وقفات بلاغية مع ابن أبي الإصبع المصري في كتابيه (تحرير التحبير) و (بديع القرآن) عرض ومناقشة وترجيح

الدكتور

البدري فؤاد عبد الغني

مدرس البلاغة والنقد في الكلية

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب ، ولم يجعل له عوجًا ، والصلاة والسلام على سيد الخلق ، وإمام المرسلين ، وفارس البلغاء ، سيدنا محمد ﷺ ، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين .

وبعد :

فمما لا شك فيه أن العلامة ابن أبي الإصبع المصري ، من العلماء الذين لهم قدم راسخة ، ويد طولى ، وفكر مستنير في علم البلاغة ، فهو البلاغي الناقد الحصيف ، صاحب الذوق الرفيع ، والحس المرهف ، ومن يقرأ كتابيه (تحرير التحبير) ، و (بديع القرآن) تظهر له صفات أخرى ، كان يتميز بها ابن أبي الإصبع المصري ، وهذا ليس بغريب عليه ، فالبيئة التي عاش فيها ، وتأثر بها هي التي أملت عليه ذلك ، فضلاً عن أن تناوله لعلم البلاغة لم يكتف فيه بجمع الألوان البلاغية ، بل كـــان يقف تجاهها ناقدًا لما لم يعجبه ، ومرجحًا ما يراه راجحًا ، ومغيرًا ما لم تعجبه تسميته .

إلا أنك في بعض الأحيان تتوقف عند نصوص كلامه ، ولا تدري ماذا يقصد بهذا لكلام ؛ لأنه قد يظهر لك من خلال كلامه – إن أسانا الظن به – شيء من الخلط والاضطراب ، ولكن العلامة ابن أبي الإصبع من العلماء الذين نحسن الظن بهم ، ولعل ما ورد عنده من هذا الخلط كان مرجعه أن المصطلحات البلاغية لم تكن قد استقرت في عهده على وضع معين ، أو أن عقولنا لم تصل إلى فكر هؤلاء وما يريدون من كلامهم ، ومن أجل ذلك جاء هذا البحث تحت عنوان " وقفات بلاغية مع ابن أبي الإصبع المصري في كتابيه (تحرير التحبير) و(بديع القرآن) عرض ومناقشة وترجيح .

وقد سرت في هذه الوقفات على منهج هو كالآتي :

أولاً : قراءة اللون البديعي الواحد في الكتابين ، قراءة متأنية بفهم وتدبر على قدر استطاعتي .

ثانيًا : جاريته على تسمية جميع أبواب البلاغة بأنها من البديع ؛ لأنني لست بصدد تصنيف البلاغة عنده إلى : معان وبيان وبديع ، ولكن البحث له هدف آخر .

ثالثًا : نقلت كلامه بالنص – حتى وإن كان طويلاً – لأضعه بين يدي القارئ ؛ ليحكم عليه من خلال كلامه .

رابعًا : ناقشته في كلامه بكلامه ، وأقمت عليه الحجة من خلال ما يقول ثم عرضت أقوال أهل العلم في كل مسألة ، ورجحت اللون البلاغي الذي ينسب إليه الشاهد .

خامسًا : راجعت بعض النقول ، التي نقلها عن السابقين .

سادسًا : خرجت الأبيات الشعرية من دواوين أصحابها ، وضبطتها بالشكل ، ونسبتها إلى قائليها .

سابعًا : صنفت الشواهد التي وقفت فيها معه إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : شواهد ذكرها تحت لونين من البلاغة ، بينهما فرق ، وهو الذي يفرق بينهما .

القسم الثاني : عدم دقته في تعريف بعض الألوان البلاغية والتفريق بينها.

القسم الثالث : شواهد لا تتفق مع تعريفاته للألوان البلاغية .

واعتمادًا على ما سبق ، فقد جاء البحث في : مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة ، وفهرس للمصادر والمراجع .

فأما المقدمة : فبينت فيها أهمية الموضوع ، والدواعي التي دفعتني إليه.

وأما التمهيد فيشتمل على شقين :

الشق الأول : نبذة عن ابن أبي الإصبع المصري .

الشق الثاني : نبذة عن كتابيه (تحرير التحبير ، وبديع القرآن) .

وأما المبحث الأول ، فعنوانه : الشواهد التي ذكرت تحت لونين من البلاغة مع أن بين اللونين فرقًا .

وأما المبحث الثاني، فعنوانه : عدم دقته في تعريف بعض الألوان البلاغية والتفريق بينها .

وأما المبحث الثالث : إتيانه بشواهد لا تتفق مع تعريفاته للألوان البلاغية

وأما الخاتمة : فبيت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة .

وبعد : فهذه وقفات بلاغية استُخلصت من خلال قراءة الكتابين (تحرير التحبير) و (بديع القرآن) لابن أبي الإصبع المصري ، إن صح فهمي فيها ، فهذا من توفيق الله وعونه ، وإن كانت الأخرى ، فاعتذر أولاً إلى العلامة ابن أبي الإصبع المصري ، إن كنت حملت كلامه ما لا يحتمل ، وأسأل الله ثانيًا أن يغفر لي وله ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

الباحث

التمهيد : ويشتمل على شقين :

الشق الأول : نبذة عن ابن أبي الإصبع المصري :

نسبه :

هو : أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد المصري ، المعروف بابن أبي الإصبع [١] .

مولده :

ولد ابن أبي الإصبع – رحمه الله – في مصر ، سنة (٥٨٥ هـ) ، وقيل : سنة (٥٨٩ هـ) [٢] ، وقيل : (٥٩٥ هـ) [٣].

حياته :

عاش معظم حياته في مصر في عهد الدولة الأيوبية ، وشطر من دولة المماليك البحرية ، وكانت مصر في هذا الوقت مطمع أنظار الصليبيين ، وبعض الأمراء المصريين الذين يطلبون الاستيلاء عليها ، والظفر بها ، فكثرت الفتن ، واشتعلت نار الحروب .

ولكن ابن أبي الإصبع المصري لم يشترك في هذه الحروب،أو تلك الفتن ، وإنما آثر الاعتكاف في رحاب العلم والتأليف ، وكان لا يختلط كثيرًا بالأشياء التي تصرفه عن العلم كمدح الأمراء وغيرهم .

---

(١) ينظر : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للعلامة مصطفى بن عبد الله والمعروف بحاجي خليفة ٣٥٥/١ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢م ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ٢٦٥/٥ – دار الفكر ، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ٤٩٠/١– دار الفكر ١٤١٨ هـ ١٩٩٨م ، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة – تأليف / جمال الدين أبي المحاسن ٣٧/٧ – تحقيق د/ إبراهيم علي طرخان ، والأعلام للزركلي ٣٠/٤ – دار العلم للملايين – الطبعة العاشرة ١٩٩٢م .

(٢) ينظر : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٣٧/٧ .

(٣) هامش الأعلام ٣٠/٤ .

وقد استوطن القاهرة ، وكان شاعرها الأول وقت أن كان جمال الدين أبو الحسن الجزار شاعر فسطاطها ، وشارك أمته في حياتها العقلية ، فكان مؤلفا وأديبًا من الأدباء [١].

بلاغته :

كان ابن أبي الإصبع من البلغاء الذين لهم قدم راسخة في هذا الفن ، وقد وصفه صاحب كتاب مسالك الأبصار عندما كان يتحدث عن علماء البلاغة في مصر فقال عنه:" وأما مصر فلم يقع إلينا من أهلها إلا واحد ، وواحد كالألف ، وهو الزكي عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المعروف بابن أبي الإصبع ، جدَّ حتى انقاد له الحظ ، وسهر حتى رقَّ عليه قلب الليل الفظِّ " [٢].

ومن كتبه التي تشهد ببلاغته : (تحرير التحبير) و(بديع القرآن) ، و(الخواطر السوانح في أسرار الفواتح) ، فالناظر فيها يلمح أدبه ونبوغه ، فضلاً عن أنه جمع آراء من سبقه إلى التأليف في البديع ، وزاد عليها ، ورتب ألوانها ، وصنف فيها مصنفات قيمة [٣].

مقدرته النقدية :

ممـــا لا شك فيه أن ابن أبي الإصبع ، لم يكتف بالتأليف في البديع ، واستخراجه من القرآن ، والشعر ، بل كانت لـــه جولات في النقد مع الشعراء السابقين ، يتتبع شعره بشعرهم ، ويحسن ذلك الإتباع .

---

(١) ينظر : النجوم الزاهرة ٣٧/٧ ، والأعلام ٣٠/٤ .

(٢) مسالك الأبصار ٢٣١/٦ – مخطوط .

(٣) ينظر الأعلام ٣٠/٤ .

وعلى سبيل المثال في باب " حسن الإتباع " في كتابه (تحرير التحبير) يوازن بينه وبين ابن الرومي في بيت تبعه فيه ، وبيت ابن الرومي هو :

سَدَّ السَّدَادُ فَمي عَمَّا يُرِيبُكُمُ لكنْ فَمُ الحالِ مني غيرُ مسدودِ[١]

وبيت ابن أبي الإصبع هو :

هَني سَكَتٌ أما لِسانُ ضرُورتي أَهجى لكـل مُقصِّر عن مَنْطِقي

فبيت ابن الرومي فيه تسعة أضرب من البديع ، أما بيت ابن أبي الإصبع فيه سبعة عشر ضـــربًا من البديـــع ، وتحاشيًا للإطالة فإني أحيل القارئ إلى مكانها في الكتاب [٢].

مؤلفاته :

له مؤلفات كثيرة ، ولذلك قال عنه الحافظ السيوطي : " صاحب التصانيف المفيدة في الأدب " [٣].

ومن هذه المؤلفات :

١- تحرير التحبير .

٢- بديع القرآن .

٣- الخواطر السوانح في أسرار الفواتح .

٤- كتاب الأمثال – لم يعثر عليه .

٥- صحاح المدائح – لم يعثر عليه .

٦- الكاملة في تأويل تلك عشرة كاملة – لم يعثر عليه .

---

(١) ديوان ابن الرومي – تحقيق د/ حسين نصار ٦١٠/٢ .

(٢) ينظر : تحرير التحبير – ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ .

(٣) حسن المحاضرة للحافظ السيوطي ١/ ٤٩٠ .

٧- الميزان في الترجيح بين كلام قدامة وخصومه – مفقود [١].

وفاته :

توفي – رحمه الله تعالى – سنة (٦٥٤ هـ) أربع وخمسين وستمائة [٢].

الشق الثاني : نبذة عن الكتابين :

أولاً : تحرير التحبير :

قد جمع فيه ابن أبي الإصبع أنواع البديع ، وجعل منها أصولاً ، وعددها ثلاثون ، ويقصد بالأصول الألوان التي أتى بها ابن المعتز في بديعه ، وقدامة في نقده ، وفروعًا وعددها خمسة وستون نوعًا ، ويُقصد بالفروع : الألوان التي اكتشفها العلماء ، وأتوا بها في كتبهم بعد قدامة وابن المعتز ، ولم يقف عمله عند هذا الحد ، بل اخترع ثلاثين لونًا ظن أنه لم يسبق إلى شيء منها ، والحقيقة أن جديده سلم له منه أربعة عشر لونًا ، وسبق إلى ستة عشر لونًا [٣].

وقد بدأ كتابه بمقدمة ، تختلف في بعض الأصول شكلاً وطولاً وقصرًا ، ولكنها لا تختلف معنى ، ويبدأ بعد التحميد بقوله : " وبعد ، فإني رأيت ألقاب محاسن الكلام التي نُعتت بالبديع ، قد انتهت إلى عدد منه أصول وفروع : فأصوله : ما أشار إليها ابن المعتز في بديعه ، وقدامة في نقده ؛ لأنهما أول من عُني بتأليف ذلك " [٤].

---

(١) ينظر : الأعلام ٣٠/٤ .

(٢) ينظر : كشف الظنون ٣٥٥/١ ، وحسن المحاضرة ٤٩٠/١ ، والنجوم الزاهرة ٣٧/٧ ، والأعلام ٣٠/٤ .

(٣) ينظر : كتاب ابن أبي الإصبع المصري بين علماء البلاغة – ص٢٨٥ وما بعدها ، وتحرير التحبير ص ٥٦ .

(٤) تحرير التحبير ص ٨٣ .

ثم كشف عما تواردا عليه ، ثم أخذ يعدد الأنواع والفروع ، وبين المصادر التي رجع إليها في تأليف كتابه وعددها أربعون كتابًا منها ما هو منفرد بهذا العلم ، ومنها ما كان هذا العلم أو بعضه داخلاً في ضمنه .

وقد اعتمد المؤلف في دراسته للألوان على الإتيان بالنوع البديعي ، وتعريفه تعريفًا اصطلاحيًا متفقًا مع مسماه ، وفي القليل النادر يتعرض للمعنى اللغوى إذا كان في التسمية غرابة ، ثم يناقش السابقين في تعريفاتهم ، ويذيل المناقشة برأيه الذي ارتضاه ، ويوفق بين الآراء إن أمكن التوفيق ، أو يغير بعض التعريفات إذا كانت لا تنطبق على مسمياتها ، ويفرق بين الملتبس من الألوان ، ثم يتبع ذلك كله بالشواهد القرآنية والأحاديث النبوية ؛ ليثبت وجود اللون في القرآن ، ثم يتبعه بالشواهد الشعرية مخرجا الشواهد التخريج العلمي الأدبي ، وكان الانتهاء من تأليف (التحرير والتحبير) سنة (٦٤٠ هـ) [١].

ثانيًا : بديع القرآن :

غني عن البيان أن كتاب (بديع القرآن) مختصر من (تحرير التحبير) ، ولذلك (بديع القرآن) يتفق مع (تحرير التحبير) في المنهج والصورة العامة ،وموضوعه يؤخذ من عنوانه ، فابن أبي الإصبع في هذا الكتاب قصد أن يطبق الألوان البديعية التي عرفت إلى عصره في القرآن ، وإن كان أكثر الشواهد القرآنية التي وردت فيه ، وردت في (تحرير التحبير) ، ومصداق ذلك قوله في مقدمة (بديع القرآن) بعد أن تكلم عن (تحرير التحبير) : " وسئلت اختصاره فلم أجد إلى ذلك من سبيل لارتباط بعضه ببعض ، ودعاء الحاجة إلى كل ما فيه ، وتعلق معانيه بمعانيه ، ورأيت أني إذا أفردت منه الأبواب المختصة بالقرآن العزيز

---

(١) ينظر : تحرير التحبير ص ٥٧ .

كان ذلك اختصارًا نافعًا ، تتميز فيه بلاغات القرآن وبديعه ، ويسهل إخراج إعجازه ، وطرق إطنابه وإيجازه ، وأكون قد أتيت من ذلك بما لم أسبق إليه ، فأفردت الأبواب المختصة بالكتاب العزيز " [١].

ولما كان (بديع القرآن) مفردًا من (تحرير التحبير) لزم الإشارة إلى ما بينهما من توافق وتخالف ، ففي (بديع القرآن) تكلم عن مائة باب وتسعة أبواب ، وترك من أبواب (تحرير التحبير) اثنين وعشرين نوعًا لم يذكرها ، وهي :

١- الهزل الذي يراد به الجد	٢- ائتلاف اللفظ مع الوزن .
٣- ائتلاف المعنى مع الوزن	٤- التجزئة .
٥- الترجيح	٦- التصريع .
٧- التشطير	٨- التطريز .
٩- التوشيح	١٠- الإغراق .
١١- الغلو	١٢- الاشتراك .
١٣- التفريع	١٤ - الإبداع .
١٥ - الاستعانة	١٦- المشاكلة .
١٧ - المواردة	١٨- الحل .
١٩- العقد	٢٠- الاتفاق .
٢١- الهجاء في معرض المدح	٢٢- الإلغاز والتعمية .

ولعل السبب في عدم ورود هذه الألوان في (بديع القرآن) أنها لا تتفق وموضوعه ؛ إذ الهزل الذي يراد به الجد ، والإلغاز والتعمية وبعض الألوان الأخرى ،

---

(١) بديع القرآن ص ١٥ .

لا تليق بالقـــرآن الذي جـــاء مترهًا عن الفحش ، فتعالى الله وكلامه عن هذه الأنواع علوًا كبيرًا [١].

أو أن بعضها لم يجد له أمثلة في القرآن الكريم كالمشاكلة والإغراق ، وإن كان بعض العلماء وجدوا لذلك أمثلة [٢] .

أضف إلى ذلك أن هناك ألوانًا بديعية،ذكرت في كتاب (بديع القرآن) ، ولم تذكر في (تحرير التحبير) ، وهي :

١- التلفيف ٢- التفصيل ٣- الإلجاء .

٤- التنظير ٥- الزيادة التي تفيد اللفظ فصاحة وحسنًا .

٦- التفريق والجمع ٧- الرمز والإيحاء .

ولعل السر في ذلك هو تأليف (تحرير التحبير) أولاً ، ثم إفراد (بديع القرآن) منه ، فظهرت له هذه الأنواع بعد الدراسة والبحث عن أنواع البديع ، فعثر على أمثلة لهذه الأنواع فذكرها [٣].

ومن الجدير بالذكر أن ابن أبي الإصبع قد قسم (بديع القرآن) إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرها في (تحرير التحبير) ، وأخذ على نفسه عهدًا ألا يستشهد فيه إلا بالآيات القرآنية ، ولكننا نراه قد ذكر بعض الأبيات الشعرية في باب القسم ، "وجمع المؤتلفة والمختلفة " ، وباب حسن الإتباع ، والتمس لنفسه العذر ، وبين السبب في ذكره لهذه الأبيات ، وهو التقديم للآية بشيء من الشعر ؛ ليوضح ما هو بصدده من الأنواع ، كما أنه كان يضطر أحيانًا إلى ذكر شيء من الشعر ليقارن بينه وبين آية من آيات القرآن ليكشف عن بلاغته وحسن بديعه [٤].

---

(١) ينظر : تحرير التحبير ص ٦٠ ، وبديع القرآن ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٢) ينظر : خزانة الأدب لابن حجة الحموي في أبواب الترصيع والإغراق والمشاكلة ٢/ ١٢ ، ٢٥٢ .

(٣) ينظر : بديع القرآن ص ٩٣ .

(٤) ينظر :السابق ص ٩٤ .

