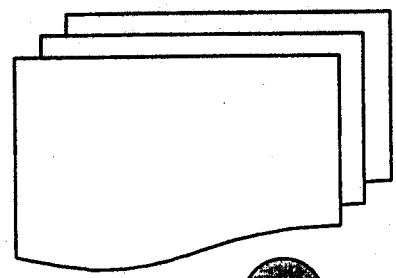

تعدد الأساليب في الدلالة على المعنى الواحد عند الإمام عبد القاهر في أسرار البلاغة

إعداد

د . محمد أحمد أحمد محمد أبو نبوت

الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية بالقاهرة

لجنة التحكيم

أ.د/ هاشـــــم محمـــــد هاشـــــم	**عضو اللجنة العلمية الدائمة**
أ.د/أحمـــد عبـــد الجـــواد محمـــد عكاشـــة	**عضو اللجنة العلمية المحكمة**

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ...

وبعد،،،،،

فمن المعلوم أن العلماء قديما وحديثا – خاصة علماء البلاغة والنقد – قد احتفوا بالإمام عبد القاهر الجرجاني وبكتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة أيما احتفاء ، فكثرت الدراسات المتعلقة بالإمام عبد القاهر وبكتابيه وبالمباحث والمسائل المنثورة في كتابيه .. والإمام يستحق هذا وأكثر ....

ولكن مع كل هذا هناك جانب لم يتطرق إليه النظر من قبل العلماء لا في القديم ولا في الحديث ، ألا وهو تعدد الأساليب في الدلالة على المعنى الواحد عنده ، خاصة وأن الإمام أقام كتابه أسرار البلاغة لمعالجة هذه الفكرة ، وهي كيف إن المعنى الواحد تتعدد الأساليب الدالة عليه ، ومع ذلك يكون بعض هذه الأساليب حسنا في غاية الحسن ، وبعضها قبيحا في غاية القبح ، حتى إن الرجلين في التعبير عن المعنى الواحد أحدهما يفرع السماك والآخر يلتصق بالحضيض ..

وقد صرح الإمام عبد القاهر في مقدمة الأسرار بهذا – كما سيتضح بعد قليل– ولكنه لم يتنبه إليه أحد من الدارسين فيما أعلم ..

ومن هنا قمت بجمع هذه الأساليب المختلفة التي تعبر عن معنى واحد ، ثم قسمتها حسب المعاني المعبر عنها ، وضممت النظير إلى نظيره ، والشبيه إلى شبيهه ، ومن هنا جاء البحث في ستة مباحث على النحو التالي :

المبحث الأول : تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالإنسان وأجزائه .

المبحث الثاني : تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالحرب وأدواتها.

المبحث الثالث : تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بمظاهر الطبيعة .

المبحث الرابع : تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالحيوانات والطيور.

المبحث الخامس : تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالدنيا .

المبحث السادس : تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالأشياء المتضادة.

وليس الغرض من هذه الدراسة بيان منبت الفكرة ومغرسها عند النقاد السابقين على الإمام عبد القاهر .. ولا الحكم على موازنات الإمام بالصواب أو الخطأ .. ولا بيان أثر فكر عبد القاهر في التقعيد البلاغي عنده ، ومن ثم بيان أثر ذلك في التقعيد البلاغي عند اللاحقين .. وإنما أردت أمرين :

الأول : جمع ما تفرق من المعاني المتحدة في الأسرار؛ حيث تجد شواهد الإمام عبد القاهر في المعنى الواحد قد تناثرت في الأسرار ، فقمت بجمع شتاتها ثم تبويبها تحت معنى واحد يتنزل من الكل إلى الجزء...

الثاني : بيان التلاؤم بين تلك المعاني وبين ما قرره الإمام في التوجيه أو التقعيد أو التحليل .. ومن ثَم الربط بين الأسلوب والمعنى..

ومن ثم فهذه الدراسة توطئة لدراسات أخرى تتبعها بناء على ما قمت بجمعه من متفرقات عند الإمام عبد القاهر في أسرار البلاغة .

وهذه الدراسات المرجوة تدور حول أربعة محاور :

- فبعضها يقوم على النظر في فكر الإمام من حيث التقويم والنقض والنقد ؛ إذ إن هذه الموازنات لا بد فيها من الرجوع إلى سياق كل بيت ومقامه للنظر في مدى التفاضل الذي حكم به الإمام ومدى تلاؤمه مع تركيب القصيدة للحكم للإمام أو عليه..
- وبعضها يهتم بإبراز التأثر والتأثير لننظر في منابت فكر الأمام في تلك الموازنات وروافده من تراث أهل العلم من النقاد والبلاغيين من قبله للحكم على ما أخذه عنهم وكيف نماه وأعمل فيه فكره .. ثم بيان أثر عبد القاهر فيمن جاء بعده حتى عصر التقعيد البلاغي ..
- وبعضها يهتم بإبراز الوجه الجمالي في تلك الموازنات ؛ حيث تحليل مواطن الحسن التي نص عليها عبد القاهر من أين جاءت ، وكيف تلاقت .. ثم محاولة تكميل ما أغفله الإمام من جوانب الحسن فيها ، ومن ثم وضع قواعد عامة لأسس التحسين عند الإمام عبد القاهر..

- وبعضها يهتم بإبراز أسباب القبح ، ومن أين جاءت ، وكيف كان للتركيب أثر فيها .. ومن ثم الكشف عن بذور نظرية النظم في فكر الإمام عبد القاهر ، وكيف نماها حتى ظهرت كنظرية متكاملة في دلائل الإعجاز ..
- ويمكن أن تدرس الجوانب الأربعة مجتمعة في سياق واحد ، ومن ثم يكون تعدد الأبحاث بتعدد السياقات ؛ إذ إنها من الكثرة والعمق والتنوع والتعدد بحيث لا يقوم بها كلها بحث واحد مستقل .

وتلك الجوانب الأربعة التي نرجوها إنما تعتمد على هذه الدراسة حيث يجد الباحث فيها المعاني المشتركة وكيف تعددت الأساليب عليها .. كل ذلك يجده وافيا في هذا البحث ..

وتعدد الأساليب في التعبير عن المعنى الواحد لا يناقض ما قرره الإمام عبد القاهر في نظرية النظم من أن كل تغيير في التعبير لا بد وأن يتبعه تغيير في المعنى ، ومن هنا لا يوجد اتحاد في المعاني بناء على عدم الاتحاد في الأساليب..

إذ ليس المقصود هنا المعاني الدقيقة الخاصة بكل قائل والتي قصد قائلها إلى الاختراع والغوص والتوليد كما في شعر أبي تمام وابن الرومي وغيرهم ممن سموهم شعراء المعاني[1] ، وإنما المقصود المعاني العامة الكلية التي ذكرها الجاحظ في قوله : " والمعاني مطروحةٌ في الطريق يعرفها العجميُّ والعربيُّ، والبدويُّ والقرَوي، والمدنيّ "[2] فقول الجاحظ "إنما المعاني مطروحة في الطريق" يحسن ألاّ تحمل "اللام" في "المعاني" على الاستغراق فتشمل كافة المعاني، فهذه لا يقولها طالب علم، بله الجاحظ، ولاسيما أنه قد جاء على لسانه ما يؤذن بعنايته بالمعنى الشعري[3].

فمثلا الغبار المتطاير فوق الرؤوس في الحرب هذا معنى عام لا يختلف العلم به من قائل لآخر ، ولكن داخل هذا المعنى العام معان دقيقة خاصة تختلف تبعا لاختلاف التعبير..فوصف هذا

([1]) ينظر : نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر الجرجاني والنقد الحديث د \ محمد نايل ص ١٣ طبعة دار المنار١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

([2]) الحيوان للجاحظ ١\٢١٩ .

([3]) ينظر :نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني د \ محمود توفيق محمد سعد موقع اتحاد الكتاب العرب

الغبار وبيان كميته ، ولونه، وكثافته، وتماسكه أو تفرقه.. كل هذه معان خاصة تختلف تبعا لاختلاف القائل ونظرته إلى هذا الغبار.. وهكذا في كل المعاني العامة المذكورة في هذا البحث ...

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

الباحث

تمهيد

تعدد الأساليب في التعبير عن المعنى الواحد بين الأهمية والغرض:

أ – أهمية هذه الدراسة :

تظهر أهمية تعدد الأساليب في التعبير عن المعنى الواحد عند الإمام عبد القاهر الجرجاني في أن هذه الفكرة كانت مسيطرة عليه ، حيث ذكرها أكثر من مرة في كتابيه " دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة " حيث يقول في الدلائل : " من شأن المعاني أن تختلف عليها الصُورُ وتحدثَ فيها خواصٌّ ومزايا من بعد أن لا تكونُ فإنك ترى الشاعرَ قد عمَد إلى معنًى مبتذلٍ فصنعَ فيه ما يصنعُ الصانع الحاذقُ إذا هو أغربَ في صنعةِ خاتمٍ وعملِ شَنْفٍ وغيرهما من أصناف الحُليِّ "[1].

وأكد هذا المعنى بالشواهد البينة حيث يقول : " فإنَّ هاهُنا أصلاً مَنْ عَرَفه عرفَ سقوطَ هذا الاعتراض وهو أن يعلمَ أنَّ سبيلَ المعاني سبيلُ أشكالِ الحُليِّ كالخاتَم والشَّنْف والسِّوار . فكما أنَّ من شأن هذه الأشكالِ أن يكونَ الواحدُ منها غُفْلاً ساذجاً لم يعمل صانعُه فيه شيئاً أكثرَ من أنْ يأتيَ بما يقعُ عليه اسمُ الخاتم إن كان خاتماً والشَّنْف إن كان شَنفاً وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغربَ صانعُه فيه . كذلك سبيلُ المعاني أن ترى الواحدَ منها غُفلاً ساذجاً عامياً موجوداً في كلام الناس كلِّهم . ثم تراهُ نفسَه وقد عَمَدَ إليه البصيرُ بشأن البلاغة وإحداثِ الصُّوَر في المعاني فيصنعُ فيه ما يصنعُ الصَّنَعُ الحاذق حتى يُغرِبَ في الصنعة ويُدِقَّ في العمل ويبدعَ في الصياغة . وشواهدُ ذلك حاضرةٌ لك كيفَ شئتَ وأمثلتُه نُصبَ عينيك من أين نظرتَ تنظرُ إلى قول الناس : الطَّبعُ لا يتغيَّر ولستَ تستطيعُ أن تخرجَ الإنسانَ عما جُبِل عليه فترى معنًى غُفلاً عامياً معروفاً في كل جيلٍ وأمة . ثم تنظرُ إليه في قولِ المتنبي:

يُرادُ مِنَ القَلْبِ نِسْيَانُكُمْ ... وتَأْبى الطِّباعُ عَلَى النَّاقِلِ

([1]) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني ٣٤٥ ، تحقيق : د.محمد التنجي ، دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٥

فتجدُه قد خَرَجَ في أحسنِ صورة وتراه قد تحوّل جوهرةً بعد أنْ كان خرزةً وصارَ أعجبَ شيءٍ بعد أنْ لم يكن شيئاً ، وإذ قد عرفتَ ذلك فإن العقلاءَ إلى هذا قَصدوا حين قالوا : إنه يصحُّ أن يعبَّر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكونُ أحدُهما فصيحاً والآخرُ غيرَ فصيح كأنّهم قالوا : إنه يصحُّ أنْ تكون هاهنا عبارتان أصلُ المعنى فيهما واحد ثم يكونُ لإحداهما في تحسينِ ذلك المعنى وتزيينه وإحداثِ خصوصية فيه تأثيرٌ لا يكونُ للأخرى "[1] ثم يعرض الكثير من الشواهد على اختلاف الصور للمعنى الواحد ، وإن كان قليلا ما يقف ليشرح ويوازن ، وليته فعل وهو الذواق اللماح [2] ..

وجعل هذه الفكرة هي الغرض لكتابه " أسرار البلاغة .

ب – غرض الإمام عبد القاهر في كتابه أسرار البلاغة :

ذكر الإمام عبد القاهر غرضه من تأليفه لكتاب أسرار البلاغة في مقدمة كتابه بقوله : " واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته، والأساس الذي وضعته، أن أتوصّل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفصل أجناسها وأنواعها، وأتتبّع خاصّها ومُشَاعَها، وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل، وتمكُّنَها في نِصَابه، وقُرْب رَحِمها منه، أو بُعدها حين تُنسب عنه، وكَوْنها كالحَلِيف الجارِي مجرى النَّسَبَ، أو الزَّنيم الملصَق بالقوم لا يقبلونه، ولا يمتعضون له ولا يَذُبُّون دونه.

وإنّ من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصُوَر وتتعاقب عليه الصناعات، وجُلّ المعَوَّل في شرفه على ذاته، وإن كان التصويرُ قد يزيد في قيمته ويرفع من قدره، ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من موادَّ غير شريفة، فلها، ما دامت الصورة محفوظةً عليها لم تنتقض، وأثَر الصنعة باقيّاً معها لم يبطل قيمةٌ تغلو، ومنزلة تعلو، وللرغبة إليها انْصبابٌ، وللنفوس بها إعجاب، حتى إذا خانت الأيام فيها أصحابَها، وضامَت الحادثاتُ أربابَها، وفجعتهم فيها بما يسلُب حُسْنها المكتسب بالصَّنعة، وجمالَها المستفادَ من طريق العَرضِ، فلم

---

(1) دلائل الإعجاز ٣١١ .

(2) ينظر : نظرية العلاقات ٢٥ .

يبق إلا المادّة العارية من التصوير، والطِّينة الخالية من التشكيل سقطت قيمتها، وانحطت رتبتها، وعادت الرَّغبات التي كانت فيها زُهداً، وأوسعتها عيونٌ كانت تطمح إليها إعراضاً دونها، وصدّاً، وصارت كمن أحظاه الجدُّ بغير فضلٍ كان يرجع إليه في نفسه، وقدَّمه البخت من غير معنًى يقضي بتقدّمه، ثم أفاق فيه الدهر عن رقدته، وتنبّه لغلطته، فأعاده إلى دِقّة أصله، وقلّة فضله.

وهذا غرضٌ لا يُنال على وجهه، وطَلِبةٌ لا تُدرَك كما ينبغي، إلا بعد مقدّماتٍ تُقدَّم، وأصولٍ تُمهَّد، وأشياءَ هي كالأدوات فيه حقُّها أن تُجمع، وضروبٍ من القول هي كالمسافات دونه، يجب أن يُسَار فيها بالفكر وتُقْطَع"[1].

كما أنه تحدث عن اتفاق المعاني واختلاف التعبير عنها بقوله : " فهذا كما ترى باب من المعاني التي تُجمَع فيها النظائر، وتُذكَر الأبيات الدالّة عليها، فإنها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل، ومكانُه من العقل ما ظَهَر لك واستبان ووضح واستنار "[2].

المبحث الأول

تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالإنسان وأجزائه

ورد الكثير من الأساليب المختلفة التي تعبر عن معنى واحد مما يتعلق بالإنسان وأجزائه وذلك على النحو التالي:

١- دواعي النفس :

ذكر الإمام أنه قد يعبر عن انطلاق دواعي النفس وشهواتها وعدم السيطرة عليها والتحكم فيها وكبح جماحها على سبيل الاستعارة بقوله :

" وهكذا قول زهير:

" وَعُرِّيَ أفْراسُ الصِّبا ورَوَاحِلُه "

([1]) أسرار البلاغة ٢٦ للإمام عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

([2]) الأسرار ٢٦٥ .

لا تستطيع أن تُثبت ذواتاً أو شبهَ الذوات تتناولُها الأفراسُ والرَّواحل في البيت، على حدّ تناوُل الأسدِ الرجلَ الموصوفَ بالشجاعة، والبدرِ الموصوفَ بالحسن أو البهاء، والسحاب المذكورَ بالسخاء والسماحة، والنورِ العلمَ، والهُدَى والبيان، وليس إلاّ أنك أردت أن الصِّبا قد تُرك وأهمل، وفُقِد نِزاعُ النفس إليه وبَطَل، فصار كالأمر يُنْصَرفُ عنه فتُعطَّل آلاته، وتُطرح أداته كالجهة من جهات المسير نحو الحج أو الغزو أو التجارة يُقضى منها الوطَرُ، فتُحَطُّ عن الخيل التي كانت تُركب إليها لُبودُها، وتُلقَى عن الإبل التي كانت تُحمَّل لها قتودُها ....

وكذا قولهم : هو مُرْخَى العِنان، ومُلْقَى الزِّمام، لا وجهَ لأن تروم شيئاً تُجري العِنان عليه ويتناوله، بل المعنى على انتزاع الشبه من الفرس في حال ما يُرْخَى عِنانُه، وأن يُنظَر إلى الصورة التي تُوجَد من حاله تلك في العقل، ثم يُجاء بها فيُعَارُها الرجُل، ويُتصوَّر بمقتضاها في النفس ويُتمثّل، ولو قلت: إن العنان ها هنا بمعنى النهي، وأن المراد أن النهي قد أُبعد عنه ونحو ذلك، دخلت في ظاهرٍ من التكلُّف، وأتعبت نفسك في غير جدوَى، وعادت زيادتك نقصاناً، وطَلَبُك الإحسانَ إساءة. "[1].

ففي الأقوال الثلاثة : " عري أفراس الصبا ورواحله" و " هو مرخي العنان " و " [هو] ملقى الزمام " تعبير عن ترك النفس على سجيتها وعدم التحكم فيها .. وذلك كله قائم على سبيل الاستعارة، على تشبيه الإنسان بالفرس الذي عري عن سرجه ولجامه ، أو بالفرس الذي أرخي له العنان ، أو ألقي زمامه .. ولم يكن الإمام يريد المفاضلة بين الأساليب الثلاثة ، بل ذكرها لتجلية الفكرة الأولى وشرحها...

٢ – غلظ الشفة :

جاء التعبير عن شفة الإنسان ووصفها بالغلظ بأكثر من أسلوب حيث يتراوح بين الاستعارة المفيدة وغيرها، وقد أشار الإمام عبد القاهر إلى ذلك بقوله :

" فاعلم أنك قد تجد الشيء يُخلَط بالضَّرب الأول الذي هو استعارة من طريق اللفظ ويُعدُّ في قبيله، وهو إذا حقّقت ناظرٌ إلى الضرب الآخَر الذي هو مستعار من جهة المعنى وجارٍ في سبيله،

([1]) الأسرار ٤٨ ، ٥٠ .

فمن ذلك قولهم: إنه لغليظ الجَحافل، وغليظُ المشافر، وذلك أنه كلام يصدر عنهم في مواضع الذمّ، فصار بمنزلة أن يقال: كأنّ شفته في الغِلَظ مشفَر البعير وجَحْفَلة الفرس، وعلى ذلك قول الفرزدق:

فلو كنتَ ضَبّيّاً عرفتَ قَرابتي ... ولكنّ زنجيّاً غليظَ المشافرِ[1]

فهذا يتضمّن معنى قولك: ولكن زنجياً كأنه جمل لا يعرفُني ولا يهتدي لَشَرفي، وهكذا ينبغي أن يكون القول في قولهم: ألشبَ فيه مخالبه، لأنّ المعنى على أن يجعل له التعلُّق بالشيء والاستيلاء عليه، حالةً كحالة الأسد مع فريسته، والبازي مع صيده، وكذا قول الحُطَيئة:

قَرَوْا جارَك العَيْمانَ لَمّا جَفَوْتَهُ ... وقَلّصَ عن بَرْدِ الشَّرابِ مَشَافرُهْ[2]

حَقُّه، إذا حقّقت، أن يكون في القبيل المعنويّ، وذلك أنه وإن كان عَنَى نفسَهُ بالجار، فقد يجوزُ أن يقصد إلى وصْفِ نفسه بنوع من سُوء الحال، ويعطيها صفةً من صفات النقص، ليزيد بذلك في التهكم بالزِّبرقان، ويؤكّد ما قصده من رميه بإضاعة الضيف واطراحه وإسلامه للضُرّ والبؤس، وليس ببعيد من هذه الطريقة من ابتدأ شعراً في ذمِّ نفسه.

ولم يرضَ في وصف وجهه بالتقبيح والتشويه إلا بالتصريح الصريح دون الإشارة والتنبيه."[3]

والتعبير هنا وإن كان يشبه الاستعارة اللفظية غير المفيدة ، إلا أن الإمام عدها هنا في الاستعارة المعنوية المفيدة ؛ لأنه ليس الغرض فقط مجرد وصف شفة الإنسان بالغلظ ، أو التعبير عنها بالمشفر ، وإنما القصد إلى ذم صاحب هذه الشفة ووصفه بصفات الحيوان على سبيل التهكم والسخرية مما يزيد في نقصه وحط منزلته..

٣ – التعبير عن قدم الإنسان بين الحافر والأظلاف :

كما يعبر عن وصف شفة الإنسان بأكثر من أسلوب على سبيل التهكم والسخرية ، كذا أيضا يعبر عن وصف قدمه بأكثر من أسلوب لقصد التهكم والسخرية حيث يقول الإمام عبد القاهر :

"وأما قولُ مُزَرِّد:

([1]) ديوان الفرزدق ٩٦ ، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ .

