من الإشارات البلاغية

عند أبى على الفارسى (ت٣٧٧ هـ)

إعــداد

د / محمد حسنى عبد الهادى موسى الجمل

مدرس البلاغة والنقد فى كلية الدراسات الإسلامية والعربية
فى دمياط الجديدة

مقدمة

الحمد لله على نعمائه، والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه، وعلى آله وأصحابه وأحبائه.

وبعد..

فقد كان للنحاة دور بارز وإسهام كبير فى نشأة البلاغة العربية ؛ لأنهم لم يحصروا نشاطهم العلمى فى إطار البحث فى صحة العبارة وخطئها، وإنما جاوزوه إلى البحث فى مسائل مهمة ودقيقة، تتعلق بحسن العبارة وقبحها، مما يدخل فى دائرة البحث البلاغى.

وهذا علم من أعلام النحو المبرزين كانت له بعض الإشارات البلاغية التى وردت فى تضاعيف مصنفاته تارة أو فى مصنفات غيره بطريق النقل تارة أخرى، وكانت تلك الإشارات محط أنظار الدارسين عند دراستهم لمسائل البلاغة، وقد قدروها حق قدرها، وأثنوا عليها الثناء الجم، فإذا ما نظرنا إلى كثيرمن الباحثين فى تاريخ البلاغة فى أطوار نشأتها، عندما تعرضوا لجهود النحاة وبيان أثرهم فى تشييد ذلك الصرح البلاغى سنجد الفارسى لديهم قد انمحى ذكره وطوته يد النسيان.

لذا فقد حمل البحث على عاتقة مهمة نفض الغبار عن تلك الإشارات ذات الصبغة البلاغية ومحاولة جمعها، ثم عرضها على بساط البحث دراسة وتحليلا ؛ حتى يتسنى لنا وضعه فى مكانه اللائق به بين النحاة الذين أسهموا فى وضع لبنات فى ذلك الصرح البلاغى، وذلك دون تحيز أو حيف.

هذا وإن كنا قد وفقنا فيما عزمنا عليه وفيما قصدنا إليه فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن كانت الأخرى فحسبنا شرف المقصد، فالكمال لله وحده، ولله در القائل :

ومَا أُبَرِئُ نَفسِى إنَّنِى بَشرٌ ∴ أَسْهو وأُخطِئُ مالَم يَحْمِنِى القَدرُ

الفارسى رحلة حياة وعلم [١]

اسمه ونشأته ورحلاته :

هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان، كان يكنى " بأبى على " وينتسب تارة إلى فارس فيقال له " الفارسى "، وينتسب تارة أخرى إلى مدينة " فسا " مسقط رأسه، فيقال له : " الفسوى ".

ولد الفارسى سنة (٢٨٨هـ) بمدينة " فسا " من أعمال فارس، أبوه فارسى، وأمه عربية من بنى سدوس شيبان٠

أما نشأته الأولى فقد أغفل أصحاب التراجم والسير التعرض لها، ومن الطبعى أن يكون الفارسى قد أكب على التعلم منذ نعومة أظفاره فى مدينة " فسا " وما جاورها من المدن القريبة، لا سيما أن هذا الإقليم يزخر بالعلماء والأدباء، بفضل تشجيع البويهيين لهم وبذلهم المادى٠

وبعد أن شب الفارسى عن الطوق واشتد عوده، كان الرجل من الطموح بحيث لم يقنع بما حصله فى مرحلته الأولى ؛ لذا فقد عزم على مواصلة السير قدما أنى وُجِدت ينابيع العلم، لهذا فقد تعددت رحلاته، فرحل إلى بغداد سنة(٣٠٧ هـ)، وعكف على حلقات البصريين والبغداديين من النحاة، كما أكب على حلقة أبى بكر ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) تلميذ ثعلب وشيخ القراء فى عصره، وسمع الحديث،

(١) ينظر ترجمته فى: طبقات النحويين واللغويين: ص١٢٠، تاريخ بغداد: ٧/ ٢٧٥، نزهة الألباء: ص٢٣٢، إنباء الرواه: ١/ ٣٠٨، معجم الأدباء: ٢/ ٤١٣، وفيات الأعيان:٢/ ٨٠، المختصر: ٢/ ١٢٤، إشارة التعيين: ص٨٣، تاريخ الإسلام: ٢٦/ ٦٠٨، العبر فى أخبار من غبر: ٢/ ١٤٩، ميزان الاعتدال: ١/ ٤٨١، البلغة: ص ٨٠، غاية النهاية: ١/ ٢٠٦، لسان الميزان: ٢/ ٢٤٥، النجوم الزاهرة: ٤/ ١٥١، بغية الوعاة: ١/ ٤٩٦، شذرات الذهب : ٣/ ٨٨، الأعلام: ٢/ ١٧٩، المدارس النحوية: ص ٢٥٥.

ويظهر أنه اتسع بثقافته فشملت كتابات المتكلمين ؛ إذ يصرح مترجموه بأنه كان متهما بالاعتزال، والاعتزال بطبيعة الحال يقتضى قراءة المنطق والفلسفة.

ونظن ظنا أنه قعد للتدريس والإملاء فى مساجد بغداد مبكرا، وكان أبوعلى جوالا فتنقل يملى ويدرس للطلاب فى " عسكر مكرم "، ثم طاف كثيرا ببلاد الشام، ومضى منها إلى طرابلس، وقدم إلى حلب سنة(٣٤١ هـ) وبصحبته ابن جنى (ت٣٩٢ هـ) الذى أعجب به أيما إعجاب، فلازمه فى كثير من أسفاره، فأقام فيها مدة عند سيف الدولة (ت٣٥٦ هـ)، وجرت بينه وبين المتنبى (ت٣٥٤ هـ) مجالس ومناظرات، حيث كان الفارسى يستثقله على قبح زيه وما يأخذ به نفسه من الكبرياء، ثم قفل راجعا إلى بغداد سنة (٣٤٦هـ)، وقد كان الفارسى على اتصال وثيق بآل بويه، فقد استدعاه عضد الدولة (ت٣٧٢ هـ) إلى شيراز ببلاد فارس، فأخذ عنه هو وبعض أفراد أسرته، وتقدم عنده وعلت منزلته، حتى قال عضد الدولة: " أنا غلام أبعلى الفسوى فى النحو، وغلام أبى الحسين الرازى الصوفى (ت٣٧٦ هـ) فى النجوم "، و صنَّف له كتاب (الإيضاح) فى النحو، وكتاب (التكملة) فى التصريف، ولما تزوج الخليفة الطائع بنت عضد الدولة الكبرى سنة (٣٦٩ هـ) كان الفارسى الوكيل عن عضد الدولة فى العقد.

وبالجملة فقد أمضى الفارسى سنى حياته فى طلب العلم، لم يشغله عن العلم شاغل، ولم يثبط همته مثبط، وهذا ما أفصح عنه تلميذه المقرب لديه فقال : " ولله هو، وعليه رحمته، فما كان أقوى قياسه، وأشد بهذا العلم اللطيف الشريف أنسه ! فكأنه إنما كان مخلوقاً له. وكيف لا يكون كذلك، وقد أقام على هذه الطريقة مع جلة أصحابها، وأعيان شيوخها، سبعين سنة، زائحة علله، ساقطة عنه كلفه، وجعله

همه وسدمه[١]، لا يعتافه عنه ولد، ولا يعارضه فيه مَتْجر، ولا يسوم به مطلباً، ولا يخدم به رئيساً إلا بآخرة، وقد حط من أثقاله، وألقى عصا ترحاله ! " [٢].

مذهبه النحوى :

لقد برع الفارسى فى النحو وانتهت إليه رئاسته، وكان ممن خلط بين آراء المدرستين البصرية والكوفية فى وضوح، وهو بذلك بغدادى ينتخب من المدرستين ما يراه أولى بالاتباع، وإن غلب عليه النزوع إلى المذهب البصرى ؛ لأنه كان المذهب الذى حددت أصوله وفروعه وعلله، مما جعل الزبيدى فى طبقاته وابن النديم فى فهرسته يسلكانه فى البصريين، وهذا أبو حيان يقول عنه : "أبوعلى أشد تفردا بالكتاب (كتاب سيبويه)، وأشد إكبابا عليه، وأبعد من كل ما عداه من علم الكوفيين" [٣].

أساتذته وتلاميذه :

ينبغى أن نتعرف على تلك الكوكبة التى تتلمذ على يدها، والذى رحل إليهم فى موطنهم، والتقى بهم فى مجالسهم، فقرأعليهم، وأخذ منهم ما وسعته طاقته، مما كان لهم أكبر الأثر فى إنتاجه الفكرى ومحصوله العلمى، ولعل أبرزهم: الأخفش الصغير(ت٣١٥هـ)، والزجاج(ت٣١٦هـ)، وابن السراج (ت٣١٦ هـ)، وابن الخياط(ت٣٢٠هـ)، وابن دريد (ت٣٢١هـ)، ونفطويه (ت٣٢٣هـ).

ولما سار ذكر أبى على سير المثل، وضربت إليه آباط الإبل ؛ فقد قصده رواده، وتتابع قصاده ؛ ليغترفوا من فيوضات علمه، وينهلون من مورده العذب، حتى برع له غلمان حذاق كان لهم شأنهم الاجتماعى، فكانوا مقربين عند آل بويه

(١) السَّدَمُ : الحرص، والسَّدَمُ : الولوع بالشيء واللَّهَجُ به.
(٢) الخصائص : لابن جنى :١ / ٢٧٧، ٢٧٨.
(٣) الإمتاع والمؤانسة :لأبى حيان التوحيدى : ١ / ١٣١.

بقرب أستاذهم، فقد كان أثيرا عندهم، مكينا لديهم، ويأتى فى مقدمتهم :ابن جنى (ت٣٩٢هـ)، والزعفرانى (ت٣٩٣هـ)، والجوهرى (ت٤٠٦هـ)، والمرزوقى (ت٤٢١هـ)، والصابى (ت٤٤٨هـ).

آثاره العلمية :

تفيض كتب التراجم بذكر آثار أبى على، والتى تدل على باع طويل، وعلم أصيل، واطلاع كثير، ومادة متوفرة، وفضل جم، لذا فقد زود المكتبة العربية بنتاج رائع يغلب عليه الصبغة النحوية واللغوية لم يسبق إلى مثله، لذا فقد صارت كتبه رياضا زاهرة، ورسائل مثمرة، ومن آثاره العلمية:

(أبيات الإعراب، أبيات المعانى، الإغفال، الإيضاح النحوى، التتبع لكلام أبى على الجبائى فى التفسير، الترجمة، التذكرة، تعليقة على كتاب سيبويه، التكملة، جواهر النحو، الحجة، العوامل المائة، مختصر عوامل الإعراب، المسائل الدمشقية، المسائل البغدادية، المسائل الحلبية، المسائل البصرية....).

وفاته :

توفى الفارسى فى خلافة الطائع لله، يوم الأحد الموافق السابع عشر من شهر ربيع الأول ببغداد، سنة سبع وسبعين وثلثمائة، وذلك عن عمر مديد جاوز فيه تسعين سنة، ودفن بالشونيزى [١].

(١) الشونيزية : مقبرة ببغداد، دفن فيها جماعة من الصالحين والزهاد.

أولا : مسائل (علم المعانى)عند الفارسى

المجاز العقلى

لفت هذا الضرب من التجوز نظر الفارسى واسترعى انتباهه ؛ وذلك لاشتغاله بدراسة الأساليب القرآنية والعربية ؛ للتعرف على خصائصها، والفارسى النحوى ليس بدعا فى هذا، فقد اهتم النحاة بالمجاز الواقع فى الإسناد ؛ " لأن موضوعه الحكم الذى هو موضع الإثبات والنفى فى الجملة، ومناط الفائدة فيها، واهتم به النحاة ؛ لأنه مسار العامل وسبيل الإعراب"(١).

والحد الذى نرتضيه للمجاز العقلى هو الحد الذى ساقه عبد القاهر، حيث يتسع لكل إسناد، ويشمل كل ملابسه (علاقاته) ؛ لأنه لم يقيد الإسناد بالفعل أو ما فى معناه كما هو الحال عند الخطيب القزوينى، فقد قال : " كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل ؛ لضرب من التأول، فهى مجاز " (٢).

علاقات المجاز العقلى :

أشار الفارسى إلى صور متعددة للمجاز العقلى، وهذا التعدد مرده إلى ما يمكن أن يلابسه الفعل وتكون له علاقة به، فالفعل له علاقة بالفاعل من جهة صدوره عنه أو قيامه به، وبالمفعول من جهة وقوعه عليه، وبالمصدر من جهة كونه جزء مفهومه، وبالسبب من جهة ترتبه عليه، وبالزمان والمكان من جهة وقوعه فيهما... إلخ، وإليك ما ورد من هذه الملابسات عند الفارسى :

(١) خصائص التراكيب : د/ محمد أبو موسى : ص ١٠٩.
(٢) أسرار البلاغة : لعبد القاهر الجرجانى : ص ٣٥٦ .

(أ) المفعولية : وهى إسناد ما بنى للفاعل إلى المفعول. وقد نوه الفارسى إلى هذه العلاقة فى قوله : " وإذا جاز تشبيه المعنى بالعين للمبالغة فى أمره والرفع منه..كما قالوا : " شعر شاعر "، والدلالة على استعمالهم لذلك قول ابن مقبل :

إذا متُّ عن ذكْرِ القَوافِي فلنْ ترَى ∴ لها تَالياً مِثلِي أطبّ وأشعَرا
وأكثرَ بيتاً مَارِداً ضربتْ لـهُ ∴ حزونُ جبالِ الشعرِ حتى تيسرَّا

فكما أن فى قوله: "و أكثر بيتا شاعرا " دلالة على أنه جعل المعنى بمنزلة العين، كذلك فقوله :" ضربت به بطون جبال الشعر" دلالة على ذلك، ألا ترى أنه أثبت له ما يكون للأعيان"[(١)].

ف " البيت " قول مشعور به لا شاعر، وإنما الشاعر هو القائل، فأصل التعبير : وأكثر بيتا شاعرا قائله، ولكنه أسند لفظ " الشاعر " إلى الضمير العائد إلى " البيت "على سبيل التجوز فى الإسناد، وهذا التجوز فيه تخييل محرك مثير، حيث خيل لك أن البيت هو الشاعر ؛ لما فيه من تخير اللفظ، وإصابة المعنى مع صحة السبك وجودة التركيب، وهذا يستتبع المبالغة فى شاعرية القائل، والتمكن من أدواته ؛ لأنه قد بلغ فى ذلك مبلغا جاوز فيه كل حد مألوف، مما جعله يتجاوز الفاعل الحقيقى إلى أبياته الصادرة عنه، فصارت هى الأخرى شاعرة بذاتها غير مفتقرة لشاعر .

(ب) الفاعلية : وهى إسناد ما بنى للمفعول إلى الفاعل. وقد نوه الفارسى إلى هذه العلاقة بقوله: " وقد قالوا: مفعول في معنى فاعل، قال الله **عز وجل:** ﴿**إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا**﴾ [(٢)] أي: آتياً"[(٣)].

(١) المسائل الحلبيات : للفارسى : ص ١٩٧، ١٩٨.
(٢) مريم :٦١.
(٣) المخصص : لابن سيده : ٤/ ٩.

فقد أسند اسم المفعول إلى ضمير الوعد الذى هو الفاعل الحقيقى، فالوعد يأتى ولا يؤتى، وهذا فيه مبالغة فى إنجاز وعد الله لعباده بدخول الجنة وعدم تخلفه٠

(ج) السببية : وهى إسناد ما بنى للفاعل للسبب مجازا.وعلى هذا فقد وجه الفارسى قراءة حمزة لقوله –تعالى–: ﴿**فَأَزَالَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا** ﴾[١] بألف خفيفة، على سبيل المجاز العقلى، حيث أسند فعل زوال آدم وحواء . عليهما السلام . من الجنة إلى إبليس . عليه لعنة الله . لما وسوس لهما بالأكل من الشجرة المنهى عنها، فهو سبب زوالهما منها، وأما الذى أزالهما فهو الله **عز وجل**، وهذا ما أراد الفارسى توضيحه من تعقيبه على هذه القراءة، والتأكيد عليه، وذلك من خلال ما استأنس به من شواهد، حيث قال : " ونسب الفعل إلى الشيطان ؛ لأن زوالهما عنها إنما كان بتزيينه ووسوسته وتسويله، فلما كان ذلك منه سبب زوالهما عنها أسند الفعل إليه، ومثل هذا قوله –تعالى–: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**﴾[٢]، فالرمى كان للنبى □ حيث رمى فقال:شاهت الوجوه، إلا أنه لما كان بقوة الله وإرادته نسب إليه"[٣].

وأيضا نجد الفارسى يخوض فى موطن آخرفى الحديث عن إسناد الأفعال إلى من لا يتصف بها على وجه الحقيقة، وهذا التجوز قد وضح لنا السبب وأبرزه، حين خيل لنا أن الأسباب هى الفاعلة لهذه الأحداث وتلك الأفعال، قال الفارسى معقبا على قوله –تعالى–: ﴿**فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي**﴾ [٤]: " والمعنى: أنكم أنتم أيها المتخذون عبادى سخريا نسيتم ذكرى باشتغالكم باتخاذكم إياهم سخريا

(١) البقرة :٣٦.
(٢) الأنفال : ١٧.
(٣) الحجة : للفارسى : ١١/٢.
(٤) المؤمنون : ١١٠.

وبالضحك منهم، أى تركتموه من أجل ذلك وإن كانوا ذاكرين غير ناسين، فنسب الإنساء إلى عباده الصالحين، وإن كانوا لم يفعلوه لما كانوا كالسبب لإنسائهم، فهذا كقوله: ﴿**رَبِّ إِنَّهُن أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ**﴾ (١)، وعلى هذا قوله: ﴿ **فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ**﴾ (٢)، فأسند النسيان إليه، والمعنى على أنهم نسوا ذلك " (٣).

(د) المصدرية : وهى إسناد ما بنى للفاعل إلى المصدر مجازا.

فقد ذكر الفارسى أمثلة عدها جمهور البلاغيين مجازا عقليا علاقته المصدرية، وأشار الفارسى إلى ما أفاده هذا التجوز بقوله: " اعلم أنهم قد جعلوا فى مواضع كلامهم للاتساع : المعانى بمنزلة الأعيان، والأعيان بمنزلة المعانى٠٠٠ قالوا٠٠٠ " موت مائت " و " شغل شاغل "، والقول فى " فاعل " فى هذا الموضع : إنه لا يخلو من أن يراد به النسب أو الجارى على الفعل، فيبعد أن يراد الجارى ؛ لرفضهم الفعل فى ذلك وتركهم إسناده إليه، فإذا بعد هذا وامتنع ثبت الوجه الآخر، وهو النسب، كما قال الخليل : إنه بمنزلة " هم ناصب "، وكأن المعنى فيه المبالغة والتفخيم، كأنه إذا قال : " شعر شاعر " فقد أخبر أنه شعر مستقل بنفسه، وغير مفتقد إلى شاعر، فصار فى ذلك تشبيه له بالعين، ولم يصح المعنى إلا على ذلك، ألا ترى أن الموت لا يكون ذا موت، والشعرلا يكون ذا شعر فى الحقيقة، كما لايسند إليه " مات "، ولا شىء من هذه الأمثلة فى الحقيقة " (٤).

---

(١) إبراهيم : ٣٦.

(٢) الحشر:.١٩

(٤) الحجة : ٢/ ١٥٠.

(٥) المسائل الحلبيات: ص١٩٧، وينظر: شرح الأبيات المشكلة الإعراب: للفارسى: ص ٢٦٩ومابعدها.

نبدأ تعليقنا على هذا النص من حيث انتهى كلام الفارسى، فقد ذيل كلامه بأن النسب الواقعة فى الأمثلة السابقة لاتجرى على أسلوب الحقيقة ؛ لأن اسم الفاعل " شاعر، ومائت، وشاغل " ينطوى على ضمير يعود إلى المصدر، والمصدر ليس هو الفاعل فى الحقيقة، فالشعر . مصدر شعر الرجل . لايشعر، والموت لايموت، والشغل لايشغل، وإنما الفاعل هو الشخص نفسه، وإن كان قولهم: " شعر شاعر " يحتمل " أن يكون علاقته " المفعولية "،
إذا اعتبرنا لفظة " الشعر " بمعنى المفعول أى المشعور به.

ثم صرح ثانيا بما أفاده هذا التجوز، حيث يقوم بتشخيص المعانى العقلية بواسطة إسناد الأفعال إليها، وتدخلهم فى تحققها، فيخيل إليك أن تلك الأحداث والأفعال وقعت من غير فاعليها، وفى هذا مبالغة وتأكيد لصدور تلك الأحداث من فاعليها الحقيقيين؛ لأنه " إذا صح أن يقع الفعل من الفاعل المجازى وهو فرع، فإن حدوثه من الأصل آكد،فالمجاز العقلى إثبات بدليل "[١].

(هـ) الزمانية : وهى إسناد ما بنى للفاعل للزمان ؛ لمشابهته للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل منهما. ومن أمثلة هذه العلاقة عند الفارسى ما ورد فى قوله: " فأما الذى فيه من الاتساع: فإقامة المضاف إليه مقام المضاف فى... فولهم: " نهارك صائم "... تقديره على ما يدل عليه تشبيهه فى هذا الموضع حذف المضاف، أى: صاحب نهارك، وذو نهارك صائم، وهو هو، وقد حمل على هذا الوجه فى موضع آخر، ويجوز فى " نهارك صائم " أن يكون الكلام على وجهه، لايقدر فيه حذف المضاف، ولكن نسب الصيام إلى النهار لما كان فيه، كما أسند

(١) خصائص التراكيب : ص ١٠٧، ١٠٨.

السير إلى الفرسخين لما فعل فيهما فى قوله: " سير به فرسخان " وكما أسندت الولادة إلى الستين فى قوله: " ولد له ستون عاما " ؛ لما كان الولادة فيها " [١].

فالفارسى فى تحليله لهذا الأسلوب يخرجه على أحد الوجهين المشهورين عند النحاة : إما حمله على السعة فى الكلام والمتمثل فى الحذف، وإما على المجاز كما هو الشأن عند جمهرة البلاغيين، فالذى سوغ هذا التجوز فى النسبة هو ما بين هذا الحدث (الصيام) وبين الفاعل المجازى (النهار) من علاقة تتمثل فى أن هذا الفاعل المجازى . ظرف زمان . لازم لوجوده، فالحدث لابد له من زمان يقع فيه، فالعلاقة إذاً الزمانية.

(و) الآلية : وهى إسناد الفعل إلى آلته التى يعمل بها.وقد ألمع الفارسى إلى صور من أفعال جملة الإنسان والتى تنسب إلى جوارحه على طريق التجوز فى النسبة ؛ لما لهذه الجوارح من مزيد اختصاص بالفعل يسمح معه بإجازة هذه النسبة، لذا نجده يقول:

" فهذه جملة من القول فى " اليد " وما استعملت فيه، ولم أجدها استعملت فى موضع حيث يراد جملة الشخص وجميعه، فيجوز أن تجرى مجرى تلك الكلمة التى استعملت هذا الاستعمال، فإن قلت: فقد قالوا: " يداك أوكتا " [٢] وإنما المراد: أنت أوكيت، فهذا يدل أن " اليد " قد قامت مقام الجملة " كالرقبة " وأخواتها ؛ لأن فعل الفاعل قد نسب إلى بعضه، فإن هذا لا دلالة فيه ؛ لأن الإيكاء لما كان اليد باليد نسب إليها وإن كان الفاعل الجملة، كما جاز أن يقال: كتبت يدى، ورأت عينى، وفى التنزيل: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ** بِأَيْدِيهِمْ﴾ [٣]، فنسب الفعل إلى الجارحة

(١) المسائل الحلبيات : ص ١٨٧، وينظر: الحجة : ٢/ ٢١٣.
(٢) أوكى السقاء : شده بالوكاء، والوكاء : الخيط الذي تشد به الصرة والكيس وغيرهما.
(٣) البقرة : ٧٩.

