج1: ص106.

([9]) أساس البلاغة: تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري المتوفى سنة 538، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ . 1898م: ص50.

([10]) خزانة الأدب وغاية الإرب: لأبي بكر بن علي بن عبد الله المعروف بابن حجة الحموي (727. 837هـ)، دراسة وتحقيق: د. كوكب دياب، دار صادر، ط1، 1421هـ-2001م. مقدمة المؤلفة ص107.

([11]) من الطويل، وهو للأشهب بن ثور بن أبي حارثة من بني نهشل: سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: لأبي عبيد البكري: المؤلف: أبو عبد الله بن عبد العزيز بن محمدد البكري الأندلسي المتوفى 487هـ، نسخه وصححه وحقق مافيه: عبد العزيز الميمني ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج1: ص35.

([12]) من الطويل، والقائل: الراعي النميري: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: تأليف: عبد القادر بن عمر البغدادي، 1030. 1093هـ، قدم له ووضع هوامشه: د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ج6: ص28.

([13]) ينظر: تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 3105هـ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، المجلد الخامس: ص88.

([14]) البيان والتبيين، ج4: ص55-56.

([15]) ينظر: خزانة الأدب، فقد ورد في دراسة الكتاب قول المؤلفة: " ومن هنا نرى الجاحظ وابن المعتز قد التقيا في إطلاق مصطلح البديع على فنون البلاغة المختلفة بأنواعها " خزانة الأدب: ص199.

([16]) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية: د. جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1998م: ص14.

([17]) كتاب البديع: ص9.

([18]) كتاب البديع: ص72.

([19]) المصدر نفسه: ص10.

([20]) الوساطة بين المتنبي وخصومه: ص51.

([21]) الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري الطائي: ص20.

([22]) كتاب الصناعتين: ص239.

([23]) إعجاز القرآن: ص55.

([24]) المصدر نفسه: ص81.

([25]) العمدة: ص262.

([26]) أسرار البلاغة: ص7.

([27]) البديع في نقد الشعر: أسامة بن منقذ ، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي، د. حامد عبد المجيد شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الجمهورية العربية المتحدة، د.ط: ص8.

([28]) البديع في نقد الشعر: ص9.

([29]) علم البديع: ص5.

([30]) تحرير التحبير: ص83.

([31]) مفتاح العلوم: ص532.

([32]) بنى البديع: ص19.

([33]) ينظر: ص61 من الأطروحة.

([34]) كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب: لضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة 637هـ، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، ود. حاتم الضامن، ود. هلال ناجي، منشورات جامعة الموصل، المكتبة الوطنية بغداد، 1982م. ص40.

(35) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: تأليف أبو محمد القاسم الأنصاري السجلماسي، تقديم وتحقيق: علال الغزي، مكتبة المعارف، الرباط. المغرب، ط1، 1401 هـ. 1980م: ص180.

(36) مفهوم الشعر عند السجلماسي: نوري كاظم امنسف علي (رسالة دكتوراه) جامعة بغداد كلية ابن رشد قسم اللغة العربية، ذو الحجة 1421هـ. 2001م: ص3.

(37) جوهر الكنز ، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة: ص48–49.

(38) التلخليص: ص111.

(39) الإيضاح: ص288.

(40) زهر الربيع في شواهد البديع: لناصر الدين بن قرمقماس ت 882هـ، دراسة وتحقيق: وسن صالح حسين، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1438هـ. 2017م: ص14.

(41) البديع بين أصالة المعنى وتبعيته: أ. د. مثنى نعيم حمادي، وأ. م. د. عبد الناصر طه مزهر: مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية، العدد 12: ص70.

(42) ينظر: شرح الكافية البديعية: صفي الدين بن سرايا الحلي.

(43) عروس الأفراح، ج4: ص398.

(44) القزويني وشروح التلخيص: ص568.

(45) عروس الأفراح، ج4: ص406.

(46) الإيضاح: ص298.

(47) عروس الأفراح، ج4: ص328.

(48) مفتاح تلخيص المفتاح: ص638.

(49) الإيضاح: ص288.

(50) عروس الأفراح، ج4: ص238.

(51) عروس الأفراح، ج4: ص328.

(52) المصدر نفسه: ج4: ص328.

(53) المصدر نفسه، ج4: ص328.

(54) المصدر نفسه، ج4: ص328.

(55) عروس الأفراح، ج4: ص328.

(56) عروس الأفراح، ج4: ص329.

