

2020

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

أ.د. مثنى نعيم حمادي
الجامعة العراقية / كلية الآداب

الباحث نعمة حسين مفتاح
الجامعة العراقية / كلية الآداب

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/midad>

 Part of the [Arts and Humanities Commons](#), and the [Law Commons](#)

Recommended Citation

مفتاح, الباحث نعمة حسين (2020) "نقد الخطاب البلاغي عند بهاء الدين السبكي في كتابه عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح – البديع إنودجا", *Midad AL-Adab Refereed Quarterly Journal*: Vol. 21: Iss. 1, Article 5.

Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/midad/vol21/iss1/5>

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Midad AL-Adab Refereed Quarterly Journal by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aarj.edu.jo, marah@aarj.edu.jo, u.murad@aarj.edu.jo.

ملخص البحث

إن كل دراسة ما هي إلا امتداد لدراسات سابقة، وحلقة وصل لدراسات لاحقة، ولهذا يركن الباحثون إلى الاقتناع والقبول باحتمالات النقص، وبالمآخذ التي قد تسجل على هذا الجانب أو ذاك من جوانب دراساتهم، فالقبول بالمآخذ يرجع إلى كونه دافعاً لإعادة النظر في الأعمال المنجزة، والدفع باتجاه سد النقص، ومن ثمَّ إلى مزيد من الدراسات، وما المآخذ إلا ملاحظات أولية قابلة للتنامي والتطور، فإن شقت طريقها بهذا الاتجاه تحولت إلى نقد، وإن النقد هو الذي من شأنه أن يولد اندفاعاً لدى المعنيين لتبني محاولة إكمال مسيرة العلم، ومن هنا يتولد التفاؤل بإمكانية الإتيان بالجديد والمختلف، فيندفع الشعور بالإحباط والقنوط اللذين اكتنفا كثيراً من دراسات البلاغة العربية، وذلك لما انطبع في أذهان الدارسين من فكرة نضج البلاغة، ومن ثمَّ احتراقها، ولم تكن تلك الفكرة إلا نتاج مخيلة من يطلب اليسر والبساطة، والسهولة، ووجهة الساعي وراء غير ذات الشوكة، ولاشك بأن تلك الوجهة محصولها السراب الذي مهما جهد طالبه فلن يجد له أثراً أو علامة إلا أثر وعلامة السراب، وعندئذٍ يدرك أن مركب العلم صعبٌ مرامه، عسير مراحسه، فمن عزم أمره فليحتمل أرقاً، وعناءً، وتعباً، ومن احتمل نال الغرض، وفهم المرمى، وستقف في بحثنا هذا مع البديع عند السكاكي من خلال نقد الخطاب البلاغي، موضحين التفريق بين البديع بوصفه منجزاً قولياً، وبين كونه علماً ومادة دراسية، - مع عرض مراحل تطور المصطلح على أيدي علماء البيان، وذلك بالوقوف على الأبرز منهم متناولين أهم فنون البديع التي تناولها السبكي بوصفها مادة علمية.

Abstract

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

المقدمة

أما بعد:

فإن لعلم البلاغة مرتبة الشرف بين علوم العربية، فمادة هذا العلم بلاغة العرب التي منحها الله ديمومة الحياة في كتابه، فقامت مقام الرأس من اللغة، فلولاها لما أحكمت اللغة مقاصدها، ولما بلغت مراميها، ولهذا ينزع عشاقها منازع التنقيب عما كان من كنوزها دفيناً، وهي موفورة لمن شاء البحث والتنقيب، ومن هنا انطلقت وجهة الدراسة متصدة الحقيقة في مهادها واضعة في يقينها فكرة مفادها: أن كل دراسة ما هي إلا امتداد لدراسات سابقة، وحلقة وصل لدراسات لاحقة، ولهذا يركن الباحثون إلى الاقتناع والقبول باحتمالات النقص، وبالمآخذ التي قد تسجل على هذا الجانب أو ذاك من جوانب دراساتهم، فالقبول بالمآخذ يرجع إلى كونه دافعاً لإعادة النظر في الأعمال المنجزة، والدفع باتجاه سد النقص، ومن ثم إلى مزيد من الدراسات، وما المآخذ إلا ملاحظات أولية قابلة للتنامي والتطور، فإن شقت طريقها بهذا الاتجاه تحولت إلى نقد، وإن النقد هو الذي من شأنه أن يولد اندفاعاً لدى المعنيين لتبني محاولة إكمال مسيرة العلم، ومن هنا يتولد التفاؤل بإمكانية الإتيان بالجديد والمختلف، فيندفع الشعور بالإحباط والقنوط اللذين اكتنفا كثيراً من دراسات البلاغة العربية، وذلك لما انطبع في أذهان الدارسين من فكرة نضج البلاغة، ومن ثم احتراقها¹، ولم تكن تلك الفكرة إلا نتاج مخيلة من يطلب اليسر والبساطة، والسهولة، ووجهة الساعي وراء غير ذات الشوكة، ولاشك بأن تلك الوجهة محصولها السراب الذي مهما جهد طالبه فلن يجد له أثراً أو علامة إلا أثر وعلامة السراب، وعندئذ يدرك أن مركب العلم صعبٌ مرامه، عسير مراسه، فمن عزم أمره فليحتمل أرقاً، وعناءً، وتعباً، ومن احتمل نال الغرض، وفهم المرمى، والتذُّ بتذوق ثمار المغاليق، ولا بد من أن تكون عدته ضامنة للإنتاح على التساؤلات التي تتحرَّق للإجابات، ومجارية لمساجلات المسائل التي تسودت بها الصفحات بعد أن كانت جرداء، وقابلة للنقد، والنقد المقابل من دون أن يزيغ بها أحد الطرفين فتميل دون دراية؛ لأن للنقد دائرة شائكة صعبة المراس، لا ينبغي أن يدخلها إلا من أحصن فكره وأحسن أدواته، ومن هنا تولد الطموح بولوج تلك الدائرة لتكون منطلقاً لإثارة المشكلات البلاغية، ومن ثم الانفتاح على ما ينتج عن تلك المشكلات من تساؤلات تسهم في إذكاء جذوتها، ومن ثم الوصول إلى الهدف الأسمى الذي هو رفع الحيف عنها وعن المعنيين بها، ودفع مالحق بهم من تهم الجمود، والتعقيد، ولن يتحقق ذلك إلا بالتعرض للدائرة النقدية التي سورت مسيرة البلاغة عبر مراحلها، ولن نزع بلوغ المرام؛ بل نزع المحاولة، وقد تمثلت محاولتنا بالوقوف عند أهم أعمدة الدائرة التي نسعى إلى نيل شرف المحاولة فيها، وهو بهاء الدين السبكي، وعزاؤنا في الاختيار هو إن البهاء أحاط بكل شؤون البلاغة، وامتلك

عندما نتحدث عن البديع لا نفرق بين كونه علماً، أو كونه فناً، فمثلاً يعرف أحد الباحثين البديع بقوله "البديع علم ذو قيمة، وهو فن راق من فنون القول، وهو جزء رئيس من علوم البلاغة..."⁽²⁾، فالملاحظ أن هذا التعريف وأمثاله فيه خلط عظيم بين المنجز والعلم، ولاشك بأن هذا الخلط سيؤدي إلى عدم فهم حيثيات العلم والفن على حد سواء؛ ولأجل ذلك لابد من الإحالة على ما قدمناه في الفصل الأول في مبحث "الخطاب" من أن مفهوم "بلاغة" قد يعني المنجز الإبداعي، وقد يعني الدرس البلاغي، وقد بينا اختلاف المفهومين من حيث مادتهما، ومن حيث النظر إليهما من جانب الإبداع، أو جانب الدرس، ومدى تعلق هذا بالمبدع أو الدارس⁽³⁾، وينبغي التنبيه إلى أننا لم نسق هذا الكلام إلا لدواعٍ اقتضتها مقدمة السبكي في تنبيهه إلى خلط الباحثين في جعلهم البديع ملحفاً بعد تطبيق هذا الكلام على المعاني والبيان، فقد يفهم من كلامه أنه يحاول أن يفصل بين مسائل البلاغة؛ غير أن الأمر عكس ذلك تماماً، وهذا ما نحاول دراستنا إدلاء دلوها فيه بعد الحديث عن مفهوم البديع.

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

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

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

المبحث الأول

مفهوم البديع ومراحل نشأته

مما لا شك فيه أننا لانستطيع أن نضع هنا تعريفاً لمصطلح البديع للإشكاليات المتقدمة؛ ولأن "الدراسات العلمية للبلاغة منذ ابن المعتز إلى السكاكي لم تورد تعريفاً

- الجاحظ (255هـ):

180 | العدد الحادي والعشرون

وليس كما درج عليه فهم الدارسين من أنه كان يعني البلاغة عموماً، فتعقيبه دلّ على زاوية نظر معينة لاتشمل البلاغة عموماً ، فقد ذكر قول الأشهب بن رملة⁽¹¹⁾:

هُمُ سَاعِدُ الدَّهْرِ الَّذِي يُتَّقَى بِهِ وَمَاخِيزُ كَفٍّ لَاتَتَوَّعُ بِسَاعِدِ
وذكر قول الراعي⁽¹²⁾:

هُمُ كَاهِلُ الدَّهْرِ الَّذِي يُتَّقَى بِهِ وَمُنْكَبُهُ إِنْ كَانَ لِلدَّهْرِ مِنْكَبُ
وذكر الحديث الشريف: (موسى الله أحد وساعد الله أشد)⁽¹³⁾

وقد علق على الأمثلة التي أوردتها بقوله: "والبدیع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان، والراعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع، والعتابي يذهب في شعره مذهب بشار"⁽¹⁴⁾، وبالنظر الى الأمثلة التي أوردتها الجاحظ وتعليقه عليها يتضح مايتأتى:

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

- ابن المعتز:

يأتي ابن المعتز (296هـ) ليفرد ليعض فون البلاغة التي بالغ الشعراء العباسيون في استعمالها كتاباً سماه باسم "البديع"، فكتابه هذا وإن كان في الرد على من يدعون أن

استعمالات هذه الفنون هي من ابتكارات الشعراء العباسيين إلا أنه في الوقت ذاته يمكن أن يدل على أن الكتاب لا يعنى بفنون البلاغة عموماً؛ بل بالأنواع التي استعملت بطرق مخصوصة، ومثلت ظاهرة في الفن القولي، ومن هنا يمكن أن تعد نظرة ابن المعتز متابعة لنظرة الجاحظ، بغض النظر عن الغرض الذي تم التأليف من أجله، فكلاهما نظر الى بعض الفنون نظرة مستقلة عن سائر فنون البلاغة؛ غير أن ابن المعتز وسع دائرة هذه الفنون عما أورده الجاحظ، وقد قال في ذلك " قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع..."⁽¹⁷⁾، ثم يذكر ابن المعتز سبب تأليفه الكتاب مما لاحاجة بنا لإيراده؛ إنما الغرض هنا هو النظر في فكرة استقلالية هذه الفنون عن سائر فنون البلاغة، مع التأكيد على أن القول بالاستقلالية لا يعني الفصل بين فنون البلاغة بوصفها منجزاً قولياً؛ بل استقلالية النظر لكل ميدان من لدن الدارس، وهو ما وجدنا أولى بذراته لدى الجاحظ، ثم ابن المعتز الذي يقول: "البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ماهو"⁽¹⁸⁾؛ فإشارة ابن المعتز الى - فنون من الشعر - تدل على استقلالية النظر الى هذه الفنون، وقوله كذلك: " وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ويزداد حظوة بين الكلام المرسل"⁽¹⁹⁾، وهذا الكلام ربما هيء لأن يكون البديع علماً؛ لأنه لا يعقل أن يكون ثمة كلام أو شعر خالي من البلاغة إذا نظرنا الى البديع على أنه البلاغة، وعليه يكون المقصود هنا علم البديع، وأن هذا العلم يختص بالنظر الى جوانب أخرى في الكلام غير جانبي المعاني والبيان، ومن هنا نستطيع القول بأن السكاكي استند الى هذه النظرات التي سبقته في فرد فنون معينة والنظر إليها من زوايا محددة مع الأخذ بنظر الاعتبار أن مفهوم التحسين هو غير ما يفهمه الكثير من الدارسين.

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

معلوم أن موضوع كتاب القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني كان يتضمن التوسط بين مريدي أبي الطيب وبين رافضيه؛ غير أنه تضمن كذلك نظرات في البديع تدل على أن هذا المفهوم أخذ ينحو منحى الاستقلالية بصورة أكثر عمقا مما كانت عليه، بغض النظر عن كون هذه النظرة مؤيدة لهذه الاستقلالية أو رافضة؛ فمن ذلك قوله: " وقد يمتنع بعض الأدباء من تسمية بعض ما ذكرناه بديعاً؛ لكنه أحد أبواب الصنعة، ومعدود في حلي الشعر، وله أشباه تجري مجراه وتذكر معه كالاتفات والتوصل وغيرها..."⁽²⁰⁾، فنص القاضي يشير الى أن ثمة باباً يسمى البديع؛ ولكن هذا لا يعني أن موضوعات هذا الباب هي موضوعات أخرى غير موضوعات البلاغة، فهي ذاتها؛ غير أن الشيء المختلف هو أن النظر الى هذه الموضوعات يكون من زاوية مختلفة وهذا

ماعنيا به استقلالية النظر، ومن هنا تكون فنون البديع هي ذاتها فنون البلاغة غير أن دراستها هنا تكون مختلفة عن دراستها في الأبواب الأخرى وهو ما نتطرق له لاحقاً.

- الأمدي (370هـ):

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

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

- أبو هلال العسكري (395هـ):

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

- الباقلائي (403هـ):

قال الباقلائي: " إن سأل سائل فقال: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما يتضمنه من البديع ؟" ⁽²³⁾، وقد أورد الأمثلة التي صنفوها في البديع فكان منها الإستعارة، والإيجاز، والكناية، والتشبيه، والمجانسة، والمقابلة، والإيغال، وصحة التقسيم، والترصيع، والتعطف، والعكس والتبديل، والإلتفات والاستطراد، وغيرها من الفنون التي تشترك فيها أبواب البلاغة جميعاً، ولا تختلف إلا في زاوية النظر، وفي التركيز على قيمتها في الكلام، وختم بحثه بالقول: " يمكن أن يقال في البديع الذي حكيناه وأضفناه إليهم أن ذلك باب من أبواب البراعة، وجنس من أجناس البلاغة " ⁽²⁴⁾، ففي

كلامه هذا إشارة الى خصوصية النظر الى هذه الأبواب؛ غير أن وجهته كانت في بحث مقدار تعلقها بقضية إعجاز القرآن.

- ابن رشيق القيرواني (456هـ):

وضع ابن رشيق باباً سماه المخترع والبدیع فـ "المخترع من الشعر ما لم يسبق إليه قائله ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه" (25)، وما يعنينا من تعريف ابن رشيق هو أنه نظر إليه من زاوية كونه منجزاً قولياً يتصف بصفات متفردة لم يسبق إليها أحد ولا شك أن نظرتة هذه تختلف عن نظرة من يتعامل مع المفهوم على أنه علم، ومن ثم تبقى الإشكالية قائمة.

