

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة وهران السانیا
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها



الجهود النقدية والبلاغية عند ابن البناء المراكشي

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في النقد القديم

تحت إشراف:
أ.د. أحمد مسعود

إعداد الطالب:
محمد جيلالي بوزينة

أعضاء لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة وهران	أ.د/ الشيخ بوقرية
مشرفا ومقررا	جامعة وهران	أ.د/ أحمد مسعود
عضوا مناقشا	جامعة وهران	د/ محمد ملياني
عضوا مناقشا	جامعة مستغانم	أ.د/ لزعر مختار
عضوا مناقشا	جامعة سعيدة	د/ عباس محمد
عضوا مناقشا	جامعة بلعباس	د/ كاملي بالحاج

السنة الجامعية: 2013-2014

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى:

(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ
الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ
زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ نُوْرٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

النور 35

إهداء

إلى روح الوالدين الكريمين سائلا الله الرحمة لهما،
إلى التي تنازلت عن كثير من حقوقها حرصا على إتمام البحث،
إلى من كان هذا العمل على حسابهم: الأهل والأبناء،
إلى كل من علّمني حرفا ودلّني على الخير،
إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد،
أهدي هذا المجهود.

شكر و عرفان

الشكر أولاً لله الذي أنعم فأسبغ النعم، والشكر بعد ذلك إلى من ساعد في إنجاز هذا العمل، وأخصّ بالذكر الأستاذ المشرف الدكتور أحمد مسعود، والأستاذ الدكتور الشيخ بوقربة لما أسدوه من توجيهات قيّمة كان لها الأثر الأكبر في إنجاز هذا العمل، وإلى كلّ من مدّ يد العون فيه.

مقدمة

مقدمة

يحتاج الاعتناء بالتراث العربي الإسلامي الزاخر بمختلف العلوم والمعارف إلى الكشف عن إسهامات الآباء والأجداد إلى جهد كبير من الباحثين المحدثين قصد الوصول إلى نتائج علمية تساعد على الاستفادة منه حاضرا ومستقبلا؛ ومن ثم فإنّ التعريف بالمؤلفين العرب المغاربة ونتائجهم في المجالات المتعددة للمعرفة الإنسانية يسهم في تدعيم الارتباط بالعالم المعاصر من جهة، كما يعمل على تشييد الجسر الذي تعبره أفكار وآراء الدارسين لتتفاعل مع غيرها من الأفكار والمذاهب والنظريات، وأنّ أيّ إهمال في جانب من جوانب هذا التراث الفكري والثقافي يعدّ جناية على مقومات هذه الأمة، وقضاءً على طموحاتها.

وقد شهدت الفترة الممتدة بين القرن السابع والثامن الهجريين إسهامات كبيرة من العلماء المغاربة في ميدان النقد والبلاغة، ولم تكن هذه الجهود مقتصرة على هذا الجانب فحسب، بل تجاوزته إلى فروع اللغة من نحو وصرف وعروض وغيرها؛ ممّا دعا كثيرا من الدارسين إلى العناية به وبحث قضاياها ، ولكنّ هذا الاهتمام ظلّ محجفا في حقّ التراث المغربي مقارنة مع نظيره المشرقي.

وتسعى هذه الدراسة إلى سدّ بعض الفراغ الذي ساد هذا الميدان وظلّ هذا الإبداع حبيسا في فترة طغت فيها الدراسات المعاصرة واستفحلت الحداثة التي ذهبت برّيع كثير من الجماليات الفنية للبلاغة العربية وسط زحمة المصطلحات الحديثة التي أفسدت-بسبب فرط الاستعمال والمبالغة في كثير من الأحيان- الذوق الجمالي للغة العربية، فصرفها عن أصالتها، رغم أنّه لا يُنكر فضل هذه الدراسات على اللغة العربية وآدابها، وفي المقابل فإنّه لا ينبغي إغفال ما يزخر به التراث النقدي والبلاغي في المشرق والمغرب على السواء، وإن كان للباحثين المشاركة فضل سبق ، فإنّ للمغاربة أيضا الدور الذي يشهد لهم بالقدرة على

التوليد والإبداع، وقد كان للجهود النقدية والبلاغية المغاربة خلال القرنين السابع والثامن الهجريين على الخصوص الدور اللامع في ذلك؛ فقد كان تفكيراً ناضجاً لم تغب عنه أبرز القضايا النقدية والبلاغية التي أثارها أرباب البلاغة في المشرق وعلى رأسهم الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني وابن المعتز وقدامة ابن جعفر والسكاكي وابن سنان الخفاجي وغيرهم، وظهر ذلك في إطار فكري نقدي حضاري شكّلت اهتماماته تحت تأثير الوضع الحضاري التاريخي، حيث نشأت أفكار جديدة جعلت من الجدل أساساً لها وأدّى ذلك إلى ميلاد تصوّرات جديدة متأثرة بالتراث اليوناني والفلسفي من جانب والفقه الإسلامي من جانب آخر؛ ممّا أدّى إلى نشوء مصطلحات جديدة ساهمت في صياغة تصوّرات النقد والبلاغيين، ومنهم ابن "البناء العددي المراكشي" موضوع الدراسة، حيث تقوم على رصد جهوده النقدية والبلاغية وبحث تطوّر الفكر النقدي والبلاغي لديه من خلال كتابه "الروض المربع في صنعة البديع" في المقام الأوّل، ورسالته: "عنوان الدليل إلى مرسوم خط التنزيل"، وكتابه: "مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليفة"، وكذا الجوانب البلاغية خلال جهوده الموثقة في تفسيره لبعض السور القصيرة من القرآن الكريم.

والغاية من ذلك كلّها هي إعادة قراءة التراث البلاغي من خلال استعادة المعايير الفنيّة لمراحل التراث المزدهرة، على أمل استرجاع الوجه المشرق للتفكير الأدبي لدى الرواد الأوائل؛ ابتداء بالإشارة إلى جهود الجاحظ الذي وصف البديع بأنّه مقصور على العرب، مروراً بابن رشيق القيرواني الذي جعل المجاز فخراً للعرب من حيث هو دليل الفصاحة ورأس البلاغة، وانتهاءً بابن البناء المراكشي الذي جعل كتابه في النقد والبلاغة روضاً مريعاً معيّنًا على فهم كتاب الله تعالى وسنّة رسوله عليه الصلاة والسلام، حيث أفاض في ذلك في عدّة

مواضع من روضه المريع، وهو ما تحاول الدراسة رصد مظاهره وتثمين نتائجها.

فقد عمل ابن البناء على اعتبار البلاغة كلاً متكاملًا لا يمكن أن يحصل على هذه الصفة إلا إذا كانت معضودة بالمنطق والنحو وإلا بقيت مبحثًا بسيطًا من مباحث اللسان الجزئية؛ لذا كان غرضه الأول هو بحث أصول صناعة البديع، وتقريب أساليبها تقريبًا غير مخلّ وتأليفًا غير مملّ، وعليه تحاول هذه الدراسة قراءة فكره البلاغي والنقدي وفق المستجدات ساعية إلى إعادة بناء الظاهرة اللغوية عنده بهدف تشخيص القيم الجمالية في المنتج الإبداعي.

وينحو بحث " الجهود النقدية والبلاغية عند ابن البناء المراكشي " إلى كشف تجليات أصالة الفكر النقدي والبلاغي لديه من خلال رصد السمات والملابسات التي اشتمل عليها فكره النقدي النظري والتطبيقي واتصال ذلك بالثقافة النقدية والأدبية المغاربية؛ ولأن كتابه الروض المريع، وإن كان صغير الحجم، إلا أنه يعدّ من أشهر المؤلفات تمثيلًا للنقد الأدبي في المغرب العربي خلال العهد المريني، هذا فضلا عن كونه تجسيدا للتواصل الثقافي بين المغرب والمشرق في ميدان الدرس النقدي والبلاغي؛ والذي أبان فيه مؤلفه عن قدرة المغاربة العلمية في شرح النص الأدبي وتحليله وتذوّقه ونقده.

وقبل الشروع في هذا العمل لابد من تسجيل الاحتياطات العلمي، من أجل ترسيخ فكرة الاعتراف بالجميل الذي أدّاه هذا الرجل خدمة للغة العربية والدين الإسلامي ورباطه بمراكش حفاظا وصيانة لبيضة الأمّة في معقل من معاقل أصالتها في الفكر، وهذا الاحتياط يقود إلى أمرين:

- أولهما: أنّ ابن البناء موسوعة علمية (رياضيات- فلك- تفسير- تصوّف- بلاغة ونقد) ولا ينبغي التحدّث عنه إلّا في بهاء وقوّة من الأداء اللغوي الذي عمل من أجله.

- ثانيهما: يتعلّق بكلمة "جهود" الواردة في العنوان والتي نازع البعض في كونها لا وجود لها في معاجم اللغة القديمة ولا في القرآن الكريم لجعلها ترتقي إلى مستوى ما يقدّم في الموضوع، ولكن بعد البحث في قواميس اللغة تم التوصل إلى أنّ هذه الكلمة دخلت اللغة من باب المعاجم الحديثة، وهي ممّا ذاع وانتشر في مجالات وحقول عدّة قريبة مما سيأتي توظيفه لاحقاً؛ أي الدلالة على النشاط الذي بذله ابن البناء جلباً للمادة العلمية من مظانّها، وتنظيمها وتبويبها للاستعانة بها في الدراسة والبحث، بهدف تأصيل البلاغة والنقد العربيين في وقت حلّ بهما الكساد والجمود، وتمحورت هذه الجهود حول إيجاد كلّيات للبلاغة في مقابل علوم البلاغة؛ فالجهود المضنية التي بذلها ابن البناء تدلّ على أنّه قضى من الوقت ما ليس باليسير في الدراسة والبحث والتمحيص والفحص والفلي والتأمّل لبلوغ النتائج.

ومن الدوافع التي حرّكت القصد لاختيار هذا الموضوع مكانة هذا الرجل وموسوعيته؛ فهو رياضي، ولغوي، وفلكي، وصوفي، بالإضافة إلى إغفال الدراسات له وعدم إنصافه أمام أقرانه من المغاربة الأفذاذ المشاهير.

فمن خلال البحث في النقد المغربي القديم اتضح أنّ هذه الجهود التي بذلها الرجل تحتاج إلى دراسة معمّقة؛ فقد احتوت كتبه مسائل بلاغية ونقدية كثيرة بحاجة إلى بحثها ودراستها؛ لإثبات مكانته كعلم من أعلام البلاغة والنقد في عصره وما تلاه.

وينطلق هذا البحث من طرح عدة تساؤلات تسعى الدراسة إلى الإجابة عنها:

ما هي الجهود التي بذلها في ميدان النقد والبلاغة؟ وما هي القضايا التي عالجها؟ وما هو الجديد الذي أضافته تلك الجهود إلى الدرس النقدي والبلاغي؟ وكيف عالج ابن البناء تلك القضايا؟ وما هي المناهج التي استخدمها في ذلك؟ وما هي أهدافه من ذلك؟

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الجهود لا تتسع إلاّ لما توفّر من الكتب التي حُقّقت للرجل؛ إذ ما زال بعضها في الخزانات ينتظر التحقيق، والبعض الآخر في حكم المفقود.

وبواعث الاهتمام بهذا الموضوع كثيرة منها غفلة الباحثين عن هذه الجهود، والرغبة الملحة في الإطلاع على الجهود المغاربية القديمة في ميدان البلاغة والنقد وخصوصياتها، وكذا البحث والإطلاع على تجليات الإبداع فيها، حيث تتّجه جهود ابن البناء البلاغية والنقدية اتجاها إبداعيا توليديا لا يغادر القيمة القديمة المتداولة إلاّ إذا اكتشف رحابة جديدة في حيّز الانفعال الفني الطارئ، فقد استطاع بحسب ما توصل إليه البحث من تتبع جهوده أن ينزاح بعض الشيء عن التداول النقدي الإجرائي الذي كان يكرّر وينمّط ويعاود من حيث أعطى فسحة لتأويل الرأي النقدي الأدبي العربي الذي ظلّ يردّد الفكرة النقدية دون أن يتجاوز أصداءها الثابتة المكرورة؛ فقد أسعفته التجربة إلى تقديم كثير من الرؤى النقدية الفنية والجمالية التي سمح له موضوع الدرس البلاغي مداخلتها من منطق كون الناقد المغربي قد تشبّع بروح الرؤية الفنية المتجاوزة، فلم يقتصر على بسط أسباب التفرد في الرؤية الفنية الجمالية التي امتازت بها الرؤية النقدية المغاربية بل يتفاعل فوق تلك الجهود والإسهامات ليبلغ المبالغ الوافرة الدلالات والمعاني من عمله على توفير المعرفة النقدية المرتبطة بالممارسة النقدية الأدبية الأكثر

تمرّسا ونضجا في القناعات والرؤى والتطبيقات وهو ما تعمل هذه الدراسة على
رصده وبحثه وتجليته.

وللوقوف على دقائق العناصر المسيّرة لبحث: الجهود النقدية والبلاغية عند
ابن البناء المراكشي، حثّمت مقارنة الفرضية تقسيم البحث إلى مقدّمة وأربعة
فصول حفاظا على ترتيب جهوده كما وردت في كتاب "الروض المريع" المدوّنة
الأولى التي اعتمدها البحث في رصد جهوده، وتجدر الإشارة إلى أنّه لم يتمّ
اختيار موضوعات الفصول ولا إقحامها على ابن البناء ولكن تمّ أخذها ممّا جاء
في المدوّنة الأولى حفاظا على مبدأ كليات البلاغة الذي أقام عليه فكره رغبة منه
في تقريب أصول البلاغة.

فقد تناول الفصل الأوّل الدرس البلاغي والنقدي حتى عصر ابن البناء، شمل
المبحث الأول: لمحة عن جهود أهمّ أعلام البلاغة والنقد في المشرق والمغرب
العربيين قبل ابن البناء، وتناول المبحث الثاني: ترجمة مفصّلة لحياته وما له
علاقة بها، أعقبها المبحث الثالث ببيان أسلوبه في الكتابة ومنهجه في دراسة
المصطلح، فمنهجه في التفسير.

وأما الفصل الثاني فخصّصه الباحث لجهود ابن البناء النقدية من خلال
مباحث أربعة: فكان المبحث الأول: التناسب كمظهر للإعجاز في القرآن الكريم
عند ابن البناء، و المبحث الثاني: اللفظ والمعنى عنده وما ارتبط بهما من جهوده
في الدلالة.

وفي المبحث الثالث: آراؤه في الشعر والخطابة وما له علاقة بهما كالتخييل
والصدق والكذب، وفي الرابع: نظرية البلاغة عنده.

أما الفصل الثالث فقد تَمَّتْ عنوانته بـ "أساليب ملائمة الكلام للأغراض المقصودة"، وتناول أربعة مباحث: الأول أساليب ال خروج أو الانتقال من معنى إلى آخر وإيقاعها، وتناول الثاني التشبيه والمحاكاة وما دار في فلكهما أو اقترب منهما من فنون، وتناول المبحث الثالث أساليب الإبدال ومنها المجاز والاستعارة واختصّ المبحث الرابع بتناول أساليب التفصيل كالتقسيم والاتساع.

أما الفصل الرابع والذي تَمَّتْ عنوانته بـ "المعنى بين الإيجاز والإطناب والتكرير عند ابن البناء"، فقد تَمَّ تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول ما سمّاه ابن البناء "الاكتفاء" وأنواعه، والثاني ما سمّاه أساليب الإكثار وبلاغتها، والثالث: التكرير وما له به علاقة من فنون وأساليب وبلاغتها.

وفي الخاتمة سجّل البحث النتائج المتوصل إليها والتوصيات التي تقدّم بها الباحث في الموضوع.

ومن الدراسات السابقة التي استعان بها البحث :

-دراسة موجزة لكتاب "الروض المريع في صنعة البديع" لرضوان بن شقرون جعلها مقدّمة لتحقيق الكتاب.

-حياة ومؤلفات ابن البناء المراكشي، لمحمد أبلّغ و أحمد جبار

-المصطلح النقدي والبلاغي عند ابن البناء، مخطوط رسالة ماحستير،

إعداد سعاد فريح الثقفي، جامعة أم القرى.

-قضايا النقد الأدبي عند ابن البناء، مخطوط رسالة دكتوراه، إعداد مولاي

عبد العزيز الساهر، جامعة محمد الخامس الرباط.

ومن الأهداف التي يسعى البحث إلى تحقيقها: لفت انتباه الباحثين والدارسين لقيمة أعمال هذا الرجل ومحاولة إظهار الدور اللامع الذي قام به في مسار البلاغة العربية والكشف عن جهوده في هذا المجال وتوضيح منهجه، ثم محاولة إنصافه من الدراسات لأنّ كثيراً من الباحثين الذين تولّوا هذه الفترة: (القرن السادس و السابع و الثامن الهجريين) لم يعطوه حقّه من الاهتمام والدراسة، فقد استثناه الدكتور علال الغازي من دراسته في: "مناهج النقد المغربي خلال القرنين السابع والثامن"، مع اعترافه له بالمقدرة الإبداعية.

كما يسعى البحث إلى سد بعض المنافذ وتعويض بعض النقائص في هذه الفترة من التاريخ المغربي الحافل بالأمجاد الأدبية والبلاغية والنقدية وليكون نبراساً باهتاً يكشف بعض الشيء الدرب لبعض الدارسين والطلّاب مع غيره من البحوث التي تتّجه إلى هذا الاهتمام، مثل:

- تجميع التراث والاستفادة منه في جميع الميادين اللغوية والنقدية والبلاغية، بسبب افتقار المكتبة العربية بوجه عام إلى هذا النوع من الدراسات.
- إمطة اللثام عن العلماء المغمورين ضمن الجهود العاملة على التعريف بالأعلام والأشخاص الذين اشتغلوا في صمت وتجرّد.
- التعريف بالجهود النقدية والبلاغية لابن البناء المراكشي وإبراز مكانته بين أعلام البلاغة والنقد.
- استخلاص مدى مساهمة ابن البناء في الدرس البلاغي والنقدي خلال عصره وبيئته وبين معاصريه.
- الكشف عن التوازن والتكامل بين الجانبين النظري والتطبيقي في القواعد البلاغية والنقدية التي يقرّها ويبسطها.

- الكشف عن حقيقة التقسيم الذي اتبعه بقصد الإيضاح والتفصيل وغاياته.
- رصد منابع الثقافة الواسعة التي تمكّن منها ابن البناء كالمنطق والكلام وأصول الفقه والجدل ومنه الرغبة الملحة في الإقناع.
- الكشف عن الذوق الأصيل والبصيرة النافذة في مجال الدرس البلاغي وخفاياه ودقائقه.

-تقسي استخدام المنطق كتقنية في خدمة اللغة.

وبخصوص المنهج المتبع في الدراسة فإنّ مشروع البحث يتعلّق باستقراء الجهود البلاغية والنقدية لابن البناء المراكشي ووضعها في إطارها اللغوي والتاريخي والدلالي، وهذا ما يضطرّ الباحث إلى الاستعانة بعدّة مناهج حسب ما تتطلبه مراحل البحث ومنها: المنهج التاريخي في الفصل الأول على الخصوص، والمنهج التحليلي الوصفي، ومنهج الموازنة والاستنتاج في بقية الفصول.

أما بخصوص الصعوبات التي واجهت البحث فهي شحّ الدراسات حول ابن البناء، وكذا استحالة الوصول إلى كتبه التي لا زالت في حكم المفقود ككتابه "عيوب الشعر" وكتابه "الفرق بين الشعر والحكمة"، وكتابه "كليات العربية" والتي ستكون موضوع أبحاث قادمة حال الحصول عليها، لصعوبة وتعدّر الاهتداء إلى مواقعها بالخزائن والمكتبات العامة بالمغرب حالياً، رغم التردّد عليها مرّات عديدة.

ومن الصعوبات الأخرى التي واجهت البحث أيضاً: تشعب وتنوّع المصطلحات التي تناولها ابن البناء ومزجها بين البلاغة والنقد والفلسفة والمنطق.

وقبل الانطلاق في البحث: الشكر والعرفان إلى كلّ من مدّ يد العون لإنجاز هذا العمل، أو ساهم بطريقة أو بأخرى في اكتماله.

هذا وإن كان التوفيق في هذه الدراسة فمن الله وإن حدث الخطأ فمن النفس
والشيطان.

الفصل الأول:

الدرس النقدي والبلاغي
حتّى عصر ابن البناء

مباحث الفصل:

* لمحة عن جهود أهم أعلام البلاغة والنقد في المشرق والمغرب العربيين.

* ترجمة لحياة ابن البناء المراكشي وما له علاقة بها.

* أسلوب ابن البناء في الكتابة ومنهجه في الدراسة المصطلحية.

تمهيد:

انصبت جهود كثير من العلماء عل دراسة البلاغة العربية ودارت حولها أفكار ووجهات نظر مختلفة ومتعدّدة، التقت عليها جهود النحويين والنقاد والأدباء وعلماء الكلام وإبداعات الشعراء، وهي لم تنضج دفعة واحدة، ولكنها قطعت أشواطاً ومراحل كثيرة قبل أن تستوي وتعطي ثمارها.

المبحث الأول:

لمحة عن جهود أهم أعلام البلاغة والنقد في المشرق والمغرب العربيين:

أولاً جهود المشاركة: من جهود العلماء الذين كانت لهم اليد الطولى في الدرس البلاغي وتطوره في المشرق:

أبو عبيدة معمر بن المثنى (209 هـ): فقد أثمرت جهوده بتأليفه كتاباً سماه: "مجاز القرآن" رداً على من سألوه عن مخاطبة القرآن للعرب بما لم تعهده " طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ"¹، فانبهرى لتوضيح مثل هذه الأمور في القرآن الكريم من خلال التعرض بالشرح والتفسير إلى ألفاظه ومعانيه، والمجاز عنده: الإيضاح والتفسير وليس قسيم الحقيقة، وتجلّت طريقته في عرضه ما في السورة من ألفاظ ثم شرها لغويا وتفسير ما ورد فيها من غريب مؤيدا ما يذهب إليه بشواهد من الشعر الفصيح. والباحث في كتاب "المجاز" هذا يقع على بعض ألوان البيان كالتشبيه والاستعارة والكناية، وبعض أبواب البديع كالإيجاز والإطناب والالتفات وغيرها.

أما جهود الجاحظ (255 هـ) في الدرس البلاغي والنقدي فقد شغلت الدنيا وأعجزتها عن حصرها أو إيقاف البحث فيها على بعد عهده عناً، حيث يرى كثير من الباحثين أنّ تاريخ البلاغة العربية يبدأ من الجاحظ الذي تعتبر مؤلفاته من

¹ الصافات، 65.

المصنفات الأولى في هذا الباب، وتمثل آراؤه أصولاً لهذا الباب أخذها من جاء بعده وأقاموا عليها نظرياتهم، حيث يقول حمود صمود عن ذلك: " **الجاحظ في اعتقادنا وضع الأسس الكبرى للتفكير البلاغي** " ¹ وقد اعتبر أغلب الدارسين كتابه "البيان والتبيين" من أهم الكتب التي أرست أسس البلاغة العربية وهذا ما قال به حمادي صمود: " **عدت مؤلفات الجاحظ وخاصة البيان والتبيين أهم وثيقة عن دور المتكلمين في إرساء أسس البلاغة وضبط مقاييسها** " ²، ولم تقتصر آراء الجاحظ البلاغية على كتابه "البيان والتبيين" بل توجد ماثلة في كتبه الأخرى كـ "الحيوان".

وتجمع البلاغة عند الجاحظ بين الجوانب النظرية والتطبيقية، خاصة في حديثه عن ألوان البيان من مجاز واستعارة وتشبيه وكناية وغيرها، ويقف أمام القضايا البلاغية موقف الأديب المحلل، صاحب الذوق الرفيع، فقد كان يحلل النصوص مبدئياً ما فيها من جمال فني بعيداً عن كثرة الاعتناء بالمصطلحات. وأثمرت جهود المبرّد (285) رسالة بعنوان "البلاغة" وهي رسالة موجزة كتبها ردّاً على رسالة بعثها إليه أحمد ابن الواثق يسأله عن أيّ البلاغتين أبلغ: بلاغة المنظوم أم بلاغة المنثور؟ فأجابه فيها بقوله: " **إنّ حقّ البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم حتّى تكون الكلمة مقاربةً أختها ومعاضة شكلها، وأن يُقَرَّبَ منها البعيدُ وتُحذفَ منها الفضول** " ³، إلّا أن آراء المبرّد البلاغية برزت أكثر في كتابه: "الكامل في اللغة والأدب" الذي يعدّ من أمهات

¹ التفكير النقدي والبلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس، حمادي صمود، د ط، دت تونس، ص: 13.

² المرجع نفسه، ص: 15.

³ البلاغة، أبو العباس المبرّد، تح. رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1985 ص: 81.

كتب العربية إضافة إلى "البيان والتبيين" للجاحظ، و"الأمالى" لأبي علي القالي، و"أدب الكاتب" لابن قتيبة على حد تعبير ابن خلدون¹.

وتجتمع آراء الباحثين حول اعتبار كتاب "البديع" لابن المعتز (296هـ) من الكتب المتخصصة في البلاغة العربية وأن له أهمية بالغة في التأسيس للبلاغة العربية لأنه يعدّ في رأيهم "أول مظهر من مظاهر التأسيس البلاغي ربط فيه صاحبه دراسة وجوه البلاغة بجملة من الضوابط سيكون لها بدورها أثر عميق في النقد والبلاغيين المتأخرين"²، ويرى بدوي طبانة أن كتاب "البديع" كتاب متخصص في الدرس البلاغي حيث يقول: "ولم يخلص كتاب للبلاغة قبل هذا الكتاب الذي ألفه الخليفة العالم الشاعر عبد الله بن المعتز وهو كتاب البديع"³، وهو ما ينم عن أصالة فكر ابن المعتز البلاغي.

وقد برز التأثير الفلسفي والمنطقي في جهود قدامة بن جعفر (337هـ): في طريقة معالجته للقضايا البلاغية التي تعرّض لها وفي طريقة تبويبها وترتيبها، ففي كتابه "نقد الشعر" تطرّق إلى الأبواب الثلاثة لعلم البلاغة، فبحث في باب البيان: التشبيه وأفاض في أقسامه وصوره، كالاستعارة والتمثيل والإرداف وذلك بالشواهد والأدلة، كما تناول في المعاني: الإيجاز، والتنمिम والإيغال، والمساواة والإشارة، وغيرها، كما تعرّض إلى فن البديع⁴.

ولقدامة يسماته النافذة في الدرس البلاغي والنقدي، فهو من العلماء الأوائل الذين أسهموا في اختراع البديع، فقد كان ناقدا بصيرا في علم البلاغة، خبر

¹ المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ص: 460.

² التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوّه إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، دط، ص: 13.

³ البيان العربي: دراسة في تطور الفكر البلاغي عند العرب، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1976، ط2، ص: 129.

⁴ نقد الشعر، قدامة بن جعفر، شرح محمد عيسى فنون، المطبعة الميمنية القاهرة، دط، 1936 ص: 363 وما بعدها.

معانيها وسبر أغوارها، وظهرت عبقريته في كتابه الذي عدّه الدارسون من الكتب النادرة في النقد والبلاغة، فقد قال عنه شوقي ضيف: "ومما لا ريب فيه أنّ قدامة وقق في هذا الكتاب توفيقاً منقطع النظير، وهو توفيق جعل من يكتبون فن البديع بعده يلهجون باسمه وفي مقدّماتهم أبو هلال العسكري، وكذلك من كتبوا في عيوب الشعر ووجوه رداءته وفي مقدّماتهم المرزباني في كتابه الموشح"¹.

وزاعت شهرة عبد العزيز الجرجاني (366هـ): من خلال كتابه المسمى "الوساطة بين المتنبي وخصومه" الذي ابتغى من خلاله أن يقيم منهاجاً معتدلاً في نقود المتنبي وشعره، معتمداً على قياس الظواهر الشعرية التي عابها خصوم المتنبي واستحسنوها في شعر غيره مقيماً عليهم الحجة والبرهان وهذا ما يسمى بمنهج المقايسة. والكتاب وإن كان كتاب نقد أكثر منه كتاب بلاغة فقد ركّز فيه الجرجاني على باب الاستعارة وتوسع فيه وحاول التفريق بينها وبين التشبيه البليغ فقال في معرض حديثه عن الاستعارة: "وإنّما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونُقِلَتِ العبارة فُجِعِلَتْ في مكانٍ غيرها، ملاكُها تقريبُ الشَّبه، ومناسبةُ المستعارِ له للمستعارِ منه، وامتزاجُ اللفظِ بالمعنى، حتّى لا يُوجدَ بينهما ولا يتبيّن في أحدهما إعراضٌ عن الآخر"²، كما اعتبر الاستعارة عموداً من أعمدة الكلام التي تضيء عليه مسحة من الجمال حيث يقول: "فإنّما الاستعارة فهي أحدُ أعمدة الكلامِ وعليها المعوّلُ في التوسّع والتصرّف، وبها يُتوصّل إلى تزيينِ اللفظِ وتحسينِ النظم والنثر"³، وفي معرض حديثه عن جودة الشعر والتفاضل بين الشعراء فيما عرف بعمود الشعر أشار إلى البديع حيث قال: "وكانت العربُ تفاضلُ بين الشعراء في الجودة والحسنِ بشرفِ المعنى

¹ البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف ط1965، 6 ص: 92.

² الوساطة بين المتنبي وخصومه، عبد العزيز الجرجاني، تح: محمد أبو الفضل، علي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط 1 دت، ص: 41.

³ المصدر نفسه، ص: 428.

وصحّته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتُسَلِّمُ السبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبهه فقارب، وبّده فأغرر، ولمن كثرت سوائر أمثاله وشوارد أبياته، ولم تكن تعباً بالتجنيس والمطابقة، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض¹، كما تناول التجنيس والمطابقة والتقسيم وغيرها مشفوعة بأدلة من عيون الشعر العربي بالإضافة إلى رصده لكثير من القضايا البلاغية.

وعرف أبو الحسن الرماني (384هـ): برسالته الموسومة: "النكت في إعجاز القرآن" التي بيّن فيها وجوه الإعجاز السبعة فقال: "إنّ وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات: تركّ المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدّي للكافة، والصّرفة، والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ونقض العادة وقياسه بكلّ معجز²، أمّا البلاغة فقد حصرها في عشرة أقسام هي: الإيجاز، التشبيه، الاستعارة، التلاؤم، الفواصل، التجانس، التصريف، التضمين، المبالغة وحسن البيان"³، وغرضه في ذلك كلّ بيان مسألة الإعجاز في القرآن الكريم، وما البلاغة عنده إلا وسيلة لتحقيق هذه الغاية.

و يرى الرماني أن البديع أعلى درجات البلاغة، وهو حين اعتبر البلاغة أحد وجوه الإعجاز التفت إلى فكرة التميّز، تميّز الصنعة الإلهية عن الصنعة البشرية التي قسّمها إلى درجتين في الجودة، حيث يقول: "وأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات، منها ما هو أعلى طبقةً، ومنها ما هو أدنى طبقةً، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في أعلاها فهو معجز، وهو

¹ المصدر نفسه، ص: 33-34.

² النكت في إعجاز القرآن، للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد داود خلف الله، د. زغلول سلام، دار المعارف مصر، ط. 3، 1976، ص: 16.

³ المصدر السابق، ص: 16.

بلاغة القرآن¹، فبلاغة القرآن عنده تأتي في الدرجة الأولى من حيث البيان والإعجاز.

وقد خلصت جهود أبي هلال العسكري (395هـ) إلى أن البلاغة من أحق وأخص العلوم بالتعلم حيث يقول: "إن أحق العلوم بالتعلم هو علم البلاغة ومعرفة الفصاحة، والإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإعجاز البديع"²، وللعسكري كتاب مشهور في هذا الباب سمّاه: "الصناعتين" (الكتابة والشعر) ضمّنه عشرة أبواب تحتوي على ثلاثة وخمسين فصلاً تباينت موضوعاتها وتنوعت قضاياها، فتكلّم فيها عن البلاغة ومفاهيمها والفنون البلاغية كالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والحقيقة وغيرها من تلك الفنون، كما تناول من فنون البديع الطباق والمقابلة والجناس وغيرها، إلا أنه يعترف بجهود من سبقه من العلماء في البلاغة والتي كانت غايته منها الارتباط بالإعجاز القرآني.

ويجعل العسكري البديع في خمسة وثلاثين فصلاً "منها" الاستعارة والمجاز والتطبيق والتجنيس والمقابلة وصحة التقسيم... ثم يقول عنها: "فهذه أنواع البديع التي ادعى من لا رواية له ولا دراية عنه، أن المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين لأنّ هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبرئ من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة"³.

¹ المصدر نفسه، ص: 69.

² الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا بيروت، 2006، ص: 7.

³ المصدر السابق، ص: 272.

ويصرّ الباقلاني 403هـ في جهوده على تسمية فنون البلاغة بالبديع لأنه ينادي بأن أصناف البديع التي توصل إليها الشعراء، بما فيها من تفرّد وتميّز لا يمكن معرفة الإعجاز القرآني بها وحدها، لأنّ نظمه متفرّد ولا يقارن بها¹.

وقد أثمرت جهود ابن سنان الخفاجي 466هـ في البحث عن خصائص الإبداع والفصاحة وتعقب شروطها في الكلمة والتركيب واللفظ والمعنى كتاباً سمّاه "سرّ الفصاحة"، والذي لم يهتم فيه بالوقوف على تعريف البديع أو البلاغة بقدر ما اهتم بتحديد العناصر التي تؤدّي إلى البديع أو البلاغة والفصاحة.

وقد عرفت جهود عبد القاهر الجرجاني (471هـ)، في البلاغة العربية من خلال كتابيه: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" وطارت شهرته من خلال اكتمال نظرية النظم عنده، والتي جعلها الأساس في قضيّة إعجاز القرآني، والعمود الفقري في حقل البلاغة العربية، ففي كتابه "دلائل الإعجاز" تناول علم المعاني، وأبرز ما عالجه فيه نظرية النظم التي تركز عليها موضوعات البلاغة العربية، أمّا كتابه "أسرار البلاغة" فقد تناول فيه أصول علم البيان من حقيقة ومجاز واستعارة وتشبيه، وبه عدّ مؤسساً لعلم البيان وقد اعتمد أغلب الباحثين عليه في دراساتهم وبحوثهم البلاغية والإعجازية كالزمخشري والقزويني.

فقد ذكر الجرجاني في أسرار التجنيس وكيف يصير بديعاً: "أما التّجنيسُ فإنّك لا تستحسنُ تجانسَ اللفظينِ إلّا إذا كان موقعُ معنييهما من العقلِ موقعاً حميداً ، ولم يكن المرمى الجامع بينهما مرمىً بعيداً ..."² ، فالتجنيس عنده يصير بديعاً إذا أعطاك الفائدة التي خدعك عنها، ويوهمك أنّه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووقّاه، فليس البديع هو التّجنيس، بل العكس التّجنيس قد يكون بديعاً إذا

¹ ينظر: البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، منشأة المعارف، الاسكندرية، دط، دت، ص:16.

² أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمد محمود شاكر، مطبعة المدني، جدّة، ط1، 1412هـ، ص:4.

كان متميّزاً أصيلاً، وغير بديع إذا كان تافهاً ركيكاً¹، وبهذا يكون الجرجاني قد وضّح شروط اعتبار التجنيس من البديع.

واعتبر الجرجاني الاستعارة من البديع كما فعل الأمدى، ولن يكون هذا البديع في رأيه إلا إذا كان طيّعاً في طلبه المعنى ولم يسع المعنى إليه، ناداه النظم ولم يفتعل هو النظم، فيقول: "وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه، وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقّه بالحسن وأولاه..."²

ويقول منير سلطان معقّباً على ذلك: "هذا هو البديع... الذي سمّاه القاضي عبد الجبار (415هـ) بالفصاحة، وسمّاه أبو الحسن الرماني (384هـ) بالبلاغة، وسمّاه الجرجاني بالنظم"³.

وجاءت جهود ونظرات الزمخشري (538هـ) وآراءه البلاغية مبنوثة في تفسيره "الكشاف" الذي بناه على منهج يقوم على علمي المعاني والبيان، فهو يرى أن الاهتمام بالبلاغة وعلومها والتعمّق في معرفتها يكشف عن وجوه الإعجاز البلاغي في القرآن، ويوضّح غوامضه وخفايا معانيه وأسراره، والمتأمل في تفسير الكشاف والباحث في آرائه البلاغية يكتشف مدى تأثر الزمخشري بطريقة عبد القاهر الجرجاني ومنهجه في كتابيه: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، حتى قيل: "إنّ الزمخشري كان مطبقاً أميناً لنظريات عبد القاهر الجرجاني ومكمّلاً لعمله في مباحث البلاغة العربية ولذلك يقول عيسى علي العاكوب: "ويعدّ الكشاف

¹ البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، ص: 18.

² أسرار البلاغة، للجرجاني، ص: 7.

³ البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، ص: 19.

خير مصدر لدراسة أسرار العربية وأساليبها في الحقيقة والمجاز والاستعارة والتشبيه بل يعدّ كشفًا في الدرس البلاغي التطبيقي¹.

وقد تميّز الزمخشري بعقريّة فذة في تذوّق الكلام ومعرفة وجوهه الجمالية كما عرف بتملّكه لخاصية اللغة وإدراك أسرارها وخفاياها، وعليه يمكن القول أنّ الزمخشري لو لم يكن سوى مطبقاً لآراء الجرجاني والاستدلال عليها بالشواهد لكفاه ذلك إسهاماً في تطوير علمي المعاني والبيان، ناهيك عن أنّ الرجل وصل التطبيق بكثير من أفكاره وآرائه التي دلّت على تعمّقه وفطنته في تطوير الدلالات البلاغية والإلمام بخواص العبارات والأساليب وكتابه الكشف خير شاهد على ذلك. ويبدو أنّ الزمخشري وعى أفكار الجرجاني وطبّقها في جهوده البلاغية.

ويجتهد أسامة بن منقذ (584هـ) في حصر الفنون البديعية فيأتي بكتابه " البديع في نقد الشعر"، حيث أوصل فنون البديع إلى مائتين وخمسة وتسعين باباً، لكنّه لم يعرف البديع واكتفى بأن قال: " هذا كتاب جمعت فيه ما تفرّق في كتب العلماء المتقدّمين، المصنّفة في نقد الشعر، وذكر محاسنه وعيوبه فلم يفلح في الابتداع، ولي فضيلة الاتباع..."².

وفي منتصف القرن السابع الهجري يؤلّف ابن الإصبع المصري 654 هـ كتابه "تحرير التحرير" الذي اختصره فيما بعد في كتاب "بديع القرآن" يحتوي مسميات للفنون متضاربة وأخرى متشابهة.

¹ الكافي في علوم البلاغة العربية، عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوي، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية، د. ط، 1993، ص: 19.

² البديع في نقد النقد الشعر، أسامة بن منقذ، تح: أحمد بدوي، وزارة الثقافة والإرشاد، طبعة الحلبي 1960، ص: 8.

وأخذ البديع بعده في الانحدار بتنافس العلماء في إضافة مزيد من المسميات تحت فن البديع، دون أن يتوقفوا ليسألوا أنفسهم: ما البديع ؟ وهل ما يصنعونه هذا يمت إلى البديع بصلة؟

ومع ذلك يمكن القول أنه قد أتيح للبديع من خلال هذه الجهود الفنية من ينتبه إلى الذوق ويشيد به، وإلى حسن النظم وإلى الجمال وإلى كثرة الشواهد الأدبية المختارة التي يبرز فيها بأحلى صورته، وبأمتعتها قبل أن يتقدم به التدهور الفني والذوق إلى العقم، ويسلمه إلى مدرسة السكاكي¹.

وخلاصة هذه المرحلة الفنية أن البديع هو البلاغة في أسمى درجاتها ، فالأسلوب المتميز المبتدع هو الذي يؤدي إلى البلاغة وهو الذي يعطيها البديع، وبالتالي تكون الفنون البلاغية كلها فنونا لتحقيق درجة البديع.

ثم تأتي مرحلة الجمود بمجيء السكاكي 626هـ بكتابه "مفتاح العلوم" وإن كان الباحث ممن لا يقرّ بذلك باعتبار قيمة الجهد الذي بذله الرجل في كتابه خدمة منه للبلاغة، حيث كان لابد لها بعد تطورها من خلال مرورها بمراحل وأحقاب وبلوغها أوج تطورها أن تبوّب وتقعّد لأن أيّ علم أو فن لابد أن يمرّ بمرحلة النشأة ثم يتدرّج شيئاً فشيئاً حتى يصل إلى مرحلة الاكتمال والنضج والبلاغة العربية ليست بدعا في العلوم فهي كغيرها سارت على هذا المنهج وسايرت نواميس الكون ، ولما بلغت الأوج كان لزاما على الباحثين والدارسين أن يضعوا لها القواعد والنظريات لأن العلم لا يصابن إلا إذا وجدت قواعده وأسسها وإلاّ ضاع وداخله الكثير من الخلل والزلل ولذلك قال فضل حسن عباس في معرض حديثه عن جهود السكاكي في البلاغة العربية: "إنّ البلاغة كانت بحاجة إلى من يحدّد مصطلحاتها تحديداً تاماً وإلى من يفصل مسائلها وتفضيل بعضها على

¹ البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، ص:20.

بعض، وتلك حسنة لا ينبغي أن تغفل، ولكن الكثيرين سامحهم الله لا يذكرون إلا السلبيات¹، وإن كان السكاكي قد بذل جهودا كبيرة لا يستهان بها في الحفاظ على البلاغة العربية وصيانتها إلا أن الكثير من الدارسين لم ينصفوه ووصموه بأنه السبب في جمود البلاغة العربية بالتقعيد لها لأنها فن وليست علما وهي تفسيرات تحتاج إلى دراسة معمقة لأن السكاكي حاول أن يعطي البلاغة العربية ملمحها النهائي بإعطائها ثوبا لائقا بها فجمع شتاتها ورتبها وقعد لها وبوبها فقسّمها إلى ثلاثة علوم: علم المعاني، علم البيان، وعلم البديع وهي جهود قيّمة تحسب له لا عليه ولولاها لضاع الكثير من أصول البلاغة العربية. وعليه فإن فكرة جمود البلاغة بعد السكاكي لا يمكن القبول بها لأن البلاغة من الفنون والعلوم المتجددة بتجدد الأعصار والأمصار، ولأنها جاءت أساسا لخدمة القرآن الكريم وللكشف عن جمالياته التعبيرية والفنية ولأن القرآن باق ما بقيت البشرية، متجدد يفتّر عن كنوز ثمينة في كلّ زمان ومكان، ويؤيد هذا ما قاله محمد حمدي بركات: "أنّ البلاغة العربية من العلوم التي لم تحترق ولم تنضج لأنها أحد مفاتيح الإعجاز القرآني والجمال الأدبي... أما أنها لم تنضج فلأن الوسائل التي تُعرض بها بحاجة إلى تجديد ثقافة العصر الذي تشيع فيه"². وبناء على هذا لا ينبغي أن يُنكر دور السكاكي في تطور الدرس البلاغي وما أسداه من آراء وأفكار ونظرات استنارت بها دروب البلاغة العربية، فقد بلغ مكانة مرموقة لدى العلماء وصار محجة رائدة في علم البلاغة فاستنار بضوئه من جاء بعده

كالقزويني(739هـ): الذي عمد إلى كتاب "المفتاح" للسكاكي فلخص القسم الثالث

منه الخاص بالبلاغة تلخيصا تميّز بالدقة والوضوح، فجاء تلخيصا فريدا من

¹ البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، د. فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999، ص: 145.

² البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، محمد حمدي بركات، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1983، ص: 8.

نوعه، متميّزا عن التلخيصات الأخرى التي قام بعض العلماء الآخرين مثل بدر الدين بن مالك وغيره. ويرجع سبب تلخيص القزويني للكتاب إلى ما وقع فيه السكاكي من حشو وإطناب وتطويل واضطراب، فعمل على تنقيحه وتهذيبه وقد قال في مقدّمته: "أما بعد: فلما كان علم البلاغة وتوابعها من أجلّ العلوم قدراً وأدقّها سرّاً، إذ به تُعرف دقائق العربية وأسرارها، وتكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أسترارها، وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي نظّمه الفاضل العلامة "أبو يعقوب السكاكي" أعظم ما صنّف فيه من الكتب المشهورة نفعاً لكونها أحسن ترتيباً، وأتمّها تحريراً، وأكثرها للأصول جمعاً، لكنّه كان غير مصونٍ عن الحشو والتطويل والتقييد قابلاً للاختصار، مفتقراً إلى الإيضاح والتجريد: ألّفْتُ مختصراً يتضمّن ما فيه من القواعد ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم آل جهداً في تحقيقه وتهذيبه ورتبته أقرب تناولاً من ترتيبه... وأضفت إلى ذلك فوائد عثرت في بعض كتب القوم عليها وسمّيته تلخيص المفتاح"¹، وقد تناول فيه موضوع الفصاحة والبلاغة محاولاً التمييز بينهما كما تناول التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز وعلاقاته، ولم ينل البديع حظّه كما هو الحال في الأبواب الأخرى. وقد كان للتلخيص أهميّة كبيرة فقد أثنى عليه بهاء الدين السبكي بقوله: "أما بعد فإنّ تلخيص المفتاح في علم البلاغة وتوابعها يعدّ بإجماع من وقف عليه، واتفاق من صرف العناية إليه أنفع كتاب في هذا العلم صنّف، وأجمَع مختصر فيه على حجمه ألف"².

والخلاصة ممّا سبق أنّها لمحة عن جهود أهم أعلام البلاغة العربية قبل ابن البناء في المشرق العربي بشيء من الإيجاز لتكون معبراً للوصول إلى ابن البناء

¹ التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تح عبد الرحمن البرقوقي، القاهرة ط2، 1932 ص، ص: 22-23.

² عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1343هـ، ج1، ص: 4.

المراكشي وجهوده في البلاغة والنقد والتي لم تحض بما يلائمها من الدرس والتمحيص كغيرها من الجهود الأخرى بالرغم من أنه يعدّ من أهمّ النقاد والبلاغيين الذين عرفهم المغرب العربي خلال القرنين السابع والثامن الهجريين في أوج ازدهار الدولة المرينية، ورغم جولاته وصولاته في اللغة والأدب والنقد والبلاغة، فقد بقي مغمورا في هذا الجانب وعرفه الغربيون من خلال إسهاماته في الرياضيات حتّى عرف بابن البناء العددي وجاءت هذه الدراسة لتميط اللثام وتنفض عنه غبار السنين من خلال التعريف بجهوده النقدية والبلاغية كما جاءت في كتبه التي وقعت بين أيدينا كـ "الروض المريع في صنعة البديع" و "عنوان الدليل إلى مرسوم الخط والتنزيل" و "رسائله في " تفسير الباء والاسم من بسم الله الرحمن الرحيم" وغيرها من كتبه الذي لا زالت قيد البحث مثل رسالته عن عيوب الشعر ورسالته "في الفرق بين الشعر والحكمة" والتي يمكن أن تكون عناوين لمطائر بحثية مستقبلية حال وقوعها بين أيدينا.

ثانيا: جهود المغاربة: لا يختلف مفهوم البلاغة في المغرب العربي عن مفهومه في المشرق لأنّ بلاد المغرب لم تكن في بداية الفتح قد استوت على أشدها في اللغة العربية حتى تستقل وتكوّن لنفسها مفهوما خاصا للبلاغة العربية، فقد كانت البلاغة في المغرب تعني سائر المباحث المتعلقة بحسن التعبير عن المقاصد ومراعاة ظروف الخطاب.

وقد ظل المغاربة يطلقون مصطلح البديع على فنون بلاغية متنوعة لا يحددها التقسيم الثلاثي للبلاغة، لأنه ظلّ مضطربا عند المغاربة في هذه الفترة، كما كانوا يطلقون "البيان" بمعناه الواسع على البلاغة بمختلف أبوابها¹.

¹ ينظر: نشوء البلاغة العربية وتطورها في المغرب، رضوان بن شقرون، مجلة كلية الآداب بفاس، المغرب، السنة: 1982-1983، العدد: 6.

وقد تحدث ابن خلدون في مقدّمته عن صلة المغاربة بالبلاغة من خلال تعريفه بعمل السكاكي في مفتاحه وتصنيفه للبلاغة إلى ثلاثة علوم، فكان يرى أن المغاربة لم يؤلفوا في علم البلاغة والبيان وإنما اختصوا بعلم البديع وعلل ذلك بجملة من الأسباب.

وقد مرّت البلاغة العربية في بلاد المغرب بثلاثة مراحل:

1-مرحلة الملاحظات العابرة.

2-مرحلة التبويب والتصنيف.

3-مرحلة الازدهار وظهور المصنفات البلاغية الناضجة.

فمما نجده في مرحلة الملاحظات العابرة والتي هي مأخوذة في الغالب عن المشاركة ما سجّله ابن عبد ربّه في العقد الفريد، وعبد الكريم النهشلي في الممتع وابن حبيب الحميري، وأبي أسحاق الحصري، وابن شهيد، وابن بسام. ومن الكتب التعليمية:

- الممتع في علم الشعر وعمله للنهشلي المتوفى 405هـ 1014م

- تسهيل السبيل إلى تعلّم الترسل للحميري المتوفى 486هـ 1095م

-إحكام صنعة الكلام لعبد الغفور الكلاعي

وقد تضمنت هذه المؤلفات والشروح آراء نقدية وبلاغية هامة.

ولعلّ أقدم هذه الكتب التي تحدّثت عن البلاغة في المغرب هو كتاب العقد الفريد لابن عبد ربّه؛ ومما ورد فيه عن البلاغة أنّها "الإيجاز مع الجزالة والإصابة"¹، والملاحظ أن ابن عبد ربّه (328هـ) لم يظف شيئاً جديداً إلى البلاغة

¹ العقد الفريد، أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، شرحه وصحّحه وعنون موضوعاته،

رغم نفاسة كتابه "العقد الفريد" وهو ما دعا صاحب ابن عباد إلى أن يقول عنه تمثلاً بقوله تعالى: **"هذه بضاعتنا ردت إلينا"**.

وجاء عبد الكريم النهشلي في أواخر القرن الرابع (405هـ/1014م) بكتابه "الممتع في علم الشعر وعمله"، ضمّنه تعليقات على بعض الصور البلاغية التي لا تخضع لدراسة أو شرح ولكنها تدل على شروح المغاربة في الالتفات إلى البلاغة لإعطائها حيّزاً ضمن التأليف النقدي والبلاغي لهذا العصر.

ثم جاء ابن حبيب الحميري(ت 440هـ/1048) بكتابه "البديع في فصل الربيع"، وقد ضمّنه تعليقات على بعض النصوص بإبراز القيمة الفنية لما احتوته من تشبيهات مثل قوله في تشبيه السحاب بالخيول للرمادي(من شعراء الأندلس):

فكأنها جيشٌ بدُهمٍ خيولٍ غارٍ إلى جيشٍ بشُهبٍ خيولٍ

ثم جاء أبو اسحاق الحصري القيرواني(ت453هـ/1062م) بكتابه "زهر الآداب وثمر الألباب" الذي تضمّن حديثاً عن البلاغة والبلغاء ولكنّه لا يعدّ دراسة وافية للبلاغة.

ثم جاء ابن حزم الظاهري بكتابه "مراتب العلوم" (456هـ/1064م) ضمّنه حديثاً عن غاية البلاغة وأوجه استعمالها بعد اطلاعه على كتاب أرسطو كما قال، وممّا قاله عن البلاغة: **" ما فهمه العامي كفهّم الخاصيّ، وكان بلفظ يتنبه له العامي لأنه لا عهد له بنظمه..."¹**.

أما بخصوص المرحلة الثانية وهي مرحلة التطور والتركيز النسبي، فمنذ منتصف القرن الخامس الهجري أصبحت البلاغة تستحق أبواباً مفصلة عند المغاربة خاصة ما أثمرته جهود ابن رشيق القيرواني ت 456هـ/1065م بكتابه

ورثب فهارسه، أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، ج.3، ط.2، القاهرة 1952، ص:467.
¹ نقلاً عن نشأة البلاغة وتطوّرها في المغرب، رضوان بن شقرون، مرجع مذكور، ص158.

"العمدة" و"القراضة"، حيث عقد أبواباً متعدّدة لموضوعات بلاغية محضّة في كتابه العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده "وفي كتابه الآخر"، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب".

وقد جمع ابن رشيق تعريفات عديدة للبلاغة من كتب الجاحظ والرماني وعبد الكريم النهشلي وغيرهم ثمّ عرّفها بأنّها: "وضع الكلام موضعَه من طولٍ وإيجازٍ، مع حسنِ العبارة"¹، ويسعى ابن رشيق إلى التفريق بين البديع والبلاغة حيث يخصّص باباً بعنوان "المخترع والبديع"، يقول فيه: "المخترع من الشعر هو: ما لم يُسبِّحْ قَبْلَ إِيَّاهُ قَائِلُهُ، وَلَا عَمِلَ أَحَدٌ مِنَ الشُّعْرَاءِ قَبْلَهُ نَظِيرَهُ، أَوْ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ"²، أما البديع: "فضرُوبٌ كثيرةٌ وأنواعٌ مختلفةٌ"³، وبهذا تحوّل البديع إلى باب مفتوح للاجتهد⁴، وتكاد رواياته تكون جميعها مشرقية إلاّ أنها مشفوعة أحياناً بآرائه الشخصية .

ويبدو أنّه كان في "القراضة" مطلقاً على جهود عبد الكريم النهشلي، والكتاب كلّهُ يدل على الاتجاهات الأدبية والنقدية للمؤلف ويعكس صورة ذهنه وتفكيره الشخصي وتفقهه في الصناعة الشعرية⁵.

وقد مهّدت جهود ابن رشيق بكتابه "القراضة" و"العمدة"، لظهور الأبحاث البلاغية الناضجة بالمغرب، وإن كان لا ينكر فضل عبد القاهر الجرجاني على البلاغة المشرقية والمغربية بكتابه: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" فإنّ ابن

¹ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981، ج1، ص:250.

² المصدر نفسه، ص: 262.

³ المصدر نفسه، ص: 265.

⁴ ينظر البديع تأصيل وتجديد، لمنير سلطان، ص: 17.

⁵ نشوء البلاغة وتطورها في المغرب، رضوان بن شقرون، ص: 160.

رشيق ألف كتابيه قبلهما فله إذن شيء من الفضل في ترتيب ألوان البلاغة ومحاولة استيعابها وتطبيقها رغم أن أبحاث عبد القاهر أعمق من أبحاثه.

وتستمر جهود المغاربة في القرن السادس الهجري حيث جاء ابن عبد الغفور الكلاعي بكتابه "إحكام صناعة الكلام" وهو كتاب في النقد خصّص الباب الثاني فيه لضروب الكلام وأنواع الأساليب وأقسام السجع مما يدخل في النقد والبلاغة¹.

ثم توالى المؤلفات التي تتناول البلاغة إمّا بالتأليف المفردة أو ضمن كتب أخرى نقدية في الغالب ومنها: "بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد" للقاضي عياض السبتي ت 544هـ 1149م، وهو كتاب يعالج كثيرا من المسائل البلاغية متأثرا بالمشاركة ناقلا عنهم، والقاضي عياض يجعل البديع اسما جاملا لأساليب حسن التأليف من نظم وفصاحة وبيان ومحسنات ومسائل البلاغة عنده عامة، وعنده أن التشبيه أحد أنواع البلاغة وأبداع أفانين هذه الصناعة².

أمّا مرحلة التأليف المحض؛ مرحلة الإبداع: فقد عرفت الأبحاث البلاغية في القرن السابع والثامن والتاسع الهجرية ازدهارا كبيرا حيث ظهرت مصنفات نقدية تتضمن مباحث في البيان والبديع واستقلت أخرى بالبلاغة، وظلت مصطلحات العلوم الثلاثة: المعاني والبيان والبديع تطلق على مقاصد متقاربة فأحيانا تسمّى هذه المباحث كلّها بديعا وأحيانا أخرى بيانا؛ ففي بداية القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي ظهر بالمشرق أبو يعقوب السكاكي بكتابه مفتاح العلوم الذي قسّمه إلى أربعة أقسام خصّ القسم الثالث منه لعلوم البلاغة وكان فيه جامعا

¹ إحكام صناعة الكلام لابن عبد الغفور الكلاعي، تح. رضوان الداية، نقلا عن نشوء البلاغة وتطورها في المغرب، رضوان بن شقرون، ص: 161.

² النقد المغربي القديم، نشأته وتطورّه، منشورات اتحاد الكتاب العرب، محمد مرتاض، ص، ص: 187-190.

لأراء سابقه من البلاغيين متأثراً بفكرة الإعجاز وما طرحته من نظريات وقوانين وقد اعتنى بالتقسيمات والحدود أكثر مما اعتنى بالتحليل وتكاد تجمع الآراء على أنه لم يصف شيئاً جديداً للبلاغة، ولذلك انكب عليه الكتاب الشراح والملخصون والمعلقون ومنهم الخطيب القزويني، البهاء السبكي، السعد التفتزاني. وقبلهم جاء عالم مغربي عُدَّ عالماً في النظم قام بتلخيص القسم الثالث من المفتاح في كتاب سماه "المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع" وهو بدر الدين ابن مالك الجياني ت 686هـ 1287م، لكنه لم يصف جديداً إلى الأصل المفتاح. وألف حازم القرطاجني ت 684هـ 1285م كتابه المنهاج وجعله في أربعة أقسام: الأول: اللفظ وأجزائه والأداء وطرقه، والثاني: يبحث في المعاني بالمنهج الفلسفي لا البلاغي لأنَّ المعاني في رأيه حقائق موجودة في الأعيان وصور موجودة في الأذهان¹، ويبحث الثالث في المباني وهو ما يناسب المعاني في البلاغة ويدخل في هذا القسم صناعة النظم أي الشعر.

أمَّا الرابع فيبحث في الأسلوب حيث يتعرض للطرق الشعرية وأخذ الشعراء في كل لون من ألوان النظم بحسب ما تقتضيه ألوان الكلم منه..

والملاحظ أنَّ المنهاج يطبعه البحث النظري الفلسفي ويتأثر مؤلفه تأثراً مباشراً بأرسطو وآرائه في كتابي الخطابة والشعر، والجديد في الكتاب أنه يتحدث طويلاً عن نظرية أرسطو في الشعر والبلاغة حديث الناقد الفاهم ومنهجه يقوم على البحث في أصول البلاغة وأركانها والمعاني وأقسامها والألفاظ وأنواعها والعبارة وتركيبها وجوانب الحسن والقبح في القول، ومن الألوان البلاغية التي يتضمنها الكتاب: التشبيه والاستعارة والسجع والتجنيس والمقابلة.

¹ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بلخوجة، ط3، ص: 28.

وفي عصر حازم ظهر عالم آخر من أعلام البلاغة والنقد في الغرب الإسلامي هو أبو الطيب ابن شريف الرندي ت 684 هـ / 1285 م صاحب كتاب: "الوافي في نظم القوافي"، وهو من أهم المصنّفات البلاغية والنقدية لما فيه من المباحث الجادة.

وفي القرن الثامن الهجري ألف أبو القاسم السجلماسي كتابه "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع"، وقد أحصى فيه عشرة أجناس تحتوي على مائة وخمسة وثمانين مصطلحا نقديا وبلاغيا كان خاضعا في تصنيفها للمنهج الفلسفي والتقسيمات المنطقية، ويُعدُّ الكتاب من المؤلفات الهامة في التراث النقدي والبلاغي في المغرب.

إلى أن جاء كتاب الروض المريع في صناعة البديع موضوع البحث لصاحبه ابن البناء المراكشي ت 721 هـ / 1321 م، وقد قصد به إلى تقريب "أصول صناعة البديع وأساليبها البلاغية ووجوه التفريع تقريبا غير مغل وتقريرا غير ممل وصناعة البديع عنده ترجع إلى صناعة القول ودلالاته على المعنى المقصود ومستندها علم البيان"، أما البلاغة عنده: "فهي أن يعبر عن المعنى المطلوب عبارة يسهل بها حصوله في النفس متمكنا من الغرض المقصود"، وعلم البيان إنما هو من جهة وجه الدلالة والدليل "فهو راجع عنده إلى المعاني من حيث هي واضحة فيه، وصناعة البديع الفصاحة والبلاغة إنما هي من جهة الاستدلال بالألفاظ على معانيها فهي راجعة إلى كيفية العبارة والأساليب في البيان"¹.

ويشبه ابن البناء كلاً من حازم والسجلماسي في غلبة التفكير الفلسفي والمنطقي على منهجه وفكره ولكونه كان عالما رياضيا فقد كثرت في الروض التقسيمات والتفريعات واستعمال أساليب المناطق في التعريفات والشروح.

¹ نشوء البلاغة العربية وتطورها، رضوان ابن شقرون، (مرجع مذكور) ص: 168.

وكثرة الشواهد التي يوردها خاصة في القسم الأخير دلالة على فهمه الجيد للألوان والموضوعات التي يطرحها كما تدل على اطلاعه الواسع على اللغة والأدب.

اتجاهات البحث البلاغي في المغرب العربي : يمكن تصنيف المؤلفات البلاغية التي ظهرت بالمغرب إلى اتجاهين اثنين:

أ- اتجاه عربي خالص ويمثله ابن رشيق –ابن الشريف الرندي –أبي القاسم الشريف-ابن أبي القاسم الثعالبي- ابن مالك الجياني، وقد تأثروا بأقوال خلف الأحمر- الأصمعي الجاحظ ثم بكتب ابن سنان الخفاجي – ابن الأثير الجزري- صفي الدين الحلي.

ب- اتجاه فلسفي تأثر أصحابه بالمقوليات الفلسفية لأنهم درسوا الفلسفة والمنطق والكلام، وطبقوها على درس البلاغة، فمنهم من تأثر مباشرة بكتابي: "الخطابة" و"الشعر" لأرسطو وظهر ذلك جليا في التقسيمات والتفريعات وطرق التناول ومنهم: ابن حزم الظاهري (أكثر وضوحا من حازم)، حازم القرطاجني في المنهاج، السجلماسي في المنزع، وابن البناء المراكشي في الروض المريع

المبحث الثاني:

ابن البناء المراكشي:

عصره: هو عصر الشريف السبتي وابن رشيد وابن مرزوق وحازم والسجلماسي وبعدهم ابن خلدون، هو العصر المريني في أوج قوّته وازدهاره.

الحياة السياسية: استطاع المرينيون خلال فترة حكمهم وضع المقوّمات الأساسية للدولة بعد الانتهاء من مقاومة الموحّدين وأنصارهم من المغرب الأوسط، قبل أن يستتب لهم الأمر في منطقة المغرب العربي الكبير، وهدوء الأحوال نسبيا في ربوع الأندلس، وباختصار فقد تمّ للمرينيين تهيين الجو السياسي للتفرّغ للبناء الحضاري وما يتطلّبه.

الحياة الاجتماعية: بدأت مرحلة التشييد الحضاري في هذا العصر بال عمران الذي اعتمد وجها فنيا جديدا في أسلوبه الإبداعي الخالص بشكل لم تعرفه الدولة الموحّدية من قبل على الرغم من تقدّم عمرانها وتفردّه بالقوّة والفخامة التي ما زالت بعض معالمها تتحدّى الزمان، كما ارتبطت الجهود العمرانية بسياسة التعليم الجديدة للدولة كبديل للأنظمة التقليدية المعروفة آنذاك، وعمّت هذه السياسة مرافق التعليم في جميع أنحاء الامبراطورية وهذا هو السبب المباشر أو السر في نبوغ أعلام العصر المريني¹.

الحياة الدينية: عجت فترة الدّولة المرينية بالتيارات الفكرية ومنها: المذهب الأشعري في المعتقدات، المذهب المالكي في الفقهيات، الصوفية السنيّة على طريقتي: أبي مدين، ثمّ أبي الحسن الشاذلي، مقاومة المدّ المسيحي في الأندلس والمغرب.

¹ ينظر: مقدّمة المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو القاسم السجلماسي، تح. علال الغازي، ص: 38.

الحياة الأدبية: كان تطوّر الأدب في هذه الفترة مصاحباً لتطوّر العقلية المغربية وتحضّرها وانسجام القمّة مع القاعدة في الدولة المرينية التي أحبّ ملوكها الأدب ورجاله ونظموا الشعر وتدارسوه مع الشعراء والدارسين، فأبو الحسن المريني يورد له بنو الأحمر بعض الأشعار في روضة النسرين، وأبو عنان يسوق له عبد الله كنون في نبوغه أبياتاً تدلّ عمّا بعدها من أصالة فنية وطاقّة غنائية كبرى¹.

وقد أبرزت مؤلفات هذا العصر خصوصيات المثقف المغربي، التي اتسمت بالشمولية والتنوع، وانتقاء المعارف من أصولها وينابيعها، وصياغتها صياغة محكمة، تنم عن فطنة العقلية المغربية الثاقبة، التي جذبت نحوها الباحثين والدارسين من العرب والمستشرقين قديماً وحديثاً، كما يعدّ هذا العصر عصراً خصباً ثرياً من أغنى عصور الإنتاج الأدبي بالمقارنة مع العصور المتقدّمة عليه، وفوق ذلك، فإنّ الوسط الأدبي في المغرب لم يبلغ من الرقيّ في عصر من العصور السابقة ما بلغه هذا العصر، فقد اشتركت في تكوينه جميع الطبقات الاجتماعية، حيث يقول عبد الله كنون في ذلك: "إنّما الذي لا مريّة فيه، أنّ معظم الأنشطة العلمية في هذا العصر، كان منصرفاً إلى الرياضيات من حساب وجبرٍ، وهندسةٍ وفلكٍ، والنابعون فيها كانوا أكثر من غيرهم، وكان على رأسهم ابن البناء العددي"².

تطوّر التعليم: قامت الدولة المرينية بإعادة النظر في طرقه ونظامه الأساسي، والتخطيط لتحقيق ذلك ببناء المدارس، على أحدث طراز مع تأمين السكن للطلبة والأساتذة وصرف النفقات والمنح لهم واختيار المدرّسين الأكفاء من سائر الأقطار وتوظيفهم بمرتبات مغرية مع إحداث المكتبات وانتقاء الكتب الهامة لها.

¹ نقلاً عن المنزوع البديع، للسجلّماسي، تح علال الغازي، ص 44.

² النبوغ المغربي، عبد الله كنون، ص: 199.

اسمه ونسبه: هو أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي، العددي، أبو العباس، وكُنِيَ بابن البناء لأن أباه كان محترفا البناء، كما اشتهر بلقب المراكشي لأنه ولد وتوفي بمراكش، أما الأزدي، فهو نسبة إلى الأزدي وهم قبيلة عربية قديمة النسب تنسب إلى الأزدي بن الغوث بن نبت بن مالك، من نسل يعرب بن قحطان، وأما العددي فلانشغاله بعلوم العدد والرياضيات التي اشتهر بها رحمه الله¹.

وقال البغدادي أنّ اسمه هو: أحمد ابن محمد بهاء الدين بن أبي العباس الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي²، كان عالماً بالنجوم والأزياج، وكان أبوه بناءً وطلب هو العلم فنبح فيه ووصل الغاية القصوى في فنون شتى حتى قال فيه ابن رشيد السبتي وهو من هو: "لم أرَ عالماً بالمغرب إلا رجلاً: ابن البناء العددي بمراكش، وابن الشاط بسبته"³، فقد كان إماماً معظمًا عند الملوك أخذ في علوم الشريعة حظًا وافراً وبلغ في العلوم القديمة غاية قصوى ورتبة عليا.

وقال عنه ابن الشاطر أنّه: كان ينظر في النجوم وعلوم السنة مشغلاً بها أخذاً في الطريقتين بالحظّ الوافر، يلزم الوليّ أبا زيد الهزميري ودخل في طريقته فاعطاه ذكراً من الأذكار ودخل به الخلوة نحو سنة ودعا له وقال له: "مكّنك الله من علم السماء كما مكّنك من علوم الأرض، فأراه ليلة وهو متيقظ دائرة الفلك مشاهدة حتّى عاين مجرى الشمس فوجد في نفسه هو لا عظيماً، فسمع الشيخ أبا زيد يقول: اثبت يا ابن البناء حتى رأى ما رأى مستوفياً، قال الهزميري: أن الله تعالى قد فتح لك فيما أراك فأخذ من دقّته في علم الهيئة والنجوم

¹ ينظر في ترجمته: نيل الايتهاج بتطريز الديباج، بابا التنبكتي: 65-67، وجذوة الاقتباس، لابن القاضي: 73-77، الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى لأحمد ابن خالد السلاوي: ج 2/88، الدرر الكامنة، لابن حجر: ج 1/278، والإعلام بمن حل مراكش من الأعلام للمراكشي: ج 1/375-384، دائرة المعارف الإسلامية 1/102، الأعلام للزركلي: ج 1/222.

² هدي العرافين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، اسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، د ت، م 5 ص: 105.

³ الوفيات، ابن قنفذ، ص: 343.

حتى أدرك منه الغاية وكان يستعمل الصوم والخلوة طلباً للعلم يتصفّح أمر الفلك يدوم فيها أياماً فرأى بين يديه في صلاة يصلّيها صورة قبة نحاس مصنوعة لم ير مثلها في عالم الحس، والقبة محبوسة في الهواء، وفي داخلها شخص يتعبّد فهاله ذلك ولم يثبت لما رأى من صور مفزعة حفّت بها وأصوات هائلة تنادي أن ادن منّا يا ابن البناء فلم يقدر على الثبات فأغمي عليه وبلغ خبره الشيخ أبا زيد فجاءه ومسح على صدره ورأسه وأزال عنه ما صنعه له من الدواء ورجع في الحسن إلى حسنه فقال له الشيخ أنا كنت ذلك الرجل الذي كان في القبة وأمرت أن أخبرك في ذلك المقام...¹

وكان فاضلاً عاقلاً نبيهاً، انتفع به جماعة في التعليم، وكان يشتغل بعد صلاة الصبح إلى قريب الزوال مدة إلى أن كان في سنة 699هـ، فخرج إلى صلاة الجمعة في يوم ريح وغبار فتأذى بذلك وأصابه ييبس في دماغه، وكان له مدة لا يأكل ما فيه روح، فبدت منه أحوال لم تعهد وهيئات عجيبة، وصار يكشف كلّ من دخل عليه ويخبره بما هو عليه فأمر الشيخ أبو زيد عبد الرحمان بن عبد الكريم الأغماتي أهله أن يحجبوه فأقام سنة ثمّ صحّ، وخرج إلى الناس، وصار يذكر ما جرى له من ذلك ومنه عجائب منها أنه رأى صوراً علوية وجوهم مضيئة، تكلّموا بعلوم جمّة تتعلّق بمعاني القرآن بأساليب بديعة، قال ثم على جماعة في صور مفزعة فذكر كلاماً طويلاً، وله مصنفات منها: التلخيص في الحساب في سفر، وكتاب الأوقات وكتاب في الأنواء وغير ذلك واستمر ببلده يفيد الناس إلى أن مات سنة 721هـ.²

¹ الوفيات، ابن قنفذ، ص: 343

² البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، تح حسين عبد الله المعمرى، دمشق، دار الفكر 1958 د ط ص 124-125

فهو عالم رياضي وفلكي كبير، جاوزت شهرته حدود بلاده فأصبح مفخرة للعرب والمسلمين، وكان له تأثير ملحوظ في النهضة العلمية بأوروبا، لما أخذ الأوروبيون يقتبسون من الحضارة العربية ويترجمون كتب العرب إلى لغاتهم¹. وهو غير "أحمد ابن البناء المالقي" نزيل مراكش المترجم له في الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام" تحت رقم 38، وقد جاء في نيل الابتهاج للتنبكتي ص 67 أن: "أبو العباس" إثنان: أحدهما هذا يقصد ابن البناء موضوع الدراسة، والثاني يشاركه اسما وكنية وشهرة وطلبا وسكنى مراكش، وهو القاضي أبو العباس أحمد بن محمد المالكي قاضي إغمات توفي بمراكش سنة 724هـ ومولده سنة 647هـ.

وهو غير ابن البناء الكاتب المشهور الوجيه الإشبيلي وهو أبو بكر محمد ابن أحمد بن عبد الرحمن العبيدي له مكان معروف عند ولاية اشبيلية توفي بسببته سنة 646 هـ.

وهو غير ابن البناء السرقسطي صاحب "المباحث الأصلية" وهي القصيدة التي شرحها ابن عجيبة الحسيني في كتاب سماه "الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية" عن طريق الصوفية وآدابهم .

مولده: اختلفت المصادر حول تاريخ ميلاده كما اختلفت حول تاريخ وفاته، فقال ابن زكريا فيما ذكر صاحب نيل الابتهاج: مولده عام 649 هـ²، وقيل: عام 639 هـ، وقال المراكشي: "مولده بمراكش تاسع ذي الحجة عام أربعة وخمسين وستمائة من الهجرة النبوية (654هـ) ولم يذكر المراكشي غير هذا التاريخ رغم وقوفه على الاختلافات التي أوردها صاحب نيل الابتهاج.

¹ ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والسياسة، عبد الله كنون، تح د محمد بن عزوز، ج 1، ص: 351.

² نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ص: 67 .

صفاته: جاء عن ذلك في جذوة الاقتباس أن عبد الرحمن اللجائي حين قرأ عليه بمدرسة العطارين بفاس، قال عنه: "كان شيخاً وقوراً حسن السيرة قوي العقل مهذباً فاضلاً حسن الهيئة معتدلاً القدر أبيض اللون يلبس الثياب الرفيعة ويأكل المأكلة الطيبة، كان لا يمر بموضع إلا ويسلم على من لقيه، ما رآه أحد وتحدث معه إلا انصرف عنه راضياً، وكان محبوباً عند العلماء والصلحاء حريصاً على إفادة الناس بما عنده وكان قليل الكلام جداً لا يتكلم بهذر ولا بما يكون خارجاً عن مسائل العلم، وكان إذا حضر في مجلس وتكلم سكت لكلامه جميع من فيه، وكان محققاً في كلامه قليل الخطأ فيه"¹.

وفاته: وكما اختلفت المصادر حول ميلاده اختلفت في تاريخ وفاته وربما جاء هذا الاختلاف لتعدد من تسموا بهذا الاسم "ابن البناء" وكذلك تقارب تواريخ ميلادهم ووفاتهم، فقيل: توفي بمراكش عام أربعة وعشرين وسبعمائة، قاله ابن زكريا².

ورجح ابن الخطيب القسنطيني وابن الأحمر وأحمد بابا التنبكتي وفاته في سادس رجب عام أحد وعشرين وسبعمائة كما رجح ذلك أيضا ابن حجر والشوكاني والمراكشي، وقال: "ومقام ابن البناء بمراكش بالبرج الركني مشهور"³.

حياته العلمية: بدأ ابن البناء حياته العلمية كغيره من العلماء بقراءة القرآن الكريم وتعلم العربية وأخذ بحظ وافر منها، فقرأ القرآن بمراكش-مسقط رأسه- على أبي عبد الله بن عيسى وعلى الصالح الأحذب، وتعلم العربية على القاضي الشريف

¹ جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، أحمد بن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ص: 148.

² نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص: 67.

³ الإعلام بمن حل مراكش وأغمت من الأعلام، عباس بن ابراهيم المراكشي، ط1، 1936، ج.1، ص: 379.

محمد بن علي بن يحيى، فقرأ عليه بعض الكتب ولازمه، وذاكره مسائل من كتاب الأركان لأوقليدس الحكيم كان الحق معه فيها، وقرأ كتاب سيبويه، والكراسة على أبي اسحق بن عبد السلام الصنهاجي العطار، وأملى عليه حال قراءته كراسة تتضمن شرحه المعروف له عليها-أي على الكراسة لأبي موسى عيسى الجزولي- وكتب له بخطه وصححها له¹.

ولم يقف طموحه في تعلم العربية عند هذا الحدّ، فلقى أبا بكر القالوسي الملقّب بـ"الفار" بمراكش²، وقرأ عليه كتابه الكبير المسمّى بالختم المفروض من خلاصة العروض وأرجوزته العروضية المسمّاة بـ"النكت العلمية في مشكل الغوامض الوزنية"³، ودرس مختلف العلوم الدينية من فقه وأصول وحديث وتفسير ومنطق وكلام.

واهتم بعلوم السنّة والحديث فأخذ علم السنن عن قاضي الجماعة بفاس أي الحجاج يوسف بن أحمد بن حكم التجيني المكناسي وأبي يوسف يعقوب بن عبد الرحمن الجزولي، وأبي محمد الفشتالي وأبي عبد الله محمد بن سعيد بن عثمان، كما أخذ الحديث عن أبي عبد الله وأخيه ولدي محمد بن عبد الملك بن سعيد الأنصاري الأوسي الشهير بابن الدهاق، قرأ عليه الموطأ رواية يحيى، وأخذ الفقه عن أبي عمران موسى الزناتي المراكشي الدار وقرأ عليه شرحه للموطأ واشتغل بعلمي الأصول، أصول الدين وأصول الفقه فقرأ الإرشاد على قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لأبي المعالي الجويني على أبي الحسن محمد بن عبد الرحمن المغيلي القاضي، كما قرأ معيار العلم والمستصفي للإمام الغزالي

¹ المصدر السابق، ج.1، ص:377.

² ترجمته في الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام ج.3 ، ص:245

³ الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام ، ج. 1 ، ص:377

على أبي الوليد بن أبي بكر محمد بن حجاج الأندلسي وتفقه عليه في التهذيب كما أخذ عليه فرائض أبي القاسم الحوفي¹.

كما شارك في التفسير وإن لم يبلغ فيه مبلغ أن يُعدَّ من المفسرين البارزين، فلم يذكر أنه ألّف تفسيراً مستقلاً كاملاً للقرآن الكريم، وكل ما ذكر له أنه كتب في تفسير الباء و الاسم من بسم الله الرحمن الرحيم وكتب جزءاً صغيراً على سورتي الكوثر والعصر كما وضع حاشية على الكشف للزمخشري وله كتاب بعنوان "منحى ملاك التأويل" لعلّه في أصول التفسير وكتاب آخر بعنوان: "عنوان الدليل إلى مرسوم الخط والتنزيل" لعلّه في علم الرسم من علوم القرآن الكريم. وسلك طريق التصوّف علماً وعملاً فقرأ كثيراً من كتب الصوفية وعكف على كتب الغزالي منها إحياء علوم الدين ووضع له مختصراً، ولازم الولي أبا زيد الهزميري ودخل في طريقته... فأعطاه ورداً من الأذكار ودخل به الخلوة نحو سنة، ودعا له، وقال له مكّنك الله من علوم السماء كما مكّنك من علوم الأرض. وكان يستعمل الصوم والخلوة طلباً لتصفح أمر الفلك وقيل: "لتصحيح مراده".

ولم تقتصر شهرة ابن البناء على الاشتغال بعلوم العربية وعلوم الدين بل ذاعت شهرته باشتغاله بالعلوم الطبيعية والرياضية، فقد أخذ علم الطب عن الحكيم المعروف بالمريخ، وعلم النجوم عن أبي عبد الله بن مخلوف السجلماسي نزيل مراکش، وأخذ علم الحساب عن أبي محمد عبد الله المعروف بابن حجلة²، ونبغ في الرياضيات والفلك، وله فيها مؤلفات قيّمة ورسائل نفيسة..

¹ المصدر نفسه، ص: 378.

² الإعلام بمن حلّ مراکش وأغمات من الأعلام، ج 1 ص، ص: 377-378.

ومما سبق يمكن أن يستنتج الباحث أنّ ابن البناء قد أحاط بعلوم عصره ومعارفه ما يتصل منها بالدين الإسلامي والثقافة العربية أو بالعلوم الوافدة التي عني بها المسلمون فجمع بين علوم متعددة الألوان والميادين، حتى صار من العلماء البارزين الذين جمعوا بين شتى العلم الإنسانية والرياضية وألف وصنف فيها جميعا، وكأنه اختار لنفسه شعار أفلاطون على باب أكاديميته (جمهوريته): "من لم يكن مهندسا فلا يدخل علينا"، فعني بالرياضيات والفلك ونبغ فيهما واشتهر بهما كما نبغ في علوم كثيرة كالطب وعلم العربية والعلوم الدينية كال تفسير.. والمنطق والفلسفة والتصوف.

ابن البناء الأديب : مع كونه رياضيا وفلكيا ومتصوفاً، لم يمنعه أن يكون أديبا متفلسفا في آن واحد سواء كان ذلك في تحليلاته الأدبية أو في سوقه للشواهد التي تنم عن اختيار جيد، وعن ذوق فني يربط الشاهد بالسياق النظري، فهو مفكر في التحليل النظري، أديب في التحليل الأدبي.

وتتجلى قدرته في التحليل الأدبي من خلال دراسته لبعض الصور والشواهد من القرآن الكريم، والشعر، وأقوال البلغاء والأدباء، وهي صورة كان يسوقها تطبيقا لمصطلحات روضه ومفاهيمه، مستعينا على إبراز القيم الجمالية ببعض المصطلحات المعروفة في "الخطابة" و "الشعر" ونقادهما من العرب مثل: النفس، الخيال، الروح، الانفعال... وغير ذلك من الكلمات التي يدخل استعمالها عنده في البحث عن العلاقة بين التحليل النظري والتطبيق، الذي أمتعنا في دراسته بصور أدبية بديعة، ميّزت الأدب عن الفلسفة والمنطق، وهي صور تزرع بها آداب اللغة العربية بشكل يجعلها تقف لغة قادرة على ثقل التحديات العقلية والتحديات النظرية التي تمثلها العرب في اتجاه بعض الأعلام كالجرجاني وحازم والسجلماسي وابن البناء، وخرجوا منها بمعادل يجعل من اللغة العربية في تراثها

الفكري والأدبي والنقدي، وسيلة متفوّقة-أحياناً-على مقولات أرسطو كما يرى حازم والسجلماسي¹.

"شيوخه":

- أبو عبد الله محمد المراكشي المعروف بابن مبشر، قرأ عليه ابن البناء القرآن، وبما أن القرآن هو أول ما كان يبتدأ به في التعليم مباشرة بعد تعلّم حروف اللغة فمن المحتمل جدّاً أن يكون هذا الشيخ معلّماً للصبيان في عصر ابن البناء².
- أبو عبد الله محمد بن علي بن علي بن يحيى الشريف المراكشي ت 682هـ كان شيخاً لابن البناء في اللغة العربية قرأ عليه بعض كتاب سيبويه³.
- أبو اسحاق إبراهيم ابن عبد السلام الصنهاجي المعروف بالعطار ثاني شيخ له في اللغة العربية وربّما يكون قد تلقّى عليه دروساً أعلى من تلك التي تلقّاها من شيخه السابق ذلك أنّه قرأ عليه جميع كتاب سيبويه، كما قرأ عليه كراسة أبي موسى الجزلي⁴ التي يقول بصدده ابن هيدور أن ابن البناء قرأها قراءة تفقّه وتفهم وحل لمشكلاتها وبحث لمواضعها.
- أبو بكر القالوسي ت 707هـ، أشهر شيوخه وأحد الذين كانت له معهم علاقة متوتّرة، وقرأ عليه إثارة المسائل الغوامض عن متعلقات مشكل الفرائض وقال: "كنت أفرض لأبي بكر القالوسي مسائل من علم الفرائض فينظمها حتى كمل به رجزه هذا"⁵.

¹ ينظر المنزع البديع ، لأبي القاسم السجلماسي، ص: 55.

² حياة ومؤلفات ابن البناء المراكشي، أحمد جبار و محمد أبلّاغ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، الغرب ، ص29.

³ المرجع السابق ، نفس الصفحة.

⁴ توفي أبو موسى الجزلي سنة 607 هـ /1210م، ترجمته في الذيل والتكملة.

⁵ الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 1 ص: 377

-أبو عبد محمد بن مخلوف السجلماسي نزيل مرّاكش، كان أستاذا له في الفلك والتنجيم وهما المجالان الآخران اللذان برع فيهما ابن البناء¹.

-أبو عبد الله الهزميري ت 678هـ وقد كان فقيها متصدّيا للتدريس وهو الذي أدخله في طريقته الصوفية كما شجّعه على تعاطي علم التنجيم².

تلامذته: لا يمكن استقصاء لائحة تلاميذ ابن البناء لكن ينبغي ذكر بعض الذين درسوا عليهم أقطار المغرب كنماذج هي نفسها أصبحت مؤثرة :

-عبد العزيز بن علي بن داود الهواري المسراتي ت 745هـ³، وهو أول تلميذ يمكن الإشارة إليه لأنه الوحيد بين طلبة ابن البناء الذي تصدّى لشرح التلخيص بتشجيع من ابن البناء نفسه.

-محمد بن علي بن عبد الملك ت 743هـ وقد قال عنه ابن حجر العسقلاني: "قرأ على ابن البناء كثيرا من تصانيفه في العدد والنحو والبدیع"⁴.

-أبو عبد محمد بن سعيد بن محمد بن عثمان الرعيني الأندلسي ثم الفاسي ت 779هـ والذي يبدو أنّه أخذ عن ابن البناء في المرّات التي كان يزور فيها فاس حيث لم تثبت زيارة الرعيني لمراكش⁵.

-عبد الرحمان بن سليمان اللجائي ت 771هـ⁶ وهو إلى جانب الأبلّي أحد أهم طلبة ابن البناء.

¹ حياة ومؤلفات ابن البناء ، مرجع مذكور، ص: 39.

² المرجع السابق، ص: 40.

³ ترجمته في "هدي العارفين" لباشا البغدادي.

⁴ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دط، دت، ج 4 ، ص: 194.

⁵ حياة ومؤلفات ابن البناء، مرجع مذكور، ص: 51.

⁶ ترجمته في جذوة الاقتباس، ج 2 رقم: 407، ص: 402.

-محمد بن علي الآبلي ابن ابراهيم التلمساني ت 681هـ الذي درس بتلمسان والمشرق قبل أن يلتحق بمراكش حيث لازم ابن البناء يدرس عليه التعاليم ، ولقبه ابن مرزوق بشيخ العلوم العقلية، وهو من شيوخ ابن خلدون¹.

-محمد بن يحيى بن النجار التلمساني ت 749هـ ويظهر أنه لم يعمر طويلا وهو تلميذ مشترك لابن البناء والآبلي وقد جمع بين تكوين رياضي وفلكي صلب تفوق بع علي الآبلي نفسه²، وقد وصفه ابن خلدون بشيخ التعاليم.

-محمد بن محمد بن ابراهيم الحاج البليقي الأندلسي ت 771هـ.

-أحمد بن ابراهيم بن صفوان الملقب بأبي جعفر بن صفوان، وهو أندلسي من مالقة، وُصف بأنه إمام في الفرائض والحساب والأدب والتوثيق مع مشاركته في علوم أخرى كالفلسفة والتصوّف، وكان شديد الإعجاب بشخصية ابن البناء³.

-أبو البركات أحمد ابن الحاج البلغيشي، مؤرخ أديب ومحدث.

-أمّا التلاميذ المغاربة الذين درسوا على ابن البناء فكثيرون بطبيعة الحال في طليعتهم أبو زيد عبد الرحمان اللجائي الذي برز كفلكي قدير وصفه ابن قنفذ بأنه آية في فنونه ، وذكر أنه ابتكر اسطرلاب يسجل حركة الشمس وتوقيت النهار ، وارتفاع الكوكب بالليل⁴.

مؤلفاته: لم تلق مؤلفات ابن البناء حظها من العناية والبحث والتنقيب على كثرتها وتنوعها وقيمتها، مثله في ذلك كمثل كثير من مفكري الإسلام وعلمائه، ولولا جهود بعض المستشرقين المهتمين بالترات العربي، لما استطعنا أن نعرف شيئا

¹ التعريف، ابن خلدون، ملحق بالجزء السابع من تاريخ ابن خلدون بيروت 1959، ص:ص 813-825.

² حياة ومؤلفات ابن البناء، محمد أبلاغ ، أحمد جبار، ص:50.

³ الأعلام بمن حلّ مراكش من الأعلام، عباس بن ابراهيم، ج 2 ، 211.

⁴ نقلا عن "شخصية ابن البناء خارج المغرب، للأستاذ ابراهيم حركات، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض مراكش، العدد 8 السنة: 1992، ص: 160.

عنه، وعن مآثره في العلوم الطبيعية والرياضية، فقد أعجب أهل الغرب الأوروبيون بمؤلفاته في الحساب واستفادوا منها وترجموها إلى لغاتهم :
أولاً: في علوم العربية :

- 1-الروض المريع في صناعة البديع
- 2-كليات في العربية
- 3-مقالة في عيوب الشعر
- 4-قانون في معرفة الشعر
- 5-قانون في معرفة الفرق بين الحكمة والشعر
- 6-مقالة شرح فيها لغز عمر ابن اسماعيل الفارض

ثانياً : في علوم الدين :

أ-في التفسير وعلوم القرآن :

- 1-تفسير الباء من بسم الله الرحمن الرحيم
- 2-تفسير الاسم من بسم الله الرحمن الرحيم
- 3-جزء صغير على سورتى الكوثر والعصر
- 4-عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل
- 5-كتاب الفصول في الفرائض وقد شرحه بعض أصحابه ونقل هذا الشرح الرسموكي¹ في شرح فرائضه.

¹ أحمد بن سليمان الرسموكي (أبو العباس) أديب، عالم مشارك في بعض العلوم وخصوصاً الفرائض والحساب توفي بمراكش سنة 1133هـ، أنظر ترجمته في معجم المؤلفين كحالة، ج.1، ص:273، والسعادة الأبدية، الفتحي، ص، ص:82-83.

6-شرح بعض مسائل الحوفي

7-مقالة في الإقرار والإنكار

8-مقالة في المدبر

ب -أما في أصول الفقه فنسب إليه:

1-منتهى السؤل في علم الأصول

2- شرح تنقيح القرافي (يقصد كتاب تنقيح المحصول في أصول الفقه

للإمام الرازي)

ج - في التصوف:

1-مختصر الإحياء للغزالي: يقول عنه المراكشي:"أخبرنا به صاحبنا الحاج

الفرضي أحمد بن العافية، قاضي سلا "

2-عواطف المعارف

ثالثا: في المنطق والفلسفة :

1-كليات في المنطق وشرحها .

2-"مراسم الطريقة في فهم الحقيقة " وشرحه " تأليفان لم يسبق بمثلهما".

3-تنبيه الفهوم على مدارك العلوم.

رابعا :العلوم الطبيعية والرياضية: تتضمن مؤلفات ابن البناء عددا من الكتب والرسائل في الرياضيات،والهندسة والجبر والفلك والتنجيم ولكن ضاع معظمها

للأسف كغيرها من أعماله ولم يعثر العلماء إلا على العدد القليل منها، نقل المستشرقون بعضه إلى لغاتهم¹ ومنها:

1- منهاج الطالب في تعديل الكواكب :

ذكر في خطبته أنه وضع هذا الزيج على مذهب الأستاذ العالم الحبر الأثيل ..أبي العباس أحمد بن علي بن إسحق التونسي بعد وقوفه على ما خلفه في بطائقه مما اعتمده في الحركات والتعديلات..في ثلاثة كراريس أبوابه أربعة وعشرون

2-المستطيل واليسارة في تعديل السيارة،أو كتاب "اليسارة في تقديم الكواكب السيارة"

3-المناخ في تعديل الكواكب

4-المناخ في رؤية الأهلة

5-المناخ في تركيب الأرياح

ولعل هذه الثلاثة التي تحمل عنوان المناخ كتاب واحد يشتمل على هذه الفصول: في تعديل الكواكب وفي رؤية الأهلة وفي تركيب الأرياح.

6-اختصار في الفلاحة

7-كتاب أحكام النجوم

8-زايرجة أبي العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي

المعروف بابن البناء².

9-مداخل ثلاثة إلى صناعة الأحكام النجومية وربما كانت هذه المداخل

الثلاثة تحت العنوان السابق "أحكام النجوم"

¹ تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، قدري طوقان، دار الشروق ،د.ط، د.ت، ص429.

² أنظر الكلام في علم الزايرجة، إيضاح المكنون، ج.1، ص، ص:948-949.

- 10-رسالة العمل بالصحيفة الشكالية وبالدرقالية
 - 11-رسالة على الكرة
 - 12-مختصر رسالة أبي الصفار
 - 13-رسالة في ذكر الجهات وبيان القبلة والنهي عن تغييرها
 - 14-جوء في الأنواء فيه صور الكواكب
 - 15-رسالة في العمل بالميزان يعرف بالكامل المغرب
 - 16-مقالة في الحمل الستة بجدول (الحمل برج من أبراج السماء هو أول البروج أوله الشرطان وهما قرنا الحمل ،ثم البطين ثلاثة كواكب ،ثم الثريا وهي آلية الحمل ،وهذه النجوم على هذه الصفة تسمى حملا لسان العرب)
 - 17-قانون في معروفة الأوقات بالحساب
 - 18-قانون في فصول السنة
 - 19-قانون في ترحيل الشمس
 - 20-كتاب الاسطرلاب واستعماله
- وفي العلوم الرياضية :
- كان لجهود ابن البناء في الرياضيات فضل في إلقاء ضوء جديد على بعض جوانب علمي الحساب والجبر والهندسة كما كان الحال في علم الفلك
- في علم الحساب :

1-كتاب تلخيص أعمال الحساب ويعد من أشهر مؤلفاته وأنفسها وقد قامت عليه عدة شروح¹

2-رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب وهو شرح للكتاب السابق.

3-كتاب تنبيه الألباب

4-مقالات في الحساب"بحث فيه الأعداد الصحيحة والكسور والجذور والتناسب.

5-رسالة في الجذور الصم وجمعها وطرحها

6-رسائل خاصة بالتناسب ومسائل الإرث

أما جهوده في الجبر والمقابلة فقد وضع كتابين هما:

1-كتاب الصول والمقدمات في الجبر والمقابلة²

2-كتاب الجبر والمقابلة(وهو موجود في المكتبة الخديوية بالقاهرة)

وله في الهندسة كتابان أيضا هما:

1-مقدمة في إقليدس والمقالات الأربع

2-رسالة في المساحات أو جزء في المساحات

وهذه الكتب والرسائل المنسوبة لابن البناء بموضوعاتها المتنوعة تؤكد تبجّره في علوم العربية وعلوم الدين كما تؤكد أنّه كان من المبرزين في العلوم الطبيعية والرياضية الذين تركوا أثرا باقيا فيها كما يشهد ابن خلدون في الماضي وعلماء القرنين الأخيرين

¹ الإعلام بمن حل مراکش من الأعلام ، ج.1، ص،ص:282-283.

² المصدر نفسه، ص:376.

آراء العلماء فيه:

- قال عنه المراكشي: "طلب العلم فوصل فيه الغاية القصوى".
- وقال عنه الإمام بن رشيد المتوفى في نفس السنة التي توفي فيها ابن البناء وهو من هو: "لم أر عالماً بالمغرب إلا رجلاً: ابن البناء العددي بمراكش وابن الشاط بسبته"¹.
- وقال غيره: "كان إماماً معظماً عند الملوك أخذ من علوم الشريعة حظاً وافراً، وبلغ في العلوم القديمة غاية قصوى ومرتبة علياً"²، والمقصود بالعلوم القديمة ما عرف بعلوم الأوائل من الفلسفة والمنطق والرياضيات.
- وقال عنه ابن الشاطر: "كان ينظر في النجوم وعلوم السنّة مشغلاً بها آخذاً في الطريقتين بالحظ الوافر"³.
- وقال ابن زكريا نقلاً عن شيخه أبي جعفر صفوان: "وصل شيخنا ابن البناء في علم الهيئة والنجوم غاية لم يلحقها أحد من أهل زمانه مع اتصافه بطهارة الاعتقاد واتباع السنّة"⁴.
- وقال أبو العباس الناصري: "هو الإمام المشهور في علم التعاليم والهيئة والنجوم والأزياج وغير ذلك، كان-رحمه الله عز وجل-معروفاً باتباع السنّة، موسوماً بطهارة الاعتقاد، منعوتاً بالصلاح، وكان انتفاعه بصحبة أبي زيد الهزميري رضي الله تعالى عنه"⁵.

¹ قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الأنصاري الإشيلي، توفي سنة 723هـ، (معجم المؤلفين، كحالة، ج. 8، ص: 105)

² الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 1، ص، ص: 375-376

³ المصدر السابق ص: 376

⁴ المصدر السابق ص: 377

⁵ الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، ابن خالد السلاوي، تح. جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب 1954، ج. 3، ص: 179.

-وقال عنه تلميذه أبو زيد عبد الرحمن اللجائي ت 773 هـ "كان شيخنا وقورا حسن السيرة قوي العقل مهذبا فاضلا حسن الهيئة معتدل القوام...."¹

-وقال عنه ابن خلدون: "ابن البناء شيخ المعقول والمنقول، والمبرز في التصوف علما وحالا"².

فهذه الشهادات تؤكد مكانته العلمية وتكشف عن صفاء عقيدته والتزامه الديني وعن مسلكه الحضاري وسمته الرقيق وخلقه الرفيع.

¹ ذكرت سابقا في صفاته.

² التعريف، لابن خلدون، مرجع مذكور، ص: 829.

المبحث الثالث:

أسلوب ابن البناء في الكتابة

ومنهجه في الدراسة المصطلحية.

