١٩ لابد من دين الله لدنيا الناس

دكتور
عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني

لمزيد من الكتب والأبحاث زوروا موقعنا مكتبة فلسطين للكتب المصورة
https://palstinebooks.blogspot.com

من قضايا البلاغة والنقد

- البلاغه عند الإمام عبد القاهر بين الاتباع والابتداع
- الحكمة والمثل والتمثيل أصولها وخصائصها الفنية
- أسس بلاغيه تطبيقها على البيان القرآني محظور

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

د / عبد العظيم ابراهيم المطعنى

من قضايا البلاغة والنقد

* البلاغه عند الإمام عبد القاهر بين الاتباع والابتداع
* الحكمة والمثل والتمثيل أصولها وخصائصها الفنية
* أسس بلاغيه تطبيقها على البيان القرآنى محظور

مكتبة وهيبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعـة الأولى - القاهرة

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

حقوق الطبع محفوظة

تحذيـــر

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة (للطباعة والنشر) . غير مسموح بإعادة نشر أو إنتاج هذا الكتاب أو أى جزء منه، أو تخزينه على أجهزة استرجاع أو استرداد إلكترونية، أو ميكانيكية، أو نقله بأى وسيلة أخرى، أو تصويره، أو تسجيله على أى نحو، بدون أخذ موافقة كتابية مسبقة من الناشر أو المؤلف.

All rights reserved to Wahbah Publisher. No Part of this Publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

على تقدم البحث فى البلاغة والنقد وكثرة الدراسات وعمقها وتعدد مناحيها واختلاف اتجاهاتها فإن فيهما للباحث مقالاً، وللدارس مجالاً، وبخاصة فى ما يتعلق بجزئيات البحث وبعض قضاياه الدقيقة. منها ما يتعلق بتاريخ العلوم وتطورها، وصلة حلقات الدرس بعضها ببعض. ومنها ما يتعلق بالقواعد والأصول ثم التطبيق والممارسة. وكلما أمعن الباحث نظره فى هذين الفنين: البلاغة والنقد، لا حت له فكرة؛ أو عرضت له قضية، أو ظهرت له مشكلة، يحس من أعماق نفسه أن استئناف الدرس حولها واجب. وتلمس الحلول لها محمود. وفى هذه الرسالة التى بين يديك معالجة جديدة لبعض المشكلات والقضايا التى ذكرت لك. حاولت ـ حسب الطاقة ـ أن أسهم بها فى مجال الدراسات البلاغية والنقدية الحديثة، عسانى أضع لبنة فى هذا الصرح الشامخ، صرح لغتنا العربية، الجميلة؛ لغة التنزيل المعجز، والبيان الساحر والتراث الغنى والفكر المستنير. والله من وراء القصد وهو يهدى السبيل.

د. عبد العظيم إبراهيم المطعنى

عفا الله عنه

البلاغة عند الامام عبد القاهر الجرجانى بين الاتباع والابتداع
مثل من مباحث العلاقات بين الجمل

عاش الإمام عبد القاهر الجرجانى فى المائة الخامسة من الهجرة المباركة صلى الله وسلم على صاحبها. وكان ظهوره فى أعقاب حشد هائل من العلماء والباحثين والرواد، فى اللغة والأدب والنقد والبلاغة ووضع كتابيه المشهورين: «الدلائل والأسرار» اللذين حفلا بالمباحث البلاغية: المعانى والبيان وبعض فنون البديع. وقد أعمل الإمام عبقريته الفذة، وذكاءه المتقد، وذوقه الصافى فى كل ما تناوله بالدراسة والبحث، حتى بدت كتاباته فى ثوب قشيب ومَعْرِض حبيب، ورأى مصيب، وعبارة متألقة، وحجة ساطعة، وخطت بالدرس البلاغى والنقدى خطوات بعيدة المدى إلى الأمام إنه ظاهرة فريدة من ظواهر القرن الخامس الهجرى لم يعرف لها فيه مثيل. فما الدى أخذه الإمام من سابقيه، وما الذى ابتدعه وأضافه؟! أكان هو مجرد متبع؟! أم مبتدعا خالصا؟ أم جمع بين النزعتين؟! ذلك ما نعرض له بالدليل فى هذه الدراسة المتواضعة، شاطرين الحديث شطرين كبيرين:

جهود من قبل الإمام عبد القاهر من سيبويه إلى ابن سنان، ثم جهود الإمام نفسه رحمه الله.

نمو البحوث البلاغية من سيبويه الى ابن سنان

صحيح أن الإمام عبد القاهر لم يبدأ من فراغ، فقد سبقه لفيف من الكتاب والباحثين فى النحو واللغة والأدب والنقد، والبلاغة والإعجاز، ومن أبرزهم:

* **أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب بـ«سيبويه»** (م١٨٠ هـ) صاحب «الكتاب» الذائع الصيت فى النحو، فقد أورد تحت مصطلح: الاتساع فى الكلام والايجاز والاختصار صورا من التعبير وسميت فيما بعد بمباحث البلاغة، مثل الايجاز بالحذف والمجاز العقلى(١).

(١) الكتاب (جـ١ ص ١٠٨، ص ١٠٩، ١٦٩

كما تحدث عن أحوال المسند إليه والمسند، من تقديم وتأخير وذكر وحذف، وتعريف وتنكير، ثم عن الاستفهام وخروجه عن معناه[1].

وقد استفاد الإمام عبد القاهر بآراء سيبويه، وأشار إليه فى الدلائل مرات بقوله: صاحب «الكتاب» كما ترى ذلك فى باب التقديم وباب الحذف[2] وغيرهما كثير.

* **أبو عبيدة معمر بن المثنى** واضع كتاب «مجاز القرآن» وهو - وإن لم يقصد به المجاز بمعناه الفنى الذى عُرِفَ عند البلاغيين فيما بعد فقد وردت فى ثنايا كتابه مسائل بلاغية مختلفة لم يسمها هو باسمها وإنما نهج فى تحليلها نهجا بلاغيا بلا أدنى نزاع.

خذ إليك - مثلا - قوله تعالى: ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا** ﴾ [يوسف: ٨٢] بقول أبو عبيدة: مجازه، سل أهل القرية، ومن فى العير[3].

وقال فى قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم** ﴾ [يونس: ٢٢] من مجاز ما جاءت مخاطبته ومخاطبة الشاهد. ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب[4]».

ويذكر فى عكسه - التحول من الغائب إلى الشاهد[5] - قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ * أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ** ﴾ [القيامة: ٣٣-٣٤] وغير خاف أن البلاغيين المتأخرين قد دعَوْا المثال الأول بالمجاز العقلى، والإيجاز بالحذف، كما دعوا المثالين الثانى والثالث بالإلتفات من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً.

والكتاب - بعد - حافل بمثل هذه اللمحات[6] ولم نرد بما ذكرناه إلا مجرد التمثيل.

---

(١) نفس المصدر (جـ١ ص: ١٣٨ - ١٤٠ - ١٤١ - ٣١٨ - ٣١٩)
(٢) دلائل الاعجاز (٨٤ - ١١٢) تعليق رشيد رضا
(٣) مجاز القرآن (٨) (٤) مجاز القرآن (١١)
(٥) نفس الموضع
(٦) انظر مثلا (ص ١٩، ص ١٠) من نفس الكتاب

* **أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ** (م ٢٥٥ هـ) مؤلف كتاب «البيان والتبيين» و«الحيوان» وهو من هو فى الدراسات الأدبية والبلاغية حتى لتعد جهوده فيها ثروة ليس لها مثيل فى الكتابات المبكرة، وقد حفل كتابه «البيان والتبيين» بصور متعددة من المباحث البلاغية بالذات، كما تناثرت أمثلة منها فى كتابه «الحيوان» وخطا البحث البلاغى على يديه خطوات خالدة الأثر.

فقد تحدث عن مقتضى الحال ووجوب مراعاته، وعن صفات الألفاظ، وعن المجاز والاستعارة، والإيجاز والأطناب والتشبيه والسجع والازدواج، والكناية والتعريض عن البديع وشعرائه(١).

والواقع أن جهود الجاحظ فى الصور البلاغية يضيق عنها المقام هنا وهو بحق من رواد نظرية النظم التى تعهدها الإمام عبد القاهر من بعده حتى أصبحت دوحة وارقة الظلال، يانعة الثمار.

* **أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة** (م ٢٧٦ هـ) واضع كتاب: «تأويل مشكل القرآن» وقد بذل فيه المؤلف جهدا طيبا فى الدفاع عن القرآن ورد شبه الطاعنين، وإذا كان ابن قتيبة وكتابه هذا غنيا عن التعريف، فما يهمنا هنا أن نذكر أن المباحث البلاغية فى كتابه قد استبدت بمقدار كبير منه، وفيه تحدث عن:

المجاز، الاستعارة، المقلوب من الكلام، الحذف والاختصارو، التكرار، الأطناب، الكناية والتعريض، مخالفة ظاهر اللفظ معناه(٢).

كما تحدث عن الأدوات وَشَرحَ وجوه تضمينها المعانى المختلفة حسب ورودها فى آى القرآن الكريم سورة سورة.

* **أبو العباس عبد الله بن المعتز الشاعر الناقد الأديب**: (م ٢٩٦ هـ) واضع كتاب «البديع» أول مؤلف منهجى فى علوم البلاغة، كما يقول هو عن

---

(١) انظر فى هذا كله: البيان والتبيين جـ ١ صفحات: ١٤٤، ١٦١، ١٦٣، ١٦٥، ١٩٦، ـ وجـ ٣ صفحات ٣٠١، ١١٦ والحيوان جـ ٥ صفحات ٣٣، ٣٥، ٣٨.

(٢) تأويل مشكل القرآن (١٠٣ ـ ٢٩٨) تحقيق السيد أحمد صقر

نفسه: «وما جمع فنون البديع، ولاسبقنى إليه أحد[1]» ولكتابه هذا قيمة خاصة نوجزها فيما يلى:

أولاً: إنه أول كتاب فى التأليف البلاغى ذكر فيه مؤلفه فنونا بلاغية كانت نواة لمن جاء بعد، وهى خمسة فنون أطلق عليها اسم البديع وهى: الاستعارة، والطباق، والجناس، والمذهب الكلامى ورد الاعجاز على ما تقدمها ثم أردف عليها فنونا أخرى دعاها محاسن الكلام، منها: الالتفات، والاعتراض، وتجاهل العارف، وحسن التشبيه، والتعريض، والكناية، وتأكيد المدح بما يشبه الذم.

ثانياً: أنه أكثر من الشواهد المأثورة جامعا بين الشواهد القرآنية، وما هداه إليه نظره من الحديث الشريف، ثم الشواهد الشعرية والنثرية. وكان طويل الباع حقا فى كل ما عرض له.

ثالثاً: جعل هذه الفنون أساساً للنقد الأدبى، وقام هو بتأصيل هذه الفكرة، مثلما صنع فى التفرقة بين الاستعارة الجيدة، والاستعارة القبيحة، والطباق المحمود والطباق المعيب.

رابعاً: إنه ثروة لغوية وبلاغية ونقدية أبان فيه مؤلفه أن هذه الفنون وماشاكلها موجودة من قديم فليس لبشار ولا لمسلم بن الوليد، ولا لأبى نواس أن يدَّعوا أنهم أرباب البديع، وإنما كثر فى أشعارهم فعرفوا به، ولما كان هذا هو الهدف من وضع الكتاب أبان المؤلف أنه لم يقتصر على هذه الفنون جهلا منه بغيرها.

«وإنما غرضنا من هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شىء من أبواب البديع[2]».

* **أبو الفرج قدامة بن جعفر** (م ٣٣٧ هـ) واضع كتاب «نقد الشعر» فى الأدب والنقد والبلاغة، وهو وإن لم يكن همه التأليف فى علوم البلاغة، فإنه

(١) البديع (ص ١)
(٢) البديع (ص ٣، ص ٥٧)

تطرق إلى الكثير من فنونها، منها التشبيه الذى عرفه وبين كيف يكون صحيحا ومثل له وذكر بعض أنواعه الجيدة[1].

كما ذكر المقابلة، والتتميم، والمبالغة، والتكافؤ[2]، والالتفات[3]، والأرداف، وهو الكناية عند البلاغيين، فقد مثل له بقول الشاعر:

بعيدة مهوي القرط إما لنوفل أبوها، وإما عبد شمس ولهاشم

ثم قال:

«أراد الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القرط[4].

وهذا بعينه هو المعنى الكنائى عند البلاغيين المتأخرين. ومنها التوشيح والايغال، والطباق والجناس، وقد بلغت الفنون البلاغية ـ عنده ـ عشرين فنا.

بيد أنه قد اضطرب فى بعضها كما سبق أن ذكرنا أنه أطلق على بعض أمثلة الطباق اسم التكافؤ، ثم عاد وأدخل بعض أمثلة الجناس فى فن «الطباق» وعرفه تعريف الجناس[5] كما صنع يقول الأقوه الأودى:

وأقطع الهوجل مستأنسا بهوجل عيرابة عنتريس

الهوجل الأولى: الأرض البعيدة، والهوجل الثانية: الناقة العطيمة.

وقد تعقبه أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى، وبين خطأه ولحاه، لأنه خالف من تقدمه، وما كان له ذلك[6]!؟

* **أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى** (م ٣٧١ هـ) صاحب كتاب «الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى» وهو أحد مؤلفى أشهر كتابين عرفا فى القرن الرابع الهجرى حفلا بمسائل النقد والموازنة بين النصوص الأدبية وتحليلها

---

(١) نقد الشعر (١٢٤ ـ ١٣٣) ت: د. عبد المنعم خفاجى

(٢) والتكافؤ عنده هو «الطباق» عند البلاغيين، انظر نقد الشعر ص ١٤٧، وما بعدها

(٣) وهو غير الإلتفات الذى استقر أمره عند المتأخرين انظر كتابه (ص ١٥٠)

(٤) انظر كتابه ص (١٥٨)

(٥) نقد الشعر (ص ١٦٢) وما بعدها

(٦) الموازنة (جـ ١ ص ٢٩١) ت: السيد أحمد صقر

تحليلاً دقيقا واتخذا من الفنون البلاغية أساسا لصور من نقدهما، وتعانقت فيهما الوجوه البلاغية والقيم النقدية فى وضوح ورقة.

وأبو القاسم قد عُنِى فى كتابه بنقد اللفظ والمعنى معا، وهما لُحمة البلاغة والنقد وسداهما.

ومن أبرز ما تحدث عنه الآمدى: الطباق والجناس والاستعارة حسنِها ورديئِها، كما يضع تعريفا للبلاغة بعامة(١).

وأفاض الآمدى فى موضوع السرقات الشعرية(٢)» وهو موضوع تناوله البحث البلاغى فيما بعد، وعرض له الإمام نفسه(٣) ومما يؤخذ على الآمدى أنه يسرد النماذج سردا مجردا خالياً من أى توجيه، وأحيانا يكتفى بالتعليق الموجز عليها. ولو أنه فعل لكان كتابه أكثر قيمة مما هو عليه الآن، ومهما يكن فإن الكتاب ثروة عظيمة ويعد لبنة قوية فى تراثنا الأدبى والنقدى. وفن الموازنات.

* **أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى**: (م ٣٩٢ هـ) صاحب كتاب الوساطة بين المتنبى وخصومه» وكتاب الوساطة هو الكتاب الثانى بعد الموازنة فى إثراء الدراسات الأدبية والنقدية والبلاغية والموازنات بين النصوص، نصب الإمام الجرجانى من نفسه قاضيا فى محكمة «الأدب» ليفصل بين المتنبى وخصومه.

ومعروف أن موضوع الكتابين: الموازنة والوساطة واحد ـ فى الغالب ـ وهو شعر المتنبى وشعر البحترى وأبى تمام، ولكن منهجى المؤلفين مختلفة، فبينما يظهر تعصب الآمدى للبحترى إذا بالجرجانى يسوى بين الشاعرين من حيث المبدأ ويجعل تقديم أيهما على الآخر تبعا لتفوقه عليه فى الاجادة والسلامة من العيوب.

البحترى أحسن حين قال:

ومثل نداك أذهلنى حبيبى وأكسبنى سلوا عن بلادى(٤)

---

(١) الموازنة (صفحات: ١٢٥ ـ ١٧٥ ـ ثم ص ١٨١ وما بعدها

(٢) الموازنة (جـ ١ ـ ٣١١) وما بعدها

(٣) أسرار البلاغة (٢٣٨) وما بعدها

(٤) ديوان البحترى: (جـ ١ ص ١٣٩)

وأبو الطيب أساء غاية الاساءة حين قال فى نفس المعنى:

أمُنْسىُ السكون وحضرموتا ووالدتى وكندة والسبيعا(١)

وأبو الطيب : أجاد وأحسن حين قال:

إذا كان شم الروح أدنى اليكم فلا يرحتى روضة وقبول(٢)

والبحترى أقل جودة حين قال فى نفس المعنى:

يذكرنا ريا الأحبة كلما تنفس فى جنح من الليل بارد(٣)

بهذا المنهج العادل مضى الجرجانى يصدر أحكامه النقدية بين الشاعرين وغيرهما من الشعراء الذين عرض لشعرهم(٤).

ومن أسس النقد التى أدار عليها الجرجانى الأمر فى كتابه الوجوه البلاغية كالاستعارة والتجنيس والطباق والتقسيم والتصحيف، وجمع الأوصاف وبراعة الاستهلال وحسن التخلص والخاتمة(٥).

كما أنه قد تعرض للفرق بين الاستعارة والتشبيه البليغ وهى مسألة بلاغية كثر الجدل حولها بعد الجرجانى ولم يتعرض لها أحد من قبله على الأطلاق وقد أشار هو إلى أن بعض من سبقه يخلطون بينهما حيث عد قول أبى نواس:

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرقا

ثم بين فى وضوح الفرق بينهما(٦).

وقد تلقف الإمام عبد القاهر الجرجانى هذه الفكرة من يد القاضى على ابن

---

(١) ديوان أبى الطيب: (جـ ٤ ص ٦٦) والسكون وحضرموت وكندة ـ والسبيع أسماء مواضع.

(٢) ديوان أبى الطيب: (جـ ٣ ص ٩٦)

(٣) ديوان البحترى: (جـ ١ ص ١٣٦)

(٤) الوساطة (٢٦٩) وما بعدها. ط. الحلبى ت وشرح محمد أبو الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوى. القاهرة.

(٥) الموازنة (٣٤ ـ ٤٨)

(٦) الموازنة (٢٤١)

عبد العزيز وقلب فيها وجوه القول واستبدت بقدر كبير من كتابه الأسرار[١].
وقد حملنا كثرة الخلاف فيها على وضع رسالة خاصة حاولت فيها الفصل بين الآراء[٢].

* **أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى** (م ٣٩٥ هـ) ذو المؤلفات العديدة فى اللغة والنقد والأدب ويهمنا فى هذا المجال «كتاب الصناعتين»: الكتابة والشعر، وهو أول كتاب منهجى بعد «بديع ابن المعتز» يخطو بالدرس البلاغى خطوات واسعة إلي الأمام، فبعد أن كانت الفنون البلاغية ثمانية عشر فى بديع ابن المعتز، وبلغت عشرين فنا فى كتاب قدامة بن جعفر «نقد الشعر» قفزت إلى خمسة وثلاثين فنا فى «الصناعتين» لأبى هلال، اطلق على جميعها اسم: البديع، وفيها مباحث بيانية ومعانية، وبديعية، فمن البيان عقد فصلا للاستعارة وذكر فيه كثيرا من مباحثها: الهدف: منها وفضلها على الحقيقة؛ والجامع فيها، والاستعارة المعيبة، وأفاض فى التمثيل لها من مختلف الكلام[٣].

ومن المعانى فصول لكل من: التذييل، الإيغال، التكميل، الاعتراض[٤] ومن البديع، وهو كثير فى كتابه، عقد فصولا لكل من:

الطباق ـ التجنيس ـ المقابلة ـ صحة التقسيم، وغيرها[٥].

هذا، وقد تعرض فى غير هذا الباب (الثامن) الذى وقفه على دراسة ألوان البديع، لفنون أخرى من البيان والمعانى والبديع فى بعض الأبواب التى تقدمت، فنراه قد عقد فصلا للتشبيه قلب وجوه القول فاجاد وأصاب، ثم عقد فصلا آخر تحدث فيه عن «التشبيه المعيب[٦]».

ومن المعانى تحدث عن الإيجاز والاطناب والمساواة.

ومن البديع تحدث عن السجع[٧]، وكان هذه الأنواع لا تدخل ـ عنده ـ فى

---

(١) أسرار البلاغة (٢٧٨) وما بعدها
(٢) التشبيه البليغ هل يرقى الى درجة المجاز ط دار الأنصار ـ القاهرة
(٣) الصناعتين (٢٧٤ ـ ٣١٥) ط: الحلبى ت محمد أبو الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوى.
(٤) نفس المصدر صفحات: «٣٨٧ ـ ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٠٤ ـ ٤٠٦، ٤١٠»
(٥) نفس المصدر (من ٣١٦ ـ ٣٥١) (٦) نفس المصدر (من ٣٤٤ ـ ٣٦٥)
(٧) نفس المصدر (٣٦٦ ـ ٣٧٠)

معنى «البديع» الذى كان يطلق فى عهد أبى هلال على الصور البلاغية كلها. هذا عذره، وقد حفل كتابه بكل جميل فى فنى الكتابه والشعر، كما برزت الوجوه البلاغية ذات خطر عظيم فى ذوقه الأدبى ومنهجه النقدى وتعادلت فيه كفتا النقد والبلاغة.

فلا جَرَمَ أن يطبق ذكره الآفاق وأن يخترق مسامع الزمن، ويحل من الأرض فى كل مكان فيه عشاق للأدب وفنونه.

شىء من نقده:

قال: «فمن بديع التشبيه قول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

فشبه شيئين بشيئين: الرطب بالعناب. واليابس بالحشف، فجاء فى غاية الجودة.

ومنه قول بشار:

كأن مُثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فشبه اظلمه الليل بعثار النقع، والسيوف بالكواكب، وبيت امرىء القيس أجود، لأن قلوب الطير رطبا ويابسا أشبه بالعناب والحشف من السيوف بالكواكب(١).

وأبو هلال - هنا - يسوى بين تشبيهى أمرىء القيس وبشار فى أن كلا منهما تشبيه مفردين بمفردين، وعلى هذا أقام نقده لهما. والمتأخرون على أن التشبيهين مختلفان.

فتشبيه أمرىء القيس من قبيل التشبيه المتعدد. أما تشبيه بشار فتشبيه مركب، المشبه فيه هيئة منتزعة من أمور عدة والمشبه به كذلك. ولو أن أبا هلال فطن لما لحظه المتأخرون لما رأى هذا الرأى بل لما قارن بين النصين أصلا، إذ لكل منهما منزع وغرض(٢).

---

(١) نفس المصدر (٢٥٦)

(٢) انظر فى النصين: الايضاح للخطيب (١٢٩، ١٣٩) وشزوح التلخيص: جـ٣ ص: ٣٤٨، ٣٦١، واسرار البلاغة (١٥١ - ١٦٩) والعمدة: جـ ١ ص ٢٩٠.

* **أبو الحسن بن رشيق القيروانى (م ٤٦٣ هـ)** الأديب الناقد صاحب الكتاب القيم الذى ذاعت شهرته فى المغرب والمشرق، وحل لدى عارفيه المحل الأرفع: «العمدة فى صناعة الشعر ونقده»، وهو معاصر للامام عبد القاهر بيد أنه توفى قبله بثمانى سنين على المشهور وبخمس عشرة سنة على القول بأن وفاته كانت عام ٤٥٦ هـ، والأول هو أحد ثلاثة أقوال لابن خلكان(١)، والثانى هو اختفار ياقوت الحموى(٢)، وهو أحد الأقوال الثلاثة لابن خلكان.

والمؤلف ـ بعد بحوثه القيمة فى الشعر ـ عنى عناية فائقة بفنون البلاغة وله فيها جولات ممتعة حقا، وهو يطلع علينا ـ بين الحين والحين ـ بلمحاته النقدية المعبرة، جامعا بين صفاء ذوق الأديب، وحدة ذكاء الناقد والبصير بقيم الجمال فى العمل الأدبى والعيوب والمآخذ العالقة به، وكان للوجوه البلاغية دور جليل الشأن فى نقده وتوجيهه، والمطلع على كتابه بدرك أن الناقد الفنى شديد الحاجة إلى تلك الوجوه، وإلا كان كمن يتنفس برئة واحدة.

وفوق دراسته للألفاظ والمعانى فقد عقد أبوابا لفنون البديع قال فى مقدمتها:

«والبديع ضروب كثيرة، وأنواع مختلفة، أنا أذكر منها ما وسعته القدرة وساعدت فيه الفكرة إن شاء الله»(٣).

ثم يبدأ بباب «المجاز» ويعرفه ويقول أنه خاصية امتازت بها لغة العرب عن سائر اللغات. ويدافع عن المجاز فيرد على من يقول بأن المجاز ضرب من الكذب، ويستشهد فى رده «المقنع البليغ بكلام لعبد الله بن مسلم بن قتيبة ثم يورد صورا منه تردد بين المجاز العقلى، والمجاز بالحذف، والمشاكلة والاستعارة المكنية(٤).

ويتلوه باب الاستعارة ويورد أنواعا مشيرا إلى مختارها ومعيبها(٥) ثم باب

---

(١) ابن خلكان (جـ١ ص ٣٧٧) ت: الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.
(٢) معجم الأدباء (جـ٨ ص ١١٠) وما بعدها.
(٣) العمدة: (جـ١ ص ٢٦٥).
(٤) العمدة: (جـ١ ص ٢٦٦ وما بعدها).
(٥) نفس المصدر: (جـ١ ص٢٦٨ وما بعدها).

التمثيل، وباب الإشارة، ومنها التعريض والكناية والتلويح، وباب التتبع وقد جمع بين أمثلته صورا من الكناية، وأخرى من التشبيه وتحدث عن التشبيهات العقيمة. وأفاض فى باب التجنيس، ثم باب الترديد، وباب التصدير، وباب المطابقة، والمقابلة، وباب التقسيم وباب التسهيم، وباب الاستطراد، وباب الالتفات، وباب المبالغة... الخ(١).

والواقع أن ابن رشيق أكثر بصراً بفنون البلاغة ممن تقدم عليه وأن استفاد هو بآثارهم، وكان أمينا فى نقله عنهم، وكتابه يعد ـ فعلا ـ عمدة فى موضوعه، مثلما اختار له هو نفسه، ولا يمكن لكاتب أن يصف ذلك وصفا دقيقاً. فالكتابة عنه لاتسد مسد الرجوع إلى الكتاب نفسه.

شىء من نقده:

قال فى الاستعارة المختارة:

ومما اختاره ابن الأعرابى وغيره قول أرطاة بن سهية:

فقلت لها يا أم بيضاء أننى هريق شبابى واستشن أديمى

فقال: هريق شبابى لما فى الشباب من الرونق والطراوة التى هى كالماء، وقال: استشن أديمى، لأن الشن هو القربة اليابسة فكأن أديمة صار شنا «قربة يابسة» لما هريق ماء شبابه فصحت له الاستعارة من كل وجه ولم تبعد(٢).

وقال فى الاستعارة المعيبة:

ولو كان البعيد احسن استعارة من القريب لما استهجنوا قول أبى نواس:

بح صوت المال مما منك يشكو يصيح

فأى شىء أبعد استعارة من صوت المال؟ فكيف حتى بح من الشكوى والصياح؟ مع أن له صوتا حين يوزن أو يوضح.. لأن معناه لايتركب على لفظه إلا بعيدا.

وكذلك قول بشار:

---

(١) نفس المصدر (جـ١ ص ٣٠٢ ـ ٣٣٥ وجـ٢ ص ٣ ـ ٥٧).

(٢) نفس المصدر (جـ١ ص ٢٧٤).

وجذت رقاب الوصل أسياف هجرها وقدت لرجل البين نعلين من خدى

فما أهجن «رجْلَ البين» وأقبح استعارتها. ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها، وكذلك رقاب الوصل[1]».

على هذا النهج مضى ابن رشيق - رحمه الله - فى عمدته.

* **الأمير أبى محمد عبد الله بن سعيد الخفاجى (م ٤٦٦ هـ)** مؤلف كتاب «سر الفصاحة» وللكتاب نصيب كبير من اسمه، فقد حفل بالدراسات اللغوية والأدبية والنقدية، وخاض مؤلفه فى كثير من مسائل البلاغة وأدت دورا ملموسا فى نقده، وبخاصة حين تناول أقوال فحول الشعراء[2] ونقد كبار النقاد[3]، بالإضافة إلى بحوثه الممتعة فى تحديد معنى الفصاحة فى المفردات والتراكيب، وبحثه فى المعانى، وتحليلاته الرائعة للكثير من النصوص صحيحها وعليلها.

وكتابه: «سر الفصاحة» من أروع ما أفرزته القريحة العربية فى القرن الخامس الهجرى، عصر عبد القاهر الجرجانى الذى شهد وثبات فتية فى النقد والأدب والبلاغة وكثير من العلوم الأخرى، وقد اعتصر رواده نتاج القرن الرابع، وتمثلوه خير تمثيل فصنعوا منه رحيقاً حلو المذاق طيب الشذا. مايزال العارفون يحمدون ورده.

شىء من نقد ابن سنان:

قال رحمه الله: «وقد كنت مثلت فى بعض المواضع للاستعارة المحموده والمذمومة ببيتين:

احدهما قول أبى نصر بن نباته:

حتى إذا بهر الأباطح والربا نظرت إليك بأعين النوار

فنظر أعين النوار من أشبه الاستعارات وأليقها، لأن النوار يشبه العيون، وإذا

---

(١) نفس المصدر (جـ ١ ص ٢٦٩، ٢٧٠).

(٢) مثل زهير، والنابغة، وامرىء القيس، وبشار والشريف الرضى.

(٣) مثل الصولى، والآمدى صاحب الموازنة.

كان مقابلا لمن يجتاز ويمر فيه كان كأنه ناظر إليه وهذه (هى) . . . الاستعارة الصحيحة الواضحة التشبيه .

والبيت الثانى قول أبى تمام :

قرت بقران عين الدين واشتترت بالاشترين عيون الشرك فاصطلما(١)

وقرة عين الدين، واشتتار عيون الشرك من أقبح الاستعارات، لعدم الوجه الذى جعل للدين والشرك عيونا . ومع تأمل هذين البيتين يفهم معنى الاستعارة، لأن النوار والشرك لاعيون لهما على الحقيقة، وقد قبحت استعارة العيون لأحدهما (الشرك) وحسنت للآخر (النوار) وبيان العلة فيه أن النوار يشبه العيون، والدين والشرك ليس فيهما ما يشبهها ولايقاربها وهذه طريقة متى سُلِكَتْ ظهر المحمود فى هذا الباب من المذموم(٢) » .