التى بها فعل الفاعل وإن كان للجملة، فـ " اليد " على هذا عبارة عن العضو المخصوص ليس يراد بها الجملة، وعلى هذا قالوا: " وفوك نفخ " فنسب النفخ إلى الفم ؛ لما كان به يكون، وإن كان الفاعل فى الحقيقة جملة الإنسان " [١].

إن الفارسى يرى أن استعمال " اليد " . خاصة . على هذا النحو فيه تجوز فى الإثبات وليس فى المثبت، حيث يراد بها العضو المخصوص، وليس يراد بها جملة الإنسان، وهذا فيه نظر ؛ لأننا إذا نظرنا إلى لفظة " اليد " فى الأساليب السابقة نجد أنه يجوز أن يراد بها الجملة ؛ لأن الفاعل الجملة كما صرح هو بذلك، فما الذى يمنع أن تكون مجازا مرسلا علاقته " الجزئية "، وذلك إذا لم نعتبر المجاز فى الإثبات ؛ لأن أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم شادى يرى أنه لا يجوز النظر إلى المجاز فى المثبت والمجاز فى الإثبات معا، فإذا اعتبرت أحد المجازين وجب عدم النظر حينئذ إلى اعتبار الآخر[٢].

وقيل: يجوز الجمع بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى، وذلك إذا جرى التجوز اللغوى ثم رد المثبت إلى حقيقته، فكان إسناده للفاعل غير حقيقى، أما إذا كان إسناده حقيقيا فليس فى الجملة حينئذ إلا المجاز اللغوى [٣].

(ز) الكلية *:* وهى إسناد فعل البعض إلى الكل. وذلك كإيقاع فعل " الخلق " على الضمير العائد إلى جنس البشر، والمراد أبوالبشر آدم **عليه السلام**، وقد قاس الفارسى هذا الإسناد غير الحقيقى على إسناد فعل " القتل " إلى الجنس وإن كان لم يباشره إلابعضهم، ولكن لما كان وقوع هذا القتل على وفق إرادة الكل وبرضاهم صاروا كأنهم قد شاركوا بالفعل فى القتل، وقد ذكر الفارسى هذه الصورة من التجوز

(١) المسائل الحلبيات : ص ٣٢.
(٢) مدخل إلى القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى : د/ محمد إبراهيم شادى : ص ١٤٤.
(٣) السابق : ص ١٤٥ (بتصرف).

فى إطار تعقيبه على قوله . تعالد: ﴿**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾[١]، فتراه يقول :

" إن قلت: كيف قال: " خلقكم " والضمير فى " خلقكم " اسم مخصوص، وقال بعد: " ثم جعل منها زوجها "، وهو تعالى لم يخلقنا قبل أن يخلق الزوج من النفس، إنما خلق النفس، ثم خلق الزوج منها، ثم خلقنا ؟ فإن ذلك حسن كما حسن أن يقول:...قتلتم الزبير، وإن كانوا هم لم يقتلوه، وإنما قتله أولوهم، وعلى هذا قوله – تعالى–: ﴿**فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّه**﴾[٢]، وإنما القتلة أولوهم، فكذلك لما خلق آدم وهو أولنا قبل، ثم خلق منه الزوج – جاز أن يقال: "خلقكم "، وحق ذلك أنه لما قال: ﴿**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ فكأنه قال: خلق نفسا واحدة ؛ لأن فى الكلام دلالة على ذلك، فجاز لذلك أن يقول: ﴿**ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾[٣]، كأنه عطف على المعنى، فهذا يشبه قوله: ﴿**فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّه**﴾ وقوله: " قتلتم الزبير "، حيث أجرى الكلام على شىء وهو يريد شيئا آخر ؛ لأن " خلقكم " إخبار، ويفارقه فى أنا مخلقون كما أن النفس التى خلقنا منها مخلوقة، ومن ثم قيل لهم: " تقتلون " وهم لم يقتلوا، إنما قتل أولوهم، إلاأنهم قد صاروا برضاهم بقتل أوليهم كأنهم قتلوا " [٤].

الإسناد بين المبتدأ والخبر : لم يقصر الفارسى هذا النوع من التجوز عند حد النسبة الإسنادية من الفعل أو ما فى معناه إلى غير ما هو له، بل تجاوز ذلك إلى صور أخرى حدث فيها التجوز فى الإسناد بين المبتدأ والخبر، وقد أشار إلى هذا فى إطار تعقيبه على إعراب " نوح " فى قول عمرو بن كلثوم:

---

(١) النساء :١.

(٢) البقرة :.٩١

(٣) الزمر:٦.

(٤) المسائل البصريات : للفارسى : ٢/٧٧٧،٧٧٦،٧٧٥.

تَرَكْنا الخَيلَ وهى عَليهِ نوحٌ ∴ مُقلّدةً أَعِنَّتـها صُفُـونَـا[١]

فقد قال: " وأما الرفع فعلى ضربين: على أن يكون أقام المضاف إليه مقام المضاف، أراد : وهى ذات نوح، فحذف المضاف كقوله: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ [٢]، أو على أن يكون جعل الخيل نفسها نوحا ؛ لكثرة ذلك منها وحدوثه عنها كقولها:

*** فإنَّما هِيَ إقْبالٌ وَإدبَارُ ***

فإن قلت : فما تنكر أن تكون ذلك بمعنى الأول ؛ لأن ذلك التأويل مضطرد فيه وغير ممتنع عنه ؟ فالدليل على أنه قد يجوز أن يريد غير الأول، وأن يجعلها إياه: أنهم قد شبهوا المعنى بالعين ؛ لإرادتهم التكثير والمبالغة فى قولهم:" موت مائت، وشعر شاعر "،فكذلك شبهوا العين بالمعنى، فجعلوا الخيل نوحا، كما جعل الشعر شاعرا فهذا وجه ثان"[٣].

لكن الإمام عبد القاهر يرفض حمل هذه الصورة على الحذف ؛ لأنه يؤدى إلى معنى مغسول، وإلى كلام عامى مرذول لم يقصده المتكلم، لذا نجده يحمل على عاتقه الإبانة عما ترمى إليه الخنساء من معان، وذلك من خلال تحليله للبيت السابق والذى قال فيه: " ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء.... وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوزت فى نفس الكلمة، وإنما تجوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار، وإنما كان يكون المجاز فى نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذى وضعا له فى اللغة، ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته فى شىء.

---

(١) الصافن من الخيل : هو الذي يرفع إحدى رجليه، ويضع طرف سنبكه على الأرض.

(٢) يوسف :.٨٢

(٣) المسائل المشكلة (البغداديات) : للفارسى : ص ٢٠٥،.٢٠٦

واعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، مثل قوله : ﴿**عز وجل وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾[١].... وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف، ويقولون : إنه فى تقدير : فإنما هى ذات إقبال وإدبار ؛ ذاك لأن المضاف المحذوف من نحو الآية.... فى سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد فى المعنى، كمثل أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف كان فى حكم المنطوق به. وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء ؛ لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما هى ذات إقبال وإدبار وأفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شىء مغسول، وإلى كلام عامى مرذول" [٢].

(١) يوسف :.٨٢.

(٢) دلائل الإعجاز: لعبد القاهر الجرجانى :ص ٢٠١، ٢٠٢.

خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

الأصل أن يصوغ الأديب كلامه مكيفا بكيفية مخصوصة استدعاها ظاهر الحال، فتراه يطنب فى مقام الفخر والمدح مثلا، ويوجز إذا كان المخاطب يلحظ قصده بمجرد التلويح، ويؤكد فى مقام الإنكار ...الخ، فإذا ورد الكلام وفق هذه الأحوال وغيرها سمى " إخراج الكلام على مقتضى الظاهر " لكن الأديب قد يخالف هذا الأصل، فيحدث تعديلا فى صياغته لاعتبارات يقصد إليها قصدا، فيأتى كلامه مخالفا لما يقتضيه ظاهر الحال، لكنه موافق لحال مقدرة من وجهة نظر المتكلم، فيسمى حينئذ " بخروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر "، ومن صور الخروج التى أشار إليها الفارسى :

١ـ وضع المضمر موضع المظهر :

الأصل أن يؤتى بالضمير إذا تقدم مرجعه فى اللفظ، أو دلت عليه قرينة فى كلام سابق، وقد تحدث الفارسى عن الأصل فى إضمار الأسماء بقوله: " فإن حكم ما يضمر من الأسماء أن يكون بعد أن يعرف المضمر فى الأمر العام الأكثر، وما يعرف به على ضربين : **أحدهما** : أن يتقدم ذكره فيضمر للمعرفة به، لتقدم ذكره. **والآخر**: أن يعرف لدلالة الحال عليه وإن لم يتقدم له ذكر، كقوله: ﴿**أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ (١)، وقوله: ﴿**مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ** ﴾(٢)، و ﴿**حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ**﴾ "(٣).

وهناك صورة أخرى من المخالفة وهى: ألا يتقدم للضمير مرجع، ولكن يؤتى به على شريطة التفسير، فيكون هذا التفسير بمثابة تقدم الذكر، وقد أشار الفارسى إلى هذا بقوله: " ولما كان حكم الضمير فى الأمر العام ما ذكرت وأضمرت الأسماء .

(١) القدر : ١.
(٢) فاطر:٤٥.
(٣) ص :.٣٢ المسائل الحلبيات : ص ٢٣٢.

فى مواضع قليلة . قبل الذكر أو ما يقوم مقامه من دلالة الحال ألزم التفسير؛ ليكون لزوم التفسير فى باب إبانة المضمر، والدلالة عليه بمنزلة تقدم الذكر " [١].

ثم شرع الفارسى فى ذكر أنواع المفسِّر الذى يزيل الإبهام المستكن فى الإضمار قبل الذكر، فقد قال: " وهذا التفسير المبين للمضمر على ضربين: أحدهما: أن يكون مفردا، والآخر: أن يكون جملة، فالمفرد على ضربين :
أحدهما إضمار فى فعل، والآخر إضمار فى حرف، فالذى فى الفعل كقولهم: " نعم رجلا " و" بئس غلاما " لما أضمرت فاعل " نعم " قبل أن يذكر بين بالنكرة ؛ ليبين هذا التفسير المضمر، كما يبينه تقدم الذكر أو دلالة الحال، فصار هذا التفسير فى إبانة المضمر بعد بمنزلة المذكور قبله فى باب الدلالة عليه، وهذا المضمر على شريطة التفسير لايجوز إظهاره" [٢].

ويتابع الفارسى حديثه عن مواطن التفسير بالمفرد فيقول: " ومن الأفعال التى يضمر فيها على شريطة التفسير، وفسر المضمر منها بالمفرد : الفعل المعطوف عليه فعل إذا أعمل الثانى منهما، وذلك قولك: " ضربنى وضربت زيدا " وهذا الذى يختاره أهل البصرة، وعليه التنزيل وذلك قوله: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ** ﴾[٣]، وقوله: ﴿**آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا**﴾ [٤]، فإذا أعمل الآخر فى هذا النحو لزم أن تضمرفى الفعل الأول الفاعل قبل الذكر ؛ لأن الفعل لايخلو من الفاعل وما يذكر من المفعول والفعل الثانى يفسره "[٥].

---

(١) السابق : ص ٢٣٢، ٢٣٣.
(٢) السابق : ص ٢٣٣.
(٣) النساء : ١٧٦.
(٤) الكهف : ٩٦.
(٥) المسائل الحلبيات :ص ٢٣٧.

ومن التفسير بالمفرد ما ورد فى باب **(رب)**، قال: "ومما أضمر على شريطة التفسير وفسر باسم مفرد : قوله: " ربه رجلا "، فأضمر ذكر الرجل فى " رب " وفسر بالمنصوب "[١].

أما التفسير بالجملة فيقول عنه الفارسى: " الضرب الثانى من القسمة الأولى: ما أضمر قبل الذكر وفسر بجملة، هذا الضرب أصله أن يقع فى الابتداء، وإذا كان موضعه الابتداء دخل عليه ما يدخل على المبتدأ من " كان " و " إنَّ " وبابيهما، و " علمت " و "ظننت " وأخواتهما، قالوا فى قوله – تعالى-: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾[٢] : إن الضمير للأمر والحديث، وإن الجملة التى هى المبتدأ وخبره فى موضع خبره، وتدخل " إن "على المبتدأ فنقول: " إنه زيد منطلق " وفى التنزيل: ﴿**إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ**﴾ [٣]، وفيه ﴿**فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ**﴾[٤]، فجاء التأنيث على ضميرالقصة، كما جاء التذكير على ضميرالحديث والأمر"[٥].

إذا كان الفارسى قد عرض لكثير من صور وضع المضمر موضع المظهر، إلا أنه لم يشر إلى الفائدة الكامنة وراء هذا الصنيع، وقد أشار إليها البلاغيون بقولهم : ليتمكن ما يعقب الضمير فى ذهن السامع ؛ لأنه إذا لم يفهم من الضمير معنى ؛ لكونه ضمير غيبة لم يتقدم له مرجع، انتظر ما يعقبه حتى يتعين المراد منه، فيتمكن بعد وروده فى ذهنه فضل تمكن ؛ ولما فيه أيضا من اللذة المضاعفة : لذة العلم بتفسير ذلك المبهم، ولذة دفع معاناة الانتظار والترقب [٦].

---

(٢) السابق :ص ٢٤٤.

(٢) الإخلاص :١.

(٣) طه : ٧٤.

(٤) الحج : ٤٧.

(٦) المسائل الحلبيات : ص ٢٤٧.

(٦) مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص : ٤٥١/١ (بتصرف).

٢ـ الالتفات :

الالتفات عند جمهور البلاغيين هو: التعبير عن معنى ما بإحدى طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة، بعد التعبير عنه بطريق آخر من هذه الطرق [١].

وقد ورد عند الفارسى من صور الالتفات ثلاث صور هى :

الصورة الأولى : الالتفات من التكلم إلى الغيبة : وقد خرج الفارسى على هذه الصورة قراءة عاصم لقوله –تعالى–: ﴿**فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ**﴾[٢] بالياء، " قال أبو على:... ومن قرأ بالياء ؛ فلأن ذكر الله . سبحانه . قد تقدم فى قوله: ﴿**قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ**﴾ [٣]، فيحمل على لفظ الغيبة لتقدم هذا الذكر، إذ صار فى لفظ الخطاب فى قوله: ﴿**فَأُعَذِّبُهُمْ**﴾ [٤]، وقوله: ﴿**فَيُوَفِّيهِمْ**﴾ إلى الغيبة، كقوله: ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ**﴾ بعد قوله: ﴿**وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ**﴾ " [٥].

ويكشف لنا الألوسى عن وجه الالتفات من التكلم إلى الغيبة فى آية آل عمران فيقول: " فيوفيهم " فيقول: " ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى: الإيذان بأن توفية الأجر مما لا يقتضى لها نصب نفس ؛ لأنها من آثار الرحمة الواسعة، ولا كذلك العذاب "[٦].

(١) الإيضاح : للخطيب القزوينى : ص٤٣.
(٢) آل عمران :.٥٧
(٣) آل عمران : ٥٥.
(٤) آل عمران : ٥٦.
(٦) الروم : ٣٩.الحجة : ٢/ ٣٦٢، ٣٦٣.
(٧) روح المعانى : للألوسى : ٣/١٨٥.

الصورة الثانية : الالتفات من الخطاب إلى الغيبة: وقد استشهد الفارسى لهذا بقوله: " وقال: ﴿**وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ**﴾، ثم قال: ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ**﴾(١)، فانتقل الخطاب بعد المخاطبة إلى الغيبة، كما جاء ﴿**حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ**﴾ " (٢).

وقد أبان الزمخشرى عن حسن الالتفات الوارد فى الآية الأولى، حيث فقال: " التفات حسن، كأنه قال لملائكته وخواص خلقه : فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم : هم المضعفون، فهو أمدح لهم من أن يقولوا: فأنتم المضعفون، والمعنى: المضعفون به ؛ لأنه لابد من ضمير يرجع إلى (ما)..." (٣).

وفى الآية الثانية صرف الكلام من الخطاب فى قوله: ﴿**كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ**﴾ إلى الغيبة فى قوله : ﴿**وَجَرَيْنَ بِهِمْ**﴾ وهذا الصرف ينطوى على لطيفتين :

الأولى : أن المخاطبين قد نجاهم الله **عز وجل** من هول البحر والموج، ومع هذا يبغون فى الأرض بغير الحق، فانتقل بالحديث إلى الغيبة ليفيد التشهير بهم، وكأنه يروى قصتهم لغيرهم ؛ لأن هذه الطبائع العجيبة جديرة بأن تذاع وتروى. وأما **اللطيفة الأخرى** : فهى أنهم كانوا فى مقام الخطاب كائنين فى الفلك، فهم فى مقام الشهود والوجود، ثم لما جرت بهم الريح ذهبوا بعيدا عن مقام الخطاب، فلاءم هذه الحال طريق الغيبة " (٤).

الصورة الثالثة : الالتفات من الغيبة إلى الخطاب : ومن شواهده عند الفارسى قوله : " خاطب بعد الغيبة كقوله –تعالى–: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾(٥) بعد

---

(١) الروم : ٣٩.
(٢) يونس :.٢٢ الحجة : ٢٩١/٢.
(٣) الكشاف : للزمخشرى :٤٨١/٣.
(٤) خصائص التراكيب : ص ١٩٨(بتصرف)٠
(١) الفاتحة : ٥.

﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ (١)، كما أخبر بلفظ الغيبة بعد الخطاب فى نحو: ﴿**وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاة**﴾ثم قال: ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ**﴾ " (٢).

ويكشف ابن الأثير عن اللطيفة التى ينطوى عليها هذا الالتفات بقوله: " إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب؛ لأن الحمد معنى دون العبادة، ألا تراك قد تحمد نظيرك ولا تعبده، بينما العبادة غاية الطاعة؛ فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ " الحمد " ؛ لتوسطه مع الغيبة فى الخبر، فقال: " الحمد لله " ولم يقل: " الحمد لك "، ولما صار إلى العبادة التى هى أقصى الطاعات قال: " إياك نعبد " فخاطب بالعبادة ؛ إصراحا بها وتقربا منه عز اسمه بالانتهاء إلى محدود منها... "(٣).

٣ ـ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى وعكسه :

إن وضع صيغة من صيغ الأفعال مكان أخرى لايجوز فى كل حال، ولا يتأتى فى كل موضع، ولكن هذا العدول عما يقتضيه الظاهر لايصار إليه إلا إذا توفر فيه شرطان :

الأول: ألا يؤدى إلى التعمية والإلباس الذى يناقض القصد من اللغة والبيان، وقد أشار الفارسى إلى هذا فيما نقله عن أستاذه ابن السراج، وحكاه عنه ابن جنى: " فأما هذه المواضع المتجوزة وما كان نحوها، فقد ذكرنا أكثرها فيما حكيناه عن أبعلى وقد سأل أبا بكر عنه فى نحو هذا فقال أبو بكر: كان حكم الأفعال أن تأتى كلها بلفظ واحد ؛ لأنها لمعنى واحد، غير أنه لما كان الغرض فى صناعتها أن تفيد أزمنتها خولف بين مثلها ؛ ليكون ذلك

(١) الفاتحة : ٢.
(٣) الروم : ٣٩.الحجة : ٢/ ٢٩١.
(٤) المثل السائر: لابن الأثير: ٢ /٥ (بتصرف).

دليلا على المراد فيها، قال: فإن أمن اللبس فيها جاز أن يقع بعضها موقع بعض" [١].

الثانى: أن ينطوى على نكتة بلاغية، والتى تكمن فى أن الإخبار بالفعل الماضى عن المستقبل، إنما هو لكون الفعل الماضى يعطى من المعنى أن هذا الحدث قد كان ووجد، ففيه تقرير وتحقيق لوقوع الفعل الذى لم يقع بعد، ويشترط الفارسى لقبول هذه المخالفة أن ترد فيما قرب وقوعه قربا شديدا وإلا رد، لذا يقول: " هذا إنما يكون فيما قرب قربا شديدا، ولم يكن فيه مهلة لا تراخ، كنحو قولهم: " قد قامت الصلاة "، فإنما يحسن ذلك فيما كان على هذا النحو من القرب، فإذا دخله التراخى لم يحسن "[٢].

ويكثر مجيء ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة التى تبث الهلع والفزع فى النفوس، وهذا ما صرح به الفارسى قائلا: " فلما أريد... من التحقيق والتقريب جاء على لفظ المضى، وعلى هذا جاء فى ذلك المعنى أمثلة الماضى، كقوله: ﴿**وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ**﴾ [٣]، ومما جاء على لفظ المضى لتقريب من الحال قول المقيم المفرد : قد قامت الصلاة، فيقول ذلك قبل إيقاعه التحريم بالصلاة ؛ لقرب ذلك من قوله، وعلى هذا قول رؤبة * **أودَيْتُ إن لم تَحْبُ حَبْوَ المُعْتَنِكْ**[٤]* فإنما أراد بذلك تقريب معاينة الهلاك، وإشفاءه عليه، فأتى بمثال الماضى لما أراد به مشارفته له، وجعله سادا مسد الجواب من حيث كان معناه الاستقبال فى الحقيقة، وأن الهلاك لم يقع بعد، ولولا ذلك لم يجز " [٥].

---

(١) الخصائص :لابن جنى : ٣ /٣٣١.

(٢) شرح الأبيات المشكلة الإعراب : ص ٤٤٨.

(٣) الأعراف :٥٠.

(٤) المعتنِك : الذي يحبو في العانِك، وهو الكثيب من الرمل.

(١) الحجة : ٢/ ١٩٩.

أما التعبيرعن الماضى بلفظ المستقبل : فقد استطرد إليه حديثه عند تعقيبه على عدم جواز عطف المضارع على الماضى فى قوله –تعالى–: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ (١).

وجواز العطف فى البيت الشعرى الوارد فى قوله: " فإن قلت: فلم لايجوز عطف المضارع على الماضى كما جازعطف الماضى على المضارع فى قوله:

ولقَدْ أمُرُّ على اللَّئيمِ يَسُبُّني ∴ فمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ: لا يَعْنِينِي

ألا ترى أنه مضارع و " مضيت " ماض ؟ فكما جاز عطف الماضى علىالمضارع كذلك يجوز عطف " فيكون " على " خلقه "، قيل: لا يكون هذا بمنزلة البيت ؛ لأن المضارع فيه فى معنى المضى، والمراد به: ولقد مررت٠٠٠ فمضيت، فجاز عطف الماضى على المضارع من حيث أريد بالمضارع المضى، وليس المراد بقوله: " فيكون " فى الآية المضى فيعطف فيها على المضى" (٢).