أسلوبه في الكتابة: من خلال قراءة بعض آثار ابن البناء الزاخرة في مختلف العلوم يتضح أنّ الرجل كان يكتب بأسلوب يجمع بين سهولة اللفظ وقوة التركيب ورونق التعبير، والتركيز على المعنى الذي يهدف إلى تبليغه حتى تبرز الفكرة واضحة جليّة من غير اضطراب أو حشو أو تكرار أو تكلف، وتتطرد هذه المزايا في كتاباته مهما اختلفت موضوعاتها؛ إلا أنّ هناك ميزة أخرى التزم بها ابن البناء وصرّح بها، ويستطيع قارئ كتبه أن يلمسها بوضوح وهي ميزة الإيجاز والاختصار التي التزم بها وصرّح بها في قوله:

قصدت إلى الوجازة في كلامي لعلمي بالصواب في الاختصار

ولم أحذر فهوما دون فهمي ولكن خفت إزراء الكبار

فشأن فحولة العلماء شأني وشأن البسط تعليم الصغار¹

والإيجاز سمة ملازمة لأسلوب ابن البناء، ومما تظهر فيه السمة جليّة، مع خاصيتي الوضوح والتركيز ما جاء في رسالته القيمة الفرق بين الخوارق الثلاثة: (المعجزة والكرامة والسحر) حيث يقول: "إنّ المعجزة من الوجود الممتنع على البشر، والكرامة من باب الوجود المفتوح للبشر، ولهذا يمكن التحدي، بخلاف الأولى، والسحر من باب الخواص الأرضية المرتبطة بالقوة، وصاحب السحر لا بدّ له من آلة ظاهرة أو خفية، وليس لصاحب المعجزة أو الكرامة آلة إلا الدعاء

¹ جذوة الاقتباس، لابن عباس، ج1، ص:152.

إلى الله تعالى" ¹؛ فقد فرّق بوضوح بين المعجزة والكرامة التي هي واقعة فعلا ولكنها تحدّ، فلا يستطيعها البشر، والكرامة التي هي في متناولهم لأنّه لا تحدّي فيها، والسحر الذي يعتمد على أدوات خاصّة وإلاّ ما كان سحرا.

وفي رسالته الزاخرة بالمعارف "مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليفة"، تظهر كذلك بعض الخصائص الميّزة لأسلوب ابن البناء، ففي المرسوم الرابع منها يريد أن يثبت أنّ حال الإنسان في الحياة الدنيا زائل أي باطل، لأنّه يؤوّل إلى عدم، ويبين أنّ هذه هي حقيقة الإنسان التي لا يمكن أن ينسلخ عنها، فوجب أن يكون له تعلّق بالحق وارتباط به، لأنّ الحقّ دائم لا يصحّ عليه العدم، فيستعمل المؤلّف للتعبير عن ذلك أقرب السبل الموصلة إلى الفكرة، ويستعمل طريق الجدل والاستنتاج، فيقول: "مرسم رابع: لنا في الاعتبار حالان: الحال التي نحن الآن عليها، والأخرى متوهّمة وهي زوال هذه الحال عنّا، فنحن يصحّ علينا توهّم العدم، والحقّ لا يصحّ عليه توهّم العدم فيلزم أن لسنا بحقّ، فنحن باطل بلا شكّ، فلا يصحّ عليه توهّم العدم فيلزم أن لسنا بحقّ، فنحن باطل بلا شكّ، فإذا كنّا باطلا فلا يمكننا الانسلاخ عن الباطل أبدا لأنّه حقيقتنا، ويمكننا التعلّق بالحقّ لأنّا به، فالباطل تعلّق بالحقّ، فالخلق كلّهم متعلّقون بالحقّ" ².

ويمتاز أسلوب ابن البناء بتناسق الأفكار وتساوقها في تعاقب منطقي يؤدّي إلى وحدة السياق وسلامة المنهج.

¹ مؤلفات ابن البناء وطريقته في الكتابة، رضوان بن شقرون، مجلّة المناهل المغربية، العدد 33، جانفي 1985.

² مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليفة، ابن البناء المراكشي، تح. شوقي علي عمر، ط، 1996، ص: 53.

كما يدلّ أسلوبه في الشرح على معرفته الواسعة وتمكّنه من اللغة العربية وأسرارها، فهو يقلّب الموضوع أو المصطلح الذي يتناوله من الناحية اللغوية، ويبين الأوجه المختلفة والمعاني التي تتعاوره.

منهجه في دراسة المصطلح : لا شكّ في اختلاف الناس في التزام مناهج معيّنة في أبحاثهم حيث أصبح لكل منهجه في التأليف خصوصاً عند النقاد القدماء ومنهم ابن البناء الذي اتجه وجهة متميزة في كتابه "الروض المريع بإدراجه صور البديع الجزئية وألقابه تحت كليات عامّة، وهو بذلك لم يتقيّد بالمدلولات الجارية عند البلاغيين المتقدّمين، بل جعلها مندمجة في أصول ذات خصائص أسلوبية مشتركة ومقاصد متقاربة، وربط بعضها باستعمالاتها المتداولة وأضفى على الآخر مدلولات جديدة.

ويندرج كتابه "الروض المريع في صناعة البديع" ضمن المدرسة البلاغية الفلسفية بالغرب الإسلامي وما أن يذكر الكتاب إلّا ويذكر معه كتاب "المنهاج" للقرطاجني وكتاب "المنزع البديع" للسجلماسي، نظراً لالتزامها منهجاً متشابهاً، وامتيازها في الفلسفة والمنطق واهتمام أصحابها بالتفريعات والتقسيمات للمصطلح النقدي والبلاغي سواء من أجل فهم القرآن والسنة أو وضع قوانين للشعر باستخدام معايير المنطق لضبط هذه القوانين وتنظيمها حيث يقول ابن البناء: "وقد تلتف أقسام البديع بعضها ببعض، فتتركّب وتتداخل.. ولأجل ذلك يختلف أهل هذه الصناعة في الأمثلة الجزئية، فيضعها بعضهم في قسم ويضعها آخرون في قسم آخر فكما يختلفون في أسامي الأقسام وفي عددها وفي تفاصيلها.. ولأجل ما قلناه هنا... ضبطناه على النحو الذي فيه من الضبط"¹.

مصادره في وضع المصطلح:

¹ الروض المريع ، لابن البناء، ص:173.

القرآن الكريم: فقد اعتبر ابن البناء القرآن الكريم المصدر الأساس في وضع المصطلح وصرّح بذلك عند وقوفه على مصطلح "التوضيح" الذي أدرجه تحت التفصيل إضافة إلى التشكيك والتجاهل والاتساع والتضمين حيث يقول في سبب وضعه المصطلح: "ومن التفصيل ما يقال له التوضيح، وهو إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك ولا يكون إلا بالأفصح والأجلى من الألفاظ وأحسنها إبانةً ومسموعاً، وقد سمّاه الرماني حسن البيان، وهذا النوع هو عمود البلاغة ومادة أساليب البديع"¹، وبهذا فإن ابن البناء يسمي إيصال المعنى إلى النفس بسرعة إدراك وحسن فهم "توضيحاً"، وما يمكن ملاحظته أن هذه الخصائص التي أطلقها ابن البناء على التوضيح موجودة في القرآن الكريم وهذا ما جعل ابن البناء يطلق مصطلح التوضيح على هذا المفهوم ويصنّفه ضمن تفصيل شيء بشيء ويقول عن ذلك: "وإنما جعلته في التفصيل لأن الله سبحانه وتعالى وصف كتابه بأنه بيان للناس" (آل عمران 138) وبأنه "تبيان لكل شيء" (النحل 89) و"تفصيل لكل شيء" (يوسف 112) فقد اعتمد إذن على دلالة أي القرآن في وضع مصطلح التوضيح، وفصل القول في هذه المسألة حيث ساق سبعة عشر آية قرآنية تصب دلالاتها في بيان القرآن وإيجازه ووضوحه².

الحديث الشريف: فقد ركّز عليه في وضع المصطلح نظراً لبيانه وإيجازه لأنه يأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث البلاغة والبيان، ففي بيانه للتوضيح استشهد بقوله-صلى الله عليه وسلم- "المرء كثير بأخيه" وقال: "فهذا نهاية الإيجاز والتبيان" كما ساق أقوالاً لكل من أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وبيّن ما فيها من البيان الموجز.

¹ الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء، ص: 134.

² ينظر: منهج دراسة المصطلح النقدي في كتاب الروض المريع، الموقع الإلكتروني، منتديات دفاتر.

الشعر العربي: وتتميّز مكانته عنده بالتدني لأنّ تقيّمه له يخضع للتأثير الفقهي لديه ولذلك يقول عنه: " هو الخطاب بأقوال كاذبة مخيلة على سبيل المحاكاة، يحصل عنها استفزاز بالتوهّمات"¹، ويميّز ابن البناء بين الشعر وهو عنده القول المخيل وغير الشعر وهو القول غير المخيل، فالشعر عند بالمفهوم الأوّل لا يمكن أن يحمل الحكمة بينما يمكن للنوع الثاني-غير الشعر- أن يحملها، وتفرّيقه بين الشعر وغير الشعر لا يتّصل بالقيمة الجمالية، فكلاهما يشمل البديع، وكلاهما تتمثّل فيه الأدبية لكنّ أحدهما "الشعر" لا يحمل إلاّ الجهل والباطل، أمّا الآخر "غير الشعر" وسواء أكان منظوماً أو منثوراً فهو قابل لأن يحمل الحقّ والحكمة.

ومن اللافت أنّ ابن البناء يستعمل في جانب كبير من كتبه عبارة "قال الناظم"، مع أن التعبير المتداول هو "قال الشاعر" وتفسير ذلك أنّ ابن البناء يستعمل كلمة "الناظم" عامداً مع تفرّقه الحادّة بين المنظوم والشعر، لأنّ كلمة الناظم عنده تشمل كلّ من يقول المنظوم، سواء أكان المنظوم شعراً أو غير شعر.

تجاوز ابن البناء لمصطلحات غيره: كان العرب قديماً يطلقون "البديع" على البلاغة كلّها وسادت هذه التسمية حقبة من الزمن ثمّ أصبحت البلاغة ذات علوم ثلاثة (المعاني، البيان، البديع) فكان البديع جزءاً من علم البلاغة، ولكنّ ابن البناء يعود ليثير المشكل من جديد فيعود لاقتراح اسم البديع للدلالة على البلاغة كلّها حيث يقول: "الصناعة المتكفّة بذلك هي صناعة البديع... فصناعة البديع هي صناعة البيان، وعلم البيان فوقها، بإطلاق علم البيان على الصناعة غير سديد"، فقد تجاوز هنا علماء البلاغة في مصطلحي "صناعة البيان وعلم البيان" كما تجاوز مصطلح "حسن البيان" الذي كان عند الرمانى بمصطلح التوضيح، وتجاوز مصطلح "الرجوع" الذي كان عند العسكري بمصطلح الاستدراك.

¹ الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء المراكشي، تح. رضوان بن شقرون، 1985، ص: 81.

منهجه في تعريف المصطلحات: يتميز ابن البناء بتعريف مصطلحاته اصطلاحيا وليس لغويا بإيراد ما أمكنه من شواهد توضيحية ولما كانت التعريفات كثيرة جاءت متنوّعة ومختلفة يضطر البحث إلى تسليط الضوء على بعضها:

التعريفات النوعية: وهي التعريفات التقليدية التي تقترح معنى نوع ما بافتراض معرفة سابقة لجنسه، فتميّز هذا النوع عن غيره من أنواع ذلك الجنس بفصلٍ أو بخاصيةٍ أو بعرضٍ (التعريف بالمنطق الصوري)، وينقسم هذا النوع من التعريفات إلى التعريف بالحد والتعريف بالرسم والتعريف بالعرض ونمثل له بما جاء في الكتاب بمثالين.

الحد التام: يقول ابن البناء: "البلاغة هي أن يعبر عن المعنى المطلوب عبارة يسهل بها حصوله في النفس متمكنا من الغرض المقصود"¹ ففي هذا التعريف جنس قريبٌ على حدّ تعبير المناطقة هو "التعبير"، ويدخل في التعبير كلام المجانين وهذيان النائم وفأفة المتلعثم وغير ذلك وحتى يفصل بين الكلام البليغ وبين الأصناف الأخرى من التعبير جاء بالفصل الذي هو سهولة العبارة التي إلى التمكن من الغرض المقصود.

الرسم التام: يقول ابن البناء معرفّا الشعر: "هو الخطاب بأقوال مخيلة على سبيل المحاكاة يحصل عنها استفزاز بالتوهمات"²، فقد جعل للشعر جنسا قريبا هو "القول"، فما ليس بقول ليس بشعر مطلقا وجعل له خاصية هي "التخييل"، وقد يقول قائل: إنّ التخييل موجود في غير الشعر والرد على ذلك: أن التخييل في الشعر متميّز عن غيره فيما ليس بشعر، إذ أنّه في الشعر مبني على الكذب والغلو، فيما لا يسمح في غيره على أن يبني عليه فهو إذن بهذا الشكل المتميّز

¹ الروض المريع، ابن البناء، ص: 87.

² المصدر نفسه، ص: 81.

خاصية في الشعر دون غيره، يقول ابن البناء: "فكلُّ ما في التشبيه من كذبٍ وغلوّ فلا يكون في الحكمة ويكون في الشعر لأنّه مبنيٌّ على المحاكاة والتخييل لا على الحقائق"¹.

التعريفات المشبهة: وهي التعريفات التي تقترح معنى بواسطة استدعاء معنى لآخر يتشابه معه من جهة ما (التعريف بالمنطق الصوري) ونمثل له بمثالين:

الأول قول ابن البناء: "ومتى كان الإبدال في ه في توابع الشيء ولواحقه في الوجود فهو الكناية"²، فهو هنا ليعرّف الكناية ساق معنى آخر هو علاقة ذلك بالإبدال في توابع الشيء ولواحقه.

الثاني قول ابن البناء: "ومن التفصيل ما يكون بالقوّة، وهو أن يكون اللفظ يحتملُ معنيين فأكثر، إمّا من جهة الوضع أو من جهة احتمال اللفظ للأفراد والتركيب أو لاحتتمال تركيبين مختلفين ويسمّى ذلك كلّهُ الاتساع"³، فهو هنا ليعرّف الاتساع ساق معاني أخرى تتشابه مع مفهومه فمثل لجهة الوضع بقول كثير عزة:

وكنْتُ كذِي رَجُلَيْنِ رَجُلٌ صَحِيحَةٌ وَرَجُلٌ رَمَى بِهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتْ

فهذا البيت يحتمل ثلاثة معان.

ومثل للتركيب والإفراد بقول الشاعر:

مَا هَاجَ سَعْدٌ حِينَ أَدَخَلَ حَلَقَهُ يَا صَاحِ رِيَشَ حَمَامَةٍ بِلِقَاءِ

فبلقاء يحتمل أن تكون صفة للحمامة ويحتمل أن تكون مكوّنة من حرف

الإصراف "بل" وفعل القياء، ومثّل لما يحتمل تركيبين مختلفين بقوله

تعالى: "ويكأنّه لا يفلح الكافرون"، وسيفصّل الأمر لاحقاً في هذا.

¹ المصدر نفسه، ص: 103.

² الروض المريع، ابن البناء، ص: 116.

³ المصدر نفسه، ص: 131.

التعريف بالمرادف: وهذا النوع من التعريفات يتضمن التعريفات اللفظية أو اللغوية التي يعرف بها اللفظ إما بمرادف له أوضح منه أو بشرح معنى الكلمة باشتقاقها اللغوي (التعريف بالمنطق الصوري) ومن أمثلته: "وتقع المناسبة بين الأضداد يقصد بذلك المقاومة والمغالبة ويسمى المكافأة"¹، وقوله: "ومنه ما يقال له التنبيع ويقال له الإرداف ويدعى التجاوز أيضا"²، وهذا النوع من التعريفات قليل إذا ما قيس بغيره في الكتاب.

التعريف بالضد: وهو الإتيان بمقابل اللفظة سواء كانت لفظة أو مفهوما ومثاله قوله عن التكرير: "وكل ما يكون من التكرير في اللفظ من القسمين المذكورين على غير ذلك فهو ترديد"³.

التعريف ببيان أقسام المعرف: وله صور كثيرة في الكتاب منها قول ابن البناء عن المنظوم والمنثور: "فالمنظوم إذن يكون شعراً وغير شعراً، كما أن الشعر يكون منظوماً وغير منظوم"⁴.

التعريف بالمثال: وهو تعريف شيء بتقديم مثال عليه وهو كثير في الكتاب منهجه في إيراد الشواهد: لابن البناء منهج مطّرد في إيراد الشواهد فهو يعرف المصطلح غالباً ثم يردفه بشواهد من القرآن الكريم حيناً ومن الحديث وكلام الصحابة حيناً آخر ومن القرآن والكريم والشعر أحياناً أخرى ؛ وإيراد الشواهد عن ابن البناء يخضع للتأثير الفقهي فهو يورد الشاهد القرآني أولاً ثم من الحديث الشريف ثم من أقوال الصحابة ثم من الشعر والأمثال كل بحسب ما توفّر له.

¹ الروض المريع، ابن البناء ، ص:109.

² المصدر نفسه ، ص:117.

³ المصدر نفسه، ص:162.

⁴ المصدر نفسه، ص:82.

منهج ابن البناء في تفسير القرآن الكريم: ترك ابن البناء آثاراً مهمة ذات الصلة الوثيقة بالقرآن الكريم¹، منها: "تفسير الاسم من بسم الله الرحمن الرحيم"، "تفسير الباء من بسم الله الرحمن الرحيم"، "تفسير سورة العصر"، "تفسير سورة الكوثر"، رسائل في تفسير بعض الآي من القرآن الكريم، "عنوان الدليل إلى مرسوم الخط والتنزيل".

ويقول في مقدّمة رسالته: "تفسير الاسم من يسم الله الرحمن الرحيم" مبيّنا الفرق بين التفسير والتأويل: "إعلم أنّ النظر في القرآن من وجهين: الأول من حيث هو منقول وهي من جهة التفسير وطريقة الرواية والنقل، والثاني من حيث هو معقول وهي جهة التأويل وطريقة الدراية والعقل، قال الله تعالى: (إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)²، وهذه النقطة التي انطلق منها ابن البناء المراكشي اختلفت فيها وجهات نظر العلماء فمنهم من قال أنّ التفسير والتأويل مترادفان ومنه دعاء النبي-صلى الله عليه وسلم- لابن عباس: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"، وبهذا المعنى استعمل الطبري في تفسيره لفظة التأويل كقوله: تأويل قوله تعالى كذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك.

وفرق كثير من العلماء بين التفسير والتأويل على غرار ما ذهب إليه ابن البناء، وهو ما ارتضاه جلّ المتأخرين، وقد أورد أبو البقاء الكفوي في "الكليات" مثالا يجسّد هذا الفرق فقال: "وتفسير القرآن هو المنقول عن الصحابة وتأويله ما يستخرج منه بحسب القواعد العربية ولو قلنا في قوله تعالى: "يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحي"³؛ إن أريد به إخراج الطير من البيضة كان

¹ ينظر: نظرات في تفسير ابن البناء للقرآن الكريم، محمد عز الدين المعيار الإدريسي، مجلة دعوة الحق، العدد 338، أكتوبر: 1998 ص: 129.

² الزخرف، 3.

³ الأنعام، 95.

تفسيراً، أو إخراج المؤمن من الكافر والعالم من الجاهل كان تأويلاً، ثم يقول وتفسير القرآن بالرأي المستفاد من النظر والاستدلال والأصول جائز بالإجماع والمراد بالرأي في الحديث هو الرأي الذي لا برهان فيه، ولا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين وتفسير الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء فيه"¹.

وبَيَّن ابن البناء الأدوات التي تلزم المفسر والمؤول فقال: "فلا بدّ من معرفة اللسان العربي في فهم القرآن العربي، فيعرف الطالب الكلمة وشرح لغتها وإعرابها ثم ينتقل إلى معرفة المعاني، ظاهراً وباطناً، فيوفّي لكلّ منها حقّه، ولا يخلّ بشيء من ذلك، وإلاّ كان مخطئاً أو مقصّراً" ويقول بعد ذلك: "وقد وضع للمقصّرين في اللسان قوانين النحويين لمّا اعوجّت الألسنة، وللناقصي التعقّل علم المعقولات، وللناقصي الإبانة علم الأدب، وللناقصي الفهم في أحكام الشرع علم الأصول، والله سبحانه يفهم من عنده ما يشاء ويزيد في الخلق ما يشاء" ويتحدّث في "شرح مراسم الطريق" عن خطورة التفسير وهيئته فيقول: "القرآن فيه معاني كتاب الله تعالى، وهو بيانه يهدي الأبواب إلى الحقائق، كما قال تعالى: (ولا يأتونك بمثل إلّا جئناك بالحقّ وأحسن تفسيراً)"²، وليس يلزم من البيان التبيين، فلذلك كان السلف الصالح رضي الله عنهم يهابون تفسيره، لئلا يلزم في الفهم على تفسيره ما لا يلزم من صريح ألفاظه المرشدة إلى الحق، فيقع تحريف في المعنى لأجل ذلك، وكانوا يطلبون فهمه على ما هو عليه ليحصل لهم العقل الشرعي، يتلقّنه بالعقل الروحي، فيقيم له المعقولات في أكمل رتب البيان والتحقيق، وتلج اليقين، ولا يتوقفون في التأويل لأنهم قد أمروا بالتدبّر في"³.

¹ الكليات، أبو البقاء أيوب الحسيني الكوفي، تح. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط. 1، 1992، ص: 262.

² الفرقان، 33.

³ شرح رسالة "مراسم الطريقة" لابن البناء نقلاً عن "تفسير ابن البناء المراكشي"، لعز الدين المعيار الإدريسي، مجلّة دعوة الحق المغربية العدد: 338 السنة: 1998.

أما بخصوص مذهبه في تعليل رسم المصحف فقد خصّه بكتاب قيّم سمّاه: "عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل"، وهو عمل فريد في بابهِ سلك فيه مؤلفه طريقة جديدة مخالفة لما اتبعه العلماء قبله في تعليل رسم المصحف، وساعده في ذلك ما كان يمتلكه من سعة العلم، وقوّة الإدراك. ويقف ابن البناء موقف المدافع عن توقّفه رسم المصحف بصورة منطقية دقيقة دون أن تغيب عنه تلك الطرق التي اتبعت قبله في تعليل رسم المصحف.

يقول ابن البناء "لما كان خط المصحف الذي هو الإمام الذي يعتمدُه القارئ في الوقف والتمام ولا يعدو رسومَه ولا يتجاوزُ مرسومَه، قد خالفَ خطَّ الأنام في كثيرٍ من الحروفِ الأعلام ولم يكن من ذلك منهم كيف اتَّفَقَ بل على أمرٍ عندهم قد تحقَّق، بحثتُ عن وجوه ذلك منهم بمقتضى الميزانِ وأوفى الرجحانِ ووقفتُ منه على عجائبٍ ورأيتُ منه غرائبٍ، جمعتُ منها في هذا الجزء ما تيسَّرَ عبرةً لمن يتذكَّر" ¹. ومن ثمّ فإنّ المرسوم اختلفت حالها في الخط بسبب اختلاف أحوال معاني كلماتها الشيء الذي بيّنه ابن البناء لكن بأسلوبه المعهود ممّا يحتاج إلى مزيد من الشرح والتبسيط.

ومن نماذج تعليل ابن البناء لرسم المصحف قوله في باب الواو: فصل في الواو الناقصة عن الخط: "وكذلك سقطت في أربعة أفعال دلالة على سرعة وقوع الفعل ويسارته، وشدة قبول المنفصل لتأثر به في الوجود مثل (سَدْعُ الزَّبَانِيَّة) ²، في سرعة الفعل وسرعة إجابة الزبانية، وقوّة البطش وهو وعيد عظيم ذكر مبدأه وحذف آخره، ويدلّ على هذا قوله تعالى: (وما أمرنا إلاّ واحدةً كلمح البصر) ³،

¹ عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ابن البناء المراكشي، تح. هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، ص: 30.

² العلق، 18.

³ القمر، 50.

وكذلك (ويمحُ الله الباطل)¹، حذف الواو علامة على سرعة المحو وقبول الباطل له بسرعة، يدل هذا على قوله تعالى: (إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا)²، وليس (يمح) معطوفاً على و(يختم) في "فإن يشاء الله يختم على قلبك" الذي قبله لأنه ظهر مع يمح اسم الفاعل وعطف على الفعل ما بعده "يحقق الحق"، وكذلك (ويدعُ الإنسان بالشرِّ دعاءً بالخير)³، حذف الواو يدلّ على أنه يسهل عليه، ويسارع فيه كما يعمل في الخير وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير ، وكذلك "اليوم يدع" حذف الواو لسعة الدعاء وسرعة الإجابة، ويعقب ابن البناء على هذه الأمثلة فيقول: وهذه الأفعال لأربعة مبادٍ لمعانٍ وراءها لم تُذكرْ فحذف الواو يدلُّ على كلِّ ذلك".

ويقول في باب الياء : فصل في الياء الزائدة: "وذلك علامة اختصاص ملكوتي مثل (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)⁴، كتبت بياءين فرقا بين الأيدي التي للقوة وبين أيدي جمع يد، ولا شك أنّ القوة التي بنى بها السماء، التي هي بالثبوت في الوجود من الأيدي فزيدت الياء لاختصاص اللفظة بالمعنى الأظهر في الإدراك الملكوتي في الوجود" ، والوجود عن ابن البناء على قسمين: -ما يدرك وهو ظاهر ويسمّى الملك، وباطن ويسمّى الملكوت.

-ما لا يدرك: وهو ما ليس من شأنه أن يدرك وهو معاني أسماء الله تعالى وصفة أفعاله فإنه انفراد سبحانه وتعالى بعلم ذلك وهذا يسمّى العزّة، وما من شأنه أن يدرك لكن لم نصله بإدراك يسمّى الجبروت.

¹ الشورى، 24.

² الإسراء، 81.

³ الإسراء، 11.

⁴ الذاريات، 47.

ويقول في باب التاءات وقبضها: وهذا جاء في الاسم المفرد المضاف الذي فيه علامة التانيث وذلك أن الأسماء لما كانت يلزمها للفعل صارت تعتبر اعتبارين: أحدهما من حيث هي أسماء وصفات، فهذا تقبض فيه التاء.

والثاني من حيث يكون مقتضاها فعلا ظاهرا في الوجود فهذا تمدد فيه التاء كما تمدد في "قالت" و "حققت" وجهة الفعل والأثر ملكية ظاهرة وجهة الاسم والصفة ملكوتية باطنة.

ومن أمثلة ذلك: (وَقَالَتْ امْرَأَةٌ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكِ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) ¹، فردد مددت تاءه لأنه بمعنى الفعل إذ هو خبر عن موسى، وهو موجود حاضر في الملك، وذلك على غير حال "قُرَّة أعين" فإن هذا الحرف هو بمعنى الاسم وهو ملكوتي إذ هو غير حاضر.

ومن ذلك: (وَمَرْيَمَ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا الْإِيمَانُ) ²، مددت التاء تنبيها على معنى الولادة والحدوث من النطفة المهينة ولم يصف في القرآن ولد إلى والد ووصف به اسم للولد إلا عيسى وأمه عليهما السلام لما اعتقد النصراني فيهما إلا هان.

وفي آخر الكتاب يتحدث ابن البناء عن حروف متقاربة اقتطف منها هذه الأمثلة، وهذه الحروف تختلف في اللفظ لاختلاف حال المعنى، وذلك مثل:

(وزاده بسطة في العلم والجسم) ³ وقوله تعالى: (وزاده في الخلق بصرة) ⁴ وقوله تعالى: (والله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) ⁵ وقوله تعالى: (والله يقبض

¹ القصص، 9.

² السجدة، 17.

³ البقرة، 247.

⁴ الأعراف، 69.

⁵ الرعد، 26.

ويبسط¹، يقول ابن البناء: فبالسين السعة الجزئية يدلك عليه التقييد" يعني العلم والجسم في الآية الأولى، "و لمن يشاء" في الثالثة.

وبالصاد السعة الكلية ويدلّ عليه معنى الإطلاق وعلوّ الصاد مع الجهارة والإطباق"، وكذلك نحن قسّمنا بينهم معيشتهم" و"وكم قصمنا" ، بالسين تفريق الأرزاق والأنعام وبالصاد تفريق بالإهلاك والإعدام.

وكذلك (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة)² بالضاد منعمة بما تشتهيئه الأنفس، وبالظاء منعمة بما تلذّ به الأعين.

¹ البقرة، 245.

² القيامة، 22-23.

الفصل الثاني

جهود ابن البناء النقدية

مباحث الفصل الثاني:

*التناسب مظهر للإعجاز عند ابن البناء.

*اللفظ والمعنى عند ابن البناء.

*ماهية الشعر والخطابة عند ابن البناء.

*نظرية البلاغة عند ابن البناء.

تمهيد:

ترجم العرب كتب الأدب والحكمة والفلسفة والمنطق ودرسوها ففهموها، وارتقت أحكامهم فارتقى نقدهم ونمى، وأينعت ثماره وآتت أكلها فوضع النقاد أصولاً للنقد أحكموا وضعها، غير أن النقاد كانوا يختلفون في تطبيق هذه القواعد، ويتباينون في نتائج هذه الأصول فيقدم بعضهم أبا تمام لجمال معانيه، ويقدم غيرهم البحتري لرفعة فنّه¹؛ فلا ينبغي أن ينكر أثر النقد في توجيه المؤلفين والشعراء إلى السبيل القويمة، وتنبيههم إلى موطن الضعف في أقوالهم ليجتنبوها فيما يصدر عنهم بعد ذلك، فكم من كاتب استفاد من آخر بعرضه أمامه ما كتب ولا سيما إذا كان كلاهما خبيراً في الموضوع الذي يبحث فيه، ويمكن للنقد سواء أكان من النوع الهدّام أم من النوع الذي يكون رائده المنطق والعدل أن يكون لذاته أدباً يقرأ وفناً يستحلى جماله².

والصلة بين البلاغة والنقد صلة وثيقة لا تنفصم عراها وظلّت زهاء ثلاثة قرون وليس يفصل أحدها عن الآخر شيء حتّى بدأ الفساد يدبّ في أذواق بعض المشتغلين بفنون الأدب والبلاغة فحكّموا أذواقهم في فصل البلاغة عن النقد وربّما كانت نقطة البداية على يد أبي هلال العسكري في كتابه الصناعتين، وكان لهذا الفصل أثره على اللاحقين، فنسجوا على هذا المنوال، حتّى أصبحت البلاغة فيما بعد علماً جافاً لا روح فيه ولا متعة على يد السكاكي، فقالوا في فصل البلاغة عن النقد: "إنّ البلاغة تعنى بالشكل ولا علاقة لها بالمعنى، والنقد يعنى بالفكر والعاطفة والخيال أو أنّ البلاغة علم تعليمي فيه التأثير والتعليم، والنقد علم

¹ ينظر: دراسات في الأدب والنقد، حنا نمر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص: 92.

² ينظر: كيف أفهم النقد؟ (نقد ورد)، د. جبرائيل سليمان جبور، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط1، 1983، ص: 12.

وصفي نتمكّن به من التمييز بين الحسن والقبیح¹، ولا شك أنّ الفصل بين البلاغة والنقد فيه كثير من التجنّي على العلمين معا، فقد كان العلماء لا ينظرون في شعر أو نثر إلاّ باستخدام النقد والبلاغة كشيء واحد وليس كشيئين مختلفين². وقد كوّن البحث في خصائص الشعر الجاهلي اللبنة الأولى للبلاغة العربية، حيث شكّلت الممارسة النقدية المهد الأوّل لها قبل أن تصبح علما له أصوله وقواعده كما يقول الدكتور محمد العمري: "البلاغة مكّون من مكّونات النظرية النقدية، وثمرّة من ثمرات الملاحظة النقدية الأولى"³.

ويعدّ كتاب البديع لابن المعتز 296هـ من أوائل المؤلفات البلاغية في حقل الدراسات البلاغية عند العرب وهذا راجع إلى حسّ صاحبه الجمالي والنقدي رغم أن الدافع إلى تأليفه كان الصراع بين القدماء والمحدثين، وفي ذلك يقول ابن المعتز: "وإنّما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أنّ المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع"⁴، كما يُعدّ هذا الكتاب محاولة تدوين علم البديع بل بداية التأسيس لعلوم البلاغة كلّها والتي كان يطلق عليها علم البديع. فقد كان للخصومات الشعرية والصراع بين المذاهب الأدبية الأثر البارز في إمداد البلاغة العربية بمصطلحات جديدة جمعت في الفترة اللاحقة في مصنّفات بلاغية كالموازنة بين الطائيين للآمدي 370هـ، والوساطة بين المتنبّي وخصومه

¹ ينظر: تاريخ النقد الأدبي، زغلول سلام، دار المعارف، ج.1 ص:15

² ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، دار الشروق، ط.1، 1982، ص:11.

³ البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، د.محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب لبنان، ط1999

ص:41.

⁴ كتاب البديع، عبد الله ابن المعتز، نشر وتحقيق اغناطيوس كراتشوفسكي، دار المسيرة، ط2، 1972، ص:3.

للقاضي الجرجاني 392هـ. ويمكن إرجاع القيمة البلاغية لهذين الكتابين إلى استعمالهما للمقاييس البلاغية في هاتين الخصومتين¹.

ومن يبحث عن أثر أعلام البلاغة في هذه الفترة ويدقق في فكرهم ومناهجهم يجد أنهم كانوا نقّادا قبل أن يكونوا بلاغيين، و من الشواهد على ذلك أبو هلال العسكري في كتابه الصناعتين وابن رشيق في كتابه العمدة وابن سنان في كتابه سر الفصاحة، فقد بحثوا عن معايير لجودة الكلام: نظمه ونثره مستخدمين المصطلحات البلاغية مستشهدين بالقرآن الكريم والحديث الشريف ومأثور كلام العرب، وهذا ما يدل على أن كتب النقد امتزجت بالبلاغة ومباحثها، فكان التباس البلاغة بالنقد الأدبي التباسا لا انفصام له، وفي هذا يقول محمد العمري: "كان الفرق الجوهرى بين تناول النقي والتناول البلاغى في التراث العربى هو أن تناول النقي كان تطبيقاً يفتقر إلى الأساس النظري"²، فالأساس النظري للنقد شكّل بعد ذلك علم البلاغة بفنونها الثلاثة: المعاني- البيان- البديع، فعلاقة النقد بالبلاغة علاقة تكاملية، فالنقد ممارسة والبلاغة حدود هذه الممارسة"³.

البلاغة والنقد عند المغاربة: اختلطت البلاغة بالنقد الأدبي في المغرب العربي مثلما اختلطت به في المشرق، فالنهشلي يرى أنّ البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، بينما يرى الحصري أنّ الرثاء الجيد هو ما اختلط فيه المدح بالتفجع على المرثي، ولا بدّ أن يكون بكلام صحيح ولهجة معربة، ونظام غير متفاوت، ويعتبر ابن رشيق ممّن ينادون بالشاعر القادر على القول في كلّ الفنون، بل إنه ليريده

¹ ينظر: الدرس البلاغي عند عبد الرحمن الأخضرى 983هـ مذكرة ماجستير من إعداد الطالب حاج هني محمد، جامعة الشلف، السنة: 2006-2007، ص: 21.

² البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص: 43.

³ ينظر: الدرس البلاغي عند الأخضرى، (مرجع مذكور)، ص: 2.

موحد الدرجة، فلا يكون في النسب أبرع منه في الهجاء، ولا في الافتخار أبلغ منه في الاعتذار¹.

وقد كانت المفاهيم البلاغية في عند النقاد المغاربة أساسية في ظهور المفاهيم النقدية، فليس من النشور أن نعثر في نقد هؤلاء على البلاغة والنقد معا، لأن المناهج النقدية لم تكن قد تبلورت بعد، ولم تكن المصطلحات التي عرفتها العصور المتأخرة واضحة المعالم، وكان من الغلو أو المبالغة أن نلتبس مناهج نقدية خالصة في آراء هؤلاء، لأن الذين اهتموا بقضايا النقد الأدبي إنما تناولوها ممتزجة مع أصلوها وأسسها وتحديثها عنها حديث المتعمق في مكونات بنائها وطبيعة تركيبها، فقد تركزت مفاهيمهم النقدية على ما كان متداولاً قبلهم إذ أن الذين سبقوهم عَنُوا في أحكامهم تلك بطبيعة وأنساق هذا المزج بصورة هامة، بل إن كثيراً منهم بنى منهج حكمه النقدي على تأثره الواضح بالبلاغة فأجهد نفسه في اختراع قضايا ذوات الصلة الوثيقة بها بدءاً بالباحثين في إعجاز القرآن، ومروراً على الشارحين والمحدثين للحديث النبوي وانتهاء بالدارسين للآثار الشعرية².

وقد تركزت جهود ابن البناء في آرائه النقدية المبنوثة في كتبه على الناحية الدلالية الفكرية لا على الناحية المعجمية، وذلك بسبب توجهه الفكري العلمي الناتج عن الاشتغال بالفكر الرياضي تدريجاً وتطبيقاً ومنهجاً، فإذا تناول المصطلح النقدي ودرسه جاءت دراسته متجهة نحو الدقة العلمية ومنهج الإثبات

¹ ينظر: النقد الأدبي في المغرب العربي، عبد العزيز قليقطة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط، 1973، ج.1، 383.

² ينظر: النقد الأدبي القديم في المغرب العربي، محمد مرتاض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص، ص: 19-20.

والاستدلال في التقسيم والتفريع، وسيرا على هذا المنهج نجد عنده نوعين من النقد:

-نقد يتناول العقل والفكر ومكوّناتهما ومناهجهما وتوجد نظريات هذا النوع من النقد في كتبه في: التصوّف - الأصول - التفسير، التي يتناول فيها مباحث منطقية تتصل بالصور الذهنية.

-نقد يتناول وسائل توصيل المعرفة أي الخطابات والنصوص والصور التعبيرية التي تبلغ تلك المعارف من أذهان المتكلّمين إلى أفهام المخاطبين وهو الذي يعني فيما يعنيه النقد الأدبي¹.

ويقصد ابن البناء بالنوع الأوّل من النقد نقد المعرفة والعقل ويحلّق به في أجواء المعرفة كلّها، وقد حلّل منهج المعرفة تحليلاً دقيقاً وفرّق بين إدراك ما هو محسوس وبين إدراك ما ليس بمحسوس وانتهى من هذا التحليل إلى أن معرفة المحسوسات تمرّ بمرحلتين :

-مرحلة ارتسام الصور الخيالية للمحسوسات في النفس.

-مرحلة تعرّف القوّة المفكّرة في تلك الصورة تركيباً وتفصيلاً وتجريداً يرمي إلى تخليص ماهية الشيء المحسوس من مشخّصاته في سبيل إدراك الأمر الكلّي الجامع لمختلف المشخّصات الفردية وقد ورد ذلك في رسالته القيّمة:

"مراسم الطريقة في فهم الحقيقة" حيث يقارن بين وظيفة النفس والعقل.

ومقارنة ابن البناء بين وظيفة النفس ووظيفة العقل تهدف إلى إنتاج منهج النقد في التصورات الذهنية المجرّدة كما في الصور التعبيرية التي تفصح عن هذه التصورات الذهنية وأن يبرهن على صحّة المعتقدات الدينية عن طريق

¹ ينظر: البحث المصطلحي عند ابن البناء، رضوان بن شقرون، مجلّة دعوة الحق المغربية، العدد: 342 أبريل 1999 ، ص، ص: 71-72.

العقل، وهو منهج علمي لطيف تطبيقاً لما أقرّ به الله سبحانه وتعالى في الشريعة الإسلامية (أَفَلَا يَنْظُرُونَ، أَفَ َلَا يَتَفَكَّرُونَ، أَفَ َلَا يَعْقِلُونَ، أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ).

النوع الثاني من النقد عند ابن البناء هو نقد يتناول وسائل توصيل المعرفة وهو الذي يعني فيما يعنيه **النقد الأدبي**، ففي أكثر مؤلفاته الباقية نظرات دقيقة وممارسة عملية لتطبيقاته، ومجموعة آراء وأبحاث في البيان واللغة بصفة عامة وعلى مستويات مختلفة.

وينطلق ابن البناء في تصوّراته النقدية من أنّ الدارس للنصوص الأدبية المشتغل بفهمها ونقدها عليه أن يكون مزوداً بالوسائل المعرفية الضرورية لتوجيهه إلى الإدراك السليم والحكم الصحيح ولإبعاده عن الزلل في التفكير والتقصير في الإدراك والخطأ في التذوق والتقويم.

ومن أهمّ الوسائل عنده-وكان الأقدمون يسمّونها علوم الآلة-معرفة اللسان العربي، معجماً ونحواً وصرفاً وإعراباً وبياناً وبلاغة، ومعرفة الأدب وفنونه وأساليبه ونظرياته النقدية، ويتمّ ذلك ويُزيّنه بعلم المعقولات، وعلوم الشرع من فقه وأصول وغيرها، وهو يتّخذ من القرآن الكريم نموذجاً، لكنّ كلامه ينطبق على النص الأدبي عامة، لأنّه يربط دوماً بين فهم القرآن الكريم وتذوّقه وبين فهم أيّ نصّ آخر وتذوّقه، ونجد لذلك إشارات في مقدّمة رسالته في "تفسير الاسم من بسم الله الرحمن الرحيم"، حيث يقول: "فلا بدّ من معرفة اللسان العربيّ، فيعرف الطالبُ الكلمةَ وشرحَ لغتها وإعرابها، ثمّ ينتقلُ إلى معرفة المعاني ظاهراً وباطناً، فيوفّي لكلّ منها حقّه، ولا يخلّ بشيءٍ من ذلك وإلاّ كان مُخطئاً أو مُقصرّاً، وقد وضع للمقصرين في اللسانِ قوانينَ النحويين لما عوجّت الألسنة وللناقصي التعقّل علمَ المعقولاتِ وللناقصي الإبانة والبلاغة علمَ الأدب

وللناقصي الفهم في أحكام الشرع علم الأصول¹، وهذا يوافق ما ذهب إليه العسكري في الصناعتين حيث يقول: "إن أحقَّ العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ بعد المعرفة بالله-جل ثناؤه-علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي به يُعرف إعجاز كتاب الله الناطق بالحق...وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم العربية، وأخلَّ بمعرفة الفصاحة، لم يَقَعْ علمه بإعجاز ما خصَّه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحَّه من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، وضمَّنه من الحلاوة وجلَّله من رونق الطلاوة²، فالهدف من تعلم البلاغة عنده هنا ديني، فهو خدمة القرآن الذي كان معجزة تحدَّى بها الرسول الكريم الإنس والجن، وعليه ولاستنباط الحكام منه ينبغي الاتجاه إلى البلاغة في رأيه بحثاً عن فنونها لتكون عوناً على فهم القرآن، وكانت أهم الأهداف التي دفعت البلاغيين إلى التأليف³، وهو ما أشار إليه أبو هلال العسكري هنا، ومثله فعل ابن البناء المراكشي، ثم يشرع العسكري في توضيح تلك المعارف التي ينبغي التمكن منها قبل الاشتغال بدراسة النص⁴.

¹ تفسير الاسم من "بسم الله الرحمن الرحيم" لابن البناء المراكشي، ضبط وتح. الأستاذ: محمد عبد

العزیز الدباغ، مجلة دعوة الحق المغربية، يناير، فبراير، 1987، العدد: 262، ص: 38.

² الصناعتين للعسكري، نقلاً عن البحث البلاغي، أحمد مطلوب ص: 22.

³ البحث البلاغي عند العرب، أحمد مطلوب، ص: 22.

⁴ ينظر البحث المصطلحي عند ابن البناء المراكشي، رضوان بن شقرون، مجلة دعوة الحق، العدد: 342، أبريل 1999، ص: 73.

المبحث الأول:

التناسب مظهر للإعجاز عند ابن البناء

يقول ابن البناء في مقدّمة كتابه "الروض المريع" واصفا القرآن الكريم: "فصل الله سبحانه فيه الأحكام، وفرّق بين الحلال والحرام، وبَيَّن ما يَتَشَرَّعُ به جميع الأنام، ونَسَخَ به الأديان، إلى آخر الأزمان. وأَحْكَمَ فيه الآيات، ونَزَّلَهُ بأفصح اللغات، وأوضحه بأبين العبارات، فهو للناس بيان، ولكلّ شيء تبيان، قَصُرَتْ دُونِ بِلَاغَتِهِ وَبِرَاعَتِهِ الْفُهُومُ، وانحصرت تحت كَلَيَاتِهِ وَجَزَيَاتِهِ جميع العلوم، وَحَيِيَّتْ بِأَنْوَارِ أَسْرَارِهِ الْأَرْوَاحُ وَصَحَّتِ الْجِسُومُ، وَعَجَزَتْ عَنْ تَصَوُّرِ كُنْهِ عَجَائِبِهِ وَضُرُوبِ غَرَائِبِهِ الْأَذْهَانُ"¹، فهذا النص يُعَدُّ خلاصة أوصاف ابن البناء لبلاغة القرآن الكريم وإعجازه وما يتطلّبه الإمام به لفهمه واستيعابه وتذوّق معانيه، وهو يتفق في ذلك مع ما ذهب إليه العسكري في نهاية قوله السابق الذكر.

وقد كانت معظم شواهد ابن البناء في الروض من القرآن الكريم، ويظهر واضحاً أنّ اهتمام ابن البناء بالشعر يأتي من زاوية اهتمامه ببلاغة القرآن، فقد كان هدفه الأساسي في الروض هو بيان الإعجاز القرآني، ولعلّ المشكلة التي واجهته هي أنّ التخيل عند الفلاسفة يتّسم بمرتبة دنيا من مراتب المعرفة، وأنّ التخيل قابل لأن يحمل الكذب والخداع كما ظهر في جانب من الأقوال الجدلية التي أشار إليها؛ وتعجّب من إمكانية وجوده في الشعر، ومن هنا كان رأي ابن البناء أن لا مجال أن يوجد للتخيل في الأقوال البليغة التي تتضمن الحكمة والحقّ، وكون ابن البناء لا يجعل للتخيل أيّة علاقة جوهرية بالتشكيل الجمالي

¹ الروض المريع في صنعة البديع، ابن البناء المراكشي، تحقيق رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء 1985، ص: 68.

للغة في المنظوم والمنثور يتسق مع كونه لا يرى للتخييل مجالا في الأقوال التي تدرج فيها الحكمة ومن ثمّ يصبح من الطبيعي أن ليس للتخييل وجود في القرآن الكريم¹.

اتصال التناسب بالبلاغة والإعجاز : عرّف البقاعي علم المناسبات بأنّه: "علم تُعرَفُ منه عللُ ترتيبِ أجزائه، وهو سرُّ البلاغةِ لأدائه إلى تحقيقِ مطابقةِ المقالِ لمقتضى الحالِ"²، وعرفه القاضي أبو بكر بن العربي³ بأنّه ارتباطُ أيّ القرآنِ الكريمِ بعضها ببعضٍ حتّى تكونَ الكلمةُ الواحدةُ متّسعةَ المعاني منتظمةَ المباني.

وإذا كانت المناسبة عند البلاغيين هي ترتيب المعاني المتأخية⁴، فإنّ علم التناسب هو معرفة علل ترتيب الأجزاء، وقد عرّف بعضهم⁵ البلاغة بأنّها "التناسبُ، أو حسنُ النّظامِ المرادفِ له عندَ أهلِ الاختصاصِ، فهي القوّةُ على البيانِ مع حسنِ النّظامِ"⁶، وقال: "أبلغُ الكلامِ ما حسنُ إعجازه وتناسبَتِ صدوره وأعجازه"⁷.

وقد دخلت نظرية التناسب إلى الثقافة العربية في الأخلاق وفي الرياضيات وفي البلاغة وفي المعمار وفي الموسيقى، يجدها الباحث لدى فلاسفة الأخلاق المسلمين مثل ابن مسكويه، وأبو حيان التوحيدي، ويعثر عليها في شفاء ابن سينا

¹ ينظر: البديع وثنائية الشعر وغير الشعر، عند ابن البناء، سعاد بنت عبد العزيز المانع، مجلّة جذور العدد: 16 ص292

² نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للإمام المفسّر برهان الدين الحسن بن ابراهيم البقاعي ت885هـ، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، ج1، ص:5.

³ هو محمد بن عبد الله المعافري المالكي، أبو بكر بن العربي، كان أبوه من فقهاء أشبيلية، لقي أبا حامد الغزالي بالشام، وسمع من علماء بغداد، ثمّ عاد إلى المغرب وتوفي بفاس، قاض من حفاظ الحديث، بلغ رتبة الاجتهاد في الفقه، له "أحكام القرآن" و"قانون الأول"...أنظر الأعلام: ج6، ص230 المعجم المفصل في علوم البلاغة، د.إنعام عكاوي، دار الكتب العلمية، ط1، 1992، ج6، ص:430.

⁴ ابن رشيّق القيرواني.

⁵ العمدة، لابن رشيّق، مصدر مذكور، ج1، ص:244.

⁶ المصدر نفسه، ص:246.

باعتبارها قوانين رياضية، وفي تلخيص ابن رشد وفي منهاج البلغاء الذي حاول حازم فيه أن يوظفها موسيقيا لتأسيس عروض جديد ، وأما ابن البناء فهي حجر الزاوية في أعماله وخصوصا كتابه "رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب" وكتابته "الروض المريع في صناعة البديع"¹.

ويتفق مفهوم التناسب عند ابن البناء مع مفهوم النظم عند الجرجاني الذي هو الإعجاز الحقيقي عنده والذي يركز على فكرة الترتيب لاعتباره " أن معاني الكلام تترتب في النفس أولاً ثم تأتي الألفاظ مرتبة وفق ترتيب المعاني في النفس"²، وما دام أن هناك ترتيبا خاصا في الكلام فلا بد أن هناك معاني مقصودة لهذا الترتيب، وهناك من عبّر بألفاظ مرادفة للسياق، قبل لفظ المقام، والمقتضى، ومقتضى الحال، ولفظ التأليف، ولفظ النظم القرآني، وهي جميعا تدلّ على مفهوم التناسب بدرجة أو بأخرى.

وتتجلى أهمية علم المناسبات في:

- فهم مراد الله تعالى في كتابه وعدم الوقوع في اللسن أو الخطأ.
- معرفة المناسبة والنظام مفتاح لكثير من كنوز القرآن الكريم وحكمه، يقول الإمام البقاعي: "أن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيب والروابط"³.
- إظهار أسرار الإعجاز القرآني والكشف عن كنوزه.
- التناسب وجه من وجوه الإعجاز القرآني :** يقول البقاعي في نظم الدرر"، وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب وذلك لأنه يكشف أن للإعجاز

¹ ينظر: مشكاة المفاهيم، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط.1، 2000، ص:35.

² دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، (مصدر مذكور)، ص:54.

³ نظم الدرر، للبقاعي، ج1، ص:8.

طريقين: أحدهما نظم كلّ جملة على حالها حسب التركيب، والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب"¹.

-تكميل المقصود من فهم كلّ سورة، وفهم المراد من القرآن الكريم، وكان الزركشي قد أكد على أنّ فائدة التناسب جعل أجزاء الكلام آخذا بعضها بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"²

والتناسب سمة أخرى للأسلوب القرآني باعتباره واحدا في اللوح المحفوظ قبل أن يتفرّق بنزوله إلى السماء الدنيا قبل الأحداث والأسباب الداعية إلى ذلك، وبعد أن عاد فتجمّع على وفق الكتاب المكنون، وفصل الخطاب على أنّه حسب الوقائع تنزيلا وحسب الحكمة ترتيبا³، إذن فالخطاب القرآني بسبب ترتيب سورته ونظم آياته معجز والتناسب هو أحد جوانب إعجازه فكلّ آية مكّلة لما قبلها متّصلة بما بعدها "إذا اعتبرت افتتاح كلّ سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها"⁴، وذكر الإمام فخر الدين الرازي أنّ "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"، والمعنى الرابط في اللغة هو المشاكلة والمقاربة والمماثلة وعليه فإنّ حدّ المناسبة يرجع إلى استعمال الآيات والصور على معنى رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسّي أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلاؤم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدّين وغيرها.

¹ المصدر السابق، ص:7.

² البرهان في علم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1957، ج1، ص:64.

³ المصدر نفسه، ص:37.

⁴ المصدر نفسه، ص:38.

والسؤال الذي يطرح نفسه: هل التناسب عنصر جمالي يتمتع به الخطاب القرآني على المتلقي أن يكشفه؟ أم أن هذه الخبرة الجمالية ناتجة عن التفاعل القرآني (التفسيري) بين المتلقي والخطاب؟

ويجد الباحث عن التناسب في القرآن الكريم أنه على نمطين: تناسب بين الآيات، وتناسب بين السور؛ فتناسب الآيات قائم على ترتيبها ووضع البسمة في أوائل سورها وهو توقيفي، فقد كان جبريل-عليه السلام- يقول " **ضعوا آية كذا في موضع كذا**"، قال الشيخ ولي الدين الملوي: "والذي ينبغي في كل آية أن يُبحث أول كل شيءٍ من كونها مكملّة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ووجه المناسبة لما قبلها"¹.

وتناسب السور فيه تناسب بين فواتحها وخواتمها والذي أورد له السيوطي كلاماً أطلق عليه " **مرصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع**"²، كما أن منه تناسب السور لمقاصدها؛ فأكثر الأسماء التي عُنوت بها السور انطوت على الدلالة المركزية في السورة فسميت سورة النساء بهذا الاسم لما تردّد فيها شيء كثير عن أحكام النساء و"الأنعام" لما ورد فيها من تفاصيل أصولها، و"التوبة" لقوله تعالى فيها: "لقد تاب الله على النبي"، والكهف سورة أصحاب الكهف والأمر كذلك في الفواتح: فسورة: "ق" تكرّر فيها حرف القاف أكثر من أربعين مرّة، وسورة: "ص" تردّد فيها حرف الصاد أكثر من خمس وعشرين مرّة³.

وقد استثمر ابن البناء مبدأ النسبة والتناسب في موضعين من كتابه الروض المريع: الأول في باب تشبيه شيء بشيء، والثاني في باب تبديل شيء بشيء، إلا

¹ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ج1، ص:37.

² الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1991، ج2، ص:115.

³ ينظر: المدخل إلى بلاغة النص، د. مصطفى السعدي، كلية الآداب جامعة بنها، توزيع منشأة المعارف الأسكندرية، 1994 ص:25 وما بعدها.

أنه لم يعرف التناسب تعريفاً وافياً واكتفى بتوظيفه كما فعل سابقوه لتوضيح آرائهم وأفكارهم، وأشار فقط إلى أنها من اشتباه النسب وهي عنده تكون بين شيئين ويرى أنه إذا كانت النسبة بين شيئين كالنسبة بين شيئين آخرين قيل للأربعة أشياء متناسبة، ومثل لها بقوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)¹، وقوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)²، وقام بشرح التناسب الحاصل في هذه الآيات قائلاً: "فنسبة الذين حُمِّلُوا التوراة إلى حملهم أسفارها ثم لم يحملوها ما حُمِّلُوا من القيام بها كنسبة الحمار إلى حمله أسفاراً، فنسبتهم في عدم القيام بما فيها كنسبة الحمار في عدم قيامه بما في الأسفار لاستوائهم معه في عدم العقل ونسبة الكفار إلى اتخاذهم الآلهة كنسبة العنكبوت إلى اتخاذها بيتاً"³، ونصّ بعد ذلك إلى أن الأشياء المتناسبة إذا بدلت تبقى متناسبة، فتكون نسبة الأول للثالث كنسبة الثاني للرابع، وكذلك إذا رُكِّبت أو فصلت أو عكست تبقى متناسبة، لذلك يدخلها "الإبدال" و"الحذف" وفرّع منها بعد ذلك ثلاثة فنون بلاغية وهي المقابلة ورد الأعجاز على الصدور واللف.

وينبئ تحليل ابن البناء للمناسبة أنه يقصد بها تلك الروابط والعلاقات المعنوية بين أجزاء الكلام سواء كانت عامّة أو خاصّة، عقلية أم حسية، أم خيالية وكل ما يدخل تحت التلازم الذهني كمعرفة الأسباب والعلل والأضداد، وقد استثمرها ابن البناء وبيّن وظائفها المتعددة من حيث ربط العلائق بين الأشياء

¹ الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء المراكشي، تح: رضوان بن شقرون، 1985، المغرب، ص: 105.

² العنكبوت، 41.

³ الروض المريع، ص، ص: 107-108.

المتناسبة والمتضادة من حيث الاستدلال للانتقال من المعلوم إلى المجهول¹، و يؤكد ذلك ما أشار إليه قوله في التفريق بين المناسبة والطباق:

"الطَبَاقُ جَمْعٌ بَيْنَ مُتَنَافِرِينَ وَالْمُنَاسِبَةُ جَمْعُ مُتَلَانِمِينَ وَالتَّلَاوُمُ قَدْ يَكُونُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَشَبْهِهِ كَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَكَالسَيْفِ وَالرَّمْحِ وَكَالضَّرْبِ وَالطَّعْنِ وَقَدْ يَكُونُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَمَا يَسْتَعْمَلُ مَعَهُ كَالْقَلَمِ وَالدَّوَاةِ وَالْقِرْطَاصِ وَكَالسَّهْمِ وَالْقَوْسِ وَقَدْ يَكُونُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَمَا يَشَاكِلُهُ فِي اعْتِبَارِ التَّنَاسُبِ كَالْقَلْبِ وَالْمَلِكِ وَكَالنَجُومِ وَالْأَزْهَارِ، وَقَدْ يَأْتِي بِذِكْرِ الضَّادِينَ عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا الْآخَرُ، وَيَكُونُ الْغَرَضُ نَفْيُ الْبَدَلِ لَا إِثْبَاتُهُ كَقَوْلِهِ: "وَصَالُكُمُ هَجْرٌ وَحُبُّكُمْ قَلِيٌّ"².

شواهد التناسب في القرآن : وشواهد التناسب كثيرة في القرآن الكريم منها ما ذكره ابن الإصبع في بديع القرآن وتحرير التحرير والتي استطاع بها أن يوضح ويبين أهمية مبدأ النسبة والتناسب في فهم القرآن الكريم والتي يبدو أن ابن البناء كان متمكناً منها على غرار معاصره السجلماسي، فهو يرى أن المناسبة على ضربين: مناسبة في المعاني ومناسبة في الألفاظ:

1- المناسبة المعنوية: هي عنده "أن يبتدئ المتكلم بمعنى ثم يتم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ، والفرق بين هذا الضرب وبين الملاءمة أن الملاءمة تكون في مفردات الألفاظ ومعانيها، وهذا الضرب من المناسبة بين الجمل المركبة ومعانيها"³، ومن أمثله قوله تعالى : (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)⁴، ويقوم بشرح ذلك في الآية والشاهد فيها عنده أن نفي إدراك الأبصار للشيء يناسب اللطف وهذا الكلام يخرج مخرج التمثيل لأن

¹ ينظر: التلقي والتأويل: مقارنة نسقية، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، ص: 83.

² الروض المريع، لابن البناء، ص: 111-112.

³ بديع القرآن، لابن الإصبع، ص: 146.

⁴ الأنعام، 103.

المعهود عند المخاطب أنّ البصر لا يدرك الأجسام اللطيفة كالهواء وسائر العناصر، ولا الجواهر المفردة، وإنما يدرك اللون من كل متلون، والكون من كل متكون فجاء هذا التمثيل ليتخيّله السامع فيقيس به الغائب على الشاهد.

2- المناسبة اللفظية: وهي عبارة عن الإتيان بلفظات متّزّلات مقفّاة وغير مقفّاة، فالمقفّاة مع الاتزان تامّة، والمتّزّنة من غير التقفية مناسبة ناقصة، ووقع الناقصة في الكلام الفصيح أكثر، لأنّ التقفية غير لازمة فيها، فإن تطوّعت بها الفصاحة في الكلام من غير قصد كان الكلام أحسن، وإلاّ فالأصل فيها الاتزان ليس إلاّ؛ فمن أمثلة الناقصة قوله تعالى: (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ)¹.

ومن شواهد الناقصة قوله تعالى: (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ)²، وقوله تعالى: (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ)³، ومن هذا القسم من المناسبة قوله صلى الله عليه وسلم فيما روي عنه من الدعاء مما كان يرقى به الحسنين -عليهما السلام-: "أعِزْ كما بكلمات الله التامة من كلّ شيطان وهامة ومن كلّ عين لامة ولم يقل -عليه السلام- "لمة" وهو القياس لمكان المناسبة اللفظية⁴.

صور التناسب عند ابن البناء : وتناول ابن البناء للمناسبة بصورها الأربع بتفاصيلها وأمثلتها تناول مفيد تأثر به المؤلفون في البلاغة والإعجاز بعده، فقد

¹ ق، 1-2.

² ن، 1-3.

³ يونس، 4.

⁴ ينظر: بديع القرآن، لابن الإصبع، ص: 145 وما بعدها.

أخذه بدر الدين الزركشي وصرّح بذلك في كتابه "البرهان في علوم القرآن" ¹، لأنه اعتبر تلك الصور كلّها أقساماً للمقابلة من غير تمييز لبعضها عن بعض، بينما هي عند ابن البناء أنواع من المناسبة، فالصورتان الأوليتان منهما مقابلة والثالثة ردّ الأعجاز على الصدور والرابعة لف ².

إلا أنّ ابن البناء لا يذكر مدلول المناسبة الذي ذكره السجلماسي إذ أنّ المناسبة عنده تتجلى في تكرار المعنى في إطار العلاقات التي تتغير بتغير زوايا نظامها سواء كان تلاؤماً أو تناسباً أو تناقضاً أو انجراراً، وعنده أنّ الأشياء المتناسبة "إذا بدّلت تبقى متناسبة، فتكون نسبة الأول للثالث، كنسبة الثاني للرابع، وكذلك إذا ركبّت أو فصلّت أو عكست تبقى متناسبة ولذلك يدخلها الإبدال والحذف" ³، ثمّ ذكر صور التناسب الأربعة قائلاً: "ومتى كانت عدّة أشياء وأشياء آخر على عدّتها، وكلّ واحد من هذه على موازاة واحد من هذه، وكلّها في غرض واحد، إما تشبيهة أو تفسير أو غير ذلك فهي من المتناسبة والأشياء الأول مقدّمات والأشياء الآخر توالٍ ونسبة كلّ واحد من المقدّمات إلى قرينه من التوالٍ كنسبة جميع المقدّمات إلى جميع التوالٍ، فيأتي في العبارة بها على أربع صور ⁴، ومن هذه الصور المتفرّدة التي ساقها:

1- حضور المقدّمات مع التوالٍ: ويعلّق ابن البناء على هذا الأمر بقوله: "إِ حداثها أن تأتي بكلّ واحد من المقدّمات مع قرينه من التّوّالي ⁵"، والشاهد قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا) ⁶، فقرن الليل بالسكون والخلود

¹ ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1، ابتداء من الصفحة 62.

² الروض المريع، ص: 34.

³ المصدر نفسه، ص: 106.

⁴ المصدر نفسه، ص: 106.

⁵ المصدر نفسه، ص: 107.

⁶ النبأ، 10-12، قال الصابوني: أي جعلنا الليل كاللباس يغشاكم ويستركم بظلامه كما يستركم اللباس، وتغطّيكم ظلمته كما يغطي الثوب لابسه، (ينظر مختصر تفسير محمد علي الصابوني، ج3،

للنوم والراحة، والنهار متعلّقه المعاش والتكسّب، وهو معنى قوله السابق:
"والأشياءُ الأوّلُ مقدّمتُ والأخرُ توالٍ ونسبةٌ كل واحدٍ من المقدّمتِ إلى قرينه
من التوالي كنسبة جميع المقدّمتِ إلى جميع التوالي "، فنسبة الليل إلى اللباس
 كنسبة النهار إلى المعاش، كلّ متعلق بقرينه.

2- جميع المقدّمتِ والتّوالي مرتّبة من أوّلها: والشاهد فيها قوله تعالى: (وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ)¹،
 وسلك ابن البناء في تأويله هذا الشاهد من منطلقه البلاغي المندرج تحت مصطلح
 المقابلة، فالمقدّمتِ "الليل والنهار" مرتّبة في السياق، منسجمة مع دلالة الخطاب
 في الشطر الثاني أو التوالي على حد تعبيره، وهي "لتسكنوا فيه ولتبتغوا"، وهذا
 من منطلق حرص الله تعالى في أي القرآن على تبليغ المراد من عدّة أوجه
 يحتملها المعنى من دون إفساد لعلّة وجوده، وهو كثير في القرآن الكريم، ولذلك
 جاء في الأثر أن القرآن حمّال أوجه.

3- جميع المقدمات مرتّبة من آخرها مع التوالي: وهنا يقول ابن البناء العددي:
"والصورة الثالثة أن تأتي بجميع المقدّمتِ ثم بجميع التوالي مرتّبة من آخرها
وتسمّى ردّ الأعجاز على الصدور، كما قال تعالى: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ
وُجُوهٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ
تَكْفُرُونَ، وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)²،
 فالمقدمات في قوله : تبيضّ وجوه، وتسودّ وجوه، وإنّما حصل الترتيب في تواليها
 من الآخر إلى الأول: الذين اسودّت في المرتبة الأولى والذين ابيضت في المرتبة
 الثانية، لشناعة منظر السواد وشدة وقعه في النفس، ثم النفس متعلّقة بما يسفر عنه

ص:508.

¹ القصص، 73.

² آل عمران، 106.

البياض من جنان ورحمة من عند المولى تبارك وتعالى، ومع ذلك لم يتغيّر البناء العام للآية وكان فيها جمالية بلاغية وركيزة أساسية من مصطلحات البلاغة، تفتن لها ابن البناء العددي من منطلق توصيفه للمصطلح وفق مبدأ التناسب.

4-الاختلاط في الترتيب بين المقدمات والتوالي: ويفرّع ابن البناء من هذه العملية مصطلح اللّف، يقول: " والصورةُ الرابعةُ أن تأتي بجميع المقدمات ثم بجميع التوالي مختلطة غير مرتبةٍ ١ ويُسَمَّى ذلك اللّف " ١، والشاهد فيها قوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) ٢، وبعد تمام الآية يشير إلى كمال تأويلها فيقول: فنسبة قوله تعالى: متى نصر الله، إلى قوله: والذين آمنوا، كنسبة قوله: ألا إن نصر الله قريب، إلى قوله: حتى يقول الرسول. فالذين آمنوا معه يقولون: متى نصر الله، والرسول يقول: ألا إن نصر الله قريب؛ لأن القولين المتباينين يصدران عن مقامين متباينين ٣.

وعند حديثه عن المناسبة بين الأضداد، قرّب المفهوم من المغالبة وصنع لذلك اسماً يندرج ضمن الكلية الثالثة، فكان أن جعل له المكافأة، وحلّ بيت بشار بن برد من طريق التناسب الهندسي المبني على الأربعة متقابلات، وما حذف الوسطين وترك الطرفين إلا مزيّة الشاعر في نظمه واختصاراً للأمر ومزيداً من جمالية البلاغة ورونق الفصاحة.

¹ الروض المريع، ص: 108.

² البقرة، 214.

³ الروض المريع، ص: 108.

شروط المناسبة عند ابن البناء:

1-مشكلة النظم: يرتبط التناسب عند ابن البناء بالنظم الذي يعتبر مظهرا للإعجاز القرآني؛ فهو لا يبتعد كثيرا عن درس التناسب حتى يبادرنا بعلاقة ترتيب المناسبة بالنظم فيقول: "ولا بدّ في ترتيب المتناسبة من مشاكلة النظم"¹، وهنا ساق لنا الجدل النقدي الذي حدث للمتنبّي مع نقاده، داخل مجلس سيف الدولة بنوع من الاختصار وإن كان السجل ماسي قد أفاض فيه، وذكره بكلّ حيثياته، واستشهد لذلك بقول امرؤ القيس:

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلذَّةِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خِلْخَالٍ
ولم أسبأ الزَّقَّ الرَّوِيَّ وَلَمْ أَقْلُ لَخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ

وما كان من النقاد أن تعجبوا من عدم التناسب بين الشجاعة والكرم والجواد للصيد والكاعب صاحبة الخلخال، ولكن ابن البناء تفتّن كما تفتّن امرؤ القيس بذكائه، إلى ما في قوله تعالى: (وَإِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ)² من تناسب، فقد قرن الله تعالى بين الجوع والعري وجعل سلبهما مضافا لآدم، وقرن بين الظمأ والضحى ووصفه بسلبهما عنه، فذلك جعل امرؤ القيس الشجاعة مع الكرم لأنّهما مصاحبان في الوجود، وقرن بين مركوبيين للذة: الجواد في الصيد، والكاعب ذات الخلخال في المتعة، يقول ابن البناء معلّقا: "ولو بدّل عَجَزَ كُلِّ بَيْتٍ مِنْهُمَا بِعَجَزِ الْآخَرِ لاختلّت المشاكلةُ وفسدَ نظامُ المناسبةِ"³؛ وعليه فإنّ المناسبة لا تكون إلّا في جمع المتلائمين، وهذا التلاؤم

¹ المصدر نفسه، ص:110.

² طه، 118-119.

³ الروض المريع، ص:110.

كما عبّر عنه ابن البناء لا يكون " إلا بين الشيء وشبهه، وقد يكون بين الشيء وما يستعمل معه، وقد يكون بين الشيء وما يُشاكله في اعتبار التناسب"¹.

وعن العلاقة الوطيدة ما بين الاستعارة والتناسب، وما يترتب على ذلك من حسن المعنى وتركيب جيّد للفظ، يقول ابن البناء: " ومتى لم تكن ثم مناسبة، أو كانت لکنها بعيدة أو ركيكة أو ساقطة كانت الاستعارة فاسدة"²، كما نخر البدر.

2- عدم الجمع بين المتنافرين في المناسبة: اقتران الجوع مع الضمّ متنافر في الوجود لأنّ الضمّ إنّما يصيب الشبعان أو من به الضحى وأما الجائع فلا؛ فلا يجمع في المتناسبة بين متنافرين، ومتى جاء الجمع بين الضدين فلمعنى آخر لقصد البيان فإنّ بضدها تتميز الأشياء وهو المسمى "طباقاً"³.

وإسهاب ابن البناء في الحديث عن المناسبة وشروطها وما يتفرع عنها كالمقابلة ورد الأعجاز على الصدور واللف والمكافأة، وكذا عدم الوقوف عند حدود النص الشعري، كان هدفه السعي إلى تأويل النص القرآني انطلاقاً من التناسبية، حيث تتأسس بلاغة تأويل القرآن الكريم على وعي بعلم مجتمعةٍ لا غنى للباحث المؤول عنها، كعلوم القرآن واللغة والنحو والبلاغة وغيرها، وهو ما وُجد عند ابن البناء العددي، وكان السيوطي قد نعتها بعلم الآلة في معرض حديثه عن التأويل فقال: " التأويل ما استنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم...صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتّمه الآية، غير مخالف للكتاب والسنة عن طريق الاستنباط"⁴.

¹ المصدر نفسه، ص: 112.

² المصدر نفسه، ص: 116.

³ المصدر نفسه، ص: 111.

⁴ الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1991، ج2، ص: 382-383.

وليس الهدف هنا تتبع الفروق ما بين حدود التأويل أو التفسير والفهم، وما انجر عنها من كتابات ساهم النسق الثقافي في بلورة الكثير منها، في التراث العربي والمناهج النقدية الحديثة، وإنما الهدف تتبع تأويلات ابن البناء، وتفسيره للشواهد البلاغية القرآنية على وجه الدقة وهو واحد من الذين شغلهم القرآن الكريم في إعجازيته الفذة، ونمطه الموسع لمدارك العلوم، فحاول الاشتغال عليه في حدود الآليات العلمية التي وصل إليها خدمة للقرآن الكريم وإبرازا لمشاهد الإعجاز البلاغي داخل النظام المفرداتي ونسيج النص القرآني مع تحليل البنيات البلاغية والاستعارية والمجازية والتشبيهية¹، والتي هي من أكثر "المستويات النصية استدعاءً للتأويل... الأمر الذي يفترض في المؤول التوفر على كفاءات لغوية وبلاغية وخبرة بضروب الكلام"²، وهو ما ركز عليه وصرح به ابن البناء العددي في مقدمة كتابه "الروض المريع في صناعة البديع" كما ذكر.

ومثال ذلك ما أوله في تبيان قوله تعالى: (أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)³، وقال ابن البناء معلقاً على الآية: فالمقسم: النسبة التي دل عليها حرف "له" والأقسام الثلاثة: نتاج، وخلقل، وعلم، وهو من الاستدلال بطريق السبر والتقسيم)، ونجد في هذا الشاهد القرآني سعة النظر والاطلاع الواسع والمعرفة الحقة بالدرس البلاغي والدلالي العربي، متبعا

¹ ذكر ابن البناء جميع الاستعمالات التأويلية الخاضعة للتناسب في موضعين من كتابه: "الروض المريع في صناعة البديع"، الأول في فصل تشبيه شيء بشيء والثانية في فصل تبديل شيء بشيء على اعتبار ما يقع في التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية وباعتبار ما يلحق هذه الفنون من حذف للطرفين أو الوسطين لتوفر التناسب فيها.

² التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص:125

³ الأنعام، 101.

المنهج الفلسفي المنطقي في التفكير والبرهنة والاستدلال، على حد تعبير شيخ المحققين رضوان بن شقرون¹.

ضروب الحذف في التناسب عند ابن البناء: أبان ابن البناء عن منهج تفسيري وتأويلي جديد فيه من الجمالية ما يمكن أن نستغني به عن الكثير من البحوث التفسيرية الموازية ومن ضروب الحذف في التناسب عنده:

أ- حذف مقدم النسبة الأولى وحذف تالي النسبة الثانية:

وجاء بشواهد عليه منها قوله تعالى في سورة الأنبياء: (فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ)²، وقد أولها منطقياً وفق التناسب الرياضي بذكر الطرفين وحذف الوسطين، لتجنّب التكرار والاكتفاء بالمقدم، فجعل نسبة إرسال الرسول- صلى الله عليه وسلم- إلى إتيانه بآية، كنسبة إرسال الأولين إلى إتيانهم بالآيات، فكان أن اكتفى بالمقدمة الأولى في الذكر بتاليها، ومن الثانية بذكر مُقدّمها، ويكون بذلك المشبه به سابق عن المشبه، يقول في هذا الصدد: "فكان من البلاغة تقديم النسبة الثانية على الأولى لفظاً والحذف فيهما قرينة تدلّ على كلّ واحدةٍ منهما معنىً وقد أدّت فيهما العبارة المختصرة عن المعنى بكامله، فهو من الطبقة العليا في الكلام"³، والمعنى: فليأتنا بآية معيّنة مثلما كان عليه حال المرسلين الأوائل يأتون بآيات معيّنة، ويدلّ على هذه المشكلة في نظام المتناسبة حرف التشبيه في قوله تعالى: (كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ)⁴.

ب- حذف مقدّم الأولى وتالي الثانية: هي من باب مشكلة التناسب ومردّه إلى حذف مقدّم الأولى وتالي الثانية، وإعادة صياغة الجملة حتى يتبيّن لنا المراد من

¹ الروض المربع، ص: 20.

² الأنبياء، 5.

³ الروض المربع، ص: 144.

⁴ المصدر نفسه، ص: 144.

المعنى القائم في الآية، ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ
الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً)¹؛ وتأويل هذه الآية في نظر ابن البناء
العددي: "أَنَّ نِسْبَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى دَاعِيهِمْ كَنِسْبَةِ مَا لَا يَسْمَعُ إِلَى الَّذِي يَنْعِقُ
بِهِ"، فاكتمى بالطرفين: أحدهما: "الذين كفروا"، والثاني: "الذي ينعق"، فهي
نسبة مركبة، وإعادة تركيبها تكون بإبدال المضمرة في التالي بظاهره على هذا
الشكل: نسبة الذين كفروا إلى الداعي-المضمرة- كنسبة ما لا يسمع إلا دعاءً
ونداءً إلى الناعق². ويضيف شرحاً آخر لمشكلة التناسب الموجودة في
الآية: "هذه المتناسبة على نظام مشاكلة التناسب: المتقدم لفظاً متقدّم تناسباً،
وتالي كل نسبة منهما مركّب فيه المقدّم لأجل الألفاظ الإضافية، فهي نسبة
مركبة"³.

ج- حذف الوسطين والاكتفاء بالطرفين: ويكون فيه نسبة الأمر الأول إلى جوابه
كنسبة الأمر الثاني إلى جوابه، حذف الوسطين واكتفى بالطرفين، ومثاله قوله
تعالى: (أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءٌ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ)⁴؛ وتأويلها ما جاء به
في كتابه بقوله: "وتقديره: أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَسْلُكُ وَأَخْرِجُهَا تَخْرُجُ بَيْضَاءٌ مِنْ
غَيْرِ سَوْءٍ"⁵، فحذف الجوابين الوسطين واكتفى بطرفيهما لدلالة التناسب عليهما.

د- والاكتفاء بالطرفين مردّه إلى الصياغة الوجيزة للتعبير بحيث يفهم من
الموجود تركيب المحذوف، والمكتفى به دال على المسكوت عنه، ومثّل له بقوله
تعالى: (فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ

¹ البقرة، 170.

² الروض المريع، ص: 145.

³ المصدر نفسه، ص: 145.

⁴ القصص، 32.

⁵ الروض المريع، ص: 145.

كَالطُّودِ الْعَظِيمِ)¹؛ يقول ابن البناء معلقاً على الشاهد: "تقديره : اضرب بعصاك البحر ينفلق فضربه فانفلق"، نسبة الأمر وجوابه كنسبة الفعلين الواقعين من موسى-عليه السلام- والبحر²، وعلى هذا الأساس حذف "ينفلق، فضربه" واكتفي بالطرفين "فعل الأمر وجوابه" على حد تأويل ابن البناء.

وقد وظّف ابن البناء نظرية التناسب الرياضية والمنطقية التي دخلت إلى الثقافة العربية والإسلامية واستثمرها في جنس "تشبيه شيء بشيء" و"تبديل شيء بشيء"، وقد أدّى حديثة عن التناسب إلى الحديث عمّا يلزمه وهو "التقسيم"، وهكذا فإنّ للتناسب أربع صور أو ثماني صور، وللحذف في التناسب أربعة أضرب، وللقياس الاستثنائي أربعة، بيد أنّ ابن البناء لم يسر في طريق توظيف التراث الرياضي والمنطقي إلى أقصى حدّ ممكن، وهذا الصنيع يظهر بُعدَ نظرٍ، إذ أخذ بعين الاعتبار جوهر اللغة الطبيعية لا القوانين الرياضية والمنطقية المجردة، لأن اللغة الطبيعية هي من الخصب والثراء وعدم الانضباط بحيث لا يمكن أن ترجع إلى مسلّمات وأوضاع محدودة كمسلّمات وأوضاع الرياضيات والمنطق. فتعابير اللغة الطبيعية إمّا أن تكون أوسع، وإمّا أن تكون أضيق من النسب الرياضية والمنطقية، لذلك كان لا مفرّ له من أن يقسم أو يقدر؛ فقد ظهر له أنّ نظرية التناسب لا يمكن أن تحيط بكلّ التشبيهات والاستعارات والكنيات، ولذلك فإنّه قسم التبديل إلى نوعين: نوع يبني على أساس النسبة الرياضية والمنطقية، ونوع يبني على أساس المشابهة فقط، يقول: "وتبديل المشابهة بسيط لا تُعتبر فيه النسبة، إنّما تُعتبر صفة الشبه بينهما فقط"³، ومع أن ابن البناء لم يقدّم مقاييس للتفريق بين النوعين، فإنّه كان يعتقد-بلا شك- أنّ نوع المشابهة هو

¹ الشعراء، 63.

² الروض المريع، ص: 145.

³ الروض المريع، لابن البناء، ص: 116.

الشائع في اللغة الطبيعية، وأنه لا يمكن للمتحدث العادي أو للشاعر أن يصوغ كل تشبيهاته واستعاراته على أسس قوانين النسبة الرياضية والمنطقية، وإن فعل فإنه سيعسر سهولة التواصل ويكون خطابه منافياً لأعراف البلاغة الطبيعية¹، والتي هي "أن يُعبّر عن المعنى المطلوب عبارةً يسهلُ بها حصوله في النفس متمكناً من الغرض المقصود"².

¹ التلقي والتأويل، محمد مفتاح ، ص:55.

² الروض المريع، ص:87.

المبحث الثاني:

اللفظ والمعنى عند ابن البناء

يقول الدكتور بشير خلدون: " وجدت موضوع الألفاظ والمعاني، من أهم القضايا التي دار حولها البحث، واختلف فيها النقاد منذ القديم، فبعضهم فضّل الألفاظ على المعاني، واهتمّ بها اهتماما كبيرا، وبعضهم أعطى أهمية كبيرة للمعاني ولم يعر اهتماما للألفاظ بينما وقف بعض النقاد موقفا وسطا وقالوا بوجود علاقة جدلية ونادوا بتثائية اللفظ والمعنى وهذا هو موقف النقاد المغاربة"¹، وقد وقع قبل ذلك جدال طويل بين المتكلمين حول مسألة الاسم والمسمّى والعلاقة بينهما، وهذه المسألة لها وجه كلامي ووجه لغوي؛ أمّا من الناحية الكلامية فهي من أهمّ المسائل التي اشتدّ الخلاف فيها بين المعتزلة من جهة وأهل السنّة والأشاعرة من جهة ثانية، وأمّا من الناحية اللغوية فإنّها وثيقة الصلة بالعلاقة بين اللفظ ومدلوله أو بقضية اللفظ والمعنى².

ويقول ابن البناء في مستهلّ حديثه عن الدلالة: "الكلام مشتملٌ على لفظٍ ومعنى، وكلّ واحد م نهما إمّا مفردٌ وإمّا مركّب، فهذه أربعة أقسام: والارتباط بين اللفظ والمعنى إمّا هو ارتباط الدلالة"³، والدلالة في مفهومها العام عنده من المباحث المنطقية، فقد اكتسبت من علم المنطق المعنى الاصطلاحي الخاص بها والذي يحدّده علماء المنطق في تعريفهم لها بقولهم: "الدلالة هي كونُ الشيء بحالِهِ يلزَمُ من العلم به العلمُ بشيءٍ آخرَ"⁴، وأقسامها ثلاثة: وضعيّة وطبيعية

¹ الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، د. بشير خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، مركّب الطباعة الرغاية، الجزائر ط. 1981، 1، ص: 9.

² ينظر: مقدّمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط. 1، 1989، ص: 45.

³ الروض المريع، لابن البناء، ص: 75.

⁴ التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط. 1، 1983، ص: 104.

وعقلية وكل منها لفظية أو غير لفظية، والمهم منها عندنا الدلالة الوضعية اللفظية وهي: "كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام، لأن اللفظ ال دال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة كدلالة لفظ "بيت" على معنى البيت، ومثال علاقة التضمن دلالة لفظ "بيت" على معنى "السقف"، ومثال علاقة الالتزام دلالة لفظ "سقف" على "الحائط" لأن السقف لا ينفك عن الحائط"¹.

ويضيف ابن البناء إلى ذلك اعتباره لكل من اللفظ والمعنى في نفسه وعلاقة اللفظ بالمعنى تأتي عنده تالية للارتباط بينهما قائلاً: "فيعتبر اللفظ بالنسبة للمعنى من جهة دلالاته عليه، ويعتبر المعنى بالنسبة إلى اللفظ من جهة ما هو مدلول اللفظ، وهذه الاعتبارات من جهة الارتباط يتقدم عليها بالضرورة اعتبار كل واحد منهما في نفسه، إذ الارتباط بينهما نسبة متأخرة عن ذاتها في الوجود، لهذا وجب تقديم مفردات اللغة وصياغة اشتقاق ألفاظها وتصريفها، ومعرفة تركيب أجزاء القول وقوانين إعرابها ونحو اشتقاقها، فإن ذلك هو المتقدم والمبتدأ لهذه الصناعة البلاغية"²، ويمكن أن يستنتج من قول ابن البناء هذا أنه يقدم اللفظ على المعنى في الاعتبار لأن ألفاظ اللغة كلها كلام³ من حيث أنها منطوق "مبني" يعبر عن مفهوم "معنى" -في نفسه- وهذا المنطوق هو كلام يمكن تصنيفه إلى مجالات دلالية حسب المعاني التي يعبر عنها -في نفسها- هي الأخرى، فنجد أن هناك ألفاظ تدل على معنى الحركة مثل: جرى، صعد، خرج، وهناك ألفاظ أخرى تدل على معنى الرؤية مثل: نظر، رأى، أبصر، وهكذا يمكن أن تصنف الثروة اللفظية حسب المعنى إلى مجالات دلالية ومن بين تلك

¹ المستقصى من علم الأصول، الغزالي، دار الكتب العلمية، ط 3 ج 1، ص: 30.

² الروض المريع، لابن البناء، ص: 75.

³ الدلالة والكلام، محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دت، ص: 15.

المجالات المجال الذي تدلّ ألفاظه على الحدث الكلامي نفسه تسمّيه أو تصفه أو تعبّر عنه كبقية الأحداث، وتلك الألفاظ هي الألفاظ الدالة على الكلام مثل :قال، تكلم، نطق، لفظ، سأل ؛ أي أن هذه الألفاظ منطوقها "كلام" ومفهومها "معناها" كلام أيضاً¹، والألفاظ: جمع لفظ وهو في الأصل مصدر للفعل "لفظ" من المادة (ل ف ظ) وحدّدت المعجمات دلالة هذه المادة بأنها "الرمي بشيء كان في فيك"² ووردت هذه المادة في القرآن بمعنى الكلام: (مَا يُلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)³.

ومفاهيم الدلالة هذه لم توجد مبنّية مفصّلة، كما هي عليه في الدراسات الحديثة، إنّما كانت أساس الدراسات اللغوية في التراث المعرفي وخصّت جميع العلوم بحيث وُجدت في ثنايا كتب اللغة والمنطق والفقه وما إلى ذلك، وهي تبرز من جهة أخرى حضور الدرس الدلالي بأبوابه الرئيسية في شتى معارف تراثنا ، كما أنّ ظهور التحليلات العميقة في عدّة مستويات من الدلالة عند العلماء العرب المتقدمين واتساع اهتماماتهم في كل العلوم ساعدهم على تأسيس نظرة دلالية ازدادت قيمتها مع مرور الزمن وتبلورت لدى المتأخرين من علماء القرن التاسع الهجري وما بعده، ويجد الدارس أنّ الجاحظ يصنّف العلامات الدالة ويعطيها التمثيلات الإجرائية في واقع المجتمع العربي، واشتغاله بالبيان والمنطق قد كرّس عنده دقّة التمييز مع عمق التحليل، ويجد عند علماء آخرين وضوح الرؤية الدلالية ضمن كتاباتهم، و تكفي قراءة بعض ممّا كتبه سيبويه والجرجاني وابن جني، بل يكاد يجزم النقاد العرب المحدثون أنّ اللغة السيميائية قد مارسها شعراء أقدمون عبروا بها عن مكنوناتهم الوجدانية، وأشاحوا اهتماماتهم في مواضع

¹ المرجع السابق، نفس الصفحة.

² لسان العرب لابن منظور، مادة لفظ

³ ق، 18.

كثيرة عن اللغة الطبيعية المألوفة وقد أشار إلى ذلك الدكتور عبد المالك مرتاض في موضوعه حول السمة والسيميائية¹، وإن المسار التاريخي لعلم السيمياء ليؤكد على إفادة هذا العلم من تلك الروافد التي جعلته يستقطب اهتمام المشتغلين في حقول شتى من العلوم فيقول في ذلك: "وكذلك ابتدأت السيميائية طبعاً فلسفياً، ثم لغوية خالصة ثم تشعبت إلى أدبية، مع احتفاظها بوضعها اللساني"²، وما يعضد هذا الرأي ما أجمع عليه الباحثون في نشأة الدلالة على أنها بدأت بالمحسوسات ثم تطوّرت إلى الدلالات المجردة بتطور العقل الإنساني ورقّيه، فكلما ارتقى التفكير العقلي جنح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال³.

جهود العلماء السابقين لابن البناء في الدلالة: نشأت الأسس النظرية التي انبنى عليها مصطلح الدلالة وترعرعت في رحاب الدرس الفقهي الذي يتوخى فهم كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - كما صرح بذلك ابن البناء نفسه في مقدمة كتابه "الروض المريع في صناعة البديع"، ولم يشذّ الدرس الدلالي في التراث العربي عن هذه الأسس النظرية باعتباره كان يدور في فلك العلوم التي كانت تهدف إلى فهم كتاب القرآن، بتذليل معانيه واستنباط دلالاته، واقتباس سننه في الإنشاء والتعبير.

ويمكن للباحث أن يلتمس هذا الاهتمام بالدلالة لدى المتقدمين من العلماء العرب- في ميادين مختلفة من المعارف والعلوم كالمنطق والفلسفة، وأصول الفقه، والتاريخ، والنقد، وبناءً على هذه العلوم لا بد من ذكر تعريفات للدلالة عند بعض العلماء السابقين لابن البناء من مثل: الجاحظ²⁵⁵هـ و أبي نصر الفراء

¹ السمة والسيميائية عبد المالك مرتاض، مجلة الحداثة، عدد 2، يونيو 1993، ص: 19.

² المرجع نفسه، ص: 18.

³ دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنكلو المصرية، ط4، 1980، ص: 158.

ت339هـ، ابن سينا 423هـ، وابن رشيق القيرواني 456هـ، وابن سنان الخفاجي 466هـ، وعبد القاهر الجرجاني 471، والإمام أبي حامد الغزالي ت 505هـ الزمخشري 538هـ، الرازي 606هـ، القرطاجني، 684هـ)

ويقتصر الدرس هنا على تقديم ماهية الدلالة عند بعضهم بالقدر الذي يبرز مفاهيمها وتعريفاتها، ذلك أنّ دراسة الدلالة في التراث العربي القديم بكيفية مفصلة تشمله جميع الفصول باعتبار أن كتاب الروض المريع في صناعة البديع لابن البناء موضوع الدراسة جلّه عبارة عن بحث طريف في الدلالة على حد تعبير الدكتور مصطفى السلاوي¹.

فقد قال الجاحظ (ت 255 هـ) في بيان أنواع الدلالات: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظٍ وغير لفظٍ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى النصب ة، والنصبه هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف"²، وإلى مثل هذا ذهبت جوليا كريستيفا حين ميّزت بين الكلام الإشاري والكلام المتواصل به في شكل خطوط، والكلام في صورته العادية التي تمثّل أحسن صور التواصل البشري وذلك في كتبه الثلاثة³

وقد كان لابن رشيق (ت456هـ) فضل تجميع آراء ومواقف سابقيه من النقاد والرواة وعلماء اللغة ضمن كتابه القيم: "العمدة في صناعة الشعر ونقده"، إذ يقول في معرض حديثه عن الخصومة بين أنصار اللفظ وأنصار المعنى: "ثمّ للناس فيما بعد آراء ومذاهب: منهم من يؤثر اللفظ على المعنى فيجعل غايته ووكده،

¹ أقسام الدلالة والدليل في كتاب الروض المريع في صناعة البديع لابن البناء المراكشي، مجلة كلية الآداب وجدة، العدد 5 السنة 1995.

² البيان والتبيين، أبو عمرو بن محبوب الجاحظ، تح. عبد السلام هارون، القاهرة 1948، ج1، ص: 76.

³ نقلا عن أقسام الدلالة والدليل، مجلة كلية الآداب وجدة العدد: 5 السنة: 1995.

وهم فِرَقٌ: قومٌ يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته، على مذهب العرب من غير تصنع... وفِرَقَةٌ أصحابُ جَلْبَةٍ وَقَعَقَ عَةً بلا طائل معنى إلا القليلُ النادر، كأبي القاسم ابن هاني ومن جرى مجراه... ومنهم من ذهب إلى سهولة اللفظ فعني بها واعتذر له فيها الركاقة واللين المفرط: كـ أبي العتاهية، والعبّاسُ ابن الأحنف، ومن تابعهما... ومنهم من يؤثرُ المعنى على اللفظ فيطلبُ صحته ولا يُبالي حيث وقع من هُجْنَةِ اللفظِ وقُبْحِهِ وخُسُونَتِهِ، كابن الرومي، وأبي الطيب، ومن شاكلهما، هؤلاء المطبوعون...¹ ويقول بعد ذلك في حجة من فضل اللفظ على المعنى: "وأكثرُ الناسِ على تفضيلِ اللفظ على المعنى، سمعتُ بعضَ الحذاقِ يقول: قال العلماء: اللفظُ أغلى من المعنى ثمنًا، وأعظمُ قيمةً، وأعزّ مطلبًا، فإن المعاني موجودةٌ في طباعِ الناسِ، يستوي الجاهلُ فيها والحاذقُ²، ولكن العمل على جودة الألفاظ، وحسن السبك، وصحة التأليف... وبعضهم وأظنه ابن وكيع - مثل المعنى بالصورة، واللفظ بالكسوة، فإن لم تقابل الصورة الحسناء بما يشاكلها ويليقُ بها من اللباس، فقد بخستَ حقها، وتضاءلت في عين مبصرها"³. ويستشهد بعد ذلك بقول عبد الكريم الذي كان يؤثر اللفظ على المعنى كثيرا في شعره وتأليفه: "الكلامُ الجزلُ أغنى عن المعاني اللطيفة عن الكلام الجزل، وإنما حكاؤه ونقله نقلا عن روى عنه ابن النحاس، ومن كلام عبد الكريم: قال بعضُ الحذاقِ: "والمعنى مثال، واللفظ حذو، والحذو يتبع المثال، فيتغير بتغيره، ويثبت بثباته"⁴، وهذا ما ذهب إليه الجاحظ من أنّ المعاني منتشرة في الطريق يعرفها العالم والجاهل وأنّ اللبيب اللبيب هو من يحسن اصطيادها بالألفاظ التي تناسبها.

¹ العمدة لابن رشيق، ج. 1، ص. 124-125.

² يبدو في هذا أنّه اطلع على ما ذهب إليه الجاحظ في البيان والتبيين.

³ العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص. 127.

⁴ المصدر السابق، ص. 127.

ويقول ابن رشيق في تعريفه للفظ والمعنى: "اللفظ جسمٌ وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعفه، ويقوى بقوته، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنةً عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشلل والعور وما أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح وكذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه، كان اللفظ من ذلك أوفر حظاً، كالذي يعرض للأجسام من العرض بمرض الأرواح، ولا تجد معنى يختل إلا من جهة اللفظ"¹، وهذا ما يعكس مدى الارتباط والتلاحم بين كل من اللفظ والمعنى عنده، فللفظ خصائص في نفسه كما أنّ للمعنى أيضاً خصائص في نفسه وتلك الخصائص تقوى وتشتت بترابطهما وتوافقهما .

و لا يخرج مدلول تقسيم ابن سنان الخفاجي (466هـ) للمعاني في الوجود إلى أربعة مواضع: "الأول وجودها في أنفسها، والثاني وجودها في أفهام المتصورين لها، والثالث وجودها في الألفاظ التي تدلّ عليها، والرابع وجودها في الخطّ الذي هو أشكال تلك الألفاظ المعبر عنها"²، عمّا ذهب إليه الجاحظ في حديثه عن اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال.

ويعدّ الإمام عبد القاهر الجرجاني (471هـ) أبرز علماء العربية الذين تصدّوا لبحث العلاقة الجامعة بين الدال والمدلول في إطار نظرية النظم التي احتفى بها ضمن كتابيه: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، فهو من ميّز التمييز العلمي الواضح بين نوعين من المعاني الأولى التي تفهم من ظاهر الدوال التي رصدت لها، والمعاني الثانية التي لا يمكن فهمها إلا من خلال تفكيك عناصر العبارة/ الرسالة التي قد تتضمن سنناً كناية أو استعارياً، كما هي في الأمثلة التي

¹ المصدر نفسه، ص: 124.

² سرالفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تح. عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد صبيح وأولاده بالأزهر، دط، 1969، ص: 276.

ساقها: نؤوم الضحى، وكثير الرماد وطويل النجاد، وغيرها من النماذج الشعرية، وهذا نفسه ما احتفت به بحوث كثير من اللسانيين خاصة العالم الأميركي نعوم تشومسكي الذي يميّز في دراسته الظاهرة اللغوية بين البنية السطحية والبنية العميقة، كما نجد نفس المنحى عند من يميّز في المعاني بين: المشار إليه بلفظه والمفهوم من المشار إليه بلفظه.