- عبد القاهر الجرجاني (471هـ):

على الرغم من أن وجهة عبد القاهر الجرجاني في تأليفه كانت مختلفة، وهي إثبات فكرة النظم إلا أنه لم يغيب عن باله أن يشير الى أن ثمة زاوية أخرى يمكن أن ينظر منها الى فنون البلاغة، وهي الزاوية التي تعنى بالقيمة الفنية والجمالية لهذه الفنون، وهو بذلك يشير الى أن قيمة هذه الفنون وجماليتها إنما تتأتیان من كونهما من متطلبات النظم، وليستا زائدتين عنه، عدا هذا فإنه لا ينكر تلك القيمة وتلك الجمالية، أما في كتابه أسرار البلاغة فإن نظرتة واضحة، فإنه يقول: "أما التجنيس فأنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا ولم يكن الجامع بينهما مرمى بعيدا" (26)؛ معنى هذا أنه لم يغفل النظر الى فنون القول من زوايا أخرى تعنى بقيمتها الجمالية؛ وإن لم يسم ميدان النظر باسم ما.

- أسامة بن منقذ (584هـ):

ذكر أسامة بن منقذ الفنون البلاغية وقد أدرجها تحت مسمى البديع وكان غرضه وضع جميع الأدوات البلاغية التي استعان بها النقاد كمقاييس لنقد الشعر فقال: "هذا كتاب جمعت فيه ما تفرق في كتب البلاغة المتقدمين المصنفة في نقد الشعر وذكر محاسنه وعيوبه" (27)، وقد ذهب المحقق باتجاه دفع التهمة عن البديع، حيث قال "واسم البديع يحمل في أذهاننا معنى التكلف الذي يدفع بعض الشعراء الى الإغراق في استخدام ألوانه حتى يصبح المعنى مستغلقا... وقد يدفعنا ذلك الى أن نحمل على البديع ونحاول صرف الناس عن دراسته" (28)، وقد اقترب كثيرا من الوصول الى الفرز بين الفن والعلم فقال: "أما علم البديع فليس بأكثر من محاولة للكشف عما في الأسلوب من جمال أسر وحسن ساحر... ولهذا ستجد فيما تقرأه من كتابه البديع بذورا صالحة نعرف بها بعض خصائص الأسلوب الجميل" (29)، وكان للمحقق أن يسير في هذا الإتجاه فيتعمق في فض التداخل في النظر الى البديع بوصفه منجزاً قولياً، أو بوصفه علماً، ويحاول أن يبحث في أسس علم البديع؛ لكنه اكتفى بالقول بأن علم البديع ليس بأكثر من محاولة للكشف عما في الأسلوب، والحقيقة هي أن علم البديع أكثر من هذه المحاولة التي صرح بها.

- ابن أبي الأصبع (654هـ):

أول ما يطل علينا به ابن أبي الأصبع في كتابه هو ذكره ألقاب محاسن الكلام، وهذا يعني أن فكرة تحسين الكلام وتزيينه كانت ملتصقة بالبديع عند ابن أبي الأصبع، والحق أن الفكرة هذه كانت موجودة عند كل من درس البديع؛ لكن مما ينبغي أن ينتبه إليه دارس البديع هو أن فكرة التحسين هذه، وإن كانت حاضرة في بال علماء البديع فإنها ليست على مستوى واحد من الدلالة، فدلالاتها تتفاوت بين القيمة الجمالية والزخرفة؛ غير أن هذا التفاوت لم يعتن به الباحثون، فربما سنجد دلالة عبارة التحسين عند السكاكي مثلاً مختلفة عند ابن أبي الأصبع وهو مانشير له لاحقاً، ولكي نتبين دلالة العبارة نقف على كلام ابن أبي الأصبع، فإنه يقول: "فإني رأيت ألقاب محاسن الكلام التي نعتت بالبديع قد انتهت إلى عدد منه أصول وفروع: فأصوله ما أشار إليها ابن المعتز في بديعه، وقدامة في نقده... أما ابن المعتز فهو الذي سماه البديع"⁽³⁰⁾، وبعد هذه المقدمة يبدأ ابن أبي الأصبع بتعداد أنواع البديع عند ابن المعتز ومقارنة ذلك مع ما وجد عند قدامة، وما وجد من فنون البلاغة حتى وصل عنده إلى مئة وثلاثة وثلاثين باباً، وما يعيننا من مقدمته هو ذكره المحاسن التي تساوي التحسين والتزيين، وإن هذه المحاسن هي التي أطلق عليها ابن المعتز تسمية "بديع".

- السكاكي (626هـ):

دأبت الدراسات على الإشارة إلى أن السكاكي هو من جعل البديع علماً مختصاً بمجموعة من الفنون البلاغية؛ والحق أن الأمر ليس كذلك إلا من ناحية محاولة ضبط زاوية النظر التي بدأها الجاحظ كما أشرنا سابقاً، ثم أن السكاكي لم يشر إلى أن هذه الفنون التي تناولها هي ما تدرج تحت مسمى البديع من جهة؛ بل سماها وجوه تحسين الكلام - ، ولم يحصر هذه الفنون بعدد معين وإنما قدم أمثلة لها، وفي نظره أن كل فنون البلاغة داخله في وجوه التحسين إذا ماتم النظر إلى تلك الفنون من زاوية أخرى غير زاوية معرفة خواص التراكيب وصياغات المعاني من جهة أخرى، وربما تجلى هذا بقوله " وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيتها، وأن الفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين فهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها..."⁽³¹⁾ ومن كلام السكاكي نستنتج ما يأتي:

- لم يقصد إلى تسمية ما ذكره من هذه الفنون بـ "البديع".

- إن ما ذكره من هذه الفنون ما هو إلا مثال لجميع فنون البلاغة؛ فإن مسألة التحسين

غير مقتصرة عليها بل تشمل جميع أبواب البلاغة والفصاحة.

- مفهوم التزيين والتحسين عند السكاكي ليس كما فهمه الشراح والباحثون من أنه زائد

على البلاغة والفصاحة؛ بل أن الفصاحة والبلاغة في - عمومهما - هما اللذان

يكسوان الكلام حلة التزيين والتحسين، فإذا كان كذلك فكيف يكونا زائدين، ومن هنا ينبغي إعادة النظر في فهم المقصود بالتزيين والتحسين؛ لأن السكاكي يتحدث هنا عن مستويين من الكلام: الأول الخالي من الفصاحة والبلاغة، وهذا هو الكلام الغفل الذي لارونق فيه، والآخر هو الكلام القائم على الفصاحة والبلاغة وهذا هو الكلام الذي ينطوي على التزيين والتحسين.

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

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

- ابن الأثير (637هـ):

والمقصود هنا ما جاء في كتاب كفاية الطالب في نقد الشاعر والكاتب، وينبغي الإشارة إلى أن الكتاب مشكوك في نسبته؛ فقد تقدم الحديث عن ابن الأثير ومؤلفه المشهور المثل السائر⁽³³⁾، أما هذا الكتاب فإنه مختص بالبديع، وعلى كل نقنطع من الكتاب ما يبين مفهوم البديع عنده، فقد قال: " والبديع من الشعر ما يسبق إليه الشاعر ولم يسبق إلى نظيره أو ما يقرب منه أو يدل عليه؛ فلذلك سمي علماء البيان هذه الأنواع بأسماء، وأطلقوا لفظة البديع على الجميع نظراً إلى الأصل... ولا يحسن أن يكون الشعر كله استعارة وبديعاً..."⁽³⁴⁾

- بدر الدين بن مالك (686هـ):

اختصر بدر الدين بن مالك القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم متبعاً نفس منهج السكاكي مع شيء من التجريد، وقد قسم البلاغة إلى بابين هما: المعاني، والبيان، وجعل

الباب الخاص بوجوه تحسين الكلام تحت مسمى البديع، وقسمها الى أقسام: فهي أما راجعة الى الفصاحة اللفظية، وأما راجعة الى الفصاحة المعنوية، وأما مختصة بالإفهام والتبيين، وأما مختصة بالتحسين والتزيين، ومن هنا نحى مفهوم البديع عند بدر الدين بن مالك منحى جديداً وصار يعني مايتعلق بالفنون البلاغية من ناحية كونها وجوهاً لتحسين الكلام.

- السجلмасاسي (704هـ):

أدرج السجلмасاسي تحت مصطلح البديع عشرة أجناس وقد قدم لها بأنها قوانين أساليب النظم التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع، وهذه النظرة الكلية توحى بتداخل مفهوم البديع مع مفهوم البلاغة عموماً عنده فقد قال: " إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان، وصنعة البلاغة والبديع مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والإتساع، والإنشاء، والتكرير"⁽³⁵⁾، وعلى ذلك لم يكن البديع عنده إلا الأدوات البلاغية التي تجعل المنجز القولى منجزاً فاعلاً " فهي مما يحتاجه الشاعر في صنعتة، وهذه الأدوات هي الفنون البلاغية عموماً، وكان غرضه الأول من الكتاب هو كيفية توظيف هذه الفنون في اللغة الشعرية⁽³⁶⁾.

- نجم الدين بن الأثير (737هـ).

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

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

- المخترع متعلق بابتكار المعاني والبديع بمحاسن الألفاظ.

- من علماء البيان من ذكر في مصنفاته أبواباً وعدّها من البيان، ومنهم من عد تلك الأنواع بعينها في مصنفات البديع.

إن الملاحظات التي وضعها نجم الدين بن الأثيرتوحي بما حاولنا بيانه من اختلاط نظرة الدارسين بين العلم والفن، وبسبب هذا الاختلاط تتداخل المعالم وتصدر الأحكام التي تحاول الحط من قيمة البديع، فقدقال: "فعلى هذا يعسر الفرق بين البديع والبيان في كل المواضع؛ لأنه مامن باب إلا وله تعلق باللفظ والمعنى فمن أين يظهر لنا الفرق بين النوعين؟"⁽³⁷⁾، وقد ذكر في أنواع البديع الاستعارة والتشبيه والأوصاف والنوع

والمطابقة، وغير ذلك وهي سبعون نوعاً، وهي متعلقة بالبلاغة عموماً، بمعنى أنه أراد أن يقول بأن هذه الأنواع هي الفنون البلاغية جميعاً؛ لكن يمكن أن ينظر إليها في حقل علم البديع من ناحية قيمتها الجمالية، وينظر إليها في البيان من ناحية قيمتها الدلالية والمعنوية وهكذا...

- القزويني (739هـ):

ويتابع الخطيب القزويني السكاكي؛ ولكن وجهته لم تكن كوجهة السكاكي؛ فقد قدمنا ماذا كان يعني السكاكي بفكرة التحسين، أما عند القزويني وبعد أن أدخل بدر الدين بن مالك هذه الوجوه تحت مسمى البديع، فقد تناوله على أنه تحصيل حاصل وقد عرفه بأنه "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وهو ضربان: معنوي ولفظي"⁽³⁸⁾، ويقول عنه في الإيضاح "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة، وهذه الوجوه ضربان: ضرب يرجع إلى المعنى وضرب يرجع إلى اللفظ"⁽³⁹⁾، والمتأمل لتعريف القزويني يستطيع استنتاج الفرق بينه وبين ماحول السكاكي بيانه من هذه الوجوه التي لم يكن يقصد أن تكون هي المحتوى لكلامه السابق، لا كما درج الباحثون على البت فيه من أن "مطاف البديع انتهى عند الخطيب القزويني الذي فصله عن المعاني والبيان متبوعاً أباً يعقوب السكاكي، وجعل مرجع البلاغة إليهما وجعل عوده على الكلام بالتحسين العرضي لا الذاتي"⁽⁴⁰⁾، ومثل هذا الكلام صحيح إلى حد ما؛ لكن الذي يمكن أن يضاف إليه هو أن في البديع وجوهاً أخرى تُورث الكلام حسناً و"لقد أثارت هذه المقولة جدلاً بين شراح التلخيص، فمنهم من ذهب إلى أن البديع يورث حسناً عرضاً فوافق القزويني كالتفتازاني... والدسوقي... فالبديع عند هؤلاء ضرب من الزينة لا قيمة له، وهذا إهدار لقيمة اللغة وسلطان الكلمة، والخلاف لا يمكن في كون البديع تالياً للمعاني أو البيان، وإنما الاعتداد بقوة الكلمة ودورها في اللغة، ومنهم من كان أقرب إلى دائرة الفن فاعتد بالظاهرة وأنكر هذه العرضية الزائفة كالسبكي"⁽⁴¹⁾، أما السكاكي فإن عبارته بكون الفصاحة والبلاغة هما وجوه تحسين الكلام فهي ما ينبغي أن لا نترجم بتعريف القزويني للبديع، ولهذا وقف السبكي أمام تعريف القزويني، وفهم السكاكي فضلاً عن ما وجد عند العلماء المتقدمين موقف الدارس المتفحص للوصول إلى ما يمكن أن يقرره فيه، ولهذا الغرض عرضنا مسيرة البديع من الجاحظ إلى أصحاب البديع لتعلق الأمر بما حاول السبكي الأحاطة به في هذا الموضوع؛ وهو ما تناوله بعد حين.

- صفى الدين الحلي (750هـ) ⁽⁴²⁾:

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

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

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

المبحث الثاني مفهوم البديع عند السبكي

أولاً: استيعاب الدراسات السابقة:

استعرض السبكي مسيرة مفهوم البديع ليدلل بذلك على وعيه باستعمال هذا المفهوم تجنباً للخلط الذي وقع به غيره فبين أن أنواع البديع كثيرة وأن أول من صنف فيها هو عبد الله بن المعتز، فقد جمع سبعة عشر نوعاً، وجمع قدامة عشرين نوعاً توارداً على سبعة، فتكامل بعمل قدامة ثلاثون نوعاً، وجمع أبو هلال سبعة وثلاثين، وجمع ابن رشيق كذلك، وأضاف إليها خمسة وستين باباً من الشعر، وجمع شرف الدين الشاشي سبعين، وأوصلها ابن أبي الإصبع إلى تسعين، وادعى أنه استخرج هو ثلاثين وقد سلم له منها عشرون والباقي متداخلاً، وجمع اسامة بن منقذ خمسة وتسعين نوعاً، ثم اقتصر السكاكي على سبعة وعشرين، ويذكر السبكي قول السكاكي ولك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت، وجمع صفي الدين الحلي أربعين ومئة في قصيدة نبوية، ثم ذكر القزيني ثلاثين نوعاً من البديع المعنوي وسبعة من البديع اللفظي، وذكر بينهما أموراً ملحقة... وهكذا يستعرض السبكي أسماء الذين جمعوا فنون البديع ليصل إلى القول "وها أنا أذكر شيئاً مما ذكره الناس ليكون مضافاً لما سبق فطعك باعتبار ما هو داخل منها في كلام المصنف وماليس بداخل، وباعتبار ما بينها من التداخل" (43).

