المحسنات المعنوية عند علماء القرنين السابع والثامن الهجريين مقاربة بلاغية

الأستاذ الدكتور حامد ناصر عبود الظالمي
محمد أحمد محمود
كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة البصرة

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم , الحمد لله رب العالمين , والصلاة والسلام على خير البشر , الذي انشق له القمر , وسلم عليه الحجر , ما طلعت الشمس على أشرق منه وجهاً ولا أنور , فاللهم صلي عليه وعلى آله والطيبين الطاهرين ، ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين ، آمين رب العالمين .

أما بعد ..

البديع عند البلاغيين هو : علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة .

أي أن هذه الوجوه تعتبر محسنة للكلام بعد رعاية هذين الأمرين , وإلا لكان البديع كتعليق الدر على أعناق الخنازير .

وقد يخلو الكلام الفصيح البليغ عن صنعة البديع , كذلك يخلو الكلام الذي فيه صنعة البديع عن الفصاحة والبلاغة , فيظن أن الصانع يستحق المدح باعتبار صنعة البديع , والذم باعتبار فوات صناعة الفصاحة والبلاغة , كلا ليس الأمر كذلك , فصانع البديع لا يستحق المدح على الإطلاق وإنما يستحق المدح بعد رعاية شرائط البلاغة من رعاية المطابقة ووضوح الدلالة , ولذلك دخلت هذه الشرائط في تعريف البديع . فالبديع لا يكون بديعا إلا بمراعاة ما يدخل في نطاق المعاني والبيان , وحينئذ يعد الكلام الذي يشمل صنعة البديع هو أقصى مراتب الكلام في الكمال

المحسنات المعنوية

وهي التي يكون التحسين فيها راجعاً إلى المعنى أولاً وبالذات ويتبعه تحسين اللفظ ثانياً وبالعرض() والمحسنات البديعية عدة أنواع سنفرد لكل نوع نتناوله مطلباً خاصاً به.

المطلب الأول

المطابقة

قال السكاكي هي أنْ تجمع بين متضادين()، ولم يُفَصِّلْ في الخلاف في تسميتها وأنواعها وشروطها.

وقال ابن الأثير والمطابقة تسمى البديع أيضاً وهي في المعاني ضد التجنيس في الألفاظ؛ لأن التجنيس هو أن يتحد اللفظ مع اختلاف المعنى أما المطابقة فهي أنْ يكونَ المعنيان ضدين().

وردَّ على قول قدامة: المطابقة هي معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة()، فردَّ عليه ابن الأثير بقوله: قد أجمع أرباب البلاغة على أن المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده إلا قدامة بن جعفر خالفهم وهذا الذي ذكره هو التجنيس بعينه(). ثم استدرك ابن الأثير – وكأنه يلتمس عذراً لقدامة – فقال: وقد وجدت الطباق في اللغة من طابق البعير في سيره إذا وضع رجله موضع يده وهذا يؤيد ما ذكره قدامة؛ لأنَّ اليد غير الرجل, لا ضدها والموضع الذي يقعان فيه واحد وكذلك المعنيان يكونان مختلفين واللفظ الذي يجمعهما واحد فقدامة سمّى هذا النوع من الكلام مطابقاً حيث كان الاسم مشتقاً مما سُمّي به وذلك مناسب وواقع في موقعه إلا أنَّهُ جعل للتجنيس اسماً آخرَ وهو المطابقة().

فابن الأثير اعترض على قدامة بأن الحقيقة التي عرفها تحت عنوان المطابقة هي التجنيس ووافقه في أن عنوان المطابقة من حيث الاشتقاق أنسب من التجنيس للحقيقة التي عرفت عند البلاغيين بالتجنيس، واعترض أيضاً على عموم البلاغيين بأنهم أطلقوا عنوان المطابقة على هذه الحقيقة وهذا الضرب من الكلام من غير اشتقاق ولا مناسبة بينه وبين مسماه إلا أن يكونوا قد علموا لذلك مناسبة لطيفة لم نعلمها نحن().

ثم بعد هذا السجال الذي أجراه أدلى برأيه فيما يخص مصطلح المطابقة ومدى ملاءمته للحقيقة التي وُضِعَ لها فقال: الأليق من حيث المعنى أنْ يسمى هذا النوع المقابلة؛ لأنَّهُ لا يخلو الحال فيه من وجهين: إما أنْ يُقَابَلَ الشيءُ بضدهِ، أَو يُقَابَلَ بِمَا ليس بضده، وليس لهما وجهٌ ثالثٌ، ثم قَسَّمَ مقابلةَ الشيءِ بضده على قسمين: مقابلة في اللفظ والمعنى، ومقابلة في المعنى دون اللفظ، وقَسَّمَ مقابلة الشيء بما ليس بضده على قسمين أيضاً مقابلة تكون مَثَلاً ومقابلة لا تكون مَثَلاً().

وبهذا تَبَيَّنَ أنَّ المطابقة والمقابلة عند ابن الأثير مترادفتان والمقابلة عنده أليق وأولى.

وقد ردَّ ابن أبي الأصبع(ت654هـ) على ابن الأثير(ت637هـ) فقال: رَدَّ ابنُ الأثير على البلاغيين وقال: ((إنَّ الجمع من تسميتهم الضدين في هذا الباب خطأ محض؛ لأنَّ أصل الاشتقاق يقتضي الموافقة لا المضادة))

وهو – ابن الأثير – أولى بالخطأ منهم؛ لأنَّ القوم رأوا أنَّ البعير قد جمع بين الرجل واليد في مَوطِئٍ وَاحدٍ والرجل واليد ضدان, أو في معنى الضدين فرأوا أنَّ الكلامَ الذي قد جُمِعَ فيه بَيْنَ الضدين يَحْسُنُ أنْ يُسَمَّى مطابقاً؛ لأنَّ المتكلمَ به قد طَابَقَ بين الضدين().

وقسّم ابن أبي الأصبع المطابقة على ضربين، الأول: الطباق وهو الذي يأتي بلفظ الحقيقة والثاني: التكافؤ وهو ما جاء بلفظ المجاز، وقسّم الضرب الأول الطباق على ثلاثة أقسام: طباق الإيجاب، وطباق السلب، وطباق الترديد().