وفي بيان السرّ من وضع مفردات اللغة يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: "إعلم أنّ ههنا أصلاً أنت ترى الناس في صورة من يعرف من جانبٍ ويُكرّ من آخر، وهو أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم تُوضع لَتُعَرَفَ معانيها في أنفسها ولكن لأن يُضَمَّ بعضها إلى بعضٍ فيُعَرَفَ فيما بينها فوائدٌ..."¹، ثم يشير إلى هذه الدلالات الفعلية التي تربط بين الدال والمدلول، فيقول: "ليس الغرضُ بنظمِ الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"²، وعلى هذا الأساس فإنّ وظيفة اللغة عند الجرجاني تكمن في: "أن جميع الكلام معانٍ يُنشئها الإنسان في نفسه ويصرفها في فكره ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصّف بأنّها مقاصدٌ وأغراضٌ"³، وذلك لأن الناس "إنما يكلم بعضهم بعضاً ليُعَرَفَ السامعُ غرضَ المتكلّم ومقصوده"⁴، والغاية من جميع هذا عند صاحب الدلائل والأسرار التواصل السليم المثمر بين المرسل (المبدع) والمرسل إليه (المتلقي)، يقول: "ومعلوم أن الفكر من الإنسان يكون في أن يخبر عن شيءٍ بشيءٍ أو يصف شيئاً بشيءٍ، أو يضيف شيئاً إلى شيءٍ أو يشرك شيئاً في حكم شيءٍ، أو يخرج شيئاً

¹ دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 353.

² المصدر نفسه، ص: 35.

³ المصدر السابق، ص: 406.

⁴ دلائل الإعجاز للجرجاني، ص: 408.

من حكمٍ قد سبقَ منه لشيءٍ أو يجعلَ وجودَ شيءٍ شرطاً في وجودِ شيءٍ...¹،
كما جاء في بعض أساليب ابن البناء المراكشي، (الخروج من شيء إلى شيء،
وتشبيه شيء بشيء).

ويستعمل الجرجاني مصطلح السمة / العلامة / لبيان العلاقة التي تربط بين
الدال والمدلول، وذلك في قوله: "وليت شعري، هل كانت الألفاظ إلا من أجل
المعاني؟ وهل هي إلا خدَمٌ لها، ومصرفٌ على حكمها، أو ليست هي سماتٍ لها
أوضاعها قد وُضعت لتدلَّ عليها؟ فكيف يُتصوّر أن تسبقَ المعاني وأن تتقدّمها
في تصوّر النفس، إن جاز ذلك أن تكون أسامي الأشياء قد وُضعت قبل أن
عُرِفَت الأشياء، وقبل أن كانت"²، ويقول في السبيل إلى نظم الدلائل
ومدلولاتها: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علّمتَ علماً لا يعترضه الشكُّ أن لا
نظمَ في الكلم ولا ترتيبَ حتى يعلّق بعضها ببعض، وجعلَ هذه بسببِ تلك"³، ثم
يضيف: "لا يُتصوّر أن تعرفَ للفظٍ موضعاً من غير أن تعرفَ معناه، ولا أن
تتوخى في الألفاظ من حيثُ هي ألفاظٌ ترتيباً ونظماً، وأن تتوخى الترتيبَ في
المعاني وتعملَ الفكرَ هناك... وأنتَ إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم
تحتجِ إلى أن تستأنفَ فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها بحكم أنها خدَمٌ للمعاني،
وتابعةٌ لها ولا حقةٌ بها، وأنَّ العلمَ بمواقع المعاني في النفس، علمٌ بمواقع
الألفاظ الدالة عليها في النطق"⁴، فالمعاني عنده سابقة للألفاظ وهي تابعة لها،
وهي عنده في مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود - على حدّ تعبير ابن البناء
المراكشي - قسمان حيث يقول: "الكلامُ على ضربين: ضربٌ أنت تصلُّ منه إلى
الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبرَ عن زيد مثلاً بالخروج

¹ المصدر نفسه، ص، ص: 270-271.

² المصدر نفسه، ص: 271.

³ المصدر نفسه، ص، ص: 38-39.

⁴ دلائل الإعجاز للجرجاني، ص: 44.

على الحقيقة فقلت: (خرج زيد).. وضرب أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجدُ لذلك المعنى دلالةً ثانيةً تصل بها إلى الغرض، ومدار الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل¹، والحق أن الكلام في نظرية النظم والدلالة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني طويل جدًا يحتاج إلى الوقوف كثيرًا عنده لأهمية ما جاء به وأثر ذلك على الدرس اللساني الحديث الذي كرع ملء شذقيه من معين الجرجاني ومن تلوه: كابن الزملكاني في كتابه (التبيان في علم البيان على إعجاز القرآن) وابن وهب في (البرهان في وجوه البيان)، وبدر الدين الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، و أبو يعقوب السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم)، وابن الإصبع المصري في كتابه (تحرير التحرير)، والخطيب القزويني في كتابه (الإيضاح في علوم البلاغة)، وبهاء الدين السبكي في كتابه (عروس الأفراح)، وجلال الدين السيوطي في كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها)، وأبو القاسم السجلماسي في كتابه (المنزع البديع) وابن البناء المراكشي هذا في كتابه (الروض المريع في صناعة البديع) موضوع الدراسة.

وجاء في كتاب " إجماع العوام عن علم الكلام " للغزالي (505 هـ) أن: "كل شيء فله في الوجود أربع مراتب: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البياض المكتوب عليه"²، وقد ذهب الغزالي إلى أن "دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجهٍ وهي: المطابقة والتضمن والالتزام؛ فإن لفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحده بطريق التضمن ... وأما طريق الالتزام، فهو كدلالة لفظ السقف

¹ المصدر نفسه، ص: 194.

² إجماع العوام عن علم الكلام، للإمام أبي حامد الغزالي، ط. علي محمود صبيح، القاهرة دت، ص: 290.

على الحائط"¹، وهذا ما تبناه ابن البناء في كتابه "الروض المريع في صناعة البديع" موضوع الدراسة وتوسع فيه ممّا ينبغي عن اطلاعه الواسع على مباحث الدلالة عند الأصوليين وعلماء اللغة.

وينبغي أن ينظر إلى مفهوم الدلالة عند الغزالي من زاوية الثقافة الأصولية، ذلك أنّ الأحكام التي استنبطها من القرآن الكريم- خاصة- استند فيها على أسس نظرية نجدها بشكل واضح في كتابه "المستصفى من علم الأصول"، وتعود هذه الأسس أصلاً إلى فهم عميق للدلالة، " وإن كانت وُضِعَتْ لِتُطَبَّقَ في فهم النصوص الشرعية، ولكنها تُطَبَّقُ أيضاً في معاني أي نص غير شرعي ما دام مصوغاً بلغة عربية"²، والتفسير الدلالي الذي توصل إليه الغزالي، يدل على أن هذا العالم الفيلسوف قد تجاوز البحث عن ماهية الدلالة إلى البحث عن جوهر الدلالة وفروعها، فبنظرة مقتضبة إلى بعض نصوصه في كتابه المشار إليه آنفاً، تجده يذكر أصنافاً لمعان قد حددها علماء الدلالة المحدثون كالمعنى الإرشادي أو الإيمائي، والمعنى الاتساعي، والمعنى السياقي، وإن كان الغزالي يسميها بمصطلحات أصولية وهي على الترتيب: دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء وفحوى الخطاب، وكل دلالة عند الغزالي قد تنقسم إلى دلالات فرعية يقول معرفاً دلالة الاقتضاء، بأنها "هي التي لا يدلُّ عليها اللفظ ولا يكونُ منطوقاً بها ولكن تكونُ من ضرورة اللفظ"³.

والتصنيفات التي حددها الغزالي للدلالة، تمثل وعياً عميقاً صاحب فكر هذا العالم، ومكنه من أن يسهم في تأسيس الفكر النظري في مجال الدلالة، وهذه الإسهامات العلمية، لن تقدر حق قدرها ما لم ينظر إليها بمنظار "المعرفة" التي

¹ المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط.3، مصر، ج1 ص:20.

² التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، ج1، ص:156.

³ المستصفى من علم الأصول للغزالي، دار الكتب العلمية، ط3، ص:187.

تأسس وفقها تراث القرن الخامس والسادس الهجريين، وقد أبان الغزالي على نحو علمي راق علاقات الألفاظ بالمعاني، ولم يخرج عن تلك المحددة قبلاً عند العلماء، وهي علاقة المطابقة وعلاقة التضامن وعلاقة الالتزام أو الاستتباع¹، كما بحث الغزالي قسم الألفاظ من حيث أفرادها وتركيبها وأحصى في ذلك ثلاثة أقسام: ألفاظ مفردة وألفاظ مركبة ناقصة، وألفاظ مركبة تامة، فاللفظ المفرد عند الغزالي، لا يخرج عن تصور من سبقه من العلماء خاصة الفارابي وابن سينا، يقول الغزالي: "المفرد وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شيء أصلاً حين يكون هو جزؤه كقولك عيسى وإنسان، فإن جزئي عيسى وهما "عيسى وسان" وجزئي إنسان وهما "إن وسان" ما يراد بشيء منهما الدلالة على شيء أصلاً"². أمّا المركّب فهو الذي يدلّ كلّ جزءٍ فيه على معنى، والمجموع يدلّ دلالة تامة بحيث يصحّ السكوت عليه من ذلك قولهم: زيد يمشي، والناطق حيوان، أمّا قولهم: في الدار أو الإنسان في، مركّب ناقص لأنّه مركّب من اسم وأداة. ومنذ عهد الغزالي دأب الأصوليون المتكلّمون يستهلون كتبهم بمقدمات كلامية ومنهم صاحب كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" سيف الدين الأمدي، وقد أظهر الغزالي قدرة عميقة في فهم تلك السنن التي ينطوي عليها نظام اللغة، وذلك استجابة للمبحث الأصولي الذي يتجاوز الفهم السطحي "النحوي" للغة، إلى استقراء دقيق لمعانيها، لا يتعرض لها اللغوي المشتغل بصناعة النحو.

وجاء في كتاب "نهاية الإيجاز" لفخر الدين الرازي 606هـ أن: "دلالة اللفظ على المعنى إمّا أن تكونَ وضعيّةً وإمّا عقليّةً، فالوضعيّة كدلالات الألفاظ على المعاني التي هي موضوعة بإزائها، كدلالة الحجر والجدار والأرض

¹ ينظر معيار العلم في المنطق للغزالي، تح. أبو العلا، القاهرة 1973، ص، ص: 42-43.

² ينظر المصدر نفسه، ص: 49.

والسماء على مسمياتها.. وأما العقلية، فإما على ما يكونُ داخلًا في مفهوم اللفظ، كدلالة لفظ البيت على السقف الذي هو جزء من مفهوم البيت... وإما على ما يكونُ خارجاً عنه كدلالة لفظ السقف على الحائط، فإنه لما امتنع انفكاكُ السقف عن الحائط عادةً، كان اللفظُ المفيدُ لحقيقة السقف مفيداً للحائط بواسطة دلالة الأول، فتكونُ هذه الدلالة عقليةً¹، وهو ما تبناه ابن البناء المراكشي واجتهد فيه.

أما حازم القرطاجني 684هـ والذي يعتبر من أبرز النقاد العرب في المشرق والمغرب ومن أحسن الذين تمثّلوا التمثّل السليم لنظرية الشعر الأرسطية- فيقول في مؤلفه القيم "منهاج البلغاء وسراج الأدباء": "قد تبين أن المعاني لها حقائق موجودة في الأعيان، ولها صور موجودة في الأذهان، ولها- من جهة ما يدلّ على تلك الصور من الألفاظ- وجود في الأفهام، ولها وجود- من جهة ما يدلّ على تلك الألفاظ من الخط- يُقيم صور الألفاظ، وصور ما دلّت عليه في الأفهام والأذهان"².

وقد اطلع ابن البناء على مفاهيم الدلالة عند هؤلاء الأعلام الذين سبقوه وامتاح من جهودهم في تفريعاته وتقسيماته لها والتي أبانت عن مدى سعة اطلاعه وموسوعيته، وما كتبه "الروض المريع في صنعة البديع" إلا بحثاً طريفاً مستفيضاً في الدلالة وأقسامها التي لا تخرج في الغالب عن تقسيمات علماء الأصول للدلالة..

¹ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازي، القاهرة، 1317هـ، ص:8.

² منهاج البلغاء وسراج الأدباء للقرطاجني، ص:19.

تفريعات ابن البناء للدلالة وتصنيفاته لها : يمكن توزيع حديث ابن البناء عن الدلالة في كتاب الروض المريع إلى أربع شعب رئيسية : أقسام الكلام، مفهوم الدلالة والدليل، أقسام الدلالة، الدلالة من جهة أصناف الدليل :

ويشمل هذا في الحقيقة أغلب كتابه "الروض المريع في صنعة البديع" الذي يعدّ بحق بحثاً طريفاً في الدلالة.

وحين يعدّ ابن البناء أصناف دلالة اللفظ على المعنى فإنه يؤول إلى آراء سابقه الذين يأخذ عنهم الموقف الأوّل، يقول: "ودلالة اللفظ على المعنى قيل أنها على ثلاثة أقسام: بالمطابقة، وهي دلالة اللفظ بوضعه على جملة المعنى كدلالة لفظ البيت على جملة البيت، وبالتضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة لفظ البيت على السقف، وبالالتزام وهي دلالة اللفظ على لازم المسمى كدلالة لفظ الحائط على الأساس كدلالة لفظ الفعل على الفاعل و"¹، وهذه هي القسمة الأولى .

أما التصنيف الثاني للدلالة فيقول عنه ابن البناء : "وقيل أنها (دلالة اللفظ على المعنى) على ثلاثة أقسام آخر وهي: دلالة المنطوق، دلالة المفهوم، دلالة المعقول؛ وهذه القسمة أنسب من جهة التخاطب، والقسمة الأولى أنسب من جهة الوضع²، ثم يقدّم ابن البناء تصنيفاً ثالثاً للدلالة من تركيب اللفظ مع المعنى، حيث يقول: "ثم إن كل قسم من أقسام اللفظ بالنسبة إلى كل قسم من أقسام المعنى يحدث عنه في الاعتبار أربعة أقسام :

- لفظ مفرد يدل على معنى مفرد ك: زيد، لأنّه لا يدلّ جزؤه على جزء معناه
- لفظ مفرد يدل على معنى مركب ك: قم ونعم، لأنّ جزؤه يدلّ على جزء معناه.

¹ الروض المريع ، ص، ص: 75-76.

² المصدر نفسه، ص: 76.

-لفظ مركب يدل على معنى مفرد ك : عبد قيس، لأنّ جزءه لا يدلّ على المسمّى كلّ

ولفظ مركب يدل على معنى مركب ك : غلام زيد¹، لأنّ جزءه لا يدلّ على المقصود من الكلّ.

أما التصنيف الرابع فينقله ابن البناء بخصوص ما هو مركب من المعاني وهو عنده على أربعة أقسام :

-الأول تركيب تقييد واشتراط.

-الثاني تركيب طلب وهو المركبات الإنشائية الطلبية.

-الثالث التنبيه وهو المركبات الإنشائية غير الطلبية.

-الرابع الإخبار والمقصود المركبات الخبرية².

وهذا ما يصنّف ضمن علم المعاني، وهو المعروف عند عامة البلاغيين بالأساليب الخبرية والإنشائية وأنواعها وأغراضها.

وأخيرا يأتي التصنيف الخامس للدلالة وهو من جهة العقل: " تكون النسبة في تركيب الأخبار إما واجبة أو ممتنعة وإما ممكنة"³، وينقسم الممكن إلى أصناف خمسة وهي:

- ما وقع: "وهذا يوافق الواجب في الضرورة لكنها ضرورة الوقوع لا ضرورة الواجب العقلي".

¹ المصدر نفسه، ص: 76

² الروض المريع، لابن البناء، ص، ص: 76-77.

³ المصدر نفسه، ص: 77.

- ما لا يقع: "وهذا يوافق الممتنع في الإحالة لكنها إحالة الوقوع لا الإحالة العقلية، كقوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرَّرَ فَتَنْبَرَأَ مِنْهُمْ كَمَا تَنْبَرَأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) ¹، وقوله تعالى: (بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) ²، فخروجهم وردهم إلى الدنيا عنده ممكن عقلا، وهو محال الوقوع عنده.

- ما سيقع قطعاً كقوله تعالى: (كَأَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ) ³.
 - ما يقدر واقعا: لأنه كائن لا محالة، كقوله تعالى: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) ⁴.
 - ما هو مجهول الحال في علمنا: فلا يتعرض له بشيء لأن منزلته في علمنا منزلة المعدوم في الوجود، والله تعالى يقول: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) ⁵، وهذا في الواقع هو تقسيم الأصوليين للمعنى وأبعاده.

وهذه التقسيمات والتصنيفات التي يعرض لها ابن البناء في بحث طبيعة الدلالة هي التي تشكل لحمة العلاقة التي تجمع بين اللفظ والمعنى، حيث يبدو في أكثرها مطلعاً على بحوث كل من الجاحظ في البيان والتبيين ⁶، وأبو هلال العسكري (395 هـ) في الصناعتين ⁷، وابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة ⁸،

¹ البقرة، 67.

² الأنعام، 28.

³ التكاثر، 3.

⁴ النحل، 1.

⁵ لإسراء، 36.

⁶ البيان والتبيين، للجاحظ، ج1، ص: 5.

⁷ الصناعتين، للعسكري، ص: 167.

⁸ سر الفصاحة، للخفاجي، ص: 243.

والعلوي في الطراز¹، وأبو حامد الغزالي في إجماع العوام² وابن رشيق القيرواني القيرواني في العمدة³، والقرطاجني في المنهاج⁴.

اللفظ والمعنى في النقد المغربي القديم: لم يختلف النقاد المغاربة في دراسة قضية اللفظ والمعنى عن نظرائهم المشرقة، فمنهم من ردّ مقومات العمل الأدبي إلى اللفظ مقللاً من شأن المعنى، ومنهم من احتفل بالمعنى وقدمه على اللفظ، ومنهم من سوى بين اللفظ والمعنى، ومنهم عبد الكريم النهشلي، وأبا اسحق الحصري، وابن شرف القيرواني، وابن رشيق القيرواني، وحازم القرطاجني، وأبو القاسم السجلماسي، وابن البناء المراكشي، وابن خلدون.

فقد تحدّث النهشلي عن اللفظ والمعنى في فصل أورده تلميذه ابن رشيق في العمدة ولم يرد له باب في كتاب الممتع في علم الشعر وعمله وجاء في العمدة ما نصّه: "قال عبد الكريم-وكان يؤثر اللفظ على المعنى كثيراً في شعره وتأليفه-: "الكلام الجزل أغنى عن المعاني اللطيفة من المعاني اللطيفة عن الكلام الجزل"⁵، ومن هذا يتضح انتصار النهشلي للفظ واهتمامه به وهو اهتمام يرجع إلى طبيعته الفنية، وقد ظهر هذا جلياً في شعره، إذ كان يحتفي باللفظ وجزالته على حساب المعنى.

وبعد ذلك ينتقل النهشلي إلى عرض آراء بعض الكتاب في مسألة اللفظ والمعنى، فيقول: "قال بعض الحذاق: المعنى مثال واللفظ حدوّ، والحدوّ يتبع المثال، فيغيّر بتغيّره ويثبت بثباته"⁶، فالمعنى-حسب النهشلي- يستدعي

¹ الطراز، للعلوي، ج.1، ص:34.

² إجماع العوام عن علم الكلام، للغزالي، ص:290.

³ العمدة، لابن رشيق، ج.1، ص:250.

⁴ منهاج البلغاء، للقرطاجني، ص:413.

⁵ العمدة لابن رشيق، ج.1، ص:256.

⁶ المصدر نفسه ص، ص:256-257.

الألفاظ المعبرة وبذلك تكون الألفاظ تابعة للمعاني تتغير بتغيرها، وإذا كان البيت الشعري يحتوي على كلام جزل، فذلك يغنيه عن المعاني اللطيفة الجميلة، وليس العكس، فالمعاني اللطيفة إذا وجدت في القصيدة، فإنها لا تغني عن الألفاظ الجزلة المعبرة وهذا معناه أن الشعر في حاجة إلى الألفاظ مختارة قبل المعاني، لأن الألفاظ الجميلة تتضمن المعنى الجميل¹، ويعلل الدكتور بشير خلدون غموض موقف النهشلي في قضية اللفظ والمعنى بضياح النصوص من اختيار الممتع².

وقد ردّد الحصري رأي الجاحظ في قضية اللفظ والمعنى وحذا حذوه في الاحتفال باللفظ يقول: "قال بعض جهابذة الألفاظ، ونقاد المعاني : المعاني القائمة في صدور الناس، المختلجة في نفوسهم، المتصورة في أذهانهم، المتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه ولا معنى شريكه والمعاون له على أمره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها... ثم إعلم-حفظك الله- أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وأسماء المعاني محصورة معدودة، ومحصلة محدودة..."³

ويبدو من خلال هذا النص أن الحصري سار على خطى الجاحظ في مسألة اللفظ والمعنى، ففصل بينهما بحيث جعل للألفاظ جهابذة يعنون بها، وللمعاني

¹ الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، بشير خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ص: 172.

² المرجع السابق، ص، ص: 172-173.

³ زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني، تح. زكي مبارك، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، دت، ج1، ص، ص: 148-149.

نقاداً يهتمون بها، ومعنى هذا أنه يرفع من شأن اللفظ ويشيد به في العمل الأدبي ،
أمّا المعنى فلا مزية له عنده إذا ما قيس باللفظ.

وقد تناول محمد ابن شرف القيرواني قضية اللفظ والمعنى في رسالته
"مسائل الانتقاد (أعلام الكلام)، إذ يقول: " وإنّ من الشعر ما يملأ لفظه السامع
ويردّ على السامع منه قعاقع، فلا ترعك شماخة مبناه، وانظر إلى ما في سكناه
من معناه، فإن كان في البيت ساكن فتلك المحاسن، وإن كان خالياً فاغذّه جسماً
بالياً، وكذلك إذا سمعت ألفاظاً مستعملة، وكلماتٍ مبتذلةً فلا تعجل باستضعافها
حتى ترى ما في أضعافها، فكم من معنى عجيب في لفظٍ غير غريب، والمعاني
هي الأرواح، والألفاظ هي الأشباح ، فإن حسناً فذلك الحظ الممدوح، وإن قبح
أحدهما فلا يكون الروح"¹، فابن شرف يقدّم في هذا النص رأيه في قضية اللفظ
والمعنى بوضوح ، فقد شبّه المعاني بالأرواح -كغريمه ابن رشيق -والألفاظ
بالأشباح، فإذا حسناً فذلك هو المطلوب في الشعر، وإن قبح أحدهما قبح الشعر،
وفقد رونقه وجماله، فهو يدعو إلى الارتباط التام بين اللفظ والمعنى، وهذا
الارتباط لا يتأتى بتبعية الألفاظ للمعاني، وهو لا يعني ترجيح أحدهما على
الآخر، لأنّ اللفظ لا يقوم إلاّ بالمعنى فهما شريكان بالأهمية - كما هو الحال عند
الجاحظ-، ويرى قليقة أن ابن شرف قلّد صاحبه ابن رشيق في تشبيهه اللفظ
بالجسم والمعنى بالروح، واشترط لجودة الأدب سلامة الاثنين من العطب ثم ذهب
إلى أنه إذا كان التقصير في اللفظ محتملاً، فإن التقصير في المعنى غير
محتمل..."².

¹ مسائل الانتقاد، ابن شرق القيرواني، تح. النبوي عبد الواحد شعلال، مطبعة المدني، القاهرة، 1982، ص، ص: 160-161.

² النقد الأدبي في المغرب العربي، عبد العزيز قليقة، ص: 364.

والملاحظ أنّ ابن شرف لم يفصل في القضية ولم يعزّز رأيه بالشواهد، وإنّما اكتفى بعرض رأيه في هذه القضية دونما تحليل، ويبدو في ذلك متأثراً بتقسيمات ابن قتيبة كما يشير إلى ذلك الدكتور بشير خلدون حيث يقول: " وهكذا فالشعرُ عند ابن شرف على أربعة أضرب: ما حسنَ لفظه ومعناه، وما حسنَ لفظه وساءَ معناه، وما حسنَ معناه وساءَ لفظه، وما ساءَ لفظه ومعناه، وهو تقسيم ابن قتيبة، على أن ابن شرف كان يرى أن القبح في المعنى أشد منه في اللفظ، وبذلك وقف إلى جانب المعاني"¹.

وقد خصص ابن رشيق المسيلي لهذه القضية باباً خاصاً في العمدة جاء في مستهله: "اللفظ جسمٌ روحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسد: يضعف بضعفه ويقوى بقوّته، فإذا سلّم المعنى واختلّ بعض اللفظ، كان نقصاً للشعر وهُجْنَةً عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من العرجِ والشللِ والعورِ وما أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح، وكذلك إن ضعف المعنى واختلّ بعضه، كان اللفظ من ذلك أوفر حظاً، كالذي يعرض للأجسام من مرض الأرواح ..."²، فابن رشيق هنا يدعو إلى ضرورة الارتباط التام بين اللفظ والمعنى كارتباط الجسم بالروح ولا أدل على ذلك من هذا، ويعرض بعد ذلك ابن رشيق مختلف الآراء في هذه القضية.

أما حازم القرطاجني فينظر نظرة مختلفة إلى القضية متأثراً بالفلاسفة العرب واليونان حيث يقول: "إنّ المعاني هي الصورُ الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان فكلُّ شيءٍ له وجودٌ خارج العين فإنّه إذا أدرك حصّلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبّر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المُعبّر به هيئة تلك الصورة الذهنية

¹ الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، بشير خلدون، ص: 174.

² العمدة، لابن رشيق، تح محمد محي الدين عبد الحميد، ج1 ص: 124.

في أفهام السامعين وأذهانهم¹، فهو يرى أنّ للمعنى وجود ذهني من حيث إدراكه فإذا عبّر عن هذا المعنى بلفظ يقيم صورته في أذهان السامعين، صار له وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ، ويعود غموض هذا التعريف إلى لفظ (ذهن) الواردة في نص حازم فهل يقصد حازم بالذهن العقل أو الفهم؟ وهل العقل والفهم كلها لها معنى واحد؟ أم أن لكل منهما معنى خاص به؟

اللفظ والمعنى عند ابن البناء: أشار ابن البناء إلى الضوابط التي تتحكم في العلاقة بين الألفاظ والمعاني، حيث يشترط أن تكون الألفاظ المؤدية للمعنى المقصود مطابقة لما يقتضيه الحال من إيجاز ومساواة وتناسب، فلا يستعمل الأديب حشواً في كلامه، ولا يخلّ بواجب الصنعة، لأنّ هذه المقاييس التعبيرية لها دور فعّال في أداء المعنى، فمن أخلّ بها، فقد أخلّ بعناصر البلاغة، وأغلق على الناس طريق البيان، وسبل إدراك أسرار الإعجاز.

أمّا عن شرط إيضاح المعنى، فقد لا حظ أن: "صُلِبَ المعاني والمقاصد يجب أن يكون مفهوماً، وأنّ المصطلحات التي استُعملت، ينبغي أن تكون واضحة، لأنّ الدلالة في حدّ ذاتها ليست محصورةً باللفظ الخارجي، وإنما هي محصورةً بالقصد الذي يشرح به الواضع لفظه"².

كما نَبّه إلى حصر صناعة البديع بالاستقراء: أي استقراء عوارض الألفاظ: "وإذا تبين أنّ المعاني قد تكون مواجهةً نحو الغرض، والأغراض لا تنحصر، فتقسيم الصناعة بحسب الأغراض منحصر من جهة المعنى، وقد يُمكن الحصر

¹ منهاج البلغاء، للقرطاجني، ص، ص: 18-19.

² من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، عبد العزيز الدباغ ط1، 1992، ص52.

من جهة العبارة باللفظ، فلذلك أهل صناعة البديع حصروها بالاستقراء من جهة عوارض اللفظ إلى أقسام سموها بأسماء، وبينهم في ذلك اختلاف¹.

فابن البناء يعرب في هذا النص عن منهجية تواصلية تتميز بالشمولية، تهتم قضايا الإعجاز وقضايا البلاغة والنقد، وترتكز على الدراسة المقارنة والموازنة، فهي منهجية تعتمد على نظرية فلسفية، تفلسف اللغة، ومكونات الخطاب وتضع الأغراض والمقاصد حسب الموقع اللائق بها، فالأغراض والمقاصد تتفاوت بتفاوت المواضيع، والأهداف إذ تحسن في جهة وتقبح في جهة أخرى، وقد تحتمل التأويل أو تقف عند المدلول الظاهر للألفاظ.

فعند ابن البناء أن اشتراط البلاغيين أن يكون اللفظ بإزاء المعنى، والمعنى مواجهها نحو الغرض المقصود-في البديع-راجع إلى كون " المعنى قد يكون بليغاً بالنسبة إلى غرض، وغير بليغ بالنسبة إلى غرض آخر"².

فابن البناء يرى أن ثنائية اللفظ والمعنى وسيلة تواصلية بين الناس نحو كشف النقاب على الدلالة³، وأن جمالياتها وصلاحها له ارتباط بالأغراض والمقاصد التي وضعت فيها، مع مراعاة الزمان والمكان، والأفهام والوضوح والسهولة، ففي حديثه عن جماليه هذه الثنائية يسمي الجزء باسم الكل بحكم المجاورة والالتصاق، والاتباع، إذ تحدث عن حسن اللفظ قائلاً: " وحسن اللفظ وصلاحه إنما هو بالقصد إلى المستعمل في زمن الخطاب، وعلى قدر من

¹ الروض المربع، لابن البناء، ص، ص: 89-90.

² المصدر السابق، ص: 89.

³ ينظر: قضايا النقد الأدبي عند ابن البناء المراكشي، مخطوط رسالة دكتوراه، إعداد: مولاي عبد العزيز ساهر، إشراف د. عبد الجواد السقاط، جامعة محمد الخامس الرباط 2004، ص: 101.

يخاطبُ، والإيضاحُ على أحسنِ ما يقدرُ عليه من التسهيلِ والتقريبِ، ولذلك كان أفصحُ الخلقِ - صلى الله عليه وسلم - لا يقولُ شعراً¹.

فابن البناء يربط حسن اللفظ وصلاحه بالزمان والمكان والأفهام والأعراف ، وهذا يدلّ على تأثره بالعالم اللغوي "الأصمعي" الذي يرى أنّ دلالة الألفاظ على المعاني تختلف باختلاف الزمان والمكان، والأعراف الاجتماعية: "...وكان للعرب كلامٌ على معانٍ، فإذا تبدّلت بتلك المعاني، لم يتكلّم بذلك الكلام، فمن ذلك قول الناس اليوم: ساق إليها صداقها، وإنّما كان يُقال حين كان الصداق إبلاً، ومن ذلك قول الناس اليوم: قد بنى فلانٌ البارحة على أهله، وإنّما كان القول لمن كان يضربُ على أهله في تلك الليلة قُبَّاتَه وخيمَتَه، وذلك هو بناؤه"².

فاختلاف دلالة اللفظ على المعاني طبقاً للزمان والمكان والأعراف والأفهام يدلّ عن فهم واستيعاب ابن البناء لها فهما، ودراسة، وتحليلاً، إذ ربط المفاهيم البلاغية بالمفاهيم المنطقية واللغوية والإعجازية، وفي ذلك تبيان لضوابط اللفظ مع دلالاته من حيث كونه لفظاً منطوقاً ومفهوماً، ومعقولاً، وموضحاً للمستويات التي يكون عليها اللفظ في الدراسات الأسلوبية الحديثة والقديمة في العملية الإبداعية، وما تنمُّ عليه من ضروب الحقيقة والمجاز.

يمكن أن يستنتج من هذا أنّ سبب الاختلاف في كتب البلاغة والنقد، راجع إلى اتباع النقاد القدماء طريقة الاستقراء، فلذلك اتبع ابن البناء طريقة الاستنتاج التي أدت إلى تقسيم اللفظ-عنده-من جهة دلالاته على المعنى حسب الأغراض، وتقسيمه من حيث دلالاته على المعنى نفسه، وتقسيم الألفاظ إلى مفردة ومركبة ، وكونها منطوقة، ومفهومة ومعقولة، كما يستخلص تأكيد ابن البناء على ضرورة

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 174.

² التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، ص: 148.

الارتباط بين اللفظ والمعنى - اقتداء بنقاد الغرب الإسلامي - ومطابقة الألفاظ لما يتطلبه المقام من إيجاز ومساواة وتناسب، وترك الألفاظ الغريبة، وطرق المعاني الواضحة، ويستخلص من هذا أن الأغراض والمقاصد تتفاوت بتفاوت المواضيع والأهداف.

المبحث الثالث:

ماهية الشعر والخطابة عند البناء

ماهية الشعر: حدّد ابن البناء مفهوم الشعر في كتابه الروض المريع قائلاً: "هو الخطابُ بأقوالٍ كاذبةٍ مُخَيَّلَةٍ على سبيلِ المحاكاةِ يحصلُ عندها استفزازٌ بالتَوَهُّمات"¹، وابن البناء هنا يجعل للشعر طابعه الخاص الذي يميّز به، والذي يحتاج فيه إلى أكبر قدر من الخيال إذ يرى أنّ الشعر "مبنًى على المحاكاة والتخييل لا على الحقائق"²، إلّا أنّه لا يترك هذا الخيال على إطلاقه بل قيّده بأنّه "ليس له أن يُحاكي ما ليس موجوداً أصلاً لأنّه إن فعل لم يكن مُحاكياً بل يكون مُخترِعاً، فيتركَبُ الكذب في قوله فتَبْطُلُ المحاكاةُ لـ لُذْبِها، وهي موضوعُ الشعر"³، وبهذا يكون قد ربط الشعر بالمحاكاة والتخييل كما فعل القرطاجني من قبله، وتقبيده للخيال ينبع من رغبته في أن يكون قريباً من الحقيقة غير متجاوز لها "بعيداً عن الوهم والتخبُّط حتى لا يفسُد، ويجب أن يقومَ على حقائق، فيربطُ بين حقائق الأشياء وحقائق الوجدان وانفعالاته ربطاً لا يُنكره حسٌّ ولا عقل، أمّا الوهم فهو إيهامٌ وُبعدٌ عن هذه الحقائق، ومن أخطَرَ الأشياءِ على الشعراء أن يعمدوا إلى الشَّطْطِ في خيالهم، حتّى كأنهم لا يعيشون في عالمنا إنّما يعيشون في عالمٍ غيبيٍّ تفيضُ عليهم فيه صورٌ غامضةٌ لا تُفهم"⁴.

وابن البناء لا يغفل دور الوزن والقافية في الشعر إذ ينقسم القول عنده إلى موزون مقفّى وهو المنظوم، وإلى غير ذلك وهو المنثور، إلّا أنها ليست شرطاً أساسياً فيه، ونستشف ذلك من قوله: "فالمنظومُ إذن يكونُ شعراً وغيرَ شعرٍ، كما

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 81.

² المصدر نفسه، ص: 103.

³ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

⁴ مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم، منصور عبد الرحمن، مكتبة الأنكلو المصرية، القاهرة 1980، ص: 205.

أَنَّ الشعرَ يكونُ منظوماً وغيرَ منظومٍ¹، فهو يقرّر بذلك قاعدة نقدية مهمّة، فالمنظومات التعليمية لا يمكن إدخالها في دائرة الشعر وقد يكون العمل الشعري خالياً من الوزن والقافية، وتطغى عليه الروح الشعرية من جيشان في العاطفة وبعدٍ في الخيال وتناسب في التركيب، فيعدّ بذلك شعراً.

ويحتل الشعر-القول المخيّل- عند ابن البناء مكانةً متدنيّةً سواء أكان الشعر في المنظوم أم في المنثور، فالشعر حسب ما تقدّم في تعريفه له يرتبط بالكذب عن طريق المحاكاة ويحصل عنها استفزاز بالتوهّمات²، والاستفزاز يرتبط بالطيش لا بالتعقّل وهو هنا وليد توهم لا حقيقة.

إنّ القيمة المتدنيّة للشعر-القول المخيّل أو القول الشعري- عند ابن البناء تظهر من خلال إشارته إلى قسمة المخاطبات عند القدماء إلى الأقسام التي سبقت الإشارة إليها وذكره أنّ الأقسام الثلاثة الأولى وهي البرهان والجدل والخطابة تستعمل في طريق الحق، أمّا الشعر والمغالطة (القسمان الآخران) فهما خارجان عن باب العلم داخلان في باب الجهل³، وقد ربط ابن البناء الأقسام الثلاثة الأولى بالحق، قال تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)⁴، أمّا الشعر فجعله قريباً للمغالطة، والمغالطة ترتبط بالخداع، فهو يذكر في تعريف المغالطة بأنّها "الخطابُ بأقوالٍ كاذبةٍ يحصلُ عنها ظهورُ ما ليس بحقٍّ أنّه حقٌّ"⁵، وحين يصف كلاً من "الشعر و"المغالطة" بأنهما خارجان من باب العلم وداخلان في باب الجهل يجعل التمثيل والمحاكاة كما بدا في تعريفه للشعر يقتربان

¹ الروض المربع، ص: 82.

² المصدر نفسه، ص: 81.

³ المصدر نفسه، ص: 82.

⁴ النحل، 125.

⁵ الروض المربع، ص: 81.

بالتوهّمات، فيتّضح أنّ الشعر عنده قرين الخداع والجهل والاستفزاز بالتوهّمات، وهنا يجدر بنا التوقف عند عبارة للفارابي في "مقالة في قوانين الشعراء" يذكر فيها قسمة الأقاويل إلى البرهانية والجدلية والخطبية والمغالطية (السفسطائية) والشعرية، ويذكر فيها درجة كلّ قسم منها بالنسبة إلى الصدق والكذب، وتصبح عنده الأقاويل الشعرية هي الكاذبة بالكلّ: "الكاذبة بالكل لا محالة فهي الشعرية"¹، ومن المحتمل أن يكون ابن البناء قد استند عليها في آرائه، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة².

يتبيّن من عبارة الفارابي السابقة أنّ فكرة الكذب تتّصل بعدم بناء الشعر على المطابقة الحرفية للواقع، ولا تتّصل بأنّ الشعر لا يمسّ جوهر الحياة³، فالفارابي يرى أنّ التأثير الذي يحدثه التخيل لا علاقة له بأن يكون الأمر صدقاً أو غير صدق؛ فتأثير التخيل يحدث للسامع سواء بني الشعر على الصدق أم على غيره، سواء صدق ما يخيل إليه من ذلك أم لا، أو كان الأمر في الحقيقة على ما خيل أم لم يكن. إنّ هذا الرأي الذي يشير إلى قوّة تأثير التخيل على النفس، يحمل ضمناً أنّ التخيل-أو القول الشعري- قد تكون مقدّماته صادقة، أو أنّ ما يرد في التخيل قد يتطابق مع الحقيقة أحياناً. وهذه النظرة للشعر عند الفلاسفة، ومنهم الفارابي لا تجعل الأقوال الشعرية في مكانة متدنّية بصورة مطلقة، فهم يرون أنّ الشعر الجيد له مكانة سامية في التأثير على النفس، والارتقاء بها نحو الفضائل والخير

¹ نص الفارابي هو: "فالصادقة بالكل لا محالة هي البرهانية، والصادقة بالبعض هي الجدلية، والصادقة بالمساواة هي الخطابية، والصادقة في البعض على الأقل هي السوفسطائية، والكاذبة بالكل لا محالة هي الشعرية-وتبيّن من هذه القسمة أنّ القول الشعري هو الذي ليس بالبرهانية ولا الجدلية ولا المغالطية" ينظر: مقالة في قوانين الشعر ضمن بدوي، فن الشعر، ص: 151.

² يرد ترتيب أقسام المخاطبات القياسية الخمسة عند الفارابي وابن رشد مختلفاً قليلاً عمّا هو عليه عند ابن البناء فهي عندهما "برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية، وأمّا عند ابن البناء فترتيبها عنده: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة" الروض: 81.

³ ينظر: نظرية الشعر، ألفت الروبي، في الفصل الثالث، "مهمّة الشعر"، الصفحات: 112، 105، 140، 125.

والمعرفة، ويمعن ابن طبا طبا في توضيح الصدق فيذكر أنّ الأشعار لا تخلو من أن تضمّن صفات صادقة، وتشبيهات موافقة، وأمثالا مطابقة يصاب حقائقها ويلطف في تقريب البعيد منها¹، ويختلف ذلك عما جاء عند ابن البناء الذي يجعل الشعر في مكانة متدنية إطلاقا لأنه في رأيه داخل "في باب الجهل". ولم يكن ابن البناء بصدد انتقاد جوانب من الشعر وحده، وإنّما كان يتحدث عن الشعر بوجه مطلق، ولم يتضمّن حديثه -في روضه- أدنى إشارة إلى أنّ الشعر قد يكون وسيلة للتربية أو أداة لتهديب النفوس وغرس الفضائل أو أنّه يحتوي على الحكمة، بل يعدّ الشعر مختلفا عن الحكمة وأنّه ينبغي عدم الخلط بينهما، فلا بدّ عنده من "التمييز بين الحكمة والشعر"²، وليست الحكمة عنده تختلف عن الشعر فحسب بل هي تبدو أقرب لأن تكون مضادة للشعر، فهو يقول: "كلّ ما في التشبيه من كذب أو غلوّ فلا يكون في الحكمة ويكون في الشعر، لأنّه مبني على المحاكاة والتخييل لا على الحقائق"، وهذه العبارة تنبئ أنّ الحكمة تبنى على الحقائق، فلا يكون فيها التشبيه المشتغل على الكذب والغلو، أمّا الشعر فيحدث فيه هذا لكونه مبنيّا على المحاكاة والتخييل³.

ولعلّ في هذه الإشارات ما يلامس روح الشعر وماهيته من خلال الإلمام بكلّ مقوماته وبإدراك أنّ "فاعلية التخيل في الشعر لا تنفصل عن البنية الإيقاعية، التي لا تنفصل بدورها عن بنية التركيب والدلالة"⁴.

¹ ينظر: أسس النقد الأدبي في عيار الشعر، د. فخر الدين تامر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 2000، ص: 105.

² يذكر ابن البناء في خاتمة روضه أنّه وضع مقالة في الكشف عن حقيقة النظم والنثر والتمييز بين الحكمة والشعر وبيان ما يتعلّق بهما، الروض المريع، ص: 174.

³ ينظر: البديع وثنائيه الشعر وغير الشعر، سعاد بنت عبد العزيز المانع، مجلّة جذور العدد: 16، ص: 302.

⁴ مفهوم الشعر، جابر عصفور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1978، ص: 243.

كما أنّ قضية التصرّف في الشعر لها أثرها في توجيه الشعر إلى اتخاذ الصدق سبيلا له أو اتخاذ الكذب سبيلا، ويميّز حازم بين أنواع الإفراط في الأقاويل الشعرية ومنها الإفراط الإمكانى، والذي يسمّيه إفراطا بحسب ما يغلب عليه الظنّ، والإختلاق الإمكانى وهو عنده أن يفتعل الشاعر موقفا في شعره ممّا يمكن أن يحصل للشاعر، والاختلاق الإمتاعي مثل اختلاق الشعراء اليونان في شعرهم أشياء لا وقوع لها إلاّ في أوهام العجائز والصبيان¹.

ولعلّ ابن البناء وأعلام مدرسته هم أبرز من فهموا الشعر وحدّوه على نحو يختلف عمّا استقر في الأذهان منذ قرون، إذ كان القوم يتداولون تعريف قدامة ابن جعفر الذي يقول فيه: "الشعر قولٌ موزونٌ مقفى يدلُّ على معنى"²، ولم يطرأ عليه تغيير على الرغم من تتابع النقاد في تناول هذا المفهوم، إلاّ ما قد يجده الباحث عند تتبع كتابات عبد القاهر الذي تبرز لمحاته النقدية التي يشير فيها إلى أهميّة الخيال في بناء الشعر، فالمعاني الدالة على الخيال لا تنحصر في منظوره، لأنه يستعان على تحقيقها بالصنعة اللفظية، والحقق في اختيار الصور فتراه يقول: "إنّما دعوناه إلى اللفظ الجزل والقول الفصل والمنطق الحسن والكلام البين وإلى حسن التمثيل والاستعارة وإلى التلويح والإشارة"³.

وترى الأستاذة فريح الثقفي أنّ ابن البناء أبان عن فهمه الواسع للتخيّل الشعري في تخيّل ما ليس بمحسوس -سواء من شأنه أن يحس أو ليس من شأنه ذلك- فلا بد له من وضع علامة في النفس تننزل عنها منزلة الصور المختلفة من

¹ ينظر: قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، محمد أديوان، منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط. 1، 2004، ص: 170.

² نقد الشعر، قدامة بن جعفر أبو الفرج، تح. كمال مصطفى، مكتبة الخانجي القاهرة، 1979، ط3، ص: 64.

³ دلائل الإعجاز، ص: 24.

المحسوسات ويسمى هذا الوضع توهمًا، فإنّ الوهم إنّما هو اتّباع الخيال الذي عن المحسوسات ولا يرتسم في النفس شيء سوى ذلك¹.

وقد اهتمّ حازم القرطاجني اهتمامًا بالغًا بالشعر²، فقد عرّفه تعريفين الأول أقرب إلى حدّ قدامة، وإن كان متّصلاً بمعنى التخييل والمحاكاة³، يقول: "الشعرُ كلامٌ موزونٌ مقفى من شأنه أن يحبّب إلى النفس ما قُصِدَ تحبيبه، ويكره إليها ما قُصِدَ تكرهه، لتعملَ بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمّن من حسن تخييل له، ومحاكاةٍ مستقلةٍ بنفسها أو متصوّرةٍ بحسن هيئة الكلام، أو قوّة صدقه أو قوّة شهرته، أو بمجموع ذلك، وكلّ ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب"⁴، فالشعر عند حازم يقوم على المحاكاة وليس على العناصر العروضية، فالشعر يصوّر المعنى من خلال الشكل، ولكنّه لا يقوم -أبدا- على الشكل فيقتصر فقط على الوزن والقافية، لأن الشعرية في الشعر إنّما هي نظم أيّ لفظ اتّفق كيف اتّفق نظمه وتضمينه، أي غرض اتّفق على أي صفة اتّفق، لا يعتبر عنده قانون ولا رسم موضوع، وإنما المعتبر عنده إجراء الكلام على الوزن والنفاز به إلى قافية فلا يزيد بما يصنعه من ذلك على أن يبدي من عواره، ويعرب عن قبح مذاهبه في الكلام وسوء اختياره، ويرى الدكتور عصام قصبجي أن الشعرية في الشعر هي التي كان ينبغي أن يفيض النقاد في تبين معالمها، وهي التي سمّاها حازم المحاكاة، وجعلها حقيقة الشعر، كما أنها هي التي تميز الشعر من ضروب الكلام، "فما كان من ضروب الأقاويل القياسية مبنياً على تخييل وموجود أفيه

¹ ينظر: المصطلح النقدي والبلاغي عند ابن البناء، رسالة ماجستير إعداد سعاد فريح الثقفي، جامعة أم القرى ضمن موقع الرسالة العلمية.

² ينظر: مفهوم الشعر في التراث النقدي المغربي القديم، مخطوط رسالة دكتوراه، إعداد الشيخ بوقربة إشراف: د. عبد المالك مرتاض، جامعة وهران السنة 1999-2000، ص: 130 وما بعدها.

³ ينظر: نظريات الشعر عند العرب في الجاهلية والعصور الإسلامية، مصطفى الجوزو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1980، ص: 207، ونظرية النقد الأدبي، عصام قصبجي، دار القلم العربي للطباعة والنشر، بيروت 1981، ص: 180.

⁴ منهاج البلغاء، ص: 71.

المحاكاة فهو يُعدُّ قولاً شعرياً، سواءً كانت مقدّماته برهانيةً أو جدليّةً أو خطابيّةً يقينيةً أو مشتهرةً مظنونةً¹.

ويشترط القرطاجني في تعريفه للشعر ضرورة توافر العناصر العروضية من وزن وقافية، إضافة إلى المحاكاة والتخيل².

فالمحاكاة عند حازم هي جوهر الشعر، و" علّة التحسين والتقبيحِ، وأنّها قد تكونُ ظاهرةً، أو كامنةً، ولكنها قِوامُ الشعرِ "³، ولا سيما إذا اقترنت المحاكاة بالإغراب، ويضيف حازم أن: "حسن المحاكاة والهيئة، هي صفة حدّ الشعر، كما أنّ قبح المحاكاة والهيئة هي صفة الشعر الرديء، لأن قبح الهيئة يحول بين الكلام وتمكّنه من القلب، وقبح المحاكاة يغطّي على كثير من حسن المحاكاة أو قبحه، ويشغل عن تخيل ذلك، فتجمّد النفس عن التأثر له"⁴.

ويربط القرطاجني في تعريفه للشعر بين ماهيته ووظيفته، فالشعر-كما سبق أن قرّر- يقوم على الوزن والقافية، لأنّه محكوم بهما في لسان العرب، وأما وظيفته، فتتمثّل في الأثر الذي يتركه الشعر في المتلقّي، والتخييل هو الذي يقوم بهذا الدور، لأنّ التخييل هو ذلك " الأثر الذي يتركه العمل الشعري في نفس المتلقّي، وما يترتب عليه من سلوك، ويمكن القول بعبارة أخرى إنّّه يشير- باختصار- إلى عملية التلقي في العملية الشعرية"⁵.

وأما أبو القاسم السجلماسي، فقد عرّف الشعر بقوله: " الشعرُ هو الكلامُ المخيّلُ المؤلّفُ من أقوالٍ موزونةٍ متساويةٍ وعند العربِ مقفّاةٍ، فمعنى كونها

¹ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 67.

² مصادر التفكير البلاغي والنقدي عند حازم القرطاجني، د. منصور عبد الرحمن، ص: 283.

³ نظرية النقد الأدبي، عصام قصبجي 180

⁴ المنهاج، ص: 72.

⁵ نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتّى ابن رشد، د. ألفت كمال الروبي، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 1983 ص: 113.

موزونة: أن يكون لها عدد إيقاعي، ومعنى: كونها متساوية هو: أن يكون كل قول منها مؤلفاً من أقوال إيقاعية، فإن عدد زمانه مساوٍ لعدد زمان الآخر، ومعنى كونها مقفاة هو: أن تكون الحروف التي يُختم بها كل قول منها واحدة¹، فالشعر يختص بالوزن والقافية، وإن كان يقوم على التخييل²، فالسجلماسي -إذن- في تحديده لحد الشعر، يبرز قيمة هذا التحديد وما يترتب عليه في مجال الشعر فلا بد من توافر عنصر التخييل في التكوين الشعري بالإضافة إلى الوزن والقافية، ثم ينتقل إلى عرض أفكار النقاد العروضيين ومناقشتها، وذكر أن هؤلاء النقاد ركّزوا في تعريفهم للشعر على الخصائص العروضية من وزن وقافية، وأغفلوا عنصر التخييل الذي هو جوهر الشعر، يقول: "وهو بين أنهم من قبل التزامهم ذلك في القوافي إنما يعنون بالقول الشعري هنا القول المقفى فقط، ولالتزامهم ذلك أيضاً في الشعر، وكان الوزن هو الفصل المقوم عندهم للشعر، والمفهم جوهره، لأنهم لم يشعروا بعد بالمعنى الآخر وهو التخييل والمحاكاة، وأنه عمود الشعر وجوهره³، تبع التقفية في هذا الغرض الوزن³، فقد اتخذ من التخييل ركناً أسلوبياً يقيم عليه صناعته الشعرية، فالشعر عنده هو "الكلام المخيل... لا الموزون المقفى، حيث يتحدد جوهره بالأول لا بالثاني، ويضحي الثاني معه إضافة لخصوصية بنا ء الشعر العربي وليس جوهرأ أساسياً للشعر، والكلام الشعري المخيل لا يطرّد الموسيقى والإيقاع من بنيته حتى ولو كانت القافية أداة من هذه الأدوات ما دام الخيال مادة هذا

¹ المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو القاسم محمد السجلماسي، تح. علال الغازي، الرباط، المغرب 1980، ص: 218.

² ذكر السجلماسي التخييل في منزعه في كثير من المواضع منها في الصفحات: 218، 222، 227، 228.

³ المنزع البديع، ص: 407.

الخطاب، والتخييل هو طبيعة لغته¹، فالشعر عنده قائم على ما فيه من التخييل لا على ما فيه من الحكمة وهو بذلك يختلف عن ابن البناء في مفهومه للشعر.

فالسجل ماسي يشير إلى أن العناصر العروضية من وزن وقافية هي الجوهر المشترك بين الشعر وبين المنظومات، فكان لزاماً أن يكون عنصر آخر يفرق بينهما، وهذا العنصر هو التخييل لما يقوم به من تركيب للصور المخترعة وإعادة تشكيل الصور الغائبة، وفي التوهم نلاحظ أنه يتم الربط بين الأفكار الجزئية، والموضوعات، فينتج مجموعة من الصور التي ينفصل كل واحد منها عن الأخرى وينبغي أن لا يحدث بسببها إشكال أو لبس في إنتاج الشعر بل تتأزر مع بقية الركائز الفنية الأخرى من وزن وقافية ومعنى.

الخطابة عند ابن البناء : يتبنى ابن البناء في تحديده للخطابة رأي حازم القرطاجني في تفريقه بين الشعر والخطابة الذي حذّده في أكثر من موضع قائلاً: "إنّ الشعر والخطابة يشتركان في مادّة المعاني ويفترقان بصورتَي التخييل والإقناع"²، أمّا في الموضع الآخر فيرى أنّ ما "بُني على الإقناع كان أصلاً في الخطابة دخیلاً في الشعر"³، ويحدّد ابن البناء الخطابة بقوله: "هي الخطاب بأقوالٍ مقبولةٍ يحصل عنها الإقناع"⁴، وبناء على هذا التفريق والتمييز يحدّد ابن البناء مدلول الخطابة والشعر، ومصدر هذا التفرّق بقي لدى الناقدين ثقافتها المنطقية.

يقول حازم القرطاجني في التفريق بين الشعر والخطابة: "لما كان علم البلاغة مشتملاً على صناعتَي الشعر والخطابة وكان الشعر والخطابة يشتركان

¹ منهاج النقد الأدبي بالمغرب، علال الغازي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ص: 607.

² منهاج البلاغة، ص: 19.

³ المصدر نفسه، ص: 67.

⁴ الروض المربع، ص: 81.

في مادة المعاني ويفترقان بصورتَي التخييل والإقناع وكان لِكِلْتَيْهِمَا أَنْ تُخَيَّلَ أو تُقَنَّعَ في شيءٍ من الموجوداتِ الْمُمكنِ أَنْ يُحِيطَ بِهَا عِلْمٌ إِنْسَانِيٌّ وكان القصدُ في التخييل والإقناع حملُ النفوسِ على فعلِ شيءٍ أو اعتقادهُ أو التخلي عن فعله واعتقاده وكانت النفسُ إنما تتحركُ لفعلِ شيءٍ أو طلبه أو اعتقاده أو التخلي عن واحدٍ واحدٍ من الفعلِ والطلبِ والاعتقادِ بأن يُخَيَّلَ لها أو يُوقَعَ في غالبِ ظنِّها أنه خيرٌ أو شرٌّ بطريقٍ من الطرقِ التي يُقالُ بها في الأشياءِ إنها خيراتٌ أو شرورٌ¹، فالخطابة والشعر عنده يلتقيان في المعنى ويفترقان في التخييل.

وكان أرسطو أول من تنبّه إلى ضرورة الفصل بين الخطابة والشعر فألف كتابين أحدهما في الخطابة والآخر في الشعر، وعرّف الخطابة في كتابه بأنها: "قوّة تتكلّف الإقناعَ الممكنَ في كلّ واحدٍ من الأمورِ المفردة"²، وقد تميّز بهذا التأليف النقدي الذي تطرّق له في نواحٍ متعدّدة، فقد نظر مثلاً في حديثه عن عناصر بناء الخطابة إلى الأطراف الثلاثة المكوّنة له، والمساهمة في فعاليته، وهي المرسل "الخطيب" والمتلقي، والرسالة "الخطبة"، فالكتاب الأول من الخطابة هو كتاب مرسل الرسالة أي كتاب الخطيب، عالج فيه على وجه خاص مفهوم البراهين بحسب تعلّقها بالخطيب ومدى انسجامه مع الجمهور، وذلك حسب أنواع الخطاب الثلاثة المعروفة: القضائية والاستشارية والاحتفالية، والكتاب الثاني هو كتاب متلقي الرسالة، كتاب الجمهور عالج فيه عدداً من الانفعالات والأهواء، وكذا بعض البراهين غير أنّها هذه المرّة بحسب تلقيها "وليس بحسب تصوّرها كما سلف"، والكتاب الثالث هو كتاب الرسالة نفسها ، وعالج فيه

¹ منهاج البلغاء، حازم القرطاجني، ص، ص: 19-20.

² الخطابة، أرسطو طاليس، تح. عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت 1979، د.ط، ص: 9.

الأسلوب أو البيان أي الصور البلاغية وتنظيم أجزاء القول¹، وابن البناء في عدم إيراد ما يخالف من سبقه دليل على اتفاقه معهم، وممن تطرق إليها على سبيل المثال ابن رشيق القيرواني الذي يرى أنّ "الخطابة فاقت الشعر بعد أن تحوّل إلى وسيلة لكسب المال والنيل من الأعراض"².

ارتباط الشعر بمتلقيه: بالرغم مما قيل عن ارتباط الشعر بالوزن والقافية والتخييل والمحاكاة وما أريق في هذا الأمر من حبر، إلا أنّ أبرز إشكال ينضاف إلى ذلك هو ما تثيره عملية قراءة الشعر في المتلقي، والسؤال الذي يطرح نفسه: ما مظهر الصلة التي تربط النص الشعري بمتلقيه؟ فإذا سلّم الدارس بأن الشعر تعبير جمالي باللغة، فإن قراءته تفترض قدرة على التفاعل معه، وفهم أكثر أبعاده المختلفة، وتبعاً لذلك فإن تحديد طبيعة التواصل الذي يحققه يكون جانباً من جوانب تقدير مفهومه³.

فالحديث عن التواصل الجمالي للشعر في هذا المقام يعني بوجه عام محاولة الكشف عن مظهر من مظاهر التلقي عند أشهر نقاد وبلاغيي القرنين السابع والثامن الهجريين في المغرب وهما السجلماسي وابن البناء وذلك لما نلاحظه من تقدير واضح في كتابيهما "المنزع البديع"، و"الروض المريع" حيث يتضح فيهما اهتمامهما الواسع المتزايد بأحوال المستمع والمخاطب وحديثهما عن شعرية الخطاب من وجهة نظر المتلقي وموقع الكلام الشعري من نفسه بوصفه طرفاً رئيسياً في عملية الإبداع الشعري، وتتمثل خصائص التواصل الجمالي في نظر

¹ ينظر: في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب ط2. ص22. وتقريع وتوضيح للأساليب من ص: 94 إلى ص: 132.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 82.

³ ينظر: جمالية التلقي في نقد الشعر عند السجلماسي وابن البناء، بديعة الخرازي، مجلة كلية الآداب بتطوان، المغرب، العدد: 10، 2000، ص: 109.

هذين الناقدین انطلاقاً من حاجات المتلقي وبواعثه على قراءة الشعر في الاستفزاز والإثارة والتأثير والإمتاع.

ومن الخصائص التي يميّز بها التواصل الجمالي للشعر عند السجلماسي وابن البناء: الاستفزاز والإثارة وهي من الأفعال المصاحبة لعملية التلقي من حيث ارتباطها بالإدراك الذي يحققه السامع والقارئ في علاقته بالخطاب الشعري، فالمثير والمستفز في النص الشعري يستمد فاعليته من مجموع المظاهر الفنية والجمالية التي من شأنها أن تحفز المتلقي على متابعة الخطاب الشعري، وقراءته والتفاعل معه، وهي المظاهر التي يتقصى القصد في مراعاتها حتى يتسنى له بلوغ الحد الذي يتحرك فيه تعبيره، فيرقى بإحساس المتلقي إلى الإحساس الجمالي بما تولّده هذه المظاهر من انطباع متميّز، يتخطى النمط المألوف من التواصل اللغوي، وقد حرص ابن البناء على النظر إلى القول الشعري بوصفه قولاً مستفزاً، ولذلك ذهب ابن البناء في الشعر إلى أنه "الخطابُ بأقوالٍ كاذبةٍ مخيَّلةٍ على سبيلِ المحاكاة يحصلُ عندها استفزازٌ بالتوهّمات"¹، فالقول المستفز المثير، هو القول الشعري المخيل والإلاحاح على التخيل في نهاية التحليل قرين التأكيد على جمالية الشكل الشعري، وعلة ذلك أنّ التخيل من هذا المنظور يرتدّ بالضرورة إلى فاعلية هذا الشكل، ومدى مراعاته لمقومات الكتابة الشعرية التي تمثّل عند هذين الناقدین جانباً أساسياً من جوانب الإطار المرجعي في سياقهم التنظيري، فحدث الاستفزاز من حيث هو فعل اتصالي إنّما ينتج عن أغراض ضمنية يفترضها السامع في الخطاب الشعري، تتحكم في توجيه إدراكه الانفعالي، ووجهة إثارته النفسية ومن هذه الزاوية تشكّل أنماط التصوير الشعري المختلفة أحد جوانب خصوصية الخطاب الشعري في علاقته بالمخاطب وذلك بحكم

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 81.

وضعها اللغوي الخاص الذي يفرض خصوصية في الأداء والتلقي؛ وفي ذلك يقول السجلماسي عند تعريفه للمجاز: "واسمُ المجاز مأخوذٌ في هذا الموضع من علم البيان بخصوص... وقولٌ جوهره هو القولُ المستفزُّ للنفسِ المتيقنُ كذبُهُ، المركَّبُ من كلماتٍ مخترعةٍ كاذبةٍ تُخَيِّلُ أموراً وتُحاكي أقوالاً، ولما كانت المقدمةُ الشعريةُ إنما نأخذُها من حيثُ التخيلُ والاستفزازُ فقط كما تقدّم لنا من قبل"¹؛ فتأكيد السجلماسي ومعه ابن البناء على أنّ المجاز هو أقعد أنواع التخيل وأنّ القول المستفز للنفس، يكشف بصراحة عن أثر الأداة اللغوية في المخاطب عندما تنتزّل في حيّز أدائي مخصوص هذا الأثر الذي يحظى به الخطاب الشعري ويتميّز به عن باقي الخطابات اللغوية، لا يستند فقط إلى المجاز، بل يستمد فاعليته أيضاً من باقي أنماط الصيغ التصويرية والمكونات البلاغية كالتشبيه والاستعارة والتمثيل، والتي نعتها الناقد بالأمور الشريفة لكونها تعطي الشعر شرفاً، وتكسبه تخيلاً واقعا ونباهة واستفزازاً².

فالصيغ التصويرية وفق هذا المعنى تستمد قيمتها من دورها الوظيفي، وبقدر ما تمتلكه من أهمية بالغة الإلحاح في التشكيل الشعري، فإنّ فعلها يغدو شرطاً أولياً ولازماً في تقدير أهميتها وفاعليتها، ولعلّ الأدق هو القول: "إنّ لغة الشعر تستطيع أن تقيم شكلاً خاصاً من أشكال الاتصال مع المتلقي عندما تكون على درجة معينة من تغيير المعنى، لأنّ الشعر موضوعٌ تخيليٌّ في المقام الأول"³، ومن ثمّ فإنّ هذه اللغة تجد حسّ الأثارة والقدرة على تحريك النفس بفضل هذه الصيغ التصويرية من حيث هي مكونات شعرية فعلية تتجلّى طاقتها في تفجير

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 252.

² ينظر: المصدر نفسه، ص: 260.

³ التركيب اللغوي للأدب، لطفي عبد البديع، مكتبة نهضة مصر القاهرة، ط1، 1970، ص: 59.

اللغة وإعادة توظيفها بكيفية تستجيب للدلالة على المواقف والمعاني الإنسانية اللامحدودة .

كما يعدّ التأثير والإمتاع من أهم خصائص التواصل الجمالي للشعر، والتأثير لا يعدو أن يكون مظهرا من مظاهر التواصل الذي يحققه التخاطب باللغة، غير أن التأثير في الشعر يتخذ مسلكا خاصا يمنحه وظيفة أعمق وأبعد من دلالاته في اللغة العادية وذلك باستناده إلى طبيعة اللغة التي يعبر بها الشاعر وخصوصيتها التشكيلية في إبلاغ المعنى، فثمة إذن خاصية فنية أساسية محدّدة لطبيعة التأثير في الشعر في خاصية الإمتاع.

ففضية التأثير مسألة وثيقة الصلة بالجانب البلاغي، إذ سبقت البلاغة العربية إلى طرح هذه المسألة وبلورتها بشكل بارز، ولم يخرج السجلماسي وابن البناء في صياغتهما النظرية عن الحدود التي أصّلها التفكير البلاغي، فنظرا إلى مسألة تحديد الأثر الجمالي للخطاب الشعري دائما من زاوية بلاغية وهذا ما يمكن التماسه بشكل واضح عند ابن البناء في تعريف البلاغة: " والبلاغة هي أن يعبر عن المعنى المطلوب عبارةً يسهلُ بها حصوله في النفس متمكناً من الغرض المقصود"¹، والمهم في هذا التعريف هو أنّ البلاغة في إرسائها لأصول الكلام البليغ قد ركزت بشدة على المخاطب، واهتمت كثيرا بحال السامع، وصاغت معالم نظريتها من وجهة نظر المتلقي، وانتهت في ذلك إلى أن الكلام البليغ بوجه عام يقتضي أن يكون على هيئة تأليفية جيّدة، وأن يكون مراعيًا لمقتضيات أحوال المتلقي حتّى يتسنى له بلوغ الحدّ الذي يصبح فيه فعلا مؤثرا، فالمسألة تتعلّق في موضوع البلاغة بتحديد مقتضيات التواصل الأدبي، ومن ثمّ فإن حقيقة التأثير في سياقها التنظيري تبدو قضية تواصل من نمط معيّن.

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 87.

ومما يدين له الناقد العربي بوجه عام سواء كان مشرقياً أو مغربياً هو الرؤية البلاغية للفاعلية الوظيفية للشعر، وهو أمر يشكل تحصيل الحاصل ما دامت البلاغة في المنظور النقدي العام هي العلم "الذي تدرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب والوضع، فيعرف حال ما خفيت به طرق الاعتبارات من ذلك بحال ما وضحت فيه طرق الاعتبار وتوجد طرقهم في جميع ذلك تتراعى إلى جهة واحدة من اعتماد ما يلائم واجتناب ما يُنافر"¹، ومعنى ذلك أن البلاغة تنتزل ضمن هذا المنظور علماً بكيفيات التعبير التي تحقق للقول أكبر حظوظ الفعالية والنجاعة والتأثير، وهذا ما يبرر اهتمامها بطرائق آداء المعنى²؛ والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما هي حدود فعلي التأثير والامتناع من حيث الإمكانات والمستويات التعبيرية التي يمكن أن تستوعب حصولهما وفاعليتهما في الشعر؟ وقد أجاب ابن البناء عن هذا التساؤل عبر تقسيمه للخطاب في البلاغة إلى مستويات مختلفة تراعي اختلاف مستويات المخاطبين في فهم وإدراك دلالات الخطاب الأدبي، وتراعي كذلك اختلاف أغراض الخطاب بحسب مقتضى الحال، ويتجلى ذلك في عبارة الناقد الصريحة التي يقول فيها: "وليس كل واحد من الناس يسهل عليه الوجيز، ولا كلهم لا يفهم إلا من البسيط، بل هم على ثلاث رتب: منهم من يكتفي بالوجيز، ويثقل عليه البسيط، ومنهم من لا يفهم الوجيز بل البسيط، ومنهم المتوسط، فلذلك انقسم الخطاب في البلاغة إلى: الإيجاز والمساواة والتطويل، وبحسب الأغراض من الخطاب أيضاً، وبحسب أغراض الخطاب المختلفة بحسب الأحوال"³.

¹ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، للقرطاجني، ص، ص: 226-227.

² ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، ص: 273.

³ الروض المربع، لابن البناء، ص: 87.

فهذا النص يمكن أن يعتبر دليلاً على أنّ ابن البناء كان على وعي متقدّم بالحيثيات التي تميّز عملية تلقّي النص المبدع¹، فهو يبيّن وجهة نظره لعملية التلقّي أنّ الناس متباينون في مستوى تلقّيهم وتعاملهم مع النص الإبداعي، ومستند هذا التباين يعود إلى تفاوت خصائص المتلقين وإمكاناتهم واهتماماتهم مما يؤثر على عملية تلقّي النص المبدع الذي يمثّل مستوى راقياً من مستويات التعبير باللغة، من هذه الناحية يصح لنا أن نتساءل عن نوع المتلقي المخاطب، أو ما يمكن أن نسمّيه "المتلقي المتضمّن الفعلي"، الذي يفترضه الشاعر أو الناقد في عملية الإبداع الشعري.

وقد أبدى ابن البناء على غرار معاصره اهتماماً ملحاً بقضية التلقي باعتبارها جانباً أساسياً في عملية الإبداع الشعري، واتفقا على أهمية المتلقي في تأصيل الثوابت التشكيلية والجمالية للشعر، لكنّه لم يهتم بتجديد نمط المتلقي المتضمن الذي يوجّه إليه الشاعر خطابه فيتواصل معه .

ومما يستخلص من ذلك أنّ تعريف ابن البناء للشعر يخضع للتأثير الفقهي، فالشعر عنده لا يعتمد على الوزن، والقافية فحسب، بل لابد أن يكون مليئاً بالدلالات، والصور التي تعدّ نبعا لا ينضب من الشاعرية التي تعطي النظام نسقا تعبيرياً وجمالياً رائعاً كما يدعو إلى تجنب الكذب والمغالطة فيه حتى لا يكون سبيلاً إلى الجهل والطيش.

أمّا خاصية **الصدق والكذب** في الشعر²، والتي نمت في حضان الخيال موضوع الصناعة الشعرية، فهي متصلة بالشعر منذ القدم، وقد شغلت مكاناً بارزاً في النظرية النقدية العربية لصلتها الوثيقة بقضية الطبع والصناعة، لما في الصناعة من

¹ تكشف نظرة ابن البناء لطبيعة التلقي في هذا السياق عن تشابه واضح بين ما يقرّره وما يسعى النقد الحديث إلى تأصيله في إطار نظريات التلقي، لأنّه تنبّه إلى تعدّد مستويات التلقي وتباينها.

² ينظر: ثنائية الصدق والكذب في النقد بالغرب الإسلامي، عزة حسن، منشورات (شبكة الألوكة نت).

مبالغة وابتعاد عن الواقع، وهذا ما يتنافى مع الصدق الذي هو مطابقة الواقع. فأول ما يلفت الانتباه هو علاقتها بالشعر الذي يتميز بالخيال، وإن كان بعض الدارسين يتحدثون عن شعرية الإقناع الذي تتميز به الخطابة باعتبار أن للشعر طبيعة إقناعية كما أن للخطابة طبيعة إمتاعية، فالشعر قد تكون فيه بعض خصائص الخطابة دون أن يتحول إلى خطابة¹، كما أن شدة الأسر في الشعر مصدرها قوة العاطفة، والتي لا تتحقق إلا إذا كان الشاعر صادقاً مع ذات نفسه²، وفي هذا المجال يذهب حازم القرطاجني إلى اعتبار أن التخييل لا ينافي اليقين لأن الشيء قد يتخيّل على ما هو عليه وقد يخيّل على غير ما هو عليه وذلك على حدّ قوله: "فلما كان اعتماد الصناعة الخطابية في أقاويلها على تقوية الظن لا على إيقاع اليقين، اللهم إلا أن يعدل الخطيب بأقاويله عن الإقناع إلى التصديق، فإن الخطيب أن يلمّ بذلك في الحال بين الأحوال من كلامه واعتماد الصناعة الشعرية على تخيل الأشياء التي تعبّر عنها بالأقاويل وبإقامة صورها في ذهن بحسن المحاكاة، وكأنّ التخييل لا يُنافي اليقين كما نافاه الظن، لأن الشيء قد يُخيّل على ما هو عليه، وقد يُخيّل على غير ما هو عليه، وجب أن تكون الأقاويل الخطابية -اقتصادية كانت أو احتجاجية- غير صادقة ما لم يعدل بها عن الإقناع إلى التصديق، لأنّ ما تتقوّم به -وهو الظن -مناف لليقين، وأن تكون الأقاويل الشعرية -اقتصادية أو استدلالية- غير واقعة أبداً في طرف واحد من النقيضين اللذين هما الصدق والكذب، ولكن تقع تارة صادقة وتارة كاذبة، إذ ما تتقوّم الصناعة الشعرية -وهو التخييل- غير مناقض لواحد من الطرفين، فلذلك كان الرأي الصحيح في الشعر، أنّ مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة، وليس

¹ شعرية الإقناع في الخطاب النقدي البلاغي، أحمد قادم، المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، مراكش، 2009، ص: 74.

² ينظر: دراسات في النقد الأدبي عند العرب من الجاهلية حتى العصر الأموي، عبد القادر هني، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص: 236.

يعدّ الشعر إلّا من حيث هو كلام مخيّل¹، فالفرق بينهما عنده يكمن في درجة الصدق فيهما، فهو أقوى في الخطابة لأنها تقوم على الإقناع، وأضعف في الشعر لأنه يقوم على الخيال.

أمّا السجلّماسي فيرى أنّ موضوع الصناعة الشعرية هو التخيل، بغضّ النظر عن صدق الشعر أو كذبه، وبغضّ النظر عن هذا الكذب سواء كان كذباً محضاً أو اختراعاً أو محالاً، لكنّه يرفض أن يكون من الممتنع، ويفرّق بين رأيه وآراء سابقه على أساس حضور المحال والاختراع في الكذب، فيجد أن أغلب النقاد يجوّزون حضورهما، في حين لا يمانع الآخرون بشرط التوسط حيث يقول: "واختيار هذا النوع من طرق البلاغة وأساليب البديع هو أمرٌ بالإضافة والحكم غير المطلق، من قبل أن لأهل هذه الصناعة فيه رأيين: فقوّم وهم الأكثرون يرون أنّ الشريطة فيه وملاك أمره هو أن يتجاوز فيه حال نوعي الوجود العقليّ والحسيّ إلى المحال والكذب المخترع، وقوّم يرون التوسّط فيه آثر وأحمد وأفضل في الصناعة إجماعاً ورهبةً للاختراع والكذب"²، فلبس البناء يختلف مع السجلّماسي في كونه يربط بين الكذب والغلو والاختراع والتخيّل والمحاكاة، ويفرّق بين الحكمة والشعر، ويرى أنّ الكذب أو الغلو هو في الشعر وليس في الحكمة، وذلك أنّ الأوّل مبني على المحاكاة والتخيّل حيث يقول: "وكلّ ما في التشبيه من كذب أو غلو فلا يكون في الحكمة ويكون في الشعر، لأنّه مبنيّ على المحاكاة والتخيّل لا على الحقائق، ولذلك اختصّ الشعر بأنواع ليست من البديع بحسب الحكمة وهي من البديع بحسب اللسان، إذ الشعر منه، ولكن ليس للشاعر أن يحاكي ويتخيّل في شيء ما ليس موجوداً أصلاً، لأنّه إذا فعل ذلك لم يكن محاكياً بل يكون مخترعاً، فيتركّب الكذب في قوله، فتبطل

¹ منهاج البلاغ وسراج الأدباء، للقرطاجني، ص، ص: 62-63.

² المنزع البديع، للسجلّماسي، ص: 274.

المحاكاة لكذبها وهي موضوع الشعر¹، فابن البناء إذن يُقصر الكذب والغلو على الشعر دون الحكمة وذلك لأنّ التخييل والمحاكاة هما عمود الشعر، والكذب والغلو لا يكونان إلا من خلالهما.

وإذا أقرّ ابن البناء بهذا جواز الكذب والغلو في الشعر فإنّه وضع لذلك شروطاً تتمثل في كون هذا الكذب يجب أن يكون ممكناً وليس محالاً، كأن يحاكي الشاعر ويتخيّل ما ليس ممكناً أو موجوداً أصلاً، لأن ذلك يعني أن الشاعر يخترع أشياء ليست من قبيل المحاكاة، وإذا انتفت المحاكاة، بطل الشعر، إذ هي عموده لدى هذا الناقد، فهو يرفض الاختراع ويرفض الكذب المحال المسبب له ويستشهد على ذلك بقول الشاعر ؟

فَأَمْطَرْتُ لُؤْلُؤاً مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَّتْ وَرداً وَعَضَّتْ عَلَى الْعَنَابِ بِالْبَرْدِ
واقترح بديلاً لهذا القول:

فَأَمْطَرْتُ بَرْداً مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَّتْ وَرداً وَعَضَّتْ عَلَى الْعَنَابِ بِالذُّرْرِ

ويعلّل ذلك بقوله أنّ إمطار اللؤلؤ غير مشاهد ولا معروف، فهو قد حاكى الدّمع في انسكابه على خدّها بشيء غير موجود ولا معلوم إلاّ عنده، اخترعه من نفسه، ومن الناس من يرى أنّ الشعر موضوع الكذب والإيغال في المحال فيجوز ذلك فيه، ويجعله من الترشيح، والقول الأوّل أنسب لصناعة الشعر والثاني أنسب لمعناه².

وما يمكن أن يستخلص من هذا أنّ أسلوباً الغلو والمبالغة من الأساليب التي دارت في فلك ثنائية الصدق والكذب لأنّ الشاعر يسمو بنفسه عن نقل الواقع بشكل حرفي فيسعى إلى محاولة إتمام نقصه بالغلو والمبالغة، وبالرجوع إلى

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص، ص: 103-104.

² الروض المريع، ابن البناء ص: 104.

التراث النقدي العربي يلفي الباحث أن هذه المصطلحات تنوالت في ثنايا مصنفاتهم في النقد والبلاغة، فاعتبرت أساليب بلاغية حيناً وقضايا نقدية حيناً آخر ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه قدامة بن جعفر ت337هـ في قوله: "فلنرجع إلى ما بدأنا بذكره من الغلو والاقتصار على الحد الأوسط، إنَّ الغلوَّ عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهلُ الفهم بالشعر والشعراء قديماً، وقد بلغني عن بعضهم¹، أنه قال: "أحسن الشعر أكذبه"²، والمعروف أن آراء قدامة في القضية تستند إلى التراثين اليوناني والعربي، فهو يبسط رأيه بشكل واضح ويرى أنَّ الغلوَّ جائز - معترضا على من أنكره - شريطة أن يكون بقصد المبالغة وليس بقصد الخروج عن الموجود والدخول في المعدوم: أي المحال.

أمَّا الشريف السبتي ت776هـ فيفرق بين الغلو والمبالغة، فهو يجعل الغلو من الكذب ويتعامل معه على هذا الأساس من وجهة نظر دينية خلقية وليست فنية جمالية حيث يقول: "وقد أوقع بعض من المتأخرين التبليغ على نوع المبالغة، وهو أن يكون الوصف ممكناً في العادة، ولم يخرج إلى حد الإغراق والغلو"³، فالمبالغة عنده وصف الممكن في حين أنَّ الغلو هو وصف المستحيل، فقد رفض الغلو باعتباره محرماً دينياً، في حين يقبل المبالغة وإن كانت هي الأخرى من الكذب الفني الجمالي.

وقد نظر بعض النقاد المغاربة إلى هذه القضية نظرة خلقية مثل لسان الدين ابن الخطيب الذي يرى أنَّ "الكذب في الشعر هو كذب خلقيٍّ محرَّم يتنافى مع الإسلام..."⁴، الأمر الذي دفعه إلى نفي وجود السحر في مدح الرسول -صلى الله

¹ يقصد "ابن الأثير" في المثل السائر.

² نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت، ص94

³ رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة، الشريف السبتي، مطبعة السعادة، مصر، 1344هـ، ج1، ص: 195.

⁴ كتاب السحر والشعر، لسان الدين بن الخطيب، حققه المستشرق الإسباني ج م كوننتنته بيرير،

عليه وسلم- ولا ينبغي له، لئلا يرتاب المبطلون، وذلك في حقه كمال، بخلافه في حق غيره، كذلك يبعد أو يمتنع أن يوجد قسم السحر في مدحه، إذ أصله الإغياء والمحاكاة والخيال والتمجّن، فهو يجمع في توصيفه لجوهر الشعر بين ما هو فني: المحاكاة والتخييل، وما هو خلقي ديني: الإغياء والتمجّن، وبعد ذلك يرجح ما هو خلقي على ما هو فني من خلال دعوته المبدع أن يختار نصاعة اللفظ وأن يقصد الحق ويؤثر الجذاذ.

وتتفق آراء ابن البناء في الروض مع آراء لسان الدين بن الخطيب هذه حيث يقول: "وحسن معنى الكلام وصلاحه وصحته إنما هي ببنائه على الصدق، وقصده إلى الجميل، وظهوره بالبرهان... وحسن اللفظ وصلاحه إنما هو بالقصد إلى المستعمل في زمان الخطاب، وعلى قدر من يخاطب، والإيضاح على أحسن ما يقدر عليه من التسهيل والتقريب، ولذلك كان أفصح الخلق - صلى الله عليه وسلم- لا يقول الشعر"¹، ويبدو من هذا الكلام أنّ ابن البناء يفرّق بين ما يتعلّق بتعليل الخطاب الديني والخطاب الشعري لأنّ هذا الكلام لا يعبر عن موقفه الحقيقي من الشعر، لأنّه جاء في سياق حديثه عمّا يتعلّق بفهم القرآن والسنة ولأنّ هدفه في الروض كان مساعدة الطالب على فهم الكتاب والسنة؛ أي: فهم الخطاب الديني حيث يقول: "وبهذا الذي ذكرناه في هذا الكتاب يعرف التفاضل في البلاغة والفصاحة وهو قدر كافٍ في فهم ذلك في كتاب الله وسنة نبيه، وفي المخاطبات كلّها، لم يشدّ منه إلا ما هو من صناعة العروض وصناعة القوافي وبعض ما يختصّ بالشعر من حيث هو ش عرّ وأما ما هو من موضوع صناعة البديع والبلاغة ولم يختصّ به الشعر من حيث هو شعر فلا"²، وهو بهذا الطرح يفرّق

راجعته ودقّقه سعيد إسبر، بدايات للطبع والنشر والتوزيع ط1، جبلة سورية 2006 ص 15-16

¹ الروض المريع، ابن البناء، ص: 174.

² المصدر نفسه، ص: 174.

بين الكذب الخلفي المتعلق بالخطاب الديني والكذب الفني المتعلق بالخطاب الشعري.

وتناول قضية الصدق والكذب من زاوية خلقية مطروح في المصنفات النقدية العربية القديمة فقد جاء في الصناعتين للعسكري: "ولا يقع الشعر في شيء من هذه الأشياء موقعاً ولكن له مواضع لا ينجح فيها غيرُهُ من الخطب والرسائل وغيرها وإن كان أكثره بُني على الكذب والاستحالة من الصفات الممتنعة والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة من قذف المحصنات وشهادة الزور وقول البهتان لا سيما الشعر الجاهلي الذي هو أقوى الشعر وأفحله"¹، فالطرح للقضية من زاوية خلقية واضح جداً في هذا النص وإن كان يشير إلى الكذب الفني عندما يتحدث عن الصفات الممتنعة والنعوت الخارجة عن العادات، فهو يرى أن الكذب يسعى إلى تحويل الواقع كما هو إلى واقع فني ويؤكد ذلك بقوله: "وليس يراد منه إلا حسن اللفظ وجودة المعنى، هذا هو الذي سَوَّغ استعمال الكذب وغيره مما جرى ذكره فيه"².

التخييل بديلاً للصدق والكذب: إذا كان بعض من تناولوا هذه القضية من وجهة نظر خلقية فثمة فئة أخرى تناولتها من وجهة نظر منطقية مؤسسة على التفريق بين أصناف الأقاويل والخطابات، فأصبحت بذلك هذه القضية متجاوزة، إذ لم يعد الصدق والكذب أمراً مهماً في الصناعة الشعرية، بل احتل مكانها التخييل، فأصبح النظر في الشعر من حيث هو قول مخيل، لا من حيث هو صادق أو كاذب، وقد تزعّم هذه الفئة الفلاسفة ومن دار في فلكهم من النقاد.

¹ الصناعتين، أبو هلال العسكري، تح علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة المكتبة العصرية، 1986، صيدا لبنان، ص، ص: 136-137..

² المصدر نفسه، ص: 137.

فاهتمام السجلماسي - وهو من رواد المدرسة المغربية ذات المنابع الفلسفية والمنطقية - بالتخييل في الشعر جعله يستغني عن ثنائية الصدق والكذب، فلم يهتم بطبيعة الخطاب الشعري من حيث هو صدق أو كذب، وإنما الأمر عنده إن كان القول مخيلاً أم لا، حيث يقول: "وبالجملة تنفعل له (يقصد القول المخيل) النفس انفعالاً نفسياً غير فكريٍّ سواءً كان القول مصداقاً به أو غير مصدقٍ به، غير كونه مخيلاً أو غير مخيلٍ، إذ كانت القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي مخيلةً فقط، دون نظرٍ إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظرٍ إلى ذلك من الصدق وعدمه، فإنه يصدق بقول من الأقوال ولا ينفعل عنه، فإن قيل مرةً أخرى وعلى هيئة أخرى فكثيراً ما يؤثر الانفعال، ولا يحدث تصديقاً وربما يكون المتيقن كذبه مخيلاً لما قلناه"¹، وتلتقي جهود السجلماسي هنا مع جهود ابن البناء في هذا الطرح باعتبارهما أبناء مدرسة واحدة في كونه يقسم الخطابات وفق التخييل إلى أقوال شعرية وجدلية وخطبية ويخص الشعر بكونه خطاباً تنفعل له النفس انفعالاً، بغض النظر عن كونه مصداقاً أو غير مصدق بل ويرى أن القول المتيقن كذبه غالباً ما يحدث انفعالاً، وهو قول مخيل أكثر استفزازاً وإلذاذاً للنفس وهو بهذا الفهم يجعل الكذب أساساً للقول المخيل: أي أساس القول الشعري، فصار الكذب منازعاً للتخييل في وظيفة الشعر الاستفزازية، يقول السجلماسي بخصوص المجاز: "القول المستفز للنفس المتيقن كذبه، المركب من مقدماتٍ مخترعةٍ كاذبةٍ تخيل أموراً وتحاكي أقوالاً، ولما كانت المقدمة الشعرية إنما نأخذها من حيث التخييل والاستفزاز فقط، كما تقدم لنا من قبل أنه كلما كانت مقدمة القول الشعري كذب كانت أعظم تخيلاً واستفزازاً"²؛ نستنتج من هذا أن السجلماسي

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 219-220.

² المصدر نفسه، ص: 252.

وابن البناء يقسمان الخطاب وفق قضية الصدق والكذب تقسيما منطقيا، ويريان أنّ ما يميّز الشعر هو كونه مخيلا كاذبا يؤثر في المتلقّي بالاستقراز والتوهّم ، فلا يجوز في الكذب عند ابن البناء أن يصل على درجة الاختراع أي: تخيل ومحاكاة ما ليس موجودا أصلا، أمّا السحلماسي فعنده أنّ الكذب ينازع التخيل في تمييز الشعر عن غيره من الخطابات الأخرى، وفي تحديد وظيفته، ولا يشترط أي شرط على الكذب في الشعر وإنّما الذي يهّمه هو أن يكون مستقرا، وكلّما عظم كذبه عظم التخيل والاستقراز فيه.

وتستند جهود البلاغيين المغاربة إلى جهود الفلاسفة المسلمين من أمثال الفارابي وابن رشد والغزالي وابن سينا، فالفارابي ت 339هـ يقسم الأقاويل المنطقية إلى خمسة أقوال حيث يقول: "إن الأقاويل إمّا أن تكون صادقة لا محالة بالكلّ، وإمّا أن تكون كاذبة لا محالة بالكلّ، وإمّا أن تكون صادقة بالأكثر كاذبة بالأقلّ، وإمّا عكس ذلك، وإمّا أن تكون متساوية الصدق والكذب و، فالصادقة بالكلّ لا محالة هي البرهانية، والصادقة بالبعض على الأكثر فهي الجدلية، والصادقة بالمساواة فهي الخطبية، والصادقة في البعض على الأقل هي السوفسطائية، والكاذبة بالكلّ لا محالة هي الشعرية"¹، وهذا تقسيم-كما يبدو-قائم على ثنائية الصدق والكذب.

وقد رفض ابن رشد 595هـ الاختراع الذي ينسف المحاكاة وهي لديه عمود الشعر حيث يقول: "المحاكاة التي تكون بالأمور المخترعة الكاذبة ليست من فعل الشاعر في الأمور الموجودة أو الممكنة الوجود، لأنّ هذه هي التي يُقصدُ به الهرب أو طلبها أو مطابقة التشبيه لها، على ما قيل في فصول المحاكاة، وأكثر ما يجب أن يُعتمد في صناعة المديح أن تكون الأشياء المحاكيات أمورا موجودة

¹ مقالة في قوانين صناعة الشعر، الفارابي ، دار الثقافة ، بيروت 1973، ص:151.

لا أموراً لها أسماءٌ مخترعةٌ، لأنَّ المديحَ إنّما يتوجَّه لِيحركَ الأفعالَ الإراديةَ فإذا كانت الأفعالُ ممكنةً كان الإقناعُ فيها أكثرَ وقوعاً، أعني التصديقَ الشعريَ الذي يحركُ النفسَ إلى الطلبِ أو الهربِ، وأمّا الأشياءُ غيرُ الموجودةِ فليس تُوضَعُ وتُختَرَعُ لها أسماءٌ في صناعةِ المديحِ إلّا أقلّ ذلك"¹.

والخلاصة من هذا أن آراء النقاد المغاربة وعلى رأسهم ابن البناء المراكشي من آراء الفلاسفة المسلمين وعلى رأسهم ابن رشد تخلصُ إلى أن الشعر فنٌّ مستقلٌّ بالقسمة المنطقية له خصائصه الخاصة به، أساسها أنه قول مخيّلٌ محاكٌ يَ، له غاية الاستفزاز والانفعال، ولا يعتبر قضية الصدق والكذب من هذه الخصائص، وإنّما لها دور تعميق فاعلية التخييل، وإن كانت فئة منهم ما زالت تفضّل الصدق وترفض الكذب.

¹ تلخيص كتابي أرسطو طاليس في الشعر، ابن رشد الحفيد ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت 1973، ص: 213-214.

المبحث الرابع:

نظرية البلاغة عند ابن البناء

تمهيد:

البلاغة في نظر البلغاء ليست أمراً مستقلاً عن اللغة بل هي الأمر الذي يساعد اللغة على أداء وظيفتها التي هي التعبير والإبلاغ، وهي شاملة لعنصري اللغة: اللفظ والمعنى، ولا شك أنّ في اشتقاق لفظة البلاغة من مادة "بلغ" ما يشير إلى الوظيفة الأساسية للبلاغة، ذلك أن بلغ الشيء: وصل وانتهى، وبلغ الكلام: إذاً وصل إلى المخاطب وانتهى إليه، والإبلاغ: هو الإيصال، وكأنّ الذي يوصل ما في نفسه من الأفكار إلى المخاطب هو البليغ حقاً¹.

البلاغة عند ابن البناء: وقد قال ابن البناء عن البلاغة: "أن يعبرَ عن المعنى المطلوب عبارةً يسهل بها حصوله في النفس متمكناً من الغرض المقصود"²، وهذا التعريف على وجازته فيما يبدو ينحو إلى اللغة الطبيعية التي تتسم بالجمال الفني وسهولة التواصل بين المبدع والمتلقي بعيداً عن أسلوب الفلسفة والمنطق والتعقيد، ويقول الدكتور عبد المالك مرتاض ما يقرب من ذلك في المقصود: "إنّ أفصح الكلام وأبلغه لو يلقي في متلقين لا يفهمون لغة ذلك الكلام لما كان له أيُّ تأثير، وإذن فلا بدّ من تضافر متلقين بلغاء بالمقدار الذي يشترط فيه وجود بائنين بلغاء، يتذوّقون الرسالة الأدبية المتلقاة، ويتحسّسون جمالها، وإلاّ فإنّ جمالية الأدب تفقد كلّ معنى لها إذا ظلّت أحادية الجانب من أجل ذلك قامت كلّ البلاغات عبر تاريخ الآداب الإنسانية الطويل على تكافؤ الإرسال والتلقي"³.

¹ ينظر: الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط.6، 2006، ص، ص: 18-19.

² الروض المربع، ص، ص: 19-20.

³ نظرية البلاغة، عبد المالك مرتاض، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، ط.2010، 2، ص: 225.

والباحث في حديث ابن البناء عن البلاغة والفصاحة والبديع يجد أنه قد فرق بينها وأعطى لها مفاهيم محدّدة تدلّ على تميّز فكره عن معاصريه، فحازم لا يفرد للبلاغة تعريفاً محدداً بل تردّ عنده مقترنة بكلمة علم فيقول في الموضع الأول: "إنّ علم البلاغة يشتمل على صناعتيّ الشعر والخطابة"¹، ويقول في موضع آخر: "ومعرفة طرق التناسب في المسموعات والمفهومات لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلاّ بالعلم الكلّي في ذلك وهو علم البلاغة الذي تدرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب والوضع"².

ويرى السجلّماسي أنّ: "البلاغة جنس عالٍ ضمّ تحته عشرة أجناسٍ وهي: الإيجاز، التخيل، الإشارة، المبالغة، الرّصف، المظاهرة، التوضيح، الاتساع، الانثناء، التكرير"³.

ولم يهتم ابن البناء بالتعريف العام للبلاغة الذي ينصّ على أنّ: "البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته" فقد كان متأثراً برأي الجاحظ الذي يرى بأنّ الأديب عليه أن يكون قادراً "على صياغة كلامه في مستوى فهم السامع، وثقافته، ومرتبته الاجتماعية، وذلك لأنّ الناس من هذه الوجهة على درجات متباينة، وعلى الأديب أن يراعي أحوال جمهوره، ويحاول أن يصوغ أدبه بالأسلوب الذي تستطيع معه كل فئة أن تشارك في فهمه واستساغته من حيث أهليتها للإدراك، وألفتها لألوان من التعبير واللفظ ولصنوف من المعرفة والثقافة، وإلاّ طاش سهمه واخطأ الغرض الذي يسعى إليه"⁴، ويتفق هذا مع ما يراه ببيرو جيرو في "أنّه إذا كانت البلاغة فناً للتعبير الأدبي فإنّها أيضاً أداة نقدية تستخدم

¹ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 19.

² المصدر نفسه، ص: 180.

³ المنزع البديع، للسجلّماسي، ص: 180.

⁴ مفاهيم الجمالية و النقد في أدب الجاحظ، ميشال عاصي، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، د.ط، ص: 32-33.

في تقويم الأسلوب الفردي كما تستخدم في تقويم فنّ كبار الكتاب، وعليه يمكن القول بأنّ الأسلوبية بلاغة حديثة ذات شكل مضاعف، إنّها علم التعبير، وهي نقد للأساليب الفردية؛ أمّا كلمة أسلوب فهي تعني طريقة للتعبير عن الفكر بواسطة اللغة¹، ولا يختلف هذا في جوهره عمّا جاء عند ابن البناء الذي يهتم اهتماما كبيرا بتحسين الأسلوب خدمة للمتلقي.

ابن البناء والبيان: اقترنت كلمة البيان عنده بكلمة "علم"، وهو ما يعني أنّ البيان له قواعد وأصول تحكم مسيرته وتوجّه فهمه، وعلم البيان هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة مع وضوح الدلالة عليه، والدلالة في مفهومها الخاص والعام من ضمن التراكيب في الكلام وأساليبه المتفاوتة في الإطالة والقصر، في الوضوح والغموض، في الغرابة والألفة، في الانسجام والتنافر، في مراعاة المقاييس النحوية والصرفية أو مخالفتها² ويعرّفه بأنه: "العلم الذي يميّز بين الكليات والجزئيات، ويميّز بين جزئيات كلّ وجزئيات كلّ آخر حتى لا يختلط شيءٌ بشيءٍ، ولا يشتبه في العلم شيءٌ ممّا يشتبه في الصناعة، ولذلك تتميّز الحكمة من الشعر والجذ من الهزل في العلم وتشتبك في الصناعة"³؛ فالعلم عنده روح الحياة، لأن استكمال الإنسان لاعتقاداته، وأعماله، وأخلاقه، إنّما هو بالعلم الذي يقسّمه إلى ثلاثة أقسام حسب مراتب الإدراكات الإنسانية، وهي: "مرتبة الحس، ومنها العبارة باللسان عمّا في الضمير، ومرتبة الفكر التخيلي، ومنها ما يحصل في النفس بالوهم من مدلولات الألفاظ، ومرتبة العقل الروحي، ومنها المعقولات الثابتة الدائمة، ومنها ما يستشرف على مشارق الأنوار الفائضة على الباطن من قبل الحق، التي هي مفتاح باب ارتباط الخلق

¹ الأسلوبية، بيبير جيرو، ترجمة منذر عياشي، ط.3، 1994، ص:10.

² علم البيان، ابن عبد الله شعيب، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، د.ط، د.ت، ص:5.

³ الروض المريع، ص:88.

بالحق، ومسالك الأسماء الحسنی في العالم الثابت بها في المراتب الزائلة؛ فكأن الثانية مقصد، والثالثة مبدأ، والأولى لاحق¹.