أشار السبكي في قوله هذا إلى أنه سيضيف إلى ما ذكره القزويني من الأنواع التي وجدها عند غير القزويني مما ذكره الناس؛ بمعنى أن له فيها فضل إضافتها إلى ما جمعه القزويني لا إضافتها لأنواع البديع؛ غير أن بعض الدراسات عدت هذه الأنواع هي من إضافات السبكي للبديع، ومن ذلك قول الدكتور أحمد مطلوب: "وأضاف السبكي أنواعاً كثيرة هي: التوقيف والتسميط والتغاير..." (44)، والحققة أن هذه الأنواع موجودة عند غير القزويني، وكذلك إن قسماً منها كان القزويني قد ذكره؛ فمن ذلك: الاستطراد، وقد جعله السبكي ضمن الأنواع التي لم يذكرها القزويني فقال "الاستطراد وقد قدمناه عند ذكر المزوجة أو قريباً منها" (45)؛ وقد قال القزويني عنه: "ومنه الاستطراد؛ وهو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني..." (46)، ويبدو أن السبكي وقف في استعراض ما جاء في التلخيص وتجاهل الإيضاح.

إن ما تقدم من استعراض تعامل السبكي مع مسيرة البديع يدل على مستوى وعيه بإشكالاته، ومن هنا رأى أن يبدأ بتهيئة معرفية، فحاول متابعة مراحل تطور هذا العلم ليجعل تلك المعرفة أساساً في بحث منظور القزويني وغيره، ومن هنا نستطيع أن نتبين رؤيته النقدية لمفهوم البديع ومدى اقترابه أو ابتعاده عن دروس هذا العلم، وقد رأينا كيف

حصل خلط في التعامل مع المفهوم عند مختلف من تناولوه بين كونه يمثل فنون القول وبين كونه علماً، ولكي تتضح غاية دراستنا في هذا الفصل كان لزاماً أن نقدم لها بما يتيح رؤية واضحة لفهم منظور السبكي بوصف " البديع " علماً مختصاً بدراسة فنون القول.

ثانياً: الوعي بإشكالات المفهوم:

لقد تبين فيما سبق كيف وقع خلط في التعامل مع مفهوم البديع، وإن قسماً كبيراً ممن تعرضوا له داروا في دائرة غير متضحة المعالم، وذلك للإشكالات الكثيرة التي انطوى عليها، وقد تبين التفاوت الكبير في فهمه سواء على مستوى كونه فناً أم على مستوى كونه علماً من جهة، ومن جهة أخرى في عده محسنات زائدة أو أنه يمثل أساساً في القول، وما عرض هذه الإشكالات إلا لاتخاذها مقدمة لبحث السبكي للبديع؛ كونه كان واعياً لكل هذه الإشكالات، ويتضح ذلك في تناوله لتعريف البديع وسائر مسائله، فقد حاول منذ البداية أن يحدد المستوى المعرفي لفهم اللفظ؛ بمعنى هل المقصود هو تعريف علم البديع، أو تعريف البديع بوصفه فناً قولية يفيد منها المبدع في الارتقاء بمستوى قوله، ونحاول هنا أن نستعرض أهم ماوقف عليه من مستويات فهم دلالة لفظ " البديع " وإشكالات هذا الفهم:

إشكالات المنظور المعرفي لمستويات البديع:

أ- المستوى الفني:

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

ب- المستوى العلمي، البديع بوصفه علماً:

انطلق السبكي من تعريف الخطيبي لعلم البديع: " وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة "(48)، وقبل أن نستعرض رؤيته في نقد هذا التعريف نبين أن تعريف الخطيبي كان قريباً من تعريف القزويني فقد قال

القزويني: " علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة " (49)، ولم يبين السبكي سبب وقوفه على تعريف الخطيبي مع كونه مشابهاً لتعريف القزويني، وعلى كل حال السبكي أن يستخلص دلالات المفهوم من خلال هذا التعريف وهي أن المعنى هنا بالبديع هو العلم وقد تحدد ذلك " أي علم بالقواعد " (50)، وإذا تحدد بأن المقصود بالبديع هو العلم برزت إشكالات أخرى من خلال التعريف وهي مانحاول تلخيصها بعد أن تثبت رؤية السبكي في بيان الخلل الذي يكتنف هذا التعريف، فقد رد هذا التعريف من كونه قد يراد بالعلم هو المعلوم فيقول: "فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز سائغ مشهور في الحدود وقد تقدم مثله في حد علم البيان" (51).

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

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

إن أريد بهذه العبارة أن معرفة البديع تكون بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة فإنه يفهم من ذلك أن يكون "قواعد" يعرف بها وجوه التطبيق والوضوح، والخلل في هذا هو أن "معرفة التطبيق والوضوح سابقتان على معرفة التحسين فيكون المعاني والبيان جزأين للبديع" (52)، وأن يراد "قواعد" يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح "وجوه التحسين" فلا يكونان جزأين للبديع؛ بل مقدمتين له، وقد صرحوا بأن المراد هو الأول، ثم أنه يرى أن اشتراط معرفة التطبيق والدلالة أمر غير مؤكد في أن يكون القزويني قد قال به، يقول " والحق الذي لا ينزع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وإن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الإيراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين " (53)، فالسبكي وإن لم يصرح بأن القزويني قد يكون قاصداً غير ما أورده الخطيبي إلا أن كلامه يوحي بذلك، وكذلك ابتدأه من الخطيبي في تعريف البديع قد يدل دلالة واضحة على أنه يرى بأن شرح الخطيبي لم يكن دقيقاً في فهم تعريف البديع عند القزويني، وهذا مايفسر سبب تركه لتعريف القزويني وانطلاقه من الخطيبي، ومما يؤكد هذا هو محاولة تشكيكه بفهم عبارات القزويني، فقد أشار الى أن في عبارة القزويني في تعريف البديع عسر، ولاسيما إirاده لفظة " بعد" في التعريف وقد شرح هذا: " وقوله "بعد" يحتمل أن يكون منصوباً بـ " يعرف" وأن يكون منصوباً بالتحسين " (54).

لاشك بأن كلام السبكي يدل على وعيه العميق بإشكالات مفهوم البديع وتعدد دلالاته بين أن يكون فناً يصوغ منه القائلون فنون قولهم، وبين أن يكون علماً ينطوي على

مجموعة قواعد غايته استكشاف القيم الجمالية في القول البليغ، وقد اعترض على أن يكون علم البديع متوقفاً على معرفة العلمين من أن يكون قصد القزويني أن علم البديع يتوقف على العلمين.

إن محاولة السبكي في التشكيك بفهم الخطيبي لعبارة القزويني بقوله: "وفي استخراجها من منطوق عبارة المصنف عسر" (55) يمنح الباحثين متسعاً من الحركة لإعادة قراءة أقوال العلماء، والتدقيق فيها، ومحاولة استنطاقها لاستخراج ما قد يكون غاب عن أذهان من قرأ تلك الأقوال، فالسبكي بمكانته العلمية العالية ينبه في أكثر من موضع إلى عدم فهم عبارة عبد القاهر أو السكاكي أو القزويني من لدن مختلف العلماء، ويحاول ترجيح فهم على فهم آخر، ويقول: ربما كان قصده كذا، فهذا التشكيك ينبغي أن يكون عاملاً من عوامل الدفع نحو قراءات جديدة للموروث البلاغي، ولا سيما في البديع، وهذا هو ماسوغ أن يكون البحث متركزاً على التنبيه إلى الإشكالات التي ينطوي عليها مفهوم البديع بمختلف مستوياته للوصول إلى القول بإدراك السبكي لهذه الإشكالات، ومن هنا نستطيع أن نقول: إن ما نتوصل إليه هو ثمرة قراءتنا للسبكي وثمره الوعي بالإشكالات وبحسب فهمنا لأقوال الأقدمين، ومن ثم محاولة فهم أقوال الشراح الذين كانوا هم مختلفين أصلاً في تفسيرهم لمتن القزويني، وقد رأينا أن بحث البديع يفرز إشكالات أهمها: أن يكون المقصود - العلم أو الفن -، وهذا ما لم تعتن به الدراسات السابقة، ثم إشكالية قضية التحسين، أو التزيين، أو وصف البديع بأنه محسنات لفظية، أو معنوية، وقد تبين فيما سبق ماذا كان يعني مصطلح التحسين عند السكاكي، والتساؤل المطروح هنا: هل يحق للدراسة نفي أن يكون المقصود بالمحسنات هو ما تعرف عليه بأنه محسنات زائدة يؤتى بها لصبغ الكلام البليغ بصبغة الحسن والجمال؟

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

من ناحية كونه "علماء"، ومن خلال كل ماتقدم نستطيع أن نوجز رؤيته للموضوع بما يأتي:

- رعاية المطابقة ووضوح الدلالة قد تشير الى أن المعني بهذه المراعاة هو الكلام ومنشئه، ومن ثم ينصرف الفهم الى البديع بوصفه منجزاً لا علماً.
- عبارة وجوه تحسين الكلام تبرز إشكالية أن يكون البديع زائداً أو أن يكون أساساً في بناء الكلام من جهة، ومن جهة أخرى تتحو بالفهم نحو المنجز لا العلم.
- عبارة بعد رعاية المطابقة تشي بأن البديع ملحق بعلمي المعاني والبيان وهذا الفهم يمثل إشكالاً آخر في التعامل معه.

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

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

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

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

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

وعليه يكون المقصود من عبارة التحسين هو "البلاغة" عموماً، وعبارة السبكي واضحة في تعليقه على القسم المعنوي من البديع بقوله: **"أما المعنوي فهو عبارة عما يزيد المعنى حسناً"**(56)، فمعنى هذا أن هناك من الكلام مايلتصق على معنى مجرد من الفن، وهناك مايلتصق على الفن القولي، وهذا الثاني هو المتصف بصفة البلاغة، ومن ثم يكون الحسن هنا مساوياً للبلاغة، وهو بهذا لا يختلف عما أقره السكاكي؛ وليس كما فهمه بعض الباحثين من أن "السكاكي يعتبر علم البديع خارجاً عن علمي المعاني والبيان، والسبكي يعتبر علم البديع من أصل علم البلاغة"(57)، فقد تبين معنى قول السكاكي بأنه لايرى البديع حسناً عرضياً من ناحية كونه منجزاً قولياً، بل التحسين عنده يساوي البلاغة، ولم يختلف السبكي في نظريته للبديع عن السكاكي؛ ولذلك ينبغي التدقيق في توجيه الأقوال.

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

قال المطرزي: "التطبيق وهو الجمع بين المتضادين مع أن تراعي فيه التقابل فلاتجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم ويقال له أيضاً المطابقة والطباق والتكافؤ والتضاد" (61)

ونقل ابن الأثير قول قدامة:

"إيراد لفظين متساويين في البناء والصيغة مختلفين في المعنى" (62)، والحقيقة أن شرط قدامة ينطبق على الجنس سوى أنه يختلف عنه في كون اللفظين هنا متضادين؛ لأنه يقول: "فأما المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها" (63)، أما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسميه التكافؤ.

أنواع الطباق باعتبار الإثبات والنفي:

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

ومثل القزويني لطباق السلب بقوله تعالى: **پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ** (65)، وقد أنكر أن تكون الآية من الطباق؛ "لأن الطباق إن أخذ بين الفعلين فهما في الآية غير متضادين؛ لأن مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون، وإن أخذ بين مطلق النفي والإثبات فيلزم أن يكون: ما جاء زيدً وتكلم – طباقاً وليس كذلك" (66).

ومثلما رد قول القزويني في الآية السابقة، فقد رد اعتراضه على جعل الآية الكريمة **چ د نا نه نه نو نو نو چ** (67)؛ لأن القزويني رفض أن تكون هذه الآية من الطباق؛ "لأن العصيان يضاد فعل المأمور فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضاد؟" (68)، وقد رأى عدم صواب ما ذهب إليه القزويني بقوله "لا يعنون بالطباق أن يكون مضمون الكلامين متضاداً بل يعنون أن يكون المذكوران لو جرّداً من النفي والإثبات كانا في أنفسهما متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به" (69)، بمعنى أنه بين "يعصون" و"يفعلون"، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: **چ ژ ک ک چ** (70)، فتحسبهم أيقاظاً يفهم منه أنهم رقود؛ ولاتضاد إذن، وكذلك قوله تعالى: **چ گچ گچ گچ** (71)؛ لأننا لو أخذنا الموت والحياة باعتبار الإسناد لما كان بينهما تضاد؛ لأن كان ميتا يفهم منه أنه حي لدلالة كان على الإنقطاع، وهو بذلك يوافق أحبيناه.

- التدبيح:

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

تردئ ثياب الموت حمراً فما أتى لها الليل إلا وهي من سندس خضر

فقد كنى أبو تمام بقوله سندس خضر عن دخول الجنة.

والتورية في قول الحريري (74):

فمَنْ أَزَوَرَ الْمَحْبُوبُ الْأَصْفَرَ، وَاغْبَرَ الْعَيْشُ الْأَخْضَرَ
فالمحبوب الأصفر تورية عن الذهب "وإنما كان تورية لأن المحبوب الأصفر
معناه القريب الإنسان والبعيد الذهب، ولاشك في كون الأصفر هنا مراداً الذهب، ومن
عادة الحريري استعمال ذلك" (75).

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

وقد نستخلص من الكلام السابق ما يأتي:

- ذكر الكناية والتورية وغير ذلك يدل على وحدة الموضوعات في فكره وفكر الديانين، وأن الفصل باعتبار العلم لا باعتبار الفن.

- التنبيه دائماً الى مراعاة القرائن ومنها قرينة السياق لفهم حيثيات الموضوع؛ وإلا ستختلف وجهات النظر في الموضوع الواحد بما يشئت البحث.

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

- تعدى السبكي في بحثه بيت أبي تمام مسألة البديع الى التنبيه الى توهم الشراح: أن قول أبي تمام خضر مجرور واعتذر عن وصف السندس المفرد بالجمع وليس كذلك، وقد رد هذا الوهم بأن القافية مرفوعة وأن "خضر" خبر "وهي" ، ولو كانت مجرورة لكان الأحسن الاعتذار بأن سندساً جمع سندسة⁽⁷⁹⁾.

الملحقات بالطباق: أشار القزويني الى أن ثمة تعبيرات تلحق بالطباق منها قوله تعالى: جَاءَ بَبٍ بِبٍ بِبٍ بِبٍ⁽⁸⁰⁾، وقد جعل القزويني سبب إلحاقها بالطباق هوأن: "الرحمة مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة"⁽⁸¹⁾، فلما ذكر المسبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق. وقد فند السبكي ماذهب إليه القزويني "لأن الرحمة من الانسان ليست مسببة عن اللين بل هي نفس اللين؛ لأنها رقة القلب وانعطافه"⁽⁸²⁾.