وأما قول ابن الأثير: فإنَّهُم سَمَّوا هذا الضرب من الكلام مطابقةً لغير اشتقاقٍ ولا مناسبة بينه وبَيْنَ مسماه هذا الذي نعلمه إلَّا أنْ يكونوا علموا لذلك مناسبة لطيفة لم نعلمها نحن()، فردَّ عليه ابن أبي الحديد(ت656هـ) بقوله: ((الطبق في اللغة المشقة قال الله سبحانه: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: 19] أي مشقة بعد مشقة فلما كان الجمع بين الضدين على الحقيقة شاقاً بل متعذراً ومن عاداتهم أنْ تُعْطَى الألفاظُ حكمَ الحقائقِ فِي نَفْسِهَا توسُّعاً سَمَّوا كُلَّ كلامٍ جُمِعَ فِيهِ بَيْنَ الضِّدَينِ مُطَابَقَةً))().

ويؤخذ على رَدِّ ابنِ أبي الحديد مأخذانِ الأول أنَّ (الطبق) مصدرُ الفعلِ الثلاثي (طَبِقَ) أما (الطِّبَاق) أو (المُطَابَقَة) فهي مصدر الفعل الثلاثي المزيد بالألف (طَابَقَ) وهما مصدرانِ قياسيانِ لفعليهما().

والثاني أنَّ أغلبَ المعاجمِ والتفاسيرِ لَمْ تَذكُرْ أنَّ الطبقَ بِمَعنَى المَشَقَةِ وإنَّما ذَكَرَتْ أنَّ الطبق يأتي بمعنى تغير الحال().

قال القزويني: المطابقة هي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة وتسمى الطباق والتضاد().

قال الخطيبي الخلخالي: وقوله (متقابلين) أعَمُّ من أنْ يكونا متقابلين من جميع الوجوه, أو من بعض الوجوه وأَعَمُّ مِن أنْ يكونا متقابلين حقيقةً, أو بالاعتبار ليدخل فيه نحو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: 6 – 7] فإنَّهُ لا تقابلَ حقيقياً بَيْنَ العِلْمِ المَنْفِي والمُثْبَتِ في هذه الآية؛ لأنَّ المثبتَ غيُر المنفي, ولكنْ بينهما تقابلٌ في الجملةِ إذا أُخِذا مُطْلَقَيْنِ().

قال السبكي: وفيه نظرٌ؛ لأنَّهما إذا أُخِذا على الإطلاق كان بينهما تناقضٌ، لا تضادٌ ويمكن الجواب: بأنَّهُ إذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أوضح().

ثم قال القزويني وتكون المطابقة بلفظين إما من نوع واحد وإما من نوعين().

علّق السبكي على قول القزويني أعلاه بقوله: ولا يَرِدُ عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجون إذا ذكر مرتين بمعنييه فإنَّهُ لفظانِ بالشخصِ, نعم يَرِدُ عليه إذا قلنا: إنَّهُ يجوز استعمال المشترك في معنييه فأطلقنا الجون مثلاً مريدين معنييه فإنَّهُ يصدق عليه حد الطباق وليس فيه لفظان لكن الجمهور لا يجيزون استعمال المشترك في معنييه().

ثم ذكر القزويني أنَّ المطابقة التي تكون بلفظين من نوع واحد إما يكونان اسمين نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: 18] وإما فعلين نحو قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء﴾ [آل عمران: 26] وإما حرفين نحو قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] وأما المطابقة التي تكون بلفظين من نوعين فنحو قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: 122]().

قال السبكي: هذا الرأي الذي ذكره القزويني هو رأي الجمهور إلا أنَّ بعضَهم ذَهَبَ إلى أنَّهُ لابدَّ في الطباق مراعاة التقابل فلا يجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم، وشرط بعضهم الآخر اتحاد اللفظ أي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد(). وشرط فيه صاحب بديع القرآن() أن يكونا ضدين حقيقيين().

وعلّق السبكي أيضاً على قول القزويني: أو حرفين نحو قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]() فقال: وفي هذا الكلام توسع فإن التقابل بين معنيي متعلقي الحرفين لا بين الحرفين().

وهذا التقسيم باعتبار انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف وَقَسَّمَ القزويني المطابقةَ تقسيماً آخرَ باعتبارٍ آخرَ عَلَى ضَرْبَيْنِ():

الأول: طِباقُ الإيجابِ: وكل ما تقدم في التقسيم الأول يصلح شاهداً له.

الثاني: طِباقُ السَّلبِ: وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي، أو أمر ونهي كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: 6 – 7] وقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة: 44].

قال السبكي: وفي جعل الآية الأولى من باب الطباق نظر؛ لأنَّ الطباق إن أخذ بين الفعلين فهما في الآية غير متضادين لأن مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون وإن أخذ بين مطلق النفي والإثبات فيلزم أن يكون نحو (ما جاء زيد وتكلم) طباقاً وليس كذلك().

قال القزويني: قيل ومن طباق السلب قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: 6] أي لا يعصون في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل وفيه نظرٌ؛ لأنَّ العِصْيَانَ يُضَادُّ فَعْلَ المأمورِ به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضاداً().

وردَّ عليه السبكي فقال: لا يعنون بالطِباق أنْ يكونَ مضمونُ الكلامين متضاداً بل يعنون أنْ يكونَ المذكوران لو جُرِّدا من النفي والإثبات كانا متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به لذا عَدَّ القزوينيُّ وغيرُهُ من البلاغيين قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: 18] من الطباق وإنْ كان (تحسبهم أيقاظاً) يُفْهَم أنَّهم رقود, فيُوَافِقُ وهم رقود ولا تضاد فيه().

وعدَّ القزويني التدبيج من المطابقة() في حين عدَّه ابن أبي الأصبع نوعاً مستقلاً()، وكذلك عدَّ المقابلة() منها وهو بذلك خالف الكثير من البلاغيين منهم السكاكي.

ومن الجدير بالذكر أن العلوي عدّ المطابقة من المحسنات اللفظية لا المحسنات المعنوية().

المطلب الثاني

المقابلة

قال السكاكي: المقابلة هي أنْ تجمعَ بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده ومثّل له بقوله تعالى ﴿أَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى* وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: 5 – 10] لما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك وهي المنع والاستغناء والتكذيب().

وَعَرَّفَهَا ابن النقيب (ت 698هـ) بأنَّها ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته ويخالفه في بعضها وقسّمها على ثلاثة أقسام مقابلة لفظية، ومقابلة معنوية، ومقابلة فاسدة وهي مقابلة الشيء بما لا يوافقه ولا يخالفه().

وفرّق ابن النقيب بين المطابقة والمقابلة بوجهين الأول: أنَّ الطِبَاقَ لا يكونُ إلا ضدين غالباً والمقابلة تكون غالباً بالجمع من أربعة أضداد ضدين في أصل الكلام وضدين في عجزه وقد تصل إلى عشرة أضداد والثاني: لا يكونُ الطِباقُ إلا بالأضدادِ والمقابلةُ تكونُ بالأضدادِ وغيرها().