(57) الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي: ص152.

(58) وقد يعني تضاد لفظتين فتكون دلالة التضاد لغوية، أما اصطلاح المطابقة فإن دلالته تركيبية.

(59) سورة الروم: الآية: 6–7.

([60]) عروس الأفراح، ج4: ص331.

([61]) الإيضاح في شرح مقامات الحريري: تأليف: الإمام اللغوي أبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي (610هـ) (رسالة دكتوراه) إعداد: خورشيد حسن، قسم اللغة العربية، جامعة بنجاب لاهور، 1426هـ . 2005م: ص55.

([62]) المثل السائر، م2، ص244.

([63]) نقد الشعر: ص162.

([64]) عروس الأفراح، ج4: ص331.

([65]) سورة الروم: الآية: 6-7.

([66]) عروس الأفراح، ج4: ص332.

([67]) سورة التحريم: الآية: 6.

([68]) الإيضاح: ص291.

([69]) عروس الأفراح، ج4: ص332.

([70]) سورة الكهف: الآية: 18.

([71]) سورة الأنعام: الآية: 122.

([72]) عروس الأفراح، ج4: ص332.

([73]) من الطويل: ديوان أبي تمام برواية التبريزي، قدم له: راجي الأسمر، دار الكتب العربي: ط2 1414هـ . 1994م: ص329.

([74]) ينظر: البليغ في المعاني والبيان والبديع: الشيخ أحمد أمين الشيرازي، مؤسسة النشر الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ: ص249.

([75]) عروس الأفراح، ج4، ص333.

([76]) المصدر نفسه، ج4: ص333.

([77]) عروس الأفراح، ج4: ص333.

([78]) الإيضاح: ص291.

([79]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص333.

([80]) سورة الفتح: الآية: 29.

([81]) الإيضاح: ص291.

([82]) عروس الأفراح، ج4: ص333-334.

([83]) من الطويل: ديوان المتنبي: ص497.

([84]) الإيضاح: ص292.

([85]) عروس الأفراح، ج4: ص334.

([86]) من الكامل: ديوان دعبل بن علي الخزاعي، شرحه: حسن حمد، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1414هـ . 1994م: ص106.

([87]) عروس الأفراح، ج4: ص334.

([88]) من البسيط، ولم أعثر على قائله.

([89]) الإيضاح في شرح مقامات الحريري: ص56.

([90]) بديع القرآن: ص73.

([91]) سورة التوبة: الآية: 82.

([92]) من البسيط: مجموعة القصائد الزهديات: المؤلف: أبو محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد المحسن السلمان المتوفى 1422هـ، مطابع الخالد للأوفسيت الرياض، ط1 1409هـ: ج2: ص288.

([93]) سورة الليل: الآية: 6.

([94]) مفتاح العلوم: ص533.

([95]) عروس الأفراح، ج4: ص336.

([96]) عروس الأفراح، ج4: ص337.

([97]) سورة الأنعام: الآية: 103.

([98]) عروس الأفراح، ج4: ص338.

([99]) ينظر: مفتاح تلخيص المفتاح ، قال: " ومنه الإرصاد ويسميه بعضهم التسهيم " ج1: ص648، أما الجوهري فقد شرح معنى المسهم فقال: هو البرد المخطط: تاج اللغة وصحاح العربية: ص568.

([100]) ينظر: الصحاح: ص568، قال: " والمسهم: البرد المخطط".

([101]) سورة العنكبوت الآية: 40.

([102]) من الوافر ، وهو لعمرو بن معد يكرب: الأصمعيات: ص122.

([103]) سورة العنكبوت: الآية: 41.

([104]) التبيان في البيان: ص228–229.

([105]) سورة المؤمنون: الآية: 40.

([106]) سورة المؤمنون: الآية: 40.

([107]) عروس الأفراح، ج4: ص339.

([108]) من الكامل، والقائل أبو الرقعمق: حاشية الدسوقي على مختصر السعد، ج4: ص7، وينظر: تذكرة الكاتب: أسعد خليل داغر، وكالة الصحافة العربية ناشرون: ص66.

([109]) عروس الأفراح، ج4: ص340، والتلخيص: ص113.

([110]) سورة المائدة: الآية: 116.

([111]) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل: ص316.

([112]) عروس الأفراح، ج4: سورة 340.

([113]) سورة البقرة: الآية: 136.

([114]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص341.

([115]) عروس الأفراح، ج4: ص341.

([116]) المثل السائر: ص192.