وبهذا التحليل والوضوح قطع ابن سنان رحلته الطويلة فى سر فصاحته .

* * *

(١) قران والاشتران : علمان . واشتترت : انقطعت واصطدم : استؤصل وابيد : يعنى أن الدين انتصر والشرك هزم .

(٢) انظر سر الفصاحة (١١٣ - ١١٤) ت : د . عبد المتعال الصعيدى .

دراسات فى الاعجاز على أسس بلاغية من الجاحظ الى عبد الجبار

أبرزنا فى الصفحات السابقة نمو المباحث البلاغية فى ظل الأعمال اللغوية والأدبية والنقدية، من عصر سيبويه إلى عصر ابن رشيق وابن سنان، وهما معاصران للإمام عبدالقاهر الجرجانى. ومؤلفات اللغة والأدب والنقد - عموما - كانت أرضا خصبة لإنبات الفنون البلاغية - كما رأينا - وبقى جانب واحد من النشاط العلمى والفكرى وكان مسرحا لإزدهار الفنون البلاغية. هو البحث فى إعجاز القرآن الكريم من الجاحظ إلى القاضى عبدالجبار (٢٥٥ - ٤١٥ هـ) وهى الفترة التى سبقت مباحث الإمام عبد القاهر فى المعانى والبيان وبعض فنون البديع، ولإيضاح عمل هذه الفترة نقول فى إيجاز:

أما الجاحظ فيكفى أنه وضع كتابه «نظم القرآن» وكان أول من اهتدى إلى فكرة النظم التى نمت وترعرت على أيدى من بعده كالواسطى، وعبد الجبار ثم الإمام عبد القاهر الجرجانى. وفى كتابه (البيان - والحيوان) إيماءات قيمة فى تحليل فكرة النظم ودلالات الألفاظ والتراكيب(١).

وتلا الجاحظ ابن قتيبة وقام بأعظم دراسة عن القرآن فى كتابه «تأويل مشكل القرآن» الذى تقدم الحديث عنه، وننقل منه هذا النص الذى لم نذكره هناك «وللعرب المجازات فى الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب - التقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجمع خطاب الواحد، والواحد والجمع خطاب الإثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص وبكل هذه المذاهب نزل القرآن(٢).

وأتبع ابن قتيبة هذه الإشارات بشرح واف لها ولغيرها فكان كتابه ثروة فى دراسة أسلوب القرآن الحكيم أثابه الله خيراً على غيرته الواعية وحبه لكتابه الكريم ويجىء بعد ابن قتيبة أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطى (٣٠٦ هـ) ويضع

---

(١) انظر - مثلا - الحيوان (جـ ١ ص ١٥٣) و(٤ ص ٢٨٩) والبيان.. (جـ ١ ص ٣٣٢٨) و(جـ ٢ ص ٧) وما بعدها.

(٢) تأويل مشكل القرآن (١٥) وما بعدها.

كتابا فى إعجاز القرآن أفاد منه عبد القاهر الجرجانى بدليل أنه شرحه شرحين شرحا كبيرا دعاه: المقتضب، وآخر صغيرا[1]، وهذا الكتاب وإن لم نطلع عليه فلا نزاع أن له أثرا فى كتابات الإمام عبد القاهر التى من أجلها نكتب هذا الموضوع، لذا آثرنا الإشارة إليه هنا.

ويتلو الرمانى الواسطىّ: (م ٣٨٦ هـ) فيضع كتابه: «النكت فى إعجاز القرآن» فيرجع الإعجاز إلى سبع جهات إحداها البلاغة ثم يهتم بهذه الجهة ويتحدث عنها من خلال عشرة وجوه هى:

«الإيجاز - التشبيه - الاستعارة - التلاؤم - الفواصل - التجانس - التصريف - والتضمين - المبالغة - حسن البيان[2]».

ثم يشرح هذه الوجوه العشرة وجها وجها فى إيجاز وإيضاح ويورد عليها كثيرا من الأمثلة القرآنية ويحلل كل مثال بما يشرح معناه ويقوى وجهة نظره هو.

ثم يأتى أبو سليمان محمد بن إبراهيم الخطابى (م ٣٨٨ هـ) ويضع كتابه: «إعجاز القرآن» ويوضح مذهبه فيه بقوله:

جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظم التأليف مضمنا أصح المعانى... وواضعا كل شىء منها فى موضعه الذى لايرى شىء أولى منه، ولايرى فى صورة العقل أمر أليق منه، مودعا أخبار القرون الماضية، ومانزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم، منبئا عن الكوائن المستفيلة فى الأعصار الباقية من الزمان، جامعا فى ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وأنبأ عن وجود ما أمر الله به ونهى عنه[3]».

ثم يمضى وينتهى إلى القول بأن القرآن هو أعلى مراتب الكلام مؤيدا بالدليل[4].

---

(١) انظر «اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ١٥» لمصطفى صادق الرافعى.
(٢) انظر «ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن» ص ٧٥ وما بعدها. ط دار المعارف القاهرة.
(٣) نفس المصدر (ص ٢٦) وما بعدها.
(٤) انظر (٣٦) من نفس المصدر.

* ويتناول قضية الإعجاز رجل من أعلام الاشاعرة أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى (م ٤٠٣ هـ) ويخط كتابه «إعجاز القرآن» وهو سجل حافل بالدراسات الجادة والمادة الغزيرة والعرض الجميل والتحليل الممتع:

فقد فصل القول فى نظم سورتى غافر وفصلت، وسورة النمل، وعرض نماذج من خطب النبى عليه السلام وخطب أصحابه، كما عمد إلى عرض الكثير من أقوال الشعراء ونقدها، كما ذكر نماذج من قصيدة امرىء القيس: قفانبك. وبيَّن ما فيها من عيوب مع أنها معدودة من عيون الشعر، وكذلك لامية تأبط شرا وغيرهما.

و عرض أقوال القدماء فى معنى الاعجاز، ثم بسط القول حول الوجه الذى رآه معجزا، وهو يرجع إلى «**النظم العجيب والتصرف فى فنون القول**» ويشرح هذه الوجه فى عشرة عناصر بينَّها فى كتابه ثم اتبعها بشرح واف(١).

وأهم فصول الكتاب هو المعنون له بـ«البديع من الكلام» وقدم الكثير منه، وله فيه طريقتان:

إحداهما: أن يمثل وينص على اسمه كما فعل فى قول امرىء القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى

حيث قال: وذلك من الاستعارة الملحية(٢).

وكما سمى المبالغة بقوله: «ومن البديع عندهم الغلو والإفراط فى الصفة، وذكر من أمثلتها قول عنتره:

فازور من وقع القنا بلبانه وشكى إلى بعبره وتحمحم(٣)

والثانية: أنه يكتفى بالتمثيل دون أن يسمى النوع الممثل له كقوله: «ذكروا أن من البديع فى القرآن قوله جل ذكره: ﴿**واخفض لهما جناح الذل من الرحمة**﴾ [الاسراء: ٢٤].

---

(١) اعجاز القرآن للبلاقى (٣٥ ـ ٥٠) ت السيد أحمد صقر.

(٢) نفس المصدر (٧١).

(٣) نفس المصدر (٧٧).

وقوله:[1] «ربنا تقبل توتبى، واغفر حوبتى[1]»

ومعروف أن الآية الكريمة من قبيل الاستعارة المكنية، أما الحديث الشريف ففيه جناس بين: «توبتى وحوبتى».

وظاهر أنه يطلق البديع على فنون «البلاغة» كلها معانى وبيانا وبديعا فقد ساق الحديث: «إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا يُسلم «ضمن أنواع البديع وهو مجاز عقلى من قبيل» المعانى، لأن التصرف فيه حصل فى الإسناد[2].

وبعد أن أفاض فى ذكره هذه الفنون أوضح أن الإعجاز ليس عن طريقها. والسبب ـ عنده ـ أن هذه الفنون المسماه بـ«البديع» يمكن حذفها والإجادة فيها، وقد حدث أن كثيرا من الشعراء استعملوها فى أشعارهم ما بين محسن ومسىء، كما فعل أبو تمام فى لاميته:

متى أنت عن ذهلية الحى ذاهل وصدرك منها صدة الدهر آهل

والإعجاز لايكون إلا بأمور لم تجر بها العادة[3].

هذا غيض من فيض من جهود الباقلانى الرائعة حقا التى تعتبر تتويجاً للدراسات المتقدمة.

* **أبو الحسن محمد بن الطاهر الشريف الرضى** (م ٤٠٦ هـ) واضع كتابى: «تلخيص البيان فى مجازات القرآن» ثم «المجازات النبوية» وهو وإن لم يكن همه البحث فى «الإعجاز» فإن كتابيه يستحقان أن يذكر فى رصد البحوث البلاغية التى سبقت جهود الإمام عبد القاهر. وكلمة «المجاز» عند الشريف يختلف معناها عن المغنى الذى أراده أبو عبيدة منها فى كتابه «مجازات القرآن» المتقدم ذكره. أبو عبيدة يريد منها: التفسير والبيان سواء كان مجازاً بحق أم خلت منه.

أما الشريف فقد أراد المعنى المقابل للمعنى الوضعى، ولكنه لم يفرق تفرقة

(١) أى قول الرسول عليه السلام.

(٢) انظر (٦٦ ـ ٦٧).

(٣) نفس الموضع: يسلم: يقارب.

(٤) انظر فى البديع ورأى المؤلف فيه (٦٦ ـ ١١٢).

دقيقة بين أنواع المجاز فكله عنده استعارة حتى، أنه أدخل صور المجاز العقلى فى الاستعارة ولعله أوحى إلى السكاكى بهذه الفكرة فأنكر المجاز العقلى وأدخله فى صور الاستعارة المكنية كما هو معروف من مذهبه.

وقد تتبع الشريف القرآن سورة سورة ونص على ما فى كل سورة من مجاز أو كناية تراءت له.

وفى كتابه الثانى عمد إلى ذكر ثلاثمائة وستين نصا عزاها إلى النبى ﷺ وتمتاز بأنها عبارات قصيرة المبنى غزيرة المعنى واتبع كل نص منها ببيان ما فيه من مجاز، وظاهر أنه يجعل الكناية من المجاز. وقد صرح به فى مواضع مثل قوله عليه السلام:

«أسر عكن لحاقا بى أطولكن يدا» إذ قال فيه بعد أن فسره بالكرم «وكنايته عليه السلام عن هذا المعنى بطول اليد مجاز واتساع[1]».

والآثار التى ذكرها الشريف فى حاجة إلى تخرج فإن فيها نصوصاً مطعونا فيها. ولم أر أحدا من محققى الكتاب حرص على تخريج آثاره، ومن الطريف أننى توجهت بهذا السؤال: لِمَ لمْ تخرج الآثار التى وردت فى الكتاب إلى حد محققيه فقال:

لو خرجتها ما بقى منها إلا القليل..؟!

وبعد فإن جهود الشريف يمكن أن تكون الروافد التى سكبت ماءها فى قوارير الإمام عبد القاهر. لهذا آثرنا الإشارة إليها هنا.

* **القاضى أبو الحسن عبد الجبار الإسد أبادى المعتزلى**: (م ٤١٥ هـ)، وللإمام عبد الجبار صلة خاصة بكتابات الإمام عبد القاهر الجرجانى لسببين:

ثانيهما: أوثق عرى بها من أولهما.

فالأول: إن عبد الجبار أقرب المتقدمين إلى عبد القاهر زمنا إذ استثنينا معاصريه: ابن رشيق وابن سنان.

---

(١) المجازات النبوية (٥٩) ت: طه عبد الرءوف ط: الحلبى.

والثانى : إن عبد الجبار له تحليل دقيق فى نظرية « النظم » التى لهج بها الإمام عبد القاهر من بعده وأرجع أمر الاعجاز إليها .

وتقوم نظرية النظم عند عبد الجبار على الاعتبارات الآتية :

أولا : أن إعجاز القرآن ليس له من تفسير إلا فصاحته .

ثانياً : أن الفصاحة لا تظهر فى كلماته الأفراد ، وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة :

وتلك الصفة تكون بواحد من ثلاثة :

* إما أن تكون بالمواضعة .
* أو تكون بالإعراب الذى له مدخل بالضم .
* أو تكون بموضع الكلمة من الجملة .

ويعلق على هذا فيقول بالحرف :

« وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركتها أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لابد من إعتبار مثله فى الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض . . فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها[1] » .

تلك خلاصة الرأى فى قضيتى النظم والاعجاز عند الإمام عبد الجبار ففكرة الفصاحة ـ عنده ـ على هذا التحليل الذى قدمناه إنما هى مرادفة لفكرة النظم ولأن الكلمة كثيرا ما تكون لها مزية على غيرها بحسب الوضع إما من حيث معناها أو من حيث بنيتها :

ولاتخال الإمام عبد الجبار بقصد من حركة الإعراب نفس الحركة من رفع أو نصب أو جر أو جزم ، وإنما قصده إلى كون الكلمة مرفوعة فهى مبتدأ أو خبر أو فاعل الخ .

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (جـ ١٦ ص ١٩٩) نقلا عن : البلاغة تطور وتاريخ (١١٧) د . شوقى ضيف .

وإلى كونها منصوبة فهى مفعول أو ظرف أو حال أو تمييز. إلخ.

وإلى كونها مجرورة فهى مدخول حرف جار، أو مضاف إليه.

وإلى كونها مجزومة فهى منهى عنها أو شرط وجزاء.. وهكذا.

أما موقع الكلمة فى الجملة فهو إما أصيل أو مزال بالتقديم أو التأخير.

وهذا هو التصرف فى الأسلوب الذى يتفاضل به الكلام، وتتبارى فيه المواهب، ويعلو كلام كلاما.

وعند هذا الحد الذى بدأناه بجهود سيبويه واختتمناه بجهود ابن رشيق، وابن سنان، وعبد الجبار. عند هذا الحد تتوقف المباحث الأدبية، والنقدية، والبلاغية، ومباحث الاعجاز ثم يجيء دور الإمام.

(دور الامام عبد القاهر)

ويبدأ دور الإمام عبد القاهر الجرجانى، وتظهر جهوده فى عملين جليلى الأثر: كتابه دلائل الاعجاز، ثم كتابه: أسرار البلاغة، فهو إذن لم يبدأ من فراغ. وكيف وقد تجمعت بين يديه ثمار أربعة قرون كان الرواد خلالها كخلية النحل يمتصون رحيق كل الأزهار ثم سكبوه شهدا وعسلا.

فما الذى صنعه الإمام عبد القاهر؟ أكان مجرد مقلد يدور فى فلك من سبقوه؟ أم أن صلته بهم كانت مبتوتة جملة وتفصيلا؟؟! أم أنه أخذ ممن قبله، وأعطى من بعده جديدا لم يعرف لغيره قط.؟!

التسليم بالقول الأول فيه حيف كبير بالإمام عبد القاهر، فهو لم يكن حاكيا لأدوار من سبقوه أو عالة على نتاجهم.

والتسليم بالثانى فيه مجانبة للصواب وإهدار لما بذله الرواد من جهود ماتزال انجما زهرا فى سماء العلم والمعرفة.

أخْذٌ.. ثم عطاء وتجديد

كان دور الإمام عبد القاهر هو دور الآخذ المعطى، ولكن الذى أخذه لا يضارع الذى أعطاه، فقد كان رحمه الله مجددا حتى فى مواضع الاشتراك التى كتب فيها هو، وكتب فيها من قبله من الرواد.

وكان مجددا فى المواضع التى انفرد بها هو، ولم يسبق لغيره الكتابة فيها.

فمن مواضع الاشتراك ـ مثلا ـ التشبيه[1]. ولكن عبد القاهر حين تناوله، تناوله تناول المجدد غير المسبوق، وفرق بين التشبيه والتمثيل تفرقه لم يعرض لها أحد ممن قبله، وعلى هذا الأساس كان الشعراء عنده نوعين:

شعراء تشبيه كابن المعتز، ثم شعراء تمثيل كصالح بن عبد القدوس[2] وفرَّق بين التشبيه ـ فى بعض صوره ـ وبين الاستعارة، وهو وإن استلهم هذه الفكرة من القاضى على بن عبدالعزيز الجرجانى[3] فإن الإمام عبد القاهر يكاد يكون أول من بدأ البحث فيه لكثرة تحليلاته وتفصيلاته الرائعة حقا، وهو بدء قارب النهاية أو انتهى فعلا.

ذاك نموذج من مواضع الاشتراك. كان فيه الإمام عبد القاهر مجددا بلانزاع، ومضيفا إضافات حسنة لا يغنى عنها غيرها من بحوث مَنْ سبقوه بل ومن لحقوا به، وهى مغنية عن غيرها: سابق ولاحق.

أما الجديد الخالص فقد سلم له منه الكثير، ومن ذلك الجديد:

مبحث العلاقات بين الجمل

لم يكتشف باحث قبل الإمام عبد القاهر فكرة العلاقات بين الجمل، وما يترتب على تلك العلاقات من طرائق النظم والتأليف (العطف وترك العطف) أو: «الفصل والوصل» مثلما هو معروف الآن فى مصادر علوم البلاغة قديمها وحديثها. بيد أن هذه التسمية: الفصل والوصل قد ترددت فى كتب السابقين قبل عصر الإمام عبد القاهر، ولكنها لم يُرَدْ منها المعنى الدقيق الذى أرسى قواعده عبد القاهر، ونسج المتأخرون على منواله.

ويبدو أن أول من ذكرها هو الجاحظ ضمن النقول التى ساقها فى تعريف البلاغة إذ يقول:

---

(١) درس الامام عبد القادر التشبيه فى فصول متعددة كلها جدة وكادت تستبد بكتابه أسرار البلاغة (من ٧٠ الى ٢٠٦) ت: رشيد رضا.

(٢) أسرار البلاغة (٧٥) وما بعدها.

(٣) الوساطة (٤١).

« قيل للفارسى : ما البلاغة؟ قال : معرفة الفصل من الوصل[1] . . . » ووردت هذه العبارة بلا أدنى تغيير فى سر الفصاحة لابن سنان (ص٥٠) وفى الصناعتين لأبى هلال العسكرى حيث قال :

« قيل للفارسى ما البلاغة؟ قال : معرفة الفصل من الوصل[2] » وإذا كان الجاحظ لم يذكر شيئاً فى شرح هذه العبارة فإن أبا هلال قد شرحها شرحا يعد أقوى دليل على أنهم لم يريدوا منها ما أراده الإمام عبد القاهر فيما بعد . .

ومما ذكره قول الأحنف بن قيس : « ما رأيت رجلا تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام، ولاعرف حدوده إلا عمرو بن العاص رضى الله عنه[3] » .

وقول اكثم بن صيفى : « افصلوا بين كل معنى منقض، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه فى بعض[4] » .

وقول برز جمهر : « إذا مدحت رجلا، وهجوت آخر فاجعل بين القول فصلا حتى يعرف المدح من الهجاء، كما تفصل فى كتبك إذا استأنفت القول واستكملت ما سلف من اللفظ[5] » .

وحكى أن بعض الكتاب كان يفصل بين « الانات » - جمع إن - وبعضهم بين « الفاءات » - جمع فاء ش وبعضهم بين بل وبلى وليس[6] .

« وضح مما تقدم أن المراد بالفصل والوصل فى كتابات السابقين على الإمام عبد القاهر إنما هو الوقوف فى الفصل، وكر الكلام فى الوصل . هذا فى القول .

أما فى الكتابة فإن المراد إما قطع المعنى عن المعنى بحيث لايتوقف أحدهما على الآخر، وإما وضع علامة عند المواضع التى ينبغى فيها التوقف قليلا . . مثلما ما هو معروف فى آداب تلاوة القرآن الكريم من وقف وسكت أما الوقف فكما عند قوله تعالى : ﴿ فَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [يس : ٧٦] حيث ينبغى الوقف على « قولهم » وتستأنف التلاوة بـ « إنا نعلم » وإذا

---

(١) البيان والتبيين (جـ ١ ص ٨٨) .
(٢) الصناعتين (٤٥٨) .
(٣) الصناعتين (٤٥٨) .
(٤) نفس المصدر (٤٦٠) .
(٥) نفس الموضع .
(٦) نفس المصدر (٤٦١) .

وصلت القراءة صار قوله تعالى. «إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون» كأنه تفسير لـ «قولهم» وهذا ممتنع!؟

وأما السكت فكما عند قوله تعالى حكاية عن المبعوثين من القبور يوم القيامة ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [يس: ٥٢] حيث ينبغي السكت عند قوله «مرقدنا» ولو وصلت القراءة لصار «هذا» كأنه مشار به إلى مرقدنا وليس النظم كذلك.

على هذا النهج يمكن فهم المراد بالفصل والوصل قبل الامام عبد القاهر أما هو فقد أراد منه معنى جديدا بكرا لم يهتد إليه السابقون قط.

محاولات شبيهة.. وليست منه

ومن الآنصاف أن نقول: إنه قد جرت محاولات قبل الإمام عبد القاهر شبيهة بمبحث الفصل والوصل عنده، وليس منه، لأنها وقعت بين مفردات والفصل والوصل اصطلاح خاص بالجمل.

فقد ذكر صاحب الأغانى(١) وصاحب الموشح(٢) أن الكميت والنصيب، ومعهما ذو الرمة، اجتمعوا فاستنشد النصيب الكميت فانشده الكميت قصيدته التى مطلعها:

هل أنت عن طلب الإيفـــاع منقـلب

أم كيف يحسن من ذى الشيبة اللعب

فلما وصل إلى قوله:

أم هل ظعـــائن بالعليـــاء نافـــعـــة

وان تكامل فيـــهـــا الأنس والشنب(٣)

---

(١) الأغانى (جـ ١ ص ٣٤٨).

(٢) الموشح (٣٠٣-٣٠٤).

(٣) الشنب: ماء ورقة فى الأسنان.

عقد النصيب بيده واحدا، فقال له الكميت: ما هذا؟ قال: أحصى خطاك، تباعدت فى قولك «الأنس والشنب».

ألا قلت كما قال ذو الرمة:

لمياء فى شفتيها حوة لعس وفى اللثات وفى أنيابها شنب(١)

ورواية الأغانى فى تعليق النصيب: تباعدت ما الأنس من الشنب أى أنهما متجافيان فلا يسوغ الجمع بينهما ويرى الآمدى هذا الرأى ولكنه يذكر بيت الكميت برواية أخرى. قال:

«وعيب أيضاً الكميت بأن جمع بين كلمتين لاتشبه إحداهما الأخرى وذلك قوله:

وقد راينا بها خودا منعمة رواد تكامل فيها الدل والشنب

قالوا: الدل لايكون مع الشنب، إنما يكون مع الفنج أو نحوه والشنب إنما يكون مع اللعس أو ما يجرى مجراه من أوصاف الثغر والفم(٢).

ومنه ما أخذه الآمدى على البحترى فى قوله:

تشق عليه الريح كل عشية جيوب العمام بين بكر وأيم

فقد قال معقباً عليه:

«وهذا أيضاً غلط، لأنه ظن أن الأيم هى الثيب، وقد غلط فى مثله أبو تمام، وذكرته فى اغاليطه(٣)، فظن البحترى أن الأيم هى الثيب، فجعلها فى البيت ضد البكر، والأيم هى التى لازوج لها بكرا كانت أو ثيباً(٤)».

ومنه ما ذكره الإمام عبد القاهر نفسه حول قول أبى تمام إذ يقول «ومن هنا عابوا قول أبى تمام:

لا والذى هو عالم أن النوى صبر، وأن أبا الحسين كريم

---

(١) الموازنة (جـ ١ ص ٥٠) وما بعدها.

(٢) الموازنة (جـ ص ٣٧٦) وسر الفصاحة (٦٨).

(٣) يقصد حلت محل البكر من معطى وقد زفت من المعطى زفاف الأيم.

(٤) الموازنة نفس الموضع.

وذلك لأنه لامناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لأحدهما بالآخر(١).

(تجاوز الى الجمل)

فيما تقدم كانت الملاحظات منصبة على وصل المفردات التى لاعلاقة ولاتناسب بينها.

وقد وقفت على كلام القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى تجاوز المفردات إلى الجمل، ومع هذا فلايبدو أنه كان الشرارة التى ألهمت عبد القاهر فكرته التى اهتدى إليها فى العلاقات بين الجمل وما يترتب عليها من فصل ووصل، للبون الشاسع بين ما ذكره الرجلان.

ومن الخير أن نقتبس نبذا مما قاله القاضى الجرجانى فى هذا الصدد إعطاء لكل ذى حق حقه.

قبل القاضى الجرجانى كان الآمدى قد تعرض لنقد قول البحترى المتقدم «بين بكر وأيم» وعد ذلك غلطاً من الشاعر حيث ظن أن الأيم هى الثيب، وليس الأمر كذلك وقال الآمدى:

وسها أيضاً فيه كبار الفقهاء «يقصد الإمام الشافعى رضى الله عنه حيث رأى مثل رأى البحترى فى قوله ﷺ. «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن فى نفسها».

فجاء الجرجانى ورأى فى المسألة ما لم ير الآمدى وغيره، حيث نقل فى الأيم عن أصحاب اللغة قولين: أحدهما: أن المرأة قد تكون أيما إذا لم يكن لها زوج وإن لم تكن نكحت قط، الثانى: أنها لا تكون أيما إلا وقد نكحت ثم خلت بموت أو طلاق، بكرا كانت أو غير بكر، بنى عليها الزوج أو لم يبن.

ثم حكى عن العراقيين أنهم فسروا الأيم فى الحديث المذكور على ظاهر اللغة فجعلوا الأيم عاما فى الثيب والبكر، وتأولوا البكر ثم قال:

«وأبى أصحابنا ذلك. فذهب الشافعى إلى أن المراد بالأيم الثيب(٢)».

---

(١) دلائل الاعجاز (١٧٣).

(٢) الوساطة (٧٦ - ٨٠).

(دفاع عن الامام الشافعى)

وهنا أحس القاضى الجرجانى بضرورة الدفاع عن الشافعى رضى الله عنه، وتبرئته مما اتهمه به الآمدى فقال:

وليس يحفظ عنه، ولايوجد فى شىء من كتبه أن الأيم والثيب فى اللغة عبارتان عن معنى واحد، فيجد العائب طريقاً إلى عيبه، ولكن لطف فى الفكر فتوصل به إلى استخراج ما غمض على غيره، وذلك أنه رأى الخبر تضمن ذكر الأيم والبكر، ووجد البكر معطوفا على الأيم، وكان ظاهر الخطاب، وحقيقة اللغة يقتضى تغاير المعطوف والمعطوف عليه، ومن الظاهر عند أهل اللسان أن الشىء لايعطف على نفسه. هذا هو الأصل المطرد، فإن وجد فى الكلام ما يخرج عنه وأصيب ما يخالف هذه القضية، فزائل عن الظاهر تابع لدليله كما يوجد عموم يخص، وأمر يحمل على الندب، وخبر يراد به الأمر، فلا يترك له موضوعات الأصول، ولا يعترض به على حقائق اللغة ويصل الجرجانى إلى قمة الدفاع عن الشافعى حين يقرر:

« وعادة الاستعمال فى اللغات مقدمة على حقائقها، وهى أولى بالظاهر من أصولها.

ويقترب مما نحن بصدده فيقول:

« وكما لا يعطف بالشىء على نفسه، فكذلك لايعطف على جملة هو بعضها لأنه يكون معطوفاً به على نفسه، وعلى شىء آخر معه(١) ».

ثم ينتقل إلى الحديث عن الجمل فيقول:

ولو قال قائل من أهل اللغة، موثوق بسداده: جاءنى عمرو وأكرمنى أبوزيد لوجب أن يكون أحدهما غير الآخر فى مقتضى الظاهر. وكذلك لو قال: وجدت

---

(١) الوساطة (٨١).

عبد الله عاقلا، وأبا محمد فاضلا، لكان المعقول منهما تغايرهما، وإن أمكن أن يكون المسمى هو المكنى[1]».

أجل: هذا كلام فى عطف الجمل أورده القاضى الجرجانى، ملاحظا أن العطف بالواو يقتضى المغايرة، كما لاحظ من قبل امتناع عطف الشىء على نفسه. ومن غير الظاهر عدم التغاير إذا دلت على ذلك قرينة.

فإذا ضممنا كلامه فى الجمل إلى كلامهم فى المفردات، وهو كل ما عثرنا عليه فى كتابات ما قبل الإمام عبد القاهر، فهل هذا - مع ندرته - يصلح أن يكون أساسا لما فصله الإمام عبد القاهر فى العلاقات بين الجمل أو الفصل والوصل كما استقر عليه الاصطلاح؟

أنا لا أستبعد أن تكون هذه «البوادر» بمثابة ضوء رقيق جداً لفتت نظر الامام عبد القاهر إلى التفسير، أما أن تكون أساسا بنى هو عليه أصول الفكرة وفروعها فذلك ما لايمكن الاقتناع به ولاقبوله، لأن فكرة الفصل والوصل أو العلاقات بين الجمل ولدت على يد الامام عبد القاهر وترعرعت حتى بلغت الكمال. وإذا كان السابقون على الامام قد غفلوا عن هذا المبحث، فإن الذين جاؤا من بعده داروا فى فلكه ولم يكن لهم من فضل إلا أن يرددوا ما قاله مع إضافات لهم اوحت بها كتابات الامام نفسه، وهذا ما سنعرض له الآن.

منهج الامام فى اكتشاف العلاقات بين الجمل

تبين مما تقدم إن الامام عبد القاهر لم يبدأ من فراغ فى كثير من المباحث البلاغية، وإن كان له فى كل قديم تجديد. ولكنه فى بعض المباحث قد بدأ من فراغ، ومن هذه المباحث (مبحث الفصل والوصل). فلم يكن بين يديه مما تركه السابقون شىء يذكر فى هذا المبحث، فكان جديدا عنده. فى أصل الفكرة، وفى المنهج الذى اتبعه فى تقعيدها، وفى اقتداء اللاحقين به فيها.

---

(١) أى أن (أبو زيد) هو عمرو فى المثال الأول وأبا محمد هو عبدالله فى المثال الثانى.

وقد بدأ الإمام ـ رحمه الله ـ الفكرة بجملة بين فيها خطر الموضوع ودقته فقال:

«اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، والمجىء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، ومما لايأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص، والأقوام طبعوا على البلاغة، وأوتوا فنا من المعرفة، فى ذوق الكلام هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال: معرفة الفصل من الوصل، ذلك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لايكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معانى البلاغة»[1].

والإمام عبد القاهر قد أكسب «الفصل والوصل» الذى كان يتردد قبلا معنى جديدا هنا، لم يكن فى حسبان السابقين، بل هو قد نقله إلى «فن» دقيق محدد المعالم والقسمات، بعد أن كان مجرد قول يتردد خال من كل مضمون. أو له مضمون ضحل، مثلما ورد فى الصناعتين لأبى هلال كما تقدم آنفا.