([2]) ديوان الحطيئة ٧١ بشرح أبي سعيد السكري ، طبعة دار صادر بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م .

([3]) الأسرار ٣٧ .

فما رَقَد الوِلْدانُ حتى رأيتُهُ ... عَلَى البَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَاقٍ وحَافِرِ

فقد قالوا إنه أراد أن يقول: بساقٍ وقَدَمٍ، فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافرَ موضع القدم، وهو وإن كان قد قال بعد هذا البيت ما يدلُّ على قَصْدِه أن يُحسنَ القولَ في الضيف، ويُباعده من أن يكون قَصَدَ الزراية عليه، أو يَحولَ حول الهزء به والاحتقار له، وذلك قوله:

فقلتُ له أهْلاً وسَهلاً ومَرْحباً ... بهذا المُحيّا من مُحَيٍّ وزائرِ

فليس بالبعيد أن يكون فيه شوبٌ مما مضى، وأن يكون الذي أفضى به إلى ذكر الحافر، قَصْدُه أن يصفه بسوء الحال في مسيره، وتقاذُفِ نواحي الأرض به، وأن يُبالغ في ذكره بشدّة الحرص على تحريك بَكْره، واستفراغ مجْهودِه في سيره، ويُؤنس بذلك أن تنظر إلى قوله قبل:

وأشْعَثَ مُسْتَرخِي العَلاَبِي طوَّحَتْ ... به الأرضُ من بَادٍ عَريضٍ وحاضر

فأبْصَرَ نارِي وهي شَقْراءُ أوقِدتْ ... بعَلْيَاءِ نَشْزٍ للعُيونِ النَّواظِرِ

وبعده:

فما رَقد الوِلْدان....

فإذا جعله أشْعَثَ مسترخِي العَلاَبيّ، فقد قَرُبَت المسافة بينه وبين أن يجعل قدمه حافِراً ليعطيه من الصلابة وشدة الوَقع على جَنْب البكر حظّاً وافراً، وهكذا قول الآخر:

سأمنَعُها أو سوفَ أجعَلُ أمْرَها ... إلى مَلِكٍ أظْلافُهُ لم تَشَقَّق

هو في حد التشبيه والاستعارة، لأن المعنى على أن الأظلاف لمن يُربَأ بالمَلِك عن مشابهته، كأنه قال: أجعلُ أمرها إلى ملكٍ، لا إلى عبدٍ جافٍ مُتَشقق الأظلاف، ويدلُّ على ذلك أن أبا بكر بن دريد قال في أول الباب الذي وضعه للاستعارة: يقولون للرجل إذا عابوه: جاءَنا حافياً مُتَشقِّق الأظلاف ثم أنشد البيت، فإذا كان من شَرْط هذه الاستعارة أن يُؤْتَى بها في موضع العَيب والنقص، فلا شك في أنها معنوية"[1]

فهذا الأسلوب على الاستعارة وهي هنا وإن كانت تشبه الاستعارة اللفظية غير المفيدة إلا أنها لما أفادت في تقرير المعنى المراد من العيب والنقص .. فهذا أدخلها في قبيل الاستعارة المعنوية المفيدة ،

([1]) الأسرار ٣٧ – ٣٩ .

ولذا قال الإمام : " فلا شك في أنها معنوية " وانظر كيف اعتمد السياق في الأول والمقام في الثاني لإبراز الحسن في الأسلوبين..

٤ – وصف هيئة المصلوب بين أساليب التشبيه :

جاء التعبير عن المصلوب ووصف هيئته بأكثر من أسلوب داخل أطر التشبيه المركب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

"ومن لطيف هذا الجنس قوله في صفة المصلوب:

كأنه عاشقٌ قد مَدَّ صفحتَهُ ... يومَ الوداع إلى توديع مرتحلِ

أو قائمٌ من نُعاسٍ فيه لُوثَتُه ... مُواصلٌ لتمطّيه من الكَسَلِ

ولم يلطف إلا لكثرة ما فيه من التفصيل، ولو قال كأنه متمطٍّ من نعاس واقتصر عليه، كان قريب المتناول، لأن الشَّبه إلى هذا القدر يقع في نفس الرائي المصلوبَ، لكونه من حَدِّ الجملة، فأمَّا بهذا الشرط وعلى هذا التقييد الذي يفيد به استدامَةَ تلك الهيئة، فلا يحضر إلا مع سَفَرٍ من الخاطر، وقُوّةٍ من التأمل، وذلك لحاجته أن ينظر إلى غير جهة فيقول هو كالمتمطّي، ثم يقول المتمطّي يمدّ ظهره ويديه مدّةً، ثم يعود إلى حالته، فيزيد فيه أنه مُواصلٌ لذلك، ثم إذا أراد ذلك طلب علّته، وهي قيام اللُّوثة والكَسل في القائم من النعاس، وهذا أصلٌ فيما يزيد به التفصيل، وهو أن يُثبت في الوصف أمرٌ زائدٌ على المعلوم المتعارَف، ثم يُطْلب له علّةٌ وسببٌ. ويُشبه التشبيهَ في البيت قولُ الآخر، وهو مذكور معه في الكتب:

لم أرَ صَفّاً مثلَ صَفِّ الزُّطّ ... تِسْعين منهم صُلبوا في خطّ

مِنْ كُلِّ عالٍ جِذْعُه بالشطّ ... كأنه في جِذْعه المُشْتَطّ

أخو نُعاسٍ جَدَّ في التمطّي ... قد خامر النومَ ولم يَغطّ

فقوله جدّ في التمطي، شرطٌ يُتمّ التشبيه، كما أن قوله مواصلٌ كذلك، إلاّ أن في اشتراط المواصلة من الفائدة ما ليس في هذا وذلك أنه يجوز أن يبالغ ويجتهد ويَجدَّ في تمطّيه، ثم يدع ذلك في الوقت، ويعود إلى الحالة التي يكون عليها في السلامة مما يدعو إلى التمدُّد، وإذا كان كذلك، كان المستفاد من هذه العبارة صورةُ التمطّي وهيئتُه الخاصّة، وزيادةُ معنًى، وهو بلوغُ الصفة، غاية ما يمكن أن يكون عليها، وهذا كلُّه مستفاد من الأوّل، ثم فيه زيادة أخرى، وهو أخصُّ ما يُقصَد من صفة

المصلوب، وهي الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها، فأمّا قوله بعدُ: قد خامر النومَ ولم يَغطّ، هو وإن كان كأنه يحاول أن يرِيَنا هذه الزيادةَ من حيث يُقال إنه إذا أخذه النعاسُ فتمطّى ثم خامرَ النومَ، فإن الهيئة الحاصلة له من جِدّه في التمطّي تبقى له فليس ببالغ مبلغَ قوله: مواصلٌ لتمطّيه، وتقييده من بعدُ بأنه من الكسل، واحتياطه قبل بقوله " فيه لُوثته " .

وشبيه بالأوّل في الاستقصاء قول ابن الرومي:

كَأنّ له في الجَوّ حَبْلاً يَبُوعُه ... إذا ما انقضى حَبْلٌ أُتيحَ لَهُ حَبْلُ

يُعانِقُ أنْفاسَ الرِّياح مُودِّعاً ... وذَاعَ رَحِيلٍ لا يُحَطُّ له رَحْلُ[1]

فاشتراطُهُ أن يكون له بعد الحب الذي ينهي ذَرْعُه حبلٌ آخر يخرجُ من بَوْع الأوّل إليه، كقوله مواصل لتمطّيه من الكسل، في استيفاء الشّبه، والتنبيه على استدامته، لأنه إذا كان لا يزال يبُوع حبلاً لم يقبِض باعَه ولم يُرسل يَدَه، وفي ذلك بقاءَ شبه المصلوب على الاتّصال فاعرفه"[2].

فكل أسلوب من هذه الأساليب نظر إلى الهيئة العامة للمصلوب من الوقوف ومد الذراعين... ودوام هذا المد واستمراره ،ثم اتحدت أيضا في أسلوب التشبيه للتعبير عن ذلك من حيث العموم ، وإن كان قد اختلف التعبير عن هذا الدوام والاستمرار ، ففي الأول عبر عنها بقوله : " مواصل لتمطيه " وفي الثاني عبرعنها بقوله : "جد في التمطي " وفي الثالث عبر عنها بقوله : " إذا ما انقضى حبل أتيح له حبل " ومن ثم افترقت مرتبة وطبقة كل أسلوب عند الإمام ..

٥ – أساليب التعبير عن الاعتداد بالحسب المكتسب وليس الموروث بين ظاهر المعنى وخفيه :

جاء التعبير عن حسب الرجل والاعتداد بما كان مكتسبا وليس موروثا فقط بأكثر من أسلوب وهي وإن كانت معاني عقلية ظاهرة جلية ، إلا أنه لم يقصد به ظاهرها الجلي ، بل معاني أخرى يقتضيها حال الكلام وسياقه ، ومن ثم فالمعاني العقلية تتفاوت فيما بينها على حسب التعبير عنها حيث يقول الإمام عبد القاهر:

([1]) ديوان ابن الرومي ٩٩، بشرح وتحقيق عبد الأمير علي مهناد ، طبعة دار الهلال بيروت ، طبعة أولى ١٩٩١م.

([2]) الأسرار ١٨٦ – ١٨٨ .

" فقوله:

وَمَا الحسَبُ المورُوثُ لا دَرَّ دَرُّه ... بِمُحْتَسَبٍ إلاّ بآخَرَ مُكْتَسَبْ

ونظائرُه، كقوله:

إنّي وإن كنتُ ابنَ سَيِّد عامرٍ ... وفي السِّرِّ منها والصَّريحِ المهذَّبِ

لَمَا سوَّدتني عـامرٌ عن وِراثةٍ ... أَبَـى اللّه أن أسمُـو بأُمٍّ ولا أب

معنًى صريحٌ محضٌ يشهد له العقل بالصحة، ويُعطيه من نفسه أكرم النِّسبة، وتتفق العقلاء على الأخذ به، والحكم بموجَبه، في كل جيل وأمّة، ويوجد له أصل في كل لسَان ولُغة، وأعلى مَنَاسبه وأنورُها، وأجلُّها وأفخرها، قول اللّه تعالى: { إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّه أَتْقَاكُمْ } [الحجرات: ١٣]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " من أَبْطأَ به علمُه لم يُسْرِع به نسبُه "[1]، وقوله عليه السلام: " يا بني هاشم، لا تجيئني الناسُ بالأعمال وتجيئوني بالأنساب " [2]، وذلك أنه لو كانت القضيّة على ظاهرٍ يَغْترُّ به الجاهل، ويعتمدُه المنقوصُ، لأدَّى ذلك إلى إبطال النَّسب أيضاً، وإحالة التكثّر به، والرجوع إلى شَرَفه، فإن الأوّل لو عَدِمَ الفضائلَ المكتسَبة، والمساعيَ الشريفة، ولم يَبِنْ من أهل زمانه بأفعالٍ تُؤثَر، ومناقب تُدَوَّن وتُسَطَّر، لما كان أَوَّلاً، ولكان المَعْلَم من أمره مَجْهلاً، ولما تُصُوِّر افتخار الثاني بالانتماء إليه، وتعويلُه في المفاضلة عليه، ولكان لا يُتصوَّر فَرْقٌ بين أن يقول: هذا أبي، ومنه نسبي، وبين أن يُنسَب إلى الطين، الذي هو أصل الخلق أجمعين، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: " كلُّكم لآدم، وآدمُ من التراب "[3]، وقال محمد بن الربيع الْمَوْصلي:

([1]) صحيح مسلم ٨ \ ٧١ باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن حديث رقم ٧٠٢٨ للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري طبعة دار الجيل بيروت ، دار الأفاق الجديدة ـــ بيروت ، سنن الدارمي ١ \ ١١١ باب فضل العلم والعالم حديث رقم ٣٤٤ لأبي عبد الله الدارمي تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلم ، طبعة دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ

([2]) لم أجده في كتب الصحاح .

([3]) الحديث في سنن الترمذي ومسند الإمام أحمد بلفظ : " الناس بنو آدم وآدم من تراب " وقال عنه الشيخ الألباني حديث حسن . ينظر : الجامع الصحيح سنن الترمذي لمحمد بن عيسى الترمذي ٥ \ ٧٣٥ حديث رقم ٣٩٥٦ باب فضل الشام واليمن ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت ،

الناس في صورة التشبيه أكفاءُ ... أبوهُمُ آدمٌ والأُمُّ حوّاءُ
فإن يكن لهُم في أصلها شَرَفٌ ... يفاخرون به فالطّين والماءُ
ما الفضل إلا لأهل العلم إنهمُ ... على الهُدَى لمن استهدَى أدلاّءُ
ووَزْنُ كل امرئ ما كان يُحسنه ... والجاهلون لأهل العلم أعداءُ

فهذا كما ترى باب من المعاني التي تُجمَع فيها النظائر، وتُذكَر الأبيات الدالّة عليها، فإنها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل، ومكانُه من العقل ما ظَهَر لك واستبان ووضح واستنار"[1].

فكل هذه الأساليب تتلاقى في التعبير عن معنى واحد وهو الاعتداد بالحسب المكتسب وبيان أن هذا الحسب هو مناط افتخار الرجال..وهي وإن تشاكلت إلا أن بعضها أقوى في التعبير عن هذه المعاني ، ومن ثم فضل الإمام الآية والحديث في الكشف عن المراد على الشعر المذكور..

٠ – تفاوت التعبير عن زيادة فضل الرجل على غيره بالعلو عن طريق تناسي التشبيه :

جاء التعبير عن زيادة فضل الرجل على غيره بالعلو وذلك على طريق الاستعارة حيث يشبه العلو المعنوي بالعلو الحسي على سبيل الاستعارة ، يقول الإمام عبد القاهر :

"ومثالُه استعارتُهم العلوَّ لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقدر والسلطان، ثم وَضْعُهم الكلام وضعَ من يذكر علُواً من طريق المكان، ألا ترى إلى قول أبي تمام:

ويَصْعَدُ حَتّى يظُنَّ الجَهولُ ... بأنّ لَهُ حاجةً في السماءِ

فلولا قصده أن يُنْسِيَ الشبيه ويرفعَه بجهده، ويُصمِّم على إنكاره وجَحْده، فيجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية، لَما كان لهذا الكلام وجهٌ. ومن أبلغ ما يكون في هذا المعنى قول ابن الرومي:

أعْلَمُ الناسِ بالنجومِ بَنُو نُو ... بَخْتَ عِلماً لم يَأْتِهم بالحِسابِ
بَلْ بأنْ شاهدُوا السَّماءَ سُمُوّاً ... بِتَرَقٍّ في المكرماتِ الصِّعابِ

=مسند الإمام أحمد بن حنبل ١٤ \ ٣٤٩ حديث رقم ٨٧٣٦ تحقيق \ شعيب الأرنؤوط وآخرون طبعة مؤسسة الرسالة الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م

([1]) الأسرار ٢٦٣ – ٢٦٥ .

مبلغٌ لم يكُنْ ليبلغَه الـ ... ـسببُ إلاّ بتِلكُمُ الأسْبابِ[1]

وأعاده في موضع آخر، فزاد الدعوى قُوَّةً، ومرّ فيها مرورَ من يقول صِدقاً ويذكر حقّاً:

يا آل نُوبَخْتَ لا عَدِمتُكُم ... ولا تَبدَّلْتُ بعدكم بَدَلاَ

إن صَحَّ علمُ النجوم كان لكم ... حقًّا إذا ما سواكُمُ انتحلاَ

كَمْ عالمٍ فيكُم وَلَيْس بأنْ ... قاس ولكن بأن رَقِي فَعَلاَ

أعلاكُمُ في السماء مَجدُكمُ ... فلستمُ تَجْهلون مَا جُهِلاَ

شافَهْتُم البدرَ بالسُّؤال عن ال ... أمْرِ إلى أن بلغتُمُ زُحَلاَ "[2]

فانظر كيف فضل الإمام أسلوب ابن الرومي لما بالغ في لإخفاء التشبيه ، وكلما زاد الدعوى قوة كان أفضل عنده ، وأوقع وأظهر فيما ذكر ..

٧ – تعدد التعبير عن أثر الشيء باسمه بين الأثر والتفضيل :

جاء التعبير عن أثر الشيء باسمه في موضعين :

الأول : التعبير عن أثر اليد والإصبع باسمهما :

جاء التعبير عن الأثر باليد والإصبع على سبيل المجاز المرسل ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب وكان لاختلاف الأسلوب أثره في صحة الإطلاق مرة والامتناع أخرى.. حيث يقول الإمام عبد القاهر:

" ونظير هذا قولهم في صفة راعي الإبل إنّ له عليه إصبْعاً، أي أثراً حسَناً، وأنشدوا:

ضَعِيفُ العَصَا بادي العروقِ ترى له ... عليها إذا ما أجدبَ الناسُ إصبَعَا

وأنشد شَيخنا رحمه اللّه مع هذا البيت قولَ الآخر:

" صُلْبُ العَصا بالضَّرب قد دَمَّاها "

أي جعلها كالدُّمَى في الحُسن، وكأن قولَهُ صُلْب العَصا، وإن كان ضِدَّ قول الآخر ضَعيفُ العَصا، فإنهما يرجعان إلى غرض واحد، وهوحُسن الرِّعْية، والعملُ بما يُصلحها ويحسُنُ أثره عليها، فأراد

([1]) ديوان ابن الرومي ٩٠ .

([2]) الأسرار ٣٠٢، ٣٠٣ .

الأول بجعله ضَعيف العصا أنه رفيقٌ بها مُشفقٌ عليها، لا يقصد من حمل العصا أن يُوجعَها بالضرب من غير فائدة، فهو يتخيَّر ما لانَ من العِصيّ، وأراد الثاني أنه جيّد الضَّبط لها عارفٌ بسياستها في الرَّعي، ويزجُرها عن المراعي التي لا تُحمَد، ويتوخَّى بها ما تسمَنُ عليه، ويتضمّن أيضاً أنه يمنعها عن التشرُّد والتبدُّد وأنها، لِمَاعَرَفت من شدّة شكيمته وقوة عزيمته، وتنساق وتَستوسق في الجهة التي يريدها، من غير أن يجدّد لها في كل حال ضرباً، وقال آخر:

" صُلْبُ العَصَا جَافٍ عن التَّغَزُّلِ "

فهذا لم يبيّن ما بيّنه الآخر وأعود إلى الغرض فأنت الآن لا تشكُّ أن الإصبع مشارٌ بها إلى إصبع اليد، وأن وقوعها بمعنى الأثر الحسن، ليس على أنه وضعٌ مستأنفٌ في إحدى اللغتين، ألا تراهم لا يقولون رأيت أصَابع الدار، بمعنى آثارَ الدار، وله إصبع حسنة، وإصبع قبيحة، على معنى أثرٍ حسن وأثرٍ قبيح ونحو ذلك، وإنّما أرادوا أن يقولوا له عليها أَثَرُ حذْقٍ، فدلُّوا عليه بالإصبع، لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع، وما من حِذْقٍ في عمل يَدٍ إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع، واللُّطْف في رفعها ووضعها، كما تعلم في الخطّ والنقش وكُلِّ عمل دقيق، وعلى ذلك قالوا في تفسير قوله عزَّ وجلّ: " بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ " " القيامة: ٤ "، أي نجعلَها كخُفِّ البعير فلا تتمكّن من الأعمال اللَّطيفة. فكما علمتَ ملاحظةَ الإصبع لأصلها، وامتناعَ أن تكون مستأنفةً بأنك رأيتها لا يصحُّ استعمالها حيث يراد الأثر على الإطلاق، ولا يُقصد الإشارة إلى حِذْق في الصنعة، وأن يُجعل أثر الإصبع إصبعاً كذلك ينبغي أن تعلم ذلك في اليد لقيام هذه العلّة فيها، أعني أن لم يُجْعَل أثرُ اليد يداً، لم تقع للنعمة مجرَّدةً من هذه الإشارات، وحيثُ لا يُتَصوَّر ذلك كقولنا أقتني نعمة فاعرفه "[1].

الثاني : اختلاف التعبير عن وضع الخاتم موضع الختم بين صنعة الشعر وأصل الوضع :

كما يعبر عن أثر اليد والإصبع باسمهما ، كذلك يعبر أيضا عن أثر الخاتم باسمه حيث يقول الإمام عبد القاهر :

([1]) الأسرار ٣٥٣ – ٣٥٥ .