([117]) عروس الأفراح، ج4: ص344.

([118]) سورة طه: الآية: 5.

([119]) عروس الأفراح، ج4: ص345.

([120]) سورة الذاريات: الآية: 47.

([121]) عروس الأفراح، ج4: ص86.

([122]) من البسيط، وهو في الإيضاح: ص301.

([123]) المصباح في المعاني والبيان والبديع: ص260.

([124]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص346، ولم أجد شرح البيت في باب التورية عند ابن النحوية، وقد ذكرالتورية في الفصاحة اللفظية كما ذكر الفنون السابقة كذلك، ينظر: ضوء المصباح: ص99.

([125]) سورة آل عمران: الآية: 138.

([126]) ينظر: المثل السائر: ص192.

([127]) ينظر: مفتاح العلوم: ص537، وقد سماها إيهاماً، وذكر الآية الكريمة، كما ذكر قوله تعالى: (والأرض جميعاً قبضته...) وقال: وأكثر المتشابهات من هذا القبيل.

([128]) عروس الأفراح، ج4: ص346.

([129]) البيت لجرير أو لمعاوية بن مالك: حاشية الدسوقي على مختصر السعد، ج4: ص9.

([130]) من الكامل وهو للبحتري: مختصر المعاني في البلاغة: ص391.

([131]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص347.

([132]) عروس الأفراح، ج4: ص347.

([133]) سورة القصص: الآية: 73.

([134]) تفسير الكشاف: ص828، قال الزمخشري: " مع إعانة اللف على الإتحاد، ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغاءكم فيهما، والظاهر هو الأول لتكرره في القرآن، وأسدُّ المعاني مادل عليه القرآن يسمعونه بالآذان الواعية ".

([135]) سورة الروم: الآية: 23.

([136]) من الكامل، وهو لإبن الرومي: ينظر: المصباح: ص209، و: ابن الرومي حياته من شعره: عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 1434هـ-2013م: ص387.

([137]) عروس الأفراح، ج4: ص349.

([138]) من الخفيف، وهو لأبي هلال العسكري وقد ذكره بقوله: " وقلت: كيف أسلو وأنت حقف وغصن وغزال لحظا وردفا وقدا " (مع تبديل القد والردف): كتاب الصناعتين: ص313، ونسبه القزويني في الإيضاح الى ابن حيوس: الإيضاح: ص302.

([139]) سورة البقرة: الآية: 111.

([140]) تفسير الكشاف: ص91.

([141]) الإيضاح: ص303.

([142]) سورة البقرة: الآية: 135.

([143]) تفسير الكشاف: ص91.

([144]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص350.

([145]) ينظر: المصدر نفسه، ج4: ص350.

([146]) سورة الروم: الآية: 23.

([147]) تفسيرالكشاف: ص828.

([148]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص352.

([149]) المصدر نفسه، ج4: ص352.

([150]) التبيان: ص177.

([151]) سورة الكهف: الآية: 46.

([152]) من الرجز، ينظر: مختصر المعاني في البلاغة: ص394، والبيت لأبي العلاء في: توضيح شواهد جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: تأليف: المرحوم السيد أحمد الهاشمي، شرح وتعليق: ملا محمد النوغراني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان: ص143.

([153]) الإيضاح: ص303.

([154]) من البسيط، وهولمحمد بن وهيب في مدح المعتصم: حاشية الدسوقي على مختصر السعد: ص265.

([155]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص352.

([156]) من الخفيف، وهو للوطواط: الأطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج2: ص408.

([157]) عروس الأفراح، ج4: ص353.

([158]) سورة فاطر: الآية: 12.

([159]) من البسيط، ولم ينسبهما السبكي، ج4: ص353.

([160]) من المتقارب: مفتاح العلوم: ص535.

([161]) الإيضاح: ص304.

([162]) عروس الأفراح، ج4: ص353.

([163]) من المتقارب، ذكره السيوطي في عقود الجمان ولم ينسبه: شرح عقود الجمان: ص273.

([164]) سورة الإسراء: الآية: 120.

([165]) من البسيط: شرح ديوان المتنبي/اليازجي: ص320، وفيه البيت الأول، وليس فيه البيت الثاني، وهو موجود في شرح الواحدي على النحو الذي ذكره السبكي: ص453.

([166]) عروس الأفراح، ج4: ص354.

([167]) من البسيط: ديوان حسان بن ثابت، شرحه: الأستاذ عبد مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1414هـ . 1994م: ص152.

([168]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص354.