المبحث الأول

الشواهد التي ذكرت تحت لونين من البلاغة ، مع أن بين اللونين فرقًا

بعد القراءة المتأنية لكتابي (تحرير التحبير) و(بديع القرآن) لابن أبي الإصبع المصري ، وجدته يذكر بعض الشواهد البلاغية تحت أكثر من لون بديعي ، مع أن بين اللونين فرقًا ، وهو نفسه الذي يفرق بينهما .

ومن هذه الشواهد ما يلي :

الشاهد الأول : قوله تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[١].

في كتابه (بديع القرآن) يتعرض لباب المساواة ، ويعرفها بقوله : " هو أن يكون اللفظ مساويًا للمعنى ، لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه " [٢].

ثم يستشهد ببعض الآيات ، ويقول : " ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾

وفي (بديع القرآن)–أيضًا – يتعرض لباب (الإيجاز) ، ويعرفه بقوله : " الإيجاز اختصار بعض الألفاظ ؛ ليأتي الكلام وجيزًا من غير حذف لبعض الاسم " [٣].

---

(١) الآية (٩٠) من سورة النحل .

(٢) بديع القرآن ص ٧٩ – تحقيق / حفني محمد شرف – نهضة مصر للطباعة والنشر .

(٣) بديع القرآن ص ١٧٩ .

ثم يستشهد ببعض الآيات ، ويقول : " ومن إيجاز الكتاب العزيز مما جاء على الضرب الأول منه[١] ، قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٢] .

وهو بذلك يكون قد ذكر هذه الآية تحت باب (المساواة) مرة ، وتحت باب (الإيجاز) مرة أخرى ، فهل يصح أن نطلق على شاهد واحد مرة بأنه من قبيل الإيجاز ، ومرة بأنه من قبيل المساواة ؟ وإذا كان الإيجاز هو نفسه المساواة فلم ذكر كل واحد منهما تحت باب منفرد ؟ وهل لا يوجد بينهما فرق ؟

مع أننا نراه هو نفسه يفرق بينهما ، فيقول : " ويكون الفرق بين هذا القسم منهما – أي المساواة – وبين الإيجاز ، أن الإيجاز تنقص فيه الألفاظ عن المعاني – لعله يشير بذلك إلى إيجاز الحذف ، وليس إيجاز القصر ، مع أن تحليله للآية في الإيجاز يدلل على أنها من إيجاز القصر ، وليس من إيجاز الحذف – والمساواة لا تزيد الألفاظ فيها على المعاني ، ولا تنقص عنها " [٣].

إذن هو نفسه يفرق بين النوعين ، ويذكر أن بينهما فرقًا ، فكيف يأتي بشاهد واحد ، ويطبق عليه اللونين ؟ !

مع أننا إذا تتبعنا كلامه في تطبيقه المساواة والإيجاز على الآية نشعر بأن بين اللونين فرقًا .

---

(١) المقصود من هذا الكلام أنه قسم الإيجاز إلى قسمين : فمن الإيجاز ما يوصف بالمساواة ، وهذا القسم هو الذي يقصده ، ومنه ما لا يوصف بها . ينظر : البديع ص ١٨٢ .

(٢) الآية (٩٠) من سورة النحل .

(٣) بديع القرآن ص ١٨٢ .

اقرأ معي كلامه بالنص عندما أراد أن يشرح المساواة في الآية فقال : " فإن المعنى المراد من هذه الآية – والله أعلم – أن الله – سبحانه – أراد أن يأمر بجميع المحاسن المنجيات الممدوحات ، وينهى عن جميع القبائح الموبقات المذمومات ، فأخرج المعنى في لفظ هو طبقه ، وقالب هو قدره ، وصورة مساوية لمعناه ، لا تزيد ولا تنقص عن فحواه " [١].

هذا هو نص كلامه في تطبيقه المساواة على الآية ، ألا ترى معي أن كلامه هذا يوحي بأن الآية من قبيل الإيجاز ، وليست من قبيل المساواة ؛ هو يعرف المساواة ويقول عنها : " أن يكون اللفظ مساويًا للمعنى ، لا يزيد ولا ينقص عنه "[٢] ، وعندما طبقها على الآية قال : إن الله أراد أن يأمر بجميع المحاسن المنجيات الممدوحات ، وجميع هذه المحاسن المنجيات الممدوحات تتلخص في ثلاثة ألفاظ : العدل ، الإحسان ، إيتاء ذي القربى . فهل هذه الألفاظ الثلاثة تساوى جميع المحاسن المنجيات الممدوحات ؟

ثم قال : وينهى عن جميع القبائح الموبقات المذمومات ، وهذا النهي ورد – أيضًا – في ثلاثة ألفاظ : الفحشاء – المنكر – البغي ، فهل هذه الألفاظ الثلاثة – أيضا – تساوي جميع القبائح الموبقات المذمومات ؟ أم أن هذا إيجاز وليس مساواة ؟

ثم تعالى معي لنرى تطبيقه الإيجاز على الآية ، فنراه يقول : " فإن الله – عز وجل– أمر في أول الآية بكل معروف ، ونهى بعد ذلك عن كل منكر " [٣].

---

(١) بديع القرآن ص ٧٩ ، ٨٠ .

(٢) بديع القرآن ص ٧٩ .

(٣) بديع القرآن ص ١٨٣ .

هذا هو نص كلامه في تطبيقه الإيجاز على الآية ، ألا ترى أن تطبيقه المساواة على الآية يتفق معنى ومضمونًا ومفهومًا مع تطبيقه الإيجاز على الآية ، وليس بين التطبيقين فرق ، مما يرجح أن الآية من قبيل الإيجاز ، وليس المساواة .

وفي كتابه (تحرير التحبير) يذكر ما ذكره في (بديع القرآن) ، فقد تعرض لباب المساواة ، وعرفها بقوله : " هو أن يكون اللفظ مساويًا للمعنى ، لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه " .

وذكر من شواهدها قوله تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ..** الآية ﴾ .

وبعد ذكره للآية أورد سؤالاً فقال : " فإن قيل : معظم هذه الآية من باب الإشارة ؛ لأن العدل والإحسان والفحشاء والمنكر على قلة الألفاظ ، تدل على معاني من أفعال الخير ، وضدها لا تنحصر " [١].

كلامه ذلك يوحي بأن كون هذه الآية تعد من شواهد المساواة غير مسلم به ، ولذلك أورد هذا ، وأحس بأن هناك من يعترض عليه ، فضلاً عن أنه دخل القاريء في معمعة أخرى ؛ لأنه حـــاول أن يوفـــق بين المساواة والإشارة في هذه الآية ، فقال : " فكيف تجتمع المساواة والإشارة ؟ قلت : المساواة تطلق ويراد بها معنيان: أحدهما : أن تكون ألفاظها ألفاظ المعنى الموضوعة له، فتلك هي التي لا تزيد على المعنى ولا تقصر عنه ، وهي التي لا تجتمع مع الإشارة ولا الإرداف ولا غيرهما من الكلام الذي لفظه أقل من معناه ، والثاني : أن يكون لفظ الكلام غير لفظ معناه الموضوع له، كالإشارة والإرداف وما جرى هذا المجرى ، فإن كانت كذلك ولم يأت المتكلم في أثناء الكلام وخلاله بلفظة زائدة

---

(١) تحرير التحبير ص ١٩٧ .

على لفظ المقصد الذي قصده لإقامة وزن أو لاستدعاء قافية أو تتميم معنى ، أو لإيغال أو سجعة ، فتلك أيضاً مساواة ؛ لأن لكل باب لفظاً يخصه، فمتى زاد على ذلك اللفظ الدال على ذلك المعنى المقصود كان الكلام غير موصوف بالمساواة " [١].

يفهم من كلامه السابق أن هناك نوعًا من المساواة يصح أن نطلق عليه لفظ الإشارة – هذا ما يوحي به نصه السابق .

وفي التحرير أيضًا عندما تعرض لباب الإيجاز ذكر من شواهده هذه الآية فقال : " ومن إيجاز الكتاب العزيز قوله – سبحانه – : ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى** ..﴾ فإنه– عز وجل – أمر في أول الآية بكل معروف ، ونهى بعد ذلك عن كل منكر " [٢].

ما زال يقرر بأن هذه الآية مرة توصف بالمساواة ، ومرة توصف بالإيجاز

قلنا قبل ذلك : إننا فهمنا من كلامه – إن صح فهمنا – إن هناك نوعًا من المساواة يصح أن نطلق عليه لفظ الإشارة ، ومن خلال كلامه الذي ذكرناه فهمنا أن الإشارة اجتمعت مع المساواة في هذه الآية .

إذن نسب إلى الآية فنًا ثالثًا من فنون البديع ، وهو الإشارة ، وهو بذلك يدخلنا في معمعة أخرى ، فإذا سلمنا له – جدلاً – بأن الآية يجوز أن توصف مرة بالمساواة ، ومرة أخرى بالإيجاز ، فهل يصح أن يجتمع الإيجاز مع الإشارة ؟ !

لعله لا يصح ؛ لأن بين الإيجاز والإشارة فرقًا ، وهو نفسه الذي ذكر هذا الفرق في كتابه (بديع القرآن) فقال : " ومن شرط الإيجاز ألا يخرج الكلام

---

(١) تحرير التحبير ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٢) تحرير التحبير ص ٤٦٥ .

مخرج الإشارة " [١].وهـــو بذلك يفرق بين الإيجاز والإشارة ، فكيف يجتمعان إذن ؟

ومما يدلل على أن الآية من قبيل الإيجاز ، وليست من قبيل المساواة ، أن الإمام عبد القاهر ذكرها في الرسالة الشافية في وجوه إعجاز القرآن الكريم ، الذي أعجز العرب بنظمه وفصاحته وإيجازه ؛ ولذلك لم يستطيعوا الصمود أمام بلاغته ، فقال : " وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب ، حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم ، وعلمهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية .... ومن ذلك ما أن الوليد بن عقبة أتى النبيﷺ فقال : اقرأ ، فقرأ عليه : ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[٢] ، فقال : أعد ، فأعاد ، فقال: والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، وما يقول هذا بشر " [٣].

ولعل الذي بهر الوليد ما اشتملت عليه الآية من نظم بديع ، وإيجاز كبير لمعاني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

كذلك نجد الشيخ احمد الصاوى في تفسيره يدلل ويصرح بأن هذه من قبيل الإيجاز ، فيقول : " قوله : ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ** ﴾ هذه الآية من ثمرات قوله : ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾ حتى قال العلماء : إن لم يكن في القرآن

---

(١) بديع القرآن ص ١٨٠ .

(٢) الآية (٩٠) من سورة النحل .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٥٨٥ – ت/ شاكر – مطبعة المدني – الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـــ / ١٩٩٢م .

غير هذه الآية لكفت في البيان والهدى والرحمة ؛ لأنها آمرة بكل خير ، ناهية عن كل شر " [١]. فكيف تكون هذه الآية من قبيل المساواة ؟

كذلك ابن القيم إمام الجوزية ، ذكر بأن هذه الآية من قبيل الإيجاز ، وليس المساواة ، فقال بعد ذكره لهذه الآية : " فاحتوت الآية على ضروب من المحاسن والقضايا ، وأشتات من الأوامر والنواهي والمواعظ والوصايا ما لو بث في أسفار عديدة لما أسفرت عن وجوه معانيها ولا احتوت على أصولها ومبانيها ، وسبحان من لا يشبه خلقه ذاتًا ولا كـــلامًا ، ولا إحكامًا ولا أحكامًا ، وفي القرآن العظيم من هذا النمط كثير ، وقد وقع آيات كثيرة قلَّتْ حروفها ، وكثرت معانيها ، وظهرت دلائل الإعجاز فيها "[٢].

ومما يدلل – أيضًا – على أن هناك فرقًا بين المساواة والإيجاز أن ابن سنان الخفاجي ذكر أن دلالة الألفاظ على المعاني ثلاثة أقسام: أحدها : المساواة ، وهو أن يكون المعنى مساويًا للفظ ، والثاني : التذييل : وهو أن يكون اللفظ زائدًا على المعنى ، وفاضلاً عنه ، والثالث : الإشارة ، وهو أن يكون المعنى زائدًا على اللفظ ، ثم نراه يقرر بأن هذه الأقسام الثلاثة يختلف بعضها عن بعض ، وكل منها قسم قائم بنفسه ، فيقول : " والمساواة التي هي الوسط بين هذين الطرفين (التذييل والإشارة) "[٣].

---

(١) الصاوي على الجلالين ٢٧٢/٢ – طبعة عيسى البابي الحلبي .

(٢) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان – ص ١٠٢ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـــ / ١٩٨٨ م ، ومن الجدير بالذكر أن أستاذنا الدكتور / محمود توفيق قد نسب الكتاب لغير ابن القيم ..

(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي – ص ١٩٦ – ت / على فودة – مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة الثانية ١٤١٤ هـــ / ١٩٩٤م .

ثم يقول أيضًا : " وفرقت المساواة والإيجاز والإخلال بقول : ولا ينقص "[١].

الشاهد : أنه يقر الفرق بينهما .

حتى وجدنا ابن أبي الإصبع المصري في موضع آخر في كتابه (البديع) يفرق بينهما ، فيقول : " فإن قيل : فما الفرق إذا بين الإيجاز والمساواة ؟ قلت : المساواة لا تكون إلا في المعنى المفرد يخبر عنه بلفظ مساو له لا يزيد عليه ولا ينقص عنه – والإيجاز يكـــون في ذكر القصص والأخبار التي تأتي في قطع من الكلام مطولة متضمنة معان شتى "[٢]. فكيف بعد كلامه هذا يطلق على شاهد واحد بأنه من قبيل المساواة مرة ، وأخرى من قبيل الإيجاز ؟ !

أضف إلى ذلك أننا وجدنا الشيخ الطيبي في كتابه (التبيان) يذكر هذه الآية تحت باب الإيجاز ، فيقول : " وإيجاز جامع : وهو أن يحتوي اللفظ على معان متعددة ، قال تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى** ....﴾ ، فإذا العدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط المؤتى به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية ، وإن الإحسان هو الإخلاص في مواجب العبودية ... وإن إيتاء ذي القربى هو الزيادة على الواجب من النوافل هذا ، وأما النواهي فبالفحشاء الإشارة إلى القوة الشهوانية الخارجية عن الأذى وما شاكلها ، وبالمنكر إلى الإفراط الحاصل من آثار الغضبية ، وبالبغي على الاستعلاء الفائض عن الوهمية " [٣].

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٠٦ .

(٢) بديع القرآن ص ١٨١ .

(٣) كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للطيبي ص ١٥٤ – ت د / هادي عطية مطر الهلالي – عالم الكتب – الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م .

كذلك نجد العلامة صفي الدين الحلبي في شرحه للكافية البديعية يقرر بأن هناك فرقًا بين الإيجاز والمساواة ، وأن المساواة مرحلة وسط بين الإيجاز والإسهاب [١].

كذلك نجد ابن قدامة في كتابه (نقد الشعر) ، عندما تعرض للمساواة لم يـــذكر هذه الآية من شواهدها [٢]، مع أن ابن أبي الإصبع عرّف المساواة بتعريف قدامة [٣].

كذلك نجد الشيخ النابلسي في كتابه (نفحات الأزهار) يقرر بأن هناك فرقًا بين الإيجاز والمساواة ، وأن المساواة هي القسم الثالث للإيجاز والإطناب ، فيقول : " المساواة حالة بين الإطناب والإيجاز ، بحيث يكون اللفظ مساويا للمعنى " [٤].

وفي الختام نجد صاحب (جواهر البلاغة) يؤكد بأن الكلام لا يعدو التعبير عنه طريقًا من طرق ثلاثة :

أولاً : إذا جاء التعبير على قدر المعنى ، بحيث يكون اللفظ مساوياً لأصل ذلك المعنى ، فهذا هو المساواة ، وهي الدستور الذي يقاس عليه .

ثانيًا : إذا زاد التعبير على قدر المعنى ، فذاك هو الإطناب .

---

(١) ينظر : شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع – ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ – ت د / نسيب نشاوي – دمشق ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م .

(٢) ينظر : نقد الشعر لقدامة بن جعفر – ص ١٥٠ – ت / كمال مصطفى – مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة الثالثة .

(٣) ينظر : تحرير التحبير ص ١٩٧ .

(٤) نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار (شرح الكافية) للشيخ عبد الغني النابلسي ص ٢٤٩ – عالم الكتب – بيروت – مكتبة المتنبي – القاهرة .

ثالثًا : إذا نقص التعبير عن قدر المعنى فذلك هو الإيجاز .[١]

وهو بذلك يبين لنا بأن المساواة طريق من طرق التعبير عن الكلام ، فهل يصلح أن تجتمع مع الطريق الثالث ، وهو الإيجاز في شاهد واحد ؟

حتى وإن وجدنا بعض البلاغيين يقسم المساواة إلى قسيمين :

١- مساواة مع الاختصار ، وهي : أن يتحر البليغ في تأدية المعنى أوجز ما يكون من الألفاظ القليلة الأحرف ، الكثيرة المعاني ، كقوله تعالى : ﴿**هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إلا الإِحْسَانُ**﴾ [٢].

٢- مساواة بـــدون اختصار ، وهو تأدية المقصود من غير طلب للاختصار ، كقوله تعالى ﴿**حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ**﴾ [٣][٤].

فهل هذه الآية التي هي محل النزاع فيها مساواة مع الاختصار ؟

لعل الإجابة لا ؛ لأن ابن أبي الإصبع نفسه عندما طبق الإيجاز على الآية ذكر بأن العدل يشتمل على معاني كثيرة ، فقال :"إن الله أمر بجميع أفعال الخير ، ونهى عن جميع أفعال الشر "، فهل يمكننا بعد ذلك أن نضع هذه الآية في ميزان واحد مع قوله تعالى : ﴿**هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إلا الإِحْسَانُ**﴾ حتى نقول : إن فيها مساواة مع الإيجاز ، ولعل كل ما سبق يرجح القول بأن هذه الآية من قبيل الإيجاز ، وتعريف المساواة الذي ذكره ابن أبي الإصبع لا ينطبق على هذه الآية .

---

(١) ينظر : جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع للهاشمي ص ١٧٥ ، ١٧٦ – دار الكتب العلمية – بيروت .

