الدرس البلاغي
في
شروح الدواوين العباسية

رسالة تقدم بها
مزاحم مطر حسين

الى مجلس كلية الآداب – جامعة بغداد
وهي من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية
وآدابها

إشراف
الأستاذ الدكتور فائز طه عمر

بغداد

1426 هـ 2005م

اقرار المشرف

اشـهد أن إعـداد هـذه الأطروحـة جـرى تحـت إشـرافي، وهـي مـن متطلبـات درجـة الدكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها.

التوقيع

أ. د فائز طه عمر

بناء على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الأطروحة للمناقشة.

التوقيع

أ.م. د نهاد حسوبي صالح

رئيس قسم اللغة العربية

ثبت الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الاهداء	
شكر وتقدير	
المقدمة	أ- هـ
التمهيد: شروح الدواوين العباسية -دراسة في المنهج-	1-27
الفصل الاول: دراسة المفردات	28-49
-لغة النص الادبي	28
-غرابة الالفاظ	34
-الالفاظ العامية	37
-الالفاظ وجرسها الصوتي	38
-كراهة الالفاظ لاستعمال قبيح سابق...	39
-ملاءمة الالفاظ للمعاني	41
الفصل الثاني: مباحث علم المعاني	50-92
-سلامة التركيب من التعقيد اللفظي	51
-مرعاة مقتضى الحال	52
-الخبر	55
-اغراض الخبر المجازية	55
-المعاني البلاغية التي يخرج اليها الاستفهام...	61
-المعاني البلاغية التي يخرج اليها الامر..	70
-خروج النهي إلى غرض الدعاء	72
-النداء	72
-الخروج على مقتضى الظاهر	74
1-القلب	74

2-الالتفات	75
-الايجاز	79
-ايجاز الحذف	80
-الحشو	81
-التكرار..	83
-الفصل	90
الفصل الثالث: مباحث علم البيان	18-93
-التشبيه....	95
-الاستعارة....	108
-الكناية....	114
الفصل الرابع: مباحث علم البديع	160-119
-الطباق...	120
-المقابلة	127
-التورية والالغاز	129
-التجريد	133
-المبالغة	135
-الاستثناء	139
-المدح الموجه	141
-تجاهل العارف	142
-الجناس	144
-السجع...	151
-التصريع..	152
-التضمين	154
-الابتداء	

-التخلص..		158
الفصل الخامس:اثر المباحث البلاغية في توجيه المعنى الشعري.		187-161
-اثر التشبيه في توجيه المعنى		161
-اثر الاستعارة في توجيه المعنى		171
-اثر الكناية في توجيه المعنى		177
-اثر مباحث البديع في توجيه المعنى		180
-الخاتمة		191-188
-المصادر والمراجع		199-192
-ملخص باللغة الانكليزية		a-b

The Rhetorical Lesson in Abassiad Dawaween Explicators

Muzahim Mutar Hussein

Dept. of Arabic Language

College of Arts

University of Baghdad

الإهداء:

إلى

جدّ الأتقياء ثانية

مع الاعتذار

مزاحم مطر

شكر وتقدير:

ما كان لهذا البحث ان يخرج على هذه الصورة لولا رعاية استاذي الفاضل الدكتور (فائز طه عمر) الذي لم يدخر وسعاً في تسديدي في الصغيرة والكبيرة فجزاه الله عني خير جزاء المحسنين.

كما اتقدم بالشكر إلى أساتذتي الأجلاء في قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة بغداد الذين احتملوا مني كل عنت السؤال بتمام كرم العلماء.

كما اتقدم بالشكر إلى كل من مدّ يد العون لي في سبيل ان يبصر هذا البحث النور، واخص بالذكر منهم الاخ الصديق الدكتور سرحان جفات الذي القى البذرة الاولى لهذا البحث واستمر في رعايته حتى استوى على سوقه، فله مني وافر الشكر والدعاء.

اما أخي الشاعر الدكتور مهدي حارث الغانمي فقد كان كريماً إلى الحد الذي يُخجل الكلمات اذ جعل مكتبته الشخصية تحت تصرفي فجزاه الله مني خير جزاء المحسنين على كرمه.

كما اتقدم بالشكر الجزيل إلى اخي الاستاذ المساعد الدكتور رحمن غركان الذي فتح بيته ومكتبته لي، فأسال الله ان يعطيه من الاجر على قدر حسن خلقه.

اما اخي وزميلي الصديق يوسف اسكندر فقد تقاسم معي هموم البحث من الفها إلى يائها، فجزاه الله عني جزاء من أحسن ولم ينتظر شكراً.