ولم يقصد بالعلم معرفة لوازم الشيء والإحاطة بقوانينه، وضوابطه، كما تُعَوِّفَ عليه سابقاً، لذلك تجد علم البيان عنده يرتقي عن الصناعات المكتسبة فهو "شيء يفيضه الحق من عنده على الأذهان ويشهد به العقل الصريح لا باستفادة من إنسان، إنما يحصل من المخلوقين التنبيه على العلم الذي علّمه الله خلقه، والشاهد على ذلك قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)²، وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ)³؛ فعلم البيان عنده يشمل فنون القول المختلفة التي يمتلك المبدع التعبير فيها بدون سابق تعليم ومعرفة ويقصد بذلك ملكة الإبداع، والمهارة اللغوية التي يفيض بها الحق تبارك وتعالى على من يشاء من خلقه.

ويفرّق ابن البناء بعد ذلك بين صناعة البديع والبلاغة والفصاحة، وعلم البيان قائلاً: "إنما هي من جهة الاستدلال بالألفاظ على معانيها، فهي راجعة إلى كيفية العبارة والأساليب في البيان، وعلم البيان إنما هو من جهة وجه الدلالة والدليل، فهو راجع إلى المعاني من حيث هي واضحة فيه، ومشاكلّة الأمور من

¹ شرح رسالة الكليات، ابن البناء المراكشي ضمن كتاب: "من تراث ابن البناء المراكشي"، تح. عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1995، ص: 29.

² الرحمن، 1-4.

³ المائدة، 4.

جهة حقائقيها عبّر عنها بلفظٍ أو لم يُعبّر، ولذلك يكونُ الكلامُ عند الخاصّة بالكلامِ البديع، ويكونُ عند العامّة بكلامِها المبنيّ على غير اللغة وعلى غير الإعراب¹.

ويقترن البيان عنده كذلك بكلمة "صناعة"، وذلك في قوله: "متى أُطلقَ البيانُ على القولِ وحدّه الذي به التبيانُ، فصناعةُ البديع هي صناعةُ البيانِ، وعلمُ البيانِ فوقها، فإطلاقُ علمِ البيانِ على الصناعة غيرُ سديد"²، ويمكن توضيح ذلك بأنّ الهدف الأول للمبدع هو البيان، بيان ما في نفسه للمتلقّي، أو السامع أو المخاطب، ثم تأتي بعد ذلك درجة الإبداع في الكلام بالترتين والتتميق وما إلى ذلك من ضروب البديع، لإخراجه في صورة ينبهر لها من حيث البيان والإبداع. والمتعارف عليه أنّه لا تكفي معرفة قوانين البيان ولا قوانين البديع أن تصنع من أيّ كان فنّانا مبدعا، بل لا بدّ من توقّر عنصر الملكة الفطرية التي توجد هذه الصناعة، ولا يوجد لها العلم على حدّ تعبير ميخائيل نعيمة في غرباله.

ويبيّن ابن البناء بعد ذلك أنّ صناعة البيان تنحصر، وعلم البيان لا ينحصر، وذلك لوجود قاعدة في علم البيان تنصّ على أن "المرجوح لا يؤثر في الراجح لاختلاف مرتبتهما في القوّة والضعف، والقويّ يدفع الضعيف طبعاً وعقلاً، وكذلك الإمكان لا يقدح، إنّما يقدح وجود الممكن لا إمكانه، فإنّ إمكانه عدم، والعدم لا يقدح في الوجود، وكذلك سائر القواعد الكلّية المشتركة لبيان جزئيات العلوم كلّها هي من علم البيان"³.

ويتفق ابن البناء مع أقطاب المدرسة المغربية في عصره على أنّ علم البيان يشمل فنون القول المختلفة وأنّه علم كلّيّ شموليّ تخدمه الصناعات المكتسبة المتمثّلة في أساليب النظوم المختلفة، فالسجلمايسي ينصّ في مقدّمة كتابه على أنّ

¹ الروض المريع، ص: 88.

² المصدر نفسه، ص: 89.

³ المصدر السابق، ص: 89.

مقصده من تأليف كتابه هو: "إحصاء أساليب النظم التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان، وأساليب البديع، وتجنيسها في التصنيف وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع وتمهيد الأصل من ذلك للفرع وتحرير تلك القوانين الكلية وتجريدها من المواد الجزئية... فنقول أن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان وصناعة البلاغة والبديع مشتملة على عشرة أجناس عالية..."¹؛ وهم بذلك يختلفون عما جاء عنه عند السكاكي الذي حدده قائلاً: "هو معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"²، واعتبره قسيم علم المعاني، وألحق بهما المحسنات المعنوية واللفظية. ولا يختلف مدلول البيان عند ابن البناء والسجلماسي مع ما كان عليه عند عبد القاهر الجرجاني وسابقيه حيث اعتبروا البيان وصفا للكلام البليغ، فيقول عنه عبد القاهر الجرجاني: "إنك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً وأبسق فرعاً، وأحلى جنى، وأعذب ورداً، وأكرم إنتاجاً، وأنور سراجاً من علم البيان، الذي لولاه لم تر لسانك يحوك الوشي، ويصوغ الحلى، ويلفظ الدرّ... والذي لولا تحفيّه بالعلوم وعنايته بها، وتصويره إياها لبقيت كامنة مستورة، ولما استبان لها يد الدهر صورة"³.

ولم يحدد علماء البيان المتأخرون مدلولاً لعلم البيان، فقد اكتفى عبد القاهر الجرجاني بذكر منزلته وما تعرض له من الضيم، وما دخل على الناس من الغلط في معناه⁴، وقد أشار إلى جوهر البيان الذي يكمن في "دقائق وأسرار طريق العلم

¹ المنزاع البديع، للسجلماسي: ص: 180.

² مفتاح العلوم، أبو يعقوب بن أبي بكر السكاكي، القاهرة، 1937، ص: 249.

³ دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص: 5.

⁴ المصدر نفسه، ص: 6.

بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص ومعانٍ ينفردُ بها قومٌ قد هدوا إليها ودلّوا عليها... وأنها السببُ في أن عرّضتِ المزية على الكلام، ووجبَ أن يفضّلَ بعضُهُ بعضاً، وأن يبعدَ الشأؤ في ذلك، وتمتدّ الغاية، ويعلو المرتقى، ويعزّزَ المطلب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز¹.

أمّا الرّماني فيعرّف البيان بقوله: "هو الإحضارُ لما به يظهرُ لما به تميّزُ الشيء من غيره في الإدراك"²، وهذا المفهوم ذكره ابن البناء عند تعريفه لمصطلح التوضيح الذي يقول فيه: "هو إحضارُ المعنى للنفس بسرعة إدراك، ولا يكونُ إلاّ بالأفصحِ و الأجلّى من الألفاظ وأحسنها إبانة ومسموعاً"، ثمّ يشير إلى تسمية الرّماني له بـ "حسن البيان" وقال بعد ذلك: "وهذا النوع هو عمود البلاغة، ومادة أساليب البديع"³، ويستشهد له بشاهد الرّماني التي ذكره لحسن البيان ويضيف إليه شواهد أخرى من القرآن ومن الأقوال النثرية.

والباحث المتأمل لنصوص ابن البناء الدائرة حول مصطلح البيان يجد أنّه يشغل حيّزا كبيرا من فكره، فهو يأتي بمعنى الإبانة والإحاطة بأساليب النظم المختلفة، وقد قرنه بكلمة علم، وأتى بمعنى التوضيح وأشار إلى أنّه عمود البلاغة، ومادة أساليب البديع، ويأتي بمعنى التفصيل لذلك يذكره تحت تفصيل شيء بشيء، وبرّر ذلك بقوله: "إنّما جعلته في التفصيل لأن الله وصف كتابه بأنّه "بيان للناس"، وبأنّه "تبيان كلّ شيء" و"تفصيل كلّ شيء"⁴، وأتى بشواهد دالة على حسن البيان، ويتفق مدلول كلمة البيان عند ابن البناء مع ما كانت عليه عند أوائل النقاد في الدرس البلاغي فهو يدلّ على تلك " الملكة التي خلق الله

¹ دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص:7.

² النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف ط 4، د ت، ص:106.

³ الروض المريع، ص، ص:136-137.

⁴ آل عمران، ص:138.

عليها الإنسان كائناً قادراً على التعبير عما في نفسه والتأثير فيمن حوله من بني جلدته، فمدلول كلمة البيان الاصطلاحية بين يدي القرآن وفي فجر القرن الأول هو ملكة التعبير ونتاج هذه الملكة من فنون القول¹.

والجاحظ من أوائل من استخدموا مصطلح البيان، فقد عرّفه في كتابه "البيان والتبيين" بقوله: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته... لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان"².

كما استعمل ابن البناء البيان وصفاً للملكة الأدبية التي وهبها الله لفئة من الناس تمتلك آليات القول، والمهارة في صنع الأساليب الفنية، وتلوين العبارات الأدبية، وهو علم كلي تشترك فيه كل الفنون البلاغية على تباينها الذاتي.

الفصاحة عند ابن البناء: هي: "أن يكون اللفظ مشاكلاً للمعنى"³، ويبدو من خلال تعريفه هذا للفصاحة أنّ اهتمامه منصب على الجانبين اللفظي والمعنوي وأنه لا بدّ من التشاكل والتوافق والتطابق بينهما حتى يتحقّق حسن البناء الذي يتمّ بموافقته للعقل وجريانه على النظام الطبيعي، وتتمثّل مقومات فصاحة الكلام عنده في "أن يكون لفظه فصيحاً لسهولة مخرجه، وعذوبته في السمع، وسهولة تصوّر معناه، وحسن مبانيه بالمشاكلة العقلية، والنظام الطبيعي، واتساع الفهم في لوازمه فهو العالي الدرجة، الرفيع المنزلة، النهاية في الطبقات الشريفة، ولذلك احتيج إلى معرفة الكلام وطبقاته"⁴؛ فالفصاحة عنده وصف للفظ إذا تحقّق

¹ البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب، كامل البصير، ط3، 1402هـ، ص: 252.

² البيان والتبيين للجاحظ، ج. 1، ص: 75-76.

³ الروض المريع، ص: 87.

⁴ المصدر نفسه، ص: 87.

فيه التوافق الصوتي من سهولة في المخرج، وعذوبة في السمع، ول لمعنى إذا تمكن المتلقي من إدراكه وفهم معناه بسهولة ويسر، واللفظ والمعنى وهما متشاكلان في بناء واحد منتظم لا تعقيد ولا التواء، تدل عليه لوازمه، فيتسع فهمه، وبذلك يرتفع إلى أعلى طبقات الكلام.

وقد اعتبر علماء البلاغة قبله الفصاحة وصفا يطلق على الكلام والكلمة والمتكلم، وهي عند ابن البناء وصف للكلمة فقط ولم يلتفت إلى وصف المتكلم بالإضافة إلى أن ابن البناء يُعْتَبَرُ أكثرَ اهتماما من علماء مدرسته الفلسفية المغربية بمصطلح الفصاحة إذ لم يذكره سوى حازم الذي يرد عنده مجاورا لمصطلح البلاغة ولا يقف عنده بتعريف ولا تحديد، بل يشير إليه حين يتحدث عن حسن موقع الكلام من النفوس إذ اعتبره شرطا من شروط البلاغة والفصاحة¹، وفي أثناء حديثه عن إعجاز القرآن بيّن أن الفصاحة والبلاغة جاءتا على درجة عالية في القرآن الكريم كلّهُ دون فتور، أو تفاوت بين آياته وسوره، أما كلام العرب فيقع فيه الفتور والتفاوت².

وقد نالت الفصاحة عناية فائقة في الدرس النقدي والبلاغي³ قبل ابن البناء، فالسكاكي تناول الفصاحة بعد فراغه من علمي المعاني والبيان ناظرا فيها من: "جانب الفصاحة المعنوية، وهو خلوصها من التعقيد، ومن جانب الفصاحة اللفظية وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة، جارية على قوانين اللغة سليمة من التناثر بعيدة عن البشاعة..."⁴، وهذه الخصوصية التي منحها السكاكي للفصاحة لم تعرف من قبل عند علماء البلاغة، فعبد القاهر الجرجاني لم يفرّق أيضا بين

¹ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، للقرطاجني، ص: 25.

² ينظر: منهاج البلغاء، الملحق ص: 389.

³ ينظر: مثلا المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، القاهرة 1939، ج. 1، ص: 80 وما بعدها.

⁴ مفتاح العلوم، للسكاكي، ص، ص: 526-527.

البلاغة والفصاحة، وأرجع الأمر إلى النظم، والذي لا يتحقق لمن يريده " **بغير تناوله للمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته وتختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يُكسبه نُبلاً، ويُظهر فيه مزيةً** " ¹، كما لم يتأثر عبد القاهر الجرجاني بتفريق ابن سنان بين الفصاحة والبلاغة الذي قال فيه: **"الفصاحة وصف مقصور على الألفاظ والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للألفاظ مع المعاني"** ²، وقد كان تفريعه مكملاً لما بدأه العسكري الذي أشار إلى أن **"الفصاحة تمام آلة البيان، فهي مقصورة على اللفظ، لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى، والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب، فكأنها مقصورة على المعنى"** ³، إلا أن ابن سنان كان له جهدا ملحوظا في باب الفصاحة فقد أحاط بما قيل فيها، وقام بتصنيفها وتبويبها وذكر شروطها، وبرر سبب اهتمامه بها في بداية كلامه قائلا: **"إني لما رأيت الناس مختلفين في ماهية الفصاحة وحقيقتها، أودعت كتابي هذا طرفاً من شأنها، وجُملةً من بيانها، وقربت ذلك على الناظر وأوضحته للمتأمل..."** ⁴.

وكان الجاحظ سباقا إلى اعتبار أن للفصاحة معنيين اثنين: الأول يرتبط بسلامة النطق مما يشوب أصوات الحروف ويعطل مخرجها الصحيحة، والثاني: يرتبط بنقاء اللغة، وخلوها من المفردات والصيغ الشاذة عن أصالة اللسان القرشي، وقواعد لغة القرآن كنموذج أرفع لتلك الأصالة ⁵، فلم يكن للفصاحة عند الجاحظ مفهوما محددا بل كانت تلتبس لديه بمدلول البيان والبلاغة حتى استخدم الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد.

¹ دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص: 43.

² سرالفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تح عبد المتعال الصعيدي، القاهرة، 1953، ص: 49.

³ الصنائع، للعسكري، ص: 8.

⁴ سرالفصاحة، لابن سنان، ص: 3.

⁵ ينظر: مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، ص: 53.

ويروي صاحب الطبقات أنّ "أبا ذؤيب الهذلي كان فصيحاً كثير الغريب متمكناً في الشعر"¹، فالفصاحة عنده صفة للألفاظ وحدها وليست للمعاني أو هما معا.

وخلاصة ذلك أنّ ابن البناء أولى الفصاحة اهتماماً واضحاً حيث قام بتعريفها وذكر مقوماتها سواء كان ذلك في اللفظ أو في المعنى، أو كليهما وذكر أنّه بتوفر تلك المقومات يكون حسن البناء المتّفق مع نظام اللغة الطبيعية، وقد قصد بحسن البناء خلوه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات، والخلوص من التعقيد، فيتأزّر المستوى التركيبي والصوتي والدلالي، ليحقّق بذلك جمال اللغة الطبيعية ويسمو به إلى مرتبة عالية وهذا ما يلاحظ من خلال تعريفه للفصاحة وما ذكره من شروط لها، فقد نظر إليها نظرة تنبع من إدراكه لطبيعة اللغة الأدبية وما يجب على الأديب أن يراعيه فيها.

البديع وموقف ابن البناء منه : كانت كلمة بديع تطلق على كلّ ما فيه طرافة وجمال، فقد كان عبد القاهر الجرجاني في كتابيه الدلائل والأسرار يبحث عن البلاغة العالية والبيان الساحر، وعن الصنعة الفاخرة، والنظم البارع، وأين يكون الحسن والإحسان والإبداع والإفتتان، وفيه تتمثّل خصائص الجودة ومظاهر البراعة².

أمّا البديع عند ابن البناء فيحمل معنى الأدبية، بمعنى التميّز الجمالي في الخطاب سواء أكان منظوماً أو منثوراً وسواء أكان شعراً أو غير شعر، ولا يغدو التقابل بين الشعر وغير الشعر عنده يتطابق مع ما هو مألوف بين الشعر والنثر،

¹ طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، تج. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط. 2، ج. 1، ص: 132.

² ينظر: الأسلوبية والبيان العربي، د. عبد المنعم خفاجي، د. محمد سعيد فرهود، د. عبد العزيز شرف، الدار المصرية اللبنانية، ط. 1، 1992، ص: 112.

ولكنه يغدو بين القول المخيل وهو الشعر والقول غير المخيل وهو غير الشعر، سواء أكان ذلك في المنظوم أو المنثور، ويظهر الشعر عنده لا يمكن أن يحمل الحكمة أمّا غير الشعر فيحمل الحكمة أو هو قابل لحملها ومن هنا تأتي التفرقة بين الشعر وغير الشعر لا تتصل بالقيمة الجمالية، فكلاهما يشمل البديع وكلاهما تتمثل فيه الأدبية لكنّ أحدهما "الشعر" لا يحمل إلاّ الجهل والباطل، أمّا الآخر غير الشعر سواء أكان منظوماً أو منثوراً فهو قابل لأن يحمل الحق والحكمة¹.

وقد أحدثت جهود نقاد الغرب الإسلامي ثورة جديدة وانقلاباً جذرياً في مفاهيم النقد والبلاغة، وفي قضاياهما، فأعطت نفساً جديداً، ساهم في بناء الدرس البلاغي والنقدي ووجهت مساره توجيهاً صحيحاً سليماً، ويبدو هذا جلياً في كيفية تعامل نقاد الغرب الإسلامي مع صناعة البديع، وصناعة البيان إذ وضعوا عناصر علمية لتحديد الصناعة البديعية، والصناعة البيانية، وميّزوا فيما بين علم البديع وعلم البيان، وبين المصطلحات التي تنضوي تحت كلّ علم وصناعة فكانت أبحاثهم ودراساتهم متميّزة بالدقّة والتحديد، والمرونة مجردة الدرس البلاغي من المترادفات الزائدة، والمصطلحات المتداخلة، كما كانت أبحاثهم تغترف من درس الإعجاز، وعلوم القرآن والتفسير، وأصول الفقه، الشيء الذي بلور الدراسات القرآنية والبلاغية والنقدية.

لقد كان البديع عند القدماء يذكر لبيان أسرار تراكيب اللغة العربية، وتفقّوها على سائر اللغات لذا نجدهم يقفون على ألوان من الاستعارات، والتشبيهات والكنائيات²، فالجاحظ نبّه إلى أنّ اللغة العربية تسمو على سائر اللغات

¹ ينظر: البديع وثنائية الشعر وغير الشعر عند ابن البناء، سعاد بنت عبد العزيز المانع، مجلّة جذور العدد: 16، ص: 278.

² مفهوم الإعجاز عن الباقلاني، د. محمد الحجوي، مجلّة دعوة الحق المغربية، العدد: 325، السنة: 38 يناير، فبراير، 1997.

بالبدیع: "والبدیع مقصورٌ على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلَّ لغةٍ، وارتبت على كلِّ لسانٍ"¹، فالبدیع عنده ميزة خاصة بالعرب والعربية.

فلا غضاضة إذن إذا ما سار نقاد الغرب الإسلامي على نهج علماء اللغة والنحو وعلماء البلاغة والنقاد القدماء، وعلماء الإعجاز، أن نلاحظ اهتمامهم بعلم البدیع-خلال عصر كلٍّ من ابن البناء والسجلماسي-حيث صار مصطلح البدیع يهيمن على عناوين كتبهم ومؤلفاتهم النقدية منطلقين من تحديد الدلالة المصطلحية، ومجالات البدیع وقضاياها، وظواهره وعلاقته ببدیع القرآن وإعجازه، ويرجع ذلك إلى انبهارهم ببدیع القرآن وأسلوبه، ونظمه، وصوره، لذا حاولوا أن يؤصّلوا له كعلم جديد مستعنيين بعلم المنطق والفلسفة، وعلم الكلام، وكان هدفهم هو صياغة نظرية نقدية جديدة تسهم في بلورة وتطوير الدرس البلاغي والنقدي، وتقرب أسرار الإعجاز-وهو الهدف الذي ترمي إليه جهود ابن البناء- من ذوي الاختصاص وغيرهم من عامة الناس، وتوجّه المسار النقدي توجيهها سليماً مواكبا للدراسات القرآنية، والحالة هذه أنّ الأدب العربي وقتئذ قد عرف ركوداً، لذا كانت جهود نقاد الغرب الإسلامي القيمة قد أبعدت الباحثين والمهتمين عمّا تهدف إليه عناوين التراث النقدي حيث يقول د. علّال الغازي عن ذلك: "ونبدأ حديثنا بالإشارة إلى خطأ تاريخي منهجي لحقّنا من القدماء، ولم ينتبه إليه المحدثون، وهو عناوين كتب القرن الثامن في المغرب، حيث أبعدت الدارسين عن المضامين الحقيقية، التي تمثّل في بعدها ودلالاتها المضمونيّة، والمنهجية والأسلوبية ما تهدف إليه عناوين التراث النقدي، إذ قضى العنوان البدعيّ على المضمون النقديّ، فأبعد القارئ، وبالتالي أبعدنا عن

¹ البيان والتبيين، للجاحظ، ج.4، ص، ص:55-56.

الوقوف على عالم خاص وجديد من الدرس النقدي الجديد الممتع الهادف¹، فالمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع"، و"الروض المريع في صنعة البديع" و"منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، وغيرها- في رأيه- جنت على أهداف ومقاصد مؤلفيها، وبالتالي على الثورة التي كان من الممكن أن تحدثها في الدراسة العربية الحديثة لو أن القارئ اطلع على هذه الكتب ليقف على تمردها على تلك العناوين المسجوعة والموجهة، أو الموحية بأنها تدور في الفلك البلاغي عموماً، والبديعي خصوصاً، في حين أنها تمثل منظوراً آخر، ومنهاجا فريداً، وشمولية في الاصطلاح، ما كان لغيرها من كتب القدماء أو المعاصرين في الشرق كـ"الطراز" و"معاهد التنصيص"، وغيرها أن يكون كذلك²، وربما كان د. علال الغازي محققاً في تنبيهه إلى الخطر المنهجي التاريخي الذي لحق الأدب العربي من طرف النقاد القدماء، وعدم انتباه المحدثين إلى عناوين المؤلفات التي هيمن عليها مصطلح البديع خلال القرن الثامن الهجري، وتمرّد مؤلفات الغرب الإسلامي على الكتب البلاغية الشرقية التي عنونت بعناوين مسجوعة موحية، إلا أنه يواخذ على بعض النتائج التي توصل إليها والتي يمكن حصرها في: القضاء على المضمون النقدي، وإقصاء القارئ من الدرس البلاغي الجديد، الممتع والهادف، وكون تلك المؤلفات جنت على أهداف مؤلفيها، وعلى الثورة التي كان من الممكن أن تحدثها في الدراسات العربية³، وقد أقصى الروض المريع من دراسته مدّعياً تفوّق المنزع البديع عليه.

فالمضامين البلاغية المغربية وإن هيمن عليها مصطلح البديع فلم يقض عليها، بل نجده قد أغناها، إذ غير المسار النقدي من الابتذال، والاعتماد على

¹ المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح. د. علال الغازي، 1980، ص: 97.

² المصدر السابق، ص: 97-98.

³ ينظر "قضايا النقد الأدبي عند ابن البناء، مولاي عبد العزيز ساهر، مخطوط رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط المغرب، سنة: 2004.

الفطرة والسليقة والذوق، إلى المسار الأسلوبى العلمى، كما غير قضايا النقد، وظواهر البلاغة، حيث ظلّ مواكبا للنص البلاغى الإلهى، ومنتعشا تحت ظلّ الدراسات القرآنية، والإعجازية التى أسهمت إسهاما فعّالا ورائدا فى بناء الدرس النقدى والبلاغى.

أما إقصاء القارئ من الدرس النقدى، فمرجه إلى اضطراب المناهج، وكثرة التفريعات، والتقسيمات البلاغية، وعدم تحديد مصطلحاتها، ويرجع كذلك إلى كثرة التخريجات النحوية واللغوية.

أما كون المؤلفات جنت على أهداف مؤلفيها، وعلى الثورة التى يمكن إحداثها، فإذا صحت هذه النتيجة فلا تعمّم على كافة المؤلفات البلاغية والنقدية، فقد تنطبق على بعض المؤلفات الشرقية-خلال عصور الانحطاط-ولا تنطبق على مؤلفات الغرب الإسلامى¹.

وباعتبار أنّ جهود ابن البناء تنطلق من اعتبار البديع مساويا أو مرادفا للبلاغة، فإنّ المقام يتطلّب تحديد ومناقشة مفهومه لمصطلح البديع، ومناقشة العلاقة التى تربطه بعلمى البلاغة والنقد، ومناقشة علاقته بالدراسات القرآنية، خصوصا منها تلك التى تهتم بدرس الإعجاز، وذلك للوقوف على ما أسداه نقاد الغرب الإسلامى من جهود خدمة للقرآن الكريم، وإغناء للدرس البلاغى والنقدى، وتقويما لبعض المزالق المنهجية التى وقع فيها بعض النقاد القدماء، وتصحيحا لبعض المفاهيم البلاغية.

لقد كان درس البديع عند نقاد الغرب الإسلامى يقوم على المنهج العلمى، والفلسفى والمنطقى وذلك لفهم درس الإعجاز-"زيادة المنة وفهم الكتاب والسنة

¹ مثل المنزع البديع فى تجنيس أساليب البيع، والروض المريع فى صناعة البديع، والذيل والتكملة، والمنهاج، ومقارنتها مع ما تقدّمها وعاصرها من المؤلفات البلاغية والنقدية المشرقية.

عند ابن البناء -والتراث الشعري واللغوي، كما يلاحظ تفرّع مصطلح البديع إلى مصطلحات صغرى تنضوي تحت بابه إلا أنه تفرّع منطقي سليم.

وقد كان الهدف الذي أُلّف من أجله "الروض المريع" و"المنزّع البديع"، وهو وضع منهج علمي جديد لعلم البديع وصناعاته، ومزج البلاغة والنقد بالمنطق والفلسفة، وعلوم القرآن-خصوصا منها- دراسات الإعجاز، حتى يدرك ذو الاختصاص أنّ الإعجاز سيبقى قائما مهما تغيّرت الأزمنة والثقافات والمفاهيم، والأوضاع الاجتماعية والسياسية، ويدرك بسطاء الناس حقيقة الإعجاز و سرّه وجمالية التصوير القرآني، وفحوى أبعاد الحرف الذي يتكون منه النص القرآني. كما تجدر الإشارة إلى أنّ نقاد الغرب الإسلامي قد تعاملوا مع المصطلحات البلاغية بيقظة وحذر وفق عناصر علمية مضبوطة، مع التسلّح بعلم المنطق والفلسفة أثناء وضع مصطلح ما، ليسلموا من كثرة الدلالات، وتعدد التفرّيعات، وذلك باتباع المراحل التالية:

1- ضرورة الانطلاق في تحديد المصطلح من الأصل اللغوي للكلمة، فالاستعمال الجمهوري الشائع، حتى لا يكون هناك انفصال بين الوضع والاستعمال عند اللغويين المنظرين، وعند عامة الناس الممثلين للجمهور.

2- تحديد أوجه الاستعمال، والعلاقة بين المعنى اللغوي الجمهوري للكلمة وبين المعنى الصناعي النظري، في تبلور الكلمة، واستعدادها لتقبّل وتحمل الدلالات التي حدّدت من أجل خدمتها¹، لذلك جاءت مصطلحات البديع، والبيان عند نقاد الغرب الإسلامي متميّزة بالتحديد والمرونة والتكامل والتجانس، هذه المسميات أعطت المصطلح حركية تساعد العلماء على مناقشة الصورة الفنية.

¹ المنزّع البديع، للسجلماسي، ص: 111.

3-مشكلة اللفظ الذي وقع عليه الاختيار ليكون مصطلحا بديعيا أو بيانيا للمعنى، إذ روعي فيه جانبا اللفظ والمعنى في بلورة المصطلح: وضعاً وتصوّراً ودلالة¹.

4-الاعتماد على الفلسفة والمنطق في تحديد مفهوم المصطلح الدلالي، وهذا يتيح للمصطلح فرصة التعاون بين الفلسفة والأدب خدمة للغة والفكر من أجل إرساء قاعدة للتنظير النقدي المبني على أساس علمي: "فكل صوت، وكلمة وجملة يتطلب تأييدا منطقيا يكفل وجوده، لأن كلّ واحد منها تعبير عن الفكر المطلق، وبالخضوع لأحكام العقل، تفسّر اللغة من حيث هي كائن حي"².

هكذا استطاع النقاد المغاربة رصد المعالم الأساسية لمنهجهم الجديد قصد تخلص المصطلح البديعي من خلط المترادفات التي عُهدت عند النقاد والبلاغيين القدماء، إلى أن جاء نقاد الغرب الإسلامي، حيث صار المصطلح عندهم يكتسي سمة علمية، قابلا للدلالة المصطلحية، بعيدا عن كلّ التباس معنوي.

مسار مصطلح البديع : إذا كان المفهوم اللغوي ينطبق على كلّ جديد وحديث، ومخترع، لا على مثال-كما تقدّم- فإنّ في البلاغة مصطلحا علميا من المصطلحات الثلاثة التي انقسم إليها علم البلاغة بعد السكاكي، حيث أصبح علما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووجوه الدلالة³؛ فالعلاقة واضحة إذن بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لاسم البديع، فارتباط العلاقة بين البديع والبلاغة والنقد بفني الشعر والنثر قائمة.

وعندما خطا الأدب والشعر بالخصوص بعد نصّ القرآن المعجز-كأهم موضوع للدرس البلاغي النقدي- خطواته الجديدة، وهو يتأثر باللون الحضاري

¹ المصدر نفسه، ص:115.

² دراسات في الأدب العربي، غرنباوم، ترجمة إحسان عباس، دار مكتبة الحياة بيروت، 1959، ص: 16.

³ ينظر: تلخيص المفتاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، تح. عبد الرحمن البرقوقي، ط.2، القاهرة 1932، ص:347.

والثقافي الذي عرفه المجتمع العباسي، فأعطاه صورة العصر التي أحدثتها الكتب، كان النقد يتتبع تلك الخطوات، فيرصد عناصرها، ويتعارك الدارسون من أجل وضع اتجاهاتها، كلٌ فيما يراه صواباً، حتى كان من مجموع ما كتبوا ذلك التراث الخالد الذي سَمِّي حيناً "بياناً" وسَمِّي أحياناً "بديعاً" كما سَمِّي بلاغة وفصاحة، وهي ألقاب ومصطلحات لا تبتعد كثيراً في مدلولها كما لا تبتعد كثيراً في موضوعها¹، ومن هذا نستنتج أنَّ ارتباط علاقة مصطلح البديع بفنّي الشعر والنثر، وعِلْمِي البلاغة والنقد، قد أدّى إلى تقسيم الأدب العربي إلى اتجاهين متباينين: اتجاه قديم واتجاه حديث وبتعبير آخر: القدماء والمحدثون.

فقد ابتدأ الاتجاه الثاني المُحدَث قبيل العهد العباسي على يد بشار بن برد، وابن هرمة، ومروان بن أبي حفصة، ومطيع بن إياس، وغيرهم من مخضرمي الدولتين ومن جاء بعدهم من صنّاع الشعر العربي²، مع ما يمكن رصده من تباين بين شعراء الأحقاب اللاحقة من اعتدال أو إغراق في محسنات الصناعة الشعرية: "فلَمَّا كان القرنُ الثاني الهجري أخذَ الشعرُ العربيُّ يلبَسُ رويداً ثوباً من الزُّخْرَفِ، والتنسيقِ قصدَ تَوْشِيَّتِهِ بحلّى وزخارفٍ لا عهدَ له بها على هذا النحو... ذلك هو الذي وقعَ عليه فيما بعدُ اسمُ البديعِ أو اللطيفِ"³، ويمكن التماس الفرق في مدارس التراث الأدبي الشعري بين استعمال المصطلح عفواً، وبين استعماله انطلاقاً من رأي الدارسين فيه فيما بعد، فقد عرف القدماء الطباقي ومراعاة النظر والأرصاء والمشكلة والاستطراد والعكس والتبديل والرجوع والتورية والاستخدام واللف والنشر والجمع والتقسيم، وغير ذلك من المصطلحات التي نجدّها ماثلة في أشعارهم وأقوالهم، وكذلك في الذكر الحكيم.

¹ البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، مقدّمة نقد النثر لطفه حسين، مطبعة دار الكتب العلمية، ص: 15.

² المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 99.

³ الصبغ البديعي، أحمد موي، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ط.، 1969، ص: 15.

ومع أنهم لم يقصدوا إليه فقد جاءهم عفواً، وغزا شعرهم وأقوالهم في يسر وأناة¹، لأنّ العرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنّس أو تطابق، أو تقابل، فتترك لفظة للفظة، أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون ولكنها تنظر في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنيه الشعر، وإحكام عقد القوافي، وتلاحم الكلام ببعضه ببعض².

كما أنّها تُفاضلُ بين "الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحّته، وجزالة اللفظ واستقامته"³، لكنّ التغيير التدريجي الذي تعرّض له مصطلح البديع عبر مساره التاريخي خاضع لتطوّر المجتمع العربي في العصور الثلاثة: الإسلامي، والأموي والعباسي، وقد انعكس هذا التغيير على الشعر والنقد والبلاغة، والدراسات التي تهتم بإعجاز القرآن، فانتقل الإبداع من المطبوع إلى المصنوع، حيث صار يرتدي ثياب التكلف الملّون بألوان الزخرف.

وهكذا أصبح للبديع مصطلحه الخاص بين المصطلحات، فبينما كان يطلق عند الجاحظ ومن قبله فيراد منه علم البلاغة بكل أقسامها، فإذا بالبديع بعده يحاول أن يتخذ لنفسه استقلالاً نسبياً عن البلاغة، لكنّه ظلّ عالقا بعلمي المعاني والبيان عند ابن المعتز وما ذكره من البديع والمحاسن خليط غُدّ بعضه أخيراً من علم المعاني كالاتفات والاعتراض وتجاهل العارف، وبعضه من علم البيان كالاستعارة وحسن التشبيه والتعريض والكناية، وبعضه من البديع الاصطلاحي⁴، بل لم يستقلّ حتى عند السكاكي نفسه الذي جعل منه علماً تابعاً لعلمي المعاني والبيان،

¹ المنزع البديع، ص: 100.

² العمدة لابن رشيق، ج 1. ص: 129.

³ الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تح. محمد أبو الفضل، علي محمد البجاوي، مطبعة الباي، 1386هـ، ص: 33.

⁴ مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير، أمين الخولي، دار المعرفة، د. ط، 1961، ص، ص: 258-259.

ولم يفرد له بابا خاصا كما فعل شرّاح المفتاح فيما بعد، مثل الخطيب القزويني في تلخيصه، ومع ذلك ورد في أنواع تكاثرت واختلف النظر في تكاثرها، وتتوّعها من دارس إلى آخر، حتى وقع المصطلح بين يدي السجلماسي وابن البناء وعند نقاد الغرب الإسلامي فأعطوه طابعا خاصا، إذ صار عندهم يتّسم بصبغة تراجعية عن الاستقلال الذي عرفه على يد المتأخرين بعد ابن المعتز والسكاكي الذي يقف في نقطة بداية التحول من مفهوم إلى آخر، في دنيا تحديد علم البلاغة ومن ضمنها "البديع".

وكان لا بد من انتظار ظهور "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" للسجلماسي و"الروض المريع في صناعة البديع" لابن البناء المراكشي ليقف الدارس على إطلاق يحترس من حيث المنهج للتفريق بين "علم البيان" في إطلاقه العام أيضا، وبين "صناعة البديع" في مفهومها الجديد، بعد إعطائها المفهوم العام الذي يحمل دلالة البلاغة والنقد كما نرى ذلك انطلاقا من منهاج حازم وتركيزا على المنزع للسجلماسي وروض ابن البناء في إطار التجنيس والتناسب وذلك من خلال محورين رئيسيين:

أ - التنظير الفلسفي المنطقي، وبالطبع ما عرفه النقد والبلاغة من تطور.

ب - التطبيق العملي.

من خلال رصد مصطلح البديع وتتبعه عبر المسار التاريخي، يستنتج الباحث أنّه كان في بدايته-خصوصا عند الجاحظ ومن قبله- بدأ يأخذ استقلالاً نسبيا عن علم البلاغة واستمر المصطلح عند ابن المعتز عالقا بعلمي المعاني والبيان، إلّا أنّه يلاحظ أن المصطلح أخذ طابعا خاصا عند نقاد الغرب الإسلامي، حيث ميّز هؤلاء النقاد كلاً من علمي البيان والبديع وأعطوا هذا الأخير مفهوما جديدا ينسجم ودلالة البلاغة والنقد العربيين.

علاقة البديع بإعجاز القرآن: لمعرفة العلاقة الجامعة بين البديع والإعجاز، لا بدّ من معرفة أساليب البديع، واستعمالاته ومصطلحاته، فمنها: عند بعض النقاد، وعند المهتمين بإعجاز القرآن، ويخص البحث بالذكر هنا الباقلاني: التشبيه والاستعارة، الكناية، الغلو، المماثلة، المطابقة، التجنيس المقابلة الموازن المساواة الإشارة الإيغال التوشيح، ردّ العجز على الصدر، التقسيم التفسير، التكميل التتميم، الترصيع المضارعة التكافؤ، السلب والإيجاب، العكس التبديل، الالتفات الاعتراض، الرجوع التبديل، الالتفات، الاعتراض، الرجوع، التذييل الاستطراد، التكرار الاستثناء¹.

والملاحظ هنا إقحام بعض المصطلحات البيانية كالتشبيه والاستعارة والكناية والغلو في علم البديع، وهيمنة علم البيان- كعلم كلّ- على علم البديع، لأنّ العلاقة بينهما هي علاقة عام بخاص، ترجع أصولها إلى الدراسات اللغوية والقرآنية والأدبية، إذ وظّف المهتمون كل مقومات الدرس اللغوي، والبلاغي والنقدي من أجل فهم أسرار الإعجاز، وحقيقة بيانه-وفي هذا السبيل سارت جهود ابن البناء- وتوجيه القضايا النقدية توجيهها يواكب وينسجم مع أحكام الآداب الإسلامية، وقضاياها وظاهرها، وما تنضوي عليه هذه الآداب من دقّة في التعبير وصحة في التفكير، ما تتم عليه من صور فنيّة، ومحاكاة بديعية.

إنّ العلاقة بين علم البديع وعلم الإعجاز، تجعل الدارس يتساءل مع الباقلاني: "هل يكمن إعجاز القرآن من جهة ما يتضمنه من البديع؟ وهل الإعجاز يقتصر على البلاغة وحدها؟ وهل لأبواب البديع فائدة في معرفة الإعجاز²؟

¹ إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني، تج. أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، دت، ص، ص: 111-156 .

² المصدر السابق، ص: 111.

فقد ذكر أهل الصنعة ومن صنّف في هذا المعنى من صنعة البديع ألفاظاً، نحن نذكرها، ثم نبين ما سألوا عنه، ليكون الكلام وارداً على أمر مبين مقرر وباب مصور¹، فمن البديع في القرآن، قوله عزّ ذكره: (وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)² وقوله: (قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا)³، وقد يكون البديع من الكلمات الجامعة الحكيمة، كقوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)⁴، وفي الألفاظ الفصيحة كقوله تعالى: (فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا) قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ)⁵، وفي الألفاظ الإلهية كقوله: (إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)⁶.

إنّ ما يميّز الكلمات البديعية في الذكر الحكيم كونها جامعة للأحكام الشرعية والعقديه، وكونها منظمة وموجهة للسلوك الإنساني نحو الطريق المستقيم. ويدرك المهتمّ بعلم البديع كما يدرك المهتمّ بقضايا الإعجاز وضروبه أنّ الإعجاز كامن فيما تتضمنه النصوص القرآنية من أساليب البيان والبديع وبراعة النظم، وحسن الديباجة من أساليب تتحدّى عباقرة الإبداع، والفكر، كما تتحدّى سواهم وإن أوتوا ضروب الفصاحة والبيان، وعلت كعوبهم في فنون التعبير وسمت قرائحهم وتفتّقت، وتميّزت أذواقهم، وتنوعت، فالقرآن لا يقتصر على

¹ إعجاز القرآن للباقلاني، ص: 111 .

² الإسراء، 24.

³ مريم، 4 .

⁴ يس، 37 .

⁵ يوسف، 80.

⁶ النمل، 91.

بلاغته وحدها، وإنما هو إعجاز يتميز بالشمولية، والخلود، والسهولة والوضوح، كما أن فائدة علم البيان لا تقتصر على فهم النص القرآني، والنبوي، وتذوقهما واستخراج الأحكام منهما، وما تتم عليه النصوص القرآنية والنبوية من جمال، وإنما تهدف إلى تقوية الإيمان، والزيادة في المنّة، وإغناء الدرس البلاغي والنقدي، وتوجيه قضايا النقد والبلاغة ولتواكب روح الشريعة السمحاء.

والتساؤلات التي يمكن أن تطرح في هذا المجال: هل لأبواب البديع فائدة؟ وهل الإعجاز لا يستدل عليه إلا بمعرفة صنعة البديع، وعلم البيان؟ وهل يستطيع من أدرك صنعة البديع والبيان أن يأتي ولو بصورة فنية معجزة تتضمن كل حقائق الإعجاز وأسراره؟

وهذا ما يجيب عنه الباقلاني بقوله: "وقد قدّر مقدّرون أنّه يمكنُ استفادةُ إعجازِ القرآنِ من هذه الأبوابِ التي نقلناها، وإنّ ذلك ممّا يمكنُ الاستدلالُ به عليه وليس كذلك عندنا، لأنّ هذه الوجوه إذا وقعَ التنبيهُ عليها أمِنَ التوصلُ إليها بالتدريب، والتعودِ والتصنُّعِ لها، وذلك كالشعرِ الذي إذا عرَفَ الإنسانُ طريقَهُ صحَّ منه التحمُّلُ له، وأمكنهُ نَظْمُهُ، والوجوهُ التي نقولُ: إنّ إعجازَ القرآنِ يمكنُ أن يعلمَ منها فليس ممّا يقدرُ البشرُ على التصنُّعِ له، والتوصلُ إليه بحالٍ"¹.

والنتيجة من هذا إمكان استفادة إعجاز القرآن من أبواب البيان، وصحة الاستشهاد به عليه، والخلوص إلى استحالة وصول بلاغة البشر إلى بلاغة القرآن وبيده، لأنّ بلاغة البشر أدنى مهما سمت، فهي لم ترق إلى بلاغة الإعجاز، حيث إن بلاغة البشر ليست فطرية، وليست خالدة، حيث يمكن التوصل إليها بالدربة، والتعليم، لذا تراها غنيّة بالتكلف والتعسف، قابلة للتفاضل والتفاوت، أما

¹ إعجاز القرآن، للباقلاني، ص: 157.

بلاغة القرآن فقد جاءت متسمة بالكمال، وتمام الاتصال، موجّهة المسار النقدي نحو المسار الصحيح.

موقف البلغاء والنقاد من البديع: كانت صناعة البديع تغترف من بديع القرآن والحديث النبوي الشريف وصار الأدباء والنقاد يربطون قضايا النقد الأدبي، بقضايا الإعجاز القرآني، لأنّهم وجدوا فيه ما يشبع نهمهم الفكري، والأدبي والعقدي والفلسفي، لذا جاءت دراساتهم وبحوثهم مثمرة ومتنوعة، وقد كانت مواقفهم حول هذه الصناعة متباينة فمنهم من وقف منها موقف الرضا ومنهم من وقف منها موقف الرفض ولكل فريق ما يؤيّد قوله ويزكّي حجّته؛ فما هي أسباب الخلاف في هذه المواقف المتباينة؟ وما مدى انعكاس الخلاف على الدرس البلاغي والنقدي؟

موقف ابن رشيق 456هـ من البديع: كان العرب يستعملون في إبداعهم أساليب البيان والبديع عفواً، لأنّهم فطروا وجبلوا على الفصاحة والبيان والبديع، ولم يعرفوا قواعد الشعر والعروض والنحو والبلاغة، لهذا كانت معجزة الرسول -صلى الله عليه وسلّم- في الكتاب المبين الذي نزل بلغتهم التي نبغوا فيها، وأبدعوا وتفنّنوا، فأظهر القرآن عجزهم وضعفهم إذ تحدّاهم بالإتيان ولو بأقصر سورة من مثله، أو آية فانبهروا ببيانه، وفصاحة كلامه، وحلاوة أسلوبه، وجزالة ألفاظه فبدؤوا ينسجون على منواله، ويحاكون تعابيره وأساليبه، فبدا عليهم أثر التكلّف والتصنّع وجهد التعسّف، وإن كان الشعر يتدفّق من ألسنتهم كالجدول الرقراق منساباً، فجنّسوا وطابقوا وقابلوا وأحكموا القوافي، وكشفوا المعاني وشاكلوا الألفاظ ولاءموها-كلّ ذلك كان قبل أن تمتزج فطرتهم وسجيتهم بلوثة الداخلين من الفرس وغيرهم- يقول ابن رشيق: "والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنّس أو تطابق، أو تقابل، فتترك لفظة للفظ أو معنى لمعنى كما

يفعل المحدثون، ولكن نظرَها في فصاحة الكلام وجزالته وبَسْطِ المعنى وإبرازِهِ وإِتْقَانِ بِنْيَةِ الشعرِ، وإِحْكَامِ عَقْدِ القوافي، وتلاحُمِ الكلامِ بعضُهُ ببعضٍ¹، فابن رشيق ينطلق من تحديد الأسس التي تنبني عليها صناعة الشعر عند القدماء، وقد حصرها في العفوية، والسليقة، ومشاكله الألفاظ للمعاني، ووضوح الدلالة، وتلاحم أطراف الكلام، وتلاحم أجزاء البيت، وهي الأسس التي وضعها النقاد والبلاغيون لصناعة الكلام وهي مستوحاة من الأسس التي قام عليها الإعجاز وهو ما يدلّ على تفاعل قضايا الإعجاز مع قضايا البلاغة والنقد.

وقد تَفَطَّن المحدثون إلى علم البديع وصناعته وخلق لبّهم فوشّوا به شعرهم ونثرهم، فابن رشيق يوجّه الكتاب والشعراء المحدثين وينبّههم حتّى لا تكون صناعة البديع عندهم مقصودة لذاتها، مخلّة بتلك الأسس التي وضعها العرب القدماء في شعرهم حفاظاً على الأثر الأدبي من التكلّف والتعسّف وابتعاداً به عن الحشو والإطناب الذي لا فائدة فيه.

وأبدع البديع عند ابن رشيق ما ورد عن طبع وبديهة ولم يتجاوز البيت أو البيتين في القصيدة، يستدلّ بذلك على جودة شعر الشاعر، وصدق حسّه، وصفاء خاطره، فأما إذا أكثر من ذلك فهو عيب يشهد بخلاف الطبع، وإيثار الكافة، وليس يتّجه البتّة أن يأتي من الشاعر قصيدة كلّها أو أكثرها متصنّع من غير قصد، كالذي يأتي من أشعار حبيب، فيذهب إلى جزالة اللفظ، وما يملأ الأسماع منه، مع التصنيع المحكم طوعاً وكرهاً، يأتي الأشياء من بعد ويطلبها بكلفة ويأخذها بقوة، وأما البحري فكان أملح صنعة، وأحسن مذهباً في الكلام يسلك منه دماثة وسهولة، مع إحكام الصنعة وقرب المأخذ، لا يظهر عليه كلفة ولا مشقّة².

¹ العمدة، لابن رشيق، ج.1، ص:129.

² العمدة لابن رشيق، ج 1 ص:130.

هكذا يستشهد على شعر الشاعر، وجودته وحسنه، وصدق إحساسه، وتأثيره وصفاء خاطره، وأبينه بما ورد في القصيدة متدفقا منسابا عن الطبع والبديهة، وبما كان بعيدا عن التصنع، وخاليا من التكلف، فكان الطبع والسليقة في القصيد أولى من التصنع، وعليه يقوم الحكم النقدي الانطباعي.

إلا أنّ ابن رشيق نوّه ببديع ابن المعتز الذي فاق شعراء عصره بما يتميز به نظمه من قرب المأخذ، وخفّة الصنعة، ورنّة القوافي والأوزان ولطيف الصور والبيان: "وما أعلم شاعراً أكملَ ولا أعجبَ تصنيعاً من عبد الله ابن المعتز، فإنّ صنعتَه خفيفةٌ لطيفةٌ، لا تكادُ تظهرُ في بعضِ المواضعِ إلاّ للبصيرِ بدقائقِ الشعرِ، وهو عندي الطّفُ أصحابه شعراً، وأكثرهم بديعاً وافتناناً، وأقربهم قوافي وأوزاناً، ولا أرى وراءه غايةً لطالبها في هذا الباب¹، ويصنف ابن رشيق الشعراء الذين فتنوا بصناعة البديع، وكرّسوا جهدهم لخدمتها، وطلب أفانينها معتمدا في ذلك مقياس الطبع والبديهة وما ورد عن طريق الفطرة والسجية وتارة يعتمد مقياس الصنعة، والدربة التي تقوم على انتقاء الألفاظ وتجانسها مع الدلالة والمعنى، وتقوم على التشذيب والتهذيب والحوك: "ويعدّ مسلمُ بنُ الوليدِ أوّلَ من تكلفَ البديعَ من المولّدين وأخذَ نفسَه بالصنعةِ وأكثرَ منها، ولم يكن في الأشعارِ المُحدثَةِ قبلَ مسلمٍ -صريح الغواني- إلاّ النبذُ اليسيرةُ، وهو زهير والمولّدين: كان يبطئُ في صنعتِهِ ويجيئُها"².

أمّا أبو هلال العسكري (ت 375هـ)، فلم يخرج عمّن سبقوه من البلاغيين والنقاد القدماء في تحديد مفهوم البديع، حيث أكّد أنّ القدماء لم يعرفوا هذه الصنعة إلاّ ما جاء عن طريق البديهة والسجية، وأثبت أنّ المحدثين هم الذين ابتكروا هذا العلم- أي علم البديع- ووضعوا مصطلحاته، إذ ذاك شرع يشرح أساليب البديع

¹ المصدر نفسه، ص: 130.

² المصدر نفسه، ص: 131.

واستعمالاته ومصطلحاته ثم أضاف إليها مصطلحات جديدة منها: التشطير والمجاورة والتطريز والمضاعف والاستشهاد والتلطّف، كما بيّن حسن البديع وقبحه وشذب الزوائد وهذب ما يستحق التهذيب، يقول: "فهذه أنواع البديع¹ التي ادعى من لا رويّه له ولا رواية عنده أنّ المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها- وذلك لما أراد أن يفهم أمر المحدثين- لأنّ هذا النوع من الكلام، إذا سلم من التكلّف وبرئ من العيوب، كان في غاية الحسن، ونهاية الجودة، وقد شرحت في هذا الكتاب فنونه، وأوضحت طرقه وزدت على كما أورده المتقدّمون ستة أنواع: التشطير، المجاورة، التطريز، المضاعف، الاستشهاد، التلطّف، وشذبت على ذلك فضل تشذيب وهذبته زيادة تهذيب"².

فلم يفت العسكري التحدّث عن قضية نقدية انبثقت عن الفلسفة الإسلامية، ألا وهي "المذهب الكلامي" الذي كان له ارتباط وثيق بعلم الكلام الذي بحث مسألة كلام الله، وخلق القرآن، مستخدماً طرق الاستدلال على أصول الدّين، والدفاع عن العقيدة، وذلك من أجل تفهّم حقيقة الإيمان ومضمون العقيدة كما وردت في الكتاب والسنة والدفاع عنها بالأدلة العقلية والنقلية أو بهما معاً، وهذا هو الغرض من تأليف ابن البناء للروض المريع.

فبتأثير القرآن وخاصة آياته المتشابهة اندفعت الفرق الدينية تحاجج وتجادل وتدافع عن العقيدة، وصفات الله، وتناقش علاقة الإنسان بالعالم، فنشأ كما يقول ابن خلدون: "خلاف في تفاصيل العقائد أكثر مثارها الآي المتشابهة، فدعا ذلك

¹ يقصد الاستعارة /المجاز/التجنيس/المماثلة/صحة التقسيم/صحة التفسير/الإشارة/الإرداف /التوابع/الغلو/المبالغة/الكناية/التعريض/العكس/التبديل/التذيين/الترصيع/الإيغال/الترشيح/رد الأعجاز على الصدور/التكميل/التتميم/الالتفات/الاعتراض/الرجوع/تجاهل العارف/الاستطراد/المؤتلف والمختلف/السلب وإيجاب/الاستثناء/المذهب الكلامي /التشطير/المجاورة/الاستشهاد/الاحتجاج/التعطف/المضاعف/التطريز/التلطّف.

² الصناعتين، العسكري، ص، ص: 293-294.

إلى الخصام والتناظر، والاستدلال بالعقل زيادةً إلى النقل، فحدث بذلك علم الكلام¹.

هكذا تأثر الفكر النقدي بالفكر الفلسفي، وتمازجت القضايا النقدية بالقضايا الفلسفية والعقدية وتلاحقت، وذلك من أجل فهم إعجاز القرآن والالتذاذ بأساليب البديع والبيان.

ويشير العسكري إلى أن ابن المعتز قد أقحم "المذهب الكلامي" في الباب الخامس من كتابه "البديع" وقال: "ما أعلم أنني وجدت شيئاً منه في القرآن، وهو يُنسب إلى التكلف وجعله من البديع ومثاله: لولا العمل لم يطلب العلم، ولولا العلم لم يكن عمل، ولأن أدع الحق جهلاً به أحب إليّ من أن أدعه زهداً فيه"²، وأنشد قول عبد الله الفرزدق (طويل):

لكلّ امرئ نفسان : نفسٌ كريمةٌ وأخرى يُعاصيها الهوى فيطيعها
ونفسك من نفسك تشفع للندي إذا قلّ من أحرارهنّ شفيعها³

موقف ابن البناء من البديع: ولتحديد موقف ابن البناء من البديع لا بد من الإجابة عن التساؤلات التالية: ما غرض ابن البناء من تأليف كتابه الروض المريع في صناعة البديع؟ وما موقفه من صناعة البديع؟ وما هي الضوابط التي وضعها لها؟ وما الفائدة من معرفة هذه الصناعة؟ وما مدى علاقتها بإعجاز القرآن؟ وكيف استطاع ابن البناء أن يميّز بين علم البيان، وصناعة البديع؟ وما سبب تعدّد واختلاف أقسام البديع عنده؟، وما الجديد الذي قدّمه الروض المريع؟

¹ المقدمة، ابن خلدون، ج.2، ص:146.

² الصناعتين، العسكري، ص:461.

³ العمدة لابن رشيق، ج.2، ص:75، والبديع لابن المعتز، ص:101.

لقد عبّر ابن البناء صراحة عن غرضه من تأليف كتابه الروض المريع: "فغرضي أن أقرب في هذا الكتاب من أصول صناعة البديع، ومن أساليبها البلاغية، ووجوه التفريع تقريباً غير مُخلٍّ، وتأليفاً غير مُملٍّ" ¹، فإنّ قوله: "أصول صناعة البديع" لا يخرج عن معنيين إثنين: أولها الضوابط والقواعد التي تحكم صناعة البديع، والثاني: النصوص التي تستخرج منها هذه الصناعة. فقد نظر ابن البناء في القرآن الكريم كما نظر فيه البلاغيون القدماء، ووقف أمام إعجازه وبلاغته مثلما وقفوا، وحلّلوا آياته وبسطوا الكلام فيها، وقربوا معانيها فاكتشفوا البديع الذي لا يماثله بديع، والبيان الذي لا يحاكيه بيان، وهو ما عبّر عنه بقوله: "قَصُرَتْ دُونَ بِلَاغَتِهِ وَبِرَاعَتِهِ الْفُهُومُ، وَانْحَصَرَتْ تَحْتَ كَلِّيَّاتِهِ وَجَزَائِيَّتِهِ جَمِيعُ الْعُلُومِ، وَعَجَزَتْ عَنْ تَصَوُّرِ كُنْهِ عَجَائِبِهِ، وَضُرُوبِ غَرَائِبِهِ الْأَذْهَانُ" ².

وخلاصة هذا أنّ ابن البناء أدرك أنّ تقريب الصور البلاغية والأساليب البديعية هو الموصل إلى تلك الغاية السامية، والمقصد النبيل، ولا يتمّ ذلك إلاّ بالوعي المنطقي، والقواعد التي تحكم صناعة البديع، وعلم البيان، مع إدراك العلاقة الحميمة التي تجمع بين هذا العلم، وتلك الصناعة، لذا جاء كتاب الروض مبنيًا على أسس صناعة البديع، وعلم البيان مميزا الضوابط التي تحدّد موضوع الصناعة وتحكم قواعد البيان.

وبذلك لا يخرج مفهوم البديع عند ابن البناء عن اعتباره ظاهرة جمالية تفرزها محسنات أسلوب الخطاب ومعناه وظاهرة صناعية تنطوي تحت علم البيان، فعنده أن: "صناعة البديع ترجع إلى صناعة القول ودلالته على المعنى

¹ الروض المريع، ص، ص: 68-69.

² الروض المريع، ص: 68.

المقصود، ومستندُها علمُ البيان، وهو شيءٌ يُفيضُ الحقُّ من عنده على الأذهانِ ويشهّدُ به العقلُ الصريحُ لا باستفادةٍ من إنسانٍ إنما يحصلُ من المخلوقين التنبيهُ على العلمِ الذي علّمَهُ اللهُ خلقه" ، قال تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)¹، ومعنى ذلك أن البيان موهبة فطرية يهبها الله لمن يشاء من عباده تنمو وتكبر مع صاحبها بالدربة والتمرّن على أساليب البيان بالاطلاع على ما جاء به فحوله وأربابه في تاريخ العربية قديمها وحديثها، ثم يقول:

"وصناعةُ البديعِ والفصاحةِ والبلاغةِ إنما هي من جهةِ الاستدلالِ بالألفاظِ على معانيها، فمرجعُها كَيْفِيَّةُ العبارةِ والأساليبِ في البيانِ، وعلمُ البيانِ إنما هو من وجهِ الدلالةِ والدليلِ، فمرجعُها إلى المعاني من حيثُ هي واضحةٌ فيه، ومُشاكَلَةُ الأمورِ من جهةِ حقائقها، عُبرَ عنها بلفظٍ أو لم يُعبرَ، ولذلك يكونُ البيانُ عندَ الخاصّةِ بالكلامِ البديعِ، ويكونُ عندَ العامّةِ بكلامِها المبنيّ على غيرِ اللغةِ وعلى غيرِ الإعرابِ، ومتى أُطلقَ البيانُ على القولِ وحدهُ الذي به التبيينُ، فصناعةُ البديعِ هي صناعةُ البيانِ، وعلمُ البيانِ فوقها"²، فالبديعِ عنده شاملٌ لجميعِ فنونِ البلاغةِ أو بمعنى آخر: هو الجديد المخترع أو البديع في الحسن المتناهي فيه.

والواضح أن ابن البناء ومعاصريه من المغاربة اختلفوا مع السكاكي في تقسيمه البلاغة إلى علوم ثلاثة، فقد استقل عنده علم المعاني، والبيان، وألحق بهما المحسنات وإن كان لا يسميها بديعاً" وإذا تقرّر أنّ البلاغةَ بمرجعِها والفصاحةَ بنوعِها...مما يكسو الكلامَ حُلّةَ التزيينِ ويرقيهِ أعلى درجاتِ التحسينِ، فههنا وجوهٌ مخصوصةٌ كثيراً ما يُصارُ إليها لِقصدِ تحسينِ الكلامِ، فلا علينا أن نشيرَ إلى الأعرافِ منها وهي قسمان: قسمٌ يرجعُ إلى المعنى وقسمٌ يرجعُ إلى

¹ الرحمن، 1-4.² الروض المريع، ص، ص: 89، 88.

اللفظ"، ثم يذكر من الأول - "المطابقة، المقابلة، المشاركة، المشاكلة، ومراعاة النظر، والمزاوجة واللف والنشر، والجمع والتفريق والتقسيم... ومن الثاني: التجنيس، وردُّ الأعجاز على الصدور، والقلب والأسجاع والفواصل والترصيع"¹.

ويتفق ابن البناء مع القدماء في مفهوم البديع الذي يدلّ عندهم على الجدة والطرافة في خواص التعبير الفني، وكلّ ما يكون محلّ استطراف من الظواهر البلاغية كما هو عند ابن المعتز والجاحظ الذي يقول عنه: "والبديع مقصورٌ على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة، وأرَبَتْ على كلّ لسانٍ، والرّاعي كثيرُ البديع في شعره، وبشارٌ حسنُ البديع"²، فالبديع عند الجاحظ خاصية مقصورة على العرب دون غيرهم من الأمم.

فقد استعمل ابن البناء البديع بمعنى الشموليه، واستخدمه بمفهومه الواسع الذي يضم في ثناياه الظواهر البلاغية بمختلف أقسامها، فمضمون كتابه هو البلاغة لا البديع كعلم مشتق من علوم البلاغة كما قد يتوهم بعض الدارسين من فهمه الخاطئ للعنوان "الروض المريع في صناعة البديع"، فليس المقصود هنا بالبديع فنون البديع التي أكثر المتأخرون من ذكرها وإنما البلاغة كلّها ولم يكن في ذلك وحيد زمانه في هذا الاتجاه بل كان كمعاصره أبي القاسم السجلماسي في "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع"، الذي لم يستعمل البديع كرافد للبيان والمعاني بل جاء عنده في عدّة مواضع بمعاني مختلفة فهو تارة: الفن، الأسلوب، الصنعة، الرأي الجديد، الرأي الخطأ والجديد في خطئه، الصنف.

¹ مفتاح العلوم، السكاكي: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1، 1420هـ / 2000م ص: 532-543.

² البيان والتبيين، للجاحظ، ج. 4، ص: 56.

وخلاصة ما سبق هنا أنّ البديع هو البلاغة في أسمى درجاتها، فالأسلوب المتميّز هو الذي يؤدي إلى البلاغة وهو الذي يعطيها البديع وبالتالي تكون الفنون البلاغية كلها فنونا لتحقيق درجة الإبداع، فالتشبيه والمجاز والكناية والطباق والفصل والوصل والقصر وغيره من الفنون إنّما هي أوعية يحاول الفنان أن يصبّ فيها ابتكاره وإبداعه ونبوغه وقد ينجح وقد لا ينجح، فليس هناك فنون بديعية إنّما هناك فنون تحاول أن تحقّق البديع، وأن تحقّق البلاغة في أبدع صورها، ومن ثمّ نحسّ بمدى الخسارة التي لحقت الدرس البلاغي بالانحراف إلى ما سمي بفنون البديع بمعنى تخصيص فنون بعينها تسمى "البديع"، بينما المقصود من "الفنون البديعية" الفنون التي تحاول من خلالها تحقيق الإبداع والابتكار والتميّز والفن الجميل¹.

¹ ينظر: البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، ص: 20.

الفصل الثالث

أساليب ملائمة الكلام
للأغراض المقصودة

مباحث الفصل الثالث:

*أساليب الانتقال من معنى إلى آخر وإيقاعها.

*التشبيه عند ابن البناء.

*فلسفة المجاز عند ابن البناء.

*أساليب التفصيل وبلاغتها.

تمهيد:

لقد تنوعت الدراسات البلاغية وتطورت الأبحاث وتعددت المصطلحات والمناهج، وتتبع النقّاد والملاحظون مختلف الأساليب المعهودة فاستنتجوا منها قواعد بيانية جُعِلت لبنة لعلوم البلاغة ودروس البيان، وقد حاول العلماء عبر التاريخ- ما أمكنهم- أن يبحثوا عن أيسر السبل التعليمية ليقدموا بها القواعد الرائدة التي تيسّر الأخذ بزمام البلاغة ، فلا تبقى قواعدها جافة ولكنها تندمج مع البيان العربي وتكون سبيلا إلى فهم القرآن والسنة -كما قال ابن البناء - حيث تركزت جهوده في البلاغة والنقد حول هذا الهدف السامي الديني والأدبي.

ولعلّ القصد الأكبر من تأليف كتاب الروض المريع، هو معرفة وجوه البلاغة القرآنية والنبوية من حيث هي مطلق البلاغة ومطلق الفكرة الأدبية العربية التي لاتصل إلى مستواها أيّة بلاغة بشرية، ومن هذه الزاوية من النظر يحدّد ابن البناء البلاغة بقوله: "البلاغة هي أن يعبرَ عن المعنى المطلوب عبارةً يسهلُ بها حصوله في النفس متمكناً من الغرض المقصود، وليس كلُّ واحدٍ من الناس يسهلُ عليه الوجيز ولا كلهم لا يفهم إلا من البسيط" ¹، وهذا تعريف يتضمّن إشارة إلى البعد التداولي في البلاغة، وهو ما عرفتة البلاغة العربية بمقتضى الحال؛ أي موافقة الأقوال لمقتضيات السياقات والأغراض وهو ما يحاول البحث رصده في هذا الفصل.

وقد تمحورت جهود ابن البناء في كتابه "الروض المريع في صناعة البديع" خاصّة حول البحث عن تقسيمات تدريجية محدّدة للمعاني والألفاظ، ومقوّة

¹ الروض المريع، ابن البناء، ص:174.

للدلالات، ورابطة بين أنواع الخطاب، فكان كتابه بسبب ذلك دقيق العبارة، سليم الإشارة، عازفا عن الحشو والإطناب، غني مغلّ بالنائج ولا بالأسباب.

وقد حاول ابن البناء ألا يكون مقلداً لمن سبقوه في منهجية البحث ولا في الارتباط بجميع المصطلحات البلاغية عن معانيها المعهودة وأدمج أحيانا بعض الجزئيات المتقاربة في كليّات صالحة لضم مجموعات متجانسة ، ويعلّق الدكتور عباس أرحيلة على ذلك بأنّه لابدّ لمن أراد أن يضع كليّات الأمور وقوانينها من اللجوء إلى المنهج العلمي والاستفادة من أصحاب التنظير في القضايا الكلية والإطلاع على شؤون المنطق لشحذ الذهن في البحث في الماهيات وأشكال الاستدلال والقياس وتفرّيع الظواهر إلى جزئياتها ، فلا غرابة أن يستحضر ابن البناء لبناء مشروعه كتب بعض الفلاسفة والمتكلّمين الأصوليين ، وأن يستفيد من قراءات الفلاسفة لكتابي "الشعر" و "الخطابة" لأرسطو كما استفاد من الرّماني، وابن وهب، وابن سنان الخفاجي، وكلّ مشروع يهدف إلى حصر الكليات، قد ينحرف إلى كثرة التعقيد، فيصيبه الجفاف، وقد يتغلّب عليه صاحبه بإرسال الأمثلة الأدبية الموضّحة كما فعل ابن البناء الذي جعل كتابه لا يشكو من الجفاف والغلوّ والتعقيد، ويطمح بذلك إلى تحديد الكليّات في البلاغة؛ أي القوانين العامة حتى يتمكّن الإنسان من تعرّف كليّات القرآن بصورة دقيقة ومختصرة ، والملاحظ أنّ أهل البلاغة العربية سواء كانوا في أقصى المشرق أو في أقصى المغرب يطمحون إلى وضع القواعد الكلية للبلاغة العربية بعدما عرفوا الكثير من جزئياتها¹.

وبناء على هذا تصوّر أدمج ابن البناء في علم البيان بعض القواعد الأساسية في علم المنطق أو في علم الأصول على أنّها من الكليّات المتّصلة

¹ ينظر: الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى القرن الثامن الهجري، عبّاس أرحيلة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ط.1، 1999 ، ص، ص: 710-711.

بالبیان، لا من الوسائل التعبيرية الداخلة في صناعة البیان حيث يقول: "ومن علم البیان قاعدةً وهي أنّ المرجوح لا يؤثر في الراجح لاختلاف مرتبتيهما بالقوة والضعف، والقوي يدفع الضعيف طبعاً وعقلاً، وكذلك الإمكان لا يقدر، إنما يقدر وجود الممكن لا إمكانه، فإن إمكانه عدم، والعدم لا يقدر في الموجود، وكذلك سائر القواعد الكلية المشتركة لبیان جزئية، كلّها هي من علم البیان"¹.

وبناءً على ما تقدّم يتبيّن أنّه لا يمكن حصر القواعد الكلية، في حي ن يمكن تحديد ظواهر التعبير وتقريب عناصر الأداء التي هي موضوع صناعة البديع، وتنحصر هذه الصناعة عنده في أمرين:

الأول: في ملاءمة الكلام للأغراض المقصودة، وفق أسلوب يختاره الشاعر وقد عبّر عن ذلك بمواجهة المعنى نحو الغرض المقصود.

الثاني: المنحى التعبيري المتعلّق بالإيجاز والإطناب والمساواة وما يتّصل بذلك من التكرير.

وقد أدمج في الأمر الأول هذا-أساليب ملاءمة الكلام للأغراض المقصودة - عناصر أولية ترد إليها جميع المصطلحات وإن اختلفت لأنّ مدار الأمر يتعلّق بالكليات لا بالكلمات المعبرة عنها، فإذا اتّحدت المفاهيم وتبلورت المقاصد فلا ضير في هذا الاختلاف لأنّه شكلي محض لا يتّصل بجوهر الموضوع، وإنّما يتّصل بالإطار الخارجي فقط، وقد وضّح ذلك في آخر كتابه. كما لاحظ أنّ صلب المعاني والمقاصد يجب أن يكون مفهوما وأنّ المصطلحات التي استعملت من أجل ذلك ينبغي أن تكون واضحة لأنّ الدلالة في حدّ ذاتها ليست باللفظ الخارجي وإنّما هي محصورة بالقصد الذي يشرح به الواضع لفظه بحيث إذا استطعت أن تجعل للبديع مصطلحات لها مفهوم مشترك بين قصدك وبين الالته فلظ منك فإنّ

¹ الروض المريع، ابن البناء، ص:5.

ذلك لا يضرّ الجوهر ما دام التواصل قد حصل بينك وبين من يسمعك، لهذا نجد أنّ المعنى الواحد يعبر عنه بمصطلحات مختلفة لكن باعتبارات مختلفة ، وهذا الاختلاف اللفظي لا يؤثر في المقاصد إذا اتضحت الدلالات.

وعلى هذا الأساس بنى ابن البناء طريقته في المجموعات -المتجانسة- لتحقيق الدلالة، واختصر مجال كليّاته وأدمج كثيرا من الأساليب في عموميات مشتركة قرّب بها هاته الصناعة وجعلها في متناول علماء النقد ورجال البلاغة وجمعها في أربع مجموعات وضمّ إلى كلّ مجموعة ما يناسبها من الأنواع والأشكال التعبيرية.

المبحث الأول:

أساليب الانتقال من معنى إلى آخر وإيقاعها:

في هذه المجموعة الأولى وهي مجموعة أساليب "الخروج من شيء إلى شيء" وهي بمعنى مجموعة أساليب التخلّص، أو الانتقال من معنى إلى آخر، وهي أساليب تدور في فلك التحوّلات الأسلوبية خلال السياق ؛ فعنده أن كثيرا ما يبتدئ المتكلم بغير الغرض المقصود من كلامه، ثم ينتقل ممّا ابتدأ به إلى غرضه الأساسي، فتكون تلك البداية بمثابة التمهيد أو المقدّمة وانتقاله منها إلى غرضه المقصود يسمّى خروجاً أو تخلّصاً، وفي أثناء التكلّم قد ينتقل المتكلم من معنى إلى آخر ثم يعود للمعنى الذي انتقل منه ويسمّى استطراداً، وقد يتحدّث المتكلم عن معنى من المعاني ويستتبع ذلك الحديث عن معنى آخر، أو يدمج معنى في معنى، أو يضمّن كلامه كلام الغير، أو يقتبس من القرآن والحديث، وعندئذ ينبغي للمتكلم أن يتأنق في خروجه، وأن يلائم في استطراده، وأن يراعي المناسبة في استتباعه أو اقتباسه أو تضمينه¹، وعليه أدخل في هذه المجموعة الفنون الآتية:

الخروج: يفرّع ابن البناء هذا الفن من قسم الخروج من شيء إلى شيء، والخروج في اللغة نقيض الدخول، ويجعله أساساً لكلّ أسلوب من شأنه أن يخرج فيه المتكلم من معنى إلى معنى آخر، وهو عنده إمّا تصرّيحاً أو تضمّناً، ويستشهد لنوعه الأول بقوله تعالى في سورة النمل: (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ

¹ ينظر: علم البديع، دراسة تاريخية وفنّية لأصول البلاغة ومسائل البديع، بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة السعادة، ط.1، 1987، ص:128.

الْعَرْشِ الْعَظِيمِ)¹، دون أن يشرح موطن الشاهد في الآية مكتفياً بقوله: "والخروج كثير في القرآن".

ومن الشواهد الشعرية التي استعان بها قول الناظم (من الطويل):

كَأَنَّ سَوَادَ اللَّيْلِ فِي ضَوْءِ صُبْحِهِ سَوَادُ شَبَابٍ فِي بَيَاضِ مَشْيَبِهِ

كَأَنَّ نَذِيرَ الشَّمْسِ يَحْكِي بِبَشَرِهِ عَلِيُّ بْنُ دَاوُدَ أَخِي وَنَسِيْبِي²

فقد انتقل الشاعر في هذا البيت من الوصف إلى المدح، فلبن البناء يركّز هنا على وجه البديع فيه.

والخروج عند ابن رشيق: "شبيهة بالاستطراد... لأنّ الخروج إنّما هو أن تخرج من نسيب إلى مدح أو غيره بلطف، تميل ثم تتماهى فيما خرجت إليه"³، كقول أبي تمام:

صَبُّ الْفِرَاقِ صَبٌّ مِنْ كَثَبٍ عَلَيْهِ اسْحَاقُ يَوْمِ الرُّوحِ مُنْتَقِمًا

سَيْفُ الْإِمَامِ الَّذِي سَمَّيْتُهُ هَيْبَتُهُ لَمَّا تَخَرَّجَ أَهْلُ الْأَرْضِ مُخْتَرِمًا

فقد بدأ بالوصف ثم تماهى في المدح إلى آخر القصيدة .

ويرى ابن رشيق أنّ أولى الشعر بأن يسمى تخلصاً " ما تخلص فيه الشاعر من معنى إلى معنى ثم عاد إلى الأوّل وأخذ من غيره ثم رجع إلى ما كان فيه"⁴، وليس الخروج مثل ذلك لأنّه لا يشترط فيه الرجوع إلى ما كان عليه الشاعر، فهو بذلك يفرّق بين التخلّص والخروج، والأصل في الكلام أن يكون على مقتضى

¹ النمل، 23-26.

² الروض المربع ص: 95، والبيتان لعلي بن محمد العلوي الكوفي من شعراء القرن الثالث الهجري، وأحد رؤوس فتنّة الزنج وهما من قصيدة في ذكر النجوم ومواقعها، مطلعها:

متى أرتجي يوماً شفاء من الغنى إذا كان جانبه على طيببي

³ العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 224.

⁴ المصدر نفسه، ج. 1، ص: 236.

الظاهر، ولكنه قد يخرج على خلافه لنكتة أو سبب من الأسباب، ولهذا الخروج أساليب مختلفة منها: وضع المضمّر موضع المظهر، ووضع المظهر موضع المضمّر، والقلب وأسلوب الحكيم والتغليب والالتفات وغيرها¹.

وللخروج أهميّة كبيرة عند الباقلاني، فقد أشار إلى أنّه ليس كلّ أديب أو شاعر يجيد هذا الفن، فهو يرى أنّ البحّري مع جودة نظمه، وحسن وصفه إلاّ أنّه "لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء، وإنّما اتفق له في مواضع محدّدةٍ خروجٌ يُرتضى، وتنقلٌ يُستحسن"²، والتخلّص عند عامة البلاغيين لا يتقيّد بغرض دون غيره ولا يقتصر على معنى دون سواه، وإنّما يمتدّ فنّ ليجمع وشيجه، بين الأغراض المختلفة ويثبّد معنى بمعنى³.

وقد ذكره حازم القرطاجني في موضعين من كتابه: الأوّل يفرّق بينه وبين الاستطراد حيث يقول: "ما كان من الخروج فيه بتدرّج تخلّصاً... وما لم يكن بتدرّج ولا هجوم استطراداً"⁴، وفي موضع آخر من كتابه سمّاه: "مذهب الإبداع في التخلّص والاستطراد"، وذكر في أثناء حديثه عن هذين الفنين أنّ حسن التخلّص يكون في شطر بيت أو بيت بجملته أوفي بيتين، وكلّما قرب السبيل في ذلك كان أبلغ⁵.

والأديب يراعي في أدبه تنميق وتزيين ما يلي بيت التخلّص لأنّ فيه نقلة شعورية وفكرية، تنقل النفس لتوقظ قواها الداخلية بحيث تشعر باللذة والنشوة، وفي ذلك اهتمام من المبدع بالمتلقي، وجذب نفسه الشاعرة إليه: "وما دام الأديب في حاجةٍ إلى جذب النفس والاستيلاء على أحاسيسها ومشاعرها ليضمّن

¹ ينظر: شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، جلال الدين السيوطي، القاهرة 1939، ص: 27.

² إعجاز القرآن للباقلاني، ص: 56.

³ ينظر البلاغة والتطبيق، ص: 466.

⁴ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 320.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص: 320.

استجابتها له فيما سيدفعه إليها من انفعالاته وأحاسيسه، ووجدانه وإدراكه فإن الأديب الماهر من يتوصل إلى ذلك باستثارة النفس بحيث تندفع إليه اندفاعاً ذاتياً نابعاً من كيانه، وتظلّ تدور معه في فلكه حتى ينتهي من مداره دون أن تملّ سيره والتحليق في مسراه¹، ففي الخروج يتجسّد الاهتمام بالمتلقي، وإثارته، لأنّ نفسه تهتزّ كلّما أحسّ بانتقال المبدع فجأة من المعنى الذي كان فيه إلى معنى آخر جديد قد يكون مرتبطاً بالمعنى الأوّل وهو ما بنبيء عن تأثير الهزّ والصكّ على ذهن المتلقي².

وإحسان التخلّص في ثنايا الكلام أجود وأفضل من العناية ببداية المطالع لأنّ البداية لها فضلٌ عناية من المتلقي ولها قبولٌ عنده، أمّا انعطاف الكلام فقد يدخل الملل والسأم إلى ثناياه، وعليه لابدّ من تجديد وتنويع أسلوب الإلقاء على المتلقي، وإحضار كلّ ما يجذب النفس إلى النص الأدبي شعراً كان أو نثراً. وكتاب الله عزّ وجلّ مليء بالتخلّصات الحسان التي يكون التخلّص فيها " يُسْحَرُ الْأَلْبَابَ وَيَسْكُرُ الْعُقُولُ"³، ويهتم ابن البناء بفنّ الخروج لاعتباره من البديع بدليل عبارته التي ذكر فيها أنّه فنّ بديع إشارة إلى جدّة هذا الأسلوب، وإلى لطفه. واللطيف في اللغة هو الذي يوصل إليك إربك في رفق، ويبلغ بك مرادك بدون صعوبة، أو تعنّت، فالمتكلّم في هذا الفنّ يبتدئ بغرض يقصده في كلامه، ثمّ يخرج إلى غرض آخر هو المقصود يتأنّق في عرضه.

ولا يحيد ابن البناء عن خطى سابقه في تناول هذه الظاهرة إلّا أنّه لا يمزجها في مصطلح واحد، بل يأتي بالخروج ويذكر شواهد، ثمّ يذكر أنّ من

¹ مصادر التفكير النقدي عند حازم القرطاجني، منصور عبد الرحمن، ص: 436.

² ينظر المصطلح النقدي والبلاغي عند ابن البناء، سعاد فريخ الثقفي، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ص: 96.

³ المثل السائر، لابن الأثير، ج. 2، ص: 251.

بديعه اللطيف "التخلص" ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: (أَذَلَّكَ خَيْرٌ نَزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ)¹، فقد انتقل من وصف المخلصين وما أعد لهم في إشارة قبل ذلك في "إلا عباد الله المخلصين" إلى وصف الظالمين وما أعد لهم، وه و يهوى أن الخروج مصطلح كلي يجمع العديد من الفنون البلاغية التي يعدّ التخلص أبرزها.

الإدماج : يدرج ابن البناء هذا الفن ضمن قسم الخروج من شيء إلى شيء لتقاربهما في الدلالة، فهو يرى أنه "قد يخرج المتكلم من وصف شيء إلى وصف شيء آخر تضمناً ويسمى "الإدماج" وليس تخلّصاً"² كقول الناظم:

أَبَى دَهْرُنَا إِسْعَافَنَا فِي نَفُوسِنَا وَأَسْعَفَنَا فِيمَنْ نُحِبُّ وَنُكْرِمُ
فَقُلْنَا لَهُ نَعْمَاكَ فِيهِمْ أَتَمَّهَا وَدَعَّ أَمْرَنَا إِنَّ الْمُهِمَّ الْمُقَدَّمُ

فهو يرى أن الشاعر "قد أدمج شكوى الزمان وشرح ما هو عليه من الاختلال ضمن التهنية، وتلطّف في المسألة ودقّق التحليل لبلوغ الغرض مع صيانة النفس عن التصريح بالسؤال، وحمايته من الإذلال"³، فبأسلوب الإدماج يصف الأديب شيئاً لا يقصده وإنما يقصد الذي ضمّنه في كلامه ولم يصرّح به.

وقد بحث الأوائل هذا الفن، إذ عقد له ابن منقذ باباً سماه باب التعليق والإدماج وقال عنه هو: "أن تُعَلِّقَ مَدْحاً بِمَدْحٍ وَهَجْواً بِهَجْوٍ وَمَعْنًى بِمَعْنًى"⁴، فهو عنده يفترن بالتعليق، وقد تحدّث عنه العسكري ضمن فصل المضاعفة وقال: "هو أن يتضمّن الكلام معنيين: معنى مصرّح به ومعنى كالمشار إليه"⁵.

¹ الصافات، 62-63.

² الروض المريع، لابن البناء، ص: 95.

³ تحرير التخبير، ابن الإصبع، تج. محمد حنفي شرف، د. ط، ص: 449.

⁴ البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، ص: 58.

⁵ الصناعتين، للعسكري، ص: 423.

وقد أحسن المصري التمييز بين هذين الفئتين وأفاض في ذلك، فقال: "والفرق بين التعليق والإدماج أن التعليق يُصرّح فيه بالمعنيين المقصودين على شدة اتحادهما والإدماج يُصرّح فيه بمعنى غير مقصود قد أُدمج فيه المعنى المقصود"¹، وكان قد عرّف التعليق بقوله: " هو أن يأتي المتكلم بمعنى في غرض من أغراض الشعر ثم يعلّق به معنى آخر من ذلك الغرض يقتضي زيادة معنى من معاني ذلك الفق كمن يروم مدحاً لإنسانٍ بالكرم فيعلّق بالكرم شيئاً يدلّ على الشجاعة بحيث لو أراد أن يخلّص ذكر الكرم من الشجاعة ما قدر "²، ومن الشواهد التي استعان بها لتوضيح آرائه قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)³، فهو يرى أن الله تعالى لو اقتصر على وصفهم بالذلّ على المؤمنين لاحتل أن يتوهم ضعيف الفهم أن ذلّهم عجز وضعف، فنفي ذلك عنهم وكمل المدح لهم بذكر عزّهم على الكافرين، ليعلم أن ذلّهم للمؤمنين عن تواضع لله- سبحانه- لا عن ضعف ولا عجز ، بلفظ اقتضت البلاغة الإتيان به ليتمّ بديع اللفظ كما تمّ المدح.

والإدماج عند المصري هو: "أن يُدمج المتكلم غرضاً له في ضمن معنى قد نحاه من جملة المعاني ليؤهم السامع أنه لم يقصده، وإنما عرض في كلامه لتتمّة معناه الذي قصد إليه"⁴، كما في قوله تعالى: (وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)⁵ فإنّ في هذه الجملة إدماج للمبالغة

¹ تحرير التحرير، لابن الإصبع، ص: 451.

² بديع القرآن، لابن الإصبع، ص: 171.

³ المائدة، 54.

⁴ تحرير التحرير، لابن الإصبع، ص: 449.

⁵ القصص، 70.

للمبالغة في الحمد ضمن المطابقة إذ أفرد نفسه -سبحانه- بالحمد حيث لا يحمد سواه، ومنه قول بعض الأندلسيين :

أَرْضَ أَنْ تُصَاحِبَنِي بَعِيضاً مجاملةً ً وتحملني ثقي لا؟
وَحَقُّكَ لَا رَضِيْتُ بِذَا لِأَنِّي جَعَلْتُ وَحَقُّكَ الْقِسْمَ الْجَلِيلَا

والبيت الثاني المقصود لأنه أدمج فيه الغزل في العتاب وهما من الفنون، والمبالغة في القسم وهي من البديع¹.

وبهذا الذي ذكر هنا لم يخالف ابن البناء من سبقه من رجال الفكر والبلاغة في مضمون المصطلح وشاهده، وإن اختلفت التسميات وتباينت الاتجاهات أو في إدراجه ضمن ظواهر أخرى.

التفريع: يصنّف ابن البناء التفريع ضمن قسم الخروج من شيء إلى شيء فيشير إلى أنّ المتكلم عندما يجعل أحد الوصفين عليه أهمّ من الآخر، يسمّى تفريعاً كقول الناظم:

كلامه أَدْعُ مِنْ لَحْظِهِ ووعده أَكْذِبُ مِنْ طَيْفِهِ²

فبينما يصف كلامه فرّع منه خدع لحظه، ويصف كذب وعده، فرّع منه كذب طيفه، ويقوم هذا الأسلوب عند ابن البناء على إتقان المبدع لتنتقله من وصف إلى وصف آخر؛ أي بجودة الخروج من الأول إلى الثاني، وهذا الخروج لا يكون إلاّ لنكتة بلاغية يفرضها الموقف الأدبي.

¹ ينظر: معجم مطلوب ، المصطلحات النقدية والبلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون ،ص:53.

² الروض المريع، ص:96.

ويقول عنه ابن رشيق: " هو من الاستطراد كالتدرج في التقسيم، وذلك أن يَقْصِدَ الشاعرُ وصفاً آخرَ يزيدُ الموصوفَ تأكيداً"¹، وهو ما يتفق مع مفهوم ابن البناء السابق للتفريع، كقول الكميت :

أحلامكم لسقامِ الجهلِ شافيةٌ ُ كما دماؤكم يشفَى بها الكلبُ

فوصف شيئاً ثم فرّع شيئاً آخر لتشبيهه شفاء هذا بشفاء هذا ، فالفرق عندهما أن الأول يرى جودته في ما يحدث من نكتة والثاني في مدى توكيده للمعنى.

وقد لقي هذا الفن اهتماماً من حازم القرطاجني الذي يقول عنه: "هو أن يَصِفَ الشاعرُ شيئاً بوصفٍ ما ثم يلتفتُ إلى شيءٍ آخرَ يُوصَفُ بصفةٍ مماثلةٍ أو مشابهةٍ أو مُخالفةٍ لما وُصِفَ بهِ الأولُ فيستدرج من أحدهما إلى الآخرِ ويستطرِدَ بهِ إليه على جهةٍ تشبيهٍ أو مفاضلةٍ أو التفاتٍ أو غير ذلك مما يناسبُ به بين بعضِ المعاني وبعضٍ، فيكونُ ذكرُ الثاني كالفرعِ من ذكرِ الأولِ "²، فهو يتحدث هنا عن سرّ الانتقال، ويشترط أن تكون النقلة من أحد المعنيين إلى الآخر فيما قصد التفريع فيه متناسبة، فالتفريع عنده قائم على التناسب بين المعاني كما هو الحال عند ابن البناء، وهذا قريب مما ذهب إليه ابن رشيق بل الأمثلة واحدة ، ويحدّده السجلماسي تحديداً دقيقاً بقوله: " هو أن يقصد المتكلم وصفاً ثم يفرّع منه وصفاً آخرَ يزيدُ الموصوفَ تأكيداً"³، ويستشهد بقول ابن المعتز (كلامه أخدع من لحظه) ويذكر أن من بديع التفريع اللطيف قول أحدهم :

طَلَّانِ طَالَ عَلَيْهِمَا الْأَمْدُ دَثْرًا فَلَا عَلَمٌ وَلَا نَضَدُ

لَبَسَا الْبَلَى فَكَأَنَّمَا وَجَدَا بَعْدَ الْأَحْبَةِ ، بَعْضَ مَا أَجْدُ

¹ العمدة لابن رشيق ج.2، ص:44 والمنزع البديع، ص:466.

² منهاج البلغاء، ص:455 .

³ المنزع البديع، للسجلماسي، ص:466.

وهذا الأسلوب إن أحسنه الشاعر وأجاده فإنّ ذلك يدلّ على تمكّنه من قول الشعر والإبداع فيه بإجادة الانتقال من وصف إلى وصف، أو من معنى إلى معنى لزيادة الأهمية التي يفرضها الموقف الشعري.

وما يمكن الإشارة إليه أنّ النكتة البلاغية في هذا الأسلوب تتمظهر في التناسب بين جزئياته أثناء الانتقال من معنى إلى معنى حيث يكون المعنى الثاني مجدّداً ومنوعاً للمعنى الأوّل وهو مقصد ابن البناء في كلّ هذا، وهو ما يدلّل على سعة اطلاعه بأسرار الأساليب البلاغية.

الاستطراد: ورد فنّ الاستطراد عند ابن البناء في باب الخروج من شيء إلى شيء؛ أي أنّ المتكلّم عنده قد "يخرجُ لشيءٍ مقصودٍ بصورةٍ أنّه غيرُ مقصودٍ ثم يعودُ إلى الأوّل ويُسمّى الاستطراد"¹ واستشهد على ذلك بقول السموأل:

وَنَحْنُ أَنَاسٌ لَا تَرَى الْقَتْلَ سَبَّةً إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وَسَلُولُ
يُقَرِّبُ حُبُّ الْمَوْتِ آجَالَنَا لَنَا وَتَكَرُّهُ آجَالُهُمْ فَتَطُولُ²

فهو يرى أنّ الشاعر خرج إلى هجاء عامر وسلول وهو مقصود عنده في صورة أنّه غير مقصود، وذلك لأنّه جعل هجاءهم تابعا لحديثه عن قومه (لا ترى القتل سبة).

وقال عنه ابن منقذ: "اعلم أنّ الاستطراد نبّة عليه أبو تمام والبحري وهو أن تمدح شيئاً أو تدمّه ثم تأتي في آخر الكلام بشيءٍ هو غرضك في أوّله وهو في أشعار المتأخّرين بالقصد، وفي أشعار المتقدمين بالطبع"³، وذكر أبيات

¹ الروض المربع، لابن البناء، ص: 96.

² البيتان من قصيدة للشاعر الجاهلي السموأل بن عادياء اليهودي، ويقال أنهما لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، وهو إسلامي والقصيدة مطلعها:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكلّ رداء يرتديه جميل

³ البديع في البديع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ، ص: 116.

السموأل السابقة ، وهو عند ثعلب "حسن الخروج" ¹ ، وكذلك عند تلميذه ابن المعتز ² .

ويقال أن أول من ابتدع هذا الأسلوب هو سموأل بقوله السابق والذي كان أول شاهد سار مسار الأمثال، إذ قال عنه ابن رشيق "وهو أول من نطق به" ³ .

وقال الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ) ⁴ ، "وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عُقِبَ ذكرُ بدو السوءات وَخَصَفَ الورق عليها إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى" ⁵ .

وهو ما سمّاه العسكري الاستطراد وقال في تعريفه: "هو أن يأخذ المتكلم في معنى فبيناً يمر فيه يأخذ في معنى آخر وقد جعل الأول سبباً إليه" ⁶ ، فمعناه عنده يرتبط بالانتقال من معنى إلى معنى آخر وما يتطلبه ذلك من تحسين لأسلوب الانتقال، وذكر له شواهد منها قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ⁷ ، فبيناً يدل الله - سبحانه وتعالى - على نفسه بإنزال الغيث واهتزاز الأرض بعد خشوعها، قال: "إن الذي أحياها لمحي الموتى" فأخبر عن قدرته على إحياء الموتى بعد إفنائها وإحيائها بعد إرجاعها وقد جعل ما قدم من ذكر الغيث

¹ قواعد الشعر، أبو العباس محمد بن يحيى المعروف بثعلب، تح. عبد المنعم خفجي، القاهرة 1948، ص: 50.

² كتاب البديع، لابن العنز، ص: 60.

³ العمدة، لابن رشيق، ج. 1 ، ص: 149 .

⁴ الأعراف، 26.

⁵ الكشف، جار الله الزمخشري، ط2، القاهرة، 1953، ج. 2، ص: 76.

⁶ الصناعتين، للعسكري، ص: 398.

⁷ فصلت، 39.

والنبات دليلاً عليه ولم يكن في تقدير السامع لأول الكلام إلا أنه يريد الدلالة على نفسه بذكر المطر دون الدلالة على الإعادة فاستوفى المعنيين جميعاً¹.

وقد ميز ابن رشيق بين الاستطراد والخروج قائلاً: " أن يرى الشاعر أنه في وصف شيء وهو إنما يريد غيره، فإن قطع ورجع إلى ما كان فيه فذلك استطراد، وإن تمالى فذلك خروج، وأكثر الناس يسمي الجميع استطراداً والصواب ما بيَّنه². ثم يبين أن من الاستطراد نوعا يسمى الإدماج.

ويميز القرطاجني بين الاستطراد والتخلص بقوله: " وأهل البديع يسمون ما كان الخروج فيه بتدرجٍ تخلّصاً وما لم يكن بتدرجٍ ولا هجومٍ ولكن بانعطافٍ طارئٍ على جهة من الالتفات استطراداً"³، كقول حسان (الكامل):

إن كنت كاذبة الذي حدثتنا فنجوت منجى الحارث بن هشام

ترك الأحبّة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طرة ولجام⁴

فالاستطراد عند حازم يستدعيه أمر طراً على الذهن فيعطف الكلام من أجله ثم يعود إلى غرضه الأول، والتخلص عكس ذلك تماماً، فالمتكلم يعتمد الخروج ولكن بتدرج وتلطّف يشعر فيه المتلقي بخروجه.

وقد قال المصري عنه أنه لم يظفر منه بشيء في القرآن الكريم إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: (كَأَنَّ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا أَلا بُعْدًا لِمَدَيْنَ كَمَا بَعْدَتْ ثُمُودُ)⁵ (ثُمُودُ)⁵ وهذه الآية واردة في سورة "هود" تحكي نهاية قوم شعيب عليه السلام: (وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا

¹ الصناعتين، للعسكري، ص: 398.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 2، ص: 39.

³ منهاج البلغاء، ص: 316.

⁴ البديع لابن منقذ، ص: 117.

⁵ هود، 95.

الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ كَأَنَّ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا إِلَّا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعْدَتْ
ثَمُودُ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ¹، وسورة "هود" تحكي نهايات قوم
نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى-عليهم السلام-، وهذه الآية تحكي نهاية
قوم شعيب بخاصة، والتي استغرقت أحداثها اثنتا عشرة آية من الآية 83 إلى 95،
وقد ختمت نهاية قوم هود -بأن أخذهم الله بالصيحة فهلكوا غير مأسوف عليهم-
بقوله تعالى: "ألا بعدا لمدين"، ثم تركت هذه القصة إلى غيرها بقوله تعالى: "كما
بعدت ثمود" فقد اشتركا في الذنب وسوء التصرف فاستويا في سوء المنقلب
ووخيم العاقبة، ثم رجعت الآية إلى الحديث الأصلي وهو عرض لنهاية قوم
موسى؛ فقول المصري هذا مجانب للصواب والدليل قوله تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ
أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ
لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ)²، فقد قال الزمخشري³ أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد
عقيب ذكر السوءات وخسف الورق عليها إشارة إلى الآية قبلها: (فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ
فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ
وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ
مُبِينٌ)⁴ إظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من
المهانة والفضيحة وإشعارا بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى ، وقوله
تعالى: (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ
، وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ
لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا
تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ

¹ هود، 94-95-96² الأعراف، 26.³ الكشف للزمخشري، ج. 8، ص: 76.⁴ الأعراف، 22.

فَأَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ
أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ¹، فقد وقع
الاستطراد من وصية لقمان لابنه إلى وصيته- سبحانه- لعباده لما بينهما من
المناسبة، ثم عاد لما كان عليه من وصية لقمان لابنه حيث قال: "يا بني إن تك
مثقال"، فالمناسبة بين المعنيين شرط لصحة الاستطراد وجماليته.

وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ
عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا
وَأَقْوَمُ قِيلًا)²، فقله: "إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً" استطراد لأنه وسطه بين
أوصاف الليل، وما ذكره من أحكامه، ثم رجع إلى حال الليل بعد ذكره آية
الاستطراد "إنا سنلقي"³.