(٢) الآية (٦٠) من سورة الرحمن .

(٣) الآية (٧٢) من سورة الرحمن .

(٤) ينظر : هامش جواهر البلاغة ص ١٧٦ .

وإن أسأنا الظن به يكون ذلك من باب الخلط والاضطراب ، ولكن العلامة ابن أبي الإصبع من العلماء الذين يجب علينا أن نحسن الظن بهم ، وإنما الذي دعاه إلى ذلك أن المصطلحات البلاغية لم تكون قد استقرت في عهده على وضع معين.

أو لعلنا نفهم من خلال كلامه أن المساواة نوع من الإيجاز ، كما فعل صاحب الصناعتين ، عندما قال : " ومما يدخل في هذا الباب – أي الإيجاز – المساواة ، وهو أن تكون المعاني بقدر الألفاظ ، والألفاظ بقدر المعاني ، لا يزيد بعضها على بعض ، وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب ، وإليه أشار القائل : كأن ألفاظه قوالب لمعانيه ، أي : لا يزيد بعضها على بعض " [١].

أو أن الذي دعاه إلى ذلك أنه قسم الإيجاز إلى قسمين : قسم يوصف بالمساواة ، وقسم لا يوصف ، فجعل هذه الآية من القسم الذي يوصف بالمساواة والله أعلم بالصواب .

*****

الشاهد الثاني : قوله تعالى : ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ**﴾ [٢].

في كتابه (تحرير التحبير) ذكر هذه الآية ضمن شواهد المساواة ،فقال: " ومن هذا الباب – أعني المساواة – في الكتاب العزيز قوله تعالى ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ**﴾ الآية " [٣].

ثم أورد اعتراضًا وأجاب عليه فقال : " فإن قيل : لفظة (القوم) في قوله تعالى : ﴿**وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ زائدة ، يمنع الآية أن توصف

---

(١) ينظر : الصناعتين ص ١٩٩ .

(٢) من الآية (٤٤) من سورة هود .

(٣) تحرير التحبير ص ١٩٨ .

بالمساواة ، فإنه لو قال : (وقيل بعدا للظالمين) أجزأ ، قلت : لما سبق قوله تعالى : (**وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِنْ قَوْمِهِ**) ، وقوله سبحانه : (**وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا**) أوجبت البلاغة أن يقول في آخر الكلام : (بعدا للقوم الظالمين) ، ولو اقتصر – سبحانه – على لفظة (الظالمين) دون لفظة (القوم) ، لتوهم متوهم أن آلة التعريف في الظالمين للجنس ، وهو خلاف المراد ، فإن المراد بالظالمين – هاهنا– قوم نوح الذين قدم ذكرهم ووصفهم بالظلم " [١].

وفي التحرير نفسه يتعرض لباب الإبداع ، ويذكر من ضمن شواهد الإبداع هذه الآية (**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ**) ، ويذكر من الألوان البديعية التي اشتملت عليها الآية : " الإيجاز ؛ لأنه – سبحانه – اقتص القصة بلفظها مستوعبة بحيث لم يخل منها بشيء في أخصر عبارة " [٢].

وفي باب الإبداع نفسه –أيضا – يذكرها ضمن المساواة ، فيقول : " والمساواة لأن لفظ الآية لا يزيد على معناها " [٣].

تأمل كلامه وتطبيقه الفنون البديعية على آية واحدة ، عندما أراد أن يطبق الإيجاز ذكر : بأن الله – سبحانه وتعالى – اقتص القصة بلفظها مستوعبة ، بحيث لم يخل منها بشيء في أخصر عبارة ، مما جعلنا نفهم من كلامه هذا أن العبارات كانت قليلة ، والمعاني كانت كثيرة ، فهذا إيجاز .

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٨ .

(٢) تحرير التحبير ص ٦١٣ .

(٣) تحرير التحبير ص ٦١٢ .

وفي المساواة يقول : إن لفظ الآية لا يزيد على معناها . مما جعلنا نتوقف عند كلامه . وفي كتابه (بديع القرآن) – أيضا – يذكر الآية ضمن شواهد المساواة [١].

وعندما تعرض لباب الإبداع ، يذكر الآية ضمن المساواة ، ويذكرها – أيضًا – ضمن الإيجاز [٢].

فكيف يطلق على شاهد واحد بأنه من قبيل المساواة مرة ، وبأنه من قبيل الإيجاز مرة أخرى ، مع أننا في الشاهد الأول استقصينا أقوال أهل العلم ، ورجحنا بأن هناك فرقًا بين اللونين ، يمنع من أن نطلق على شاهد واحد بأنه من قبيل المساواة مرة ، وأخرى من قبيل الإيجاز .

ولعل الذي دعاه إلى هذا الخلط حبه في البديع ، وشغفه به ، وفي تعداد ألوانه ، حتى جعله يتكلف في عدِّ ألوان البديع في شاهد واحد ، حتى أدى به ذلك إلى الخلط بين فنون البلاغة .

ولعل الراجح في هذه الآية بأنها من قبيل المساواة ، حتى وإن لوحظ فيها الإيجاز من طرف خفي ، إلا أن المساواة فيها أظهر ؛ لأن كل لفظة فيها جاءت لمعنى معين لا تزيد عنه ولا تنقص ؛ لأن الله – سبحانه وتعالى – لما أغرق أهل الأرض كلهم إلا أصحاب السفينة أمر الأرض أن تبلع ماءها الذي نبع منها ، فقال : (ابلعي ماءك) ، وصرح بالمفعول (ماءك) ، ولم يقل : (ابلعي) فقط ، ولو قال ذلك لترتب على هذا الأمر أن تبلع جميع ما عليها من ماء وغيره ، ولكن لما كان كل لفظ قد أتى لمعنى معين صرح بالمفعول في هذا الموضع .

---

(١) ينظر : بديع القرآن ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٢ .

ثم أمر السماء أن تقلع عن المطر فقال : (ويا سماء أقلعي) ، وقلنا : إن الجملة الأولى صرح فيها بالمفعول لسر بلاغي ، أما في هذه الجملة حذف المفعول ؛ لأن الله – عز وجل – بين المراد في الجملة الأولى ، فحذف المفعول من الجملة الثانية احتراز عن الحشو المستغنى عنه .

وتم النداء العلوي ، وبلعت الأرض ماءها ، وكفت السماء عن المطر ، وغاض الماء ، وقضي الأمر ، وأنجز ما وعد الله نوحا (عليه السلام) من هلاك قومه الظالمين ، واستقرت السفينة بمن فيها على جبل الجودي ، وقيل : هلاكًا وخسارًا للقوم الظالمين ، كل ذلك في ألفاظ مساوية للمعاني التي أرادها الله – سبحانه وتعالى – .

أو لعله يقصد بالإيجاز في الآية إيجاز القصة ، التي ذكر مرارا أن ذكر القصة غالباً ما يكون من الإيجاز ، أو لعله يقصد إيجاز المجاز ، وفي الآية أكثر من مجاز ، أو أن المساواة نوع من الإيجاز عنده ، والله أعلم بالصواب .

****

الشاهد الثالث : من الشواهد التي ذكرت تحت أكثر من لون بديعي ، مع أن بينهما فرقًا ، قوله تعالى : ﴿**أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ**﴾ [١] .

حيث ذكر هذه الآية مرة ضمن شواهد الاستقصاء ، ومرة ضمن شواهد التتميم .

---

(١) الآية (٢٦٦) من سورة البقرة .

ففي كتابه (تحرير التحبير) يعرف الاستقصاء بقوله : " هو أن يتناول الشاعر معنى ، فيستقصيه إلى أن لا يترك فيه شيئًا " [١].

وقد ذكر من شواهده الآية السابقة فقال : " وقد جاء في الكتاب العزيز من ذلك ما لا يلحق سبقاً، وهو قوله تعالى: (**أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ**...) فانظر إلى استقصاء هذا المعنى ، حين لم يبق فيه بقية لأحد ، وذلك أنه بعد قوله : " **جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ** " قال : (**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا**) وكمل الوصف بقوله: (**لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ**) فأتى بكل ما في الجنان ليشتد الأسف على إفسادها ثم قال(**وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ**) ، ثم استقصى المعنى الذي يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر (**وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ**) ولم يقتصر على كونه له ذرية حتى قال: " **ضُعَفَاء** " ثم ذكر استئصالها بالهلاك في أسرع وقت حيث قال: (**فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ**) فلو اقتصر على ذكر الإعصار لكان كافياً، لكن لما علم الله سبحانه: " فيه نار ثم أخبر باحتراقها لاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا يقوم إحراقها بإطفاء أنهارها وتجفيف كل أوراقها وثمارها، فأخبر بإحراقها احتراساً من ذلك، وهذا أحسن استقصاء وأتمه، بحيث لم يبق في المعنى المقصود موضع استدراك " [٢].

وأكد بأن الآية من شواهد الاستقصاء –أيضًا – في كتابه (بديع القرآن) حيث ذكرها ضمن شواهد الاستقصاء ، وقارن بينها وبين بيت البحتري فقال : " وإذا نظرت بين بيت البحتري[٣] ، وبين قوله تعالى : (**أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ**

---

(١) تحرير التحبير ص ٥٤٠ .

(٢) تحرير التحبير ص ٥٤٢ ، ٥٤٣ .

(٣) وهو قوله : كَالقِسيِّ المُعَطَّفاتِ بَلِ الأسهُمِ مَبرِيَّةً بَلِ الأَوتارِ .

والبيت في الديوان من قصيدة يمدح فيها ابا جعفر بن حميد ويستوهبه كلاما – ٤٤/٢ – دار الكتب العلمية – بيروت – ط أولى ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م .

الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ) علمت مقدار ما في نظم القرآن من البلاغة ، وتبينت أن الإعجاز فيه بالفصاحة ... " [١].

وفي موضع آخر من كتابه (بديع القرآن) يذكرها ضمن شواهد التتميم ، حيث يعرف التتميم بقوله : " أن تأتي في الكلام كلمة إذا طرحت من الكلام نقص معناه في ذاته ، أو في صفاته ولفظه تام " [٢].

ثم يستشهد على التتميم ويقول : " ومن ذلك – أيضًا – قوله تعالى : (أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ....) ، فجاء في هذه الآية ثمانية مواضع ، في كل موضع منها تتميم ، وأتت على جميع أقسام التتميم الثلاثة : من تتميم النقص، وتتميم الاحتياط ، وتتميم المبالغة ... " [٣].

فهل هذه الآية تصلح أن تكون شاهدًا على الاستقصاء ، وشاهدًا على التتميم ؟ وهل الاستقصاء والتتميم معناهما واحد ؟ أم بينهما فرق ؟ .

لعل بين اللونين فرقًا ؛ ولذلك نجد ابن أبي الإصبع نفسه يفرق بينهما ، فها هو في كتابه (تحرير التحبير) يفرق بين الاستقصاء والتتميم والتكميل ، فيقول : "والفرق بين الاستقصاء والتتميم، والتكميل كون التتميم يرد على معنى ناقص فيتمم بعضه، والتكميل يرد على التام فيكمل وصفه، والاستقصاء له مرتبة ثالثة، فإنه يرد على الكامل فيستوعب كل ما تقع عليه الخواطر من لوازمه، بحيث

---

(١) ينظر : بديع القرآن ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ .

(٢) بديع القرآن ص ٤٥ .

(٣) بديع القرآن ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ .

لا يترك لآخذه مجالاً لاستحقاقه من هذه الجملة " [١]. وفي كتابه (بديع القرآن) يذكر هذا الفرق أيضا [٢].

إذن هو يعترف بأن بينهما فرقًا ، فالتتميم يرد على معنى ناقص ، فيتمم بعضه ، والاستقصاء يرد على الكامل ، فيستوعب كل ما تقع عليه الخواطر من لوازمه ، فيا ترى من أي المعنيين تُعد هذه الآية : من الناقص أم من الكامل ؟

فضـــلاً عن أن تعريف التتميم إذا أردنا أن نطبقه على الآية ، نشعر بخجل ؛ لأنه يعرف التتميم بقوله : " إذا طرحت من الكلام كلمة نقص معناه في ذاته ، أو في صفاته ، ولفظه تام ".

هل نستطيع أن نطرح كلمة من الآية ، ويكون لفظها تام ؟ ونحن نعلم بأن كل كلمة في القرآن لها موقع معين في نظمه ، ولا يناسبها إلا أختها في الجوار ، وإذا تفقدت معاجم العرب جميعها على أن تستبدل كلمة مكان كلمة ، أو تنقل كلمة من مكانها إلى مكان آخر ، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ، وإذا كان القارئ للقرآن عندما يخطئ وينسى كلمة ، أو يغير كلمة ، نجده يشعر في داخله بالارتباك والخطأ حتى وإن لم ينبهه إلى ذلك أحد ، فكيف نوافق بعد ذلك ابن أبي الإصبع المصري ، ونحذف كلمة من الآية ، ويكون لفظها تام ؟! .

ومن خلال ذلك يتبين لنا بأن تعريفه للتتميم فيه ركاكة ؛ لأننا إذا تفقدنا أقوال أهل العلم في ذلك نجد بعضهم عرّف التتميم بقوله : " عبارة عن الإتيان في

---

(١) تحرير التحبير ص ٥٤٣ .

(٢) ينظر : بديع القرآن ص ٢٥١ .

النظم أو النثر بكلمة أو جملة إذا زيدت في الكلام التام أفادته حُسنًا آخر متممًا لحسنه "[١].

ولعل أول من ذكر التتميم ، وعده من محاسن الكلام ابن المعتز في كتابه (البديع) ، وقد سماه : اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ، ثم يعود إليه فيتممه في بيت واحد ، ومثل له بثلاثة أبيات من الشعر منها :

لَو أنَّ البَاخِلينَ وأنتِ مِنهم رأوكِ تَعلمُوا منكِ المِطَالا[٢][٣]

فمبادرة الشاعر إلى الاعتراض في قوله : (وأنت منهم) ، قبل تمام الكلام هو في الواقع تتميم قصد به المبالغة في بخل المخاطبة ، وأن الباخلين ، وهي واحدة منهم جديرون بأن يتعلموا منها المطالا .

ومن بعد ابن المعتز جاء قدامة بن جعفر ، فأطلق على هذا المحسن البديعي اسم (التتميم) ، وعدَّه من نعوت المعاني ، وعرّفه بقوله : " هو أن يذكر الشاعر المعنى ، فلا يدع من الأحوال التي تتمم بها صحته وتكمل معها جودته شيئًا إلا أتى بها " .

وقد استشهد عليه بأربعة عشر بيتًا من الشعر منها قول نافع بن خليفة الغنوي:

رجالٌ إذا لم يقبلِ الحقُّ منهمُ ويعطوهُ عاذُوا بالسِّيوفِ القواطعِ[٤]

---

(١) ينظر : شرح الكافية البديعية ص ١١٩ ، والتبيان في علوم البلاغة ص ٣٧٧ .

(٢) البيت نسب في بديع ابن المعتز لكثير ، وفي الصناعتين نسب إلى كثير ، ولكنه لم يوجد في الديوان بشرح قدري مايو – دار الجيل – بيروت ١٤١٦ هـ /١٩٩٥م .

(٣) كتاب البديع لابن المعتز ص ٥٩ ، ٦٠ – دار المسيرة ١٤٠٢ هـ /١٩٨٢م .

(٤) البيت في معاهد التنصيص – تأليف الشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي – ت / محمد محيي الدين عبد الحميد ٣٦٤/١ – عالم الكتب – بيروت ١٩٤٧م .

ثم يعلق على البيت قائلاً : " فإنما تمت جودة المعنى بقوله : (ويعطوه) ، وإلا كان المعنى منقوص الصحة " [١].

ولعل تعريف قدامة لهذا اللون البديعي لاقى استحسان البلاغيين من بعده ، أكثر من تعريف ابن المعتز .

ولذلك نجد أبا هلال العسكري اعتمد تعريف قدامة ، وأضاف إليه فأسماه (التتميم والتكميل) ، وعرّفه على حسب مفهومه له ، وأورد عليه أمثلة كثيرة من القرآن والشعر والنثر .

والتتميم والتكميل عند أبي هلال هو : أن توفي المعنى حظه من الجودة ، وتعطيه نصيبه من الصحة ، ثم لا تغادر معنى يكون فيه بتمامه إلا تورده ، أو لفظًا يكون فيه توكيده إلا تذكره [٢].

وقد جارى بعض البلاغيين أبا هلال في تسميته لهذا الفن البديعي ، وخلطوا التكميل بالتتميم ، ولكن المتأخرين من أصحاب البديع عادوا بهذا الفن إلى تسمية قدامة له ، وذلك لما لحظوه من فرق بين الأمرين ، فالتتميم عندهم يرد على المعنى الناقص فيتممه ، والتكميل يرد على المعنى التام فيكمله ، إذًا الكمال أمر زائد على التمام ، والتمام – أيضًا – يكون متممًا لمعاني النقص ، لا لأغراض الشعر ومقاصده ، والتكميل يكملها [٣].

---

(١) نقد الشعر لقدامة بن جعفر – ص ١٣٧ ، ١٣٨ – ت / كمال مصطفى – الخانجي – الطبعة الثالثة.

(٢) ينظر : كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري – ص ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ – ت د/ مفيد قميحة – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ /١٩٨١م .

(٣) ينظر : علم البديع – د / عبد العزيز عتيق ص ٨٤ ، ٨٥ – دار المعارف العربية – الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦ م . .

ومن خلال ما سبق يتبين لنا عدم دقة ابن أبي الإصبع المصري في تعريفه التتميم مما يجعلنا نشعر بخجل عندما نريد أن نطبقه على الآية التي معنا ، ولعل الراجح أن هذه الآية من شواهد الاستقصاء ، وليست من شواهد التتميم ، حتى أن ابن أبي الإصبع عندما تعرض في كتابه (تحرير التحبير) لباب التتميم[١] ، لم يذكر هذه الآية ضمن شواهده ، مع أننا نراه كثيرًا ما يكرر الشواهد نفسها التي في التحرير هي بعينها في البديع ، أما هذه الآية لم يذكرها ضمن شواهد التتميم مما يوحي بأنه أحس بأن هناك فرقًا بين التتميم والاستقصاء ، وأحس – أيضًا – أن تعريف التتميم لا يوافق هذه الآية .