"ويُشبه هذا في أن عُبِّر عن أثر اليد والإصبع باسمهما، وضعُهم الخاتم موضع الخَتْم كقولهم عليه خاتمُ الملك، وعليه طابَعٌ من الكرم، والمحصول أثَر الخاتم والطابَع، قال:

وقُلْنَ حَرَامٌ قد أُحِلَّ بربِّنا ... وتُتْرَكُ أمْوالٌ عليها الخواتِمُ

وكذا قولُ الآخر:

إذا قُضَّت خَواتِمُها وفُكَّت ... يقال لها دمُ الوَدَجِ الذبيحُ

وأما تقدير الشيخ أبي عليٍّ في هذين البيتين حَذْفَ المضاف، وتأويلُه على معنى " وتترك أموالٌ عليها نقشُ الخواتم " و " إذا فُضَّ خَتْمُ خواتمها "، فبيانٌ لما يقتضيه الكلام من أصله، دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرتُ من جعلِ أثر الخاتم خاتَماً، وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصّة به، وذُقته بالحاسّة المهيَّأة لمعرفة طَعْمه، لم تشكَّ في أن الأمر على ما أشرتُ لك إليه ويدلّ على أن المضاف قد وقع في المَنسَاة، وصار كالشَّريعة المنسوخة، تأنيُث الفعل في قوله إذا فَضَّتْ خواتمها، ولو كان حكمه باقياً لذكّرت الفعل كما تُذكّره مع الإظهار، ولاستقصاء هذا موضع آخر.

وينظُر إلى هذا المكان قولهم: ضربتُه سوطاً، لأنهم عَبَّروا عن الضربة التي هي واقعة بالسَّوط باسمه، وجعلوا أثر السَّوط سوطاً، وتعلم على ذلك أن تفسيرهم له بقولهم إن المعنى ضربته ضربةً بسوطٍ، بيانٌ لما كان عليه الكلام في أصله، وأنّ ذلك قد نُسي ونُسخ، وجُعل كأن لم يَكُن فاعرفه"[1].

فكل هذه الأساليب مما عبر فيها عن أثر الشيء باسمه .

٨- اختلاف التعبير عن الشيب بين الغرض والأسلوب :

تعددت أساليب الشعراء في التعبير عن الشيب ، فإما أن يكون القصد إلى تحسينه والاحتجاج لهذا الشيب بما يكون فيه من البياض بناء على أن البياض أفضل من السواد ، وإما أن يعبر عن الشيب بالضحك على سبيل الاستعارة ، وإما أن يثبت الشيب فعلا للأيام على سبيل المجاز العقلي ، وإما أن ينكر أن يكون الذي ظهر من البياض في الشعر شيبا ، وإنما هو أمر آخر...

---

(1) الأسرار ٣٥٥، ٣٥٦ .

أولا : تحسين الشيب :

جاء التعبير عن تحسين الشيب بأكثر من أسلوب نظرا لاختلاف العلة في إثبات الحسن حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ... من ذلك صَنيعهم إذا أرادوا تفضيلَ شيء أو نَقْصَه، ومدحه أو ذمَّه، فتعلّقوا ببعض ما يشاركُه في أوصافٍ ليست هي سبب الفضيلة والنقيصة، وظواهرِ أمورٍ لا تَصحّح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة، كما تراه في باب الشيب والشباب، كقول البحتري:

بَيَاضُ البازيِّ أصدقُ حسنا ... إنْ تأمّلتِ من سَواد الغُرابِ[1]

وليس إذا كان البياضُ في البازي آنقَ في العين وأخلق بالحسن من السواد في الغراب، وجب لذلك أن لايُذَمَّ الشيبُ ولا تنفرُ منه طباع ذوي الألباب، لأنه ليس الذنب كلّه لتحوُّل الصِّبْغ وتبدُّل اللون، ولا أتَت الغواني ما أتت من الصدّ والإعراض لمجرَّد البياض، فإنهن يرينه في قُباطيّ مصر فيأنسن، وفي أنوار الرَّوض وأوراق النرجس الغضّ فلا يعبِسْن، فما أنكرن ابيضاض شَعَر الفتى لنفس اللون وذاته، بل لذهاب بَهجاته، وإدباره في حياته.... وهكذا قوله:

والصَّارمُ المَصْقُولُ أحسنُ حالةً ... يومَ الوغَى من صارمٍ لم يُصْقَل

احتجاجٌ على فضيلة الشيب، وأنه أحسن منظراً من جهة التعلق باللون، وإشارةٌ إلى أن السواد كالصَدَأ على صفحة السيف، فكما أن السيف إذا صُقل وجُلي وأزيل عنه الصَّدَأ ونُقّيَ كان أبهى وأحسن، وأعجبَ إلى الرائي وفي عينه أزين، كذلك يجب أن يكون حُكْمُ الشعَر في انجلاء صدأ السواد عنه، وظهور بياض الصِّقَالِ فيه، وقد ترك أن يفكّر فيما عدا ذلك من المعاني التي لها يُكرَه الشيب، ويُنَاط به العيب"[2].

فهذه الأساليب فيها احتجاج عقلي على حسن الشيب ؛ إذ هو بياض والبياض أفضل من السواد في هذه الأشياء التي ذكرها الشعراء في الاحتجاج لفضل الشيب وحسنه ..

([1]) ديوان البحتري ٣٥ ، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ .

([2]) الأسرار ٢٦٨ – ٢٧٠ .

ثانيا : التعبير عن الشيب بالضحك بين زيادة المعنى وتفاضل الأساليب :

جاء التعبير عن الشيب بالضحك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

"ومما يشوب الضحكَ فيه شيءٌ من التَّعليل قوله أيضاً:

مَات الهَوى مِنّي وضاع شَبَابي ... وقَـضَـيْـتُ مـن لَـذَّاتـه آرَابي

وإذا أردتُ تَصَابياً في مجلسٍ ... فالشَّيْبُ يضحَك بِي مَع الأَحبابِ

لا شكّ أن لهذا الضحك زيادةَ معنًى ليست للضحك في نحو قول دعبل:

" ضَحِكَ المَشِيبُ بِرَأْسِه فَبَكَى "

وما تلك الزيادة إلا أنه جعل المشيبَ يضحك ضَحِكَ المتعجِّبِ من تعاطي الرجل ما لا يليق بـه، وتكلُّفه الشيءَ ليس هو من أهله، وفي ذلك ما ذكرتُ من إخفاءِ صُورة التشبيه، وأخْـذِ الـنفس بتناسيه، وهكذا قوله:

لَمَّا رأونا في خَمِيسٍ يلتهبْ ... في شَارِقٍ يَضْحَك مِنْ غَيرِ عجبْ

كَأَنَّهُ صَبَّ على الأرض ذَهبْ ... وقد بَدَت أسيافُنا من القُرُبْ

حَتَّى تكونَ لِمناياهُمْ سَبَبْ ... نرفُلُ في الحَدِيد والأرضُ تجِبْ

وحَنَّ شَرِيانٌ ونَبْعٌ فاصطَخبْ ... تَتَرَّسُوا مِنَ القتالِ بالهَرَبْ

المقصودُ قولُه يضحك من غير عَجَبْ، وذاك أنّ نفيه العلّة إشارةٌ إلى أنه من جنس ما يُعلَّل، وأنّـه ضَحِكٌ قَطْعاً وحقيقةً، ألا ترى أنّك لو رجعتَ إلى صريح التشبيه فقلت هيئتُه في تلألـؤه كهيئـة الضاحك، ثم قلت من غير عجب، قلت قولاً غير مَقْبُول"[1].

والتعبير بـ " فالشيب يضحك " أو " ضحك المشيب " أو يضحك من غير عجب " كل ذلك على سبيل الاستعارة المكنية التي أظهرت الشيب في صورة من يضحك .. ولكنها تفاوتت نظـرا لمقدرة الشاعر في إخفاء التشبيه والبعد عنه ..

([1]) الأسرار ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

ثالثا : إثبات الشيب فعلا للأيام بين تعدد الأساليب وتحقيق التجوز:

جاء إسناد الشيب إلى الأيام وأن الأيام هي التي شيبت الشعر على سبيل التجوز في الإسناد ، وقد جاء ذلك في أثر من أسلوب ، يقول الإمام عبد القاهر :

"فمثالُ ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المُثْبَت قوله:

وَشَيَّبَ أيّامُ الفِرَاق مَفارِقِي وأَنْشَزْنَ نَفْسي فوق حَيْثُ تكونُ

وقوله:

أَشَابَ الصغيرَ وأَفْنَى الكبيـ رَ كَرُّ الغَدَاةِ ومَرُّ العَشِي

المجاز واقعٌ في إثبات الشيب فعلاً للأيام ولكرّ الليالي، وهو الذي أُزيل عن موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه، لأن من حق هذا الإثبات، أعني إثبات الشَّيب فعلاً، أن لا يكون إلا مع أسماء اللّه تعالى، ليس يصحّ وجود الشيب فعلاً لغير القديم سبحانه، وقد وُجِّه في البيتين كما ترى إلى الأيام وكرّ الليالي، وذلك ما لا يُثبت له فعلٌ بوجه، لا الشيبُ ولا غيرُ الشيب، وأما المُثْبَت فلم يقع فيه مجاز، لأنه الشيب وهو موجود كما ترى"[1].

فإسناد الشيب لأيام الفراق ، وكر الغداة ومر العشي .. كل ذلك على سبيل المجاز العقلي .. ولم يكن الإمام يفاضل بينها ، وإنما أراد أن يحقق القول في أصل المجاز العقلي ..

رابعا : تعدد التعبير عن إنكار أن يكون بياض الرأس شيبا وأثره في التمثيل :

جاء إنكار أن يكون البياض الذي ظهر في الرأس شيبا بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ومن واضح هذا النوع وجيّده قولُ ابن المعتزّ:

صدَّت شُرَيْرُ وأزمعت هَجْرِي ... وَصَغَت ضَمائرُها إلى الغَدْرِ

قالت كَبِرتَ وشِبتَ قلتُ لها ... هذا غُبارُ وَقَائعِ الدَّهْرِ[2]

([1]) الأسرار ٣٧٠ ، ٣٧١ .

([2]) ديوان ابن المعتز ٥٦ ،طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ .

ألا تراه أنكر أن يكون الذي بدا به شيباً، وأى الاعتصام بالجَحْد أخصَر طريقاً إلى نَفْي العيب وقطع الخصومة، ولم يسلك الطريقة العامّية فيُثبِتَ المشيب، ثم يمنَع العائب أن يعيب، ويُريَه الخطأ في عَيْبه به، ويُلزِمَه المناقضةَ في مذهبه، كنحو ما مضى، أعني كقول البحتري: وبياضُ البازيّ. وهكذا إذا تأوّلوا في الشيب أنه ليس بابيضاض الشعر الكائن في مجرى العادة وموضوع الخِلْقة، ولكنه نُور العقل والأدبِ قد انتشر، وبان وَجْهه وظهر، كقول الطائي الكبير[1]:

ولا يُرَوِّعْك إيماضُ القَتِير به ... فَإنَّ ذاك ابتسامُ الرَّأي والأدبِ "[2]

فهو في الموضعين هنا أنكر أن يسمى البياض الذي ظهر في رأسه شيبا ، وإنما جعله ابن المعتز غبار وقائع الدهر ، بينما جعله الطائي ابتسام الرأي والأدب ..

٩ – تعدد التعبير عن الأمراض والحميات بين التخييل ومراتب التأويل :

جاء التعبير عن الأمراض والحميات بأنها ليست أمراضا ، ولكنها فطن ثاقبة وأذهان متوقدة وعزمات .. حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ومِمّا يشبه هذا الفَنَّ الذي هو تأوُّلٌ في الصفة فقط، من غير أن يكون معلولٌ وعلّةٌ، ما تراه من تأوُّلهم في الأمراض والحمَّيات أنها ليست بأمراض، ولكنها فِطَنٌ ثاقبة وأذهانٌ متوقِّدة وعَزَمات، كقوله:

وحُوشِيتَ أن تَضْرَى بجسمك عِلّةٌ ... ألاَ إنَّها تلك العُزُوم الثَّواقبُ

وقال ابن بابك:

فترتَ وما وجدتَ أبا العلاءِ ... سِوَى فَرْط التوقُّد والذَّكاءِ

ولكشاجم، يقوله في علي بن سليمان الأخفش:

ولقد أخطأَ قومٌ زعموا ... أنها من فَضْل بَرْد في العَصَبْ

هُو ذَاكَ الذِّهن أذكى نَارَه ... وَالمِزَاجُ المُفْرِطُ الحَرِّ التهبْ

---

(1) شرح ديوان أبي تمام ٢٩ ، ضبطه وشرحه شاهين عطية ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ .

(2) الأسرار ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

ولا يكون قول المتنبي:

وَمَنازلُ الحُمَّى الجُسومُ فقلْ لنا ... مَا عُذْرُها في تَرْكها خَيراتِها

أعــجــبَتها شَرَفاً فَطَال وُقُــوفُها ... لتأمُّــلِ الأعــضاءِ لاَ لأذَاتِــها([1])

من هذا في شيء، بأكثر من أن كلا القولين في ذكر الحُمَّى، وفي تطييب النفس عنها، فهو اشتراك في الغَرض والجنس، فأما في عمود المعنى وصورته الخاصة فلاَ، لأن المتنبي لم ينكر أنه ما يجده الممــدوح حُمَّى كما أنكره الآخر، ولكنّه كأنه سأل نفسه كيف اجترأت الحمَّى على الممدوح، مع جلالتــه وهيبته، أم كيف جَاز أن يقصد شيءٌ إلى أذاه مع كَرَمه ونُبله، وأن المحبّة من النفوس مقصورة عليه؟ فتحمَّلَ لذلك جواباً، ووضع للحُمَّى فيما فعلته من الأذى عُذْراً، وهو تصريحُ ما اقتصر فيه علــى التعجُّب في قوله:

أيَدْري مَا أرابَك مَن يُريبُ ... وَهلْ تَرْقَى إلى الفَلك الخطوبُ

وجسمُــك فَــوْق هِــمَّةِ كُلِّ داءٍ ... فــقُــرْبُ أقــلّــهــا مــنــه عــجــيبُ

إلا أن ذلك الإيهام أحسن من هذا البيان، وذلك التعجُّبُ موقوفاً غيرَ مجاب، أولَــى بالإعجــاب، وليس كل زيادة تُفلح، وكل استقصاء يَمْلُح"([2]).

١٠ – تعدد التعبير عن بلى الثوب بين التخييل ودرجاته :

ذكر الإمام عبد القاهر أن الثوب قد يبلى بسرعة فيتعجب من ذلك ، ولكن عند التأني والتأمل توجد علة لهذه السرعة تنفي التعجب ، وهذه العلة هي شدة قرب الثوب من القمر ، والقمر مــن شانه أن يبلي ما يتصل به بسرعة ، وقد جاء التعبير عن هذا المعنى بأكثر من أسلوب تبعا لتناســي الأصل وخفاء التشبيه حيث يقول الإمام :

" واعلم أن في هذا النوع مذهباً هو كأنه عكس مذهب التعجب ونقيضُه، وهو لطيف جدّاً، وذلك أن يُنظر إلى خاصيَّة ومعنًى دقيقٍ يكون في المشبَّه به، ثم يُثبَت تلك الخاصيّة وذلك المعنى للمــشبّه،

([1]) شرح ديوان المتنبي ٣٠ ، وضعه عبد الرحمن البرقوقي ، طبعة دار الكتب العربي بيروت ١٩٨٠ م .

([2]) الأسرار ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

ويُتوصَّل بذلك إلى إيهام أن التشبيه قد خرج من البَيْن، وزال عن الوَهْم والعين أحسنَ توصُّلٍ وألطفَه، ويقام منه شبهُ الحجّة على أنْ لا تشبيهَ ولا مجازَ، ومثال قوله:

لاَ تَعْجَبُوا من بِلَى غِلاَلته ... قد زرَّ أزْرَاره على القمَر

قد عمد، كما ترى إلى شيء هو خاصية في طبيعةِ القمر، وأمرٌ غريب من تأثيره، ثم جَعلَ يُرِى أن قوماً أنكروا بِلَى الكتّان بسُرعة، وأنه قد أخذ ينهاهم عن التعجُّب من ذلك ويقول أما ترونه قد زرَّ أزرارَه على القمر، والقمرُ من شأنه أن يُسْرِع بِلَى الكتان، وغرضه بهذا كله أن يُعلِم أن لا شكَّ ولا مِريَة في أن المعاملة مع القمر نفسِه، وأن الحديث عنه بعينه، وليس في البَين شيءٌ غيره، وأن التشبيهَ قد نُسي وأُنسيَ، وصار كما يقول الشيخ أبو عليّ فيما يتعلق به الظرف: إنّه شريعَةٌ منسوخة. وهذا موضعٌ في غاية اللُّطْف، لا يَبين إلا إذا كان المتصفِّح للكلام حسَّاساً، يعرف وَحْي طَبْع الشعر، وخفيَّ حركته التي هي كالخَلْسِ، وكَمَسْرَى النَّفْسِ في النَّفْس. وإن أردت أن تظهرَ لك صحّةُ عزيمتهم في هذا النحو على إخفاءِ التشبيه ومَحْوِ صورته من الوهم، فأبرِزْ صفة التَّشبيه، واكشفْ عن وجهه، وقُلْ لا تعجبوا من بِلى غِلاَلته، فقد زرَّ أزرارَهُ على مَنْ حُسْنُه حسنُ القمر، ثم انظر هل ترى إلاّ كلاماً فاتراً ومعنًى نازلاً، واخبُرْ نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحيّة؟ وانظر في أعين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمةٍ عن المسرَّة، ودِلاَلةٍ على الإعجاب؟ ومن أين ذلك وأنّى وأنت بإظهار التشبيه تُبطل على نفسك ما له وُضِعَ البيتُ من الاحتجاج على وُجوب البِلَى في الغلالة، والمَنْعِ من العجب فيه بتقرير الدِّلالة. وقد قال آخر في هذا المعنى بعينه، إلاّ أن لفظه لا يُنبئ عن القوة التي لهذا البيت في دعوى القمر، وهو قوله:

تَرَى الثِّياب من الكَتَّان يلمَحُها ... نُورٌ من البدر أحياناً فيُبْليهَا

فكيف تُنكر أَن تَبْلَى مَعَاجرُها ... والبدرُ في كل وقتٍ طَالِعٌ فيها "[1]

فكل من الأسلوبين يبين أن السبب في سرعة بلى الثوب هو اتصاله بالقمر ، وذلك لقصد المدح ، وأن الثوب ليس على رجل وإنما هو على القمر .. وقد فضل الإمام الأسلوب الأول على الثاني ؛ لأن لفظ الثاني ليس فيه من قوة المديح كما هو في الأول.

([1]) الأسرار ٣٠٥ – ٣٠٧ .

١١ – تعدد التعبير عن ولد المرأة بين اطراد الغرض ومقتضيات النظم :

جاء التعبير عن ولد المرأة بالتولب مع أن التولب ولد الحمار وذلك لغرض إظهار اليؤس والضر ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وكذا قوله:

وذات هِدْم عارٍ نَوَاشِرُها ... تُصْمِتُ بالماءِ تَوْلَباً جَدِعا

فأجرى التولب على ولد المرأة، وهو لولد الحمار في الأصل، وذلك لأنه يصف حال ضُرّ وبؤس، ويذكر امرأةً بائسةً فقيرةً، والعادة في مثل ذلك الصفة بأوْصاف البهائم، ليكون أبلغ في سوء الحال وشدّة الاختلال، ومثله سواء قول الآخر:

وذكرتُ أهليَ بالعَرا ... قِ وحَاجةَ الشُعْثِ التَّوَالبْ

كأنه قال: " الشُعث التي لو رأيتَها حسبتها تَوالب " لما بها من الغُبرة وبذاذة الهيئة، و" الجدِع " في البيت بالدال غير معجمة، حكى شيخنا رحمه اللّه قال: أنشد المفضّل " تُصمِتُ بالماء تَولباً جَذَعاً " بالذال المعجمة، فأنكره الأصمعي وقال: إنما هو " تصمت بالماء تولباً جَدِعاً " وهو السيّئ الغذاء، قال: فجعل المفضّل يصيح، فقال الأصمعي: لو نفخت في الشَّبُّور ما نفعك، تَكلّمْ بكلام الحُكْل وأصب " [1] .

والتعبير عن ولد المرأة بالتولب إنما هو على سبيل الاستعارة ، وهي استعارة مفيدة لأنها ساعدت على تحقيق الغرض المسوق له الكلام ؛ إذ اطردت في إرادة إظهار البؤس والفقر ، ومن ثم ألزم الأصمعي المفضل الرواية الأولى .

١٢ – تعدد التعبير عن ثدي الكواعب :

مما هو مشهور أن يشبه ثدي الكواعب بالرمان ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وتُشَبَّهُ ثُديُّ الكواعب بالرُمّان كقوله:

وَبِمَا تَبِيتُ أَنَاملي ... يَجْنِينَ رُمّانَ النُّحورِ

---

(1) الأسرار ٣٩، ٤٠ .

وقولِ المتنبي:

وقابَلني رُمّانتا غُصنِ بانةٍ ... يَميل به بدرٌ ويُمسكه حِقْفُ[1]

وقوله:

يخطّن بالعيدان في كُلّ منزلٍ ... وَيَخْبَأنَ رُمّان النُّديِّ النواهد "[2]

والتعبير لم تدي الكواعب لم يأت على مجرد التشبيه الصريح، وإنما تجاوز ذلك فعبر عن الثديين بالرمان وكأنهما صارا رمانا على الحقيقة وذلك على طريق الاستعارة التصريحية..