ويلمع الفارسى إلى السر البلاغى وراء هذه المخالفة والذى يكمن فى أن التعبير بالمضارع فيه استحضار تلك الصورة الواقعة والحال الماضية إلى ذهن السامع، وكأنه يشاهدها ماثلة أمام بصره مرة تلو المرة، فتتصورها نفسه وتستقر فى قلبه، والفعل الماضى لايفى بنقل هذه الصورة، فقد قال الفارسى موجها قراءة حمزة لقوله –تعالى–: ﴿**وَيُقَاتِلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ**﴾ (٣) بألف: " قوله: " يقاتلون " يجوز أن يريد به : قاتلوا، ألا ترى أنه قد جاء ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾(٤)، وقال فى أخرى: ﴿**الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ (١)؟

(١) آل عمران : ٥٩.
(٣) الحجة : ٢/ ١٦٢.
(٣) آل عمران : ٢١.
(٤) الحج : ٢٥.

فإذا جاء المعنى لم يكن تاركا لقراءة عبدالله، وذلك أن قوله: ﴿**يَصُدُّونَ**﴾ يجوز أن يكون فى المعنى: صدوا، إلا أنه جاء على لفظ المضارع حكاية للحال، وكذلك حمزة فى قراءته: " يقاتلون " يجوز أن يكون مراده به " قاتلوا "، إلا أنه جاء على لفظ المضارع حكاية للحال "[٢].

٤ـ القلب :

يتحقق القلب: بأن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكان ذلك الأحد، مع إثبات حكم كل منهما للآخر[٣].

والفارسى قد عقد بابا تحت اسم " باب مما قلب الكلام فيه عن الحد الذى ينبغى أن يكون عليه"[٤]، ولكنه اكتفى بعرض الشواهد التى ساقها العلماء لهذه الظاهرة، كما عد الفارسى القلب ضربا من التوسع فى اللغة، قال ابن سيده: " ومنه قوله: لا يدخُل الخاتَم في إصْبعي : يريد على إصبعي، فأما أبو علي فقال: هو على السَّعة " [٥].

ومما عده الفارسى من القلب المعنوى ما نقله عنه الزركشى بقوله: " وجعل الفارسى منه : قوله –تعالى–: ﴿**فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ**﴾[٦]، أى: فعميتم عليها " [٧].

---

(١) محمد : ١.
(٣) الحجة : ٢ / ٣٥٠.
(٣) مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص : ٤٨٦،٤٨٧/١.
(٥) شرح الأبيات المشكلة الإعراب : ص١٢٣.
(٦) المخصص : ٣ /٠٣٢٧
(٦) هود : ٢٨.
(٨) البرهان : للزركشى : ٣/ ٢٩٠.

وقد شاركه الرأى الماوردى (ت٤٥٠هـ) حيث قال مبينا سبب هذا القلب: " فقيل هو مقلوب ؛ لأن الرحمة لاتعمى، إنما يعمى عنها...وإنما قال: ﴿**فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ**﴾ وهم الذين عموا عنها ؛ لأنها خفيت عليهم بترك النظر، فأعماهم الله عنها " (١).

بينما أبو حيان كان له رأى آخر أفصح عنه بقوله: إن القلب مطلقا لايجوز إلا فى الضرورة، على أنه لو كان من القلب لكان التعدى" بعن " دون " على " ؛ ألا أنك ترى تقول: عميت عن كذا، ولا تقول: عميت على كذا " (٢).

ومما استشهد به الفارسى للقلب قول الفرزدق :

فَبِتْنَ بجَانِبي مَصَرَّعَات ∴ وَبِتُّ أفُضُّ أغْلاقَ الْخِتامِ

حيث قال: " فكأنه من المقلوب، أى: أفض ختام الأغلاق، ألا ترى أن الأغلاق والأقفال المختوم عليها إنما يفض الختم الذى عليها، والفض هو إنما تفريق أجزاء الختم وتفريق غيره، وفى التنزيل: ﴿**حَتَّى يَنْفَضُّوا**﴾(٣)أى: يتفرقوا فيبقى رسول الله □ بلا أنصار ولا أتباع "(٤).

هذا وإذا كان كثير من البلاغيين قد حمل قوله –تعالى–: ﴿**مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ**﴾ (٥) على أسلوب القلب ؛ إذ ظاهره: أن المفاتح تنوء بالعصبة، والأصل: أن العصبة هى التى تنوء بالمفاتح أى تنهض بثقلها.

. فإن الفارسى كان له رأى آخر، إذ عد الباء فى قوله: ﴿**بِالْعُصْبَةِ**﴾ لتعدية الفعل، مما يترتب عليه أن المفاتح تميل العصبة للسقوط من ثقلها، وعليه فلا قلب فى الآية، وقد رجح ابن عصفور رأى الفارسى، وذلك فيما نقله الزركشى عنه بقوله : "

(١) النكت والعيون : للماوردى : ٤٦٦/٢.
(٢) روح المعانى : ١٢/ ٣٩.
(٣) المنافقون :٧.
(٤) الحجة : ٢٢٢/١، ٢٢٣.
(٥) القصص : ٧٦.

وقال ابن عصفور : والصحيح ما ذهب إليه الفارسى أنها بالنقل ولا قلب، والفعل غير متعد، فصار متعديا بالباء ؛ لأن" ناء " غير متعد، يقال: ناء النجم : أى نهض، ويقال: ناء : أى مال للسقوط ، فإذا نقلت الفعل بالباء قلت: نؤت به، أى: أنهضته وأملته للسقوط، فقوله: ﴿**لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ**﴾ أى: تميلها المفاتح للسقوط؛ لثقلها، قال: وإنما كان مذهب الفارسى أصح ؛ لأن نقل الفعل غير المتعدى بالباء مقيس، والقلب غير مقيس، فحمل الآية على ما هو مقيس أولى "[١].

٥ـ عكس الظاهر :

تتحقق هذه الصورة : بأن يكون الكلام ظاهره إيجاب الشىء فإذا تحققت فيه وجدت باطنه نفيا[٢]، ففيه إرادة خلاف ظاهر الكلام، والوصول إلى حقيقة هذا اللون إنما تكون بواسطة القرائن المحيطة بالكلام.

ولقد فطن الفارسى إلى عكس الظاهر، وأورد له العديد من الشواهد النثرية والشعرية على السواء، " قال أبو على فى قوله: ﴿**وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**﴾[٣]: وليس معنى " لا يقبل منها شفاعة " : أن هناك شفاعة لا تقبل، ألا ترى أن فى قوله: ﴿**وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى**﴾[٤] انتفاء الشفاعة عمن سوى المرتضين، فإذا كان كذلك كان المعنى: لا تكون شفاعة فيكون لها قبول، كما أن قوله: ﴿**لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**﴾[٥] معناه: لايكون منهم سؤال فيكون منهم إلحاف كقوله :

(١) البرهان : ٣ / ٢٨٩،٢٩٠.
(٢) ينظر : المثل السائر : ٢/٦١.
(٣) البقرة : ٤٨.
(٤) الأنبياء : ٢٨.
(٥) البقرة : ٢٧٣.

على لاحِبٍ لا يُهْتَدَى بمَنارِه ∴ إذا سَافَهُ العَوْدُ الذِّيافِيُّ جَرْجَرا[١]

وقوله:

لَا يُفْزِعُ الْأَرْنَبَ أَهْوَالُهَا ∴ وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرْ

فأما قوله: ﴿**وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى**﴾ [٢]، فالمعنى: لاتغنى شفاعتهم أن لو شفعوا، ليس أن هناك شفاعة مثبتة، ومثله: ﴿**وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ**﴾[٣]. .. فأطلق على المعنى الاسم وإن لم يحدث "[٤].

فالفارسى هنا يصرف الكلام عن ظاهره، غير أنه يتوقف فى نفى الشفاعة فى آية البقرة على ما ذهب إليه فى مكان آخر فى القرآن الكريم وهو آية الأنبياء، فهى الدليل على فهمه هذا، فالقرآن يفسر بعضه بعضا، طالما لم يجد فى نفس الأسلوب دليلا على ما ذهب إليه، أو دليلا عقليا يتكئ عليه.

وعكس الظاهر قد ورد عند الفارسى فى صورة الخبر المنفى، وذلك بدخول النفى على الجملة الفعلية، ويكون القصد تارة إلى نفى الفعل، أو إلى نائب الفاعل، أو المفعول...إلخ.

وأسلوب عكس الظاهر يفيد تأكيد معنى النفى والمبالغة فيه بعبارة موجزة ؛ وذلك لأن النفى لا يتم فيه بطريق مباشر ولكن بطريق برهانى، ففى قول الشاعر: * **وَلا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرْ** * تراه يتحدث عن سلوك حيوان يخضع لمنطق

(١) اللاحب: الطريق الواضح، سافه: شمه، العود: الجمل المسن، جرجرا:رغا وضج .
(٢) النجم : ٢٦.
(٣) سبأ : ٢٣.
(٤) الحجة : ٢/ ٣٨، ٣٩.

الغريزة والضرورة، فليس هناك ضب يتخذ لنفسه جحرا يختبئ فيه وضب آخر لا يفعل ذلك، فكل ضب يحفر لنفسه جحرا لامحالة فى أماكن خاصة وبطريقة معروفة، فإذا كان الأمر على هذا النحو فهذا دليل وقرينة على أنه لو كان هناك ضب فى الصحراء الموحشة التى يصفها الشاعر لانجحر، فنفى الانجحار على هذا نفى للضب نفسه، فانتفى فى الفهم، ثم وجدنا بين اللازم المنفى والملزوم ترابطا، يلزم منه أن يصل النفى إلى الملزوم كما وصل إلى اللازم [١].

(١) عكس الظاهر فى ضوء أسلوب القرآن الكريم ولغة العرب : د/عبده زايد : ص ١٣٦(بتصرف).

من الأساليب الإنشائية الطلبية عند الفارسى

١ـ الاستفهام :

أومأ الفارسى بلمحة خاطفة إلى كنه الاستفهام، وذلك فى إطار حديثه عن " الهمزة " حيث قال: " الألف قد تقع حيث تريد الإثبات والتقرير ولا تريد التفهم والاستعلام، ألا ترى أنك تقول: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ**﴾ (١) وأنت مقرر "(٢).

فالفارسى ينوه إلى ما تدل عليه كلمة " الاستفهام " من حيث الصيغة، حيث يراد بها طلب الفهم لشىء لمن ليس عنده علم به، وهذا هو ما استقر عليه البلاغيون فهو عندهم : طلب حصول صورة الشىء المستفهم عنه فى ذهن المستفهِم بأدوات مخصوصة (٣).

وإذا كان البلاغيون قد عدوا " الاستفهام " صورة من صور الإنشاء؛ لأنه من الأساليب التى لا تحتمل الصدق والكذب، فإن الفارسى قد نوه إلى هذا الأصل، ثم بين أنه إذا ورد من أساليب الاستفهام ما ظاهره محتملا للصدق والكذب فإنهم قد عاملوه معاملة الخبر ؛ وذلك باعتباره خارجا عن حقيقته إلى معنى آخر، ألا وهو التقرير، ومما ورد على هذا النحو قول الشاعر :

أَتُوعِدُني وَرَاءَ بَنـي رمـاحٍ ؟ ∴ كَذَبْتَ لَتَقْصرَنَّ بـذَاكَ دُونِـي

قال الفارسى: " إن قلت : إن التكذيب واقع فى الاستفهام، والاستفهام لا يحتمل الصدق ولا الكذب ؟ فإن هذا الاستفهام تقرير، والتقرير عندهم مثل الخبر، ألا ترى أنهم لم يجيبوه بالفاء كما يجيبوا الخبر ؟ "(٤).

---

(١) الزمر: ٣٦.

(٢) المسائل البصريات : ٧١٨/١.

(٣) حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص : ٢٤٦/٢.

(٤) الحجة : ٤٨/٢.

(أم) المنقطعة والمتصلة :

قسم الفارسى (أم) إلى قسمين: ***الأولى : (أم) المنقطعة :*** وهى التى تفيد الإضراب عما قبلها والاستفهام عما بعدها، ويكون ما بعد (أم) مشكوك فيه، وقد صرح الفارسى بهذا قائلا: " أم " لها موضعان من الكلام، أحد الموضعين أن تستقبل بها الاستفهام كقول الشاعر:

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رأيتَ بِواسِطٍ ∴ غَلَسَ الظَلامِ من الرَّبابِ خَيالا

فكأنه تيقن أن عينه كذبته، ثم قال: " أم رأيت بواسط ؟ " فاستقبل الاستفهام وأضرب عن الأول، ويكون يشك فى الأول كما يشك حينما يقول: " **إنّها لإبِلٌ أمْ شاءٌ ؟** "، فكأنه تيقن أنها إبل، ثم شك فقال: " أم شاء ؟ "، قول الله – سبحانه –: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ**﴾[١] فهذه على التبيين لضلالهم، فهذه " أم" منقطعة فى هذه المواضع إنما استقبل بها الاستفهام " [٢].

والثانية : (أم) المتصلة : وهى ما كان الكلام الوارد قبلها وبعدها كلاما واحدا، لا يستغنى أحدهما عن الآخر. وهى قسمان: **الأول** : أن تتقدمها همزة يطلب بها و "بأم " التعيين، فلهذا يقدر معها الاستفهام " بأى "، وتسمى " أم " أيضا معادلة، وهذا ما أدلى به الفارسى فقال: " الموضع الثانى من " أم " : أن تكون داخلة للمعادلة بين الشيئين، وذلك قولك: " أزيدا ضربت أم عمرا ؟ "، فمعنى الاستفهام ها هنا قد تحققت أن واحدا منهما عنده ولست تدرى أيهما هو، فاستفهمت ليوضح لك ويبين من هو؟ فإذا قال: " لا " أو " نعم " لم يكن كلاما ؛ لأن " لا " و " نعم " إنما يقع عن الاستفهام الذى لا تعلم منه شيئا... فإذا كان هذا هكذا لم يكن الجواب

(١) هود : ١٣.

(٢) المسائل البصريات : ١ / ١٨٩ وما بعدها.

إلا " زيدا " أو "عمرا "؛ لأن ثَم علم قد حصل، وإذا كان استفهاما لم يكن قد حصل به علم كان الجواب " لا " أو " نعم "، ومن هنا أجازوا " علمت أيهما عندك ؟ " لما كان المستفهم قد علم أحدهما وليس يدرى من هو جاز دخول العلم " [١].

ويرى الفارسى أن الأولى أن يلى المسئول عنه الهمزة مباشرة، ويذكر بعد "أم " معادل من نوعه، وذلك إذا أريد بها تعيين المفرد (التصور)، وقد يجوز ألا يليها المسئول عنه، لذا يقول فى قولهم: " علمت أزيد عندك أم عمرو ؟ " : " والأولى فى هذا أن تكون ألف الاستفهام تلى الاسم الأول، و " أم " تلى الاسم الثانى ؛ لأنك عنهما تسأل وتستفهم، ولست تستفهم عن الظرف الذى هو " عندك"، الأولى أن تقول: " أزيد عندك أم عمرو ؟ " قبل – كان– كل حرف من الاستفهام الاسم الذى تسأل عنه، ويجوز أن تقول: " أعندك زيد أم عمرو؟ " وإن كان الوجه ما قلناه" [٢].

لكن البلاغيين يرون أن المسئول عنه يجب أن يلى الهمزة إذا كانت للتصور؛ لذا فلا يجيزون نحو قولهم : أعندك زيد أم عمرو ؟ فشتان بين نظرة النحاة والبلاغيين، فالنحاة يقفون عند مستوى الصحة، أما البلاغيون فيجاوزونه إلى مستوى المزية والحسن [٣].

الثانى : أن يتقدم عليها همزة التسوية، ويكون المعنى معها من قبيل الخبر لا الإنشاء، والكلام يحتمل الصدق والكذب وإن ورد فى صورة الاستفهام، وقد فصل

(١) السابق : ١/١٩٤، ١٩٥.
(٢) السابق : ١/١٩٥.
(٣) نظرات فى أسلوب الإنشاء والقصر : د/ محمد إبراهيم شادى : ص ٣٣.

الفارسى القول فى هذا، حيث قال: " قوله –تعالى–: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ**﴾ (١)، لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر، ومثل ذلك قوله: " ما أبالى أشهدت أم غبت ؟ وما أدرى أأقبلت أم أدبرت ؟ "، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام وإن كان خبرا ؛ لأن فيه التسوية التى فى الاستفهام، ألا ترى أنك إذا استفهمت فقلت: " أخرج زيد أم قام ؟ " فقد استوى الأمران عندك فى الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه، كما أنك إذا أخبرت فقلت: " سواء على أقعدت أم ذهبت "، فقد سويت الأمرين عليك، فلما عمتهما التسوية جرى على هذا الخبر لفظ الاستفهام ؛ لمشاركتهما له فى الإبهام، فكل استفهام تسوية، وإن لم يكن كل تسوية استفهاما " (٢).

وما ذكره الفارسى من توجيه لمجىء الخبر فى صورة الإنشاء فى هذا النوع من التراكيب، هو . كما يقول الأستاذ الدكتور/ عبد العظيم المطعنى . : توجيه طيب لأبى على، وخطوة لها وزنها بلاغيا (٣).

المعانى المجازية للاستفهام :

لاحظ الفارسى أن أدوات الاستفهام قد تستعمل فيما لايجهله السائل، مما يشير إلى خروج هذه الأدوات عن المعانى الحقيقية إلى المعانى المجازية، والعمدة فى ذلك هو : قرائن الأحوال والإشارات الواردة فى التراكيب، ومن المعانى المجازية للاستفهام التى أشار إليها الفارسى :

١. التوبيخ : كقوله –تعالى–: ﴿**وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾(٤). فقد أبان الفارسى عن

(١) البقرة : ٦.
(٢) الحجة : ١٩٨/١، وينظر : الإتقان :للسيوطى : ٤٤٦/٢.
(٣) التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم : ١/ ٢٠.
(٤) البقرة : ٧٦.

المعنى البلاغى الذى يستشف من صيغة الاستفهام بواسطة قرائن الأحوال فقال: " فوبخ بعضهم بعضا بالحديث بما علموه من أمرالنبى وعرفوه من وصفه " (١).

فهؤلاء المنافقون يسارعون إلى لوم بعضهم بعضا بسبب ما أفضوا به للمسلمين من معلومات وردت فى التوراة، تبشر بالإسلام ورسوله ؛ لذا يقول الحرصاء منهم: أتحدثون المسلمين بما اختصكم الله به ليحتجوا به عليكم عند ربكم يوم القيامة فيغلبوكم، أليس لكم عقول تحميكم من هذا السفه ؟ (٢).

٢. ***الوعيد*** : كقوله –تعالى–: ﴿**أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ**﴾ (٣). يوضح الفارسى حقيقة الاستفهام بقوله: " والمعنى على الوعيد، أى: أيبغون غير دين الله ويزيغون عن دينه، مع أن مرجعهم إليه، فيجازيهم على رفضهم له وأخذهم سواه ؟ " (٤).

والفارسى وإن كان يبدو فى الظاهر قد خالف المفسرين فيما ذهبوا إليه؛ لأنهم مجمعون على أنه استفهام إنكار وتوبيخ، فالاستفهام فى الآية إنكار على من يبغى دينا غير دين الله، إلا أن التوبيخ والوعيد تابعان للإنكار (٥).

٣. ***التقرير*** : أشار الفارسى إلى هذا المعنى عند حديثه عن اختصاص الهمزة باستفهام التقرير، حيث قال: " الألف قد تقع حيث تريد الإثبات والتقرير، ولا تريد التفهم والاستعلام، ألا ترى أنك تقول: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ**﴾ (٦) وأنت

(١) الحجة : ٢/ ٣٧٠.
(٢) التفسيرالبلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم :د/ عبد العظيم المطعنى: ٧١/١ (بتصرف).
(٣) آل عمران : ٨٣.
(٤) الحجة : ٢ /٣٧٩.
(٥) التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم : ١٧٢/١.
(٦) الزمر :٣٦.

وأنت مقرر، ولا يكون ذلك فى " هل "، فلما كنت فى الاستفهام بالألف و" أم " مدعيا لأحد الشيئين أو الأشياء مثبتا له، لم يجز أن يقع سوى الألف لذا المعنى، ولم يجز أن تقع " هل " ؛ لأنك لا تقرر بها إنماتستقبل بها الاستفهام " (١).

فالتقرير الذى قصده الفارسى هو التقرير بما بعد النفى، وهو التقرير بما يعرفه المخاطب من مضمون الحكم المثبت الذى دخلت عليه الهمزة، وهو تحقيق أن الله**عز وجل** كاف عبده، كما يجوز حمل الاستفهام على معنى الإنكار، أى: إنكار النفى الذى دخلت عليه الهمزة، وهو عدم كفاية الله عبده، وهذا نفى لذلك النفى، ونفى النفى إثبات، أى: الله كاف عبده.

كما تابع الفارسى سيبويه فى أن استفهام التقرير لا يكون " بهل "، لكن ابن يعقوب يرى أن "هل " تفيد التقرير بنفس النسبة الحكمية، فتقول: هل زيد عاجز عن مجاراتى، عند ظهور عجزه، وأما ما سواها من أدوات الاستفهام غير الهمزة فإنها للتقرير بما يطلب تصوره بها، ككم أعنتك ؟ ومن ذا ضربت منكم؟.. .. وذلك عند قيام القرينة على أن المراد التقرير لا الإنكار مثلا (٢).

ومما حمله الفارسى من الاستفهامات على معنى التقرير قوله –تعالى–: ﴿**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ**﴾ (٣)، قال الزركشى فيما نقله عنه: " ويحتمل أنه استفهام تقرير، وأنه طلب منهم أن يقروا بما عندهم تقرير ذلك ؛ ولهذا قال مجاهد: التقدير " لا "، فإنهم لما استفهموا استفهام تقرير بما لا جواب له إلا أن يقولوا: " لا " جعلوا كأنهم قالوا، وهو قول الفارسى والزمخشرى"(٤).

(٢) المسائل البصرية : ١ / ٧١٨.
(٣) مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص : ٢ / ٢٩٥.
(٣) الحجرات :١٢.
(٥) البرهان : ٢ / ٣٤٥.

٤. الاسترشاد : تطرق الفارسى إلى هذا المعنى فى إطار تعقيبه على قوله – تعالى–: ﴿**هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ**﴾ (١)، فقد قال: " فإن هذا ليس بتقرير، وإنما هو استقبال استفهام، وقاله إبراهيم عليه السلام مخرجا له مخرج الاسترشاد ؛ ليكون ذلك داعية لهم إلى النظر، وكان هذا أجود لهذا المعنى المراد، ألا ترى أنه لو قال: "أيسمعونكم ؟ " لكان يجوز أن يظن أنهم يسمعونهم، وأنه متابع لهم على ذلك، وأن محرج الكلام التقرير، فإذا خرج مخرج الاسترشاد لم يدل على الموافقة ولا على التقرير، وكان ذلك أدعى لهم إلى النظر فى شأنها، وأنها لا تسمع ولا تنفع ولا تضر، ألا ترى أنه إنما أراد منهم أن ينظروا فى شأنها، وأنه ناظرهم على ذلك فى هذه الآية، ولو كان قال هذا على سبيل العيب لهم والإنكار فقط لا على ما قلنا لكان منفرا لهم عن النظر" (٢).