ومن أمثلة الاستطراد الشعرية التي أعجبت المصري قول بكر بن النطاح:

عرضتُ عليها ما أرادت من المُرَضَى لترضى فقالت قُمْ فَجِنِّي بِكَوَكَبِ

فقلتُ لها هذا التَعَنُّتُ كُلُّهُ كَمَنْ يَتَشَهَّى لَحْمَ عِنَقَاءِ مَغْرِبِ

سَلِي كُلِّ شَيْءٍ يَسْتَقِيمُ طَلَابُهُ وَلَا تَذْهَبِي يَا بَدْرُ بِي كُلِّ مَذْهَبِ

فَأَقْسِمُ لَوْ أَصْبَحْتُ فِي عَزِّ مَالِكٍ وَقَدَرْتِهِ أَعْيَا بِمَا رُمْتُ مَطْلَبِي

فَتَى شَقِيتُ أَمْوَالَهُ بَنَوَالِهِ كَمَا شَقِيتُ بَكْرًا بِأَرْمَاحِ تَغْلِبِ

وعلق على ذلك بقوله: " وهذا أبدع استطراد سمعته في عمري لأنه قد جمع

أحسن قسم وأبدع تخلص وأرشق استطراد وتضمن مدح الممدوح بالكرم

¹ لقمان، 13-16

² المزمّل، 1-6.

³ ينظر البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، 2001، ص: 73.

وقبيلته بالشجاعة والظفر، وهجاء أعدائه بالضعف والخور وهذا لم يتفق لمن قبله ولا لمن بعده في وقتنا هذا¹.

ولابن البناء منهج خاص في تناول هذا اللون، فقد اعتبر الخروج أصلاً جامعاً لكل أسلوب من شأنه أن يخرج فيه المتكلم من شيء إلى شيء آخر، وأطلق المصطلحات وفقاً لطبيعة ذلك الخروج، لذلك كان الفرق واضحاً بين الاستطراد وغيره من المصطلحات عنده على الرغم من تبني أسلوب الإيجاز في الطرح. وتتجلى جمالية الاستطراد عنده فيما يحققه من عنصر المفاجأة، أو المباغطة، فبينما المخاطب مشغول بالمعنى المسوق له الكلام إذ بالمتكلم يفاجئه بالمعنى الآخر الذي يستطرده إليه، كما ترجع بلاغة الاستطراد إلى دفع الملل والسأم عن السامع وبخاصة عندما يطول ويمتد الكلام في بيان الغرض المقصود منه عندئذ يحتاج المتلقي إلى ما يدفع الملل وينشط الذهن وينبه الفكر².

ولا يخرج ابن البناء في تناوله لهذا الأسلوب عما ورد عند عامة البلاغيين، فالمتكلم يقوم بجذب المتلقي إلى كلامه وبينما هو مستغرق في سماعه ينقله بصورة غير مقصودة إلى معنى جديد، فيمرّ عليه مرور البرق الخاطف ثم يعود إلى ما كان فيه ولا يشعره بهذا الانتقال، ولعلّ القصد من ذلك كله دفع السأم والملل وتنشيط الفكر، واستشهاد بهب السموأل الذي يُعدّ أول من نطق به كما أشار إلى ذلك ابن رشيق القيرواني يدل على سعة ثقافته لأدبية.

التجريد: هو أن تأتي بكلام يكون ظاهره خطاباً لنفسك، فتكون قد الخطاب عن نفسك وأخلصت لغيرك³، والتجريد عند عبد الفتاح لاشين "أن ينتزع من أمر ذي

¹ تحرير التحرير، لابن الإصبع، ص: 131.

² ينظر: علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع، بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة السعادة، القاهرة، ط. 1، 1987، ص: 264.

³ ينظر: فنّ البديع، عبد القادر حسين، داتر الشروق، ط. 1، 1983، ص: 80.

صفةٍ أو أكثرَ أمراً آخرَ أو أكثرَ مثله لإفادَةِ المبالغةِ، وذلك بادعاءِ كمالِ الصفةِ في ذلك الأمرِ، حتّى كأنّه بلغَ من الاتّصافِ بتلك الصفةِ مبلغاً يصحُّ أن يُنتزَعُ منه موصوفٌ آخرُ متصفٌ بتلك الصفةِ ¹ كما في قوله تعالى: (ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ) ²، فجَهَنَّم هي دار الخلد، لكنّه جرّد من جهنّم داراً أخرى هي دار الخلد وجعلها معدّة في جهنّم لأهل الكفر، تهويلاً لأمرها ومبالغة في شدّتها . وقد أدرجه ابن البناء في باب الخروج من شيء إلى شيء من أقسام اللفظ من جهة مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود، فيذكر أنّ المتكلم عندما يخرج من إثبات الشيء إلى نفيه بالقوة أو بالفعل، يقال له التجريد كقوله تعالى: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) ³، معناه لا شفاعَة لهم فتتفعهم، فليس المراد إثبات أنّ الشفاعَة غير نافعة لهم، بل نفي الشفاعَة لهم ويستشهد بعد ذلك بقول امرئ القيس:

عَلَى لَا حَبِّ لَا يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ إِذَا سَافَهُ الْعَوْدُ النَّبَاطِيُّ جَرْجَرًا

ومعناه لا منار له يهتدى به ⁴.

وقد ذكره ابن رشيق في باب "نفي الشيء بإيجابه" قائلا فيه: "وهذا الباب ضرب من المبالغة وليس به مختصاً إلاّ أنّه من محاسن الكلام، فإذا تأملته وجدت باطنه نفياً، وظاهره إيجاباً وذكر بيت امرئ القيس وقال عنه : فقوله "لا يهتدى بمناره" لم يُرد أنّ له مناراً لا يهتدى به، ولكن أراد أنّه لا منار له فيهتدى بذلك المنار" ⁵.

¹ البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين، ص: 122.

² فصّلت، 78.

³ المدثر، 48.

⁴ الروض المربع، ص، ص: 96-97.

⁵ العمدة لابن رشيق، ج. 2، ص: 80.

وقال عنه ابن مالك في المصباح 686هـ: "التجريد أن تدلّ على أنّ الشيء بليغ في وصف، بدعوى ما يستلزم صحة استخلاص موصوفٍ تهيأ منه كما تقول: "لي من فلان صديق حميم"، على دعوى أنه بلغ من الصداقة مبلغاً صحّ معه أن يستخلص منه مثله فيها"¹.

وجاء التجريد بشيء من التفصيل عند المدني الذي جمع أغلب آراء البلاغيين في التجريد، فبعد أن ذكر معنى التجريد في اللغة وفي الاصطلاح قسمه إلى سبعة أقسام، فهو عنده لغة: "أن ينتزع من أمر متّصف بصفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغةً لكمالها فيه حتى كأنه بلغ من الاتصاف بها مبلغاً يصحّ أن يُنتزع منه أمر آخر موصوف بتلك الصفة"²، وليس في هذا القول خروج عما قاله سابقوه في هذا الفن وقد جمعت الأقسام السبعة التي ذكرها المدني ما قاله السابقون له.

الاستدراك: يدرجه ابن البناء في باب الخروج من شيء إلى شيء حيث يقول: "ومنه ما يخرج من نفي الشيء إلى إثباته هو وغيره مبالغةً" كقول الناظم (زهير):

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم³

فهو يبني تحديده للفنّ على فكرة الخروج، لأنّ الأديب يريد أن ينفي صورة ما أو خبراً ما من نفس سامعه ومتلقّيه، ويتدارك ذلك بالخروج والعودة لإثبات ما تنفيه هو اجس نفسه، ولم يكن ذلك ارتجالاً بل لغاية فنية ونكتة أدبية يريد من خلالها

¹ المصباح في علم المعاني والبيان والبدیع، بدر الدين بن مالك، القاهرة 1341هـ، ص: 107.

² أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني، تح. هادي شاکر هادي، النجف الأشرف، 1953، ج. 2، ص: 153.

³ الروض المريع، ص: 97.

زيادة المعنى في ذهن المتلقي قوة وظهوراً وترسيخاً في الذهن بعد محاولة نفيه في بادئ الأمر.

ويرد الاستدراك عند السبكي إمّا بعد تقدّم تقرير كقوله تعالى: (إِذْ يُرِكَّهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشَلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)¹، أو بعد تقدّم نفي كقوله تعالى: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)².

والاستدراك عند السجلماسي نوع من التتمّة من العدول من جنس الاستثناء يعرفه بقوله: "هو إرادة المتكلم وصف شيئين الأول منهما على القصد الأول، والثاني من الانجرار لضرب من التلاقي"³، لكن تعريف ابن البناء أوضح وأدلّ على المغزى الفني للاستدراك.

الاعتراض: ومن طريف تسمياته "حَشْوُ اللَّوْزَيْنِجِ" كما قال بعضهم، وقد حدّد ابن البناء الاعتراض بقوله: "إنّ الأديب يخرج في أثناء الكلام إلى شيءٍ يعنُّ له قوله ويسمّى الاعتراض"⁴، كقول الناظم (النابعة الجعدي):

ألا زعمت بنو عبس بأنّي -ألا كذبت- كبير السن، فلي

فالاعتراض عند ابن البناء هو أن يخرج الأديب في أثناء بناء الجملة لمقصد ومغزى يهدف إليه، يقوم ببثّه بين كلماته التي اشتدّت وشائجها وروابطها كالمبتدأ وخبره والفعل وفاعله، وغالباً ما يكون غرض الشاعر من الاعتراض تأكيد المعنى وتقويته.

¹ الانفال، 43.

² الانفال، 17.

³ المنزع البديع للسجلماسي، ص: 454.

⁴ الروض المريع لابن البناء، ص: 98.

والاعتراض من الفنون التي تحدّث عنها المتقدّمون وسمّاه بعضهم التفاتاً، وهو كثير في كلام العرب، فقد جاء منه في القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد فلذلك لا يشفع عليهم، ولا يستنكر عندهم أن يعترض به بين الفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه إلاّ شاذاً أو متداولاً¹.

واشترط ابن منقذ أن لا تكون الجملة المعترضة زائدة بل تكون فيها فائدة².

أمّا السجلماسي فقد أشار إلى الاعتراض بأنّ من شأنه أن يحدث في أثناء القول وتضاعيف الكلام ويعرّفه بقوله: "إرادة المتكلم وصف شيئين: الأول منهما على القصد الأول والثاني بالانجرار أو لضرب من التأكيد فقط"³، فالأديب يقوم ببناء جملة على غرض معين في ذهنه، ثم ما يلبث أن يأتيه معنى آخر فيؤدّيه في ثنايا الكلام استجابة لما في نفسه أو لتوكيد المعنى السابق، بمعنى آخر ثم يعود إلى المعنى الأول فيستوفيه فيكون بذلك قد أدّى المعنى الأساسي للجملة ومعنى جملة الاعتراض التي أتت في تضاعيف الكلام.

الالتفات: ويسمّى (خطاب التلون): يقترن ذكره بالاعتراض وفيه حديث لبعض المعاصرين... وقد جاء عنه في الروض: "أو يخرج من حضورٍ إلى غيبة وعكسه، ويسمّى الالتفات ويُقال له خطابُ التلون" كقول الناظم (امروء القيس):

تطاوَلَ ليلُكَ بالإثمِ ونامَ الخليلُ ولم ترقُدْ

وباتَ وباتَتْ لَهُ ليلَةٌ كليلَةٌ ذي العائِرِ الأرمِدِ

وذلك من نباٍ جاءني ونُبئتُهُ عن أبي الأسودِ

¹ ينظر: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح. محمد رشيد رضا، القاهرة 1952، ج. 1، ص: 335.

² البديع في نقد الشعر، لابن منقذ، ص: 130.

³ المنزع البديع للسجلماسي، ص: 449.

فقد التفت امرؤ القيس في هذه الأبيات الثلاث ثلاثة التفاتات ولا يجوز الالتفات إلا في كلامين ولذلك كان قول الناظم:

ألم تعلمي يا دارَ بلجاءٍ أنني إذا أخصبت أو كان جذباً جنابُها
ليس بالتفات، فإنه أضمر بلجاء لا الدار ولأنه بعد في خطابها¹.

والالتفات من الأساليب القديمة في اللغة العربية فقد عرفه الجاهليون من أمثال امرئ القيس، وقد قال الزمخشري عن أبيات امرئ القيس السابقة: "و قد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات، ثم قال: تلك عادة العرب في افتتانهم في الكلام وتصرفهم فيه، لأن الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعهُ بفوائده"².

والالتفات أول محاسن الكلام التي ذكرها ابن المعتز بعد فنون البديع الخمسة وهي: الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي، وقال في تعريف الالتفات: "هو انصراف المتكلم عن مخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى مخاطبة وما يشبه ذلك ومن الالتفات الانصراف من معنى يكون فيه إلى آخر"³، وقد تحدث عنه قدامة في نعوت المعاني وقال: "هو أن يكون الشاعر أخذاً في معنى فكأنه يعترضه إما شك أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً على ما قدمه، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحلّ الشك فيه"⁴، وهذا هو الاعتراض والرجوع.

¹ ينظر: الروض المريع، ص، ص: 97-98.

² الكشف، الزمخشري، ج. 1، ص: 1211.

³ كتاب البديع، لابن المعتز، ص: 78.

⁴ نقد الشعر لقدامة، ص: 167.

وجاء الالتفات في كتاب الله عز وجل ، وأول سورة منه تحمل هذا اللون من التعبير فقد قال سبحانه وتعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ¹، فقد التفت من الغيبة إلى الخطاب.

وقد أسهب ابن الأثير في الحديث عن الالتفات وهو عنده من الصناعة المعنوية قال: "وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو يُقبل بوجهه تارة كذا وكذا ، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصةً لأنه ينتقل من صيغة إلى صيغةٍ لأخرى، كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر أو من فعلٍ ماضٍ إلى مستقبلٍ أو من مستقبلٍ إلى ماضٍ" ²، وسمّاه "شجاعة العرب"، وفسّر المراد بهذه الشجاعة "أنها إقدام على أنماط من التعبير مخالفة لما يقتضيه الأصل، لأنها تعبيرٌ بأسلوب الخطاب في سياق الغيبة وذكر الغيبة في سياق الخطاب، وهكذا والمعتمد عليه في ذلك سياق الكلام وشفافية الدلالة" ³، وقد وافق في هذا البحث ما ذهب إليه الزمخشري من أن في الانتقال تطرّفًا لنشاط السامع وإيقاظه للإصغاء إليه، ففي ذلك اهتمام بأمر المتلقي وذنه، وقال: "والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب غير أنها لا تتحدّد بحدٍّ ولا تُضبط بضابط ولكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها" ⁴، فاشتراط توفر الفائدة والنكته الفنية في الالتفات أمرٌ واضح عند الزمخشري.

¹ الفاتحة، 1-5.

² المثل السائر، لابن الأثير، ج.2، ص:4.

³ خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط.3، دت، ص:195.

⁴ المثل السائر، لابن الأثير، ج.2، ص:5.

وقد عدّ حازم القرطاجني الالتفات أسلوباً من أساليب الانعطاف في الكلام¹ وذكر شواهد أثناء حديثه عن حسن الإجابة في التعبير، وقال: " إِنَّ بِلَاغَتَهُ تَكْمُنُ فِي طَرْدِ السَّامِ وَشَدِّ انْتِبَاهِ السَّامِعِينَ وَتَشْوِيقِهِمْ إِلَى مَغْزَى الْمُتَكَلِّمِ"²، ففنيته عنده تتجلى في تشويق المتلقي وإبعاد السام والممل عنه.

ويبدي ابن البناء تفضّلاً كبيراً إلى هذا التمازج الفني الذي يحدث بالانتقال الذهني من نسق لغوي إلى نسق آخر، وبالخروج من صيغة إلى أخرى، بهدف طرد السام والممل عن المتلقي، وما لذلك من فوائد منها ما يربط بالقائل كاتساع مجاري القول أثناء النظم والشعر وانسياب الألفاظ والتنامي مع المعني طوعاً، ومنها ما يربط بالمتلقي، فكلّ صور الالتفات يقصد منها إثارة انتباه المتلقي، غير أنّ من هذه الصور ما هو أقوى من الأخرى على الإثارة، وذلك مثل الصور التي يتصرّف فيها القائل بالخطاب إلى المتلقي، ويستعمل وسائل أسلوبية تثير الانتباه وتحقق الوظيفة الإفهامية للخطاب، ومن أبرز هذه الوسائل صيغ الاستفهام، والدعاء والنداء والنهي، وهي صيغ متميزة في تركيبها وفي معناها، وفي نبرة وقعها، وهي تستعمل لا من أجل الوصف وإنما من أجل غاية تداولية تكمن في التأثير على المتلقي وتجعله يصدر عنه ردّ فعل³، وهذا الخروج لا يهتدي إليه إلا من أوتي حظاً من معرفة خبايا الأساليب اللغوية وأسرارها.

الاعتماد: والاعتماد عند ابن البناء شبيه بالالتفات فهو يقوم على الخروج من صيغة لغوية إلى أخرى إلا أن هذا الخروج يكون في آخر الكلام وليس في صدر الكلام ولا حشوه، بالإضافة إلى أن اختلاف الصيغة اللغوية يتبعها اختلاف في

¹ منهاج البلغاء، ص، ص: 315-316.

² المصدر نفسه، ص 223.

³ ينظر: منهج الشرح البلاغي ووسائله الإجرائية، د. العياشي السنوسي، مطبعة أنفو براندي، فاس، المغرب، د. ط، 2007، ص: 230.

المعنى، أما في الالتفات فالاختلاف في الصيغة لا يتبعه اختلاف في المعنى، وهذا هو موطن الاختلاف بين الفنّين الذي وضّحه السجلّماسي، فقد جاء الاعتماد عنده كأحد أقسام الانفتال من الانثناء وهو (الجنس التاسع من أجناس البلاغة)، فقد عرّفه بقوله: "الانفتال هو تردّد المتكلم في الوجوه، وفي إفادة المعنى لم يُبين صريح القول عليه، وهذا النوع هو جنس متوسّط تحتّه نوعان: أحدهما الالتفات والثاني: الاعتماد، وذلك أنّه إمّا أن يتردّد المتكلم في الوجوه فقط فهذا هو الالتفات، وإمّا أن يتردّد في إفادة معنى لم يُبين القول عليه صريحاً، وضمناً، وهذا هو الاعتماد"¹.

وخلاصة القول في هذا أنّ ابن البناء يبدو من خلال هذا الطرح واعياً تمام الوعي بأنّ الخروج من صيغة إلى أخرى يساعد المتلقّي على استحضار الأحداث، ومعايشتها بنفسه فيكون تفاعله أقوى وأشدّ كما يطرّد الملل والسأم عنه ويشوّقه إلى متابعة المبدع ولذلك تنصبّ جهوده في هذا الفصل على حصر جميع الفنون والأساليب التي يجمعها هذا المقصدُ وبيان فائدتها وجمالياتها، وحتى يسهّل على كلّ مبدع الإلمام بها وتوظيفها خدمة وإمتاعاً للمتلقّي.

¹ المنزاع البديع، للسجلّماسي، ص، ص: 441-442.

المبحث الثاني:

التشبيه عند ابن البناء

تمهيد:

التشبيه أصل مباحث علم البيان، ولكن ابن سنان يتحدث عنه على أنه من المعاني، ولا يعني ذلك أن المعاني هو ذلك العلم الذي يبحث عن أصول اللفظ العربي ومطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ولكن المعاني هي مدلولات العبارة: صوابها ووضوحها، وهذا يوافق مباحث النقاد من أمثال قدامة بن جعفر والعسكري ومن تبعهم¹.

أما ابن البناء فيعتبر التشبيه من المجاز وعنده أن المجاز أهم المباحث البيانية، وعنه تفرع الباقي، ذلك أن الطاقة التعبيرية للمجاز أوسع وأغنى من التشبيه أو الاستعارة أو الكناية، والدليل على ذلك أن سائر المباحث المذكورة تشترك أصلاً في مجازات تم تنظم عناصر فضائها المجازي وفق أنساق مختلفة كالنظر إلى عنصر على حساب الآخر، أو إضافة عنصر من البنية المجازية أو حذف عنصر غيره، فكل تشبيه يحمل بذرة مجازية وكل استعارة هي مجاز علاقته المشابهة وكل كناية تحمل نقلاً من المعنى القريب إلى المعنى البعيد نقلاً مجازياً. وإذا تأكد للباحث أن الأمر على هذه الشاكلة، بطل الرأي الذي يقول بتمايز هذه المباحث وانفصالها انفصلاً تاماً عن القاعدة المجازية التي هي أصل القواعد الجزئية الاستعارية والكنائية والتشبيهية، فالمجاز هو المقابل للحقيقة إذ يُبدل المجاز مكان الحقيقة، ومنه ترشيح المجاز كقوله م: "تسقيه كفّ الليل أكؤس

¹ ينظر: نظرية الأسلوب عند ابن سنان الخفاجي، دراسة تحليلية وبلاغية ونقدية، د. عمر ادريس عبد المطلب، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، د. ط، 2009، ص: 151.

الكرى"، فقد أقام لليل كفاً مقام الحقيقة واستعار لها السقي فجاء مجاز في مجاز¹، ففي هذه الصورة المجازية لا يكاد الباحث يتبين الحد الفاصل بين الصورة الاستعارية والصورة المجازية، فكلتاها حاضرتان حضوراً قوياً في مستويات الدلالة البيانية في الخطاب، بيد أن الحكم الفاصل هو السياق نهاية التحليل، فسياق الكلام يجعل ذهن أميل إلى اعتبار الكلام السابق مجازاً فالشاعر خصّ الليل بكفّ على باب التجوّر، وإن كان الليل لا يملك في الحقيقة كفاً وهذا الجزء من الكلام ينطوي على دلالة بلاغية هي دلالة المجاز المرشح كما سماه ابن البناء. في حين أن هذا الكلام نفسه يحتمل في شقه الثاني دلالة استعارية في كون الشاعر استعار السقي وهو أحد لوازم الإنسان، واستعار الأكؤس للنوم والكرى، وهذا التداخل بين الدالتين المجازية والاستعارية في النموذج السابق ليس مستكراً ما دام التلازم بين المجاز والاستعارة من باب التلازم بين الفصل والنوع، والكل والجزء، فالاستعارة ليست إلا مجازاً علاقته المشابهة أي جزءاً لا يتجزأ من الفضاء المجازي .

وقد عرّف ابن البناء بذهنيته الهندسية أن عالم المجاز قد يشتمل على عوالم أصغر منه لا يرتبط بها وترتبط به بموجب علاقة التكامل بشئى أنواعه المنطقية، كما أن فكرة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تعتمد أساساً على التطوّر الزمني للغة وترجع إلى أمر اقتضاه الاستعمال اللغوي المتدرّج بما يصيب المجتمع من ثقافة وما يقتضيه اتساع معرفته من تخصّص بعيد الغور دقيق الإدراك، والمجتمع نفسه هو الغاص بهذا الاستعمال والمحدّد لمكانه من سير الحياة اللغوية لإحساسه بأنّ الدلالة اللغوية تتغيّر وتتطوّر بتطوّر الإنسان ونموّه، واتساع معارفه وتنوّع

¹ الروض المربع، لابن البناء، ص: 119.

حضرته، فليست الدلالة للألفاظ دلالة ذاتية بحيث إذا أطلق اللفظ فهم المراد منه مهما اختلفت العصور وتعاقبت عليه الأجيال¹.

وقد دعت نظرية المجموعات (الكليات) إلى الدمج الدينامي بين المجموعات الصغرى المؤلفة للمجموعة الكبرى على أساس اعتبار العلاقة المنطقية بينهما كالاحتواء أو التكامل أو غيرها²، وبغرض تسهيل الإلمام بمجموع الفنون والأساليب التي يربطها فيما بينها التناسب والتشبيه والمحاكاة وما إلى ذلك، جمعها في مجموعة ثانية سماها "فصل تشبيه شيء بشيء" وكان أول فنونها التشبيه.

التشبيه: يتناول ابن البناء التشبيه من زاوية علاقته بالمجاز كتخطُّ للحقيقة، ويظهر في تعريفه للتشبيه أنه يجعله مبنياً على القاعدة المجازية³؛ والتشبيه في اللغة عقد مماثلة بين شيئين اشتركا في صفة أو عدة صفات شرط أن تكون الصفة المشتركة أوضح وأقوى في المشبه به وذلك بغرض إيضاح المعنى وبيانه وتوكيده.

وقد بين ابن البناء أن وجه الشبه يجب أن يكون متميّزاً لشرفه أو سبقه أو لعلّة من العلل البلاغية، وذكر أن هذا الاعتبار هو الذي يجري عليه مدار هذا الأسلوب، ولذلك إذا ما تخيل الشعراء أو الكتاب أن صفة من الصفات تصبح راجحة في ممدوح ما مثلاً، فإنه بهذا الاعتبار يباح لهم أن يستعملوا التشبيه العكسي وهو المعروف عند البلاغيين بالتشبيه المقلوب.

¹ ينظر: أساليب الحقيقة والمجاز، حورية عبيب، دار قرطبة، الجزائر، ط.1، 2008، ص:111.

² الدلالة البلاغية بين المكون التركيبي والمكون السهاقي، محمد أديوان مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض مراكش العدد 8، 1992، ص:194.

³ ينظر: المرجع السابق، ص:207.

وقد جمع ابن البناء في هذا القسم -كما سبق ذكره- الفنون التي تدور في فلك التشبيه والمحاكاة والمناسبة، فبيّن في البداية أن للتشبيه طرفين بينهما تشابه معيّن قائلاً: "وأما تشبيه شيءٍ بشيءٍ فإنّه كما يشبه الأول الثاني، كذلك يشبه الثاني الأول"¹، ومعنى ذلك أنّ بين الطرفين وجه شبه يفترض أن يكون في الثاني أقوى وأبين وأوضح لاعتبارات معيّنة يقصد إليها المتكلم ، "فلا بدّ أن يكون للمشبّه به مزيد اعتبار من سبقه أو قوامه أو شرفه أو غير ذلك حتى يكون أولى بالصّ فقه التي وقع التشبيه فيها"²، ويواصل بعد ذلك قائلاً أنّه "يمكن أن يتكافأ الطرفان في الصفة المشتركة بينهما"، والتي تتطلب في رأيه تقديم أحد الطرفين على الآخر، فيكون "كلّ واحدٍ منهما متفوقاً من ناحية على الآخر"، وتكون في الآخر صفة تقتضي تقديمه على الأول، فيكون "كلّ واحدٍ منهما راجحاً من وجه مرجوحاً من وجه، فيصحّ فيهما عكس التشبيه بالسوية"³، وهذا ما يعرف بالتشبيه المقلوب أي الذي يدّعي فيه المتكلم أنّ وجه الشبه في المشبّه أقوى منه في المشبّه به وذلك على سبيل التأكيد أو المبالغة كما في قول البحري :

كَأَنَّهَا حِينَ لَجَّتْ فِي تَدْفُقِهَا يَدُ الْخَلِيفَةِ لَمَّا سَالَ وَاذِيهَا

وقوله:

في طلعة الشمس شيء من محاسنها وفي القضيب نصيب من تننّيها
فهو يرى أنّه "قد يجعل المرجوح بالتخييل الشعريّ راجحاً وهو من ترجيح المجاز فيُعكس التشبيه لذلك"⁴، و لهذا اعتبر ابن البناء التشبيه من المجاز.

¹ الروض المربع، لابن البناء، ص:103.

² المصدر نفسه ، ص:103.

³ المصدر نفسه ، ص:103.

⁴ الروض المربع، ص:103.

فالبحتري في البيت الأول أراد أن يبين مدى كثرة سخاء المتوكل فجعل البركة مشبها ويد الخليفة مصدر السخاء مشبها به على سبيل التخييل والمحاكاة بأنّ السخاء في اليد أكثر منه في البركة بقصد المبالغة والادّعاء . ويجوز في رأيه في الوقت ذاته أن يعتبر المشبه به هو المشبه عملاً بمبدأ جواز العكس في التشبيه وهو ما يعتبره من البديع، وما قيل في البيت الأول يقال في الثاني.

ويسترسل ابن البناء في حديثه عن التشبيه قائلاً: " وكلُّ ما في التشبيه من كذبٍ أو غلوٍّ فلا يكونُ في الحكمة، ويكونُ في الشعر، لأنّه مبنيٌّ على المحاكاة والتخيّل لا على الحقائق"¹، وهو ما يدلّ على تباين الحكمة والشعر عنده، ولأنّ الشعر في رأيه يختصّ بأنواع ليست من البديع بحسب الحكمة وهي من البديع بحسب اللسان، إذ الشعر منه ولأنّ الشعر قائم في الاعتبار الأَوَّل على الوظيفة اللسانية. ويشترط ابن البناء في التشبيه والمحاكاة والتخييل أن لا يتخيّل في الشيء ما ليس موجوداً أصلاً لأنّه لا يُعتبرُ في رأيه مُحاكياً بل مخترعاً وبذلك يتركّب الكذبُ في قوله فتبطلَ المحاكاة لكذبها وهي موضوع الشعر، ولذلك انتقد قول الشاعر (الوأواء الدمشقي):

فأمْطَرْتُ لَوْلُوءاً من نرجسٍ وسَقَتُ ورداً وعَضَّتْ على العنّابِ بالبرْدِ

فقال الصواب لو قال:

فأمْطَرْتُ برِداً من نرجسٍ وسَقَتُ ورداً وعَضَّتْ على العنّابِ بالبرْدِ

¹ المصدر نفسه ص: 103.

لأنَّ إِمطار اللؤلؤ غير مشاهد، ولا معروف، فهو قد حاكى الدمع في انسكابه على خدَّها بشيء غير موجود ولا معلوم إلّا من عنده، اخترعه من نفسه، ويبرّر ذلك بأن من طبيعة الشعر الإيغال في المحال ويُسيغ ذلك ويجعله من الترشيح¹.

ويشترط في التشبيه أن يكون شريفاً ممّا يتكلّم به الرؤساء ، والأشراف لا خسيساً سوقياً، وهو عنده على قسمين: بحرف وبغير حرف، فالذي بحرف صنّفه ضمن التشبيه والذي بغير حرف جعله في قسم المجاز والاستعارة ، وجعل الذي بحرف على قسمين: مفرد ومركّب وقد استشهد للمفرد بيتين لأبي القاسم الزاهي (ت352هـ):

أرى الليلَ يمضي والنجومُ كأنّها عيونُ اللهامى حينَ مالتَ إلى الغمضِ
وقد لاحَ فجرٌ يغمُرُ الجوّ نورُهُ كما انفجرتْ بالماءِ عينٌ على النهرِ

وللمركّب بقول المتنبي :

رأيتُ الحميّا في الزجاجِ بكفه فشبهتها بالشمسِ، بالبدرِ في البحرِ

وبقول امرئ القيس:

كأنّ قلوبَ الطيرِ رطباً ويابساً لدى وكرها العنّابُ والحشَفُ البالي

ولم يكتفِ ابن البناء بتوازي النسب الموجودة في التشبيه المركب بل ربط بهذا الموضوع كل أنواع التناسب البديعية التي يدمجها البلاغيون في المقابلة وفي اللف والنشر المرتّب وغير المرتّب وكان في هذا الموضوع معتمداً على الجانب العقلي وعلى الموازنات المنطقية والمعادلات المعنوية المنسجمة مع ثقافته العلمية ومعرفته بعناصر التقابل الرياضي ، وحريصاً ما أمكنه على أن يأتي بالأمثلة الموضّحة التي تبين أغراضه وتشرح مقاصده، وقد نبّه في كثير من المناسبات أنّ

¹ الروض المريع، ص:104.

الهدف البلاغي هو ربط المقاصد بالألفاظ الموحية بها سواء كانت تلك الألفاظ مصطلحات عامة أو كانت موضوعة وضعا جديدا يتلاءم مع سياق الكلام¹.

وقد مثل ابن البناء للتشبيه المركب بقوله تعالى في سورة الجمعة: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)²، وقوله تعالى في سورة العنكبوت: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)³.

المحاكاة: وقد ربط ابن البناء بين المحاكاة والتشبيه على طريقة سلفه وأستاذه حازم القرطاجني وهما لا يختلفان كثيرا في المفهوم والتوظيف ؛ فقد كان حازم القرطاجني (684هـ) أول النقاد العرب الذين تأثروا بنظرية المحاكاة من خلال الفلاسفة العرب وفهمهم لها، فهو يعود إلى فكرة ابن سينا في التمييز بين المحاكاة عند اليونان والمحاكاة عند العرب، ويشير إلى أنّ أشعار اليونان كانت أغراضا محدودة في أوزان مخصوصة، وأنّ مدار جل أشعارهم على خرافات يفترضون فيها وجود أشياء وصور لم تقع في الوجود... وأنهم يشبهون بالأفعال لا بذوات الأفعال⁴ وهو يحصر الشعر اليوناني بالدراما والخرافة والملحمة والمثل ، ويرى أنّ لدى العرب أيضا كثير من الحكم والأمثال والاستدلالات ما لو اطلع عليه أرسطو لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية، وقد قسم حازم المحاكاة إلى أنواع :

¹ ينظر من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، عبد العزيز الدباغ، ص: 59.

² الجمعة، 5.

³ العنكبوت، 41.

⁴ ينظر: منهاج البلغاء، للقرطاجني، ص: 68.

- 1- باعتبار طرفي التشبيه متأثرا بتقسيمات ابن رشد للاستدلالات فالمحاكاة لموجود أو لمفروض الوجود من جنسه ومن غير جنسه، وكلما قرب الشيء مما يحاكي به كان أوضح وكلما اقترنت الغرابة والتعجب بالتخييل كان أبعد¹، وهذا التقسيم لم يخرج عن المفهوم العربي للمحاكاة، فقد جعلها مرادفة للتشبيه وهو في ذلك يلتزم بما قاله ابن سينا قبله.
- 2- باعتبار القصد والغاية، وفيها تعدد أنواع المحاكاة: محاكاة تحسين، ومحاكاة تشبيه، ومحاكاة مطابقة.
- وهذا التقسيم مأخوذ أيضا من ابن سينا كما يصرّح حازم نفسه ، ولكن ابن سينا يسمّي هذه الأقسام فصول التشبيه، وينسبها إلى اليونان، بينما حازم ينسبها إلى العرب، ويأخذ النوع الثالث من ابن رشد.
- 3- باعتبار الوجود والفرض فيقسم المحاكاة إلى: محاكاة وجود، ومحاكاة فرض.
- 4- باعتبار الوساطة فيقسم المحاكاة إلى: ما يُخيّل لك الشيء في نفسه بأوصافه التي تحاكيه وما يُخيّل لك الشيء في غيره.
- 5- باعتبار التداول والابتداع ففضّل المخترع لأنّه "أشد تحريكا للنفس".
- 6- باعتبار الألفة والغرابة ففضّل المستغرب.
- 7- باعتبار المعنى فجعل المحاكاة زمنية وحكمية وجوهرية وعرضية وقصصية .

وقد حاول العرب الذين أخذوا نظرية المحاكاة عن اليونان أن يطبقوها في ميدان آخر غير الشعر الدرامي كالشعر الغنائي المدحي، وأنشأوا لها معنى عربيا أسقطوا عليه مفاهيمهم البلاغية والمنطقية فجعلوها مرادفة للتشبيه والاستعارة.

¹ المصدر نفسه، ص: 71.

مبدأ النسبة والتناسب: وقد تمّ تناول هذا الأسلوب ضمن الجهود النقدية باعتباره أحد وجوه الإعجاز القرآني كما يرى بعض العلماء وكما يصرّح بذلك ابن البناء نفسه.

رد العجز على الصدر:

عرفه القدماء بالتصدير وقد عرف ابن البناء التسميتين، فقد ذكره في باب تشبيه شيء بشيء من أقسام اللفظ من جهة مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود كصورة من صور التناسب بين المعاني حيث يقول: هي "أن تأتي بجميع المقدمات ثم بجميع التوالي مرتبة من آخرها وتسمى ردّ الأعجاز على الصدور"¹، كما في قوله تعالى: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ)²، "تبيض، تسود- اسودت وجوهكم، كفرتم بعد إيمانكم- اسودت وجوهكم ، أكفرتم بعد إيمانكم؟"³.

ويعرّف ابن البناء التصدير بقوله: "كل ما يكون من التكرير في اللفظ في صدر الكلام وفي آخره" كقوله تعالى: (قَالَ لَهُم مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى)⁴، وقوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ)⁵، فصدر الشاهد في الآية "اشترؤا"، وعجز الشاهد

¹ الروض المربع ، لابن البناء، ص:107

² آل عمران، 106.

³ الروض المربع، ص:107.

⁴ طه، 61.

⁵ آل عمران، 187.

"ما يشتركون"، فقد ردّ العجز على الصدر¹، وتكرار اللفظ عند ابن البناء لا يشترط معه تكرار المعنى وإنما يكفي بتحديد موقعه فقط فقد يكون التكرار باتفاق في اللفظ واختلاف في المعنى أو اتفاق في اللفظ والمعنى.

ويبدو التناسب هنا بين طرفي الكلام تناسبا معنويا ولفظيا تتجاذب أطرافه لتلتقي مكونة نوعا من الزخارف اللفظية والمعنوية القائمة على التوازي والتقابل الناتج عن التشابه والتوافق في الحروف والمعاني.

وسمّاه الحاتمي التصدير، وقال: "هو أن يبدأ الشاعرُ بكلمةٍ في البيتِ في أولِهِ أو عَجْزِهِ أو في النّصْفِ منه ثم يردّها في النّصْفِ الأخيرِ، فإذا نظّم الشعرَ على هذه الصّنعَةِ تهيّأ له استخراجُ قوافيه وقبِلَ أن يطرُقَ أسماعُ مستمعيهِ وهو الشعرُ الجيّدُ"²، وهذا التعريف لم يختلف عمّا جاء عند ابن البناء، كما لم يختلف عنه ما ذهب إليه ابن رشيق الذي ذكر أقسام ابن المعتز وقال إنه: "قريبٌ من الترديد والفرق بينهما أن التصديرَ مخصوصٌ بالقوافي تُردُّ على الصدورِ فلا تجدُ تصديراً إلا كذلك حيث وقع من كتب المؤلفين وإن لم يذكروا فيه فرقاً"، وكان ابن رشيق من البلاغيين الأوائل الذين سمّوه تصديراً حيث يقول: "هو أن تؤدَّ أعجازُ الكلامِ على صدوره، فيدلّ بعضُهُ على بعضٍ، ويسهلَ استخراجُ قوافي الشعرِ إذا كان كذلك وتقتضيها الصّنعَةُ ويكسِبَ البيتَ الذي يكونُ فيه أبهَةً، ويكسُوهُ رونقاً وديباجةً ويزيده مائيّةً وطلاوةً"³.

¹ الروض المربع، ص 162

² حلية المحاضرة في صناعة الشعر، أبو علي محمد بن الحسين المظفر الحاتمي، تح. جعفر الكتاني، بغداد 1979، ج. 1، ص: 162.

³ العمدة، لابن رشيق، ج. 2، ص: 3.

ويقول أبو هلال العسكري عن ذلك: "إنَّ لردِّ الأعجازِ على الصدورِ موقعا جليلاً من البلاغةِ وله في المنظومِ خاصة محلٌّ خطيرٌ"¹، وهذا ما يعكس القيمة الفنية لهذا الأسلوب الذي تبارى البلاغيون في توظيفه نظراً لجماليته وإيقاعه.

وقد عرف ابن البناء التصدير في موضعين مختلفين: مرّة اعتبره صورة من صور التناسب بين المعاني في باب تشبيه شيء بشيء ومرة في باب التكرار الذي يعدّ ركيزة أساسية في بنائه الفني والجمالي.

اللف: (الطي والنشر): هو الصورة الرابعة من صور المناسبة عند ابن البناء ولا يراه الباحث سوى أسلوباً في المقابلة بين المعاني إذ يقول عنه ابن البناء: "هو أن تأتي بجميع المقدمات، ثم بجميع التوالي مختلطة غير مرتبة ويسمى ذلك اللف"²، ويستشهد له بقوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمْ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)³، ثم يشرح ذلك قائلاً: فنسبة قوله تعالى: "متى نصر الله" إلى قوله "والذين آمنوا" كنسبة قوله: "ألا إن نصر الله قريب" إلى قوله "حتى يقول الرسول"، فالذين آمنوا يقولون: "متى نصر الله"، والرسول يقول: "ألا إن نصر الله قريب"، لأنّ القولين المتباينين يصدران عن مقامين متباينين⁴، لأنّ مقام الرسول-صلى الله عليه وسلم- يختلف عن مقام الذين آمنوا، فيأتي بناء عليه نسق الجملة في التركيب مختلطاً وغير مرتب، وإنما يبنى على قول المتكلم وما يناسب مقامه ومنزلته لا لمجرد ترتيب ورصف الكلمات، إذ

¹ الصنائع، للعسكري، ص: 385.

² الروض المريع، لابن البناء، ص: 108.

³ البقرة، 214.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص: 108.

لا بد من مراعاة التناسب شكلاً ومضموناً ليحقق التوازن الفني المطلوب بين المعاني والكلمات.

كما في قوله تعالى: (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ)¹، فنسبة قوله تعالى: "ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه" إلى قوله تعالى: "فتكون من الظالمين" كنسبة قوله تعالى: "ما عليك من حسابهم من شيء، وما من حسابك عليهم من شيء" إلى قوله: "فتطردهم" فجمع المقدمين وجمع التاليين بالالتفاف².

ويرى ابن البناء أن صور التناسب بين مقدمات الكلام والأشياء التي تليه أربعة: إثنان منها يسميان "مقابلة"، والثالث يسمّى "رد الأعجاز على الصدور" أما الصورة الرابعة فهي أن تأتي بجميع المقدمات، ثم بجميع التوالي مختلطة غير مرتبة ويسمى ذلك اللف³، فاللف عنه ابن البناء هو عبارة عن التفاف عبارتين لا يشترط الترتيب في تقابلهما، وإنما يأتي الترتيب على حسب مَن يصدر القول، فكل قول ينسب إلى مقام قائله على الترتيب والنظام الطبيعي.

وكان المبرد من أوائل الذين التفتوا إلى هذا النوع وقال: "والعرب تلف الخبرين المختلفين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره"⁴، كقوله: (وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)⁵، وكرر الاستشهاد بهذه الآية وقال معلّقاً عليها: "علماً بأنّ

¹ الأنعام، 52.

² الروض المربع، لابن البناء، ص: 108.

³ المصدر نفسه، ص، ص: 107-108.

⁴ الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد، تح. د. زكي مبارك، القاهرة، 1936، ج. 1، ص: 112.

⁵ القصص، 73.

المخاطبين يعرفون وقت السكون ووقت الاكتساب"¹، وقال معلقاً على بيت امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعَنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

فهذا مفهوم المعنى ، فإذا اعترض معترض وقال: فهلاً فصل وقال: كأنه رطبا العناب وكأنه يابساً الحشف؟ قيل له: "العربيّ الفصيح اللّٰقن يرمي بالقول مفهوماً ويرى ما بعد ذلك من التكرير عيًّا"².

وذكر ابن سنان اللفّ عند حديثه عن التناسب فقال: "ومن التناسب أيضاً حملُ اللفظ على اللفظ في الترتيب ليكون ما يرجع إلى المتقدّم مقدّماً وإلى المؤخّر مؤخّراً"³ كقول الشريف الرضي:

قَلْبِي وَطَرْفِي مِنْكَ فِي حِمَى قَيْظٍ وَهَذَا فِي رِيَاضِ رَبِيعٍ

فإنه لما قدّم "قلبي" وجب أن يتقدّم وصفه بأنّه في حمى قَيْظٍ، فلو قال: "قلبي وطرفي منك"، لم يحسن في الترتيب أن يؤخّر قوله: "في رياض الربيع" والطرف مقدّم.

وقال الزمخشري تعليقا على قوله تعالى: (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)⁴، شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر، وأمر المرخص له بمراعاة عدّة ما أفطر فيه، ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله "فلتكمّلوا" علة الأمر بمراعاة العدّة "ولتكبروا" علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر "ولعلكم تشكرون" علة الترخيص والتسيير، وهذا النوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبنيه إلاّ النقاب المحدث من

¹ الكامل في اللغة والأدب، ج. 1، ص: 741.

² المصدر السابق، ج. 2، ص: 740.

³ سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجي، ص: 225.

⁴ البقرة، 185.

علماء البيان" ¹، وقال عن قوله عز وجل: (وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) ²، زواج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة: لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله وهو الآخر النهار ولإرادة شكركم ³، وقال عن الآية التي بعدها: (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) ⁴، وقد سلكت بهذه الآية التي بعدها اللف في تكرير التوبيخ باتخاذ الشركاء إيذانا بأن لاشيء أجلب لغضب الله من الإشراف به كما لاشيء أدخل في مرضاته من توحيده" ⁵. وهذا قريب مما ذهب إليه ابن البناء بل المقصد واحد.

أما السجل ماسي فيحدد اللف بقوله: " وهو قولٌ مرثبٌ من جزأين بسيطين ثانيين كل جزء منهما مركب من جزأين أولين، ولجزء جزء من البسيطة الأولى أيضاً التي من البسيطة الآخر الثاني، وضع ونسبة من غير محاذاة بسائط إحدى الجنبتين وضع بسائط الأخرى، ولا موازاة وضع أجزاء الأخرى على الترتيب والنظام الطبيعي ثقة بعبرة الناظر، وظهور النسبة وفهم المعنى" ⁶، ومثل بنفس شواهد ابن البناء مع توضيح كيفيات التناسب .

ولا يعد هذا الفن وليد الفكر البلاغي فقط بل ذكره ابن فارس أحد علماء اللغة الذي استوقفته هذه الظاهرة وشاهدها الذي أدرجه تحت باب "جمع شيين في الابتداء بهما وجمع خبريهما، ثم يرد كل مبتدأ إلى خبره وقال فيه: "لما لم يصلح أن يقول الرسول: متى نصر الله؟ كان التأويل: وزلزلوا حتى قال المؤمنون متى

¹ الكشف، للزمخشري، ج.1، ص:172.

² القصص، 73.

³ الكشف، للزمخشري، ج.3، ص:337.

⁴ القصص، 74.

⁵ الكشف، للزمخشري، ج.3، ص:338.

⁶ المنزع البديع، للسجل ماسي، ص:350.

نصرُ الله؟ فقال الرسول: "ألا إن نصرَ الله قريبٌ" وردَّ كلَّ كلامٍ إلى من صلح أن يكونَ له¹.

المناسبة بين الأضداد: يقول ابن البناء "وتقع المناسبة بين الأضداد يُقصد بذلك: المقاومة والمبالغة ويسمى: المكافأة"² واستشهد لذلك بقول الشاعر :

إِذَا أُيْقِضَتْكَ حُرُوبُ الْعِدَا فَنَبَّهَ لَهَا عَمراً ثُمَّ َ نَمَ

فالنوم عنده يضادّ اليقظة وانتباه عمر للحروب يضادّها، ونسبة حروب العدا إلى زوالها بعمر، كنسبة يقظته إلى زوالها بنومه، كأن الناظم قال: إذا أيقضتك حروب العدا، فأزِلْ الحربَ بعمرَ، وأزِلْ إيقاضَها بالنَّومِ، فكما تعود الحرب إلى الهدنة والسلم، كذلك يعود من يقظته إلى النوم.

وظاهر من قوله "حروب العدا" و"نبّه لها عمرا" أن ههنا أربعة أشياء متناسبة: العدا وحروبها وعمر وفعله، فعمر في مقابلة العدا، وفعله في مقابلة الحروب، فنسبة حروب العدا إلى العدا كنسبة فعل عمر إلى عمر، فقد حذف الوسطان اختصارا وذكر الطرفان وهما حروب العدا وعمر، ويتضح ذلك في باب الاكتفاء والحذف؛ فقد صار في هذا البيت ثلاثة أشياء وهي الحروب، والعدا والإيقاظ في مقابلة ثلاثة أشياء وهي: فعل عمر، وعمر، والنوم وكلّها في نسبة التكافؤ والتضاد، والثلاثة التوالي تدفع الثلاثة المقدمات.

الطباق: يدرجه ابن البناء في قسم تشبيه شيء بشيء وقد ذكره بعد صور المناسبة فقال: "فلا يجمع في المناسبة بين متنافرين لأنهما بمنزلة الأوّل والرابع والثاني والثالث اللذين لا تناسب بينهما ومتى جاء الجمع بينهما فلمعنى آخر لقصد البيان، فإنّ بضدّها تميّز الأشياء وهو المسمّى طباقا، ولما تجد النفس في

¹ الصاحبى في فقه اللغة، ابن فارس، نح. أحمد صقر ط1، القاهرة 1977، ص، ص: 409-410.

² الروض المريع، لابن البناء، ص: 109.

ذكرهما مجموعين من اللذة في التقاء الضدين، ألا ترى أنّ من أصابه العطش فإنّ الريّ لما كان ضده كان إذا شرب الماء وجد له لذة لملاقاة العطش الريّ، ثم لا يزال الريّ يستحكم والعطش يضمحلّ إلى كمال الريّ وذهاب العطش فتكفّ عن الشرب؛ وإنّما كانت اللذة أعظم ما كانت عند اللقاء ثم ما لبثت أن أخذت تضعف قليلا قليلا حتى يبلغ الريّ، فتخلص لذته وتنقص، ولو تمادى في الشرب بعد ذلك لانقلبت اللذة ألما، فموضع اللذة موضع الالتقاء من الضدين فتمثل ذلك في القول والاعتدال في اجتماعهما فتستطيعه¹.

فالطباق جمع متنافرين والمتناسبة جمع متلائمين، والتلاؤم قد يكون بين الشيء وشبهه كالشمس والقمر، والسيف والرمح، والضرب والطعن، وقد يكون بين الشيء وما يستعمل معه، كالقلم والدواة والقرطاس، والسهم والقوس، وقد يكون بين الشيء وما يشاكله كالقلب والملك والنجوم والأزهار وقد يؤتى بذكر الضدين على أنّ أحدهما الآخر ويكون الغرض من ذلك نفي المبدل لا إثباته كقول الناظم:

"وَصَالُكُمْ هَجْرٌ وَحُبُّكُمْ قَلَى"

ولم يتمّ البيت والذي تتمّته "وَعَطْفُكُمْ صَدٌّ وَسَلْمُكُمْ حَرْبٌ"

ولم يذكر صاحبه وهو العباس ابن الأحنف (ت192هـ/808م):

ومعنى البيت أنّه لا وصال لكم إلا الهجر ولا حب لكم إلا القلى، وقد يكون على المبالغة كأنّه قال: إذا كان وصالكم كالهجر فكيف يكون هجركم؟ يكون كالموت، وحاصله على كل تقدير نفي الوصل ونفي الحب، وعبر عن ذلك بالإبدال، فإثبات الوصل نفي كما قال امرؤ القيس الكندي من رأيته التي مطلعها:

¹ الروض المربع، لابن البناء، ص:111

سَمَا لَكَ شَوْقٌ بَعْدَمَا كَانَ أَقْصَرََا وَحَلَّتْ سُلَيْمَى بَطْنَ قَرْفٍ عَرْهَرَا

.. علي لا حبٍ لا يُهْتَدَى بمنارِهِ إِذَا سَاقَهُ الْعُودُ النَّبْلَطِيُّ جَرْجَرَا

وقد استشهد ابن البناء بالبيت في التجريد، بينما استشهد به ابن رشيق في نفي الشيء بإيجابه.

والواضح من هذا أنّ ابن البناء يعتمد في هذا الطرح على الحواس الإنسانية، وهذا ما يمليه منهجه الفلسفي الذي يهتم بتفسير الظواهر الطبيعية وتناولها بالشرح والتحليل، كاللّام في الألوان والطعوم والروائح والحواس الإنسانية¹، وهو يتمثل بإحساس اللذة عند التقاء الضدين في النفس لأنّ النفس تستطيب التقاء الضدين واجتماعهما بشكل مألوف ومعتدل.

وقد فرّق المصري في تحرير التعبير بين الطباق والتكافؤ فقال: "فَرَأُوا أَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي جُمِعَ فِيهِ بَيْنَ الضَّادِينَ يَحْسُنُ أَنْ يَسْمَى طَبَاقًا لِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ طَابِقَ فِيهِ بَيْنَ الضَّادِينَ، وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: ضَرْبٌ يَأْتِي بِالْفَافِ الْحَقِيقَةِ، وَضَرْبٌ يَأْتِي بِالْفَافِ الْمَجَازِ، فَمَا كَانَ مِنْهُ بِلَفْظِ الْحَقِيقَةِ سُمِّيَ طَبَاقًا، وَمَا كَانَ بِلَفْظِ الْمَجَازِ سُمِّيَ تَكَافُؤًا"²، ومثّل للتكافؤ بقول أبي الأشعث؟:

حَلُّو الشَّمَائِلِ وَهُوَ مُرٌّ بِاسِلٌ يَحْمِي الدَّمَارَ صَبِيحَةَ الْإِرْهَاقِ

وشرحه بأنّه لما كان في قوله "حلو" و"مرّ" خارجا مخرج الاستعارة إذ ليس الإنسان ولا شمائله ممّا يذاق بحاسة الذوق كان هذا تكافؤا.

ومن أمثله قول ابن رشيق:

وَقَدْ أَطْفَؤُوا شَمْسَ النَّهَارِ وَأَوْقَدُوا نُجُومَ الْعَوَالِي فِي سَمَاءٍ عَجَاجٍ

¹ فن القول، أمين الخولي، دار الفكر العربي، 1974 د ط ، ص:68.

² تحرير التعبير، لابن الإصبع، ص:111.

وقال: "وأما الطباق الذي يأتي بألفاظ الحقيقة فقد قسموه إلى ثلاثة أقسام: طباق الإيجاب، وطباق السلب، وطباق التجريد،

ومثل لطباق الإيجاب بقوله تعالى: (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا)¹، وبقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- للأنصار: "إِنَّكُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفَرْعِ، وَتَقْلُونَ عِنْدَ الطَّمَعِ"، فقد جاءت المناسبة فيها تامة ضمن المطابقة. ومثل قول دعل الخزاعي:

لا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى

فهو يرى أن هذا البيت مع سهولة سبكه وخفة ألفاظه، وكثرة الماء في جملته، قد جمع بين لفظي الطباق والتكافؤ معا²، لأن ضحك المشيب مجاز وبكاء الشاعر حقيقة.

وكقول الفرزدق، وهو من إنشادات ابن المعتز:

لَعَنَّ الْإِلَهَ بَنِي كُليبٍ إِنَّهُمْ لَا يَغْدِرُونَ وَلَا يَفُونَ لِحِجَارِ

يَسْتَقِظُونَ إِلَى نَهْيٍ حِمَارِهِمْ وَتَنَامُ أَعْيُنُهُمْ عَنِ الْأَوْتَارِ

ففي البيتين تم الجمع بين طباق الإيجاب والسلب، ووقع فيهما مع الطباق تكميل حسن، لأن الشاعر لما وصف هؤلاء القوم بالضعف حيث قال: "لا يغدرون بجار" وعلم أنه لو اقتصر على ذلك احتمل الكلام ضربا من المدح، إذ تجنب الغدر قد يكون عن ضعف وعن عفة، أتى بصريح الهجاء ليدلّ بذلك على أنه أراد بكلامه الأول محض الهجاء، واقتضت الصناعة أن يأتي بذلك في لفظ ينتظم به وبما بعده طباق، فقال: "ولا يفون بجار"، فتكمل الهجاء، إذ سلبهم، وحصل في البيت مع

¹ النجم، 43-44.

² هذا البيت قد استشهد به على المطابقة وهو لا مطابقة محضة، ولا تكافؤ بحت، لأن ضحك المشيب مجاز وبكاء الشاعر حقيقة والمطابقة لا مجاز فيها والتكافؤ لا حقيقة فيه.

الطباق والتكميل الدالين على غاية الهجاء إيغال حسن، لأنه لو اقتصر على قوله "لا يغدرون ولا يفون" تم له القصد الذي أراده لكنه لما احتاج إلى القافية ليصير الكلام شعرا أفاد بها معنى زائدا حيث قال: "لجار" لأن الغدر بالجار أشد قبحا من الغدر بغيره.

والطباق التضاد، وقد سمّاه ابن المعتز المطابقة وهو الفن الثالث من بديعه ، قال الخليل-رحمه الله- "يُقَالُ طَابَقَتْ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ إِذَا جُمِعَتْ بَيْنَهُمَا عَلَى حَذْوٍ وَاحِدٍ وَكَذَلِكَ قَوْلُ أَبِي سَعِيدٍ: فَالْقَائِلُ لِصَاحِبِهِ: أَتَيْنَاكَ لَتَسْلُكَ بِنَا سَبِيلَ التَّوَسُّعِ فَأَدْخَلْتَنَا فِي ضَيْقِ الضَّمَانِ، قَدْ طَابَقَ بَيْنَ السَّعَةِ وَالضَّيْقِ فِي هَذَا الْخُطَابِ" ¹ فهو عنده استعمال الكلمة وضدها لتبيين المعنى وتوضيحه.

وبعد أن عرّف المدني الطباق لغة واصطلاحاً قال: "وأغرب ابن أبي حديد في قوله: الطَّبَقُ بالتحريك في اللغة العربية هو" المشقة" ، قال تعالى: (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ) ² أي مشقة بعد مشقة فلما كان الجمع بين الضدين شاقاً بل متعذراً ومن عاداتهم أن تعطى الألفاظ حكم الحقائق في أنفسها توسعاً، سموا كل كلام جمع فيه بين الضدين مطابقة وطباقاً ³، وهو ما يدل على تطابق اللفظ مع المعنى، كما يبدو أن في تسميته جاء بسبب ما فيه من ذكرٍ للمعنيين المتضادين معاً توفيقاً، وإيقاع توافق بين ما في غاية التخالف كذكر الإحياء مع الإماتة والإبكاء مع الضحك ونحو ذلك ، ويظهر أن تسميته مطابقة أو طباقاً غير مناسبة ومصطلح التضاد أكثر دلالة على هذا الفن لأن التضاد يدل على الخلاف.

¹ كتاب البديع لابن المعتز، ص:36.

² الانشقاق، 19.

³ أنوار الربيع، المدني، ج.2، ص31.

وقال ابن الأثير: " وهذا النوع يُسمّى البديع أيضاً وهو في المعاني ضدّ التجنيس في اللفظ"¹، كما رأى أنّ الأليق من حيث المعنى أن يُسمّى: "المقابلة". ويشترط المدني فيه أن يكون المعنيان المجازيان متقابلين أيضاً وإلاّ دخل فيهما إيهام الطباق²، ومن ذلك قوله تعالى: "أومن كان ميتاً فأحييناه": أي ضالاً فهديناه فالموت والإحياء متقابل معناه المجازيان وهما الضلال والهدى، ومثله قول التهامي:

لقد أحيى المكارم بعد موتٍ وشاد بناءها بعد انهدام

وهذا هو الطباق اللفظي أمّا الطباق المعنوي فهو مقابلة الشيء بضدّه في المعنى لا في اللفظ كقوله تعالى: (قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ)³، ومعناه ربنا يعلم إنّنا لصادقون، ومنه قول هذبة بن الأشرم:

فإن تقتلوني في الحديد فإنني قتلت أخاكم مطلقاً لم يقيد

فإنّ معناه: فإن تقتلوني مقيداً وهو ضدّ المطلق فطابق بينهما بالمعنى.

وقال المقفع الكندي:

لهم جلّ مالي إن تتابع لي غنى وإن قلّ مالي لا أكلفهم رفداً

فقوله إن "تتابع" في قوة قوله "إن كثر" والكثرة ضد القلة فهو طباق بالمعنى لا باللفظ⁴، والطباق الذي يأتي بألفاظ الحقيقة ثلاثة أقسام: طباق الإيجاب -طباق

¹ المثل السائر، لابن الأثير ج. 2، ص: 279.

² ينظر: أنوار الربيع، للمدني، ج. 2، ص: 32-33.

³ يس، 15-16.

⁴ أنوار الربيع، للمدني، ج. 2، ص: 33.

السلب-طباق التردد، وهو أن يردّ آخر الكلام المطابق على أوله فإن لم يكن الكلام مطابقاً فهو ردّ الأعجاز على الصدور ومثاله قول الأعشى:

لا يرقع الناس ما أوهوا وإن جهّوا طول الحياة ولا يوهون ما رقعوا

ومن الطباق نوع يُسمّى الطباق الخفيّ والمُلحق بالطباق وهو الجمع بين معنيين يتعلّق أحدهما بما يقابل الآخر، مثل السببية واللزوم كقوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا...) ¹، فإنّ الرحمة وإن لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضدّ الشدة، ولا يكفي أن يؤتى بالتضاد أو المطابقة بعيدة عن أي هدف مجرد عن أي تأثير وإنما ينبغي أن تأتي مرشحة بنوع من البديع لكي تكتسب جمالا.

والخلاصة ممّا تقدم أن الناحية الدلالية في هذا الفن هي الأوضح والأظهر لما لها من أثر في تنويع الوحدات الإيقاعية الذي ينتج عن التنوع الدلالي للكلمات، بالإضافة لما لهذه الظاهرة الأسلوبية من "شعب خفية ومكامن تغمض، وربما التّبست بها أشياء لا تميّز إلا بالنظر الثاقب، والذهن اللطيف" ²، والحاجة إلى النظر الثاقب والذهن اللطيف ليس لما فيه من صعوبة تحتاج إلى كد الفكر، وإلى جهد في استنباط المعنى، وإنّما لما يحتاجه من سرعة البديهة، وحضور الذهن مع المعنى، بحيث إذا ذكر لفظ ما أتى في ذهن المتلقي اللفظ المضاد مباشرة، ومن هنا تنبع القيمة الفنيّة للتضاد وما له من أثر في جودة الشعر لما فيه من تلاحم واتصال، والتلاحم كما يكون في المتشابه يكون كذلك في التضاد لأنّ المعاني

¹ الفتح، 29.

² أسرار البلاغة ، للرجاني، ص: 20.

تتداعى والضدّ أقرب إلى الضدّ وهو أكثر حضوراً بالبال، والعقل أكثر استجابة له، وهو الذي يوضح الفكرة ويعين على فهمها¹.

¹ ينظر: مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم، د. منصور عبد الرحمن، ص: 260.

المبحث الثالث:

فلسفة المجاز عند ابن البناء

تمهيد:

الكلام في الحقيقة والمجاز لا يُعنى فيه القول المقتضب والعبارة الموجزة لأنها من أمهات المسائل التي تتفرّع عليها قضايا كثيرة في علم البيان، وتؤول إليها جملة ما قيل في أبوابه، فالبيان كما حدّده البلاغيون علم يعرف به إيراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال، والسبيل إلى ذلك الوقوف على ما كان من المعاني حقيقة وما كان منها مجازاً،¹ فقد نشأ مفهوم المجاز من خلال سعي علماء الكلام-خاصة المعتزلة-لتأويل آيات القرآن تأويلاً يتفق مع أصولهم العقلية، فإنّها لا تكاد تتجاوز ذلك إلى الدخول في طبعة التصوّرات والمفاهيم الكلّية التي تشكّل على أساسها مفهوم المجاز في كتب البلاغيين، خاصّة المتأخّرين منهم مثل عبد القاهر الجرجاني والسكاكي والخطيب القزويني²، وابن البناء.

يقول ابن البناء في مستهلّ فصل "إبدال شيء بشيء": "وأما إبدال شيء بشيءٍ -وهو مجازٌ كلّهُ- ومنهُ في المتناسبَةِ"³، فقد جعله مجازاً كلّهُ وقرّر فيه بأنّ جميع الاستعارات إنّما هي إبدالات في المتناسبة فهو يرى أنّه في المتناسبة يبدل كلّ واحد من الأوّل، والثالث بصاحبه، وكذلك الثاني والرابع ومثّل له بـ: "الإيمان نور والكفر ظلام"، فعنده أنّ نسبة الإيمان إلى الكفر كالنور إلى الظلمة، فيبدل اسم الأوّل وهو الإيمان باسم الثالث وهو النور فيقال: "الإيمان

¹ ينظر: فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، لطفي عبد البديع، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، 1997، ص:3.

² ينظر: إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط.7، 2005، ص:121.

³ الروض المريع، لابن ابن البناء، ص:116.

نور" وكذلك يبدل أسم الثاني وهو "الكفر" باسم الرابع وهو الظلمة ، فيقال: "الكفر ظلمة"، وعليه رأى أن جميع الاستعارات إنما هي إبدالات في المتناسبة.

وتنتج الاستعارة في رأيه من هذه العملية الإبدالية، التي وقع الرّبط فيها بين الأوّل والثالث، والثاني والرابع، ويصل إلى أنّه " ليس المفروضُ في الاستعارة أن تذكرَ الأطرافَ الأربعة، وتذكر تبعاً لذلك الاستعارتان معاً، بل يُكتَفَى باستعارةٍ واحدةٍ يُذكرُ فيها طرفٌ أو طرفان¹"، واستشهد بقول ابن المعتز:

غلالةٌ خدّه صُبغتُ بورِدٍ ونونُ الصدغِ معجمةٌ بخالٍ

وقام بشرح ذلك على أساس أن نسبة خدّه إلى حمرة كنسبة الغلالة إلى صبغها بالورد، ونسبة صدغه إلى خاله كنسبة النون إلى النقطة التي تُعجمها، فأبدل وركّب التبديل في النسبة ، ثم قال: " ومتى لم تكن ثمة مناسبة أو كانت بعيدة ركيكة أو ساقطة ، كانت الاستعارة فاسدة كمنأخر البدر أو كماء المدام، وكحلواء البنين وككلب الوصال وغيره مما وقع للشعراء من الاستعارات الفاسدة الباردة"².

والاستعارة جزء من المجاز وعلاقتها به مثل علاقة الخاص بالعام والجزء بالكلّ، وإذا كان التشبيه جزءاً من المجاز ومرتبطة به فإنّه أيضاً مرتبط بالاستعارة وكلاهما جزء من المجاز والدليل على أن الاستعارة مبنية على التشبيه، هو قولهم أنّ الاستعارة مجاز علاقته المشابهة؛ وقد عولجت الاستعارة في تاريخ البلاغة على أنّها لعب بالألفاظ ومناسبة لاستغلال خصائص اللغة واستعمالاتها المتعددة وعلى أنّها شيء يوضع مكان شيء آخر في بعض الأحيان، إلا أنّه يتطلّب مهارة غير اعتيادية وحذراً، وباختصار فقد اعتبرت الاستعارة

¹ التلقي والتأويل، محمد مفتاح، ص:48

² الروض المريع، لابن البناء، ص:116.

جمالاً وزخرفاً أو قوة إضافية للغة وليست الشكل المكوّن والأساس لها¹؛ ويقول حسن خالفي إن: "أهمّ خاصية تميّز الخطاب الاستعاري، هي أنّه يتجاوز المعنى إلى معنى المعنى"². وحين يتحدّث الشكليون عن الصورة الفنيّة يركّزون على الاستعارة، ويركّزون على الجانب الانفعالي فيها، وعلى العلاقة بين طرفيها، والعلاقة بين حدّي الاستعارة ليست علاقة تشابه فقط، بل علاقة اختلاف أيضاً، ومن التشابه والاختلاف يأتي الجديد³.

وقد ركّز البلاغيون على ضرورة قرب الشبه ووضوحه في الاستعارة "وكونه معروفاً سائراً بين الأقسام وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ودخلت في باب التعمية والألغاز"⁴.

ولم يتوقف ابن البناء عند الاستعارة بتعريف أو تحديد بل اكتفى باعتبارها من ضمن أنواع المجاز، وأشار إلى ذلك في أثناء تعريفه للمجاز⁵، وتطرّق إليها في هذا الباب: باب تبديل شيء بشيء الذي اعتبره مجازاً كلّه.

وتبديل المتشابهة بسيط لا تعتبر فيه النسبة إنّما تعتبر صفة الشبه بينهما فقط، ومتى كان الإبدال في توابع الشيء ولواحقه فهو الكناية والكناية قد تكون أقوى موقعا من التصريح.

التناسب في الاستعارة عند ابن البناء: واشترط أن يكون بين طرفي الاستعارة تقارب وتناسب وهو ما قال به الدكتور منصور عبد الرحمن "أنّ الشاعر أو الأديب إنما يلجأ للاستعارة ليخيّل لك الشيء بصفات شيء آخر مماثل لصفات

¹ ينظر: فلسفة البلاغة، آ.أ. ريتشاردز، ترجمة سعيد الغنمي، د. ناصر حلاوي، إفريقيا الشرق، بيروت لبنان، 2002، ص: 92.

² البلاغة وتحليل الخطاب، حسن خالفي، منشورات الاختلاف، دار الفارابي، ط. 1، 2011، ص: 27.

³ ينظر: في النقد الحديث: دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها الفكرية، د. نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى عمان، ط. 1، 1979، ص: 70-71.

⁴ مفتاح العلوم، السكاكي، منشورات المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، لبنان، ص: 146.

⁵ الروض المربع، ص: 163.

ذلك الشيء، فإذا بُعد الكلام عن الحقيقة بسبب بُعد المناسبة بين الطرفين أدى ذلك إلى الخطأ والإحالة فتكون الاستعارة رديئةً وغير مقبولة¹، وهذا ما يتفق مع ما ذكره ابن البناء من أن جميع الاستعارات إنما هي إبدالات في المناسبة، ومتى لم تكن ثمة مناسبة أو كانت لكنها بعيدة أو ركيكة، أو ساقطة كانت الاستعارة فاسدة؛ وهو ما ذكره السجلماسي إذ اعتبر الشرط فيها "قرب الشبه بين المستعار منه والمستعار له وتحقق النسبة أو النسب"²، وأتى بعد ذلك بشواهد شعرية يتفق فيها مع ابن البناء سواء التي كان بينها تناسب أو التي فقدت ذلك التناسب، وأشار إلى أن من صور الاستعارة البديعة قوله عز وجل: (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)³، وقوله تعالى: (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا)⁴، ومبدأ القرب في الاستعارة له جذور ممتدة عند أعلام البيان العربي من قبل ابن البناء إذ تطرق إليها كل من الأمدي والجرجاني وابن رشيق، ويعتبر قدامة أول من قرّر هذه الفكرة، وأطلق لفظ "المعاضلة" على الاستعارة الفاحشة، ويقصد بها بعد الصلة بين المستعار منه والمستعار له، مثل قول أوس بن حجر:

وذاتُ هدمٍ عارٍ نواشِرُها تصمتُ بالماءِ تَوَلِّباً جَدَعَا

فسمّى الصبي "تولبا" وهو ولد الحمار... وما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه⁵.

¹ مصادر التفكير النقدي والبلاغي، منصور عبد الرحمن، ص: 226.

² المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 235.

³ الإسراء، 24.

⁴ الكهف، 29.

⁵ نقد الشعر، لقدامة بن جعفر، ص: 174.

وقد اهتم ابن البناء بفكرة القرب في الاستعارة بعد أن أبان عن مفهومها الذي يقوم عنده على الإبدال من خلال إتيانه بها في باب إبدال شيء بشيء، وإيضاحه كيف تتم تركيبة ذلك الإبدال، وأصول فكرة قيامها على الإبدال ترجع إلى ابن رشد في تلخيصه لكتاب "الشعر" إذ يقول في الصنف الثاني من التخييل وهو أخذ الشبيه بعينه بدل الشبيه: "وينبغي أن تعلم أن في هذا القسم تدخل الأنواع التي يسميها أهل زماننا استعارةً وكنايةً، فالاستعارة مثل قول القائل (زهير):

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلَمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ وَعَرَى أَفْرَاسَ الصَّبَا وَرَوَّاحِلَهُ

ثم يشير إلى أن: "الاستعارة هي إبدال من مناسبة، أعني إذا كان شيءٌ نسبته إلى الثاني لنفسية الثالث إلى الرابع، فأبدل اسم الثالث بالأول، وبالعكس"¹. والاستعارة من أوائل فنون التعبير الجميلة في اللغة العربية، ولعل أبا عمرو بن العلاء كان من أقدم الذين ذكروها، وسمّاها الجاحظ "بدلاً"، وهي تسمية ابن البناء نقلاً عن الجاحظ أو تأثراً به، عند تعليقه على قوله تعالى: (فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى)²، وقال: "ولو كانوا لا يسمون أنسيابها وأنسيابها مشياً وسعيًا لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل وإن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه"³.

ويمكن أن يعتبر قول ابن قتيبة عنها: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الآخر أو مجاوراً لها أو مشاكلاً"⁴، تعريف

¹ تلخيص كتاب أرسطو في الشعر، ابن رشد، تح. محمد سليم سالم، 1391هـ، ص: 59.

² طه، 20.

³ الحيوان للجاحظ، ج. 4، ص، ص: 273-278.

⁴ تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ص: 102.

ينطبق على المجاز كله ولاسيما المرسل الذي من علاقاته السببية والمجاورة، ويؤكد هذا المعنى الأمثلة التي ذكرها كقول الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

وقولهم للنبات "نوء" وللمطر "سماء".

ويختلف تعريف القاضي الجرجاني للاستعارة عن تعريفات من سبقه حيث يقول: "الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونُقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر"¹، وهو تعريف أكثر وضوحاً وأعمق دلالة لأنه يوضح العلاقة بين المستعار له والمستعار منه وهي المشابهة وملاكها تقريب الشبه وانتلاف ألفاظ صورتها مع معانيها حتى لا توجد منافرة بينهما.

ومما قاله عنها العسكري إنها: "نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"²، وفي هذا التعريف إضافة إلى ما سبق وهي قوله "لغرض" أي أنه اشترط في الاستعارة أن يكون وراءها هدف وإلا فاستعمال اللفظ بمعناه الأصلي أولى، وقال ابن فارس: "هي أن يضعوا الكلمة للشيء مستعارة من موضع آخر"³.

وتعريف عبد القاهر الجرجاني للاستعارة تعريف دقيق فيه تحديد وعمق، فقد قال: "الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به وتجريه عليه"⁴، وهذا التعريف يؤكد أنها مجاز لغوي وأنها ضرب من التشبيه

¹ الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي الجرجاني، ص: 41.

² الصناعتين، للعسكري، ص: 268.

³ الصاحبى في فقه اللغة، لابن فارس، ص: 204.

⁴ دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص: 53.

ونمط من التمثيل ، وأنّ التشبيه كالأصل في الاستعارة وهي تشبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صورته¹، ولم يختلف تعريف الرازي للاستعارة عن تعريف عبد القاهر لها²، فهي عملية إبدالية عنده كذلك .

وقد قسّم عبد القاهر الجرجاني الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة، وقسّم المفيدة إلى ما سمّاه المتأخرون استعارة تصرّحية واستعارة مكنية، ولعلّ الرازي من أوائل الذين حاولوا تقسيم الاستعارة في ضوء ما تحدّث عنه عبد القاهر، فقد قسّمها إلى أصليه وتبعية وتصرّحية ومكنية وترشيحية وتجريدية.

وتقسيم الاستعارة إلى تصرّحية ومكنية خيرٌ وأجدى في دراسة هذا الفن لأنّ ذلك عمدته ما دامت الاستعارة تقوم على التشبيه عند معظم البلاغيين، ولكن التطور التاريخي لهذا الفن يقتضي الكلام على هذه الأقسام لتتضح مسيرة هذا الفن خلال الدراسات السابقة.

و الاستعارة عند ابن البناء علاقة لغوية تقوم على المقارنة شأنها في ذلك شأن التشبيه لكنها تمتاز عنه "بأنها تعتمد على الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثابتة للكلمات المختلفة، ونعني بذلك أن المعنى فيها لا يُقدّم بطريقة مباشرة، بل يُقارن أو يستبدل بغيره على أساس من التشابه، فإذا كنا نواجه في التشبيه طرفين يجتمعان معاً فإننا في الاستعارة نواجه طرفاً واحداً يحلّ محلّ طرف آخر ويقوم مقامه، لعلاقة اشتراكٍ شبيهة بتلك التي يقوم عليها التشبيه"³، فالعملية الإبدالية هي المرتكز الذي تقوم عليه الاستعارة وهذا ما أراد ابن البناء إيصاله.

¹ أسرار البلاغة، للجرجاني، ص، ص: 20-28.

² ينظر: نهاية الإيجاز، فخر الدين الرازي، 1317هـ، ص: 82.

³ الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط. 1992، 3، ص: 201.

كما تمتاز الاستعارة بالاختصار والإيجاز والجدة والإيضاح وهي وسيلة لاكتشاف العالم الداخلي للشاعر بكل ما فيه من خصوصية وتفرد وتميز لا تستطيع اللغة العادية أن توصله إلى المتلقي¹.

إبدال المشابهة: يقول ابن البناء في فصل تبديل شيء بشيء: "وتبديل المشابهة بسيط لا يُعتبر فيه النسبة، إنما تُعتبر صفة الشبه بينهما فقط"²، وقد عقد لذلك فصلاً مستقلاً بعنوان تشبيه شيء بشيء من أقسام اللفظ من جهة مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود، تناول في أثناءه الحديث عن عكس التشبيه قائلاً: "إنه كما يشبه الأول الثاني، كذلك يشبه الثاني الأول، فلا بدّ أن يكون للشبه مزيد اعتبار من سبقه أو دوامه أو شرفه أو غير ذلك حتى يكون أولى بالصفة التي وقع التشبيه فيها، وقد يتكافأ في ذلك بأن تكون في أحدهما صفة تقتضي تقديمه على الأول، فيكون كلّ واحدٍ منهما راجحاً من وجهٍ مرجوحاً من وجهٍ، فيصحّ معه عكس التشبيه فيهما بالسوية، وقد يجعل المرجوح بالتخيّل الشعري راجحاً، وهو من ترجيح المجاز، فيُعكس التشبيه لأجل ذلك"³ كما قال الناظم:

في طلعة الشمس شيء من محاسنها وفي القضيبي نصيب من تثنيتها⁴

وهو ما يعرف بالتشبيه المقلوب عند المتأخرين.

وأشار ابن البناء بعد ذلك إلى أنه "ينبغي أن يكون التشبيه شريفاً ممّا يتكلّم به الرؤساء و الأشراف لا خسيساً سوقياً عامياً"⁵، فهو يشترط فيه اللغة الأدبية الراقية التي تستميل الأذان وتستهوّي القلوب والتي يبتعد فيها الأديب عن

¹ ينظر: فن الاستعارة: دراسة تحليلية في البلاغة والنقد، أحمد الصاوي، الهيئة المصرية للكتاب 1979، ص: 345.

² الروض المربع، لابن البناء، ص: 116.

³ المصدر نفسه، ص: 103.

⁴ المصدر نفسه، ص: 103.

⁵ المصدر نفسه، ص: 104.

التشبيهات السوقية التي تدلّ على ضالة المستوى الفكري، وينوّع ابن البناء التشبيه إلى نوعين: تشبيه بحرف وبغير حرف، والذي بحرف إلى: مفرد ومركب، المفرد كقول الناظم:

أرى الليل يمضي والنجوم كأنّها عيون الندامى حين مالت إلى الغمض
وقد لاح فجر يغمر الجوّ نوره كما انفجرت بالماء عين على الأرض
والمركب، كقوله:

رأيت الحميا في الزجاج بكفه فشبهتها بالشمس بالبدر في البحر
وكقوله:

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي¹

وذكر أنّه من المناسبة وأفاض في الحديث عنها وعن كيفياتها.

و يأتي هذا البيت عند العسكري من غرائب التشبيهات وبدائعها "لأنّه تشبيه شيئين بشيئين مفصلاً: الرطب بالعناب، واليابس بالحشف، فجاء في غاية الجودة"².

وقد أشاد عبد القاهر الجرجاني بفنّ التشبيه، وما يحدثه من تأثير في المتلقي بما يوقعه من "المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر، ويفيدها من غير أن يظهر ادعاؤه لها، لأنّه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه ويؤجّي الخبر عن أمر مسلم لا حاجة فيه إلى دعوى، ولا إشفاق من خلاف مخالف... والمعاني إذا وردت على النفس هذا المورد، كان لها ضرب من

¹ المصدر نفسه، ص: 105.

² الصناعتين، للعسكري، ص: 250.

السُرورِ خاصٌّ وحدثٌ بها من الفرَحِ عجيبٌ¹، فالهدف والغرض منه المبالغة والإفراط في الصفة.

وقد عرّف السجلّماسي في منزعه التشبيه قائلًا: "قال قومٌ: التشبيهُ هو صفةُ الشيءِ بما قاربَه وشاكلَه من جهةٍ واحدةٍ، أو جهاتٍ كثيرةٍ لا من جميع جهاتِه، لأنّه لو ناسبَه مناسبةٌ كَلِيَّةٌ لكانَ إيّاهُ، وقال قومٌ: العَقْدُ على أنّ أحدَ الشيئينِ يسدُّ مسدًّا الآخرَ في حسٍّ أو عقلٍ"²، ووضع تعريفه الخاص به قائلًا: "التشبيهُ هو القولُ المخيّلُ وجودَ الشيءِ في شيءٍ إمّا بأحدِ أدواتِ التشبيهِ الموضوعة له كالكَافِ، وحرفِ كَأَنَّ، أو مثْلُ، وإمّا على جهةِ التبديلِ"³ كقولهِ:

وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلي

واعتبر التشبيه جنسًا تحته نوعان: التشبيه البسيط والتشبيه المركب، والتشبيه البسيط عنده نوعان: ما يجري على المجرى الطبيعي، وما يجري على غير المجرى الطبيعي، وهذا هو عكس التشبيه الذي تحدث عنه ابن البناء في ذكر الأقسام والشواهد الأدبية، وأصبح بعد ذلك من المصطلحات التي لا يكاد يخلو منها كتاب بلاغي ونقدي، وذلك لما له من قيمة فنية وأدبية لا تخفى على الأدباء والنقاد فهو "يستشرف بنا إلى أفق يمس سرائر عُليا في النفس الإنسانية وموقفها من الأشياء وأسرارها... لأنّه موصول بكفاح الشعراء في كشف جانب خفي من أسرار الوجود، وذلك هو جانب التلاؤم، وعلاقة التشابه الكامنة في الأشياء والمضمرة في بطونها"⁴.

¹ أسرار البلاغة، للرجاني، ص، ص: 223-224.

² المنزوع البديع، لابن البناء، ص: 221.

³ المصدر نفسه، ص: 221 وما بعدها.

⁴ ينظر: التصوير البياني، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط. 4، 1418 هـ، ص: 135.

وفنّ التشبيه من الفنون التي عرفت البلاغة العربية منذ نشأتها، لذلك لا يتطرق ابن البناء إلى تعريفه ولا إلى تقسيماته التي أفاض العلماء الحديث فيها¹، بل اكتفى بذكر الأقسام التي تبرز فيها الملكة الأدبية للمبدع، والتي يوظف فيها خياله وآلياته الإبداعية فيذكر التشبيه المعكوس وهو الذي يأتي على خلاف العادة والمألوف ليحقق أقصى غاية في المعنى، لأنّ فيه ادّعاء بأنّ وجه الشبه في المشبه أقوى منه في المشبه به على سبيل المبالغة والادّعاء.

وابن البناء لم يأت بجديد في تناول التشبيه لكن جاء اهتمامه منصباً على المبدع وكيف ينبغي له أن يرتقي بأدبه من خلال إتقانه للتشبيه الذي يحافظ به على التشكيل التقني للغة الشعرية في تشبيهاتها سواء في مستوى المعنى وذلك بالابتعاد عن التشبيهات السوقية، ومراعاة مقام من يتحدث إليه، أو مستوى المبنى الذي يتمثل في التخيل الشعري من خلال إتقانه بالأنماط الفنية التي يظهر فيها التفرد، سواء كان عكس التشبيه أو التشبيه المركّب، وهذا اهتمام منه بالمبدع والمتلقي على السواء.

الكناية: تعرّض ابن البناء للكناية في موضعين من كتابه الروض المريع: الأول في فصل تبديل شيء بشيء والثاني في فصل التكرير، ففي الموضع الأول قال عنها: "ومتى كان الإبدال في توابع الشيء ولواحقه فهو الكناية، والكناية قد تكون أقوى موقعاً من التصريح"²، وفي هذا يبدو أنّه اطلع على رأي الجرجاني: "الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه فيومئ به إليه ويجعله دليلاً

¹ ينظر: تحرير التحرير، ص: 159، أسرار البلاغة ص: 90، الصناعتين، ص: 239، البديع، ص: 62.

² الروض المريع، لابن البناء، ص: 116.

عليه¹، والثاني في قسم التكرير مقرونة بالتجنيس إذ يقول عنها: "ومنه ما يكون اللفظ الثاني هو الأول بعينه ويسمى مطابقة كقوله:

وأقطع الهوجل مستأنساً بهوجل مستأنسٍ عنتريسٍ

فالهوجل الأول الأرض والثاني الناقة.

ومنه ما يكون اللفظ الثاني مقام الأول وهو تجنيس الكناية:

وهاجرة قطعت لوصل أخرى ...

فالهاجرة الأولى "القائلة" والثانية "امرأة".

وقوله "فبالفضل يحي اسمه... فالفضل رجل والثاني يحي به هو الجود"²

فالكناية إذن أن تتكلم بشيء وتريد غيره ، أو قد يكون الشيء على حال من العظم بحيث يرى أن الألفاظ لا تحيط به ولا يوفي البسط في العبارة ما ينبغي فيه فيومي له إيماء أو يذكر ما يفخمه به لتذهب النفس في تأويله كلّ مذهب ، أو يكون الشيء على العكس من ذلك فيكنى عنه أو يومي له تنزيها للنفس عن ذكره.

وتلتقي آراء ابن البناء مع آراء ابن رشد في اعتباره الكناية إبدالاً إذ يشير إلى أن الكناية مثل قوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)³، فالكنايات أكثر من ذلك هي إبدالات في لواحق الشيء، فالشاهد القرآني عندهما يدل على أن الكناية ذات مدلول لغوي بمعنى التستر والخفاء، وهما بذلك يتفقان مع أوائل علماء البلاغة والنقد كأبي عبيدة الذي جاءت عنده بمعنى التستر والخفاء في أثناء

¹ دلائل الإعجاز، للرجاني، ص:52، وهو ما ذكره الحموي في خزنة الأدب وغاية الإرب، أبو بكر علي بن حجة الحموي، القاهرة، 1304هـ، ص:359-376.

² الروض المريع، لابن البناء، ص:164.

³ المائدة، 6.

تحديده لمجاز الآية قائلا: "إنها كناية عن حاجة ذي البطن"¹، فالكناية هنا جاءت بلفظ معبر بتهذيب عن ذكر ما تنبو عن سماعه وتأبى النفس استعماله وهو المكان المنخفض من الأرض، أمّا اعتبارها مجازا فذلك فيه اتفاق أيضا لابن البناء مع أبي عبيدة الذي تأتي عنده من ضمن أنواع المجاز في أثناء تعريفه له. وقد ذكر قدامة فنا سماه الإشارة وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها كما قال بعضهم وقد وصف البلاغة "هي لمحة دالة"²؛ وذكر في باب انتلاف اللفظ مع المعنى فنا سماه الإرداف وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدالّ عليه بل بلفظ يدلّ على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع كقول عمر ابن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

وتحدّث ابن سنان عن حسن الكناية عمّا يجب أن يكتنى عنه في المواضع التي لا يحسن التصريح فيها وعدّه أصلا من أصول الفصاحة وشرطا من شروط البلاغة³.

وأدخل ابن رشيق الكناية في باب الإشارة وهي عنده من غرائب الشعر ومُلحه، وبلاغته عجيبة تدلّ على بعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرز والحاظق الماهر، وقال عن الكناية: "والعرب تجعل المها شاة لأنها عندهم ضائنة الظباء"⁴.

ولم يخالف السجلّماسي ما جاء عند ابن البناء إلى أنه حصرها فقط في المفهوم اللغوي، ولم يلتفت لجهود من سبقه في هذا المصطلح ولم يكن كابن البناء

¹ مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تح.د محمد فؤاد سزكين، القاهرة 1954، ج.1، ص:128.

² نقد الشعر، لقدامية، ص:174.

³ سرالفصاحة، لابن سنان الخفاجي، ص:192.

⁴ العمدة، لابن رشيق، ج.1، ص:312.

الذي استعملها بمعناه اللغوي، وألم إمامة سريعة بما اصطلح عليه علماء البلاغة في معناها¹، وذلك في قوله: "أنها تكون في توابع الشيء ولو افاقه في الوجود"، فالسجل ماسي يعرفها بقوله: "هي اقتضاب الدلالة على ذات معنى بما له إليه نسبة، من صورها قوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)²."

وقد اهتم ابن البناء بالكناية لأنها تعد من الفنون الكثيرة الاستعمال ولأنها: "لا تدل على المعنى دلالة مباشرة وإنما تلوح وتومئ، وتشير وتترك تحديد المراد والنص عليه للقوى والملكات البيانية تبحث و تشقق فيما وراء اللفظ صنوفاً من المعاني وضروباً من الإشارات"³؛ كما أن أسلوب الكناية يحتاج في فهمه إلى المتلقي الحصيف الذي يسبر أغوارها ويؤلف بين عناصرها، ويقيم علاقاتها ليستنبط منها المقصود، وهذه خاصية فنية يتميز بها هذا الأسلوب.

اختلاف البلاغيين في الكناية : وقد اختلف البلاغيون في الكناية فهي حقيقة أم مجاز؟ وقد أنكر الرازي أن تكون مجازاً، وفعل مثله عز الدين بن عبد السلام الذي قال: "الظاهر أن الكناية ليست من المجاز لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له وأردت الدلالة به على غيره ولم تُخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له"⁴، وذهبت جماعة إلى أنها مجاز كالعلوي الذي قال: "وهكذا اسم المجاز فإنه شامل لأنواعه من الاستعارة والكناية والتمني"⁵، وقال السكاكي: "إنها نازلة من

¹ التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، عبد الواحد عبد الكريم الزملكاني، تح. د. أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، بغداد 1964، ص: 137، المثل السائر، ج. 2، ص: 182، مفتاح العلوم، ص: 512، البديع في نقد الشعر، ص: 99، الصناعتين، ص: 50.

² المائدة، 6.

³ التصوير البياني، محمد أبو موسى، ص: 384.

⁴ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للإمام العلامة أبي محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، ت 660هـ، دار المعرفة، بيروت لبنان، دط، ص: 85.

⁵ الطراز، للعلوي، ج. 1، ص: 197.

المجاز منزلة المركب من المفرد¹، ولذلك أخرج بحثها عن المجاز، وعدّ ابن الأثير الكناية من الاستعارة وقال: "إنّ كلّ كناية استعارة وليست كلّ استعارة كناية"².

ولم يختلف ابن البناء في تناوله للكناية عن عبد القاهر الجرجاني في قوله: "الكناية أبلغ من التصريح"، ويتّضح ذلك من خلال استعماله لفظ الاحتمال "قد" فيقول: "قد تكون الكناية أبلغ من التصريح"، ولم يجعلها أبلغ من التصريح مطلقاً، بل قيده بـ"قد"، ويدرس عبد القاهر السرّ الجمالي للتعبير الكنائي فيستخدم هذه العبارة ويبرر وجهة تأييده لها قائلاً: "ليس المعنى إذا قلنا أنّ الكناية أبلغ من التصريح أنّك لما كنيت عن المعنى زدته في ذاته، بل المعنى أنّك زدته في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشدّ"³، ويعرفها بتعريف قدامة⁴ للإرداف فيقول:

"المراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميّ به إليه ويجعله دليلاً عليه"⁵، ويأتي مضمون هذا التعريف عند ابن البناء في قوله: "إنّه متى كان الإبدال في توابع الشيء ولو أحقه فهو الكناية"⁶.

التتبع: يقول ابن البناء في قسم تبديل شيء بشيء عن التتبع بعد تعرّضه للكناية حيث يربطه بها: "ومنه ما يقال له التتبع، ويقال له الإرداف، ويدعى بالتجاوز أيضاً"⁷، ويستشهد له بالشطر الثاني من بيت امرئ القيس التالي:

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها "نؤوم الضحى لم تنطق عن تفضّل"

¹ مفتاح العلوم، للسكاكي، ص: 157.

² المثل السائر، لابن الأثير، ج. 2، ص: 197.

³ دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص: 70.

⁴ نقد الشعر، لقدامة، ص: 157.

⁵ دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص: 71.

⁶ الروض المريع، لابن البناء، ص: 116.

⁷ المصدر نفسه، ص: 117.

والاتباع من أنواع الإشارة ويسمى التجاوز.

وقال ابن رشيق: "أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه، وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف المرأة "وتضحى فتيت المسك.."، فقوله: "تضحى فتيت المسك" تتبع، وقوله: "نؤوم الضحى" تتبع ثانٍ، وقوله: "لم تنطق عن فضل" تتبع ثالث، وإنما أراد أن يصفها بالترف والنعمة وقلة الامتهان في الخدمة وأنها شريفة مكفئة المؤونة فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة¹، وقد يفهم البعض من "نؤوم الضحى" أنها كسولة.

وسماه ابن سنان إردافاً وتتبعاً، وقال: "و من نعوت البلاغة والفصاحة أن تؤاد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع وهذا يسمى الإرداف والتتبع، لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص لذلك المعنى وتابعه"²، وذكر بيتي امرئ القيس وعمر بن أبي ربيعة، وقال إن من هذا الفن قول البحري:

فأوجرته أخرى فأضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقْدُ

وقول عمر بن معديكرب:

الضاربين بكل أبيض مخدم والطاعنين مجامع الأضغان.

الإرداف: هو مما فرعه قدامة من انتلاف اللفظ مع المعنى مثله مثل التمثيل، وسمّاه هذه التسمية نفسها وقال عنه: "هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من

¹ العمد، لابن رشيق، ج.1، ص:313، وقراءة الذهب في نقد أشعار العرب، لابن رشيق، تح.

الشاذلي بويحي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1972، ص:20.

² سر الفصاحة، لابن سنان، ص:270.

المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردُّهُ وتابِعٌ له، فإذا دلَّ على التابع أبان عن المتبوع¹، وهو تعريف بعض البلاغيين الآخرين للكناية كابن سنان، وكان المتقدمون كابن قتيبة وابن المعتز قد بحثوا ذلك في باب الكناية والتعريض ولكن البلاغيين ساروا على مذهب قدامة فعرفه العسكري بقوله: "الإرداف والتوابع أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدالَّ عليه الخاصَّ به ويأتي بلفظ هو ردُّهُ وتابِعٌ له فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده"²، وهو أيضا نفس تعريف قدامة.

وعده ابن الأثير القسم الثاني من الكناية وذكر أنَّ هذه تسمية قدامة ثم قال: "هو أن تُراد الإشارة إلى معنى فيترك اللفظ الدالُّ عليه ويُوتى بما هو دليلٌ عليه ومرادفٌ له"³، وفرَّعه إلى خمسة فروع:

الأول: فعل المبادهة كقوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ)⁴، فإن المراد بقوله تعالى: "لما جاءه" أي أنه سفيه الرأي يعني أنه لم يتوقف في تكذيب وقت ما سمعه ولم يفعل كما يفعل مراجيح العقول المثبتون في الأشياء، فإن من شأنهم إذا ورد عليه أمر أو سمعوا خبرا أن يستعملوا فيه الروية والفكر ويتأنَّوا في تدبيره إلى أن يصحَّ لهم صدقه أو كذبه فقوله: "لما جاءه" يعني أنه ضعيف العقل عازب الرأي وقد عدل عن هذه العبارة الصريحة بقوله: "لما جاءه" وذلك أكد وأبلغ في هذا الباب.

¹ نقد الشعر، لقدامة، ص: 178.

² الصناعتين، للعسكري، ص: 350.

³ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير، تح. د. مصطفى جواد، والدكتور جميل سعيد، بغداد 1956، ص: 160.

⁴ العنكبوت، 68.

الثاني: باب "مثل" كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح "مثلي لا يفعل هذا"، أي أنا لا أفعله فنفى ذلك عن مثله وهو يريد نفيه عن نفسه قصدا للمبالغة فسلك به طريق الكناية لأنه إذ نفاه عن من يماثله أو يشابهه فقد نفاه عنه لا محالة.

الثالث: هو ما يأتي في جواب الشرط كقوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ) ¹، كأنه قال: إن كنتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث" فكنى بقوله: "فهذا يوم البعث" عن بطلان قولهم وكذبهم فيما ادعوه وذلك رادف له.

الرابع: الاستثناء من غير موجب، كقوله تعالى: (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ) ²، والضرير نبات الشبرق وهو ييس، ولا تقربه الإبل والدواب لخبثه والمعنى ليس لهم طعام أصلا لأنّ الضريع ليس بطعام البهائم فضلا عن الإنس ومن ذلك قول بعضهم:

وتفرّدوا بالمكرّمات فلم يَكُنْ لِسِوَاهُمْ سِوَى الْحِرْمَانِ

والمراد نفي المكرّمات عن سواهم لأنه إذا كان لهم الحرمان من المكرّمات فما لهم منها شيء البتّة، فنسب إليهم الكرم وسلبه عن غيرهم.

الخامس: ليس ممّا تقدم بشيء كقوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ) ³، والمعنى المراد من هذا الكلام أنك أخطأت وبئسما فعلت، وقوله: "لم أذنت لهم" بيان لما كنّى عنه بالعفو أي مالك أذنت لهم وهل استأنيت؟ فذكر العفو دليل على الذنب ورايف له وإن لم يذكره.

¹ الروم، 56.

² الغاشية، 6.

³ التوبة، 43.

والفرق بين الإرداف والكناية أنّ الإرداف قد تقرّر أنّه عبارة عن تبديل الكلمة بردفها، والكناية هي العدول عن التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزم، لأنّ الإرداف ليس فيه انتقال من لازم إلى ملزوم والمراد بذلك انتقال المذكور إلى المتروك كما يقال "فلان كثير الرماد" ومراده نقله إلى ملزومه وهي كثرة الطبخ للأضياف¹.