١٣ – تعدد التعبير عن تساقط الدموع بالتشبيه بالطل مرة والقطر أخرى :

ورد تشبيه الدموع على خدود النساء بالطل مرة والقطر أخرى نظرا لاختلاف الحال التي عليها الدمع ، فإذا أريد وصفه على الخد فهو كالطل ، وإذا أريد وصفه حال انسكابه فهو كالقطر ، حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ومن ذلك أن الدموع تُشبَّه إذا قَطَرت على خدود النساء بالطَّلّ والقَطْر على ما يُشْبِهُ الخدودَ من الرياحين، كقول الناشئ:

بَكَتْ للفراق وقَد رَاعَها ... بُكَاءُ الحبيب لبُعْد الدِّيارِ

كأنَّ الدُّموعَ على خدّها ... بقيّةُ طَلٍّ على جُلّنارِ

وشبيه به قول ابن الرومي[3]:

لو كنتَ يوم الوَداع حاضرَنا ... وهُنَّ يُطفئْن غُلّةَ الوجدِ

لم ترَ إلا الدموعَ ساكبةً ... تَقْطُر من مُقْلةٍ على خدِّ

كأنَّ تلك الدموعَ قَطْرُ نَدًى ... يقطُر من نَرْجِس على وَرْدِ "[4]

---

(1) شرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٢٠ .

(2) الأسرار ٢١١.

(3) ديوان ابن الرومي ٣٧ .

(4) الأسرار ٢١٥ ، ٢١٦ .

وهذه الأساليب جاء التعبير فيها على طريق التشبيه الصريح على العكس من تشبيه ثدي الكواعب بالرمان.. والإمام لم يجعل التشبيهين متفقين ، بل جعلهما متشابهين ؛ لأنهما اختلفا في حال الدمع ، ومن ثم اختلف المشبه به بين القطر والطل ..

١٤ – تعدد التعبير عن احمرار العين التخييل ومراتب الأسلوب :

جاء وصف المحبوب بالحمرة ، ولكن هذه الحمرة ليست بسبب مرض أو غيره ، وإنما هي من آثار دماء من قتلته هذه العين وذلك عن طريق التخييل ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب تتفاوت فيما بينها ؛ حيث يقول الإمام عبد القاهر:

" ومما يلحق بالفنّ[1] الذي بدأتُ به قولُه:

بنَفسيَ ما يشكوهُ مَن راح طَرْفُهُ ... ونَرْجِسُهُ مِمّا دَهَى حُسنَه وَرَدُ

أراقَتْ دَمِي عَمْداً مَحاسنُ وجهه ... فأضْحَى وفي عَيْنَيه آثارُه تَبْدُو

لأنه قد أتى لحمرة العين وهي عارض يَعْرِض لها من حيث هي عينٌ بعلّةٍ يعلم أنها مخترعَة موضوعة، فليس ثمّ إراقة دم، وأصْل هذا قول ابن المعتز[2]:

قَالُوا اشتكتْ عَيْنُه فقُلْتُ لَهُم ... مِن كَثْرةِ القَتْل نَالَها الوَصَبُ

حُمْرتُها مِن دِماءِ مَن قتلَتْ ... والدَّمُ في النَّصْل شاهدٌ عَجَبُ"[3]

فكلا الشاعرين هنا نظر إلى صفة موجودة في العين وهي الاحمرار ، وتأول فيها أنها صارت إلى العين من غيرها ؛ حيث ادعى أن هذا الاحمرار جاءها من آثار دماء من قتلت ، وهذه علة مختلقة من قبل الشاعر وليست موجودة في أصل خلقة العين..

---

(1) وهو أن يدّعيَ في الصفة الثانية للشيء أنه إنما كان لِعلّةٍ يضعها الشاعر ويختلقُها .

(2) ديوان ابن المعتز ٢٠ .

(3) الأسرار ٢٨١ .

١٥ - تعدد التعبير عن عقوبة العين بالسهر والدمع بيم مراتب التخييل واختلاف دقيق المعاني :

جاء التعبير عن دمع العين وسهرها ، وأن ذلك عن عمد وقصد لأجل العقوبة والتأديب عن طريق التخييل ، بأكثر من أسلوب كلها يحقق هذا المعنى المراد في عمومه ، وإن كانت ألفاظها مختلفة ، ومن ثم اختلف دقيق المعنى وخاصه .. حيث يقول الإمام عبد القاهر:

" ومما يلاحِظُ هذا النوع، يجري في مسلكه ويَنْتظم في سِلْكه، قولُ ابن المعتز:

عاقبتُ عَيْني بالدَّمع والسَّهَر ... إذ غار قلبي عَلَيك من بَصَري

وَاحتملتْ ذاك وهي رَابحةٌ ... فيكَ وفازت بلذَّة النَّظرِ

وذاك أن العادة في دمع العين وسَهرها أن يكون السببَ فيه إعراضُ الحبيب، أو اعتراض الرقيب، ونحو ذلك من الأسباب المُوجِبة للاكتئاب، وقد ترك ذلك كله كما تَرَى، وادّعى أن العلة ما ذكره من غَيْرةِ القلب منها على الحبيب وإيثارِه أن يتفرَّد برؤيته، وأنه بطاعة القلب وامتثال رَسْمه، رامَ للعين عقوبةً، فجعل ذاك أن أبكاها، ومَنَعها النوم وحماها، وله أيضاً في عقوبة العين بالدَّمع والسهر، من قصيدة أوّلها:

قُلْ لأَحلَى العباد شكلاً وقدًّا ... أبجِدٌّ ذَا الهجرُأمْ ليس جِدًّا

ما بِذَا كانت المُنَى حدَّثْتني ... لَهْفَ نفسي أَراك قد خُنتَ ودًّا

ما تَرَى في مُتَيَّمٍ بكَ صَبٍّ ... خاضعٍ لا يرى من الذُلِّ بُدًّا

إن زَنَتْ عينُه بغيرك فاضربْ ... ها بطُول السُهاد والدَّمْع حَدًّا

قد جعل البكاءَ والسهاد عقوبةً على ذنبٍ أَثبته للعين، كما فعل في البيت الأول، إلا أنّ صورة الذنب هاهنا غير صورته هناك، فالذنب هاهنا نَظَرُها إلى غير الحبيب، واستجازتُها من ذلك ما هو محرَّم محظور والذنب هناك نظَرُها إلى الحبيب نفسه، ومزاحمتها القلب في رؤيته، وغَيْرةُ القلب من العين سببُ العقوبة هناك، فأمّا هاهنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخصٍ آخر فاعرفه.

ولا شُبْهة في قصور البيت الثاني عن الأول، وأنّ للأوّل عليه فضلاً كبيراً، وذلك بأن جعل بعضَه يغار من بعض، وجعل الخصومة في الحبيب بين عينيه وقلبه، وهو تمام الظَّرْف واللطف، فأمّا الغيرة

في البيت الآخر، فعلى ما يكون أبداً، هذا ولفظ "زَنَتْ"، وإن كان ما يتلوها من أحكام الصنعة يُحَسّنها، وورودُها في الخبر العينُ تزين، ويؤنس بها، فليست تَدَعُ ما هو حكمها من إدخال نُفْرةٍ على النفس. وإن أردت أن ترى هذا المعنى بهذه الصنعة في أعجب صورة وأظرفها، فانظر إلى قول القائل:

أتتني تُؤَنِّبني بالبكا ... فأهلاً بها وبتأنيبها

تقولُ وفي قولها حِشْمةٌ ... أتبكي بعَيْنٍ تراني بها

فقلت إذا استحسنتْ غيرَكم ... أمرتُ الدُّموع بتأديبها

أعطاك بلفظة التأديب، حُسْنَ أدب اللبيب، في صيانة اللّفظ عما يُحرج إلى الاعتذار، ويؤدّي إلى النِّفار، إلا أن الأُستاذية بعدُ ظاهرةٌ في بيت ابن المعتز، وليس كل فضيلة تبدُو مع البديهة، بل بعَقِب النَّظرِ والرويَّة، وبأن يفكّر في أول الحديث وآخره، وأنت تعلم أنه لا يكون أبلغ في الذي أراد من تعظيم شأن الذنب، من ذكر الحدّ، وأنّ ذلك لا يتمّ له إلاّ بلفظة زنت، ومن هذه الجهة يلحَقُ الضَّيْمُ كثيراً من شأنه وطريقُه طريقُ أبي تمام، ولم يكن من المطبوعين"[1]

فكل هذه الأساليب قائمة على اختراع علة لسهر العين أو دمعها غير العلة الحقيقية المعروفة .. وهو وإن بدا اتحاد الأسلوب في التخييل إلا أن كل أسلوب له من دلالات التراكيب ما يجعله مرتبة خاصة به ، ففضل بعضها بعضا لاختلاف ألفاظ ، أو دلالة تراكيب ..

١٧ – تعدد التعبير عن حب من أحسن إليك داخل المعاني العقلية وبيان أصلها ومنزلتها:

تعددت الأساليب التي تدل على حب من أحسن إليك حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وكذلك قوله:

وكل امرئ يُولِي الجميلَ محبَّبٌ [2]

---

(1) الأسرار ٢٩٩ – ٣٠١ .

(2) صدر بيت للمتنبي وعجزه : وكل مكان ينبت العز طيب

صريحُ معنًى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب، وإنما له ما يُلْبَسه من اللفظ، ويكسوه من العبارة، وكيفيةِ التأدية من الاختصار وخلافه، والكشف أو ضدّه، وأصله قول النبي صلى الله عليه وسلم: " جُبلت القلوبُ على حُبّ من أحسن إليها "[1]، بَل قول الله عز وجل: { ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ } [فصلت: ٣٤] "[2].

فهذه الأساليب الثلاثة تعطي معنى المحبة لمن أحسن إليك ، فالبيت جعل كل من يولي الجميل محبب إلى النفوس ، والحديث بين أن حب من أحسن إليك من الأمور التي جبلت عليها القلوب ، وهذا معنى يزيد عن معنى البيت في أنه جعله من الفطر التي لا يختلف عليها... ولكن الآية صورت ذلك في أحسن ما يكون ؛ حيث لم تكتف بجعل الإحسان سببا في الحب والمودة ، وإنما تجاوزت ذلك فجعلت العدو الظاهر العداوة يصير من الإحسان في درجة الولي الحميم .. وهذه غاية المحبة.

([1]) الحديث في شعب الإيمان للبيهقي عن ابن مسعود وتمامه : " وبغض من أساء إليها " برقم ٨٩٨٣ وهو حديث موقوف . ينظر : شعب شعب الإيمان للبيهقي تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة الأولى، ١٤١٠.

([2]) الأسرار ٢٦٥ .

المبحث الثاني

تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالحرب وأدواتها

الحديث عن الحرب وأدواتها من الأمور التي شغلت الشعراء كثيرا فتحدثوا عنها حديثا مفصلا ، فوصفوها ووصفوا أدواتها من سيوف ، ودروع ، وأسنة .. ووصفوا الآثار المترتبة على الحرب من انتصار أو هزيمة .. إلى غير ذلك مما ورد من حديث الشعراء عن الحروب .. وقد جاء ذلك بأساليب مختلفة في ألفاظها متفقة في معانيها ، وذلك على النحو التالي :

١ – تعدد التعبير عن السرعة إلى الحرب بين خصائص الأجسام واطراد الموصوف :

جاء التعبير عن السرعة إلى الحرب بالطيران على سبيل الاستعارة ؛ إذ الطيران من خصائص ذي الجناح ومن ثم فالتعبير معه على الحقيقة ، أما الإنسان أو الفرس فيوصف بذلك على سبيل الاستعارة ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وكما جاء في الخبر: كُلّما سمع هَيْعَةً طار إليها [1]، وكما قال:

لَوْ يَشَا طَارَ بهِ ذُو مَيْعةٍ ... لاَحِقُ الآطال نَهْدٌ ذو خُصَلْ[2]

وتكلم أيضا في حديثه عن الاستعارة أنه يستعار اللفظ الأفضل لما هو دونه ومن ذلك استعارة الطيران للسرعة حيث يقول : " فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه، ومثاله استعارةُ الطيران لغير ذي الجناح، إذا أردت السرعة، و انقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من علوّ، و السباحة له إذا عدَا عدواً كان حاله فيه شبيهاً بحالة السابح في الماء، ومعلومٌ أن الطيران والانقضاضَ والسباحةَ والعدوَ كلها جنس واحد من حيث الحركة على الإطلاق، إلا أنهم نظروا إلى خصائص الأجسام في حركتها، فأفردوا حركةَ كل نوع منها باسم، ثم إنهم إذا وجدوا في الشيء في بعض

([1]) جزء من حديث عن أبي هريرة: " مِنْ خَيْرِ مَعَاشِ النَّاسِ لَهُمْ رَجُلٌ مُمْسِكٌ عِنَانَ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَطِيرُ عَلَى مَتْنِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً أَوْ فَزْعَةً طَارَ عَلَيْهِ يَبْتَغِي الْقَتْلَ وَالْمَوْتَ " ينظر : صحيح مسلم ٦ \ ٣٩ حديث رقم ٤٩٩٧ .

([2]) الأسرار ٥٦ .

الأحوال شبهاً من حركةٍ غير جنسه، استعاروا له العبارة من ذلك الجنس، فقالوا في غير ذي الجناح طار كقوله:

وطِرْتُ بِمُنْصُلي في يَعْمَلاتٍ[1] "[2]

ومن الملاحظ أن التعبير عن السرعة هنا جاء بالطيران دون غيره مما يؤدي معنى السرعة مثل أسرع ، أو جرى .. ؛ إذ في الطيران سرعة أكثر من مجرد الإسراع أو الجري .. فاختيار مادة " طار " دون غيرها يحقق الغرض المسوق له الكلام ..

٢ – تعدد التعبير عن السيوف بين اختلاف المشبه به وبناء التشبيه :

جاء التعبير عن السيوف ووصفها وتشبيهها بأكثر من أسلوب ؛ حيث شبهت تارة بالجداول وأخرى بشعلة النار ، ويأتي التشبيه على أصله تارة ، ومقلوبا تارة أخرى ، وقد يتصرف الشاعر في المشبه به أحيانا فيفضل تشبيهه ويحسن.. حيث يقول الإمام عبد القاهر عن تشبيه السيوف بالجداول :

" ثم يَقْلبونَ أحدَ طرفي التشبيه على الآخر، فيشبّهون السيوفَ بالجداول، كقوله:

وتخالُ ما ضربوا بهنّ جداولاً ... وتَخَال ما طَعَنُوا به أَشْطَانَا

ابن بابك:

وأُهدي إلى الغارات عَزْماً مشيَّعاً ... وبأساً وباعاً في اللّقاءِ ومِقْصَلا

سَفيهَ مَقَطِّ الطُّرَّتين أَشيمهُ ... فيُوحي إلى الأعضاء أن تَتَزيَّلاَ

أغَرَّ كأني حين أَخْضِبُ حَدَّه ... خرقتُ به في مُلْتَقَى الرَّوض جَدْوَلاَ

السرّى:

وكم خَرَقَ الحجابَ إلى مَقَامٍ ... تَوارَى الشمسُ فيه بالحجابِ

كأنّ سُيوفَه بين العَوالي ... جَداولُ يطَّرِدْنَ خِلالَ غابِ

---

(1) صدر بيت لمضرس بن ربعيّ الأسدي وعجزه : دوامي الأيد يخبطن السريحا .

(2) الأسرار ٥٥ ، ٥٦ .

وله أيضاً:

كأنّ سيوف الهندِ بين رِماحه ... جداولُ في غابٍ سَمَا فتأشَّبا "[1]

وكل هذه الأساليب جاءت على طريق التشبيه الصريح ..

ويقول الإمام عبد القاهر عن تشبيه السيوف بشعلة النار :

"والمقابلات التي تُريك الفرق بين الجملة والتفصيل كثيرة، ومن اللّطيف في ذلك أن تنظرُ إلى قوله:

يُتابِعُ لاَ يَبْتَغِي غَيرَه ... بأبيضَ كالقَبَس المُلْتَهِب

تقابلَ به قولَه:

جَمَعْتُ رُدَيْنِيّاً كأنّ سِنَانَه ... سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصلْ بدُخَانِ

فإنك ترى بينهما من التفاوُت في الفضل ما تراه، مع أن المشبَّه به في الموضعين شيءٌ واحدٌ وهو شُعلة النار، وما ذاك إلا من جهة أن الثاني قَصَد إلى تفصيلٍ لطيفٍ، ومَرَّ الأوّلُ على حكم الجمل.

ومعلومٌ أن هذا التفصيل لا يقع في الوهم في أول وهلة، بل لا بدّ فيه من أن تتثبَّت وتتوقّف وتُرَوّى وتنظر في حال كل واحد من الفرع والأصل، حتى يقوم حينئذ في نفسك أن في الأصل شيئاً يقدح في حقيقة الشبه، وهو الدُّخان الذي يعلو رأسَ الشعلة، وأنه ليس في رأس السنان ما يُشبه ذلك، وأنه إذا كان كذلك، كان التحقيقُ وما يؤدّي الشيءَ كما هو، أن تستثني الدُّخان وتنفي، وتَقْصِر التّشبيه على مُجرَّد السَّنا، وتصوّر السنان فيه مقطوعاً عن الدخان، ولو فرضتَ أن يقع هذا كلّه على حدّ البَديهة من غير أن يخطر ببالك ما ذكرتُ لك، قدَّرتَ مُحالاً لا يتصوَّر"[2].

والتشبيه هنا منصب على لون السيف ، وأنه أبيض خالص البياض لا غبار عليه ولا كدرة ؛ ولذا كان الشرط في التشبيه الثاني " لم يتصل بدخان " من الحسن بمكان .. بيد أن الإمام لو نظر إلى

([1]) الأسرار ٢١٣ ، ٢١٤ .

([2]) الأسرار ١٦٣ ، ١٦٤ .

الشطر الأول في البيت : " يتابع لا يبتغي غيره " لما قال هذا – عندي – ؛ لأنه في حال الكر والفر ومتابعة عدوه ..ومن ثم فالغبار قائم وسط المعركة .. ففيه من الدخان شيء جعله لم يجعل السيف خالص البياض كما في الثاني .. وهذا من مستلزمات السياق ومقتضيات الأحوال ..

٣ – تعدد التعبير عن الأسنة وأثره في اختلاف المشبه به:

جاء تشبيه الأسنة بالنجوم أو الكواكب ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

"وتُشبَّه الأسنّة، كما لا يخفى، بالنجوم، كما قال:

وأَسِنَّةً زُرقاً تُخالُ نجومَا[1]

وقال البحتري:

وتراه في ظُلَم الوَغَى فتخالُه ... قَمراً يكُرُّ على الرِّجال بكَوْكَبِ

يعني السنان، وقال ابن المُعتزّ:

وتَراه يُصغِي في القناة بكَفِّه ... نَجْماً ونجماً في القناة يَجُرُّه

ومثله سواءً قوله:

كأنما الحرْبةُ في كفِّه ... نجمُ دُجَى شيَّعه البَدْرُ "[2]

٤ – اختلاف البناء التركيبي في تشبيه الجواشن [3]والدروع بالغدير:

كما شبهت السيوف بالجداول وشعلة النار ، وشبهت الأسنة بالنجوم ، شبهت أيضا الجواشن والدروع بالغدير إلا أن طريقة التشبيه قد اختلفت في كل موضع سواء في متعلقات التشبيه أو مادته ولفظه ، يقول الإمام عبد القاهر:

" ويشبّهون الجواشن والدروع بالغدير يضرب الريح متنَه فيتكسَّر، ويقع فيه ذلك الشَّنَج[1] المعلوم كقوله:

([1]) عجز بيت لحميد بن ثور الهلالي أو لليلى الأخيلية وصدره : قَومٌ رِباطُ الخَيلِ وَسطَ بيوتِهِم

([2]) الأسرار ٢١٤ .

([3]) الجواشن من آلات الحروب.

بيضاءَ زَغْفٍ نَثْلةٍ سُلَمِيَّةٍ ... لها رَفْرَفٌ فوق الأَنامِلِ من عَلُ
أشْبَرَنيها الهالكيّ كأنها ... غَديرٌ جَرَت في متنه الرِّيحُ سَلسَلُ

وقال:

سابغةً من جياد الدُّروع ... تَسْمَعُ للسيف فيها صَليلاَ
كَمتنِ الغَدِير زَفَتْهُ الدَّبورُ ... يجرُّ المُدَجَّجُ منها فُضُولاَ

وقال البحتري:

مَشُون في زَغْفٍ كأنّ مُتونَها ... في كل مَعْرَكةٍ مُتونُ نِهَاءِ

وهو من الشهرة بحيث لا يخفى "[2] .