وَعَرَّفَهَا القزوينيُّ بقوله: هي أنْ يُؤْتَى بمعنيين متوافقين, أو معاني متوافقة, ثُمَّ بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب والمراد بالتوافق خلاف التقابل().

قال السبكي: وذهب بعضُهم إلى أنَّ المقابلةَ أَعَمُّ مِن الطباقِ فيدخل فيها نحو قولهم: (أنت ابن الدنيا وغيث الجود) فلم يعتبر التنافي واشترط بعضهم أن تكون بأكثر من اثنين من الأربعة إلى العشرة().

واعترض السبكي على كلام السكاكي المتقدم فقال: ((وفي هذا الكلام نظرٌ؛ لأنَّ التيسير ليس شرطاً جُعِلَ في أحدهما، فَجُعِلَ في الآخرِ ضِدُّهُ, بَل, هو مشروط للأمور الأولية فَجُعِلَ مشروطاً للثانية ثم قوله: (لما جُعِلَ التيسير مشتركاً بين هذه الأمور جعل ضده مشتركاً بين أضدادها) يقتضي أنَّهُ جعل ضد التيسير في الآية الثانية وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كلياً صادقاً على الطرفين ليس في أحدهما هذا الأخير غير أنَّ مُتَعَلَقَ التيسير الأول وهو الميسر له ضد متعلق الثاني))().

المطلب الثالث

مراعاة النظير

ويسمى التناسب والائتلاف والتوفيق، قال الرازي (ت 606هـ): هو عبارة عن جميع الأمور المتناسبة[0]. وقال القزويني (ت 739هـ): هو أنْ يجمعَ في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد[0] كقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: 5].

ومما يلحق بالتناسب إيهام التناسب نحو قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ* وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: 5 – 6] لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكر النجم, والمراد به النبات فَذِكْرُ النجمِ بعد ذِكْرِ لفظ الشمس والقمر يوهم التناسب؛ لأنَّ النجم أكثر ما يطلق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر بكونه في السماء[0].

قال القزويني: ومن مراعاة النظير تشابه الأطراف وهو أنْ يُخْتَمَ الكلامُ بما يناسب أوله في المعنى كقوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103] فاللطف يناسب ما لا يدرك بالأبصار والخبرة تناسب من يدرك شيئاً[0].

قال السبكي: وقد يقال: اللطيف المناسب لعدم الإدراك هو من اللطافة بمعنى صغر الحجم وليس المراد هنا إنما المراد اللطف الذي هو الرحمة فينبغي أن تعدّ هذه الآية من باب إيهام التناسب[0].

المطلب الرابع

الإرصاد

وسَمَّاه قدامة بن جعفر (ت 337هـ) بالتوشيح فقال: ((وهو أنْ يكونَ أولُ البيتِ شاهداً بقافيته, ومعناها متعلقاً به حتى أنَّ الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها إذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته))[0].

وتابعه على هذه التسمية أبو هلال العسكري (ت 395هـ) فقال: ((سمي هذا النوع التوشيح وهذه التسمية غير لازمة بهذا المعنى ولو سمي تبييناً لكان أقرب وهو أنْ يكونَ مبتدأُ الكلام ينبئ عن مقطعه, وأولُهُ يخبر بآخره وصدرُهُ يشهد بعجزه))[0].

واعتَرَضَ ابن الأثير على هذه التسمية فقال: ((وليس كذلك بل تسميته بالإرصاد أولى وذلك حيث ناسب الاسم مسماه ولاق به وأما التوشيح فإنَّهُ نوعٌ آخرُ من علم البيان))[0].

وردَّ الصفدي على ابن الأثير بقوله: هذا الإرصاد الذي ذهب إلى انه أليق من التوشيح بالمعنى الذي قرره وهو أن الشاعر يأتي بنصف بيت يفهم منه النصف الثاني أو صدر يفهم منه العجز أو من البعض يفهم الكل وهو دليل التمكن وجودة الطبع ووجه المناسبة بين هذا المعنى والتوشيح أن ينزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح وينزل دلالة ما في أوله على آخره منزلة الوشاح الجائل عليهما وهذا معنى لائق بهذا المسمى، ونفس اللفظ أعذب في السمع من الإرصاد))[0].

وبحث ابن أبي الأصبع الإرصاد تحت بابين مستقلين بحثه مرة تحت عنوان التوشيح وأخرى تحت عنوان التسهيم ومضمون البابين واحد إلا بعض الفوارق البسيطة وما ذكره تحت هذين البابين هو ما يعرف بالإرصاد عند

سائر البلاغيين فقال في باب التوشيح: ((سمي هذا الباب توشيحاً لكون معنى أول الكلام يدل على لفظ آخره فيتنزل المعنى منزلة الوشاح ويتنزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يجول عليهما الوشاح))().

وقال في باب التسهيم: ((هو من الثوب المسهم وهو الذي يدل أحد سهامه على الذي يليه لكون لونه يقتضي أن يليه لون مخصوص له بمجاورة اللون الذي قبله أو بعده))().

ثم قال ابن أبي الأصبع: ومَن تقدمني عَرَّفَ التسهيم بأنْ يكونَ ما تقدم من الكلام دليلاً على ما يتلوه ورأيت هذا التعريف لا يخص هذا الباب من البديع وإنْ رُوعِيَ فيه الاشتقاقُ بل يدخل معه غيره ويصلح أن يعرف بقولهم هو أن يتقدم من الكلام ما يدل على ما تأخر منه أو يتأخر منه ما يدل على ما تقدم بمعنى واحد أو بمعنيين().

قال القزويني: ((وهو أنْ يجعلَ قبلَ العجزِ من الفقرة, أو البيت ما يَدلُ على العجز إذا عُرِفَ الروي كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 40]))().

قال السبكي: وفي اشتراط العلم بحرف الروي نظرٌ, فإنَّ ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد أو صدره وإن لم يعلم الروي ألا ترى أنك لو وقفت في هذا البيت:

إذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيئاً فَدَعْهُ وَجَاوِزْهُ إلَى مَا تَسْتَطِيعُ()

على قوله: (وجاوزه إلى ما...) لعلم أن تكميله (تستطيع)().

المطلب الخامس

المُشَاكَلَةُ

قال السكاكي: وهي أنْ تذكرَ الشيءَ بلفظِ غيره لوقوعه في صحبته().

واضطرب ابن أبي الأصبع في تعريف المشاكلة فَعَرَّفَهَا أولاً بقوله: ((هي أنْ يأتيَ المتكلمُ في كلامِهِ, أو الشاعر في شعره باسم من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعداً من البيت الواحد وكذلك الاسم في كل موضع من الموضعين مسمى غير الأول تدل صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظتين الأخرى في الخط واللفظ ومفهومهما مختلف))().