([169]) المصدر نفسه، ج4: ص356.

([170]) من الطويل، والقائل: ذو الرمة: تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة، شرح على ألفية ابن مالك، تأليف: قاضي قضاة حلب الشيخ زين الدين عمر بن المظفر بن الوردي المتوفى 749هـ، دراسة وتحقيق: محمد مزعل خلاطي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دت: ص265.

([171]) عروس الأفراح، ج4: ص357.

([172]) سورة فصلت: الآية: 28.

([173]) من الكامل، والقائل قتادة: كشاف اصطلاحات الفنون ، ج1: ص263.

([174]) سورة الرحمن: الآية: 37.

([175]) الإيضاح: ص308.

([176]) ينظر: مفتاح تلخيص المفتاح: ج2: ص670.

([177]) عروس الأفراح، ج4: ص357.

([178]) نقد الشعر: ص147.

([179]) البديع: ص73.

([180]) من المنسرح، وهو للإعشى في: كشاف اصطلاحات الفنون: ص263.

([181]) ينظر: مفتاح تلخيص المفتاح: ج2: ص670.

([182]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص358.

([183]) المصدر نفسه، ج4: ص358.

([184]) من البسيط: شرح ديوان المتنبي/اليازجي: ص525.

([185]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص358.

([186]) خزانة الأدب، ج3: ص133.

([187]) المصباح: ص220–221.

([188]) سورة النور: الآية: 40.

([189]) المصباح: ص225.

([190]) الإيضاح: ص308.

([191]) من الطويل: ديوان امرئ القيس: ص19.

([192]) من الوافر: ديوان الأخطل: محمد ناصر الدين: ص271.

([193]) الإيضاح: ص308.

([194]) عروس الأفراح، ج4: ص360.

([195]) من الكامل: ديوان أبي نواس: دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ–1986م، دط ، ص452.

([196]) سورة النور: الآية: 35.

([197]) عروس الأفراح، ج4: ص360.

([198]) من الكامل، وهو بلانسبة في: الإيضاح: ص309.

([199]) من الكامل: شرح ديوان المتنبي: ص155.

([200]) من المنسرح، وهو بلانسبة في: مختصر المعاني: ص406.

([201]) ينظر: الإيضاح: ص309.

([202]) من الطويل: ديوان الأرجاني: ناصح أبي أحمد محمد بن الحسين، تحقيق: محمد قاسم مصطفى، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1419هـ. 1979م: ص3.

([203]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص361.

([204]) لابد من التنبيه الى أن كلام السبكي ربما سقط منه شيء من دون أن يلتفت المحقق الى موضع السقوط؛ لأنه كان صدد الحديث عن بيت الشاعر: أسكر بالأمس ... وأنه قد خرج إلى الهزل والخلاعة ثم قفز مباشرة الى شيء آخر لاعلاقة له بذلك فقال: "عنه إنه كثير الرحمة لم تبالغ وكما

أنك إذا قلت: عندي ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة إلى من قال: عندي واحد ... والظاهر أنه ينقل كلام الرماني. عروس الأفراح، ج4: ص361.

([205]) عروس الأفراح، ج4: ص361.

([206]) النكت في إعجاز القرآن: ص104.

([207]) سورة الزمر: الآية: 62.

([208]) النكت في إعجاز القرآن: ص104.

([209]) سورة آل عمران: الآية: 173.

([210]) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، 597هـ . 1201م، حققه وكتب هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر، ط1، 1440هـ-2019م، ج1: ص33.

([211]) سورة الفجر: الآية: 22.

([212]) سورة النحل: الآية: 26.

([213]) سورة الأعراف: الآية: 40.

([214]) سورة الزخرف: الآية: 81.

([215]) سورة الأنعام: الآية: 27.

([216]) عروس الأفراح، ج4: ص362.

([217]) المصدر نفسه، ج4: ص363.

([218]) ينظر: الإيضاح: ص310.

([219]) خزانة الأدب: ج2: ص453.

([220]) كتاب البديع: ص69.

([221]) المصدر نفسه: ص69.

([222]) سورة الأنبياء: الآية: 22.

([223]) عروس الأفراح، ج4: ص363.

([224]) من الطويل: ديوان النابغة: عباس عبد الساتر: ص27.

([225]) الإيضاح: ص310.

([226]) عروس الأفراح، ج4: ص364.

([227]) عروس الأفراح، ج4: ص364.

([228]) الإيضاح: ص310.

([229]) من الكامل: شرح ديوان المتنبي: ص127.