٥ – تعدد وصف الغبار فوق الرءوس بين مراتب التشبيه وبنائه :

جاء وصف الغبار المتطاير فوق الرؤوس في الحرب والسيوف تلمع وتتحرك في وسطه بأكثر من أسلوب وازن الإمام بينها بناء على إيثار لفظ المشبه به وبنائه ، حيث يقول الإمام عبد القاهر:

" واعلم أن العبرة الثانية التي هي مرور الشيء على العيون، هو معنى واحد لا يتكثّر، ولكنه يقوى ويضعف كما مضى، وأما العبرة الأولى، وهي لتفصيل فإنها في حكم الشيء يتكثر وينضمُّ فيه الشيء إلى الشيء، ألا ترى أن أحد التفصيلين يفصُل الآخر بأن تكون قد نظرتَ في أحدهما إلى ثلاثة أشياء، أو ثلاث جهات، وفي الآخر إلى شيئين أو جهتين والمثال في ذلك قول بَشَّار:

كأنّ مُثَارَ النَّقْع فوق رؤوسِنَا ... وأسيافَنا لَيلٌ تَهَاوَى كواكبُه[3]

مع قول المتنبي:

يزورُ الأعادي في سَماءٍ عَجاجةٍ ... أسِنَّتُه في جانِبَيْهَا الكواكبُ

أو قول كُلثوم بن عمرو:

تَبْني سَنَابَكُها من فوق أرْؤُسِهم ... سَقْفاً كواكبُه البِيضُ المَبَاتيرُ

([1])الشنج : التقبض .

([2]) الأسرار ٢٠٧ .

([3]) ديوان بشار ٢٧ ، بشرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٠ م

التفصيل في الأبيات الثلاثة كأنه شيء واحدٌ، لأن كل واحد منهم يُشبّه لمعان السيوف في الغُبار بالكواكب في الليل، إلاّ أنك تجد لبيت بشّار من الفَضل، ومن كَرَمْ الموقع ولُطْف التأثير في النفس، ما لا يَقِلُّ مقداره، ولا يمكن إنكاره، وذلك لأنه راعَى ما لم يُراعه غيره، وهو أنْ جعل الكواكب تَهاوَى، فأتمّ الشّبه، وعبّر عن هيئة السيوف وقد سُلّت من الأغماد وهي تعلو وترسُب، وتجيء وتذهب، ولم يقتصر على أن يُريك لَمَعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخران، وكان لهذه الزيادة التي زداها حظٌّ من الدقة تجعلُها في حكم تفصيل بعد تفصيل، وذلك أنّا وإن قلنا إن هذه الزيادة وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها إنما أتت في جملةٍ لا تفصيلَ فيها، فإنّ حقيقةَ تلك الهيئة لا تقوم في النّفْس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة، وذلك أن تعلم أنّ لها في حال احتدام الحرب، واختلاف الأيدي بها في الضرب، اضطراباً شديداً، وحركاتٍ بسرعة، ثم إن لتلك الحركات جهاتٍ مختلفة، وأحوالاً تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض، وأنّ السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل، ويقع بعضها في بعضٍ ويصدِم بعضها بعضاً، ثم أن أشكال السيوف مستطيلة، فقد نَظَم هذه الدّقائق كلها في نفسه، ثم أحضرك صُوَرَها بلفظةٍ واحدة، ونبّه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة، وهي قوله: تَهَاوَى، لأن الكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها، وكان لها في تهاويها تواقُعٌ وتداخلٌ، ثم إنها بالتهاوي تستطيل أشكالها، فأمّا إذا لم تَزُلْ عن أماكنها فهي على صورة الاستدارة "[1].

٦ – تعدد التعبير عن تساقط المنهزمين بين الاستعارة والحقيقة :

جاء التعبير عن تساقط المنهزمين في الحرب بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وكذلك قول أبي تمام:

وَقَد نَثَرَهُم رَوعَةٌ ثُمَّ أحدَقوا ... بِهِ مِثلَما أَلّفتَ عِقداً مُنَظَّما

وقول المتنبي:

نَثَرْتَهُمْ فَوقَ الأُحَيْدِبِ نَثْرَةً ... كما نُثِرَتْ فوق العَرُوسِ الدَّراهِمُ

([1]) الأسرار ١٧٤ – ١٧٦ .

استعارة، لأن النثر في الأصل للأجسام الصغار، كالدراهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها، لأن لها هيئةً مخصوصةً في التفرق لا تأتي في الأجسام الكبار، ولأن القصد بالنثر أن تُجمَعُ أشياء في كفّ أو وِعاء، ثم يقع فعلٌ تتفرّق معه دَفْعَةً واحدةً، والأجسام الكبار لا يكون فيها ذلك، لكنه لمّا اتّفق في الحرب تساقُطُ المنهزمين على غيرترتيب ونظام، كما يكون في الشيء المنثور، عبَّر عنه بالنثر، ونسب ذلك الفعل إلى الممدوح، إذْ كان هو سبب ذلك الانتثار، فالتفرُّق الذي هو حقيقة النثر من حيث جنس المعنى وعمومِه، موجودٌ في المستعار له بلا شبهة، ويبيّنه أن النَّظم في الأصل لجمع الجواهر وما كان مثلها في السلوك، ثم لمّا حصل في الشَّخْصَين من الرجال أن يجمعهما الحاذِق المبدعُ في الطعن في رُمْحٍ واحد ذلك الضربَ من الجمع، عبَّر عنه بالنَّظم، كقولهم: انتظمها برمحه، وكقوله:

قالوا وينظمُ فَارِسَيْن بطَعْنَةٍ[1]

وكان ذلك استعارةً، لأن اللفظة وقعت في الأصل لما يُجْمع في السُّلوك من الحبوب والأجسام الصغار، إذ كانت تلك الهيئة في الجمع تَخُصُّها في الغالب، وكان حصولها في أشخاص الرجال من النادر الذي لا يكاد يقع، وإلا فلو فرضنا أن يكثرَ وجودُه في الأشخاص الكبيرة، لكان لفظ النظم أصلاً وحقيقة فيها، كما يكون حقيقةً في نحو الحبوب، وهذا النحو لشدة الشَّبه فيه، يكاد يلحقُ بالحَقيقة "[2].

والتعبير عن تساقط المنهزمين وتفرقهم جاء هنا على سبيل الاستعارة كما ذكر الإمام عبد القاهر، ونلاحظ أن الشاعرين اختارا كلمة واحدة للتعبير عن تساقط المنهزمين وتفرقهم على غير نظام ، وهي كلمة " نثرهم " .

---

(1) صدر بيت لبكر بن النطاح في أبي دلف العجلي وعجزه : يَومَ اللقاءِ وَلا يَراهُ جَليلا .
وبعده : لا تَعجَبوا لَو كانَ مَدُّ قَناتِه ميلاً إذا نَظم الفَوارِس ميلا

(2) الأسرار٥٧ ، ٥٨ .

المبحث الثالث

تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بمظاهر الطبيعة

الطبيعة من الأمور التي نظر إليها الشعراء كثيرا فأكثروا من التعبير عن مظاهرها المختلفة من برق ، وشمس ، وقمر ، وكواكب ، ومياه وأنهار، وزروع وورود .. بل هي عند القوم أساس التشبيه والاستعارة ؛ لأن العرب شبهت بما رأت وشاهدت في بيئتها .. وقد تعددت الأساليب التي تعبر عن الشيء الواحد تبعا لاختلاف بيئة الشاعر ومشاهداته ، فنجد أكثر من أسلوب لوصف البرق ، وأكثر من أسلوب لوصف الورد والأزهار وهكذا...

١ – وصف البرق :

أكثر الشعراء من وصف البرق ، وحين نظروا إلى البرق ووصفوه نظروا إليه في أكثر من جهة ، فتارة نظروا إلى بياضه ولمعانه فشبهوه تارة بالفرس الأبلق الذي مال عنه جلاله فظهر بياضه ، وقد جاء هذا المعنى بأكثر من أسلوب ، وتارة شبهوا بياضه ولمعانه بالسيوف البيض ، وجاء هذا المعنى أيضا بأكثر من أسلوب ، وتارة نظروا إلى حركته فشبهوه بأكثر من شيء ، فشبهوه تارة بمصحف القارئ الذي يطبقه تارة ويفتحه أخرى ، كما شبهوه بإصبع كف السارق أو بنان اليد..

أولا :تعدد وصف بياض البرق ولمعانه بين اختلاف المشبه به والتفاضل:

جاء وصف بياض البرق ولمعانه بطريقين :

أ – تشبيه البرق بالفرس الأبلق الذي مال عنه جلاله فظهر بياضه

وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وأمّا قوله:

إذا تَفَرَّى البرقُ فيها خِلْتَهُ ... بَطْنَ شُجاعٍ فِي كَثِيبٍ يَضطرِبْ

وتارةً تُبْصِرُهُ كأنَّهُ ... أبلقُ مالَ جُلُّهُ حِينَ وَثَبْ

فالأشبهُ فيه أن يكون القصدُ إلى تشبيه البرق وحده ببياض البَرق، دون أن يُدْخل لون الجَمل في التشبيه، حتى كأنّه يريد أن يُريَك بياضَ البرق في سواد الغَمَام، بل ينبغي أن يكون الغرضُ بذكر

الجُلّ أن البرقَ يلمع بَغتةً، ويلوح للعين فجأةً، فصار لذلك كبياض الأبلق إذا ظَهر عند وثوبه ومَيْلِ جُلّه عنه، وقد قال ابن بابك في هذا المعنى:

لِلبَرْقِ فيها لَهَبٌ طَائشٌ ... كما يُعَرَّى الفرَسُ الأبلقُ

إلاّ أن لقولِ ابن المعتزّ " حِينَ وَثَبْ "، من الفائدة ما لا يخفى. وقد عُنَي المتقدِّمون أيضاً بمثل هـذا الاحتياط، ألا تراه قال:

وترى البرقَ عارضاً مُسْتطيراً ... مَرَحَ البُلْقِ جُلْنَ في الأجلال

فجعلها تمرحُ وتجول، ليكون قد راعَى ما به يتمّ الشَّبه، وما هو مُعظَم الغَرَض من تشبيهه، وهو هيئة حركته وكيفية لَمْعه "[1].

ب – تعدد تشبيه البرق بالسيوف البيض بين التحام النظم وتفضيل الإمام :

وقد جاء ذلك أيضا بأكثر من أسلوب ، يقول الإمام عبد القاهر :

" ثم يعودون فيشبّهون البَرْق بالسيوف المُنْتضَاة، كما قال ابن المعتزّ يصف سحابة:

وسارية لا تَمَلُّ البكا ... جَرَى دَمْعها في خُدُود الثَّرَى

سَرَت تقدَحُ الصُّبْحَ في ليلها ... ببرْقٍ كَهِنْدِيةٍ تُنضَى

وكقول الآخر يصف نار السَّذَق:

ومازال يعلوعَجاجُ الدُّخان ... إلى أن تَلوَّنَ منه زُحَلْ

وكنّا نرى الموجَ من فِضّةٍ ... فذَّهبهُ النُّورُ حتى اشتعلْ

شَراراً يُحاكي انقضاضَ النجومِ ... وبَرْقاً كإيماض بِيضٍ تُسَلّ

ومن لطيفه قول علي بن محمد بن جعفر:

دِمَنٌ كأنَّ رِياضَها ... يُكْسَيْنَ أعلاَمَ المَطَارِفْ

وكأنّما غُدْرَانُها ... فيها عُـشورٌ من مَـصَاحِـفْ

وكـأنّـمـا أنـوارُهـا ... تَهـتزُّ في نَكْـبَـاء عـاصفْ

طُرَرُ الوَصَائف يَلْتَق ... ين بها إلى طُرَر الوَصَائفْ

([1])الأسرار ١٧١ ، ١٧٢ .

وكـأنّ لَـمْـعَ بُروقِها ... في الجـوّ أسـيافُ الـمُـثَاقِـفْ

المقصود البيت الأخير، ولكن البيت إذا قُطع عن القطعة كان كالكعاب تُفرَد عن الأتراب، فيظهر فيها ذُلُّ الاغتراب، والجوهرة الثمينة مع أخواتها في العقد أبهى في العين، وأملأُ بـالزين، منـها إذا أفردتْ عن النظائر، وبَدَت فَذّةً للناظر" [1].

ثانيا :تعدد وصف حركة البرق بين اختلاف الأساليب وتفاضلها :

جاء التعبير عن حركة البرق ووصفها بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ألا ترى أن التشبيه الصريح إذا وقع بين شيئين متباعدين في الجنس، ثم لَطُفَ وحسُن، لم يكن ذلك اللُّطف وذلك الحُسن إلا لاتفاقٍ كان ثابتاً بين المشَّبه والمشبَّه به من الجهة التي بها شَبَّهتَ، إلاّ أنه كان خفياً لا ينجلي إلا بعد التأنُّق في استحضار الصور وتذكُّرها، وعرض بعضها على بعـض، والتقاطِ النُّكتة المقصودة منها، وتجريدِها من سائر ما يتّصل بها، نحو أن تُشبّه الشيءَ بالشيء في هيئة الحركة، فتطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجرّدةً من الجسم وسائر ما فيه من اللـون وغـيره مـن الأوصاف؟ كما فعل ابن المعتز في تشبيه البَرْق

حيث قال:

وكأنّ البَرْقَ مُصحَفُ قَار ... فَانطباقاً مَرّةً وانفتَاحَا

لم ينظر من جميع أوصاف البرق ومعانيه إلا إلى الهيئة التي تجدها العين له من انبساطٍ يعقبه انقباضٌ، وانتشارٍ يتلوه انضمامٌ، ثم فَلَى نفسَه عن هيئات الحركات لينظر أيُّها أشبه بها، فأصاب ذلك فيمـا يفعله القارئ من الحركة الخاصّة في المصحف، إذا جعل يفتحه مرة ويُطبقه أُخرى، ولم يكن إعجابُ هذا التشبيه لك وإيناسه إياك لأن الشيئين مختلفان في الجنس أشدَّ الاختلاف فقط، بل لأنّ حَـصلَ بإزاء الاختلاف اتفاقٌ كأحسن ما يكون وأتمّه، فبمجموع الأمرين شدّة ائتلافٍ في شدّة اخـتلاف حلا وحسُن، ورَاقَ وفَتَن....

ولا إلى تشبيه البرق بإصْبع السّارق، كقول كشاجم:

أَرِقْتَ أم نِمْت لضَوءِ بارقِ ... مُؤْتِلقاً مِثلَ الفُؤَادِ الخَافقِ

---

[1] الأسرار ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

كَأنّه إصْبعُ كف السَّارقِ

وكقول ابن بابك:

ونَضْنَضَ في حِضْنَي سَمَائِكَ بارقٌ ... له جِذْوةٌ من زِبْرج اللاّذِ لامِعَهْ

تَعوَّجُ في أعلى السحابِ كأنّها ... بَنَانُ يدٍ من كِلّة اللاّذِ ضَارِعَهْ

ولا إلى تشبيه البرق في انبساطه وانقباضه والتماعه وائتلافه، بانفتاح المُصْحف وانطباقه، فيما مضى من قول ابن المعتز:

وكأنّ البرقَ مُصحَف قارٍ ... فانطباقاً مرّةً وانفتاحَا "[1].

٢ – تعدد وصف الآذريون[2] بين اختلاف الأساليب وتفاضلها:

جاء تشبيه الآذريون وما فيه من سواد بأكثر من أسلوب ، حيث شبه تارة بكأس في قرارهما مسك ، وتارة بمداهن من ذهب فيها بقايا غالية ، حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ويشبه هذا الموضعَ في زيادة أحد التشبيهين مع أن جنسهما جنس واحد، وتركيبهما على حقيقة واحدةٍ بأنّ في أحدهما فضلَ استقصاءٍ ليس في الآخر، قولُ ابن المعتزّ في الآذرْيون:

وطافَ بها ساقٍ أديبٌ بمبزُل ... كخِنْجرِ عَيّارٍ صِناعتُه الفَتْكُ

وحُمِّل آذَريونَةً فوق أُذْنِه ... ككأسِ عَقِيقٍ في قرارَتِها مِسكُ

مع قوله:

مَداهِنٌ من ذَهبٍ ... فيها بقايَا غَالِيَةْ

الأول ينقص عن الثاني شيئاً، وذلك أن السواد الذي في باطن الآذرْيونة الموضوع بإزاء الغالية والمسك، فيه أمران :

أحدهما أنه ليس بشاملٍ لها، والثاني أن هذا السواد ليس صورتُه صورةَ الدِّرهم في قعرها، أعني أنه لم يستدرْ هناك، بل ارتفع من قَعْر الدائرة حتى أخذ شيئاً من سمكها من كُلّ الجهات، وله في مُنْقَطَعه هيئةٌ تشبه آثارَ الغالية في جوانب المُدْهُن، إذا كانت بقيّةٌ بقيت عن الأصابع، وقوله: في قرارهما

([1]) الأسرار ١٥٣ – ١٥٨ .

([2]) الآذريون : ورد أبيض له أوراق حُمْر في وسطه سواد .

مسكُ يُبيّن الأمرَ الأوّل، ويُؤْمِن من دخول النقص عليه، كما كان يدخل لو قال: ككأس عقيق فيها مسك، ولم يشترط أن يكون في القَرارة. وأمّا الثاني من الأمرين، فلا يدلُّ عليه كما يدلُّ قوله بقايا غالية، وذاك من شأن المِسْك والشيءِ اليابس إذا حصل في شيء مستدير له قَعْرٌ، أن يستدير في القعر ولا يرتفع في الجوانب الارتفاعَ الذي تراه في سواد الأذَرْيونة، وأما الغاليةُ فهي رَطْبةٌ، ثم هي تؤخذ بالأصابع، وإذا كان كذلك، فلا بُدَّ في البقيّة منها من أن تكون قد ارتفعت عن القَرَارة، وحصلت بصفة شبيهة بذلك السواد، ثم هي لنعومتها ترِقُّ فتكُون كالصِبغ الذي لا جِرْم له يملك المكان وذلك أصدقُ للشَّبَه"[1].

٣ – تعدد تشبيه الغدران والبرك بين اختلاف المشبه به وتفاضل التشبيهات :

ورد تشبيه الغدران والبرك وما فيهما من تموج وانحناء بالدروع والجواشن ، وجاء ذلك بأكثر من أسلوب ، يقول الإمام عبد القاهر :

" ثم إنهم يعكسون هذا التشبيه فيشبّهون الغُدران والبِرَك بالدروع والجواشن، كقول البحتري يصف البِرْكة:

إذا عَلَتْها الصَّبا أبدتْ لها حُبُكاً ... مِثْل الجَواشنِ مصقولاً حواشيها

ومن فاتن ذلك وفاخره، لاستواء أوّله في الحسن وآخره، قول أبي فراس الحمداني:

نظُر إلى زَهْرِ الربيعِ ... والماءِ في بِرَك البديع

إذا الرياحُ جرَتْ عليـ ... ـهِ في الذّهابِ وفي الرجوعِ

نثَرَتْ على بِيض الصَّفَا ... ح بيننا حَلَق الدروعِ"[2]

٤ – تعدد تشبيه الشمس بين اختلاف المشبه به وتفاضل التشبيهات :

جاء تشبيه الشمس في هيئتها وحركتها بأكثر من أسلوب ؛ حيث شبهت تارة بالمرآة في كف الأشل ، وتارة أخرى بالبوتقة التي أحميت .. يقول الإمام عبد القاهر :

---

(1) الأسرار ١٧٦ ، ١٧٧ .

(2) الأسرار ٢٠٨ .

"اعلم أن مما يزدادُ به التشبيهُ دقّةً وسِحْرًا، أن يجيء في الهيئات التي تقع على الحركات، والهيئةُ المقصودة في التّشبيه على وجهين أحدهما أن تقترن بغيرها من الأوصاف كالشكل واللون ونحوهما، والثاني أن تُجرَّدَ هيئةُ الحركة حتى لا يُراد غيرها، فمن الأوّل قوله:

والشمسُ كالمرآةِ في كفِّ الأشل

أراد أن يُريك مع الشّكل الذي هو الاستدارة، ومع الإشراق والتلألؤ على الجملة، الحركةَ التي تراها للشمس إذا أنعمتَ التأمُّل، ثم ما يحصُل في نُورها من أجل تلك الحركة، وذلك أن للشمس حركةً متصلةً دائمةً في غاية السرعة، ولنُورها بسبب تلك الحركة تموُّجٌ واضطرابٌ عَجَبٌ، ولا يتحصل هذا الشبهُ إلا بأن تكون المرآة في يد الأشَلّ، لأن حركتها تدور وتتصل ويكون فيها سرعة وقلقٌ شديد، حتى ترى المرآة، ويقع الاضطراب الذي كأنه يَسْحَرُ الطَّرْف، وتلك حال الشمس بعينها حين تُحدُّ النظر وتُنفذ البصر، حتى تتبيّن الحركةَ العجيبة في جِرْمها وضوئِها، فإنك ترى شُعاعُها كأنه يَهُمُّ بأن ينبسط حتى يفيض من جوانبها، ثم يبدو له فيرجع في الانبساط الذي بدأه، إلى انقباضٍ كأنه يجمعه من جوانب الدائرة إلى الوسط، وحقيقة حالِها في ذلك مما لا يكمُل البصرُ لتقريره وتصويره في النفس، فضلاً عن أن تكمل العبارة لتأديته، ويبلغ البيانُ كُنْهَ صورته، ومثلُ هذا التشبيه، وإن صُوِّر في غير المرآة، قولُ المهلّبي الوزير:

الشمس من مشرقها قد بدتْ ... مُشْرِقةً ليسَ لها حَاجِبُ

كأنّهَا بُوتَقَةٌ أُحْمِيتْ ... يَجُولُ فيها ذَهَبٌ ذَائِبُ

وذلك أنّ الذهب الذائب يتشكل بأشكال البوتقة، فيستدير إذا كانت البوتقة على النار، فإنه يتحرّك فيها حركةً على الحدِّ الذي وصفتُ لك، طَبْع الذهب من النُّعومة، وفي أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم، يمنعه أن يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه، مما يتخللُه الهواء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً، ولكن جُملته كأنها تتحرك بحركة واحدة، ويكون فيها ما ذكرتُ من انبساط إلى الجوانب، ثم انقباض إلى الوسط، فاعرفه" [1].