*****

الشاهد الرابع : من الشواهد التي ذكرت تحت أكثر من لون بديعي ، مع أن بينهما فرقًا ، قوله تعالى : ﴿**وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ** ﴾ [٢].

في كتابه (تحرير التحبير) تعرض لباب الإبداع ، وعرفه بقوله : " هو أن تكون مفردات كلمات البيت من الشعر ، أو الفصل من النثر ، أو الجملة المفيدة، متضمنة بديعاً بحيث تأتي في البيت الواحد والقرينة الواحدة عدة ضروب من البديع بحسب عدد كلماته أو جملته ، وربما كان في الكلمة الواحدة المفردة ضـــربان فصـــاعداً من البديع ، ومتى لم تكن كل كلمة بهذه المثابة فليس بإبـــداع " [٣].

ثم بدأ يسرد الألوان البديعية التي في قوله تعالى : ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾

---

(١) ينظر : تحرير التحبير ص ١٢٧ ، وقد ذكره تحت باب التمام .

(٢) من الآية (٤٤) من سورة هود .

(٣) تحرير التحبير ص ٦١١ .

ومن هذه الألوان : الإرداف في قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ ، فإنه عبر عن استقرارها بهذا المكان ، وجلوسها جلوسًا متمكنًا لا زيغ فيه ، ولا ميل بلفظ قريب من لفظ المعنى [١].

وفي كتابه (تحرير التحبير) يتعرض – أيضًا – لباب الإرداف منفردًا ، ويذكر من شواهده القرآنية قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ ، حيث يقول : " فإن حقيقة ذلك وجلست على هذا المكان ، فعدل عن لفظ المعنى الخاص به إلى لفظ هو ردفه "[٢].

وفي كتابه (بديع القرآن) – أيضًا – يتعرض لباب الإبداع ، ويذكر قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ فيقول : " والإرداف في قوله : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾،فإنه عبر عن استقرار السفينة على هذا المكان،وجلوسها جلوسا متمكنا لا زيغ فيه ولا ميل لطمأنينة أهل السفينة بلفظ قريب من لفظ الحقيقة" [٣].

كل هذه المواضع الثلاثة ما زال يؤكد فيها بأن قوله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ من قبيل الإرداف ، وصرح بذلك في (تحرير التحبير)،وفي(بديع القرآن)

في حين أننا نراه في موضع آخر في كتابه (بديع القرآن) يتعرض لباب التمثيل ، ويعرفه بقوله : " هو أن يريد المتكلم معنى ، فلا يعبر عنه بلفظه الخاص ولا بلفظي الإشارة، ولا الإرداف، بل بلفظ هو أبعد من لفظ الإرداف قليلاً"[٤].

---

(١) ينظر : تحرير التحبير ص ٦١١ ، ٦١٢ .

(٢) تحرير التحبير ص ٢٠٧ .

(٣) بديع القرآن ص ٣٤٠ .

(٤) بديع القرآن ص ٨٥ .

ثم يقول : " وشاهده من القرآن قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ فإن حقيقة ذلك : وجلست على هذا المكان ، فعدل عن الحقيقة إلى التمثيل ، لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل ولا حركة معه ولا اضطراب " [١].

نفس الجملة ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ ، والتي ذكرها ثلاث مرات تحت شاهد الإرداف ، نراه في هذا الموضع يذكرها شاهدًا على التمثيل ، فيا ترى هل التمثيل هو الإرداف أم بينهما اختلاف؟ و إذا كان الإرداف هو التمثيل فلماذا أفرد لكل نوع منهما بابًا مختصًا بنفسه،ولم يذكرهما تحت مسمى واحد ؟

وإذا كان الإرداف هو التمثيل ، وليس بينهما فرق ، فلماذا اشترط في تعريف التمثيل أن يكون المعنى بغير لفظ الإرداف عندما قال : هو أن يريد المتكلم معنى ، فلا يعبر عنه بلفظه الخاص به ، ولا بلفظي الإشارة ولا الإرداف .

أضف إلى ذلك أن تطبيقه التمثيل على الآية هو تطبيق الإرداف نفسه حتى نقول : إن التمثيل ينظر إليه من زاوية أخرى في الآية .

فلعل هذه الجملة ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ من قبيل الإرداف ، وليست من قبيل التمثيل ؛ ولذلك في كتابه (تحرير التحبير) عندما تعرض لباب الإرداف منفردًا ذكرها شاهدًا عليه ، وفي التحرير – أيضا – عندما تعرض لباب الإبداع ، ذكرها شاهدًا على الإرداف ، وفي كتابه (بديع القرآن) عندما تعرض لباب الإبداع ذكرها تحت شاهد التمثيل ، ولعل ذلك كان غير مقصود منه .

---

(١) بديع القرآن ٨٥ .

ومما يعضد ذلك أن العلامة صفي الدين الحلبي في كتابه (شرح الكافية البديعية)صرح بأن قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ من قبيل الإرداف ، وليس التمثيل [١].

أضف إلى ذلك أن بعض المفسرين صرح – أيضًا – بأن قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ من قبيل الإرداف ، حيث قال : " والإرداف في قوله تعالى :

﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ فلفظ (واستوت) كلام تام أردفه بقوله :(على الجودي) قصدًا للمبالغة في التمكن بهذا المكان " [٢].

*****

الشاهد الخامس : من الشواهد التي ذكرت تحت أكثر من لون بديعي مع أن بينهما فرقًا ، قوله تعالى : (**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**) [٣].

في كتابه (بديع القرآن) تعرض لباب المناسبة ، وقسمها إلى قسمين : مناسبة في المعاني ، ومناسبة في الألفاظ ، وذكر من شواهد المناسبة قوله تعالى : ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**) ، ثم بدأ يطبق المناسبة على الآية ، فقال : " فإن معنى نفي إدراك الأبصار للشيء يناسب

---

(١) شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ص ٢٩٣ .

(٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج – د / وهبة الزحيلي – ٧٣/١٢ – دار الفكر – الطبعة الأولى ١٤١١ هـ /١٩٩١م .

(٣) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام .

اللطف ، وهذا الكلام خارج مخرج التمثيل ؛ لأن المعهود عند المخاطب أن البصر لا يدرك الأجسام اللطيفة كالهواء ، وسائر العناصر ، ولا الجواهر المفردة ..."[١].

وهذا كلام جيد وحسن من ابن أبي الإصبع المصري ، ثم ذكر أن في الآية اثنا عشر ضربًا من البديع ، منهما ضربان فيهما شيء من الخلط الغير مقصود – على حسب فهمنا نحن – وهما :

١– الإشارة : لدلالة اللفظ القليل على المعاني الكثيرة .

٢– الإيجاز : فإن هذه الآية تسع لفظات تضمنت اثني عشر ضربًا من البلاغة [٢].

جمع في الآية بين الإيجاز والإشارة ، مع أنه لما تعرض لباب الإشارة منفردًا فرّق بينه وبين الإيجاز فقال : " والفرق بينه وبين الإيجاز : أن الإيجاز بألفاظ المعنى الموضوعة لهما ، وألفاظ الإشارة لمحة دالة ، فدلالة اللفظ في الإيجاز دلالة مطابقة ، ودلالة اللفظ في الإشارة دلالة تضمن ، أو دلالة التزام "[٣].

إذن بين الإيجاز والإشارة فرق، وهو يعترف بذلك ، ويذكر هذا الفرق ، فكيف يجتمعان بعد ذلك في شاهد واحد ؟ وإذا كان معناهما واحدا فلماذا أفرد لكل لون بابًا مختصًا بنفسه ، ولم يجمعهما تحت مسمى واحد ؟

أضف إلى ذلك – تعالى معي – لنرى تطبيقه الإيجاز على الآية يقول في ذلك:" فإن هذه الآية تسع لفظات ، تضمنت اثنى عشرة ضربًا من البلاغة " [٤].

---

(١) بديع القرآن ص ١٤٦ .

(٢) بديع القرآن ١٤٦ .

(٣) بديع القرآن ص ٨٢ .

(٤) بديع القرآن ص ١٤٦ .

هذا هو نص كلامه ، وهل كلامه هذا يطابق تعريفه للإيجاز ؟ ؛ فقد عرّف الإيجاز بقوله : " الإيجاز : اختصار بعض الألفاظ ليأتي الكلام وجيزًا من غير حذف لبعض الاسم "[١].

هل هناك وجه بين تعريف الإيجاز والتطبيق الذي طبقه على الآية ؟ ومن ينعم النظر في هذا الكلام الذي قاله في الإيجاز يجد أن ذلك هو تعريف الإبداع ، وليس الإيجاز ، فعندما تعرض لباب الإبداع عرّفه بقوله : " هو أن تكون كل لفظة من لفظ الكلام على انفرادها متضمنة بديعًا ، أو بديعين بحسب قوة الكلام "[٢].

وهو يقول بأن هذه الآية تسع لفظات ، وقد تضمنت اثني عشر ضربًا من البلاغة ، إذن هذا إبداع ، وليس إيجازًا .

فضلاً عن أنك تراه في كتابه (بديع القرآن) نفسه يتعرض لباب الإيجاز ، ويشترط فيه شرطًا ، فيقول : " ومن شرط الإيجاز ألا يخرج الكلام مخرج الإشارة التي تقدم ذكرها وحدها ، وأكثر قصص القرآن المجيد من هذا النمط ، كقصة موسى (عليه السلام) في سورة (طه) ، فإن معانيها أتت بألفاظ الحقيقة تامة غير محذوفة ، ولا مغيرة بلفظ الإشارة ، ولا لفظي الإرداف والتمثيل "[٣].

إذن في هذا النص السابق ، يشترط في الإيجاز ألا يخرج الكلام مخرج الإشارة ، فكيف بعد ذلك يخبر بأن الإشارة والإيجاز يجتمعان في شاهد واحد ؟

---

(١) بديع القرآن ص ١٧٩ .

(٢) بديع القرآن ص ٣٤٠ .

(٣) بديع القرآن ص ١٨٠ .

أضف إلى ذلك أنه في كتابه (تحرير التحبير) يتعرض لباب الإشارة ، ويقسمها قسمين : قسما للسان ، وقسما لليد [١].

وكل ذلك يوحي بأن هناك فرقًا بين الإشارة والإيجاز .

فضلاً عن أن العلامة صفي الدين يعرّف الإشارة تعريفًا يفهم من خلاله بأن بينها وبين الإيجاز فرقًا ، مما يترتب عليه صعوبة اجتماعهما في شاهد واحد فتأمل تعريفه للإشارة : هي عبارة عن أن يشير المتكلم إلى معاني كثيرة ، بكلام قليل يشبه الإشارة باليد ، فإن المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبر عنها بلسانه لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة [٢].

كذلك الجرجاني يعرف الإشارة بقوله : هو الثابت بنفس الصيغة من غير أن يسبق له الكلام [٣].

ويعرف الإيجاز بقوله : هو أداء المقصود بأقل من العبارة المتعارفة [٤].

كذلك وجدنا أبا هلال العسكري يتعرض لباب الإشارة ، ويعده من أبواب البديع ، ويعرفه تعريفًا يوحي بأنه يختلف عن الإيجاز ، فيقول في تعريف الإشارة : الإشارة أن يكون اللفظ القليل مشارًا به إلى معان كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها ، وذلك كقوله تعالى : ﴿**إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى**﴾[٥] ، وكتب آخر إلى آخر : أتعيرني وأنا أنا ، والله لأزرنّ عليك الفضاء ، ولأبغضنك

---

(١) تحرير التحبير ص ٢٠٠ .

(٢) شرح الكافية البديعية ص ١٦٠ .

(٣) كتاب التعريفات للجرجاني ص ٤٣ – ت / إبراهيم الإبياري – دار الريان للتراث .

(٤) كتاب التعريفات ص ٥٩ .

(٥) الآية (١٦) من سورة النجم .

لذيذ الحياة ، ولأحببن إليك كربة الممات ... ، فقوله : (وأنا أنا) إشارة إلى معان كثيرة ، وتهديد شديد ، وإيعاد كثير ، وأنشد أبو أحمد لبعضهم :

هذا رجائي وهذي مصر معرضة وأنت أنت وقد ناديت من كثب

فقوله : (وأنت أنت) مشار به إلى نعوت من المدح كثيرة [١].

فلعل هذه الأمثلة التي مثل بها أبو هلال لباب الإشارة توحي بأن الإشارة فيها شيء من التعمية أو الإلغاز ، فتأمل الإشارة في قوله : (وأنا أنا) ، وكذلك في قوله : (وأنت أنت) ، مما يترتب عليه فروقًا بين الإيجاز والإشارة ، ويعضد كلامنا بأن الإيجاز والإشارة لا يتحققان في هذه الآية التي هي محل الشاهد ، ولعلها من قبيل الإيجاز .

*****

الشاهد السادس : من الشواهد التي ذكرت تحت أكثر من لون بديعي مع أن بينهما فرقًا قوله تعالى : ﴿**سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ**﴾[٢] ، فقد ذكر هذه الآية مرة بأنها من قبيل المبالغة الممكنة ، وفي موضع آخر ذكرها ضمن المبالغة غير الممكنة .

فها هو في كتابه (بديع القرآن) يتعرض للمبالغة في القرآن الكريم ، ويقسمها إلى قسمين ، ويقول : " وجميع مبالغات الكتاب على ضربين : ضرب غير ممكن لا يأتي إلا مقترنًا ، كما تقدم من قوله تعالى : ﴿**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ**﴾[٣] ، والممكن قوله تعالى في هذه الآية ﴿**سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ**﴾ لما كانت ممكنة جاءت المبالغة فيها غير مقترنة ؛ لأنها في

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ .

(٢) الآية (١٠) من سورة الرعد .

(٣) من الآية (٢٤) من سورة النور .

هذه الآية عرفية ، معنى الكلام فيها : أن علم ذلك بالنسبة إلينا هو متعذر علينا ، وسهل بالنسبة إلى علم الله–سبحانه– قال: المبالغة فيها إذا بالنسبة إلينا لا إلى الله عزّ وجل" [١].

إذن في هذا النص السابق يصرح بأن هذه الآية من قبيل المبالغة الممكنة ، ولذلك جاءت غير مقترنة ، ثم يبين دلالة المبالغة في الآية .

ثم نراه في كتابه (تحرير التحبير) يتعرض _ أيضًا – للمبالغة في القرآن الكريم ، ويقسمها إلى قسمين ، فيقول : " ألا ترى كل مبالغة وقعت في الكتاب العزيز كيف أتت على قسمين : قسم ممكن غير مقترن، وقسم غير ممكن لا يأتي إلا مقترناً، كقوله سبحانه: (**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأبْصَارِ**) وفي غير الممكن كقوله سبحانه: (**سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ**) الآية ؛ لأن المبالغة فيها عرفية، معناه أن علم ذلك متعذر عندكم، وإلا فهو بالنسبة إلى علم الله سبحانه ليس بمبالغة " [٢].

تأمل كلامه : " وفي غير الممكن كقوله تعالى : (سواء منكم ...) إذن فهو يستشهد بأن هذه الآية من قبيل المبالغة غير الممكنة ، مع أنه في (بديع القرآن) يذكرها ضمن شواهد المبالغة الممكنة ، ويعلل على ذلك بأنها جاءت غير مقترنة .

فيا ترى ماذا يقصد ابن أبي الإصبع بكلامه هذا ؟ أقصرت عقولنا عن فهم كلامه ؟ أم في كلامه خلط غير مقصود منه ؟

ولعل الراجح بأن هذه الآية من قبيل المبالغة الممكنة ، ولذلك جاءت غير

---

(١) بديع القرآن ص ٥٧ .

(٢) تحرير التحبير ص ١٥٧ .

مقترنة ، أما لو سلمنا له – جدلاً – بأن الآية من قبيل المبالغة غير الممكنة ، فأين ما يقربها من وجوه الاقتراب ؟

ولذلك فهي مبالغة بالنسبة إلينا لا إلى الله – عز وجل – لأننا إذا تدبرنا هذه الآية ، وعملنا بمقتضاها ورثنا الإخلاص في أعمالنا كلها ؛ لأن الله – سبحانه وتعالى – يستوي عنده إسرار العبادة وإظهارها ليلاً أو نهارًا ، ويترتب على ذلك أن نراقب الله في جميع الأعمال ؛ لأن الأعمال تستوي عنده ، ولا يخفى عنه شيء ، وهو السميع العليم .

*****

الشاهد السابع : من الشواهد التي ذكرت تحت أكثر من لون بديعي مع أن بينهما فرقًا قول أبي تمام :

تَجَلّى بهِ رُشدي وَأثرَت بهِ يَدي وَفاضَ بهِ ثَمدي وَأورى بهِ زَندي[١][٢]

حيث ذكره شاهدًا على باب التجزئة،وذكره شاهدًا على باب التسجيع ، مع أنه يفرق بينهما .

ففي كتابه (تحرير التحبير) يعرف باب التجزئة بقوله : " وهو أن الشاعر يجزِّئ البيت من الشعر جميعه أجزاء عروضية ، ويسجعها كلها على رويين مختلفين، جزء يجزء، إلى آخر البيت الأول من الجزأين، على روى مخالف لروى البيت، والثاني على روى البيت ".

---

(١) معنى (وآثرت به يدي) : أي كثر مالها ، والثمد : الماء القليل لا مادة له ، وأورى به زندي : أي قوي ساعدي به .

(٢) البيت في الديوان من قصيدة يمدح فيها أبا العباس : نصر بن منصور بن بسام – ينظر : ديوان أبي تمام بشرح التبريزي –تحقيق / محمد عبده عزام – ٦٦/٢ – دار المعارف – الطبعة الرابعة .

ثم يقول : ومثال الثاني الذي سجع كل ثان من أجزائه زائدا على قافيته قول أبي تمام :

تَجَلّى بِهِ رُشدي وَأَثرَت بِهِ يَدي وَفاضَ بِهِ ثَمدي وَأَورى بِهِ زَندي[١]

ثم يتعرض لباب السجع في موضع آخر من كتابه (تحرير التحبير) ، ويعرفه بقوله : " وهو أن يتوخى المتكلم أو الشاعر في أجزاء كلامه بعضها غير متزنة بزنة عروضية ، ولا محصورة في عدد معين ، بشرط أن يكون رويّ الأسجاع روي القافية .