ثم قال: ومن إنشادات التبريزي (ت 502هـ) في هذا الباب قول أبي سعيد المخزومي:

حَدَقُ الآجَالِ آجَالُ وَالهَوَى لِلمَرءِ قَتَّالُ()

وقول الشماخ:

وَكَادَتْ تُسَاقطُنِي وَالرَّحل أنْ نَطَقت

حَمَامَة فَدعتْ سَاقاً عَلى سَاقِ()

وقال التبريزي: فالساق الأول ذكر الحمام والثاني ساق الشجرة().

ثم اعترض ابن أبي الأصبع على التبريزي وذكر تعريفاً آخر للمشاكلة فقال: ((وعندي أنَّ ما أنشده التبريزي في هذا الباب داخلٌ في أحد قسمي التجنيس المماثل, والذي ينبغي أنْ تفسرَ به المشاكلة قولنا: إن الشاعر يأتي بمعنى مشاكل لمعنى في شعر غير ذلك الشعر أو في شعر غيره بحيث يكون كل واحد منهما وصفاً أو نسباً أو غير ذلك من الفنون غير أن كل صورة أبرز المعنى فيها غير الصورة الأخرى فالمشاكلة بينهما من جهة الغرض الجامع لهما والتفرقة بينهما من جهة صورتيهما اللفظية))().

قال القزويني: المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً().

ومثل للنوع الأول التحقيقي بقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: 116].

قال السبكي: ذكرَ (نفسك) والمراد (الذات) ولكنها ذكرت بلفظ النفس لتقدم (تعلم ما في نفسي) واعترض بعضهم أن يكون المراد بالنفس الذات وإنما ما مراد بها النفس حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة().

ورَدَّ على هذا الاعتراض الذي أورده بقوله: ((قلت: عبارة الزمخشري ((والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة))()، والذي فهمته من هذا الكلام أنَّهُ لا يريد أنَّ النَّفْسَ هنا غير الذات بل ذكر الجملة التي لأجلها عبّر عن المعلوم بما في النفس فلا يكون إرادة الذات والحقيقة منافياً للمشاكلة، ويمكن أنْ يقالَ: النفس وإنْ أطلقت على الذات في حق غير الله تعالى فلا تطلق في حقه لما فيه من إيهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتيج إلى المشاكلة وقيل: لابدَّ من الإقرار بالمشاكلة؛ لأنَّ ما في النَّفْسِ إنْ أريدَ به المضمراتُ فلا مطابقة من جهة الله تعالى فوجب المشاكلة وإنْ أريدَ ما في الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث إدخاله في الظرفية))().

وَمَثَّلَ له القزويني أيضاً() بقول أبي تمام:

مَن مُبْلِغٌ أفناءَ يَعرُبَ كُلّهَا أنّي ابتَنَيتُ الجَارَ قَبْلَ المَنْزِلِ()

وردَّ عليه السبكي بأنَّ التمثيلَ بهذا البيت لهذا النوع من المشاكلة (التحقيقية) فيه نظرٌ؛ لأنَّ البناء المذكور لم يذكر نظيره في المنزل تحقيقاً بل تقديراً فان تقديره قبل بناء المنزل فهو من القسم الثاني التقديرية لا الأول بل هو أجدر باسم البعدية من الثاني؛ لأنَّ هذا التقدير لفظي والتقدير في القسم الثاني معنوي().

فالسبكي هنا اجترح مصطلحاً جديداً أو نوعاً ثالثاً للمشاكلة سماه بالمشاكلة البعدية وهي المشاكلة التي يتأخر فيها اللفظ الأصيل عن اللفظ المجازي المشاكل له وأما قوله ((لأن هذا التقدير لفظي والتقدير في القسم الثاني معنوي)) فأرى فيه نظراً وهو أنَّ هذا النوع من المشاكلة (البعدية) لا تقدير فيه بل تحقيقي ذكر فيه اللفظان ولكن تأخر اللفظ الأصلي الذي حقه التقديم عن اللفظ المجازي المشاكل له الذي حقه التأخير وعليه فلا تقدير بالمشاكلة البعدية بل تقديم وتأخير بين اللفظين.

وأما القسم الثاني التقديري فمثّل له القزويني() بقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ [البقرة: 138].

قال القزويني: والمعنى تطهير الله, لأنَّ الإيمان يطهر النفوس والأصل فيه أنَّ النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون: هو تطهير لهم فَأُمِرَ المسلمون أنْ يقولوا: آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغةً لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا وجيء بلفظ الصبغة للمشاكلة وإنْ لَمْ يَكُنْ قد تقدم لفظ الصبغ؛ لأنَّ قرينةَ الحالِ التي هي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم في الماء الأصفر دلت على ذلك().

وهذا الكلام الذي ذكره القزويني هو نص كلام الزمخشري().

قال الطيبي (ت 743هـ): قال الزجاج (ت 311هـ): يجوز أن تكون صبغة الله أي خلقة الله الخلق فيكون المعنى أنَّ الله ابتدأ الخلق على الإسلام ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾ [الأعراف: 172] وقوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] وَصَبغْتُ الثوبَ أي غَيَّرْتُ لونَهُ, وخلقتَهُ().

وقال الطيبي أيضاً: وقال القاضي() (ت 685هـ): ((صبغة الله أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فإنَّها حلية الإنسان كما أنَّ الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله هدايته وأرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره وسماه صبغة؛ لأنَّهُ ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب))().

ثم قال الطيبي بعد أنْ ذكر قولي الزجاج والبيضاوي: قلت: فعلى هذا القول لا يكون مشاكلة بل يكون استعارة مصرحة تحقيقية والقرينة إضافتها إلى الله تعالى وهذا التأويل أظهر وأنسب من المشاكلة؛ لأنَّ الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له().

وردَّ السبكي على الطيبي فقال: ((قلت: وفيما قاله نظرٌ؛ لأنَّ كُلَّ مشاكلةٍ فهي استعارةٌ فكونها استعارةً لا ينافي المشاكلة))().

المطلب السادس

الاستطراد

قال ابن الزملكاني (ت 651هـ): هو كل كلام خُرِج منه وأخذ في غيره مما يلابسه ويناسبه مع أنه دخيل فيما عقد له التصدير().

وقال ابن أبي الأصبع المصري (ت 654هـ): هو أنْ يكونَ المتكلمُ في معنى فيخرج منه بطريق التشبيه أو الشرط أو الإخبار أو غير ذلك إلى معنى آخرَ يتضمن مدحاً أو قدحاً أو وصفاً أو غير ذلك وغالب وقوعه في الهجاء ولابد من ذكر المستطرد به باسمه بشرط ألا يكون جرى له ذكر في الكلام قبل ذلك().