ومنذ البداية أخذ اللاحقون يقتدون بالامام عبد القاهر حتى فى ترديد هذه المقدمة تارة بالمعنى، وأخرى باللفظ والمعنى معاً، مع تغيير يسير:

فالسكاكى نقل المعنى فقال عن جهات الفصل والوصل:

إنها لمحك البلاغة، ومتقد البصيرة، ومضمار النظار، ومتفاضل الأنظار ومعيار قدر الفهم، ومسبار وغور الخاطر، ومنجم صوابه وخطئه، ومعجم جلائه وصدئه، وهى التى إذا طبقت فى المفصل شهدوا لك من البلاغة بالقدح المعملى وإن لك فى إبداع وشيها اليد الطولى[2].

ويقول الخطيب مبيناً منزلة الفصل والوصل من البلاغة:

---

(١) دلائل الاعجاز (١٧٠ ـ ١٧١).

(٢) مفتاح العلوم (١٠٨).

« فن منها عظيم الخطر، صعب المسلك، دقيق المأخذ. لايعرفه على وجهه، ولايحيط علما بكنهه إلا من أوتى فى فهم كلام العرب طبعاً سليما، ورزق فى إدراك أسراره ذوقا صحيحاً. ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل، وما قصرها عليه لأن الأمر كذلك، إنما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وأن أحدا لايكمل فيه إلاكمل فى سائر فنونها[1] ».

وينهج العلوى نفس النهج فيقول فى مقدمة المبحث:

« وهو دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار، ولقد سئل بعض البلغاء عن ماهية البلاغة فحدها بمعرفة الفصل والوصل[2] ». وسلك نفس المسلك بهاء الدين السبكى فى شرحه على التلخيص ونقل نفس عبارة « الفصل والوصل » كما فعل الخطيب وصاحب الطراز ثم قال بعدها:

« كذا نقله الخفاجى فى سر الفصاحة، والبيانيون. قلت: والذى قال ذلك هو أبو على الفارسى نقله - أى الخفاجى - عن العسكرى فى الصناعتين، وقصد بذلك المبالغة، وإن من كمل فيه لابد أن يكون كمل فى غيره[3] ».

وهذا الذى ذكره السبكى خطأ، فليس أبو على الفارسى هو أول من حد البلاغة بأنها معرفة الفصل من الوصل، فقد ورد هذا القول فى كتب الجاحظ كما تقدم، ولو كان هذا القول لم يعرف إلا عن أبى على الفارسى لما ورد ذكره فى كتب الجاحظ الذى توفى عام ٢٥٥ هـ. وأبو على الفارسى كما جاء عن ياقوت توفى عام ٣٧٧ هـ عن نيف وتسعين سنة[4]، فيكون مولده عام ٢٨٤ هـ - إذا فسرنا النيف بـ: من واحد إلى ثلاثة أى بعد وفاة الجاحظ بنحو ٢٩ عاما..؟!

---

(١) الايضاح (٨٦).
(٢) الطراز (جـ ٢ ص ٣٢).
(٣) عروس الأفراح: شروح التلخيص (جـ ٣ ص ٢).
(٤) معجم الأدباء (جـ ٧ ص ٢٣٣) المجلد الرابع.

ويبدو أن الذى أوقع صاحب عروس الأفراح فى هذا الخطأ أن العبارة فى كتب الأقدمين مسبوقة بقولهم: « وقيل للفارسى ما البلاغة؟ فظن أن الفارسى المسئول هو أبو على، وليس الأمر كما ذكر؟

أسس منهج البحث عند الامام عبد القاهر

ثم انتقل الإمام عبد القاهر - بعد هذه المقدمة - يضع أسس المنهج على النحو الآتى:

أولا: قاس العطف فى الجمل على العطف فى المفردات.

ثانياً: فرق بين نوعين من الحروف العاطفة: الأول هو خصوص الواو والثانى حروف العطف غير الواو: الفاء، ثم، أو. وهكذا.

ثالثاً: فرق بين نوعين من الجمل المعطوف عليها: جمل لها محل من الإعراب، وجمل لا محل لها من الإعراب.

رابعاً: فرق بين نوعين من العلاقات بين الجمل: نوع يقتضى ترك العطف (الفصل) ونوع يوجبه (الوصل).

وعلى هذا المنهج العلمى المنظم مضى الإمام عبد القاهر - بذكائه الحاد، وعلمه الغزير، وذوقه السليم - يعرض، ويحلل، ثم يستنتج ويُقَعِّد لفن من أرقى فنون البلاغة وأخفاها أسرارا وعللا، وهاك شروحا موجزة وافية لأسس المنهج التى أدار عليها البحث.

* * *

قياس الجمل على المفردات

قال رحمه الله:

« وأعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف فى المفرد، ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها. ومعلوم أن فائدة العطف فى المفرد أن يشرك الثانى (المعطوف) فى إعراب الأول (المعطوف عليه) وأنه إذا أشركه فى إعرابه فقد أشركه فى حكم ذلك الاعراب، نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل (فاعل[1]) مثله، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أو له شريك له فى ذلك.

وإذا كان هذا أصله فى المفرد، فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين: أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد، إذ لايكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهرا، والاشراك فى الحكم موجودا[2] » ويمثل لهذا بقوله: مررت برجل خَلْقه حسن وخُلقه قبيح وقال أن الجملة الثانية فى موضع جر لأنها صفة النكرة.

والقول بأن الجملة لايكون لها محل من الإعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد، لم يشع قبل كتابات عبد القاهر، وشاع بعده فى كتب اللاحقين.

كالخطيب[3]، وشراح تلخيصه[4]، والعلوى[5] وكل من تناول الكلام فى هذا المبحث استنار بما كتبه الامام رضى الله عنه.

---

(١) ما بين العلامتين (فاعل) زيادة ليست فى الأصل، ولكن السياق يقتضيها.
(٢) دلائل الاعجاز (١٧١).
(٣) الايضاح (٨٦).
(٤) شروح التلخيص (جـ٣ ص ٥-٧).
(٥) الطراز (٣٣).

وقد استدرك على هذا الاطلاق الدسوقى فى حاشيته على شرح السعد فقال. «إنما شبه المصنف عطف الجملة التى لها محل من الاعراب بالمفرد، لأن الأصل والغالب فى الجملة التى لها محل من الاعراب أن تكون واقعة فى موضع المفرد. وإنما قلنا الأصل ذلك، لأن الجملة المخبر بها عن ضمير الشأن لها محل من الاعراب وليست فى محل مفرد(١)».

وهذه لفته جميلة من الدسوقى حيث جعل الحكم أغلبياً لا كليا لما استقر عند النحاة من أن خبر ضمير الشأن - ومثله القصه - لايكون إلا جملة وبها ورد التنزيل كقوله تعالى: ﴿ **فَإِنَّهَا لا تَعْمى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمِي الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** ﴾ [الحج: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿ **عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ** ﴾[المزمل: ٢٠].

فجعله.. لاتعمى.. خبر الضمير الهاء وجملة سيكون خبر ضمير الشأن المحذوف إذ التقدير أنه سيكون فان محففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف.

ونضيف إلى ما ذكره الدسوقى موضعا آخر، وهو الجملة الواقعة خبر لكاد أو إحدى إخواتها، فقد أجمع النحاة على أن خبر هذه الأفعال الناقصة الاعراب محلها النصب وليست واقعة موقع المفرد، وإلا لما تحقق شرط النحاة فيها من كونها جملة فعلها مضارع. وعلى هذا جاء التنزيل كقوله تعالى: ﴿ **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ** ﴾ [النور: ٣٥] وشعر العرب الخلص ونثرهم كقول الكلحبة اليربوعى التميمى:

كَرَبَ القلبُ من جواه يذوب ... حين قال الوشاة هند غضوب

ولا عبرة بما أشار إليه ابن مالك فى ألفيته من قوله:

لكن ندر.. غير مضارع لهذين خبر.

ولا لما استشهد به عليه ابن هشام من قول الشاعر:

أكثرت في العدل ملحا دائما ... لا تكثرن إني عسيت صائماً

---

(١) حاشية الدسوقى على شرح السعد - شروح التلخيص (جـ٣ ص ٧).

حيث جاء وصائما خبرا عن عسيت.

وقول الشاعر:

فأبت إلى فهم وما كدت آئبا وكم مثلها فارقتها وهى تصفر

لأن البيت الأول مجهول القائل، والثانى متنازع فى روايته[1].

وحتى لو صح هذا فإنه مخصوص بالأداتين (عسى - كاد) ولا يعم كل النواسخ فى هذا الباب، ولهذا قال ابن مالك: لهذين خبر وهما خصوص الفعلين كاد، وعسى.

التفرقة بين نوعين من الحروف العاطفة

فرَّق عبد القاهر بين نوعين من حروف العطف - كما تقدم - النوع الأول الواو والثانى ما عدا الواو مثل الفاء وثم وأو، وصارت هذه التفرقة سمة من سمات منهجه الذى شاع فى كتابات المتأخرين: قال رحمه الله:

« واعلم إنما يعرض الأشكال فى الواو دون غيرها من حروف العطف، ذلك لأن تلك تفيد مع الاشراك معانى مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ، وثم توجبه مع تراخ، وأو تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه، فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة[2]..»

وليس للواو معنى سوى الاشراك فى الحكم الذى يقتضيه الإعراب، الذى اتبعت فيه الأول. فإذا قلت: جاءنى زيد وعمرو لم تفد بالواو شيئا أكثر من إشراك عمرو فى المجىء الذى أثبته لزيد، والجمع بينه وبينه، ولايتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه[3].

ويترتب على هذه التفرقة أن أمر العطف بغير الواو سواء كان بين المفردات أو الجمل يسير، لأن لغير الواو معانى خاصة تؤديها فى التركيب فوق مجرد الاشراك فى الحكم الإعرابى.

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل (جـ ١ ص ٣٢٤) ت الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.
(٢) دلائل الاعجاز (١٧٢).
(٣) نفس الموضع.

ولما كانت الواو ليس لها معنى سوى مجرد الاشراك فى الحكم الإعرابى فإنه حين يخلو المقام من ذلك الحكم - وبخاصة بين الجمل - فإن شان العطف بها يغمض ويدق.

وهذا يقضى بنا إلى الأساس الثالث من أسس المنهج إذ به تتجلى حقيقة الباب كله.

التفرقة بين نوعين من الجمل

النوعان اللذان فرَّق بينهما الإمام عبد القاهر من الجمل هما:

الأول: جمل لها محل من الإعراب، وهذا النوع متى أريد تشريك جملة أخرى فى حكم إعرابى لجملة منها وجب عطفها عليها بالواو، وقد مثل له أنفا بقوله: مررت برجلٍ خَلقه حسن، وَخُلقُه قبيح، ولايتطلب شيء آخر يصحح العطف غير إرادة التشريك، فيكتفى به مناسبة مناسبة بينها، ومفهوم هذا أنه إن لم يرد التشريك امتنع العطف، وهو مفهوم صحيح وإن كان لم يمثل له.

الثانى: الجمل التى لا محل لها من الإعراب، وأمر العطف فيها خفى غامض، وهو لب المشكلة، لأن العطف لابد فيه من مناسبة خاصة، وخلوها من الإعراب مؤذن بامتناع العطف لفقد المناسبة، وفى ذلك يقول الإمام: «والذى يشكل أمره هو الضرب الثانى، وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك: **زيد قائم** وعمرو قاعد لاسبيل لنا إلى أن ندعى أن الواو أشركت الثانية فى إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه[1]» ويخلص من هذا إلى أن العطف هنا ليس سببه التشريك فى الاعراب، فهو هنا معدوم، وأن العطف وتركه لايستويان لو قيل: زيد قائم عمرو قاعد»؟!

ويفضى به هذا كله الى تقرير الجامع «بين الجملتين الخاليتين من الاعراب، ويتحقق الجامع باعتبارين **أحدهما** فى المسندين إليهما. وفيه يقول:

فإنا نرى امراً آخر نحصل معه على معنى الجمع، وذلك أنا لانقول: زيد

---

(١) نفس المصدر (١٧١).

وعمرو قاعد، حتى يكون عمر بسبب من زيد، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين بحيث إذا عَرَفَ السامع حال الأول عناه أن يعرف الثانى[1]».

والثانى فى المسندين، وفيه يقول:

«كما يجب أن يكون المُحَدَّثُ عنه (المسند إليه) فى إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى، كذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر الأول. فلو قلت: زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خُلْفاً، لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر، وإنما الواجب أن يقال: زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير[2]...»

وبهذا حدد الإمام عبد القاهر المناسبة الخاصة أو «الجهة الجامعة» التى ينبغى أن تتحقق بين الجملتين العارتين من الإعراب حتى يمكن عطف ثانيتهما على أولاهما، وفكرة «الجهة الجامعة» هنا مناظرة للحكم الإعرابى فى الجمل التى لها محل منه فى أن كلا منهما حتم فى تصحيح العطف.

التفرقة بين نوعين من العلاقات بين الجمل

هذه هى الخطوة الأخيرة فى منهج الإمام عبد القاهر فى مبحث الفصل والوصل، فصل فيها القول فى نوعين من العلاقات:

نوع يقتضى ترك العطف (الفصْل) وله عنده ضابطان:

(أ) غاية الاتصال.

(ب) غاية الانفصال.

ونوع يقتضى العطف (الوصل) وَحدَّهُ بأنه **واسطة بين الأمرين**.

وبهذا وصل الإمام عبد القاهر إلى قمة هذا المبحث، وقد مثل لهذه الصور الثلاث، وكان جل تمثيله فى القرآن الحكيم، وجال بفكره الصائب فى كل نص

---

(١) نفس المصدر (١٧٢-١٧٣).

(٢) نفس المصدر (١٧٣).

استشهد به، وغاص وراء أسراره ومعانيه ووضح حقائق العلاقات بين ما هو متصل، وأسباب الانبتات فى ما هو منفصل، وفى هذا يقول:

الجمل على ثلاثة اضرب: جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع، الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة؛ لشبه العطف فيها - لو عطفت - بعطف الشيء على نفسه وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى يكون قبله، إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل أن يكون كلا الإسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه فيكون حقها العطف. وجملة ليست فى شيء من الحالين، بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاسم مع الاسم لايكون معه فى شيء، فلا يكون إياه ولا مشاركا له.. وحق هذا ترك العطف البتة؛ فترك العطف يكون للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين(١)..»

وهذه الصور هى التى أطلق عليها المتأخرون بدءا من السكاكى ومِنْ بعده الخطيب القزوينى(٢).

كمال الاتصال: وهو من دواعى الفصل.

كمال الانقطاع: وهو من دواعى الفصل كذلك.

المتوسط بين الكمالين: وهو داعى الوصل الوحيد عند الإمام عبد القاهر.

صور الفصل والوصل عند المتأخرين وصلتها بمباحث الامام

مجموع صور الفصل والوصل عند المتأخرين ست(٣): أربع منها للفصل وهى: **كمال الاتصال، كمال الانقطاع، شبه كمال الاتصال، شبه كمال الانقطاع** واثنتان للوصل وهما:

التوسط بين الكمالين، كمال الانقطاع مع إيهام الفصل غير المطلوب:

فهل معنى ذلك أن المتأخرين قد اهتدوا إلى ثلاث صور من العلاقات لم يكن الإمام عبد القاهر قد اهتدى إليها؟

---

(١) دلائل الاعجاز (١٨٨) وما بعدها.

(٢) انظر مفتاح العلوم للسكاكى (١٠٩) والايضاح للخطيب (٨٧، ٩٣).

(٣) هذا التقسيم خاص بالجمل التى لا محل لها من الإعراب.

إن الجديد فى هذه الصور الست هو:

شبه كمال الاتصال، وشبه كمال الانقطاع، كمال الانقطاع مع الايهام

وبالرجوع إلى ما كتبه الإمام عبد القاهر نجد صورة من هذه الصور تحدث عنها الإمام بصراحة وإن لم يسمها كما سماها المتأخرون، بل وقد أكثر من التمثيل لها حتى أصبحت شواهدها من القرآن والشعر أكثر الشواهد فى الموضوع كله(١)، وهى صورة الجملة المنزلة منزلة الجواب عن سؤال محذوف تضمنته الجملة الأولى:

ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر أن هذه الصورة من أفراد «كمال الاتصال» وصريح كلام المتأخرين أنها «شبه كمال الاتصال» يقول الامام عبد القاهر فى فصل قوله تعالى: «الله يستهزىء بهم» عما قبله:

وها هنا أمر سوى ما تقدم بوجب الاستئناف وترك العطف، وهو أن الحكاية عنهم - المنافقين - بأنهم قالوا كيت وكيت، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم. أتنزل بهم النقمة عاجلا أم لاتنزل.. وإذا كان كذلك كان هذا الكلام الذى هو قوله تعالى: «الله يستهزىء بهم» فى معنى ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه فى أنفس السامعين. كان حقه أن تؤتى به مبتدأ غير معطوف(٢)».

وعلى هذا النحو يمضى فى تبيين هذه الصورة مكثرا من التمثيل لها من أقوال الشعراء. وهى نفس الشواهد التى ذكرها الخطيب مِنْ بعده وشاعت فى كتابات اللاحقين إلى اليوم.

القول المفصول فى القرآن استئناف كله

وتقود هذه الفكرة الامام عبد القاهر إلى وضع قاعدة عامة رأى أنها تطبق على كل ما جاء فى القرآن الكريم من لفظ «قال» مقطوعا عما قبله وهذا كلامه:

---

(١) الدلائل (١٨١-١٨٧).

(٢) الدلائل (١٨١-١٨٢).

« واعلم أن الذى تراه فى التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف هذا هو التقدير فيه[1] . . »

وساق على هذا جملة من الشواهد القرآنية قد سلمت له: إلا شاهدا واحدا فإننا ننازعه فيه، وهو قوله تعالى حكاية عن ابراهيم للمرسلين إليه وقد حَسِبَهم ضيوفاً.

قال: « فما خطبكم أيها المرسلون. قالوا: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ [الحجر: ٥٨] حيث جعل قول المرسلين جوابا عن سؤال مقدر. وقدم له بقوله، ومما هو فى غاية الوضوح. . ثم أردف.

وذلك أنه لايخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب، وعلى أن ينزل السامعون كانهم قالوا: فما قال الملائكة؟ فقيل: قالوا: « إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين[2] ».

ولسنا مع الإمام فيما ذهب إليه هنا، لأن هذه الجملة واقعة جوابا للسؤال المذكور فى الآية قبلها: قال « فما خطبكم أيها المرسلون » والمجاب بها إبراهيم نفسه عليه السلام لا السامعون المقدر صدور سؤال عنهم، وحتى لو سلمنا بهذا فإن سؤال إبراهيم المذكور - وكذلك كل ما كان مثله - أولى بالرعاية من السؤال المقدر؟!

والخلاصة أن هذه الصورة - شبه كمال الاتصال - كانت من أبرز الحالات التى أولاها الإمام عبد القاهر عنايته، فليست هى بجديدة محسوبة لمن جاء بعده، وليست لهم فيها إلا التسمية فحسب، أما الفكرة نفسها فهى من مباحث الإمام بلا أدنى نزاع.

(شبه كمال الانقطاع)

أما صورة شبه كمال الانقطاع، فهى وإن لم ينص عليها الامام، ولم يمثل

---

(١) نفس المصدر (١٨٥).
(٢) الدلائل (١٨٦-١٨٧).

لها صراحة فإن كتاباته هى التى أوحت للمتأخرين بها فقد كتب الامام عن نظائرها وأشباهها، وذلك حين منع أن يعطف قوله تعالى:

«الله يستهزىء بهم على جملة: قالوا من قول المنافقين قبلها: «قالوا: إنا معكم».

وبين سبب القطع بأن جملة قالوا جواب لقوله: وإذا خلوا إلى شياطينهم فهى مقيدة بالظرف، والعطف عليها يقيد المعطوف «الله يستهزىء بهم» بما قيد به المعطوف عليه، فيكون استهزاء الله بهم وقت خلوهم إلى شياطينهم، وهذا مدفوع، لأن استهزاء الله بهم حاصل لهم خلوا أم لم يخلوا.

وقد بين فى صدر هذا الفرع بأن جملة «الله يستهزىء بهم» كان من حقها أن تعطف على ما قبلها، ولكنها قطعت لهذا الاعتبار، كما قطعت عن قولهم «إنا معكم» وعن قولهم «إنما نحن مستهزئون» مع أن من حقها أن تعطف، وإنما قطعت لئلا تصبح حكاية عنهم ومن مقولهم مع أنها من مقول الله.

وعلى هذا المنوال منع عطف قوله تعالى: «ألا إنهم هم المفسدون» على نظائر ما تقدم فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]

وكذلك منع عطف قوله تعالى: ألا إنهم هم السفهاء» على ما قبله من قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ١٢] لأن عطف كل منهما يؤدى إلى خلاف المقصود من التقييد بالظرف أو كونه من مقول القائلين.

على أن فى منع عطف قوله تعالى «ألا إنهم هم السفهاء» مانعا آخر قد صرح الإمام به غير ما تقدم وهو: أن أنؤمن استفهام (يعنى إنشاء) وألا إنهم هم السفهاء خبر، ولايعطف الخبر على الاستفهام[1] هذا ما قاله رحمه الله، ثم جاء

---

(١) دلائل الاعجاز (١٧٩ - ١٨١).

المتأخرون واستثمروه فى تقرير صورة شبه كمال الانقطاع التى مثلوا لها بقول الشاعر:

وتظن سلمى أننى أبغى بهـا بدلا أراها فى الضـلال تهـيم

وحللوه بمثل ما حلل به الإمام موانع الوصل فى المواضع الثلاثة المتقدمة فقالوا: لم يعطف أراها على تظن لئلا يتوهم السامع أنه معطوف على أبغى لقربه منه، مع أنه ليس بمراد(١) أى لئلا يصبح أراها من مظنونات سلمى وهو من كلام الشاعر المتهم عند سلمى بأنه يبحث عن خليلة سواها، وهو يتهمها بالضلال فى ظنها الكاذب.

فكل من هذه المواضع (الأربعة) الأصل فيها أن تعطف بعضها على بعض لولا هذا العارض الذى عرض. وقد عد الإمام عبد القاهر القطع فى هذه المواضع أصلا من أصول هذا المبحث قال: ومما هو أصل فى هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها(٢) ومن هذا يتبين فى وضوح أن ما سمى عند المتأخرين بـ شبه كمال الانقطاع أمر لم يكن جديدا على مباحث الامام، ولكنه قد اهتدى إليه ومثل له بثلاثة شواهد، بينما لم يمثل له من بعده إلا بمثال واحد، وليس لهم من فضل إلا التسمية فحسب وعلى هذا فكل من:

كمال الاتصال، وشبه كماله، وكمال الانقطاع وشبه كماله، والتوسع بين الكمالين، هذه العلاقات الخمس كلها وثيقة العرى بعمل الإمام عبد القاهر رحمه الله؛ وليس فيها جديد خالص أورده المتأخرون ـ إلا التسمية ـ لم يهتد هو إليه. ولم يبق من الصور الست إلا كمال الانقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود. وهذه الصورة ليس لها عندهم إلا مثال واحد مأثور أورده الجاحظ حيث قال: ومما يروى عن أبى بكر من أنه عرض لرجل معه ثوب فقال له أتبيع الثوب؟

---

(١) الايضاح (٩٠) وشروح التلخيص (جـ٣ ص ٥٠).

(٢) دلائل الاعجاز (١٧٨).

فأجابه: لا عافاك الله. وتأذى أبو بكر مما يوهمه ظاهر اللفظ إذ قد يظن أن النفى مسلط على الدعاء. فقال له: لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل: لا وعافاك الله[1] والخطيب أورد المثال هكذا كقول البلغاء: لا وأيدك الله[2].

وجاراه شراح التلخيص وأصحاب الحواشى[3] ومنهم من روى العبارة لا ويرحمك الله[4].

هذه الصورة - وحدها - لم ترد فى كتابات الإمام عبد القاهر وإنما هى من إضافات الخطيب.

والواقع أن هذه الصورة، والصورة التى قبلها - شبه كمال الانقطاع - ليستا علاقتين جديدتين بين الجمل خارجتين عما قرره الإمام رحمه الله.

فما اسموه - شبه كمال الانقطاع - إنما هو من صور التوسط بين الكمالين لاتفاق الجملتين تظن - أراها - فى الخبرية لفظاً ومعنى، ولما امتنع العطف فيهما للعارض الذى تقدم آثروا أن يطلقوا عليه كمال الانقطاع، وما هو منه.

وبهذا يمكن حصر العلاقات بين الجمل فى الصور الأربع الآتية ثلاث للفصل وهى:

١ - كمال الاتصال.

٢ - كمال الانقطاع ما لم يؤد الفصل إلى خلاف المقصود فيوصل.

٣ - شبه كمال الاتصال.

وواحدة للوصل وهى:

٤ - التوسط بين الكمالين ما لم يؤد الوصل إلى خلاف المقصود فيفصل.

وفى ظل هذا التقسيم تصبح الصورتان الآخريان حالتى استثناء من أصل عام، وتصبح العلاقات كلها مستقاة من مباحث الإمام رحمه الله.

---

(١) البيان والتبيين (جـ ١ ص ٢٦١).

(٢) الايضاح (٩٣).

(٣) شروح التلخيص (جـ ٣ ص ٦٨) وبهاء الدين السبكى بجعل الواو زائدة لا عاطفة.

(٤) الدسوقى فى حاشيته على السعد (جـ ٣ ص ٦٩).

إضافات المتأخرين

وبعد التسليم بأن هذه الأصول إنما هى من عمل الإمام عبد القاهر فإننا نسلم بأن للمتأخرين - وبخاصة الخطيب - إضافات حسنة لها فى هذا المبحث قيمتها، كما كان للسكاكى من قبله بعض الاضافات الممتازة كتقسيمه الثلاثى للجامع: عقلى، وخيالى، ووهمى، والاستشهاد الموفق عليه، ومحسنات الوصل وللخطيب شرحه المستقصى لأحوال العلاقات: بم يكون كمال الانقطاع؟ وكمال الاتصال والسر البلاغى فى تأكيد المؤكد والإبدال من المبدل منه، والبيان بعد الابهام وبم يكون التوسط.

ثم جاء دور شراح التلخيص وأصحاب الحواشى وأخذ البحث اتجاهاً آخر نحو الإعراب والمماحكاة الجدلية، ومع مالهم من دراسات طيبة، فإنهم جنحوا كثيراً عن الجادة حتى لقد أوصل بعضهم صور العلاقات بين الجمل - فصلا ووصلا - إلى ستمائة ألف، وستة عشر ألفا، وتسعمائة وعشرين قسما[1] بعد أن كانت أربع صور فى مباحث الإمام عبد القاهر..؟!

الامام عبد القاهر: متبع مجددا ومبتدع غير مسبوق

أجل. أن هذا العنوان هو خلاصة البحث كله، فالامام عبد القاهر لم يبدأ من فراغ، ولكنه لم يذب شخصيته العلمية فى بوتقة من سبقوه. فما من موضوع تناوله بالدراسة، وكان قد بحث من قبله، إلا وأضاف إليه جديدا لم يعهد لغيره، فجمع ما تفرق من مباحث البلاغة فى عرض مشرق، وصياغة أنيقة، وأسلوب صقيل، حتى عده أحد الباحثين المحدثين واحداً من ثلاثة بدأ على أيديهم فن ثم اكتمل.

أحدهم الخليل بن أحمد الفراهيدى، بدأ العروض على يديه واكتمل وثانيهم سيبويه؛ بدأ النحو على يديه واكتمل.

والثالث الإمام عبد القاهر، بدأت البلاغة على يديه واكتملت (٢).

---

(١) شروح التلخيص (جـ٣ ص ٦ - ٧).

(٢) أحمد مصطفى المراغى (تاريخ علم البلاغة والتعريف برجالها) ص ٢١.

هذا.. وقد سلم للإمام عبد القاهر الكثير من المباحث البلاغية - بعد مواضع الاشتراك - منها مبحث الفصل والوصل على النحو الذى قدمناه فهو أبو عذرته، وواضع نبتته، ومتعهد عوده، ومفتق اكمامه، ومجتنى ثماره.

أعطى مَنْ بعده أضعاف أضعاف ما أخذ هو ممن قبله؛ جامعا بين الاستفادة والافادة خير جمع وأبقاه.

الحكمة.. والمثل.. والتمثيل

نظرات فى اصولها وخصائصها الفنية(١)

تتفاوت قيم الكلام كما تتفاوت قيم «النقود» فهى قد تتساوى فى «العدد» ولاتتساوى فى «القيمة» فقطعة واحدة منها تساوى فى القيمة عشرات القطع، بل مئاتها، وإن أطلق على كل منهما رقم واحد.

أو تتفاوت قيمه، أى الكلام، تفاوت قطعتين من «المعادن» وزنهما واحد، فليس مثقال من «الفضة» يعدل مثقالا من «الذهب» ولامثقال من «النحاس» يعدل واحدا منهما، وان اتحد الوزن.

أو كما تتفاوت قيم «الحجوم» المتماثلة فى المقدار، إذا اختلفت طبيعة المادة المكونة، لها، لأن الحجوم لاينظر فيها عند «الموازنة» والتقويم إلى ما يشغله كل حجم من الفراغ، وإنما ينظر فيها إلى أعيانها وأجناسها.

بم يتفاضل الكلام

هذه مثل ثلاثة لتفاوت قيم الكلام. فهو لاينظر فيه إلى طوله وقصره، وكونه كلاما وكفى، وإنما ينظر فيه إلى مضامينه ومعانيه، وتراكيبه، ومبانيه، وبقدر ما يحمله الكلام من تلك الخصائص تكون قيمه، وبها يقدم كلام على كلام. وفى الحكم والأمثال والتمثيل تظهر خصائص الكلام البليغ فى مبانيه ومعانيه، وتجمع بين الإقناع والإمتاع، وهما غايتان تضفيان على الكلام الذى يؤديها جمالا وسحراً، وروعة وخلابة، وبها صارت الحكم والأمثال حكما

---

(١) نشر هذا البحث فى مجلة كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة العدد الثانى ١٤٠٤.

وأمثالا، فخف محملها على اللسان، وثقل وزنهما، وتغنت بها الركبان ورددتها الأفواه فى كل محفل وحلّى بهما جيد كل كلام بليغ وأصاب الرامى بهما شوارد العقول، وحاز محاسن النقول، فهو بها - أبدا - لا يكبو له جواد، ولا هاض له جناح، ولا كدى له سهم.

ثناء النقاد على الحكم والأمثال

وقد أطنب العلماء والنقاد فى الثناء على هذا الضرب من البيان، واستجلاء خصائص النظم فيه، وقوة أسره وجماع بلاغته.