*: في الديوان: تحكِ، وهو الأوفق للبيت؛ لأن الذي بعدها جاء على التأنيث وهو قوله: حمت، وصبيبها، على الرغم من أن السحاب إسم جنس يذكر ويؤنث.

([230]) عروس الأفراح، ج4: ص365.

([231]) من الرمل: شرح ديوان المتنبي: ص144.

([232]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص365. / ولم ينس السبكي أن ينبه الى أن قصيدة المتنبي هذه خارجة عن العروض؛ لأنه استعمل فيها عروضاً صحيحة في جميع أبياتها ، وهو مالم يجوزه علماء العروض.

([233]) من البسيط: ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري بالولاء المتوفى عام: 823م ، ط1: ص85-86.

([234]) عروس الأفراح، ج4: ص465.

([235]) من البسيط: الإيضاح: ص313.

([236]) من الطويل: ينظر: نهاية الإرب في فنون الأدب: تأليف: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري المتوفى سنة 733هـ، تحقيق: د. علي أبو ملحم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج4: ص97.

([237]) عروس الأفراح، ج4: ص367.

([238]) من الطويل: ديوان النابغة: عبد الساتر: ص32.

([239]) قال الرافعي: " ذكر صاحب المهذب بلفظ أنا أفصح العرب ولافخر بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد واسترضعت في في بني زهرة، ولم يعزه صاحب التنقيب كعادته في الغرائب؛ وإنما تكلم على أفراده فقال: بيد أني من قريش معناه: أني من قريش أراد بذلك تفخيم أمر قريش... وقال صاحب المستعذب على المهذب بيد يكون بمعنى غير... ومعناها هنا: لأجل أني من قريش... ": البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، وهو تخريج لأحاديث كتاب فتح العزيز في شرح الوجيزللإمام أبي القاسم الرافعي القزويني المتوفى سنة 623هـ، تأليف: الإمام أبي حفص عمر بن محمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن ت 804هـ، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دت، ج6: ص313.

([240]) الإيضاح: ص315.

([241]) عروس الأفراح، ج4: ص368.

([242]) الصاحبي: ص41.

([243]) سورة الأعراف: الآية: 126.

([244]) الإيضاح: ص315.

([245]) عروس الأفراح، ج4: ص369.

([246]) من الطويل: ديوان بديع الزمان الهمداني، دراسة وتحقيق: يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ . 2003م : ص120.

([247]) ينظر: الإيضاح: ص316.

([248]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص369، والإيضاح: ص316.

([249]) من الطويل: شرح ديوان المتنبي: ص331.

([250]) عروس الأفراح، ج4: ص370.

([251]) المصدر نفسه، ج4: ص370.

([252]) ينظر: ص233 من الأطروحة.

([253]) الإيضاح: ص318.

([254]) عروس الأفراح، ج4: ص371.

([255]) المصدر نفسه، ج4: ص371.

([256]) الإيضاح: ص319.

([257]) مفتاح العلوم: ص537.

([258]) كتاب البديع: ص79-80.

([259]) من الطويل، وقد نسبه صاحب الأغاني الى ليلى بنت طريف في رثاء أخيها: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني (ت 356هـ) تحقيق: د. إحسان عباس، ود. إبراهيم السعافين، والأستاذ بكر عباس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008م، ج12: ص63.

([260]) من الوافر: ديوان زهير بن أبي سلمى: علي حسن فاعور: ص17.

([261]) سورة الحجرات: الآية: 11.

([262]) تفسير الكشاف: ص1038.

([263]) الإيضاح: ص320.

([264]) سورة المنافقون: الآية: 8.

([265]) عروس الأفراح، ج4: ص374.

([266]) من الخفيف، وهو للحسن بن أحمد المعروف بابن حجاج الهازل: مواهب الفتاح: ص595.

([267]) عروس الأفراح، ج4: ص374.

([268]) المصدر نفسه، ج4: ص375.

([269]) من الكامل، وهو لأبي الرقعمق في: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: تأليف: الشيخ: أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بابن السمين الحلبي المتوفى سنة 756هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت لبنان: ص103، وهو بلانسبة في: جمع الجوامع لتاج الدين

السبكي في ميزان الأصوليين القدامى منهم والمحدثين، دراسة: د. عبد الرحمن صباح سعيد الهمانوندي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان دت: ص232.

([270]) عروس الأفراح، ج4: ص375.