المقدمة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق اجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين واصحابه المنتجبين.

وبعد:

فقد اتجهت بعض الدراسات البلاغية المعاصرة لدراسة طوائف من الباحثين العرب القدامى جمعتهم حقول معرفية واحدة ولكنهم لا ينتمون إلى حقل البلاغة على نحو مباشر، بيد ان بحوثهم تمخضت عن كثير من الجهود التي شاركت في نشأة المباحث البلاغية وتطورها.

وترى هذه الدراسات المعاصرة ان هذا الاتجاه في الدراسة من شأنه ان يعود بأكبر الجدوى على الدرس العلمي البلاغي؛ انطلاقاً من الحقيقة المعروفة عن موسوعية العلماء العرب القدامى، وتوزع جهودهم على حقول المعرفة، ولان العلماء القدامى لم يكن لديهم هذا الفصل الدقيق بين حقول المعرفة اللغوية، فالنحوي قد يخوض في مسائل اللغة، واللغوي قد يتحدث عن بعض المسائل البلاغية وهكذا. وعليه فان كثيراً من المباحث البلاغية قد تناثرت في بطون الكتب اللغوية والنحوية والأدبية والنقدية وكتب التفسير والاعجاز وما إليها.

ولذا انطلق عدد من الدارسين المحدثين إلى تبيّن هذه الجهود البلاغية عند طوائف العلماء العرب القدامى فمن الدارسين من تصدى لدراسة (اثر النحاة في البحث البلاغي)[1] ومنهم من درس (تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية)[2] ومنهم من تصدى لـ(تطور دراسات اعجاز القرآن واثرها في البلاغة العربية)[3]، ومن الدارسين من عمد إلى دراسة التفاسير القرآنية لتقصي اثرها في الدراسات البلاغية كما في (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري واثرها في الدراسات البلاغية)[4]، ومنهم من قصد إلى دراسة (نشأة البحث البلاغي وصلته برجال الفلسفة والكلام)[5].

---

[1] د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة، 1975م.

[2] د. مهدي صالح السامرائي، المكتب الاسلامي، دمشق، 1977م.

[3] د. عمر الملا حويش، مطبعة الامة، بغداد، 1972م.

[4] د. محمد حسنين ابو موسى، مطبعة الفكر العربي، مصر.

[5] د. عبد الحميد سند الجندي، عن مجلة كلية الآداب، الجامعة الاردنية، المجلد الثاني، 1971م.

ويهدف البحث الذي بين ايدينا لكشف اسهامات شراح الدواوين العباسية في نشأة وتأصيل وتطور المباحث البلاغية، لايمان الباحث ان لا مناص لمن يتصدى لشرح النصوص الادبية من الاتكاء على المباحث البلاغية في محاولته ايصال معنى البيت الشعري لقرائه؛ لان من غير الممكن ان يفهم الشارح المعنى ويدرك غرض النص الشعري في ابعاده ومراميه ما لم يكن متكئاً على قدم راسخة في علوم اللغة عامة ومباحث البلاغة خاصة.

ولكي ينطلق الباحث في التفتيش عن هذه المباحث البلاغية التي تناثرت بين طيات كتب شروح الدواوين، كان لابد من تحديد مجال البحث، نظراً لسعة الموضوع وتشعب اطرافه، وقد كان مرتكز دراستنا الأساس على الشروح المحققة المطبوعة، غير غافلين عن الشروح التي تولى أصحابها شرح أجزاء من الديوان او بعضه او تلك المصنفات التي عُنيت بشرح أبيات المعاني، او الأبيات المشكلة، تعزيزاً للبحث وتعميقاً لما ذهب إليه الشراح من الإبانة عن المعاني او الإغراض في شروحهم الكاملة.

وطبقاً لما حددنا آنفاً في مجال البحث؛ كانت مادة البحث الأساسية تستقي اصولها من شروح دواوين ثلاثة من اكابر شعراء العصر العباسي. وهم (ابو تمام، والمتنبي، والمعري).

فقد حظي ديوان أبي تمام بالشروح الآتية:

-شرح الصولي لديوان أبي تمام.

-ديوان أبي تمام -بشرح الخطيب التبريزي.

اما ديوان أبي الطيب المتنبي فقد حظي بالشروح الآتية:

-الفَسرْ أو شرح ديوان المتنبي، لابن جني.

-شرح ديوان أبي الطيب المتنبي لابي العلاء المعري.

-معجز احمد-

-ديوان أبي الطيب المتنبي- شرح الواحدي.

-الموضح في شرح شعر أبي الطيب المتنبي، للتبريزي.