يقول جار الله محمود بن عمر الزمخشرى: «هى قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، وبيضة منطقها، وزبدة حوارها وبلاغتها التى أعربت بها عن القرائح السليمة، والركن البديع إلى ذرابة اللسان، وغرابة اللسن، حيث أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى، وقصرت العبارة فأطالت المغزى، ولوحت فأغرقت فى التصريح، وكنت فأغنت عن الإفصاح، وللنثر أنّى سلكت أثناءه طلاوة، وللشعر كيف انساقت فى تضاعيفة متانة.. حتى شبهوا بها كل سائر أمعنوا فى وصفه، وشارد لم يألوا فى نعته[1]».

ونقل الميدانى، وغيره، عن إبراهيم النظام نصا فى هذا المعنى: هو مع وجازته أبلغ ما قيل عن الحكم والأمثال، وهو قوله: «يجتمع فى المثل أربعة، لا تجتمع فى غيره من الكلام، إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة[2].

قارن هذا الكلام بكلام الزمخشرى تجده على قصره البالغ قد جمع ما تفوق فى كلام الزمخشرى، فالرجلان ينزحان من بئر واحدة وان اختلفت الدلاء.

ويستشهد أبو هلال العسكرى على بلاغة هذه الأساليب من القرآن الحكيم، فيقول:

«ثم إنى رأيت حاجة الشريف إلى شىء من أدب اللسان بعد سلامته من

---

(١) مقدمة المستقصى (جـ ١ ص ب - ج).
(٢) مجمع الأمثال (جـ ١ ص ٦).

اللحن، كحاجته إلى الشاهد والمثل والشذرة والكلمة السائرة، فإن ذلك يزيد المنطق تفخيفا، ويكسبه قبولا، ويجعل له قدرا فى النفوس، وحلاوة فى الصدور ويدعو القلوب إلى وعيه ويبعثها على حفظه، ويأخذها باستعداده لأوقات المذاكرة، والاستظهار به أوان المحاولة فى ميدان المجادلة، والمصاولة فى حلبات المقاولة وإنما هى فى الكلام كالتفصيل فى العقد، والتنوير فى الروض والتسهيم فى البرد، فينبغى أن يستكثر من أنواعه، لأن الإقلال منها كاسمه إقلال، والتقصير فى التماسه ـ قصور، وما كان منه مثلا سائرا فمعرفته ألزم به لأن منفعته أعم، والجهل به أقبح(١)».

نقلنا نص أبى هلال بطوله، لأن أبا هلال أديب بلاغى ناقد لذا تراه بعد أن أجمل القول فى صدر كلامه، عاد فأوضحه بثلاث صور تشبيهية: فشبهه مرة بالتفصيل فى العقد وهو اختلاف حياته فى التلوين، ومرة بتفتح النّور فى الروض المزهر. ومرة بالتلوين فى خطوط «البرود» المحبرة.

ويعزى ابن القيم الجوزية الأمثال إلى ثمرات العقل، ويفوه بما لها من جمال المعنى فيقول:

«الأمثال شواهد المعنى المراد، وهى خاصية النقل، ولبه وثمرته(٢)».

ويوجز ابن رشيق جمال المثل وبلاغته فى الإيجاز والصدق، قال: المثل السائر فى كلام العرب كثير نظما ونثرا، وأفضله أوجزه، وأحكمه أصدقه(٣)».

ويذكر طائفة من أمثال القرآن، والبيان النبوى، ثم يردفها بنصوص شعرية وركز على رأى أن فيه أكثر من مثل واحد فى البيت الواحد وأورد ضمنها بيتا للقزاز ـ السفاط، وقال ان أمثالا خمسة قد حواها، وهو قوله:ـ

خاطر تفد، وارتد تجد، وأكرم تسد وانقد تقد، واصغر تعد الأكبرا(٤)

وليس فى البيت ـ هنا أمثال ـ وإنما هى حكم. وسوف نعود لإيضاح ـ هذا عند التفرقة بين الحكم والأمثال.

---

(١) مقدمة جمهرة الأمثال (جـ ١ ص ٤).
(٢) أعلام الموقعين.
(٣) العمدة (جـ ١ ص ٢٨٠).
(٤) نفس المرجع (جـ ١ ص ٢٨٤).

أما التمثيل، فهو على ثلاثة أنواع كما سيأتى، فإن الإمام عبد القاهر الجرجانى قد أفاض فى الكشف عن الأسرار البيانية لنوع منه، واستقصى وجوه القول فى اسكتناه بلاغته وأثره فى النفوس، وتبعه الخطيب والشراح، وسيأتى الحديث عنه فى شىء من التفصيل إن شاء الله(١).

وصانعو الأمثال - ابتداء - اجتهدوا من أجلها، فأودعوها ثمرات عقولهم وخالص تجاربهم، والألفاظ والمعانى فيها تراها تتناسب تناسبا عكسيا: لفظ موجز قصير ومعنى كثير وفير، هذا هو الغالب فيها، وكأن صانعيها قصدوا ذلك قصدا حتى تخف على اللسان، فيسهل استعمالها، ويكثر إيرادها، ويشيع أمرها، ويسرع معناها إلى القلب كلمح البصر. وإلى هذا المعنى يشير أبو هلال بقوله:

«ولما عرفت العرب أن الأمثال تنصرف فى أكثر وجوه الكلام، وتدخل فى جل أساليب القول، أخرجوها فى أقواها من الألفاظ، ليخف استعمالها، ويسهل تداولها، فهى من أجل الكلام وأنبله، وأشرفه وأفضله، لقلة ألفاظها، وكثرة معانيها، ويسير مؤونتها على المتكلم، مع كبير عنايتها، وجسيم عائدتها، ومن عجائبها أنها تعمل عمل الأطناب، ولها روعة إذا برزت فى أثناء الخطاب، والحفظ موكل بما راع من اللفظ، وبما ندر من المعنى(٢)».

الدلالة اللغوية لمادة «حكم»

تدور مادة (ح ك م) فى اللغة حول معانى الضبط والمنع، والحذق والإصابة، وتأتى وصفا للأفعال والأقوال فى المحسوسات والمعقولات وإذا أخذنا بالرأى القائل: «إن المعانى المحسوسة سابقة وجودا على المعانى المعقولة، وأنها أصل لها وعنها تولدت. فإن أول ما يتبادر إلى الذهن من معانى هذه المادة هى «حَكَمَةُ الفرس» لأنها المعنى المحسوس البارز فيها. وحكمة الفرس لها معنيان فى معاجم اللغة. نص الجوهرى على أحدهما، ونص الزبيدى على الإثنين معاً.

---

(١) أى عند بيان أنواع التمثيل المتقدم ذكرها آنفا.

(٢) جمهرة الأمثال (جـ ١ ص ٥).

قال الجوهرى:

«وحكمة اللجام ما أحاط بالحنك[1]».

أما الزبيدى فقال:

«والحكمة محركة ما أحاط بحنكى الفرس.. من لجامه سميت بذلك لأنها تمنعه عن الجرى الشديد.. وقال ابن شميل: الحكمة حلقة تكون فى فم الفرس[2]».

وتلخص من هذا أن حكمة الفرس أو الدابة بوجه عام هى:

(أ) ما أحاط بالحنك من سير اللجام المصنوع من الجلد السميك،

(ب) الحديدة المقوسة التى توضع فى فم الفرس أو الدابة، وتشد وترخى بوساطة سير اللجام الممسوك طرفه بيد الراكب.

وما نقله الزبيدى عن ابن شميل أقوى، لأن الذى يؤثر فى ضبط حركة الفرس إنما هو «الحديدة» الموضوعة فى فمها ما أحاط بحنكها من سير اللجام وتأثيرها يشبه تأثير «السنارة» التى تصاد بها الأسماك.

ووظيفة «الحَكَمَة» ضبط حركة الدابة وكبح جماحها ومنعها من الاندفاع والانحراف والتمكن من وقفها عن السير حين يراد ذلك، فهى تقوم مقام جهازى التوجيه والتوقف فى مقاود السيارات الحديثة سواء بسواء.

وهذا المعنى جدير بأن يكون أصلا لكل ما ورد فى تصريفات هذه المادة فالحكم وهو القضاء المانع من نزاع الخصوم، ونقل الزبيدى عن الأزهرى أن قوما خصوه بالقضاء العادل[3]، لأنه يكون أقطع للعذر. صالح[4] لأن يكون متفرعا عن المعنى الذى تقدم فى حكمة الدابة، وكذلك «الحاكم» و«الحكيم» و«الإحكام» و«المحكم» و«الحِكْمة».

---

(١) الصحاح (جـ٥ ص ١٩٠٢).

(٢) تاج العروس (جـ٨ ص ٣٥٣).

(٣) نفس المصدر والموضع.

(٤) صالح هو خبر عن «فالحاكم فى أول الفقرة».

فالحاكم هو السلطان، والشأن فيه أن يسوس الأمور ويمنع تنازع الرغبات والشهوات والحكيم هو المجرب للأمور الضابط لتصرفاتها، والقائل المصيب والفاعل المجيد، والإحكام هو الإتقان والحذق، والمحكم هو المتقن، والحُكْم هُو المانع من الفوضى والاضطراب. والحكمة هى ما أصاب المرمى من قول أو فعل. وحكيم الحكماء هو «الله» لأن قوله وفعله وتصرفه هو «عين الحق» سام فوق كل مقال.

وهكذا إذا تتبعنا ثقبات المادة فإن معانيها يصح إرجاعها إلى ما تقدم من معنى «حكمة الدابة»:

وقد جاءت «أحكم» بمعنى نهى، وذكر صاحب التاج حديثا عن ابن عباس فى هذا المغنى(١) والنهى منع، والمنع هو معنى حكمة الدابة.

ويؤيد هذا أن الفيومى ذهب إلى القول بأن «الحكْمة» التى تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل مشتقة من «حكمة الفرس» أو الدابة الممتطاة بوجه عام(٢).

الدلالة اللغوية لمادة «مثل»

فى كتب اللغة يكاد ينحصر معنى المَثَل، والمِثْل والمثيل فى التنظير والتشبيه والفضل وقوة الظهور، وفى معنى «صفة» مضافة لما بعدها. فإذا زيد فيها «تاء الافتعال» كقولنا «امتثل» دلت على المطاوعة والاتباع. وقد تزاد التاء مع حرف آخر كقولنا «تماثل» فتدل على بدء الأخذ فى الشىء، كتماثل المريض للشفاء. وقد تزاد الألف بعد التاء ومنه: تِمْثال وتَمْثال بكسر التاء فى الأولى وفتحها فى الثانية ومعنى الأولى بمعنى التمثيل فى كونه مصدراً لمثَّل المضعف العين، ومعنى الثانية الصورة. والمثول بزيادة الواو القيام والانتصاب، وجاء منها: المثال بمعنى الفراش. والأمثل والمثلى بمعنى الأفضل والفضلى والمُثُل جمع مُثْله بمعنى العقوبة والعقوبات والمَثْل بفتح فسكون التنكيل بالقتيل بجدع أنفه وقطع أطرافه(٣):

---

(١) تاج العروس (٨ ص ٢٥٤).

(٢) المصباح المنير (١٤٥).

(٣) انظر الصحاح (جـ ٥ ص ١٨١٦) والتاج جـ ٨ (ص ١١٠) والمصباح المنير (٥٦٣).

وهذه المعانى على اختلافها ترجع إلى المقارنة بين شيئين هذا هو الغالب فيها وما خرج عن هذا المعنى يمكن إرجاعه إليه عند التحقيق، وأشد خروجا عنه ـ فى الظاهر ـ كونه بمعنى العقوبة والتنكيل والفراش. وهذه يمكن حملها عليه، لأن العقوبة البالغة تصبح ماثلة فى الأذهان وتصور للناس للزجر والاتعاظ يؤيد هذا قوله تعالى:ـ

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الرعد: ٦].

فسياق الكلام يدل على التعجيب من شأنهم حيث يستعجلون السيئة، وما فعله الله بأمثالهم ماثل لهم كأنهم يرونه، فكان حريا بهم أن يرتدعوا وفاصلة الآية «لشديد العقاب» تؤذن بهذا المعنى.

قال ابن جنى عقب هذه الآية: أى العقوبات التى تزجر عن مثل ما وقعت لأجله، ويحتمل أنها التى تنزل بالإنسان فتجعل مثالا ينزجر به ويرتدع غيره(٢)».

وكذلك التنكيل بجدع الأنف وقص الأطراف صورة بشعة تُمثُل للنفس وتقر. فالصورة الذهنية فى هاتين تماثل الصورة الحسية التى وقعت وأما كونها بمعنى «الفراش» فقد تأولته تأويلا أسعدنى أن ابن جنى صرح به فقال: والمثال الفراش وهو شيء يماثل ما تحته وما فوقه(٣).

والخلاصة: أن مادة (م ث ل) فى اللغة تأتى لمعانى كثيرة بالتصرف فى الصياغة. وأن هذه المعانى ترجع إلى أصل عام واحد، وإن شذ بعض المعانى عنه، فهو شذوذ من حيث الظاهر، وعند التحقيق تلتقى كل معانيها فى التصوير والتجسيم والمماثلة.

الحكمة والمثل فى الاصطلاح البلاغى

الحديث عن الحكمة وضبطها ومعرفتها يتضح بيسر بعد بيان المراد بالمثل

---

(١) مقاييس اللغة (جـ ٥ ص ٢٩٧).

(٢) نفس المصدر والموضع.

وضبط معناه، ومعرفة خصائصه الفنية لذا سنرجىء الحديث عن الحكمة بعد الفراغ ـ من الحديث عن المثل، وإن تقدمت فى الترجمة.

أما الحديث عن المثل فسنشطره شطرين كبيرين:

الأول: بيان المقصود اصطلاحا من مادة «م ث ل» فى أشهر تصريفاتها: مَثَل، ومِثْل، ومثيل.

الثانى: بيان المقصود من المثل، وهذا التقسيم مهم بالنسبة لموضوع الدراسة، فقد وقفت فيها على خلط كثير وقع فيه بعض الكاتبين قديما وحديثا. فرأيت ـ من الواجب أن نحرر القول فيها قدر الطاقة، مستمدين الدليل والشاهد من أنماط التراكيب الفصيحة، وبخاصة البيان القرآنى الحكيم، والبيان ـ النبوى الشريف، مضافا إليهما نماذج من التراث العربى شعره ونثره.

أدوات التمثيل

نقصد من أدوات التمثيل تصريفات المادة المشار إليها، وهى مَثَل، ومِثْل، ومثيل، فقد خصها الاصطلاح بالتشبيه، والتنظير، والمساواة بين أمرين أو عدة أمور، والكاتبون لايفرقون ـ غالبا ـ بين تصريفات المادة الثلاثة، فهى عندهم بمعنى واحد هو التشبيه كما مر، يقول الميدانى: أربعة أحرف سمع فيها فَعَل وفعْل، وهى مَثَل ومِثْل وشَبَه وشِبْه.. وفعيل فى ثلاثة من هذه الأربعة يقال هذا مَثيله وشبيهه وبَديله.. غير أن المِثْل لا يوضع موضع هذا المثل وإن كان المَثل يوضع موضعه(١).

وخلاصة كلام الميدانى أن مَثلَ مِثْل شَبَه، ومِثْل كشِبْه، ومثيل كشبيه. غاية ما فى الأمر فإن مِثْل لاتوضع موضع المَثَل المشبه مع جواز وَقوع المَثَل موضع المِثْل.

وفى كلام الميدانى غموض ووضوح، فالغموض فى تجويزه وضع مَثَل موضع مِثْل، وهذا غير واضح الدلالة على المراد منه. والوضوح حيث قابل بين مَثَل وشَبَه ومِثْل وشِبْه، ومثيل وشبيه، فجعلها كلها أدوات تشبيه، وليس الأمر كما قال وسنبين وجه الصواب فى هذه الكلمات: مَثَل ومِثْل ومثيل إن شاء الله.

وقصدنا من نقل كلامه أنه لم ير فرقا بينها، وهذا من الخلط الذى أشرنا إليه.

---

(١) مجمع الأمثال (جـ ١ ص ٦).

وكذلك سلك أبو هلال، فلم يفرق بين مَثَل ومِثْل فى جعل كل منهما أداة تشبيه فقال: أصل المثل التماثل بين الشيئين فى الكلام، وهو من قولك هذا مَثَلُ الشيء ومِثْله كما تقول شَبَهُ وشِبْهُه(١)».

وذهب ابن رشيق مذهبهما فى عدم التفرقة فقال: «المَثَل والمِثْل الشبيه والنظير(٢)».

ويشيع فى كتابات المعاصرين أن يصدروا كتاباتهم فى هذا الفن بقوله: المَثَل والمِثْل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه.

يعنون بهذا أن كل هذه الكلمات تفيد معنى التشبيه دون تفرقه ومن العلماء من استشعر وجود فرق بين مَثَلَ ومِثْل، فابن العربى ـ مثلا ـ يرى أنهما ليستا سواء وزعم أن الفرق بينهما أن (مثل) بفتح الميم والثاء تستعمل فى تشابه المعانى المعقولة وأن (مثل) بكسر الميم وسكون الثاء مخصوصه بتشابه الأشخاص المحسوسة(٣).

ونحن مع ابن العربى فى التفرقة بين الكلمتين، ولسنا معه فى الفرق الذى ذكره لأن كلامه فى حاجة إلى تحقيق، لأن الواقع يدفعه جملة وتفصيلا.

وأول ما يعترض به على كلام ابن العربى ورود الكلمتين فى البيان القرآني ـ وهو أفصح الأساليب ـ على غير ما ذكره فقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ [الفتح: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ٤٥].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ [الحديد: ٢٠].

---

(١) جمهرة الأمثال (جـ ١ ص ٦).

(٢) العمدة (١ ص ٢٨٠) ت: محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٣) شرح الترمذى (جـ ١ ص ٢٩٥).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤].

فى هذه الآيات الأربع الحكيمة جاء المشبه به صورة حسية بلا أدنى جدال وإن كان الوجه معقولا. أما المشبه فهو فى الأولى «مثلهم» وفى الثانية «مثل الحياة الدنيا» وفى الثالثة (حال الدنيا فى ازدهارها ونموها وسرعة زوالها وتذبلها، وفى الرابعة «مثل الحياة الدنيا» ولم تخل واحدة من الصور المشبهة فى هذه الآيات الأربع من اعتبار بعض العناصر الحسية فيها، فهى جميعا مزيج من الحسبات والمعقولات.

ومقتضى كلام ابن العربى أن لا تأتى «مثل» إلا لتشابه المعقولات، ولو كان الأمر كما قال لما جاء شىء منها هكذا فى القرآن الحكيم، ووروودها فى القرآن على هذا الوجه ببطل ما ادعاه ابن العربى بلا نزاع هذه واحدة.

والثانية فإن «مثل» فى هذه الآيات لم تأت فى واحدة منها آداة تشبيه وإنما أتت أما مشبهة هى بغيرها «مثلهم.. كزرع» وأما مشبها بها غيرها «كمثل غيث» بدليل دخول حرف التشبيه عليها. وهذا يبطل ما ادعاه آخرون، ومنهم ابن العربى، أنها تأتى آداة تشبيه وهى لم تأت أداة تشبيه لا فى هذه النصوص، ولا فى غيرها قرآنا وغير قرآن؟:

وخرجت «مِثْل» عما قرره ابن العربى كما خرجت «مَثَل» بمجيئها فى تشبيهات المعقولات، كما جاءت «مَثَل» فى سياق المحسوسات(١).

---

(١) قلنا فى سياق المحسوسات، ولم نقل فى تشبيهات...» لما علم من أنها ليست أداة تشبيه قط.

ومن مواضع خروج مثل قوله تعالى:

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [البقرة: ١١٨].

فليس المراد تشبيه قول بقول فى كونه لفظاً، بل المراد تشبيه القول الأول بالقول الثانى فى أن كلا منهما باطل وتكذيب ولاتدل المثلية على التماثل فى نفس القول بل يحتمل أن من قبلهم اقترحوا غير ذلك وأن المثلية وقعت فى اقتراح ما لا يليق سؤاله وإن لم تكن نفس تلك المقالة إذ المثلية تصدق بهذا المعنى »(١).

وكذلك قوله تعالى « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا(٢) ».

فإذا تجاوزنا اختلاف العلماء فى « بمثل » هل الباء زائدة أم مثل هى الزائدة أم لازيادة فى شيء منها، وهو الصحيح، فإن الذى لاخلاف فيه أن مثل هنا لتشبيه إيمان بإيمان فى أن كلا منهما صدق، والإيمان أمر معنوى معقول لا محسوس، وغير ذلك وارد فى القرآن الحكيم، إذن فإن ما ذهب إليه ابن العربى ليس بمسلم له لمجيء أفصح الأساليب على خلافه.

وفى حديث له ﷺ جاءت هذه العبارة :-

« تعرض الفتن على القلوب مثل الحصير عودا عودا(٣) ».

وعرض الفتن على القلوب أمر معنوى معقول، وليس محسوساً ففى الكلام تشبيه معنى بحسى لاتشبيه حسيين كما هو مقتضى كلام ابن العربى :؟

ومن الشعر الفصيح المحتج به عند علماء اللغة العربية :

تزود مثل زاد أبيك فينا ... فنعم الزاد زاد أبيك زادا(٤)

---

(١) البحر المحيط لابن حبان (جـ ١ ص ٣٦٧).

(٢) انظر المحيط والكشاف وتفسير ابن السعود فى تفسير هذه الآيات من سورة البقرة الجزء الأول.

(٣) الترغيب والترهيب.

(٤) البيت لجرير انظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ٦ ص ١٣٢) والموازنة للآمدى (١/ ٢٩٢).

والمعنى: تزود فينا زادا مثل زاد أبيك. والمراد بالزاد الممدوح هنا إنما هو صنائع المعروف الجميل وليس زادا حسيا.

الفروق كما ينبىء عنها الاستعمال بين مِثل ومَثل

لم يستقم ما ذكره ابن العربى من فرق بين مَثَل ومِثْل لمخالفة الكلام الفصيح لما قال. وتحديد الفرق بينهما إنما يرجع فيه إلى النصوص الواردة فيها والموازنة بين دلالتها، وهذا ما نعرض له الآن، على أننا سنقدم البيان القرآنى فى الاستدلال - والاستشهاد، لأنه أبلغ الكلام وأفصحه، ونثنى بالبياء النبوى، لأنه أرفع أساليب البشر، ثم يستوى عندنا بعد ذلك كلام الأقدمين والمحدثين.

استعمال مثل

ففى حديث القرآن عن المنافقين جاء قوله تعالى:-

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة: ١٧].

وقوله جل ثناؤه:

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ [البقرة: ١٩، ٢٠].

فى الآية الأولى مثل الله حال المنافقين بحال من استوقد نارا وما استتبع ذلك من أوضاع تضامت وانتظمت فتكون من مجموعها الصورة المشبه بها.

وفى الآيتين (١٩ - ٢٠) مثل حالهم بحال ذوى صيب فيه ظلمات ورعد وبرق وتقلب أحوالهم النفسية فى خضم هذه الظاهرة المخيفة، وهى صورة حسية شبهت بها حال المنافقين وسلوكهم مع الدعوة وصاحبها ﷺ.

وفى فضل المنفقين فى سبيل الله وابتغاء مرضاته جاء قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [البقرة: ٢٦١].

وقوله تعالى :-

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

والمشبه به فى هاتين الآيتين صورة أو هيئة تركيبية تألفت من عدة عناصر، فهى فى الأولى حبة واحدة تفرعت عنها سبع سنابل (هكذا) وكل سنبلة أفرخت - مائة حبة (هكذا) وهى صورة حسية ماثلة أمام النظر لمن تأمل وهى صورة عجيبة إذ لاعهد للزراع بمثلها، تقرب للأفكار كيفية تكثير الله لثواب المنفقين المخلصين.

وهى فى الثانية جنة بربوة (هكذا) جنة فيها أشجار مختلفة متعددة، نزل - عليها مطر غزير فأنماها وباركها فأثمرت بما حلا وطاب وأمتع، كل نوع من أشجارها يثمر فى حينه وهكذا يستمر اثمارها فى كل حين فخيرها لاينقطع وثمارها (لامقطوعة ولا ممنوعة) فإن لم يصبها مطر غزير أصابها ما خف منه، فهى على كل حال جنة مثمرة لأن أعمال الخير تتفاوت فى نفسها ويتفاوت ثواب الله عليها. والله يضاعف لمن يشاء.

وسياق الآيات الأربع يدلنا على حقيقتين بارزتين:

أولاهما: أن القرآن الحكيم لم تر فيه كلمة «مَثَل» إلا مشبهة ومشبها بها وليست هى أداة تشبيه فى نفسها كما يدل عليه ظاهر كلام القوم.

والثانية: أنها لم تأت فيه إلا فى سياق تشبيه إما طرفاه مركبان معا كما فى تمثيلى حال المنافقين السابقين، أو أحد طرفيه مركب وهو - هنا - الثانى دائما، أى المشبه به، ولم تأت لتشبيه مفردين قط:

هذا منهج أسلوبى بيانى مطرد فى القرآن الحكيم ولم يتخلف فى موضع واحد من مواضع ورود «مَثَل» فيه:

استعمال «مِثْل»

أما «مِثْل» فدلالتها فيه تختلف عن دلالة «مثل» اختلافا بينا ومن أمثلتها قوله تعالى:-

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾

[الكهف: ١١٠]

وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾

[الطلاق: ١٢]

وقوله تعالى: ﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾

[البقرة: ١٠٦]

وهذه الآيات الأربع تكشف لنا عن حقيقتين أخريين بارزتين:-

أولاهما: -أن القرآن الحكيم لا ترد فيه كلمة (مِثْل) إلا فى تشبيه طرفين لاتركيب فى واحد منهما، ولا تركيب فى وجه الشبه فالآية الأولى تفيد مجرد التشبيه والتنظير فى (العدد) بدليل اختلاف حقائق السموات عن حقائق الأرض.

والآية الثانية تفيد مجرد التشبيه والتنظير فى (النوعية) فالجزاء من جنس العمل والآية الرابعة تفيد مجرد التشبيه والتنظير بين معجزة قائمة وأخرى منسوخة أو -مُتَسّاة.

والحقيقية الثانية: أن (مِثْل) فى القرآن الحكيم إنما هى أداة تشبيه فلم تقع مشبهة ولا مشبها بها على خلاف كلمة (مَثَل) فيه حيث اختصت بالتراكيب وبكونها مشبهة أو مشبها بها لا أداة تشبيه.

وعلى هذا المنهج نفسه سار البيان النبوى الشريف فى إيراد هاتين الكلمتين.

فقد وردت فيه طائفة من الأحاديث بنى الأمر فيها على التمثيل بكلمة (مَثَل) مشبهة ومشبها بها للجمع بين صورتين أو تركيبين معناهما كلى لا أفرادى.

وقد جمع الإمام الترمذى(١) سبعة عشر حديثا منها، ومن ذلك قوله ﷺ (مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير).

وقوله:

(مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة).

وقوله:

«مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة منه..»

وقوله:

«مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن كمثل الأترجة، طعمها طيب، وريحها طيب، ومثل المؤمن الذى لايقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولاريح لها، ومثل المنافق الذى لايقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولاريح لها، ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب ولاطعم لها.

فهذه الأحاديث الأربعة مثل الآيات الأربع التى شبه فيها مَثَل بمَثَل فى أن طرفى التشبيه فيها مركبان إما معا، وأما الطرف الثانى هو المركب وذلك مطرد فيها وكذلك وجه الشبه لايأتى معها إلا مركبا ولاشأن لها قط بتشبيه المفردات. والمعانى التى اشتملت عليها الأطراف فى هذه التراكيب القرآنية والنبوية معان كلية يسهب مفسرها إذا أراد الإيجاز فى بيان دقائقها. كما أن كلمة «مَثَل» جاءت فيها مشبها ومشبها بها وليست أداة تشبيه، وهاتان الحقيقتان قد رأيناهما بوضوح فى النصوص القرآنية المتقدمة.

---

(١) ووردت متفرقة فى الصحيحين وغيرهما.

(دلالة مِثْل فيهما)

ودلالة مِثْل « فى الأدب النبوى كدلالتها فى القرآن الحكيم، فهى فيه أداة تشبيه للتنظير بين المفردين، ولا تركيب فى طرفى التشبيه معها. ومن ذلك قوله ﷺ »:

« إن أحدكم يُجمَع خلقُه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مِثْل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم ينفخ فيه الروح.. (١) ».

وقوله:

« انه من أحيا سنة من سنتى أميتت بعدى فإن له من الأجر مثل من عمل بها.. (٢) ».

وقوله:

« ومن سن فى الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده، كتب له أجر من عمل بها، ولاينقص من أجورهم شىء، ومن سن فى الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده، كتب ـ عليه مثل وزر من عمل بها (٣)... »

فلم تعْدُ مِثْل فى هذه النصوص أكثر من مجرد « التنظير » بين المدد الثلاث المكوثة فى بطن الأم فى الحديث الأول، ولا أكثر من مجرد التنظير بين أجر وأجر ووزر ووزر فى الحديثين الثانى والثالث.

وصفوة القول أن (مَثَل ومِثْل) تسيران فى القرآن الحكيم والبيان النبوى على منهج واحد ولا شذوذ فيه فيما نعلم.

مَثَلٌ خاصة بالتراكيب والمعانى الكلية، وهى إما مشبهة أو مشبه بها ولا تأتى أداة تشبيه قط ومِثْلٌ خاصة بالمفردات فى اللفظ والمعنى، وهى أداة تشبيه كيفما كانت.

---

(١) الشيخان وأبو داود والترمذى.
(٢) الترمذى باسناد حسن.
(٣) مسلم والترمذى.

دلالتهما فى التراث

وفى التراث العربى : شعره ونثره لم تختلف دلالتا الكلمتين عما ثبت لهما فى البيان القرآنى، والبيان النبوى ولكن فرقا جليا يلحظه الباحث بين هذه المصادر الثلاثة، لا من حيث اختلاف الدلالة، ولكن من حيث ورود الكلمتين (مَثَل ومِثْل) فيها.

فكلمة «مَثَل» وردت بكثرة فى القرآن الكريم والسنة المطهرة، وكذلك كلمة «مِثْل» وأما فى التراث الإسلامى فإن كلمة «مَثَل» نادرة الورود ندرة ملحوظة، فعلى كثرة ما أطلعت لم أعثر لها فى الشعر إلا على ثلاثة مواضع وفى النثر على موضع واحد.

أما كلمة «مِثْل» فهى كثيرة الورود فى الشعر والنثر، وهى فى الشعر أكثر منها فى النثر فيما رأى.

ولعل السر فى ذلك أن كلمة «مِثْل» أخف مؤنة من كلمة «مَثَل» وأن عقد المقارنات بين «الإفراديات» أكثر خطورا على قرائح الأدباء من عقدها بين الصور والتراكيب، فإذا احتاجوا لعقدها بينها أسعفتهم أدوات التشبيه الأخرى كالكاف وكأن فآثروها على كلمة «مَثَل» لخفتها.