والذى دفع الفارسى إلى حمل الاستفهام فى الآية القرآنية على معنى الاسترشاد هو . كما قلنا آنفا . كون " هل " عنده . ومن لف لفه . لا تدل على معنى التقرير، مخالفا فى هذا جمهور البلاغيين، وقد أشار الكندى إلى هذا الخلاف قائلا: " ذهب كثير من العلماء في قوله –تعالى–: ﴿**هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ**﴾إلى أن " هل " تشارك الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ، إلا أني رأيت أبا علي أَبَي ذلك، وهو معذور؛ فإن ذلك من قبيل الإنكار، ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه أن استفهام التقرير لا يكون " بهل "، إنما تستعمل فيه الهمزة " (٣).

٥. التنبيه : ومن الاستفهامات ما فيه لفت للنظر، وإثارة العقل، وإغراء بالتفكير فى آيات الكون ؛ ليكون المؤمن على بينة من عظمة الله **عز وجل**، ومن ثم يأتى

(١) الشعراء : ٧٢.
(٢) المسائل البصريات : ١ / ٧١٩، ٧٢٠.
(٣) البرهان : ٢ / ٣٣٢، والإتقان : ٣/٣١ ٢.

إيمانه عن يقين، وهذا ما أومأ إليه الفارسى فى تعقيبه على قوله –تعالى–: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً**﴾(١)، قال: " لم يرد به الجواب، وإنما أراد به : أنزل من السماء ماء فكان كذا وكذا، ولم يرد بقوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ**﴾ الاستفهام، وإنما أراد : تنبه ! أنزل من السماء ماء فاخضرت الأرض " (٢).

٦. ***التسوية :*** قال الفارسى: "إذا قلت: "ما أبالى أزيد عندك أم عمرو؟ وسواء على أقمت أم قعدت؟" جاز ؛ لما كان هذا تسوية بين الشيئين، والاستفهام فى الأصل تسوية، ألا ترى أنك إذا قلت: "أعندك زيد أم عمرو؟ " فقد استوى عندك الطرفان بكون ذا وكون ذا، ولم تعلم كون أحدهما، فكان هذا لما كان تسوية جاز فيه "(٣).

وقوع الخبر موقع الإنشاء والعكس :

لاحظ الفارسى أساليب عبر فيها المتكلم عن المعنى بصيغ خبرية بدلا من التعبير عنه بصيغ إنشائية، لكنه لم يشر إلى الأغراض البلاغية وراء هذا العدول، ومن ذلك قوله: " ومما وقع من بعض هذه الجمل موقع بعض قولهم: " اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه " فاللفظ . كما ترى . لفظ الخبر، والمعنى معنى الأمر، يدلك على ذلك جزمك الفعل بعده (يثب).٠٠٠ونظيرهذا من الابتداء والخبرقولهم: حسبك ينم الناس٠٠٠فهاتان جملتان ألفاظهما ألفاظ الخبر، ومعناهما معنى الأمر، وجزمك " لينام " بعد " حسبك " يدلك على ذلك. وكما يوقع لفظ الخبر موقع لفظ

(١) الحج :٦٣.
(٢) المسائل البصريات : ١ / ١٤٧.
(٣) السابق : ١ / ١٩٥.

الأمر فى هذا، ونحوه نحو قوله . تعالد: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ**﴾[١]،﴿**لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ** ﴾[٢] وما أشبه ذلك"[٣].

ففى الأمثلة السابقة أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب، سواء أكان طلب حصول فعل، كالأمر فى قوله: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ**﴾ والأصل: ليتربصن، أو طلب الكف عن الفعل، كالنهى فى قوله: ﴿**لا تُضَارّ**﴾ والأصل: لا تضارُّ، وسبب هذا العدول هو حمل المخاطب على سرعة الامتثال للمأمور به أو المنهى عنه، وكأنه امتثل له فعلا فأخبر عنه.

وأيضا استعرض الفارسى العديد من الصور التى ورد فيها الخبر فى صورة الإنشاء منها قوله: " يقع لفظ الأمر موقع الخبر: فمن ذلك قولهم فى التعجب: أكرم بزيد، وفى التنزيل ﴿**أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ**﴾[٤]، فهذا معنى خبر؛ لأنك تحدث عن زيد بأنه قد كرم وبالغ، ولست فى ذلك تأمر أحدا بإيقاع فعل عليه، ومن ثم كان على هذا اللفظ فى خطاب الواحد والاثنين، والمؤنث، والجمع٠٠٠من هذا قوله **عز وجل:** ﴿**فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا** ﴾[٥]، فاللفظ لفظ الأمر، والمعنى – والله أعلم– معنى الخبر"[٦].

فالجمهورعلى أن قوله: ﴿**أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ**﴾ لفظه أمر ومعناه التعجب، والله عز وجل لا يوصف بالتعجب ؛ إذ التقدير: ما أسمعهم وأبصرهم يوم يأتوننا يوم

(١) البقرة : ٢٢٨.
(٢) البقرة : ٢٣٣.
(٣) المسائل العسكرية :للفارسى : ص١٢٨،١٢٧. وينظر: الحجة : ١٠١/٢، ١٩١/٢.
(٤) مريم :٣٨.
(٥) مريم :٧٥.
(٦) المسائل العسكرية : ص ١٢٨ :١٣٠.

القيامة، فإسماعهم وإبصارهم جدير بأن يتعجب منهما بعدما كانوا صما وعمياً في الدنيا ؛ لأنهم شاهدوا من أمر الله ما لا يحتاجون معه الى نظر وفكر، فعلموا الهدى وأطاعوا. بينما ذهب أبو العالية: إلى أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم، وما يحيق بهم فيه [١].

(١) زاد المسير: لابن الجوزى : ٥/ ٢٣٣، وينظر: البرهان : ٣ / ٣٥١، وروح المعانى : ١٦ / ٩٣.

الإيجـاز والإطنـاب

أولا : **الإيجـاز**

إذا كان الإيجاز : هو أداء المعنى المراد بلفظ ناقص عنه واف به[١]، وقد قسمه البلاغيون إلى قسمين: ***أولهما: إيجاز القِصَر:*** وهو أن تتضمن الألفاظ القليلة معانى كثيرة من غير حذف . فإن الفارسى قد أكد أن اللغة العربية تعتمد على الإجمال، والتركيز فى الأداء، والاكتفاء باللمحة الدالة، حيث نوه إلى أن حروف العطف طريق من طرق الإيجاز بالقصر ؛ إذ هى تغنى عن تكرير العامل، " قال أبو على: وجه قراءة من قرأ ﴿**بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ**﴾ [٢]، أن الواو قد أغنت عن تكرار العامل، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بزيد وعمرو، أشركت " الواو " عمراً فى " الباء " ؟ فأنت عن تكرير " الباء " مستغن، وكذلك إذا قلت: جاءنى زيد وعمرو، فالواو قد أشركت عمراً فى المجىء، وكذلك جميع حروف العطف " [٣].

كما يذكر الفارسى فيما نقله عن أستاذه ابن السراج: أن إفادة الاختصار ليست وقفا على حروف العطف وحدها، بل هو الغرض من استعمال الحروف فى اللغة العربية ؛ لذا فإن حذف هذه الأدوات يعد إجحافا، كما أن زيادتها يعد منافاة للغرض الذى قصده الأديب من وراء استعمالها، وهذا ما أورده عنهما ابن جنى بقوله: " اعلم أن الحروف لا يليق بها الزيادة ولا الحذف، وأن أعدل أحوالها أن تستعمل غير مزيدة ولا محذوفة، فأما وجه القياس فى امتناع حذفها من قبل أن الغرض فى الحروف إنما هو الاختصار، ألا ترى أنك إذا قلت.. .. هل قام زيد ؟ فقد نابت "هل " عن " استفهم "، فوقوع الحرف مقام الفعل وفاعله غايه الاختصار، فلو

(١) الإيضاح : ص١٠٢.
(٢) النحل :٤٤.
(٣) الحجة : ٢ / ٤٠٧، ٤٠٨.

ذهبت تحذف الحرف تخفيفا لأفرطت فى الإيجاز؛ لأن اختصار المختصر إجحاف به ، فهذا وجه.

وأما وجه ضعف زيادتها فمن قِبَل أن الغرض فى الحروف الاختصار كما قدمنا، فلو ذهبت تزيدها لنقضت الغرض الذى قصدته ؛ لأنك كنت تصيرمن الزيادة إلى ضد ما قصدته من الاختصار، فاعرف هذا " (١).

القسم الآخر : الإيجاز بالحذف : وهو إسقاط شىء من أصل الكلام لدليل.

والفارسى بوصفه نحويا فقد عرض لكثير من صور الحذف، سواء أكان المحذوف حرفا، أو كلمة مفردة، أو جملة، أو أكثر من جملة، لكنه لم يكلف نفسه الغوص لاستخراج الدرر الكامنة وراء كل حذف، فكان كالواقف على الباب دون الدخول إلى المحراب، باستثناء مواطن معدودة، خرق حجاب الحذف بالنظر، وفتق أكمامه بالتفكير، فكشف عما غمض من سرائره، من هذه المواطن : تعليله لحذف جواب "لو" فى قوله –تعالى–: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ**﴾(٢)، ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ**﴾ (٣)، ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ**﴾(٤)، فقد قال: " فأما حذف جواب " لو " فى هذه الآى فلأن حذفه أفخم ؛ لذهاب المخاطب المتوعد إلى كل ضرب من الوعيد، وتوقعه له، واستشعاره إياه، ولو ذكر له ضرب منه لم يكن مثل أن يبهم عليه، لما يُمكّن من توطئته نفسه على ذلك المذكور وتخفيفه عليه نفسه "(٥).

---

(١) سر صناعة الإعراب : لابن جنى :١ / ٢٦٩،٢٧٠.

(٢) الأنعام :٢٧.

(٣) الأنعام :٣٠.

(٤) سبأ : ٣١.

(٥) الحجة : ٢ / ٢٠٠، وينظر: المسائل البصريات : ص١٦٩، ١٧٠.

وقد اعتاد الباحثون على إسناد الفضل فى التصريح بالنكتة البلاغية وراء هذا الحذف إلى الرمانى (ت٣٨٤هـ)على الرغم من كون الفارسى (ت٣٧٧ هـ) كان معاصرا له وأسبق فى الوفاة منه، ولا يوجد دليل قاطع على أسبقية الرمانى لهذه النكتة ؛ وربما يكون هناك من هو أسبق منهما إليها٠

وقد يكون سبب الحذف عنده هو شهرة المحذوف والعلم به، " ومما حذف من المفعول به فى التنزيل قوله –تعالى–:﴿ **فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا**﴾(١)، والتقدير: ذوقوا العذاب، فاستغنى عن ذكره ؛ للعلم به، وكثر تردده فى نحو: ﴿**وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ**﴾ (٢)، و﴿ **ذُوقُوا عَذَابَ النَّار** ﴾ " (٣).

وقد يكون سبب الحذف هو طول الكلام، وهذا ما عقب به الفارسى على حذف المبتدأ فى قوله –تعالى–: ﴿**وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ** ﴾(٤) : " قال أبو عليّ الفارسي : ﴿**إِلَهٌ**﴾ في الموضعين مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: وهو الذي في السماء هو إله، وفي الأرض هو إله، وحسن حذفه لطول الكلام، قال: والمعنى: على الإخبار بإلاهيته ، لا على الكون فيهما " (٥).

(١) السجدة :١٤.
(٢) السجدة :١٤.
(٣) السجدة :٢٠.الحجة : ٢٦/١.
(٤) الزخرف :٨٤.
(٥) فتح القدير: للشوكانى : ٤ / ٥٦٧، وتفسير القرطبى : ١٢١/١٦.

ثانيا : الإطناب

الإطناب فى اصطلاح البلاغيين: هو تأدية أصل المراد بلفظ زائدعليه لفائدة.[١] والمتصفح لمصنفات الفارسى سيجده قد صرح فى غير موضع بوقوع الأحرف الزائدة فى القرآن الكريم، ولا بد أن نقف هنيهة لنتعرف على حقيقة تلك"الزيادة " التى يقصدها الفارسى، فقد قال: " الضرب الرابع من زيادة (ما): وهو أن تزاد غير لازمة للكلمة، هذا كثير فى التنزيل والشعر وسائر الكلام، فمن ذلك قوله – تعالى– : ﴿**فَبِما نَقْضِهِمْ**﴾ [٢]، و﴿**مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ**﴾ [٣]، ونحو ذلك من المواضع التى تزاد فيها ولا تلزم...فإن قال قائل: فيما كان منه فى التنزيل أنه للتأكيد، فهذا قول، ويجوز عندى أن تكون فيه زائدة لغير التأكيد، ألا ترى العرب يزيدونها فى النثر وحيث لا حاجة إلى إقامة الوزن، كما يزيدونها فى النظم وحيث يقام الوزن فى نحو: آثرا ما، ولا سيما وشبهه، والتنزيل على لسانهم نزل، وبلغتهم جاء، وأيضا فكما جاز أن يزيدوا الحروف لغير المعانى فى " عجوز " و " كتاب " و " قبعثرى " و" جندب " ونحو هذا، كذلك يجوز زيادة هذه الحروف فى التنزيل ؛ إذ كان التنزيل على لسانهم وما عليه تعارفهم، ألا ترى أن فيه مثل قوله: ﴿**لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾ [٤]، ومثل ﴿**قَاتَلَهُمُ اللَّهُ**﴾ [٥]، و﴿**وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**﴾ [٦]، و﴿**أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ**﴾ [٧]، وكل هذا على ما فى عرفهم ومجرى خطابهم" [٨].

---

(١) الإيضاح :ص١٠٢.
(٢) النساء :١٥٥.
(٣) نوح :٢٥.
(٤) طه :٤٤.
(٥) التوبة :٣٠.
(٦) المرسلات :١٥.
(٧) مريم :٣٨.
(٨) المسائل المشكلة (البغداديات) :ص٣٤٣ وما بعدها.

أولا : إننا نتفق مع الفارسى فى عدم الحكم على كل زيادة متوهمة فى القرآن بأنها للتأكيد، دون مبالاة بكون هذا الموطن فى حاجة للتأكيد أو لا، ودون مبالاة إلى النظر فى كون هذه الزيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلح لتأكيده أو لا، فهذا الحكم بلا شك فيه عدم وعى بدقة الميزان الذى وضع عليه أسلوب القرآن [١].

ثانيا : إننا نختلف مع الفارسى فى اعتبار الزيادة فى القرآن وإقرارها بمعناها ؛ إذ هو وصف يجل عنه ؛ فليس فى القرآن كلمة مقحمة ولا حرف زائد زيادة معنوية ؛ فهو وإن كان قد ورد بلغة العرب وعلى وفق نظمهم وأساليبهم، إلا أن هناك اختلاف بين النظمين، وهذا ما أشار إليه الرافعى بقوله: " لما كان الأصل فى نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية . استحال أن يقع فى تركيبه ما يسوغ الحكم فى كلمة زائدة، أو حرف مضطرب، أو ما يجرى مجرى الحشو والاعتراض، أو ما يقال فيه: إنه تغوث واستراحة[٢]، كما تجد من كل ذلك فى أساليب البلغاء، البلغاء، بل نزلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة٠٠٠وهو سر من إعجازه قد أحس به العرب ؛ لأنهم لا يذهبون مذهبا غيره فى منطقهم وفصاحة هذا المنطق، و إنما يختلفون فى أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال فيه " [٣].

ثالثا : إننا نقبل مصطلح " الزيادة " من الفارسى من وجهة النظر النحوية، وهو أن يراد منه ما كان زائدا على النمط التركيبى لا على المعنى ؛ لأن " النحاة حددوا لكل جملة أركانها ومكملاتها القياسية، بحيث يتم المعنى الوظيفى

(١) النبأ العظيم : د/ محمد عبد الله دراز : ص١٦٢.
(٢) أى استغاثة من ضعف واستراحة من كلال.
(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : للرافعى : ص ١٧٦.

للجملة بوجود هذه العناصر، ولكن المعنى المطلوب بالجملة ليس وظيفيا فقط، وإنما يتخطى مجرد الوظائف من فاعلية إلى مفعولية..إلخ، فيسلك مسالك أسلوبية أخرى لا يحققها إلا العناصر الزائدة على مجرد النمط التركيبى ذى المعنى الوظيفى، وإذا كان النحاة مسئولين عن وصف هذه العناصر بالزيادة، فإن البلاغيين يعترفون بما تضفيه هذه العناصر إلى المعنى، فهم الذين يقولون: (زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى) " [١].

من صور الإطناب :

١. ذكر الخاص بعد العام والعام بعد الخاص :

يذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضل ومزية ذلك الخاص، ويتحقق ذلك بتنزيل التغاير فى الأوصاف منزلة التغاير فى الذات، حتى كأن ذلك الخاص غير داخل فى جنس العام، بل صار منفصلا برأسه مستقلا بنفسه، لذا فهو يحتاج إلى التنصيص عليه بصريح اللفظ على حدة.

هذا وقد عرض الفارسى لهذه الصورة، وصرح بما تنطوى عليه من أسرار بلاغية، فقال فى أثناء رده على من رجح قراءة عاصم والكسائى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[٢] بألف على قراءة باقى القراء ﴿**ملك**﴾ بغير ألف: " قال أبو على: وأما ما حكاه أبوبكر عن بعض من اختار القراءة بـ ﴿**ملك**﴾ من أن الله . سبحانه . قد وصف نفسه بأنه مالك كل شىء بقوله: ﴿**رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [٣] فلا فائدة فى تكرير ذكر ما قد مضى، فإنه لا يرجح قراءة ﴿**ملك**﴾ على ﴿**مَالِكِ**﴾؛ لأن فى التنزيل أشياء على هذه الصورة قد تقدمها العام وذكر بعد العام خاص، كقوله: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي**

(١) البيان فى روائع القرآن : د/ تمام حسان : ٢ / ١١٢، ١١٣.
(٢) الفاتحة :٤.
(٣) الفاتحة :٢.

خَلَقَ﴾[١]، ثم قال: ﴿**خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ**﴾[٢]، فـ " الذى " وصف للمضاف دون الأول (المضاف)؛ لأنه كقوله: ﴿**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ**﴾[٣]، ثم خص ذكر الإنسان تنبيها على٠٠٠ما فيه من إتقان الصنعة، ووجوه الحكمة٠٠٠وكقوله: ﴿**وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**﴾[٤] بعد قوله: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾ [٥]، والغيب يعم الآخرة وغيرها، فخصوا بالمدح بعلم ذلك والتيقن له ؛ تفضيلا لهم على الكفار المنكرين لها فى قولهم: ﴿**لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ**﴾ [٦]٠٠٠وكذلك قوله: ﴿**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ " الرحمن " أبلغ من " الرحيم " ؛ بدلالة أنه لا يوصف به إلا الله سبحانه، وذكر " الرحيم " بعد لتخصيص المسلمين به فى قوله –تعالى–: ﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾[٧] فكما ذكرت هذه الأمور الخاصة بعد الأشياء العامة لها ولغيرها، كذلك يكون قوله:﴿ **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[٨] فيمن قرأها بالألف بعد قوله: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ "[٩].

أما الآخر : وهو ذكر العام بعد الخاص : فقد أشار إليه الفارسى ورد على من عابه، وذلك فى أثناء تعقيبه على قول لبيد :

---

(١) العلق :١.
(٢) العلق :٢.
(٣) الحشر :٢٤.
(٤) البقرة :٤.
(٥) البقرة :٣.
(٦) سبأ :٣.
(٧) الأحزاب :٤٣.
(٨) الفاتحة :٤.
(٩) الفاتحة :٢. الحجة : ١/ ١٢ وما بعدها.

وهُـمُ العشِيرةُ أَنْ يُبَطّئَ حاسِـدٌ ∴ أَوْ أَنْ يَلُـومَ مـع العِدا لُوّامهـا

فقال: " وقوله: " أو أن يلوم مع العدا لوامها "، الضمير فى " اللوام " يرجع إلى العشيرة، وهذا عكس قوله –تعالى–: ﴿**الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ**﴾ (١)؛ لأن قوله:﴿**خَلَقَ الإِنْسَانَ**﴾ خصوص بعد عموم، وقوله: " أو أن يلوم " عموم بعد خصوص ؛ ألا ترى أن التبطؤ ضرب مما يستحق به اللوم، واللوم يشمله وغيره، وقد رأيت بعض من يتعاطى البلاغة يعيب هذا النحو، وإذا جاء فى مثل هذا الشعر هذا الذى أنكره وفى التنزيل . ثبت أنه ليس بموضع عيب "(٢).

والسجلماسى قد كشف عن حجة من أنكره من العلماء، مفندا إياها بقوله: "والظن مما أنكره أنه لما سمع إنكار النظار لهذا النحو من النظم فى الحدود وفى البرهان وفى الصنائع البرهانية . ظن ذلك على الإطلاق، فأنكره هنا، وأغفل الفرق بين العبارة البرهانية والعبارة البلاغية، فإن البرهانية يشترط فيها من استعمال الألفاظ الأصلية، والنظوم الأصلية غير المعيرة والمستعارة، مع سائر ما يشترط فيها . ما لا يشترط فى البلاغة، فإنه يعرض فى البلاغية بحسب موضوعها من الإبدال والتغيير فى الألفاظ والنظوم . عوارض توجب استعمال النظوم غير الأصلية المغيرة، وإيراد الأخص بعد الأعم، والأعم بعد الأخص وغير ذلك،وأيضا أنه لم يعثرعليه بالاستقراء فى محاله الطافحة به"(٣).

(١) العلق :١، ٢.
(٢) شرح الأبيات المشكلة الإعراب : ص ٤٢٣.
(٣) المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع : للسجلماسى : ص٣٢٧، ٣٢٨.

٢ـ الاعتراض :

الاعتراض كما يراه البلاغيون: هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين من جهة المعنى بجملة أو بأكثر لا محل لها من الإعراب ؛ لنكتة سوى دفع الإيهام(١).

وقد ذكر الفارسى صورا عدة للاعتراض، مصرحا بالنكتة العامة التى تطرد فى كل صورة، ألا وهى التأكيد على معنى ما من المعانى، قال ابن جنى: " وسألت أبا على عن قول كثير :

وإنِّي وتَهْيامِي بعَزّةَ بعدَ ما ∴ تخلَّيتُ ممّا بيننَـا وتخلَّتِ

فقلت له: ما موضع " تهيامى " من الإعراب ؟ فأفتى بأنه مرفوع بالابتداء، وخبره " بعزة "..وجعل الجملة التي هي " تهيامي بعزة " اعتراضا بين اسم إن وخبرها ؛ لأن فيها ضربا من التشديد للكلام، كما تقول : إنك . فاعلم . رجل سوء، وإنه . والحق أقول . جميل المذهب، وهذا الفصل والاعتراض الجاري مجرى التوكيد كثير في الكلام" (٢).

والمتأمل فيما عرضه الفارسى من صور الاعتراض سيلاحظ أن الجملتين المعترض بينهما بجانب أنهما متصلتين من ناحية المعنى فهما أيضا متصلتين من ناحية اللفظ، فعرض للاعتراض بين الصلة والموصول، والمبتدأ والخبر، والصفة والموصوف، والمعطوف والمعطوف عليه، ومن ذلك قوله: " ومما جاء من الاعتراض بين الفعل والفاعل قوله :

(١) الإيضاح : ص١١٦.
(٢) سر صناعة الإعراب : ١ / ١٣٩، ١٤٠.

ألا هلْ أتاها – والحَوادثُ جَمَّة – ∴ **بأنَّ امرَأَ القَيسِ بنِ تَمْلِكَ بَيْقَرا**[١]

فالمبتدأ والخبر اعتراض، والجار والمجرور فى موضع رفع بأنه فاعل "[٢].