-التبيان في شرح الديوان المنسوب لابي البقاء العكبري.

وحاول ابن المستوفي الجمع بين شرح شعر أبي تمام والمتنبي في

-النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام

اما ديوان (سقط الزند) لابي العلاء فقد حظي بالشروح الآتية.

-كتاب الايضاح في سقط الزند وضوئه، للتبريزي.

-شرح سقط الزند، للبطليوسي.

-ضرام السقط في شرح السقط، للخوارزمي.

وقد طبعت هذه الشروح الثلاثة تحت عنوان (شروح سقط الزند) بتحقيق لجنة احياء آثار أبي العلاء المعري.

ومن المناسب التذكير بان ما ورد في شروح الدواوين العباسية من درس بلاغي لم يكن هو المقصود الاصلي الذي قصده الشراح، لان ما ورد من فنون بلاغية جاء في سياق الشرح والايضاح لمعاني الابيات الشعرية، وكان الشارح يرمي من وراء ذكرها إلى إيضاح المعنى المراد من البيت الشعري، وعليه لابد من سلوك منهج يمكن معه متابعة هذه الفنون البلاغية المنثورة بين طيات هذه الشروح، لانها مباحث تفتقد المنهج الذي ينتظمها ويلم اشتاتها ويحد موضوعها.

ولذا كان اعتماد التقسيم الثلاثي المعروف لعلوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) هو الذي يضمن الطريق الاوضح في دراسة ما نثره الشراح من المباحث البلاغية في شروحهم، وهذا يوجب قراءة الشروح بامعان، حتى يتسنى جمع الملاحظات البلاغية، ومن ثم وضعها في مكانها من التقسيم المعروف مع مراعاة التسلسل الزمني لمعالجة الشراح لتلك المباحث البلاغية حتى يتيسر معرفة جهد الشراح في تلك المباحث.

ولذا فقد تطلب الايفاء بجوانب الموضوع دراسته على وفق منهج تمثل بتمهيد وفصول خمسة وخاتمة.

تولى التمهيد (شروح الدواوين العباسية- دراسة في المنهج) إيضاح مفهوم الشراح (للشرح) و(التفسير) بوصفهما لفظتين تكرر وردهما في مقدمات الشروح كما تولى التمهيد الاجابة عن الأسئلة الآتية:

-ما دوافع وضع هذه الشروح التي شكلت هذه الظاهرة المميزة؟

-ما موقف الشارح من هذه الشروح الكثيرة المتقدمة؟ إذ ان من المستبعد توقع تجديد منهجي من الشارح المتأخر إذا لم يحدد موقفاً واضحاً من الشروح السابقة.

-ما الوسائل التي اعتمدها الشراح في فهم النص الشعري؟

وجاء الفصل الأول (دراسة المفردات) ليتابع جهد الشراح البلاغي على صعيد المفردة، فوقف عند تحديدهم الالفاظ التي تدخل في لغة النص الادبي، وتناول موقفهم من بعض الصفات الخاصة بالمفردات التي يجب تجنبها في لغة النص الأدبي، وتناول موقفهم من بعض الصفات الخاصة بالمفردات التي يجب تجنبها في لغة النص الادبي وهي مباحث داخلة في مفهوم الفصاحة، كما عرض دراسة الشراح ملاءمة المفردات لما يراد منها حتى تكون الكلمة مناسبة ودقيقة في الدلالة على المعنى المراد.

وجاءت الفصول الثلاثة بعد ذلك تعالج الفنون البلاغية بحسب التقسيم الثلاثي المعروف لعلوم البلاغة فكان الفصل الثاني مهتماً بدراسة (مباحث علم المعاني) فتناول الابتعاد عن التنافر في التراكيب، وسلامة التراكيب من التعقيد اللفظي، ومراعاة مقتضى الحال، واغراض الخبر المجازية، والمعاني البلاغية التي تخرج اليها اساليب الطلب الانشائية (الاستفهام، والامر، والنهي، والنداء) والخروج عن مقتضى الظاهر الذي شمل (القلب، والالتفات) كما توقف هذا الفصل عند الايجاز والحشو والتكرار والفصل.

وعني الفصل الثالث بدراسة (مباحث علم البيان) من تشبيه واستعارة وكناية. اما الفصل الرابع فقد سلط الضوء على دراسة (مباحث علم البديع) التي تتبعها شراح الدواوين العباسية، فوجدهم قد وقفوا عند: الطباق والمقابلة والتورية والالغاز، والتجريد والمبالغة والاستثناء والمدح الموجه وتجاهل العارف والجناس والسجع والتصريح والتضمين والابتداء والتخلص.