ثم يقول : ومثاله قول أبي تمام :

تَجَلّى بِهِ رُشدي وَأَثرَت بِهِ يَدي وَفاضَ بِهِ ثَمدي وَأَورى بِهِ زَندي(٢)

وهو بذلك يكون قد ذكره شاهدًا على لونين من ألوان البلاغة ، مع أنه يفرق بينهما فيقول : " والفرق بينه – الضمير يعود إلى باب التسجيع – وبين التسميط كون أجزائه على روي قافيته ، وبينه وبين التجزئة اختلاف زنة أجزائه ، ومجيئها على غير عدد محصور معين "[٣].

وبذلك يتبين لنا أن ابن أبي الإصبع المصري اضطرب في التفرقة بين التسميط والتجزئة والتسجيع ؛ لأن ما أورده فرقًا بين التجزئة والتسميط والتسجيع من أنه اختلاف زنة أجزاء البيت ، ومجيئها على غير عدد محصور معين لا ينهض دليلاً قويًا على التفرقة بينهما ، وبخاصة أن ما مثل به للتجزئة مثل به كذلك للتسجيع ، كهذا البيت ، وإنما دفعه إلى هذا الاضطراب حبه في البديع ، وغرامه به حتى أخذ يخترع الأسماء لأقسام الألوان البديعية ، فكان الأجدر به أن

---

(١) تحرير التحبير ص ٢٩٩ .

(٢) تحرير التحبير ص ٣٠٠ .

(٣) تحرير التحبير ص ٣٠٠ .

يجعل التجزئة قسما من أقسام التسجيع لا بابًا مفردًا بذاته ، وليس ببعيد علينا تقسيم علماء البديع للتجنيس ، ولم أر من علماء البديع قبل ابن أبي الإصبع المصري من نهج نهجه ، وفصل التجزئة عن التسجيع ، وعنه أخذ علماء البديع هذه التسمية ، وكانوا مضطربين فيها كاضطرابه أيضًا [١].

أضف إلى ذلك أن ابن أبي الإصبع نفسه كان يعترف بتداخل هذه الأقسام ، وتلبيس بعضها ببعض ، فانظر إليه وهو يتحدث عن باب الترصيع ، ويذكر من أقسامه : ما أجزاؤه المسجعة غير مدمجة فيما قبلها ، ويمثل له ببيت من الشعر،ثم يقول :"وهـــذا القسم من الترصيع يلتبس بالتسميط التبـــاسًا شديدًا"[٢].

وهذا اعتراف ضمني منه بأنه تكلف تكلفًا شديدًا في اختراع الألوان البديعية ، وكان من الأجدر به أن يجعل هذه الألوان تحت مسمى واحد .

ولعل قول أبي تمام السابق من باب التسجيع ، والتجزئة قسمًا من أقسام التسجيع

ولذلك نجد الخطيب القزويني يذكر قول أبي تمام السابق ضمن شواهد السجع،عندما كان يدلل بأن السجع يأتي في النثر والشعر ، فنراه يقول : " وقيل السجع غير مختص بالنثر ، مثاله من الشعر قول أبي تمام :

جَلّى بِهِ رُشدي وَأَثرَت بِهِ يَدي وَفاضَ بِهِ ثَمدي وَأَورى بِهِ زَندي[٣]

كذلك ذكره أصحاب الشروح ضمن أمثلة السجع [٤].

---

(١) ينظر : أنوار الربيع لابن معصوم ص ٧٧٧ – طبع حجر ١٠٩٣ هـ ، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ٤٢٣ – مصر ١٢٠٤ هـ ، وهامش تحرير التحبير ص ٣٠٠ .

(٢) تحرير التحبير ص ٣٠٣ .

(٣) الإيضاح المجلد الثاني ١١٠/٦ – ت د/ خفاجي – المكتبة الأزهرية للتراث – الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ /١٩٩٣م .

(٤) ينظر : شروح التلخيص ٤٥٢/٤ – دار الكتب العلمية – بيروت .

المبحث الثاني

عدم دقته في تعريف بعض الألوان البلاغية ، والتفريق بينها

وفيه مواضع :

الموضع الأول : نجده في (بديع القرآن) قد تعرض لباب الإشارة ، وعرفه بقوله : " هو أن يكون اللفظ القليل دالاً على المعنى الكثير ، حتى تكون دلالة اللفظ كالإشارة باليد ، فإنها تشير بحركة واحدة إلى أشياء كثيرة ، لو عبّر عنها بأسمائها احتاجت إلى عبارة طويلة ، وألفاظ كثيرة " [١].

ثم نراه في كتابه (تحرير التحبير) يتعرض لباب الإيجاز ، ويعرفه بقوله :" الإيجاز اختصار بعض ألفاظ المعاني ؛ ليأتي الكلام وجيزًا من غير حذف لبعض الاسم ، ولا عدول عن لفظ المعنى الذي وضع له "[٢].

لو تأملت تعريفه للإيجاز وللإشارة تجد أنهما في البداية يتفقان ، فالإشارة عنده : أن يكون اللفظ القليل دالاً على المعنى الكثير .

والإيجاز : اختصار بعض ألفاظ المعاني ؛ ليأتي الكلام وجيزًا من غير حذف .

إذًا الإيجاز عنده : أن تكون الألفاظ القليلة تحمل معاني عدة ، والإشارة عنده : أن تكون الألفاظ القليلة دالة على معان كثيرة .

فلعل بين التعريفين شيئًا من التقارب ؛ ولذلك نجد بعض العلماء قد عرف الإشارة تعريفًا يبعد كثيرًا عن تعريف الإيجاز حتى لا يختلط الإيجاز بالإشارة

---

(١) بديع القرآن ص ٨٢ .

(٢) تحرير التحبير ص ٤٥٩ .

فها هو ابن القيم الجوزية يعرفها بقوله : " الإشارة : أن تطلق لفظًا جليًا تريد به معنى خفيًا ، وذلك من ملح الكلام ، وجواهر النثر والنظام "[١].

ولعل هذا التعريف أنسب لمسمى الإشارة وأليق باسمها ، وليس له صلة لا من قريب ولا من بعيد بتعريف الإيجاز ، وإنما يقرب بعض الشيء من تعريف الكناية ، ولذلك وجدنا ابن القيم لما أحس أن تعريف الإشارة قريب من تعريف الكناية فرّق بينهما فقال : " فالفرق بينها وبين الكناية : أن الإشارة في الحسن ، والكناية في القبـــح "[٢].

وإن كنا لا نسلم بهذا الفرق ؛ لأن الكناية قد تكون في الحسن – أيضًا – وليست مقتصرة على القبح ، فعلى سبيل المثال قولهم : نؤوم الضحى ، فهذه كناية عن كون المرأة مترفة ، منعمة ، فأين القبح في ذلك .

أضف إلى ذلك أننا وجدنا ابن القيم قد ذكر من أقسام الإشارة : أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على المعنى الكثير[٣] ، فقد جعل ذلك قسمًا من أقسامها ، ولم يجعله تعريفًا لها ، كما ذكر ابن أبي الإصبع المصري .

فضلاً عن أن ابن أبي الإصبع المصري قد اضطرب في التفريق بين الإشارة والإيجاز ، فنراه يقول في كتابه (بديع القرآن) : " ومن شرط الإيجاز ألا يخرج الكلام مخرج الإشارة ، التي تقدم ذكرها وحدها "[٤].

---

(١) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ص ١٨٥ .

(٢) الفوائد المشوق ص ١٨٦ .

(٣) الفوائد المشوق ص ١٨٦ .

(٤) بديع القرآن ص ١٨٠ .

فهو يشترط في الإيجاز ألا يخرج الكلام مخرج الإشارة ، ثم نراه في كتابه (تحرير التحبير) يقول : " والإشارة والإرداف والتمثيل إيجاز ، لكن هذه الأبواب تجئ بغير ألفاظ المعاني الموضوعة لها "[١] .

فهو في هذا الكلام يسوي بين الإشارة والإرداف والتمثيل،ويعد ذلك إيجازًا ، مع أنه في (البديع) يشترط في الإيجاز ألا يخرج مخرج الإشارة .

وترتب على ذلك أنه ذكر بعض الشواهد مرة بأنها من قبيل الإيجاز ، ومرة بأنها من قبيل الإشارة ، كما تعرضنا لذلك في المبحث الأول ، ولا نريد إعادته تحاشيًا للتكرار ، ولعل الرأي الراجح بأن الإيجاز يختلف عن الإشارة ، وكل منهما له غرض يميزه عن الآخر .

أو لعله يقصد بالإشارة : الكلام الموجز الذي يدل – مع إيجازه – على كناية أيضًا ، ومن ثم فهو يجعل الإيجاز الذي لا يدل على كناية يسميه (إيجازًا) ، وللفرق بينه وبين ما يدل على الكناية سماه (إشارة) مع أنه مشتمل على الإيجاز .

****

الموضع الثاني : نجده في كتابه (بديع القرآن) عندما تعرض لباب المقارنة ، وجعلها لونًا مستقلاً من ألوان البديع ، وعرّفها بقوله : " هو أن يقترن بديعان في كلمة من الكلام " [٢] .

ثم تعرض في الكتاب نفسه لباب الإبداع ، وجعله لونًا مستقلاً من ألوان البديع ، وعرّفه بقوله : " هو أن تكون كل لفظة من لفظ الكلام على انفرادها متضمنة بديعًا أو بديعين بحسب قوة الكلام ، وما يعطيه معناه بحيث يأتي في البيت

---

(١) تحرير التحبير ص ٤٦٢ .

(٢) بديع القرآن ص ٣١٨ .

الواحد والجملة الواحدة عدة ضروب من البديع ، ولا تخلو لفظة منه من بديع ، فما زاد عليه "[١].

ولعلك تلحظ – معي – من خلال تعريف المقارنة ، وتعريف الإبداع أنه لا يوجد بينهما فرق ، وما هي إلا مسميات على معنى واحد ، دفعه إلى ذلك حبه في البديع ، وشغفه في تعداد ألوانه ، وولعه في مسمياته ، ولذلك حاول أن يفرق بينهما ، فقال : " والفرق بين هذا الباب وباب الإبداع ، أن الإبداع عبارة عن الإتيان ببديعين فصاعدًا في الكلمة المفردة من غير اقتران "[٢].

فلعل كلامه هذا لا ينهض أن يكون دليلاً قويًا على الفرق بينهما ، فضلاً عن أنك تشعر باضطراب في كلامه ؛ لأنه عندما عرف الإبداع قال عنه : أن تكون كل لفظة من لفظ الكلام على انفرادها متضمنة بديعًا أو بديعين بحسب قوة الكلام .

هكذا قال ، واشترط : أن تكون الكلمة تشتمل على لون واحد من ألوان البديع أو لونين أو أكثر على حسب قوة الكلام .

وفي التفريق بين باب الإبداع ، وباب المقارنة قال : إن الإبداع عبارة عن الإتيان ببديعين فصاعدًا في الكلمة المفردة .

معنى كلامه : أنه اشترط أن تكون الكلمة مشتملة على لونين من ألوان البديع أو أكثر ، وهذا لا يتفق مع تعريفه للإبداع .

أو لعله يقصد بالفرق بينهما : أن المقارنة اشتمال العبارة الواحدة على لونين من البديع تصلح لأن تحمل هذين اللونين .

---

(١) بديع القرآن ص ٣٤٠ .

(٢) بديع القرآن ص ٣١٨ .

أما الإبداع : فهو أن تكون جملة من الكلام مشتملة على عدة ألوان من البديع ، فتحمل كل عبارة من عبارات البيت أو الفقرة لونًا بديعيًا مستقلاً ، بخلاف المقارنة فالعبارة الواحدة تحمل في ذاتها لونين تصلح للدلالة على كل واحد منهما .

أضف إلى ذلك أن بعض الشواهد التي مثل بها على المقارنة لا تسلم من الاعتراض ، فها هو يقول : " ومن شواهد هذا الباب الشعرية ، قول إدريس بن اليمان من شعراء المغرب :

وكنتَ إذا استُنْزِلتَ من جانبِ الرِّضَى نزلتَ نزولَ الغيثِ في البـــلدِ المَحْلِ
وإنْ هَيَّـــجَ الأعـــداءُ منك حفيظةً وقعتَ وقوعَ النارِ في الحطب الجَزْلِ(١)

ثم يطبق المقارنة ، فيقول : فإن هذا الشاعر قرن في البيت الأول الاستعارة في قوله من البيت : (نزلت نزول الغيث) ، أما الاستعارة فاستعارة الشاعر النزول للممدوح ، فإن حقيقة ما أراد إذا استرضيت رضيت ، وأما التشبيه ففي قوله : (نزول الغيث) ، فإن التقدير : نزلت نزولا مثل نزول الغيث " [٢] .

ولعل هذا الشاهد لا يتفق مع تعريف المقارنة ؛ لأنه عرف المقارنة بقوله : أن يقترن بديعان في كلمة من الكلام .

ومعنى هذا التعريف – على حسب فهمنا – أن يكون لونان من البديع في كلمة واحدة ، وليس في أكثر من كلمة .

---

(١) والأبيات في الوافي للوفيات للصفدي – تحقيق / أحمد الأرناؤوط ٢١٢/٨ – دار إحياء التراث – بيروت ٢٠٠٠م .

(٢) بديع القرآن ص ٣١٩ .

ولكنه عندما أراد أن يطبق المقارنة على الشاهد ، نجد الاستعارة والتشبيه ليسا في كلمة واحدة .

وإذا ذهبت إلى كتابه (تحرير التحبير) تجد الإشكال ظاهرًا أكثر من ذلك ، تأمل كلامه في تعريف المقارنة : " أن يقرن الشاعر الاستعارة بالتشبيه ، أو المبالغة ، أو غير ذلك من المعاني في كـــلامه بوصل يخفى أثـــره ، ويدق موضعه "[١] .

ثم نراه يستشهد – أيضًا – بقول إدريس بن اليمان :

وكنتَ إذا استُنْزِلتَ من جانبِ الرِّضَى نزلتَ نزولَ الغيثِ في البـــلدِ المَحْلِ

ثم يطبق المقارنة ، ويقول : " فإن هذا الشاعر لاءم بين الاستعارة بقوله في صدر البيت الأول : (وكنت إذا استنزلت من جانب الرضى) ، وبين التشبيه بقوله في عجز البيت : (نزلت نزول الغيث) ، أي : مثل نزول الغيث أحسن ملاءمة " [٢] .

هل هذا التطبيق الذي طبقه على الشاهد يتفق مع التعريف الذي عرّفه للمقارنة : " أن يقترن بديعان في كلمة من الكلام " [٣] .

أين الاقتران هنا ؟ هل التشبيه والاستعارة كلاهما في كلمة واحدة ؟ فالاستعارة في صدر البيت الأول ، والتشبيه في عجز البيت ، فأين الاقتران الذي اشترطه ابن أبي الإصبع المصري في كلمة واحدة ؟ والاستعارة في شطر ، والتشبيه في الشطر الثاني من البيت ، لعلك تجد في نفسك من كلامه شيئًا يجعلك تحكم من

---

(١) تحرير التحبير ص ٦٠٣ .

(٢) تحرير التحبير ص ٦٠٣ ، ٦٠٤ .

(٣) بديع القرآن ص ٣١٨ .

خلاله بأن الإبداع والمقارنة كلاهما واحد ، وليس بينهما فرق ، وما هي إلا مسميات على معنى واحد، حتى أن تطبيقه المقارنة على البيت لم يتفق مع التعريف

*****

الموضع الثالث : نجده في كتابه (تحرير التحبير) عندما تعرض لباب المناقضة ، وعرفها بقوله : " وهو تعليق الشرط على نقيضين : ممكن ومستحيل ، ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن ، ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط "[(١)].

ثم استشهد بقول النابغة الذبياني :

فَإِنَّكَ سَوفَ تَحلُمُ أَو تَناهى إِذا ما شِبتَ أَو شابَ الغُرابُ[(٢)]

فإن تعليقه وقوع حلم المخاطب على شيبه ممكن،وعلى شيب الغراب مستحيل،ومراده الثاني لا الأول؛لأن مقصوده أن يقول:إنك لا تُحْلُمْ أبدًا[(٣)].

وإذا دققت الفكر ، وأنعمت النظر ، فلعلك تجد تعريف ابن أبي الإصبع للمناقضة لا يتفق مع مسماه ، ويتضح لك الأمر جيدًا ، إذا راجعت أقوال أهل العلم في تعريف المناقضة .

فها هو ابن منقذ في بديعه تكلم عنه تحت اسم المعارضة والمناقضة وعرّفه بقوله : " هو أن يناقض الشاعر كلامه ، أو يعارض بعضه بعضًا "[(٤)].

---

(١) تحرير التحبير ص ٦٠٧ .

(٢) البيت في ديوان النابغة الذبياني من قصيدة بعنوان (مظنة الجهل الشباب) – تحقيق / كرم البتاني – ص ١٩ – دار صادر – بيروت .

(٣) تحرير التحبير ص ٦٠٧ .

(٤) في البديع في نقد الشعر لابن منقذ – تحقيق / عبدا علي مهنا – ص ٢٢١ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م .

فلعل تعريف ابن منقذ للمناقضـــة أدق من تعريف ابن أبي الإصبع المصري ؛ لأنه يعرفه بقوله : " أن يناقض الشاعر كلامه أو يعارض بعضه بعضا ، وهذا هو حقيقة المناقضة كما لا يخفى ، أما تعرف ابن أبي الإصبع المصري للمناقضة ، فهو بعيد عن مسماه ؛ إذ تعليق أمر على أمرين : أحدهما ممكن ، والآخر مستحيل ، وإرادته أحد الأمرين لا يتفق ومعنى المناقضة .

كذلك وجدنا قدامة في (نقد الشعر) قد تحدث عن باب المناقضة ، وقال عنه : " ومما يجب تقديمه – أيضًا – أن يناقض الشاعر نفسه في قصيدتين ، أو كلمتين بأن يصف شيئًا وصفا حسنًا ، ثم يذمه بعد ذلك ذما حسنًا أيضًا غير منكر عليه ، ولا معيب من فعله إذا أحسن المدح والذم "[١] .