الطبايق من حيث القيمة الفنية:

يشير القزويني الى أن من الملحق بالطبايق ماينتج معنى فاسداً، فمن فاسد هذا الضرب قول المتنبي⁽⁸³⁾:

لِمَنْ تَطْلُبُ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُرِدْ بِهَا سُرُورَ مُحِبٍّ أَوْ إِسَاءَةَ مُجْرِمٍ؟
" فإن ضد المحب هو المبغض، والمجرم قد لا يكون مبغضاً، وله وجه بعيد
(84)"

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

ومما أورده السبكي من أمثلة القزويني للملحق بالطبايق وتجلي فيه الحديث عن القيمة الفنية هو بيت دعل⁽⁸⁶⁾:

لَا تَعْجَبِي يَا سَأْلُ مَنْ رَجَلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبَ بِرَأْسِهِ فَبَكَى
إن البحث في البيت لا يركز على كونه مبنياً على متضادين هما الضحك والبكاء؛ بل يتعدى ذلك الى ربط هذه الصورة بصورة المشيب لتستشف القيمة الفنية للبيت، يقول السبكي: "فإنه لا تضاد بين الشيب الذي هو ضحك المشيب وبين البكاء بل هما متناسبان؛ إلا أنه لما كان الضحك الحقيقي معناه السرور أوهم باستعارته للمشيب أنه ضحك حقيقة فقابله بضد الضحك الحقيقي وهو البكاء "⁽⁸⁷⁾، وهكذا فالصورة أعمق من النظر الى متضادين باردين لاهياة فيهما.
و كذلك قول الشاعر⁽⁸⁸⁾:

لَوْ ذُقْتَ بَرْدَ رِضَابٍ تَحْتَ مَبْسَمِهَا يَاحَارُ مَا لُمْتَ أَعْضَائِي الَّتِي ثَمَلَتْ
والحق أن هذا البيت فيه تورية أيضاً، وقد شرحه بأن "حار" يوهم بأنه الساخن فقد أورد بعده "برد"، وكذلك صاح يوهم بأنه الصاحي المقابل للثمل، وربما أراد أن يجمع أكثر من فن فيثبت تلون البيت بالوان البديع المختلفة.

وقد اكتفى السبكي بهذا التعليق ولم ينتبه الى أمر مهم هو الغلط المعنوي الذي وقع فيه الشاعر، ذلك أن الشاعر بنى البيت على صيغة النداء، مما أشعر بوجود مخاطب منادى، في الوقت الذي دعا فيه هذا المخاطب الى أن يذوق برد رِضَابٍ مبسم حبيبته، - أعني حبيبة الشاعر-، لكي لا يلومه ويلوم أعضائه التي ثملت جرّاء مذاق برد هذا

وهو من الفنون المعنوية، ويسمى التوفيق والتناسب والإنتلاف، ويرى السبكي أنه كان الأولى أن يسمى التأليف ومعناه: "جمع المتكلم أمرا مع ما يناسبه لابلتضاد أو تكون المناسبة بغير المضادة"⁽⁹⁶⁾، وقد عد القزويني من هذا النوع ما يسمى: تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه كقوله تعالى: **جُثْثُ ثُثْ قُفْ قُ** **قُ قُ**⁽⁹⁷⁾، فاللطيف يناسب لا تدركه الأبصار، والخبير يناسب وهو يدرك الأبصار. وقد رأى السبكي بأنه ليس المراد هنا باللطيف: اللطف الذي هو من صغر الحجم؛ بل من الرحمة، ولذلك ينبغي أن يسمى هذا من باب إيهام التناسب. لا من التناسب⁽⁹⁸⁾.

الإرصاد:

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

وعند الجوهري: السهم المخطط ولم يشترط استواء خطوطه⁽¹⁰⁰⁾. ومثل له القزويني: (و ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)⁽¹⁰¹⁾؛ فإنه لو وقف القارئ على أنفسهم لفهم أن ما يأتي بعده هو يظلمون. ومنه قول الشاعر⁽¹⁰²⁾:

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

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

المشكلة:

عرف السبكي المشاكلة بقوله: " ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير تحقيقاً أو تقديرأ " (107).

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

فالتحقيق، مثل له يقول الشاعر (108):

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخة قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

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

لم يقف السبكي في البيت عند موضوع المشكلة؛ بل حاول تقليبه على وجه
أخرى فوجد ما يأتي:

- إن البيت ينطوي على مقابلة لأن استعمال "اطبخوا" جاء مقابلاً لطبخه.
- يمكن أن يكون البيت استعارة لمشابهة الطبخ للخياطة والإطعام للكسوة في النفع.
- استعمال الطبخ للخياطة ينطبق عليه القول بالموجب الذي هو أحد أنواع البديع أيضاً.
- إن القول بالموجب هو نفسه أسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني.
- إن البيت من مجاز المقابلة وهو أن يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما في متكلم، وهنا اطمحوا في كلام شخص و"طبخه" في كلام آخر، وهذا يقتضي أن يكون من مجاز المقابلة.

تحت مسمى المغالطات المعنوية، وسماه القزويني الإيهام أيضاً، وعرف السبكي التورية كتعريف القزويني لها فقال: "هو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد" (117)، ويضيف السبكي بأن المراد هو أن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز، فيراد مجازه وإن كان غير راجح، أو حقيقته المرجوحة إن كان مجازه راجحاً، أو يكون مشتركاً، وقد قسم القزويني التورية الى: قسمين: مجردة، ومرشحة، فالمجردة: هي التي لا تجمع شيئاً مما يلائم القريب المورى به،

ومثله بقوله تعالى: **جُثْ جُثْ جُثْ** (118)، - وننبه الى أن لنا تحفظاً على هذا الكلام سنثبته بعد الانتهاء من استعراض كلام السبكي.

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

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

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

لعل أبرز ما يمكن أن نقف عليه في موضوع التورية هو كونها إيهاماً ومغالطات معنوية، ثم علاقتها بالاستعارة، وهذا ما سنتحدث عنه؛ لكن قبل ذلك نذكر ما أورده السبكي من أن القزويني قال: قد يكون الترشيح بعد التورية وقد نقل قول القاضي عياض (122):
كَأَنَّ كَانُونَ أَهْدَى مِنْ مَلَابِسِهِ لَشَهْرٍ تَمُورُ أَنْوَاعاً مِنَ الْخُلَلِ
أَوْ الْغَزَالَةِ مِنْ طُولِ الْمَدَى خَرَفَتْ فَمَا تَفَرَّقُ بَيْنَ الْجَدْيِ وَالْحَمَلِ
يقول السبكي فكأنه نظر إلى لفظة الغزالة وجعل ترشيحه الجدي وهو بعده.
وأما ابن مالك فقد نظر إلى لفظ الجدي والحمل، وجعله تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزالة، فقد قال "التورية المجردة كلفظ الغزالة في قول أبي الفضل عياض في صيفية باردة... لأنه ليس قبله ولا بعده من لوازم المورى به، الضرب الثاني: التورية المرشحة بما قبلها كلفظ الجدي والحمل في شعر عياض..." (123)، وقال ابن النحوية هما تورتان مجردتان ليست إحداها ترشياً للأخرى، لأن شرط المرشح به أن يكون صريحاً، وكل من الغزالة والجدي والحمل مشتركان (124)، وهكذا نرى كيف أن التورية تنطوي على توهم بالإضافة إلى علاقتها بالاستعارة، ومن هنا نرى أن نسجل بعض الملاحظات:

- علاقة التورية بالاستعارة فيما أقره السبكي: أن التورية المرشحة هي نوع من الاستعارة المرشحة في الأصل، والتورية المجردة يدخل فيها الاستعارتان المجردة والمطلقة، وأن الفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة هو أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريباً، وأن التورية ليست كذلك، والغالب عليها الترشيح بما يبعد إرادة المجاز، ولذلك سميت تورية وإيهاماً.
- إن الذي أقره عن علاقة التورية بالاستعارة يمكن أن يرد بأن لكل من الاستعارة والتورية دلالة بلاغية، فهما ليستا سواء في التعبير، فالاستعارة قصدها الإثبات، والتورية الإيهام، - على ما أقره هم -، وأن في التورية ما يصلح للألغاز والأحاجي إذا ما أخذت على هذا الوجه، وهذا عكس مبتغى الاستعارة التي غايتها تشخيص المعاني وتجسيدها وتجسيمها وبالتالي إثباتها في نفس المتلقي، وبذلك يكون مفادها البيان.
- أن يكون أحد معاني التورية مجازاً مسألة ليست دقيقة؛ لأن كل معنى من معانيها هو دال على مسماه حقيقة؛ لكن هناك معنى قريب ومعنى بعيد يراد أحدهما ويتوهم أنه الآخر، والمجاز ليس كذلك؛ لأن المجاز دلالة اللفظ على غير معناه.
- إذا كانت التورية إيهاماً أو مغالطة فكيف يمكن أن يؤتى بها في القرآن الكريم، وأسلوب القرآن الكريم هو أسلوب البيان الذي لا يقبل اللبس ولا الإيهام ولا

هو ذكر متعدد سواء أكان اثنين أم أكثر، أما مفصلاً، أو مجملاً، وهذا هو اللفظ والنشر، ويذكر مالكل واحد من هذا المتعدد، من غير تعيين واحد منها لآخر⁽¹³²⁾. وهو قسمان:

الأول وهو أحسن القسمين، ومنه قوله تعالى: **چ چ چ ی د ت ذ**
ڈ چ(¹³³)، ويرى السبكي أنه يمكن أن يكون كل منها عائداً إلى الليل والنهار كما ذكره
 الزمخشري احتمالاً(¹³⁴) في قوله تعالى **چ ع ع ئ ك ڈ ٹ**(¹³⁵).
 وقد مثل له القزويني بقول ابن الرومي(¹³⁶):

آرَأَيْتُمْ وُجُوهَكُمْ وَسَيُوقَفُمْ فِيهَا مَعَالِمُ الْهُدَى وَمَصَابِحُ
فِي الْحَادِثَاتِ إِذَا دَجَوْنَ نَجُومَ
تَجَلَّوْا الدَّجَى وَالْآخِرِيَّاتِ رُجُومَ
وقد رد السبكي تمثيل القزويني هذا من وجوه:

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

والثاني: أنه لايتعين أن لكل واحد من المعالم والمصاييح والرجوم ظرفاً من الآراء والوجوه والسيوف.

والثالث: لآمانع فيه من أن يراد تحقيق المعنى، ويدعي أن في الآراء وحدها معالم للهدى ومصاييح للدجي ورجوماً للعدي فلا يكون من الف والفسر.

والرابع: إن أخذ هذا المثال على أنه من الف والفتح فلا يصح جعله من القسم الأول الذي ذكر فيه الف مفصلاً، بل من القسم الثاني الذي وقع فيه الف مجملاً.

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

وأما القسم الآخر فهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب بأن يكون أول النشر لآخر الف، ومنه قول الشاعر⁽¹³⁸⁾:

كَيْفَ أَسْأَلُو وَأَنْتَ حَقَفٌ وَغَصْنٌ وَغَزَالٌ لِحْظٌ وَقَدْأَ وَرْدُفَا

فالحظ يعود على الغزال، والقذ يعود على الغصن والردف يعود على الحقف.

وهناك من اللف والنشر ما يسمى المشوش كقوله تعالى: **چ پ د د ن ا ن ا نه نه** **ئو ئو ئوچ**⁽¹³⁹⁾، قال الزمخشري: **لف بين القولين لعدم الالتباس**⁽¹⁴⁰⁾، وقال القزويني: "**والمعنى** وقالت اليهود: **لن يدخل الجنة إلا من كان هودا؛ والنصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى** **لف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله، وأمنا من الإلباس**

لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه⁽¹⁴¹⁾، ومنه كذلك قوله تعالى: جَأْ بَ بَ بَ بَ بَ بَ⁽¹⁴²⁾.

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

- ورود (أو) في الآية؛ فإنه إما أن يقدر بعدها قول، أولاً يقدر بعدها ، فإن قُدر فإن تقديره: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، وهذا لا يصح؛ لأنه يكون حينئذ موضع (الواو) لا (أو)، فلو جعلنا (أو) معنى (الواو) ، وقدرنا قولاً محذوفاً فإنه يخرج عن اللف والنشر؛ لأنه يعيد الضمير الأول لليهود فقط، وهذا ليس مرادهم قطعاً، ألا ترى لقول الزمخشري: ولف بين القولين وإن لم نقدر قولاً⁽¹⁴³⁾ بعد، فكيف ينسب إلى أهل الكتاب على الإطلاق هذا القول وهو بجملته غير صادر من أحد منهم⁽¹⁴⁴⁾.
- بناء على ماسبق تكون الآية الكريمة ليست من اللف والنشر في شيء وإنما المراد نسبة هذا القول بجملته إلى كل من اليهود والنصارى؛ غير أنه إجمال وتفصيل بأن يكون جرد من قول الفريقين قولاً كلياً تضمنه مقالهما، وعلى ذلك فإن قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً يتضمن أن غير اليهود لا يدخلون، وكذلك قول النصارى، وبهذا يكون قد نسب إلى كل من الفريقين قوله: لا يدخل الجنة أحد ليس يهودياً ولا نصرانياً.
- إن الآية الكريمة قد تتضمن شيئاً آخر غير إثبات كل فريق دخول الجنة، وذلك من ملاحظة الاستثناء؛ لأننا إذا قلنا أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً فلا حاجة بنا إلى الزيادة على ذلك وإن قلنا: إنه إثبات فوجه أنهم لما كان مقصودهم الأعظم نفي دخول المسلمين الجنة، فقول اليهود يتضمن نفي دخول النصراني وغير اليهودي، وكذلك قول النصارى⁽¹⁴⁵⁾.

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

ويذكر السبكي أن ثمة قسماً ثالثاً للف والنشر ذكره الزمخشري في قوله تعالى: جَءَ عَ عَ عَ كَ كَ كَ كَ كَ كَ⁽¹⁴⁶⁾.

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

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

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

وقد أنكر السبكي على الطيبي أنه حد اللف والنشر كما حده غيره مع أنه قد عثر بهذا الموضع الذي ذكره الزمخشري، يقول: "والعجب أن الطيبي عثر بهذا الموضع ومع ذلك حد اللف والنشر كما ذكره غيره ولم ينبه لإصلاحه بما يدخل هذا النوع وكان يمكن أن يجعل من اللف والنشر قسمً رابع وهو عكس الثاني"⁽¹⁴⁹⁾.

وكان الطيبي قد حد اللف والنشر بقوله: "وهو أن تذكر شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد كل تفسير إلى اللانق به"⁽¹⁵⁰⁾.
الجمع:

جمع متعدد في حكم، وهو إما اثنين، كقوله تعالى جأ ب ب ب⁽¹⁵¹⁾

أو أكثر من اثنين كقول الشاعر⁽¹⁵²⁾:

إنَّ الشَّبَابَ والفَرَاغَ والجِدَّةَ مفسدةٌ للمرءِ أيّ مفسدة

وقد مثل له القزويني⁽¹⁵³⁾ بقول الشاعر⁽¹⁵⁴⁾:

ثلاثة تُشرقُ الدُّنيا ببهجَتِها شمسُ الضُّحى وأبو إسحاقَ والقمرُ

ويرى السبكي أن بداعة هذا الفن يشترط فيها الأخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدرًا أو نحوه، فـ: زينة -، و- مفسدة - مفردتان دلّتا على مضمون الجميع قبلهما، وإلا فمجرد الجمع بين متعدد بالعطف - أوبالتثنية، أو بالجمع من غير أن يكونا عن نوعين متباعدين غير متناسبين لادبيع فيه⁽¹⁵⁵⁾، فالن إن يكن في كون هذا الفن يلون المعاني بألوان جديدة لا يكون المقصود منها الأخبار فحسب.