وجاء الفصل الخامس (اثر المباحث البلاغية في توجيه المعنى الشعري) ليرصد اهتمام شراح الدواوين العباسية بالفنون البلاغية، وعنايتهم بما تخلفه تلك المباحث من اثر في توجيه المعنى وإعطاء الاحتمالات الممكنة للمعنى في ضوء تلك الفنون البلاغية.

ثم ختمنا البحث بخاتمة بينت ابرز نتائجه.

وبعد:

فهذه خطة البحث ومنهجه، وهو منهج املته علينا طبيعة الموضوع، رجياً ان اكون قد وفقت في تقديم إضافة جديدة وهي الكشف عن جهد طائفة من الباحثين القدامى وهم شراح

الدواوين العباسية، الذين أسهموا بنصيب لا ينكر في نشأة المباحث البلاغية وتطورها كما أرجو ان تحتل هذه الشروح مكانها بين المصادر التي أسهمت في الدرس البلاغي.

ولا يسعني في هذا المقام الا ان أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الكريم الدكتور فائز طه عمر الذي شملني برعايته العلمية والأبوية معاً فكان نعم الشيخ المسدد لي، فله مني وافر الشكر والعرفان والامتنان.

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب وهو حسبنا ونعم الوكيل.

التمهيد

شروح الدواوين العباسية

-دراسة في المنهج-

مما يميز الادب العربي في القرن الرابع الهجري بروز ظاهرة صنع شروح الدواوين الشعرية، من غير ان ننكر وجود بعض الشروح المتقدمة، الا انها لم تكن شروحاً تعنى باستيعاب شرح الديوان كاملاً كما فعلت الشروح الادبية فيما بعد.

ولعل اهم ما يميز الشروح المتقدمة من شروح القرن الرابع الهجري هو غلبة الصبغة اللغوية[1]، وهو الطابع الغالب على شروح اللغويين في ذلك العصر، فضلاً عن ان الشراح كانوا يرون ان الشعر يجمع ويشرح ليمد الدراسات القرآنية بالشاهد ولذا كانوا يعمدون لتقريب معانِ الشعر من الافهام لتسهل موازنتها بالآيات القرآنية[2]، ولم تكن عادة الشراح القدماء الوقوف عند كل بيت لشرحه، وانما كانوا ينشدون القصيدة جملة، ثم يعودون الى بعض ابياتها بالتعليق[3].

الى جانب بروز هذه الظاهرة نلاحظ كثرة هذه الشروح لدواوين الشعراء العباسيين، ولتصور هذه الكثرة يكفي ان نعرف ان ديوان المتنبي وحده حظي بما يزيد على اربعين شرحاً[4].

هاتان الملاحظتان تؤكدان في مجملهما ان عناية الادباء متجهة تماماً نحو شروح الدواوين شرحاً كاملاً شاملاً ما في النص المشروح. ولا نكاد نظفر بشرح على هذا النحو قبل شرح الصولي لديوان ابي تمام، وشرح ابن جني لديوان المتنبي[5].

ولعل من الاسئلة التي تطرح على الباحث عند دراسة منهج الشروح، ما هو مفهوم الشراح للشرح وهل ثمة فارقٌ يضعه الشراح بين (الشرح) و(التفسير) بوصفهما لفظين قد تكرر وردهما في مقدمات الشراح.

---

(1) ينظر: اثر القرآن في تطور النقد العربي الى آخر القرن الرابع الهجري، 205.

(2) ينظر: م. ن، 202.

(3) ينظر: ديوان ابي تمام شرح الخطيب التبريزي: 13/1.

(4) ينظر: وفيات الاعيان: 102/1، ومن جملة هذه الشروح: شرح اللخمي الاندلسي 354هـ، والوحيد البغدادي 385، والهروي 414هـ والعجلي 460هـ والشاماني 475هـ والخبري الفرضي 476هـ والأعلم الشنتمري 476هـ والحلواني 494هـ وغيرها. ومما يؤسف له ان هذه الشروح قد فقدت ولم يبق الا اشارات المصادر القديمة لها، ينظر في ذلك: رائد الدراسة عن المتنبي: 38- 84.

(5) ينظر: ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي: 12/1، مقدمة المحقق.

اما دوافع وضع هذه الشروح التي شكلت هذه الظاهرة المميزة فهو السؤال الثاني الذي يطرح في هذا المضمار اما ثالث الاسئلة فهو يتعلق بموقف الشارح من هذه الشروح الكثيرة؛ لانه اذا لم يحدد الشارح موقفاً واضحاً من الشروح السابقة على شرحه؛ فانه من المستبعد توقع تجديد منهجي منه.