فلعل هذا التعريف – أيضًا – يتفق مع مسمى المناقضة ، أما تعريف ابن أبي الإصبع المصري للمناقضة فلعله يدخل تحت باب نفي الشيء بإيجابه ، ولذلك نراه يفرق بين باب المناقضة ، وباب نفي الشيء بإيجابه فيقول : " والفرق بينه وبين نفي الشيء بإيجابه أن هذا الباب ليس فيه نفي ولا إيجاب ، ونفي الشيء بإيجابه ليس فيه شرط ولا معناه " [٢] .

حقًا إن نفي الشيء بإيجابه ليس فيه شرط ، ولكن فيه نفي في الظاهر ، ولكن في معنى الشرط نفي وإيجاب ، فإنك إذا قلت : إن تحضر أكرمك ، فإذا حصل حضور حصل إكرام ، وإذا نفي الحضور نفي الإكرام ، ولذلك فهذا الباب أولى به أن ينضم إلى باب نفي الشيء بإيجابه ، ولا يكون بابا مستقلاً [٣] .

---

(١) نقد الشعر لقدامة ص ١٩ ، ٢٠ . .

(٢) تحرير التحبير ص ٦٠٧ .

(٣) ينظر : هامش (٣) في تحرير التحبير ص ٦٠٧ .

*****

الموضع الرابع : تعرض ابن أبي الإصبع في كتابه (تحرير التحبير) لباب العكس والتبديل ، وعرّفه بقوله : " هو أن يأتي الشاعر إلى معنى لنفسه أو لغيره فيعكسه "[١].

من خلال هذا التعريف يتبين لنا أن ابن أبي الإصبع المصري يجعل العكس والتبديل في المعنى لا في اللفظ ، ويستشهد على ذلك بقول أبي العتاهية يشبه الرايات بالسحاب ، فيقول :

وَراياتٍ يَحُلُّ النَصرُ فيها تَمُرُّ كَأَنَّها قِطَعُ السَحابِ[٢]

فعكسه علي بن الجهم ، فقال يشبه السحاب بالرايات :

فَمَرَّت تَفوتُ الطَرفَ سَبقاً كَأَنَّما جُنودُ عُبَيدِ اللَهِ وَلَّت بُنودُها[٣][٤]

مع أن العلماء الذين تكلموا عنه قبله أو بعده ، جعلوا العكس أو التبديل في اللفظ لا في المعنى .

فعلى سبيل المثال الخطيب القزويني تحدث عنه ، وقال :"العكس والتبديل : هو أن يقدم في الكلام جزءًا ، ثم يؤخر "[٥].

---

(١) تحرير التحبير ص ٣١٨ .

(٢) البيت في الديوان من قصيدة بعنوان (هارون يبرق ويرعد) – ص ٦٥ – دار صادر – الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤م .

(٣) البيت في الديوان – تحقيق / خليل مردم بك – ص ١١٤ – دار صادر – بيروت – الطبعة الثالثة ١٩٩٦م .

(٤) تحرير التحبير ص ٣١٨ .

(٥) الإيضاح ٣٤/٦ .

فلعل تعريفه هذا يوحي بان العكس والتبديل في اللفظ لا في المعنى ، فضلاً عن أننا وجـــدنا ابن أبي الإصبع المصري في آخر الباب يورد بيتين من الشعر ، وآية قرآنية يدلان على أن التبديل والعكس في اللفظ لا في المعنى ، وهذا يخالف تعريفه للعكس والتبديل ، فتأمل كلامه : " ومن مليح العكس والتبديل قول عبيد الله بن الزبير الأسدي :

رَمَى الحدثَان نسوةَ آلِ حَرْبٍ بمقدارٍ سمدْن له سُمُودا

فَرَدَّ شُعُورَ هُنَّ السُّودَ بِيضًا وَرَدَّ وجوههنَّ البيضَ سُودَا[1]

ومن باب العكس في الكتاب العزيز قوله تعالى : (**مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ**)[2][3].

فهذان البيتان ، وتلك الآية القرآنية يدلان على أن العكس والتبديل في اللفظ لا في المعنى ، وهذا يخالف ما نص عليه في التعريف .

ثم نراه في كتابه (بديع القرآن) يتعرض لباب العكس والتبديل أيضا ، ويعرفه بتعريف يغاير تعريفه في (تحرير التحبير) ، حيث جعله في اللفظ لا في المعنى ، فتأمل تعريفه : " وهو أن يؤتى بكلام آخره عكس أوله ، كأنه يدل فيه الأول بالآخر ، والآخر بالأول ، كقوله تعالى : (**مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ**) "[4][5].

---

(١) والأبيات في ديوان الحماسة بشرح التبريزي ٣٩٠/١ – دار القلم – بيروت .

(٢) الآية (٥٢) من سورة الأنعام .

(٣) تحرير التحبير ص ٣٢٠ .

(٤) الآية (٥٢) من سورة الأنعام .

(٥) بديع القرآن ص ١١١ .

ثم نراه في آخر كلامه يأتي بآية قرآنية تدل على أن العكس والتبديل في المعنى لا في اللفظ ، فتأمل ما أتى به : " وجاء من هذا الباب نوع غير الأول ، هو قوله تعالى : (**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا * وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ**)[١] ، فإن نظم الآية الأخيرة عكس نظم الآية الأولى ؛ لتقديم العمل في الأولى عن الإيمان ، وتأخره في الثانية عن الإسلام ، وهذا تبديل اللفظ في الوضع المستلزم تبديل المعنى " [٢].

ولست أدري هل العكس والتبديل نوعان عند ابن أبي الإصبع المصري : نوع في اللفظ ، ونوع في المعنى؟ وإذا كانا نوعين فلم لم يتفق كلامه عليهما ، وينص على ذلك صراحة في التعريف ؟ أم هذا اضطراب غير مقصود؟ ؛ لأنه في كتابه (تحرير التحبير) صرح من خلال التعريف بأن العكس والتبديل في المعنى لا في اللفظ ، ثم وجدناه آخر الباب يورد بيتين من الشعر وآية قرآنية تدل على أن العكس والتبديل في اللفظ لا في المعنى .

ثم ذهبنا إلى كتابه (بديع القرآن) ، فوجدناه يعرف العكس والتبديل تعريفًا يدل على أنه في اللفظ لا في المعنى ، ثم وجدناه – أيضًا – في آخر الباب يأتي بشاهد من القرآن يدل على أن العكس والتبديل في المعنى لا في اللفظ ، فلعل ذلك غير مقصود منه ، ولعل الرأي الراجح بأن العكس والتبديل كما يكون في اللفظ يكون في المعنى أيضًا ، وقد وجدنا محقق الإيضاح الأستاذ الدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجي يشير إلى مثل ذلك في الهامش ، فيقول :

---

(١) الآيتان (١٢٤ ، ١٢٥) من سورة النساء .

(٢) بديع القرآن ص ١١١ ، ١١٢ .

" والعكس محسن بديعي معنوي ؛ لأن فيه عكس المعنى وتبديله أولاً ، ثم يتبعه تبديل اللفظ بخلاف رد العجز على الصدر ، فإنه إيراد اللفظين أحدهما في أول الكلام والآخر في أخره ، مثل :(**وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ**)[١]، فإذا كان محسنًا لفظيًا بخلاف العكس "[٢].

******

الموضع الخامس : نجده في كتابه (تحرير التحبير) يتعرض لباب جمع المختلفة والمؤتلفة ، وفي بداية كلامه يعترض على بعض العلماء السابقين في تفسيره لهذا الباب فيقول : " رأيت من المؤلفين من فسر هذه التسمية بما لا يليق بها، وقد استشهد عليها بشواهد من جنس ما فسِّر به، فاطرحت ذلك وفسرتها بما يليق واستشهدت عليها بشواهد مطابقة لتفسيري، وكذلك فعلت في أكثر الأبواب، ومن وقف على كتـــابي وكتب الناس في هذا الشأن علم صدق دعواى" [٣].

ولعله يقصد بمن فسر هذه التسمية بما لا يليق بها أبا هلال العسكري صاحب كتاب (الصناعتين) [٤] ، ثم ذكر بأنه نحى هذا الكلام جانبًا ، وفسر هذه التسمية بتعريف يناسبها ، وأتى لها بشواهد مطابقة للتعريف ، أضف إلى ذلك أنه شرع في مدح نفسه ، وأومأ من مكان بعيد إلى ذم غيره من العلماء

---

(١) من الآية (٣٧) من سورة الأحزاب .

(٢) هامش الإيضاح ٦/٣٤ .

(٣) تحرير التحبير ص ٣٤٤ .

(٤) ينظر : الصناعتين لأبي هلال ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ .

عندما قال : " وكذلك فعلت في أكثر الأبواب ، ومن وقف على كتابي وكتب الناس في هذا الشأن علم صدق دعواي " .

تعالوا بنا لنرى تعريف ابن أبي الإصبع لهذه التسمية ، لنقارن بينه وبين من سبقه ، فنراه يقول : " والذي أقول في هذه التسمية : إنها عبارة عن أن يريد الشاعر التسوية بين ممدوحين، فيأتي بمعان مؤتلفة في مدحهما ، ويروم بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فضل لا ينقص بها مدح الآخر ، فيأتي لأجل الترجيح بمعان تخالف معاني التسوية " [١] .

ثم نراه يستشهد على هذا الباب بقول الخنساء في أخيها، وقد أرادت مساواته بأبيها مع مراعـــاة حق الوالد بزيادة فضل لا ينقص بها حق الولد ، فقالت :

جارى أَباهُ فَأَقبَـلا وَهُما	يَتَعاوَرانِ مُـلاءَةَ الفَخرِ
وَهُما كَأَنَّهُما وَقَـد بَـرَزا	صَقرانِ قَد حَطّا عَلى وَكرِ
حَتّى إِذا نَزَتِ القُلوبُ وَقَد	لَزَّت هُناكَ العُذرَ بِالعُـذرِ
وَعَلا هُتافُ النـاسِ أَيَّهُما	قالَ المُجيبُ هُناكَ لا أَدري
بَرَقَتْ صَحيفَةُ وَجهِ والِدِهِ	وَمَضى عَلى غُلوائِهِ يَجري
أَولى فَأَولى أَن يُساوِيَـهُ	لَولا جَلالُ السِنِّ وَالكِبرِ [٢][٣]

وتعالوا بنا لنرى تعريف أبا هلال العسكري لهذه التسمية ، لنقارن بين التعريفين :يقول أبو هلال : " هو أن يجمع في كلام قصير أشياء كثيرة مختلفة أو

---

(١) تحرير التحبير ص ٣٤٤ .

(٢) الأبيات في ديوان الخنساء من قصيدة بعنوان (أولى فأولى) ص ٧٦ – دار صادر – بيروت .

(٣) تحرير التحبير ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ .

متفقة ، كقوله تعالى ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ ﴾ "[1][2].

من خلال ما سبق يتبين لنا بأن تعريف ابن أبي الإصبع لهذا الباب يخالف تعريف أبي هلال كل المخالفة ، ولعل حكمه على تعريف أبي هلال العسكري بأنه لا يوافق هذه التسمية ، قد جانبه الصواب ؛ لأن الذي يدقق النظر ، وينعم الفكر في تعريف أبي هلال لهذا الباب ، يجده ينطبق عليه تمام الانطباق ، فضلاً عن أن شواهده توافق تعريفه موافقة تامة ، وكان الأجدر بابن أبي الإصبع عند تفسيره لهذا الباب تفسيرا مغايرًا لمن سبقه أن يعيد النظر في بعض شواهده التي أتى بها ، وليس فيها جمع للمؤتلف والمختلف ، بل ليس فيها زيادة بعد مساواة حتى يقول : إنه جمع بين مؤتلفين أو مختلفين ، فعلى سبيل المثال تراه يمثل بقول البحتري ، فيقول :" وقال البحتري لأبي سعيد الثغري :

جَدٌّ كَجَدِّ أَبي سَعيـــدٍ إِنَّـهُ تَرَكَ السَماكَ كَأَنَّـهُ لَم يُشرِفِ
قاسَمتَهُ أَخـلاقَهُ وَهيَ الرَدى لِلمُعتَدي وَهِيَ النَـدى لِلمُعتَفي
فَإِذا جَرى مِن غايَةٍ وَجَرَيتَ مِن أُخرى التَقى شَاواكُما في المَنصِفِ[3]

ومعنى البحتري هذا خالف فيه معاني من تقدمه من أبي نواس والخنساء وزهير ، فإنهم رجحوا الأول في الفضل على الثاني ترجيحًا لا ينقص من فضل الثاني ، ولا يغض منه ، والبحتري ساوى بين الثاني والأول من غير ترجيح .

وكذلك قوله أيضًا :

---

(١) الصناعتين ص ٤٥٢ .

(٢) من الآية ١٣٣ من سورة الأعراف .

(٣) الأبيات في الديوان من قصيدة يمدح فيها يوسف بن محمد ٢٦٦/٢ .

وَإذا رَأَيتَ شَمائِلَ اِبنى صاعِدٍ أَدَّت إِلَيكَ شَمائِلَ اِبنى مَخـلَدِ

كَالفَـرقَدَينِ إِذا تَأَمَّلَ ناظِرٌ لَم يَعلُ مَوضِعُ فَرقَدٍ عَن فَرقَدِ[١]

هذه هي بعض الشواهد التي استشهد بها على باب جمع المختلفة والمؤتلفة ، فهل تستطيع أن تطبق تعريفه على هذه الشواهد ؟ لعل الإجابة : لا ؛ لأنه لا صلة بين الشواهد وتعريفه لهذا الباب ؛ لأنه ليس فيها ترجيح ، ولذلك تراه بعدما ذكر هذه الشواهد يعترف باضطرابه ، ويصرح بأن هذه الشواهد لا ينطبق عليها التعريف ، فيقول : " ومقطوعتا البحتري ليستا من شواهد هذا الباب لما فيهما من المساواة دون الترجيح، وإنما ساق ذكرهما ذكر المعنى الذي ألم به البحتري من المعنى الأول " [٢].

هكذا نراه يعترف بأن هذه الشواهد لا ينطبق عليها التعريف ، ثم يلتمس العذر في ذكرها ؛ لأنه لم يأت بهما إلا لأن سياق الكلام اقتضاهما ، وليته تنبه من أول الباب ، إلى أن الشواهد كلها ينطبق عليها ما قاله في شعر البحتري ؛ لأنه لا ترجيح فيها .

والذي يدل على اضطراب ابن أبي الإصبع – أيضًا – أنه لم يسر في شواهده على تعريفه الذي رسمه لنفسه ، بل نراه يسير في طريق آخر فيقول : " ومن جمع المختلفة والمؤتلفة ضرب يأتي الشاعر فيه بأسماء مؤتلفة ، ثم يصفها بصفات مختلفة " [٣].

---

(١) بحثت الديوان مرتين فلم أعثر عليهما . ينظر : ديوان البحتري الجزء الأول والثاني – دار الكتب العليمة – الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

(٢) تحرير التحبير ص ٣٤٦ .

(٣) تحرير التحبير ص ٣٤٦ .

ثم يستشهد بقول العباس بن الأحنف الذي يقول فيه :

وِصالُكُمُ صَرمٌ وَحُبُّكُمُ قِلىً وَعَطفُكُمُ صَدٌّ وَسِلمُكُمُ حَربُ[١]

فإن الوصل والحب والعطف والسلم من المؤتلفة ، والصرم والقلى والصد والحرب من المختلفة [٢].

وبهذا الشاهد يتبين لنا بأنه لم يسر في طريقه التي رسمها ، وعلى تعريفه الذي وضعه ، بل نراه يسير في طريق آخر .

ومن اضطراب ابن أبي الإصبع المصري – أيضًا _ استشهاده على جمع المختلفة والمؤتلفة بقوله تعالى : ﴿**وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا**﴾ [٣].

ثم بدأ يطبق تعريفه على الآية ، فقال : " فإن القرآن ساوى بين داود وسليمان في المنصب إذ أخبر أن كلاً منهما مرشح للحكم وأهل له، ثم رجح سلميان إذ أخبر عنه بأنه سبحانه فهمه القضية القاطعة للحكم بالعدل، ثم عاد إلى المساواة مراعاة لحرمة الوالد وفضله على الولد بقضية صرح فيها بالمساواة، إذ جعل فهم سليمان وجه المعدلة في الحكم فناله فضل الأبوة "[٤].

ولعلك لا توافق ابن أبي الإصبع في كلامه هذا ؛ لأنك تشعر باضطراب في كلامه ؛ لأنه أتى بهذه الآية شاهدًا على جمع المؤتلفة والمختلفة ، وخرجها على

---

(١) البيت في الديوان من قصيدة بعنوان (ذات الخال) – ص ٣٤ – دار صادر – بيروت ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨م .

(٢) تحرير التحبير ص ٣٤٧ .

(٣) الآيتان (٧٨ ، ٧٩) من سورة الأنبياء .

(٤) تحرير التحبير ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ .

حسب تعريفه لهذا النوع ، وظن أن فيها مساواة بين (داود وسليمان) ، ثم ترجيح سليمان على داود بقوله تعالى : ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، ثم عاد إلى المساواة بينهما بقوله : ﴿ وَكُلا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ ، وتفسيره لهذه الآية على هذا النحو تلمس لاستخراج ما يبغيه من الشواهد على حسب ما يضعه من قواعد ، ويحمل الشواهد ما لا تحتمله ، وظن أن قوله تعالى : ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ فيه تفضيل لسليمان على داود (عليهما السلام) ، ولو كان الأمر كما فهم لكان في الآية اضطراب ، مساواة فزيادة فمساواة ، ولا ندري كيف غاب عن فهم العلامة ابن أبي الإصبع – وهو ما هو – أن القرآن الكريم يساوي بين داود وابنه في الحكم ، ومهما يتوهم متوهم فيتساءل كيف يتساوى الابن بأبيه ؟ فدفعًا لهذا التوهم قال : ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ ، وبذلك تكون هذه العبارة جوابًا عن سؤال مقدر ، ثم أراد أن يؤكد المساواة بين داود وسليمان (عليهما السلام) مع بيان فضل الله عليهما في المعرفة ، وأنهما يستمدانها من عنده ، فقال تفضلاً وامتناناً عليهما : ﴿وَكُلا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [1].