وبقى سبب آخر أراه أصيلا فى هذا الملحظ، وهو أن الأصل فى «مَثَل» أن تستعمل فى كل ما اشتهر من صور المماثلات والتنظير، أو ما حقه أن يكون كذلك. أما كلمة «مِثْل» فإنها تستعمل فى المماثلات والتنظيرات الطارئة، أو ما حقه أن يكون كذلك.

ولهذا كانت «مِثْل» آلف عند الأدباء والشعراء من «مَثَل» فكثر طروقهم لها، لأنها أسلس انقيادا، وأوثر مهدا، وأوطأ ظَهْراً.

فمن النادر ما نقله الزبيدى عن ابن الأعرابى :-

من لم يضع بالرملة المعاولا يلقى من القامة مَثَلاً ماثلا

وهو أحد تصاريف الكلمة ومعناها: جهداً جاهداً[1] فهو بهذا الاعتبار لم يُرد منه تشبيه شيء بشيء.

ومنه ما استشهد به البيانون فى التشبيهات المركبة:-

في شجر السر ومنهم مثل له رواء وماله ثمر[2]

ومنه قوله كعب بن زهير فى لاميته المعروفة التى أنشدها أمام الرسول عليه السلام:-

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما ومواعيدها إلا الأباطيل

ومن النثر قول الإمام على رضى الله عنه وكرم وجهه: إنما مَثَلى ومَثَل عُثمان كمَثَل أثْوار ثلاثة أسود وأبيض وأحمر كنَّ فى أجمه ومعهن فيها أسد، فكان لايقدر منهن على شيء لاجتماعهن.

فقال للثور الأسود والثور الأحمر: لايدلّ علينا فى أجمتنا إلا الثور الأبيض فإنه لونه مشهور، ولونى كلونكما، فلو تركتمانى آكله صفت لنا الأجمة: فقالا: دونك فكله، فأكله ثم قال للأحمر: لونى لونك فدعنى آكل الأسود لتصفو لنا الأجمة. فقال: دونك فكله فأكله ثم قال للأحمر: إنى آكلك الآن لا محالة؟ فقال: دعنى أنادى ثلاثا فجعل ينادى:

إلا أنى أكلت يوم أكل الثور الأبيض.[3]؟.

كلمة «مَثَل» فى هذه النصوص جاءت مشبها بها ومشبهه، وطرفا التشبيه معها تراكيب وليسا أفرادا، ووجه الشبه مركب مثلها وبيت ابن لنكك من التشبيه المقلوب - فيما أرى - لأنه جعل المتحدث عنها أصلا فى «العقم» ثم حمل شجر السرو عليهم، فهو على حد قول الشاعر:

في طلعة الشمس شيء من محاسنها وفي القضيب نصيب من تثنيتها

---

(١) تاج العروس (جـ٨ ص ١١٢).
(٢) الايضاح (١٢٢) والبيت لابن لنكك.
(٣) مجمع الأمثال (جـ١ ص ٢٥) وهو مثل يضرب لمن فرط ثم ندم.

أما كلمة «مِثْل» فكثيرة ذائعة، يستوى التمثيل لها وعدمه لشهرة ورودها. ومن ذلك الكثير قول الفرزدق يهجو جريرا:-

أولئك آبائي فجئنى بمثلهم ... واعتد أن أهجو كليبا بدارم(١)

وقوله:

ليس الشفيع الذى يأتيك مؤتزرا ... مثل الشفيع الذى يأتيك عريانا(٢)

وقول كعب بن سعد:-

مالام نفسى مثل نفسى لائم ... ولاسدّ فقرى مثل ما ملكت يدى(٣)

ومن أمثلتها فى النثر قول من اعترض على حكم رسول الله ﷺ فى دية الجنين الذى ولد ميتا بغرة.

«يا رسول الله: أأدى من لاشرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل ومثل ذلك يطل(٤)».

وقول خالد بن صفوان يذم المزح:-

«يشق أحدكم أخاه مثل الخردل، ويفرع عليه مثل المرجل، ويرميه مثل الجندل؟»

ثم يقول إنما كنت أمزح(٥).

فهذه ثمانى مرات ترد فيها كلمة «مِثْل» فلا تفيد أكثر من تمثيل مفرد بمفرد، وتنظير معنى بمعنى لاتركيب فى واحد منهما، ومثيل كمِثْل، ولم تعثر على شاهد لها إلا ما يساق فى المؤلفات فى شرح معنى التمثيل حيث يقولون:-

المَثَل والمِثْل والمثيل كالشَّبه والشَّبه والشبيه، وهذا القول مسوق على عواهنه

---

(١) معاهد التنصيص (جـ ١ ص ٤٧).
(٢) بهجة المجالس لابن عبد البر (جـ ٣ ص ٤١).
(٣) معجم الشعراء للمرزبانى (٤٣٢).
(٤) البخارى (٧ - ٢٦) ومسلم (٥ - ١١١) والبيان والتبيين (١ - ١١٢).
(٥) مجانى الأدب (٣ - ١٢٠).

للفروق الكثيرة بين «المَثَل» والمِثْل والمثيل من جهة وبين الشَّبَه والشِّبْه والشبيه من جهة أخرى، ولفارق مهم سوف نذكره بين مادة (م ث ل) عمزما، ومادة (ش ب هـ) ونثبت فى ما يلى أبرز ما نراه من فروق بين «مَثَل» بفتح الميم والثاء، «ومِثْل» بكسر الميم وتحمل عليها نظيرتها «مثيل»:

(أ) كلمة «مَثَل» تأتى فى سياق التنظير بين الصور والهيئات، فلا يصاحبها فى هذا الشأن إلا التراكيب.

أما كلمة «مِثْل» فتأتى لمجرد التنظير والتشبيه بين مفردين، ولا شأن لها بالتراكيب.

(ب) كلمة «مَثَل» تأتى فى سياق التشبيهات والتنظيرات المشهورة أو ما حقه أن يكون كذلك.

أما كلمة «مِثْل» فالأصل فيها ـ كما تفيد دلالة الاستقراء ـ أن تأتى للتشبيه العارض واللمحة البارقة.

(جـ) كلمة «مَثَل» لا تأتى إلا مشبها ومشبها به، وليست هى ـ فى نفسها ـ أداة تشبيه، كما يفهم من ظاهر الكلام، أما كلمة «مِثْل» فهى أداة تشبيه كيفما وقعت.

(د) كلمة «مَثَل» الأصل فيها أن تدخل عليها أداة تشبيه، وهى هنا الكاف وحدها كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧].

وقوله تعالى ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وقوله سبحانه ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ [الحديد: ٢٠] وقول الرسول ﷺ: (مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد...)(١) فإن لم تدخل عليها أداة تشبيه فهى للتأكيد، وإن صاحب حذف الأداة حذف الوجه صار التشبيه بليغا.

---

(١) البخارى.

أما كلمة (مِثْل) فلأنها هى نفسها أداة تشبيه فلا تدخل عليها أداة أخرى ودخول الأداة عليها نادر كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ... ﴾ [الشورى: ١١] حتى ذهب بعض المفسرين إلى القول بزيادتها(١).

(هـ) كلمة (مَثَل) شائعة كثيرة الاستعمال فى البيان القرآنى والبيان النبوى وهى تؤدى فيهما دورا بيانيا عظيم الشأن فى التربية والتوجيه والتوضيح، وتبرز مكنونات المعانى والأحاسيس والمشاعر فى معارض بلاغية آسرة فيها للعقول إقناع، وللعواطف امتاع أما فى أدب البشر من الشعراء والناثرين فهى نادرة الورود قليلة الماء.

* * *

---

(١) رد القول بالزيادة العالم الملهم المرحوم محمد عبد الله دراز، ولم يكتف بنفى الضرر من وجود «الكاف» مع «مثل» بل أثبت لها مزايا بيانية قيمة (نظرات جديدة فى القرآن (١٣٢).

(دلالتا شِبْه ومِثْل)

ظاهر كلام المصنفين أن (شبه ومثل) دلالتهما واحدة، لذا تراهم يقابلون بين مَثَل وشَبَه ومِثْل وشِبْه، ومثيل وشبيه ولكن التذوق والواقع والاستعمال، كل هذه المصادر تشعر بوجود فارق كبير بين دلالتى هذه الكلمات، فذوات الميم والتاء واللام معناها مباين نوعا ما لمعنى ذوات الشين والباء والهاء بعد التقائها جميعا فى أصل الدلالة وهى التنظير بوجه عام فإذا كان التشبيه يتحقق بوجود ـ وصف مشترك بين الطرفين أو أوصاف فإن من حق التمثيل أن يتعدى هذا الحد، فتكون دلالته على أن الطرفين يشتركان فى أوصاف كثيرة حتى يظن أن كلا من الطرفين هو الآخر، أو يشتركان فى جمع الأوصاف وتكون المماثلة ـ عند التحقيق ـ غير المشابهة فالمماثلة تقتضى الاشتراك فى جميع الأوصاف المعتبرة والشابهة تقتضى الاشتراك فى وصف واحد، أو أوصاف بحيث يكون المختلف فيه أكثر من المشترك فيه وفى المماثلة يصلح كل من الطرفين لأن يكون مشبها به لانعدام التفاوت بينهما، فليس واحد منهما أصلا ولا الثانى فرعا محمولا عليه، بل ذلك من خواص التشبيه، فإذا خرج به على هذا النسق عدّ التشبيه مقلوبا وليس هذا بوارد فى التمثيل.

والدليل على ذلك أن القرآن الحكيم وكذلك الحديث الشريف، جاءت فيه (مثل) أداة للتشبيه فى ما فيه مماثلة، تامة بين الطرفين، ومن ذلك ﴿ **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ** ﴾ [الطلاق: ١٢] لأن المراد مجرد التساوى فى العدد (سبع وسبع) ولاتفاوت في هذا الوجه.

وقوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ** ﴾ [فصلت: ١٣]

ومن الأحاديث مرت طائفة فيها مماثلة، تامة بين مدة مكث خلق الانسان فى بطن أمه أربعين يوما لكل طور من الأطوار الثلاثة النطفة والعلقة والمضغة،

ومماثلة تامة بين أجر وأجر، ووزر ووزر وهذا المعنى الذى تفيده (المماثلة) هو المغنى الذى يفيده (التشابه) بين الطرفين، المستشهد عليه بقول أبى اسحق الصابى:

تشابه دمعى إذ جرى ومدامتى فمن مثل في الكأس عينى تسكب
فوالله ما أدرى أبا الخمر أسبلت جفونى أم من عبرتى كنت أشرب(١)

قال العباسى معلقا عليهما:

والشاهد فى هذا ترك التشبيه، والعدول إلى الحكم بالتشابه! ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به، احترازا عن ترجيح أحد المتساويين فى وجه الشبه فإن الشاعر لما اعتقد التساوى بين الخمر والدمع، ولم يعتقد أن أحدهما زائد فى الحمرة والآخر ناقص يلحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه(٢).

وهذا ملحظ دقيق المسلك يستبين به الفرق بين دلالتى التمثيل والتشبيه بالمعنى الذى أشرنا إليه، وبه يظهر ما فى التسوية بين هذه الأدوات من تسامح فقد رأينا الفروق بين دلالة (مَثَل) ودلالة (مِثْل) ثم الفرق بين دلالة التمثيل التشبيه وأن اشتركا فى الأصل العام للدلالة، وهو التنظير والاتفاق، وهذا سر من خصائص اللغة العربية التى اختارها الحكيم الخبير لغة لكتابه ووعاء لوحيه الصادق الأمين الذى أعجب أرباب اللسن وأمراء البيان.

(الحكمة والمثل فى الاصطلاح)

نبدأ حديثا هنا بسؤال: ما الفرق بين الحكمة والمثل فى الاصطلاح؟ أهما بمعنى واحد أم مختلفان؟

والإجابة تتلخص فى الآتى:

حقيقةً يُطلق على المثل حِكمة، ومجازا أو اتساعا يُطلق على الحكمة (مثل).

---

(١) يتيمة الدهر (٢ - ٢٣٣).

(٢) معاهد التنصيص (جـ ٢ ص ٥٩).

هذه خلاصة موجزة وأمينة لصلة الحكمة بالمثل، وصلة المثل بالحكمة.

فالمثل حكمة، والحكمة ليست مثلا، فهما ـ كما يقال ـ بينهما عموم وخصوص. والصحيح هو التفرقة بينهما على الوجه الذى قدمناه وإن كان بعض الباحثين يسوى بينهما ولا يفرق.

وقد نقل الميدانى حملا فى تعريف المثل وحده، فنقل عن المبرد قوله: المثل ماخوذ من المثال وهو قول سائر يشبه به حال الثانى بالأول والأصل فيه التشبيه(١) ثم استطرد فقال:

(فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول كقول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها إلا الأباطيل

فمواعيد عرقوب علم لكل مالا يصح من المواعيد(٢).

ثم ذكر رأى ابن السكيت: المثل لفظ يخالف لفظ المضروب ويوافق معناه معنى اللفظ، شبهوه بالمثال الذى يعمل عليه غيره.

ثم قال: «وقال غيرهما: سميت الحكم القائم صدقها فى النفوس أمثالا، لانتصاب صورها فى العقول مشتقة من المثول الذى هو الانتصاب(٣)».

وفى نقل الميدانى عمن لم يسمه الجمع بين الحكم والأمثال، فقد قال: سميت الحكم الماثل صدقها فى العقول أمثالا.

ومعنى هذا أن ما تحقق صدقه من الحكم فهى أمثال وحكم معاً. وما لم يتحقق صدقه منها فهى حكم.

أما أبو هلال فقد فرق بين الحكمة والمثل بأن المثل حكمة فى الأصل، ولكنه سار واشتهر فصار مثلا، وهذا نصه:

«ثم جعل كل حكمة سائرة مثلا، وقد يأتى القائل بما يحسن أن يتمثل به

---

(١) انظر مجمع الأمثال (جـ ١ ص ٢٥ ـ ٢٦).

(٢) انظر مجمع الأمثال (جـ ١ ص ٢٥ ـ ٢٦).

(٣) جمهرة الأمثال (جـ ٧ ص ٧) ت: تحقيق د. عبدالمجيد قطامش وأبو الفضل ابراهيم.

ألا أنه لايتفق أن يسير فلا يكون مثلا »[1] وكلام أبى هلال غير دقيق إذ جعل الفرق بين الحكمة والمثل مجرد الشهرة؛ لأن من الحكم ما هو سائر مشهور ولا يطلق عليها « مثل » .

والتفرقة الحقة بين الحكمة والمثل إنما تكون على الوجه الآتى :

المثل لابد فيه من ستة أمور :

١ ـ الايجاز ٢ـ الاصابة ٣ـ التشبيه ٤ـ الشهرة ٥ـ المورد ٦ـ المضرب .

فهو « قول مزجر صائب مشهور يشبه فيه مضربه بمورده، وهذا الضابط بين مستقى من أقوالهم المتعددة فى تحديد المثل .

أما الحكمة فتشترك مع المثل فى :

الاصابة ـ الايجاز، وليس التشبيه ولا المضرب من شروطها، وقد تشاركه فى الشهرة، ولكن لاتخرج بها عن معنى الحكمة لعدم إفادتها التشبيه وبهذا يتضح الفرق جليا بين ما هو مثل حقيقة، وما هو حكمة، وبدهى أن تشبيه المضرب بالمورد هو أهم ما بين الحكمة والمثل من فروق فهو فصل المقال بينهما .

* * *

تحليل صور من الحكم والأمثال

اتضح لنا الفرق نظريا بين الحكمة والمثل فى الفقرات السابقة، وهذه صور منها يتضح لنا الفرق عمليا منها بين الحكم والأمثال:

* رأس الحكمة محافة الله.
* العقل السليم فى الجسم السليم.
* الحياء نظام الإيمان (نسبه الشريف فى المجازات النبوية للنبى عليه السلام).
* ماحك جلدك مثْل ظفرك.
* الغنى فى الغربة وطن، والفقر فى الوطن غربة؟
* إذا أقبلت الدنيا على شخص أعطته محاسن غيره، وان أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه. (من كلام الامام على فى نهج البلاغة).
* العيال سوس المال.
* المرء كثير بإخواته.
* شهداء الحق أيتام الخلق. من الأقوال المعاصرة:
* الدنيا جيفة فان أردت منها شيئا فاصبر على مهارشة الكلاب.
* أحسن إلى من شئت تكون أميره: واستغن عمن شئت تكن نظيره: واحتج إلى من شئت تكن أسيره؟ (من كلام الإمام على رضى الله عنه).

هذه الأقوال كلها حكم لا أمثال: إذ لم يرد به تشبيه المناسبة التى قيلت فيها بالمناسبة التى وردت فيها لأول مرة. وإنما يذكرها من يذكرها فى درج الكلام لإيضاح معنى أو تقريره وتوكيده: وبعضها يشترك مع المثل والشهرة والذيوع كالحكمة الأولى والثانية والرابعة والسابعة.

وكلها تشترك مع المثل فى الإيجاز والصدق والاصابة وقوة التأثير فى النفس.

فلا حكمة مثل مخافة الله، والجسم إذا لم يكن به إلا مرض العقل فكفاه مرضا.

والحياء يحفظ الإيمان كما يحفظ النظم حبات العقد. والإنسان لايجيد أداء واجباته ومواجهة مشكلاته أحد سواه. والغنى يجد راحة واحتفاء فى كل مكان نزح إليه أما الفقير فلا وزن له فى حساب الناس ولو بين أهله وعشيرته، فإذا اغترب ازداد هوانا.

والناس يجلون من ملك مالا أوخاها وينسبون إليه فضائل ليست فيه تملقا ونفاقا.

ومن تعاديه الدنيا عاداه معها الناس وعدوا محاسنه مساوىء؟ وفى هذا المعنى يقول القطامى:

الناس من يلق خيرا قائلون له ما يشتهى ولأم المخطىء الهبل

ويقول آخر:

تحالف الناس والزمان فأينما كان الزمان كانوا
عادانى الدهر نصف يوم فانكشف الناس لى وبانوا

ويقول ثالث فيحسن أيما احسان:

إذا محاسنى اللائى أدل بها عدت عيوبا، فقُل لى كيف اعتذر

وذو العيال كثير النفقة فكأن من يعولهم آفات لما له يبددون فى يوم ما يجمعه فى شهر.

والاخوان المخلصون زينة فى الرخاء وعون فى البلاء يثقل بهم وزن صديقهم ويشتد أمره.

والذين يقولون الحق لايرضون الناس، لأن الحق تقبل محمله على ذوى الأهواء وأنصار الزيف والباطل، يحبون المنافق اللئيم، ويبغضون الجرىء الأمين: فهو يتيم الكبار فى الأرض ثقيل الظل كأن كلامه علقم يتجرعه السامع ولايكاد يسيغه؟

والاحسان إلى الناس: وبخاصة الكرام الطبع منهم يملك عليهم مشاعرهم

وقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها: فاللهم لاتجعل لفاسق على يدا فيحبه قلبى(١).

كما أن الاستغناء عما فى أيدى الناس يضع صاحبه فى درجة مساوية لهم لا عليه ولا له وفى الأثر. «أزهد فى ما فى أيدى الناس يحبك الناس».

أما الاحتياج إلى الناس فنتيجته على النقيض من الإحسان إليهم: فيصبح المحتاج أسيرا لهم لا يخالف لهم أمرا، ولايعصى لهم هوى، أنه رق مقنع تنحط فيه الأقدار وتنقلب الموازين.

فها أنت ترى صدق تلك «الحكم» وإصابتها مقاتل المعانى؛ فهى زبدة تجارب ـ ذكية، ووليدة فكر حصيف.

ولو لن يكن فى هذه «الحكم» إلا فضيلة الإيجاز لكفاها سحراً وجمالا، فكيف إذا انضم إليه صدق المعنى واحكام النظم وروعة التأثير وشاعت فيها الفنون البلاغية بلا تكلف ولا استكراه.

فتأمل سحر الاستعارة المكنية فى رأس الحكمة، والسجع اللطيف فى:

العقل السليم فى الجسم السليم، والتشبيه البليغ الآسر فى «الحياء نظام الإيمان» والكناية البديعة «ماحك جلدك مثل ظفرك» وقارنها بقول طرفة بن العبد:

إذا كنت لاتستطيع دفع منيّتى فدعنى أبادرها بما ملكت يدى

تجدها أجمل موقعا، وأكثر دلالة، وأبدع خيالا، وأوجز لفظا.

والمقابلة الحكيمة والعكس والتبديل فى: الغنى فى الغربة وطن، والفقر فى الوطن غربة..؟

وكذلك الاستعارة المكنية والمقابلة الجميلة فى إذا أقبلت الدنيا على شخص أعطته محاسن غيره، وان أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه؟.

والتشبيه البليغ فى «العيال سوس المال وما يشى به من خيال بديع»

ومثله التشبيه البليغ والجناس المسجوع فى «شهداء الحق أيتام الخلق» وروعة

---

(١) آثر وارد.

الاضافة فى «ايتام الخلق» أى أنهم ليسوا ايتاما حقيقة، ولكن الناس يعاملونهم معاملة الأيتام فلا يكترثون بهم، لأنهم ليس لهم آباء أحياء يتملقهم الناس بالإحسان إليهم.

واقرأ الحكمة العاشرة بشعبها الثلاث تجد لها حلاوة وسحراً وقوة ألفاظ وإحكام بناء وتآزر معان؛ وحسن تشبيه وأنغام أسجاع، حتى لتبدو وكأنها عقد مرصع ضم إلى روعة نظمه كرم معادنه. نعم: ان من البيان لسحرا.

أما الحكمة الأخيرة (الدنيا جيفة فإن أردت منها شيئا فاصبر نفسك على مهارشة الكلاب فهى من أبلغ ما قيل فى ذم الدنيا وطلابها الذين لاهم لهم سواها فهى تطالعك بتشبيه بليغ يشى بمعنى رائع، صارت الدنيا فيه «جيفة» فهى فى أول أمرها تبدو صيدا سمينا، ولكن سرعان ما تتعفن وتبلى، فتزهدها الطباع السليمة، بل تنفر عنها نفورا.

ثم تنتهى بك - أى الحكمة - باستعارة أليفة بينها وبين المطلع عرى وثقى صار فيها طلاب الدنيا النهمون «كلاب» وهذه الاستعارة قد مهد لها التشبيه فى المطلع «جيفة» والخيال يجمع بينهما «الجيفة والكلاب» جمعا لايكاد ينفك، وهذا هو المجاز المرشح فى أدق صورة وأبهاها، وفيها - فوق ما تقدم فن بديعى يسمى «مراعاة النظير» وضابطه أن تجمع فى الكلام بين لفظين فأكثر إذا ذكر أحد النظيرين أو النظراء لاح فى الشعور ذكر الآخر، لأن النظيرين أو النظراء يربط بينها الخيال فى دائرة واحدة - فهى تتداعى فيه تداعى المعانى المتآلفة(١).

وقارن المعنى المدلول عليه بـ«مهارشة الكلاب» وهو ما يحدث من الكلاب من تحرش حول الجيفة بمنازعة طلاب الدنيا بعضهم بعضا للفوز بها، والخصومات التى تجرى بينهم حولها، تجد بين المعنيين ألفة وعناقا حتى أصبحا شيئا واحدا، ذاك هذا وهذا ذاك، فما أروع هذا الكلام، وما أخطر دور البلاغة فيه.

***

(١) هذا الضابط الذى ذكرناه ليس موجودا بلفظه فى كتب الأقدمين ولا فى بحوث المحدثين، ولكن ما ذكروه فى حده لاينافى ماذكرناه، وهو أضبط فى المسألة.

ان كل ما تقدم حكم لا أمثال، وقد يختلط الأمر بينهما فتعد الحكم أمثالا، وهذا كثيرا ما يقع، والعذر فيه بين إذ لا فرق بينهما من حيث الصياغة والتركيب والخصائص البيانية، وإنما الفرق بينها فى أمور خارجية لا شأن لها بالتراكيب والبناء التركيبي، والنظام اللغوى لكل منها والتشبيه والمورد والمضرب الذى هو عمدة المثل ليس فى الكلام ما يدل عليه، وإنما هو تشبيه مضمر فى نفس الضارب للمثل، فهو فعل من أفعال النفس يدرك ـ بالملابسات وقرائن الأحوال، وليست له أداة فى اللفظ، ولا هو من قبيل التشبيهات ـ المصرحة التى تذكر فيها الأداة أو نقدر إذا لم تذكر وسيأتى بيان هذا بالتفصيل، وكما قدمنا طائفة من الحكم وكشفنا عن خصائصها وأصولها البلاغية، نذكر فيما يأتى طائفة من الأمثال وننهج فيها نفس النهج المتقدم.

تحليل صور من الأمثال

* أنك لاتجنى من الشوك العنب(١).
* قبل الرماء تملأ الكنائن(٢).
* رمتنى بدائها وانسلت(٣).
* الصيف ضيعت اللبن(٤).
* قطعت جهيزة قول كل خطيب(٥).
* الحليم مطية الجهول(٦).
* إن المنبت لا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقى(٧).

---

(١) جمهرة الأمثال (جـ ١ ص ١٠٥) مجمع الأمثال (٢ ص ١٢٠) المستقصى (جـ ١ ص ٤١٦).
(٢) المستقصى (جـ ٢ ص ١٨٦).
(٣) نفس المصدر (جـ ٢ ص ١٠٣).
(٤) مجمع الأمثال (جـ ٢ ص ١٠).
(٥) جمهرة الأمثال (جـ ١ ص ٣٥١) المستقصى جـ ١ ص ٢ مجمع الأمثال (جـ١ ص ١٤٢).
(٦) جمهرة الأمثال الجزء الأول.
(٧) مجمع الأمثال (جـ ١ ص ٧) والمستقصى (جـ ١ ص ٤١٠).

هذه كلها أمثال لاحكم اصطلاحية، وإن كانت حكم من حيث صدقها وقوة تأثيرها وإيجازها ووفرة معانيها، وإنما تمحضت للأمثال لأن لكل قول منها موردا، أى حالة أولى قيلت فيها. ومضربا، أى حالة أو حالات أخرى تردد فيها، وكل ذلك منصوص عليه فى مصادرها التى أشرنا إليها فى الهامش، فليراجعها من شاء، والذى نعرض له الآن إنما هى المضارب التى يحسن التمثيل بها فيها، والخصائص البلاغية والأصول الفنية التى حيكت هذه المأثورات، على أننا سنخص المثل الأخير بفصل بيان لسبب سنذكره عند الحديث عنه بإذن الله.

* * *

المثل الأول لأكثم بين صيفى ويضرب لكل امرىء صنع شراً فجوزى بمثله، وفى معناه ورد: كما تدين تدازو الجزاء من جلس العمل. وقد نظم هذا المعنى شعرا ومنه:

أن تزرع الشر تحصد فى عواقبه ... ندامة، ولحصد الزرع ابان

إذا وترت امرأ فاحذر عداوته ... من يزرع الشوك لايحصد به عنبا

هذا المثل قانون مطرد من قوانين الحياة، وجماله فى صدقه، وفى تشبيهه مطلق الشر بالشوك، لأن كلا منهما مؤذ، ومطلق الخير بالعنب، لأن كلا منهما له حلاوة تستطيبها النفس وتستريح إليها، وهو فى جملته إما استعارة تمثيلية بحسب تركيبه اللغوى شبهت فيها حالة من يرجو الإحسان من الاساءة بحالة من يبحث عن العنب فى كومة شوك.

أو كناية عن شدة الحمق عند من لايعرف حقائق الأمور فهو كمن يبحث فى الماء عن جذوة نار على حد قول الشاعر:

ومكلف الأيام ضد طباعها ... مستطلب فى الماء جذوة نار

وقول الآخر:

اياك تجنى سكرا من حنظل ... فالشىء يرجع فى المذاق لأصله

والمثل الثانى: قبل الرماء تملأ الكنائن يضرب فى الحث على الاستعداد للأمر قبل الأخذ فيه فذاك أقوى الأسباب الموصلة للمطلوب. وهذه سنة مطردة من سنن الحياة فالله قد جعل لكل شيء سببا، وربط بين الأسباب ومسبباتها ربطا حكيما. ومن يطمع فى المسببات، دون الأخذ فى الأسباب عظمت خيبة الرجاء عنده وفى ذلك يقول مثل آخر: قبل الرمى يراش السهم)[1] وهما بمعنى واحد وقد نظم هذا المعنى شعرا فى قول بعضهم:

ترجو النجاة ولا تسلك مسالكها إن السفينة لاتجرى على اليبس

وقد أدرك العقلاء أن الأخذ فى الأسباب يدفع اللوم إذا لم يتحقق المطلوب ومن مأثورهم فيه قول الشاعر:

وعلى أن أسعى وليس على إدراك النجاح

وقول الآخر:

لا تلم عزمى إذا السيف نبا صح منى القصد والسيف أبى

أما بناؤه البلاغى، وفقهه البيانى فهو النكتية عن المبادرة إلى إعداد العدة ـ للأمر قبل الشروع فيه، وفيه من ايجاز الحذف بعد إيجاز القصر حذف الفاعل وبناء الفعل للمفعول (تملأ الكنائن) والأصل: يملأ الرامى الكنائن. وفى هذا الحذف من انفخامه ما فيه، لأن المعول عليه فى هذا المجال هو أن تكون الكنائن مملوءة وصالحه للعمل؛ بصرف النظر عمن ملأها، الرامى أم غيره.؟

أما المثل الثالث: رمتْنى بدائها وانسلت فمضربه كل حالة تنصل جان فيها مما جناه ونسبه إلى غيره من الأبرياء، وهذا ما أكثر وقوعه فى دنيانا، ولو أن الجناة قصروا دفاعهم عن أنفسهم بنفى ما جنوه لهان الخطب، ولكن إلصاقهم ماجنوه بغيرهم هو الداهية الدهياء.

وليس لمن أصيب بسهامهم عذر أبلغ ولا أقطع من أن يردد هذا المثل:

---

(١) وأمثال ابن سلام (٢٣٣).

رمتنى بدائها وانسلت. وانها كلمات ثلاث يعجز دهاة المحامين عن أن يأتوا بمثلها فى حلبة الدفاع ولو سودوا عشرات الصحائف.

وهذا المثل على قصره بديع النظم، شديد الايحاء غزير المعنى، كثيف الظلال.

ففيه استعارة «الرمى» للاتهام، والاتهام أمر معنوى، أما الرمى فحسى لايكون حقيقة إلا للاجسام كحجر ونحوه. واستعارة المحسوس للمعقول فيها تجسيم للمعقول حتى لكأنه يحس ويرى والمرمى به داء فهو - إذن - رمى مهلك، وزاد من قبح الرمى إضافة المرمى داء إلى ضمير الرامى دائها فلهذه الاضافة روعة لايخفى أثرها على ذى فقه بمرامى الكلام، ولو قال: رمتنى بداء وانسلت لذهب من المثل شطر جماله وتأمل سحر الاستعارة فى انسلت فإنك تحس بما لها من لطف ورشاقة، فهى شعاع رقيق يومض أمام ناظريك ولايلبث أن ينمّاع فكأنك لم تر شيئاً قط، ثم قارنها بما لو قال: «وذهبت» تجد الفروق بين التعبيرين جد شاسعة.