وقال بدر الدين بن مالك (ت 686هـ): هو أنْ يكونَ الكلامَ في شيءٍ من الفنون فتوهم استمرارك فيه وتخرج منه إلى التصريح باسم المستطرد به وأكثر ما يجيء بالهجاء().

أضافَ ابن أبي الأصبع على تعريف ابن الزملكاني شرط التصريح باسم المستطرد به وأضاف بدر الدين بن مالك شرط عدم التمادي في الخروج على تعريف ابن أبي الأصبع.

وأما ابن النقيب فقد عَرَّفَهُ تعريفاً مخالفاً لأغلب البلاغيين فقال: هو التعريض بعيب إنسان بذكر عيب غيره لمتعلقٍ أو نفي عيب نفسه بذكر عيب غيره().

ووافقه على هذا التعريف بدر الدين الزركشي() (ت 794هـ).

وقال السجلماسي(ت704هـ): والاستطراد مشتق من استطراد الفارس إذا أظهر الفرَّ وهو يريد الكرَّ().

وأما الطيبي فيرى أنَّ الاستطرادَ مشتقٌ من فعل الصائد يطارد صيداً فيتلقاه آخرُ فيقصده().

عَدَّ القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 402هـ) قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ إِلَى مَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلاَلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَآئِلِ سُجَّداً لِلّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ{48} وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَالْمَلآئِكَةُ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: 48 – 49] من الاستطراد فقال: كأنَّهُ كان المراد أنْ يجري بالقول الاول إلى الإخبار عن أنَّ كُلَّ شيءٍ يسجد لله عزَّ وجلَّ وإنْ كان ابتداء الكلام في أمرٍ خاصٍ().

وردَّ السجلماسي (ت 704هـ) عليه فقال: وفي هذا المثال نظرٌ, والأظهر في النظر أنَّهُ إما من باب ورود الأعم بعد الأخص وإما من باب ورود الأخص بعد الأعم وكلاهما صحيح في كلام العرب وهو كثير فيه().

قال أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ): قال أهل علم البيان: لم يرد في القرآن استطراد() إلَّا في قوله تعالى: ﴿أَلاَ بُعْداً لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ [هود: 95].

ونسب السبكي هذا الرأي إلى بدر الدين بن مالك (ت 686هـ) فقال: ((وقال بدر الدين بن مالك: إن الاستطراد قليل في القرآن الكريم وأكثر ما يكون في الشعر وأكثره في الهجاء ولم أظفر به إلا في قوله تعالى: ﴿أَلاَ بُعْداً لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾))().

إلا أنَّ استشهاد البلاغيين بالكثير من الآيات القرآنية مثالاً للاستطراد يصلح أنْ يكونَ رداً على هذا الرأي القائل بندرة وقوع الاستطراد في القرآن الكريم فقال العلوي – وكأنَّهُ يرد على هذا الرأي – متحدثاً عن الاستطراد: ((وهو كثير في كلام الله تعالى وكلام رسوله وكلام أمير المؤمنين() وغيره من الفصحاء ومثاله قوله تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [المنافقون: 4 – 5] فقوله تعالى: (قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) من باب الاستطراد وأنَّهُ أعرض به عن الكلام الأول في ذم المنافقين ثم رجع إليه))().

وَمَثَّلَ له الطيبي بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً﴾ [فاطر: 12] وغيرها من الآيات().

ومثّل له القزويني (ت 739هـ) والسبكي (ت 773هـ) بقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 26]().

إلَّا أنَّ محمد بن علي الجرجاني اعترض على التمثيل بهذه الآية بقوله: وفيه نظرٌ لعدم انتقاله فيها من معنى إلى آخرَ لأنَّها كلها في معنى اللباس().

المطلب السابع

المزاوجة

عَرَّفَهَا السكاكي (ت 626هـ) بقوله: وهي أنْ يزاوجَ بين معنيين في الشرط والجزاء().

وتابعه على هذا التعريف أغلب البلاغيين().

أما بدر الدين بن مالك (ت 686هـ) فَعَرَّفَهَا بقوله: بأنها الإتيان – في غير رد العجز على الصدر – بمتماثلين في أصل المعنى والاشتقاق فحسب().

والملاحظ أنَّ تعريف بدر الدين بن مالك أقرب ما يكون إلى حَدِّ الجناس.

المطلب الثامن

العكس

ويبدو أنَّ البلاغيين اختلفوا في حقيقة هذا المصطلح فَعَرَّفَهُ ابن الزملكاني (ت 651هـ) بقوله: هو كُلُّ ما كان من قبيل ما يحمل على غيره؛ لقصد المدح, أو الذم فيجعل ما ينبغي أنْ يوصفَ به موصوفاً, وما ينبغي أنْ يكونَ موصوفاً صفة مع إجرائهما على الأصل في ذلك الكلام()، وَمَثَّلَ له بقول الأحوص الأنصاري:

وإذَا الدُّرُ زَانَ حُسْنَ وجوهٍ كَانَ لِلدُّرِ حُسْنُ وجهكِ زَينَا()

وأما ابن أبي الأصبع (ت 654هـ) فقال: هو أنْ يأتيَ الشاعرُ إلى معنى لنفسه، أو لغيره فيعكسه ومثال ما عكس الشاعر من المعاني لغيره قول أبي العتاهية يشبه الرايات بالسحاب():

ورايَاتٌ يحلُّ النصرُ فيها تمر كأنها قِطَعُ السَحابِ()

فعكسه علي بن الجهم فقال يشبه السحابة بالرايات:

فَمَرتْ تَفُوت الطَّرفَ سبقاً كأنَّمَا جُنُودُ عُبَيدِ اللهِ وَلَتْ بُنُودهَا()

ويرى ابن أبي الأصبع أنَّ عليّاً بنَ الجَهْمِ لم يحسن استعمال كلمة (ولت) فقال: ((وما أدري كيف وصف ابن الجهم جنود ممدوحه بالتولي في الحرب وهو من صفات الذم فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: 15]))()، ومثّل للقسم الثاني ببيت الأحوص الأنصاري المتقدم().

وعرفه القزويني بقوله: هو أنْ يُقَدَّمَ في الكلام جزءٌ ثم يؤخر().

قال التفتازاني معلقاً على تعريف القزويني: والعبارة الصريحة في تعريف العكس: هو أنْ تُقَدِّمَ في الكلام جزءاً ثم تعكسَ فَتُقَدِّمَ ما أخرت منه وتُؤَخِّرَ ما قدمت وأما ظاهر عبارة القزويني فتصدق على مثل قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37] وقول الأقيشر الأسدي:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريعِ[0]

ولا عكس فيهما[0].