*****

الموضع السادس: نجده في كتابه (تحرير التحبير) يتعرض لباب التصرف ، ويعرفه بقوله : " وهو أن يأتى الشاعر إلى معنى فيبرزه في عدة صور، تارة بلفظ الاستعارة، وطوراً بلفظ الإيجاز، وآونة بلفظ الإرداف، وحيناً بلفظ الحقيقة، كقول امرئ القيس يصف الليل :

وَلَيلٍ كَمَوجِ البَحرِ أَرخى سُدولَهُ عَلَيَّ بِأَنواعِ الهُمومِ لِيَبتَلي

---

(١) ينظر : هامش (٢) في تحرير التحبير ص ٣٤٧ .

فَقُلتُ لَهُ لَمّا تَمَطّى بِصُلبِـــهِ وَأَردَفَ أَعجـــازاً وَناءَ بِكَلكَلِ[١]

فإنه أبرز هذا المعنى في لفظ الاستعارة، ثم تصرف فيه فأتى به بلفظ الإيجاز ، فقال :

فَيــا لَكَ مِن لَيلٍ كَأَنَّ نُجــومَهُ بِكُلِّ مُغارِ الفَتلِ شُدَّت بِيَذبُلِ[٢]

فإن التقدير: فيا لك من ليل طويل، فحذف الصفة، لدلالة التشبيه عليها، ثم تصرف فيه فأخرجه بلفظ الإرداف فقال :

كَأَنَّ الثُــرَيّا عُلِّقَت في مَصــامِها بِأَمراسِ كِتّانٍ إِلى صُمِّ جَندَلِ[٣]

ثم تصرف فيه فعبر عنه بلفظ الحقيقة فقال :

أَلا أَيُّها اللَيلُ الطَــويلُ أَلا اِنجَلي بِصُبحٍ وَما الإِصباحُ مِنكَ بِأَمثَلِ[٤]

ولا شبهة في أن هذا إنما يأتي من قوة الشاعر وقدرته " [٥].

ثم نراه في كتابه (بديع القرآن) يتعرض لباب يسمى (باب الاقتدار) ويعرفه بقوله : " هو أن يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور ، اقتدارًا منه على نظم الكلام ، وتركيبه ، وعلى صياغة قوالب المعاني والأغراض ، فتارة يأتي به في لفظ الاستعارة ، وطورًا يبرزه في صورة الإرداف ، وآونة يخرجه مخرج الإيجاز ، وحينا يأتي به في ألفاظ الحقيقة " [٦].

---

(١) البيتان في الديوان من قصيدة بعنوان (قفا نبك) – تحقيق / حنا الفاخوري – ص ٤٢ – دار الجيل – الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ /١٩٨٩م .

(٢) البيت في الديوان في القصيدة نفسها ص ٤٣ .

(٣) البيت في الديوان في القصيدة نفسها ص ٤٣ .

(٤ البيت في الديوان في القصيدة نفسها ص ٤٣ .

(٥) تحرير التحبير ص ٥٨٢ ، ٥٨٣ .

(٦) بديع القرآن ص ٢٨٩ .

فهل ترى بين التعريفين فرقًا ؟ ما هما إلا لونان بديعان على معنى واحد ، ولا ندري لماذا سماه في (تحرير التحبير) باب التصرف ؟ ، وسماه في (بديع القرآن) باب الاقتدار ، هل ليتناسب مع القرآن الكريم ؟ مع أننا لم نره يستشهد بشواهد من القرآن الكريم ، ومما يعضد بأن معناهما واحد أنه يستشهد في (بديع القرآن) على باب الاقتدار بنفس الشاهد الذي ذكره في (تحرير التحبير)، وإن شئت فقل : إن كلامه في (تحرير التحبير) ، و(بديع القرآن) يكاد لم يتغير حرفًا واحدا حيث قال:"كقول امرئ القيس في صفة الليل،مما أخرجه بلفظ الاستعارة :

وَلَيلٍ كَمَوجِ البَحرِ أَرخى سُدولَهُ عَلَيَّ بِأَنواعِ الهُمومِ لِيَبتَلي
فَقُلتُ لَهُ لَمّا تَمَطّى بِصُلبِهِ وَأَردَفَ أَعجازًا وَناءَ بِكَلكَلِ

ثم أتى بهذا المعنى بعينه في لفظ البسط ، فقال :

فَيا لَكَ مِن لَيلٍ كَأَنَّ نُجومَهُ بِكُلِّ مُغارِ الفَتلِ شُدَّت بِيَذبُلِ

فإن ملخص معنى هذا البيت : فيا لك من ليل طويل ، فبسط الصفة ؛ ليجعل من البسط ما حصل من التشبيه الدال على عدم سير النجوم ؛ ليدل بذلك على طول الليل ، ثم أخرج هذا المعنى بلفظ الإرداف ، فقال :

كَأَنَّ الثُريّا عُلِّقَت في مَصامِها بِأَمراسِ كِتّانٍ إِلى صُمِّ جَندَلِ

ثم أبرز هذا المعنى في لفظ الحقيقة بطريق الإيجاز ، فقال :

أَلا أَيُّها اللَيلُ الطَويلُ أَلا اِنجَلي بِصُبحٍ وَما الإِصباحُ مِنكَ بِأَمثَلِ

ثم ختم الشاهد بنفس العبارة التي في (تحرير التحبير) ، ولا شبهة في أن هذا إنما يأتي من قوة الشاعر وقدرته على التلاعب بالكلام [1].

---

(١) بديع القرآن ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .

وكنت على يقين بأن الكلام مكرر ، ولكنني آثرت ذكره ؛ لأضعه بين يدي القارئ ؛ ليستوضح الفرق – إن وجد فرقًا

وأخيرًا أقول : إن باب التصرف هو بعينه باب الاقتدار ، وليس بينهما فرق من حيث المعنى ، وما هي إلا مسميات ، دفعه إليها حبه في البديع ، وشغفه في تعداد ألوانه ، وكثرة مسمياته .

*****

الموضع السابع : في كتابه (تحرير التحبير) يتعرض لباب الالتفات ، ويقول عنه:" فسر قدامة الالتفات بأن قال : هو أن يكون المتكلم آخذا في معنى ، فيعترضه إما شك فيه ، أو ظن أن رادًا ردَّه عليه ، أو سائلاً يسأله عن سببه ، فيلتفت إليه بعد فراغه منه ، فإما أن يجلي الشك فيه ، أو يؤكده ، أو يذكر سببه"[(١)].

تأمل ما نقله عن قدامة : فيلتفت إليه بعد فراغه منه .

ثم نراه في (بديع القرآن) يتعرض لباب الالتفات – أيضًا – ويقول عنه : " فسره قدامة بأن قال : هو أن يكون المتكلم آخذا في معنى ، فيعترضه إما شك فيه ، أو ظن أن راداً يرده عليه ، أو سائلاً يسأله عن سببه ، فيلتفت قبل فراغه من التعبير عنه ، فإما أن يجلي شكه ، أو يؤكده، أو يقـــرره ، أو يذكر سببه "[(٢)].

تدبر كلامه في البديع – أيضًا – : فيلتفت قبل فراغه من التعبير عنه .

---

(١) تحرير التحبير ص ١٢٣ .

(٢) بديع القرآن ص ٤٢.

يا ترى أي النقلين أصح عن قدامة ؟ " فيلتفت إليه بعد فراغه منه " كما ذكر في (تحرير التحبير) ، أو " يلتفت قبل فراغه من التعبير عنه " ، كما ذكر في (بديع القرآن) .

فذهبنا إلى كتاب (نقد الشعر) لقدامة ؛ لنتحقق من التعريف الصحيح الذي نسب إلى قدامة ، فوجدناه يعرف الالتفات بقوله : " هو أن يكون الشاعر آخذا في معنى ، فكأنه يعترضه إما شك فيه ، أو ظن بأن رادًا يرد عليه قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه ، فيعود راجعًا على ما قدمه ، فإما أن يؤكده ، أو يذكر سببه ، أو يحل الشك فيه " [١].

وبذلك تبين لنا أن ابن أبي الإصبع لم يكن دقيقًا في نقل النصوص عن السابقين ، وإنما كان يغير في كلامهم تغييرا يؤدي إلى التناقض ، كما في تعريف الالتفات السابق ؛ لأنه لم يوجد في كلام قدامة ما يشير إلى أن المتكلم يلتفت قبل فراغه من التعبير عنه ، أو بعد فراغه منه .

ثم ذكر تعريفًا آخر للالتفات ، وهو تعريف ابن المعتز ، فقال : " وأما ابن المعتز ، فإنه قال : الالتفات انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة ، أو الانصراف عن التكلم إلى المخاطبة ، ثم قال منصرفًا عن التكلم إلى الإخبار ، أو الانصراف عن المخاطبة إلى الإخبار ، أو الانصراف عن الإخبار إلى التكلم "[٢].

وبذلك يتبين لنا بأن تعريف ابن المعتز يختلف عن تعريف قدامة للالتفات فمدلول الالتفات عند ابن المعتز لا ينطبق تمام الانطباق على التعريف الذي استقر عليه جمهور البلاغيين ، فهو يضيق عنه من جهة ؛ إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة

---

(١).نقد الشعر ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٢) بديع القرآن ص ٤٤ ، وينظر : تحرير التحبير ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

من صوره ، وهي " التنويع بين الضمائر " ، ويتسع عنه من جهة أخرى ؛ حيث يشمل معها الانصراف من معنى إلى معنى ، ولعل ابن المعتز حين أدرج هذا النوع في مفهوم الالتفات كان متأثرًا بإشارة الأصمعي له ، التي يرويها أبو إسحاق الموصلي عن الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) ، إذ يقول : " قال لي الأصمعي : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : وما هو ؟ فأنشدني :

أَتَنسى إِذ تُوَدِّعُنا سُلَيمى بِعود بَشامَةٍ سُقِيَ البَشامُ[١]

ثم قال : أما تراه مقبلاً على شعره ؟ إذ التفت إلى البشام فدعا له " [٢].

وهذه الرواية التي تداولتها كتب التراث ، والتي تدل على أن مصطلح الالتفات كان معروفًا منذ القرن الثاني الهجري تقريبًا ، تدل – من جهة أخرى – على أن مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذي عُرف به ، واستقر عليه فيما بعد ، وهذا ما يبدو جليًا في بيت جرير السابق ، وفي تعليق الأصمعي عليه ؛ إذ أن دعاء جرير للبشام بعد الإقبال على شعره إنما هو مجرد تحول عن معنى إلى معنى آخر ، وبذلك يتبين لنا بأن مفهوم الالتفات عند الأصمعي ينطبق على ما أسماه البلاغيون المتأخرون الاستطراد ، وهو عندهم : الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ، ولم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني ، وهو من أمثلته لديهم قول السموءل :

وَإِنّا لَقَومٌ لا نَرى القَتلَ سُبَّةً إِذا ما رَأَتهُ عامِرٌ وَسَلولُ[٣][٤]

---

(١) البيت في ديوان جرير من قصيدة بعنوان لا يصاهركم كريم – ص ٤١٧ – دار صادر بيروت .

(٢) العمدة لابن رشيق ٤٦/٢ ، والصناعتين لأبي هلال ص ٤٠٧ .

(٣) والبيت في ديوان الحماسة بشرح التبريزي ٢٩/١ .

(٤) الإيضاح ٣٠/٦ .

أما عن قدامة بن جعفر فقد نحا بمصطلح الالتفات منحى دلاليًا آخر ، يختلف عن مفهوم ابن المعتز له ، حيث عدّه قدامة من نعوت المعاني ، ومن خلال الأمثلة التي ساقها قدامة للالتفات يجدر بنا أن نشير إلى أن بعضها يندرج تحت ما سمي لدى كثير من البلاغيين المتأخرين عن قدامة : الاعتراض ، وبعضها الآخر يندرج تحت ما أطلقوا عليه اسم : الاستدراك ، وهذا يترتب عليه أن هذا التباين في تحديد معنى الالتفات بين رجلين متعاصرين كقدامة وابن المعتز هو دليل واضح على ما كان يشوب استخدام هذا المصطلح في تراثنا من خلط واضطراب في تلك الآونة التي استقر فيها – أو كادت – معظم المصطلحات البلاغية .

ثم عقب ابن أبي الإصبع المصري على التعريفين السابقين ، وذكر تعريفًا جديدًا للالتفات ، فقال : " وفي الالتفات نوع غير النوعين المتقدمين، وهو أن يكون المتكلم آخذاً في معنى ، فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولاً من وجه غير الوجه الذي بنى معناه عليه فيلتفت إلى الكلام، فيزيد فيه ما يخلص معناه من ذلك الدخل، كقول شاعر الحماسة: طويل

فَإِنَّك لم تبعدْ عَلى متعهدٍ بَلَى كلُّ من تحتَ التراب بعيدُ[1]

فإن هذا الشاعر بنى معناه على أن المقبور قريب من الحي الذي يريد تعاهده بالزيارة، إذ القبور بأفنية البيوت غالباً، فلما فرغ من العبارة عن معناه الذي قدره على هذا التقدير، عرض له كأن قائلاً يقول له: وأي قرب بين الميت المدفون تحت التراب والحي، فالتفت متلافياً هذا الغلط بقوله:

---

(١) البيت منسوب لأبي عطاء السندي يرثي يزيد بن عمر بن هبيرة لما قتل بواسط ، وهو في العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي ٢٤٩/٣ – دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثالثة

... ... بلى كل من تحت التراب

بعيد

كأن هذا الشاعر بنى معناه على أن المقبور إلى (بعد) " [١].

ولعل هذا التعريف الذي يعده ابن أبي الإصبع تعريفًا للالتفات ، هو ما أطلق عليه كثير من البلاغيين اسم (الاستدراك) [٢].

ولعل الرأي الراجح في تعريف الالتفات ، هو ما ذكره الخطيب القزويني عندما قال : " والمشهور عند الجمهور : أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها " [٣].

---

(١) تحرير التحبير ص ١٢٥ .

(٢) ينظر : أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية – د/ حسن طبل – ص ١٦ : ٢١ – دار الفكر العربي ١٤١٨ هـ /١٩٩٨م .

(٣) الإيضاح ٢/ ٨٦ .

المبحث الثالث

إتيانه بشواهد لا تتفق مع تعريفاته للألوان البديعية

ومن هذه الشواهد :

الشاهد الأول : قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾[١] .

لقد تعرض في كتابه (بديع القرآن) للاستعارة ، وقسمها إلى قسمين : مرشحة ، ومجردة .

ثم بعد ذلك ذكر أن كلا من الاستعارتين ينقسم إلى قسمين : قسم يأتي الكلام فيه على وجهه ، فلا يفيد إلا بعض مطلوبات الاستعارة ، ومطلوباتها ثلاثة : المبالغة في التشبيه ، والظهور ، والإيجاز .

وقسم يأتي الكلام فيه على غير وجهه ، فيفيد جميع مطلوبات الاستعارة ، ثم بعد ذلك شرع في التمثيل ، فقال : " مثال الأول – ويعني بذلك الأول من مطلوبات الاستعارة ، وهو المبالغة في التشبيه – قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ استعيرت الأم للأصل ، فلم تفد هذه الاستعارة سوى الظهور ؛ لأن الأم أظهر للحس من الأصل هاهنا "[٢] .

فتأمل تطبيقه على الآية : هل هذا التطبيق يفيد المبالغة في التشبيه ؟ لعل الإجابة لا – إن صح فهمنا – ، لأن هذا التطبيق الذي طبقه على الآية يفيد بأن الآية تصلح أن تكون شاهدًا على المطلوب الثاني ، وهو الظهور ، وليس الأول ، وقد صرح في كلامه بذلك عندما قال : " استعيرت الأم للأصل ، فلم تفد هذه

---

(١) من الآية (٤) من سورة الزخرف .

(٢) ينظر : بديع القرآن ص ١٧ – ٢٠ .

الاستعارة سوى الظهور ؛ لأن الأم أظهر للحس من الأصل هاهنا " ، هذا هو نص كلامه .

ويزداد عندك الأمر وضوحًا إذا تأملت الشاهد الذي مثّل به للمطلوب الثاني ،وهو الظهور فقال :"ومثال الثاني قوله تعالى:(**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**)"[١]، ثم بدأ يطبق الظهور على الآية ، فقال : " فإن وجه الكلام أن يقال : واشتعل شيب الرأس ، ولو جاء الكلام كذلك لأفاد الظهور فقط ، دون المبالغة"[٢] .

هذا هو نص كلامه ، ولعله اختلط عليه الأمر ؛ لأن هذه الآية تفيد المبالغة في التشبيه دون الظهور ، وهذا هو المطلوب الأول ، وليس الثاني ، والآية الأولى (**وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ**) تفيد الظهور،وهذا هو المطلوب الثاني وليس الأول ، فظننت أن ذلك خطأ مطبعي ، فرجعت إلى نسخة ثانية من كتابه (بديع القرآن) فوجدتها كذلك ، ولعل هذا الاضطراب غير مقصود من عالم مثل ابن أبي الإصبع المصري .

ومما يرجح بأن قوله تعالى (**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**) يفيد المبالغة في انتشار الشيب ، وليس يفيد الظهور أن كثيرًا من العلماء صرح بذلك ، فها هو ابن القيم يقول : "فإن قلت : فما السبب في أن كان (اشتعل) إذا استعير للشيب ، على هذا الوجه كان له هذا الفضل ، فتقول : السبب فيه أن يفيد مع لمعان الشيب في الرأس ، أنه شمل وشاع ، وأخذ به من نواحيه ، وعم بجملته ، حتى لم يبق من السواد إلا القليل ، فهذه الفائدة لا تحصل إذا قيل : اشتعل

---

(١) من الآية (٤) من سورة مريم .

(٢) بديع القرآن ص ٢٠ .

الشيب في الرأس ، لا يوجب اللفظ أكثر من ظهور الشيب فيه ، وبيانه أنك تقول : اشتعل النار في البيت ، فلا يفيد أكثر من إصابتها جانبًا " [١].

ومما يرجح – أيضًا – أن الاستعارة في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ تفيد الظهور فقط ، أن بعض العلماء أشار إلى ذلك فقال : " قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ هو أفصح من أن يقال : في أصل الكتاب " [٢].

أفصح أي : أظهر ؛ لأن الفصاحة بمعنى الظهور .

ومن قبل ابن القيم الإمام عبد القاهر الذي تعرض لقوله تعالى : ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ وأشار بأن الغرض من الاستعارة في هذه الآية هو المبالغة في انتشار الشيب ، وليس مجرد الظهور [٣].