والمثل الرابع: الصيف ضيعت اللبن يضرب فى شأن كل من أضاع خيرا كان ينعم فى ظلاله، ثم طلبه بعد فوات الأوان، وهذه الكلمات الثلاث التى قالها شيخ لمن كانت زوجا له منذ مئات السنين كان يمكن أن تذهب هباء لولا ما تحمله من معان راقت فرددتها الأفواه فى مناسباتها وعلقت بالشمس شهرة وذيوعا.

وهو فى أصله التركيبى خبر لم يرد منه فائدته ولا لازمها كما يراد من الأخبار فى أصل وضعها، وإنما أريد منه التذكير بالقصور وخطل الرأى المقترن به التوبيخ وهو آلم فى النفس من النضح بالسهام، إذ ليس آلم على النفس من توبيخها على خير أضاعته فى لحظة طيش هى أشد ما تكون حاجة إليه ساعة مواجهتها بالتوبيخ، واللبن فى المثل من جوامع الكلم، فلا يراد به خصوص اللبن بل كل خير وفضل يقيم الأود ويصون ماء الوجه.

أما المثل الخامس: قطعت جهيزة قول كل خطيب فمهما قيل فى جهيزة هذه من وصفها بالخرق والحمق، فهو الضوء الأحمر المؤذن بقطع كل كلام لأن جهيزة جاءت بفصل المقال، ومورد هذا المثل أن حيا من أحياء العرب قتل رجلا من حى آخر، فاجتمع الخطباء من مريدى الاصلاح ليتوددوا لأولياء القتيل يأخذ الدية، فدخلت عليهم أمة يقال لها جهيرة وقالت: لقد ظفر بعض أولياء الدم بالقاتل فقتلوه وهنا تعادلت كفتا الميزان وسكت الخطباء بقيل قطعت جهيزة قول كل خطيب فصار مثلا يضرب لكل حالة انتهى الجدل فيها، وصارت جهيزة رمزاً لكل حاسم أمر. ولست أدرى لماذا يصف الكاتبون جهيزة هذه بالحمق فإن كان ما قالته حقا فهى ليست بحمقاء، وإن كان باطلا وكذبا فهى لم تقطع أقوال الخطباء، فإما أن يبقى المثل صحيحا مع سلامة جهيزة من الحمق، وإما أن يمحى المثل ويمحى معه ذكر جهيزة ـ فلا هى حمقاء ولا فطنه؟!

وى المثل استعارة القطع للإبطال، والإبطال أمر معنوى والقطع لايكون إلا للأجسام المحسوسة، وفى هذا تنزيل للمعقول منزلة لمحسوس لابرازه فى صورته مبالغة فى بيان أثر قول جهيزة فى حسم الأمر والفصل فيه فصلا قويا.

والمثال السادس: الحليم مطية الجهول، أى العاقل الحليم يحتمل نزق الأحمق اللئيم كما تحمل المطية ممتطيها، ويضرب فى كل حالة اتسع فيها صدر الكريم لتفاهة الحمقى، وصبر على أذاهم ولم يقم لهم وزنا.

والمثل على إيجازه فيه صورتان بلاغيتان فهو تشبيه بليغ ينم عن خيال موح؛ وفيه طباق بين الحليم والجهول، وفى العدول عن «الجاهل» إلى «الجهول» وهو صيغة مبالغة فيه، حسن رعاية لفضل الحليم وقوة احتماله، فهو مادام يحتمل كثير الجهل فإن احتماله لقليله من المسلمات التى لاتقبل جدلا.

* * *

المثل السابع

وعدنا أننا سنفصل هذا المثل تفصيلا نستقصى فيه جوانب القول والسبب أنه جزء من حديث، فله شرف النبوة وكرامة الوحى. وعصمة الرسالة.

وللحديث سبب ورود يراجع فى مظانه، وقد قاله عليه السلام لرجل يشتد على نفسه فى العبادة، فنصحه عليه السلام بالاعتدال فيها وكان مما قال «إن المنبت لا أرضا قطع، ولا ظهراً أبقى» فصار يضرب به المثل وهو أبلغ الأمثال فى بابه، يضرب لمن يستعجل فى عمل استعجالا يوهن عزمه، ويبدد طاقته، ولايتحقق معه المطلوب لعجزه عن مواصلة العمل.

الفروق بين الحكم والأمثال

تشيع فى هذا المقطع من الحديث الشريف كثير من خصائص النظم وإحكام البناء والقيم البلاغية مما لا نظير له من كلام الناس، وتكسوه حالة من جلال النبوة كلما لمستها ازددت بها اعجابا وغمرتك أنسا.

فهو فى جملته استعارة تمثيلية شبهت فيها حالة من يغلو فى عمل ما ويبدد طاقته فى غير روية حتى يكل عن العمل ويفقد قدرته عليه دون تحقيق المقصد، بحالة من يزجر مطيه وبحثها على السير بلا هوادة، فتتعثر وتعطب دون الهدف بجامع ما يترتب على كل منها من اضاعة ما فى اليد بلا طائل مفيد ثم صار يضرب فى كل حالة مشابهة، وهو من جوامع كلمه ﷺ.

وهو فى تفصيله مفعم بدقائق النظم وأسرار البيان:

* وأول ما يطالعك التوكيد الحاصل بـ«إن» المؤذن بحصول مضمون الجملة عند حصول أسبابه، فالعجله غير المدروسة لايعقبها إلى الخسارة والندم، وقليل من ينجو منها، وحال المخاطب ـ هنا ـ لما كان يغلو فى أمر العبادة صار كأنه منكر لمضار الغلو، منزل منزلته وأكد له الخطاب بمؤكدين الأداة، واسمية الجملة ولم يزد عليهما، لأن الرجل لم يكن منكرا حقيقة، ولكنه مجتهد فى طلب المثوبة فنصح بما يليق بحاله.

* والمنبت فى اللغة المنقطع عن الركب مطلقا(١)، وكان حق الكلام أن يقال: ان ـ المتسرع «ولكنه عدل عنه إلى المنبت أشعارا بما يؤول إليه حاله «المتسرع» وهو الانبتات، فهو من اقامة المسبب مقام السبب، فهو مجاز مرسل علاقته المسببة أو السببية(٢).

وفى معاجلةالمتسرع بمواجهة بما يؤول إليه حالة «الانبتات» وفاء بحق المعنى لأن المقصود هو التحذير من التسرع.

* ثم أنظر إلى تقديم المعمولين: أرضاً وظهرا، على عامليهما: قطع وأبقى وكان حق الكلام أن يكون: لاقطع أرضا ولا أبقى ظهرا «ولكنهما قدما فوليا حرف النفى. وفى هذا التقديم تعجيل بتصور الخسار الذى يقع فيه المتعجل، لأنه يهمه بالدرجة الأولى أن يحقق لنفسه النفع من عمله أيا كان سيرا أو غير سير وأن ـ يحتفظ بطاقته التى يستثمرها فى ممارسة العمل.

وسر هذا التعجيل المبادرة بالتحذير من الغلو المفضى الى الخسارة والتندم.

* وقد حرص عليه السلام أن يجمع بين ضياع الطاقة وبقاء العبء الذى يتطلب استمرار العمل لإنهائه.

وهذا أبلغ فى تصوير مضار العجلة، لأنه لو اقتصر على ضياع الطاقة مع بلوغ القصد، أو على بقاء العبء مع سلامة الطاقة لكان ذلك أيسر على نفس المتعجل، ولم يف بالمراد من التنفير من المغالاة والعجلة، فكانت نهاية البلاغة فى الجمع بينهما.

* وبهذا تدرك جمال توسط حرف العطف بين الجملتين. لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى لأن الجملة الثانية قسيمة الأولى فى الحكم والمعنى فحق وصلهما بالواو لوجود المناسبة(٣).

---

(١) انظر أمثال الميدان (جـ ١ ص ١٠).

(٢) يجوز انتزاع العلاقة من المذكور وهو المسبب فتكون العلاقة المسببة، ويجوز انتزاعها من المعدول عنه وهو السبب فتكون العلاقة السببية. وهذا يجرى فى المجاز العقلى كما جرى فى المجاز المرسل.

(٣) يطلق البلاغيون على هذه المناسبة.. الجهة الجامعة بين الجملتين، والجملة الثانية ـ هنا ـ شريكة الأولى فى الاعراب والمعنى لأنها جزء الخبر كما ترى.

*وأوثر «الواو» من بين حروف العطف، لأن المقام مقامه هو لا مقام غيره، ولو عطف بالفاء لفسد المعنى، لأنها تفيد الترتيب مع التعقيب، ولا معنى للترتيب هنا لأن ـ المعطوف عليه «لا أرضا قطع» متأخر وجودا على المعطوف (ولا ظهرا أبقى) وقطع الظهر أسبق وجودا من نفى قطع الأرض، فلو لم يعطب الظهر لما بقى العبءو والعطف يقتضى ترتيب السابق على اللاحق، وهذا فاسد كما علمت.

وكما بطل العطف بالفاء يبطل ببقية حروف العطف مثل ثم، ولكن، ويبقى المقام للواو وحدها.

يبطل العطف ب «ثم» لأن فيها ما فى العطف بالفاء من فساد المعنى. لاقتضائها الترتيب، والأمر على العكس كما تقدم، ثم لاقتصائها «التراخى» ولاتراخى هنا ـ كذلك، لأن بقاء العبء يحدث عقب قطع الظهير وتبديد الطاقة مباشرة.

وكذلك يبطل العطف هنا بـ«لكن» لافادتها الاستدراك، وهو نفى ما يتوهم إثباته أو اثبات ما يتوهم نفيه، ولا معنى له هنا بشقيه، فلا يصح أن يقال: لكن لا ظهرا أبقى لأن نفى قطع الأرض يقتضى هلاك الظهر، وزوال الطاقة الممكنة منه. فتقديم نفى القطع على اهلاك الظهر رافع الاجتمل توهم بقائه. ولذا تمتنع «لكن» هنا، كما امتنعت أختاه الفاء وثم، وهكذا البواقى.

* وإنما كان المقام للواو وحدها، لأنها تعطف السابق على اللاحق واللاحق على السابق وتعطف المتصاحبين. وهى فى الحديث لعطف السابق على اللاحق، لأن ـ بقاء الأرض بلا قطع حدث عقيب هلاك الظهر حدوثا يكاد يكون مصاحبا له لشدة قربه منه.

* وهذا ـ يعنى تقديم ما حقه التأخير ـ يقضى بنا إلى سؤال مؤاده إذا كان ـ إهلاك الظهر، أو تبديد الطاقة سابقا فى الحدوث على بقاء الأرض بلا قطع، فلم أخر فى النظم، وما سره البلاغى إذن؟

والجواب، ليس ببعيد ـ والله أعلم ـ أن يكون سر التقديم هنا لأن صاحب الطاقة المبذولة فى هدف ما، يقصد من بذل طاقته تحقيق ما أراده منها قصد أوليا، ويكون ذلك مطلوب نفسه، لأن الطاقة الموجودة محققة، والمطلوب ثمرتها فعوجل فى الحديث بفوات المطلوب، ليكون ذلك أعون له على التنفير من العجلة.

* وبقى من دقائق النظم فى الحديث تنكير كلمتى «أرضا وظهرا» ولهذا التنكير سر بلاغى ملحوظ، ومعلوم، أن من معانى التنكير التعميم والشمول وهذا، إذا وقع فى سياق النفى ازداد شمولا، ومؤدى التنكير هنا أن المتسرع بدد كل طاقته ولم يحرز أى نفع.

ولاريب أن هذا المعنى أوثق صلة بشدة التحذير من العجلة، التى هى مرمى هذا المثل الرائع حقا.

إنه مثل فريد فى باب بابه، توفرت فيه كل خصائص النظم المحكم البليغ، والمثل السائر، من حسن تشبيه وإيجاز وصدق وإصابة. وما قيل فى معناه لم يبلغ مبلغه من الروعة والجمال وإن كان فى نفسه بليغا.

وممن قال فى معناه القطامى الشاعر:

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون من المستعجل الزلل(١)

فهذا كلام أطنب فى مبناه من «إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى» ولم يبلغ مبلغه من الصدق والاصابة فإن من حق الناقد، أن يأخذ على القطامى قوله «بعض حاجته» لأن فى التبعيض تزهيدا فى الروية والأناة، ولو أنه قال «جل حاجته» لكان أقرب إلى الهدف.

وقد جعل القطامى عاقبة العجلة «مجرد الزلل» وهو، وان وقع على وجه التكثير المستفاد من قد فأنه لايتم به كمال التحذير من العجلة لأنه فى نفسه درجات أما الحديث فقد نص نصاً على أن العجلة تبدد الطاقة ولاتحقق القصد. فهو أبلغ فى التحذير.

---

(١) الأمثال لأبى عبيد القاسم بن سلام (٢٣٣).

ولايقال أن القطامى جمع فى حديثه بين التأنى والعجلة معا، أما الحديث فخاص بالعجلة فلا يعد أوجز منه مبنى ولا أكمل منه معنى! فإن الحديث وأن كان منطوقه فى التحذير من العجلة، فإن مفهومه الترغيب فى الحلم والآباه.

وقد خلا بيت القطامى من روعة التشبيه والتمثيل الذى ورد عليه المثل النبوى.

وبيت القطامى على قصوره عن الحديث أبلغ من قول النابغة الذبيانى:

الرفق يمن، والأناة سلامة فاستأن حلمك فى أمورك تسلم(١)

فبيت القطامى خلا من التكرار، وبيت النابغة كرر فيه المعنى ثلاث مرات.

فقوله «الأناة سلامة» هو نفس قوله: «الرفق يمن» ثم عاد فكرر: فاستأن حلمك.. «وهو نفس قوله: والأناة سلامة، إلا أنه أوجز..

والمعنى الذى أراده النابغة من البيت كله كان يكفى فى تأديته فقرة واحدة من فقراته الثلاث.

الرفق يمن ـ الأناة سلامة ـ استان حلمك تسلم.

والفقرتان الأوليان أبلغ من الثالثة، لتأديتها المعنى مع فضيلة الإيجاز.

ومما قال فى معنى المثل النبوى ما يردده الناس كثيراً: فى التأنى السلامة وفى العجلة الندامة.

فهو نظير قول القطامى فى الجمع لفظا بين الترغيب فى الأناة والترهيب من العجلة إلا أنه ـ فيما أرى ـ أبلغ منه، لسلامته مما أخذ على القطامى مع اختصاصه بتوازن فقرتيه ـ والسجع غير المتكلف.

وأجود من قول النابغة، لأنه أعم منه معنى، ولسلامته من التكرار الذى وقع فيه النابغة.

وجميعها «دون المثل النبوى الحكيم، لما فيه من روعة التأثير، وإحكام البناء ودقائق النظم، وخلوه من الفضول والحشو.

---

(١) العمدة (جـ١ ص ٢٨٥).

الفروق بين الحكم والأمثال

ويحسن بنا ـ الآن ـ أن نثبت فى إيجاز أهم الفروق بين الحكم والأمثال:

١ ـ الحكمة قول صائب وليدة التجارب تساق فى درج الكلام لتقوية المعنى وتقريره.

والمثل: قول صائب مشهور له مورد ومضرب ويراد منه تشبيه مضربه بمورده.

٢ ـ الحكمة قد تكون مشهورة كالمثل وشهرتها لاتدخلها فى حكم الأمثال لأنها لايراد منها التشبيه قط، ولاهى صالحة له.

أما المثل: فعدم شهرته لايخرجه عن حكم الأمثال مادام له مورد ومضرب ـ يصح تشبيه ثانيهما بأولهما.

واعتبار هذه الشروط فى الأمثال حمل بعض أهل العلم على القول بأن القرآن الحكيم لا أمثال فيه، بحجة أن القرآن لم يردد أمثالا قيلت قبله يشبه فيها مضربها بموردها حتى تتوافر فيه شروط المثل.

والواقع أن هذا ملحظ وجيه، وهو مع وجاهته لايمنع من القول بوجود الأمثال فى القرآن، على أن يكون ذكر المثل فى القرآن هو «المورد» لا المضرب، ويكون ذكره وترديده بعد وروده فى القرآن هو «المضرب».

فمثلا قوله تعالى ﴿ **وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ** ﴾ [فاطر: ٤٣]

وقوله تعالى: ﴿ **كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ** ﴾ [الطور: ٢١]

وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** ﴾ [يوسف: ٥٣]

وقوله تعالى: ﴿ **هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ** ﴾ [الرحمن: ٦٠]

هذه الآيات وأمثالها صالحة للترديد فى مناسبات كثيرة فيكون ترديدها هو

مضربها، ووروودها فى الذكر الحكيم أولا هو المورد، ولاضير فى ذلك أبدا وبهذا تخرج من الحرج الذى أبداه بعض أهل العلم كما تقدم.

المثل والتمثيل

مثلما فرقنا بين المثل والحكمة يحسن أن نفرق بين المثل بمعناه المتقدم، وبين التمثيل.

* وقد سبق القول أن المثل ما توفر له حظ من الشهرة والوجازة، وأريد منه تشبيه مضربه بمورده، وخف جريانه على اللسان.

وما كان هذا شأنه، كان مثلا، لتوافر خصائص الأمثال فيه.

أما التمثيل فشيء آخر غير المثل، وإن صح أن يطلق على المثل؛ وعلى التمثيل مثل.

وعند المقارنة الدقيقة بينهما فانهما يفترقان، لإن التمثيل لايشترط فيه إلا التشبيه أما الوجازة والشهرة والمورد والمضرب فلا شأن لها به، وإن وجد بعضها فيه ـ لأن الفرق كبير بين وجود الشيء غير مشروط، وبين وجوده مشروطا.

والوظيفة البيانية فى المثل، هى مجرد تنظير حالتين شابهت إحداهما الأخرى ـ تشبيه المضرب بالمورد ـ ولايراد من المثل أكثر من هذا.

أما التمثيل، فله ـ بعد إفادة التشبيه والتنظير ـ أسرار بيانية تختلف من صورة إلى صورة، . وتتجلى تلك الأسرار فى التمثيل القرآنى، والتمثيل النبوى فى أبهى صورة وأروع بيان:

وللإمام عبد القاهر الجرجانى كلام قيم فى تحليل صور التمثيل ومكنون معانيها وشدة تأثيرها فى النفوس(١)، وقد حذا حذوه من جاء بعده من علماء البيان ومنهم الخطيب القزوينى(٢).

* والمثل ليس فى حاجة إلى أداة تشبيه تعقد شبها بينه وبين ما شبه به بل

(١) انظر أسرار البلاغة (٩٢) وما بعدها.
(٢) انظر الايضاح (١٢١) وما بعدها.

هو يساق بلا أداة، فلا يقال لمن أضاع فرصة خير كانت سانحة له ثم طلبها بعد الفوات، ولايقال له: أنت كمن ضيعت فى الصيف اللبن، لأن المثل يحكى على هيئته التى ولد عليها أول مرة. والتشبيه المجمع عليه فى المثل تشبيه مضمر فى النفس وليس مصرحا به فهو استعارة، وإنما أطلق عليه تشبيه لأن الاستعارة تعتمد التشبيه وتنبنى عليه.

أما التمثيل فالأصل فيه النص على أداة التشبيه، لأنه تشبيه حقيقى فإذا لم تذكر الأداة وجب تقديرها، ويكون حينئذ تشبيها مؤكدا لدعوى الاتحاد بين الطرفين.

وما ورد منه فى البيان القرآنى والبيان النبوى قد التزم فيه ذكر الأداة دائماً، سواء كان مدخولها لفظ «مثل» أو غيره ومن الأول قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾

[الجمعة: ٥]

وقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾

[الحشر: ١٥]

وقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ [الحديد: ٢٠]

ومن الثانى قوله تعالى: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [الكهف: ٣٢]

وقوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ ﴾

[الفتح: ٢٩]

وللقرآن الحكيم طرائق أخرى فى تراكيب التمثيل جديرة بأن تتبع ويستقصى القول فيها. ومنها:-

* أن يذكر المثل ابتداء دون أن يصدر بما يفهم أنه تمثيل ثم يعقب عليه

فيصرح بأنه تمثيل. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴾

[محمد : ٣]

ومن أمثلته صدر آية سورة الفتح: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ﴾ [الفتح : ٢٩]

* ومنها أن يصدر الكلام المراد التمثيل به بلفظ مثل، ثم لا يذكر بعده مشبها به بل يأخذ فى ذكر أوصاف تقوم مقامه. ومن أمثلة هذه الطريقة:

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ ﴾

[محمد : ١٥]

وهذا التصرف فى التعبير حمل الكثيرين على أن يقولوا أن المراد من كلمة « مثل » فى هذه النصوص كلمة « صفة » أى ذلك وصفهم فى التوراة، ووصفهم فى الإنجيل وصفة الجنة التى وعد المتقون.

وممن ذهب هذا المذهب:

الجوهرى وابن سيدة، وقتادة وابن قتيبة وأبو السعود صاحب التفسير المعروف(١) وحكى الزبيدى أن النجاة يخرجون « مثل الجنة » على أنه مبتدأ خبره محذوف، أى: فيما يتلى عليكم مثل الجنة(٢).

والذى ذكره الزبيدى هو قول سيبويه وأضاف إليه صاحب إرشاد العقل السليم رأيين آخرين، أحدهما للنضر بن شميل الذى قدر الكلام هكذا: « مثل الجنة ما تسمعون » ومال صاحب الارشاد إلى ترجيحه(٣).

والذى حملهم على هذه التخريجات فيما أرى هو خلو الكلام من مشبه به مع التصريح بلفظ المثل.

---

(١) انظر ارشاد العقل السليم (جـ٥ ص ٥٨٨) وتفسير غريب القرآن (٤١٣) لابن قتيبة.
(٢) انظر تاج العروس (جـ ٨ ص ١١٠).
(٣) انظر تفسيره (جـ ٥ ص ٥٨٩).

طريقة أخرى للتمثيل

* وللتمثيل طريقة أخرى فى البيان القرآنى، لم يذكر فيها لفظ المثل، وإنما يكتفى - يذكر أداة التشبيه، ومن أمثلة هذه الطريقة قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ. وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا ﴾

[النحل: ٩٠، ٩١]

« مثل حال من ينقض العهود والمواثيق بعد توكيدها بالأيمان بحال من غزلت غزلا - وقوته وشدته، ثم عادت فنقضت غزلها ونكثته(١) ».

فهذا تمثيل أو تشبيه تمثيلى لم يذكر فيه لفظ المثل، بل وفت أداة التشبيه فيه بالمراد.

وأمثلته فى القرآن الحكيم كثيرة:

والكلام فى هذا يطول، وما أردنا إلا التمثيل للاستعانة به على الكشف والإيضاح عن ما بين المثل والتمثيل من فروق.

وفيما يلى أهم الفروق:

* المثل قول موجز مشهور له مورد ومضرب يردد فيه، والتمثيل لايشترط فيه الايجاز ولا الشهرة، وليس له مضرب يذكر فيه وإن كان له مورد.

* التشبيه فى المثل يصدق على حالات كثيرة مشابهة يحسن ترديده فيها: أما التمثيل فالتشبيه فيه مقصور على الحالة التى ورد فيه، أو الشأن فيه أن يكون كذلك.

* المثل عند ترديده يصبح استعارة تمثيلية أو مجازاً مركبا دائماً يستعار فيه المورد للمضرب.

أما التمثيل فليس يلازم فيه أن يكون مجازا، بل يجوز فيه ذلك - كما سيأتى - والكثير من صوره لاتخرج عن التشبيه الحقيقى (تشبيه تمثيلى) استعملت فيه الألفاظ فى حقائقها اللغوية.

---

(١) البحر المحيط (٥ - ٥٣٠).

* أداة التشبيه فى المثل لاوجه لها إلا إذا كانت الأداة هى أصل المثل[1].

أما فى التمثيل فأداة التشبيه أصل فيه، فإذا لم تذكر لفظاً قدرت، وتجرى - عليه أحكام التشبيه المحذوف الأداة حينئذ، من افادة التوكيد والمبالغة إذا قرن بحذف الوجه، وهو فى التمثيل كثير غالب.

* كثيراً ما يقترن «التمثيل» فى البيان القرآنى بكلمة: الضرب «على وجه الخبر» ضرب[2].

أو الأمر والإنشاء «أضرب»[3] وقد يأتى الخبر فى صورة المضارع كذلك يضرب[4].

ويأتى الإنشاء فى صورة النهى «فلا تضربوا»[5] ومعنى الضرب هنا «الذكر».

أما فى المثل فلا يصرح بالضرب، بل هو أمر مضمر فى النفس ومعنى الضرب فى المثل هو «الاستعمال» أى استعمال التركيب الذى ذكر أولا فى مورده مستعارا لمضربه.

فقوله تعالى: «واضرب لهم مثل الحياة الدنيا...» معناه أذكر لهم مثلها، وهو بقية الآية الكريمة «كماء أنزلناه من السماء.» هذا فى التمثيل.

أما المثل فإن من يقول لآخر: أن ترد الماء بماء أكيس» يحثه على حفظ ما فى يده فلا يبدده حتى يجد غيره فإنه قد ضرب له مثلا باستعماله هذا التركيب. وبدهى أنه لم يقرنه به لفظا، وإنما الاستعمال نفسه هو الضرب، وهذا من أخفى الفروق بين المثال والتمثيل.

---

(١) كثير من الأمثال مصدرة بأداة التشبيه عند موردها، مثل «كمبتغى الصيد فى عرينة الأسد» ويضرب لمن أورده الطمع المهالك، وهو نصف بيت للطرماح (المستقصى جـ ٢ ص ٢٣٢) فهذا وأمثاله عند ترديده يحكى على حالته لأن التركيب كله مشبه به.

(٢) كقوله تعالى: «وضرب الله مثلا رجلين» النحل (٧٦).

(٣) كقوله تعالى: «واضرب لهم مثل الحياة الدنيا» الكهف (٣٢).

(٤) آية (٣) من سورة القتال.

(٥) آية (٧٤) من سورة النحل.

معنى «الضرب» للأمثال

حقيقة الضرب فى اللغة هى إمساس جسم بجسم بعنف[١] هذا هو الأصل فيه، ويخرج إلى معان كثيرة منها:

الجعل والاعتمال ـ السير فى الأرض ـ والوضع والصنع، النصب والمنع والإلزام. يقال: ضرب فى الأرض إذا سار فيها. وضربت له مثلا وضعته له وصنعته وجعلته واعتملته، وضربت الخيمة نصبتها وأقمتها، وضربت عليه كذا إذا ألزمته به، وضربت على يديه أى منعته وأفسدت قصده[٢].

ويتعدى بنفسه مثل: ضربت مثلا، وبالحرف مثل: ضربت عليه، وضربت له ـ وضربت فى الأرض.

فما معنى ضرب الأمثال والضرب للتمثيل إذن؟

كل تلك المعانى صالحة لأن يفسر بها الضرب فى التمثيل والأمثال، بيد أن أبا هلال اختار أن يكون بمعنى السير فقال:ـ

«وضرب المثل جعله يسير فى البلاد، من قولك ضرب فى الأرض إذا سار فيها[٣]».

والزمخشرى يفهم من كلامه أن معنى ضرب الأمثال هو اشتهارها فقد قال فى ـ مقدمة كتابه:

«ولأمر ما سبقت أراعيل الرياح، وتركتها كالراسفة فى القيود بتدارك سيرها فى البلاد، مصعدة ومصوبة، واختراقها الآفاق مشرقة ومغربه[٤]».

«وكذلك ذهب الشريف الرضى فشرح ضرب الأمثال بنصبها وذيوعها ومعان أخرى قريبة منها[٥]».

---

(١) البحر المحيط (جـ ١ ص ١١٩) والجسم الأول هو المضروب والثانى المضروب به.
(٢) انظر تاج العروس وصحاح الجوهرى والمصباح المنير مادة (ضرب).
(٣) جمهرة الأمثال (جـ ١ ص ٧).
(٤) المستقصى (جـ ١ ص ٢٠).
(٥) تلخيص البيان (١٠٧).

ومعلوم إن الأصل فى ضرب المثل « ذكره » وعدل عن الأصل إلى « الضرب » .

وقد مضى تفسيرهم لمعناه، ويتلخص من نقولنا عنهم أن ضرب المثل مستعار لذكره ولايستعار شيء لشيء إلا العلاقة تجمع بينهما، هى المسماة بـ« الجامع » فى الاستعارة وبـ« الوجه » فى التشبيه. ولم أر من نص على « الجامع » هنا صراحة، ولكن يحضرنى فيه بيان لأستاذنا الشيخ عبد الغنى عوض الراجحى كان قد أبداه أيام الطلب، يقول: « إن المراد من ضرب المثل ذكره مؤثراً فى النفوس تأثيراً قويا اقناعاً وإمتاعاً كما يؤثر الضرب فى المضروب » .

وأرانى ميالا لهذا التوجيه، لإنه يجعل « الجامع » بين المستعار له (الذكر) وبين المستعار منه (الضرب) قوة الإحساس والتأثير فى كل منهما .

والمثل إذا أحسن إيراده فى الكلام كان له وقع عظيم فى النفوس واحساس قوى لايكون لعادى الكلام، لإنه كما سيق يجمع بين الإيجاز وحسن التشبيه، والإصابة والصدق، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة .

التحليل البلاغى للتمثيل والأمثال

المثل المضروب المشبه به مضربه بمورده لاينفك بحال عن كونه مجازاً مركبا أو استعارة تمثيلية شبهت فيها هيئة تركيبية بهيئة تركيبية أخرى (المضرب بالمورد) فلكل مثل حالة أولى ورد فيها، وحالات أخرى يردد فيها فمورد المثل واحد : أما المضرب فمتعدد . ومورد المثل شبيه بوضع المفرد فى أن كلا منهما حقيقتان لغويتان(١) .

وترديد المثل فى مضاربه شبيه بالمجاز فى المفرد، فى أن كلا منهما قد نقل من الأصل اللغوى له إلى الاستعمال المجازى الطارىء عليه والمسوغ للنقل هو علاقة « المشابهة » بين المنقول والمنقول إليه أو هو « الجامع » كما مر .

قال الخطيب القزوينى :

---

(١) شراح التلخيص يدعون « التراكيب عموما » بالوضع النوعى . وهو عندهم قسيم الوضع الافرادى (جـ ٤ ص ١٤٦) .

« وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فى ما شبه بمعناه الأصلى ومجيؤه على حد الاستعارة كان بسبب حذف المشبه من الكلام واطراح أداة التشبيه، لإن الأصل فيه أن يقال: أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا، ويؤخر أخرى(١).