يظهر من هذا السؤال، سؤال رابع يتعلق بالوسائل التي اعتمدها الشراح في فهم النص الشعري.

هذه الاسئلة ستصاحبنا طوال هذا الفصل الذي نحاول من خلاله تعرّف منهجية شروح الدواوين.

واول ما يلفت الانتباه في مفهوم الشرح عند الشراح، هو ان هذا المفهوم يتراوح بين الاتساع تارة حتى يشمل ذكر علوم مختلفة التضييق تارة اخرى حتى يكاد يقتصر على ايضاح المعنى المستغلق.

فابن جني يمتد عنده مفهوم الشرح من صناعة الديوان إلى ايضاح المعاني ومسائل الإعراب وذكر الشواهد على غريب اللفظ وينتهي بالتلخيص والنقد، اذ يقول واصفاً صنيعه في الشرح: ((سألت، أدام الله تسديدك، وأحسن من كل عارفة من يدك، ان اصنع لك شعر ابي الطيب احمد بن الحسين المتنبي، بغر معانيه، وايراد الاشباه فيه، وايضاح عويص اعرابه، واقامة الشواهد على غريبه، فرأيت اجابتك لذلك..))[1] ويقول في موضع آخر واصفاً عمله في الشرح.

((....واذكر ما كان شجر بيني وبينه من المباحثة وقت قراءتي ديوانه عليه الى سوى ذلك مما احضره من تلخيص وايضاح وشاهد ونظير، يكونان سبباً للافصاح، واذم شارد لفظه، واميز ما يداخل قوة الصنعة من نقص في بعضه، واشرح جميع ما يتلبس من شعره))[2].

---

[1] الفسر: 20/1.

[2] م.ن: 32/1-33.

ولا يبدو الوحيد البغدادي[1] متفقاً مع ابن جني في هذه المسألة الاخيرة وهي قيام ابن جني بنقد وتقييم الشعر، وما ذلك الا لان ابن جني يتقن صناعة النحو، ونقد الشعر ليس من صناعة النحو ولذا جاء حظ ابن جني من النقد ضئيلاً بحسب ما يرى الوحيد البغدادي فيقول: ((...وليس نقد الشعر من صناعة النحو وسيهجم على سمعك من حكمه في الشعر ما تعرف به موضعه من النقد))[2].

ويضيق مفهوم الشرح لدى الواحدي[3] حتى يقتصر به على كشف المستغلق من المعاني حتى يوضحها للاسماع والابصار، فيقول عن شرح ديوان المتنبي ((ومع شغف الناس واجماع اكثر اهل البلدان على تعلم هذا الديوان لم يقع له شرح شاف يفتح الغلق ويسِخ الشرق، ولا بيان عن معانيه كاشف الاستار حتى يوضحها للأسماع والأبصار فتصديت بما رزقني الله تعالى من العلم ويسره لي من الفهم لافادة من قصد تعلّم هذا الديوان واراد الوقوف على مودعه من المعاني بتصنيف كتاب...))[4].

ويشمل مفهوم الشرح عند التبريزي[5] ذكر الغريب والاعراب والمعاني والشواهد من غير اطالة، فضلاً عن ترجيح بعض اقوال العلماء على بعض، فيقول في شرح ديوان ابي تمام. ((واستعنت الله تعالى على شرحه، وذكر الغريب والمعاني والاعراب فيه، وترجيح بعض اقوال العلماء فيه على بعض))[6] ويقول في شرح ديوان ابي الطيب:

---

[1] هو ابو طالب سعد بن محمد بن علي بن الحسن الازدي، المعروف بالوحيد البغدادي، اديب، له (شرح ديوان المتنبي)، ينظر في ترجمته ارشاد الاديب: 4: 233، وبغية الوعاة: 253، والاعلام: 3: 138 ورائد الدراسة عن المتنبي: 81.

[2] الفسر: 23/1.

[3] علي بن احمد بن محمد بن علي بن متوية، ابو الحسن الواحدي: مفسر، عالم بالادب، وكان من اولاد التجار اصله من ساوة (بين الري وهمدان) ومولده ووفاته بنيسابور من مصنفاته: الوجيز، وشرح ديوان المتنبي، واسباب النزول وغيرها، ينظر في ترجمته: انباه الرواة: 2: 223 والاعلام: 5: 59-60.

[4] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1 / 4.