ويأتي ابن البناء بالإرداف منفصلاً عن الكناية ولا يجمعهما تحت مصطلح واحد فهو يشير في باب تبديل شيء بشيء إلى أنّ منه "التتبيع ويقال له الإرداف ويدعى بالتجاوز أيضاً كما قال الناظم: "نؤوم الضحى لم تنطق عن تفضل"²، ويذكره ابن البناء بعد أن أغفله علماء البيان، واستعملوا مصطلح الكناية بدله، واعتبره نوعاً مستقلاً من ضمن أنواع تبديل شيء بشيء، ولم يقتف أثر من سبقه في اعتباره هو والكناية مصطلحاً واحداً، بل عدّه من المجاز، لأنّ فيه انتقالاً من معنى ظاهر بين إلى معنى آخر غير ظاهر للمتلقّي.

ولا يختلف تعريف ابن البناء مع تعريف السجلماسي إذ يقول: "التتبيع هو المدعوّ الإرداف والمدعوّ عند قوم التجاوز و هو قولٌ جوهرٌه وحقيقته اقتضابٌ في الدلالة على الشيء بلزوم من لوازمه في الوجود وتابعٌ من توابعه في الصفة، وقال قوم: هو أن يريد الدلالة على ذات معنى فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى لكن بلفظ هو تابعٌ له وردف³ له³، ويذكر أنّ من صورته (الشواهد التي ذكرت سابقاً في الكناية-تتضيحي فتيت المسك-)، ويدرج السجلماسي الكناية والإرداف تحت مصطلح التتبيع.

¹ خزانة الأدب، للحموي، ص:376.

² الروض المريع، لابن البناء، ص:117.

³ المنزع البديع، للسجلماسي، ص، ص:263-264.

التمثيل: التمثيل في اللغة هو التشبيه، وقد تحدث عنه أبو عبيدة في مجاز القرآن وهو التشبيه أو التمثيل¹ أما ابن البناء فقد ذكره مع الكناية قائلاً: "ومتى كان الإبدال في توابع الشيء ولواحقه فهو الكناية... ومنه ما يُقال له التتبع و يقال له الإرداف ومنه ما يقال له التمثيل"²، واستدلال ابن البناء بقوله تعالى: (وثيابك فطهر)³، الذي قال عنه الأصمعي أراد نفسك لأنّ العرب تكني عن النفس بالثوب، وهو ما يدلّ على أنّ المتكلم أراد التعبير به عن معنى آخر هو "نقاء النفس"، فلم يأت بالعبارة الدالة عليه، بل جاء بعبارة تماثله وهي نقاء الثوب على أساس التماثل في صفة النقاء، وليس تماثلاً حقيقياً بحيث توجد صفة حقيقية محسوسة بينهما.

ولعلّ قدامة كان أوّل من عدّ التمثيل مخالفاً للتشبيه وهو عنده من نعوت إئتلاف اللفظ والمعنى، حيث قال: "هو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضغ كلاماً يدلّ على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه"⁴، ومثاله قول الرماح بن ميادة :

أَلَمْ تَكُ فِي يَمْنَى يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي فَلَا تَجْعَلْنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَا

ولو أنّي أذنبت ما كنت هالكاً على خصلة من صالحات خِصَالِكَا

والتمثيل عند قدامة "أن يُراد الإشارة إلى معنى فتوضع ألفاظ تدلّ على معنى آخر وذلك المعنى وتلك الألفاظ مثال للمعنى الذي قصد بالإشارة إليه والعبارة عنه، كما كتب يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد حين تلکّا عن بيعته: "وأما بعد فإنّي أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد أيهما شئت

¹ مجاز القرآن، لأبي عبيدة، ج.1، ص: 269 .

² الروض المريع، ص، ص: 116-117.

³ المدثر، 3.

⁴ نقد الشعر، لقدامة بن جعفر، ص: 182.

والسلام"، فهذا التمثيل من الموقع ما ليس له ولو قُصِدَ المعنى بلفظه الخاص حتى لو أنه قال مثلاً: "بلغني تلكوك عن بيعتي فإذا أتاك كتابي هذا فبايع أو لا" لم يكن لهذا اللفظ من العمل في المعنى بالتمثيل ما كان لما قدّمه¹.

والتمثيل عند ابن رشيق من ضروب الاستعارة وهو المماثلة وقد قال:

"والتمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير أدواته وعلى غير أسلوبه"².

وكان عبد القاهر الجرجاني من أوائل من وضع حداً واضحاً للتشبيه والتمثيل حينما قسم التشبيه إلى ضربين:

-أحدهما أن يكون تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأويل وهذا هو التشبيه الأصلي.

-ثانيهما أن يكون التشبيه مُحَصَّلاً بضرب من التأويل وهذا هو التشبيه التمثيلي أو التمثيل³.

والتمثيل الذي أولى أن يسمّى كذلك ما لا يحصل إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى كأن التشبيه كلما أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الجملة أكثر كقوله تعالى: ((إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)⁴.

¹ جواهر الألفاظ، لقدامة بن جعفر، ص: 7.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 280.

³ ينظر: أسرار البلاغة، للجرجاني، ص: 84.

⁴ يونس، 24.

والتمثيل عند السكاكي هو ما كان فيه وجه الشبه عقليا غير حقيقي وكان مركبا، قال: "واعلم أن التشبيه متى كان وجهه غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خُصَّ باسم التمثيل"¹ وهو ما يعرف أيضا بالتشبيه التمثيلي.

والتمثيل عند القزويني: "ما كان وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أي من أمرين أو أمور سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشيء الواحد أم لا وقال: التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور"²، فهو يتفق مع السكاكي في اعتبار التمثيل تشبيها طرفاه منتزعين من متعدد.

ويندرج أسلوب التمثيل عند ابن البناء ضمن باب المجاز لأنه من باب تبديل شيء بشيء الذي اعتبره مجازا كله، والإبدال في مفهومه ليس إبدال حرف مكان حرف ولا كلمة مكان كلمة، بل يؤتى بلفظ ومعنى مختلفين عن اللفظ والمعنى المراد تأديتهما ليؤديا ما يدور في ذهن الأديب عن طريق التماثل والتشابه في دلالة المعنى مجازا وليس حقيقة، وهو بهذا يختلف عن البلاغيين الآخرين الذين قالوا بالتشبيه التمثيلي، وهو التشبيه الذي يكون طرفاه منتزعين من متعدد، على حد تعريف القزويني.

أما السجلماسي فيؤكد ما ذهب إليه ابن البناء حيث اعتبر التمثيل نوعا ثالثا من أنواع التخيل قال: "وهي المدعوة المماثلة وحقيقتها التمثيل للشيء بشيء له إليه نسبة وفيه منه إشارة وشبهة والعبارة عنه به، وذلك أن يُقصد الدلالة على معنى فيضع ألفاظاً تدلُّ على معنى آخر، ذلك المعنى بألفاظه مثل المعنى الذي قُصد الدلالة عليه، فمن قبل ذلك كان له في النفس حلاوة ومزيد إذاذ لأنه

¹ مفتاح العلوم، للسكاكي، ص: 164.

² الإيضاح، الخطيب جلال الدين القزويني، جماعة من علماء الأزهر الشريف، القاهرة، دط، دت، ص: 249.

داخلٌ بوجهٍ ما في نوع الكناية من جنس الإشارة"¹، ويورد بعد ذلك صورا دالة على ما حدّده في بنيته والأساس الذي يقوم عليه متفقا مع ابن البناء في صورته.

التعريض: يقول ابن البناء عن التعريض أنّه إبدال الضدّ بالضدّ ويُسمّى التعريضُ كقوله تعالى: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)²، والتعريض خلاف التصريح، والمعاريض التورية بالشيء عن الشيء³، ولم يقدّم ابن البناء تعريفاً للتعريض لكنّه يفهم من كلامه أنّه أراد به أن يذكر أمراً ما ويُقصدُ خلافَ هُـه وضده عن طريق الإبدال، فيذكر العزّة والكرامة له بدلا من الإهانة تعريضا ومجازا وليس حقيقة، إذ أنّ الحقيقة أنّه في حال من الذلّة والإهانة، ومفهوم التعريض لديه يمكن أن يستخلص من خلال الشاهد القرآني الذي يتّفق في تناوله مع السجلماسي والذي يحدّد التعريض كنوع من الاقتضاب من باب الإشارة.

والمتتبع لهذا الفن يجد أنّ هناك من قرنه بالكناية⁴، وهناك من فرق بينهما واعتبرهما نوعين منفصلين⁵، إلّا أنّ ابن البناء يميّز بينهما ولا يضعهما تحت مصطلح واحد، بل يكتفي بوضعهما تحت رابط واحد وهو باب تبديل شيء بشيء الذي يعتبر مجازا كله، إلّا أنّ إبدال الكناية يكون في توابع الشيء ولواحقه، أمّا التعريض فالإبدال في اللفظ الظاهر عن المعنى الحقيقي الذي لم يذكره، وهو بذلك يتّفق تماما في المفهوم والشاهد مع ابن رشيق الذي فصل بينهما وذكر أنّ

التعريض من أنواع الإشارة وقال: "إنّ من أفضل أنواع التعريض ما يجلّ عن جميع أنواع الكلام قول الله عز وجل: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)"⁶؛ أي الذي

¹ المنزوع البديع، للسجلماسي، ص: 244.

² الدخان، 49.

³ اللسان، مادة عرض.

⁴ من العلماء من لم يميّز بين النوعين كالعسكري في الصناعتين ص: 368، وابن المعتز الذي اعتبر الكناية من محاسن الكلام، البديع، ص: 64.

⁵ ينظر: الجرجاني في دلائل الإعجاز، ص: 70، وابن الأثير، في المثل السائر، ج. 2، ص: 186.

⁶ الدخان، 49.

كان يقال له هذا ويقول، وهو أبو جهل، لأنه قال: " ما بين جبليها -يعني مكة- أعزّ مني ولا أكرم، وقيل: بل ذلك على معنى الاستهزاء به ¹، ممّا يدلّ على أنّ ما جاء به ابن البناء ناتج عن وعي وسعة اطلاع.

والتعريض من الأساليب العربية القديمة ومن الشعراء الذين استعملوه كعب بن زهير في قوله:

يمشون مشيَ الجمالِ الزهر يعصمهم ضربٌ إذا عرَدَ السَّودُ التنايل²

فهو يعرّض بالأنصار لغضبتهم عليه، فأنكرت قريش ما قال، وقالوا لو تمدحنا إذ هجوتهم ولم يقبلوا ذلك حتى قال:

من سرّه كرمُ الحياةِ فلا يزلْ في مُقنبٍ من صالحِ الأنصارِ

الباذلين نفوسهم لنبيّهم يومَ الهَيّاجِ وسَطوةِ الجبّار³

وقد ذكره ابن قتيبة وعقد له والكناية بابا فقال: "ومن هذا الباب التعريضُ

والعربُ تستعمله في كلامها كثيرا فتبلغ إرادتها بوجهٍ هو أَلطفُ و أحسنُ من

الكشفِ والتصريحِ ويعيبون الرجلَ إذا كان يَكشِفُ في كلِّ شيءٍ ويقولون لا

يحسنُ التعريضُ إلّا ثلباً، وقد جعله الله في خطبةِ النساءِ في عدّتهن جائزاً

فقال: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ

اللَّهِ أَنْكُمْ سَتَذَكَّرُوْنَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا)⁴، ولم

يجز ابن قتيبة التصريح والتعريض في الخطبة كأن يقول الرجل للمرأة

¹ العمدة، لابن رشيق، ج.1، ص:304.

² الزهر: البيض، عرد: فرّ، التنايل: ج تنبال وهو القصير.

³ المقنب: ألف وأقل، وقيل هم الجماعة من الفوارس نحو الثلاثين.

⁴ البقرة، 235.

المعتدة:"والله إنك لجميلة ولعلَّ الله يرزقك بعلاً صالحاً وإنَّ النساءَ لمن حاجتي وهذا وأشباهه من الكلام"¹.

وقد كان ابن الأثير ممن ميّزوا بين الكناية والتعريض وقال:" وأما التعريضُ فهو اللفظُ الدالُّ على الشيء عن طريقِ المفهومِ بالوضعِ الحقيقي لا المجازي فإذا قلتَ لمن تتوقَّعُ صلتهُ ومعروفه بغيرِ طلبٍ:والله إنني لمحتاجٌ وليس في يدي شيءٌ وأنا عريانٌ والبردُ آذاني" ، فإنَّ هذا وأشباهه تعريضٌ بالطلبِ وليس هذا اللفظُ موضوعاً في مقابلةِ الطلبِ لا حقيقةً ولا مجازاً ، إنما دلَّ عليه عن طريقِ المفهوم"².

أما المدني فيجعل للتعريض أغراضاً مختلفة ذكر منها:

الأول: لتتويه جانب الموصوف كما يقال:"أمرُ المجلس نُفَذَ والسترُ الرفيع قاصد لكذا" تعريضاً بأن المعبر عنه أرفع شأنًا وقدرًا من أن يسع الذاكر له التصريح باسمه وترك تعظيمه بالسكينة ومن ذلك قوله تعالى : (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)³، أراد محمدا-صلى الله عليه وسلم- فلم يصرِّح به بل عرض إعلاءً لقدره.

الثاني:الملاطفة كما يقول الخاطب لمن يريد خطبتها إنك لجميلة صالحة وعسى الله أن يُيسِّرَ لك امرأة صالحة".

الثالث: الاستعطاف والاستمache كما يقول المحتاج: جئتكَ لأسلمَ عليك ولأنظرَ إلى وجهك الكريم" قال الشاعر:

أروح لسليم عليك و أغتدي وحسبك مني بالسلام تقاضيا

¹ تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ص:204.

² المثل السائر، لابن الأثير، ج. 1 ، ص:198 ، والجامع الكبير، لابن الأثير، ص:157.

³ البقرة، 253.

الرابع: للملامة والتوبيخ وهو أنسب للتعريض كقوله تعالى: (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)¹، والذنب للوائد دون الموءود ولكن جعل السؤال بها إهانة للوائد وتوبيخا على ما ارتكبه ومنه قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ)²، ولا ذنب لعيسى وإنما تعريض بمن عبدهما لكنه عدل عن خطابهم إهانةً وتوبيخاً لهم.

الخامس: للاستدراج كقوله تعالى: (قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ)³، ولم يقل: "عَمَّا تجرمون" احترازاً عن التصريح بنسبة الجرم إليهم واكتفاء بالتعريض في قوله "عما أجرمنا".

السادس: للاحتراز عن المخاشنة، والمفاحشة كما تقول معرّضا بمن يؤدي المسلمين: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده".

أما الجرجاني فقد حدّد مدلوله بقوله: "التعريض في الكلام ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح"⁴.

والأساس الذي يقوم عليه هذا الفن عند ابن البناء هو ذكر الضدّ وهذا يتطلب مقدرة فكرية من المتلقي في إدراك الضدّ مباشرة، لأنه هو المراد والمقصود وليس اللفظ المذكور، فاللفظ الذي يذكره إنما هو إشارة لما يريد إيصاله للمتلقي فبنى هذا الفن على العلاقة الإشارية وهي "علامة أو عرض دالّ على وجود حالة معينة... والعلاقة بينهما علاقة شيء بشيء وجوداً وعدمًا دون تعقيد، وكلّ ما

¹ التكوين، 8-9.

² المائدة، 116.

³ سبأ، 25.

⁴ التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ص: 62.

تعطيه لنا الإشارةُ هو الجزء الثاني من الموقف الذي يُعدُّ أكبرَ منها ¹، فالمعنى الذي في شاهد ابن البناء القرآني يعطي إحساساً بأنَّه في منزلة عالية من العزّة والرفعة والكرامة، ويكتشف الباحث بعد ذلك أنَّها مجرد إشارة مجازية إذا انتقل من تأثيرها إلى عالم الحقيقة يجد ما هو مخالف تماماً إذ يعني في الحقيقة ما فيه من الذلّ والإهانة، والتعريض أتى عن طريق ذكر الضد مشيراً إلى أن ما هو ضده هو الحقيقة.

الإبدال المجازي وعلاقاته: تعرّض ابن البناء للحقيقة والمجاز واجتهد موفور الاجتهاد في الإحاطة بجميع قضاياها التي شغلت بال النقاد والبلاغيين في عصره وقبل عصره وفي غير موضع من كتبه اللغوية المتوفرة ؛ في فصل تبديل شيء بشيء من كتابه الروض المريع في صنعة البديع ، وبعد أن فرغ من ذكر الفنون التي يرتبط التبديل فيها بالمناسبة والمثابفة انتقل إلى ما يرتبط التبديل فيه بعلاقة غير المثابفة وهو ما يسمى عند عامة البلاغيين بالمجاز المرسل.

فالمجاز عند عامة البلاغيين هو توظيف الكلمة في غير ما وضعت له في أصل اللغة لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، وه و بتعبير ابن البناء إبدال الحقيقة بالمجاز، فإن كانت هذه العلاقة علاقة مثابفة فهو استعارة وإن علاقة غير المثابفة فهو مجاز مرسل .

فعند ابن البناء وبتعبير المنطقة يُبدل الكلّي مكان الجزئي ويمثّل له بقوله تعالى: (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) ²، وقد نزلت هذه الآية في الوليد ابن المغيرة ³، ولم يتعرّض لها بشرح، ويبدل الجزئي مكان الكلّي ومثّل له بقوله تعالى: (قُلْ مَتَاعُ

¹ مشكلة المعنى في النقد الحديث ، مصطفى ناصف، مكتبة الشباب مصر، د ط، 1970، ص:23.

² المدثر، 11.

³ من أعيان قریش وكان من أشد الناس عداوة للرسول (ص) ت 622م.

الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (1)؛ فالمقصود بالكلّي أو الجزئي استعمال لفظ له دلالة كَلِّيّة أو جزئية وإرادة معنى له دلالة معاكسة. ويوضح هذا ما يقوله بعد ذلك: "ويبدّل الكلّ مكان الجزء كقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (2)، فقد استعمل لفظة "أيديهما" وهي كلّ للدلالة على جزء منها لأنّ القطع لا يمسّ كلّ اليد فالمقصود بذلك "من المرافق"، ويعبّر عامة البلاغيين عن هذه العلاقة بالكليّة ويقصدون بذلك إطلاق الكلّ وإرادة الجزء، ويعبّرون عنها كذلك بأنّها كون الشيء متضمناً للمقصود ولغيره، وذلك فيما إذا ذكرَ لفظُ الكلّ، وأريدَ منه الجزء، كما قوله تعالى: (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) (3)؛ أي أناملهم، والقرينة (حالية) وهي استحالة إدخال الأصبع كلّ في الأذن، ونحو: شربت ماء النيل، والمراد بعضه، بقرينة شربت.

وبخصوص إبدال الجزء مكان الكلّ يمثّل له بقوله تعالى: (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (4)، فقد أراد بلفظة "وجوهكم" وهي جزء من الجسم، جميع ما تقع به المواجهة وليس الوجه وحده.

ويعبّر عامة البلاغيين عن ذلك بعلاقة الجزئية وهي كون المذكور ضمن شيء آخر، وذلك فيما إذا ذكرَ لفظُ الجزء، وأريدَ منه الكلّ، كقوله تعالى: (وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً) (5)، ونحو: نشر الحاكم عيونه في المدينة، أي الجواسيس، فالعيون مجاز مرسل، علاقته (الجزئية) لأنّ كلّ عين جزء من جاسوسها، والقرينة الاستحالة.

1 النساء، 77.

2 المائدة، 38.

3 البقرة، 19.

4 البقرة، 144.

5 النساء، 92.

والعرب تطلق جزءاً وتريد كلاً من ذلك قوله تعالى: (وَقَرَأَنَ الْفَجْرِ إِنَّ قِرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)¹، وإنما ذكر بعض الصلاة وهو تلاوة القرآن وأرادها كلها وأوضح من ذلك قوله تعالى: (وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ)²، وإنما ذكر الركوع وهو جزء من الصلاة وأرادها كلها، وقال تعالى: "وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ فَكُّهُ رَقَبَةٌ"³، فذكر الرقبة وأراد بدن الإنسان فقد أبدل الإنسان وهو كل بالرقبة وهي جزء منه وهو ما يقصده ابن البناء من سلسلة الإبدالات المجازية هذه.

ثم انتقل إلى ما علاقته السببية والمسببية، فعنده يبدل السبب مكان المسبب ويمثّل له بقوله تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ)⁴، وإنما نزل سببه وهو الماء، ويبدل المسبب مكان السبب ومثّل له بقول الشاعر:

كثور العذاب الفرد يضربه الندى "تعلّى الندى في مثنه وتحذرا"5

فسمّى الشحم ندىً لأنه سبب فيه. وشواهد هذا النوع من المجاز في القرآن الكريم والسنة النبوية والشعر العربي كثيرة عند البلاغيين والنقاد. ويبدل المجاز مكان الحقيقة ومنه ترشيح المجاز كقول الشاعر:

تسقيه كفّ الليل أكؤس الكرى (لم يذكر قائله ولا تتمته)

فقد أقام لليل كفاً مقام الحقيقة، واستعار لها السقي، فجعلها تُسقي فجاء مجازاً في مجاز.

¹ الإسراء، 78.

² من الآية 43 من سورة البقرة.

³ البلد، 12.

⁴ الأعراف، 26.

⁵ يذكر الشطر الثاني فقط والبيت لابن الأحمر الباهلي وهو شاعر مخضرم

وعنده يُبدل الواجب بصورة الممكن وهو أسلوب المناطقة ويمثّل له بقوله تعالى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) ¹، وقوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلِّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) ².

ويبدل المدح بصورة الذم كقولهم: "قاتله الله ما أشعره".

ومنه نوع يُعرف بالاستثناء كقوله تعالى: (وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) ³، وقوله تعالى: (الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ) ⁴، وقول النابغة الذبياني يمدح الغساسنة:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيّفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

ويُبدل الذم بصورة المدح ويمثّل له بقوله تعالى: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) ⁵

وللمجاز المفرد المرسل علاقات أخرى كثيرة منها:

الآلية: وهي كون الشيء واسطةً لإيصال أثر شيء إلى آخر، وذلك فيما إذا ذكر اسم الآلة، وأريد الأثر الذي ينتج عنه، نحو قوله تعالى: (وَاجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ) ⁶؛ أي ذكراً حسناً، (فلسان) بمعنى ذكرٍ حسنٍ مجازٌ مرسلٌ، علاقته (الآلية) لأنّ اللسان آلة في الذكر الحسن، وكقوله تعالى: (يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ) ⁷، أي ألسنتهم، لأنّ القول لا يكون عادةً إلا بها. اعتبار ما كان: وهو

¹ الإسراء، 79.

² فصلت، 52.

³ البروج، 8.

⁴ الحج، 40.

⁵ الدخان، 49.

⁶ الشعراء، 84.

⁷ آل عمران، 167.

النظر إلى الماضي، أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو قوله تعالى: (وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ)¹؛ أي الذين كانوا يتامى ثم بلغوا، فاليتامى: مجاز مرسل، علاقته (اعتبار ما كان)، وهذا إذا جرى على الدارس على أن دلالة الصفة على الحاضر حقيقة، وعلى ما عداه مجاز.

فالعرب تسمي الشيء بما كان عليه -كما قال ابن البناء- وعبر عنه بقوله: "تسمية الشيء بأولاه"، ومن ذلك وقوله تعالى: "فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن"²، سمّاهم أزواجا باعتبار ما كانوا عليه قبل الطلاق، وقوله تعالى: "ومن يأت ربه مجرماً"، سمّاه مجرماً باعتبار ما كان عليه في الدنيا.

اعتبار ما يكون: وهو النظر إلى المستقبل، وذلك فيما إذا أطلق اسم الشيء على ما يؤول إليه، كقوله تعالى: (وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا)³؛ أي: عصيراً يؤول أمره إلى خمر، لأنه حال عصره لا يكون خمرًا، فالعلاقة هنا: اعتبار (ما يؤول إليه)، ونحو قوله تعالى: (وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا)⁴، والمولود حين يولد، لا يكون فاجرًا، ولا كافرًا، ولكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة، فأطلق المولود الفاجر، وأريد به الرجل الفاجر، فالعلاقة اعتبار ما يكون؛ فالعرب تسمي الشيء بما يصير إليه، أو تسمي الشيء بعقباه كما هو عند ابن البناء.

الحالية: هي كون الشيء حالاً في غيره، وذلك فيما إذا ذكر لفظ الحال، وأريد المحل لما بينهما من الملازمة، نحو قوله تعالى: (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي

¹ النساء، 2.

² من الآية 232 من سورة البقرة.

³ يوسف، 36.

⁴ نوح، 27.

رَحْمَةُ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ¹، فالمراد من (الرحمة) الجنة التي تحلُّ فيها الرحمة، فهم في جنةٍ تحلُّ فيها رحمةُ الله، ففيه مجازٌ مرسلٌ، علاقته (الحالية)، وكقوله تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ)²؛ أي لباسكم، لحلول الزينة فيهنّ، فالزينةُ حالٌ واللباسُ محلُّها.

المحلّية: وهي كون الشيء يحلُّ فيه غيره، وذلك فيما إذا ذكر لفظُ المحلِّ، وأريدَ به الحالُ فيه، كقوله تعالى: (فَلْيَذْغُ نَادِيَهُ سَنَدُغُ الزَّبَانِيَةَ)³، والمراد منه يحلُّ في النادي.

المجاورة: وهي كونُ الشيء مجاوراً لشيءٍ آخر، نحو كَلَّمْتُ الجدارَ والعمودَ ؛ أي الجالسَ بجوارهما، فالجدارُ والعمودُ مجازانِ مرسلانِ علاقتهما المجاورة.

اللازمية: وهي كونُ الشيء يجبُ وجوده، عند وجودِ شيءٍ آخر، مثل: طلعَ الضَّوُّ، أي الشمسُ، فالضَّوُّ مجازٌ مرسلٌ، علاقته اللازميةُ، لأنه يوجدُ عند وجودِ الشمسِ، والمعتبرُ هنا اللزومُ الخاصُّ، وهو عدمُ الانفكاكِ.

الملزومية: هي كون الشيء يجبُ عند وجوده وجودُ شيءٍ آخر، نحو: ملأتِ الشمسُ المكانَ؛ أي الضَّوُّ، فالشمسُ مجازٌ مرسلٌ، علاقته الملزوميةُ، لأنّها متى وُجدتْ وُجدَ الضَّوُّ، والقرينةُ ملأت.

التقييد والإطلاق: هو كون الشيء مُقَيِّداً بغيرٍ أو أكثر، مثل مشفّر زيدٍ مجرّوحٍ، فإن المِشفّر لغةٌ: شَفَّةُ البعيرِ، ثم أُريدَ هنا مطلقَ شَفَّةٍ، فكان في هذا منقولاً عن المقيّد إلى المطلق، وكان مجازاً مرسلأً، علاقته التقييدُ، ثم نُقِلَ من مطلقِ شَفَّةٍ، إلى شَفَّةِ الإنسانِ، فكان مجازاً مرسلأً بمرتبين، وكانت علاقته التّقييدَ والإطلاقَ.

¹ آل عمران، 107.

² الأعراف، 310.

³ العلق، 17-18.

العموم: وهو كون الشيء شاملاً لكثير، نحو قوله تعالى: (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا)¹، أي النبي (صلى الله عليه وسلم) فالناس مجاز مرسل، علاقته العموم، ومثله قوله تعالى: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ"²، فإن المراد من الناس واحد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي³.

الخصوص: وهو كون اللفظ خاصاً بشيء واحد، كإطلاق اسم الشخص على القبيلة، نحو: ربيعة وقريش.

البديلية: هي كون الشيء بدلاً عن شيء آخر، كقوله تعالى: (فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ، فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)⁴، والمراد: الأداء.

المبدلية: هي كون الشيء مبدلاً منه شيء آخر، مثل: أكلت دم زيد أي ديتة، فالدم مجاز مرسل علاقته المبدلية، لأن الدم: مبدل عنه الدية.

تذكير المؤنث: العرب تذكر المؤنث من ذلك قوله تعالى: "الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون"، الفردوس مذكر وأعاد ضمير الغائبة المؤنثة عليه فقال "فيها" لأنه أراد جنة الفردوس فأعاد ضمير المؤنثة الغائبة على معنى الجنة المقدر ذلك أن المقدر عند العرب كالموجود تماماً ومن ذلك قوله تعالى: (من جاء بالحسنة فله

¹ النساء 54.

² آل عمران 173.

³ الإتيان ج 1 ص 147.

⁴ النساء، 103.

عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وهم لا يُظْلَمُونَ¹، فواضح أنّ لفظ "عشر" مذكّر أعاد القرآن ضمير الغيبة على الحسنة والمثل والأمثال مذكّرة، ومن واجب العشرة مفردة أن تخالف المعدود فيقول عشرة أمثال لكنه ذهب بالأمثال إلى معنى الحسنات التي مفردها حسنة وهي مؤنثة فذكر العدد حملا على المعنى ومن أصول العرب أنهم يحملون على المعنى كما يحملون على ظاهر اللفظ ومن ذلك ما روي عن أبي عمرو بن العلاء من أنه قال: سمعت أعرابيا يقول: جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: "أقول كتابي"؟ فقال الأعرابي: "أليس بصحائف؟؟"

التعلّق الاشتقاقي: وهو إقامة صيغة مقام أخرى ؛ أي إبدال صيغة مكان أخرى على حدّ تعبير ابن البناء وذلك كـ:

أ- كإطلاق المصدر على اسم المفعول، في قوله تعالى: (صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ)²، أي مصنوعه.

ب- وكإطلاق اسم الفاعل على المصدر، في قوله تعالى: (لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ)³؛ أي تكذيب، و كقوله تعالى: (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ)⁴، أي مخلوقه.

ج- وكإطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، في قوله تعالى: (قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ)⁵، أي لا معصوم.

¹ الأنعام، 160.

² النمل، 88.

³ الواقعة، 2.

⁴ لقمان، 11.

⁵ هود، 43.

د- وكإطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، في قوله تعالى: (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا)¹، أي ساتراً، والقرينة على مجازية ما تقدم، هي ذكر ما يمنع إرادة المعنى الأصلي.

هـ- إطلاق اسم المفعول على المصدر، كقوله: (بمنصور النبي على الأعادي...) أي بمثل نصره النبي (صلى الله عليه وسلم) على أعاديه.

المجاز بالمشارفة: وهو كالمجاز بالأول إلا أن الفرق بينهما كون (الأول) أعم من القريب والبعيد، و(المشارفة) لخصوص القريب، قال صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ"²، فَإِنَّ الْقَتِيلَ لَا يُقْتَلُ، وإنما المراد المشرف على القتل، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشَى فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"³.

¹ الإسراء، 45.

² موطأ مالك برقم (980) وهو صحيح.

³ سنن الترمذي برقم (1093) وهو صحيح.

المبحث الرابع:

أساليب التفصيل وبلاغتها

تمهيد:

تفصيل شيء بشيء هو الفصل الرابع من الباب الثاني في الروض المريع والذي تناول فيه ابن البناء الفنون التي تعتمد التفصيل أسلوباً وطريقاً لها ومنها:

التقسيم: والتقسيم من الأساليب الأصلية في اللغة العربية فقد سمع عمر بن الخطاب- ض- قول زهير وكان لشعره مقدماً:

وإن الحقَّ مقطَّعه ثلاثٌ يمينٌ أو نِفَارٌ أو جَلَاءٌ

فقال كالمُعْجَبِ: "مَنْ عِلْمَهُ بِالْحَقِّ وَتَفْصِيلُهُ بَيْنَهَا وَإِقَامَتُهُ أَقْسَامَهَا" ¹، وذكر الجاحظ إعجاب عمر -ض- بقول عبدة بن الطبيب أيضاً:

والمَرْءُ سَاعٍ لِأَمْرِ لَيْسَ يَدْرِكُهُ وَالْعَيْشُ شُحٌّ وَإِشْفَاقٌ وَتَأْصِيلٌ

وكان عمر-ض- يردّد هذا النصف الأخي ويُعجب من جودة التقسيم ²، وكان ذلك أساس فنّ التقسيم في البلاغة العربية، وقد قال القاضي الجرجاني عن قول زهير:

يَطْعَنُهُمْ مَا ارْتَمَوْا حَتَّى إِذَا اطَّعَنُوا ضَارِبَ حَتَّى إِذَا مَا ضَرَبُوا اغْتَنَقَا

فقسّم البيت على أحوال الحرب ومراتب اللقاء، ثم ألحق بكل قسم ما يليه في المعنى الذي قصده من تفصيل الممدوح فصار موصولاً به مقروناً إليه ³، وقد تناوله ابن البناء في بداية فصل "تفصيل شيء بشيء" وهو باب واسع عنده، وقد

¹ البيان والتبيين، للجاحظ، ج.1، ص:243.

² الحيوان، للجاحظ، ج.3، ص:46.

³ ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، للآمدي، ص:47.

جعله عموداً لمجموعة الفنون التي تدور في فلك التفصيل - "التحليل" عند بعضهم كالسجل ماسي-، فعنده تعتبر الأقسام من جهة الحكم فقط كما قال الشاعر¹:

لقد كان فيها للأمانة موضعٌ وللقلب مرتادٌ وللعين منظرٌ

وكقوله²:

وصالكم هجرٌ وحبكم قلبي وعطفكم صدٌ وسلمكم حربٌ

وأنتم بحمد الله فيكم فظاظَةٌ وكلُّ ذلولٍ من مرامكم صعبٌ

وقد تعتبر من جهة الحكم والمقسم كقوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)³، وكقول الشاعر⁴:

إذا متَّ كان الناسُ صنفانٍ: شاتمٌ وآخرٌ مُثنٍ بالذي كنتُ أصنعُ

وقد يكون المقسم والأقسام بالقوة، كقوله تعالى: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)⁵، فالمقسم النسبة التي دلَّ عليها الحرف "له" والأقسام ثلاثة: نتاج، وخلق، وعلم، وهو من الاستدلال بطريق السبر والتقسيم.

وتحدّث قدامة عن صحّة التقسيم وقال: "وصحّة التقسيم أن توضع معانٍ

يحتاجُ إلى تبينِ أحوالها فإذا شرحتُ أتى بتلك المعاني من غيرِ عدولٍ عنها ولا

¹ البيت لقيس بن ذريح الكنائي، شاعر الغزل العذري في القرن الأول الهجري من مقطوعة في صاحبته لبنى، أولها:

أرى بيت لبنى أصبح اليوم يهجر* وهجران لبن-يالكَ خبر-منكر

² البيتان للعباس ابن الأحنف ت نحو 194هـ/810م من قصيدة في الغزل أولها:
أليت ذات الخال تلقى من الهوى عشير الذي ألقى فيبتئم الشمل

³ البقرة، 201.

⁴ البيت للعجير السلوني وهو شاعر مقلّ من شعراء الدولة الأيوبية ت 90هـ/708م

⁵ الأنعام، 101.

زيادة عليها ولا نقصان منها"¹، كقول بعضهم: "أنا واثق بمسالتك في حلّ
بمثل ما أعلم من مشارستك في أخرى لأنك إذا عطفت وجدت لَدُنَّا وإذا غمزت
ألفيت ثَنًا"، وهذا غير التقسيم المعروف وإنّما هو نوع من أنواع اللف والنشر.

ويعتبر قدامة بن جعفر صحّة التقسيم من نعوت المعاني وقال عن ذلك:
"صحّ التقسيم هي أن يبدأ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها ولا يغادر قسماً
منها"² ومثّل له بقول الشاعر :

فقال فريقُ القومِ لا وفريقُهُم نَعَمْ وفريقُ قالٍ وَيَحْكُ لا أدري

وبهذا يقترب مفهوم التقسيم عنده ممّا جاء عند أعلام المدرسة المغربية، فلبن
رشيّق يرى أنّ التقسيم: "استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتدأ به"³، وعدّ من
التقسيم التقطيع والترصيع، وقد عدّ عبد القاهر الجرجاني التقسيم من النظم الجيد
ولا سيّما إذا تلاه جمع كقول حسان بن ثابت:

قومٌ إذا حاربوا ضرّوا عدوّهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفّعوا

سجّيةٌ تلك فيهم غيرُ محدّثةٍ إنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع

وذكر القرطاجني عدّة أقسام لهذا الفنّ وقال: "إنّ من ذلك تعدّد أشياء ينقسم إليها
شيءٌ لا يمكن انقسامه إلى أكثر منها، ومنها تعدّد أشياء تكون لازمةً عن شيءٍ
على سبيل الاجتماع أو التعاقب، ومنها تعدّد أشياء تتقاسمها أشياء لا يصلح أن
ينسب منها شيءٌ إلّا إلى ما نسب إليه من الأشياء المتقاسمة، ومنها تعدّد
أجزاء من شيءٍ تتقاسمها أشياء أو أجزاء من شيءٍ وتكون الأجزاء المعدودة
إمّا جملةً أجزاء الشيء أو أشهر أجزائه وألحقها بغرض الكلام ويكون كلّ

¹ نقد الشعر، لقدامة، ص: 6.

² المصدر نفسه، ص: 139.

³ العمدة، لابن رشيّق، ج. 2، ص: 20.

جزء منها لا يصلح أن يُنسب إلى غير ما نُسب إليه بالنظر إلى صحّة المعنى ومنها تعديّد أشياء محمودّة أو مذمومة من شيء متّفقة في الشهرة والتناسب¹ وهو تعريف مسهب ينبئ عن علم واسع بخبايا وأسرار التقسيم وجماليته.

أمّا الزركشي فقد ذكر "أن أرباب علم البيان لا يريدون بالتقسيم القسمة العقلية التي يتكلّم عنها المتكلّم لأنها تقتضي أشياء مستحيلة كقولهم: الجواهر لا تخلو إمّا أن تكون مجتمعة أو مفترقة أو لا مفترقة ولا مجتمعة أو مفترقة ومجتمعة معاً أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق فإنّ هذه القسمة صحيحة عقلاً لكن بعضها يستحيل وجوده وإنّما المقصود استيفاء المتكلّم أقسام الشيء بحيث لا يغادر شيئاً وهو آلة الحصر ومظنة الإحاطة بالشيء"²، وكقوله تعالى: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ)³، فإنّه لا يخلو العالم جميعاً من هذه الأقسام الثلاثة: إمّا ظالم لنفسه وإمّا سابق مبادر بالخيرات، وإمّا مقتصد فيها، وهذا من أوضح التقسيمات وأكملها.

وفساد التقسيم يكون إمّا بأن يكرّر الشاعر الأقسام أو يأتي بقسمين أحدهما داخل تحت الآخر⁴، فقد قال المصري: "وصحة الأقسام عبارة عن استيفاء المتكلّم أقسام المعنى الذي هو فيه بحيث لا يغادر منه شيئاً"⁵، فالصحة عنده في استيفاء أقسام المعنى الذي هو فيه.

وابن البناء لا يعرف التقسيم وإنّما يكتفي بذكر أنواعه والإتيان بشواهد أدبيّة عليه والتأكيد على المتكلّم وعلى ما يجب عليه مراعاته لكي يحقّق صحة التقسيم

¹ منهاج البلغاء، للقرطاجني، ص: 55.

² البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ج. 3، ص: 371.

³ فاطر، 32.

⁴ نقد الشعر، لقدامة، ص: 226.

⁵ البديع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ، ص: 204.

وهذا ما أشار إليه حازم عند تناوله لشروط التقسيم من أنه "ينبغي أن يحتزّر في القسمة من وقوع النقص فيها أو التداخل أو وقوع الأمرين فيها معاً، فإن ذلك ممّا يعيب المعاني، ويسلب بهجتها، ويزيل طلاوتها كما أنّ القسمة إذا تمت وسلّمت من الخلل الداخل فيها من حيث ذكر، وطابق حسن تركيب العبارة فيها حسن ترتيب المعاني كان الكلام أنيق الديباجة قسيم الرواء والهيبة"¹

والتقسيم من المصطلحات المعروفة في البحث البلاغي قبل ابن البناء ولم يلحقها تغيير عنده، وهو يظهر في الكلام حين يريد المبدع تقسيم كلامه وفق ما يهديه إليه فكره ويتلاءم مع لغة تعبيره، وليكافئ بين الأجزاء و كلياتها.

التشكيك: ومن التفصيل التشكيك كقوله تعالى: (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةٍ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)²، وقوله: (أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ)³، وقوله تعالى: (أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)⁴.

وسمّاه ابن رشيق التشكُّك وقال: "هو من مُلِحِ الشعرِ وطُرفِ الكلامِ وله في النفس طلاوة وحسن موقع بخلاف ما للغلو والإغراق وفائدته الدلالة على قرب الشبيهين حتى لا يفرّق بينهما ولا يميّز أحدهما على الآخر"⁵، ومعظم الأمثلة التي ذكرها من تجاهل العارف كقول زهير:

وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء؟

¹ منهاج البلغاء، للقرطاجني، ص: 56.

² الصافات، 147.

³ الذاريات، 53.

⁴ النور، 50.

⁵ العمدة، لابن رشيق، ج. 2، ص: 66.

ولكنّ المصري قال عنه: "هو أن يأتي المتكلم في كلامه بلفظة تشكك المخاطب هل هي حشو أو أصلية لا غنى للكلام عنها"¹ مثل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ)²، فإن لفظة "بدين" تشكك السامع هل هي فضلة أم عمدة، إذ تداينتم تغني عنها والناظر في علم البيان يعلم أنها أصلية لأن لفظة الدين لها محامل فنقول داينت فلانا المودة؛ أي المحبة، يعني جازيته، ومنه كما تدين تدان ومن ذلك قول روبة:

دَايَنْتُ أَرْوَى وَالْدِيُونُ تُقْضَى فَمَطَلْتُ بَعْضًا وَأَدَّتْ بَعْضًا

وأمثال هذا وكلّ هذا هو الدّين المجازي الذي لا يُكْتَبُ ولا يُشْهَدُ عليه، ولمّا كان المراد في الآية الكريمة تبين الدّين المالي الذي يُكْتَبُ ويُشْهَدُ عليه وفيه وتبيين الأحكام المتعلقة به وما ينبغي أن يعمل فيه أوجبت البلاغة أن تقول "بدين" معناه يكتب ويشهد ليقول "فاكتبوه"³.

ومن التشكيك ضرب آخر وهو أن يُلْتَمَسَ المتكلم بجملي من المعاني في كلامه كلّ جملة معطوفة على الأخرى بـ "أو" التي هي موضوعة للتشكيك كقول البحري:

كَأَنَّمَا تَبَسَّ مَ عَنْ لَوْلُوٍ مِنْضِدٍ أَوْ بَرْدٌ أَوْ أَقَا حُ

لا التي للإباحة كقوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ)⁴، وقوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)⁵.

¹ تحرير التحرير، لابن الأصبع، ص: 563.

² البقرة، 282.

³ تحرير التحرير، لابن الأصبع، ص: 563.

⁴ الأنعام، 93.

⁵ من الآية 6 من سورة المائدة.

ويذكر ابن البناء التشكيك في باب تفصيل شيء بشيء فيقول: "أنّ من التفصيل التشكيك"¹، كقوله تعالى: (أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ)²، وقوله تعالى: (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)³، وقوله تعالى: (أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ، بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)⁴، ويكتفي ابن البناء بالشواهد القرآنية التي يتّضح من خلالها مفهوم الفنّ عنده وهو أنّ المقصود بالخطاب هو المتلقي وأنّ الأمر الموجه إليه مشكوك فيه شكاً حقيقياً.

وقد تفتّن ابن البناء إلى الفرق بين هاتين الظاهرتين، فقد ميّز بينهما بإيجاز شديد ودقّة متناهية وجاء تمييزه بعد شواهد تجاهل العارف إذ يقول: "خرج الكلام مخرج الشكّ للتجاهل والمسامحة وقطع النزاع بأهون سعي... ولا شكّ فيه في الحقيقة"⁵، فالفرق يكمن في أنّ الشكّ في التجاهل شكّ غير حقيقي وإنّما هو أن يوهّم المتكلّم السامع بذلك لمقصد يسعى إليه، وفي التشكيك الشكّ فيه شكاً حقيقياً يراد به معرفة الصواب من المتلقي مباشرة.

التجاهل: جاء عنه في الروض "ومن التفصيل التجاهل"، كقوله تعالى: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)⁶، ويشرح ذلك بقوله: "معلوم أنّا على هدى وأنّ الكفار في ضلال مبين، لكنّه خَرَجَ الكلام مخرج الشكّ للتجاهل والمسامحة وقطع النزاع بأهون سعي والإمهال لهم في النظر ولا شكّ فيه في الحقيقة"⁷.

¹ الروض المريع لابن البناء، ص: 131.

² الذاريات، 53.

³ الصافات، 147.

⁴ النور، 50.

⁵ الروض المريع، لابن البناء، ص: 134.

⁶ سبأ، 24.

⁷ الروض المريع، لابن البناء، ص: 131.

ويظهر جوهر الفن في عبارته الأخيرة ، فالمتكلم على يقين تام بالحقيقة ولا يمتلكه شك في ذلك وإنما يتظاهر بذلك أمام المتلقي لشدة انتباهه، ولكي يتبين حقائق الأمور ويعيد النظر فيها، وقد أتى به في باب تفصيل شيء بشيء لكي تتضح تفاصيلها من خلال تجاهل أحوالها.

وسمّاه العسكري تجاهل العارف ومزج الشك باليقين ، وقال: "هو إخراج ما يُعرف مخرج ما يُشك فيه ليزيد بذلك تأكيداً"¹ ومنه قول العرجي:

بالله يا طبيباتِ القاعِ قلنَ لنا لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

وعرّفه المصري بقوله: "هو سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقةً تجاهلاً منه ليُخرج كلامه مخرج المدح أو الذم أو ليُدلّ على شدة التدلّ (الوله) في الحب أو لقصد التعجب أو التقرير أو التوبيخ"²، ويفرّعه إلى فرعين يتفرعان بدورهما إلى

ضربين آخرين، فيقول وهو على قسمين: موجب ومنفي وكل قسم على ضربين: ضرب يكون الاستفهام فيه عن شيئين: أحدهما واقع والآخر غير واقع وللمتكلم أن ينطق بأحدهما ويسكت عن الآخر لدلالة الحال عليه: ومن هذا الباب قوله

تعالى: (قَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ)³، وهذا خارج

مخرج العجب وقوله سبحانه: (قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ

أَبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ)⁴، وهذا خارج

مخرج التوبيخ وقوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ

اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)⁵، وقوله عز وجل: (قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا

¹ الصناعتين، للعسكري، ص: 396.

² بديع القرآن، لابن الإصبع، ص: 50.

³ القمر، 24.

⁴ هود، 87.

⁵ المائدة، 116.

بِإِلَهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ)¹، وهذا والذي قبله خارج مخرج التقرير وكل هذه المواضع من القسم الموجب.

وأما ما جاء من القسم المنفي كقوله تعالى: (فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ)²، ويرى أن هذا اللفظ جاء في هذه الآية متجاوزا تشبيه العرب كل من راعهم حسنه من البشر بالجن إلى تشبيه يوسف عليه السلام حين كان حسنه رائعا وله من الروعة نور وطلاقة وعليه سكينه تؤمن ناظره من تلك الروعة، تثبت قلبه لما يسري إليه من سكينه، فكان كذلك تشبيهه بالملك الكريم أوضح وأوقع وأشد مطابقة من أكثر الجهات³.

ويجعل السجل ماسي هذا الأسلوب من علم البيان وأساليب البديع أيضا وهو عنده: "من الكلام الرائق والمبالغة الحسنة والقول الجزل الفصيح، وبلغ الحجاج القاطع للنزاع والحاسم للعناد، الهاجم بما فيه من التعريض، والتورية بالمجادل إلى الغرض والغلبة، وفل شوكة المخاوف بأهون الهوينى وأقل العمل"⁴.

والتجاهل من الفنون المعروفة المتداولة في الدرس البلاغي، فالسكاكي يدرجه ضمن المحسنات المعنوية وسمّاه سوق المعلوم مساق غيره ثم قال بعد ذلك: "ولا أحب تسميته بالتجاهل"⁵، ولم يكن مجانباً للصواب بتسميته "سوق المعلوم مساق غيره"، لأن ذلك يُعدّ من باب الأدب م ع كلامه عزّ وجل إذا أتى فيه وتعظيما لآياته فالله لا يجهل أمر أحد في أي حال من الأحوال، ولعلّ ابن البناء لم ينتبه لهذه التسمية ليعلمها في كتابه على الرغم من تناسبها مع منهجه الفكري في كتابه الذي ألفه لفهم الكتاب والسنة، لأن في هذه التسمية تأدّب مع

¹ الأنبياء، 62.

² يوسف، 31.

³ بديع القرآن، لابن الإصبع، ص: 51.

⁴ المصدر نفسه، ص: 278.

⁵ مفتاح العلوم، للسكاكي، ص: 537.

الحق عز وجلّ، أو قد يكون ذلك بسبب أنّ "سوق المعلوم مساق غيره" لا يتناسب مع أسلوبه القائم على الاختصار، وكلمة التجاهل كلمة واحدة موجزة ودالة ، أو ليتناسب مع الركيزة التي يقوم عليها الباب وهي التفصيل لأنه بتجاهله لأمر ما تتضح تفاصيله وجزئياته للمتلقى بشكل أكبر.

ومن الملاحظ أنّ التجاهل يشغل حيّزا كبيرا في فكر البلاغيين فابن منقذ سماه "تجاهل العارف ومزج الشك باليقين"¹، متّبع العسكري الذي أطلق عليه التسمية نفسها.

وابن البناء في تناوله لهذا الفن لا يخالف سير الفكر البلاغي بل يأتي بنفس المفهوم مع إدراجه تحت فلسفة تضمّه إلى غيره من الفنون البديعة.

الاتساع: الاتساع باب واسع عند ابن البناء وعنه يقول: "ومن التفصيل ما يكون بالقوّة وهو أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فأكثر إمّا من جهة الوضع وإمّا من جهة احتمال اللفظ الأفراد والتركيب أو احتمال هُـ تركيبين مختلفين وسمّي ذلك كله الاتساع"²، فمما لفظه واحد ويحتمل معناه ثلاثة معانٍ لئول الناظم:

وكنْتُ كذّي رجلين رجلٌ صحيحةٌ ورجلٌ رمى فيها الزمانُ فشلتِ

قيل معناه أنّه تمنّى أن تضيعَ قلوبُه فيجذُ سبيلا للمقام عندها فيكون من مقامه عندها كذّي رجلٌ صحيحة، ومن ذهاب قلوبه التي تحمله وانقطاعه عن سفره لأجلها كذّي رجلٌ سقيمة.

ويدلُّ عليه قوله قبل ذلك:

فليتَ قلوبِي عند عَزّةٍ قِيٍّ دَتَتْ بحبلٍ ضعيفٍ بان منها فضلٌ تَـ

¹ البديع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ، ص: 93.

² الروض المربع، لابن البناء، ص: 131.

فكأنه قال: ليت قلوصي ضلّت وليتني كنت كذي رجلين.

وقيل إنها لما عاهدته أن لا تتحوّل عليه ثم تحوّلت عليه ، وثبت هو على عهدها صار كذي رجلين رجل صحيحة وهو ثباته على العهد ورجل شلاء وهو تحولها عن عهده ويدلّ عليه قوله في القصيدة :

وكنا عقدنا عقدة الوصل بيننا فكما توافقنا شدّدت وحلّت

وقيل أنّ معناه أنه بين خوف ورجاء وقرب وثناء¹.

ومما يحتمل الأفراد والتركيب مثل:

ما هاج سعد حين أدخل حلقه يا صاح ريش حمامة بلقاء

فيحتمل أن يكون معنى "بلقاء" صفة للحمامة ويحتمل أن يكون مركبا من حرف الإضراب "بل" و"فعل القياء".

ومثله كل امرئ مستودع ماله

فإنّ "ماله" يحتمل أن يكون اسما واحدا مضافا إلى الضمير وهو المال ، ويحتمل أن يكون مكونا من "ما" الموصولة بمعنى الذي والجار والمجرور "له".

وما يحتمل تركيبين مختلفين قول الله سبحانه : (وَيَكَاَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ)²، ذهب الخليل وسيبويه إلى أنّ "وَيَ" اسم سمّي به الفعل في الخبر وهو بمعنى التعجب كأنه قال: "أعجب" ثم قال مبتدئا "كأنه لا يفلح الكافرون" ، وذهب أبو الحسن بأن "ويك" بمعنى "أعجب أنه لا يفلح الكافرون" فعلق "أن" بما في "ويك" من معنى الفعل وجعل الكاف حرف خطاب لا محل له³ ، وقال عنه ابن رشيق:

¹ المصدر نفسه، ص: 132.

² القصص، 82.

³ الروض المريع، لابن البناء، ص: 133.

"هو أن يقول الشاعر بيتاً يتَّسع فيه التأويلُ فيأتي كلُّ واحدٍ بمعنى وإِنما يقع ذلك لاحتمالِ اللفظِ وقوّته واتساعِ المعنى"¹

من ذلك قول امرئ القيس:

مكرٌّ مفرٌّ مقبلٌ مدبرٌ معاً كجلمودٍ صخرٍ حطّهُ السيلُ من علٍ

ويشرح ذلك بقوله: "إنّما أراد أنّه يصلح للكرّ والفرّ ويحسُنُ مُقبلاً ومُدبراً، ثم قال: "معاً"، أي جميع ذلك فيه ويشبهه في سرعته وشدّة جريه بجلمودٍ صخرٍ حطّهُ السيل من أعلى الجبل، فإذا انحطّ من أعلى كان شديد السرعة، فكيف إذا أعانته قوة السيل من ورائه؟

وذهب قوم-منهم عبد الكريم- إلى معنى صخرٍ حطّهُ السيل من علٍ إنّما هو الصلابة، لأنّ الصّخرَ عندهم كلّما كان أظهر للشمس والريح كان أصلب.

وقال بمعنى من فسّره من الـمحدثين: إنّما أراد الإفراط فزعم أنّه يرى مقبلاً ومُدبراً في حال واحدة عند الكرّ والفرّ لشدّة سرعته، واعترض على نفسه واحتج بما يوجد عياناً، فمثله كالجلمود المنحدر من قمّة الجبل، فإنّك ترى ظهره في النصبّة على الحال التي ترى فيها بطنه وهو مقبل عليك، ولعل هذا ما مرّ قط ببال امرئ القيس ولا خطر في وهمه ولا وقع في خلده ولا روعه².

وقال عنه المصري: "هو أن يأتي الشاعرُ ببيتٍ يتَّسع فيه التأويلُ على قدر الناظرِ وبحسبِ ما تحتملُ ألفاظُهُ، من المعاني فيتسع الرواةُ في تأويله على مقدورِ عقولهم"³، ومن ذلك فواتح الصور القرآنية المعجزة فإنّ العلماء قد

¹ العمدة، لابن رشيق، ج.2، ص:93.

² ينظر: العمدة، لابن رشيق، ج.2، ص:93.

³ بديع القرآن، لابن الإصبع، ص:173.

اتسعوا في تأويلها كثيرا، ولم يترجّح من جميع ذلك إلا أنها أسماء للصور أقسم الله سبحانه وتعالى بها.

وأما ما جاء من باب الاتساع في غير الفواتح فقوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا) ¹، ولم يقل اثنتين وثلاثة وأربع ولم يعطف جملها بالواو (بدل أو) المقتضية للجمع حتى التبس الأمر فيها" ²، ولا تختلف تعريفات السبكي ³ والحموي ⁴ والمدني ⁵ للاتساع وهي تعريفات ترجع إلى ما بدأه ابن رشيقي وقرّره المصري وهي تشير إلى أن الاتساع يشمل الشعر والنثر، فمن ذلك قوله تعالى: "والشفع والوتر" فقد اتسع التأويل في هاتين اللفظين إلى ثلاثة وعشرين قولا ذكرها المدني منها ⁶:

- 1- هما الزوج والفرد من العدد وهذا تذكير بالحساب لعظم نفعه.
- 2- هما كل ما خلقه الله لأن الأشياء إما زوج أو فرد.
- 3- الشفع هو الخلق لكونه أزواجا والوتر هو الله تعالى وحده.
- 4- إن الشفع صفات الخلق لتبديلها بأضدادها كالقدرة والعجز والوتر صفات الله تعالى.

5- إنها الصلاة لأن فيها شفعا ووترا.

¹ النساء، 3.

² بديع القرآن، للمصري، ص: 174.

³ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، شروح التلخيص، القاهرة 1937، ج. 4، ص: 469.

⁴ خزانة الأدب، لابن حجة، ص: 420.

⁵ أنوار الربيع، للمدني، ج. 6، ص: 53.

⁶ تحرير التحرير، لابن الإصبع، ص: 455.

وللاتساع شأن كبير عند السجلماسي إذ اعتبره الجنس الثامن من أجناس البلاغة ويتفق في تعريفه للمصطلح وفي شواهد مع ابن البناء¹، ويشير إلى أن مصدر هذا الفن هو ابن جني في (باب توجّه اللفظ إلى معنيين مختلفين)²، ويقسم بعد ذلك الاتساع إلى اتساع أكثرى واتساع أقلّ ويأتي تحت الأوّل بشواهد ابن جني وتحليلها، بالإضافة إلى شواهد ابن البناء الشعرية، وبحث الاتساع الأقلّي بذكر قوله تعالى "ويكأنه لا يفلح الكافرون" بتحليلها المنقول عن ابن جني، ويتفق هنا مع ابن البناء في نقل الشاهد القرآني وتحليله من كتاب ابن جني ويمتد السجلماسي في النقل عن ابن جني بينما يكتفي ابن البناء بالآية وذكر موطن الشاهد فيها.

ومما يمكن استخلاصه ممّا سبق تميّز ابن البناء في عرضه لتقسيمات هذا الفن وشواهد وتحليلها، وذلك لأنّه يقصد بالاتساع اتساع المعاني وكثافتها الإيحائية التي يتضح من خلالها تفاصيل الشيء الكامن وراء الألفاظ ومعانيها، كما يتفرّد ابن البناء في طريقة الطرح والتناول سواء كان ذلك من خلال تقسيمه للاتساع، أو من خلال شواهد التي استمدّها من علماء النحو، وجعلها تنضمّ تحت فنّ بديعي متعارف عليه ويقوم جوهره عليه، وأضاف إليه شواهد من استنتاجاته الأدبية.

ويعدّ هذا الأسلوب من الفنون البلاغية التي تبرز فيها قوّة الملكة وسرعة البديهة لأنّه يعتمد على ناحيتين: قوة نظر المتدبّر في المعاني وبصيرته في النفاذ إلى جوهرها، وقدرة الأديب على انتقاء الألفاظ التي تحتلّ وجوها من القراءة، ويكون فيها نوعا من الكثافة والجدة الشعرية، وذلك لأنّ في الاتساع تجاوز اللغة الشعرية للوصف المباشر والتعبير عن الحقيقة بإيحاءات ودلالات إضافية تشكّل

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 429 وما بعدها.

² الخصائص، لابن جني، ج. 2، ص: 385.

مجال النصّ وجوهره ١؛ وهذه التأويلات المتعدّدة تفسح مجالا لتحليق الفكر، واستخراج المعاني الغائمة وراء الألفاظ.

التضمين: يرى بعضهم أنّ التضمين عمل مشروع في الأدب ومجاله، لأنّ الشاعر المضمّن لا يدّعي أنّ ما ضمّنه شعره هو له، بل يأتي به لأغراض أخرى كالمهارة في جعل قصيدته متناسقة في التأليف مع صياغات السابقين أو يدعوه إلى ذلك الإعجاب بالقول الذي أخذه، وأنّه يوافق مؤلّفه فيه صورة ومضمونا وأنّه لو لم يسبق إليه كان هو قائله، إلى غير ذلك من الأغراض النبيلة، أمّا السطو والسرقة والانتحال، فإنّ الشاعر معها يخفي ويجتهد في كتمان ما أخذه عن الغير ليمنح نسبته إليه، فيحوز به الفضل، وهذا سلوك غير محمود في شرعة الأدب وغيرها، ومن هذا صار التضمين مشروعاً والسطو محظوراً، ولهذا اشترط النقاد الإشارة إلى القول المأخوذ في التضمين إذا لم يكن مشهوراً، ليدفعوا عن المضمّن معرّة الانتحال¹.

أمّا التضمين عند ابن البناء فيقول عنه: "ومن التفصيل ما يُسمّى التضمين وهي المعاني التي تُؤخذ من مفهوم القول ودلالته العقلية لا من ملفوظه فتكون هناك للفظ معانٍ يدلُّ على بعضها بملفوظه وعلى بعضها بمعقوله كقوله تعالى: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ)²، ويدلُّ بملفوظه على أنّ حظَّ الذكّر مساوٍ لحظّ الأنثيين ويُفهم منه أن حظّ الأنثيين هو بين الإثنتين بالسوية - (استنتاج) - لأجل الإطلاق ويُعقل منه أن للذكر مثلي حظّ الأنثى وأن للأنثى نصف حظّ الذكّر"³

¹ ينظر: البديع من المعاني والألفاظ، د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة القاهرة، ط. 1، 2002، ص: 170-171.

² النساء، 11.

³ الروض المريع، لابن البناء، ص: 134.

فالتضمين عند ابن البناء غير التضمين عند بقيّة البلاغيين، والتضمين في العروض هو أن يبنى بيت على كلام يكون معناه في بيت يتلوه من بعده مقتضيا له أو هو أن يكون الفصل مفتقرا إلى الفصل الثاني والبيت الأوّل محتاجا إلى الأخير¹، أو هو "أن تعلّق على القافية أو لفظة مما قبله" بما بعدها²، كقول النابغة:

هم وردوا الجفار عن تميم وهم أصحاب يوم عكاظ إني
هدت لهم مواطن صالحات وثقت لهم بحسن الظن مني

ومن التضمين ما يُعدّ من عيوب الشعر: فكّلما كانت اللفظة المتعلقة بالبيت الثاني بعيدة عن القافية كان أسهل عيبا من التضمين ويقرب من قول النابغة قول كعب ابن زهير:

ديار التي بثت حُبالي وصرّمت وكنت إذا ما الحبل من خلة صرم
فزعت إلى وجناء حرف كائما بأقربها قار إذا جلدّها استخَمَّ

والتضمين من العيوب عند القدماء، لأنّ خير الشعر ما قام بنفسه وكمل معناه في بيته وقامت أجزاء قسمته بأنفسها واستغنى ببعضها لو سكت عن بعض، غير أنّ ابن الأثير لا يعدّه عيبا³، ومن أوائل من أشار إليه الرمانى الذي عقد له بابا وعرفه بقوله: "حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه وهو على وجهين: ما كان يدلّ عليه دلائل الإخبار وما يدلّ عليه دلائل القياس، فالأوّل كذكر كذا الشيء بأنّه محدث، فهذا يدلّ على المحدث له دلالة الإخبار والتضمين في الصفتين جميعا... وأمّا التضمين الذي يدلّ عليه دلالة القياس فهو

¹ ينظر: الصناعتين، للعسكري، ص: 36.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 171.

³ المثل السائر، لابن الأثير، ج. 2، ص: 342.

إيجاز في كلام الله عز وجل خاصة.. فمن ذلك "سم الله الرحمن الرحيم" قد تضمن التعليم لاستنتاج الأمور على التبرك به والتعظيم لله بذكره، وأنه أدب الدين وشعار المصلين، وأنه إقرار بالعبودية¹.

والتضمين عند البلاغيين هو استعارتك الأنصاف والأبيات من غيرك وإدخالك إيّاها في أثناء أبيات قصيدتك²، كقول الشاعر:

إذا دلّه عزم على الحزم لم يقل "غداً غداً إن لم تُعقها العوائق"

ولكنه ماض على عزم يومه فيفعل ما يرضاه خلق وخالق

فللشطر الأول من البيت مضمّن.

وللتضمين معنى آخر عند الزركشي: "هو إعطاء الشيء معنى الشيء وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف، فأما في الأسماء فهو أن تضمّن اسماً معنى اسم لإفادة معنى الاسمين جميعاً"³، لقوله تعالى: (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ إِسْرَائِيلَ) (4)، ضمّن "حقيق" معنى حريص ليفيد أنه محقق يقول الحق وحريص عليه. وأما الأفعال فإن تضمّن فعل معنى فعل آخر ويكون فيه معنى الفعلين جميعاً وذلك بأن يكون الفعل يتعدّى بحرف فيأتي متعدّياً بحرف آخر ليس من عادته التعدّي به فيحتاج إمّا إلى تأويله أو تأويل الفعل ليصح تعدّيه به ؛ وهذا هو التضمين اللغوي الذي يبدو أن ابن البناء يتبناه ، والتضمين وفق هذه الوجهة إنّما يكون دليلاً على عمق معرفة المبدع وسعة ثقافته واطلاعه، لأنّه يسكب في أعطاف الكلمات قدراً كبيراً من المعاني.

¹ النكت، للرماني، ص:102.

² الصناعتين، للعسكري، ص:36، تحرير التحبير، لابن الإصبع، ص:152.

³ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ج.3، ص:328.

⁴ الأعراف، 105.

التوضيح: من أساليب البديع الهامة عند ابن البناء حيث يقف عند جماليته وأنواعه بكثير من الشواهد القرآنية التي تبين سرّ جماليته الفنية حيث يقول عنه: " ومن التفصيل ما يُقال له التوضيح، وهو إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك ولا يكون إلا بالأفصح والأجلى من الألفاظ وأحسنها إبانةً ومسموعاً ¹، وسمّاه الرّماني حسنّ البيان، وهذا النوع عمودُ البلاغة ومادّةُ أساليب البديع، وإنّما جعلته في التفصيل لأنّ الله سبحانه وصف كتابه بأنّه "بيانٌ للناس" (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ) ²، وأنّه "تبيان لكلّ شيء" (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ) ³، وأنّه "تفصيل كلّ شيء" (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ⁴، فمن حسن البيان قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ⁵، فهذا من البيان الموجز الذي لا يقرن به شيء، وقوله عزّ وجل: (كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ) ⁶، فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال، وقوله تعالى: (إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ) ⁷، وقوله: " (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ) ⁸، فهذا من أحسن الوعد والوعيد، وقوله: (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) ⁹، هذا أبلغ ما يكون من الحجاج، وكذلك قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 134.

² آل عمران، 138.

³ النحل، 89.

⁴ يوسف، 111.

⁵ البقرة، 179.

⁶ الدخان، 25-26.

⁷ الدخان، 40.

⁸ الدخان، 51.

⁹ يس، 77-79.

اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ¹، وهذا هو الأصل الذي تبنى عليه دلالة التمانع في علم الكلام، وقوله تعالى: (أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ)²، وهذا أشد ما يكون من التقرّيع، وقوله تعالى: (الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ)³، هذا أشد ما يكون من التنفير من الخلّة إلاّ على التقوى، وقوله تعالى: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ)⁴، وهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط، وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)⁵، وهذا أعظم ما يكون من التهديد والوعيد، وقوله تعالى: (وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ)⁶ وهذا أشد ما يكون من التحسّر، وقوله تعالى: (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ وَنُفَخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)⁷، وهذا أبلغ ما يكون من التذكير، وقوله تعالى: (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُونٌ)⁸، وهذا أشد ما يكون من التقرّيع على التماذي في الباطل، وقوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ)⁹، وهذا غاية

¹ الأنبياء، 22.

² الزخرف، 5.

³ الزخرف، 67.

⁴ الزمر، 56.

⁵ فصلت، 40.

⁶ الشورى، 44.

⁷ ق، 19-22.

⁸ الذاريات، 52.

⁹ آل عمران، 185.

في التزهيد، وقوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ)¹، هذه غاية الترهيب، الترهيب، وقوله تعالى: (يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)²، هذا غاية الترغيب وقوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)³ هذا نهاية التنزيه، وقوله صلى الله عليه وسلم: "المرء كثيرٌ بأخيه"⁴ فهذا في نهاية الإيجاز والتبيان، والتبيان، وقال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-: "وُلِّيتُ أُمُورَكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَأُطِيعُونِي مَا أَطَعْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَإِنْ عَصَيْتُ اللَّهَ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ"⁵، وهذا غاية البيان الموجز ، وقال عمر -رضي الله عنه - في بعض خطبه: "أَيُّهَا النَّاسُ وَاللَّهِ مَا فِيكُمْ عِنْدِي أَقْوَى مِنَ الضَّعِيفِ حَتَّى آخِذَ الْحَقِّ لَهُ وَلَا أضعَفَ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى آخِذَ الْحَقِّ مِنْهُ"⁶، وعاتب عثمان علياً رضي الله عنهما وعليٌّ مطرق، فقال له: "ما لك لا تقول؟" فقال علي-رضي الله عنه-: "إِنْ قُلْتُ لَمْ أَقُلْ إِلَّا مَا تَكْرَهُ، وَلَيْسَ لَكَ عِنْدِي إِلَّا مَا تَحِبُّ"⁷، والأمثلة الجزئية أكثر من تحصى"⁸.

التفسير: يفرّعه ابن البناء من التوضيح وقد جاء عنه في الروض: "ومن التوضيح التفسير وهو تفسير المجلد ويكون جواباً عن سؤالٍ مقروءاً ، أو مقدراً بحسب أقسام المطالب فيكون شرحاً لمبهمٍ أو بياناً لمجملٍ ، قال

¹ الزمر، 47-48.

² الزخرف، 71.

³ سورة الإخلاص

⁴ الحديث في المقاصد للسخاوي 378 برقم 1010 ، وفي الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني: 260 برقم 792.

⁵ نص خطبة أبي بكر في سيرة ابن هشام، ج.4، ص:311، والشاهد في العمدة، ج.1، ص:25.

⁶ من أول خطبة له بعد بيعته وهي في الكامل، ج.1، ص:12، وفي العمدة، ج.1، ص:256، منسوبة له.

⁷ ورد هذا الحوار في الكامل، للمبرد، ج.1، ص:12، والعمدة، لابن رشيقي، ج.1، ص:256 منسوب له.

⁸ الروض المربع، ص، ص:134-136.

تعالى: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا)¹،
فقد فسّر الهلوع فقال: "إذا مسّه الشرّ جزوعاً، فالهلوع هو الجزوع الشحيح.

ويرد التفسير في الشعر كثيراً ، وأكثر وروده فيه يكون في أكثر من بيت

واحد :

وَأَنْتِ الَّتِي حَبَّبْتَ كُلَّ قَصِيرَةٍ إِلَيَّ وَلَمْ تَعْلَمْ بِذَلِكَ الْقَصَائِرُ

عَنِيتُ قَصِيرَاتِ الْحِجَالِ وَلَمْ أَرِدْ قِصَارَ الْخُطَى فَشَرُّ النِّسَاءِ الْبَحَاتِرُ

فإن جاء في بيت واحد فهو أبدع كلّهُ:

فَتَيَّ كَالسَّحَابِ الْجُونِ يَرْجَى وَيُتَّقَى يُرْجَى الْحَيَا مِنْهَا وَيَخْشَى الصَّوَاعِقُ².

وقد أفاض المصري في التفسير ومما قاله عنه ومثّل به له : " وهو أن يأتي المتكلم في أول كلامه بمعنى لا يستقلّ الفهم بمعرفة فحواه، إمّا أن يكون مجملًا يحتاج إلى تفصيل أو موجّهاً يفتقر إلى توجيه، أو مُحتملاً يحتاج المراد منه إلى ترجيح لا يحصل إلا بتفسيره وتبيينه، ووقوع التفسير في الكلام يأتي على أنحاء: تارة يأتي بعد الشرط، أو بعد ما فيه معنى الشرط وطورا بعد الجار والمجرور وآونة بعد المبتدأ الذي التفسير خبره ومما جاء منه بعد الحروف المتضمنة معنى الشرط قوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنْبِيئًا)³، فالمكتوب عليهم هو المفسر، لأنه يحتمل أن يكون هو ما فسره به ويحتمل غيره، فلما كان منه هذا الاحتمال افتقر إلى التفسير ليتخصّص من احتمالات المعنى المراد والتفسير قوله تعالى: "أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من

¹ المعارج، 19-21.

² البيت للمتنبّي من قصيدة في مدح الحسين بن اسحاق التنوخي أولها:

هو البين حتى ما تأتي الحزائق ويا قلب حتى أنت ممن أفارق

³ النساء، 66.

دياركم"، ومثال ما جاء منه بعد الجار والمجرور قوله تعالى: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ)¹، ومثل هذا الوضع قوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)²، فذكر سبحانه الجنس الأعلى مُقَدِّمًا له حيث قال: "كُلَّ دابة"، فاستغرق أجناس كل ما دب ودرج³.

ثم فسّر هذا الجنس الأعلى بالأجناس المتوسطة والأنواع حيث قال: "فمنهم" و"ومنهم" مراعيًا الترتيب إذ قدّم ما يمشي بآلة لكون الآية سيقّت لبيان القدرة والتمدّح بها وتعجّب السامع منها، وما يمشي بغير آلة أعجب ممّا يمشي بآلة فلذلك اقتضت البلاغة تقديمه، ثم ثنى بالأفضل فالأفضل فأتى بما يمشي على رجلين وهو الإنسان والطائر لتمام خلق الإنسان وكمال حسن صورته وهيئته المقتضيه تخصيصه بالفعل ولما في الطائر في عجب الطيران في الهواء الدالّ على غاية الخفة ونهاية اللطف مع ما فيه من كثافة الأرضية، وثلث بما يمشي على الأربع من الحشرات فاستوعبت جميع الأقسام وأحسن الترتيب فأرانا التقسيم والترتيب في صحة التفسير إلى ما تضمنت هذه الكلمات التي هي بعض آية من الإشارة والائتلاف وحسن النسق⁴.

ومن أمثله قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ)⁵، فقد أتت صحة التفسير في الآية مقترنة بصحة

¹ فاطر، 22-32.

² النور، 45.

³ ما دبّ ودرج: الأحياء والأموات.

⁴ بدیع القرآن، لابن الإصبع، ص: 76.

⁵ يس، 36.

التقسيم، واندماج فيهما الترتيب والتعذيب وحصل الائتلاف بحصول الترتيب، إذ قدّم سبحانه النبات وانتقل على طريق البلاغة المرضي في النظم إلى الأعلى، فنثى بأشرف الحيوان ليستلزم ذكره ذكر بقية الحيوان، ثم بقوله "ومما لا يعلمون"، فانتقل من الخصوص إلى العموم ليدخل تحت العموم فحصل الترقّي في النظم على سنن الفصاحة، والمشي على نهج البلاغة، وأتت الفاصلة في غاية التمكين، ولذلك تصلح الآية للتمثيل بها في التفسير والتقسيم والتعذيب والائتلاف والتمكين¹.

ومفهوم التفسير عند ابن البناء يختلف عن مفهومه لدى القرطاجني الذي نوّعه إلى: تفسير الإيضاح، وتفسير التعليل، وتفسير السبب، وتفسير الغاية، ومنه تفسير التضمن، وأكد على أنه "يجب أن يتحرّى في التفسير مطابقة المفسّر المفسّرَ، وأن يتحرّز في ذلك من نقص المفسّر عما يحتاج إليه في إيضاح المعنى المفسّرَ، أو أن تكون في ذلك زيادة لا تليق بالعرض أو أن يكون في المفسّر زيغ عن سنن المعنى المفسر وعدول عن طريقه حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض أحواله، بل يجهد أن يكون وفقه من جميع الأنحاء"².

أمّا السجل ماسي فتتجلى جهوده في شرح ما أوجزه ابن البناء وأكثر من الشواهد الأدبية وحدّد التفسير بقوله: "هو أن يستوفي المتكلم شرح ما ابتدأ به مجملًا وذلك لوقوع العبارة في هذا النوع غير مستقلة الدلالة لإبهام في الجزء الأوّل، وهو المفسّر إما بالعرض، وإما بالقصد لغرض الجمع في القول بين دلالتيّ الإجمال والتفصيل، ولا خفاء بكونهما أ رة للمدلول عليه وأبلغ إشادة بذكره وأجمع للنفس إلى الإصغاء، وأصرف إلى الوجوه إليه من قبل أن إبهام

¹ ينظر: بديع القرآن، لابن الإصبع المصري، ص، ص: 76-77.

² منهاج البلغاء، للقرطاجني، ص: 58.

الشيء حامل على الطموح إليه وباعث على اشتداد الحرص عليه، لولوع النفس أبدا بإخراج ما في القوة إلى الفعل ومنه تفصيل المجمل وبيان المبهم¹.
ولتتقي آراء السجلماسي وابن رشيق في مفهوم التفسير الذي حدّده بقوله: "أن يستوفي الشاعرُ شرحَ ما ابتدأَ به مجملاً"²، وأشار إلى أنه قلّها يجيء إلّا في أكثر من بيت واحد نحو قول الفرزدق:

لقد جئتَ قوماً لو لجأتَ إليهم طريدَ دمٍ أو حاملاً ثقلَ مغرمٍ
لألفيتَ منهم مُعطياً ومُطاعنا وراءك شزراً بالوشيحِ المقومِ

وعُلِّل وجوده في بيت واحد بأن ذلك لتجنّب الوقوع في التضمين³.

كما يلتقي ما تقدم بشأن هذا المصطلح مع ما انتهى إليه قدامة في التعريف والشاهد الشعري، إذ يذكر تحت أنواع المعاني صحة التفسير التي يقول فيها أن يذكر الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقص مثل قول الفرزدق السابق الذكر.

وختلصة ما يتجلّى من تعريفات البلاغيين هذه أنّ التفسير ظاهرة فنية تعدّ مفتاحاً هاماً للمتكلّم متى أراد بيان ما هو مجمل، وتاقت نفسه إلى تفصيل أبعاده المختلفة، والاطلاع على أبعاده وحقيقته التي يقوم ببيانها بعد القول المجمل مستعينا بزاده المعرفي والثقافي الواسع بقصد إزالة كل ما ينقص من المعنى أو يؤدّي إلى غموض الكلام أو تعقيده.

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 422.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 2، ص: 35.

³ المصدر نفسه، ج. 2، ص: 35.

الفصل الرابع

المعنى بين الإيجاز والإكثار والتكرير

مباحث الفصل الرابع:

*الإيجاز عند ابن البناء.

*الإكثار عند ابن البناء.

*التكرير عند ابن البناء.

تمهيد:

قسّم ابن البناء الخطاب إلى مستويات مختلفة تراعي اختلاف مستويات المخاطبين في فهم وإدراك دلالات الخطاب الأدبي، وتراعي فيها كذلك اختلاف أغراض الخطاب بحسب مقتضى الحال، ويتجلى ذلك في قوله الصريح: "وليس كل واحد من الناس يسهل عليه الوجيز، ولا كلهم لا يفهم إلا من البسيط، بل هم على ثلاث رتب: منهم من يكتفي بالوجيز، ويثقل عليه البسيط، ومنهم من لا يفهم الوجيز بل البسيط، ومنهم المتوسط، فلذلك انقسم الخطاب في البلاغة إلى: الإيجاز والمساواة والتطويل، وبحسب الأغراض من الخطاب أيضاً، وبحسب أغراض الخطاب المختلفة بحسب الأحوال"¹.

فهذا النص يمكن أن يعتبر دليلاً على أنّ ابن البناء كان على وعي متقدّم بالحيثيات التي تميّز عملية تلقّي النص المبدع²، فهو يبيّن وجهة نظره لعملية التلقّي أنّ الناس متباينون في مستوى تلقّيهم وتعاملهم مع النص الإبداعي، ومستند هذا التباين يعود إلى تفاوت خصائص المتلقّين وإمكاناتهم واهتماماتهم مما يؤثر على عملية تلقّي النص المبدع الذي يمثل مستوى راقياً من مستويات التعبير باللغة، من هذه الناحية يحقّ للدارس أن يتساءل عن نوع المتلقي المخاطب، أو ما يمكن تسميته "المتلقي المتضمن الفعلي"، الذي يفترضه الشاعر أو الناقد في عملية الإبداع الشعري. كما أنّ المعاني التي يعبر عنها المتكلم أنماط تتنوع

¹ الروض المريع ص 87

² تكشف نظرة ابن البناء لطبيعة التلقي في هذا السياق عن تشابه واضح بين ما يقرّره وما يسعى النقد الحديث إلى تأصيله في إطار نظرية التلقي، فقد تنبه هذا الناقد إلى تعدّد مستويات التلقي وتباينها، وألح في سياق ذلك على أنّ تلقي النص-بما أنّه تكوين لغوي- يختلف من متلقٍ لآخر، ويستند مبرّر هذا الاختلاف بالأساس إلى خضوع فعل التلقي لشروط موضوعية منها خارجية تتعلّق بالزمان والمكان ووضعية فعل التواصل، وأخرى داخلية تتعلّق بوضعية المستقبل الاجتماعية والنفسية؛ وهكذا تصبح كلّ عملية للتلقي مقترنة بدرجة نشاط المتلقي ومستوى فهمه وإدراكه الإرسالية (عن التأثير والتلقي، كونتر جريم، ترجمة أحمد المامون، مجلة دراسات سيميائية، أدبية لسانية، عدد7، 1992 ص 18).

بحسب الموضوع المعبر عنه، ولذا لابدّ للمخاطب أن يصيب المعنى الذي يلائم المقصد الذي يبتغيه، وأن يمتلك القدرة التي تمكّنه من التعبير عن مراده، بما يقتضيه هذا المقصد، ولما كانت المعاني غير محدّدة تنوّعت أنماط التعبير عنها، وحدّد البلاغيون لكلّ نوع نمطا كلاميا مضبوطا، وما دام المتلقّون ليسوا على نمط واحد، فالواجب أن تقسّم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوق، والبدوي بكلام البدو، ولا يتجاوز به ما يعرفه إلى ما لا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب¹.

والبلاغة كما عرّفها عامة البلاغيين "مطابقة الكلام لمقتضى الحال"، والحال قد تقتضي الإيجاز في القول وطّي الكلمات وعندئذ تكون البلاغة في أن يوجز المتكلّم ويختصر كلامه، وقد تقتضي الإطناب وإطالة القول وعندئذ تكون في الإسهاب وإشباع القول وإطالة الكلام².

¹ ينظر: مجلّة اللغة والاتصال: سياق الحال عند البلاغيين، مقاربة تداولية، بن يامنة سامية، جامعة مستغانم، العدد 12، السنة 2012، ص: 64.

² ينظر علم المعاني: دراسة تاريخية وفنيّة، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار القاهرة، ص 233.

المبحث الأول :

الإيجاز

تمهيد: يكاد البلغاء يجمعون على القاعدة التي تقول: "البلاغة الإيجاز"، وقد قيل: "عليكم بالإيجاز إن له إفهاما وتجنبوا التطويل فإن له استبهاما أي غموضا" وقالوا: "قليل كاف غير من كثير غير شافٍ" ويردّدون دائما: "خير الكلام ما قلّ ودلّ"، فجميع هذه الأقوال تحكم بضرورة الإيجاز وبلاغته¹.

وقد يُبنى البيان أحيانا على التفصيل الحقيقي، أو على الإيجاز الموحى؛ فقد انتقل ابن البناء بعد الحديث عن التفصيل في الفصل السابق إلى الحديث عن الإيجاز والإكثار وبواعثهما وعمّا يستفيد الكلام منهما سواء كان الأمر يتعلّق بالحذف أو بالتكرار، ولأنّ صناعة البيان تقتضي أن يكون الكلام مُفصّحا عن الأغراض بأحسن الألفاظ وأن يكون معربا عن المعاني بوسائل تعبيرية قد تحتاج إلى الإكثار والتكرار وقد تحتاج إلى الحذف والإيجاز والاختصار.

وأسلوب الإيجاز من أهمّ الخصائص التي تمتاز بها اللغة العربية، ومن أهمّ ألوان جمالها وبلاغتها؛ يقوم عليه تركيب الجملة ليؤدّي معنى بليغا مؤثرا، فالقول الموجز المركز يدلّ على قوّة نفس المبدع وامتلاء ذهنه بعيون المعاني التي تلج إلى حبات القلوب. فقد كان العرب لا يميلون إلى الإطالة والإسهاب، وكانوا يعدّون الإيجاز هو البلاغة ويكادون يتفقون على ذلك، فأكثم بن صيفي رأى " أنّ البلاغة هي الإيجاز"، وكان جعفر بن يحيى يقول لكتابه: " إن قَدَرْتُمْ أن تجعلوا كُتُبَكُمْ توقيعاتٍ فافعلوا"²، وفعلوا مثل ذلك في القصائد وقيل لبعضهم: " ما لك لا

¹ ينظر: الفصاحة والبلاغة، عبد القادر محمد مايو، مراجعة وتحقيق أحمد عبد الله فرهود، دار القلم حلب سوريا، د. ط، د. ت، ص: 12.

² الصناعتين، للعسكري، ص: 173.

تزيد على أربعة و اثنين؟"، قال: "هي بالقلوب أوقع، وإلى الحفظ أسرع، وبالألسن أعلق، وللمعاني أجمع وصاحبها أبلغ وأوجز"¹.

والإيجاز "أن يكون اللفظ أقلّ من المعنى مع الوفاء به وإلا كان إخلالاً يُفسد الكلام، أو قلّة عدد اللفظ مع كثرة المعاني"²، وقد سأل معاوية سحر بن عياش العبدى: "ما تعدّون البلاغة فيكم؟" قال: "الإيجاز"، قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال سحر: "أن تجيب فلا تبطئ وتقول فلا تخطئ"³.

ونظراً لأنّ الهدف البياني لا يتحقّق إلاّ بتحديد وسائله وبذكر نماذج جمالية تتبلور فيها طرق البيان حرص ابن البناء على توضيح ذلك وتفصيله ونقل ما يمكن أن يكون مساعداً على تفسيره وتيسيره، وجزأ الحديث فيه إلى قسمين: يتعلّق الأول بالإيجاز وقد سمّاه "الاكتفاء" ويتعلّق الثاني بالإكثار وهو ما يعرف بالإطناب، وتحدّث في القسم الأول عن الاكتفاء وهو الإيجاز بالحذف⁴.

تعريف ابن البناء للإيجاز: في تعريفه للإيجاز يتفق ابن البناء مع ما عرف في الموروث النقدي والبلاغي "البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال"، قائلاً أنّه: "ليس كلّ واحدٍ من الناس يسهلّ عليه الوجيز ولا كلّهم لا يفهم إلاّ من البسيط بل هم على ثلاث رتب: منهم من يكتفي بالوجيز ويثقل عليه البسيط ومنهم من لا يفهم الوجيز بل البسيط، ومنهم المتوسط، فلذلك انقسم الخطاب في البلاغة إلى الإيجاز والمساواة والتطويل، وبحسب الغرض من الخطاب أيضاً، وعلى ذلك جاءت القصص المتكررة في القرآن لأنّها مخاطبة للجميع، وبحسب أغراض

¹ المصدر نفسه، ص: 174.

² البيان والنبين، للجاحظ، ج. 2، ص: 28.

³ المصدر نفسه، ج. 1، ص: 96.

⁴ ينظر من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، محمد بن عبد العزيز الدباغ، مكتبة الأمة الدار البيضاء، الم غرب ط. 1، ص: 71.

الخطاب المختلفة وبحسب الأحوال¹، فالذي اقتضى هذا التقسيم عنده هو اختلاف مستويات الناس في فهم الخطاب الأدبي وإدراك مقاصده واختلاف أغراض الخطاب نفسه بحسب أحوال المخاطب.

وجاء عن ذلك في الروض " وأما الإيجاز والاختصار فمنه ما يقال له **الاكتفاء** وهو أن يكتفي بأحد المتلازمين من الآخر فيحذف الجواب في الشرطيات كقوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَنبَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)²، كأنه قال: "لكان كذا"، وقوله تعالى: (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ)³؛ كأنه قال لأقلعتم عن باطلكم، وكقولهم: "إنّ مالا وإنّ ولدا" فحذفوا الخبر، ويكتفى في الأشياء المنتاسبة بذكر الطرفين ويحذف الوسطين فيكتفى بالمقدّم من إحدى النسبتين، وهنا يتجلى أثر المنطق في فكر البناء البلاغي، حيث يقول: ويحذف الوسطان ويكتفى بالمقدّم من إحدى النسبتين وبالتالي من الأخرى، لأنّ الطرفين حاصران للوسطين ويدلّان عليهما لأجل ارتباط التناسب"⁴، فهو يربط بين الحذف ومبدأ مشكلة التناسب، ويستشهد لذلك بقوله تعالى: (بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ)⁵، ويشرح ذلك بقوله : فنسبة إرسال محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى إتيانه بآية كنسبة إرسال الأولين إلى إتيانهم بالآيات، فاكتمى من المقدمة الأولى المتقدمة في الذكر بتاليها ومن الثانية بمقدّمها، وفي رأيه يجب -تطبيقا لمبدأ

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 87.

² الرعد، 31.

³ التكاثر، 7.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص: 143.

⁵ الأنبياء، 5.

المشاكلة في التناسب- أن تكون الثانية في الخطاب هي الأولى في التناسب لثبوت مقدّمها وهو الطرف الأوّل، وتكون الأولى في الخطاب، هي الثانية في التناسب لثبوت تاليها وهو الطرف الأخير، ويدلّل على هذه المشاكلة في نظام المتناسبة حرف التشبيه في قوله تعالى: "كما أرسل الأولون"، فإنّ نظام المشبّه به سابق عن المشبّه، وإنّما يقدّم المشبّه في اللفظ لأنّه موضع الحاجة والاهتمام به، فكان من البلاغة تقديم النسبة الثانية على الأولى لفظاً، والحذف فيهما قرينة تدلّ على كلّ واحدة منهما معنىً، وقد أدّت فيهما العبارة المختصرة عن المعنى بكامله، فهو بهذا في رأيه من الطبقة العليا في الكلام¹، فلبن البناء بهذا الأسلوب يستخدم المنطق كآلية لخدمة اللغة العربية، لأنّ مقصديّه في الإيجاز عنده تتّضح بأنّه يقوم على تقليل اللفظ وتكثير المعنى، وهو ما يتفق مع ما جاء عند ابن الأثير: "هو حذف زيادات الكلام قصداً للبلاغة، والإتيان بالمعنى الكثير باللفظ القليل ليكون للكلام حلاوة وعليه بالإيجاز طلاوة"²، وهذا هو المفهوم الشائع عند علماء الدرس النقدي والبلاغي³.

ومما يقوله ابن الإصبع المصري في بديع القرآن عن الإيجاز: "الإيجاز اختصار بعض الألفاظ ليأتي الكلام وجيزاً من غير حذف لبعض الاسم كحذف المضاف أو لبعض الجملة كحذف الفاعل أو حذف الخبر أو بالدول عن لفظ المعنى كالإرداف وشبهه أو بتغيير لفظ المعنى كالاستعارة وغيرها... وعندي أن الإيجاز على قسمين: قسم مجازي وقسم حقيقي، فما كان حقيقياً بقي عليه اسم الإيجاز وما كان مجازياً وضعوا لكل نوع منه اسم يخصه ويناسب

¹ الروض المربع، ص: 144.

² جواهر الكنز، ابن الأثير الحلبي، تح. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالأسكندرية، د. ط، د. ت، ص: 234.

³ ينظر النكت في إعجاز القرآن، للرماني ص: 76 الصناعتين، لابن سنان، ص: 173، وسر الفصاحة، لابن سنان، ص: 197.

اشتقاقه"¹، وقد سيطر عليه الفكر المنطقي في تفسير أوجه الإيجاز في قوله تعالى: (ولكم في القصص حياة يا أولي الأبواب) وما فيه من أوجه حذف وقد أفاض فيه.

ويأخذ ابن رشيق مفهوم الإيجاز عن الرماني فيقول: "الإيجاز عند الرماني على ضربين: مطابق لفظه لمعناه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك: "سل أهل القرية"، ومنه ما فيه حذف للاستغناء عنه في ذلك الموضع كقوله تعالى: "واسأل القرية"، وعبر عن الإيجاز بأن قال: هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف، ونعم ما قال!، إلا أن هذا الباب متسع جداً ولكل نوع منه تسمية سماها أهل هذه الصناعة:

فأما الضرب الأول فيسمونه المساواة ومن بعض ما أنشدوا في ذلك:

يا أيها المتحلي غير شيمته إنَّ التخلُّق يأتي دونه الخلق

ولا يواتيك فيما ناب من حدثٍ إلا أخو ثقةٍ فأنظرُ بمن تثقُ

فهذا شعر لا يزيد لفظه على معناه ولا معناه على لفظه شيئاً .

والضرب الثاني ممّا ذكر الرماني ويسمونه الاكتفاء كما في قول الله عزّ وجل: "واسأل القرية"، وهو داخل في باب المجاز، وفي الشعر القديم والمحدث منه الكثير، يجذفون بعض الكلام لدلالة الباقي على الذهاب من ذلك قول الله عزّ وجل: "ولو أنّ قرآنًا سيرت به الجبال أو كلّم به الموتى" كأنه قال "لكان هذا القرآن" كما سبق ، ومثله قولهم: "لو رأيت عليّاً بين الصفين" ؛ أي لرأيت أمراً عظيماً وإنّما كان هذا معدوداً من أنواع البلاغة لأنّ نفس السامع تتسع في الظنّ والحساب وكل معلوم فهو هيّن لكونه محصوراً؛ وقال امرؤ القيس:

¹ بديع القرآن، للمصري، ص: 180 وقد أفاض فيه.

فلو أنها نفسُ تموتُ سويةً ولكنها نفسٌ تساقطُ أنفُسًا

كأنّه قال لهان الأمر ، ولكنها نفس تموت موتات¹.

وتتجلى جمالية الإيجاز عند الجاحظ في قوله: " وأحسنُ الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره " ². ونظرا لولوع العرب ب هذه الصفة اهتم البلاغيون بأسلوب الإيجاز ووضعوا له حدودا وأقساما وبيّنوا مواضعه، لأنّه ليس محمودا في كلّ موضع ولا بمختار في كلّ كتاب بل لكلّ مقام مقال ، وإلى ذلك أشار ابن قتيبة بقوله: "لو كان الإيجاز محمودا في كلّ الأحوال لجرّده الله في القرآن ولم يفعل ذلك ولكنه أطال تارةً للتوكيد وحذف تارةً للإيجاز وكرّر تارةً للإفهام " ³، ومعنى ذلك أنّه لا ينبغي الإفراط في الإيجاز بل يجب مراعات شروطه، فقد قال ابن جنّي عن ذلك: " إنّ الإطالة والإيجاز هما في كلّ كلامٍ مستقلّ بنفسه ولو بلغ الإيجاز غايته لم يكن له بدٌّ من أن يعطيه تمامه وفائدته مع أنّه لا بدّ فيه من تركيب الجملة فإن نقصت عن ذلك لم يكن هناك استحسان ولا استعذاب " وقال: " إنّ العرب إلى الإيجاز أميلٌ وعن الإكثار أبعد " ⁴، وهو ما يدلّ على ضرورة الابتعاد عن الإغراق والمبالغة فيه وضرورة تجنّبه إذا لم يف بالغرض المقصود وهو إيصال المعنى بأقصر لفظ، وهو ما يؤكّده قول العسكري: " إنّ الإيجاز والإطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام وكلّ نوعٍ منه ولكلّ واحد منهما موضعٌ فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه فمن أزال التدبير بعد ذلك عن وجهته واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ " ⁵؛ ومعنى ذلك أنّ لكلّ من الإيجاز

¹ ينظر: العمدة، لابن رشيق، ج.1، ص:251.

² البيان والتبيين، للجاحظ، ج.1، ص:83.

³ أدب الكاتب، لابن قتيبة، ص:15.

⁴ الخصائص، لابن جنّي، ج.1، ص، ص:30-83-86.

⁵ الصناعتين، للعسكري، ص:190.

والإطناب مواضع يستعملان فيها حسب مناسبة كلّ منهما لذلك فقد يكون الإطناب في موضع أحسن من الإيجاز فيه.

وسمّاه ابن سنان الإشارة وقال عنه: "هو أن يكونَ المعنى زائداً عن اللفظ"¹؛ أي أنّ لفظ موجز يدلّ على معنى طويل على وجه الإشارة واللمحة.

وقول الرازي عنه: "إنّهُ العبارةُ عن الغرض بأقلّ ما يمكنُ من الحروفِ من غيرِ إخلال"² يمتاز بدقّة التحديد في إصابة معناه ودلالته.

وهذه التعريفات لا تخرج عن القول بأنّ الإيجاز هو التعبير عن المعنى الكثير بألفاظ قليلة تدلّ عليه دلالة واضحة.

والإيجاز أنواع منها:

إيجاز التقدير: وهو ما ساوى لفظه معناه، وقد ذكر ابن الأثير القسم الأوّل الذي لا يحذف منه شيء، وسمّاه ابن مالك "إيجاز التضييق"، وذكر السيوطي هذه التسمية، ومن ذلك قوله تعالى: (قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ)³، فقوله: "قتل الإنسان" دعاء عليه وقوله: "ما أكفره" تعجب من إفراطه في الكفران بنعمة الله عليه، ولا ترى أسلوباً أغلظ من هذا الدعاء والتعجب ولا أخشن حساً، ولا أدلّ سخطاً من تقارب طرفيه، ولا أجمع لللائمة على قصر متنه، ثم أنّه أخذ في صفة حاله من ابتداء حدوثه إلى منتهى زمانه، فقال: "من أيّ شيء خلقه"، ثم بيّن الشيء الذي خلق منه: "من نطفة خلقه"، "فقدّره"؛ أي هيّأه لما يصلح له، "ثم السبيل يسّره"؛ أي سهّل سبله وهو مخرجه من بطن أمّه أو السبيل

¹ سر الفصاحة، لابن سنان، ص: 243.