والمعنى: تقدم رجلا تارة وتؤخرها أخرى. فالرجل المتصرف فيها واحدة لا رجلان، وبعض الناس يحسب المعنى: تقدم رجلا وتؤخر رجلا أخرى. والتركيب من حيث الظاهر يحتمل هذا التخريج لحذف مفعول «تؤخر» فصلح لتقدير مفعول مغاير لمفعول «تقدم» وهذا غير صحيح، لإن هيئة المتردد أن يقدم الرجل مرة ثم يعود فيؤخرها هى مرة أخرى.

أما تأخير رجل أخرى غير المقدمة فلا وجود له فى حالة المتردد قطعاً وكذلك فإن الطباع لم تجر به.

ولا حجة لمن يستدل على اختلاف الرجل المقدمة عن الرجل المؤخرة بقوله: «فاعتمد على أيهما شئت» فثنى المضاف إليه «أى». وهو «هما» وجعل الضمير عائداً على «الرجلين».

لا حجة فى هذا لإن الضمير عائد على التقديم والتأخير؛ لا على رجلين.

وظاهر كلام الامامين (عبد القاهر والخطيب) أنهما متفقان على أن فى العبارة مجازاً مركبا (استعارة تمثيلية) وأن المعنى المراد منها هو التردد. والذى حملهما على هذا هو علاقة المشابهة بين الحالتين وما أجمع عليه الشيخان تشبيه التمثيل، للمبالغة فى التشبيه، أى تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى. ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها، مبالغة فى التشبيه، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه(٢)».

ثم مثل الخطب لهذا بقول الوليد بن يزيد إلى مروان بن محمد حين تباطأ فى عقد البيعة له:

---

(١) انظر الدلائل (٥٤).

(٢) الايضاح (٤٣٨) شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجى.

« فإنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، فإذا آتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت[1] ».

وفسره فقال « شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر، فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا، وتارة لايريد فيؤخر أخرى[2] ».

فالصورة المشبهة صورة نفسية معنوية، هى التردد فى عقد البيعة بين الإقدام عليها والاحجام عنها، والصورة المشبهة بها صورة يغلب عليها الحس، وهى تقديم الرجل تارة وتأخيرها تارة أخرى.

وقد ردد الإمام عبد القاهر من قبل هذه العبارة، مصدراً لها بقوله:

« وأما التمثيل الذى يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشىء بين فعله وتركه: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى[3] ».

ليس يلازم فى تحليل التركيب بلاغيا، بل يجوز فيه حمل الكلام على الكناية عن الصفة، بل إن القول بأنه من باب الكناية أظهر مما أجمعا عليه. لأن الاستعارة مجاز، والمجاز بأتفاقهم لابد فيه من قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلى، ولا قرينة، هنا، لأن المعنى المراد، وهو التردد، لايمتنع فيه إرادة المعنى الأصلى، وهو تقديم الرجل ثم تأخيرها حقيقة.

وربما كان الحامل للشيخين أن قائل تلك العبارة لم ير من بعث بها إليه يقدم رجلا ويؤخر أخرى، وإنما علم بترددده عن البيعة، فالرؤية علمية لا بصرية بدليل أنه أرسل إليه كتابا، ولم يكلمه مشافهة، وإذا صح هذا التوجيه - وأراه صحيحا، فإنه مفيد فى حالة المورد فى حمل الكلام على المجاز ويكون عدم الرؤية البصرية هى القرينة المانعة، من إرادة المعنى الأصلى.

وهذا التوجيه أولى مما ذهب إلى شراح التلخيص من أنه مجاز متفرع عن الكناية[4]؟!

---

(١) نفس الموضع.
(٢) نفس الموضع.
(٣) دلائل الاعجاز (٥٤).
(٤) انظر الشروح (جـ ٤ ص ١٤٦) وما بعدها.

أما فى حالات المضرب فإن المعول عليه ضعيف، فحالات المضرب غير مضبوطة فإذا قال أحد لآخر، وقد رآه متردداً بين الاقدام والاحجام. أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» فكيف يحمل هذا الكلام على المجاز قولا واحداً ولا قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلى؟!

إن قولهم: فلان طويل النجاد؛ «وبعيدة مهوى القرط» كنايتان عن الطول بلا خلاف، سواء كان للموصوف نجاد وقرط، أو لم يكن، على اعتبار أنه لو كان له نجاد لكان طويلا ولو كان «لها» قرط لكان مهواه بعيداً فالكناية لايلزم فيها وجود المعنى الأصلى، وكذلك لايمتنع إن وجد.

وأيا كان القول المذكور: أراك تقدم «مجازاً تمثيليا أو كناية فإن للبلاغة فيه لحمته وسداه، هذا من حيث صياغة العبارة ومن حيث بناؤها..

أما من حيث ضرب المثل بها فهى استعارة تمثيلية بلا نزاع شبه فيها المضرب بالمورد، لأن المستعار هو التركيب نفسه المنزل منزلة المفرد فى المجاز الإفرادى، وكون المثل عند ترديده استعارة تمثيلية غير منظور فيه إلى هيئته فى حالة المورد، أيا كان فيها حقيقة أو مجازا.

فترديدنا لقول الشاعر:

. . . . . **كالمستجير من الرمضاء بالنار**

يصبح عند ضرب المثل به مجازا تركيبيا مع أنه فى الأصل حقيقة، لغوية لإنه تشبيه حقيقى صريح.

ومثله قول الآخر:

. . . . . **كمبتغى الصيد فى عرينة الأسد؟**

وقولهم: إن الحديد بالحديد يفلح[1] «كلام جرى مجرى الحقائق اللغوية لكنه عند التمثيل به يصبح مجازاً مركبا.

وقولهم: من نجل الناس نجلوه[2] هو فى أصله مجاز معناه من تكلم فى

---

(١) الأمثال لابن سلام.

(٢) نفس المصدر السابق.

الناس بالسوء تكلموا فيه بمثله، والتجل من معانيه الحز والقطع بالمنجل وهو آلة الحصاد، وحين يضرب به المثل يصير استعارة تمثيلية قطعا وهو من صور مجاز المجاز.

وصفوة القول: إن المثل حين يشبه مضربه بمورده فهو ـ دائما ـ مجاز استعارى مركب (استعارة تمثيلية) ما دامت العلاقة فى النقل هى «المشابهة» شريطة، أن لايتصرف فيه، بل يترك على هيئته الوارد عليها بلا أدنى تغيير فإن حصل فيه تصرف فلا يكون مجازا، لإن شرط الاستعارة أن يحافظ فيها على «المستعار» كما يعار الثوب وغيره من المنقولات التى يحصل الإذن بالتمتع بمنافعها دون التصرف فى ذواتها وأعيانها والتغيير فى المثل يخل بشرط المجاز فيه، فيصبح الكلام بعد التغيير شيئاً آخر غير صورة المثل.

ويستوى فى كونه عند الضرب مجازا: الحقيقة والتشبيه والكناية والمجاز، إن كان الأصل واردا على شىء منها، وهذا أمر لا أرى فيه خلافا.

* * *

هل التمثيلية تبعية؟

قسم البلاغيون الاستعارة قسمين كبيرين:

أحدهما الاستعارة التصريحية وضابطها أن يصرح بذكر المشبه به فيها، ويطوى ذكر المشبه من البين.

والآخر: أن يحذف المشبه به ويبقى المشبه على أن يرمز للمشبه به يذكر لازم من لوازمه يكون دليلا على المحذوف، ويطلقون على الاستعارة فى هذه الصورة الاستعارة المكنية.

ثم يعودون ويقسمون الاستعارة التصريحية قسمين آخرين أو نوعين:

إحداهما: الاستعارة الأصلية وضابطها أن يكون المستعار فيها اسم جنس أو جامدا لم يؤخذ من غيره كالمصادر، مثل استعارة النور للعلم، والحياة للإيمان والأسد للرجل الشجاع، والعدل للعادل، والنطق للإبانة، والضحك لتفتح النَّوْر وهكذا وسميت أصلية لإن المجاز جرى فيها فى نفس الكلمة، بلا وساطة.

وثانيتهما: تبعية وضابطها أن يكون المستعار فيها فعلا أو صفة، مشتقة، أو حرفاً من حروف المعانى. وسميت تبعية لإن المجاز جرى فى المصادر أولا ثم سرى إلى فروعها.

وهذا كله جار فى الاستعارة المفردة دون المركبة (التمثيلية) التى مرَّ القول فيها. وسكوتهم عن تفصيل القول فى نسبتها هو الذى أملى علينا هذا السؤال هل التمثيلية تبعية؟

ولا خلاف فى أنها استعارة تصريحية لانطباق ضابطها عليها، فهى قد صرح فيها بالمشبه به وطوى ذكر المشبه. وبذلك صارت تصريحية قولا واحداً.

ولكن إلى أى نوعى التصريحية تنتمى؟ لم أجد فى كتاباتهم ما يحسم الأمر فيها اللهم إلا ما ذكره بعض شراح التلخيص تعقيباً على قول الزمخشرى فى شرح قوله تعالى:

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] فقد قال فيه: «ومعنى

الاستعلاء فى قوله تعالى «أولئك على هدى» أنه مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم وتمسكهم به، فشبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه[1]» وكلام الزمخشري هنا لانزاع فيه لجريه على الأصول المقررة بلاغة، ولكن بعض الشراح قال معلقاً عليه: يعنى أن هذه استعارة تمثيلية تبعية» أما التبعية فلجريانها أولا فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف، وأما التمثيلية فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور[2]».

وقد دفع السيد هذا التوجيه، واستدل على دفعه بأن طرفى التشبيه فى هذه الاستعارة مركبان فلا يكون معنى الحرف مشبهان أصالة حتى يمكن سراية التشبيه منه، لأن التشبيه إنما وقع بين المركبين لا بين المفردين[3].

هذا كلام السيد، وهو دفع وجيه كما ترى. ونضيف إلى ما قاله السيد.

(أ) الاستعارة التمثيلية تتكون من عدة ألفاظ كما تقدم، بخلاف الأصلية والتبعية فكلتاهما تجريان فى المفردات. فمن اليسير فيهما تحديد حقيقة المستعار من كونه جامداً أو مشتقاً، وسيتبع ذلك تحديد الاستعارة نفسها أأصلية هى أم تبعية؟

أما التشميلية فقد تتكون من جوامد ومشتقات معاً، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] صالح لإجراء التمثيلية فيه، والتركيب جمع بين الحروف والفعل، والعلم «موسى» والإسم الجامد (الغضب) فأيهما تراعى جهته؟ ما يقتضى تبعيتها من الحرف والفعل، أو ما يقتضى أصالتها من ﴿مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ هذه واحدة.

(ب) والثانية إن الاستعارة التمثيلية لاتجوز فى مفرداتها، فهى مستعملة فى حقائقها اللغوية، والتجوز واقع فى مجموع التركيب وكون الإستعارة أصلية أو تبعية منظور فيه إلى حقيقة اللفظ المنقول، ولا نقل هنا، فيمتنع كون الإستعارة التمثيلية أصلية أو تبعية مع التسليم بأنها تصريحية لكون المصرح بذكره فيها الصورة المشبهة بها، ويترتب على هذا أن الاستعارة التصريحية ثلاثة أنواع لا نوعان، والأنواع الثلاثة هى:

---

(١) الكشاف (١/ ١٤٢-١٤٣).

(٢) شروح التلخيص.

(٣) حاشية السيد على الكشاف نفس الموضع.

١ ـ الاستعارة التصريحية الأصلية.

٢ ـ الاستعارة التصريحية التبعية.

٣ ـ الاستعارة التصريحية التمثيلية.

التمثيل وصوره

يطلق التمثيل على أربعة معان أو صور:

١ ـ التشبيه التمثيلى وهو حقيقة لغوية لم يصرح فيه بذكر المثل.

٢ ـ التشبيه التمثيلى المصرح فيه بذكر المثل على نحو ما هو من البيان القرآنى والبيان النبوى، وهو كسابقة حقيقة لغوية بيد أنه مثل خاص مضروب لحالة خاصة لا يتعداها لغيرها فمورده ومضربه واحد، كالأمثال المضروبة للمنافقين وللحياة الدنيا فى القرآن الحكيم، والأمثال المضروبة للعلم والهدى وللأنبياء وللجليس الصالح وجليس السوء فى البيان النبوى.

٣ ـ المثل الذى له مورد ومضرب المشبه مضربه بمورده الذى له حظ من الشهرة.

٤ ـ الاستعارة التمثيلية وهى نوعان:

(أ) تمثيل استعارى ليس مثلا كقوله تعالى: ﴿ وَأَعْطَىٰ قَلِيلاً وَأَكْدَىٰ ﴾ وقوله تعالى ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾.

(ب) تمثيل على حد الاستعارة شبيه بالمثل وليس بمثل لعدم الشهرة مثل: يخط على الماء، ويرقم فى الهواء، ويطرق فى حديد بارد. كلها بمعنى واحد إذا كان يعمل بلا جدوى.

والله أعلم.

(٣)

أسس بلاغية (١)

تطبيقها على البيان القرآنى محظور..

مثل من المبالغة والسجع..

كان الأدب العربى - جاهليه وإسلاميه - مصدراً غنيا أمد العلماء والباحثين فى بدء تدوين العلوم، وبخاصة العلوم اللسانية كالنحو والصرف والعروض والبلاغة - أمدهم بالنموذج والمثال والشاهد على تأصيل القواعد ووضع الضوابط المختلفة.

وكان الشعر أكبر معوان لهم من النثر فى هذا المجال لذيوعه وغزارته.

كانوا يتجهون أولا إلى استنباط القواعد والأسس من التراث المنظوم والمنثور، حتى تستقيم لديهم الفكرة وتتضح سمات المنهج مع سوق الكثير من النصوص المأثورة للاستشهاد على صحة القاعدة واطرادها إلا فى ما ندر.

وعلماء البلاغة كانوا أكثر حرية فى استمداد الشاهد المأثور من غيرهم كالنحاة.. وطبيعة المنهج قد ساعدتهم على استثمار تلك الحرية إلى أبعد مدى معهود. لأن الشاهد النحوى أو الصرفى مشروط فيه وروده عن العرب الخلص الذين لم يلن لسانهم، ولم تفسده رخاوة المدنية ولم تجرب عليه لحن. أما الشاهد البلاغى فغير خاضع لهذا القيد. ويستوى فيه كلام المولدين وكلام «الأصلاء» كما يستوى فيه معهما كلام المحدثين فى كل مكان، وأى زمان(٢).

فالغاية من الشاهد البلاغى أن يكون معبرا عن فن أو صورة بلاغية من تشبيه أو تمثيل أو مجاز أو كناية أو فصل ووصل، أو حذف وذكر، أو تقديم وتأخير، أو مشاكلة أو مبالغة وطباق، بصرف النظر عن القائل من القدماء أو من المحدثين، من شبه الجزيرة أو من غيرها من بقاع الأرض الواسعة. ولهذا صلح أن يكون شعر شوقى، ومعروف الرصافى، وحافظ إبراهيم أن يكون ندا لشعر زهير بن

---

(١) نشر هذا البحث فى مجلة كلية اللغة العربية بمكة المكرمة - العدد الأول ١٤٠٣هـ.

(٢) نقصد بالكلام هنا ما تصح نسبته الى العمل الأدبى لا مطلق كلام.

أبى سلمى والنابغة، وحسان بن ثابت فى أن البلاغيين لايفرقون بين أشعار هؤلاء ولا أولئك عند مجرد التمثيل والاستشهاد.

الخطوة الثانية

وتلى هذه الخطوة خطوة ثانية، يتجه فيها الباحثون إلى نصوص القرآن الحكيم، والسنة الطاهرة فيسوقون منها شواهد وأمثلة على القاعدة التى استقرت لديهم ثم استوت على سوقها تعجب الزراع أولا تعجبهم؟!

وكان لهذا السلوك ـ وضع القاعدة أولا، ثم الاستشهاد عليها من القرآن الحكيم ـ مزالق خطرة وقع فيها علماء البلاغة بالذات. فحملوا كلام الله ما لم يحمل، وخرجوه على وجوه هو أبعد ما يكون عنها. فالقاعدة عندهم مقدسة لاتمس، أما النص القرآنى فقد أخضعوه لتلك المقاييس والأسس وهان عليهم أن يسيئوا إلى النص القرآنى؟! ولم يهن عليهم أن يمسوا قواعدهم بالتعديل أو يتهموها بالقصور عن أن ترقى إلى مستوى النص الحكيم، وتضفى عليه ما هو له أهل من الاجلال والسمو.؟!

ولئلا يظن القارىء الكريم أننا نسوق الكلام على عواهنه وندعى دعاوى ظالمة.

فإننا نضع بين يديه نماذج من المبالغة، والسجع، وهما فنان بلاغيان معروفان، حينما استشهد علماء البلاغة على بعض صورهما من القرآن الحكيم وقعوا فى أخطاء أسفر عنها التطبيق، لايجاريهم فيها من يعرف للقرآن قدره ومنزلته.

١ ـ المبالغة:

أما المبالغة فقد انتهى بهم النظر فى الأدب العربى إلى وضع تعريف لها. ثم تبين أقسامها. وبعد أن ساقوا ما شاءوا عليها من شواهد بشرية المصدر، راحوا يستشهدون عليها أو على أبعد أنواعها من القرآن الحكيم، فكانت الكارثة كما سيأتى.

تعريف المبالغة:

عرفها الخطيب فى الإيضاح، وتبعه شراح التلخيص وغيرهم، فقال: «المبالغة أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعداً(١)».

ونظرة سريعة فى هذا التعريف تريك أن ما أطلق عليه الباحثون وصف المبالغة إنما هو فن قائم على «الادعاء» وليس لمضمونه حظ من الواقع.

فإن كان المراد منها «الشدة» فإن المتكلم بها يضيف إلى الشدة الواقعة فعلا شدة أخرى لا وجود لها؟

وإن كان المراد به «الضعف» فإن المتكلم بها يضيف إلى ذلك الضعف ضعفا لا وجود له. فمدار الأمر فيها قائم على مجرد الادعاء. وهذا وحده كاف بتنحية المبالغة عن البيان القرآنى، لأنه تصوير أمين للواقع لا زيادة فيه ولانقص.

أقسام المبالغة:

وبعد تعريفها قسموها ثلاثة أقسام:

١ ـ **التبليغ**: وضابطه أن يكون الوصف المدعى فيه جائز الوقوع عقلا وعادة. يعنى أن تحققه غير ممتنع ومن أمثلة هذا النوع عندهم قول امرىء القيس:

فعادى عداء بين ثورة ونعجة دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

يريد امرؤ القيس أن يصف فرسه بالمهارة فى خفة الحركة فقال إنه استطاع أن يدرك ثورا «بقرة» وحشية «نعجة» فى جولة واحدة دون أن يصيبه إعياء أو تظهر عليه علامة من علامات الاجهاد لدرجة أنه لم «يعرق» وهو معنى قوله: فلم ينضح بماء فيغسل:

وهذا الوصف المدعى ليس من موانع العقل فضلا عن العادة فهذا ـ وما أشبهه إما تبلغ والتبليغ كالبلاغ هو «التوصيل» بلا زيادة ولانقص.

كما مثلوا له بقول ابن الرومى يهجو بخيلا يدعى ابن يوسف فيقول:

---

(١) متن الايضاح (٢٠٧) وشروح التلخيص (جـ ٤ ص ٣٥٨).

لو أن بيـــتك يا ابن يوسف ممتل إبـرا يضـــيق بهـــا فناء المنزل
وأتاك يوسف(١) يستعيـرك إبرة ليخيط قد قميصه لم تفعل(٢)

يبالغ ابن الرومى فى وصف مهجوه بالبخل، فلو كان يمتلك ابرا يضيق بها بيته، وجاء أبوه ـ يوسف ـ يستعير إبرة واحدة ما أعطى أباه الأبرة. ومن كان هذا شأنه فهو غارق فى البخل. وهو هنا يورى بقميص يوسف (المقدود).

وهذا المعنى الذى يدعيه ابن الرومى ليس من موانع العقل ولا العادة فطبائع الناس زاخرة بكل عجيب..

ومن الشواهد المأثورة قول حسان بن ثابت يصف قوما بالكرم على نقيض ما يدعيه ابن الرومى فيقول حسان(٣):

يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

ما يقوله حسان ـ هنا ـ جائز الوقوع، فإن الكلاب قد تترك «الهرير» إذا كثر الطارقون، وكثير من الناس يصنعون المعروف دون أن يسألوا عمن يصنعونه معه. فهذا تبليغ كذلك حسب مصطلح القوم.

٢ ـ الأغراق: هذا النوع مفرع على ما قبله وهو التبليغ. الذى لا يمتنع فيه الوصف لا عقلا ولا عادة. وهذا ظاهر من النصوص التى ساقوها.

أما الإغراق فقالوا إن الوصف المدعى فيه يكون جائزا عقلا وممتنعا عادة(٤).

وقد أجمعوا على التمثيل له ـ ابتداء ـ بقول الشاعر:

ونكرم جـارنا مـا دام فـينا ونتبـعه الكرامة حيث كـانا

لأن إكرام الجار حال مجاورته أمر مركوز فى طباع الأوفياء أما اتباعه الكرامة ـ حيث يكون ـ بعد انتقاله فهو وإن لن يمنعه العقل فإنه لم تجربه عادة. ولهذا عدوه «إغراقا» ومعناه أن المتكلم تجاوز الحد إلى ما هو ليس بمعهود وإن كان

---

(١) يوسف هو أبو المهجو.
(٢) الصبغ البديعى د. أحمد موسى (٤٨٤).
(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى (ص ٢٠) شرح الشيخ عبد المتعال الصعيدى.
(٤) شروح التلخيص (جـ ٤ ص ٣٦٠).

التجاوز فيه خفيفا. لأن حكم العادة غير مطرد مثل حكم العقل، وعادات الناس تختلف فما هو ممنوع فى عادة قوم واقع مألوف فى عادة قوم آخرين.

ومن شواهده أيضاً قول جرير:

إذا غضبت عليك بنوقشير رأيت الناس كلهم غضابا..؟!

وقول الفرزدق أو الأخطل يهجو جريرا وقومه:

قوم إذا استنبح الأضياف كلبهم قالوا لأمهم بولى على النار(١)؟

فى البيت الأول الشاعر يمدح فيربط مشاعر كل الناس بمزاج بنى قشير؟

وفى الثانى يذم فيصف قوما بالبخل فإذا سمعوا كلبهم يعوى وشعروا بقدوم ضيف سارعوا باطفاء نارهم حتى لايبصرهم الضيف...؟!

ولما كان هذان الوصفان ليسا من موانع العقل ولم تجر بهما عادة أطلقوا عليهما وصف «الإغراق» بناء على ما قد استقر لديهم من ضوابط.

وكل من التبليغ والاغراق مقبولان عند البلاغيين وبعض النقاد، لأن مجاوزة الحد فى التبليغ لا وجود لها. وفى الاغراق يسيرة.

ومع هذا فإننا لم نعثر على مثال واحد ساقوه من القرآن الحكيم شاهدا على واحد منهما وهما موضع رضا عندهم كما تقدم.

٣ ـ الغلو: وضابطه أن يكون الوصف المدعى فيه غير ممكن لا عقلا ولا عادة..؟

ومن أشهر شواهدهم على الغلو قول أبى نواس يمدح هارون الرشيد:

وأخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النطف التى لم تخلق

أبو نواس يدعى أن النطف التى لم تخلق ـ أجيال قادمة ـ خافت من الرشيد.!؟

---

(١) نقائض جرير والأخطل (١٣٥) د. أحمد الشايب. وقد تردد المؤلف فى نسبة البيت إلى كل من الشاعرين.

وهذا المعنى - كما ترى - أوغل ما يكون فى الكذب أو ما هو أبعد من الكذب، لأن فيه دعوى ما هو مستحيل، ولاتقبل فيه الشفاعة من شفيع.

فى كلام أبى نواس جانب لاينكر، وهو خوف الأحياء من المشركين من هارون الرشيد. وجانب منكر بكل مقياس وهو خوف ذرية المشركين الذين لم يخلقوا - بعد - منه. فمن لم يخلق إنما هو عدم، والخوف أمر وجودى فكيف يوصف المعدوم بما هو وجودى؟! إنه افتراء فاحش!

ومن شواهد الغلو قول بشار بن برد:

إذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دما

وهذا لايقل بشاعة وافتراء عن قول أبى نواس السابق فليس للشمس حجاب يهتكه المضربون - ومعهم - بشار؟! وليس لهادم يسيلونه؟١ وحتى لو كان لها حجاب ودم فليس فى وسع بشار، ولا بلايين مثله أن ينالوا منها شيئا سواء شاهرهم عليها المضربون أو لم يظاهروهم؟!

ومن «الغلو» ما يكون المرجع فيه إلى الاعتبارات الشرعية فالأفتيات على الشرع كالأفتيات على العقل فى كل منهما خروج إلى الاستحالة.

ومن ذلك قول بعض الأندلسيين يمدح:

ما شئت لا ماشاءت الأقدار قاحكم فأنت الواحد القهار؟!
وكأنما أنت النبى محمد وكأنما أنصارك الأنصار؟!

ومخالفة الشرع فيما جاء به من أصول وعقائد أخطر من مخالفة قوانين العقل.

والشاعر - هنا - أدعى أن إرادة ممدوحه فوق الأقدار... وهذا شطط بالغ!! وأدعى لممدوحه صفة لايوصف بها إلا الخالق - الواحدانية والقهر - وهذا كذب فاحش.

ثم عاد فشبه الممدوح - بالنبى - وشبه شيعته بالأنصار وفضلا عن أن فى هذا إخلالاً بأصول المدح من حيث أنه اداعى لممدوحه وصفا أنزل مما ادعاه له فى البيت الأول.

والمدح يحسن فيه «الترقى» لا «التدنى» فضلا عن هذا القصور فالفرق كبير بين المشبه ـ الممدوح ـ والمشبه به ـ النبى عليه السلام ـ فجاء كلامه قلقا نافراً مردودا.

وشبيه بهذا قول الآخر يمدح:

لو كان علمك بالآله محصلا ... فى الناس ما بعث الاله رسولا..؟!

أو كان لفظك منزلا ما انزل ... التوراة والقرآن والانجيلا..؟

هذا كلام جامح، ومعناه فاسد.. فليس علم ممدوحه بمغنى الناس عن الرسل لو حصلوه فى صدورهم، ولا الفاظه مغنية عن انزال كتب السماء!

ولكنه الملق الرخيص والغواية الفارغة!!

فهذان النموذجان جديران بسلكهما فى المبالغة المسماة غلوا بل هما أولى بها من غيرهما، والحاكم فى ذلك هو الاعتبار الشرعى فى المقام الأول.

ولهذا فإننى اقترح أن يضاف إلى ضابط «الغلو» كل كلام خالف فيه قائله أصول الشرع وقواعده، فليس مخالفة العقل بأولى من مخالفة الشرع فى هذا المجال(١).

وقد ألمح بعض النقاد إلى هذا المعنى فى العصر الحديث. ولهذا قصة طريفة جديرة بالذكر وإن كنت لا أذكر الآن مصدر اطلاعى عليها فقد شاد بعض المحدثين قصرا فأحسنه وأجمله، ودعا الشعراء فى حفل الافتتاح. فقام شاعر وقال فيما قال:

شاد ابن داود العجائب فوقها ... فتهدمت.. وبنيت سالا يهدم

ابن داود المراد به سليمان النبى عليه السلام. أى أنه بنى فوق الأرض ما كان مصيره التهدم. أما ممدوح الشاعر فقد بنى مالايتهدم أبد الدهر؟!

لم يرق هذا المعنى ـ تفضيل الممدوح على سليمان عليه السلام ـ فانبرى أحد الشعراء النقاد للرد عليه واقترح أن يكون البيت هكذا:

---

(١) تخلو كتب الاقدمين من هذا الاعتبار. لذا أثبتنا هذا الاقتراح.

شاد الشياطين العجائب فوقها فتهدمت، وبنيت مالا يهدم

ثم قال: فإن أبى الشاعر أن يسوى بين ممدوحه والشياطين أبينا نحن - المؤمنين - أن نسوى بين نبى وبين ممدوحه فضلا عن أن تقدمه عليه.!

وهذه لمحة طيبة إلى هذا النوع من «المبالغات» التى يجنح بها أصحابها عن الأعراف الشرعية فرفضها أولى من رفض ما يأباه العقل.

والسبب أن ما يأباه الشرع لايجوز الاستثناء فيه بحال.!

أما ما يأباه العقل فالاستثناء جائز بل هو واقع فعلا، وهذا موضع اتفاق بينهم.

صور الاستثناءات

الغلو أفحش ضروب المبالغة عندهم، وحكمها الرفض بخلاف التبليغ والاغراق فهما مقبولان كما تقدم.

ومع هذا فإننا نراهم استثنوا صورا مما يأباه العقل وجعلوها من المقبول ومن ذلك:

١ - أن يقترن بما يقر به من الصحة والامكان، كأن يشتمل على لفظ «كاد» أو لفظ «لو»:

فمن الأول قول الشاعر(١) يصف فرسه بالسرعة وخفة الحركة:

ويكاد يخرج سرعة من ظله لو كان يرغب فى فراق رفيق؟

خروج الفرس عن ظله وسبقه عليه مستحيل عقلا، فكان حق هذه أن ترفض، لأنها فاسدة؟

ولكن اقترانها بكاد قربها من الصحة والإمكان فعدت مقبولة(٢) هكذا قالوا.

ومن الثانى قول أبى الطيب المتنبى يصف الغبار تطيره حوافر الخيل فى المعارك:

---

(١) ابن حميد الصقلى.

(٢) شروح التلخص جـ ٤ ص ٣٦٢.

عقدت سنابكها عليها عثيرا(١) لو تبتغى عنقا عليه لأمكنا؟!

العثير: الغبار بكسر العين وسكون الثاء وفتح الياء. والعنق: السير السريع.

يدعى أبو الطيب أن الغبار المثار من حوافر الخيل صنع «جسراً» فوقها أى طريقا. حتى لو أرادت الخيل أن تسير عليه سيرا سريعا لأمكنها ذلك..؟!

وهذا بدوره محظور عقلا فكان حقه الرفض، ولكن اقترانه بكلمة «لو» قربها من الامكان والصحة فعدت مقبولة.

ومنه قول ابن ميادة يمدح قيسا فيقول:

ولو أن قيسا قيس عيلان أقسمت

على الشمس لم يطلع عليك حجابها(٢)؟

فالشمس لا سلطان لغير الله عليها. وما قاله ابن ميادة حكمه الرفض لولا أنه قرنه بلو فخففت لو هذه من غلوه فقبل؟!

٢ ـ وتقبل المبالغة إذا تضمنت نوعا حسنا من التخييل.