[5] يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، ابو زكريا: من ائمة اللغة والادب حجة صدوقًا ثبتًا، رحل الى ابي العلاء المعري واخذ عنه، دخل مصر في عنفوان شبابه فقرأ عليه بها بعضهم، ثم رحل الى بغداد، فأقام بها الى ان مات فيها سنة 502هـ، وصنف عدة كتب من بينها شرح القصائد العشر، وتهذيب اصلاح المنطق لابن السكيت، وشرح سقط الزند وغيرها. ترجم له ياقوت في معجم الادباء 25/20 وينظر الاعلام: 9/ 197.

[6] ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 1/ 2.

((وعزمت بحول الله ومشيئته على شرحه من اوله الى آخره، وذكر ما لابد منه من الغريب والاعراب والمعاني غير مطيل بالاستشهادات التي عنها غنى، اذ لا فائدة في ايرادها))[1].

وأكد شمول مفهوم الشرح لايضاح المشكل، وذكر المعاني وعدم الإكثار من الاستشهادات في شرح ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري.[2]

ويتسع مفهوم الشرح عند الخوارزمي[3] ليشمل فروع اللغة، والتاريخ والفقه والتفسير والحديث فضلاً عن الأنواء ورموز الحكمة اذ يقول: ((فشرحت فيه من مفردات اللغة والأبنية والاشتقاق، ومسائل الإعراب والتصريف، وأوردت من التراكيب المستعملة في كلامهم، ومحاسن علمي المعاني والبيان، وألقاب العروض والقوافي، ونتف التواريخ والحكايات، وانساب العرب والانواء، والرموز الحكمية، وشيء من فقه الشافعي، وأحاديث النبي، وفوائد التفسير، ما عسى ان يشكل عليهم ولم يلق حل معقوده اليهم))[4].

اما ابن المستوفي[5] فيرى في الشرح انه عبارة عن جمع اقوال العلماء المتقدمين، ونسبة الأقوال الى قائليها، والقيام بالاختصار والتلخيص فيقول:

---

(1) الموضح: 1/ 121.

(2) ينظر: شروح سقط الزند: 1/ 3-4.

(3) هو صدر الافاضل قاسم بن الحسين بن محمد الخوارزمي فقيه، نحوي اديب، ولد بخوارزم وتوفي في سنة 617هـ، ومن اشهر تصانيفه: الزوايا والخبايا في النحو، المحصل للمحصلة في البيان، عجالة السفر في الشعر، شرح مقامات الحريري، ينظر في ترجمته: معجم الادباء: 16/ 238-253، بغية الوغاة: 376، كشف الظنون: 230، 956، 992، 993، معجم المؤلفين: 8/ 98.

(4) شروح سقط الزند: 1/ 17.

(5) هو المبارك بن احمد بن ابي البركات بن موهوب الاربلي المعروف بابن المستوفي، ولد في اربل سنة 564هـ، مؤرخ من العلماء بالحديث واللغة والأدب، كان رئيساً جليلاً ولى استيفاء الديوان باربل ثم الوزارة. وعندما استولى الصليبيون على اربل، انتقل الى الموصل، وتوفي بها سنة 637هـ، ومن اهم مصنفاته (تاريخ اربل) اربع مجلدات و(النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام)، وله غير ذلك، ينظر في ترجمته بغية الوعاة 384، والاعلام: 6/ 149.

((...وانا اجمع من اقوال العلماء في ذلك ما اداني البحث عنه إليه، ووقفني العلم به عليه، مختصراً ما اورده بوسع جهدي، وملخصه بقدر طاقتي، وناسبه إلى قائله، ومسنده إلى ناقله))[1].

ومع هذا الاتساع والتضييق في مفهوم الشرح يبدو ان ثمة نقطة جوهرية يلتقي عندها الشراح جميعاً وهي الكشف عن المعنى الذي اراده الشاعر، غير ان هذا الكشف قد يقتضي الخوض بمسائل اللغة وإمتداداتها وقد يتجاوز ذلك إلى البحث في علوم اخرى لها اهمية في كشف ذلك المعنى باعتقاد الشارح.

وبازاء هذه الحقيقة لا نجد الشراح يضعون حداً فاصلاً بين لفظة (الشرح) و(التفسير) لان استعمالات الشراح لهما تشعر بقصد الترادف بينهما.

فابن جني يطلق لفظة (التفسير) على ايضاح مشكل الاعراب قائلاً ((ولا ادع مشكلاً من اعرابه الا فسرته))[2].