المطلب التاسع

الرجوع

ذكر ابن أبي الأصبع (ت 654هـ) الرجوع تحت باب الاستدراك والرجوع إلَّا أنَّهُ لَمْ يُعَرِّفْهُ وإنَّما ابتدأ كلامه عليه بتقسيمه على قسمين الأول: يَتَقَدَّمُ الاستدراكَ فيه تقريرٌ لما أخبر به المتكلم وتوكيدٌ والثاني: لا يَتَقَدَّمُ الاستدراكَ فيه تقريرٌ ولا توكيدٌ().

وقال ابن النقيب (ت 698هـ) عن الرجوع: ((وهو من أنواع الاعتراض ولكن علماء هذا الشأن أفردوا له باباً))().

ورَدَّ عبدُ العزيزِ الحلي (ت 750هـ) على هذا الرأي فقال: ((وَسَمَّاه بعضهم استدراكاً، واعتراضاً، وليس بصحيح وقد تقدم ذكرهما وتعريفهما ولا مشاحة في التسمية))().

وعرفه القزويني بأنَّهُ العود على الكلام السابق بالنقض لنكتة() وَمَثَّلَ لَهُ بشواهدَ شعريةٍ منها قول يزيد بن الطثرية:

أَلَيسَ قليلاً نظرةٌ إنْ نَظَرْتُهَا إليكِ وَكَلَّا لَيسَ مِنكِ قَلِيلُ()

وعرفه الطيبي (ت 743هـ) بقوله: هو أنْ يُذْكَرَ شيءٌ, ثُمَّ يُرجَعَ عنه().

ولم يشترط الطيبي بالرجوع النقض وإنما مطلق الرجوع.

وعلّق السبكي (ت 773هـ) على بيت يزيد بن الطثرية الذي تمثل به القزويني بقوله: ((وفيه نظر؛ لأنَّ القليل الأول المثبت هو باعتبار القلة الحقيقية والقليل الثاني المنفي باعتبار الغنى والسرف فلم يتواردا على معنى واحد فلا رجوع))().

المطلب العاشر

التورية

وتسمى الإيهام() والتوجيه() والمغالطة() والتخييل().

اعترض عبد العزيز الحلي (ت 750هـ) على تسمية التورية بالتوجيه فقال: ((وقد أدخل قوم نوع (التوجيه) في هذا النوع وليس منه والفرق بينهما من وجهين، أحدهما: أنَّ (التورية) تكون باللفظة المشتركة و(التوجيه) باللفظ المصطلح, والثاني: أنَّ (التورية) تكونُ باللفظة الواحدة و(التوجيه) لا يصلح إلا بعدة لفظات متلائمة))().

وَرَجَّحَ ابنُ حُجَةَ الحموي (ت 837هـ) تسمية التورية لقربها من مطابقة المسمى لأنَّها مصدر وريت الخبر توريةً إذا سترته وأظهرت غيره، كأنَّ المتكلم يجعله وراءه بحيث لا يظهر().

وتابعه على هذه التسمية ابن معصوم المدني (ت 1119هـ) فقال: ((التورية أقرب اسم سمي به هذا النوع لمطابقته المسمى؛ لأنَّهُ مصدر وريت الحديث: إذا أخفيته وأظهرت غيره))().

وَعَرَّفَهَا الرازيُّ (ت 606هـ) بقوله: هي أنْ يكونَ للفظ معنيان أحدهما قريب والآخر بعيد فالسامع يسبق فهمه إلى القريب مع أنَّ المرادَ هو البعيدُ().

وقريبٌ من هذا التعريف عَرَّفَهَا السكاكي (ت 626هـ) فقال: ((هو أنْ يكونَ للفظ استعمالانِ قريبٌ, وبعيدٌ فيذكر لإيهام القريب في الحال إلى أنْ يظهرَ أنَّ المرادَ به البعيدُ))().

وَعَرَّفَهَا القزوينيُّ بأنَّها: إطلاقُ لفظٍ له معنيانِ قريبٌ وبعيدٌ وإرادة البعيد منهما().

هكذا أطلقه القزويني, ولم يشترطْ سِبقَ فِهمِ السَّامِعِ إلى القريب، أو لإيهام إرادة المعنى القريب كما قيداه الرازي والسكاكي.

وَأَغلبُ البلاغيينَ عَرَّفُوهَا بتعريفاتٍ قريبةٍ من هذه التعريفات ولم يَخْرُجُوا عما قاله الرازي والسكاكي والقزويني()، إلَّا بعضهم كانت له تعريفات خالف فيها ما تقدم, أو أضاف قيداً وسنقف عندها الآن.

قال ابن الأثير (ت 637هـ) في تعريفها: هي ((أنْ يُذْكَرَ معنىً من المعاني له مِثْلٌ في شيءٍ آخرَ ونقيض, والنقيض أحسنُ موقعاً وألطفُ مأخذاً))().

ثم التفتَ ابنُ الأثير (ت 637هـ) إلى إشكالٍ يمكن أنْ يُوردَ عليه وهو أنَّ هذا التعريف الذي ذكره يدخل فيه التجنيس فأجاب عن هذا الإشكال بأنَّ الفَرْقَ بين هذين النوعين ظَاهِرٌ وذاك أنَّ التجنيس يذكر فيه اللفظ الواحد مرتين فهو يستوي في الصورة ويختلف في المعنى فاللفظ فيه لابد من ذكره مرتين والمعنى فيه مختلف وأما التورية ليست كذلك بل يذكر فيها اللفظ مرة واحدة().

وأما العلوي (ت 749هـ) فقد عَرَّفَ التورية تعريفين أحدهما في الطراز وَسَّعَ فيه دلالةَ التوريةِ والآخر في الإيجاز ضَيَّقَ فيه دلالةَ التوريةِ وهو قريب من تعريف السكاكي والقزويني لها فقال في الأول: إنَّ التورية عبارة عن كل ما يفهم منه معنى لا يدل عليه ظاهر لفظه ويكون مفهوماً عند اللفظ به واشتقاقه من قولهم وَرَّيتُ عن كذا إذا سترته وهذا نحو الكناية والتعريض والمغالطة والأحاجي والألغاز فهذه الأمور كلها مشتركة في كونها دالة على أمور بظاهرها وَيُفْهَمُ عند ذكرها أُمُورٌ أُخَرُ غير ما تعطيه بظواهرها().

وَعَرَّفَهَا في الثاني بقوله: هي أنْ يكونَ بعضُ الألفاظ له معنيان أحدهما قريب والآخر بعيد فتورده موهماً إرادة القريب وأنت تريد البعيد().