([271]) ينظر: ص550 من الأطروحة والقول بالموجب كذلك.

([272]) من الوافر، وهو في هامش الإيضاح: لابن الرومي، وأبي العلاء، وعلي بن فضالة القيرواني: الإيضاح: ص321.

([273]) عروس الأفراح، ج4: ص375.

([274]) من الكامل، وهو في الحماسة لرجل من بني نصر بن قعين: ديوان الحماسة، برواية الجواليقي: ص276.

([275]) من الخفيف، وهو بلا نسبة في معاهد التنصيص: ص300.

([276]) من الطويل: شرح ديوان المتنبي: ص330.

([277]) العمدة: ج2: ص83-84، وفيها قوله: " وجاء أبو الطيب فجاءك بالتعسف في قوله لسيف الدولة..." وذكر الأبيات.

([278]) لم أعثر عليه.

([279]) عروس الأفراح، ج4: ص377.

([280]) الإيضاح: ص323.

([281]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص377.

([282]) المثل السائر: م1، ص239.

([283]) هذا الكلام نقله ابن الأثير ولم أعثر عليه.

([284]) خزانة الأدب، ج1: ص376.

([285]) من الطويل: شرح الواحدي: ص50.

([286]) خزانة الأدب، ج1: ص376-377.

([287]) ينظر: المصدر نفسه، ج1: ص377.

([288]) ديوان المتنبي، شرح الواحدي: ص50.

([289]) ديوان المتنبي، شرح الواحدي: ص50.

([290]) العمدة: ج1: ص335.

([291]) سر الفصاحة: ص63.

([292]) ينظر: نظرية الأدب: رينيه ويلك، أوستن وارن، ترجمة محيي الدين صبحي، مراجعة حسام الخطيب، مطبعة خالد الطرابيشي، 1392هـ. 1972م: ص205.

([293]) ينظر: دروس في علم أصوات العربية، جان كانينتو ، نقله: صالح القرماوي، الجامعة التونسية، نشر: مركز البحوث والدراسات الإقتصادية والإجتماعية، 1966م: ص17.

([294]) ينظر: البلاغة والأسلوبية: د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط3، 1994م، ص213.

([295]) ينظر: المستدرك على الصحيحين: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط2، 1422هـ. 2002م: ج4: ص92.

([296]) ينظر: جنان الجناس في علم البديع: تأليف: صلاح الدين بن خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: سمير حسين حلبي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دت: ص27.

([297]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص377.

([298]) الإيضاح: ص324.

([299]) عروس الأفراح: ص378.

([300]) سورة الأحزاب: الآية: 37.

([301]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص378.

([302]) سورة الروم: الآية: 55.

([303]) ينظر: الإيضاح: ص324.

([304]) المصدر نفسه: ص324.

([305]) مفتاح العلوم: ص539.

([306]) عروس الأفراح، ج4: ص381.

([307]) المصدر نفسه، ج4: ص381-382.

([308]) من الطويل: ديوان أبي تمام: خلف رشيد: ص282.

([309]) ينظر: عروس الأفراح: ص382.

([310]) ينظر: المصدر نفسه، ج4: ص386-387.

([311]) ينظر: أسرار البلاغة: ص7.

([312]) سورة غافر: الآية: 75.

([313]) الإيضاح: ص326.

([314]) عروس الأفراح، ج4: ص383.

([315]) الإيضاح: ص328.

([316]) مفتاح العلوم: ص541.

([317]) مفتاح تلخيص المفتاح: ص710.

([318]) من الكامل، والقائل: الثعالبي: المطول: ص692.

([319]) عروس الأفراح، ج4: ص389.

([320]) ينظر: مفتاح العلوم: ص542.

([321]) الإيضاح: ص331.

([322]) فرق الرماني بين الفراصل والسجع وذلك أن الفواصل بلاغة، والأسجاع عجيب، فالفواصل تابعة للمعاني وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها: ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ص97، وذكر السيوطي كذلك قول الرماني هذا في معترك الأقران: ص32.

([323]) إعجاز القرآن: الباقلاني: ص48.

([324]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص391.

([325]) سورة نوح: الآية: 13.

([326]) الإيضاح: ص331.

([327]) الغاشية: ص13–14.

([328]) الإيضاح: ص332.

([329]) عروس الأفراح، ج4: ص392.

([330]) الإيضاح: ص333.

([331]) سورة فصلت: الآية: 3.

([332]) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص393.

([333]) بنى البديع في القرآن الكريم (دراسة فنية): ص18.