وممكن هذا الفن هو في جمع الأشياء ثم تفريقها، ومن ذلك قول الشاعر⁽¹⁵⁶⁾:

ما نوالُ الغمامِ وقتَ ربيعٍ كنوالِ الأميرِ يومَ سَخاءِ

فنوالِ الأميرِ بادرةٌ عَيْنٍ ونوالُ الغمامِ قطرةٌ ماءٍ

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

والجمع مع التقسيم: بيت حسان⁽¹⁶⁷⁾:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي إِشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا
سَجِيَّةَ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ إِنَّ الْخَلَّاقَ فَاعِلٌ شَرَّهَا الْبَدْعُ

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

التجريد:

"وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذي صفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة على سبيل المبالغة في كمال الصفة فيه، حتى أنه ليتجرد مثله فيها"⁽¹⁶⁹⁾.

وهو على أقسام:

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

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

- أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون بالباء: مثل قول الشاعر⁽¹⁷⁰⁾:

وَشَوْهَاءُ تَعْدُو بِي إِلَى صَارِخِ الْوَعْيِ بِمَسْتَلْتِمٍ مَثَلِ الْفَتِيْقِ الْمُرْخَلِ

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

- ومنها ما يكون بـ "في" ولا يقصد تشبيه الشيء بغيره كقوله تعالى: **چ نَا نَه نَه نُوئُو** **نُوچ**⁽¹⁷²⁾.

- ومنها أن يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيه شيء بشي؛ كقول الشاعر⁽¹⁷³⁾:

فَلَمَّيْنِ بَقِيَّتْ لَارْحَلَنِّ بَغْرُوةٍ تَحْوِي الْغَنَائِمِ أَوْ يَمُوتُ كَرِيمُ

وعليه قراءة من قرأ قوله تعالى: **چ نُو نُو نُو نُو نُو نُو نُو نُو** **چ**⁽¹⁷⁴⁾، وذلك برفع وردة، فتكون فاعلاً بمعنى حصلت وردة.

تداخل التجريد مع الإلتفات:

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

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

يقول السبكي: "قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعاني كيفية اجتماع التجريد والالتفات" (177).

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

وعند ابن المعتز: "انصراف المتكلم عن الإخبار الى المخاطبة" (179). ومن هذين التعريفين نستطيع أن نتبين التداخل في الشكل بين التجريد والالتفات، وربما الفرق بينهما يكون في الغايات، فغاية التجريد التشخيص؛ أي أن يجعل من نفسه شخصاً آخر، وأما الالتفات فإنه انتقال من خطاب الى خطاب لا لغرض التشخيص؛ وإنما التنوع في الخطاب، وقد بين السبكي الغاية من التجريد كما نذكرها بعد قليل.

الكناية والتجريد:

وقد يتداخل التجريد مع الكناية كما في قول الشاعر (180):
يا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلَا يَشْرَبُ كَأْساً بِكَفٍّ مِنْ بَخْلَا
أنكر الخطيبي أن يكون هذا تجريداً؛ على اعتبار أن التجريد يكون من منطوق لامن مفهوم (181) ولا يرى السبكي تنافياً بين التجريد والكناية (182).
الغاية من التجريد:

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

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

لا خيلَ عندكَ تُهديها ولا مالٌ فليُسعدِ النطقُ إن لم تُسعدِ الحالَ
وذلك لأنه لم يجرد شيئاً مثل نفسه في صفة؛ بل جرد ذاتاً من ذات لا باعتبار
صفة، إلا بأن نؤول على الصفة، وكما يتبين من مقياس التجريد أنه ليس كذلك؛ لأن حد
التجريد يقتضي بأن يكون المذكور هو المجرد؛ أما هنا فالذي يظهر أنه لا يريد نفسه⁽¹⁸⁵⁾.

المبالغة:

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

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

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

- ما كانت باستعمال في غير موضوع كالأستعارة.

- وما كان بتكرار مثل قوله تعالى: **چک ی** **د س گ** چ (188).

- أو ماكانت تقسيمياً (189).

فإن لفظة "يخيل لي" تجعله صحيحاً؛ لأن قوله: يخيل لي ممكن بأن يكون خيلاً فاسداً؛ وفيه تخييل بليغ، وهو تسمير الشهب في الدجى⁽²⁰³⁾.
 رأي السبكي في المبالغة⁽²⁰⁴⁾:

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

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

• علاقة المبالغة بالمجاز:

قال الرماني: من المبالغة التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة: "والمبالغة على وجوه منها: المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة..."⁽²⁰⁶⁾، كقوله عز وجل: **چ پ پ چ** ⁽²⁰⁷⁾، وكقول القائل: أتاني الناس ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة فاستكثرهم وبالع في العبارة⁽²⁰⁸⁾، وقد قال الله تعالى: **چ ئ ئ ئ چ**⁽²⁰⁹⁾، وأريد به نعيم بن مسعود⁽²¹⁰⁾، ويشير السبكي إلى أن ما ذكره الرماني عن أصناف من المبالغة هو ما عُرف مما سبق من علم المعاني والبيان، ومن ذلك:

- قوله تعالى چ د نا چ⁽²¹¹⁾، وفيها إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم
- قوله تعالى چ ئو ئو ئو ئو ئو ئو ئو چ⁽²¹²⁾.
- قوله تعالى: چ گچ گچ گچ گچ گچ گچ ن چ⁽²¹³⁾، وفيه إخراج الممكن إلى الممتنع.
- قوله تعالى چ ج چ ج چ ج چ ج چ ج چ ج چ، وفيها إخراج الكلام مخرج الشك.
- قوله تعالى: چ ژ ژ ژ ک ک چ⁽²¹⁴⁾.
- قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ چ⁽²¹⁵⁾ حذف الأجوبة للمبالغة.

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

المذهب الكلامي:

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

وقال ابن حجة "وقيل إن ابن المعتز قال: لا أعلم ذلك في القرآن... وليس عدم علمه مانعاً علم غيره" (219)، وقول ابن المعتز هو: "وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي، وهذا باب ما أعلم أنني وجدت في القرآن منه شيئاً، وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً" (220)، وقد عقب محقق كتاب البديع على قول ابن المعتز بقوله: " وهذا خطأ فادح فالمتعمّن في آيات القرآن الكريم يجد الكثير من هذا الباب؛ لأن الغاية قناع المشركين، والإقناع يكون عن طريق الحجة والبرهان والمنطق" (221)، ولا شك بأن هذا الباحث توهم، فخلط بين البرهان الحقيقي، والبرهان المصطنع؛ لأن الأول لا يراد منه إلا الحق والصدق، وهو ما بني عليه القرآن الكريم، والآخر يراد منه الإقناع والغلبة بغض النظر عن كونه حقيقياً أو غير حقيقي.

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

قسم السبكي المذهب الكلامي إلى:

- قياس اقتراني.

- استثنائي.

- استقراء.

- تمثيل.

وهكذا يثبت السبكي وجود هذا النوع متبعاً في ذلك القزويني الذي مثل له بقوله تعالى: **وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يَحْمِلُونَ كُفْرَهُمْ فِي ظُهُورِهِمْ ذِكْرُ فِيهَا الْمَقْدِمَةُ الشَّرْطِيَّةُ وَتَقْدِيرُهُ لَكُنْهُمَا لَمْ يَفْسُدَا فَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا آلِهَةٌ؛ فَالْمَقْدِمَةُ الثَّانِيَّةُ اسْتِثْنَاءُ نَقِيضِ التَّالِيِ فَلِأَزْمِهِ نَقِيضُ الْمَقْدَمِ** (223).

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

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ
لَنْ كُنْتُ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً لِمُبْلَغِكَ الْوَاشِيْ أَعْشُ وَأَكْذُبُ

ولكنني كنت امرءاً لي جانب من الأرض فيه مُستردّ ومذهب
ملوك وأخوان إذا ما مدحتهم أحكم في أموالهم وأقرب
كفعلك في قوم أراك اصطفيتهم فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا
يقول النابغة: " أنت أحسنت الى قوم فمدحوك، وأنا أحسن الي قوم فمدحتهم،
فكما مدح أولئك لا يعد ذنباً؛ فكذلك مدحي لمن أحسن إلي لا يعد ذنباً" (225).

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

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

- قوله: فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا، وهل احد يرى أن مادحه مذنب وإنما كان ينبغي
أن يقول، فلم يرههم غيرك مذنبين بمدحهم لك (226).

وهكذا تعامل السبكي مع أبيات النابغة تعاملات يتفق والمذهب الكلامي بعدم
حصول الإلزام، وربما يكون الشاعر قدم ما حصل فعلاً، وأنه مدح ليحصل على
الإحسان، وإن النعمان أحسن أولاً، ثم جاء المدح بسبب إحسانه، ولعل هذا يخرج المعنى
مخرجاً آخر وهو:

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

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

والتأويلات ، وإلا سيكون النص مدونة منطقية مقيدة عند الإلزام مما يفقد الشعر روح الإبداع والاستمتاع.

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

- يشير هنا الى المعنى الاصطلاحي للبديع الذي يضم مجموعة محسنات، وفق فهم من فهم أن المحسنات عبارة عن تحسين زائد عن المعنى يمكن الاستغناء عنه، وليس التحسين الذي أقره السكاكي بأنه يعني البلاغة، وقد وافقه هو في ذلك، وليس كذلك مفهوم البديع الذي يعني الفن المبتدع.

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

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

حسن التعليل:

ذكر تعريف القزويني: " هو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي" (228)،

ومنه قول المتنبي (229):

لَمْ يَحْكُ * نَانَكَ السَّحَابُ وَإِنَّمَا حُمَّتْ بِهِ فَصْبِيئُهَا الرِّحْضَاءُ

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

أن الشاعر لم ينظر كون المطر نافعاً أو ضاراً ، بل أراد أن يبين سبب نزوله سواء أكان ضاراً أم نافعاً.

ومن ذلك أيضاً قول المتنبي⁽²³¹⁾:

مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ يَتَّقِي أَخْلَاقَ مَا تَرْجُو الذَّنَابَ
لم يجعل قتله لأعدائه انتقاماً أو دفع مضرّة، وفوق ذلك هو ليس مسرف في القتل طاعة للغیظ والحنق على الأعداء⁽²³²⁾.

ومن حسن التعليل قول مسلم بن الوليد⁽²³³⁾:

يَا وَاشِئْياً حَسُنْتَ فِينَا إِسَاءَتُهُ نَجَّى حَذَارُكَ إِنْسَانِي مِنَ الْغَرَقِ
فإن استحسان إساءة الواشي ممكن؛ لكن الذي زاد عليه هو أنه لما خالف الناس؛ أي ادعى وقوع هذا الاستحسان عقب ذلك بعلّة ليكون مقرباً لتصديقه، " فعَلَّله بأن حذاره منه نجى إنسانه من الغرق في الدموع "⁽²³⁴⁾، معنى هذا أن الدعوة هي استحسان الإساءة، والعلّة إن هذه الإساءة جعلته يحذر وبذلك أنقذ عينيه من الدموع، وربما يكون من المفيد أن نعيد القول بأن اقتطاع الأبيات لا يمكن أن يفي بفهم الصورة كاملة، فلو وصلنا هذا البيت بما بعده ستتضح الصورة بشكل أدق وأعمق حيث يقول:

إِنِّي أَصْدُ دُمُوعاً لَجَّ سَانِقُهَا مَطْرُوقَةُ الْعَيْنِ بِالْمَرْضَى مِنَ الْحَدَقِ
فقد دل هذا القول على أن حذار الواشي منعه من يسترسل بالدموع.

ومن حسن التعليل ما ذكر القزويني أنه في بيت ترجمه وهو فارسي:

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةَ الْجُورَاءِ خَدَمَتُهُ لَمَّا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عَقْدَ مُنْتَطِقِ
والادعاء هو في نية الجوراء خدمته، والتعليل رؤية عقد منتطق⁽²³⁵⁾.

ومن حسن التعليل ما هو مبني على الشك بحسب قول القزويني نحو قول أبي

تمام⁽²³⁶⁾:

رُبِي شَفَعْتُ رِيحَ الصَّبَا لِرِيَاضِهَا إِلَى الْمُزْنِ حَتَّى جَادَهَا وَهُوَ هَامِغٌ
كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَهُ حَبِيباً فَمَا تَرَقَّى إِلَيْهِ مَدَامِغٌ
ولا يرى السبكي في هذا ما يصلح للتمثيل كما ادعى القزويني؛ لأنه:

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

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو "بأن يبالغ في المدح الى أن يأتي بعبارة يتوهم السامع في بادئ الأمر أنه ذم" (237)

وهو ضربان:

- أن ينفي عن الممدوح صفة ذم.

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

فمن الأول قول النابغة (238):

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فتخيل أن فلول السيوف عيب فدخل في عموم العيب المنفي، ثم أخرجه بالاستثناء، فالتأكيد في المدح أنه كدعوى الشيء ببينة، كأنه استدل على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلق بكون فلول السيوف عيباً، فضلاً عن ما يحدثه الاستثناء من الشك، ثم دحضه بإثبات مدح بعد مدح، وهو أن هذه الفلول هي من كثرة القراع.

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

والحق إن جعل الحديث النبوي الشريف داخلاً في باب المدح بما يشبه الذم قد لا يكون دقيقاً وذلك للأسباب الآتية:

- إن الحديث النبوي الشريف وإن تساوى في صيغته مع الأمثلة التي تدل على هذا النوع إلا أنه لا يمكن أن يعد منها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد من قوله هذا مدحاً لنفسه؛ وإنما أراد أن يصف لسانه بما هو حقيقة فيه، وليس في ذلك مدح.

- ينبغي الترفع عن إيراد عبارة "ما يشبه الذم" في قول النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم تأدباً، وتأسياً بما نص عليه القرآن الكريم من قواعد مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم، ولأنه صلى الله عليه وسلم منزّه عن الذم، وأنه صلى الله عليه وسلم غنى عن اللجوء لمثل هذا الأسلوب لكي يمدح نفسه.

- ماجاء في الصحابي: "قال أبو عبيد: وأحسب أن أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر، وذلك لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: أنا أفصح العرب بيد أي من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر، وكان مسترضعاً فيهم" (242) ونفهم من ذلك أن قوله صلى الله عليه وسلم: بيد متعلق بنشأته في بني سعد، وليس

بالفصاحة؛ ومعنى ذلك أنه صلى الله عليه وسلم يستدرك على ذكر نشأته بأنه من قريش، فيكون الحديث بمجمله وصفاً لفصاحته، وليس مدحاً، بالإضافة الى بيان علة كونه هو الأفصح.

ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم هو مامثل له القزويني بقوله تعالى: **چ چ چ د** **د ت ت ث** (243)، وقد جعله القزويني ضرباً ثالثاً (244)؛ أي ما تعيب منا إلا أصل المفاخر وهو الإيمان، وإنما جعله القزويني ضرباً ثالثاً للدواعي الآتية:
- لأن الاستثناء فيه مفرغ وفي الأولين تام.

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

وقد عد القزويني الاستدراك في الكلام جارياً مجرى الاستثناء، ومثل له بقول بدیع الزمان (246):

هُوَ الْبَذْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا سِوَى أَنَّهُ الضَّرْعَامُ لَكِنَّهُ الْوَبْلُ
تأكيد الذم بما يشبه المدح:

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

- الإستثناء فيه متصل؛ وعليه فلا بد من أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والخصال المحمودة كما تقدم في عكسه؛ غير أن الإساءة لمن أحسن إليه ليس فيها شيء يشبه الخير، وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار.
- ربما أراد القزويني بما يشبه نفي الخير، وليس الخير فالخير منفي أصلاً ب (لا)؛ لأن القزويني قال أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها.

- ينبغي أن يمثل بما له صورة كصورة الإحسان كقولك: فلان لا خير فيه إلا أنه يتصدق بما يسرقه، فإن لهذا التمثيل إفادة تأكيد الذم من وجهين، وفي تقدير اتصاله وغير ذلك⁽²⁴⁸⁾.

الاستتباع:

وهو مدح بشيء يستتبع بشيء آخر كقول أبي الطيب المتنبّي (249):

نَهَبْتُ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتُهُ لَهَيْبَتِ الدُّنْيَا بِأَنْكَ خَالِدُ

فصفتا المدح في قول المتنبّي هما: أنه نهب الأعمار دون الأموال، وأنه لم يكن ظالماً في قتل أحد من المقتولين، وقد اعترض السبكي على هذا بقوله "قلت لا أدري من أين دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الأموال. وعلى أنه لم يكن ظالماً، ولا يخفى أن قوله لهيئت فيه مبالغة فإن أعمار المقتولين وإن تكاثرت متناهية والتناهي لا يجمع الخلود الذي لا نهاية له إلا أن يريد بالخلود المكوث الطويل على حد قوله تعالى چ گ گ

ج (250)،

وخلاصة اعتراض السبكي على هذا التوجيه:

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

- قوله: لهنت الدنيا ليس فيه دلالة على مدح.

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

[illegible]

التوجيه:

وهو أن يراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، وهذا يشبه التورية إلا أنه يختلف عنها بأنه يجب تقييده بالاحتمالين المتساويين؛ لأنه إذا كان أحدهما ظاهراً، والثاني خفياً والمراد هو الخفي فإنه يكون تورية، وقد ذكر السبكي أن القزويني قال عن هذا النوع بأن

"منه متشابهات القرآن باعتبار" (253)، ورأى أنه كان على القزويني أن يعترض على قول السكاكي وذلك "لأن متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية؛ لأن أحد احتماليها وهو ظاهر اللفظ غير مراد باعتبار مطلق الاحتمالين، فإنه لا استواء في احتمال المتشابهات قلنا فهذا القدر ينفي أن يكون مما نحن فيه" (254).

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

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

تجاهل العارف:

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

إن اختلاف التسميات للنوع الواحد تدل على ماتقدم الحديث عنه من أن هذه الأنواع البديعية إنما هي أسس الكلام البليغ ذاته؛ غير أن الإختلاف يقع في زاوية النظر. من هذا النوع قول لبلى بنت طريف⁽²⁵⁹⁾:

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَالِكَ مَوْرِقاً
كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ
وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضاً قَوْلُ زُهَيْرٍ (260):

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء؟

والشاهد في ذلك لفظة قوم التي تدل في البيت على الرجال فقد تجاهل كونهم رجالاً؛ لأن قوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى: چ ئا نه نه ئو ئو ئو ئو ئو، وقد نص الزمخشري على أن اختصاص القوم بالرجال صريح في الآية، فقال: " القوم الرجال خاصة؛ لأنهم القوام بأمر النساء"(262).

وقد اعترض السبكي على ذلك من وجهين:
- الأول: أسلوبه، فقد رأى أن التعبير السليم ينبغي أن يكون: اختصاص الرجال بالقوم، لا اختصاص القول بالرجال.

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

القول بالموجب:

وهذا النوع قريب من المذهب الكلامي، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع، وقد جعل القزويني هذا النوع على قسمين⁽²⁶³⁾ الأول منه قوله تعالى: چژ ژ ژ ژ ک ی د م گگ گ گ گ ک ک کچ⁽²⁶⁴⁾، وبه يتضح أن هذا نوع من المذهب الكلامي السابق لأنه إلزام بالحجة؛ لأنهم قالوا: الأعز يخرج الأذل، وفريق المؤمنين هو الأعز " فيلزم ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس إقتراني"⁽²⁶⁵⁾.

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

قُلْتُ ثَقُلْتُ إِذَا أُتِيتُ مِرَاراً قَالَ: ثَقُلْتُ كَاهِلِي بِالْأَيَادِي
وكما تقدم فإن السبكي يحاول أن يضم التقريعات الكثيرة وأسماء هذه الفنون إلى
أصل واحد فيقول "ولا شك أنه أيضاً نوع من تجاهل العارف"⁽²⁶⁷⁾، وكذلك قوله: "واعلم
أن هذا الضرب الثاني من القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم المذكور في علم
المعاني"⁽²⁶⁸⁾،

ومن القول بالموجب (269):

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخة قلت اطبخوا لي جبّة وقميصاً
 "لأنه قال بموجب قولهم، فأجاب بتعيين المطبوخ كما سألوه وحمل اللفظ الواقع
 منهم على غير مرادهم فإنهم أردوا حقيقة الطبخ فحملة على مطلق الصنع الذي هو
 أعم من الطبخ والخياطة فطلب فرداً من أفراد ذلك النوع وهو الخياطة فسامها طبخاً
 مجازاً" (270).

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

وإخواناً حسبهم دُرُوعاً فكانوها ولكنْ للأعدائِ
يقول السبكي " لم يظهر لي ما يتميز به هذا الضرب عن الضرب السابق حتى
يجعل ثالثاً ولم يظهر الفرق في البيت الثالث والأولين "(273).

الاطراء:

وهو أن تأتي بأسماء المذكور وأبائه، ممدوحا كان أو غيره على ترتيب الولادة، كقول الشاعر (274):

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَاثَ عُرُوشِهِمْ بَعْتَيْبَةَ بَنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابِ

إن حقيقة هذه الأنواع هو أنها لا توجد في نماذج خاصة من الأقوال تستقل بها؛ بل هي موجودة في نفس الأمثلة التي قد تبحث في علم المعاني أو علم البيان؛ لكن ينظر إلى هذه الأمثلة من ناحية الصورة الجمالية التي هي محصلة تضافر جميع البنى في النص، وبذلك تنتفي النظرة إليها كونها محسنات زائدة؛ بل معنى التحسين في كونها بنى أساسية؛ لأنها إفراز من إفرازات البنية لا زخارف زائدة، وهذا مضمون ما يحاول السبكي بيانه في إعادة تناول الأمثلة التي تم تناولها في علمي المعاني والبيان، فمن ذلك ما ورد في علم المعاني من الشاهد الذي يدل على استقباح تتابع الإضافات وهو (275):

يَاعَلِيَّ بْنَ حَمْزَةَ بْنَ عِمَارَةَ أَنْتَ وَاللَّهِ ثَلْجَةٌ فِي خِيَارِهِ

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

وقد جعل قول المتنبي (276):

وَحَمْدَانُ حَمْدُونَ وَحَمْدُونُ حَارِثٌ وَحَارِثُ لَقْمَانٍ وَلَقْمَانٌ رَاشِدٌ

من الاطراد، وانتقده بأنه جاء بالتعسف، ولكنه توهم في العدد وذلك بقوله: أولئك أنياب الخليفة كلها وسائر أملاك البلاد الزوائد فقد رأى ابن رشيق أن عدد الممدوحين مع سيف الدولة سبعة والأنياب في المتعارف أربعة، إلا أن تكون الخلافة تمساحاً أو كلب بحر، فإن أنياب كل واحد منها ثمانية؛ إلا أن يكون قد أراد أن كل واحد ناب للخلافة في زمانه (277).

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

المحسنات اللفظية:

لا بد من الإشارة قبل البدء بعرض بعض هذه الأنواع إلى أن هذا القسم من قسمي البديع هو الذي تتجلى فيه فكرة التحسين أكثر من القسم المعنوي؛ غير أنه ينبغي النظر إليه من ناحية كونه محصلاً من محصلات النظم؛ لا كونه زائداً بعد أن تستوفي أجزاء النظم مقتضياتها، وأن الفرق الجذري بين هاتين النظرتين هو أن الأول يقتضي أن يكون

ما يدخل تحت هذه الأنواع هو المثال المتصف بصفة البلاغة؛ لا المثال الذي يحتوي نوعاً ما من هذه الأنواع فحسب دون مراعاة القيمة الجمالية فيه، وإن هذه المقدمة ضرورية لبيان أن السبكي كان مراعيّاً هذا المقياس في إيراده أمثلة القسم اللفظي.

الجناس:

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

وذكر عبد اللطيف البغدادي أن الغاية من التجنيس هي:
- الإصغاء إلى المتكلم؛ لأن تكرار الألفاظ يحدث ميلاً وإصغاء.
- إن المشترك إذا حمل على معنى، ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف إليه (283).

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

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

مَقْلَقْتُ بِالْهَمِّ الَّذِي قَلَقَ الْحَشَا قَلَقَلَ عَيْسٍ كُلَّهُنَّ قَلَقْلُ

يقول: "غير أن هذا البيت حكمت على أبي الطيب به المقادير" (286).
ويساوي ابن حجة بين بيت المتنبي والبيت القائل: وقبر حرب بمكان قفر (287)، ولا شك بأن قول ابن حجة الحموي فيه من الغرابة ما يدعو إلى إنكاره، وربما تأثر فيه برأي صاحب بن عباد الذي نقله الواحدي في شرحه لديوان المتنبي، حيث قال "وعاب صاحب إسماعيل بن عباد أبا الطيب بهذا البيت فقال: ماله قَلَقَلَ الله أحشائه وهذه القافات باردة" (288)، ورد الواحدي على قول صاحب: "ولا يلزمه في هذا عيب فقد جرت عادة الشعراء بمثل هذا" (289)، وقد تحدث ابن رشيق عن التسف الذي جاء به المتنبي في التجنيس الذي احتواه بيته، يقول ابن رشيق: "حتى مقتته وزهد فيه، ولم يكن إلا بقوله: فقلقت... فهذه الألفاظ كما قال كلها قلاقل" (290)، وقول ابن سنان الذي أورد بيت المتنبي مع بيت آخر هو:

غثاءة عيشي أن تغث كرامتي وليس بغث أن تغث المأكُل
فقال " فقد اتفق له أن كرر في البيت الأول لفظة مكررة الحروف فجمع القبح بأسره في صيغة اللفظة نفسها ثم في أعادتها وتكرارها وأتبع ذلك بغثاءة في البيت الثاني وتكرار تغث فليست تجد ماتزيد على هذين البيتين " (291)، وحسناً فعل ابن سنان بذكره البيت الثاني الذي فيه ألفاظ الغثاءة؛ لأن هذا البيت عمق فكرة تصوير المعاني لإحضار صورها في ذهن المتلقي من خلال الصوت، وهذه الفكرة هي التي ينبغي أن توضع بالحسبان في تحليل هذا البيت ومايمثله من نصوص برز فيها إظهار الصورة صوتياً، فلاشك بأن إنكار بيت المتنبي من لدن هؤلاء النقاد لم يستند إلا إلى النظر إلى كثرة تكرار القافات، وفي البيت الثاني الغاءات والثاءات، من دون إمعان النظر في قيمة هذا التكرار من ناحية تصوير المعنى تصويراً صوتياً.

إن مرتكزات تحليل البيت ينبغي أن تستند إلى ما يأتي:

- لم يرد المتنبي من هذه الصياغة أن يطلب المتشابهات اللفظية من أجل تزويق البيت بالقافات التي نال الانتقاد بسببها ممن هو أدنى منه ذائقة شعرية، وإمكانية لغوية، ونحوية، وأقل باعاً في النظم، وأبعد مرتبة عن الإبداع، ذلك أن المنقذ نظر إلى تكرار القافات من دون أن ينظر إلى قيمة هذا التكرار في إحداث الصورة الصوتية المعبرة تمام التعبير عن الحالة الشعرية التي أراد المتنبي تصويرها للمتلقي، فقد صور حالة الاضطراب النفسي وصوت تحريك النوق وسرعتها بهذه القافات المكررة، والبيت بذلك بلغ أقصى حدود البلاغة من ناحية التصوير، مما لا مجال للإفاضة فيه هنا، وربما كان في قول ابن رشيق بأن هذه الألفاظ كلها قلائل هو بيت قصيد المتنبي، ولاشك بأن تتبع هذه الصور الصوتية هو مسعى من مساعي الدرس الأسلوبية الذي يعتمد إلى تحليل الظواهر الصوتية في العمل الأدبي الذي هو قبل كل شيء سلسلة من الأصوات (292)، ومن ثم تتشكل هذه الأصوات وتؤثر بعضها ببعض في تركيبها في كلمات أو جمل (293)، واستعمال امكانات الصوت في إظهار الصورة لاشك بأنه مظهر من مظاهر أسلوب الشاعر (294)، بغض النظر عن مدى قبول التعبير أو رفضه من لدن السامع.

- إن مساواة بيت المتنبي بقول: وقبر حرب... فيه من العنت والتعسف ما لا يخفى على من له حس نقدي، فكيف تتساوى صورة الاضطراب التي تعتمل في نفس الشاعر، وسرعة الاستجابة لدواعي هذا الاضطراب، والدفع باتجاه ركوب النوق السريعة هرباً من هذا الواقع بكلام يصف مكان قبر؟! ولهذا طاشت سهام من صوب بهذا الاتجاه، وسلم المستهدف من تهمة العنت والتعسف.

الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيات فقط بل؛ بالحروف، وقد أجاب القزويني بأن المشدد في هذا الباب في حكم المخفف نظراً إلى الصورة، ورد على ذلك:

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

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

إن السبكي ينظر الى التجنيس نظرة تبعده عن كونه محسناً زائداً، وهذه النظرة هي ذاتها التي تجعل هذه الأنواع البديعية مكوناً من مكونات الخطاب البلاغي؛ ولذلك جعلها من عينات نقده لهذا الخطاب؛ والدليل على ذلك أنه ركز على الأثر الناجم عن هذه الفنون لاصورها وأشكالها، وقد تجلت هذه الرؤية في طبيعة مناقشاته لأمثلة التجنيس؛ فمن ذلك قول أبي تمام⁽³⁰⁸⁾:

يَمْدُونُ مِنْ أَيْدِ عَوَاصٍ عَوَاصِمٌ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

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

ومما خالف به القزويني في صور الجناس هو أن يقع يقع الاختلاف في الوسط نحو قوله تعالى: **جِو وَ وِ ي پ پ د د ن ا ن ا**⁽³¹²⁾

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

رد العجز على الصدر:

وهو في النثر "أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها"⁽³¹⁵⁾.

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

السجع والقرآن:

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

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

ولهذا فإن ما موجود في القرآن الكريم يسمى فواصل كما ذكر ذلك القزويني (330)، وهذا مناسب لقوله تعالى **چ چ پ پ چ** (331).

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

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

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

في ختام هذا المبحث ينبغي أن نشير إلى أن ما وقفنا عليه هو ليس كل الأنواع التي تناولها السبكي؛ بل تلك الأنواع التي كانت له فيها آراء فنية، ومنهجية، وغير ذلك مما يرتقي بالأنواع إلى أن تكون أسساً بنائية في النصوص، لامكلمات زخرفية، وقد أشار السبكي في معظم مواضع البحث إلى هذه الرؤية، كما نقل ذلك عن القزويني بأن أصل الحسن في ذلك كله أي في النوع اللفظي أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس، وينبغي أن يضاف إلى هذه الرؤية بأن أصل ذلك كله هو النظم والتركيب، وهذا ما أشار إليه الشيخ عبد القاهر كما تقدم قبل قليل، وبهذا فالبدیع جزء أساسي من بنى

النص، وليس محسناً كما أشيع عنه، وقد ذكرنا الإشكالية هذه في بداية الفصل، والتي دارت حول كون البديع منجزاً قولياً يشمل البلاغة عموماً، أو كونه علماً يختص بدراسة أنواع مخصوصة من الفنون القولية، أو أنه يشمل دراسة جميع الفنون، ومن هنا ينبغي أن ينظر إلى فنون البلاغة نظرة واحدة من حيث كونها فناً قولياً؛ لكن الاختلاف يقع عندما يتعلق الأمر بالدرس البلاغي، والنظر إلى البلاغة بوصفها علماً، فمرة ننظر إلى الاستعارة مثلاً بوصفها مكوناً من مكونات الصورة، ومرة ننظر إلى قيمتها الجمالية داخل هذه الصورة، ويكون ميدان الأولى علم البيان، والثانية علم البديع، ومن هنا يكون تحديد البديع: مرة بوصفه منجزاً، ومرة بوصفه درساً، وتحليلاً وقد استنتجنا مجموعة نتائج سندرجها في خاتمة الأطروحة، وذلك بعد أن بيّنا مواقف الباحثين من كون البديع محسناً أو أنه بنية نصية، وتبين خلال البحث بأن كثيراً من الدراسات أشارت إلى أن المسألة تتعدى قضية الزخرف التي حاولت بعض المصادر القديمة وسمه بها، وإن هذا الوسم جاء نتيجة الإسراف في استعماله من لدن الشعراء، ومن ثم افتعال كثير من فنونه من لدن الدارسين؛ ولهذا تولدت "نظرة قاصرة رأت أنه حلية زائدة، وطلاء خارجي" (333).

النتائج

يمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة بالتالي:

- في علم البديع استطاع أن يستوعب جميع الدراسات التي تناولت علم البديع، وأن يفرق بين مفهوم البديع بوصفه منجزاً قولياً، وبين علم البديع الذي يعني الدرس العلمي.
- سوء فهم الدراسات لتسمية المحسنات عند السكاكي، وقد حاولت الدراسة أن تثبت بأن المحسن عنده يعني كل كلام متصف بصفة البلاغة.
- علم البديع لم يولد على يد السكاكي؛ بل تبلورت فكرته العلمية، فلامح استقلال المصطلح ظهرت أول مرة عند الجاحظ.
- التشكيك بفهم بعض النقاد الذين أخذوا على الشعراء استعمالاتهم البديعية، فتبين أن تلك الاستعمالات كانت ضرورة قولية لتصوير المعاني صوتياً.
- دفع تهمة جمود الدراسات البلاغية وتحجرها، ودفع تهمة إصاق ذلك بالسكاكي، فقد تبين في الدراسة أن السكاكي لم يرد من تلك الرسوم إلا لتكون منطلقات لمزيد

- من البحوث، ولم تكن غايته إلا محاولة الضبط من دون التحجر على الرسم المضبوط، وليس أدل على هذا من فكرة التتبع التي ابتدأ بها.
- السكاكي لم يهمل مسألة الذوق كما أشيع عنه.

الهوامش

- (1) قال الزركشي: كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وهو علم الأصول والنحو، وعلم لا ينضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث. المنشور في القواعد الفقهية: أبو عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 749هـ) وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1985م، ج1، ص72.
- (2) علم البديع: د. وليد إبراهيم قصاب، دار الفكر، دمشق، ط1، 1433هـ - 2012م: ص8.
- (3) ينظر: ص12 من الأطروحة.
- (4) بنى البديع في القرآن الكريم (دراسة فنية) د. أميرة جاسم خلف العتابي، مؤسسة البديل للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1433هـ - 2012م: ص19.
- (5) البحث البلاغي في تفسير الباب لابن عادل الحنبلي (ت 880هـ) د. شاكِر محمود عبد السعدي، (أطروحة دكتوراه)، الجامعة العراقية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 1433هـ - 2012م: ص255.
- (6) سورة البقرة: الآية: 117.
- (7) تفسير الكشاف: ص93.
- (8) النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام محيي الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (544-664هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الراوي، ومحمود أحمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، 1383هـ - 1963م، ط1، ج1: ص106.
- (9) أساس البلاغة: تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري المتوفى سنة 538هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ - 1898م: ص50.
- (10) خزانة الأدب وغاية الإرب: لأبي بكر بن علي بن عبد الله المعروف بابن حجة الحموي (727-837هـ)، دراسة وتحقيق: د. كوكب دياب، دار صادر، ط1، 1421هـ - 2001م. مقدمة المؤلفة ص107.
- (11) من الطويل، وهو للأشهب بن ثور بن أبي حارثة من بني نهشل: سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: لأبي عبيد البكري: المؤلف: أبو عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي المتوفى 487هـ، نسخه وصححه وحقق مافيه: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج1: ص35.

- (12) من الطويل، والقائل: الراعي النميري: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: تأليف: عبد القادر بن عمر البغدادي، 1030-1093هـ، قدم له ووضع هوامشه: د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ج6: ص28.
- (13) ينظر: تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 3105هـ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، المجلد الخامس: ص88.
- (14) البيان والتبيين، ج4: ص55-56.
- (15) ينظر: خزانة الأدب، فقد ورد في دراسة الكتاب قول المؤلفة: " ومن هنا نرى الجاحظ وابن المعتز قد التقيا في إطلاق مصطلح البديع على فنون البلاغة المختلفة بأنواعها " خزانة الأدب: ص199.
- (16) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية: د. جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1998م: ص14.
- (17) كتاب البديع: ص9.
- (18) كتاب البديع: ص72.
- (19) المصدر نفسه: ص10.
- (20) الوساطة بين المتبني وخصومه: ص51.
- (21) الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحر الطائي: ص20.
- (22) كتاب الصناعتين: ص239.
- (23) إعجاز القرآن: ص55.
- (24) المصدر نفسه: ص81.
- (25) العمدة: ص262.
- (26) أسرار البلاغة: ص7.
- (27) البديع في نقد الشعر: أسامة بن منقذ، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي، د. حامد عبد المجيد شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الجمهورية العربية المتحدة، د.ط: ص8.
- (28) البديع في نقد الشعر: ص9.
- (29) علم البديع: ص5.
- (30) تحرير التحرير: ص83.
- (31) مفتاح العلوم: ص532.
- (32) بنى البديع: ص19.
- (33) ينظر: ص61 من الأطروحة.
- (34) كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب: لضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة 637هـ، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، ود. حاتم الضامن، ود. هلال ناجي، منشورات جامعة الموصل، المكتبة الوطنية بغداد، 1982م. ص40.
- (35) المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع: تأليف أبو محمد القاسم الأنصاري السجلماسي، تقديم وتحقيق: علال الغزي، مكتبة المعارف، الرباط - المغرب، ط1، 1401 هـ - 1980م: ص180.
- (36) مفهوم الشعر عند السجلماسي: نوري كاظم امنسف علي (رسالة دكتوراه) جامعة بغداد كلية ابن رشد قسم اللغة العربية، ذو الحجة 1421هـ - 2001م: ص3.
- (37) جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة: ص48-49.
- (38) التلخيص: ص111.
- (39) الإيضاح: ص288.
- (40) زهر الربيع في شواهد البديع: لناصر الدين بن قرقماس ت 882هـ، دراسة وتحقيق: وسن صالح حسين، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1438هـ - 2017م: ص14.

- (77) عروس الأفراح، ج4: ص333.
- (78) الإيضاح: ص291.
- (79) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص333.
- (80) سورة الفتح: الآية: 29.
- (81) الإيضاح: ص291.
- (82) عروس الأفراح، ج4: ص333-334.
- (83) من الطويل: ديوان المتنبي: ص497.
- (84) الإيضاح: ص292.
- (85) عروس الأفراح، ج4: ص334.
- (86) من الكامل: ديوان دعبل بن علي الخزاعي، شرحه: حسن حمد، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1414هـ - 1994م: ص106.
- (87) عروس الأفراح، ج4: ص334.
- (88) من البسيط، ولم أعثر على قائله.
- (89) الإيضاح في شرح مقامات الحريري: ص56.
- (90) بديع القرآن: ص73.
- (91) سورة التوبة: الآية: 82.
- (92) من البسيط: مجموعة القصائد الزهديات: المؤلف: أبو محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد المحسن السلطان المتوفى 1422هـ، مطابع الخالد للأوفسيت الرياض، ط1 1409هـ: ج2: ص288.
- (93) سورة الليل: الآية: 6.
- (94) مفتاح العلوم: ص533.
- (95) عروس الأفراح، ج4: ص336.
- (96) عروس الأفراح، ج4: ص337.
- (97) سورة الأنعام: الآية: 103.
- (98) عروس الأفراح، ج4: ص338.
- (99) ينظر: مفتاح تلخيص المفتاح، قال: " ومنه الإحصاء ويسميه بعضهم التسهيم " ج1: ص648، أما الجوهري فقد شرح معنى المسهم فقال: هو البرد المخطط: تاج اللغة وصاحح العربية: ص568.
- (100) ينظر: الصحاح: ص568، قال: " والمسهم: البرد المخطط".
- (101) سورة العنكبوت الآية: 40.
- (102) من الوافر، وهو لعمر بن معد يكرب: الأصمعيات: ص122.
- (103) سورة العنكبوت: الآية: 41.
- (104) التبيان في البيان: ص228-229.
- (105) سورة المؤمنون: الآية: 40.
- (106) سورة المؤمنون: الآية: 40.
- (107) عروس الأفراح، ج4: ص339.
- (108) من الكامل، والقائل أبو الرقعمق: حاشية الدسوقي على مختصر السعد، ج4: ص7، وينظر: تذكرة الكاتب: أسعد خليل داغر، وكالة الصحافة العربية ناشرون: ص66.
- (109) عروس الأفراح، ج4: ص340، والتلخيص: ص113.
- (110) سورة المائدة: الآية: 116.
- (111) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل: ص316.
- (112) عروس الأفراح، ج4: سورة 340.

- (113) سورة البقرة: الآية: 136.
- (114) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص341.
- (115) عروس الأفراح، ج4: ص341.
- (116) المثل السائر: ص192.
- (117) عروس الأفراح، ج4: ص344.
- (118) سورة طه: الآية: 5.
- (119) عروس الأفراح، ج4: ص345.
- (120) سورة الذاريات: الآية: 47.
- (121) عروس الأفراح، ج4: ص86.
- (122) من البسيط، وهو في الإيضاح: ص301.
- (123) المصباح في المعاني والبيان والبدعي: ص260.
- (124) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص346، ولم أجد شرح البيت في باب التورية عند ابن النحوية، وقد ذكر التورية في الفصاحة اللفظية كما ذكر الفنون السابقة كذلك، ينظر: ضوء المصباح: ص99.
- (125) سورة آل عمران: الآية: 138.
- (126) ينظر: المثل السائر: ص192.
- (127) ينظر: مفتاح العلوم: ص537، وقد سماها إيهاماً، وذكر الآية الكريمة، كما ذكر قوله تعالى: (والأرض جميعاً قبضته...) وقال: وأكثر المتشابهات من هذا القبيل.
- (128) عروس الأفراح، ج4: ص346.
- (129) البيت لجرير أو لمعاوية بن مالك: حاشية الدسوقي على مختصر السعد، ج4: ص9.
- (130) من الكامل وهو للبحر: مختصر المعاني في البلاغة: ص391.
- (131) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص347.
- (132) عروس الأفراح، ج4: ص347.
- (133) سورة القصص: الآية: 73.
- (134) تفسير الكشاف: ص828، قال الزمخشري: "مع إعانة اللف على الإتحاد، ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغاءكم فيهما، والظاهر هو الأول لتكرره في القرآن، وأسد المعاني مادل عليه القرآن يسمعه بالآذان الواعية".
- (135) سورة الروم: الآية: 23.
- (136) من الكامل، وهو لابن الرومي: ينظر: المصباح: ص209، و: ابن الرومي حياته من شعره: عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 1434هـ-2013م: ص387.
- (137) عروس الأفراح، ج4: ص349.
- (138) من الخفيف، وهو لأبي هلال العسكري وقد ذكره بقوله: "وقلت: كيف أسلو وأنت حقف وغصن وغزال لحظاً وردفاً وقدأ" (مع تبديل القد والردف): كتاب الصناعتين: ص313، ونسبه القرويني في الإيضاح إلى ابن حيوس: الإيضاح: ص302.
- (139) سورة البقرة: الآية: 111.
- (140) تفسير الكشاف: ص91.
- (141) الإيضاح: ص303.
- (142) سورة البقرة: الآية: 135.
- (143) تفسير الكشاف: ص91.
- (144) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص350.
- (145) ينظر: المصدر نفسه، ج4: ص350.
- (146) سورة الروم: الآية: 23.