---

(1) الأسرار ١٨٠ ، ١٨١ .

فالتشبيه هنا وإن اختلف المشبه به في الموضعين إلا أن الغرض منهما واحد ، وهو وصف هيئة الشمس وبيان ما في حركتها من تموج واضطراب ..

٥- تعدد تشبيه الأقحوان واختلاف بنية التشبيه :

جاء تشبيه الأقحوان بالثغر والثنايا في أكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وكذلك تشبيه الثَّغر بالأقاحي، ثم تشبيهُها بالثغر، كقول ابن المعتز:

والأُقحوانُ كالثّنايا الغُرّ ... قد صُقِلتْ أنوارُه بالقَطْرِ

وقول التّنوخي:

أقْحوانٌ مُعانقٌ لشقيقٍ ... كثُغُورٍ تَعَضُّ وردَ الخدودِ "[1] .

٦- اختلاف تشبيه الجداول والأنهار بالسيوف وأثره في الوجه:

جاء تشبيه الجداول والأنهار بالسيوف لقصد إظهار البياض والاستطالة في أكثر من أسلوب ؛ حيث يقول الإمام عبد القاهر:

" وتُشبَّه الجداول والأنهار بالسيوف، يراد بياض الماء الصَّافي وبصيصُه، مع شكل الاستطالة الذي هو شكل السيف، كقول ابن المعتز:

أعددتُ للجارِ وللعُفاة ... كُومَ الأعالي مُتَساميات

رَوازِقاً في المَحْلِ مُطعِمَاتِ

يعني نخلاً، ثم قال بعد أبيات:

تُسقَى بأنهارٍ مُفَجَّرات ... على حَصَى الكافورِ فَائضاتِ

بَرِيئَةِ الصَّفْوِ من القَذَاةِ ... مثلِ السُّيوفِ المتعرِّياتِ

ابن بابك:

فما سَيلٌ تُخلّصهُ المَحَانِي ... كما سُلّت من الخَلَلِ المناصِلْ

أبو فراس:

---

(1) الأسرار ٢٠٥ .

والماءُ يفصِل بين زَهْ ... رِ الرَّوْض في الشَطَّين فَصْلاَ
كَبِساطِ وَشْيٍ جَرَّدت ... أيدي القُيُونِ عليه نَصْلاَ[1]

كشاجم:

وتَرَى الجداوِل كالسُّيو ... فِ لَها سَوَاقٍ كالمبارِدْ

آخر:

وفي الجداول أسيافٌ مُحَادَثَةٌ ... والطير تَسْجع أهْزاجاً وأرمالاَ

وقال ذو الرمّة:

فما انشقَّ ضَوْءُ الصبح حتى تَبيَّنت ... جَداولُ أمثالُ السُّيُوف القواطِعِ[2]

ابن الرومي:

عَلى حِفافَيْ جَدْولٍ مَسجورِ ... أبيضَ مثلِ المُهْرَقِ المنشورِ
أو مثلِ متن الصارم المشهور" [3].

٧ – تعدد تشبيه الكواكب بالسنان بين أثر العادة والاعتقاد واختلاف البناء :

ورد تشبيه الكواكب بالسنان في أكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ثم قد شبّهوا الكواكب بالسِّنان، كقول الصنوبري:

بشَّر بالصُّبح كوكبُ الصُّبحِ ... فاضَ وجنْحُ الدُّجَى كَلا جِنْحِ
فَهْوَ على الفَجْرِ كالسِّنان هَوَى ... للعين لَمَّا هَوَى على رُمْحِ

ابن المعتزّ:

شربتُها والديكُ لم يَنْتَبِهْ ... سَكْرَانُ من نَوْمَتِه طافحُ
ولاَحت الشِّعرى وجَوْزَاؤها ... كمثل زُجٍّ جَرَّهُ رامحُ

([1]) ديوان أبي فراس الحمداني ٣٦ ، تحقيق محمد التونجي ، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية ، طبعة أولى ١٩٨٧م .

([2]) ديوان ذي الرمة ١٠٨ ، رواية أبي العباس ثعلب ، تحقيق عبد القدوس أبو صالح ، طبعة مؤسسة الإيمان بيروت ، طبعة أولى ١٩٨٢ م .

([3]) الأسرار٢١٢ ، ٢١٣ .

وهذه إن أردت الحقّ، قضيّةٌ قد سبقت وقَدُمت، فقد قالوا: المسك الرامح، على معنى أن كوكباً يتقدّمه وهو رمحه، ولا شكّ أن جُلّ الغرض في جعل ذلك الكوكب رمحاً أن يقدّروه سناناً، فالرمح رُمْحٌ بالسنان، وإذا لم يكن السنان فهو قناة، ولذلك قال:

ورمحاً طويلَ القَناةِ عَسُولاً "[1] .

٨ – تعدد تشبيه النجوم بالنَوْر :

ورد تشبيه النجوم بالنور أو الزهر في أكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر : " ثم تُشبَّه النجوم بالنَوْر كقوله:

قد أقذفُ العيسَ في ليلٍ كأنّ به ... وَشياً من النَوْرِ أو رَوْضَاً من العُشُبِ

وكقول ابن المعتز:

كأنّ الثُريّا في أواخرِ ليلها ... تَفَتُّحُ نَوْرٍ أو لجامٌ مُفَضَّضُ

وقال:

وتَوقّد المرِّيخُ بين نُجومها ... كبَهارَةٍ في رَوْضَةٍ من نرجسِ " [2].

٩ – تشبيه الطل بالدموع :

ورد تشبيه الطل بالدموع في أكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ومن ذلك أن الدموع تُشبَّه إذا قَطَرت على خدود النساء بالطَّلّ والقَطْر على ما يُشْبِهُ الخدودَ من الرياحين .... ثم يُعكَس، كقول البحتري:

شقائقُ يَحْمِلن النَدَى فكأنّه ... دُمُوع التصابي في خُدود الخَرائد

وشبيهٌ به قولُ ابن المعتزّ، وبعد قوله في النرجس:

كأن عيون النرجس الغضِّ حولها ... مداهنُ دُرٍّ حشْوُهنّ عقيقُ

إذا بلّهُنّ القَطْرُ خِلْتُ دُمُوعَها ... بُكاءَ عُيونٍ كُحْلُهنّ خَلُوقُ "[3].

---

(1) الأسرار٢١٥ .

(2) الأسرار٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(3) الأسرار٢١٦ .

١٠ – تعدد وصف انسلال الصبح من الليل بين تحقيق التشبيه وتناسيه:

وهذا له طريقان :

الأول : تشبيه الصبح بالسيف :

وفي ذلك يقول الإمام عبد القاهر:

" ومما هو نظيرٌ لبيت السريّ [1] وعلى طريقته قول ابن المعتزّ:

سَقَاني وقد سُلَّ سَيفُ الصبا ... حِ والليلُ من خَوْفه قَدْ هَرَبْ

لم يقنع هاهنا بالتشبيه الظّاهر والقولِ المرسَل، كما اقتصر في قوله:

حتى بدا الصباحُ من نقابِ ... كما بدا المُنْصلُ من قِرابِ

وقوله:

أمّا الظلامُ فحِينَ رَقَّ قَميصُهُ ... وأتى بياضُ الصُّبْح كالسَّيف الصَّدي

ولكنه أحبّ أن يحقّق دعواه أنّ هناك سيفاً مسلولاً، ويجعل نفسه كأنها لا تعلم أن هاهنا تشبيهاً، وأنّ القصد إلى لونِ البياضِ في الشكل المستطيل، فتوصَّلَ إلى ذلك بأن جعل الظّلام كالعدوّ المنهزم الذي سُلّ السَّيف في قَفَاه، فهو يهرب مخافَة أن يُضْرب به "[2].

الثاني : ليس على تشبيه الصبح بالسيف :

وفي ذلك يقول الإمام عبد القاهر :

" ومثل هذا في أن جعل الليلَ يخافُ الصبحَ، لا في الصنعة التي أنا في سياقها، قولُه:

سَبقنا إليهَا الصُّبْحَ وهو مُقنَّعٌ ... كَمِينٌ وقلبُ اللَّيلِ منه على حَذَرْ

وقد أخذ الخالديُّ بيته الأوّل أخْذاً، فقال:

والصُّبحُ قد جُرِّدت صَوارِمُه ... والليلُ قد همَّ منه بالهَربِ"[3].

---

(1) يقصد قوله : جاءَك شَهْرُ السُّرُورِ شوّالُ ... وغال شَهْر الصِّيامِ مغتالُ

كأنه قَيْدُ فِضّةٍ حَرِجٌ ... فُضَّ عن الصائمين فاختالوا

(2) الأسرار ٢٩٢ .

(3) الأسرار٢٩٢ ، ٢٩٣ .

المبحث الرابع

تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالحيوانات والطيور

١-تعدد تشبيه الفرس في هيئته :

جاء تشبيه الفرس الجامع بين سواد الجسد وبياض الجبهة بالليل والنجم ، حيث شبه جسده بالليل وجبهته بالنجم ، وفي ذلك يقول الإمام عبد القاهر :

" وكذلك تُشبَّه غُرّة الفرس الأدهم بالنَّجم أو الصبح، ويجعل جسمه كالليل، كما قال ابن المعتزّ:

جاء سَليلاً من أبٍ وأمّ ... أدهمَ مصقولَ ظَلامِ الجِسْمِ
قد سُمِّرت جَبْهَتُه بنجْمِ

وكما قال كاتب المأمون يصف فرساً:

قَدْ بَعَثْنَا بجَوَادٍ ... مِثْلَه لَيْس يُرامُ
فَرسٌ يُزهَى به اللحُ ... سْنِ سَرْجٌ ولِجامٌ
وَجْهُه صبحٌ ولكن ... سائر الجِسْم ظلامُ
وَالذي يصلح للمَوْ ... لَى على العبدِ حَرَامُ

وقال ابن نُباتة:

وأدْهَمَ يستمد الليلُ منه ... وتطلُع بين عَيْنَيه الثُّرَيَّا "([1]).

٢-تعدد تشبيه الظليم في سرعته :

جاء تشبيه الظليم في حركة جناحيه وإرسالهما بالخباء المقوض ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

"ويُشبَّه الظَّليم في حركة جناحيه، مع إرسالٍ لهما، بالخِباء المُقوَّض، أنشد أبو العباس لعلقمة:

صَعْلٌ كأنّ جناحَيه وجُؤجُؤَه ... بيتٌ أطافت به خَرْقاءُ مهجومُ

([1]) الأسرار٢٠٩ .

اشترط أن تتعاطى تقويضَه خَرْقاءُ، ليكون أشدَّ لتفاوت حركاته، وخروجِ اضطرابه عن الوزن، وقال ذو الرمة:

وبَيْضٍ رفعنا بالضُّحَى عَنْ مُتُونِها ... سَماوةَ جَوْنٍ كالخِبَاء المُقوَّضِ

هَجُومٍ عَلَيها نفسَهُ غَيْرَ أنّه ... متى يُرْمَ فِي عينيه بالشَّبْحِ يَنْهَضِ

قالوا في تفسيره: يعني بالبيض بَيضَ النعام، ورَفَعنا، أي: أثرنا عن ظهورها، وسَماوة جون أي: شخص نَعام جون، وسماوة الشيء، شخصه، والجون الأسود هاهنا، لأنه قابل بين البياض والسواد، ثم شبّه النَّعام في حال إثارته عن البَيض بالخباء المقوَّض، وهو الذي نُزعت أطنابه للتحويل، والبيت الثاني من أبيات الكتاب، أنشده شاهداً على إعمال فَعول عملَ الفعل، وذلك قوله هَجومٍ عليها نَفْسَهُ، فنفسُه منصوب بهَجوم، على أنه من هَجم متعدّياً نحو هجم عليها نفسه، أي طرحها عليها، كأنه أراد أن يصف الظَّليمَ في خوفه بأمرين متضادّين، بأن يبالغ في الانكباب على البَيض فعْلَ مَن شأنُهُ اللزوم والثبات وأن يُثيره عنها الشيءَ اليسير، نحوُ أن يقع بصرُه على الشخص من بُعدٍ، فعْلَ مَنْ كان مستوفِزاً في مكانه غير مطمئنّ ولا موطِّن نفْسَهُ على السُّكون، وقوله: يُرْمَ في عينيه بالشَّبْحِ، كلام ليس لحسنه نهاية"[1].

(1) الأسرار ٢١٨ ، ٢١٩ .

المبحث الخامس

تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالدنيا

١- تعدد التعبير عن القناعة بين المعنى العقلي والتجوز الخيالي:

جاء التعبير عن القناعة وعدم الحاجة إلى كثرة الأموال بأنه غنى ، وهذا التعبير على حقيقته وإن كان في الظاهر من قبيل التشبيه ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" وأما قولهم في القناعة إنها الغِنَى كقوله:

إنَّ القُنوعَ الغِنَى لا كثرةُ المال

يريد القناعة، وكما قال الآخر:

إنّ القَنَاعةَ فاعلمنَّ غِنَى ... والحِرْصُ يُورِث أهلَهُ الفَقْرَا

وجعلُهم الكثيرَ المال، إذا كان شَرِهاً حريصاً على الازدياد، فقيراً، فممَّا يرجع إلى الحقيقة المحضة، وإن كان في ظاهر الكلام كالتشبيه والتمثيل، وذلك أن حقيقة الغِنَى هو انتفاء الحاجة والحاجة أن تريد الشيء ولا تجدُه، والكثير المال إذا كان الحِرْصُ عليه غالباً، والشَّرَهُ له أبداً صاحباً، كان حاله كحال من به كَلَبُ الجوع يأكل ولا يشبع، أو من به البَغَرُ يشرب ولا يروَى....

فقولهم إذَنْ: إن القناعة هي الغِنَى لا كثرة المال، إخبار عن حقيقةٍ نفّذتها قضايا العقول، وصحّحتها الخِبرة والعِبرة، ولكن رُبّ قضيةٍ من العقل نافذةٍ قد صارت كأنها من الأمور المتجوَّز فيها، أو دون ذلك في الصحة، لغلبة الجهل والسَفَه على الطباع، وذهاب من يعمل بالعقل ويُذعن له، ويطرح الهوى، ويصبُو إلى الجميل، ويأنَف من القبيح، ولذهاب الحياء وبُطلانه، وخروج الناس من سُلْطانه، ويأس العاقل من أن يُصادف عندهم، إن نَبَّهَ أو ذَكَّر، سمعاً يعي، وعقلاً يراعي، فجَرْيُ الغنى على كثرة المال، والفقر على قلّته، مما يُزيله العُرف عن حقيقته في اللغة، ولما كان الظاهرُ من حال الكثير المال أنه لا يَعْجِز عن شيء يريده من لذّاته وسائر مطالبه، سُمّي المال الكثير غِنًى، وكذلك لَمّا مَن كان قَلَّ ماله، عَجَز عن إرادته، سُمّي قلّة المال فقراً، فهو من جنس تسمية السبب

باسم المسبَّب، وإلا فحقيقة الغنى انتفاء الاحتياج، وحقيقة الفقر الاحتياج، واللّه تعالى الغنيُّ على الحقيقة، لاستحالة الاحتياج عليه جلّ وتعالى عن صفات المخلوقين"[1].

٢ – تعدد التعبير عن الفناء بين التصريح والتمثيل :

جاء التعبير عن فناء الدنيا وعدم بقائها بأكثر من أسلوب ، ولكن هذه الأساليب متنوعة بين الحقيقة المحضة ، أو التشبيه والتمثيل ، ومجيئها على سبيل التمثيل له أثره البين في توضيح حقيقة الدنيا ، وله أثره الواضح في إيصال هذا المعنى إلى نفس المتلقي وقلبه ، يقول الإمام عبد القاهر :

" وكذا بين أن تقول: الدنيا لا تدوم ولا تبقى، وبين أن تقول: هي ظلٌّ زائل، وعاريَّةٌ تُستردُّ، ووديعة تُسترجَع، وتذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم: " مَنْ في الدنيا ضيفٌ وما في يديه عاريَّة، والضيفُ مرتحِلٌ، والعاريَّة مُؤَدّاة "[2]، وتُنشد قولَ لبيد:

ومَا المَال والأهْلُونَ إلاّ وَدِيعةٌ ... وَلاَ بُدَّ يوماً أن تُرَدَّ الوَدَائعُ[3]

وقول الآخر:

إنّما نِعمةُ قومٍ مُتْعةٌ ... وحَياةُ المَرءِ ثَوبٌ مُسْتَعار

فهذه جملة من القول تُخبر عن صِيَغ التمثيل وتُخبر عن حال المعنى معه"[4].

٣– تعدد التعبير عن طول اليوم أو قصره بين اختلاف المشبه به وتفاوت مرتبته :

كما ظهر أثر التمثيل بينا في الإخبار عن فناء الدنيا وعدم بقائها ظهر أيضا أثره في التعبير عن طول اليوم أو قصره ؛ حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" ومما يدلُّك على أن التمثيل بالمشاهدة يزيدك أُنساً، وإن لم يكن بك حاجةٌ إلى تصحيح المعنى، أو بيان لمقدار المبالغة فيه، أنك قد تعبّر عن المعنى بالعبارة التي تؤدِّيه، وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع في

([1]) الأسرار ٨٣ ، ٨٤ .

([2]) الحديث في المعجم الكبير للطبراني ٨٥٣٣ عن عبد الله بن مسعود ٩ \ ١٠١ ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي طبعة : مكتبة العلوم والحكم – الموصل ، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ – ١٩٨٣.

([3]) ديوان لبيد ٤٠٥ ، تحقيق إحسان عباس ، نشر وزارة الإعلام في الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، طبعة ثانية ١٩٨٢ م .

([4]) الأسرار ١٢٠ ، ١٢١ .

النفوس مَنْزَعاً، نحو أن تقولَ وأنت تصفُ اليوم بالطول: يومٌ كأطْول ما يُتوهَّم و كأنه لا آخرَ لـــه، وما شاكل ذلك من نحو قوله:

في لَيْلِ صُولٍ تَنَاهَى العَرْضُ والطُّولُ ... كأنَّمَا ليلُهُ بالحشر مَوْصُولُ

فلا تجد له من الأُنس ما تجده لقوله:

ويَومٍ كَظِلِّ الرُّمْح قَصَّر طُولَهُ

على أن عبارتك الأولى أشدُّ وأقوى في المبالغة من هذا فظِلّ الرُّمح على كل حال متناهٍ تُدرك العينُ نهايته، وأنت قد أخبرت عن اليوم بأنه كأنه لا آخرَ له، وكذلك تقول: يومٌ كأقصر ما يُتصوّر وكأنّه ساعةٌ وكَلَمْحِ البَصَرِ وكلا ولاَ، فتجد هذا مع كونه تمثيلاً، لا يُؤْنسك إيناسَ قولهم: أيامٌ كأبـــاهيم القَطَا، وقول ابن المعتزّ:

بُدِّلتُ من ليلٍ كظِلِّ حصاةٍ ... لَيْلاً كَظِلِّ الرُمح غيرَ مُوَاتِ

وقول آخر:

ظَلِلْنَا عند بابِ أبي نُعَيْمٍ ... بيومٍ مِثْلِ سَالِفةِ الذُّبابِ"[1].

([1]) الأسرار ١٢٧ ، ١٢٨ .

المبحث السادس

تعدد الأساليب في التعبير عن المعاني المتعلقة بالأشياء المتضادة

ذكر الأمام عبد القاهر أن المتكلم قد يظهر موهبته وبلاغته في أداء المعنى المراد بالجمع بين الأشياء المتضادة التي لا يُظن أن يُجمع بينها في نسق واحد ، ولكن المتكلم البليغ يعمد إلى هذه الأشياء المتضادة فيجمع بينها بطريقة معينة – كما في التمثيل وغيره من الأساليب – تجعلها في غاية البلاغة ، ومن هنا نجد كثيرا من الأدباء عبروا عن الأمور المتضادة وجمعوا بينها بأساليب متعددة ، ومن ذلك :

١– الجمع بين الماء والنار والسواد والبياض ، الحلاوة والمرارة ، الحضور والغياب ، الشرق والغرب...