والوحيد البغدادي يطلق (التفسير) على شرح ابن جني ذاكراً انه سيقوم بانصاف المتنبي من ابن جني الذي قام بشرح ديوانه قائلاً ((...وننصفه من هذا المتولي لشرح شعره، فقد ظلمه ظلماً عبقرياً في كثير من تفسيره، وبالله المعونة))[3] وهو يقصد في شرحه.

ويستعمل التبريزي لفظة (التفسير) بمعنى (الشرح) في حديثه عن شرح المعري ديوان سقط الزند[4]، كما يطلق (التفاسير) على الكتب التي تناولت شرح شعر ابي تمام اذ يقول ((فاني نظرت في شعر ابي تمام حبيب بن اوس الطائي، وفيما ذكر فيه من التفاسير، فرأيت بعضهم ينحى عليه، ويهجن معانيه ويزيف استعاراته وبعضهم يتعصب له...))[5].

واذا ما انتقلنا إلى البحث في مسألة الاسباب التي دفعت الشراح إلى وضع الشروح؛ نجد ان الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي يقف في مقدمة هذه الاسباب.

---

(1) النظام: 10/ 192.

(2) الفسر: 33/1.

(3) م. ن: 1/ 23.

(4) ينظر: شروح سقط الزند: 1/ 4.

(5) ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 1/ 1.

وعلى الرغم من ان هناك من يرى ان صراعاً قد نشب في العصر الاموي؛ إن من الباحثين من يرى ان الصراع الحقيقي هو ما دار في العصر العباسي حول شعر المحدثين من العباسيين[1] وان هذا الصراع قد مرّ بمرحلتين، كان في الاولى يدور على الشعراء المحدثين عامة، وكان في الثانية يدور على ابي تمام وحده، وكأن معايب المحدثين قد تجمعت فيه[2].

اما القضايا التي روج لها خصوم ابي تمام وعدوها مآخذ على شعره فهي: الإفراط في طلب البديع، والغموض، والإشارات التاريخية إلى يومئ اليها في شعره، والغوص على المعاني، واستعمال الغريب.[3]

وبإزاء كل هذا ينبري الصولي[4] (ت335 هـ) ليرد على هذه الهجمة فيؤلف كتاب (إخبار ابي تمام) حتى يبين فضل ابي تمام في شعره، ويحتج له، ويرد على عائبه والجاهل بمقداره على حدّ قوله[5].

ثم يضع شرحه لديوان ابي تمام الذي كان من ابرز دوافع وضعه ما دار حول شعر ابي تمام ومذهبه من اختلاف، فتوخى بذلك الرد على الخصوم من جانب وابراز محاسنه وعناصر القوة فيه من اجل تقريبه إلى إفهام القراء من الخصوم والأنصار على السواء من جانب آخر[6].

---

[1] ينظر: الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، 51.

[2] ينظر: م. ن، 52.

[3] ينظر: م.ن، 59.

[4] ابو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله بن العباس بن محمد بن صول الكاتب المعروف بالصولي ولد ببغداد وبها نشأ، واخذ عن ثعلب والمبرد، واخذ عنه المرزباني وكان كاتباً اديباً اخبارياً، نادم الخلفاء، وله مصنفات كثيرة في الادب والشعر والاخبار منها: ادب الكتاب واخبار ابي تمام، وديوان ابي تمام بشرح الصولي، توفي سنة 335هـ ينظر في ترجمته، معجم الادباء 109/19 والاعلام 4/8.

[5] ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام، 165/1.

[6] ينظر: م. ن، 1/ 11 مقدمة المحقق.

وعلى هذا النحو نجد ابن جني (ت 392هـ) مندفعاً إلى تأليف (الفسر)، لانه رأى ان هناك من يعيب شعر المتنبي لا لشيء الا انه متأخر محدث، وهل هذا لو عقلوا الا فضيلة له[1].

ويتحدث الواحدي (ت 468هـ) بفضائل الشعراء المحدثين فيرى انه قد (اصبح بهم بحر الشعر عذباً فراتاً بعد ما كان ملحاً اجاجاً)[2]. ثم يذكر اختلاف الناس في شعر المتنبي وانقسامهم على فريقين في اثناء حديثه عن القاضي الجرجاني صاحب الوساطة فذكر ان قوماً مالوا للمتنبي حتى فضلوه في الشعر على جميع اهل زمانه، وقوماً لم يعدوه من الشعراء[3]، وبإزاء هذا الاختلاف الشديد تبرز أهمية تأليف الشرح.