وبذلك يتبين لنا بأن الغرض من الاستعارة في قوله تعالى : ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ المبالغة في انتشار الشيب ؛ لأن نبي الله لا يتزعج من الشيب حسرة على الصبا والشباب ، وإنما خوفًا من انقضاء العمر دون أن تتحقق أمنية طالما تاقت إليه نفسه : ابن يرث النبوة من بعده ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ [٤].

ثم إن الغاية لما ارتقت ارتقى معها التصوير ، فشتان ما بين شيب يغزو مفرقًا – جانبًا من الرأس – وشيب يشتعل به كل الرأس ، ثم إن الإحساس بالمناجاة وسرعة الانتشار والالتفاف يتحقق في تصوير الشيب ؛ لأن الغزو لا

---

(١) الفوائد المشوق ص ٧٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٣ .

(٣) ينظر : أسرار البلاغة ص ١٠١ .

(٤) من الآيتين (٥ ، ٦) من سورة مريم .

يعكس صورة الشيب المضيئة ، لكن الاشتعال يعكسها بشكل رائع ، وفضلاً عن ذلك كله فإن تصوير الشيب بالنار المشتعلة أصـــدق في تصوير الإحساس بقرب النهاية ؛ لأن النار أهلكته [١].

****

الشاهد الثاني : قوله تعالى : (**إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**)[٢]

في كتابه (تحرير التحبير) يتعرض لباب التخيير ، ويعرفه بقوله : "هو أن يأتي الشاعر ببيت يسوغ أن يقفي بقواف شتى ، فيتخير منها قافية مرجحة على سائرها بالدليل تدل بتخيرها على حسن اختياره " [٣].

ومن هذا النوع في الكتاب العزيز قوله تعالى في أول الجاثية (**إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ**.... الآية) .

ثم بدأ يطبق التعريف على الآية فقال : " فالبلاغة تقتضي أن تكون فاصلة الآية الأولى: المؤمنين، لأنه سبحانه ذكر العالم بجملته، حيث قال: السموات والأرض، ومعرفة ما في العالم من الآيات الدالة على أن المخترع له قادر عليم حكيم وإن دل على وجود صانع مختار فدلالتها على صفاته مرتبة على

---

(١) ينظر : أساليب البيان والصورة القرآنية – د/ محمد إبراهيم شادي – ص ٢٩٠ ، ٢٩١ – دار والي الإسلامية – الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ /١٩٩٥م .

(٢) الآيات (٣ : ٥) من سورة الجاثية .

(٣) تحرير التحبير ص ٥٢٧ .

دلالتها على ذاته، فلا بد أولاً من التصديق بذاته حتى تكون هذه الآيات دالة على صفاته ؛ لتقدم الموصوف وجودًا واعتقادًا على الصفات ، وكذلك قوله في الآية الثانية: لقوم يوقنون، فإن نفس الإنسان وتدبر خلق الحيوان، أقرب إليه من الأول، وتفكره في ذلك مما يزيده يقينا في معتقده الأول، وكذلك معرفة جزئيات العالم من اختلاف الليل والنهار، وإنزال الرزق من السماء، وإحياء الأرض بعد موتها، وتصريف الرياح، تقتضي رجاحة العقل ورصانته، ليعلم أن من صنع هذه الجزئيات هو الذي صنع العالم الكلي التي هي أحسن منه، وعوارض عنه، ولا يجوز أن يكون بعضها صنع بعضا بعد قيام البرهان على أن للعالم الكلي صانعاً مختاراً، فلذلك اقتضت البلاغة أن تكون فاصلة الآية الثالثة لقوم يعقلون وأن احتيج للعقل في الجميع، إلا أن ذكره هاهنا أمس بالمعنى من الأول، إذ بعض من يعتقد صانعاً للعالم ربما قال: إن بعض هذه الآثار يصنع بعضا، فلا بد إذاً من التدبر بدقيق الفكر وراجح العقل " [1].

هذا هو نص كلامه ، وإن كان طويلاً ، إلا أنني آثرت نقله كله ؛ ليتدبره القارئ ، ويقف أمامه حاكمًا ، هل هذه الآيات تصلح أن تكون شاهدًا على باب التخيير ؟

وأول ما يلفت النظر في كلامه قوله في بداية التطبيق : " فالبلاغة تقتضي أن تكون فاصلة الآية الأولى :(المؤمنين...)، وكذلك قوله في الآية الثانية : (لقوم يوقنون) ... ، وقوله : فلذلك اقتضت البلاغة أن تكون فاصلة الآية الثالثة (لقوم يعقلون) ، إذا لا تخيير في هذه الآيات ما دامت البلاغة تقتضي أن تكون فاصلة كل آية على النحو التي ذكرت عليه ، وكيف يكون تخييرًا وآيات القرآن

---

(١) المرجع السابق ص ٥٢٨ – ٥٢٩ .

محكمات ؟ ولا تبديل لكلمات الله ، ولو بحثنا في معاجم العرب من أولها إلى أخرها ما استطعنا أن نبدل كلمة مكان كلمة ، ولا نقدم كلمة على أخرى ؛ لأن كل لفظة في القرآن الكريم تربطها بأختها علاقة نسب قوية ، لا يمكننا أن نفصل بينهما أو نغير كلمة مكان كلمة ، ولذلك لا تخيير في هذه الآيات ، وقد جانبه الصواب في ذلك ، وتعليقه على الآيات يتعارض مع تعريفه لباب التخيير ؛ لأنه في التعليق يقر ويعترف بأن البلاغة تقتضي أن تكون فاصلة كل آية على النحو الذي ذكرت عليه ، إذن لا تخيير في الآيات ، بل هو التمكين بعينه .

*****

الشاهد الثالث : قول الشاعر :

أَبَي دَهْرُنا إِسْعَافَنا في نُفُوسِنا وأَسْعَفَنا فيمن نحبُّ ونُكْرِمُ

فقلتُ له: نُعْمَاك فيهم أَتِمَّها وَدَعْ أمرَنا إنَّ المُهِمَّ المقــدَّمُ[1]

في كتابه (تحرير التحبير) تعرض لباب الإدماج ، وعرّفه بقوله : " وهو أن يدمج المتكلم غرضاً له في ضمن معنى قد نحاه من جملة المعاني ليوهم السامع أنه لم يقصده، وإنما عرض في كلامه لتتمة معناه الذي قصد إليه " [2] .

ثم مثل له بالبيتين السابقين ، فقال : " كقول عبيد الله بن عبد الله لعبد الله بن سليمان بن وهيب حين وزر للمعتضد، وكان ابن عبيد الله قد اختلت حاله، فكتب لابن سليمان طويل:

أبي دهرنا .....

---

(١) الأبيات لعبيد الله بن عبد الله بن طاهر في ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ١٠٨/١ – دار الجيل بيروت .

(٢) تحرير التحبير ص ٤٤٩ .

فأدمج شكوى الزمان، وشرح ما هو عليه من الاختلال في ضمن التهنئة وتلطف في المسألة، ودقق التحليل لبلوغ الغرض، مع صيانة نفسه عن التصريح بالسؤال، وحمايته من الإذلال، لا جرم أن ابن سليمان فطن لذلك ووصله واستعمله "[١].

ومن يدقق النظر ، ويعيد الفكر في التعريف الذي عرّف به ابن أبي الإصبع المصري الإدماج ، يتبين له بأن البيتين لا ينطبق عليهما التعريف ؛ لأن المفهوم من التعريف : إدماج معنى في معنى ، بشرط ألا يصرح بالمعنى الأول ، وهذا ما فهم من قوله : (قد نحاه من جملة المعاني) ، أي : لم يصرح بالمعنى الأول ، ولكن البيتين اللذين أدمج فيهما شكوى الزمان ، وشرح ما هو عليه من اختلال الأحوال في ضمن التهنئة ، لم يختف فيهما المعنى الأول ؛ إذ صرح به في صدر البيت الأول منهما ، عندما قال :

أبي دهرنا إسعافنا في نفوسنا ....

وفي كتابه (بديع القرآن) – أيضًا – يصرح في التعريف ، ويشترط عدم ظهور أحد المعنيين ، فنراه يعرفه بقوله : " هو أن يُدمج المتكلم إما غرضًا في غرض ، أو بديعًا في بديع ، بحيث لا يظهر في الكلام إلا أحد الغرضين ، أو أحد البديعين ، والآخر مدمج في الغرض الذي هو موجود في الكلام " [٢].

ومما يدلل – أيضًا – على أن ابن أبي الإصبع يشترط في الإدماج عدم ظهور أحد المعنيين ، أنك تراه يفرق بين التعليق والإدماج بقوله : " والفرق بين

---

(١) تحرير التحبير ص ٤٤٩ .

(٢) بديع القرآن ص ١٧٢ .

التعليق والإدماج أن التعليق يصرح فيه بالمعنيين المقصودين على شدة اتحادهما، والإدماج يصرح فيه بمعنى غير مقصود قد أدمج فيه المعنى المقصود " [١].

ويعضد كلامنا – أيضًا – بأن البيتين لا ينطبق عليهما تعريف الإدماج أننا وجدنا الخطيب القزويني يذكر البيتين ، ويعترض عليهما ؛ لأن المعنى الأول مصرح به ، فيقول : " ومنه قول الآخر يهنئ بعض الوزراء لما استوزر :

أَبَي دَهْرُنا إسْعَافَنا في نُفُوسِنا وأَسْعَفَنا فيمن نحبُّ ونُكْرِمُ

فقلتُ له: نُعْمَاك فيهم أَتِمَّها وَدَعْ أمرَنا إنَّ المُهِمَّ المقــدَّمُ

فإنه أدمج شكوى الزمان وما هو عليه من اختلال الأحوال في التهنئـــة وفيه نظر لأن شكوى الزمان مصرح بها في صدره فكيف تكون مدمجة ولو عكس فجعل التهنئة مدمجة في الشكوى أصاب " [٢].

فهذا تصريح من الخطيب بان البيتين لا ينطبق عليهما التعريف ؛ لأن المعنى الأول ، وهو شكوى الزمان مصرح به ، ولو عكس ، فجعل التهنئة مدمجة في الشكوى أصاب .

*****

الشاهد الرابع : قول ابن أبي الإصبع نفسه :

إليكَ وإلاَّ مَا تُحَثُّ الرَّكَائِبُ وعنْكَ وإلاَّ فالْمحدِّثُ كَاذِبُ

فقد تعرض في كتابه (تحرير التحبير) لباب الاستثناء ، وذكر من أنواع الاستثناء نوعًا سماه : استثناء الحصر ، فقال :"ومن الاستثناء نوع وقع لي فسميته استثناء الحصر، وهو غير الاستثناء الذي يخرج القليل من الكثير، كقول القائل :

---

(١) تحرير التحبير ص ٤٥١ .

(٢) الإيضاح ٦/٨٠ .

إليك وإلا ما تحث الركائب وعنك وإلا فالمحدث كاذب

فإن خلاصة هذا البيت قول الشاعر للممدوح:لا تحث الركائب إلا إليك،ولا يصدق المحدث إلا عنك،ولا يحصل هذا الحصر من الاستثناء الأول"[١].

فقد ادعى ابن أبي الإصبع أنه اخترع من الاستثناء نوعًا جديدًا ، واخترع له مثالاً ، وليته لم يخترع هذا النوع ، ولم ينظم هذا الشعر ؛ لأنه فسر البيت بما لا ينهض دليلاً على فهمه لما نظمه ، فإن (إلا) الموجودة في البيت ، والتي ظنها استثنائية بعيدة كل البعد عن الاستثناء ، فإلا هي : إن الشرطية ولا النافية ، مثلها في الكتاب العزيز قوله تعالى ﴿**إِلا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ**﴾[٢]، على هذا يكون معنى البيت : إليك تحث الركائب وإلا ، وأي ، وإن لم تحث إليك فلا تحث ، وعنك يحدث الحديث وإلا ، وأي ، وإن لم يحدث عنك فالمحدث كاذب ، وكان الأجدر بابن أبي الإصبع أن يسمي هذا الاستثناء : استثناءً معنويًا، لا استثناء حصر ؛ لئلا يتوهم من ليس له دراية وخبرة بالعربية أن (إلا) فيه هي (إلا) الاستثنائية ، ويخبط في ذلك خبط عشواء[٣] .

---

(١) تحرير التحبير ص ٣٣٧ .

(٢) من الآية (٤٠) من سورة التوبة .

(٣) ينظر : هامش (٢) في تحرير التحبير ص ٣٣٧ .

الخاتمة

الحمد لله وكفى ، وصلاة وسلامًا على عباده الذين اصطفى .

وبعد

لقد تمخضت هذه الوقفات البلاغية مع العلامة ابن أبي الإصبع المصري عن نتائج ، كان أهمها :

أولاً : أن ابن أبي الإصبع المصري ، كان يطلق على جميع أبواب البلاغة اسم البديع، ولم يصنفها إلى : معان ، وبيان ، وبديع ، كما فعل الذين أتوا من بعده ، والدراسة سارت على نهجه ، ولم تتطرق إلى هذا الأمر ؛ لأن هذا ليس هو مقصود البحث .

ثانيًا : أن ابن أبي الإصبع ، كان يذكر بعض الشواهد تحت لونين من البلاغة ، بينهما فرق ، وهو الذي يفرق بينهما بنفسه ، وكلامه خير شاهد على ذلك ، كما بينت الدراسة .

ثالثًا : أثبتت الدراسة ، أن هناك شواهد بلاغية أتى بها ابن أبي الإصبع المصري ، لا تتفق مع التعريفات التي عرفها ، وظهر لنا ذلك جليًا من خلال المبحث الثالث .

رابعًا : أثبتت الدراسة اضطرابه في تعريف بعض الفنون البلاغية ، وعدم دقته في التفريق بينها ، كما حدث في تفريقه بين المقارنة والإبداع ، وعند التحقيق تبين بأنهما لون واحد ، وليس لونين ، وإنما الذي دعاه إلى ذلك حبه في البديع ، وشغفه في تعداد ألوانه ، وكثرة مسمياته .

خامسًا : عدم دقته في النقل عن السابقين ، كما حدث في الكلام الذي نقله عن قدامة في الالتفات ، وعند التحقيق تبين بأن هذا الكلام لم يكن موجودًا عند قدامة.

والله أسأل أن يرزقنا الهدى والسداد ، إنه نعم المولى ، ونعم النصير .

الباحث

أهم المراجع والمصادر

١- الأعلام للزركلي – دار العلم للملايين– الطبعة العاشرة ١٩٩٢م .

٢- أنوار الربيع لابن معصوم – طبع حجر ١٠٩٣ هـ .

٣- الإيضاح للخطيب القزويني – ت د/ خفاجي – المكتبة الأزهرية للتراث – الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م .

٤- بديع القرآن لابن أبي الإصبع المصري – ت / حفني محمد شرف – نهضة مصر للطباعة والنشر .

٥- البديع في البديع لابن المعتز في نقد الشعر لابن منقذ – ت / عبد آ على مهنا – دار الكتب العلمية– بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٧ هت – ١٩٨٧م

٦- البديع لابن المعتز – دار المسيرة ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م .

٧- تحرير التحبير لابن أبي الإصبع المصري – ت د/ حفني محمد شرف – لجنة إحياء التراث الإسلامي – القاهرة ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥م .

٨- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج – د/ وهبة الزحيلي – دار الفكر – الطبعة الأولى ١٤١١ هت – ١٩٩١م .

٩- جواهر البلاغة للهاشمي – دار الكتب العلمية – بيروت .

١٠- حاشية الصاوي على الجلالين – طبعة عيسى البابي الحلبي .

١١- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للحافظ السيوطي – دار الفكر ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨م .

١٢- خزانة الأدب لابن حجة الحموي – مصر ١٢٠٤ هـ .

١٣- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني – ت / شاكر – مطبعة المدني – الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢م .

١٤- ديوان أبي تمام بشرح التبريزي – دار المعارف – ت / محمد عبده عزام – الطبعة الرابعة .

١٥- ديوان أبي العتاهية– دار صادر– الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ– ١٩٦٤م .

١٦- ديوان امرئ القيس – ت / حنا الفاخوري – دار الجيل – الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩م .

١٧- ديوان البحتري – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م .

١٨- ديوان جرير – دار صادر – بيروت .

١٩- ديوان الحماسة بشرح التبريزي – دار القلم – بيروت .

٢٠- ديوان الخنساء – دار صادر – بيروت .

٢١- ديوان ابن الرومي – ت د/ حسين نصار .

٢٢- ديوان العباس بن الأحنف – دار صادر – بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م .

٢٣- ديوان علي بن الجهم – ت / خليل مردم بك – دار صادر – بيروت – الطبعة الثالثة ١٩٩٦م .

٢٤- ديوان المعاني لأبي هلال العسكري – دار الجيل – بيروت .

٢٥- ديوان النابغة الذبياني – ت / كرم البتاني – دار صادر – بيروت .

٢٦- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي – ت / علي فودة – مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ ١٩٩٤م .

٢٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي – دار الفكر .

٢٨- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع – ت د/ نسيب نشاوي – دمشق ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م .

٢٩- شروح التلخيص – دار الكتب العلمية – بيروت .

٣٠- العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م .

٣١- كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للطيبي – ت د/ هادي عطية مصر الهلالي – عالم الكتب – الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م .

٣٢- كتاب التعريفات للجرجاني – ت / إبراهيم الإيباري – دار الريان للتراث

٣٣- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري – ت د/ مفيد قميحة – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨١م .

٣٤- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للعلامة مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة – دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢م .

٣٥- معاهد التنصيص على شروح التلخيص – تأليف الشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي – ت / محمد محيي الدين عبد الحميد – عالم الكتب – بيروت ١٩٤٧م .

٣٦- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة – تأليف جمال الدين أبي المحاسن ت د/ إبراهيم علي طرحان .

٣٧- نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار (شرح الكافية) للشيخ عبد الغني النابلسي – عالم الكتب – بيروت – مكتبة المتنبي – القاهرة .

٣٨- نقد الشعر لقدامة بن جعفر – ت / كمال مصطفى – مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة الثالثة .

٣٩- الوافي للوفيات للصفدي – تحقيق / أحمد الأرناؤوط – دار إحياء التراث – بيروت ٢٠٠٠ م .