لذا نجد العلامة السبكى يوضح الفرق بين مفهوم كل من النحاة والبلاغيين للجملة الاعتراضية بقوله: " وكون الواقع بين الكلامين المتصلين معنى لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعانى ؛ لنظرهم إلى المعنى، أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظى"[٣].

ولما كان الشرط فى الجملة الاعتراضية ألا يكون لها محل من الإعراب، فقد دفع هذا ابن جنى إلى الرد على أستاذه الفارسى فى بعض الشواهد التى عدها من الاعتراض، حيث قال : " فأما ما أنشده أبو علي من قول الشاعر:

أتنسى – لا هداك الله – ليلى ∴ **وعهد شبابها الحسن الجميل!**

كأن – وقد أتى حول جديد – ∴ **أثا فيها حمامات مثول**

فإنه لا اعتراض فيه ؛ وذلك أن الاعتراض لا موضع له من الإعراب، ولا يعمل فيه شيء من الكلام المعترض به بين بعضه وبعض على ما تقدم، فأما قوله: " وقد أتى حول جديد " فذو موضع من الإعراب، وموضعه النصب بما في " كأن " من معنى التشبيه (النصب على الحال)، ألا ترى أن معناه: أشبهت وقد أتى

(١) تملك : أمه تملك بنت عمرو بن زبيد بن مذحج رهط عمرو بن معد يكرب. بيقر الرجل: إذا هاجر من أرض إلى أرض، وخص بعضهم به العراق.

(٢) المسائل الحلبيات : ص ١٤٥، ١٤٦. وينظر: ص١٤٣ :١٤٨.

(٣) عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص : ٣ / ٢٣٨.

حول جديد حمامات مثولاً، أو أشبهها وقد مضى حول جديد بحمامات مثول، أي: أشبهها في هذا الوقت وعلى هذه الحال بكذا " (١).

ومن صور الاعتراض التى ذكرها الفارسى وقوع الاعتراض داخل اعتراض آخر، فتراه يقول: " ومن الاعتراض قوله: ﴿**فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**﴾ (٢)، فقوله: ﴿**وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ**﴾ اعتراض بين القسم والمقسم عليه، التقدير: فلا أقسم بمواقع النجوم إنه لقرآن كريم، وقوله: ﴿**لَوْ تَعْلَمُونَ**﴾ اعتراض أيضا بين الصفة والموصوف من الجملة التى هى اعتراض، والتقدير فى ﴿**لَوْ تَعْلَمُونَ**﴾ : اعلموا، كما تقول: لو قمت، أى: قم " (٣).

وقد أنكر الفارسى وقوع الاعتراض بأكثر من جملة، ففى قول الشاعر:

أَرانِي . ولا كُفْرانَ لله أيَّةً ∴ لنَفْسِي . لقَدْ طَالبتُ غيرَ مُنيلِ

اعتراضان: أحدهما: " ولا كفران لله "، والآخر: قوله: " أية " أي: أوَيت لنفسي أيَّة.

ويذكر ابن هشام رأي الفارسى فى الاعتراض الوارد فى البيت قائلا: " وزعم أبو على أنه لا يعترض بأكثر من جملة ؛ وذلك لأنه قال٠٠٠إن " أية " وهو مصدر " أويت له " إذا رحمته ورفقت به . لاتنتصب " بأويت " محذوفة ؛ لئلا يلزم الاعتراض بجملتين، قال: وإنما انتصابه باسم " لا "، أى: ولا أكفر الله رحمة منى لنفسى" (٤).

٣- التكرير :

---

(٤) الخصائص : ١ / ٣٣٧.

(٢) الواقعة :٧٥ . ٧٧.

(٣) المسائل الحلبيات : ص١٤٧.

(١) مغنى اللبيب : ٤٥٤/٢، وينظر : عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص : ٣ /٢٣٨، والبرهان : ٦١/٣.

التكرير: هو ذكر اللفظ مرتين فأكثر لفائدة.

ومن صور التكرير : ***الأولى :*** التكرير فى اللفظ والمعنى : وهذه الصورة تحقق نكاتا عدة، منها :

(أ) التكرير لإفادة التوكيد : وقد صرح الفارسى بهذه النكتة فى التكرير الوارد فى قول الشاعر:

يا تَيْمَ تَيْمَ عديٍّ لا أبَا لَكُمُ ∴ لا يَلْقِيَنَّكم في سَوْأَةٍ عُمَرُ

حيث قال: " لأنه لو لم يكرر(تيم) لكان يعلم به أن لو تكرر، فذكره وترك ذكره يفيد شيئا واحد، وإنما زادها للتوكيد " [(١)].

(ب) التكرير لإزالة اللبس، يتضح هذا من خلال قوله: " وإذا قلت: " لا فيها رجل ولا غلام " فإذا فصلت بينها وبين ما عملت فيه فالأولى تكررها مرتين ؛ لأنك بالفعل قد أزلت البناء، وإذا امتنعت من البناء رفعت وثبت النفى العام، وإنما لم يجز إلا أن تكرر ؛ لأنها جواب لقولك: " هل من رجل وهل من غلام ؟ " فلو أجاز عدم التكرار فقال: " لا فيها رجل وغلام "، لكان يلتبس على السائل أن ليس فيها رجل وغلام مجتمعين، وإذا كان يلتبس كررها ؛ ليعلم أنه نفى أن ليس فيها أحد هذين الجنسين، لا مجتمعا ولا منفردا "[(٢)].

(جـ) تنشيط ذاكرة السامع وجذب انتباهه ؛ لأن طول الفاصل بين المكررين مما يخشى معه ذهول السامع عن البداية، قال الفارسى معقبا على قوله – تعالى–: ﴿**أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ**﴾ [(٣)]: " وعلى قول أبى

(١) المسائل المنثورة : ص٩٠.
(٢) السابق : ص ٨٨، ٨٩.
(٣) المؤمنون :٣٥.

عمرو الجرمى أنها مكررة، ووجه التكرير أنه أعمل "يعدكم" فى "أنكم إذا متم"، وجعلها مكررة مثل قوله: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾، ثم قال: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ**﴾ (١)، لما طال الكلام تكرر، وحسن التكرير مع طول الكلام ؛ ليكون تنبيها من الأول، فيكون هذا تكريرا كما كان ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا**﴾ تكريرا "(٢).

الصورة الأخرى : التكرير فى المعنى دون اللفظ. وهذه الصورة تتحقق فى الألفاظ المترادفة، وقد استحسن الفارسى هذا النوع من التكرير؛ نظرا لما يترتب عليه من فوائد تتمثل فى التوسع فى العبارة أمام الناظم والناثر على السواء، كما أن فيه تأكيدا للمعنى المكرر، وقد صرح برأيه هذا قائلا: " اختلاف اللفظين والمعني واحد حسن بعد الحاجة إلى التوسع بالألفاظ، وبَيِّنٌ أن هذا القسم لو لم يوجد لم يوجد من الاتساع ما وجد بوجوده، ألاّ ترى أنه إذا سَجَع في خُطبة أو قَفى في شِعر فرَكَّبَ السّين فقال: " جلس "، فجاء به مع ما يشاكله، ولو لم يقل في هذا المعنى إلاّ " قعد " ضاق المذهب فيه، ومن هنا جاءت الزيادات لغير المعاني في كلامهم فى نحو : كتاب، وعَجوز، وقَضيب فيما حكي لنا عن محمد بن يزيد.

وأيضاً فإذا أراد التأكيد قال : قَعَد، وجَلَس، فتكون المخالفة بين الأَلِفاظ أسهل من إعادتها أنفسها وتكريرها، ألا ترى أن في التّنزيل: ﴿**وغَرابيبُ سُود**﴾(٣) والغرابيب هي السّود عند أهل اللغة، فحَسُن التكرير لاختلاف اللفظين، ولو كان غرابيب لم يكن سهلا " (٤).

---

(١) البقرة :٨٩.

(٢) المسائل البصريات : ١/ ١٨١، ١٨٢.

(٣) فاطر :٢٧.

(٤) المسائل المشكلة (البغداديات) : ص٥٣٣، ٥٣٤.

وما ذهب إليه الفارسى هو واحد من ثلاثة آراء ذكرها العلماء فى التكرير بالترادف، أما الرأى الثانى فهو رأى ابن الأثير، فقد ذهب إلى أن الناثر يعاب عليه استعماله مطلقا إذا أتى لغير فائدة، وأما الناظم فيعاب عليه استعماله إذا أتى فى صدور الأبيات الشعرية وما والاها، ولا يعاب عليه إذا أتى فى موضع الأعجاز، لمكان القافية، والشاعر مضطر إليها، فيحل له ما حرم عليه [١].

أما الرأى الثالث فيمثله الخطيب القزوينى، حيث عد هذا النوع من التكرير تطويلا؛ إذ لا يترتب عليه فائدة معنوية [٢].

(٣) المثل السائر : ٢/ ١٦٧.

(٤) الإيضاح : ص ١٠٢.

من حروف المعانى

١ـ (إنما) ودلالتها على القصر :

إذا كان البلاغيون قد قرروا أن " إنما " طريق من طرق القصرالاصطلاحى، ودلالتها عليه دلالة وضعية، وأنها قد استعملت فى بليغ الكلام لكل صوره . فإن الفارسى يعد من أوائل العلماء الذين كشفوا بعد طول تحجب ستر حجابها، ثم تداولها من بعده تلميذه عبد القاهر الجرجانى فسما إلى أفقها، فقال نقلاعن أستاذه: "قال الشيخ أبو علي في (الشيرازيات): يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾ (١) : إن المعنى: ما حرم ربي إلا الفواحش " (٢).

فحمل " إنما " فى الآية الكريمة على معنى النفى والإثبات كان محل نظرومجال بحث لدى الفارسى ؛ إذ دفعه ذلك إلى تتبع استعمال " إنما " فى تراكيب البلغاء، فى الشعر والنثر على السواء، حتى شفى غلته، وانتهى إلى ثلج اليقين حين أصاب ما يدل على صحة دلالتها على هذا المعنى، " قال: وأصبت ما يدل على صحة قولهم في هذا، وهو قول الفرزدق :

أنَا الذّائدُ الحَامي الذِّمارَ وإنَّما ∴ يُدافِعُ عن أحْسابِهم أنَا أو مِثْلي

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجباً أو منفياً. فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم. ألا ترى أنك لا تقول: يدافع أنا ولا يقاتل أنا ؟ وإنما تقول: أدافع وأقاتل. إلا أن المعنى لما كان: ما يدافع إلا أنا . فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه إلا حملاً على المعنى"(٣).

---

(١) الأعراف :٣٣.

(٢) دلائل الإعجاز : ص٣٢٨.

(٣) السابق : ص ٣٢٤.

فمدار ملاحظة الفارسى على بيت الفرزدق يكمن فى أن صحة انفصال الضمير معها من الأدلة التى تؤكد على إفادتها معنى الاختصاص، بيان ذلك: أن الفرزدق لما كان غرضه أن يخص نفسه بأنه المدافع عن الأحساب، فصل الضمير وأخره لتحمل عبارته هذا المعنى، فكان المعنى المراد هو: ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا، ولو أنه أبقى الضمير متصلا وقال: إنما أدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى، لتغير المعنى إلى غير مراده؛ إذ يفيد أنه هو المدافع عن أحسابهم فقط دون أحساب غيرهم، وفى هذا قصور فى مدحه بالشجاعة، وقد نشأ هذا من كون الضمير " أنا " سيصير توكيدا للفاعل، المتمثل فى الضمير المستتر فى " أدافع "، و وحينئذ لا يكون مقصورا عليه، وإنما سيكون المقصور عليه هو قوله: "عن أحسابهم "، وهذا ليس مراده.

ثم أضاف الفارسى إلى ما سبق ما ورد فى كلام الأئمة المشهورين من حديث عن " إنما "، وذلك بقوله: " وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله –تعالى–: **﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾** [١] النصب في " الميتة " هو القراءة، ويجوز: إنما حرم عليكم. قال أبو إسحاق: والذي أختاره أن تكون " ما " هي التي تمنع " إن " من العمل، ويكون المعنى: ما حرم عليكم إلا الميتة ؛ لأن " إنما " تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه، وقول الشاعر:

*** وإنَّما يُدافِعُ عن أحْسابِهم أنَا أو مِثْلي ***

المعنى: ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي. انتهى كلام أبي علي " [٢].

وهذا النص الذى نقله عبد القاهر فى سفره قد سلط عليه أضواء من عبقريته حتى أخرج لنا باب "القصر" من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين، لهذا

(١) البقرة :١٧٢.

(٢) دلائل الإعجاز: ص ٣٢٨.

فليس غريبا أن نجد الأستاذ الدكتور/ محمد أبو موسى يصرح بقوله: "قلت: إن عبد القاهر ساق كلام أبى على، وأخذ يتأمله، ويستخرج منه خيوطا هى التى نسج بها باب القصر، ولسنا مسرفين حين قلنا: إن عبد القاهر مع هذا النص الذى نقله من (الشيرازيات) هو الذى أفرز هذا البحث، فقد هزه عبد القاهر وأخرج كل ما فيه، ولم يكن موقف عبد القاهر منه موقف تعقيب ببيان خطأ، وإنما هو شرح وتحليل " (١).

٢- توارد العطف بين (أم، أو، الواو) بعد التسوية :

تطرق الفارسى للحديث عن توارد العطف بين المتعادلين بإحدى أدوات العطف (أم، أو، الواو) وذلك فى إطار التركيب مع " سواء "،اجتمعت معها أداة الاستفهام أو لا، وهذا وإن كان يبدو مبحثا لغويا إلا أنه مبحث دقيق ؛ لأنه " يرجع إلى تناسب أداة العطف مع سياق الكلام بالنظر إلى اعتبارات دقيقة ترجح عاطفا على عاطف، فإذا اقتضى المقام العطف "بأو " قبح العطف بـ " أو " و" الواو " وهكذا ٠٠٠" (٢).

يرى الفارسى أنه إذا اجتمع مع " سواء " همزة التسوية لزم العطف "بأم" دون "أو" ؛ لذا تجده يعقب على قوله –تعالى–: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ**﴾ (٣) وغيره مما نحا هذا النحو بقوله: " ولا يجوز فى هذا الموضع " أو مكان "أم"؛ لأن المعنى: سواء على هذان " (٤).

ولعل " الحامل لهم على امتناع العطف " بأو"٠٠٠أن من معانى " أو " التنويع، والمقصود فى الآيات هو التسوية، وهى لا تكون إلا بين شيئين فأكثر، فلو

(١) دلالات التراكيب : ص١٤٧.
(٢) التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم : ١/ ٣٠.
(٣) البقرة :٦.
(٤) الحجة : ١/ ١٩٨.

جاز العطف فيها " بأو " لاحتمل أن يكون المعنى: سواء عليهم أحدهما غير معين، وهذا كلام محال "[١].

ثم استرسل الفارسى فى الإفصاح عن وجهة نظره مبينا أنه إذا لم توجد همزة التسوية فى التركيب فتارة يلزم العطف " بأو "، وتارة يلزم العطف " بالواو "، وقد أدلى بهذا قائلا: " ألا ترى أنك لو قلت: سواء على القيام والقعود، لم يجز إلا "الواو"، وكذلك لو أظهرت المصدرين اللذين دل عليهما لفظ الفعلين المذكورين فى قوله –تعالى–: ﴿**اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ**﴾[٢]، لقلت: سواء عليكم الجزع والصبر، ولم تقله " بأو "، كما قال –تعالى–: ﴿**سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ**﴾[٣]، ولو قلت: سواء على العاكف أو البادى، أو سواء على الجزع أو الصبر، لكان المعنى: سواء على أحدهما، وسواء على أحدهما كلام محال ؛ لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين فصاعدا "[٤].

فالفارسى يكشف فى هذا النص أن التركيب إذا خلا من همزة التسوية، فإذا كان المتعاطفان بعد " سواء " فعلين فيلزم العطف " بأو "، وإذا كان المتعاطفان اسمين مصدرين فيلزم العطف "بأو"، خلافا للسيرافى [٥] الذى أجاز فى الاسمين إذا كانا مصدرين العطف " بالواو " و " بأو "، لكن الفارسى قد عضد وجهة نظره بالآيتين الكريمتين، وأما ماورد معطوفا " بأو " فى هذه الحالة فإنه يؤوله بما ينصر مذهبه على نحو ما ورد فى قول الشاعر:

وكانَ سِيّانِ أنْ لا يسرِّحُوا نَعَماً ∴ أو يُسرحُوهُ بها، واغْبرَّت السّوحُ

(١) التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم : ١/ ٣١.
(٢) الطور :١٦.
(٣) الحج :٢٥.
(٤) الحجة : ١ / ١٩٨.
(٥) التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم : ١ / ٣١.

حيث رأى أن " أو" وقعت هنا موقع " الواو " حملا لها على مثل: جالس الحسن أو ابن سيرين، مع جواز مجالستهما معا،وكذلك قوله –تعالى–:﴿**وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا**﴾(١).

أما ابن الحاجب فيرى الأولى أن " أو " واردة على بابها، وأن التعميم لم يجئ منها وإنما جاء من جهة المضموم إليها ؛ لأن المعنى قبل وجود النهي : تطيع آثما أو كفورا، أي واحدا منهما، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى، فيصير المعنى: ولا تطع واحدا منهما، فيجيء التعميم فيهما من جهة النهي الداخل، وهي على بابها ؛ لأنه لايحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما، بخلاف الإثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون الآخر ٠

وقال أبو البقاء: إن اتصلت بالنهي وجب اجتناب الأمرين عند النحويين، كقوله –تعالى–: ﴿**وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا**﴾.

وقال في موضع آخر: مذهب سيبويه إن " أو " في النهي نقيضية " أو " في الإباحة، فقولك: " جالس الحسن أو ابن سيرين "، فهذا إذن في مجالستهما ومجالسة من شاء منهما، فضده في النهي ﴿**وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا**﴾، أي: لا تطع هذا ولا هذا، والمعنى: لا تطع أحدهما، ومن أطاع منهما كان أحدهما، فمن ها هنا كان نهيا عن كل واحد منهما، أما لو جاء " بالواو " في الموضعين أو أحدهما لأوهم الجمع (٢).

(١) الإنسان :٢٤. الحجة : ١/ ١٩٨، والتفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم: ١/ ٣١.
(١) البرهان : ٤/ ٢١٢، ٢١٣ (بتصرف يسير).

٣- (الواو) بين الإثبات والترك :

لقد كشف الفارسى عن المغزى وراء إثبات " الواو " فى صفة الجنة، حيث صرح بأنها " واو " الحال، وقد وردت لبيان أن أبواب الجنة مفتحة قبل مجيء أهلها، بنما تركت " الواو " فى صفة النار؛ لأنها كانت مغلقة قبل مجيء أهلها، وفى هذا ما حكى أنه اجتمع أبو على الفارسى مع أبى عبد الله بن خالويه فى مجلس سيف الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾[١] فى النار بغير واو، وفى الجنة: ﴿**وفُتِحَتْ** ﴾[٢] بالواو، فقال ابن خالويه: هذه الواو هى واو الثمانية [٣]؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا " بالواو "، فقال: فنظر سيف الدولة إلى أبي علي، وقال: أحق هذا ؟ فقال أبو علي: لا أقول كما قال، قال سيف الدولة: فكيف تقول ؟ فقال: أقول: إنما تركت الواو في النار لأنها مغلقة، فكان مجيئهم شرطا في فتحها فقوله: ﴿**فُتِحَتْ**﴾ فيه معنى الشرط، وأما قوله: ﴿**وفُتِحَتْ**﴾ في الجنة فهذه واو الحال، كأنه قال: جاءوها وهي مفتحة الأبواب، أو هذه حالها "[٤].

وقد استحسن العلماء تعليل الفارسى، بل وأيدوه بما ساقوه من حقق تعضد رأيه، فالسجلماسى يقول: "وهذا قول فى غاية الحسن، صادرعن تحقيق مثل أبى على، ويشهد له أمران: أحدهما: العادة المطردة شاهدا فى إهانة المعذبين بالسجون من

(١) الزمر :٧١.

(٢) الزمر :٧٣.

(٣) " العرب تدخل الواو بعد السبعة ؛ إيذانا بتمام العدد، فإن السبعة عندهم هي العقد التام كالعشر عندنا، فيأتون فيه بحرف العطف الدال على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فتقول: خمسة ستة سبعة وثمانية، فيزيدون الواو إذا بلغوا الثمانية "٠البرهان : ٠٤٣٨/٤

(٤) المنزع البديع : ص١٩٠، ١٩١، والبرهان : ٣ / ١٨٩ (بتصرف يسير).

إغلاقها حتى يردوا عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما، والثانى: النظير من قوله –تعالى–: ﴿**جَنَّاتِ عدْنٍ مُفَتَّحَةً لهُمُ الأَبْوَابُ**﴾ "[١].

٤ـ التعريف بـ (اللام) :

من الظواهر الأسلوبية التى يحرص عليها الأديب ظاهرة (التعريف باللام) ؛ لما يترتب عليها من مزايا فنية وفوائد جمة يرمى إليها،لذا فقد عمد البلاغيون إلى دراستها لتحديد تلك المزايا، ومعرفة مدى تأثيرها فى التركيب البلاغى، فمن أنواعها:

(لام) الحقيقة و (لام) العهد الخارجى :

صرح البلاغيون أن المسند إليه يعرف (بأل) لإفادة أحد غرضين: الأول: الإشارة بها إلى الحقيقة نفسها، وذلك بأن يكون مدخولها موضوعا للحقيقة والماهية، وتسمى " بلام الحقيقة أو لام الجنس ".

والآخر: الإشارة إلى بها إلى أمر معهود خارج، وذلك بأن يكون مدخولها أمرا معهودا فى الخارج متفقا عليه بين الأديب والمتلقى، وتسمى بـ "لام العهد الخارجى".

وقد ذكر الفارسى وهو بصدد الحديث عن " لام المعرفة " . هذين القسمين وبعض ما يندرج تحتهما من أنواع، فقال مستعرضا هذه الأنواع على طريق الإجمال أولا: " لام المعرفة تكون على أربعة أضرب: أحدهما: أن تكون تعريفا للجنس، والآخر: أن تكون تعريفا للواحد من الجنس، والثالث: أن تكون تعريفا للإشارة إلى حاضر، والرابع: أن تكون زيادة" [٢].

ثم أخذ فى تفصيل ماأجمله على النحو التالى :

(١) ص :٥٠. المنزع البديع : ص١٩١، والبرهان : ٣ / ١٨٩، ١٩٠ (بتصرف يسير).
(٢) المسائل الحلبيات : ص٢٣٠.

١. لام الجنس : وهى التى يكون مدخولها مرادا به الحقيقة ذاتها، دون النظر إلى ما يندرج تحتها من أفراد، قال الفارسى: " فأما تعريفها للجنس فكقولنا: "الملك أفضل أم الإنسان؟ "، و " أهلك الناس الدينار والدرهم؟ " [١].

فالسؤال عن الجنس إذ المراد: جنس الملك أفضل أم جنس الإنسان ؟ ولا يراد السؤال عن ملك أو إنسان بعينه، ولا ينافى هذا أن يكون بعض أفراد الجنس المفضول أفضل من بعض الجنس الفاضل٠٠٠وهكذا غيره٠

٢. لام الاستغراق الحقيقى : هى إحدى نوعى لام الاستغراق، وهى ما كان مدخولها مرادا به كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب الوضع.