وأما عبد العزيز الحلي (ت 750هـ) فَعَرَّفَ التوريةَ بقوله: هي ((أنْ يأتيَ المتكلمُ بلفظة مشتركة بين معنيين قريب وبعيد فيذكر لفظاً يوهم القريب إلى أن يجيء بقرينة يظهر بها أنَّ مراده البعيد))().

تعريف الحلي للتورية قريب من التعريف المشهور لها إلَّا أنَّهُ أضاف قَيدَ مجيء القرينة الصارفة من المعنى القريبِ إلى البعيدِ, وسائرُ البلاغيين لَمْ يشترطوا ذلك, ولم يُقَيِّدُوا به تعريفهم للتورية.

قَسَّمَ بدرُ الدين بن مالك (ت 686هـ) التورية على أربعة أقسام:

1- التورية المجردة: وهي التي ليس قبلها ولا بعدها من لوازم المورى به شيء.

2- التورية المرشحة بما قبلها: وهي التي قبلها لازم من لوازم المورى به.

3- التورية المرشحة بما بعدها: وهي التي بعدها لازم من لوازم المورى به.

4- التورية المرشحة بلفظين: ويكون كل منهما يرشح صاحبه لها().

وَقَسَّمَهَا ابنُ النحوية (ت 718هـ) على أربعة أقسام أيضاً تقسيماً مغايراً لتقسيم بدر الدين بن مالك:

1- المُجَرَّدَةُ: وهي التي لم يذكرْ قبلها ولا بعدها شيءٌ من لوازم المورى عنه ولا المورى به.

2- المُبَيَّنَةُ: وهي أنْ يُذْكَرَ لازم المورى عنه مقدماً, أو مؤخراً.

3- المُرَشَّحَةُ: وهي أنْ يُذْكَرَ لازم المورى به مقدماً, أو مؤخراً.

4- المُهَيَّئَةُ: إنْ اشتملت على ما لولاه لفاتت إما بأحد الطرفين أو بهما().

في تقسيم بدر الدين بن مالك نظر إلى المورى به فقط وأما ابن النحوية فنظر في تقسيمه إلى المورى به والمورى عنه.

واختصر القزويني (ت 739هـ) أقسام التورية بقسمين فقط:

1- المُجَرَّدَةُ: وهي التي لا تجامع شيئاً مما يلائم المورى به.

2- المُرَشَّحَةُ: وهي التي قُرِنَ بها ما يلائم المورى به إما قبلها وإما بعدها().

مثّل بدر الدين بن مالك للتورية المجردة بلفظ (الغزالة) في قول القاضي عياض (ت 544هـ):

كَأنَّ كَانُونَ أهْدَى مِن مَلَابِسِهِ ... لِشَهْرِ تَمُوزَ أَنْوَاعاً مِنَ الحُلَلِ

أَوْ الغَزَالَةُ مِن طُولِ المَدَى خَرُفَتْ ... فَمَا تُفَرِّقُ بَيْنَ الجَدِي وَالحَمَلِ()

فقال بدر الدين: لأنَّهُ ليس قبله ولا بعده من لوازم المورى به().

وعدَّ لفظي (الجدي والحمل) في البيتين من التورية المرشحة بما قبلها فقال: ((فإن ما بين الغزالة وبين ذكر الجدي والحمل من الملائمة رشحهما إلى التورية وأظهرها فيهما ما في الغزالة ظهوراً ناصعاً().

وعدَّ القزويني لفظ (الغزالة) من التورية المرشحة بما بعدها().

قال السبكي (ت 773هـ) معلقاً على ما تقدم: كأنَّ القزوينيَّ نَظَرَ إلى لفظ الغزالة وجعل ترشيحه الجدي().

ونقل السبكي رأياً لابن النحوية في هذين البيتين() فقال:"وقال ابن النحوية: هما توريتان مجردتان ليست إحداهما ترشيحاً للأخرى؛ لأنَّ شرط المرشح به بأنْ يكونَ صريحاً وكل من الغزالة والجدي والحمل مشتركان()"().

ويبدو رأي ابن النحوية أقرب إلى الصواب من ثلاثة أوجه، الأول ما ذكره ابن النحوية من كون المرشح به لابدَّ أنْ يكونَ صريحاً وهذه الألفاظ الثلاثة ليست صريحة بل من المشترك اللفظي والثاني أن التوريتين وقعتا في جملتين كاملتين ومستقلتين تركيباً ومعنى والثالث إن كانت لفظتي (الجدي والحمل) من التورية المرشحة بما قبلها فما المانع من العكس وهو ما قاله القزويني ونفس الإشكال يرد على القزويني إن كان لفظ (الغزالة) من التورية المرشحة بما بعدها ما المانع من العكس وعليه تكون كلا التوريتين من المرشحة إحداهما بما قبلها والأخرى بما بعدها.

ويرى الباحث أن لفظي (الجدي والحمل) من التورية المجردة وأما لفظ (الغزالة) فمن التورية المُبَيَّنَةِ بما قبلها والذي بَيَّنَهَا هو البيت الأولُ كُلُّهُ فهو يتحدث عن تقلبات الجو وتغير الطقس وهو كافٍ لبيانها.

وَمَثَّلَ بَدْرُ الدينِ بنُ مالكٍ للتورية المرشحة بما قبلها أيضاً بقول الشاعر:

وَجَدْنَا أَبِانَا كَانَ حَلَّ بِبَلْدَةٍ ... سِوَى بينَ قيسٍ قيسِ غيلانَ والفزر
فَلَمَا نَأَتْ عَنَّا العَشِيرَةُ كُلَّهَا ... أَنَخْنَا مُخَالَفَةً السُّيُوفِ عَلى الدَّهر
فَمَا أَسلَمَتْنَا عِندَ يَومِ كَرِيهَةٍ ... وَلَا نَحْنُ أَغضِينَا الجُفُونَ عَلَى وِتر()

وأورد القزويني هذا البيت أيضاً ولكن على جهة التضعيف فقال: ((وقيل منه قول الحماسي:...))()، فقوله: (قيل) يدل على عدم جزم القزويني بكون هذا البيت من التورية المرشحة بما قبلها.

وقال محمد بن علي الجرجاني ظَنَّ بَعْضُهُم أنَّ هذا البيت من التورية وليس كذلك, بل هو من الكناية فإنَّ الجفون – جفون العين – كنايةٌ عن أغماد السيوف لا أنَّهُ أراد جفون السيف وورّى().

وَمَثَّلَ القزوينيُّ (ت 739هـ) للتورية المجردة() بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: 5].