قالوا: ومن هذا النوع قول الأرجانى يصف طول الليل:

وخيل لى أن سمر الشهب فى الدجى وشدت بأهدابى إليهن أجفائى؟

وفى هذا البيت كنايتان، فى أولاهما كنى عن طول الليل بالشطرة الأولى: وثانيتهما حيث كنى عن سهره بالشطرة الثانية. ومؤدى الكنايتين محال. فالشهب لم تسمر.

وأجفائه لم تشد إليها..! فكان الأصل أن يرفض هذا القول لما فيه من إفراط وشطط ولكن شفيعه عندهم أن بيته هذا تضمن نوعا حسنا من التخييل فقبل..!

٣ ـ ومما يجعل المبالغة المغالى فيها مقبولة ـ عندهم ـ أن تساق مساق الهزل، والخلاعة(٣)؟!

---

(١) النقائض فى الشعر العربى للاستاذ أحمد الشائب.

(٢) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٣٦٣.

(٣) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٣٦٥.

وذكروا لذلك مثالا قول الشاعر:

اسكر بالأمس إن عزمت على الشرب غـــدا يالذا من العـــجب؟!

ان الذكريات تهيج فى النفس المشاعر المناسبة لها وهذا الشاعر لو قال أنه يسكر إذا تذكر شربه للخمر لكان لقوله شفيع من علم النفس الحديث، فالمؤثر الشرطى يتحقق مفعوله بمجرد الاحساس فتعود التجربة ولو لم يكن يتوافر لها السبب المادى. فمعتاد شرب الخمور قد يغيب عقله إذا استغرق فى تذكر تجاربه معها. والجائع قد يسيل لعابه إذا تذكر أكلة شهية كان قد طعمها.

أما شاعرنا ـ هنا ـ فقد جنح به خياله إلى تصوير غريب بعيد منكر فهو إذا عزم على الشرب «غدا» سكر بالأمس؟! وأمس الدابر ـ كما يقول النجاة ـ لايعود فكيف يسكر العازم على مشرب غدا فى زمان انقضى وفات..!

مدعى محال جدا كما ترى، لا يسلم به عقل ولا واقع، ومع هذا فقد قبله النقاد أو بعضهم، وقبله البلاغيون؟! والسبب أن هذا الكلام سيق مساق الهزل والخلاعة؟!

ولو أنهم قالوا سيق مساق التفكة والتظرف والاستطراف لكان أنسب، ولكنهم أصروا على «الخلاعة» ولست أدرى ما الذى أغراهم بهذا اللفظ المريب.

فإذا سلموا لنا بحمله على التفكه والتظرف صح لنا ولهم أن ندخل فيها كثيراً من الآثار. منها قول أبى نواس يصف قدراً صغيرة(١):

هى القدر قدر الشيخ بكر بن وائل ربيع اليـــتـــامى كل عـــام هزال

وتغلى بذكـر النار من غيـر حـرها وتنزلهـا عـفـوا بغـيـر جـعـال

يغص بحـيـزوم الجـرادة صـدرها وينضح مـا فـيـهـا يعـود خـلال

فهذه الآبيات كناية عن «صغر» القدر وعدم جدواها، ولكن الشاعر ادعى لها أوصافا لايمكن وقوعها. ولما كان قصده التلمح والتظرف قبل قوله.

ومثله المبالغة فى وصف رجل بطىء القراءة:

---

(١) الصناعتين لأبى هلال العسكرى ص ٢٨٥.

إذا قـــرأ العـــاديات في رجب　　لـم ينـه آياتهـــــا إلى رجب
بل هو لايســـــتطيع فى سنة　　يقـرأ: «تبت يدا أبى لهب»؟!

العاديات، وتبت يدا أبى لهب سورتان من قصار المفصل، يقرأهما القارىء فى وقت قصير يالغ القصر... ووصف بطىء التلاوة بأنه يقرأ الأولى فى حول قمرى كامل، أو ينتهى به الحول دون الفراغ منها دعوى موغلة فى الأفراط.

وكذلك دعوى قراءة الثانية فى أكثر من سنة كاملة. فهما دعويان مرفوضتان أصلا.

ولكن إرادة الشاعر التلمح والتفكه يضيفان عليهما نوعا من القبول لهذا الغرض نفسه. والضرورات تقدر بقدرها كما يقول الأصوليون.

هدفنا من ذكر هذه الصور

هدفنا من ذكر هذه الصور هو أن نثبت أن العلماء قد استثنوا من المبالغة المرفوضة عقلاً نماذج عللوها بعلل تجعلها مقبولة. أما المبالغة المرفوضة شرعا فليس الاستثناء واردا فيها بحال.

والمبالغة عموما لما كانت على خلاف (الأصل) وقف منها النقاد ثلاثة مواقف نوجزها فى الآتى:

١ ـ فريق منعها منعا قاطعا وذهب إلى أن خير الشعر مادل على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب به الفضل، وموعظة تروض جماح الهوى، وتبعث على التقوى، وتبين موضع الحسن والقبح فى الأفعال وعمدتهم فى ذلك ما ورد عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حيث رفع من شأن شعر زهير، لأنه كان لايمدح الرجل إلا بما هو فيه، ولهذا قالوا أن خير الشعر أصدقه وذكروا على ذلك دليلا هو قول حسان:

وأن أحـــسن بيت أنت قـــائله　　بيت يقال إذا انشدته صدقا(١)

٢ ـ وفريق قبلها مطلقا ووجد فى التعبير بها وسيلة لعمل الخيال والابداع

(١) أسرار البلاغة ص ٢١٨ تحقيق وشرح الشيخ رشيد. رضا.

الفنى. ومن هؤلاء الشاعر البحترى الذى رفع لواء حرية الشاعر، وتحرير الشعر من الالتزام بقواعد العقل وقوانين المنطق ويتضمن هذه قوله المشهور:

كلفتمونا حدود منطقكم في الشعر يكفى عن صدقه كذبه

وشعار هذا الفريق أن الشعر يكفى فيه التخييل والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل دون أن يلتزم الشاعر بشيء من قواعد العقل والمنطق. وعلى هذا ساغ لهم أن يقولوا: خير الشعر أكذبه. على أن المراد بالكذب هنا مجرد الادعاء والتخييل وليس الكذب الخلقى الذى يخدع به الكاذب غيره.

٣ ـ وفريق توسط ولم يتطرف فلم يرفض مطلقاً، ولم يقبل مطلقاً بل فصل.

فقبل التبليغ والأغراق ـ بشرطهما ـ ورفض العلو إلا ما ثبت استثناؤه منه على النحو الذى مر..

وهذا هو رأى البلاغيين الذى ارتضوه ولم يكد يشذ عنه أحد منهم(٢).

رأينا فى هذا النزاع

إذا كانت المبالغة مقصورة على أدب البشر فنحن من الذين فصلوا فقبلوا مالا إفراط فيه، وردوا ما فيه إفراط وأدب البشر حافل بما ذكروه من أنواع المبالغة الثلاثة.

والخيال فى الشعر كالروح فى الجسد يحيا الشعر به ويموت بدونه، وبخاصة إذا كان الهدف من العمل الفنى الإمتاع لا الإقناع.

الهدف مما تقدم

ظاهر مما تقدم أن العلماء قد استمدوا ضابط المبالغة وأقسامها وضابط كل منها من النصوص المأثورة فى الأدب العربى جاهلية وإسلامية، وان تلك النصوص أمدتهم باللبنات التى أقاموا عليها صرح قواعدهم كلها فى شأن المبالغة لغيرها من الفنون البلاغية.

وبعد أن فرغوا من رسم الهيكل وبنائه والتمثيل عليه ولوا وجوهم شطر القرآن الكريم.

---

(١) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٣٥٨.

نقول - والأسف يملأ النفوس - أنهم حين استشهدوا على المبالغة من القرآن الحكيم لم يستشهدوا منه عليها إلا على النوع المرفوض عندهم - الغلو - وهم وإن التسموا وجوها لتبرئة النص القرآنى من الرفض، فإنهم وقعوا فى مآزق خطرة لم يحمدها لهم ذو فكر مستقيم. وإليك بعض المثل:

آية الزيت المضيء فى سورة النور

ان أول ما يفجؤك من تطبيقهم قواعد المبالغة على البيان القرآنى ما وصفوا به قوله تعالى: ﴿ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ﴾ [النور: ٣٥].

فالخطيب القزوينى يدرج هذه العبارة فى سلك المبالغة المسماه عندهم غلواً(١).

ثم تابعه شراح التلخيص فى هذا العمل، وهم وإن عدوه من الغلو المقبول لاشتماله على كلمة «يكاد» حسب قواعدهم فإنهم أساءوا إلى النص الحكيم من جهتين:

الأول حيث أطلقوا عليه وصف الغلو وهو ادعاء ما ليس بواقع واقعا.

وهذا تجرؤ غير محمود على كلام الله الحكيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟!

الثانية: حيث فسروا سبب قبوله فقالوا: ان المبالغة فيه قد اقترنت بما يقر بها من الصحة (؟!) وهو لفظ يكاد(٢)؟! ومعنى هذا ان هذه العبارة باطلة فى الأصل ولفظ يكاد يقربها نوعا ما من الصحة..؟!

فهل بعد ذلك تجرؤ أشنع من هذا على كتاب الله المصون؟

وقد أدرك بعض الشراح شناعة هذا القول فعلق عليه قائلا:

«كان ينبغى أن يقول: أدخل عليه ما يخرجه عن الامتناع تأدبا، إذ صحة كلام الله لامزيد عليها(٣).

---

(١) الايضاح جـ ٢ ص ٣٦٦ تعليق لجنة من علماء الأزهر.

(٢) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٣٦٢.

(٣) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٣٦٢.

وهذا استدراك واجب، ولكنه عمل واحد منهم، وبقى الآخرون مصرين على تخريجهم..؟!

والنص الحكيم فوق مازعموا. فالمراد كما يفهم من السياق ـ وصف الزيت بالصفا والنقاء حتى أنه قارب درجة الاضاءة وإن لم يكن مضيئا حقيقة وإنما فيه نوع من البريق واللمعان.

وليس فى هذا غرابة ولا خروج عن مسلمات العقل حتى تكون الآية من قبيل الغلو وإن عدوه مقبولا. وإضاءة بعض الأجسام من غير مس نار لها حقيقة واقعة فى العصر الحديث. فمؤشرات بعض آلات ضبط الوقت ـ الساعة ـ المصنوعة من «الفوسفور» تضىء ليلا فى حالك الظلام حتى أن صاحبها ليمكنه أن يعرف من النظر إليها حقيقة الوقت الذى هو فيه بالضبط ولو كان فى غرفة مظلمة.

هذه الإضاءة لاينكرها من قد شاهدها فأين النار التى مست تلك المؤشرات حتى أضاءت..؟!

ان الغلو والافراط أن يقال ان فى هذه الآية غلوا أو إفراطا.

بلوغ القلوب الحناجر

وأبو هلال العسكرى يذكر حد الغلو فيقول(١): «الغلو تجاوز حد المعنى والارتفاع به إلى غاية لايكاد ببلغها» ثم يمثل له من القرآن الحكيم فيقول: كقوله تعالى:

﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾[الأحزاب: ١٠].

ثم يسوق آيات أخرى مثل:

﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦].

وقوله تعالى:

﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا

---

(١) الصناعتين ص ٢٨٠.

الذِّكْرَ . . . ﴾[القلم: ٢١] ومن اليسير توجيه هذه النصوص وجهة أخرى تليق بجلال كلام الله الحكيم بل أن ذلك التوجيه لمن أوجب الواجبات، الآية الأولى لا غلو ولا مبالغة فيها وإن توهموا ذلك: ومن يقرأ الآية بتمامها يرى أنها تصور الجو النفسى الرهيب الذى منى به المتحدث عنهم..

﴿ إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ [الأحزاب: ١٠]

إن مقدمة الآية مهدت السبيل وهيأت الأذهان لما وصل إليه حال القوم.

فعدوهم جاءهم من جهتين غير معهودتين فى حروب ذلك العصر.. وهما الفوقية والتحتية. فضلا عن المجيء من الأمام والخلف... واليمين والشمال. فهاهم قد طوقهم عدوهم فى حركة سريعة محكمة..فبلغ الشعور بالأضطراب عندهم كل مبلغ. فزاغت أبصارهم من أثر الأنفعال النفسى العنيف المفاجيء.

هذه الأوضاع أسلمتهم إلى هلع قاتل، زاغت من أجله أبصارهم ووجبت قلوبهم. ووصل أثر وجيبها إلى الحناجر فجفت حلوقهم. وانحبست أصواتهم وانعقدت ألسنتهم من شدة الاضطراب والهلع.

فهل إذا قيل بعد ذلك: وبلغت القلوب الحناجر «يصبح هذا التصور الأمين غلوا وسرفا وإفراطا»؟!

والذى أوقع القدماء فى هذه المآزق أنهم فهموا أن المراد من القلوب هو شكلها الحسى المادى. وهذا فهم لا أراه صوابا.

ودليلى أن القرآن الحكيم لم يذكر القلب مرادا منه الشكل الحسى المادى أبدا ولا فى آية واحدة فكل ما فيه من ذكر القلب أو القلوب إنما المراد به الأحوال التى تعتريها وتتوارد عليها من الهدى والضلال. والرقة والقسوة والعلم والجهل.

هذه هى سنة القرآن البيانية فى ذكره للقلب، مثل قوله تعالى: ﴿ إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٨٩]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] فهل فى الوجود واحد من الأحياء ليس له قلب مادى حسى؟! حتى يقال: لمن كان له قلب؟!

ولو كان المراد بالقلب الشكل الحسى فمعنى الآية إذن «إلا من أتى الله بقلب سليم» أى خال من الأمراض العضوية. وهذا باطل بالعقل والنقل.

وإلا فإن من يموت بمرض القلب لاحظ له عند الله ولو كان من أنقى الأنقياء.؟! وهذا ظاهر الفساد.

وإذا تقرر أن القرآن لم يرد قط بذكر القلوب أشكالها ولا أحجامها المادية، وإنما يريد الأوضاع التى تتوارد عليها ظهر سوء الفهم الذى تمسك به القدماء فى آية بلوغ القلوب الحناجر. فهم لم يدرجوها فى سلك الغلو إلا لفهمهم أن المراد منه «قطعة اللحم» المسماة قلبا وهذا مالم يرده القرآن أبدا.

وإذا بطلت العلة بطل المعلول. والفهم الخاطىء باطل وكذلك ما يبنى عليه. فليس فى الآية غلو ولا إفراط لبطلان السبب الذى حملهم على عدها غلوا.

وبقيت إشارة مهمة وهى أن يدرك القارىء أن هذه المبالغة على حسب قواعدهم لم تقترن بما يقربها من الصحة من مثل لفظ «كاد» ولفظ «لو» كما تقدم.

ومعنى هذا ـ حسب قواعدهم أيضاً ـ إن هذه العبارة: «وبلغت القلوب الحناجر» فاسدة ـ استغفر الله ـ وليس لها شفيع:؟!

فانظر إلى أى مدى تسىء بعض قواعدهم للنص القرآنى الحكيم.

ولو أن البلاغيين القدماء ذهبوا فى هذه الآية مذهب الراغب الذى قال أن المراد من القلوب هنا هو «الأرواح[1]» لأراحوا أنفسهم وأراحونا غفر الله لهم.

ووقع الإمام أبو بكر الباقلانى وهو من أعلام الأشاعرة فى مثل ما وقع فيه السابقون[2].

---

(١) مفردات الراغب ٤٧٧.

(٢) اعجاز القرآن ٧٦ ـ ٧٧ تحقيق السيد أحمد صقر.

فيذكر الغلو والأفراط فى الصفة. ويقول بعد التمثيل له من الشعر:

«ومن هذا الجنس فى القرآن قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق: ٣٠]؟

كما يذكر آيات منها:

﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢]

وقوله تعالى:

﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ [الملك: ٨]

وعد هذه الآيات من الغلو قصور من هذا الإمام الجليل كان حريا به ألا يقع فيه.؟!

فحديث جهنم، وقول الله لها يذهب كثير من المفسرين إلى أنه حقيقة والله قادر على إنطاق النار كما هو قادر على إنطاق الأيدى والجلود والأرجل وما ذلك على الله ببعيد:

وكاتب هذه الدراسة يميل إلى هذا القول فهو حكاية صادقة لما سيكون من أهوال القيامة وغرائبها.

ويضعف أن يكون من باب التمثيل: ونص الآية الحكيمة أكبر معين على ذلك:

«يوم نقول لجهنم هل امتلأت؟ وتقول هل من مزيد»؟

وكذلك الآيتان الأخريان لا إفراط ولا غلو فيهما: فشهيق النار وزفيرها أمران وجوديان:

فالنار إذا أضرمت وكثر وقودها وتعالت أحدثت أصواتا بتدافع الهواء إليها بعد احتراق ما فيه من غازات قابلة للاشتعال مثل الأكسجين فيحل محل الهواء المحترق هواء آخر وهكذا.

وهو شبيه بصوت الرعد الذى يفسرونه علميا بانجذاب السحب بعضها إلى بعض إذا اختلفت شحناتها فيحل الهواء بشدة محل السحابة المنجذبة فيسمع صوت الرعد.

والعلامة أبو السعرد يذهب فى تفسير الشهيق والزفير مذهبا معتدلا ولا يذكر المبالغة التى حلا لبعض الباحثين تخريج المقام عليها(١):

ولم يقف الحال عندهم عند ذكر هذه الآيات التى ذكرناها، بل قد أكثروا من التمثيل بالآيات الحكيمة التى عدوها غلوا وما هى بغلو قط:

وما إخال هذا الصنع من البلاغيين إلا مجارات لما استقر عندهم من قواعد وأسس اصطلحوا عليها فى شأن المبالغة، وليس من الهين إطلاق الغلو على تركيب فى أسلوب القرآن الحكيم، وكل ما ورد من القرآن مما أطلقوا عليه اسم الغلو أو الافراط فى الوصف يمكن فهمه ـ بل ذلك واجب ـ على وجه أو وجوه تنأى به عما لا يليق به من تخريجات حائفة: وإلا فمن من المؤمنين يرضى أو يعتقد أن آية فى القرآن الحكيم تتساوى فى معناها وبيانها مع قول أبى نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النطف التى لم تخلق

وهو كذب محض مردود بكل مقياس.

رحم الله أولئك المتعجلين وغفر لنا ولهم زللهم فما كان أحرى بهم وبنا أن نكون أمام كتاب الله أكثر وعيا وأعرف بحقه وأرعى لحرمته.

إن القواعد والأسس التى وضعوها للمبالغة صالحة لقياس أدب البشر ونقده. أما أن نطبقها على البيان القرآنى الحكيم فذلك هو الخطل بعينه.

فكل ما فى القرآن تبليغ وبلاغ وإبلاغ أمين لازيادة فيه ولانقص.

وبان أنه من المحظور تطبيق هذه الأسس على البيان القرآنى لأنها تؤدى إلى الإساءة فى فهم النص الحكيم: وكلام الله فوق كل ريبة وشك.

---

(١) تفسير العلامة أبى السعود جـ ٥ ص ٤٧٥.

السجع

ورود السجع فى القرآن أو إطلاق هذا الوصف على شى من القرآن محل نزاع بين العلماء: فمنهم من أجازه ومنهم من منعه: ولكل من الفريقين أدلته وبراهينه: وهذا الخلاف لايعنينا هنا وإنما الذى يعنينا إنما هو قواعد وضعوها للسجع ثم مثلوا لها من القرآن فكانت الاساءة:

وأكتفى هنا بسوق مأخذ واحد، لأن قصدنا من هذه الدراسة الإشارة والتنبيه لا الحصر والاستقراء وإلا لطال بنا السير.

تفاوت السجع فى الحسن

ليس السجع عندهم مستويا فى الحس، بل منه الحسن والأحسن وضابط هذا كما نصوا عليه:

١ ـ أن أحسن الأسجاع ما تساوت قرائنها(١): ومن أمثلته التى ذكروها قول الإمام على كرم الله وجهه يصف مقام الرسول عليه السلام:

«عترته خير العتر، وأسرته خير الأسر(٢)»:

٢ ـ ويليه فى الحسن ما طالت قرينته الثانية عن الأولى ومثلوا له من القرآن الكريم بقوله تعالى:

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [النجم: ١، ٢]

فالقرينه الأولى هى: والنجم إذا.

أما القرينه الثانية فهى: ما ضل صاحبكم وما.

وهى بلا شك أطول من الأولى.

ومعنى هذا أن السجع فى قول الإمام على السابق أحسن من السجع الذى فى سورة النجم.؟!

لأن قول الإمام استوفى شروط الحسن حسب قواعدهم أما قوله تعالى:

---

(١) القرينة هى الكلام الذى يسبق فاصلة السجع.

(٢) نهج البلاغة جـ ١ ص ٨٣ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم.

« والنجم إذا هوى » فلم يستوف كل شروط الحسن لطول القرينة الثانية عن الأولى. والأحسن منه ما تساوت قرائنه. ولهذا فإن قول الإمام - حسب منهجهم - يفوق قول الله تعالى؟

بل إن بهذا المقياس يصبح قول الحريرى صاحب المقدمات وهو: « يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع برواجز وعظه » يصبح هذا القول أحسن وأبلغ من قوله تعالى: « والنجم إذا هوى. ما ضل صاحبكم وما غوى ».؟

وهذا جهل بقدر كلام الله وسمو بلاغته، وبلوغه حدا لايمكن أن يحاكى فضلا عن أن يعلى عليه.

والسبب فى هذا الخلط تلك القاعدة التى وضعوها ثم طبقوها ظلما على البيان القرآنى فأدى بهم إلى هذا المحظور.؟

وقد أدت تطبيقات هذه القاعدة إلى محظور آخر وهو القول بتفاوت القرآن بعضه بعضا فى الحسن. وهذا فيه كثير من سوء الفهم والتقدير. فالقرآن كله فى درجة واحدة لايعلو بعضه بعضا، لأن مصدره واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

وأفضلية القرآن بعضه على بعض قول شاع عند بعض المتقدمين كالإمام الباقلانى فى كتابه « إعجاز القرآن » وجلال الدين السيوطى فى كتابه « معترك الأقران فى إعجاز القرآن » وكتابه « الإتقان فى علوم القرآن ».

وحرى بالمسلم المعاصر أن يهجر هذا الفهم، لأنه يؤدى إلى محظور كذلك وهو أن الله - سبحانه - كان فى بعض المواضع من القرآن أقدر على إجادة القول منه فى مواضع أخرى وهذا محال فى حقه لأنه على حكيم.

وشراح التلخيص، وغيرهم، يفهم من تمثيلهم لتفاوت السجع فى الحسن من القرآن أنهم يذهبون هذا المذهب الذى لايليق بكلام الله البالغ حد الإعجاز فى بيانه ونظمه:

١ - فقد قالوا إن من أحسن الاسجاع فى القرآن قوله تعالى: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ [الواقعة: ٢٨ - ٣٠]

والسبب أن القرائن هنا متساوية وهو شرط الأحسنية عندهم؟

٢ ـ ويأتى فى الدرجة الثانية من الحسن قوله تعالى:

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [النجم: ١، ٢]

والسبب إطالة القرينة الثانية عن الأولى؟

٣ ـ ويأتى فى الدرجة الثالثة من الحسن قوله تعالى:

﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾.

وقوله تعالى:

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴾ [الحاقه: ٣٠ – ٣٢]

والسبب فى هذه الآية إطالة القرينة الثالثة عن الأولى والثانية.

وفى الآية التى تقدمت السبب استواء الثانية مع القرينة الثالثة(١):

إن مثل هذه القواعد تطبيقها على البيان القرآنى محظور، فينبغى أن يعاد النظر فيها وفى مثلها. أو تظل بمنأى عن القرآن وروعته وجلاله.

ولم يوقع العلماء القدماء فى هذا إلا وضع القاعدة أولا مستمدة من أدب البشر: ثم تطبيقها ثانيا على القرآن الحكيم وإلا لما وقعوا فى مثل تلك المحاذير. والله من وراء القصد.

* * *

(١) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٤٥٠.

مراجع الدراسة

أعلام الموقعين ـ لابن القيم

أسرار البلاغة ـ للإمام عبد القاهر

إعجاز القرآن ـ للباقلانى

إرشاد العقل ـ لأبى السعود

تاريخ علوم البلاغة ـ للمراغى

تأويل مشكل القرآن ـ لابن قتيبة

ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن

جمهرة الأمثال ـ لأبى هلال العسكرى

حاشية السيد على الكشاف ـ للسيد الجرجانى

حاشية الدسوقى

دلائل الإعجاز ـ للإمام عبد القاهر

ديوان أبى الطيب

ديوان البحترى

سر الفصاحة ـ لابن سنان

سنن أبى داود

شروح التلخيص

شرح ابن عقيل

شرح المفصل ـ لابن يعيش

شرح الترمذى

عروس الأفراح

قصائص جرير	ـ لأحمد الشاربى
مقاييس اللغة	ـ لابن فارس
مفتاح العلوم	ـ للسكاكى
منهج البلاغة	ـ شرح ابن أبى الحديد
مجمع الأمثال	ـ للميدانى
معجم الأدباء	ـ لياقوت
نقد الشعر	ـ لقدامة بن جعفر
يتيمة الدهر	ـ للثعالبى
الأمثال	ـ لابن سلام
الأغانى	ـ لأبى الفرج الأصفهانى
البيان والتبيين	ـ للجاحظ ـ طبعة هارون
البديع	ـ لابن المعتز
البلاغة تطور وتاريخ	ـ لشوقى ضيف ـ ط المعارف
البحر المحيط	ـ لابن حبان
الكتاب	ـ لسيبويه ـ ط هارون
التشبيه البليغ	ـ للمطعنى ـ دار الأنصار
الصبغ البديعى	ـ لأحمد إبراهيم موسى
الصحاح	ـ للجوهرى
الصناعتين	ـ لأبى هلال
الطراز	ـ للعلوى
العمدة	ـ لابن رشيق

الشيخان: البخارى ومسلم

الترغيب والترهيب ـ للمنذرى

الكشاف ـ للزمخشرى

الوساطة ـ للجرجانى

المغنى فى أبواب التوحيد والعدل القاضى عبد الجبار

الموشح ـ للمرزبانى

المستقصى ـ للزمخشرى

المفردات ـ للراغب

المصباح المنير ـ للفيومى

الموازنة ـ للآمدى

المجازات النبوية للشريف الرضى وتلخيص البيان له

الحيوان ـ للجاحظ

* * *

فهرس الموضوعات
الموضوع الأول: البلاغة عند الامام عبد القاهر

الموضـــوع	الصفحة
تقديم	٣
البلاغة عند الامام عبد القاهر الجرجانى	٤
نمو البحوث البلاغية من سيبويه إلى ابن سنان	٤
أبو بشر سيبويه وأبو عبيدة بن المثنى	٤
أبو عثمان الجاحظ وأبو عبد الله بن قتيبة	٦
أبو العباس بن المعتز	٦
أبو الفرج قدامة بن جعفر	٧
أبو القاسم الآمدى	٨
أبو الحسن الجرجانى	٩
أبو هلال العسكرى	١١
شىء من نقده	١٢
أبو الحسن القيروانى ابن رشيق	١٣
شىء من نقده	١٤
أبو محمد بن سعيد الخفاجى	١٥
شىء من نقده	١٥
دراسات فى الإعجاز على أسس بلاغية من الجاحظ إلى عبد الجبار	١٧
تناول الباقلانى لقضية الإعجاز	١٩

الموضـــوع	الصفحة

دور الإمـام عـبـد القـاهر ٢٣
أخـذ ثـم عطاء وتجـديد ٢٣
مـبـحث العـلاقـات بين الجـمل ٢٤
محـاولات شبيـهـة وليست منه ٢٦
تجـاوز إلى الجـمل ٢٨
دفـاع عن الإمام الشافعي ٢٩
منهج الإمام فى اكتشاف العلاقات بين الجمل ٣٠
أسس منهج البحث عند الإمام عـبـد القـاهر ٣٣
قـيـاس الجـمل على المفـردات ٣٤
التـفـرقـة بين نوعين من الحروف العاطفـة ٣٦
التـفـرقـة بين نوعـين من الجـمل ٣٧
التـفـرقـة بين نوعين من العلاقات بين الجمل ٣٨
شبـه كـمـال الاتصال وشبـه كـمـال الانقطاع ٤٠
القـول المفـصـول فى القـرآن اسـتـئناف كله ٤٠
شـبـه كـمـال الانقطاع ٤١
إضـافـات المتـأخـرين ٤٥
الإمام عبد القاهر متبع مجدد، ومبتدع غير مسبوق ٤٥
نظرات فى أصولها وخصائصها ٤٦

الموضوع الثانى: الحكمة والمثل والتمثيل

بم يتـفـاضل الكلام ٤٦
ثناء النقـاد على الحكم والأمثال ٤٧

الموضـــوع	الصفحة

الدلالة اللغـــوية لمادة (حكم) ٤٩
الدلالة اللغـــوية لمادة (مـــثل) ٥١
الحكمـــة والمثل فى الإصطلاح البـلاغى ٥٢
أدوات التـمـــثـيل ٥٣
الفـروق كـمـا ينبىء عنهـا الاستـعـمال ٥٧
اسـتـعـمـال مَـثَل ٥٧
اسـتـعـمـال مِـثْل ٥٩
دلالتـا مـثل فـيـهـمـا ٦١
دلالتهما فى التراث ٦٢
دلالتـا شـبـه ومـثل ٦٧
الحكـمـــة والمثل فى الاصطلاح ٦٨
تحليل صـور الحكم والأمـثال «الحكم» ٧١
تحليل صـور من الأمـثال ٧٥
المثل الســـابع ٨٠
الفـروق بين الحكـم والأمـثـال ٨٠
إجـمال القـول فى الفروق بينهـمـا ٨٥
المثل والتـمـثـيل ٨٦
طريقـة أخـرى للتـمـثـيل ٨٩
مـعنى الضـرب للأمـثـال ٩١
التحليل البـلاغى للتـمـثيل والأمـثال ٩٢
هل التـمـثـيليـة تبـعـيـة؟ ٩٧

الموضـــوع	الصفحة

التـمـثـيل وصـوره ٩٩

الموضوع الثالث : أسس بلاغية تطبيقها على البيان القرآنى محظور

الخطوة الثـــانيـــة ١٠١

المبـــالغـــة ١٠١

تعـريفـهـا ١٠٢

أقـســامـهـا ١٠٢

صـور من الاسـتـثناءات ١٠٧

هدفنا من ذكـر هذه الصـور ١١٠

رأينـا فى هـذا النـزاع ١١١

الهـدف مما تقـدم ١١١

آية الزيت المضىء ١١٢

بلوغ القلوب الحناجـر ١١٣

الســـجع ١١٨

تفـاوت الســجع فى الحـسن ١١٨

مـــراجع الدراســة ١٢١

الفـــهـــرس ١٢٤

* * *

رقم الإيداع ١٨١٨٣ / ٢٠٠٢