وقد عرض الفارسى لها فى ثنايا حديثه عن " لام الجنس "، وهذا يعنى أن لام الجنس قد تفيد الاستغراق ومعنى الجنس لا يفارقها ؛ لذا فهى تعد قسما من أقسامها، قال الفارسى: "وفى التنزيل: ﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا** ﴾ [٢] ثم قال: ﴿ **إِلا الْمُصَلِّين** ﴾ [٣]، فدل استثناء الجماعة منه على أن المراد به الكثرة والعموم ؛ لامتناع استثناء الجماعة من الواحد، وهذه الإشارة فى أسماء الأجناس إنما هى إلى ما فى عقول الناس وأفهامهم من معرفة الجنس "[٤].

فـ " اللام " فى " الإنسان " يقصد بها الحقيقة وهى الإنسانية، ولم يقصد بها الماهية من هى هى، ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الأفراد، بل فى جميع الأفراد، بقرينة صحة الاستثناء المذكور؛ إذ شرط الاستثناء المتصل : دخول المستثنى فى

(٢) المسائل الحلبيات : ص٢٣٠.
(٢) المعارج : ١٩ .
(٣) المعارج : ٢٢.
(٣) المسائل الحلبيات : ص ٢٣٠.
(٤) السابق : ص ٢٣١.

المستثنى منه لو سكت عن ذكره، ودخوله فيه فرع عن العموم، والعموم يدل على الاستغراق.

٣- لام العهد الذهنى (العلمى والحضورى) :

وهى التى لا يتقدم لمدخولها ذكر مطلقا . لا صريحا ولا كناية . ولكن للمخاطب عهد به ومعرفة، سواء كان ذلك المعهود للمخاطب غير حاضر بالمجلس، فتسمى حينئذ (بلام العهد العلمى)، أو حاضرا فيه، فتسمى (بلام العهد الحضورى).

وقد تحدث الفارسى عن هذين النوعين قائلا: " الإشارة إلى الواحد من الجنس الذى عرف حسا، كقولى: " الرجل " وأنا أعنى واحدا بعينه مخصوصا بعهد لنا به، ألا ترى أن جميع الجنس لا يعلمه أحد من الناس من هذا الوجه كما يعلم من هذه الجهة الواحد من الجنس، فإذا كان كذلك تبين أن الجنس لم يعلم من حيث علمت الآحاد منه.

وأما ما كان تعريفا بالإشارة إلى حاضرفنحو: " مررت بهذا الرجل " و "يا أيها الإنسان "[١].

(١) السابق : ص ٢٣١.

ثانيا : مسائل (علم البيان) عند الفارسى

أولا : التشبيه الضمنى :

من صور التشبيه التى وردت عند الفارسى التشبيه الضمنى : وهو التشبيه الذى لا يذكر فيه أركانه صراحة كما هو الشأن فى التشبيه الصريح، ولكنه يرد مطويا فى ثنايا الكلام، محتجبا وراء الجمل، فيحتاج للوصول إليه إلى خرق حجابه بالنظر، وفتق أكمامه بالتفكير.

فقد أبان الفارسى عن التشبيه الضمنى فى قوله –تعالى–: ﴿**قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ**﴾(١) بقوله: " أى: قوارير كأنها فى بياضها من فضة، فهذا على التشبيه لا على أن القوارير من فضة، قال:

حَلْبانَةٍ رَكْبانَةٍ صَفوفِ ∴ تَخْلِطُ بين وَبَرٍ وصوفِ

أى: كأن يديها فى إسراعها فى السير: يدا خالطة وبرا بصوف، فالمعنى على التشبيه وإن لم يذكر حرفه " (٢).

هذا النص إن دل على شىء فإنما يدل على فقه دقيق، وإدراك عميق لدى الفارسى للصور البيانية، حيث أصاب شاكلة الصواب فى عد أمثال هذه الصورة من التشبيه الضمنى، فى الوقت الذى كان العلماء يخلطون بين التشبيه الضمنى والاستعارة، قال القاضى الجرجانى : " وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعضا من أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبى نواس :

---

(١) الإنسان :١٦.

(٢) الحجة : ١ / ٢١٨.

والحبُّ ظـهرٌ أنتَ راكِبَهُ ∴ فإذا صرفتَ عِنانهُ انْصَرفَا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت : أن الحب مثل ظهر، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مثل، أو تشبيه شيء بشيء" [١].

على أنه قد ذهب غير عالم فى الآية الكريمة إلى أن هذه الأكواب هى من الفضة حقيقة، وهي مع هذا شفافة، يرى ما في باطنها من ظاهرها، وهذا مما لا نظير له في الدنيا [٢].

ثانيا : **المجاز** :

هل أنكر الفارسى المجاز ؟

قال التاج السبكي في (شرح منهاج الأصول): " نقلت من خط ابن الصلاح أن أبا القاسم بن كج حكى عن أبي علي الفارسي إنكارَ المجاز ٠٠٠قلت: هذا لا يصح أيضاً، فإن ابن جني تلميذ الفارسي، وهو أعلم الناس بمذهبه، ولم يحكِ عنه ذلك، بل حكى عنه ما يدل على إثباته " [٣].

الفارسى ونظرته للمجاز :

لقد نظر الفارسى للمجاز نظرة يغلب عليها النزعة المنطقية، فبين سر العدول عن الحقيقة إلى المجاز، وذلك فيما نقله عنه ابن جنى بقوله: " قال لي أبو علي: قولنا : قام زيد، بمنزلة قولنا: خرجت فإذا الأسد، ومعناه أن قولهم: خرجت فإذا الأسد تعريفه هنا تعريف الجنس، كقولك: الأسد أشد من الذئب، وأنت لا تريد أنك

(١) الوساطة بين المتنبى وخصومه : للقاضى الجرجانى :ص.٤١
(٢) تفسير ابن كثير : ٤/٤٥٧.
(٣) المزهر : للسيوطى : ١/ ٣٦٦.

خرجت وجميع الأسد التي يتناولها الوهم على الباب، هذا محال، واعتقاده اختلال، وإنما أردت: خرجت فإذا واحد من هذا الجنس بالباب، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً ؛ لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه.

أما الاتساع فإنك وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد. وأما التوكيد فلأنك عظمت قدر ذلك الواحد، بأن جئت بلفظه على اللفظ المعتاد للجماعة.

وأما التشبيه فلأنك شبهت الواحد بالجماعة ؛ لأن كل واحد منها مثله في كونه أسدا "(١).

هذه الوجهة التى ارتآها الفارسى لنا معها وقفتان :

الأولى : أن دائرة المجاز تتسع اتساعا ملحوظا لديه لتشمل أكثر اللغة، وذلك إذا تأملناها على ضوء قولنا : قام زيد ؛ لأن فيه وضع للكل موضع الجزء، وقد تبنى تلميذه ابن جنى هذه الوجهة من بعده، فذهب إلى أن أكثر اللغة مجازا، والحق أن هذه الوجهة هى نوع من التعنت والمغالاة وطبيعة اللغة تأباه ؛ إذ فيها تحميل الألفاظ ما لا تحمله، لا سيما إذا عرفنا أن " المجاز وسيلة من وسائل البيان الفنى، له قدرة على إبراز المشاعر والأحاسيس، ولا يصار إليه إلا عند قصور الدلالة الأصلية عن تصوير خلجات النفوس وثمار الخيال، ولو سلمنا..بمذهبه لضاع جمال المجاز، وانتهكت حرمات الحقيقة، ولكان كثير من المجاز يخلو من المناسبة المصححة للتعبير به، ولحكمنا على صور كثيرة منه بالجفاف والعراء عن الفائدة " (٢).

والأخرى : أن الفارسى جعل سر العدول عن الحقيقة إلى المجاز هو لتحقيق ثلاثة معان مجتمعة (الاتساع، والتشبيه، والتوكيد)، وهذا غير مطرد، فإنها وإن

(١) الخصائص : ٢/ ٤٤٩.

(٢) المجازفى اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع:د/ عبد العظيم المطعنى: ١ /١٠٥، ١٠٦.

تحققت مجتمعة فى مجاز الاستعارة،إلا أنها لا تتحقق بصورة كاملة فى المجاز المرسل ؛ إذ هو مجاز علاقته غير المشابهة.

ثالثا : **المجاز المرسل وعلاقاته** :

اصطلح البلاغيون المتأخرون على تسمية الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب، لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى . (بالمجاز المرسل)٠ وللمجاز المرسل علاقات كثيرة، ورد بعضها عند الفارسى، وهى كالتالى:

(أ) **السببية** : وهى أن يذكر اللفظ الدال على السبب ويراد به المسبب.

ومن جملة المعانى التى أفادتها لفظة " اليد " على سبيل التجوز الإرسالى لعلاقة السببية : الدلالة على معنى النصرة، واللزوم، والنعمة، قال الفارسى: " وقد استعملت " اليد " على غير وجه٠٠٠فمن ذلك: ما يراد به النصرة، كما روى من قوله **عليه السلام**: " **المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم** "، أى: هم أهل كلمة واحدة ونصرة على من شق عصاهم، وجاءت حيث يراد بها اللزوم، كما روى " **لصاحب الحق اليد واللسان** "، ومن ذلك: ما يراد به النعمة، نحو ما أنشده أبو زيد :

فَلَنْ أَذْكرَ النُّعْمانَ إلاَّ بِصَالحٍ ∴ فإنَّ له عِنْدِي يُدِيًّا وأَنْعُما "[١].

لكن الإمام عبد القاهر يعتبر قوله تمثيلا، فالمعنى: تمثيل المؤمنين مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم : باليد الواحدة، فكما لا يتصور أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضا، وأن تختلف بها الجهة فى التصرف، كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين ؛ لأن كلمة التوحيد جامعة لهم [٢].

(١) المسائل الحلبيات : ص٣٠.

(١) المسائل الحلبيات : ص٣٤.

(ب) المسببية : وهى أن يذكر اللفظ الدال على المسبب ويراد به السبب.
وأشار الفارسى إلى هذه العلاقة فى إطار تعقيبه على قول الشاعر :

أَضرَّ بِهم تَركُ الدَوِى فتَرحّلوا ∴ لأرْضٍ قَديمٍ عَهدهَا لا دَوِى لَها

فقد ذكر أن الشاعر عبر عن الكلأ المخصوص : بما يترتب عليه عند أكله من الداء (الدوى)، فقال: " المعنى أنهم تركوا رعى النشز وأكله، فتركوه وارتحلوا إلى أرض أخرى قديم عهدها بالمطر، لم يصر فيها نشز؛ لقدم عهدها بالمطر، والنشز : الكلأ إذا جف ثم أصابه مطر فاخضر، وهو داء إذا أكلته الإبل موتت، وكأنه سمى هذا الكلأ : دوى، والدوى : الداء ؛ لما يحدث عند أكله من الداء " (١).

ولأن الفارسى كان يستحسن هاتين العلاقتين ؛ فكان ذلك دافعا لابن جنى إلى إفراد باب لهما فى كتابه (الخصائص)، معنونا له بـ " باب الاكتفاء بالسبب عن المسبب، وبالمسبب عن السبب "، مفتتحا إياه بقوله: " هذا موضع من العربية شريف لطيف، وواسع لمتأمله كثير، وكان أبو علي – رحمه الله – يستحسنه، ويعنى به، وذكر منه مواضع قليلة " (٢).

(ج) الجزئية : وهى أن يذكر اللفظ الدال على الجزء ويراد به الكل.
ومن الأجزاء الصالحة للتعبير بها عن الكل لفظ " الرقبة "، فتراه يقول: " ومما يمكن أن تكون " الرقبة " قد أجريت فيه مجرى الجملة قول أبى كبير أو غيره من الهذليين :

فَلَيْسَ كعَهْدِ الدارِ يا أُمَّ مالِكٍ ∴ ولكِنْ أَحاطَتْ بالرِّقابِ السَّلاسِلُ

(٢) الخصائص : ٣/ ١٧٣.
(٣) المسائل الحلبيات : ص٢٤.

" فالرقاب " يريد بها الأشخاص لا هذه الأعضاء منها، والمعنى: أن الإسلام لما جاء منعت شرائعه وزواجره عما لم يكن منه منع قبله، وهذا المنع شائع فى جميع الشخص، وليس فى الرقبة دون غيرها " (١).

ومما جرى هذا المجرى أيضا ما ورد فى قوله: "فأما" الرأس "و" الفرج "فقد جرى ذكرهما فى تعارف الناس ومقاصدهم مجرى جملة الشخص وجميعه، وذلك أنهم يقولون: عنده كذا وكذا رأسا من الرقيق، وفى إصطبله عشرون رأسا من الدواب، وعشرة أرؤس من البغال، وكذا ملك كذا وكذا فرجا، ووطئ عشرين فرجا، كما يقولون: وطئ عشرين جارية، وهو مقيم على فرج حرام، فإذا جرى ذلك فى تعارفهم ومقاصدهم مجرى ما ذكرناه من جملة الأنفس والأشخاص، وجب أن يكون لفظه يكل واحد من ذلك كلفظه بالشخص نفسه و نحوه مما يكون عبارة عن الجملة".

وقد أنكر الفارسى إطلاق " اليد " على الشخص أو جميعه فى الاستعمال اللغوى، وحاول التدليل على ذلك بأكثر من دليل، نذكر من ذلك قوله: " فأما " اليد " فلم تجر فى العرف ولا فى اللغة مجرى الشخص ولا جميعه، فأما٠٠٠قوله – تعالى–: ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ**﴾(٢)، و﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ**﴾ (٣)، فلا يشبه أن تكون " اليد " فيه عبارة عن الجارحة، ولكن المراد بها القوة والقدرة٠٠٠فكان معنى﴿**بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ**﴾ بمنزلة: ما كسبته، أى: هذا العذاب عقوبة على ما اجترمته واكتسبته، يقول: ليس بشىء أجبرناك عليه ولا أكرهناك، و " اليد " بمنزلة القوة ؛

(١) المسائل الحلبيات : ص٢٥.
(٢) الحج :١٠.
(٣) آل عمران :١٨٢.

بدلالة قولهم: لا يد لى بفلان، أى: لا طاقة لى به ولا قوة عليه، وكما قال أهل الطائف لما قرأ عليهم عتاب بن أسيد: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾(١): لا يد لنا أن نكون حربا لله ورسوله٠٠٠كما ذكرنا أن فيما يعاقب عليه الإنسان مما كسبه واختاره ما لا عمل لليد . التى هى الجارحة . فيه، وأن الموبخ بقوله: ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ**﴾ موبخ بهذا الضرب توبيخه على ما هو فعل هذه الجارحة التى هى اليد، فدل ذلك على أن "اليد " فى الآية ليس يعنى بها الجارحة، وإذا لم يعن بها لم يجز أن يكون استغنى بها عن ذلك الشخص كالرقبة والرأس والفرج " (٢).

على الرغم من الاحتجاج الذى ذكره الفارسى ومحاولة إقناعنا بأن " اليد " لا تطلق على جملة الشخص . إلا أننا لا نستطيع التسليم له بأن المراد " باليد " فى الآيتين الكريمتين القوة ؛ لأن المراد بها جملة البدن، ولكنه عبر بها ؛ لأن مباشرة المعاصى تكون بها، وهذا من باب استعمال الجزء وإرادة الكل.

(١) البقرة :٢٧٩.

(٤) المسائل الحلبيات : ص٢٦، ٢٧.

(د) العموم : وهى أن يذكر العام ويراد به الخاص.

ويتمثل هذا فى قوله –تعالى–: ﴿ **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ** ﴾ [١] فقد أطلق لفظة " الناس " الثانية مرادا بها أبوسفيان بن حرب، وقد عده الفارسى من باب إطلاق الشىء على ما لا يصح أن يستعمل فيه فى الحقيقة ؛ لهذا فقد عده نوع من التوسع الذى هو أحد وظائف المجاز، قال: " وإنما هذا لفظ عام وضع فى موضع الخاص، فلم يخرجه هذا الاتساع من أن يكون جمعا٠٠٠ومما يقوى أن " الناس " فى قوله: ﴿**إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ**﴾ المراد به واحد قوله: ﴿**إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَه**﴾[٢]، فوقعت الإشارة بقوله: ﴿**ذَٰلِكُمُ**﴾ إلى واحد، ولو كان المعنى به جمعا لكان: إنما أولئكم الشيطان، فهذه دلالة ظاهرة من اللفظ"[٣].

(هـ) الخصوص : وهى أن يطلق الخاص ويراد به العام.

على ضوء هذه العلاقة علل نافع وابن عامر قراءة قوله –تعالى–: ﴿**وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾ [٤] بالتاء، وهذا على اعتبار أن الخطاب للرسول والمراد به الناس كافة؛ لذا ترى الفارسى يقول: " وحجة من قال: ﴿**وَلَوْ تَرَى**﴾ فجعل الخطاب للنبى : كثرة ما جاء فى التنزيل من قوله . جل وعز .:﴿**وَلَوْ تَرَى**﴾من الآى التى تلوناها، ولم يقصد **عليه السلام** بالمخاطبة ؛ لأنه لم يعلم، ولكن فى قصده بالمخاطبة تنبيه لغيره، ألا ترى أنه قد يخاطب فيكون خطابه خطابا للكافة كقوله –تعالى–: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الأَسْرَى**﴾[٥]، ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ**﴾ [٦]،﴿**أَ لَمْ تَعْلَمْ**

(١) آل عمران :١٧٣.
(٢) آل عمران :١٧٥.
(٣) المسائل الحلبيات : ص١٧٣، ١٧٤.
(٤) البقرة :١٦٥.
(٥) الأنفال :٧٠.
(٦) الطلاق :١.

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[١] ؟ فجاء الخطاب للنبى □ والمراد به الكافة، فكذلك قوله: ﴿**وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا** ﴾ "[٢].

(و) الإطلاق : وهى إطلاق اسم المطلق على المقيد.

وقد تطرق الفارسى إلى الحديث عن هذه العلاقة عند تأويله لما روى من أخبار الآحاد التى لا توجب العلم، وما ذهب إليه عامة أهل النظر إلى إبطاله، من كون النبى □ لما قرأ سورة النجم فأتى على قوله: ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ اللات وَالْعُزَّى *وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى**﴾* [٣] وصَلَ به قوله: " تلك الغرانقة الأولى، وإن شفاعتهن لترتجى " فسُرَّ المشركون بذلك، وقالوا: قد أثنى على آلهتنا[٤].

حيث عد هذه الزيادة– إن صحت– تعبيرا عن حقيقة واقعة من وجهة نظرالمشركين وحدهم لا على إطلاقه، وهذا ما أبان عنه بقوله: "ولو صح الحديث وثبت لم يكن فى هذا الكلام ثناء على آلهة المشركين ولا مدح لها، ولكن يكون التقدير فيه: تلك الغرانقة الأولى، وإن شفاعتهن لترتجى عندكم؛ لأنها فى الحقيقة كذلك، كما قال: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾[٥]، أى: العزيز الكريم عند نفسك.. وهذا النحو فى الكلام – الذى يطلق والمراد به التقييد على صفة . واسع غير ضيق "[٦].

(ز) الآلية : وهى أن يذكر اسم الآلة ويراد به الأثر الناتج عنها.

---

(١) البقرة : ١٠٦، ١٠٧.
(٣) الحجة : ٢/ ٢٠٠، ٢٠١.
(٣) النجم :١٩، ٢٠.
(٥) الحجة : ٢ / ١٤٢، ١٤٣.
(٥) الدخان :٤٩.
(٧) الحجة : ٢ / ١٤٣، ١٤٤.

ومن ذلك إطلاق لفظة " اللسان " ويراد به اللغة أو الكلام، وقد نوه الفارسى إلى المعنى الحقيقى والمجازى لها فقال: " ليس يخلو " اللسان " من أحد معنيين، إما أن يكون الجارحة، أو الذى بمعنى الكلام، كقوله **عز وجل:** ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾ (١)، كأن المعنى : بلغتهم، ومما يقوى ذلك إفراد اللسان حيث أريد به اللغة، وجمعه حيث أريد به الجارحة، قال **عز وجل:** ﴿**وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ**﴾ " (٢).

وما ذكره الفارسى فيه نظر ؛ لأنه رأى أن المقصود " بالألسنة " فى آية الروم الجارحة، ولكن المراد باختلاف الألسنة إما اختلاف اللغات من العربية والعجمية وغير ذلك، وإما اختلاف النغمات والأصوات (٣).

(ح) اعتبار ما سيكون : ومنه إطلاق الفعل والمراد مقاربته ومشارفته: كالتجوزبلفظ الوفاة عن مقاربة الموت وترك الأزواج، وهذا ما أدلى به الفارسى قائلا: " والمعنى فى قوله: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا**﴾(٤)، والذين يقاربون الوفاة فينبغى أن يفعلوا هذا، ألا ترى أن المتوفى لا يؤمر ولا ينهى ؟ ومثل ذلك فى المعتدة: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾(٥)، ﴿**بِمَعْرُوفٍ**﴾(٥)، المعنى فى ذلك: إذا قاربن انقضاء أجلهن من العدة ؛ لأن العدة إذا انقضت وقعت الفرقة، ولا خياربعد وقوع الفرقة "(٦).

رابعا : **الكنـايـة** :

---

(١) إبراهيم :٤.
(٢) الروم :٢٢. شرح الأبيات المشكلة الإعراب : ص ٢٧٣، ٢٧٤.
(٣) زاد المسير: ٢ /٢٩٥.
(٤) البقرة :٢٤٠.
(٥) الطلاق :٢.
(٦) الحجة : ٢ / ٢٥٨.

لقد ارتضى على بن خلف مفهوم الفارسى للكناية، ومن ثم ساق حده وشواهده لها فى سفره (مواد البيان)، حيث قال: " قال أبو على الفارسى: الكناية: أن يكنى عن اللفظ الخاص بالمعنى، ويأتى بلفظ آخر كأنه يدل على غير ذلك المعنى وهو دال عليه.

ومثل له بقول الله . سبحانه . فى الرد على من ادعى ربوبية المسيح **عليه السلام** : ﴿**مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ**﴾[1]، فجاء سبحانه بلفظ . ﴿**يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ** ﴾ . ينظمه فى سلك البشر الذين تتغير أحوالهم ويعتورهم الفناء، ولا يجوز عبادتهم، ولم ينف عنه الربوبية بلفظ النفى الخاص به. وبقول الشاعر :

فهو كمَا قَالَ إلَـه الـوَرَى ∴ فى رَأسِ عِشْرين من الكَـهْفِ

يريد قوله . سبحانه .: ﴿ **وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا**﴾[2]. وبقول الآخر يهجو أيضا :

والِى فى النِّسَاءِ حَرَّمَهَا اللهُ ∴ علَيه من النِّساءِ زَوانِـى

يريد: النساء المحرمات عليه اللواتى عددهن الله فى سورة النساء" [3].

يلاحظ من خلال تعريف الفارسى للكناية أن مفهومه لها يدل على معنى أرحب مما استقر عليه البلاغيون المتأخرون ؛ إذ يغلب عليه المعنى اللغوى وهو الستر والخفاء، ومن ثم فالمعنى الكنائى عنده لغوى، ومما يعضد هذا أنه فى إطار استعراضه لبعض مواطن الكناية ذكر فيها ما لا يمت للكناية الاصطلاحية بصلة، ولكنها تندرج ضمن الكناية اللغوية بمعنى الستر والخفاء، فقال: "منها: أنهم يكنون

(١) المائدة :٧٥.
(٢) الكهف :٢٠.
(٣) مواد البيان :لابن خلف : ص ٣١٤.