² نهاية الإيجاز، للرازي، ص: 145.

³ عبس، 17-23.

الذي يختار سلوكه من طريقي الخير والشرّ ، والأوّل أولى لأنّه ثلّي لخلقك وتقديره، ثمّ بعد ذلك يكون تيسير سبيله لما يختاره من طريقي الخير والشرّ، ثم "أماته فأقبره"، أي جعله ذا قبر يوارى فيه"، ثم إذا شاء أنشره ؛ "أي أحياء، "كلّ"، ردّع للإنسان عمّا هو عليه، "لما يقضي ما أمره"؛ أي لم يقض ما تطاول زمانه ما أمره الله به ؛ يعني أنّ إنسانا لم يخل من تقصير قطّ. ألا ترى إلى هذا الكلام الذي لو أردت أن تحذف منه كلمة واحدة ما استطعت لأنك تذهب بجزء من معناه والإيجاز هو أن لا يمكنك أن تسقط شيئا من ألفاظه"¹.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما متشابهات"، وهذا الحديث من أجمع الأحاديث للمعاني الكثيرة وذلك لأنه يشمل على جلّ الأحكام الشرعية، فإنّ الحلال والحرام إمّا أن يكون الحكم فيهما بيّنا لا خلاف فيه بين العلماء وإمّا أن يكون خافيا تتجاذبه التأويلات فكل منهم يذهب منه مذهبا.

الإيجاز الجامع: وقد ذكره الطيبي في التبيان ونقله عنه السيوطي وقال: "هو أن يحتوي اللفظ على معانٍ متعدّدة"²، كقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)³؛ فإنّ العدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط الموصي به إلى جميع الجماعات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية ، و"الإحسان" هو الإخلاص في واجبات العبودية.

¹ المثل السائر، لابن الأثير، ج. 2، ص: 115.

² شرح عقود الجمان، للسيوطي، ص: 69.

³ النحل، 90.

إيجاز القصر: وهو تقليل الألفاظ وتكثير المعاني، وكان الجاحظ قد أشار إليه: "وهو الكلام الذي قلَّ عددُ حروفه وكثُرَ عددُ معانيه"¹، فالتركيز على قلة اللفظ بالمقارنة مع سعة المعنى سمة اتفق عليها البلاغيون في وصف الإيجاز، وأشار الجاحظ إلى كتابه الذي جمع فيه آيات من القرآن الكريم ليعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف وما بين الزوائد والفصول والاستعارات فقال: "فإذا قرأتها رأيتَ فضلَها في الإيجاز والجمع في المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذي كتبه لك في باب الإيجاز وترك الفضول، فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة: (لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ)"²، وهاتان الكلمتان قد جمعت جميع عيوب خمر أهل الدنيا، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال: (مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ)³، جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني"⁴. ويرى ابن الأثير أنَّ التنبيه لهذا النوع من الإيجاز عسير لأنه يحتاج إلى فضل تأمل ومن ذلك قوله تعالى: "ولكم في القصاص حياة"، ونظهر جمالية الإيجاز وروعته في هذه الآية الكريمة حينما تقارن بقول العرب: (القتل أنفى للقتل)، ويتضح ذلك عنده في ثمانية وجوه، وقد قسم الإيجاز بالقصر إلى نوعين:

الأول: ما دلّ لفظه على احتمالات متعدّدة ويمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدتها ومنه قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنْ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى)"⁵، فقولته: "فغشيهم من اليم ما

¹ البيان والتبيين، ج.2، ص:16.

² الواقعة، 19.

³ الواقعة، 33.

⁴ الحيوان، للجاحظ، ج.3، ص:86.

⁵ طه، 77-79.

غشيم"، من جوامع الكلم التي يستدل على قلّتها بالمعاني الكثيرة أي غشيم من الأمور الهائلة والخطوب الفادحة ما لا يعلم كنهه إلا الله، ولا يحيط به غيره.

ومنه قوله تعالى: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)¹، فجمع في الآية جميع مكارم الأخلاق لأنّ الأمر بالمعروف صلة للرحم، ومنع اللسان عن الغيبة والكذب، وغيّض الطرف عن المحرّمات ، وغير ذلك وفي الإعراض عن الجاهلين الصبر والحلم وغيرهما.

ومنه قول الشاعر السموأل:

وإن هو لم يحمل على النفسِ ضيمَها فليسَ إلى حسنِ الثناءِ سبيلُ

فقد اشتمل البيت على مكارم الأخلاق جميعها من سماحة وشجاعة وعفة وتواضع وحلم وصبر وغير ذلك لأنّ هذه الأخلاق كلّها من ضيم النفس لأنّها تجد بحملها ضيما أي مشقة وعناء.

الثاني: ما دلّ لفظه على احتمالات متعدّدة لا يمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدّتها بل يستحيل ذلك وهو أعلى طبقات الإيجاز ومنه قوله تعالى: "ولكم في القصاص حياة"، الذي فاق كلّ كلام وفضل غيره من كلام العرب².

إيجاز الحذف: وهو كثير في القرآن الكريم ، فقد اتفق العقلاء والعلماء والباحثون والمنصفون على أن القرآن الكريم معجز، ولكنهم اختلفوا في تحديد وجوه الإعجاز وتعيين مواضعه، وبيان أسرارهِ، وإدراك الخصائص التي امتاز بها القرآن الكريم على سائر كلام البشر، فقالوا أنّ من مظاهر إعجازه الإيجاز بالحذف³، وقد سمّاه أبو عبيدة: "مجاز المختصر"¹، وسمّاه الجاحظ "الإيجاز

¹ الأعراف، 199.

² الصناعتين، لعسكري، ص: 175.

³ ينظر: أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، د. مصطفى شاهر خلّوف، دار

المحذوف"، وسمّاه "الكلام المحذوف"²؛ وهو ما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيّن المحذوف أو هو كما قال ابن الأثير: "ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف ولا يكون إلا فيما زاد معناه عن لفظه"³، وقال: "وأما الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر أشبه بالسحر وذلك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجذك أنطق ممّا تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون مبيّناً إذا لم تبين، وهذه جملة تنكرها حتى تخبرها وتفهمها عن تنظر، والأصل في المحذوفات جميعاً على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدلّ على المحذوف فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجه ولا سبب، ومن شرط المحذوف في حكم البلاغة أنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلاوة والحسن"⁴.

وجاء عنه في الروض المريع: "ومنه ما يقال له الحذف وهو أن يقتصر على عمدة الكلام ويحذف منه ما هو فضلة أو كالفضلة لدلالة السياق عليه"⁵، كقوله تعالى: (كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ)⁶، فالواقع عليه العلم متروك كأنه قال "عاقبة أمركم" لأن سياق القول التهديد والوعيد، وقوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا)⁷، فحذف العائد من الصلة لأنه بيّن بعثه، وقوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ

الفكر الأردن، ط. 1، 2009، ص: 151.

¹ مجاز القرآن، لأبي عبيدة، ج. 2، ص: 98.

² الحيوان، للجاحظ، ج. 3، ص: 7، 5 والبيان والتبيين، لجاحظ، ج. 2، ص: 278.

³ المثل السائر، لابن الأثير، ج. 2، ص: 78.

⁴ المصدر نفسه، ج. 2، ص: 81.

⁵ الروض المريع، لابن البناء، ص: 146.

⁶ التكاثر، 3.

⁷ الفرقان، 41.

مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا¹، حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وقوله تعالى: (فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ)²، حذف المضاف إليه ودلالة السياق قاطعة به.

وقوله تعالى: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)³، حذف الموصوف وأقام وأقام الصفة مقامه وذلك يكون حيث يكون الاعتماد على الصفة وهي مبهمة، وقوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا)⁴، أي وزنا نافعا، فحذف الصفة وذلك يكون حيث يقصد تعظيم الأمر حتى يكون ذلك النوع من الجنس كله في الاعتبار.. ومواضع الحذف كثيرة⁵.

فالحذف بهذا الشكل عند ابن البناء يعتبر من آليات النحو الذي يقوم سلّمه التركيبي على عمد وفضلات، فإسقاط العمدة يسمّى اكتفاء كما تقدّم أما إسقاط الفضلات فيسمّى حذفاً كالصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه، وهو في شواهد القرآن الدالة على ذلك، يتفق مع أغلب ما سبق ذكره. ويشير إلى أن مواضع الحذف كثيرة، وفي ذلك دلالة واضحة على سعة اطلاعه على آراء العلماء قبله في الموضوع واستخلاصه زبدة ذلك وتفرد به بالرأي في بعضه أحيانا. وقد تناوله ابن رشيق في باب الإشارة فقال: "ومن الإشارات الحذف نحو قول نعيم بن أوس يخاطب امرأته:

إِنْ شِئْتَ أَشْرَفْنَا جَمِيعًا فَدَعَا اللَّهُ كُلُّ جَهْدَةٍ فَأَسْمَعَا

¹ الاحزاب، 6.

² الروم، 4-5.

³ البقرة، 2.

⁴ الكهف، 105.

⁵ الروض المربع، 146-147.

بالخير خيراً وإن شراً فإِ ولا أريد الشرّاً إلا أن ت

قالوا يريد إن شراً فشرّ وإلا أن تشائي. وأنشدوا:

ثمّ تنادوا بعد تلك الضوضا منهم بهات وهل ويايا

نادى منادٍ منهم ألا تآ قالوا جميعاً كلّهم: بلى فإِ

وأنشد الفراء قلت لها: قوى، فقالت: "قاف" يريد قد قمت¹.

أدلة الحذف وأنواعها:

النوع الأول: ما يدلّ العقل على حذفه والمقصود الأظهر على تعيينه وله مثالان:
أحدهما قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)²، وثانيهما: و قوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ
أُمَّهَاتُكُمْ)³، والمقصود الأظهر يرشد إلى أنّ التقدير حرّم عليكم أكل الميتة ، وحرّم
عليكم نكاح أمّهاتكم، لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء أكلها والغرض الأظهر
من النساء نكاحهن ، فتحرّيم الميتة تحرّيم لأكلها، وتحرّيم الخمر تحرّيم لشربها
وتحرّيم الحرير تحرّيم لاستعماله ، وكذلك تحرّيم أواني الذهب والفضة وتحرّيم
الصدقة في قوله عليه السلام: "لا تحل الصدقة لمحمّد ولا لآل محمد"، وفي
قوله: "لا تحل الصدقة لغني"، والصدقة هنا الزكاة لأنّ صدقة التطوّع لا تحرّم
على الغني.

وقوله تعالى: (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا)⁴، أي حرّمنا عليهم أكل طيّبات أو تناول طيّبات أحلّ لهم
أكلها، و(وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ)⁵ تقديره أحلّ لكم أكل لحوم الأنعام¹، وفي

¹ العمدة، لابن رشيق، ج.1، ص، ص: 310-311.

² من الآية 3 من سورة المائدة.

³ من الآية 23 من سورة النساء.

⁴ النساء، 160.

⁵ من الآية 30 من سورة الحج.

الحديث: "اللهم إنّ ابراهيم حرّم مكة وإني حرّمت المدينة"؛ معناه: اللهم إنّ ابراهيم حرّم صيد مكة وإني حرّمت صيد المدينة.

وكذلك تحريم الأموال والدماء والأعراض تحريمٌ لما يتعلّق بها من الأفعال ؛
فقوله صلى الله عليه وسلّم: "فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام" ؛
تقديره فإنّ سفك دماءكم وغصب أموالكم وثلب أعراضكم عليكم حرام².

النوع الثاني: من الحذف ما يدلّ عليه العقل بمجرّده وله أمثلة:

أحدها: قوله تعالى : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)³ وتقديره وجاء أمر ربّك أو عذاب ربّك أو أو بأس ربك.

وثانيها: قوله : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَفُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تَرْجَعُ الْأُمُورُ)⁴، تقديره ما ينظرون إلّا أن يأتيهم عذاب الله أو أمر الله في ظلل من الغمام.

ثالثها: قوله: (فَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)⁵ تقديره فأنذاهم أمر الله أو عذاب الله من حيث لم يحتسبوا.

رابعها: قوله: (قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ)⁶؛ التقدير فأتى الله نقض بنيانهم أو شقّ بنيانهم أو أفلع بنيانهم من القواعد.

النوع الثالث من أنواع أدلة الحذف: ما يدلّ عليه الوقوع وله مثالان:

¹ المصدر نفسه، ن.ص.

² الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، لابن عبد السلام، ص:3.

³ الفجر، 22.

⁴ البقرة، 210.

⁵ من الآية 2 من سورة الحشر.

⁶ من الآية 26 من سورة النحل.

أحدهما قوله تعالى: (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ) ¹ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى تقديره وأي شيء أفاء الله على رسوله من أموالهم، ويدل على هذا المحذوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يملك رقاب بني النضير ولم يكونوا من جملة الفياء وإن الذي أفاء الله عليهم إنما كان أموالهم.

الثاني: قوله تعالى: (فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ) ²، تقديره فما أوجفتم على أخذه أو على حيازته أو اغتنامه أو تحصيله، فيقدر من هذه المحذوفات أخفها وأحسنها ³.

دلالة الحذف: للحذف دالتان:

الأولى: ما ذكره البلاغيون في باب الإيجاز والحذف وقد تقدّم.

الثانية: ما ذكره علماء البديع المتأخرون، حيث يقول الوطواط: "وتكون هذه الصنعة بأن يطرح الشاعر أو الكاتب حرفاً أو أكثر من حروف المعجم من نثره أو نظمه" ⁴، ومثاله ما يروونه من أن واصل ابن عطاء كان يلثغ بالراء فقليل له كيف تقول "اطرح رمحك واركب فرسك"؟، فقال: "ألق قناتك واعل جوادك"، وهذا ما أشار إليه الجاحظ من اطراح واصل ابن عطاء لحرف الراء ⁵.

ومن أمثلة بديع الحذف قول الحريري في مقدمة الخطبة التي أوردتها في مقاماته وقد حذف منها كل الحروف المنقوطة: "الحمد لله الممدوح الأسماء، المحمود الآلاء، الواسع العطاء، المدعو لحسم الأدواء..."، وحذف الحريري جميع الحروف المنقوطة من الأبيات:

أَعَدَّ لِحَسَادِكَ حَدَّ السِّلَاحِ وَأَوْرَدَ الْأَمَلَ وَرَدَّ السَّمَا

¹ من الآية 6 من سورة الحشر.

² من الآية 6 من سورة الحشر.

³ ينظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، لابن عبد السلام، ص: 4.

⁴ حقائق السحر ورقائق الشعر، رشيد الدين محمد العمري المعروف بالوطواط، ترجمة د. إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة 1945، ص: 166.

⁵ البيان والتبيين، للجاحظ، ج. 1، ص، ص: 14-16.

وصارم اللهو ووصل المها وأعمل الكوم وسمّر الرماح

واسع لإدراك محلّ سما عم-أده لا لأدراع المراح

والله ما السؤدد حسرو ولا مرأ الحمد رود رداح

وقال عنه الحموي: "هذا النوع-أعني الحذف-عبارة عن أن يحذف المتكلم

من كلامه حرفاً من حروف الهجاء المهملة بشرط عدم التكلف والتعسف وهذا هو الغاية كما فعل الحريري في المقامة السمرقندية بالخطبة المهملة التي أجمع الناس على أنها نسيجٌ وحدها وواسطة العقد¹، وقد نبّه إلى ذلك الرازي في نهاية الإيجاز².

اعتبار الحذف من البدع: وقد اعتبر المدني وذكر أنّ هذا النوع من مستخرجات الإمام أبي المعالي عزّ الدين عبد الوهاب بن ابراهيم الزنجاني صاحب معيار النظر³، ومن أمثلة هذا النوع البديعي قصيدة الصاحب إسماعيل بن عباد في مدح آل البيت-عليهم السلام- وهي في سبعين بيتاً وقد عراها من حروف الألف ومطلعها:

قد ظلّ يجرّحُ صدري من ليس يعدّوه فكري

وقصيدة أبي الحسن علي بن الحسين التي أخلاها من "الواو" ومطلعها:

برقُ ذكرتُ به الحبايبَ لما بدّا فالدّمعُ ساكب

ويأتي الحذف عند السجلماسي تحت جنس الإيجاز وهو عنده: "قولٌ مركّبٌ

من أجزاءٍ فيه مشتملةٌ بجملتها على مضمون تنقص عنه بطرح جزءٍ منها هو

¹ خزانة الأدب، للحموي، ص:439.

² نهاية الإيجاز، للرازي، ص:22.

³ ينظر: أنوار الربيع، للمدني، ج.6، ص:176.

فضلةٌ أو في حكم الفضلة في الاقتران لإفادة ذلك المضمون ¹، وهو بذلك لا

يختلف مع ابن البناء في المفهوم، لكنّه يجزّئه بعد ذلك إلى جزئين:

أ-الإطلاق: حذف الفضلة الواقعة في هذا القول هو حذف القيد المسمى مفعولا به وساغ حذفه لأنه فضلة يستقل القول دونها على ما تقرّر في النحو ².

ب-الانتهاك وهو حذف ما يجري مجرى الفضلة كالمضاف إليه والصفة والموصوف ³

ولا بد في الإيجاز بالحذف عنده من توفر أدلّة الحذف وهي كثيرة منها:

-أن يدل العقل على المحذوف والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف.

-أن يدل العقل على الحذف والتعيين.

-أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين.

-أن تدل العادة على الحذف والتعيين.

-الشروع في الفعل.

-اقتران الكلام بالفعل.

والمحذوف نوعان:

-حذف جزء من الجملة وهو حذف المفردات ويكون على صور مختلفة (حذف الفاعل، حذف الفعل وجوابه، حذف المفعول، حذف المضاف، حذف الموصوف أو الصفة، حذف الشرط).

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 201.

² المصدر نفسه، ص: 201.

³ المصدر نفسه، ص: 204.

-حذف الجمل غير المفيدة وحذف الجمل التي تستقلّ بنفسها كلاماً وهو أحسن المحذوفات وأدّلّها على الاختصار.

وجملة هذين النوعين أربعة أضرب:

-حذف السؤال المقدّر وسمي الاستئناف.

-الاكتفاء بالسبب عن المسبب.

-الإضمار على شريطة التفسير.

-ما ليس بسبب ولا مسبب.

وعزّف السكاكي عن تعريف الإيجاز والإطناب لأنّهما من الأمور النسبية التي تختلف من شخص لآخر، واعتبر متعارف الأوساط مقياساً لذلك قائلاً:
"فالإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقلّ من عبارات متعارف الأوساط والإطناب هو أدائه بأكثر من عباراتهم سواء كانت القلة والكثرة راجعة إلى الجمل أو غير الجمل"¹.

ولم يعتبر عبد القاهر الجرجاني قلة اللفظ وكثرته مقياساً للإيجاز بل أشار إلى أنّه "لا معنى للإيجاز إلا أن يدلّ بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى وإذا لم تجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معنى الإيجاز"²، فهو لا يقبل إطلاق الإيجاز صفة للفظ دون المعنى لأنّه يؤمن بثنائية اللفظ والمعنى، فالإيجاز في اللفظ لا بدّ أن يتبعه إيجاز في المعنى.

ويّضح مفهوم الجرجاني للإيجاز أكثر في قوله: "إنّ العاقل إذا علم ضرورة أنّه لا سبيل له أن يكثر معاني الألفاظ أو يقلّها، لأنّ المعاني المودعة في الألفاظ

¹ مفتاح العلوم، للسكاكي، ص: 338.

² دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص: 463.

لا تتغير على الجملة عما أَرادَه واضعُ اللغة، وإذا ثبتَ ذلكَ ظهرَ أَنَّهُ لا معنى لقولنا: "كثرةُ المعنى مع قلةِ اللفظِ"، غيرَ أَنَّ المتكلمَ يتوصلُ بدلالةِ المعنى على المعنى إلى فوائدَ لو أَنَّهُ أرادَ الدلالةَ عليها باللفظِ لاحتاجَ إلى لفظٍ كثيرٍ¹، وبهذه النظرة الفنية يخالف عبد القاهر الجرجاني من سبقه من النقاد وممن أتى بعده ممن يرون أَنَّ الإيجاز يكمن في قلةِ اللفظِ وكثرةِ المعنى، "فالمعاني والألفاظ لا مجالَ فيها للزيادةِ ولا للنقصِ، وإنما قد يتوصلُ الأديبُ بمعاني الألفاظِ إلى معانٍ آخرَ تحتاجُ لو لم يصلَ لها بطريقةٍ أدانيه إلى ألفاظٍ توازيها في الكثرةِ"²، فالأسلوب وطريقة الأداء اللفظي هي التي تتحكم في المعاني وليس قلتها أو كثرتها.

فائدة الإيجاز: يراها ابن البناء في التخفيف على النفس، ف بعد أن يحدّد مفهوم ه للإيجاز يجيب عن تساؤل يدور في ذهن المتلقي وهو ما الفائدة من الإيجاز؟ ولم الحفاوة به؟، فيقول: "إنَّه متى كانت المعاني بيّنةً بنفسها أو بقرينةٍ من السياق أو غيرها من القرائن كان الإيجازُ نافعاً لأجل التخفيفِ على النفس، لأنَّ الألفاظَ غيرَ مقصودةٍ لذاتها إنما هي لإيصالِ المعاني إلى النفس، فإذا وصلتِ النفسُ إلى المعنى بغير اللفظِ كان اللفظُ زائداً فيثقلُ، لاسيما إن كانت النفسُ ترى أن لها في الوصولِ إلى المعنى خصوصيةً وشرفاً لا على غيرها فإنها تُسرُّ بذاتها لأنَّها قد بلغت إلى المقصودِ من غير طولٍ"³، وقد تحدّث عن هذا في معرض بيانه عن أقسام الكلام.

¹ المصدر نفسه، ص: 464.

² مقاييس البلاغة بين الأدباء والعلماء، حامد الربيعي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1416هـ، ص: 232.

³ الروض المربع، لابن البناء، ص: 83.

والمتمل لهذا النص يجد أنّ ابن البناء يدعو إلى ضرورة مراعاة التقنية الأسلوبية للإيجاز المتمثلة في وجود القرينة الدالة على المعنى المحذوف لتحقيق القيمة الفنية له والتي تتجلى في شعور المتلقي اكتساب الخصوصية والشرف لوصوله إلى المقصود بدون إطالة للفكر، فابن البناء بهذا ينظر إلى البعد النفسي للكلام الموجز المختص، وهو بذلك يدعو لأن "يشارك السامع المتكلم في تكملة الكلام، وبيان المراد والإشارة إلى الشيء من بعيد تستدعي عمل الفكر" ¹ وهذا ما ذهب إليه الجاحظ في قوله: "المفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل".

كما يحذر ابن البناء بعد ذلك من الإفراط في الإيجاز لأنه مدعاة للغموض الذي يسبب إشكالا في فهم المعاني وإدراكها.

وللإيجاز مواضع يستعمل فيها أشار إليها صاحب نقد النثر في كتابه قائلا: "يستعمل في مخاطبة الخاصة، وذوي الأفهام الثاقبة الذين يجتزئون بيسير القول عن كثيره، وبمجمله عن تفصيله" ²، فضلا عن اهتمام ابن البناء بالإيجاز كفن فهو منهجه في الحديث وفي مؤلفاته العلمية إذ يتجلى ذلك في قوله:

قَصَدْتُ إِلَى الْوَجَازَةِ فِي كَلَامِي لِعَلِّي بِالصَّوَابِ فِي الْإِخْتِصَارِ

وَلَمْ أَحْذَرْ فَهوماً دُونَ فَهْمِي وَلَكِنْ خَفْتُ إِزْرَاءَ الْكِبَارِ

فَشَأْنُ فَحَوْلَةِ الْعُلَمَاءِ شَأْنِي وَشَأْنُ الْبَسْطِ تَعْلِيمُ الصِّغَارِ ³.

وتستمر جهود ابن البناء في الإحاطة بالإيجاز وأنواعه، فلم يكتف بالتعريف وذكر الشواهد، بل يرى الباحث ظلال ثقافته اللغوية على فكره البلاغي، ويلاحظ تأثره بأوائل اللغويين وعلماء البلاغة في اعتبار الحذف مجازاً، فقد قام بتعريف

¹ أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنشر، ص: 11.

² مقدمة نقد النثر، طه حسين، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت: 1982، ص: 87.

³ جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ الأعلام بفاس، ابن القاضي المكناسي، دار المنصور للوراقة والطبع، دط، الرباط 1973، ج. 1، ص: 152.

المجاز وقسمه قسمين: عام وخاص وذكر أنّ الحذف من أنواع المجاز بعموم¹، وهو بهذا يلتقي مع سيبويه وابن جني إذ يرد عندهما من ضمن أنواع المجازات التي نسبها ابن جني "إلى شجاعة العربية وهي عنده ما ترتب على المحذوفات والزيادات والحمل على المعنى والتحريف وكل ما له صلة بالتصرف في نظام الجملة"² كما يتجلى تسلّحه الواضح بالمنطق في استعراض أنواع الاكتفاء وربط ذلك بنظام المتناسبة وما فيها من مقدمات وتوال ومشكلة .

وقد اعتبر عبد القاهر الجرجاني الحذف باباً دقيق المسلك لا يتأتى لأي كان قائلاً: "إنّه بابٌ دقيقُ المسلك عجيبُ الأمر؟، شبيهٌ بالسحر، فإنّك ترى به تركَ الذكرِ أفصحَ من الذكرِ، والصمتَ َ عن الإفادةِ أزيدُ للإفادةِ، وتجذُّك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطقَ، وأتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تبينَ، وهذه جملةٌ قد تنكرها حتى تخبرَ، وتدفعُها حتى تنظرَ"³، والملاحظ أن تعرّيفه هذا أَلَمَ بجماليات هذا الفن حتى أسكتت كل من طلب الزيادة عليها وهذا الحذف الجمالي في نظره هو الحذف المتخير الذي تتجلى القيمة الفنية في تخيره عن طريق مقارنته بالذكر الذي لا ينهض بما يقوم به في سياقه الخاص من وظائف فنية خاصة، ولا يخرج هذا عمّا جاء به الرماني الذي يرى أنّ الحذف "يحرّك النفس ويجعلها تذهب كل مذهب، فتتحرك وتتشوق لمعرفة المحذوف، فإذا ظهر صادف منها قبولاً وارتاحت له واهتزّت"⁴، فجمالية الحذف عند الرماني ناجمة عن إعمال المتلقّي لذنه بحيث تتعدّد هواجسه حتى يصل للمعنى المراد.

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص:163

² المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع: عرض وتحليل ونقد، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط.1993، 2، ص:101.

³ المرجع نفسه، ص:146.

⁴ تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، عبد العزيز عرفة، دار الطباعة المحمدية بالأزهر ط.1، 1403هـ، ص:68.

ولم ترد في جهود النقاد والبلاغيين إضافات غيّرت في جوهر الحذف، بل اكتفت بالبحث عن جمالياته وما ينبغي أن يقوم به المبدع أو المتلقي أثناء عملية الحذف، فابن الأثير يرى "أنّ من شروط المحذوف في حكم البلاغة أنّه متى كان أظهر صار الكلام إلى شيء غ ث لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلاوة والحسن"¹.

كما أنّ لتعدد الجوانب الإيقاعية الأثر الكبير في الحدّ من طول العبارة بما يتناسب والدقة الشعرية من ناحية ، وبما يتناسب والإيقاع الشعري من ناحية أخرى ومن أكثر صورها المؤثرة حذف أحد ركني الإسناد وبقاء المسند أو المسند إليه، وكثيرا ما كانت صور الحذف تدلّ على التوتّر النفسي لما تحدثه من توتّر إيقاعي، ولا سيّما إذا رافقه جوّ من الغموض والإبهام، إذ يدلّ عندئذ على اضطراب نفسي وانفعال وجداني².

وخلاصة ما ذكره ابن البناء في آخر حديثه عن الحذف أنّ مواطنه كثيرة ؛ وذلك نابع من إدراكه لما تفرضه اللغة الطبيعية التي لا تخضع لقواعد ولا لقوانين يمكن حصرها، ويبدو أنّ السبب في ذلك "لأنّها ليست تقعيذا منطقيا، وإنّما هي مواقف يتركها الدارس من الموقف كلّ، وعليه أن يستشف العطاء الفني لنسق التركيب من داخل العمل نفسه ومن بنيته الفنية الخاصة به"³، لامن تحديد مواطنه.

¹ المثل السائر، لابن الأثير، ج.2، ص:77.

² ينظر: الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي، د. ابتسام أحمد حمادة، مراجعة وتدقيق أحمد عبد الله فرهود، دار القلم العربي، ط.1، 1997، ص:221.

³ فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد ، دار المعارف الأسكندرية، ط.3، د ت، ص:19.

المبحث الثاني:

الإكثار

تمهيد:

في مقابل الإيجاز ، وبلاغته ، وأنواعه ، وجماليته ، يتناول ابن البناء الإكثار (الإطناب) وبلاغته ، وفنونه ؛ فالإكثار في اللغة نقيض القلة ، وقد جعله بعض الأدباء من سمات بعض الكلام الذي لا يكون موجزاً ، فقد قال جعفر البرمكي: " فإذا كان الإكثار أبلغَ كان الإيجازُ تقصيراً وإذا كان الإيجازُ كافياً كان الإكثار عيباً"¹؛ أي أنّ البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ولذلك كان استعمال الإكثار في مكانه من أسباب البلاغة ؛ أي أنّه ليس عيباً في موضعه ولكن إذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار عيباً ، وقال الجاحظ وهو يتحدث عن إياس بن معاوية: " فإن كان إياسُ عند نفسه عيباً فذلك أجدرُ أن يهجرَ الإكثارَ وبعدُ فما نعلمُ أحداً رمي إياساً بالعيبِ وإنما عابوه بالإكثار"².

ويقول ابن البناء في بداية حديثه عنه: " أما الإكثارُ فمنهُ ما يقالُ له الاستظهار"³؛ والاستظهارُ من الإكثارِ وهو عند ابن البناء: "كلامٌ مؤلفٌ من جزئين أحدهما يجري مجرى المقدّمة والثاني يجري مجرى التكملة"⁴، بحيث يستقلّ القول دون التكملة، وله أغراض ومقاصد تعرف من خلال السياق: فمنه الصفات التي تأتي إمّا للتخصيص في النكرات ، كرجل صالح وإمّا للتعيين في المعارف كزيد الكاتب وإمّا للثناء كقول الله عزّ وجل: "بسم الله الرحمن الرحيم"⁵، وإمّا للمدح كقوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ

¹ عيون الأخبار، ابن قتيبة، دار الكتب المصرية القاهرة، ج.2، ص:174.

² البيان والتبيين، للجاحظ، ج.1، ص:99.

³ الروض المريع، لابن البناء، ص:151.

⁴ المصدر نفسه، ص:151.

⁵ النحل، 30.

أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيِّينَ وَالْأَحْبَارَ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ¹، وإما للذمّ مثل: "أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم"، وإما للتوكيد كقوله تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)²، فالكلام في هذا المصطلح مكوّن من تركيبين الأوّل تام مستقلّ، والثاني تنمّة تزيد إيضاحه وتبيينه، وهذه الزيادة تكون عنده ظاهرة بلاغية، فإذا كانت لإقامة الحجّة فهي تذييل، وإذا كانت مثلاً فتعدّ مثال، وإذا كانت لزيادة المعنى فهي تنميط وتكميل.

التذييل: يقول ابن البناء عن التذييل وقد أدرجه تحت الاستظهار: "ومنه ما تكون التكملة تجري مجرى الحجّة على ما يتقدّمها في الجزء الأوّل ويسمّى التذييل"³، كقوله تعالى: (إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ)⁴، فقوله تعالى: "ولا ينبئك مثل خبير"، حجّة على ما تقدّم وهو تذييل، وكذلك قوله تعالى: (إِنْ فِرْعَوْنُ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ

¹ المائدة، 44.

² البقرة، 196.

³ الروض المريع، لابن البناء، ص: 151.

⁴ فاطر، 14.

إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ¹، فقله: "إنه كان من المفسدين" تذييل²، وذكر له أمثلة كثيرة من القرآن الكريم بما يدل على أسلوبه في تقريب فهم الكتاب والسنة. ويمتاز ابن البناء بالدقة في توظيف التكملة في الجملة فهو يجمع عدة خيوط تركيبها واحدًا ليربطها في النهاية خيط واحد يضمها جميعا، فكل مصطلح بلاغي أشار إليه تحت هذه الظاهرة يتكون من بنية واحدة وهي مقدمة وتكملة، وفي التكملة تكمن كل التغيرات التي تميز كل مصطلح عن الآخر ويجمعها مصطلح الاستظهار.

ويتفق ابن البناء مع السجلماسي في المفهوم ويخالفه في التقسيمات التي أسهب فيها، فهو عند السجلماسي "جنس متوسط تحت نوعان: الاشتراط والإرفاد"³، ويبدو أن هذا المصطلح مغربي النشأة فقد ذكره ابن رشيق في باب الإيغال وهو ضرب من المبالغة وقال فيه: "ومن هذا النوع نوع يسمى الاستظهار" وذكر قول ابن المعتز السابق دون أن يقف عنده بتعريف وإنما اكتفى بالشاهد، وأشار إلى أنه من الإيغال، وهو ضرب من المبالغة، ويلتقي السجلماسي مع ابن رشيق في اعتباره ضرباً من المبالغة⁴، ويقاربهم ابن البناء في اعتبار الاستظهار من الإكثار والكثرة ضد القلة، وهي هنا بمعنى الزيادة في المعنى لمزيد من الإيضاح والتبيين، لكن تفريعات ابن البناء وتقسيماته لهذا الفن تؤكد على تميز فكره فيه.

ويتكز أسلوب الاستظهار على المتلقي الذي يمثل فهمه وإدراكه الاختبار الحقيقي في الفائدة منه، لأن المتكلم يسترسل في كلامه ويأتي بما يؤكد كحجة،

¹ القصص، 4.

² الروض المريع، لابن البناء، ص، ص: 151-152.

³ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 208.

⁴ المصدر نفسه، ص: 273.

مُتَكِنًا على وعي المبدع في فهم ما يُلقى إليه وهذه الحجة التي ذيل بها كلامه هي موطن الفرق بينه وبين غيره من الأقسام التي ذكرها تحت مصطلح الاستظهار، والذي يتميز به ابن البناء هنا أنه بعد بيان جوهره وشواهدة قام بتفريع ظاهرة أخرى منه سماها "المثال".

ويقرب هذا مما يقوله ابن الإصبع المصري عنه: "هو على ضربين: معيبٌ وحسنٌ، فالمعيبُ منه ما يزيدُ اللفظُ على المعنى لا لفائدة، والحسنُ: أن يذيل المتكلم كلامه بعد تمام معناه بجملةٍ تُحقق ما قبلها، وتلك الزيادة على ضربين: ضربٌ لا يزيدُ على المعنى الأول وإنما يؤكد ويحققه، وضربٌ يُخرجُه المتكلم مخرجَ المثل السائر، ليشتهر المعنى لكثرة دورانه على الألسنة، والفرقُ بينه وبين التكميل، أن التكميلَ يردُّ على المفتقرِ بعد التمام إلى التكميل، وليس كذلك التذيل، ثم التكميلُ مختصٌّ بمعاني البديع والفنون والتذيلُ لا يختصُّ بشيءٍ من الكلام دون شيءٍ فالتذيلُ أعمُّ"¹.

ويضيف المصري: "ومما جاء منه في الكتاب العزيز مما تضمن قسمي التذيل: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)²، فجاء في هذه الآية الكريمة تذييلان: الأول قوله تعالى: "وعدا عليه حق"، والثاني: "ومن أوفى بعهد من الله"، فخرج ذلك مخرج المثل أيضا فقد تضمنت الآية تذييلين ومثليين.

¹ بديع القرآن، لابن الإصبع، ص، ص: 155-156.

² التوبة 111.

دلالة التضمن في الآية السابقة: الكلام قد تمّ وكمل قبل الآية (وعدا عليه حق) ثم جاءت جملة التذييل لتحقيق ما قبلها وتؤكدده إذ صرّح سبحانه بلفظ العدة التي كانت مفهومة من الجملة الأولى (ووعده حق) بدليل قوله عز وجل (وعد الله حقاً) لكن لما كانت دلالة الخبر قبل التذييل على العدة دلالة تضمّن وأراد سبحانه التصريح والإفصاح بلفظ الوعد ليدل عليه دلالة مطابقة أخرج الدلالة مخرج التذييل الذي يصلح أن يتمثل به في كلّ واقعة تشبه واقعته¹.

ومنه قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ)²، فإنّ المعنى مستوفي في الإخبار بأنّ سبحانه لم يجعل لبشر من قبل نبيّه الخلد، ثمّ ذيل ذلك الإخبار بما أخرجه مخرج تجاهل العارف، بقوله تعالى: "أفان مِتّ فهم الخالدون"، ثمّ ذيل هذا التذييل بما أخرجه مخرج المثل السائر حيث قال: "كلّ نفس ذائقة الموت".

ويفرّق الحموي بين التذييل والتكميل قائلاً في تعريفهما: "هو أن يذيل الناظم أو النائر كلامه بعد تمامه وحسن السكوت عليه، بجملةٍ تحقّق ما قبلها من الكلام، وتزيده توكيداً وتجري مجرى المثل بزيادة التحقيق، والفرق بينه وبين التكميل، أنّ التكميل يردّ على معنى يحتاج إلى الكمال، والتذييل لم يفد غير تحقيق الكلام الأوّل وتوكيده³، فالتكميل بهذا المفهوم يكمل المعنى السابق له بينما التذييل يؤكّده.

¹ بديع القرآن، لابن الإصبع، ص:156.

² الأنبياء، 34.

³ خزانة الأدب، لابن حجة، ص:242.

كما يتفق السجلماسي مع ابن البناء في تعريف هذا الفن فيقول: "هو قول مركّب من جزأين: أولهما يجري مجرى الوضع، والآخر يجري مجرى حجة الوضع، ونرسمه بأنه قضية كلية تؤكد قضية جزئية"¹.

وقد أفاض البيانين في الحديث عن التذييل، ولعلّ أبرز الذين أطالوا الوقوف عنده أبو هلال العسكري الذي استوفى جميع جوانب هذا الفن فذكر مكانته قائلاً: "وللتذييل في الكلام موقع جليل ومكان شريف خطير، لأنّ المعنى يزداد به انشراحاً، والمقصد اتضاحاً، وقال أحد البلغاء: البلاغة ثلاثة مواضع: الإشارة - التذييل - المساواة... وحدّد مفهومه بعد ذلك قائلاً: هو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه، حتى يظهر لمن لم يفهمه، ويتوكّد عند من فهمه ... (ثم ذكر المجال الذي يكون فيه تأثيره البليغ)، إذ يستعمل في المواطن الجامعة، والمواقف الحافلة، لأنّ تلك المواطن تجمع البطيء الفهم، والثاقب القريحة، والجيد خاطر، فإذا تكرّرت الألفاظ على المعنى الواحد توكّد عقد الذهن اللقن، وصحّ للكليل البليد"²، فأبو هلال يشير في كلامه إلى مجموعة من المتلقين لا إلى متلق واحد، ذكر أنماطهم المختلفة من بطيء الفهم إلى الثاقب القريحة ويتقارب المفهوم العام مع مفهوم ابن البناء ، إلّا أنه يأتي بباب آخر هو (الاستشهاد والاحتجاج) ينطبق تماماً مع ما جاء عند ابن البناء إذ يقول فيه: "وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة البشر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكد بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوّل والحجة على صحته"³.

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 311.

² الصناعتين، للعسكري، ص: 373.

³ المصدر نفسه، ص: 416.

وخلاصة ذلك أنّ المتتبع لهذا الأسلوب عند ابن البناء يجد أنّه يهتمّ بالمقدرة الفكرية للمتلقي التي تتطلب نسقا معينا من الأداء يدرك من خلاله الأديب المقصد ويتأكد له كذلك من خلال الحجة التي أتت في آخر الجملة.

المثال: يذكر ابن البناء أنّه إذا كان الكلام يتكوّن من مقدّمة وتكملة وكانت تلك التكملة حجة فهو تذييل، وإذا ما صادف وجود "مثل" في نفس موقع الحجة التي تكون منها التذييل ففي هذه الحالة يكون المصطلح "مثالا" وليس تذييلا فيقول: "ومنه ما تكون التكملة تزيّد معنى في الأوّل من غير أن تكون على معنى الاحتجاج"¹، فيعتبرها تميما. ويفرّع ابن البناء هذا الفنّ من التذييل من الاستظهار من باب الإكثار من أقسام اللفظ من جهة دلالاته على المعنى المقصود فيقول: "ومن التذييل ما تكون التكملة مثلا ويسمى "المثال" كما قال الشاعر:

هاجبتُ نَمِيرٌ فهاجَبَتْ مِنْكَ ذَا لَبِدٍ والليثُ أَفتَكُ أنياباً من النَمِرِ

ويحدّده السجلّماسي بقوله: "أنّه يتركب من المقدّمة الكلّية الكبرى مع ما تنطوي عليه من معنى القول على الكلّ شبه مثال قوّته قوّة قياسٍ حمليّ يعطي في جزء الوضع التصديق ويفعله بالوجه الذي يفعله القول المثاليّ، وهذا هو النوع الثاني المركّب، وهو الذي من شأننا أن نسمّيه مثالا"².

ويستشهد عليه بقول أبي فراس :

سيطَلُبُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جُدُّهُمْ وفي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ

ولو سدَّ غيري ما سدَدْتُ اكتفوا به وما كان يغلو التبرُّ لو نفق الصّفَرُ³

وجاء بالعديد من الشواهد الشعرية من ضمنها شاهد ابن البناء الشعري.

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 152.

² المنزع البديع، للسجلّماسي، ص: 312.

³ المصدر نفسه، ص: 317.

والمثال كما تقدّم من باب الإكثار الذي يقوم حقيقته على الزيادة في المعاني، ويقوم بناء المثال التركيبي على مقدّمة وتكملة المقدمة تكون تمهيدا وتهيئةً لطرفٍ آخر يتلوها يكمل معناها، ويعطيها ضوءاً جديداً يختلف عن الجملة السابقة لأنّه يسقي النفس المتلقية معناها من الحكمة التي يتمثل بها في مواقف أحوج ما تكون إلى ثروة لغوية تخاطب العقل، وأشرف المعاني ما خاطب العقل، لأن شرفه في ذاته فهو يدلّ على أدب النفس، ويبحث على الفضائل الخلقية، والمثل الذي يأتي به الأديب يكون وليد فكره وليس من الأمثلة التي تعارف عليها الناس¹.

المثل السائر: لكلّ أمة أمثالها وحكمها ، وللأمة العربية خصوصيتها في هذا المجال قديماً وحديثاً، فالأديب العربي يأتي في بعض البيت أو في البيت بأسره بما يجري مجرى المثل من حكمة أو نعت أو غير ذلك ممّا ينال استحسان المتلقين، فيذيع وينتشر بين الناس، ويصبح مثلاً سائراً.

ومصطلح المثل السائر يرد عند ابن البناء في باب تبديل شيء بشيء ويصنّفه من أنواع الكناية حيث يقول: "من الكناية السريعة الزوال: المثل السائر: "الصيف ضيّع اللبّن"، فمتى تمثّل به كان من هذا القسم في تلك الحال فقط"².

ويندرج المثل السائر عند السجلماسي تحت مصطلح المماثلة، فهو يوازن بين المماثلة والمثل السائر بأسلوب منطقي قائلاً بعد المثل الذي استشهد به: "أنّ ذلك لمطابقة حدّ المماثلة له في تلك الحال فقط دون اعتبار أصله وأوّل حاله، لأنّ قول جوهر المماثلة ليس مقولاً عليه ، واسم المثل إنّما هو مقول عليه في ثاني

¹ ينظر: المصطلح النقدي والبلاغي عند ابن البناء، سعاد فريح الثقفي، (مرجع مذكور)، ص: 147.

² الروض المريع، لابن البناء المراكشي، ص: 152.

حاليه فقط، فالمماثلة إنّما ينطبق عليها قول جوهرها في تلك الحال فقط ولا ينطبق قول جوهرها عليه لم يكن قوله:

كَلَّ آتٍ لَابِدٌ آتٍ وَذُو الْجَهِّ لِمِ مُعْنَى، وَالْغَمُّ وَالْحَزْنُ فَضْلٌ

من المثل من قَبْلِ ما تَقَرَّرَ في جوهر المماثلة من قصد الإشارة إلى معنى فيوضح معنى آخر بألفاظه مثالا للمعنى الأوّل المقصود بالإشارة إليه، وهذا ليس موجودا في هذا البيت فليس من المثل¹.

ويرى المرزوقي في حماسته أنّ أقسام الشعر ثلاثة: "مثل سائر وتشبيه نادر واستعارة قريبة"²، وهذا يدلّ ويؤكد على أنّ للمثل السائر مكانته في القول الأدبيّ سواءً كان شعراً أو نثراً، وأنّه يوظّف لغاية فنيّة وليس على سبيل الإطناب.

ويتفرّد ابن البناء بتصنيف المثل السائر ضمن أنواع الكناية وقد يكون السبب في ضمّه إلى أنواع الكناية أنّ المعنى لا يفهم من ظاهر اللفظ مباشرة، بل هناك معنى آخر مستتر لا يدركه إلّا من لديه دراية وبصيرة بألفاظ بيئته وعصره الذي عاش فيه والذي سبقه، لأنّ التجارب وقُرْبَ زمن حدوثها أو بُعْدِهِ تتحكّم في مدى فهم المثل وفي إزالة غموضه.

ويكمن الفرق بين المثل السائر والمثال عند ابن البناء من عدّة وجوه:

أ- المثل السائر غير محدد ولا معروف موقعه، فقد يأتي في صدر الكلام أو وسطه، أو عجزه، أما المثال فلا يأتي إلّا في نهاية الكلام وتكملته.

ب- أنّ المثل السائر يعد من أنواع الكناية من باب تبديل شيء بشيء من أقسام اللفظ من جهة مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود، أمّا المثال فهو من التذليل

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 250.

² شرح الحماسة، المرزوقي، نج. أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، دط، دت، ج. 1، ص: 10.

من الاستظهار من باب الإكثار من أقسام اللفظ من جهة دلالة على المعنى المقصود.

ج- المثل السائر مما تعارف عليه عند الناس، أما المثل فهو من بنات فكر الأديب يقوله ثم يذيع بعد ذلك وينتشر ويصبح مثلاً.

التميم: يفرّعه ابن البناء من الاستظهار فيقول: "ومنه-أي من الاستظهار- ما تكون التكملة تزيد معنى في الأول من غير أن تكون على معنى الاحتجاج بل تتيماً وتكميلاً"¹ ويستشهد له بقوله تعالى: (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا)²، وقوله تعالى: (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ)³، فقوله تعالى في الآيتين: "على حبه" تميم، وقوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁴، فقوله: "وهو مؤمن" تميم واحتراز من تقصير⁵.

وكان الجاحظ قد عقد للتميم باباً قال في أوله: " وباب آخر يذكرون الكلام الموزون ويمدحون به ويفضّلون إصابة المقادير ويذمّون الخروج من التعديل"⁶، فهو بهذا الرأي يعتبر التميم من الاعتراض وهو ما يرى به ابن المعتز⁷.

ويجعل قدامة التميم من أنواع نعوت المعاني حيث يقول: "ومن أنواع نعوت المعاني التميم وهو أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتم به

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 152.

² الإنسان، 8.

³ البقرة، 177.

⁴ النحل، 97.

⁵ الروض المريع، لابن البناء، ص، ص: 152-153.

⁶ البيان والتبيين، للجاحظ، ج. 1، ص: 227.

⁷ كتاب البديع، لابن المعتز، ص: 59.

صَحَّتْهُ وَتَكْمُلُ مَعَهَا جُودَتُهُ شَيْئاً إِلَّا أَتَى بِهِ ¹، وبذلك يختلف عما جاء عند الجاحظ.

وقد ذكر ابن رشيق أنه التمام وأن بعضهم يسمي ضرباً منه احتراساً واحتياطاً وقال: "ومعنى التتميم أن يحاول الشاعر معنى فلا يدع فيه شيئاً يتم به حسنه إلا أوردته وأتى به إما مبالغة وإما احتياطاً واحتراساً من التقصير" ².

ولم يخرج ابن منقذ كثيراً عما ذكره العسكري في التعريف والأمثلة فقال: "اعلم أن التتميم أن يذكر الشاعر معنى ولا يغادر شيئاً يتم به إلا أتى به فيتكامل له الحسن والإحسان ويبقى البيت ناقص الكلام فيحتاج إلى ما يتممه به من كلمة توافق ما في البيت من تطبيق وتجنيس" ³. فكل التعاريف السابقة للتتميم تلتقي عند فكرة "يتناول الأديب معنى ولا يغادر شيئاً يتم به".

و قد فرّق المصري بين التمام والتتميم من ثلاثة أوجه:

الأول: "أن التتميم لا يرد إلا على كلام ناقصٍ شيئاً ما: إما حسن معنى أو أدب أو ما أشبه ذلك كبيت الغنوي:

أناس إذا لم يقبل الحق منهم ويعطوه عاذوا بالسيوف القواضب

فإن المعنى من غير " ويعطوه" ناقص، و"الإيغال" لا يرد إلا على معنى تام من كل وجه.

الثاني: اختصاص الإيغال بالمقاطع دون الحشو مراعاة لاشتقاقه لأن الموهل في الأرض هو الذي قد بلغ أقصاها أو قارب بلوغه، فلما اختص الإيغال بالطرف لم يبق للتتميم إلا الحشو.

¹ نقد الشعر، لقدامة ص: 144.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 2، ص: 50. وقراءة الذهب، لابن رشيق، ص: 20.

³ البديع في نقد الشعر، لابن منقذ، ص: 53.

الثالث: أن الإيغال لابد أن يتضمن معنى من معاني البديع والتتميم قد يتضمن أو لا يتضمن، وأكثر ما يتضمن الإيغال التشبيه والمبالغة، والتتقيم يتضمن المبالغة طورا والاحتياط طورا آخر ويأتي غير متضمن شيئا سوى ذلك المعنى¹.

وهو عند الزركشي أن "يتم الكلام فيلحق به ما يكمله إما مبالغة أو احترازا أو احتياطاً وقيل هو أن يأخذ في معنى فيذكره غير مشروح وربما كان السامع لا يتأمله ليعود إليه المتكلم شارحاً"²، ويبدو في ذلك متأثرا بما ذهب إليه ابن البناء.

التكميل: (هو الإطناب بالتكميل) : فرّع ابن البناء التكميل من التذييل ولكنه لم يتعرض له بتعريف أو توضيح بل عطفه على التتميم الذي فرّعه من التذييل وهذا ما يدل على تقارب معنييهما ودورانهما في فلك الإكثار للتوكيد على المعنى بالتوسع فيه.

وقد عرفه المدني بقوله: "التكميل عبارة عن أن يأتي المتكلم بمعنى تام في فنّ من الفنون فيرى الاقتصار عليه ناقصاً فيكمّله بمعنى آخر في غير ذلك الفصل الذي أتى به أولاً كمن مدح إنساناً بالحلم فيرى الاقتصار عليه بدون مدحه بالبأس ناقصاً فيكمّله بذكره"³.

ولعل ابن الإصبع المصري كان أكثر البلاغيين توسّعا في توضيح ما في التمام والتتميم والتكميل من بديع حيث يعرف التكميل بقوله: "هو أن يأتي المتكلم أو الشاعر بمعنى من معاني المدح أو غيره من فنون الشعر وأغراضه ثم يرى مدحه والاقتصار على ذلك المعنى فقط غير كامل فيكمّله بمعنى آخر"⁴، وهو

¹ تحرير التحرير، لابن الإصبع، ص: 241.

² البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ج. 3، ص: 70.

³ أنوار الربيع، للمدني، ج. 5، ص: 185.

⁴ بديع القرآن، لابن الإصبع، ص: 153.

على ضربين: ضرب في معاني البديع وضرب في فنون الكلام التي هي أغراض المتكلم وإرادته:

أما الأول فهو الذي غلط فيه أكثر المؤلفين والتبس عليهم بالتميم وقد مضى ذكره في باب التتيم.

وأما الذي في الفنون وهو الذي يدخل في هذا ، وهو أن يمدح إنسان إنساناً بصفة واحدة من صفات المدح ويرى أنّ الاختصار به على تلك الصفة فقط من المدح الذي لم يأتقن، وعليه يرى تكميله بإضافة صفة أخرى إلى تلك الصفة كمن يمدح الإنسان بمجرد الشجاعة دون النظر في العواقب والتثبت ، أو العفو دون الانتقام أو اللين في السلم دون الخشونة في الحرب بشرط أن يكون ذلك في بيت واحد أو فعل واحد أو آية واحدة ، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)¹، ويقول في تفسير ذلك أن الله سبحانه لما أخبر بحبهم أوجبت البلاغة أن يذكر الدليل على ذلك لئلا تكون دعوى بغير بينة، فقال يصفهم بالذلّ على المؤمنين والعزة على الكافرين وفي هذا الوصف غاية التواضع لله تعالى وغاية الانتقام لله عز وجل وهذا دليل على حبهم لله أو حب الله لهم².

ويرى المصري أنّ أكثر المؤلفين أخطأوا في هذا الوضع ولم يفرّقوا بين التكميل والتتيم، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)³، فقله من "ذكر وأنتى" تميم، وقوله: "وهو مؤمن" تميم ثان، وبهذين التميمين تم

¹ المائدة، 54.

² ينظر: بديع القرآن، لابن الإصبع، ص، ص: 143-144.

³ النحل، 97.

معنى الكلام وجرى على الصحة وإلا فهو بدونهما ناقص، ومن ذلك قوله تعالى: (أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ)¹ ، فجاء في هذه الآية ثمانية مواضع في كل موضع منها تتميم وأتت على جميع أقسام التتيميم الثلاثة من تتميم النقص وتتميم الاحتياط وتتميم المبالغة² ، ثم فسّر مواطن التتيميم التي تدل على الإعجاز القرآني الذي أحرص البلغاء والفصحاء³.

التخصيص: لم يذكره ابن البناء إنما ذكره السجلماسي وفرّعه من التسوير الذي ذكره ابن البناء وفرّعه من ه التتيميم وهو عنده "مركب من كلّ وبعض توكيدا ومبالغة"⁴، واستشهد له بقوله تعالى: "من كان عدواً لله وملائكته ورسله..."، ثم قال: "وجبريل وميكائيل" وهما من الملائكة وقوله تعالى: "فيهما فاكهة ونخل ورمان" والنخل والرمّان من الفاكهة، وهذا النوع من التسوير يسمّى التخصيص إلا أن السجلماسي فرّعه من التسوير⁵، وأفاض فيه، فقال: "وهو جنس متوسّط تحته نوعان أحدهما: التخصيص والثاني التعميم، وذلك لأنّه إمّا أن يبدأ في القول بكليّ ثم يظفر بجزئيّ ؛ إمّا نوع وإمّا شخص، وهذا هو النوع الأوّل المسمّى تخصيصاً، وإمّا أن يبدأ بجزئيّ ثم يظفر بكليّ وهذا هو النوع الثاني المسمّى تعميماً، وكلاهما مهيع من كلام العرب ونهج من أساليب النظم وأفانين البديع..."⁶، ويتوسع السجلماسي في توضيح التخصيص فيفرّعه إلى نوعين: النوع الأوّل: "التخصيص"؛ والتخصيص مثال أوّل لقولهم: خصّص أمراً

¹ البقرة، 266.

² بديع القرآن، لابن الإصبع، ص، ص: 45-46.

³ المصدر نفسه، ص، ص: 45-46.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص: 153.

⁵ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 327.

⁶ المصدر نفسه، ص: 329.

يخصّص إمّا قولاً أو فعلاً، أي يعيّن جزئياً إما نوعاً أو شخصاً، فأما الموطيء فما قلناه، وأما الفاعل فهو قول مركّب من جزئين: أولهما كليّ، وآخرهما جزئي لغرض في السياق يفيد فيه الجزئي مزيد مزية ولا يفيدها الكلي بمطلقه من حيث هو وبمجرّده، وقد نرسمه بأنه إيراد الأخص بعد الأعم لزيادة فائدة في الأخص، واستشهد له بمثل ما استشهد به ابن البناء قائلًا: " ومن صورهِ قوله تعالى: (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ)¹، فقوله: "جبريل وميكائيل " تخصيص بالذكر والمزية التشريف في النوع، وقوله تعالى: (فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ)²، فقوله تعالى: "ونخل ورمّان تخصيص "، والمزية أيضا بحسب السياق تفضيل في النوع، وقوله تعالى: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ)³، فقوله تعالى: "خلق الانسان " تخصيص، والمزية بحسب السياق الامتنان على الأخص الذي هو ههنا النوع بنعمة الإيجاد والتشريف في جنس المخلوقات الأرضية لأن ذهن السامع الأكثرى منصرف في العموم الأول الكلي إلى الأرضية والمزية بحسب السياق "الإشعار" بأنه من أدل المصنوعات على الصانع، وهو الأظهر كما تقرّر في الكلام. وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ)⁴، فقوله تعالى "وآمَنُوا بما نزل على محمد" ، تخصيص وإيراد أخصّ بعد أعمّ، والمزية بحسب السياق تفضيل النبي محمد -ص- وما نزل عليه، إذ لا يتم الإيمان إلّا به، وتشريفٌ. وجزئيات هذا النوع كثيرة، والقرآن الكريم طافح به⁵.

¹ البقرة، 98.

² الرحمن، 68.

³ العلق، 1-2.

⁴ محمد، 2.

⁵ ينظر: المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 331.

النوع الثاني: التعميم ومن صورته قوله تعالى: (لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ)¹، فقوله تعالى جُذُه: "والصابرين" عموم بعد خصوص يشتمل على المجاهدين وغيرهم ومزية تشخيص المجاهدين الإشعار بفضل الجهاد في عمل البر، وقوله تعالى: (وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)²، عموم بعد خصوص المنافقين يشتمل على المنافق والمجَلِّح (المشرك والمكاشف للعداوة)، ومزيته أن النفاق أخبث الكفرين. ومن صورته قول لبيد:

وَهُمُ الْعَشِيرَةُ أَنْ يَبْطِئَ حَاسِدٌ أَوْ يَلُومَ مَعَ الْعَدَى لَوَامَهَا

فإن قوله: "أو يلوم مع العدى لوامها" تعميم، لأن التبطي ضرب مما يلام به واللوم يشمل غيره، وكذلك "استحلال المحارم" يعم قطع الأرحام وغيره ، وكذلك "اعرياء" ظهور المهالك يعم ما ذكره قبله والمزية في التبطي شدة وقعه على المذموم، وقطع الأرحام أقبح جنس استحلال المحارم ، والظلول بمومة للمهالك أعظم مظنة، فهذه فائدة التخصيص أولاً كما هي فائدته آخراً كما تقرر³.

التسوير: وهو التخصيص عند السجلماسي فقد شرحه كما شرح ابن البناء التسوير بل الأمثلة والشواهد واحدة وليس ثم دليل يمكن الاستشهاد به على تائرها ببعض.

ويذكر ابن البناء التسوير في باب الإكثار من أقسام اللفظ من جهة دلالاته على المعنى المقصود: "أن منه ما يقال له التسوير وهو مركب من كل وبعضه توكيدا ومبالغة، ولا تختلف شواهد عن شواهد السجلماسي السابقة الذكر والتي

¹ محمد، 31.

² الفتح، 6.

³ ينظر: المنزع البديع، للسجلماسي، ص، ص: 329-333.

ذكرها في التخصيص كقوله تعالى: "ومن كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله، ثم قال (وجبريل وميكال" ¹، وهما من الملائكة...، وقوله تعالى: (فيهما فاكهة ونخل ورمان) ²، والنخل والرمان من الفاكهة، وقال تعالى: "والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما أنزل على محمد" ³، وقوله تعالى: "أقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق" ⁴، فهذا كله تقدّم فيه الجزء الأول وتأخر الجزء الخاص في المقدمة، مثل قوله تعالى: "ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب" ⁵، فهذه جزئيات خاصة ثم عمّم فقال: "ومن كل الثمرات" ⁶، وهوما يدلّ على تداخل وتمازج التخصيص بالتسوير عندهما.

ويدلّ هذا الفنّ عند ابن البناء على رؤيته الفكرية المتميّزة من خلال شواهد التي تتمثل في الإتيان بالعام ثم الخاص والعكس، ولم يغفل معها ذكر القيمة الفنية المتمثلة في تأكيد المعنى وتثبيته، وزيادة تمكّنه في نفس المتلقّي وتقوية أمره، ويعتبر "هذا الانتقال في الجملي من الخصوص إلى العموم فنّ رفيع من فنون الكلام فيه قوّة وحجّة وبرهان" ⁷، لأنّ "من براعة السبك أن يجعل الشاعر المعنى الأعمّ ملحقا بالمعنى الأخصّ، وداخلا في حيّزه وذلك من حيث علائق الجملي" ⁸، ولا تقلّ القيمة الفنيّة كذلك إذا انتقلت من بحر العموم إلى الخصوص وهو الأصل في ذلك، ومصطلح التسوير مبني على هذين المحورين اللذين يبلغ بهما الكلام قمة الجودة في السبك والترابط المعنوي، إذ تتكوّن الجملة من قاعدة

¹ البقرة، 98.

² الرحمن، 52، 68.

³ محمد، 2.

⁴ العلق، 1.

⁵ النحل، 11.

⁶ الروض المربع، ص: 153.

⁷ مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط. 1، 1415هـ،

ص: 235.

⁸ المرجع نفسه، ص: 234.

عامة ثم تتفرّع إلى جزئياتها المكوّنة لها، وكذلك في العكس إذا تقدّمت الأمور الجزئية في القول كان من النفس توقُّع إلى تتبعها، والانقياد نحوها حتى تصل إلى الأمر الكلّي العام، وابن البناء يستشهد لهذا الأسلوب الفنّي من النمط العالي ليبين أنّه من الأساليب الفنّية التي ينبغي للأديب أن يحرص على وجودها وتوظيفها توظيفاً بديعاً في إنتاجه، وهكذا شأنه مع بقية الفنون البلاغية لأنّ الغاية من كتابه تنطوي على فهم الكتاب والسنة من خلال هذه الأساليب البيانية¹.

المرادفة: يذكر ابن البناء المرادفة تابعة للتسوير، حيث يشير في باب الإكثار إلى أنّ "منه ما يقال له المرادفة كقوله تعالى: "غرابيب سود"²، فالغرابيب هي السود، السود، وقوله تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ)³، فالفسوق هو الكفر على أحد التأويلين، وفائدته تأكيد المعنى في النفس⁴.

ويكتفي ابن البناء بذكر شواهد مصطلح المرادفة والغرض الفنّي الذي تساق من أجله، وهو تأكيد المعنى في النفس، الذي يحرص المبدع عليه، وعلى إيصال المعنى بدقّة، والوصول إلى مزيد من الإقناع للمتلقّي، ولا يحدّد مفهومه، وإنّما يظهر لنا مراده من خلال الشاهد.

والمرادفة عند السجلماسي⁵، وهي المدعوة عند قوم⁶ المماثلة، هي ترديد المعنى الواحد بعينه وبالعديد مرّتين فصاعداً بلفظين منفّيّ الدلالة ترادفاً أو

¹ ينظر: المصطلح النقدي والبلاغي عند ابن البناء، سعاد فريح الثقفي، الرسالة العلمية، ص: 110.

² فاطر، 27.

³ الحجرات، 7.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص: 154.

⁵ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 333.

⁶ العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 321.

تداخلا، وقد نرسمه بالمجيء بكلمتين مختلفي اللفظ متفقتي المعنى وقوتهما واحدة، وحاصل هذا النوع راجع إلى جنس دلالة اللفظ المترادف والمتداخل على ما عهد في النظريات ومن صورته قوله تعالى: "غرايبب سود"، والغرايبب هي السود اسمان متداخلان على معقول واحد.

كما في قول الحطيئة :

ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندٌ وهندٌ أتى من دونها النأي والبعدُ

ومنه إتيانك في القول الواحد بعينه بالقرب والدنو والعلو والسمو، والقرار والهدو والليث والأسد وشبه ذلك¹.

وقد سماها ابن رشيق المماثلة، وربطها بالتجنيس، فقال: "التجنيس ضروب كثيرة منها المماثلة وهي أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى نحو قول زياد الأعجم وقيل الصلتان العبدى يرثي المغيرة بن المهلب:

فانع المغيرة للمغيرة إذ بدت شعواء مشعلة كنبج النابح

فالمغيرة الأولى رجل، والثانية الفرس وهي ثانية الخيل التي تغير، وقال صاحب الكتاب: قال تعالى: "وأسلمت مع سليمان"، وقال تعالى: "وانصرفوا صرف الله قلوبهم"، وفي كلام النبي -ص- "سليم سالمها الله، وغفار غفر لها الله، وعصية عصت الله ورسوله"².

وقد أشارت بنت الشاطئ إلى ذلك الخلاف الذي كان بين العلماء ورأي أشهرهم في هذه الظاهرة (الترادف)، وانتهت إلى أن القرآن الكريم يحسم الخلاف الذي طال بين العلماء، فرأت أنه من خلال "التتبع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظ آخر، في المعنى الذي

¹ المنزوع البديع، للسجلماسي، ص: 334.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 321.

تَحْشِدُ لَهُ الْمَعْجَمُ وَكُتِبَ التَّفْسِيرُ عِدَا قَلَّ أَوْ كَثُرَ مِنَ الْأَلْفَاظِ¹، وَأَتَتْ بَعْدَهُ أَمْثَلَةٌ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ كَالرُّؤْيَا وَالْحُلُمِ وَالنَّأْيِ وَالْبَعْدِ وَحَلْفِ وَأَقْسَمَ².

ولم يكن الترادف متداولاً في الدرس البلاغي إلاَّ أَنَّهُ يَعِدُّ مِنَ الظُّوَاهِرِ الْفَنِّيَّةِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا ابْنُ الْبَنَاءِ، وَلَعَلَّ إِيْرَادَهُ لَهَا بِالشُّوَاهِدِ الْقُرْآنِيَّةِ كَانَ لَا عَيْتَ لَهُ أَنْ التَّرَادُفَ يَدُلُّ عَلَى الثَّرَاءِ اللَّغَوِيِّ الَّذِي يَمْتَلِكُهُ الْأَدِيبُ، فَيَأْتِي بِاللَّفْظَةِ وَمَا يَرَادُفُهَا لِيَكْسِبَ كَلَامَهُ قُوَّةً، وَتَأْكِيداً لَدَى الْمُتَلَقِّيِّ وَلَيْسَ مَجْرَدَ تَأْنِقٍ وَتَزْيِينٍ لِتَرْكِيبِ الْجُمْلَةِ.

¹ الإعجاز البياني في القرآن، ص:210.

² المصدر نفسه، ص، ص:215-238.

المبحث الثالث:

التكرير

تمهيد:

يربط عامة البلاغيين مبحث التكرير أو لتكرار بمباحث الإيجاز والإطناب، فقد عُولج التكرار في البلاغة العربية بوصفه أصلاً من أصول البديع كما هو الحال عند ابن رشيق القيرواني، وابن الإصبع المصري وبدر الدين ابن مالك والسجلماسي وابن البناء وغيرهم، كما عالجه غير هؤلاء -وربما بتفصيل أكثر- ولكن في سياق بلاغي عام، كما هي الحال عند ضياء الدين ابن الأثير الذي عالجه في سياق الصناعة اللفظية.

وحدّ التكرار عندهم "دلالة اللفظ على المعنى مردداً"¹، وفي حدّ آخر يكشف عن قسمي التكرار: "هو إعادة اللفظ الواحد بالعدد أو بالنوع في القول مرتين فصاعداً"²، فالتكرار في صورته العامة عبارة عن تكرار لفظين مرجعهما واحد؛ أي أن الأصل المعجمي لهما واحد دون الاعتداد بالمعنى في هذا السياق، كما أنّ مثل هذا التكرار "يعد ضرباً من ضروب الإحالة إلى سابق، بمعنى أنّ الثاني منهما يحيل إلى الأوّل؛ ومن ثمّ يحدث السبك بينهما، وبالتالي بين الجملة أو الفقرة الواردة فيها الطرف الثاني من طرفي التكرار"³؛ وينظر إلى التكرار كذلك من زاويتين هما: زاوية الألفاظ، وزاوية المعاني. فالتكرار من الناحية اللفظية يحقق إيقاعاً موسيقياً متناغماً، وذلك إذا كان قائماً على وحدات متساوية من الأصوات التي اتصفت بالحسن؛ فالوزن بنبراته المنتظمة التي يتمييز بها النظم ينحو إلى أن يكون هو الإيقاع المنظم في الخطاب أو الإشكالية الخطابية الطويلة، والوزن وجه

¹ التل السائر، لابن الأثير، ج 1 ، ص:3.

² المنزع البديع ، للسجلماسي، ص:476.

³ البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، جميل عبد الحميد، ص:79.

من أوجه التكرار، والكلمتان اللتان تدلّان على التكرار، وهما الإيقاع والنسق تدلّان على أنّ التكرار مبدأ بنيوي في كلّ الفنون¹. أمّا إذا قام على أصوات أو ألفاظ توصف بالثقل أو الغرابة فإنّها تؤدي إلى نتائج عكسية وهي التنافر والقبح السمعي؛ إذن فالتكرار قد يكون في اللفظ والمعنى معا وهو التكرير اللفظي²، وبتعبير اللسانيات النصية "إعادة العنصر المعجمي نفسه"، ومن شواهد في البلاغة العربية، قوله تعالى: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ)³، وقول عبيد ابن الأبرص:

هَلَّا سَأَلْتَ جَمُوعَ كَدِّ دَةِ يَوْمَ وَلَّوْا أَيْنَ أَيْنَا؟

وقد يكون التكرار في المعنى دون اللفظ، وهو التكرير المعنوي⁴، وباصطلاح اللسانيات النصية (الترادف أو شبه الترادف)، وهذا النوع من التكرار يرتبط بالإيجاز والإطناب والمساواة، ويرتبط بصورة أوثق بمقام التلقي وأقدار المستمعين، فهو يحسن في مقامات ويقبح في أخرى، ومن شواهد في البلاغة العربية قوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)⁵، ولا بد من الإشارة إلى أنّ ثمة مفارقات بين البلاغيين العرب وعلماء لغة النص⁶، في معالجة ظاهرة التكرار، يمكن إجمالها فيما يلي:

¹ ينظر: تشريح النقد، محاولات أربع، تأليف نور ثورب فراي، ترجمة محمد عصفور، عمّان الأردن 1991، ص:323.

² المرجع السابق، ص، ص:476-477.

³ الواقعة، 10-11.

⁴ ينظر: العمدّة، لابن رشيق، ج1، ص:78.

⁵ آل عمران، من الآية 104.

⁶ ينظر: مشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، د.سعد مصلوح ابتداء من ص:807، وكذلك الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، ص، ص:52-54. (حول المفارقات العامة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ضمن قراءة جديدة من تراثنا النقدي)

الأولى: معالجة هذه الظاهرة- عند البلاغيين العرب- من منظور بلاغي صرف: ومن ثمّ كان التركيز على الكلام الأدبي والشعري خاصّة، وكذلك القرآن الكريم من حيث إعجازه البلاغي، بينما عولجت الظاهرة -عند علماء لغة النص- من منظور لساني صرف: ومن ثمّ شملت النصوص بمختلف أنواعها.

الثانية: عدم الاقتصار في المعالجة -عند علماء النص- على مستوى الجملة، بل تجاوز هذا المستوى إلى الجملة والفقرة والنص بتمامه، بينما ركّزت المعالجة عند البلاغيين العرب- أكثر ما ركّزت وخاصّة في مرحلة التقعيد- على الجملة أو البيت، وإن جاءت عندهم- أحياناً- شواهد تجاوزت هذا المستوى.

الثالثة: وقف علماء النص على أربع درجات للتكرار¹، وهم في هذا أفادوا من الدراسات اللغوية والدلالية المعاصرة، بينما وقف البلاغيون العرب على درجتين فقط (إعادة العنصر المعجمي، والترادف أو شبه الترادف)، لكن في الشواهد التي أوردها البلاغيون العرب وتعليقات بعضهم عليها ما يفيد رصد الدرجة الثالثة في سلّم التكرار (الاسم الشامل)، وإن لم يصطلحوا على تسميتها. كما أنّ عندهم رسداً دقيقاً وشاملاً لأنماط عديدة من إعادة العنصر المعجمي، وقد خصّوا كلّ نمط بمصطلح خاص، وعدّوه فناً برأسه من فنون البديع وربّما يرجع ذلك إلى التنافس فيما بينهم على رصد نوع أو فرع جديد من البديع.

الرابعة: سيطرة الغاية التقعيدية التعليمية على البلاغة العربية- خاصة مرحلة التقعيد- بينما سيطرت على علماء النص الغاية التشخيصية.

وكان من نتائج هذه المفارقات -خاصة الأوليين- كشف البلاغيين العرب عن جانب أو جوانب دور هذه الظاهرة في أدبية الكلام وشعريته على مستوى

¹ ينظر: لسانيات النص، محمد خطابي، (نسخة مصوّرة) ص، ص: 20 إلى 25.

الجملة أو البيت غالباً بينما كشف علماء لغة النص عن دور هذه الظاهرة في "السبك" والذي هو عندهم من أهم عوامل "النصية".

ويقول ابن رشيق عن التكرار: "إذا لم يكن للتكرار وظيفة فهو — عند البلاغيين العرب — عيب أو هو "الخدلان بعينه" على حدّ تعبير ابن رشيق"¹، وذلك قبل أن يرصد له تسعة وظائف، ترتبط كلّ وظيفة منها بالغرض الشعري، فيقول في ذلك: "ولا يجب على الشاعر أن يكرّر اسماً إلاّ على جهة التشويق والاستعذاب، إذا كان في تغزل أو نسيب كقول امرئ القيس:

ديار لسلمى عافيات بذي خال ألحّ عليها كلّ أسهم هطّال.

وقد استثمر امرؤ القيس هنا التكرار في الانتقال من موقف لآخر وهو ما يعرف في البديع بحسن التخلّص.

وما أثبتته ابن رشيق من وظائف للتكرار أمر لا يمكن إنكاره عليه خاصة أنها وظائف تخفّف من حدّة عيب لاحظناه بعض علماء لغة النص على التكرار، وهو الإقلال من الإخبارية، ومع ذلك لا يمكن تثبيت هذه الوظائف: أي عدم حصر التكرار فيها أو فرض أيّ منها على التكرار حين التعامل مع النص الشعري، وإنما يترك الأمر لما يسفر عنه التحليل، وبصيغة أخرى ننقل من التقعيد إلى الوصف والتشخيص.

التكرار عند ابن الأثير : كان يفسّره ويفسّر فائدته في إطار السياق المقالي، والسياق المقامي أحياناً، فمن التكرار اللفظي عنده ما "يدلّ على معنى واحد والمقصود به غرضان مختلفان، كقوله تعالى: (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ

¹ العمدّة، لابن رشيق، ج1، ص73.

وَيَقْطَعُ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (١)، هذا تكرير للفظ والمعنى، وهو قوله: "يحق الحق- وليحق الحق"، وإنما جيء به ههنا لاختلاف المراد، وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين، والثاني بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها، وأنه ما نصرهم وخذل أولئك إلا لهذا الغرض، ومن هذا الباب قوله تعالى: (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي) (٢)، فكرر قوله تعالى: "قل إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ"، وقوله تعالى: "قل الله أعبد مخلصاً له ديني"، والمراد به غرضان مختلفان، وذلك أن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالعبادة له والإخلاص في دينه، والثاني إخبار بأنه يخشى الله وحده دون غيره بعبادته، مخلصاً له دينه، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة في الثاني، وأخره في الأول؛ لأن الكلام أولاً واقع في العمل نفسه وإيجاده، وثانياً فيمن يفعل الفعل من أجله، ولذلك رتب عليه "فاعبدوا ما شئتم من دونه" (من الآية ١٥ من الزمر) (٣).

وكذلك الأمر عند ابن الأثير عند تعامله مع التكرار على مستوى المفردات كما في قوله تعالى: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) (٤)، حيث يقول عن التكرار في هذه الآية، فكرر الرحمن الرحيم مرتين، والفائدة في ذلك أن الأول يتعلّق بأمر الدنيا، والثاني بأمر الآخرة، فما يتعلّق بأمر الدنيا يرجع إلى خلق العالمين في كونه خلق كلاً منهم على أكمل صفة، وأعطاه جميع ما يحتاج حتى البقّة والذباب. وقد يرجع إلى ذلك الخلق

١ الأنفال، ٧-٨.

٢ الزمر، ١١-١٤..

٣ المثل السائر، لابن الأثير، ج٣، ص٣٥، ص٢٥-٢٧.

٤ الفاتحة، ١-٤.

كإدراج الأرزاق وغيرها. وأمّا ما يتعلّق بأمر الآخرة فهو إشارة إلى الرحمة الثانية في يوم القيامة الذي هو يوم الدين¹، ومن ثمّ يقرّر مبدأ الرجوع إلى السياق المقامي في تفسير التكرار، وإن قصر هذا المبدأ على التعامل مع القرآن الكريم: "وبالجملة فاعلم أنّه ليس في القرآن الكريم مكرّر لا فائدة في تكريره، فإن رأيت شيئاً منه تكرر من حيث الظاهر، فأنعم نظرك إلى سوابقه ولواحقه، لتتكشف لك الفائدة منه"².

أمّا فيما يخصّ تكرار المعنى دون اللفظ فإنّ ابن الأثير يحاول إثبات ما بين طرفي هذا التكرار من فارق في المعنى رغم وحدته بينهما، ومن ثمّ يكون لهذا التكرار وظيفة إضافية إخبارية جديدة، فمن هذا التكرار-عنده- ما يدلّ على معنيين مختلفين، وهو موضع من التكرار مشكل؛ لأنّه يسبق إلى الوهم أنّه تكرير يدلّ على معنى واحد، فمما جاء منه حديث حاطب ابن أبي بلتعة في غزوة الفتح، وذلك أن النبي-صلّى الله عليه وسلّم- أمر عليّاً ابن أبي طالب والزبير بن المقداد- رضي الله عنهما- فقال: "أذهبوا إلى "روضة خاخ"، فإنّ بها طعينة معها كتاب، فأتوني به. قال علي- رضي الله عنه- فخرجنا تتعادي بنا خيلنا حتّى أتينا الروضة، وإذا فيها الطعينة، فاخذنا الكتاب من عقاصها، وأتينا به رسول الله-صلّى الله عليه وسلّم-، وإذا هو من حاطب ابن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين بمكّة، يخبرهم ببعض شأن رسول الله-صلّى الله عليه وسلّم- فقال له: "ما هذا يا حاطب؟ فقال: يا رسول الله لا تعجل عليّ، إنّني كنت امرأ ملصقا في قريش، ولم أكن من أنفسهم، وكان معك من المهاجرين لهم قرابة يحمون بها أموالهم وأهليهم بمكّة، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب أن اتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفرا ولا ارتدادا عن ديني، ولا رضا بالكفر بعد الإسلام، فقال رسول الله -صلّى الله

¹ المثل السائر، لابن الأثير، ج.3، ص:7.

² ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، جميل عبد الحميد، ص:90.

عليه وسلم-: "إنه قد صدقكم، فقله: "ما فعلت ذلك كفرا ولا ارتدادا عن ديني، ولا رضا بالكفر بعد لإسلام"، من التكرير الحسن، وبعض الجهال يظنه تكريرا لا فائدة فيه، فإن الكفر والارتداد عن الدين سواء، وكذلك الرضا بالكفر بعد الإسلام وليس كذلك، والذي يدل عليه اللفظ هو أنني لم أفعل ذلك وأنا كافر، أي باق على الكفر، ولا مرتدًا أي: أنني كفرت بعد إسلامي، ولا رضا بالكفر بعد الإسلام؛ أي: ولا إثارا لجانب الكفار على جانب المسلمين...والذي يجوز أن هذا المقام مقام اعتذار وتنصل عما رمي من تلك القارة العظيمة التي هي نفاق وكفر، فكرر المعنى في اعتذاره قصدا للتأكيد والتقريب لما ينفي عنه ما رمي به" ¹، والملاحظ هنا في محاولة ابن الأثير إثبات الفارق في المعنى، اتكاه على ما يعرف "بشبه الترادف" تقريبا، ذلك من خلال إرجاع الفارق إلى توجه المعنى في "وأنا كافر" إلى زمن سابق قبل "الإسلام"، ثم توجه في "ولا مرتدًا" إلى زمن لاحق "بعد الإسلام" كما نلاحظ اعتماده في تبرير استخدام هذا التكرار على جانب مقامي "مقام الاعتذار".

كما يشير ابن الأثير في موضع آخر إلى ضرب آخر من ضروب التكرار المعجمي أو الترادف وهو الانتقال من العام إلى الخاص، وهو انتقال يهدف- حسب رأي ابن الأثير- إلى التركيز على المنتقل إليه وبيان أفضليته أو أهميته؛ يقول ابن الأثير: "ومما ينتظم بهذا المسلك أنه إذا كان التكرير في المعنى يدل على معنيين أحدهما خاص والآخر عام كقوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ²، فإن الأمر بالمعروف خير، وليس كل خير أمرا بالمعروف؛ وذلك أن الخير أنواع كثيرة من جملتها الأمر بالمعروف، وفائدة التكرير هنا أنه ذكر الخاص بعد العام، للتنبيه

¹ المثل السائر ، لابن الأثير، ج3، ص، ص:25-27.

² آل عمران، 104.

على فضيلة، كقوله تعالى: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)¹، وكقوله تعالى: (فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ)²، فإن الرمان من الفاكهة وكقوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)³، فإن الجبال داخلة في جملة الأرض، وفائدته تعظيم الأمانة المشار إليها وتفخيم أمرها⁴.

ومن وظائف التكرار في التراث البلاغي التي لم يُلْتَفَت إليها بشكل يعمّقها ويوسّعها على ما فيها من إضافة جديدة ومفيدة: الربط بين أجزاء الكلام.

فالسجل ماسي بعد أن اصطلح على تسمية هذا الضرب من التكرار (البناء)-مع ما يلاحظ في دلالة المصطلح على الربط والتلاحم- قال: "البناء هو إعادة اللفظ الواحد بالعدد وعلى الإطلاق، المتحد المعنى كذلك مرتين فصاعدا خشية تناسي الأوّل لطول العهد به في القول، ومن صورهِ الجزئية قوله تعالى: "أَيُّدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مَخْرُجُونَ"⁵، فقوله "أَنْكُمْ" الثاني بناء على الأوّل وإذكار به ؛ خشية تناسيه لطول العهد به في القول، وقوله عزّ وجلّ: (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ)⁶، وما كان مثله، فقوله "هم" الثاني تذكّار على الأوّل لما طال القول، وكانت قوته بوجه ما قوة التأكيد اللفظي.

ويتضح من هذا ما للتكرير من دور في تنشيط ذاكرة المتلقي بربط أوّل الكلام بآخره ولدوام التذكّر ومن أمثلته تكرار قوله تعالى في سورة الرحمن: "فَبِأَيِّ آلَاءِ

¹ البقرة، 238.

² الرحمن، 68.

³ الأحزاب، 72.

⁴ المثل السائر، ج.3، ص27-28.

⁵ المؤمنون، 35.

⁶ الروم، 7.

رَبَّكَمَا تَكْذِبَان" ¹، والتي غرضها دوام تذكّر الإرهاب، وقد يكرّر اللفظ -أيضاً- ليتّصل أوّل الكلام بآخره اتصالاً جيّداً، كما في قوله تعالى: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) ²، ومن ذلك قوله تعالى: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) ³.

ويأخذ التكرار اللفظي أشكالاً وأنماطاً عديدة رصدتها البلاغيون العرب، فاصلين إياها عن هذا التكرار، وفاصلين بين هذه الأنماط جاعلين لكل نمط مصطلح خاص، ومعدّين كلّ نمط فناً برأسه، وهو ما يعكس سيطرة النزعة التجزئية أو التفنيتية على البلاغيين العرب بصفة عامة ومنهم ابن البناء العددي، هذه الأنماط وإن كان بينها وبين ما اختص بمصطلح التكرار فارق أو أكثر فإنّها في النهاية تندرج في إطاره، ومن هذه الأنماط ما يحدثه طباق السلب، وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفي أو أمر ونهي ⁴، وعليه يخرج قوله تعالى: (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخْشَوْنِي) ⁵، فقد كرّر لفظ "الخشية" بالإثبات والنفي، فطابق بينهما سلبياً، وكذلك قوله تعالى: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) ⁶، ومن المؤشرات الأسلوبية لتوظيف هذا اللون البديعي في سياق النص القرآني، وجود بعض الآيات القرآنية التي لا يسير فيها هذا اللون على نمط تركيب واحد حيث يتقدّم الفعل المنفي في بعضها ويلحقه الفعل المثبت كما في الآيتين السابقتين، وقسم منها يتقدّم فيه الطرف المثبت على الطرف المنفي كما في قوله تعالى: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا

¹ الرحمن، 13.

² النحل، 119.

³ يوسف، 4.

⁴ قواعد الشعر، لشعلب، ص: 56.

⁵ المائدة، 44.

⁶ الروم، 6-7.

أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ¹، وقوله تعالى: (يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ)²؛ فهذا التنوع الأسلوبي في توظيف سياق التكرار الطباقى السلبى ما هو إلا مؤشر على تنوع الصياغة القرآنية وتمييزها في توظيف الدوال نفسها على مستويات مختلفة من السياقات التركيبية، كما أن الوظيفة الأهم في توظيف طباق السلب صوتياً هو الكشف عن الدلالة بأبعادها المختلفة خلال هذه البنية اللغوية³.

ابن البناء والتكرير: فقد خصص للتكرير (أو التكرار) وما ينضوي تحته من فنون وأساليب تقترب منه في الدلالة فصلاً كاملاً ضمن الباب الثالث من كتابه الروض المريع وهو باب أقسام اللفظ من جهة دلالاته على المعنى، وألحقه على عادة عامة البلاغيين بمبحثي الإيجاز والإطناب باعتبار التكرار فناً من فنون الإطناب أو ما سمّاه بالإكثار، حيث يقول ابن البناء في بداية فصل التكرير: "وأمّا التكريرُ فمنه تكريرٌ في اللفظِ والمعنى واحدٌ ويقالُ له: "المواطأة" ومنه تكريرٌ في اللفظِ والمعنى مختلفٌ ويقالُ له: "المشاركة"⁴.

فأما قسمُ المواطأة: فمنه ما يحسنُ ومنه ما يقبحُ ولا شيء في البديعِ أقبحَ من التكرارِ، لأنّه يغضُّ من طلاوته ويضعُ من قدره كما قال الناظم:

لَوْ كُنْتُ كُنْتُ كَتَمْتُ الْحُبَّ كُنْتُ كَمَا كُنَّا نَكُونُ وَلَكِنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ

فهذا خبرٌ كلّهُ مشتقٌّ من معنى واحدٍ متكرّرٍ وألفاظٍ مكرّرةٍ ولذلك قيلَ في المثل: "أبردُ من حديثٍ معادٍ"، ولكنّه متى كانت هناك معاني أُخرٌ لا تستفادُ إلا من التكرارِ، حسنَ التكرارُ ودخلَ في البلاغة⁵؛ ومعنى ذلك أن فائدة التكرار

¹ البقرة، 9.

² النساء، 108.

³ في البنية والدلالة، د. سعد أبو الرضا، منشأة المعارف، الأسكندرية، 1987، ص: 39.

⁴ الروض المريع، ص: 157.

⁵ المصدر نفسه، ص: 157.

عنده ترتبط بالتأويلات التي يفيدها للمعنى فلا يُعدُّ بذلك — متى أفاد- من التكرار المذموم.

وليس في التكرار احتمال بل فيه إطلاق واستقلال فإنّه يحدث في القطع عن الأوّل ما لا يحدث في الارتباط به، ويضرب ابن البناء لذلك أمثلة ؛ فعنده أنّك عندما تقول: "عندي رطلٌ خلاً" أو: "عندي رطلٌ خلٌّ" على الإضافة، يحتمل في رأيه أن يكون الرّطلُ خلاً ويحتمل أن يكون لوزن الخلّ وليس بخلٍّ، بل هو من جوهر آخر، حديدٍ أو غيره معدٌّ لوزن الخلّ وما هذا في الواقع إلا بيان وتأكيد منه على أثر التأويل في نسق البنية الأسلوبية للكلام.

وللتأكيد على أصالة فكره اللغوي والبلاغي يدعم ابن البناء رأيه بأمثلة تطبيقية مثل قولهم: "زيد سيّد القوم، كريم القوم، شجاع القوم"، فعنده أنّ تكرار كلمة "القوم" يعطي لزيد ا لتمييز، لكنّه يرى أنّه لو قيل "زيد سيّد القوم كريمهم شجاعهم"، لما تحقّق المعنى السابق لأنّ المضمّر الثاني يفسّره الظاهر الأوّل، فارتبط به بمنزلة التقييد والاشتراط؛ ففي رأيه أنّ الكلام الثاني لم يستقلّ في العلم به إلاّ بالأوّل من أجل الضمير، فإذا لم يكن الضمير كان كلّ قولٍ مستقلاً بحاله كما في قوله تعالى: "(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ)"¹، وقوله تعالى: "(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)"²، فتكرار كلمة الناس في كل آية من سورة الناس المذكورة هنا أفاد معنىً مستقلاً بحاله ما كان ليفيده لو لم يقع التكرار ومثاله تكرار عبارة "من تشاء" في الآية الموالية.

¹ الناس، 1-3.

² آل عمران، 26.

ومن هذا القسم (البناء) ما يأتي تخفيفاً على النفس من الاسترجاع إلى ما مضى، فيبنى على الثاني دون الأول كقوله تعالى: (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ) ¹، وقوله تعالى: (وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) - (ثم قال) - وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ².

ومن التكرار عنده ما يكون للتقرير، كتكرار قوله تعالى: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) في سورة "الرحمن"، ومنه ما يكون للتأكيد، كقوله تعالى: (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) ³، فبهذا الأصل يعرف ما يحسن من المواطأة وما يقبح ⁴.

المواطأة: ويقول السجلماسي عن المواطأة: "ولنقل الآن في الجنس الثاني لجنس المظاهرة وهو الذي من شأننا أن نسمّيه مواطأة ومن البيّن بنفسه أيضا في الموطئ ⁵ ما يدل عليه باسم المواطأة من مرادفة المشاكلة والموافقة. فأما الفاعل ⁶ - وهو قول الجوهر بحسب الاسم أعني المساوية دلالته دلالة الاسم - فإن المواطأة قول مركب من جزئين متّفقي اللقب والمثال الأول كل جزء منهما على معنى هو عند الآخر بحال ملائميّه، وذلك ظاهر من قول جوهر الجنس للنوع

¹ الروم، 7.

² النساء، 154-156.

³ الشرح، 5-6.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص: 160.

⁵ الموطئ: من الألفاظ التي يستعملها المنطقة، ويقصد به "المعنى" القاسم المشترك.

⁶ الفاعل: هو القانون النظري؛ أي القاعدة العلمية التي تسمح باشتراك المصطلحات في مبناها ومعناها النقدي.

الأول ولهذا النوع ومن قبل جوهر النوع الأول¹، فأسلوب السجلماسي في بحث المواطأة هو أسلوب المناطقة ولذلك تميّز بكثير من الغموض الذي لا يمكن من معرفة سرّ جمال التكرار فيها.

العكس والتبديل: يفرّعه ابن البناء من قسم المواطأة قائلاً: "ومن هذا القسم ما يقال له العكس والتبديل ويقال له المقايضة"²، وهو أن تكون قضية مركّبة من متنافرين تذكر مع عكسها، ويستشهد لها بقوله تعالى: (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ)³، فالعكس هنا مميّز بعلو طباقه وبشرف القدرة الإلهية التي لا تصدر إلّا عن عظمة الخالق جلّت قدرته، وبلاغة القرآن وإيجازه وفصاحته وعلى كلّ تقدير فالعكس (نوع رخيص) بالنسبة إلى ما فوقه من أنواع البديع الغالبة وإن لم يصوّب البليغ عكسه بنكته بديعة تنظمه في سلك أنواع البديع فهو مستمر على عكسه ومن أمثله الشعرية قول أبي الأسود الدؤلي ت61هـ:

فما كلّ ذي لبّ مؤتيك نصحه وما كلّ مؤتٍ نصحه بلبيب

فهذا البيت عرّف فيه أنّ هذه القضية السالبة الجزئية تنعكس كنفسها، وهو شيء لا يعرف بنفسه، إذ ليس كلّ قضية سالبة جزئية تنعكس كنفسها ، ولو قال بعض ذي لبّ مؤتيك نصحه ثم يعكس لم يفد ، لأنّه ما يعلم بنفسه لأنّ كلّ قضية جزئية موجبة فإنها تنعكس كنفسها⁴.

¹ المنزاع البديع للسجلماسي، ص:390.

² الروض المريع، لابن البناء، ص:161.

³ فاطر، 13.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص:161.

وكل ما يكون من التكرير في اللفظ في صدر الكلام وفي آخره كان من هذا القسم (المواطأة) أو من القسم الثاني (المشاركة) فهو تصدير، كقوله تعالى: (قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى¹)، وقوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ²)، وكل ما يكون من اللفظ في القسمين المذكورين على غير ذلك فهو ترديد.

ولا يختلف مفهوم العكس عند ابن البناء عن مفهومه لدى ابن الإصبع المصري الذي يعرفه بقوله: "هو أن يؤتى بكلام آخره عكس أوله كأنه بدل فيه الأول بالآخر"، ويستشهد له بالآيات التالية: (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ³)، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ⁴)، فجاء في نظم هذه الكلمات بعد العكس والتبديل أحد أنواع التصدير ، وحسن الجوار لوقوع لفظة "هن" في أوّل الكلام وآخره ووقوع لفظة "هم" مجاورة لها في وسط الكلام.

¹ طه، 61.

² آل عمران، 187.

³ الأنعام، 52.

⁴ الممتحنة، 10.

وجاء من هذا الباب نوع غير الأول هو قوله تعالى: (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا)¹ ، فإنَّ نظم الآية الأخيرة عكس نظم الآية الأولى، لتقديم العمل في الأولى وتأخيره في الثانية عن الإسلام، وهذا تبديل اللفظ في الوضع المستلزم تبديل المعنى².

ومن الأمثلة التي ساقها ابن حجة الحموي للعكس بعد تعريفه له قول الشاعر:

زَعَمُوا أَنِّي خَوْوُنٌ فِي الْهَوَى فِي الْهَوَى إِي خَوْوُنٌ زَعَمُوا

ثم يعقب عليه بقوله : فهذا البيت ليس فيه نكتة تزيلُ عنه العكس وتحلّيه بشعارِ البديع، ولو أراد الشاعرُ أن يرتجل مثله في مجلسٍ واحدٍ لكان ذلك قدراً يسيراً، وأين هذا الناظم من قول أبي تمام وقد قال له بعضُ حسّاده: لِمَ تقولُ ما لا يُفهمُ؟ فقال على الفور: وَلِمَ لا تُفهمُ ما يُقال؟ وأين هو من قول الحكيم ؟ الذي قيل له: "لِمَ تمنعُ من يسألك؟ فقال: "لِنَلَأْ أسألَ من يَمْنَعُنِي"، وأين هو من كلام الحكيم؟ الذي قال: "إذا لم يكنْ ما تُريدُ، فأرِ ِدْ ما يكونُ، وقيل إنّه ورد في الحديث: "جارُ الدّارِ أحقُّ بدارِ الجارِ"³.

الترديد: يقول عنه ابن البناء: "وكلّ ما يكون من التكرير في اللفظ في صدر الكلام وفي آخره من هذا القسم(المواطأة)، أو من القسم الثاني(المشاركة) فهو

¹ النساء، 124-125.

² بديع القرآن، لابن الإصبع، ص، ص: 111-112.

³ خزانة الأدب، لابن حجة، ج.1، ص: 355.

تصدير"¹، كقوله تعالى: (لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيَسْحَتَكُمْ بعذابٍ؛ وقد خابَ من افْتَرَى)²، وقوله تعالى:

(واشْتَرَوْا بِهِ ثَمناً قليلاً فبيسَ ما يَشْتَرُونَ)³، ومن أمثلة البلاغيين لهذا النمط من ردّ الأعجاز على الصدور (التصدير) قولهم: "سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل"، ومعناه: أن طالب المعروف من الرجل اللئيم، يرجع ودمع هذا اللئيم سائل، وهذا أبلغ في الذم لهذا الشخص؛ فكلمة سائل في أول الفقرة وآخرها متجانسان لأنّ الأولى من "السؤال" والثانية من (السيلان)⁴، ثم يقول ابن البناء: "وكل ما يكون من التكرير في اللفظ من القسمين المذكورين على غير ذلك، فهو ترديد"⁵.