قال الخلخالي (ت 745هـ): "قوله (استوى) معناه القريب: الاستقرار والبعيد: الاستيلاء، المراد ههنا البعيد وهو لا يجامع شيئاً مما يلائم القريب من الجلوس أو القعود أو الاضطجاع لأنه في حقه تعالى محال"().

وعلّق السبكي (ت 773هـ) على كون هذه الآية من التورية المجردة بقوله: "فيه نظرٌ؛ لأنَّ لفظ (على) يلائم المعنى القريب الموري به عن المراد فإنَّ (على) حقيقتها الاستعلاء الحسي الذي ليس بمراد"().

وأما المُجَسِّمَةُ فقد حملوا الآية على الحقيقة وجعلوا (استولى) بمعنى (استقر) وأنَّ الآية لا تورية فيها وذلك؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّ لله تعالى جسماً ويَحدُّهُ المكانُ والزمانُ فأجازوا ذلك فقد قال ابن تيمية (ت 728هـ): لفظ العلو يتضمن الاستعلاء وغير ذلك من الأفعال إذا عُدِيَ بحرف الاستعلاء دلَّ على العلو كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: 5] فهو يدل على علوه على العرش والسلف فسروا (الاستواء) بما يتضمن الارتفاع فوق العرش().

وقال في موضعٍ آخرَ: ومَن قال: الاستواء له معانٍ متعددة فقد أجمل كلامه فانهم يقولون: استوى فقط ولا يصلونه بحرف وهذا له معنى, ويقولون: استوى على كذا وله معنى, واستوى إلى كذا وله معنى, واستوى مع كذا وله معنى فتتنوع معانيه بحسب صلاته وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد يتضمن شيئين علوه على ما استوى عليه واعتداله أيضاً فلا يسمون المائل على الشيء مستوياً عليه().

وقال ابن القيم الجوزية (ت 751هـ): وأما مَن قال للعرش سبعة معانٍ أو نحوها وللاستواء خمسة معانٍ أو نحوها فتلبيس منه وتمويه على الجهال وكذب ظاهر فانه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلَّا معنى واحد وليس للاستواء المعدى بحرف الجر (على) إلَّا معنى واحد وهو ارتفع عليه, وعلا عليه. والعرب لا تعرف غير هذا فالاستواء في هذا التركيب نصي لا يحتمل غير معناه().

وَمَثَّلَ القزويني للتورية المرشحة بما قبلها بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: 47]، قال الخلخالي (ت 745هـ): أي بقوة، وقوله (بأيدٍ) يجامع ما يلائم معناه القريب وهو العضو المخصوص؛ لأنَّ البناءَ يلُائِمُ معناه القريب, ومعناه البعيد هو القوة().

قال السبكي معلقاً على الآية وما تقدم من رأي القزويني والخلخالي: "أي بقوة كذا قال المصنف() وشرحوه على أنَّ المرادَ أنَّ بأيدٍ تورية مرشحة بما يلائمها وهو البناء()، والظاهر أنَّ المرادَ أنَّ بأيدٍ جمع يد بمعنى القوة فيكون أريد بالأيدي (القوى) وهو معناها المراد البعيد ومعناها القريب غير المراد (الجارحة) قلت: وفيه نظرٌ؛ لأنَّ قوله: (بأيدٍ) له معنيان: (القوة) فيكون مفرداً وجمع (يد) وهما معنيان مستويان ليس أحدهما قريباً والآخر بعيداً وكُلٌّ منهما صَالِحٌ؛ لأنْ يُرَادَ, فإنَّ البناءَ يكونُ بالأيد الذي هو (القوة), وبالأيدي التي هي جمعُ (يد), ثم لوكان أحدهما قريباً فهذه ليست كلمة واحدة لها معنيان بل كلمتان فإن الأيد كلمة غير الأيدي فتقرر أنَّ التورية ليست باعتبار الأيد والأيدي بل باعتبار إطلاق الأيدي وإرادة القوة فإنْ أراد المصنف بذكره (القوة) أنَّ (الأيد) في الآية مفردة فلا مجاز فيه؛ لأنَّ القوة مرادة الحقيقة() في الآية ولا تورية لعدم قرب أحد المعنيين من جهة وضع اللفظ وإنْ أراد جمع (يد) بمعنى القوة كما فهموه عنه صح أنَّها تورية مرشحة لكن لا نُسَلِّمُ أنَّ المُرادَ بقوله: (بأيدٍ) ذلك, بل المراد (القوة), وإذا كانَ الأيد (القوة) فما الضرورة إلى تأويلها بأيدٍ على الأيدي المتجوز بها عن القوة وقد جزم الزمخشري وغيره بأنَّ المرادَ في الآية (الأيد المفرد) وهو القوة()"().

وأرى أنَّ قَولَهُ (والظاهر أنَّ المرادَ أنَّ بأيدٍ جمع يد بمعنى القوة فيكون أريد بالأيدي (القوى) وهو معناها المراد البعيد ومعناها القريب غير المراد الجارحة) فيه تعسف كثير وتأويل بعيد لما قالوه فلا يوجد ظهور يصرف مرادهم إلى أنَّ الأيدي بمعنى القوى بل مرادهم أن لفظة (بأيدٍ) التي وردت في الآية إنْ كانت من الأيدي فهي إما بمعنى

الجارحة وهذا محال على الله تبارك وتعالى وإما الأيدي بمعنى القوة والقدرة والاستطاعة وإن تكن بأيدٍ من الآية بمعنى القوة فهي حقيقة ولذا فهم لم يذكروه وأما قوله: (لكن لا نسلم أن المراد بقوله (بأيدٍ) ذلك) فهذا تحكم من غير بيان ولا دليل ولاسيما أنَّ القرآن الكريم قد استعمل لفظتي (يد) و(الأيدي) في أكثر من عشرة معانٍ فاستعملها بمعنى الجارحة والقدرة والملك والتمكين والنفس().

قال الزمخشري (ت 538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى﴾ [الأنفال: 70]: في ملكتكم كأن أيديكم قابضة عليهم().

وقال الطباطبائي(ت1402هـ): وكون الأسرى بأيدي المسلمين استعارة لتسلطهم عليهم تمام التسلط كالشيء يكون في يد الإنسان يقلبه كيف يشاء().

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: 71]: عمل الأيدي استعارة مِن عمل مَن يعملون بالأيدي().

ونَصَّتْ المعاجمُ على أنَّ لفظة (يد) تأتي بمعنى القوة والطاقة والملك().

وقال التفتازاني (ت 792هـ): قد جرى القزويني (ت 739هـ) في جعل الآية مثالاً للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين والتحقيق أنَّها تمثيلٌ وتصويرٌ لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالأيدي إلى جهة حقيقة أو مجاز().

الهوامش