عن الرجل بالأبوة ؛ للزيادة فى الدلالة عليه إذا كاتبوه أو راسلوه، أو لقصد تعظيمه بالكنية ؛ لأنها تدل على الحنكة والاكتهال "[١].

خامسا : **التعريض** :

التعريض عند البلاغيين: هو "أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا"[٢].

لم يفت الفارسى أن يشير للتعريض عندما تعرض لقوله –تعالى–: ﴿**وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا**﴾[٣]، حيث قال: " فالمعنى: لا تصرحوا للمعتدة بلفظ النكاح والتزويج، ولكن عرضوا به ولا تصرحوا، وذلك فى نحو ما حدثنا أحمد بن محمد البصرى قال: حدثنا المؤمل بن هشام قال: حدثنا إسماعيل بن علية عن ليث عن مجاهد فى قوله: ﴿**وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**﴾[٤]، قال: يقول: إنك لجميلة، وإنك لنافقة[٥]، وإنك إلى خير.

وقوله: ﴿**إِلا أَنْ تَقُولُوا قَوْلا مَعْرُوفًا**﴾[٦] أى: معروفا منه الفحوى والمعنى دون التصريح، ويكون ﴿**إِلا أَنْ تَقُولُوا قَوْلا مَعْرُوفًا**﴾ فتعرضوا بذلك ؛ لأن التصريح به مزجور عنه، فهو منكر غير معروف "[٧].

هذا النص يكشف لنا بجلاء عن كون الفارسى قد فطن إلى حقيقة التعريض، برغم أنه لم يحده بحد، كما نأى بنفسه عن الخلط الذى وقع فيه غيره من العلماء بين مصطلحى " الكناية " و"التعريض"؛ نظرا لما بينهما من تشابه، فكلاهما يدل على معنيين: أحدهما: ظاهر غير مراد، والآخر: خفى مراد.

---

(١) السابق : ص ٣١٥.
(٢) حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص : ٢٦٨/٤.
(٣) البقرة :٢٣٥.
(٤) البقرة :٢٣٥.
(٥) نافقة : مرغوبة فيها، من نفق البيع : إذا راج.
(٦) البقرة :٢٣٥.
(٧) الحجة : ٢/ ٥٣.

وإذا كان الإمام عبد القاهر قال فى حق الكناية والتعريض: " قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح "(١).

فإنه لا ينبغى أن يفهم من هذا أن كلا من الكناية والتعريض محمود فى كل موضع، أو مختار فى كل حال، فإن لكل منهما موضعا وللتصريح موضعا ؛ وذلك لكونها مقتضيات تتنوع بتنوع الأحوال والمقامات ؛ لذا فقد أراد الفارسى أن يلفت أنظارنا إلى أن من البلاغة التصريح بما يستقبح إذا كان المخاطب جديرا بأن يستهان به، ويخاطب بما فيه قبح وهجر؛ زجرا له عن فعله الشنيع ؛ وردعا له عن قوله الفظيع، فقال فى ثنايا تعقيبه على قوله –تعالى–: ﴿**وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا**﴾(٢): "أى: إذا أتوا على ذكر ما يستفحش ذكره كنوا عنه ولم يصرحوا، وأحسب بعض المفسرين على هذا التأويل ذهب فيه، وليس هذا فى كل حال، ولكن فى بعض دون بعض، فإذا كان الحال حالا يقتضى التبيين فالتصريح أولى، كما روى من التصريح فى قصة ماعز، وكما روى " **من تَعَزَّى بعزَاء الجاهِلِيَّةِ، فأَعِضّوهُ**(٣) **بهنِ أبيه، ولا تَكْنُوا** "، وكما روى عن أبى بكر**رضي الله عنه**– أو غيره من الصحابة أنه قال لبعض المشركين : اعضض ببظر اللات" (٤).

(١) دلائل الإعجاز : ص ٧٠.
(٢) الفرقان :٧٢.
(٣) اشتموه٠ فالشتم مأمور به على من يستحقه عقوبة.
(٤) الحجة : ٢ / ٢٦٧، ٢٦٨. كان من عادة العرب الشتم بذلك، ولكن بلفظ الأم، فأراد أبو بكر﵁ المبالغة في سب عروة بن مسعود، بإقامة من كان يعبدها مقام أمه، وحمله على ذلك ما أغضبه من نسبة المسلمين إلى الفرار.ينظر: نيل الأوطار : للشوكانى : ١٩٧/٨.

ثالثا : الألوان البديعية عند الفارسى

١ـ المقابلة :

استحسن على بن خلف قول الفارسى فى المقابلة، وذلك بقوله: " وأما أبو على الفارسى فقال: إن المقابلة تطبيق لفظى ؛ لأن الكلمة تقابل فيه أختها على ترتيب، وهو قول حسن ؛ لأن المطابقة لا يراعى فيها ترتيب اللفظ وإنما يراعى الإتيان بالأضداد، ومثل له بقول الشاعر . والمثال فى البيت الثانى .:

وظَبيَة من ظِبَاء الإنْسِ تُؤنسُنِى ∴ دُريَّةُ الثَّغرِ كَافوريّةُ النفسِ
نبْكِى ونَضحكُ إنْ صدَّت وإنْ وصَلَت ∴ فنَحنُ فى مَأتمٍ مِنْها وفى عُرسِ

فابتدأ بالبكاء وأتبعه بالضحك، وقابل البكاء بالصد والمأتم، والضحك بالوصل والعرس على ترتيب من غير تقديم ولا تأخير"(١).

هذا الكلام يبين لنا عدة حقائق، **الأولى** : إن قول الفارسى: " إن المقابلة تطبيق لفظى " يعنى أن المقابلة من منظوره هى صورة من صورالمطابقة، فالطباق على هذا أعم والمقابلة أخص.

الثانية : إن تقييد " المقابلة " بكونها تطبيقا لفظيا، فيه تضييق لدائرة المقابلة ؛ إذ هى قائمة عنده على التقابل بالتضاد فحسب، وفيه توسعة من ناحية أخرى، وهى أنه جعلها قائمة على التضاد بين الألفاظ، أى سواء أكانت المعانى متضادة فى الحقيقة، أم لا.

الثالثة : إن البيت الذى استشهد به الفارسى هو فى حقيقة الأمر نوع من الطباق المكرر ؛ إذ فيه ثلاث تطبيقات، كل معنيين متضادين منها مجتمعان على

(١) مواد البيان : ص ٢٧٩.

حدة، بينما المقابلة كما استقر عليها البلاغيون، هى أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم بما يقابلها على الترتيب.

٢ـ التكافؤ :

ذكر ابن خلف فى كتابه (مواد البيان) التكافؤ الوارد عند الفارسى، حيث قال: " وقال أبو على الفارسى : التكافؤ تطبيق معنوى، ومثله بقول النبى □: " **إذا أتى أحدكم شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستراالله . تعالد فمن أبدى لنا صفحته أقمنا حد الله عليه** " وبقول بعضهم: " **إن هجرت صبرت، أو أحسنت شكرت، أو أمسكت عذرت** "، وبقول الشاعر:

فَإنْ تُحْسِنُوا نَشْكُر،وإنْ تَهْجُروا نَكُن ∴ لَكُم بإزاءِ الهَجْرِمن عِندِنا صَبْرُ

والذى يلوح من هذا التمثيل أن يكافئ ما ابتدأ به بما يقتضيه معناه "[١].

إن تعريف الفارسى للتكافؤ وما استشهد به من أمثلة يدل على أنه نوع من التقابل الواقع بين المعانى على جهة التقسيم، وقد سماه أبوهلال العسكرى " بمقابلة الفعل بالفعل "، وهذا يعد من " مراعاة النظير" عند البلاغيين المتأخرين، أما ابن رشيق فقد أطلق على هذا النوع من التقابل " بمقابلة الاستحقاق "، قال أبو هلال: " المقابلة: إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة. فأما ما كان منها في المعنى فهو مقابلة الفعل بالفعل، مثاله قول الله – تعالى–: ﴿**فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا**﴾[٢]، فخواء بيوتهم وخرابها بالعذاب مقابلة لظلمهم"[٣].

(١) السابق : ص ٣٠٨.
(٢) الفرقان :٧٢.
(٣) الصناعتين : لأبى هلال العسكرى :ص٣٧١، والعمدة : لابن رشيق :٢/ ١٦.

٣ ـ المشاكلة :

المشاكلة: هى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغيروقوعا محققا أو مقدرا.

وقد تحدث الفارسى عن المشاكلة وهو بصدد احتجاجه على صحة تفسير أبى عبيدة لقراءة " يخادعون ": بيخدعون، وذلك فى قوله –تعالى–: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ**﴾ (١)، حيث اختلفوا فى ضم الياء وإدخال الألف فى قوله: ﴿**وَمَا يَخْدَعُونَ**﴾، فقد قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: ﴿**يُخَادِعُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ**﴾ بالألف فيهما.

قال الفارسى: "قوله: ﴿**وَمَا يُخَادِعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ**﴾ يكون على لفظ فاعل وإن لم يكن الفعل إلا من واحد، كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها أن يجروا على الثانى– طلبا للتشاكل – ما لا يصح فى المعنى على الحقيقة، فأن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح فى المعنى أجدر وأولى، وذلك نحو قوله:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحَدٌ عَلينا ∴ فَنجْهلُ فَوقَ جَهْلِ الجَاهِلِينا

وفى التنزيل: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾(٢)، والثانى قصاص وليس بعدوان، وكذلك: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾ (٣)، وقوله: ﴿**فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ**﴾ (٤)، فأن يلزم التشاكل فى اللفظ مع صحة المعنى أولى" (٥). هذا النص الذى أمامنا ينطوى على أكثر من حقيقة ينبغى أن نسجلها :

---

(١) البقرة :٩.
(٢) البقرة :١٩٤.
(٣) الشورى : ٤٠.
(٤) التوبة :٧٩.
(٥) الحجة : ص٢٣٦، ٢٣٧.

الأولى : أن الفراء إذا كان أول من فتح الباب لدراسة هذا اللون، لكنه لم يضع له مصطلح ؛ لذا يعد الفارسى أول من أطلق مصطلح "المشاكلة" على هذا اللون البديعى، وهو المصطلح الذى بقى له حتى الآن [١].

الثانية : أن الفارسى يعد ذكر الشىء بلفظ غيره لا يكون حقيقة بحال، لذا فقد عدها الرمانى [٢] من قبيل الاستعارة، أما الدسوقى [٣] فقد عدها مجازا مرسلا علاقته المجاورة، خلافا لعبد الحكيم وابن يعقوب [٤] اللذين اتفقا على أنها واسطة بين الحقيقة والمجاز.

الثالثة : أن الفارسى نوه إلى صورة أخرى من صور التشاكل، ألا وهى المشاكلة بين اللفظتين من جهة الصيغة، كما فى قراءة قوله: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ**﴾ [٥]، فقد وردت لفظة " يخادعون " " الثانية على صيغة الأولى وإن لم يكن الفعل إلا من واحد.

٤- التغليب :

التغليب: هو " إعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر، بأن يجعل الآخر موافقا له فى الهيئة أو المادة " [٦].

وللتغليب أنواع كثيرة، ورد منها عند الفارسى :

١-***تغليب الخطاب على الغيبة*** : وقد صرح بهذه الصورة عندما أدلى بدلوه فى الخلاف الدائر بين القراء فى قراءة نحو قوله –تعالى–: ﴿**وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ**

(١) دراسات فى علم البديع :د/ محمد على : ص١٠٢.
(٢) النكت ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : للرمانى : ص١٠٠.
(٣) حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص : ٤ / ٣٠٩.
(٤) مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص : ٤ / ٣٠٩.
(٥) البقرة :٩.
(٦) حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص : ٢/ ٥٣.

عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[١]، وقوله: **﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾** [٢] بالتاء أو الياء، الياء، فقد رأى أن ما كان قبله خطاب قرئ بالتاء، وما كان قبله غيبة قرئ بالياء، لكنه جوز وجها آخر وذلك باعتبار التغليب، فقال: " ويجوز فيما كان قبله لفظ غيبة الخطاب، ووجه ذلك: أن تجمع بين الغيبة والخطاب فتغلب الخطاب على الغيبة؛ لأن الغيبة يغلب عليها الخطاب فيصير كتغليب المذكر على المؤنث ألا ترى أنهم قد بدءوا بالخطاب على الغيبة فى باب الضمير، وهو موضع يُرَدُّ فيه كثير من الأشياء إلى أصولها٠٠٠فإذا كان الأمر على هذا أمكن فى الخطاب فى هذا النحو أن يعنى به الغيب والمخاطبون، فيغلب الخطاب على الغيبة، ويكون المعنى: ما الله بغافل عما تعملون، فيجازى المحسن على إحسانه، والمسىء على إساءته " [٣].

٢-***تغليب المذكر على المؤنث:*** أراد أن يثبت الفارسى أن لفظة "قوم" تطلق على الجماعة من الرجال، فإذا أطلقت على المؤنث فمن باب تغليب المذكر على المؤنث، منها قوله: "قيل إن قوما يقع على النساء أيضا ؛ بدلالة قوله: **﴿أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾**[٤]، فقلت: إن هذا يدل على أن "قوما" يقع على النساء ؛ لأن النساء وقع عليهن هذا الاسم لاختلاطهن بالرجال، فأطلق عليهن ما يختص به الرجال من حيث يغلب المذكر على المؤنث فى هذا الموضع" [٥].

---

(١) البقرة :١٤٩.
(٢) النمل : ٩٣.
(٣) الحجة : ٢/ ٩٢، ٩٣.
(٤) نوح :١.
(٥) المسائل الحلبيات : ص١٦٠، ١٦١.

وفى قوله –تعالى–: ﴿**ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ**﴾ (١) يقول الفارسى: "ولم يقل: لهن، فكأنه أخبر عن النسوة وأعوانهن فغلب المذكر، قاله أبو علي" (٢).

٥ ـ التجريد :

يعد أبو على الفارسى أبا عذرة هذا الباب، وأول من وسَمَه بهذه السِّمة، فهذا ابن جنى يقول مفتتحا حديثه عن هذا الباب: " اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن، ورأيت أبا علي ـ رحمه الله ـ به غوياً معنياً، ولم يفرد له باباً، لكنه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقريتها منه وأنقت لها " (٣).

والتجريد: هو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها ؛ مبالغة لكمالها فيه (٤).

صور التجريد :

للتجريد صور عديدة، منها ما يكون حاصلا بتوسط حرف، ومنها ما يكون حاصلا بدون توسط حرف، ومما ورد عند الفارسى من الحروف التى يتوسط بها للتجريد، والتى وردت فى الشواهد التى نقلها عنه تلميذه ابن جنى :

(أ) دخول " من " التجريدية على المنتزع منه. ومن أمثلة الفارسى: لئن لقيت زيدا لتلقين منه الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر (٥).

(ب) دخول " الباء " التجريدية على المنتزع. قال ابن جنى: " وأنشدنا:

بنَزوةِ لصٍ بعدَ مَا مرَّ مُصعبٌ ∴ بأشْعَثَ لا يفلَى ولا هو يقملُ(٦)

(١) يوسف :٣٥.
(٢) تفسير القرطبى : ٩/ ١٨٧ .
(٣) الخصائص : ٢ / ٤٧٤.
(٤) الإيضاح : ص ٢٠٦.
(٥) الخصائص : ٢ / ٤٧٤.
(٦) النزوة : الوثبة، اللص: زفربن الحارث، الشعث: انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد.

ومصعب نفسه هو الأشعث٠ وأنشدنا:

جَازَت البِيدَ إلى أرحُلِنا ∴ آخرَ الليلِ بِيَعْفُورٍ خدِرْ

وهي نفسها اليعفور "[١].

(جـ) دخول " فى " على المنتزع منه. كتجريد حكم عدل من عدل الله وليس من ذاته جل علاه، قال ابن جنى: " وأنشدنا :

أَفَاءَتْ بَنُو مَرْوانَ قَيْساً دِماءَنا ∴ وفي الله إن لم يَحْكُمُوا حَكَمٌ عَدْلُ

وهذا غاية البيان والكشف ؛ ألا ترى أنه لا يجوز أن يعتقد أن الله . سبحانه . ظرف لشيء ولا متضمن له، فهو إذاً على حذف المضاف، أي: في عدل الله حكم عدل " [٢].

أما ما ورد من صور التجريد بدون توسط حرف فهى صورة واحدة ذكرها الفارسى فى أكثر من موطن، ألا وهى: أن يكون التجريد بمخاطبة الإنسان نفسه، فتراه يقول: " ما تفعله العرب: ينزل أحدهم نفسه منزلة الأجنبى، فيخاطبها كما يخاطبه٠٠٠ومن ذلك قول الشاعر :

أرمِي به البِيدَ إذا هَجَّرتْ ∴ وأنتَ بين القَرْوِ والعَاصِرِ[٣]

فقال: أنت وهو يريد نفسه، فنزل نفسه منزلة سواه فى مخاطبته لها مخاطبة الأجنبى، ومثل ذلك قوله :

ودِّعْ هُرَيْرَةَ إنَّ الرَّكب مُرتحلُ ∴ وهَل تُطيقُ وداعاً أيها الرَّجُلُ

---

(١) الخصائص : ٢ / ٤٧٥. البيد: جمع البيْداء، وهى المفَازة التي لا شيء فيها، الرحل: مركب للبعير والناقة، يعفورخدر : الظبى الذى تعلوه الحمرة، الفاتر العظام، البطىء عند القيام، كأنه مخدر. والمراد : أي بشخص ظبي كأنه ناعس من سجو طرفه وضعفه.

(٢) السابق : ٢ / ٤٧٥.

(٣) هجرت : اشتد حرها فى الهاجرة (نصف النهار)، القرو: أسفل النخلة ينقر فينتبذ فيه، وقيل: القرو: القدح. فالمعنى بها لاحس قدح أي ما بها أحد.

فقال: ودع، فخاطب نفسه كما يخاطب غيره، ولم يقل: لأودع، وعلى هذا قال: أيها الرجل، وهو يعنى نفسه" (١).

تلك هى الصور التى وردت عند الفارسى، وهى جل ما وردت عند البلاغيين المتأخرين ؛ لذا نجد أحد الدارسين يقول: " وربما كان مضمون ما ذهب إليه الفارسى هو جوهر هذا الباب ولبابه كما جاءت به كتب البلاغة المتأخرة، فما زاد العلماء إليه إلا القليل الذى لم يسلم لهذا الباب وحده "(٢).

ويقول الدكتور/عبد القادر حسين: " ويبدو أن ما ذكره الفارسى فى هذا الباب قد أثار حوله عاصفة من الجدل، فمن العلماء من أخذه على علاته، وسلم به دون مناقشة، وحافظ على أمثلته أيضا، وإن كان لم يشر إلي صاحبه أية إشارة، كما فى كتاب (إعراب القرآن) المنسوب للزجاج، وكذلك (البرهان فى علوم القرآن) للزركشى٠٠٠أما ابن الأثير فقد نقد كلام الفارسى نقدا شاملا، وأظهر ما فيه من خطأ وصواب من وجهة نظره الخاصة التى لم تسلم من النقد أيضا، والحقيقة أن ما ذكره ابن الأثير فى نقده للتجريد عند الفارسى، فيه من التشدق بالألفاظ، والتسكع على أبواب المعانى . الكثير من غير طائل، الأمر الذى لا يحتمله الفن البلاغى" (٣).

٦. التجنيس :

إذا أردنا معرفة حقيقة التجنيس عند الفارسى فإننا سنجد ثمة اختلاف بينه وبين ما استقر عليه ذلك المصطلح فى البلاغة المتأخرة، فهذا ابن خلف ابن خلف يبين لنا حقيقة التجنيس عند الفارسى بقوله : " ووجدت عامة من نظر فى البديع لم

(١) الحجة : ٢ / ٢٨٨، ٢٨٩، وأيضا: ١/ ٢٣٧وما بعدها، والمسائل المشكلة:(البغداديات) : ص٤٢٨، ٤٢٩.
(٢) دراسات فى علم البديع : ص ٢٣٣.
(٣) أثر النحاة فى البحث البلاغى :د/ عبد القادر حسين : ص ٣٤٥، ٣٤٦.

يفرق بين " التجنيس " والترصيع " إلا أبا على الفارسى، فإنه فرق بينهما، ومثل لكل منهما بأمثلة تميزه عن الآخر، وذلك أن الجماعة يرون أن ما اتفق لفظه واختلف معناه من باب " التجنيس "، وأبو على يراه من باب " الترصيع "، ولم أسمع لغير أبى على كلاما فى " الترصيع "، وهذا يدل على أن أبا على قسم ما ضمنوه بابا فى بابين، وسمى أحدهما " تجنيسا " والآخر " ترصيعا "، وقد أحسن كل الإحسان ؛ وذلك أن الكلمة إذا اتفقت صورها وتقابلت فى المنظر بالخط أو فى المسمع باللفظ أشبهت الجواهر المتفقة الأجسام إذا تقابلت فى النظام، وإذا تضمن بعض الكلم ما فى البعض من الحروف فقد تجانسا ؛ لاشتمال كل كلمة على أكثر ما فى الأخرى من الحروف التى ركبت منها " (١).

يتجلى لنا من هذا الكلام الذى ساقه ابن خلف معلنا فيه عن وجهة نظر الفارسى، أنه قصر إطلاق مصطلح " التجنيس " على كل كلمتين تشابهتا فى اللفظ ولكنهما يرجعان إلى أصل واحد فى الاشتقاق، وهذا ما يسميه البلاغيون المتأخرون " بتجنيس الاشتقاق "، والفارسى شأنه فى هذا الإطلاق شأن غيره من البلاغيين الأوائل . كقدامة بن جعفر. والذين استرعى انتباههم هذا النوع فأوردوه فى مصنفاتهم وقصروا مصطلح " التجنيس عليه، أما باقى أنواع التجنيس عند المتأخرين فيطلق عليها الفارسى مصطلحات أخرى ستتضح لنا عما قليل.

ولكى نعضد هذا الاستنتاج نسوق لك الشواهد التى ساقها الفارسى لكل مصطلح، قال ابن خلف: " **والتجنيس** عنده على ضربين: مجموع ومفروق.

فالمجموع : ما ليس فيه بين حرفى المجانسة فاصلة. كقول امرئ القيس :

لَقدْ طَمح الطّماحُ منْ بُعد أرضه ∴ لِيُلبسني مِنْ دائـه ما تلبَّسا

وقول جرير:

ومَا زالَ معقولاً عقالٌ عَنْ الندى ∴ وما زالَ مَحبوساً عَنْ الخيرِ حَابِسُ

(١) مواد البيان : ص٢٣١.

لأنه ليس بين " طمح " و " الطماح " حرف فاصل.

والمفروق كقول الكنانى :

فأَرْدَيْنَ الْفَوارسَ مِنْ فِرَاسٍ ∴ وبالعنقا كررن وَمَا نُهِيْنَا

وقول الكميت :

فقُل لجُذَام قد جذمتُم وسيلةً ∴ إلينا كمختارِ الرداف على الرَّحلِ

لأن بين "الفوارس " و" فراس " لفظة، وبين " جذام " و " جذمتم " لفظة قد "(١).