وقد ذكره ابن رشيق بدايةً ضمن باب التجنيس، والترديد نوع من المجانسة تعليقاً على قول ابن الرومي:

له نائلٌ ما زال طالبَ طالبٍ ومرتادٌ مرتادٍ وخاطبٌ خاطبٍ

وهو أن يأتي الشاعر بلفظة متعلّقة بمعنى ثم يردّها بعينها متعلّقة بمعنى آخر في البيت نفسه أو في قسم منه كقول زهير:

مَنْ يُلِقْ يوماً على علاّته هَرَمًا يُلِقَ السّماحةَ منه والنّدى خُلُقًا

فعلق "يلق" "بهرم" ثم علّقها بالسماحة وكذلك قوله أيضاً:

ومن هابَ أسبابَ المنايا ينلّنه ولو رامَ أسبابَ السّماءِ بسَلَمٍ

فردّد أسباب على ما بنيت.

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 162.

² طه، 61.

³ آل عمران، 187.

⁴ ينظر: وشي الربيع بألوان البديع، د. عائشة حسن فريد، دار قباء القاهرة، 2001، ص: 190.

⁵ الروض المريع، لابن البناء، ص: 162.

ويسهم التردد عند الحداثيين في السبك المعجمي إسهاما محدودا بسبب ربط وجوده في البيت نفسه أوفي قسيم منه، وهو شرط يصعب إلغاؤه؛ لأنّ بالغائه تلغى صفة التردد نفسها¹.

ويجمع العلماء على تقديم أبي حيّة النميري وتسليم فضيلة هذا الباب إليه في قوله:

أَلَا حَيٍّ مِنْ أَجْلِ الْحَبِيبِ الْمَغَانِيَا لِبَسْنِ الْبَلَى مِمَّا لِبَسْنَ اللَّيَالِيَا

إِذَا مَا تَقَاضَى الْمَرْءُ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِقَاضَاهُ شَيْءٌ لَا يَمَلُّ التَّقَاضِيَا

والترديد الذي انفرد فيه بالإحسان عندهم قوله: "لبسن البلى ممّا لبسن الليالي" وكذلك قوله: "إذا ما تقاضى المرء يوما وليلة"، ثم قال: "تقاضا شيء لا يملّ التقاضيا"، لأنّ الهاء كناية عن المرء وإن اختلف اللفظ².

ولا يرى ابن حجة للترديد والتكرار كبيرة فائدة في قوله: "ولولا المَعَارَةُ مَا تَعَرَّضْتُ لَهُمَا"³:

أَبْدَى الْبَدِيعُ لَهُ الْوَصْفُ الْبَدِيعُ وَفِي نَظْمِ الْبَدِيعِ حَلَا تَرْدِيدُهُ بِفَمِي

لَكَنَّهُ قَالَ عَنِ التَّعْلِيقِ: "هُوَ أَنْ يَعْلَقَ الشَّاعِرُ لَفْظَةً فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ ثُمَّ يَرُدُّهَا فِيهِ وَيَعْلَقُهَا بِمَعْنَى آخَرَ" كقوله تعالى: (لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ)⁴، واستشهدوا على هذا النوع من النظم بقول أبي نواس:

صَفَرَاءُ لَا تَنْزِلُ الْأَحْزَانُ سَاحَتَهَا لَوْ مَسَّهَا حَجَرٌ مَسَّتُهُ سَرَاءُ

¹ ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، جميل عبد الحميد، ص: 95.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 333-334.

³ خزانة الأدب، لابن حجة، ج. 1، ص: 353.

⁴ الحشر، 20.

ولم يكن الفرق بين التردد والتعليق واضحاً عند المصري في قوله: " وهو أنّ اللفظة التي تتكرّر في البيت ولا تفيّد معنىً زائداً، بل الثانية عين الأولى هي التردد¹، وعلى هذا التقدير صار للترديد بعض مزية يتميّز بها على التكرار ويتحلّى بشعارها، وعلى هذا الطريق نظم أصحاب البديعيات هذا النوع، أعني التردد، فبيت الشيخ صفي الدين الحلّي في بديعته:

له السلام من الله السلام وفي دار السلام تراه شافع الأمم

فلسلام الأولى التسليم عليه، والثاني من أسماء الله الحسنى، والثالثة الجنّة؛ فلفظة السلام متعلّقة في كلّ موضع بغير الآخر لاشتراكها².

وللترديد عند الحدائين ثلاث وظائف متكاملة³ تتمثل في:

الوظيفة الإيقاعية: وأبرز ما يمثّلها ترديد اللفظة نفسها في السياق.

الوظيفة الدلالية: وتقوم على ما تؤدّيه اللفظة المردّدة من أدوار نحوية تتبعها أغراض سياقية أهمّها على الإطلاق التوكيد.

الوظيفة الشعرية: وتقوم على ما تفرزه الألفاظ المردّدة من أنماط تركيبية وإخبارية وبيانية متنوّعة على مستوى الخطاب، وتحقيق عناصر دلالية مثل المفاجأة، والإثارة اللتين تجلبان اهتمام السامع، وتحقيق سياق التوقع الجمالي لديه.

المشاركة: الاشتراك عند ابن رشيق أنواع⁴؛ منها ما يكون في اللفظ ومنه ما يكون في المعنى فالذي يكون في اللفظ ثلاثة أشياء:

¹ نقلاً عن ابن حجة، الخزانة ج.1، ص:360.

² خزانة الأدب، لابن حجة، ج.1، ص:360.

³ ينظر: بناء الأسلوب في شعر الحدائنة، د.محمد عبد المطلب، دار المعارف القاهرة، ط.2، 1995، ص، ص:116-117.

⁴ العمدة، ابن رشيق، ج.2، ص:96.

فأحدها أن يكون اللفظان راجعين إلى حدّ واحدٍ مأخوذين من حدّ واحدٍ فذلك اشتراك محمود، وهو التجنيس (وقد تقدّم القول فيه بالنسبة للعمدة).

والثاني: أن يكون اللفظ يحتمل تأويلين: أحدهما يلائم المعنى الذي أنت فيه والآخر لا يلائمه ولا دليل فيه على المراد كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مُملَكاً أبو أمّه حيّ أبوه يُقاربُه

فقوله "حيّ" يحتمل القبيلة ويحتمل الواحد الحيّ وهذا الاشتراك مذموم قبيح والمليح الذي يحفظ لكثير في قوله يشبّب :

لعمري لقد حبّبت كلّ قصيرةٍ إليّ وما تدري بذاك القصائرُ

عنيتُ قصيراتِ الحجالِ ولم أُرِدْ قصارَ الخطى، شرُّ النساءِ البحائرُ

فالملاحظ في البيتين أنّ الشاعر بَطَّنَ لما أحسَّ باشتراكٍ فنفاه وأعرّب عن معناه الذي نحا إليه.

والثالث: ليس من هذا في شيء وهو سائر الألفاظ المبتذلة للتكلّم بها، ولا يسمّى تناولها سرقة ولا تداولها إتباعاً لأنها مشتركة لا أحد من الناس أولى بها من الآخر، فهي مباحة غير محظورة إلا أن تدخلها استعارة أو تصحبها قرينة تحدث فيها معنى، أو تفيد فائدة فهناك يتميّز الناس، ويسقط اسم الاشتراك الذي يقوم به العذر ولو غيّرت اللفظة واتيت بما يقوم مقامها كقول ابن الأحمر:

بمقلصٍ ٍ دركٍ الطريدة متته كَصَفَا الخليفة بالفضاء الملبّد

والمشاركة عند ابن البناء عبارة عن تكرير في اللفظ والمعنى مختلف¹، ويشير تحتها إلى ظاهرة التجنيس بأنواعها التي تعدّ لديه من التكرار المحمود.

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 157.

ومفهوم ابن البناء للمشاركة يتفق مع ما ورد عند ابن حجة الحموي حيث يقول: هو "أن يأتي الشاعر بلفظة مشتركة بين معنيين اشتراكاً أصلياً وفرعياً فيسبق ذهن سامعها إلى المعنى الذي لم يردّه الناظم، فيأتي في آخر البيت بما يؤكد أن المقصود غير ما توهمه السامع"¹، وهذا يتفق تماماً مع مدلول ظاهرة التجنيس التي تقوم على اتفاق في اللفظ واختلاف في المعنى.

كما يتفق ابن البناء مع ابن رشيق في مفهوم الاشتراك اللفظي الذي عرفه هذا الأخير بقوله: "أن يكون اللفظان راجعين إلى حدٍّ واحدٍ ومأخوذين من حدٍّ واحدٍ، فذلك اشتراكٌ محمودٌ وهو التجنيس"²، ويقوم معنى المشاركة عند ابن البناء على التماثل بين كلمتين مع اختلاف مدلولهما، فتتسق حركة الكلمات والحروف وأصواتها، معتمدة على المعنى أي أنه يحرص على الإفادة الفكرية قبل القيمة السمعية.

والمشاركة أقسام كثيرة عند ابن البناء: المشارك حقيقه كالخال يطلق على أخي الأم وعلى النقطة التي في الوجه، ومنه المنقول كالمشتري وضع لعائد البيع ثم نقل إلى الكوكب، وكذلك السبب هو في اللغة الحبل، ونقله أهل العروض إلى حرفين متحركين أو متحرك وساكن، ومنه المجاز وهو المنقول لأجل مناسبة أو مشابهة كقولهم للإنسان الطويل نخلة، ومنه المستعار، وهو المجاز إن لم يكن راتباً وقد تقدم قبل هذا أنه إبدال في المتناسبة³، هذا المجاز بخصوص، أما المجاز بعموم فهو ما نقل عن موضوعه الأول في اللغة إلى غيره فيدخل فيه الإضمار والإبدال والمبالغة والاستعارة والكناية والحذف والزيادة وغير ذلك مما يتغير به

¹ خزانة الأدب، لابن حجة الحموي، (شرح الأستاذ عصام شعيثو، دار ومكتبة الهلال 2004) ج. 1 ص: 276.

² العمدة، لابن رشيق، ج. 2، ص: 96.

³ ينظر: الروض المريع، لابن البناء، ص، ص: 162-163.

الوضع الأول في اللغة ولأجل اختلاف المعنى واتفاق اللفظ في ذلك كله يقال له المشترك بعموم¹، وهو ما عرف حديثاً في المعجمية بالحقول الدلالية للكلمة.

وهذا القسم -قسم المشاركة- لأجل اختلاف معناه يحسن في القوافي ويدلّ على قوّة الصناعة وأمّا في الحشو فقد يثقل لتكرير اللفظ، ويرجع ذلك إلى كثرته أو قلّته، وقربه وبعده، فيُحمَدُ ويُذَمُّ بحسب ذلك.

والمحمود منه هو من أقسام البلاغة ويقال له **التجنيس**: ويقوم هذا الفن البديعي على تشابه الكلمات مع اختلاف المعاني، لأنّ الكلمات المتشابهة لفظاً تراوغ ذهن المتلقي، لأنه يرى أنّ الكلمة الثانية إعادة للأولى فيفاجأ بكلمة جديدة مختلفة عن التي سبقتها، والجناس قيّارة الشاعر التي يعزف عليها ويدندن بها سواء أكانت المسافة الزمانية بين طرفيه متجاوزة أو متباعدة، فكلّ هذا يلبي حاجة النفس إلى ألوان النظم ويطربها ويهزّها² وقد تنبّه ابن البناء لجمال بنيته اللفظية والمعنوية، و أولاه اهتماماً خاصاً وجعله من التكرار المحمود في قسم المشاركة من التكرير من أقسام اللفظ من جهة دلالاته على المقصود³، لأنه يقوم على الإكثار من تكرار الكلمات ومقاربتها مقاربة شديدة، وليس على الإقلال منها، وإنّما يتّخذ مذهباً متوسطاً بين ذلك، وهذا يتّفق مع ما أشار إليه الخفاجي بأنّ المحمود منه ما قلّ ووقع تابعا للمعنى غير مقصود مع نفسه⁴.

ويعدّ الجناس أبرز أساليب البديع ارتباطاً باللفظ وأحفلها بالأقسام والأنواع إلى حدّ يثير الملل، وفيه كثرت آراء البلاغيين وأقوالهم بدءاً من تعريفه حيث حاول كلّ منهم أن يصوغه على نحو يجعله جامعاً لكلّ أنواعه، واختلفت آراؤهم

¹ ينظر: المصدر نفسه، ص:163.

² ينظر: قضايا الخطاب النقدي والبلاغي، د. محمد الواسطي، مطبعة أنفو برانت، الليدو، فاس،

المغرب، 2009، ص:141.

³ الروض المريع، لابن البناء، ص:163.

⁴ سر الفصاحة، لابن سنان، ص:158.

في قيمته الفنية اختلافاً بيناً¹، وممن أبرز سرَّ حسن هذه الظاهرة وجمالها عبد القاهر الجرجاني إذ يقول: "إن الأديب يعيدُ عليك اللفظةَ كأنَّه يخدعُكَ عن الفائدة، وقد أعطاهما ويوهمُكَ كأنَّه لم يزدك وقد أحسنَ الزيادةَ ووفَّاهما"²، فالأمرُ عنده ليس تكراراً صوتياً لا يدلُّ على معنى بل إنه "أمر لم يتمَّ إلاً بنصرة المعنى إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلاً مُستحسنٌ ولما وُجدَ فيه معيبٌ مستهجنٌ"³، والإكثارُ من التجنيسِ، والولوع به مذموم وغير محمود وذلك لأن أحلى تجنيس تسمعه، وأعلاه وأحقُّه بالحسن وأولاهُ ما وقعَ من غير قصدِ المتكلِّم إلى اجتلابه، وتأهَّب لطلبه ومثَّل له بقول الشافعي: "أجمع أهلُ الحرمين على تحريمه" وبقول البحتري:

وهوى هوى بدموعه فتبادرت نسقاً يطأن تجلدا مغلوباً⁴.

ويتجلَّى التجنيس لدى السجلِّمَاسي في "إعادة اللفظ الواحد بالعدد وعلى الإطلاق لمعنيين متباينين مرتين فصاعداً لمجرد الإعراب لا لعلَّةٍ وهذا النوع هو جنسٌ متوسطٌ تحته أربعة أنواع: تجنيسُ المماثلة -تجنيس المضارعة- تجنيسُ التركيب - تجنيس الكناية⁵، ولم يخرج ابن البناء في التجنيس وأنواعه عمَّا عرفه البلاغيون قبله.

¹ ينظر: أساليب البديع في البلاغة العربية: رؤية معاصرة، شفيع السيد، دار غريب للطباعة والنشر،

القاهرة، د. ط، 2006، ص: 127-128.

² أسرار البلاغة، للجرجاني، ص: 8.

³ المصدر نفسه، ص: 8.

⁴ المصدر نفسه، ص: 11.

⁵ المنزع البديع، للسجلِّمَاسي، ص: 482.

التجنيس وأنواعه:

تجنيس المطابقة: يقول ابن البناء عن **تجنيس المطابقة:** "ومنه ما يكون اللفظ الثاني هو الأول بعينه، ويسمى مطابقة¹ كقول الناظم (الأفوه الأزدي):

وأقطع الهوجل مستأنساً بهوجل مستأنسٍ عنتريس²

فالهوجل الأولى الأرض، والثانية الناقة، وهذا ما عُرف بالجناس التام أو المطابق وفرع منه نوعاً آخر هو **تجنيس الكناية** واستشهد له بقول الشاعر: "وهاجرة قطعت لوصلٍ أخرى..."، فالهاجرة الأولى القائلة، والثانية امرأة، ويسميه ابن رشيق³ جناس المماثلة وهي أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى نحو قول زياد الأعجم وقيل الصلتان العددي يرثي المغيرة بن المهلب:

فأنع المغيرة للمغيرة إذ بدت شعواء مشعلةً كنبح النابح

فالمغيرة الأولى "رجل"، والمغيرة الثانية "الفرس"، وهو ثانية الخيل التي تغير كما ورد في قوله تعالى: "وأسلمت مع سليمان" وقوله تعالى: "ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم"، وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم: "سليمٌ سالمها الله، وغفارٌ غفر الله لها، وعصيةٌ عصت الله ورسوله"، وإن كان من غير هذا الباب وأنشد سيبويه:

أينخت فألقت بلدةً فوق بلدةٍ قليلٌ بها الأصواتُ إلا بغامها

البلدة الأولى: صدر الناقة، والثانية: المكان من الأرض، ومثله ما أنشده ثعلب:

وثنيةٌ جاوزتها بثنيةٍ حرفٍ يعارضها ثنيٌّ أدهمُ

¹ الروض المربع، لابن البناء، ص: 163.

² البيت للأفوه الأودي، وهو أبو ربيعة صلاءة بن عمرو بن مالك بن مذحج، كان سيّد قومه وقائدهم وحكيمهم وشاعرهم بن 570م، وهو من قصيدة مطلعها:

أما ترى رأسي أزرى به مأس زمان ذي انتكاس مؤوس
³ العمدة، لابن رشيق، ج. 1، ص: 321.

فالثنية الأولى عقبة، والثانية: ناقة، والثني الأدهم: الظل، استعار له هذا الاسم ويروى حبيب أدهم"، ومثله أنشد عمرو بن العلاء:

"عود على عود على عودٍ خلق"

وقال الأول الشيخ، والثاني الجمل المسن، والثالث الطريق القويم، قد دُلَّ بكثرة الوطاء عليه.

ويجري هذا المجرى بيت الأودي السابق، وقد أنشده قدامة على أنه طباق وسائر الناس يخالفونه في هذا المذهب، وقد جاء ردّ الأخفش علي بن سليمان عليه في ذلك وإنكاره على رأي الخليل والأصمعي في كتاب حلية المحاضرة للحاتمي، وعلى القول الأول قال أبو نواس في ابن الربيع:

عبّاسُ عبّاسٌ إذا حضرَ الوغَى والفضلُ فضلٌ والربيعُ ربيعٌ

وقال أبو تمام:

ليالينا بالرقمتين وأهلنا سقى العهدَ منك العهدُ والعهدُ والعهدُ

فالعهد الأولى المسقي هو الوقت، والعهد الثاني هو الحفاظ، من قوله فلان "ما له عهد"، والعهد الثالث: الوصية، من قولهم عهد فلان إلى فلان وعه دت إليه؛ أي وصّاني ووصيته، والعهد الرابع: المطر، وجمعه عهاد، وقيل أراد مطرٌ بعد مطرٍ بعد مطرٍ وفسّر ذلك بقوله:

سحابٌ متى يسحبُ على النَّبتِ ذيلُهُ فلا رجلَ ينبو عليه ولا جَعْدُ

وزعم الحاتمي أنّ أفضل تجنيس وقع لمحدث قول عبد الله بن طاهر:

وإني للثغرِ المخيفِ لكالي وللثغرِ يجري ظلمه لرشوف¹

¹ الثغر الأول: ثغر البلاد الذي يحافظ عليه من غارة العدو، وكالي: حافظ وراع، الثغر الثاني: فم

فهذا وما شاكله التجنيس **المحقق** والجرجاني يسميه "المستوفى" والتجنيس المحقق ما اتفقت فيه الحروف دون الوزن رجع إلى الاشتقاق أو لم يرجع مثل قول أحد بني عباس:

وذلكم أن ذلّ الجارِ حالفكم وأنّض أنفكم لا يعرف الأنفا¹

فاتفقت الأنف مع الأنف في جميع حروفها دون البناء ورجعا إلى أصل واحد هذا عند قدامة أفضل تجنيس وقع ومثله في الاشتقاق قول جرير، والجرجاني يسميه التجنيس المطلق وقال أنه أشهر أوصافه:

وما زال معقولا عقال عن الندى وما زال محبوسا عن الخير حابس

وقال جرير وفيه المضارعة والمماثلة والاشتقاق وأنشده ابن المعتز:

تقاعس حتى فاته المجد ففَعَسَ وأعيا بنو أعيا وضلّ المضلل

وقال أبو تمام فأحكم المجانسة بالاشتقاق:

بحوافٍ حفرٍ وصلبٍ صلبٍ وأشاعرٍ شُعِرٍ، وخلقٍ أخلقٍ

فجنس باربع لفظات².

ويبدو ابن البناء في تحليله على اطلاع بما قيل في أمر المطابقة وشاهدها، فيذكر الطباق مسائرا لغيره من البلاغيين باعتباره ذكر الشيء وضده، ويأتي بشاهد قدامة تحت التجنيس ويسميه تجنيس المطابقة بالنظر على معناه اللغوي وما فيه من التطابق والتوافق بين أحرف الكلمة، التي تأتي على حذو واحد، مكونة نسقا تركيبيا متماثلا³.

المحبيب، والظلم بفتح الظاء: ريقه.

¹ العمدة، لابن رشيق، ج.1، ص:323.

² المصدر نفسه، ج.1، ص:324.

³ ينظر: الروض المريع، لابن البناء، ص:111.

ويقرب من هذا النوع نوع يسمونه: "المضارعة"، وهو على ضروب كثيرة منها أن تزيد الحروف وتنقص، نحو قول أبي تمام – والجرجاني يسميه التجنيس الناقص:

يَمْدُون من أَيْدٍ عَوَاصٍ ِ عَوَاصِمِ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ
وهي سواء لولا الميم الزائدة أو الباء الزائدة ومع ذلك فإن الباء والميم أختان.
ومنها أن تتقدم الحروف وتتأخر كقول أبي تمام:

بِيضُ الصَّفَائِحِ لَا سَوْدُ الصَّحَائِفِ فِي مَتُونِهِنَّ جَلَاءُ الشُّكِّ وَالرَّيْبِ
وقول البحتري:

شَوَاجِرَ أَرْمَاحٍ تَقْطَعُ بَيْنَهُمْ شَوَاجِرَ أَرْحَامٍ مَلُومٍ قُطِوعُهَا¹
وأصل المضارعة أن تتقارب مخارج الحروف ، وفي كلام العرب منه كثير غير متكلفٍ، والمحدثون إنما تكلفوه ، ومن أحسنه قوله - صلى الله عليه وسلم -
لرجل سمعه وهو ينشد على سبيل الافتخار، وقيل بل سأله عن نسبه فقال:
إِنِّي امْرُؤٌ حِمِيرِيٌّ حِينَ تَنْسُبُنِي لَا مِنْ رِبِيعَةٍ أَبَائِي وَلَا مَضْرُ
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ذلك والله ألام جدك، وأضرعُ لخدك، وأفلُ لحدك، وأقلُ لعدك، وأبعد لك عن الله ورسوله".

وقوله صلى الله عليه وسلم: "نعوذ بالله من الأيمة والعيمة، والغيمة والكزم والعزم" فالأئمة: الخلو من النساء، العيمة: شهوة اللبن، الغيمة: العطش، الكزم: قصر اللبان من خلقه أو من بخل، ويقال الكزم: شدة الأكل، والقزم: شهوة اللحم.

¹ العمدة، لابن رشيقي، ج.1، ص:325.

ويبدو ابن البناء من خلال ما جاء به في هذا اللون من التجنيس ذا نظرة علمية دقيقة يتفق فيها مع غيره من رجال الفكر البياني في المدلول. ويندرج تحت تجنيس المضارعة عند ابن البناء العديد من ألوان التجنيس ولا يقتصر على لون واحد، وذلك لأنه يستخدم كلمة المضارعة بمعناها اللغوي وهو "المشابهة"، "فالمضارعة للشيء كائنه مثله وشبهه"¹، فضم تحت تجنيس المضارعة كل ما تشابه في الوزن أو في الحرف بتوافق مخارجه واتفاقها أو بزيادتها ونقصانها، أو أي تشابه في أي جزء من الكلمة الأخرى.

وهذا النوع يسميه الرمانى المشاكلة وهي عنده ضروب هذا احدها ، وهي المشاكلة في اللفظة خاصة، وأما المشاكلة في المعنى فقد تناولها في موضع آخر. **تجنيس السمع:** يقول ابن البناء عن تجنيس المضارعة: " وهو أن يكون بين اللفظين مقارنة في السمع أو في الحفظ، فقد يكون بموافقة الحروف في المخارج كقوله تعالى: (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)²، وقد يكون بمقاربة الحروف في المخارج كقوله تعالى: (وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)³، وقول الشاعر:

إِنَّ الْمَكَارِمَ فِي الْمَكَارِمِ وَالمَغَانِمَ فِي الْمَغَارِمِ⁴

ويكون عنده في صورة الخطّ وهو تجنيس التصحيف كقوله تعالى: (الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُخَسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)⁵، وقول الشاعر:

فإن حلّوا فليس لهم مفرٌّ وإن فرّوا فليس لهم مقرٌّ

¹ لسان العرب: ضرع.

² الأنعام، 26.

³ القيامة، 22-23.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص: 165.

⁵ الكهف، 104.

وتدلُّ الشواهد التي استشهد بها على أنَّ الكلمة تتكرَّر بذاتها ولا يطرأ عليها تغيير إلا في حرف واحد، وهذا التغيير لا يكون جذرياً في الكلمة ككلٍّ، وإنما في مخارج الحروف يتوافق أو يتقارب مع مخرج الحرف المقابل له فقط.

وقد تنبَّه ابن البناء في تجنيس السمع لما في تناغم الحروف وتآلفها من جمالية ناتجة عن تقارب المخارج أو اتفاقها والتي تتحقَّق من خلالها الغاية الفنية من التجانس.

وقد ذهب السجلماسي أيضاً إلى ما ذهب إليه ابن البناء في اعتبار تجنيس السمع من تجنيس المضارعة، وهو "قربُ أحدِ المخرجينِ من الآخر" ¹، وذكر صورته الفنية التي تتفق مع ما جاء به ابن البناء وكانت شواهدهما واحدة. ويكون بالتلفيق:

عارِضَاهُ بما جَنَتْ عَارِضَاهُ أو دَعَانِي أُصَلِّيَ بما أُودَعَانِي

ففي البيت ما يسمَّى بللتطابق الموهم بين (أودعاني و أودعاني)،

وسواء كان في الحشو أو في القوافي كقوله:

لقد راعني بدرُ الدُّجى بصدُودِهِ ووَكَّلَ أَجْفَانِي برعي كواكِبه

فيا جَزَعي مهلاً عساهُ يعودُني ويا كِبدي صبراً على ما كَوَاكِبِهِ

ويكون بزيادة في اللفظ لا في الخط كقوله:

فقالَ لي دُعني ولا تُؤذني حتَّى متى أجري بلا أجرٍ؟

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 488.

فبوصل القافية بياء الإطلاق يتم التجنيس في اللفظ¹، وتغدو دلالة القافية والحشو معبرة عن فاعلية التشكيل والبناء خلافا لما وردت عليه تراثيا، ويكون بنقص في اللفظ لا في الخط كقوله:

واقتحامُ الأهوالِ من وقتٍ حامٍ واقتسامُ الأموالِ من وقتٍ سامٍ
فبإسقاط همزة الوصل ساوت إحدى الكلمتين الأخرى.

ويكون بزيادة أو نقص في اللفظ والخط كقول أبي تمام:

يمدّون من أيّد عواصٍ عواصمٍ * تصولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبٍ
ويكون بالقلب كما في قول أبي تمام:

بيضُ الصفائحِ لا سودُ الصحائفِ في * مُتُونِهِنَّ جلاءُ الشكِّ والريبِ

ويكون بالاتفاق في المادة والاختلاف في البناء وهو تجنيس التصريف والاشتقاق كقوله تعالى: (رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ)²، فتتقلب فعل والقلوب اسم وهما معا مشتقان من مادة واحدة وكقوله تعالى: (يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)³، وقول الشاعر:

أَلْوِي بِصَبْرِي أَصْدَاعَ لُؤَيْنَ لَهُ وَغُلَّ صَدْرِي بِمَا تَحْوِي غَلَائِلُهُ
وقول الشاعر:

سَلَّمَ عَلَى الرَّبْعِ مِنْ سَلَمَى بَذِي سَلَمٍ عَلَيْهِ وَشَمَّ مِنْ الْأَيَّامِ وَالْقَدَمِ

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص: 166.

² النور، 37.

³ البقرة، 276.

وسواء كانت هذه المادة متحدة في أصل الاشتقاق أو لم تتحد في الأصل إنما اتحدت في الظاهر، كما قال: "سرى فسرا لظلماء طيفُ خيالٍ ...

فسرى الأولى مادته (س ر ي) وسرا الثانية مادته (س ر ا) لأنّ المعبر إنّما هو بما به التخاطب دون أصله.

ومنه ما يقال له **تجنيس المحاذاة** وقد ذكره ابن فارس في فقه اللغة: وحقيقته

أن يؤتى باللفظ على وزن الآخر لانضمامه إليه وإن كان لا يجوز فيه ذلك لو استعمل منفردا كقولهم أتيتهم الغدايا والعشايا فقالوا: الغدايا لا بضمها إلى العشايا، قيل ومن هذا كتابة المصحف، كتبوا: "والليل إذا سجي" بالياء وهو من ذوات الواو لما قرن بغيره مما كتب بالياء. ومنه قوله تعالى: "لسلطهم" فاللام "جواب" لو" ثم قال: "فلقاتلوكم" فهذه حوزيت بتلك اللام وإلا فالمعنى (لسلطهم عليكم فقاتلوكم) ومثله "لأعذبّنه عذابا شديدا أو لأذبحنّه"، فهما لا ما قسم، ثم قال: "و ليأتينني"، فليس ذا موضع قسم لأنّه عذر للهدد فلم يكن ليقسم على الهدد أن يأتي بعذر لكنّه لما جاء به على أثر ما يجوز فيه القسم أجراه مجراه ومنه قوله جلّ ثناؤه: "فما لكم عليهن من عدّة تعتّونها"، تستوفونها لأنها حقّ للأزواج على النساء.

ومنه الجزاء على الفعل بمثل لفظه كما في قوله تعالى: (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)¹؛ أي يجازيهم جزاء الاستهزاء، وقوله تعالى: (وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)²، وقوله تعالى: (الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ

¹ البقرة، 14-15.

² آل عمران، 54.

مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ¹، وقوله تعالى: (جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)²، وهي شواهد الزركشي في البرهان³.

ومن تجنيس المضارعة ما يقال له الترصيع، ومنه ما يقال له الموازنة ،
والترصيع والموازنة كثيران في القرآن وخاصة في الفضل منه (ما بعد المثاني
من قصار السور) وقد يلتف الترصيع والموازنة كما قال الشاعر:

فلراهبٍ ألا يريثَ أماته ولراغبٍ ألا يريثَ نجاحه⁴.

تقسيم ابن البناء للتجنيس : وقد قسم **ابن البناء** التجنيس أربعة أقسام: تجنيس
المطابقة، والكناية، والمحاذاة وتجنيس المضارعة الذي يتفرع منه: تجنيس السمع
والتصحيح والتلفيق والزيادة والنقص والقلب والتصريف والاشتقاق والترصيع
والموازنة⁵.

تجنيس التصحيح: يندرج تجنيس التصحيح عند البناء تحت تجنيس
المضارعة النوع الرابع من أنواع التجنيس ويتمثل لديه في صورة الخط ويستشهد
له بقوله عز وجل: (الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ
صُنْعًا)⁶، وقول الشاعر:

فإن حلو فليس لهم مفرٌّ وإن فرُّوا فليس لهم مقرٌّ⁷

وتدلّ شواهد على أنّ مراده بصورة الخط أنّ التوافق يكون في جميع الحروف
عدا حرف واحد يختلف عن الحرف المقابل له في الكلمة الأخرى، وهذا واضح

¹ التوبة، 79.

² الشورى، 40.

³ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ط. 2، دار المعارف

بيروت لبنان، دت، ج. 3، ص، ص: 391-392.

⁴ الروض المربع، لابن البناء المراكشي، ص: 169.

⁵ المصدر نفسه، ص، ص: 163-167.

⁶ الكهف، 104.

⁷ الروض المربع، لابن البناء، ص: 165.

في الشاهد القرآني ، إذ أتى حرف النون مقابلاً لحرف الباء في الكلمة الأخرى فتغيرت صورة الخط في الكلمة ككل، وكذلك في الشاهد الشعري أنتت القاف محل الفاء.

ولا يختلف ابن البناء مع غيره من البلاغيين في تجنيس التصحيف¹، إلا مع السجلماسي² والزمكاني³ اللذان يخالفانه ويسميانه تجنيس الخط ، ويمثل له السجلماسي بعدة شواهد تتفق مع ما جاء عند ابن البناء، ومن شواهد قول البحرى:

ولم يكن المغترُّ بالله إذ سرى ليعجز " والمعتزُّ " بالله طالبه

فالتصحيف في قوله: المغترُّ بالله، والمعتز بالله، وهي مخالفة في الاسم فقط أما المدلول فالاتفاق فيه واضح.

تجنيس التصريف والاشتقاق: يتضح مفهوم هذا المصطلح عند ابن البناء من شواهد التي أرفدها بقوله: "إن تجنيس التصريف والاشتقاق يتم سواء كانت المادة متحدة في الاسمين في أصل الاشتقاق والتصريف، أو لم تتحد في الأصل، إنما اتحدت في الظاهر، كما قال الناظم: (سرى فسرا الظلماء طيف خيال)، فسرى الأولى مادته (س ر ي) وسرا الثانية مادته (س ر و) لأن المعبر هو ما به التخاطب دون أصله"⁴.

وفي ما قاله مخالفة صريحة لرأي ابن جني في باب تداخل الأصول الذي قال فيه:

¹ أنظر على سبيل المثال: المثل السائر، لابن الأثير، ج.1، ص:250، وتحرير التحبير، لابن الإصبع، ص:105.

² المنزع البديع، للسجلماسي، ص:488.

³ التبيين في علم البيان المطلاع على إعجاز القرآن، عبد الواحد بن عبد الكريم الزمكاني، تح. احمد مطلوب وخديجة الحديثي،، بغداد 1964، ص:167.

⁴ الروض المريع، لابن البناء، ص، ص:167-168.

"قد يدخل هذا التداخل في صنعة الشاعر فيرى أنه جنس وليس في الحقيقة تجنيساً" كقول القطامي: "مستحقين فؤاد ما له فاد"، ففؤاد الأولى من لفظ (ف ي د) و"فاد" من تركيب (ف د ي) لكنهما لما تقاربا هذا التقارب دَنَوَا من التجنيس¹.

ولم يشر ابن البناء إلى هذه المخالفة، بل يدلي برأيه ويترك لقارئه مهمة إدراك ذلك، على عكس السجلмасي الذي حدّد مدلول التصريف وأعلن عن مخالفته لابن جني الذي رأى أنه لا بدّ من اتّحاد الأصل والصورة، فيقول في منزعه: "إنّه لا خفاءً بارتباط الانفعال هنا، والارتياح بما يقرع السمع، ويفجّأ البديهة دون ما عداه، والانفعال التخيلي بالجملة هو غير فكري، فكيف يعود وينقلب الأمر البديهي اختيارياً، هذا ما لا يُعقل ولا يمكن"².

ويدلُّ رأي ابن البناء والسجلмасي على أنّ المعنى عند الأديب لا يكون منطلقاً فكرياً كما هو الحال عند علماء النحو والصرف بل لابدّ من ارتباطه بالخيال والحسّ الذي تعطي فيه تقلبات الكلمة معان ودلالات تلفت انتباه القارئ. ويجمع ابن البناء التصريف والاشتقاق في مصطلح واحد من ضمن أنواع تجنيس المضارعة، على الرغم من شيوع انفصالهما عند رجال الفكر البياني³، ويرى د. محمد عبد المطلب أنّ التكرارية ملحوظة في هذا اللون على المستوى الشكلي، كما أنّها ملحوظة على مستوى البنية العميقة، عندما تتوارد لفظتان بمعنى واحد أو بمعنىين مختلفين، ولكنّ طبيعة البعد المكاني للفظتين هو الذي نقل هذا اللون من بنية التكرار إلى هذا السياق، فكأنّ التكرار هنا لابدّ من أن يتوفّر

¹ الخصائص، لابن جني، ج.2، ص:46.

² المنزع البديع، للسجلмасي، ص:501.

³ يأتي مصطلح التصريف فقط مثلاً في المنزع البديع، ص:499، وإعجاز القرآن، للباقلاني، ص:272، النكت، للرمانى، ص:93، والاشتقاق في السّتيان، لابن الزمكاني، ص:169، الصناعتين، والصناعتين، للعسكري، ص:321.

فيه ذهنيا مسافة في الدلالة تسمح للفظة أن تستقرّ محقّقة نوعا من اكتمال المعنى أو تحقيقه¹، تلك هي أهم أنواع هذا اللون البديعي الموظف صوتيا في السياق الدلالي لكثير من النصوص الشعرية والنثرية.

أما من ضمّ التصريف منهم إلى التجنيس فيحدّده قائلا: "هو أن تنفرد كل كلمة من الكلمتين عن الأخرى بحرف، كقوله صلى الله عليه وسلم: الخيل معقود في نواصيها الخير"².

والتصريف والاشتقاق يحملان قيمة نغمية تثير تصورا ذهنيا لاستجلاء تباين المعنى في ترجيع اللفظتين وبقدر ما يوفر هذا الترجيع من قوة الإثارة من خلال عذوبة لفظه وتلاؤمه في السياق فهو هجين على الصنعة ومستكره³. وهما كذلك وسيلتان من وسائل تجديد الدلالات، وتوالد الألفاظ من بعضها، فهي تعود في النهاية إلى أصل واحد يحدد المادة، ويعطي المعنى المشترك الأصيل، ويوحي بالمعنى الجديد الخاص الجديد.

تجنيس التلفيق: (الإيهام) وقد سبق الحديث عنه، حيث اكتفى بذكر مواضعه، ولم يتطرّق إليه بتعريف، والتلفيق من تلاقق القوم إذا تلاءمت أمورهم⁴، والكلمتان تتلاءمان مع بعضهما البعض، وذلك بأن تكون إحداها مفردة مستقلة، والأخرى مركّبة من كلمتين تتفق في تركيبها مع الأولى وكلّ واحدة منها تلائم الأخرى شكلا وإن اختلفت المعنى.

¹ ينظر: بناء الأسلوب، محمد عبد المطلب، ص: 113.

² جرس الألفاظ ودلالاتها، ماهر مهدي هلال، دار الحية بغداد، دط، 1980، ص: 280.

³ ينظر: تحرير التحبير، لابن الإصبع، ص: 107، البديع في نقد الشعر، لابن منقذ، ص: 17.

⁴ لسان العرب: لفق.

ومن يرصد هذا المصطلح يجد له أسماء مختلفة في الدرس البلاغي¹، فقد عرّفه السجلماسي بقوله: "هو أن تكون إحدى الكلمتين وهي المركبة تساوي الأخرى بمجرد التركيب فقط من غير زيادة ولا نقص بحسب مواجب أحكام وضع اللسان"²، وينوّعه بعد ذلك إلى نوعين: ما يقع في أثناء البيت، وما يقع في القوافي، ويستشهد بشواهد ابن البناء ويضيف العديد من الشواهد الشعرية فمّا يقع في أثناء البيت قول الناظم:

يا سائلي عن مذهبي عامداً ليقنتي فيه بمنهاجي

منهاجي العدل وقمّع الهوى فهل لمنهاجي من هاجي؟

وما يقع في القوافي مثل له بقول الشاعر:

يا ماکراً بي وبإخوانه مهلاً فما المكر من المكرمات

عليك بالصحة فهي التي تحيا وتنجيك إذا المكر مات³

وقد تميّز ابن البناء في هذا النوع من التجنيس وتبعه السجلماسي بتحديد الموقع الذي يكون فيه، إذ يشير إلى أنّه يقع في الحشو؛ أي في ثنايا البيت الشعري، وفي القوافي؛ أي توجد الكلمتين في نهاية بيتين متتاليين.

تجنيس القلب: يذكر ابن البناء أنّ من أنواع تجنيس المضارعة ما يكون بالقلب كقول أبي تمام:

"بيض الصفائح لا سود الصحائف" في متونهن جلاء الشك والريب .

¹ عند ابن الإصبع وابن منقذ "تجنيس التركيب" أنظر: تحرير التحبير، ص:109، والبدیع في نقد الشعر، لابن منقذ، ص:33، وفي مفتاح العلوم، للسكاكي، "المفروق"، ص:540.

² المنزع البديع، للسجلماسي، ص:450.

³ المصدر نفسه، ص، ص:491-494.

ويتفق ابن البناء مع السجلماسي في المدلول و الشاهد الشعري، ويضيف له ثلاثة شواهد شعرية منها قول إسحاق ابن خفاجة:

وسقى فأروى غلّة من ناهلٍ أورى بجانحتيه زند أوارٍ

فتجنيس القلب في قوله (أروى، وأورى)¹، ويذكره ابن منقذ وابن الإصبع باسم تجنيس العكس²، ويدلّ هذا النوع من التجنيس على ذكاء المبدع في استثمار ما في الإيقاع من قيم موسيقية تنبع من داخل النص الأدبي ومحاولا أن يتخطى بها حدود الرتابة، والخروج عن الحدّ المألوف.

تجنيس المحاذاة: تجنيس المحاذاة هو النوع الثالث من أنواع التجنيس من قسم المشاركة من باب التكرير، يستشهد له ابن البناء بقوله تعالى: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)³، وقوله تعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)⁴، وقوله تعالى: (وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)⁵، ويعقب على هذه الآية قائلا: "وهذا النوع كله يقصد به المقابلة، وتحقيق المساواة في المعادلة، فلذلك استعير للمعنى الثاني اللفظ من المعنى الأول"⁶.

ويبدو تأثير السجلماسي بابن البناء واضحا إلا أنه لا يجاريه في تسمية الظاهرة إذ تأتي عنده باسم المزاوجة، وهي النوع الأول من أنواع المواطأة من

¹ المنزع البديع، للسجلماسي، ص: 487.

² أنظر: تحرير التعبير، لابن الإصبع، ص: 108.

³ البقرة، 194.

⁴ الشورى، 40.

⁵ الأنفال، 30.

⁶ الروض المريع، لابن البناء، ص: 164.

المظاهرة¹ من الجنس السادس من أجناس البلاغة، وقام بتوضيح التزاوج في قوله تعالى: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَانْفُوا اللَّهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)²، قائلاً: "فمن اعتدى عليكم" فجاوزه بما يستحق على طريق العدل، فاستعير للثاني لفظ الاعتداء لغرض تأكيد المساواة في المعادلة والجزاء وتحقيق المقابلة باللائق والكفاية به"³.

وتجنيس المحاذاة يرد عند علماء البلاغة تحت مصطلحات أخرى، فابن الأثير يرد عنده تحت مصطلح المقابلة في أثناء تحدّثه عن مقابلة الشيء بمثله، إذ يقول: إذا ورد في صدر آية من الآيات ما يحتاج إلى جواب كان جوابه مماثلاً، كقوله تعالى: (مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ)⁴. والمتتبع لهذه الظاهرة وأسمائها المختلفة يكتشف أنها تحمل فكرة واحدة، وتحقّق بتركيبها اللفظي والمعنوي "جمالاً في العبارة، وسموّاً في البلاغة، فالناظر يتوهم أن المعنى الثاني هو عين المعنى الأول، فإذا أدام في النظر، وحقّق الفكر علم أنّه غيره فيكون ذلك سبباً لاستقراره في الذهن ورسوخه في القيم، فيكون أدعى للثبوت، وعدم التقلّت"⁵.

وهذه الظاهرة الأسلوبية لا تكشف حجبها لكلّ طارق، لأنّها من أسرار الكلام التي "لا يَفْطِنُ لاسْتِعْمَالِهَا إِلَّا أَحَدُ رَجُلَيْنِ: إِمَّا فَقِيهٌ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ قَدْ مَارَسَهُ، وَإِمَّا

¹ يفرّع السجلّماسي المظاهرة إلى المزايلة والمواطأة وهي عنده قول مركّب من جزئين متّفقي اللقب والمثال، كل جزء منهما يدل على جزء هو عند الآخر بحال ملائميّه المنزع البديع، ص: 368 وما بعدها.

² البقرة، 194.

³ المنزع البديع، للسجلّماسي، ص: 204.

⁴ الروم، 44.

⁵ البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص: 78.

مشقوقُ اللسانِ في الفصاحةِ حتى خُلِقَ عارفاً بلطائفِها مستغنياً عن مطالعةِ صحائفِها¹.

وقد تنبّه ابن البناء إلى القيمة الفنيّة لتجنيس المحاذاة واعتبره ركيزةً أساسيّةً من الركائز الأساسية للتوازي، لأنّها تقوم على تشابه المعنى والمبنى، ولعل استحداثه لاسم المحاذاة نابع من أنّه يرى فيه قوة دلّالته على مبدأ التوازي بخلاف الأسماء التي عُرف بها عند علماء البلاغة.

إيقاع التجنيس: والتجنيس من أكثر الظواهر البديعية موسيقية وقد تحقّق له ذلك من "ناحية التماثل في الصورة وناحية الجرس الموسيقي وناحية التآلف والتخالف بين ركنيه لفظاً ومعنى"²، فيحدث فيه نوعاً من الانسجام "والانسجام هو سرُّ الجمال، والجناسُ لما فيه من عاملي التشابه في الوزن والصوت من أقوى العوامل في إحداث هذا الانسجام، وسرُّ قوّته كامنٌ في كونه يُقاربُ بين مدلول اللفظ وصوته من جهة، وبين الوزن الموضوع فيه اللفظ من جهة أخرى"³.

وقيمة التجنيس الفنيّة ليست على المستوى الصوتي له فحسب، بل قيمته تعمل على المستوى الدلالي كذلك، إذ يحدث فيه أنواعاً من الإثارة والخيال لاستجلاء المعنى لأن ترجيع الألفاظ المتشابهة تدق السمع، وتوقظ الأذهان، وتتشوف لوقعها النفوس⁴.

ورغم أنّ ابن البناء لا يفصّل القول في التجنيس إلّا أنّه يستوعب تاريخ هذا الفن البديعي وجوهره الفني، فهو يدخله تحت قسم التكرير الذي يقوم بناؤه عليه،

¹ المثل السائر، لابن الأثير، ج.2، ص:283.

² فن الجناس، علي الجندي، دار الفكر العربي، 1954، دط، ص:30.

³ المرشد إلى فهم أشعار العرب، عبد الله الطيب، مطبعة الباي، ط.1، 1374هـ، ج.2، ص:234.

⁴ المرجع نفسه، ص:273.

ويلمُّ بمعظم الأنواع التي ذكرها البلاغيون، ويستشهد بشواهدهم، ويضيف إلى ذلك أنه لا يقتصر على تجانس أحرف الكلمة ككلّ، بل يضم إليه ما تجانست حروفه الأخيرة، وما تجانست أوزانه كذلك¹.

¹ الروض المريع، لابن البناء، ص، ص: 168-169.

خاتمة

لاشك أن الحقيقة التي يقف عندها أي باحث هي أنه لا يمكن بأي حال أن يستقرّ الدرس على مبدأ أو نتيجة نهائية مهما أوتي صاحبه من درجات العلم والمعرفة، وعليه يكاد بحث "الجهود النقدية والبلاغية عند ابن البناء المراكشي" يلخص كل هذه المعاني، لأنّ كتب ابن البناء وفي المقام الأول كتابه الروض المريع في صنعة البديع جاءت مركزة ومضغوطة كلّ التركيز وكلّ الضغط، وبهذا سيظلّ بحث جهود ابن البناء يحيل على الاستنباع والمداومة والاستمرار بالنظر إلى ما يتوافر عليه موضوع البديع ذاته من طاقة وشحنة بالغتين ستظلان متحفّرتين لطلب المزيد من الرؤى المتجدّدة، وكذلك تصوّر موضوع البديع لدى علماء البلاغة المغاربة، فهو موضوع يكاد يلخص التجارب العربية السابقة بالإضافة إلى الوفائد الحضارية والمعرفية التي استقاها الحسّ العربي من مخالطة الثقافات الإنسانية خاصّة منها الثقافة النقدية والجمالية اليونانية.

هذا وبعدها انتهى البحث إلى رصد ما انتهت إليه جهود ابن البناء، تتطلّب المنهجية إحصاء نتائجها التي تمخّضت عن طريق الاستباحت، في المدونات النقدية والبلاغية العربية في شموليتها، النظرية والتطبيقية.

ومهما يكن من أمر لا يمكن إنكار التلازم الحاصل بين النقد والبلاغة، ولا مناص عن التوازي الموجود ما بين الدرس النقدي والدرس البلاغي على أيّامه الأولى، فما انفكت القصائد والخطب والرسائل وحتّى القرآن الكريم، يستوجب من القارئ ذهنا نقديا وفهما بلاغيا ثاقبا، فكانت الغاية إعادة قراءة المجهود العربي، البلاغي والنقدي، وإضاءة الجوانب المظلمة فيه، ولأنّ ما ينقص هنا هو الاهتمام بالتراث لا على حساب الحداثة وغيرها، وإنّما لاقتضاء منهجيّة البحث الاستعانة

بالأدوات المنهجية والآليات الغربية في تفكيك الخطاب النقدي العربي وغيره من جهة، وقراءة هذا المنجز بوعي، وإحياء ملابسات الاشتغال حوله، لأنّ ما انفرد به الغرب في مجمله، نابع من العقلية العربية واليونانية، التي كانت في وقت سابق منارة يهتدى بها.

ومن النتائج التي خلص لها البحث:

- * امتزاج كتب النقد بالبلاغة ومباحثها لدى نقاد المغرب العربي ، فكان التباس البلاغة بالنقد الأدبي التباسا لا انفصام له ، حيث كان كلّ منهما يأخذ بتلابيب الآخر، كما كانت المفاهيم البلاغية عندهم أساسية في ظهور المفاهيم النقدية.
- * تميّز المغاربة بحضور قويّ في المناقشة، والتفصيلات، والاستمداد المباشر من كتب المنطق مستعينين به في خدمة اللغة العربية لبعث القديم من رقدته الطويلة.
- * استنباط ابن البناء من النصوص القرآنية -التي حلّلها- الكثير من مصطلحات البديع، ولطائف الإعجاز، وبذلك يكون قد وصل إلى المبتغى الذي رام الوصول إليه(فهم الكتاب والسنة).
- * تفرّده بثلاث خصال معرفية: فهو يحاكي البلاغيين المغاربة والمشاركة، ويتكى على المنهج العلمي والرياضي، ويتجاوز الآخر انطلاقا من فكر ثاقب، وذهن حاد، على حدّ ما وصفه به تلامذته وأقرانه.
- * تركّز جهوده في آرائه النقدية المبنوثة في كتبه على الناحية الدلالية الفكرية لا على الناحية المعجمية، وذلك بسبب توجّهه الفكري العلمي الناتج عن الاشتغال بالفكر الرياضي تدريسا وتطبيقا ومنهجيا.
- * إمكانية التمييز بين نوعين من النقد لدى ابن البناء: النقد الفكري، والنقد الأدبي.

* اهتمام ابن البناء بالشعر يأتي من زاوية اهتمامه ببلاغة القرآن، فقد كان هدفه الأساسي في الروض هو بيان الإعجاز القرآني، وتيسير فهمه ومعرفة أصول البيان عن طريقه.

* وضع ابن البناء مفهوم علم البيان بعد أن ميّزه عن صناعة البيان كما وضع القوانين الضابطة لدلالة اللفظ ودلالة السياق، وإن كان أميل في العموم إلى تبني النظرة البلاغية القديمة التي رفدها بإضافات من شخصيته الرياضية والمنطقية.

* غلبة التوزيع المنطقي الصريح على تعاريف ابن البناء للمباحث البيانية التي استوحى تقسيماتها وتفريعاتها من البناء التصوري العام لديه لمشكلة البلاغة من زاوية وظيفتها الدينية الشرعية، ووظيفتها العقلية الطبيعية، كما يظهر في تعريفه للإيجاز والمجاز.

* طموح ابن البناء إلى وضع أسس قويّة لنظرية مقتضى الحال البلاغية، ونظرية المقاصد الموجهة للخطاب، وهي أسس كلّ نظرية تداولية في نظرية الأدب.

* توظيف ابن البناء لنظرية التناسب الرياضية والمنطقية التي دخلت إلى الثقافة العربية والإسلامية واستثمارها في جنس "تشبيه شيء بشيء" و"تبديل شيء بشيء" لتوضيح آرائه وأفكاره.

* اتفاقه في درسه للتناسب في القرآن الكريم مع ما ذهب إليه الجرجاني في مفهومه للنظم الذي هو الإعجاز الحقيقي للقرآن عنده، والذي يركز على فكرة الترتيب، باعتبار أن معاني الكلام تترتب في النفس أولاً ثم تأتي الألفاظ مرتبة وفق ترتيب المعاني في النفس، فقد توصّل إلى أنّ التناسب سمة أخرى للأسلوب القرآني باعتباره واحداً في اللوح المحفوظ قبل أن يتفرّق بنزوله إلى السماء الدنيا قبل الأحداث والأسباب الداعية إلى ذلك، وبعد أن عاد فتجمّع على وفق الكتاب المكنون، وفصل الخطاب على أنّه حسب الوقائع تنزيلاً وحسب الحكمة ترتيباً،

والمقصود بالتناسب عنده تلك الروابط والعلاقات المعنوية التي تجمع بين أجزاء الكلام، سواء كانت عامة أو خاصة، عقلية أم حسية، أم خيالية وكل ما يدخل تحت التلازم الذهني كمعرفة الأسباب والعلل والأضداد.

*لم يتوقف ابن البناء عند حدود النص الشعري، بل تعدّى ذلك إلى محاولة تأويل النص القرآني انطلاقاً من التناسبية في غير ما موضع، حيث تتأسس بلاغة تأويل القرآن الكريم على وعي بعلوم مجتمعةٍ لا غنى للباحث المؤول عنها، كعلوم القرآن واللغة والنحو والبلاغة وغيرها.

* إبانته عن منهج تفسيري وتأويلي جديد فيه من الجمالية ما يمكن أن نستغني به عن الكثير من البحوث التفسيرية الموازية.

*إبانته جهوده في بحثه للدلالة بتفريعاته وتقسيماته لها عن مدى سعة اطلاعه وموسوعيته، وما كتبه "الروض المريع في صنعة البديع" إلا بحثاً طريفه مستقيضاً في الدلالة وأقسامها التي لا تخرج في الغالب عن تقسيمات علماء الأصول للدلالة، وهذه التقسيمات والتصنيفات التي عرض لها في بحث طبيعة الدلالة هي التي تشكل عنده لحمة العلاقة التي تجمع بين اللفظ والمعنى ، فقد أشار إلى الضوابط التي تتحكم في العلاقة بين الألفاظ والمعاني، حيث يشترط أن تكون الألفاظ المؤدية للمعنى المقصود مطابقة لما يقتضيه الحال من إيجاز ومساواة وتناسب، فلا يستعمل الأديب حشواً في كلامه، ولا يخلّ بواجب الصنعة، لأنّ هذه المقاييس التعبيرية لها دور فعّال في أداء المعنى، فمن أخلّ بها، فقد أخلّ بعناصر البلاغة، وأغلق على الناس طريق البيان، وسبل إدراك أسرار الإعجاز.

*اعتباره أنّ للشعر طابعه الخاص الذي يميّز به والذي يحتاج فيه إلى أكبر قدر من الخيال إذ يرى أنّه مبني على المحاكاة والتخييل لا على الحقائق، إلاّ أنّه لا يترك هذا الخيال على إطلاقه بل قيّده ؛ فهو لا يغفل دور الوزن والقافية في

الشعر، إذ ينقسم القول عنده إلى موزون مقفّى وهو المنظوم، وإلى غير ذلك وهو المنثور، إلاّ أنّها ليست شرطا أساسيا فيه، وهو يقرّر بذلك قاعدة نقدية مهمّة، فالمنظومات التعليمية لا يمكن إدخالها في دائرة الشعر وقد يكون العمل الشعري خاليا من الوزن والقافية، وتطغى عليه الروح الشعرية من جيشان في العاطفة وبعد في الخيال وتناسب في التركيب، فيعدّ بذلك شعرا.

* اعتبره أنّ الشعر - القول المخيل - يحتل مكانة متدنية سواء أكان في المنظوم أم في المنثور، فالشعر حسب ما تقدّم في تعريفه له يرتبط بالكذب عن طريق المحاكاة ويحصل عنها استفزاز بالتوهّمات، ولا يعتبر قضية الصدق والكذب عنده من هذه الخصائص، وإنّما لها دور تعميق فاعلية التخيل، إلاّ أنّه أقرّ جواز الكذب والغلو في الشعر ووضع لذلك شروطا تتمثل في كون هذا الكذب يجب أن يكون ممكنا وليس محالا.

* الكشف عن مظهر من مظاهر التلقي في حديثه عن التواصل الجمالي للشعر، حيث يتضح اهتمامه الواسع المتزايد بأحوال المستمع والمخاطب وحديثه عن شعرية الخطاب من وجهة نظر المتلقّي وموقع الكلام الشعري من نفسه بوصفه طرفا رئيسيا في عملية الإبداع الشعري، وانتهى البحث في ذلك إلى أنّ ابن البناء في تبيينه لوجهة نظره في عملية التلقي يرى أنّ الناس متباينون في مستوى تلقّيهم وتعاملهم مع النص الإبداعي، ومستند هذا التباين يعود إلى تفاوت خصائص المتلقّين وإمكاناتهم واهتماماتهم مما يؤثر على عملية تلقّي النص المبدع الذي يمثّل مستوى راقيا من مستويات التعبير باللغة؛ ومن هذه الناحية يتحدّث عن نوع المتلقي المخاطب.

* وفي جهوده البلاغية لم يهتم ابن البناء بالتعريف العام للبلاغة الذي ينصّ على أنّ "البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"، فللبلاغة عنده قد تقتضي

الإيجاز في القول وطَيّ الكلمات وعندئذ تكون في أن يوجز المتكلم ويختصر كلامه، وقد تقتضي الإطناب وإطالة القول وعندئذ تكون في الإسهاب وإشباع القول وإطالة الكلام.

* اقتران كلمة البيان عنده بكلمة "علم" فالعلم عنده روح الحياة، لأنّ استكمال الإنسان لاعتقاداته، وأعماله، وأخلاقه، إنّما هو بالعلم الذي يقسمه إلى ثلاثة أقسام حسب مراتب الإدراكات الإنسانية وهي: "مرتبة الحس، ومنها العبارة باللسان عمّا في الضمير، ومرتبة الفكر التخيلي، ومنها ما يحصل في النفس بالوهم من مدلولات الألفاظ، ومرتبة العقل الروحي، ومنها المعقولات الثابتة الدائمة، ومنها ما يستشرف على مشارق الأنوار الفائضة على الباطن من قبل الحق، التي هي مفتاح باب ارتباط الخلق بالحق، ومسالك الأسماء الحسنی في العالم الثابت بها في المراتب الزائلة، فكأنّ الثانية مقصد، والثالثة مبدأ، والأولى لاحق.

ولم يقصد بالعلم معرفة لوازم الشيء والإحاطة بقوانينه وضوابطه كما تُعرّف عليه سابقاً، لذلك تجد علم البيان عنده يرتقي عن الصناعات المكتسبة فهو "شيء يفيضه الحق من عنده على الأذهان ويشهد به العقل الصريح لا باستفادة من إنسان، إنّما يحصل من المخلوقين التنبيه على العلم الذي علّمه الله خلقه.

* تفريق ابن البنّاء بين صناعة البديع والبلاغة والفصاحة، وعلم البيان واقتران البيان عنده كذلك بكلمة "صناعة"، ويمكن توضيح ذلك بأنّ الهدف الأوّل للمبدع هو البيان؛ بيان ما في نفسه للمتلقّي، أو السامع أو المخاطب، ثمّ تأتي بعد ذلك درجة الإبداع في الكلام بالترزين والتنميق وما إلى ذلك من ضروب البديع، لإخراجه في صورة ينبهر لها من حيث البيان والإبداع. والمتعارف عليه أنّه لا تكفي معرفة قوانين البيان ولا قوانين البديع أن تصنع من أيّ كان فنّانا مبدعا، بل

لا بدّ من توقّر عنصر الملكة الفطرية الذي يُوجد هذه الصناعة، ولا يوجد لها العلم على حدّ تعبير ميخائيل نعيمة في غرباله.

*كما انتهى البحث إلى أنّ البيان عنده وصف للملكة الأدبية التي وهبها الله لفئة من الناس تمتلك آليات القول، والمهارة في صنع الأساليب الفنيّة، وتلوين العبارات الأدبية، وهو علم كلّ تشترك فيه كلّ الفنون البلاغية على تباينها الذاتي.

كما أولى الفصاحة اهتماما واضحا فقد قام بتعريفها وذكر مقوماتها سواء كان ذلك في اللفظ أو في المعنى، أو كليهما وذكر أنّه بتوفر تلك المقومات يكون حسن البناء المتّفق مع نظام اللغة الطبيعية، وقد قصد بحسن البناء خلوه من ضعف التآليف وتناثر الكلمات، والخُلوص من التعقيد فيتأزّر المستوى التركيبي والصوتي والدلالي، ليحقّق بذلك جمال اللغة الطبيعية ويسمو به إلى مرتبة عالية وهذا ما يلاحظ من خلال تعريفه للفصاحة وما ذكره من شروط لها، فقد نظر إليها نظرة تنبع من إدراكه لطبيعة اللغة الأدبية وما يجب على الأديب أن يراعيه فيها.

* يحمل البديع عند ابن البناء معنى الأدبية، بمعنى التميّز الجمالي في الخطاب سواء أكان منظوماً أو منثوراً وسواء أكان شعراً أو غير شعر، ولا يغدو التقابل بين الشعر وغير الشعر عنده يتطابق مع ما هو مألوف بين الشعر والنثر، ولكنّه يغدو بين القول المخيّل وهو الشعر والقول غير المخيّل وهو غير الشعر سواء أكان ذلك في المنظوم أو المنثور، ويظهر الشعر عنده لا يمكن أن يحمل الحكمة أمّا غير الشعر فيحمل الحكمة أو هو قابل لحملها ومن هنا تأتي التفرقة بين الشعر وغير الشعر لا تتصل بالقيمة الجمالية، فكلاهما يشملهما البديع وكلاهما تتمثل فيه

الأدبية لكنّ أحدهما "الشعر" لا يحمل إلاّ الجهل والباطل، أمّا الآخر غير الشعر سواء أكان منظوماً أو منثوراً فهو قابل لأن يحمل الحق والحكمة.

* كما انتهى في جهوده إلى أن البديع هو البلاغة في أسمى درجاتها، فالأسلوب المتميّز عنده هو الذي يؤدي إلى البلاغة وهو الذي يعطيها البديع وبالتالي تكون الفنون البلاغية كلّها فنونا لتحقيق درجة الإبداع، فالتشبيه والمجاز والكناية والطباق وغيره من الفنون إنّما هي أوعية يحاول الفنان أن يصبّ فيها ابتكاره وإبداعه ونبوغه وقد ينجح وقد لا ينجح، فليس هناك فنون بديعية إنّما هناك فنون تحاول أن تحقّق البديع وأن تحقّق البلاغة في أبداع صورها، ومن ثمّ يحسّ الباحث بمدى الخسارة التي لحقت الدرس البلاغي بالانحراف إلى ما سمّي بفنون البديع بمعنى تخصيص فنون بعينها تسمى "البديع" بينما المقصود من "الفنون البديعية" الفنون التي تحاول من خلالها تحقيق الإبداع والابتكار والتميّز والفن الجميل.

* كما خلص البحث إلى أنّ القصد الأكبر من تأليف كتاب الروض المريع، وروافده اللغوية الأخرى، هو معرفة وجوه البلاغة القرآنية والنبوية من حيث هي مطلق البلاغة ومطلق الفكرة الأدبية العربية التي لاتصل إلى مستواها أيّة بلاغة بشرية، وإلى أنّ جهوده فيه تمحورت حول البحث عن تقسيمات تدريجية محدّدة للمعاني والألفاظ، ومقوّية للدلالات، ورابطة بين أنواع الخطاب، فجاء كتابه بسبب ذلك دقيق العبارة، سليم الإشارة، عازفا عن الحشو والإطناب، غنيّ مخلّ بالنتائج ولا بالأسباب.

* كما حاول ألاّ يكون مقلّداً لمن سبقوه في منهجية البحث ولا في الارتباط بجميع المصطلحات البلاغية عن معانيها المعهودة فقد أدمج أحيانا بعض الجزئيات المتقاربة في كليّات صالحة لضمّ مجموعات متجانسة.

* وبناء على تصوّره هذا أدمج في علم البيان بعض القواعد الأساسية في علم المنطق أو في علم الأصول على أنّها من الكليات المتّصلة بالبيان، لا من الوسائل التعبيرية الداخلة في صناعة البيان ؛ فقد كان اهتمامه بفنّ الخروج باعتباره من البديع بدليل عبارته التي ذكر فيها أنّه فنّ بديعٌ إشارةً إلى جدّة هذا الأسلوب، وإلى لطفه؛ واللّطيف في اللغة هو الذي يوصل إليك إربك في رفق، ويبلغ بك مرادك بدون صعوبة، أو تعنّت، فالمتكلّم في هذا الفنّ يبتدئ بغرض يقصده في كلامه، ثمّ يخرج إلى غرض آخر هو المقصود يتأنّق في عرضه.

وما يمكن الإشارة إليه أنّ النكتة البلاغية في هذا الأسلوب-الخروج أو الانتقال من معنى إلى معنى آخر- تتمظهر في التناسب بين جزئياته أثناء الانتقال من معنى إلى معنى حيث يكون المعنى الثاني مجدّداً ومنوّعا للمعنى الأوّل وهو مقصد ابن البناء في كلّ هذا، وهو ما يدلّل على سعة اطلاعه بأسرار الأساليب البلاغية . وقد كان له منهج خاصّ في تناول هذا اللون، فقد اعتبر الخروج أصلا جامعاً لكل أسلوب من شأنه أن يخرج فيه المتكلم من شيء إلى شيء آخر، وأطلق المصطلحات وفقا لطبيعة ذلك الخروج ، لذلك كان الفرق واضحا بين الاستطراد وغيره من المصطلحات عند ه على الرغم من تبنيّه أسلوب الإيجاز في الطرح.

وقد بدا ابن البناء في تناوله لمفهوم الخروج وجزئياته واعيا تمام الوعي بأنّ الخروج من صيغة إلى أخرى يساعد المتلقي على استحضار الأحداث، ومعايشتها بنفسه فيكون تفاعله أقوى وأشدّ، كما يطرد الملل والسأم عنه ويشوّقه إلى متابعة المبدع ولذلك انصبّت جهوده في هذا الفصل على حصر جميع الفنون والأساليب التي يجمعها هذا المقصدُ وبيان فائدتها وجماليتها، وحتّى يسهّل على كلّ مبدع الإلمام بها وتوظيفها خدمة وإمتاعا للمتلقّي.

* اعتبر ابن البناء التشبيه من المجاز وهو عنده أهمّ المباحث البيانية، وعنه تفرّع الباقي، ذلك أنّ الطاقة التعبيرية للمجاز أوسع وأغنى من التشبيه أو الاستعارة أو الكناية، والدليل على ذلك أن سائر المباحث المذكورة تشترك أصلاً في مجازات ثمّ تنظم عناصر فضائها المجازي وفق أنساق مختلفة كالنظر إلى عنصر على حساب الآخر. وفنّ التشبيه من الفنون التي عرفت البلاغة العربية منذ نشأتها، لذلك لا يتطرق ابن البناء إلى تعريفه ولا إلى تقسيماته التي أفاض العلماء الحديث فيها، بل اكتفى بذكر الأقسام التي تبرز فيها الملكة الأدبية للمبدع، والتي يوظف فيها خياله وآلياته الإبداعية فيذكر التشبيه المعكوس وهو الذي يأتي على خلاف العادة والمألوف ليحقق أقصى غاية في المعنى، لأن فيه ادّعاء بأن وجه الشبه في المشبه أقوى منه في المشبه به على سبيل المبالغة والادّعاء ، والاستعارة عنده علاقة لغوية تقوم على المقارنة شأنها في ذلك شأن التشبيه لكنها تمتاز عنه.

* وتعرض ابن البناء للحقيقة والمجاز واجتهد موفوراً الاجتهاد في الإحاطة بجميع قضاياها التي شغلت بال النقاد والبلاغيين في عصره وقبل عصره وفي غير موضع من كتبه اللغوية المتوفرة.

* وبخصوص الخطاب في البلاغة، فقد قسّمه إلى مستويات مختلفة تراعي اختلاف مستويات المخاطبين في فهم وإدراك دلالات الخطاب الأدبي، وتراعي فيها كذلك اختلاف أغراض الخطاب بحسب مقتضى الحال.

* وقد أبان في ذلك عن وعي متقدّم بالحيثيات التي تميّز عملية تلقّي النص المبدع، فهو خلال تبينه لوجهة نظره في عملية التلقّي؛ يرى أنّ الناس متباينون في مستوى تلقّيهم وتعاملهم مع النص الإبداعي، ومستند هذا التباين يعود إلى تفاوت خصائص المتلقّين وإمكاناتهم واهتماماتهم ممّا يؤثر على عملية تلقّي النص المبدع

الذي يمثل مستوى راقيا من مستويات التعبير باللغة، ومن هذه الناحية يصح التساؤل عن نوع هذا المتلقي المخاطب.

ونظرا لأنّ الهدف البياني لا يتحقق إلاّ بتحديد وسائله وبذكر نماذج جمالية تتبلور فيها طرق البيان حرص ابن البناء على توضيح ذلك وتفصيله ونقل ما يمكن أن يكون مساعدا على تفسيره وتيسيره وجزأ الحديث فيه إلى قسمين: يتعلّق الأول بالإيجاز ويتعلّق الثاني بالإكثار.

* فبخصوص الإيجاز انتهى إلى أنّ فائدته تكمن في التخفيف على النفس، فقد خلص إلى أنّه متى كانت المعاني بيّنة بنفسها أو بقرينة من السياق أو غيرها من القرائن كان الإيجاز نافعا لأجل التخفيف على النفس، لأنّ الألفاظ غير مقصودة لذاتها إنّما هي لإيصال المعاني إلى النفس، فإذا وصلت النفس إلى المعنى بغير اللفظ كان اللفظ زائداً فيثقل، لاسيّما إن كانت النفس ترى أنّ لها في الوصول إلى المعنى خصوصيةً وشرفاً لا على غيرها فإنها تُسرُّ بذاتها لأنّها قد بلغت المقصود من غير طول. وفي مقابل الإيجاز وبلاغته وأنواعه وجماليته يتناول ابن البناء الإكثار (الإطناب) وبلاغته وفنونه؛ فالإكثار في اللغة نقيض القلّة، وقد جعله بعض الأدباء من سمات بعض الكلام الذي لا يكون موجزا.

* وقد ربط ابن البناء كغيره من البلاغيين التكرار أو التكرير —كما سمّاه— بمبحثي الإيجاز والإطناب، باعتباره أصلا من أصول البديع، وقد خصّص له وما ينضوي تحته من فنون وأساليب تقترب منه في المدلول فصلا كاملا ضمن الباب الثالث من كتابه الروض المريع وهو باب أقسام اللفظ من جهة دلالاته على المعنى، ومن فنونه التصدير والترديد والتجنيس؛ وقد بدا ابن البناء من خلال ما جاء به في هذا اللون من التجنيس ذا نظرة علمية دقيقة يتفق فيها مع غيره من رجال الفكر البياني في المدلول.

* كما ظهر من خلال بحث جهوده أنّه قد تنبّه إلى القيمة الفنية لتجنيس المحاذاة واعتبره ركيزةً أساسيّةً من الركائز الأساسية للتوازي، لأنّها تقوم على تشابه المعنى والمبنى، ولعلّ استحداثه لاسم المحاذاة نابع من أنّه يرى فيه قوة دلالة على مبدأ التوازي بخلاف الأسماء التي عُرف بها عند علماء البلاغة.

ورغم أنّ ابن البناء لا يفصل القول في التجنيس إلّا أنّه يستوعب تاريخ هذا الفن البديعي وجوهره الفني، فهو يدخله تحت قسم التكرير الذي يقوم بناؤه عليه، ويُلْمُ بمعظم الأنواع التي ذكرها البلاغيون، ويستشهد بشواهدهم، ويضيف إلى ذلك أنّه لا يقتصر على تجانس أحرف الكلمة ككلّ، بل يضمّ إليه ما تجانست حروفه الأخيرة، وما تجانست أوزانه كذلك.

ومع ذلك يمكن القول: إنّ الموضوع المبحوث سيظلّ يستدعي اهتمامات بحثية أخرى يرتئها الباحث سبيلاً لمداخلة خصوصيات النظر الفني والجمالي البحث فيما سيقف عليه البحث عن كتبه التي لا زالت قيد التحقيق أو في حكم المفقود، لعلّها تكون الوجهة العلمية اللاحقة بهذه التجربة.

القرآن الكريم. الحديث الشريف.

المصادر:

1. الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1991، 2.
2. إحكام صناعة الكلام لابن عبد الغفور الكلاعي تح. رضوان الداية.
3. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، ضمن إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات المتحدة، الرباط، المغرب 1978.
4. الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى، ابن خالد السلاوي، تح. جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب 1954.
5. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمد محمود شاكر، مطبعة المدني، جدة، ط1، 1412هـ.
6. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للإمام العلامة أبي محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، ت 660هـ، دار المعرفة، بيروت لبنان، دط، دت.
7. إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني، تح. أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، دت.
8. الإعلام بمن حلّ مراكش وأغमत من الأعلام، عباس بن ابراهيم المراكشي، ط1.
9. أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني، تح. هادي شاكر هادي، النجف الأشرف، 1953.
10. الإيضاح، الخطيب جلال الدين القزويني، جماعة من علماء الأزهر الشريف، القاهرة، د.ط، دت.
11. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني تح. حسين عبد الله المعمرى، دمشق، دار الفكر 1958.
12. البديع في نقد النقد الشعر، أسامة بن منقذ، تح: أحمد بدوي، وزارة الثقافة والإرشاد، طبعة الحلبي 1960.
13. بديع القرآن، لابن الإصبع المصري، تح. حفني محمد شرف، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، دت.

14. البرهان في علم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط.2، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان دت)، القاهرة، 1957.
15. بغية الرائد فيما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، القاضي عياض، نشر وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، 1975.
16. البلاغة، أبو العباس المبرد، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1985.
17. البيان والتبيين، أبو عمرو بن محبوب الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، القاهرة، 1948.
18. تحرير التحرير ابن الإصيص، ، تح: محمد حفني شرف، دط، د.ت.
19. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، عبد الواحد عبد الكريم الزملكاني، تح: د. أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، بغداد 1964.
20. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، تح: احمد مطلوب، وخديجة الحديثي، بغداد، 1964.
21. التعريف، ابن خلدون ، ملحق بالجزء السابع من تاريخ ابن خلدون بيروت 1959.
22. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط1، 1983.
23. تلخيص الخطابة لابن رشد، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت.
24. تلخيص المفتاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، تح: عبد الرحمن البرقوقي، ط.2، القاهرة 1932.
25. تلخيص كتاب أرسطو في الشعر، ابن رشد، تح: محمد سليم سالم، 1391هـ.
26. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين بن الأثير، تح: د. مصطفى جواد، والدكتور جميل سعيد، بغداد 1956.
27. جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ الأعلام بفاس، ابن القاضي المكناسي، دار المنصور للوراقة والطبع، دط، الرباط 1973.
28. جواهر الكنز، ابن الأثير الحلبي، تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالأسكندرية، د.ط، د.ت.
29. جوامع الشعر للفارابي مطبوع مع: تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، تأليف أبو الوليد بن رشد، تح: وتعليق د. محمد سليم سالم، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي-الكتاب، 1971.
30. حدائق السحر ورقائق الشعر، رشيد الدين محمد العمري المعروف بالوطواط، ترجمة د. إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة 1945.

31. حلية المحاضرة في صناعة الشعر، أبو علي محمد بن الحسين المظفر الحاتمي، تح. جعفر الكتاني، بغداد 1979.
32. خزانة الأدب، لابن حجة الحموي، (شرح الأستاذ عصام شيعيتو، دار ومكتبة الهلال 2004).
33. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح. محمد رشيد رضا، القاهرة 1952.
34. الخطابة، أرسطو طاليس، تح. عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت 1979.
35. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دط، دت.
36. رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة، الشريف السبتي، مطبعة السعادة، مصر 1344هـ.
37. الروض المريع في صنعة البديع، ابن البناء المراكشي، تح. رضوان بن شقرون، 1985.
38. زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني، تح. زكي مبارك، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، دت.
39. سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تح. عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد صبيح وأولاده بالأزهر، دط، 1969.
40. شرح الحماسة، المرزوقي، تح. أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، دط، دت.
41. الصاحب في فقه اللغة ابن فارس، تح. أحمد صقر ط1، القاهرة 1977.
42. الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا بيروت، 2006
43. طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، تح. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط2.
44. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، مطبعة السعادة، مصر، ط 2 1343هـ.
45. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981.
46. العقد الفريد، أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، شرحه وصحّحه وعنون موضوعاته، ورّتب فهارسه، أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، ج.3، ط.2، القاهرة 1952.
47. عنوان الدليل إلى مرسوم خط التنزيل، ابن البناء المراكشي، تح. هند شلبي، دار الغرب الإسلامي.

48. عيون الأخبار، ابن قتيبة، دار الكتب المصرية القاهرة.
49. الفصاحة والبلاغة، عبد القادر محمد مايو، مراجعة وتحقيق أحمد عبد الله فرهود، دار القلم حلب سوريا، د.ط، د.ت .
50. فن الشعر، أرسطو طاليس، ترجمة شكري عياد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1967.
51. قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، لابن رشيق، تح. الشاذلي بويحي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1972.
52. قواعد الشعر، أبو العباس محمد بن يحيى المعروف بثعلب، تح. عبد المنعم خفاجي، القاهرة 1948.
53. الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرّد، تح. د.زكي مبارك، القاهرة، 1936.
54. كتاب البديع، عبد الله ابن المعتز، نشر وتحقيق اغناطيوس كراتشوفسكي، دار المسيرة، ط2، 1972.
55. كتاب السحر والشعر، لسان الدين بن الخطيب، حقّقه المستشرق الإسباني ج.م.كوننتنته بيرير، راجعه ودقّقه سعيد إسبر، جرايات للطبع والنشر والتوزيع، جبلة سورية، 2006.
56. الكشف، جار الله الزمخشري، ط2، القاهرة، 1953.
57. الكليات، أبو البقاء أيوب الحسيني الكفوي، تح. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسّسة الرسالة، بيروت لبنان ط. 1992، 1.
58. لسان العرب، لابن منظور محمد بن محي الدين بن مكرم ت 711هـ، بيروت 1955.
59. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنّى، تح. د. محمد فؤاد سزكين، القاهرة 1954.
60. مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليفة، ابن البناء المراكشي، تح. شوقي علي عمر، دط، 1996.
61. مسائل الانتقاد، ابن شرق القيرواني، تح. النبوي عبد الواحد شعلال، مطبعة المدني، القاهرة، 1982.
62. المستصفى من علم الأصول، الغزالي، دار الكتب العلمية، ط3.
63. المصباح في علم المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك، القاهرة 1341هـ.
64. معيار العلم في المنطق للغزالي، تح. أبو العلا، القاهرة، 1973.
65. مفتاح العلوم، السكاكي: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1420هـ / 2000م.

66. المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، (نسخة محققة لوانان بإخراج جديد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 2004).
67. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو القاسم محمد السجلماسي، تح. علال الغازي، الرباط، المغرب 1980.
68. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بلخوجة، ط3
69. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للإمام المفسر برهان الدين الحسن بن ابراهيم البقاعي ت885هـ، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
70. نقد الشعر، قدامة بن جعفر أبو الفرج، تح. كمال مصطفى، مكتبة الخانجي القاهرة، 1979.
71. النكت في إعجاز القرآن، للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد داود خلف الله، د زغول سلام، دار المعارف مصر، ط3، 1976
72. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازي، القاهرة، 1317هـ
73. هدي العرافين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، اسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، د ت.
74. الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تح. محمد أبو الفضل، علي محمد البجاوي، مطبعة الباي، 1386هـ.

المراجع:

75. أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنشر.
76. أساليب الحقيقة والمجاز، حورية عيب، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2008.
77. أساليب البديع في البلاغة العربية: رؤية معاصرة، شفيق السيد، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 2006.
78. الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى القرن الثامن الهجري، عباس أرحيلة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ط1، 1999.
79. الأسلوبية والبيان العربي، د. عبد المنعم خفاجي، د. محمد سعيد فرهود، د. عبد العزيز شرف، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1992
80. أسس النقد الأدبي في عيار الشعر، د. فخر الدين تامر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 2000.

81. الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي، د. ابتسام أحمد حمادة، مراجعة وتدقيق أحمد عبد الله فرهود، دار القلم العربي، ط.1، 1997.
82. إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط.7، 2005.
83. البديع من المعاني والألفاظ، د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة القاهرة، ط.2002، 1.
84. البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.
85. البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، منشأة المعارف، الاسكندرية، دط، دت،
86. البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، 2001.
87. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، د. محمد العمري، افريقيا الشرق، المغرب لبنان، ط.1999.
88. البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، د. فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999.
89. البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف ط.6، 1965.
90. البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، محمد حمدي بركات، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1983.
91. البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب، كامل البصير، ط.3، 1402هـ
92. بناء السلوب في شعر الحداثة، د. محمد عبد المطلب، دار المعارف القاهرة، ط.2، 1995.
93. البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، مقدّمة نقد النثر لطف حسين، مطبعة دار الكتب العلمية.
94. البلاغة وتحليل الخطاب، حسن خالفي، منشورات الاختلاف، دار الفارابي، ط.1، 2011.
95. البيان العربي: دراسة في تطور الفكر البلاغي عند العرب، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط.2، 1976.
96. التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط.1، 2010.
97. تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، قدرى طوقان، دار الشروق.
98. تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، عبد العزيز عرفة، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط.1، 1403هـ.

99. التركيب اللغوي للأدب، لطفي عبد البديع، مكتبة نهضة مصر القاهرة، ط 1، 1970.
100. تاريخ النقد الأدبي، زغلول سلام، ج.1
101. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، ج.1.
102. التصوير البياني، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط.4، 1418هـ.
103. التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوّه إلى القرن السادس(مشروع قراءة)، حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، دط، دت.
104. التلقي والتأويل: مقارنة نسقية، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي.
105. حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر، سعد مصلوح، عالم الكتب القاهرة 1981.
106. الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، بشير خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
107. حياة ومؤلفات ابن البناء المراكشي، أحمد جبار ومحمد أبلّاغ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط.
108. خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط.3، دت.
109. دلالة الألفاظ، ابراهيم أنيس، مكتبة الأنكلو المصرية، ط4
110. الدلالة والكلام، محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، دت.
111. دراسات في الأدب والنقد، حنا نمر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط.1، 1982.
112. دراسات في النقد الأدبي عند العرب من الجاهلية حتى العصر الأموي، عبد القادر هني، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر.
113. من تراث ابن البناء المراكشي، المتضمن شرح رسالة الكليات لابن البناء المراكشي، تح. عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1995.
114. شعرية الإقناع في الخطاب النقدي والبلاغي، أحمد قادم، المطبعة والوراقة الوطنية، ط.1، مراكش 2009.
115. الصبغ البديعي، أحمد موي، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ط، 1969.
116. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.3، 1992.
117. العقد الفريد، أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، شرحه وصحّحه وعنون موضوعاته، ورّتب فهارسه، أحمد أمين، أحمد الزين، ابراهيم الأبياري، ج.3، ط.2، القاهرة 1952.

118. علم البيان، ابن عبد الله شعيب، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، د.ط، د.ت.
119. علم البديع ، دراسة تاريخية وفنّية لأصول البلاغة ومسائل البديع، بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة السعادة، ط.1، 1987.
120. علم المعاني: دراسة تاريخية وفنّية، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار القاهرة.
121. فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث ، لطفي عبد البديع، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، 1997
122. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، دار المعارف الأسكندرية، ط.3، د.ت.
123. فن الاستعارة: دراسة تحليلية في البلاغة والنقد، أحمد الصاوي، الهيئة المصرية للكتاب 1979.
124. فن الجناس، علي الجندي، دار الفكر العربي، 1954، د.ط.
125. فن القول، أمين الخولي، دار الفكر العربي، 1974 د.ط.
126. في البنية الدلالية، د. سعد أبو الرضا، منشأة المعارف الأسكندرية، د.ط، 1987 .
127. فنّ البديع، عبد القادر حسين، دار الشروق، ط.1، 1983.
128. في النقد الحديث: دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها الفكرية، د. نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى عمّان، ط.1، 1979.
129. في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب ط2.
130. قضايا الخطاب النقدي والبلاغي، د.محمد الواسطي، مطبعة أنفو برانت ، الليدو، فاس، المغرب، 2009.
131. قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني، محمد أديوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط.1، 2004.
132. الكافي في علوم البلاغة العربية، عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتوي، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية، د.ط .
133. كيف أفهم النقد؟ (نقد ورد)، د.جبرائيل سليمان جبور، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ، ط.1، 1983.
134. لسانيات النص، محمد خطابي، (نسخة مصوّرة).
135. المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع: عرض وتحليل ونقد، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط.2، 1993.
136. مختصر تفسير علي الصابوني، قصر الكتاب، شركة الشهاب ،البليدة الجزائر، د.ت، د.ط.

137. الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط.6، 2006
138. المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، دار الشروق، ط.1، 1982
139. المدخل إلى بلاغة النص، د. مصطفى السعدي، كلية الآداب جامعة بنها، توزيع منشأة المعارف، الإسكندرية، 1994.
140. المدخل إلى بلاغة النص، د. مصطفى السعدي، كلية الآداب جامعة بنها، توزيع منشأة المعارف الإسكندرية، 1994.
141. مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط.1، 1415هـ.
142. المرشد إلى فهم أشعار العرب، عبد الله الطيب، مطبعة الباي، ط.1، 1374 هـ.
143. مشاهير رجال المغرب في العلم والسياسة ، تأليف عبد الله كنون، قدّم له ورّتب تراجمه د. محمد بن عزوز، شركة التراث الثقافي في المغرب، دار ابن حزم.
144. مشكلة المعنى في النقد الحديث ، مصطفى ناصف، مكتبة الشباب مصر، د ط، 1970.
145. مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم ، منصور عبد الرحمن، مكتبة الأنكلو المصرية، القاهرة 1980.
146. المعجم المفصّل في علوم البلاغة، د. إنعام عكاوي، دار الكتب العلمية، ط.1، 1992.
147. معجم مطلوب، المصطلحات النقدية والبلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون.
148. مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ ، ميشال عاصي، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، د.ط.
149. مفهوم الشعر، جابر عصفور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1978.
150. مقاييس البلاغة بين الأدباء والعلماء، حامد الربيعي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي 1416هـ.
151. من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، عبد العزيز الدباغ ط.1، 1992.
152. مقدّمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط.1، 1989

153. مناهج النقد الأدبي بالمغرب، علال الغازي ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط.
154. مشكاة المفاهيم، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط.1، 2000.
155. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير، أمين الخولي، دار المعرفة، د.ط، 1961.
156. نظرية الأسلوب عند ابن سنان الخفاجي، دراسة تحليلية وبلاغية ونقدية، د. عمر ادريس عبد المطلب، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، د.ط، 2009
157. نظرية البلاغة ، عبد المالك مرتاض، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، ط.2، 2010.
158. نظريات الشعر عند العرب في الجاهلية والعصور الإسلامية ، مصطفى الجوزو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1980.
159. نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، د. ألفت كمال الروبي، دار التنوير للطباعة والنشر، ط.1 ، 1983.
160. نظريتي النقد الأدبي، عصام قصبجي ، دار القلم العربي للطباعة والنشر، بيروت 1981.
161. نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء الـ تأثيرات اليونانية، صفوت عبد الله الخطيب.
162. النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، دار العودة بيروت، ط.1، 1982.
163. النقد الأدبي القديم في المغرب العربي، محمد مرتاض، منشورات اتحاد الكتاب العرب.
164. النقد الأدبي في المغرب العربي، عبد العزيز قليقطة، مكتبة الأنكلو المصرية القاهرة ، د.ط، 1973.
165. وشي الربيع بألوان البديع، د. عائشة حسن فريد، دار قباء القاهرة، 2001.

المقالات:

166. البديع وثنائية الشعر وغير الشعر، عند ابن البناء ، سعاد بنت عبد العزيز المانع، مجلة جذور العدد: 16.
167. تفسير الاسم من "بسم الله الرحمن الرحيم " لابن البناء المراكشي، ضبط وتح. الأستاذ: محمد عبدالعزيز الدباغ، مجلة دعوة الحق المغربية، يناير، فبراير 1987، العدد: 262.
168. جمالية التلقي في نقد الشعر عند السجلماسي وابن البناء ، بديعة الخرازي، مجلة كلية الآداب بتطوان، المغرب العدد 10، 2000.
169. مفهوم الإعجاز عن الباقلاني، د. محمد الحجوي، مجلة دعوة الحق المغربية، العدد: 325، السنة: 38 يناير، فبراير، 1997.
170. أقسام الدلالة والدليل في كتاب الروض المريع في صنعة البديع لابن البناء المراكشي، مجلة كلية الآداب وجدة، العدد 5 السنة 1995.
171. البحث المصطلحي عند ابن البناء، رضوان بن شقرون، مجلة دعوة الحق المغربية، العدد: 342 أبريل 1999.
172. الدلالة البلاغية بين المكون التركيبي والمكون السهياقي، محمد أديوان مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش العدد: 8، 1992.
173. شخصية ابن البناء خارج المغرب، للأستاذ ابراهيم حركات، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض مراكش، العدد 8 السنة: 1992.
174. مؤلفات ابن البناء وطريقته في الكتابة، رضوان بن شقرون، مجلة المناهل المغربية، العدد 33، جانفي 1985.
175. نشوء البلاغة العربية وتطورها في المغرب، رضوان بن شقرون، مجلة كلية الآداب بفاس، المغرب، السنة: 1982-1983، العدد: 6.
176. نظرات في تفسير ابن البناء للقرآن الكريم، محمد عز الدين المعيار الإدريسي، مجلة دعوة الحق، العدد 338، أكتوبر: 1998.
177. الغموض بين عبد القاهر الجرجاني والسجلماسي، محمد درابسة، الشبكة العنكبوتية.
178. السمة والسيميائية عبد المالك مرتاض، مجلة الحداثة، عدد 2، يونيو 1993.
179. سياق الحال عند البلاغيين، مقاربة تداولية، مجلة اللغة والاتصال، بن يامنة سامية، جامعة مستغانم، العدد 12، السنة 2012.

الرسائل الجامعية:

180. الدرس البلاغي عند عبد الرحمن الأخصري تـ983هـ مذكرة ماجستير من إعداد الطالب حاج هني محمد، جامعة الشلف، السنة:2006-2007.
181. قضايا النقد الأدبي عند ابن البناء المراكشي، مخطوط رسالة دكتوراه، إعداد: مولاي عبد العزيز ساهر، إشراف د. عبد الجواد السقاط، جامعة محمد الخامس الرباط 2004.
182. المصطلح النقدي والبلاغي عند ابن البناء، رسالة ماجستير إعداد سعاد فريخ الثقفي، جامعة أم القرى ضمن الرسالة العلمية.
183. مفهوم الشعر في التراث النقدي المغربي القديم، مخطوط رسالة دكتوراه، إعداد الشيخ بوقربة إشراف: د. عبد المالك مرتاض، جامعة وهران السنة 1999-2000.

المراجع الأجنبية:

- 1 - دراسات في الأدب العربي، غرنباوم، ترجمة إحسان عباس، دار مكتبة الحياة بيروت، 1959.
- 2 - الأسلوبية، بيير جيرو، ترجمة منذر عياشي، ط.3، 1994.
- 3 - فلسفة البلاغة، آ.أ. ريتشاردز، ترجمة سعدي الغنمي، د. ناصر حلاوي، إفريقيا الشرق، بيروت لبنان، 2002.
- 4 - تشريح النقد، محاولات أربع، تأليف نور ثورب فراي، ترجمة محمد عصفور، عمان الأردن، 1991.

فهرس الموضوعات:

مقدمة.....	أ-ر
الفصل الأول:	
الدرس البلاغي والنقدي حتى عصر ابن البناء	
تمهيد.....	13
المبحث الأول:	
لمحة عن جهود أهم أعلام البلاغة والنقد في المشرق والمغرب العربيين	
اولا جهود المشاركة.....	13
ثانيا جهود المغاربة.....	25
المبحث الثاني:	
ابن البناء المراكشي	
عصره.....	33
اسمه ونسبه.....	35
مولده.....	37
صفاته.....	38
وفاته.....	38
حياته العلمية.....	38
ابن البناء الأديب.....	41
شيوخه.....	42
تلامذته.....	43
مؤلفاته.....	44
أراء العلماء فيه.....	50
المبحث الثالث:	
أسلوب ابن البناء في الكتابة ومنهجه في الدراسة المصطلحية	
أسلوبه في الكتابة.....	52
منهجه في دراسة المصطلح.....	54
مصادره في وضع المصطلح.....	55
منهجه في تعريف المصطلحات.....	57
منهج ابن البناء في تفسير القرآن الكريم.....	60
مذهبه في تعليل رسم خط المصحف.....	62

الفصل الثاني: جهود ابن البناء النقدية

68	تمهيد.....
70	البلاغة والنقد عند المغاربة.....
75	المبحث الأول: التناسب مظهر للإعجاز عند ابن البناء.....
76	اتصال التناسب بالبلاغة والإعجاز.....
77	أهمية علم المناسبات.....
81	شواهد التناسب في القرآن.....
82	صور التناسب عند ابن البناء.....
86	شروط المناسبة عند ابن البناء.....
89	ضروب الحذف في التناسب.....
93	المبحث الثاني: اللفظ والمعنى عند ابن البناء.....
96	جهود العلماء السابقين لابن البناء في الدلالة.....
106	تقريعات ابن البناء للدلالة وتصنيفاته لها.....
109	اللفظ والمعنى في النقد المغربي القديم.....
113	اللفظ والمعنى عند ابن البناء.....

المبحث الثالث:

ماهية الشعر والخطابة عند ابن البناء

117	ماهية الشعر.....
125	الخطابة عند ابن البناء.....
127	ارتباط الشعر بمتلقيه.....
132	الصدق والكذب في الشعر.....
138	التخييل بديلا للصدق والكذب.....
141	خلاصة.....

المبحث الرابع: نظرية البلاغة عند ابن البناء

142	تمهيد.....
142	البلاغة عند ابن البناء.....
144	ابن البناء والبيان.....
149	الفصاحة عند ابن البناء.....
152	البديع وموقف ابن البناء منه.....
158	مسار مصطلح البديع.....
162	علاقة البديع بإعجاز القرآن الكريم.....
165	موقف البلغاء والنقاد من البديع.....
169	موقف ابن البناء من البديع.....
173	خلاصة.....

الفصل الثالث: أساليب ملاءمة الكلام للأغراض المقصودة

176	تمهيد.....
	المبحث الأول: أساليب الانتقال من معنى إلى آخر وإيقاعها
180	تمهيد.....
180	الخروج.....
184	الإدماج.....
186	التفريع.....
188	الاستطراد.....
193	التجريد.....
195	الاستدراك.....
196	الاعتراض.....
197	الالتفات.....
200	الاعتماد.....
201	خلاصة.....
	المبحث الثاني: التشبيه عند ابن البناء
202	تمهيد.....
204	التشبيه.....
208	المحاكاة.....
210	مبدأ النسبة والتناسب.....
210	رد العجز على الصدر.....
212	الف (الطي والنشر).....
216	المناسبة بين الأضداد.....
216	الطباق.....
222	خلاصة.....
	المبحث الثالث: فلسفة المجاز عند ابن البناء
224	تمهيد.....
226	التناسب في الاستعارة.....
231	إبدال المشابهة.....
234	الكناية.....
237	اختلاف البلاغيين في الكناية: أهى حقيقة أم مجاز؟.....
238	التتبع.....
239	الإرداف.....
243	التمثيل.....
246	التعريض.....
250	الإبدال المجازى وعلاقته.....

المبحث الرابع: أساليب التفصيل وبلاغتها

259	تمهيد
259	التقسيم
263	التشكيك
265	التجاهل
268	الاتساع
272	خلاصة
273	التضمنين
276	التوضيح
278	التفسير
282	خلاصة

الفصل الرابع: المعنى بين الإيجاز والإطناب والتكرير

285	تمهيد
-----	-------

المبحث الأول: الإيجاز

287	تمهيد
288	تعريف ابن البناء للإيجاز
293	أنواع الإيجاز
299	أدلة الحذف وأنواعها
302	اعتبار الحذف من البديع
305	فائدة الإيجاز
308	خلاصة

المبحث الثاني: الإكثار

309	تمهيد
310	التذييل
315	المثال
316	المثل السائر
318	التميم
320	التكميل
322	التخصيص
324	التسوير
326	المرادفة

المبحث الثالث: التكرير

329	تمهيد
332	التكرار عند ابن الأثير
338	ابن البناء والتكرير

340	المواطأة.....
341	العكس والتبديل.....
343	الترديد.....
346	المشاركة.....
351	التجنيس وأنواعه.....
355	تجنيس السمع.....
359	تقسيم ابن البناء للتجنيس.....
359	تجنيس التصحيف.....
360	تجنيس التصريف والاشتقاق.....
362	تجنيس التلفيق.....
363	تجنيس القلب.....
364	تجنيس المحاذاة.....
366	إيقاع التجنيس.....
368	الخاتمة.....
380	فهرس المصادر والمراجع.....
392	فهرس الموضوعات.....