ذكر الإمام عبد القاهر أن من فوائد التمثيل وخصائصه أنه يؤلف بين المتباعدين ، ويجمع بين الضدين ... حيث يقول:

" وهل تشكُّ في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بُعْدَ ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المُشتِمِ والمُغْرِق، وهو يُرِيكَ للمعاني الممثّلة بالأوهام شَبَهاً في الأشخاص الماثلة، والأشباح القائمة، ويُنطِق لك الأخرس، ويُعطيك البيان من الأعجم، ويُريك الحياةَ في الجماد، ويريك التئامَ عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماءِ والنارِ مجتمعين، كما يقال في الممدوحِ هو حياة لأوليائه، موت لأعدائه، ويجعل الشيء من جهةٍ ماءً، ومن أخرى ناراً، كما يقال:

أنا نارٌ في مُرْتَقَى نَظَرِ الحا ... سِدِ، ماءٌ جارٍ مع الإخوان

وكما يجعل الشيء حُلواً مُرّاً، وصاباً عسلاً وقبيحاً حسَنَاً، كما قال:

حَسَنٌ في وجوه أعدائه أَقْ ... بحُ من ضَيْفه رأتْه السوامُ

ويجعل الشيء أسود أبيضَ في حال، كنحو قوله:

له منظَرٌ في العين أبيضُ ناصعٌ ... ولكنّه في القلب أسودُ أسفعُ

ويجعل الشيء كالمقلوب إلى حقيقة ضدّه، كما قال:

غُرَّةُ بُهْمَةٍ ألا إنما كُنْ ... تُ أغَرَّ أيّام كنتُ بَهيمَا

... ومشرّقاً مغرّباً، كقوله:

لَهُ إليكم نفسٌ مُشرّقةٌ ... أن غابَ عنكم مُغَرِّباً بَدَنُهْ

وسائراً مقيماً، كما يجيء في وصف الشعر الحسن الذي يتداوله الرواة وتتهاداه الألسن، كما قال القاضي أبو الحسن:

وجوّابةِ الأُفْقِ موقوفةٍ ... تسيرُ ولَمْ تَبرحِ الحَضْرَةْ

وهل يخفى تقريبه المتباعدين، وتوقيفه بين المختلفين"[1].

٢- وصف الشيء بالقرب والبعد :

من الجمع بين الأمور المتضادة الجمع بين القرب والبعد ، وقد جاء ذلك في أكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر في حديثه عن التمثيل :

" ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً، كقوله:

دانٍ على أيدي العُفاةِ وشَاسِعٌ " وحاضراً وغائباً، كما قال:

أيا غائباً حاضراً في الفؤادِ ... سَلامٌ على الحَاضرِ الغائبِ

.... ومما ينظر إلى قوله قد زرَّ أزراره على القمر، في أنه بلغ بدعواه في المجاز حقيقةً، مبلغَ الاحتجاج به كما يُحتجُّ بالحقيقة، قولُ العبّاس بن الأحنف:

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكَنُها في السماء ... فَعَزِّ الفؤادَ عَزاءً جميلاَ

فلن تَسْتطيع إليهَا الصُّعودَ ... ولن تستطيعَ إليكَ النُزولاَ

صورة هذا الكلام ونِصْبَته والقالب الذي فيه أُفْرِغ، يقتضي أن التشبيه لم يَجْرِ في خَلَده، وأنه معه كما يقال: لستُ منه وليسَ منّي، وأن الأمر في ذلك قد بلغ مبلغاً لا حاجة معه إلى إقامة دليل وتصحيح دعوى، بل هو في الصِّحّة والصدق بحيث تُصحَّح به دعوى ثانيةٌ، ألا تراه كأنه يقول للنفس ما وَجْهُ الطمع في الوصول وقد علمت أن حديثك مع الشمس، ومَسْكَنُ الشمس السماء؛

([1]) الأسرار ١٣٢ ، ١٣٣ .

أفلا تراه قد جعل كونها الشّمس حُجَّةً له على نفسه، يصرفها بها عن أن ترجو الوصول إليها، ويُلْجِئُها إلى العزاء، ورَدِّها في ذلك إلى ما لا تشكُّ فيه، وهو مستقرٌّ ثابت، كما تقول: أوَما علمت ذلك؟ وأليس قد علمت؟، ويُبَيِّن لك هذا التفسيرَ والتقريرَ فضلَ بيانٍ بأن تُقابل هذا البيت بقول الآخر:

فقلتُ لأصْحابِي هي الشمسُ ضَوْءُها ... قريبٌ ولكن في تَنَاوُلِها بُعْدُ

وتتأمَّلْ أمر التشبيه فيه، فإنك تجده على خلاف ما وصفتُ لك، وذلك أنه في قوله فقلت لأصحابي هي الشمس، غيرُ قاصد أن يجعل كَوْنَها الشمسَ حُجَّةً على ما ذكر بعدُ، من قرب شخصها ومثالها في العين، مع بُعد منالها بل قال هي الشمس، وهكذا قولاً مرسلاً يُومِئُ فيه بل يُفصِح بالتشبيه، ولم يُرد أن يقول لا تعجبوا أن تَقْرُب وتَبْعُد بعد أن علمتم أنها الشمس، حتى كأنه يقول: ما وَجْهُ شكِّكم في ذلك؟، ولم يشكّ عاقلٌ في أن الشمس كذلك، كما أراد العباس أن يقول: كيف الطمع في الوُصول إليها مع عِلْمك بأنها الشمس، وأن الشمسَ مَسْكنُها السماءُ، فبيت ابن أبي عيينة في أنْ لم ينصرف عن التشبيه جملةً، ولم يَبْرُز في صورة الجاحد له والمتبرّئ منه، كبيت بشّار الذي صرَّح فيه بالتشبيه، وهو:

أو كبَدْر السَّماءِ غيرُ قريبٍ ... حِين يُوفِي والضوءُ فيه اقترابُ

وكبيت المتنبي:

كأنّها الشمس يُعيي كفَّ قابضِه ... شُعاعُها ويَرَاه الطَّرْفُ مُقْتربَا

فإن قلت فهذا من قولك يؤدِّي إلى أن يكون الغَرَض من ذكر الشمس، بيانَ حال المرأة في القُرب من وجهٍ، والبعدِ من وجهٍ آخر، دون المبالغة في وصفها بالحسن وإشراق الوجه، وهو خلافُ المعتاد، لأن الذي يَسْبق إلى القلوب، أن يُقْصدَ من نحو قولنا هي كالشمسِ أو هي شمسٌ، الجمالُ والحُسْن والبهاء. فالجواب إنّ الأمرَ وإن كان على ما قلتَ، فإنه في نحو هذه الأحوال التي قُصِدَ فيها إلى بيان أمرٍ غير الحُسن، يصير كالشيء الذي يُعقل من طريق العُرْف، وعلى سبيل التَّبَع، فأما أن يكون الغرضُ الذي له وُضع الكلام فلا وإذا تأمّلت قوله فقلت لأصحابي هي الشمس ضوءُها

قريبٌ، وقولَ بشار: " أو كبدر السماء "، وقولَ المتنبي: " كأنها الشّمس "، علمتَ أنهم جعلوا جُلَّ غَرَضهم أن يُصيبوا لها شبهاً في كونها قريبة بعيدةً..

ومما أتى مستكرهاً نابياً يتظلم منه المعنى وينكره، قولُ أبي تمام:

قَريبُ النَّدَى نائي المَحَلِّ كأنّه ... هِلالٌ قريبُ النُّورِ ناءٍ مَنازلُهْ

سببُ الاستكراه، وأنّ المعنى ينبو عنه أنه يُوهم بظاهره أنّ هاهنا أهلّةً ليس لها هذا الحكم، أعني أنه ينأى مكانهُ ويدنو نورُه، وذلك مُحالٌ فالذي يستقيم عليه الكلام أن يؤتى به معرَّفاً على حـــدّه في بيت البحتري:

كالبدْرِ أفرط في العُلوِّ وضوءُه ... للعُصْبة السَّارين جِدُّ قريب

فإن قلت أَقْطَعُ وأستأنفُ فأقولُ: كأن هلال وأسكتُ، ثم أبتدئُ وآخُذ في الحديث عن شأنِ الهلال بقولي قريب النور ناءٍ منازله أمكنك، ولكنك تعلم ما يشكوه إليه المعنى من نبوّ اللفظ به وســوء ملاءَمة العبارة، واستقصاءُ هذا الموضع يَقْطع عن الغرض وحقُه أنه يُفرَد له فصل...

وإن أردت أن تعرف ذلك وإن كان تِقلّ الحاجة فيه إلى التعريف، ويُستغنَى في الوقوف عليه عن التوقيف فانظر إلى نحو قول البحتري:

دانٍ على أيدي العُفاةِ وشَاسِعٌ ... عن كل نِدٍّ في النَّدَى وَضَرِيبِ

كالبدرِ أفرط في العلوِّ وضَوْءُه ... لِلْعُصْبَة السَّارينَ جِدُّ قَريبِ

وفكّر في حالك وحالِ المعنى معك، وأنت في البيت الأول لم تَنْتَه إلى الثاني ولم تتدبّر نُصرته إيّــاه، وتمثيله له فيما يُملي على الإنسان عيناه، ويؤَدِّي إليه ناظراه، ثم قِسْهُما على الحال وقــد وقفــتَ عليه، وتأمّلتَ طَرَفَيْه، فإنك تعلم بُعْد ما بين حالتيك، وشدَّة تَفَاوتهما في تمكُّن المعنى لديك، وتحبُّبه إليك، ونُبْله في نفسك، وتوفيرِه لأُنسِك، وتحكُّم لي بالصدق فيما قلت، والحقِّ فيما ادَّعيت"([1]).

[1] - الأسرار ١٣٢ - ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

٣- حسن المظهر مع فساد المخبر :

من الجمع بين الأمور المتضادة الإخبار عن حسن المظهر مع فساد المخبر ، أو حسن الظاهر مع فساد الباطن ، وقد جاء ذلك في أكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر :

" والفصل بين أن تقول أرى قوماً لهم بَهاء ومنظر، وليس هناك مَخْبَرٌ، بل في الأخلاق دِقّة، وفي الكرم ضَعْفٌ وقلّة وتقطع الكلام، وبين أن تُتبعه نحوَ قول الحكيم أما البيتُ فحسنٌ، وأما السَّاكن فرديء، وقولَ ابن لَنكك:

في شجَر السَرْوِ منهمُ مَثَلٌ ... لَهُ رَواءٌ ومَا لَهُ ثَمَرُ

وقول ابن الرُّومي:

فغَدا كالخِلاف يُورِقُ للعَيـ ... ـن ويَأْبَى الإثمارَ كُلَّ الإباءِ

وقول الآخر:

فَإنْ طُرَّةٌ رَاقَتْكَ فانظُرْ فرُبَّمَا ... أمَرَّ مَذاقُ العُودِ والعُودُ أَخْضَرُ

وانظر إلى المعنى في الحالة الثانية كيف يُورق شجَرهُ ويُثمر، ويفترُّ ثغرُه ويبسِم، وكيف تَشْتار الأرْيَ من مذاقته، كما ترى الحسن في شارته، وأنشدْ قولَ ابن لنكك:

إذَا أخو الحُسْنِ أَضْحَى فِعْلُهُ سَمِجاً ... رأيتَ صُورتَهُ من أقبحِ الصُوَر

وتبيَّن المعنى واعرف مقدراه، ثم أنشِد البيت بعده:

وهَبْكَ كالشَّمْسِ في حُسنٍ ألم تَرَنَا ... نَفِرُّ منها إذا مَالَتْ إلى الضَّرَرِ

وانظر كيف يزيد شرفه عندك "[1].

٤- تنزيل الوجود منزلة العدم :

من الجمع بين الأمور المتضادة أيضا أن ينزل الموجود منزلة المعدوم ، والوجود منزلة العـدم ، والعكس بأن ينزل المعدوم منزلة الموجود ، والعدم منزلة الوجود ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب ؛ حيث جاء تارة على سبيل الحقيقة ، وأخرى على سبيل المجاز ؛ حيث يقول الإمام عبد القاهر :

([1]) الأسرار ١١٧ ، ١١٨ .

" الأصل الثالث "، وهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول، أوّل ذلك وأعمُّه تشبيهُ الوجودِ من الشيءِ مرةً بالعدمَ، والعدمِ مرةً بالوجود، أمّا الأول: فعلى معنى أنه لما قَلّ في المعاني التي بها يظهر للشيء قَدْرٌ، ويصير له ذِكْرٌ، صار وُجوده كلا وجود، وأمّا الثاني فعلى معنى أن الفاني كان موجوداً ثم فُقِد وعُدم، إلا أنه لما خلّف آثاراً جميلةً تُحيي ذكرَه، وتُديم في الناس اسمه، صار لذلك كأنه لم يُعدَم، وأما ما عدَاهما من الأوصاف فيجيء فيها طريقان: أحدهما: هذا وذلك في كلّ موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة، وإن كانت موجودة، لخلوّها مما هو ثمرتها والمقصودُ منها، والذي إذا خَلَتْ منه لم تستحق الشَّرَف والفضلَ. تفسير هذا: أنك إذا وصفت الجاهل بأنه ميّت، وجعلت الجهل كأنه موتٌ، على معنى أن فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم و الإحساس، فمتى عَدِمَهما الحيُّ فكأنه قد خرج عن حُكمْ الحيّ، ولذلك جُعل النَّوم موتاً، إذ كان النائم لا يشعر بما بحضرته، كما لا يشعر الميِّت...

والقول الجامع في هذا: أنّ تنزيلَ الوُجود منزلة العدَم إذا أريد المبالغة في حطّ الشيء والوَضْع منه وخروجه عن أن يُعتدَّ به، كقولهم: هو والعدم سواء معروفٌ متمكن في العادات، وربما دعاهم الإيغال وحُبُّ السَّرَف إلى أن يطلبوا بعد العدم منزلةً هي أدْوَن منه، حتى يقعُوا في ضرب من التهوّس، كقول أبي تمام:

وأنت أنْزَرُ من لا شيءَ في العددِ

وقال ابن نُبَاتَةَ:

مازِلْتُ أعطِفُ أيّامي فتمنَحُني ... نَيلاً أدَقَّ من المعدومِ في العدَمِ

ويتفرع على هذا إثبات الفضيلة للمذكور بإثبات اسم الشيء له، ويكون ذلك على وجهين: أحدهما: أن تريد المدحَ وإثباتَ المَزِيَّة والفضل على غاية المبالغة، حتى لا تحصل عليه مزيداً، فإذا أردتَ ذلك جعلتَ الإثبات كأنه مقصور عليه لا يُشارَك فيه، وذلك قولك: هذا هو الشيء وما عداه فليس بشيءٍ، أي: إن ما عداه إذا قيس إليه صَغُر وحَقُر حتى لا يدخل في اعتداد، وحتى يكونَ وجْدَانه كفقْدَانهُ، فقد نزّلت الوجود فيمن عدا المذكور منزلةَ العدم، وأما أن يكون التفضيل على توسُّط، ويكون القصدُ الإخبار بأنه غير ناقص على الجملة، ولا مُلْغًى منزّل منزلةَ المعدوم....

وسواءٌ عبّرت عن نقص الصفة بوجود ضدّها، أو وصفِها بمجرّد العدم، وذلك أنّ في إثبات أحد الضدّين وصفاً للشيء، نفياً للضدّ الآخر، لاستحالة أن يوجدا معاً فيه، فيكون الشّخص حيّاً ميّتاً معاً، أصمَّ سميعاً في حالة واحدة، فقولك في الجاهل: هو ميّت، بمنزلة قولك: ليس بحيّ، وأن الوجود في حياته بمنزلة العَدم. هذا هو ظاهر المذهب في الأمر والحكم إذا أُطلق القولُ، فأما إذا قُيّد كقوله: " أَصَمُّ عَمَّا سَاءَه سَمِيعُ " فَتُثْبَتُ له الصفتان معاً على الجملة، إلاّ أن مرجع ذلك إلى أن يقال إنه كان يفقد السمع في حال ويعود إليه في حال أو أنه في حقّ هذا الجنس فاقد الإدراك مسلوبه، وفيما عداه كائن على حكم السميع، فلم يثبت له الصمم على الجملة، إلاّ للحكم بأن وجود سَمْعه كالعدم، إلا أن ذلك في شيء دون شيء، وعلى التقييد دون الإطلاق، فقد تبيَّن أن أصل هذا الباب تنزيل الموجود منزلة المعدوم، لكونه بحيث لا يعتدُّ به وخلّوه من الفضيلة.

والطريق الثاني في شَبَه المعقول من المعقول: أن لا يكون على تنزيل الوُجود منزلة العدم، ولكن على اعتبار صفة معقولةٍ يُتصوَّر وُجودها مع ضِدّ ما استعرتَ اسمه، فمن ذلك أن يراد وَصْفُ الأمر بالشدة والصعوبة، وبالبلوغِ في كونه مكروهاً إلى الغاية القُصْوَى، فيقال: لَقِيَ الموت، يريدون لَقِي الأمر الأشدَّ الصعب الذي هو في كراهة النّفس له كالموت، ومعلومٌ أنّ كون الشيء شديداً صعباً مكروهاً صفةٌ معلومةٌ لا تُنافي الحياة، ولا يُمْنَع وجودها معه، كما يُمنَع وجود المَوت مع الحياة ألا ترى أن كراهة الموتِ موجودةٌ في الإنسان قبل حصوله، كيف وأكرهُ ما يكون الموت إذا صَفَتْ مشاعر الحياة، وخَصِبتْ مسارح اللذّات، فكلما كانت الحياةُ أمكن وأتمّ، كانت الكراهة للموت أقوى وأشدّ، ولم تخفَّ كراهته على العارفين إلا لرغبتهم في الحياة الدائمة الصافية من الشوائب، بعد أن تزول عنه هذه الحياة الفانية ويُدركهم الموت فيها، فتصوُّرُهم لذّة الأمْن منه، قلّل كراهتهم له، كما أن ثقةَ العالم بما يُعْقِبه الدواءُ من الصحة، تُهوّن عليه مَرَارَته، فقد عبّرت ها هنا عن شدّة الأمر بالموت، واستعرته له من أجلها، والشّدةُ ومحصُولُها الكراهة، موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه فليس التشبيه إذَنْ من طريق الحُكْم على الوجود بالعدم، وتنزيل ما هو موجود كأنه قد خَلَعَ صفة الوجود، وذلك أن هذا الحكم إنما جرى في تشبيه الجهل بالموتِ، وجعل الجاهل ميّتاً من حيث كان للجهل ضدٌّ يُنافي الموت ويضادُّه وهو العلم، فلما أردتَ أن تبالغ في نفي

العلم الذي يجب مع نفيه الجهلُ، وجعلتَ الجهلَ موتاً لتُؤْيس من حصول العلم للمذكور، ولـيس لك هذا في وصف الأمر الشديد المكروه بأنه موت، ألا ترى أن قوله:

لا تحسَبَنَّ المَوْتَ مَوْتَ البِلَى ... وإنما الموتُ سُؤالُ الرجالْ

لا يفيد أنّ للسُّؤَال ضدّاً ينافي الموت أو يضادّه على الحقيقة، وأن هذا القائل قصد بجعل السؤال موتاً نَفْيَ ذلك الضدّ، وأن يُؤْيِس من وجوده وحصوله، بل أراد أن في السؤال كراهة ومرارةً مثل ما في الموت، وأن نفس الحرّ تنفِرُ عنه كما تنفر نفوسُ الحيوان جملةً من الموت، وتطلبُ الحياةَ ما أمكن في الخلاص منه، فإن قلتَ: المعنى فيه أن السؤال يَكْسِب الذُلّ ويَنْفي العِزّ، والذليلُ كالميت لفقد القدرة والتصرّف، فصار كتسميتهم خُمول الذكر موتاً، والذكرَ بعد الموت حياةً، كما قال أمير المؤمنين علي رضي اللّه عنه: مات خُزّان المالِ، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مَفْقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، قلتُ: إني آنَسُ أنهم لم يقصدوا هذا المعنى في السؤال، وإنما أرادوا الكراهة، ولذلك قال بعد البيت الذي كتبته:

كِلاَهما موتٌ، ولكنّ ذَا ... أشدُّ مِنْ ذاك لذُلّ السُّؤالْ

هذا وليس كل ما يعبِّر عنه بالموت لأنه يُكْرَه ويَصْعُب ولا يستسلم له العاقل إلاّ بعدَ أن تُعْوِزَه الحِيَلُ فإنه يُحْمل هذا المَحْمَل، وينقادُ لهذا التأويل، أترى المتنبي في قوله:

وقد مُتّ أمْسِ بها مَوْتَةً ... ولا يَشْتَهِي الموتَ مَنْ ذَاقَهُ

أراد شيئاً غير أنه لقي شِدّةً، وأمّا العبارة عن خمول الذكر بالموت، فإنه وإن كان يدخل في تنزيل الوجود منزلة العدم، من حيث يقال: إن الخامل لَمّا لم يُذكَر ولم يَبِنْ منه ما يُتحدَّث به، صار كالميت الذي لا يكون منه قولٌ، بل ولا فعل يدلُّ على وجوده فليس دخوله فيه ذلك الدخولَ، وذلك أن الجهل يُنافي العلم ويضادُّه كما لا يخفى، والعلم إذا وُجد فَقَدْ وُجدت الحياةُ حَتْمَاً واجباً، وليس كذلك خمولُ الذكر والذكرُ، لأنه ليس إذا وُجد الذكرُ فقد وُجدت الحياة، لأنك تُحدِّث عن الميت بأفعاله التي كانت منه في حال الحياة، فيَتَصَوَّر الذكرُ ولا حياة على الحقيقة، ولا يُتَصَوَّر العلم ولا حياة على الحقيقة. وهكذا القول في الطرف الآخر، وهو تسميةُ مَنْ لا يَعلم ميّتاً، وذلك أن الموت ها هنا عبارة عن عَدَم العلم وانتفائه، وعدم العلم على الإطلاق، حتى لا يوجد منه شيء أصلاً، وحتى لا يصحّ وجوده، يقتضي وجود الموت على الحقيقة ولا يمكن أن يقال إنّ خمولَ الذكر يوجب