- (147) تفسير الكشاف: ص 828.
- (148) ينظر: عروس الأفراح، ج 4: ص 352.
- (149) المصدر نفسه، ج 4: ص 352.
- (150) التبيان: ص 177.
- (151) سورة الكهف: الآية: 46.
- (152) من الرجز، ينظر: مختصر المعاني في البلاغة: ص 394، والبيت لأبي العلاء في: توضيح شواهد جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع: تأليف: المرحوم السيد أحمد الهاشمي، شرح وتعليق: ملا محمد النوغاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان: ص 143.
- (153) الإيضاح: ص 303.
- (154) من البسيط، وهولمحمّد بن وهيب في مدح المعتصم: حاشية الدسوقي على مختصر السعد: ص 265.
- (155) ينظر: عروس الأفراح، ج 4: ص 352.
- (156) من الخفيف، وهو اللوطاوط: الأطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج 2: ص 408.
- (157) عروس الأفراح، ج 4: ص 353.
- (158) سورة فاطر: الآية: 12.
- (159) من البسيط، ولم ينسبهما السبكي، ج 4: ص 353.
- (160) من المتقارب: مفتاح العلوم: ص 535.
- (161) الإيضاح: ص 304.
- (162) عروس الأفراح، ج 4: ص 353.
- (163) من المتقارب، ذكره السيوطي في عقود الجمان ولم ينسبه: شرح عقود الجمان: ص 273.
- (164) سورة الإسراء: الآية: 120.
- (165) من البسيط: شرح ديوان المتنبي/اليازجي: ص 320، وفيه البيت الأول، وليس فيه البيت الثاني، وهو موجود في شرح الواحدي على النحو الذي ذكره السبكي: ص 453.
- (166) عروس الأفراح، ج 4: ص 354.
- (167) من البسيط: ديوان حسان بن ثابت، شرحه: الأستاذ عبد مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 2، 1414 هـ - 1994 م: ص 152.
- (168) ينظر: عروس الأفراح، ج 4: ص 354.
- (169) المصدر نفسه، ج 4: ص 356.
- (170) من الطويل، والقائل: ذو الرمة: تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة، شرح على ألفية ابن مالك، تأليف: قاضي قضاة حلب الشيخ زين الدين عمر بن المظفر بن الوردي المتوفى 749 هـ، دراسة وتحقيق: محمد مزعل خلاطي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دت: ص 265.
- (171) عروس الأفراح، ج 4: ص 357.
- (172) سورة فصلت: الآية: 28.
- (173) من الكامل، والقائل قتادة: كشاف اصطلاحات الفنون، ج 1: ص 263.
- (174) سورة الرحمن: الآية: 37.
- (175) الإيضاح: ص 308.
- (176) ينظر: مفتاح تلخيص المفتاح: ج 2: ص 670.
- (177) عروس الأفراح، ج 4: ص 357.
- (178) نقد الشعر: ص 147.
- (179) البديع: ص 73.
- (180) من المنسرح، وهو للإعشى في: كشاف اصطلاحات الفنون: ص 263.

- (181) ينظر: مفتاح تلخيص المفتاح: ج 2: ص 670.
- (182) ينظر: عروس الأفراح، ج 4: ص 358.
- (183) المصدر نفسه، ج 4: ص 358.
- (184) من البسيط: شرح ديوان المتنبي/اليازجي: ص 525.
- (185) ينظر: عروس الأفراح، ج 4: ص 358.
- (186) خزنة الأدب، ج 3: ص 133.
- (187) المصباح: ص 220-221.
- (188) سورة النور: الآية: 40.
- (189) المصباح: ص 225.
- (190) الإيضاح: ص 308.
- (191) من الطويل: ديوان امرئ القيس: ص 19.
- (192) من الوافر: ديوان الأخطل: محمد ناصر الدين: ص 271.
- (193) الإيضاح: ص 308.
- (194) عروس الأفراح، ج 4: ص 360.
- (195) من الكامل: ديوان أبي نواس: دار بيروت للطباعة والنشر، 1406 هـ-1986 م، دط، ص 452.
- (196) سورة النور: الآية: 35.
- (197) عروس الأفراح، ج 4: ص 360.
- (198) من الكامل، وهو بلانسية في: الإيضاح: ص 309.
- (199) من الكامل: شرح ديوان المتنبي: ص 155.
- (200) من المنسرح، وهو بلانسية في: مختصر المعاني: ص 406.
- (201) ينظر: الإيضاح: ص 309.
- (202) من الطويل: ديوان الأرجاني: ناصح أبي أحمد محمد بن الحسين، تحقيق: محمد قاسم مصطفى، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1419 هـ - 1979 م: ص 3.
- (203) ينظر: عروس الأفراح، ج 4: ص 361.
- (204) لابد من التنبيه إلى أن كلام السبكي ربما سقط منه شيء من دون أن يلتفت المحقق إلى موضع السقوط؛ لأنه كان صدد الحديث عن بيت الشاعر: أسكر بالأمس ... وأنه قد خرج إلى الهزل والخلاعة ثم قفز مباشرة إلى شيء آخر لعللاقة له بذلك فقال: "عنه إنه كثير الرحمة لم تبالغ وكما أنك إذا قلت: عندي ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة إلى من قال: عندي واحد ... والظاهر أنه ينقل كلام الرماني. عروس الأفراح، ج 4: ص 361.
- (205) عروس الأفراح، ج 4: ص 361.
- (206) النكت في إعجاز القرآن: ص 104.
- (207) سورة الزمر: الآية: 62.
- (208) النكت في إعجاز القرآن: ص 104.
- (209) سورة آل عمران: الآية: 173.
- (210) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، 597 هـ - 1201 م، حققه وكتب هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر، ط 1، 1440 هـ-2019 م، ج 1: ص 33.
- (211) سورة الفجر: الآية: 22.
- (212) سورة النحل: الآية: 26.
- (213) سورة الأعراف: الآية: 40.
- (214) سورة الزخرف: الآية: 81.

- (215) سورة الأنعام: الآية: 27.
- (216) عروس الأفراح، ج4: ص362.
- (217) المصدر نفسه، ج4: ص363.
- (218) ينظر: الإيضاح: ص310.
- (219) خزنة الأدب: ج2: ص453.
- (220) كتاب البديع: ص69.
- (221) المصدر نفسه: ص69.
- (222) سورة الأنبياء: الآية: 22.
- (223) عروس الأفراح، ج4: ص363.
- (224) من الطويل: ديوان النابغة: عباس عبد الساتر: ص27.
- (225) الإيضاح: ص310.
- (226) عروس الأفراح، ج4: ص364.
- (227) عروس الأفراح، ج4: ص364.
- (228) الإيضاح: ص310.
- (229) من الكامل: شرح ديوان المتنبي: ص127.
- *: في الديوان: تحك، وهو الأوفق للبيت؛ لأن الذي بعدها جاء على التأنيث وهو قوله: حمت، وصبيها، على الرغم من أن السحاب إسم جنس يذكر ويؤنث.
- (230) عروس الأفراح، ج4: ص365.
- (231) من الرمل: شرح ديوان المتنبي: ص144.
- (232) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص365. / ولم ينس السبكي أن ينبه إلى أن قصيدة المتنبي هذه خارجة عن العروض؛ لأنه استعمل فيها عروضاً صحيحة في جميع أبياتها، وهو مالم يجوز علماء العروض.
- (233) من البسيط: ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري بالولاء المتوفى عام: 823م، ط1: ص85-86.
- (234) عروس الأفراح، ج4: ص465.
- (235) من البسيط: الإيضاح: ص313.
- (236) من الطويل: ينظر: نهاية الإرب في فنون الأدب: تأليف: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري المتوفى سنة 733هـ، تحقيق: د. علي أبو ملحم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج4: ص97.
- (237) عروس الأفراح، ج4: ص367.
- (238) من الطويل: ديوان النابغة: عبد الساتر: ص32.
- (239) قال الرافعي: " ذكر صاحب المذهب بلفظ أنا أفصح العرب ولا فخر بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد واسترضعت في بني زهرة، ولم يعزه صاحب التنقيب كعادته في الغرائب؛ وإنما تكلم على أفراد فقال: بيد أني من قريش معناه: أني من قريش أراد بذلك تقخيم أمر قريش... وقال صاحب المستعذب على المذهب بيد يكون بمعنى غير... ومعناها هنا: لأجل أني من قريش... ": البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، وهو تخريج لأحاديث كتاب فتح العزيز في شرح الوجيز للإمام أبي القاسم الرافعي القزويني المتوفى سنة 623هـ، تأليف: الإمام أبي حفص عمر بن محمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن ت 804هـ، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دت، ج6: ص313.
- (240) الإيضاح: ص315.
- (241) عروس الأفراح، ج4: ص368.

- (242) الصاحبى: ص41.
- (243) سورة الأعراف: الآية: 126.
- (244) الإيضاح: ص315.
- (245) عروس الأفراح، ج4: ص369.
- (246) من الطويل: ديوان بديع الزمان الهمداني، دراسة وتحقيق: يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ - 2003م : ص120.
- (247) ينظر: الإيضاح: ص316.
- (248) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص369، والإيضاح: ص316.
- (249) من الطويل: شرح ديوان المتنبي: ص331.
- (250) عروس الأفراح، ج4: ص370.
- (251) المصدر نفسه، ج4: ص370.
- (252) ينظر: ص233 من الأطروحة.
- (253) الإيضاح: ص318.
- (254) عروس الأفراح، ج4: ص371.
- (255) المصدر نفسه، ج4: ص371.
- (256) الإيضاح: ص319.
- (257) مفتاح العلوم: ص537.
- (258) كتاب البديع: ص79-80.
- (259) من الطويل، وقد نسبه صاحب الأغاني الى ليلى بنت طريف في رثاء أخيها: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني (ت356هـ) تحقيق: د. إحسان عباس، ود. إبراهيم السعافين، والأستاذ بكر عباس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008م، ج12: ص63.
- (260) من الوافر: ديوان زهير بن أبي سلمى: علي حسن فاعور: ص17.
- (261) سورة الحجرات: الآية: 11.
- (262) تفسير الكشاف: ص1038.
- (263) الإيضاح: ص320.
- (264) سورة المنافقون: الآية: 8.
- (265) عروس الأفراح، ج4: ص374.
- (266) من الخفيف، وهو للحسن بن أحمد المعروف بابن حجاج الهازل: مواهب الفتاح: ص595.
- (267) عروس الأفراح، ج4: ص374.
- (268) المصدر نفسه، ج4: ص375.
- (269) من الكامل، وهو لأبي الرقعق في: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: تأليف: الشيخ: أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بابن السمين الحلبي المتوفى سنة 756هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت لبنان: ص103، وهو بلانسية في: جمع الجوامع لتاج الدين السبكي في ميزان الأصوليين القدامى منهم والمحدثين، دراسة: د. عبد الرحمن صباح سعيد الهمانندي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان دت: ص232.
- (270) عروس الأفراح، ج4: ص375.
- (271) ينظر: ص550 من الأطروحة والقول بالموجب كذلك.
- (272) من الوافر، وهو في هامش الإيضاح: لابن الرومي، وأبي العلاء، وعلي بن فضالة القيرواني: الإيضاح: ص321.
- (273) عروس الأفراح، ج4: ص375.

- (274) من الكامل، وهو في الحماسة لرجل من بني نصر بن قعين: ديوان الحماسة، برواية الجواليقي: ص276.
- (275) من الخفيف، وهو بلا نسبة في معاهد التنصيص: ص300.
- (276) من الطويل: شرح ديوان المتنبي: ص330.
- (277) العمدة: ج2: ص83-84، وفيها قوله: " وجاء أبو الطيب فجاءك بالتعسف في قوله لسيف الدولة..." وذكر الأبيات.
- (278) لم أعر عليه.
- (279) عروس الأفراح، ج4: ص377.
- (280) الإيضاح: ص323.
- (281) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص377.
- (282) المثل السائر: م1، ص239.
- (283) هذا الكلام نقله ابن الأثير ولم أعر عليه.
- (284) خزنة الأدب، ج1: ص376.
- (285) من الطويل: شرح الواحدي: ص50.
- (286) خزنة الأدب، ج1: ص376-377.
- (287) ينظر: المصدر نفسه، ج1: ص377.
- (288) ديوان المتنبي، شرح الواحدي: ص50.
- (289) ديوان المتنبي، شرح الواحدي: ص50.
- (290) العمدة: ج1: ص335.
- (291) سر الفصاحة: ص63.
- (292) ينظر: نظرية الأدب: رينيه ويلك، أوستن وارن، ترجمة محيي الدين صبحي، مراجعة حسام الخطيب، مطبعة خالد الطرابيشي، 1392هـ - 1972م: ص205.
- (293) ينظر: دروس في علم أصوات العربية، جان كانينتو، نقله: صالح القرماني، الجامعة التونسية، نشر: مركز البحوث والدراسات الاقتصادية والاجتماعية، 1966م: ص17.
- (294) ينظر: البلاغة والأسلوبية: د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، ط3، 1994م، ص213.
- (295) ينظر: المستدرک على الصحيحين: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط2، 1422هـ - 2002م: ج4: ص92.
- (296) ينظر: جنان الجناس في علم البديع: تأليف: صلاح الدين بن خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: سمير حسين حلي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دت: ص27.
- (297) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص377.
- (298) الإيضاح: ص324.
- (299) عروس الأفراح: ص378.
- (300) سورة الأحزاب: الآية: 37.
- (301) ينظر: عروس الأفراح، ج4: ص378.
- (302) سورة الروم: الآية: 55.
- (303) ينظر: الإيضاح: ص324.
- (304) المصدر نفسه: ص324.
- (305) مفتاح العلوم: ص539.
- (306) عروس الأفراح، ج4: ص381.

- (307) المصدر نفسه، ج: 4: ص 381-382.
- (308) من الطويل: ديوان أبي تمام: خلف رشيد: ص 282.
- (309) ينظر: عروس الأفراح: ص 382.
- (310) ينظر: المصدر نفسه، ج: 4: ص 386-387.
- (311) ينظر: أسرار البلاغة: ص 7.
- (312) سورة غافر: الآية: 75.
- (313) الإيضاح: ص 326.
- (314) عروس الأفراح، ج: 4: ص 383.
- (315) الإيضاح: ص 328.
- (316) مفتاح العلوم: ص 541.
- (317) مفتاح تلخيص المفتاح: ص 710.
- (318) من الكامل، والقائل: الثعالبي: المطول: ص 692.
- (319) عروس الأفراح، ج: 4: ص 389.
- (320) ينظر: مفتاح العلوم: ص 542.
- (321) الإيضاح: ص 331.
- (322) فرق الرماني بين الفواصل والسجع وذلك أن الفواصل بلاغة، والأسجاع عجيب، فالفواصل تابعة للمعاني وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها: ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ص 97، وذكر السيوطي كذلك قول الرماني هذا في معترك الأقران: ص 32.
- (323) إعجاز القرآن: الباقلاني: ص 48.
- (324) ينظر: عروس الأفراح، ج: 4: ص 391.
- (325) سورة نوح: الآية: 13.
- (326) الإيضاح: ص 331.
- (327) الغاشية: ص 13-14.
- (328) الإيضاح: ص 332.
- (329) عروس الأفراح، ج: 4: ص 392.
- (330) الإيضاح: ص 333.
- (331) سورة فصلت: الآية: 3.
- (332) ينظر: عروس الأفراح، ج: 4: ص 393.
- (333) بنى البديع في القرآن الكريم (دراسة فنية): ص 18.