فكما هو ملاحظ من الشواهد السالفة أنها تندرج تحت ما أسماه المتأخرون " بتجنيس الاشتقاق "، ثم نجد الفارسى قد عاد وقسم التجنيس قسمة أخرى، قسمه إلى لفظى وشواهده تدل على أنه يقصد به " تجنيس الاشتقاق "، ومعنوى: وأطلقه على ما عرف " بالمشاكلة "، وإليك البيان : قال ابن خلف: " وقد حكى عن أبى على الفارسى– أيضا– أنه يرى أن التجنيس صنفان : لفظى ومعنوى، **فاللفظى:** اشتراك الكلمتين فى أكثر حروفهما. كقوله –تعالى–: ﴿**يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ**﴾(٢)...**والمعنوى:** أن يأتى فى الأول كلام ويأتى فى الثانى كلام يدل على أنه جواب له، وهذا يقع فى الجزاء.

كقوله –تعالى–: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾(٣)، أى جازوه بما يستحق على سبيل العدل، وهذا هو المزاوج "(٤).

(١) السابق : ص ٢٣٢: ٢٣٤.

(٢) البقرة :٢٧٦.

(٣) البقرة :١٩٤.

(٤) مواد البيان : ص٢٣٦.

الترصيع :

يوجد بون شاسع بين مفهوم الفارسى " للترصيع " ومفهوم المتأخرين له، يتجلى لنا هذا من خلال تعريفه له، وأقسامه التى نقلها عنه ابن خلف، فقد أطلق " الترصيع " على الألفاظ المتماثلة فى النظر بالخط أو فى المسمع باللفظ٠

ثم استعرض أقسامه فقال: " ولم أجد لأحد من العلماء بصناعة البديع فيه كلاما إلا لأبى على الفارسى، فإنه ذكره وقسمه إلى ثلاثة أنواع : ترصيع حذو، وترصيع لغو، وترصيع الموازنة٠

فأما **ترصيع الحذو**: فهو أن تأتى الكلمتان على صورة واحدة وروى واحد، ولا يفترقان إلا فى الشكل والإعجام، أو فى الإعجام حسب، أو فالشكل حسب٠

فمما يفترق فى الشكل والإعجام قول النبى □: " **عَلَيْكُمْ بِالْأَبْكَارِ فَإِنَّهُنَّ أَشَدُّ حُبًّا وَأَقَلُّ خِبًّا**"(١)

٠٠٠ومما يفترق فى الإعجام حسب قول النبى □: " **المَرءُ يسْعَى بجدِّه، والسيفُ يقطَعُ بحدِّه** "، ومما يفترق فى الشكل حسب قولك: العِزّ والعَزّ، والقُر والقَر.

وأما **ترصيع اللغو**: فهو أن تكون الكلمتان على صورة واحدة والروى مختلف، مثل قولك: " فلان نيله سابغ ونبله سابع "، ومثله قوله –تعالى–: ﴿**وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا**﴾" (٢).

فقد اتضح لنا أن " ترصيع الحذو " عند الفارسى يشتمل على نوعين من التجنيس: الأول : التجنيس المصحف: وهو أن تتماثل اللفظتان المتجانستان فى الخط والرسم مع اختلافهما فى النقط.

الثانى : التجنيس المحرف : وهو أن تختلف اللفظتان المتجانستان فى هيآت الحروف (الحركات والسكنات) مع تماثلهما فيما عدا ذلك.

---

(٥) ورد فى : تحفة الأحوذى: ١٩١/٤. خِبا : خداعا.

(١) الكهف :١٠٤. ينظر: مواد البيان : ص ٢٦٩:٢٧١.

هذا وقد اجتمع هذان النوعان معا فى إحدى صوره كما فى " حبا، خبا "، وهذه الصورة تسمى " بالتجنيس المصحف المحرف ".

أما " ترصيع اللغو " فقد اشتمل على " التجنيس المصحف " ولكنه قيده بكون الحرفان المختلفان فى النقط واقعين فى الروى.

بينما أشار ابن خلف إلى النوع الثالث من الترصيع عند الفارسى بقوله :

" وأما **ترصيع الموازنة:** فهو أن يكون البيت أو الفصل مقسوما كلمتين كلمتين من غير زيادة عليهما،وأن تكون الثانية من كل قسم على وزن الثانية من القسم الذى قبلها والقسم الذىبعدها ٠

ومثاله فى المنثور قول بعضهم: " **دامت نعمك، وحمد كرمك، وشفى ألمك** "٠٠٠ومثاله من المنظوم قول الشاعر :

الحَربُ نزهَتُه،والنَّاسُ همَتُه ∴ والسَّيفُ عزْمَته،والله ناصِرُه "(١).

فترصيع الموازنة يتناول الألفاظ المتماثلة فى السمع ؛ بسبب تساوى القرائن مع اتفاق الفواصل فى الوزن اتفقت فى التقفية أم لا، وهذا النوع من الترصيع يمكن أن يدخل تحته ما يسمى بـ " السجع المتوازى " وهو ما اتفقت فيه الفاصلتان وزنا وتقفية، وأيضا يدخل فيه " التسميط " وهو تسجيع مقاطع الكلام من نثر أو نظم على روى مخالف ذلك البيت أو تلك السجعة.

التركيب :

قصر الفارسى مصطلح " التركيب " على صورة بعينها ذكرها ابن خلف بقوله: " هذا الباب تسميه العامة مصطلح " التجنيس "، وتخطئ فيه، وإنما سمى تركيبا ؛ لأنه يؤتى فيه بالكلمة الأولى متصلة ثم يؤتى بما يقابلها مركبا من كلمتين " (٢).

(١) مواد البيان : ص٢٧٢،٢٧١.

(١) السابق : ص٣٣٢.

ثم يبين ابن خلف أن هذه الصورة هى التى يقصدها الفارسى فيقول معقبا على قول البستى:

وإن أمرَّ على رقٍّ أناملـه ∴ أقرَّ بالرّقِّ كُتّابُ الأنَامِ لهُ

قال ابن خلف: " وهذا النوع سماه أبو على الفارسى " التركيب " [١].

التـتـمـيم :

أطلق الفارسى مصطلح " التتميم " على صورة من صور الجناس الناقص والتى تسمى " بالجناس المطرف "، وذلك بأن يكون اللفظ الثانى زائدا على الأول، مع وقوع الزيادة فى الطرف، قال ابن خلف: " وقال أبوعلى الفارسى: التتميم: مأخوذ من التمام، وهو اتباع كلمة معتلة بكلمة صحيحة . يريد الثانية على الأولى . فى الخط بحرف واحد. نحو: سار وسارب، ودار ودارف٠٠٠قال: ومنه قول أبى تمام :

يَمُدُّون من أيدٍ عَواصٍ عَواصِمٍ تَصُولُ بأسْيافٍ قَوَاضٍ قَواضِبِ" [٢]

الـرجـع :

" قال أبوعلى الفارسى : إنما سمى هذا النوع رجعا ؛ لأن حروف الكلمة الأولى ترجع فى الأخرى، وهو على ضربين : مجتمع ومفترق.

فالمجتمع : أن تكون الكلمتان على وزن واحد وحروف واحدة، لا يختلف منها إلا الحرفان الأولان. كقوله –تعالى–: ﴿**وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ**﴾ [٣]، وقول بعضهم: " ما مدحك وإنما قدحك "[٤].

---

(٢) السابق : ص ٢٧٦.

(٣) السابق : ص ٢٩٨، ٢٩٩.

(٣) الهمزة :١.

(٢) مواد البيان : ص٣٤٣، ٣٤٤.

فالفارسى يطلق مصطلح " الرجع المجتمع " على ما يعرف عند المتأخرين بالتجنيس الذى يختلف فيه اللفظان فى نوع الحروف، فإن كانا متقاربين فى المخرج سمى " مضارعا " وإن كانا متباعدين سمى " لاحقا ".

أما الضرب الثانى من الرجع فيقول عنه الفارسى: " والمفترق: أن يبدأ بكلمة ثم يعيدها لا يزيد فى حروفها ولا ينقص، إلا أنك تنقل الحرف الثانى من الأولى فتوقعه فى أول الأخرى.

مثل: عماد ومعاد، ومنه قول الشاعر :

مراح رماح قَابلتْها بِحَومةٍ ∴ فصَاح صفاح فى الجسومِ وفى الهَام"[١]

فالرجع المفترق عند الفارسى يتناول ما يعرف عند البلاغيين " بقلب البعض ": وهو ما اختلفت فيه اللفظتان فى ترتيب بعض الحروف.

الترديد :

يصرح ابن خلف بأن مفهوم الفارسى للترديد يختلف عما ذهب إليه البلاغيون، فيقول: " والترديد عند أبى على الفارسى ليس من هذا النوع فى شىء، وإنما هو أن يأتى بكلمتين حروف أحدهما بعض حروف الأخرى. مثل: كتاب وتاب، وشباب وباب، وعذاب وذاب.

وهذا قد دخل فى أقسام الترجيع الستة التى تقدم ذكرها" [٢].

فالترديد الذى قصده الفارسى هو صورة من صور " الجناس الناقص "، والذى زادت فيه إحدى الكلمتين عن الأخرى بحرف واحد فى أول الكلمة.

٧- السجع :

قسم الفارسى السجع إلى قسمين: قال ابن خلف: " وأما أبوعلى الفارسى فإنه قال: السجع سجعان: حال، وعاطل، **فالحالى:** ما جاءت الكلمتان اللتان فى آخر

(٣) السابق : ص٣٥١.
(٤) السابق : ص ٣٥١.

الفصلين على روى واحد٠وهو كقوله –تعالى–: ﴿**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى** ﴾(١).

والعاطل : أن تكون الكلمتان على وزن واحد وروى مختلف.كقوله– سبحانه–: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ*ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ**﴾(٢)، فقابل "أدبارهم" "بأعمالهم" وهما على الوزن لا على الروى"(٣)

نستطيع الآن أن نقف على حقيقة السجع عند الفارسى من خلال ما سبق، فالسجع هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على روى أو وزن واحد.

أما ما أسماه " بالسجع الحالى " فيستشف من تعريفه أنه يتناول ما يعرف عند البلاغيين " بالمطرف "، وهو ما اختلفت فيه الفاصلتان وزنا واتفقتا رويا٠ كقوله –تعالى–: ﴿**مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**﴾(٤).

وأما ما استشهد له به من آيتى سورة النجم فيندرج تحت ما يعرف " بالمتوازى "، وهو ما اتفقت فيه الفاصلتان وزنا ورويا. بينما السجع العاطل عنده فقد اصطلح عليه المتأخرون باسم " الموازنة ".

(١) النجم :١، ٢.
(٢) محمد :٢٧، ٢٨.
(٣) مواد البيان : ص٢١٠.
(٤) نوح :١٣، ١٤.

الخاتمـة

نستطيع بعد هذه المعايشة القصيرة مع الفارسى أن نقف هنيهة لنسجل أبرز النتائج التى تمخض عنها البحث، وهى كالتالى :

١- هذه الومضات التى عرض لها البحث تكشف بجلاء عن عالم موسوعى المعرفة، متبحر فى علوم العربية، لم تكن ثقافته مقصورة على لون بعينه من ألوان المعرفة، ولكنها تعدت هذا النطاق الضيق، وتجاوزت ذلك القدر المحدود، ألا وهو أبوعلى الفارسى.

٢- هذه الومضات إن دلت على شىء فإنما تدل على ما لحق الفارسى من ضيم وحيف، فجل الباحثين الذين أماطوا اللثام عن أثر النحاة فى تحديد معالم البحث البلاغى لم يشيروا إليه ببنت شفة، على الرغم مما له من يد طولى فى هذا التأثير ٠

٣- من خلال ما استعرضناه نجد الفارسى يتمتع بذوق رائع، واستقلال فى الفكر، يصدر عنهما فى تحليله ونقده، فتارة يصيب شاكلة الصواب، وتارة يحيد عنه.

٤- كان للفارسى إضافات لا تنكر، فقد أضاف إلى الفنون البلاغية ما يسمى "بالتجريد "، كما أصَّل بعض المصطلحات التى لم تكن معروفة من قبله "كالمشاكلة ".

٥- لعل من أبرز الظواهر التى تجلت فى ثنايا هذا البحث هو عدم استقرار المصطلحات البلاغية حتى زمن الفارسى، فتراه يطلق . مثلا . مصطلحات " الترصيع، والتتميم، والترديد " على بعض صور التجنيس.

٦- كان من نتيجة عدم استقرار المصطلحات أن وقع الفارسى فى تكرار بعض الفنون البلاغية فقد أطلق مصطلح " التشاكل " على ما عرف عند البلاغيين " بالمشاكلة "، ثم عرض لها تحت ما أسماه " بالتجنيس المعنوى".

اللـهم كما يسرت لنا هذا الإتمام، يسر لنا حسن الاختتام

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

١- الإتقان فى علوم القرآن : للسيوطى . تح/ سعيد المندوه . دار الفكر . بيروت . ط١ .١٤١٦هـ/١٩٩٦م٠

٢- أثر النحاة فى البحث البلاغى : د/ عبد القادر حسين . دار غريب للطباعة والنشر. القاهرة . ١٩٩٨ م٠

٣- أسرار البلاغة : لعبد القاهر الجرجانى . تح/ ريتر. ط٣ . ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ م.

٤- إشارة التعيين فى تراجم النحاة واللغويين: لعبد الباقى اليمانى . تح٠د/ عبدالمجيد دياب . شركة الطباعة السعودية . ط١. ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.

٥- أضواء على الفكر البلاغى (المعانى والبديع) : د/ محمد الحفناوى . مكتبة الزهراء . ١٤٠٨هـ/١٩٩٨م٠

٦- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : للرافعى . مكتبة فياض . دار التوفيق النموذجية للطباعة . ط١ . ١٤١٧ هـ/١٩٩٧ م٠

٧- الأعلام : للزركلى . دار العلم للملايين . بيروت . ط٨ .١٩٨٩ م٠

٨- الإمتاع والمؤانسة : لأبى حيان . طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٩- إنباه الرواه على أنباه النحاة: للقفطى . تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكرالعربى . القاهرة . ط١ . ١٤٠٦ هـ/ ١٩٩٣ م٠

١٠- الإيضاح:للخطيب القزوينى . مكتبة ومطبعة محمد على صبيح .١٣٩٠هـ/١٩٧١م٠

١١- البديع تأصيل وتجديد: د/ منير سلطان . منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٦م.

١٢- البرهان فى علوم القرآن : للزركشى . تح/ محمد أبوالفضل إبراهيم . منشورات المكتبة العصرية . بيروت ط٢.
١٣- بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة : للسيوطى . تح/محمد أبوالفضل إبراهيم . المكتبة العصرية . بيروت . المطبعة العصرية .١٤١٩هـ/١٩٩٨ م.
١٤- البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى : د/ محمد أبوموسى . دار الفكرالعربى . دار الحمامى للطباعة.
١٥- البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة : للفيروزابادى . تح/محمد المصرى . منشورات مركز المخطوطات والتراث بالكويت . مطبعة فيصل . ط١.١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م.
١٦- البيان فى روائع القرآن : د/ تمام حسان . الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠٠٣ م.
١٧- البيان والتبيين : للجاحظ . دار الكتب العلمية . بيروت.
١٨- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : للذهبى . تح٠د/عمر عبد السلام . دارالكتاب العربى . ط٣ .١٤١٨ هـ/١٩٩٨ م٠
١٩- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى . دار الكتب العلمية . بيروت٠
٢٠- تحفة الأحوذى :للمباركفورى . دار الكتب العلمية . بيروت.
٢١- تفسير ابن كثير : دار الفكر . بيروت . ١٤٠١هـ٠
٢٢- التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم :د/ عبد العظيم المطعنى . مكتبة وهبة . أميرة للطباعة . ط١ .١٤٢٠ هـ/١٩٩٦م٠
٢٣- تفسير القرطبى: تح/أحمد عبد العليم البردونى دار الشعب . القاهرة ط٢ .١٣٧٢هـ٠
٢٤- التكرير بين المثير والتأثير : د/عزالدين على السيد . دار الطباعة المحمدية . ط١ . ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م٠

٢٥- حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص : دار السرور . بيروت٠
٢٦- الحجة فى علل القراءات السبع : للفارسى . تح / على النجدى ناصف وآخرين . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م٠ الخصائص : لابن جنى . تح٠د/ محمد على النجار . المكتبة العلمية . ط٢، وطبعة أخرى للهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م٠
٢٧- خصائص التراكيب : د/ محمد أبوموسى . مكتبة وهبة . ط٣٠
٢٨- دراسات فى علم البديع : د/ أحمد محمد على . مطبعة الأمانة .١٤٠٦هـ/١٩٨٦م٠
٢٩- دلائل الإعجاز: لعبد القاهرالجرجانى . تح٠أ/ محمود شاكر . الهيئة المصرية العامة للكتاب . طبعة خاصة من مكتبة الخانجى٢٠٠٠م٠
٣٠- ديوان أبتمام : شرح الخطيب التبريزى . تح/ محمد عبده عزام . دار المعارف بمصر٠
٣١- روح المعانى : للألوسى . دار إحياء التراث العربى . بيروت . إدارة الطباعة المنيرية . ط٤ . ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م٠
٣٢- سرصناعة الإعراب :لابن جنى . تح٠د/حسن هنداوى . دار القلم . دمشق . ط٢ . ١٤١٣هـ/١٩٩٣م٠
٣٣- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : لابن العماد الحنبلى . دار إحياء التراث العربى . بيروت٠
٣٤- شرح الأبيات المشكلة الإعراب : للفارسى . تح٠د/حسن هنداوى . دار القلم . دمشق . دار العلوم والثقافة . بيروت . ط١.١٤٠٧هـ/١٩٨٧م٠
٣٥- الصناعتين :لأبى هلال العسكرى . تح٠د/مفيد قميحة . دار الكتب العلمية . بيروت . ط٣. ١٤٠١هـ/١٩٨١م٠

٣٦- طبقات النحويين واللغويين : للزبيدى . تح/ محمد أبوالفضل إبراهيم . دار المعارف . ط٢.
٣٧- الطراز : للعلوى . تح/ محمد عبدالسلام شاهين . دار الكتب العلمية . بيروت . مؤسسة جواد للطباعة . ط١ . ١٤١٥هـ/١٩٩٥م٠
٣٨- العبر فى أخبار من غبر: للذهبى . دار الكتب العلمية . بيروت٠
٣٩- عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص:للسبكى . دار السرور. بيروت **٣٨.** عكس الظاهر فى ضوء أسلوب القرآن الكريم ولغة العرب : د/عبده زايد . دار الصحوة . القاهرة . ط١ .١٤١٢هـ/١٩٩٢م٠
٤٠- العمدة : لابن رشيق . تح/ محمد محيى الدين عبد الحميد . دار الجيل . بيروت . ط٥ . ١٤٠١هـ/١٩٨١م٠
٤١- غاية النهاية فى طبقات القراء : لابن الجزرى . نشر/ج٠برجستراسر. مكتبة الخانجى . ١٣٥١هـ/١٩٣٢م٠
٤٢- فتح البارى بشرح صحيح البخارى:لابن حجر. تح/ محب الدين الخطيب . دار الريان . القاهرة . ط١ . ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م٠
٤٣- الفلك الدائر على المثل السائر : لابن أبى الحديد . تح٠د/أحمد الحوفى، بدوى طبانة . دار نهضة مصر٠
٤٤- الكشاف : للزمخشرى . تح/ مصطفى حسين . دار الريان للتراث . القاهرة . ط٣ . ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م٠
٤٥- لسان الميزان : لابن حجر . دار الفكر . بيروت . ٤٠٧هـ/١٩٨٧م٠
٤٦- المثل السائر : لابن الأثير . تح/ محمد محيى الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية . بيروت . ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م٠
٤٧- المجاز فى اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع : د/ عبد العظيم المطعنى . مكتبة وهبة . ط٢ . ١٤١٤هـ/١٩٩٣م٠

٤٨- المختصر فى أخبار البشر : لأبى الفداء . مكتبة المتنبى . القاهرة.
٤٩- المدارس النحوية : د/ شوقى ضيف . دار المعارف . ط٥.
٥٠- مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى : د/ محمد إبراهيم شادى٠
٥١- المزهر : للسيوطى . ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين . دار الحرم للتراث . القاهرة . ط٣.
٥٢- المسائل البصريات :للفارسى . تح٠د/ محمد الشاطر أحمد . مطبعة المدنى . القاهرة . ط١ . ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م٠
٥٣- المسائل الحلبيات : للفارسى . تح٠د/ حسن هنداوى . دار القلم . دمشق . دارالمنارة . بيروت . ط١ . ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م٠
٥٤- المسائل العسكرية : للفارسى . تحقيق٠د/ محمد الشاطر أحمد . مطبعة المدنى . القاهرة . ط١ .١٤٠٣هـ/١٩٨٢م٠
٥٥- المسائل المشكلة(البغداديات): للفارسى . تح/ صلاح الدين عبدالله . مطبعة العانى . بغداد٠
٥٦- المسائل المنثورة : للفارسى . تح/ مصطفى الحدرى . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . دار المعارف للطباعة.
٥٧- معجم الأدباء : لياقوت الحموى . دار الكتب العلمية . بيروت . ط١ .١٤١١ هـ/١٩٩١م٠
٥٨- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب : لابن هشام . تح/ محمد محيى الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية . بيروت . شركة أبناء شريف الأنصارى للطباعة والنشر .١٤١١هـ /١٩٩١م٠
٥٩- مفتاح العلوم : للسكاكى . تح/ نعيم زرزور. دار الكتب العلمية . بيروت . ط ٢. ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م٠

٦٠- المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع : للسجلماسى . تح٠د/ علال الغازى . مكتبة المعارف . المغرب . مطبعة النجاح الجديدة.
٦١- من قضايا التراث العربى(النقد والناقد): د/ فتحى أحمد عامر. منشأة المعارف بالإسكندرية٠
٦٢- مواد البيان : لابن خلف . تح٠د/ حسين عبداللطيف . منشورات جامعة الفاتح . مطبعة الإنشاء . ١٩٨٢م٠
٦٣- مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص : لابن يعقوب المغربى . دارالسرور . بيروت٠
٦٤- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال : للذهبى . تح/ على محمد البجاوى . دار المعرفة . بيروت٠ النبأ العظيم : د/ محمد عبدالله دراز. تعليق /عبد الحميد الدخاخنى . دار المرابطين . مصر. مطابع دار الطباعة والنشر الإسلامية . ط١ . ١٤١٧هـ/١٩٩٧م٠
٦٥- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة : لابن تغرى بردى . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر . طبعة مصورة عن طبعة دارالكتب٠
٦٦- نزهة الألباء فى طبقات الأدباء: لأبى البركات الأنبارى . تح.د/إبراهيم السامرائى . مكتبة المنار. الأردن . ط٣. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م٠
٦٧- نظرات فى أسلوب الإنشاء والقصر :د/ محمد إبراهيم شادى . مطبعة التركى . ١٤١١هـ/١٩٩١م٠
٦٨- النكت ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : للرمانى . تح/ محمد خلف الله، محمد زغلول سلام . دار المعارف . مصر . ط٠٣
٦٩- النكت والعيون : للماوردى . تح/ السيد بن عبد المقصود . مؤسسة الكتب الثقافية . دار الكتب العلمية . بيروت٠

٧٠- نيل الأوطار: للشوكانى : دار الجيل . بيروت .١٩٧٣ م٠
٧١- الوساطة بين المتنبى وخصومه : للقاضى الجرجانى . تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم، على محمد البجاوى . منشورات المكتبة العصرية. بيروت٠
٧٢- وفيات الأعيان : لابن خلكان . تح٠د/ إحسان عباس . دار صادر. بيروت٠