الموت على الحقيقة، فأنت إذن في هذا تُنزّل الوجود منزلةَ العدم على وجهٍ لا ينصرف إلى الحقيقة ولا يصير إليها،، وإنما يُمثّل ويُخيّل، وأما في الضرب الأول وهو جعلُ من لا يعلم ميّتاً ومن يعَلم هو الحيّ فإنك تلاحظ الحقيقة وتشير إليها وتخطِب في حَبْلها فاعرفه. وأمّا قولهم في الغنيّ إذا كان بخيلاً لا ينتفع بماله: إنّ غناه فقر، فهو في الضرب الأول أعني تنزيلَ الوجود منزلة العدم لتعرّى الوجود مما هو المقصود منه، وذلك أن المال لا يُراد لذاته، وإنما يُراد للانتفاع به في الوجوه التي تعدُّها العقلاء انتفاعاً، فإذا حُرم مالكه هذه الجدوى وهذه الفائدة، فملْكُه له وعدم الملك سواء، والغِنَى إذا صُرف إلى المال، فلا معنى له سوى ملْك الإنسان الشيء الكثير منه، ألا تراه يُذكَر مع الثروة فيقال: غنيٌّ مُثْرٍ مُكثر؟ فإذا تبين بالعلة التي مضت أنه لا يستفيد بملْكه هذا المالَ معنًى، وأن لا طائل له فيه، فقد ثبت أن غِناه والفقرَ سواء، لأن الفقر أن لا يملك المال الكثير، وأمّا قول اللُؤَماء: إن انتفاعه في اعتقاده أنّه متى شاء انتفع به، وما يجد في نفسه من عزّة الاستظهار، وأنه يُهاب ويُكْرم من أجله، فمن أضاليل المُنَى، وقد يُهان ويُذلُّ ويُعَذّب بسببه حتى تُنْزَع الروح دونه، ثم إن هذا كلامٌ وضعه العقلاء الذين عرفوا ما الانتفاع، وهذا المخالفُ لا يُنكر أن الانتفاع لو عُدم كان مِلكه الآن لمالٍ وعَدَمُ ملكه سواءٌ، وإنما جاء يتطلّب عُذْراً، ويُرخي دون لُؤْمه سِتْراً، ونظير هذا أنك ترى الظالم المجترئ على الأفعال القبيحة، يدّعي لنفسه الفضيلة بأنه مَديد الباع طويلُ اليد، وأنه قادرٌ على أن يُلجئ غيره إلى التّظامن له، ثم لا يزيده احتجاجُه إلا خِزْياً وذُلاً عند اللّه وعند الناس، وترى المصدِّق له في دعواه أذَمَّ له وأهجى من المكذِّب، لأن الذي صدّقه أيسَ من أن يترع إلى الإنسانية بحالٍ، والذي كذّب رجَا أن يترع عند التنبيه والكشف عن صورة القبيح"[1].

٥- تصوير الشيء بغير صورته ووضعه في غير موضعه :

قد يصور الشيء بغير صورته المعروف بها ، أو يوضع في غير موضه المناسب على سبيل التخييل والمبالغة مما لا يتصور فيه هذا المعنى المراد ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب ..

فعن تصوير الشيء بغير صورته يقول الإمام عبد القاهر:

" وهكذا فتأمّل بيت أبي تمام:

---

[1] - الأسرار ٧٦ - ٨٣ .

وإذا أراد اللّهُ نَشْرَ فَضيلةٍ ... طُوِيَتْ أتاحَ لها لِسانَ حَسُودِ

مقطوعاً عن البيت الذي يليه، والتّمثيل الذي يؤدّيه، واستقص في تعرُّف قيمته، على وضوح معناه وحُسن بِزّته، ثم أتبعه إياه:

لَوْلاَ اشتِعَالُ النّارِ فيما جاورَتْ ... مَا كان يُعرَف طِيبُ عَرْفِ العُودِ

وانظر هل نَشَر المعنى تمام حُلّته، وأظهر المكنون من حُسنه، وزِينته، وعَطّرك بعَرْف عوده، وأراك النضرة في عوده، وطلع عليك من طلع سُعوده، واستكمل فَضْلَه في النفس ونُبْلَه، واستحقّ التقديم كُلّه، إلا بالبيت الأخير، وما فيه من التمثيل والتصوير، وكذلك فرَق في بيت المتنبي:

ومَنْ يكُ ذا فمٍ مُرٍّ مريضٍ ... يَجِدْ مُرّاً به الماءَ الزُّلالاَ

لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة كقولك: إن الجاهل الفاسد الطبع يتصوّر المعنى بغير صورته، ويُخيَّل إليه في الصواب أنه خطأ، هل كنت تجد هذه الرَوعة، وهل كان يبلغ من وَقْم الجاهل ووَقْذه، وقمعه ورَدْعه والتهجين له والكشف عن نَقْصه، ما بَلغ التمثيلُ في البيت، وينتهي إلى حيث انتهى..

وعن وضع الشيء في غير موضعه يقول الإمام عبد القاهر :

" وكذا بين أن تقول لا تُكلّمِ الجاهل بما لا يعرفه ونحوه، وبين أن تقول لا تنثُر الدُّرَّ قُدّام الخنازير أو لا تجعلِ الدُّرَّ في أفواه الكلاب، وتُنشد نحو قول الشافعي رحمه اللّه

أأنثُر دُرّاً بين سَارِحَة الغَنَمْ "([1]).

١- وجود الشيء على خلاف ما يعقل :

من تصوير الشيء بغير صورته الوجود عليها أصلا في طبائع الأشياء على سبيل التخييل والمبالغة الحكم بوجود الشيء على خلاف ما يعقل ويعرف به ، وقد جاء ذلك بأكثر من أسلوب حيث يقول الإمام عبد القاهر:

" وهذا نوع آخر من التخييل، وهو يرجع إلي ما مضى من تناسي التّشبيه وصرف النفس عن توهُّمه، إلا أنّ ما مضى مُعلّل، وهذا غير معلّل، بيان ذلك أنهم يستعيرون الصِّفة المحسوسة من

[1] - الأسرار ١١٨ - ١٢٠.

طَلَعْتَ لهم وَقْتَ الشُروق فعَايَنُوا ... سَنَا الشّمسِ من أُفْقٍ ووَجْهَك من أُفْقِ

وما عَايَنُوا شمسين قبلهما الْتَقَى ... ضياؤُهما وَفْقاً من الغَرْب الشَّرْقِ

معلوم أن القصد أن يُخرج السامعين إلى التعجّب لرؤية ما لم يروه قط، ولم تَجْرِ العادة به، ولم يتمّ للتعجُّب معناه الذي عناه، ولا تظهر صورته على وصفها الخاصّ، حتى يجترئ على الدَّعوى جُرْأةَ من لا يتوقف ولا يَخشى إنكارَ مُنْكِرٍ، ولا يَحْفِل بتكذيب الظاهر له، ويسُوم النفس، شاءَت أمْ أَبَتْ، تصوُّرَ شَمْسٍ ثانية طلعت من حيث تغرب الشمس، فالتقتَا وَفْقاً، وصار غرْب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقاً. ومدارُ هذا النوع في الغالب على التعجُّب، وهو والي أمره، وصانع سِحْره، وصاحب سرّه، وتراه أبداً وقد أفضى بك إلى خِلابةٍ لم تكن عندك، وبرز لك في صورة ما حسبتها تظهر لك، ألا ترى أن صورة قوله شمس تظللني من الشمس، غير صورة قوله وما عاينوا شمسين، إن اتّفق الشعران في أنهما يتعجّبان من وجود الشيء على خلاف ما يُعقَل ويُعرَف.

وهكذا قول المتنبي:

كَبَّرتُ حَوْلَ دِيارهم لّما بَدَت ... منها الشُّموسُ وليسَ فيها المشرقُ

له صورةٌ غير صورة الأوّلين. وكذا قوله:

ولم أر قَبْلي مَنْ مَشَى البدرُ نحوهُ ... ولا رَجُلاً قَامت تُعانقُه الأُسْدُ

يعرض صورة غير تلك الصُّوَر كلها، والاشتراك بينها عامّيٌّ لا يدخل في السَّرِقة، إذ لا اتّفاق بأكثر من أن أثبت الشيء في جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس، فأمّا إذا جئت إلى خصوصِ ما يخرج به عن المتعارف، فلا اتفاق ولا تناسُب، لأن مكان الأعجوبة مرّةً أن تظلل شمسٌ من الشمس، وأخرى أن يُرَى للشمس مِثْلٌ لا يطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق، وثالثةً أن تُرَى الشموس طالعةً من ديارهم، وعلى هذا الحد قوله ولم أرَ قبلي مَن مَشَى البدر نحوه، العجب من أن يمشيَ البدر إلى آدميٍّ، وتُعانقَ الأسْد رجُلاً.

واعلم أن في هذا النوع مذهباً هو كأنه عكس مذهب التعجب ونقيضُه، وهو لطيف جدّاً، وذلك أن يُنظر إلى خاصيَّة ومعنًى دقيقٍ يكون في المشبَّه به، ثم يُثبَت تلك الخاصيّة وذلك المعنى للمشبّه، ويُتوصَّل بذلك إلى إيهام أن التشبيه قد خرج من البَيْن، وزال عن الوَهْم والعين أحسنَ توصُّلٍ وألطفَه، ويقام منه شِبهُ الحجّة على أنْ لا تشبيهَ ولا مجازَ، ومثال قوله:

صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة، ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها، وأدركوها بأعينهم على حقيقتها، وكأنّ حديث الاستعارة والقياس لم يجرِ منهم على بال ولم يرَوْه ولا طيفَ خَيال. ومثالُه استعارتُهم العلوَّ لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقدر والسلطان، ثم وَضْعُهم الكلام وضعَ من يذكر علُواً من طريق المكان، ألا ترى إلى قول أبي تمام:

ويَصْعَدُ حَتّى يظُنَّ الجَهولُ ... بأنّ لَهُ حاجةً في السماءِ

فلولا قصده أن يُنْسِيَ الشبيه ويرفعَه بجهده، ويُصمِّم على إنكاره وجَحْده، فيجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية، لَما كان لهذا الكلام وجهٌ. ومن أبلغ ما يكون في هذا المعنى قول ابن الرومي:

أعْلَمُ الناسِ بالنجومِ بَنُو نُو ... بَخْتَ عِلماً لم يَأْتِهم بالحِسابِ

بَلْ بَأنْ شاهدُوا السَّماءَ سُمُوّاً ... بِتَرَقٍّ في المكرماتِ الصِّعابِ

مبلغٌ لم يكُنْ ليبلُغَه الطا ... لِبُ إلاّ بتلكُمُ الأسْبابِ

وأعاده في موضع آخر، فزاد الدعوى قُوّةً، ومرّ فيها مرورَ من يقول صِدقاً ويذكر حقّاً:

يا آلَ نُوبَخْتَ لا عَدِمتُكُم ... ولا تَبدَّلْتُ بعدكم بَدَلاَ

إن صَحَّ علمُ النجوم كان لكم ... حقّاً إذا ما سواكُمُ انتحلاَ

كَمْ عالمٍ فيكُم وَلَيْس بأنْ ... قاس ولكن بأن رَقِي فَعَلاَ

أعلاكُمُ في السماء مَجدُكمُ ... فلستمُ تَجْهلون مَا جُهِلاَ

شافَهْتُم البدرَ بالسُّؤال عن ال ... أمْرِ إلى أن بلغتُمُ زُحَلاَ

وهكذا الحكم إذا استعاروا اسمَ الشيء بعينه من نحو شمس أو بدر أو بحر أو أسد، فإنهم يبلغون به هذا الحدّ، ويصوغون الكلام صياغاتٍ تقضي بأن لا تشبيه هناك ولا استعارة، مثاله قوله:

قامت تظلّلني من الشمس ... نفسٌ أعزُّ عليَّ من نَفْسِي

قامت تظلّلني ومن عَجَبٍ ... شمسٌ تُظَلّلني من الشّمس

فلولا أنه أنْسَى نفسَهُ أن هاهنا استعارةً ومجازاً من القول، وعَمِلَ على دعوى شمس على الحقيقة، لما كان لهذا التعجّب معنًى، فليس ببِدْعٍ ولا مُنكَر أن يظلّلَ إنسانٌ حسن الوجه إنساناً ويَقِيه وَهَجاً بشخصه. وهكذا قول البحتري:

لاَ تَعْجَبُوا من بِلَى غِلاَلته ... قد زرَّ أَزْرَاره على القمَر

قد عمد، كما ترى إلى شيء هو خاصية في طبيعة القمر، وأمرٌ غريب من تأثيره، ثم جَعلَ يُـرِى أن قوماً أنكروا بِلَى الكتّان بسُرعة، وأنه قد أخذ ينهاهم عن التعجُّب من ذلك ويقول أما ترونه قد زرَّ أزرارَه على القمر، والقمرُ من شأنه أن يُسْرِع بِلَى الكتان، وغرضه بهذا كله أن يُعلِم أن لا شـكَّ ولا مِريَة في أن المعاملة مع القمر نفسه، وأن الحديث عنه بعينه، وليس في البَين شيءٌ غـيره، وأن التشبيهَ قد نُسي وأُلسيَ، وصار كما يقول الشيخ أبو عليّ فيما يتعلق به الظـرف: إنّـه شـريعَةٌ منسوخة. وهذا موضعٌ في غاية اللُّطْف، لا يَبين إلا إذا كان المتصفِّح للكلام حسَّاساً، يعرف وَحْي طَبْع الشعر، وخفيَّ حركته التي هي كالخَلْسِ، وكَمَسْرَى النَفْسِ في النَفْس. وإن أردت أن تظهـرَ لك صحّةُ عزيمتهم في هذا النحو على إخفاءِ التشبيه ومَحْوِ صورته من الوهم، فأبرِزْ صفة التَّشبيه، واكشفْ عن وجهه، وقُلْ لا تعجبوا من بِلى غِلاَلته، فقد زرَّ أزرارَهُ على مَنْ حُسْنُه حسنُ القمر، ثم انظر هل ترى إلاّ كلاماً فاتراً ومعنًى نازلاً، واخبُرْ نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحيّة؟ وانظر في أعين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمةٍ عن المسرَّة، ودِلاَلةٍ على الإعجاب؟ ومن أيـن ذلك وأنّى وأنت بإظهار التشبيه تُبطل على نفسك ما له وُضِعَ البيتُ من الاحتجاج على وُجـوب البِلَى في الغلالة، والمَنْعِ من العجب فيه بتقرير الدِّلالة. وقد قال آخر في هذا المعـنى بعينـه، إلاّ أن لفظه لا يُنبئ عن القوة التي لهذا البيت في دعوى القمر، وهو قوله:

تَرَى الثِّياب من الكَتّان يلمَحُها ... نُورٌ من البدر أحياناً فيُبْليهَا

فكيف تُنكر أن تَبْلَى مَعَاجرُها ... والبدرُ في كل وقتٍ طَالِعٌ فيها "(1).

---

1 -الأسرار ٣٠٢ – ٣٠٧ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ..

وبعد ،،،،

فقد تم بحمد الله وتوفيقه هذا البحث الذي تناول تعدد الأساليب في الدلالة على المعنى الواحد عند الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتاب " أسرار البلاغة " ويمكن إجمال أهم النتائج التي تم التوصل إليها فيما يأتي :

أولا : أن تعدد الأساليب في الدلالة على المعنى الواحد هو الغرض الرئيس الذي لأجله وضع الإمام عبد القاهر كتاب " أسرار البلاغة " .

ثانيا : أن هذا الغرض الذي وضع الإمام عبد القاهر لأجله كتاب " أسرار البلاغة " غفل عنه معظم الدارسين والباحثين قديما وحديثا .

ثالثا : بين البحث أن المقصود بالمعاني المتحدة التي يختلف التعبير عنها من موضع لآخر هي المعاني الكلية العامة وليست المعاني الجزئية الخاصة الدقيقة..

رابعا : أن المعاني المتعلقة بالإنسان وأجزائه هي أكثر المعاني التي تعدد ت الأساليب المعبرة عنها في كتاب " أسرار البلاغة " .

خامسا : أن التمثيل والتخييل يظهر أثرهما الواضح في الجمع بين الأمور المتضادة ؛ وذلك أنها أمور متناقضة يحكم العقل بتنافيها فلا تجتمع فيه باعتبار من الواقع أو العادة أو بالمعنى العقلي الصريح .. ومن ثم فلم يبق إلا طريق التمثيل والتخييل ؛ إذ التمثيل مبناه على الابتكار والاختراع ، والتمثيل مبناه على المقاربة والمشابهة وليس الحقيقة .

سادسا : معظم الأساليب التي جمعا الإمام عبد القاهر في التعبير عن المعنى الواحد من كلام الشعراء ، وقلما أن يذكر شواهد للمعنى الواحد من القرآن أو الحديث .

وأخيرا أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه ، وأن يتقبله ، وأن يجعلـــه في ميـــزان حسناتي يوم القيامة ، إنه أعز مسئول وأكرم مأمول ..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباحث

فهرس المعانى ذات الأساليب المتعددة فى الأسرار

ما يتعلق بالإنسان

- أجزاء الانسان من غلظ شفته وقدمه
- هيئته فى الصلب
- ندى الكواعب
- الثوب
- العين وما يتعلق بها من الاحمرار والدموع

ما يتعلق بالمعانى النفسية والاحوال الداخلية

- دواعى النفى
- حسبه وفضله
- العوارض المتناقضة
- الحب والمعانى النفسية

المعانى المتعلقة بالحرب وأدواته

- معنى السرعة الى الحرب
- معنى اختلاف السيوف فى الحرب
- التعبير عن الاسنة
- الجواشن والدروع وصفاتها
- وصف الغبار فوق الرؤوس
- وصف تساقط المنهزمين

المعانى المتعلقة بمظاهر الطبيعة :

- وصف البرق
- وصف الآذريون
- وصف الغدران والبرك
- وصف الشمس

- وصف الأقحوان
- وصف الكواكب والنجوم
- وصف المطر
- وصف الصبح

المعانى المتعلقة بالحيوانات والطيور

- وصف الفرس
- وصف الظليم

المعانى المتعلقة بالدنيا وأحوالها

- القناعة
- الفناء
- طول اليوم وقصره

المعانى المبنية على التضاد

- الجمع بين الماء والنار والسواد والبياض
- وصف الشئ بالقرب والبعد معا
- حسن المظهر وفساد المخبر
- تنزيل الوجود منزلة العدم
- وجود الشئ على خلاف ما يعقل

المصادر والمراجع

- أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩١ م .
- الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون طبعة مصطفي البابي الحلبي طبعة ثانية ١٩٧٨م .
- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق د . محمد التنجي ، طبعة دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٩٥ م .
- ديوان أبي فراس الحمداني، تحقيق محمد التونجي ، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية ، طبعة أولى ١٩٨٧م .
- ديوان البحتري ، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ .
- ديوان بشار، بشرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٠ م .
- ديوان الحطيئة بشرح أبي سعيد السكري ، طبعة دار صادر بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- ديوان ذي الرمة ، رواية أبي العباس ثعلب ، تحقيق عبد القدوس أبو صالح ، طبعة مؤسسة الإيمان بيروت ، طبعة أولى ١٩٨٢ م .
- ديوان ابن الرومي بشرح وتحقيق عبد الأمير علي مهناد ، طبعة دار الهلال بيروت ، طبعة أولى ١٩٩١م .
- ديوان الفرزدق، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ .

- ديوان لبيد ، تحقيق إحسان عباس ، نشر وزارة الإعلام في الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، طبعة ثانية ١٩٨٢ م .
- ديوان ابن المعتز، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) لمحمد بن عيسى الترمذي تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون ، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت .
- سنن الدارمي لأبي عبد الله الدارمي تحقيق فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلم ، طبعة دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- شرح ديوان أبي تمام ، ضبطه وشرحه شاهين عطية ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ .
- شرح ديوان المتنبي ، وضعه عبد الرحمن البرقوقي ، طبعة دار الكتب العربي بيروت ١٩٨٠ م .
- شعب الإيمان للبيهقي تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .
- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، طبعة دار الجيل بيروت ، دار الآفاق الجديدة بيروت .
- مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن حنبل تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون ، طبعة مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠ هـ ١٩٩٩م .
- المعجم الكبير للطبراني تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، طبعة مكتبة العلوم والحكم الموصل ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م .

- نظرية العلاقات أو النظم بين الإمام عبد القاهر الجرجاني والنقد الحديث د. محمد نايل ، طبعة دار المنار ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
- نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني د. محمود توفيق محمد سعد موقع اتحاد الكتاب العرب .