ويشكل اختلاف الناس في شعر ابي تمام سبباً مهماً يدفع بالتبريزي (ت 502هـ) إلى وضع شرحه قائلاً ((فاني نظرت في شعر ابي تمام حبيب بن اوس الطائي، وفيما ذكر فيه من التفاسير، فرأيت بعضهم ينحى عليه، ويهجن معانيه ويزيف استعاراته، وبعضهم يتعصب له، ويقول من جهل شيئاً عابه، كما ان من اعتسف طريقاً ضل فيه))[4].

واختلاف الناس في شعر ابي تمام والمتنبي بين التعصب لهما والتعصب عليهما يشكل دافعاً قوياً لدى ابن المستوفي لتأليف شرحه المسمى بالنظام، فهو يرى ان الناس كثيراً ما يتجاذبون القول فيما أشكل من معاني ابي تمام وابي الطيب، وان الناس في شعر أبي الطيب اثنان: محام عنه مفرط، ومتعصب عليه مفرط[5].

اما السبب الثاني الذي دفع إلى وضع الشروح فهو وجود نوع من الغموض في هذه الدواوين يستدعي شرحها.

فابن جني يعترف بوجود تعسف عن القصد في بعض الفاظ المتنبي[6]، وكان كثير من الذين يحملون على المتنبي انما يفعلون ذلك لأنه يدق عليهم إدراك معانيه، ولذا قام بوضع شرح لهذا الديوان[7].

---

(1) ينظر: الفسر، 1/ 32.
(2) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح العلامة الواحدي، 1/ 3.
(3) ينظر: م. ن، 1/ 4.
(4) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 1.
(5) ينظر: النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام، 1/ 192.
(6) ينظر: الفسر، 1/ 20.
(7) ينظر: تاريخ النقد الادبي عند العرب، نقد الشعر، 278.

ويرى الواحدي ان غموض معاني ابي الطيب لا يقتصر على العوام وانما يجاوز ذلك إلى أكثر من روى شعره من اكابر الفضلاء والأئمة العلماء حتى الفحول منهم والنجباء[1].

وبعد اتفاق هؤلاء الشراح على وجود نوع من الغموض والخفاء في هذه الدواوين؛ اختلفت آراؤهم في هذا الغموض. أكان مقصوداً ام غير مقصود من الشعراء فمن الشراح من يرى ان هذا الغموض كان مقصوداً من هؤلاء الشعراء، ولا نعدم ان نجد من ينص على ((ان ابا تمام تعمد ان يدل في شعره على علمه باللغة وبكلام العرب فتعمد إدخال ألفاظ غريبة في مواضع من شعره))[2].

وان ابا الطيب كان يتعمد ذلك تعمداً او يعمله في بعض شعره للخاصة من الناس ممن يفهمون صناعة الشعر وأساليب الشعراء مستدلاً على ذلك بمقولة المتنبي لعلي بن حمزة الاصفهاني: ((أتظن ان هذا الشعر لهؤلاء الممدوحين هؤلاء يكفيهم منه اليسير، وانما اعمله لك لتستحسنه، أي لك ولامثالك))[3].

وان المعري يسير في الاتجاه ذاته لانه ((لراد ان يرى معرفته بالأخبار والانساب، وتصرفه في جميع انواع الآداب، فأكثر فيه من الغريب والبديع، ومَزْج المطبوع بالمصنوع، فتعقدت الفاظه، وبَعُدت اغراضه))[4].

وسواء أكان هذا الغموض مقصوداً ام غير مقصود، فقد اختلف الشرّاح في السبب الحقيقي الذي ادى الى هذا الغموض.

فابن جني يرى ان مرّد هذا الغموض الى التعسف ((عن القصد في صناعة الاعراب من ارتكاب شاذ وحمل على نادر))[5].

ويرى المعري (ت 449هـ) ان التصحيف والتحريف واختلاف الرواية هو السبب المباشر في غموض شعر ابي تمام اذ يقول: ((انّما اغلق شعر الطائي انه لم يؤثر عنه، فتناقلته الضعفة من الرواة، والجهلة من الناسخين، فبدلوا الحركة بالحركة، فأوقعوا الناظر بما

---

(1) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 3/1.

(2) الموازنة، 1/ 25.

(3) الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي، 182.

(4) شروح سقط الزند، 1/ 15.

(5) الفسر، 1/ 20.

جَنَوْه في أمّ ادراص وتغلس[1]، وغيروا بعض الاحرف بسوء التصحيف، فغادروا الفَهِمَ خابطاً في عشواء؛ لانّ تغيير الضمة الى الفتحة والكسرة يُنشب الفَطِنَ في الحبالة، فأما نقل الحاء الى الخاء، والدال الى الذال، فيحدث عنه الباس، تُقَرن به بَلادةٌ وانتكاس))[2].

اما ابن فورجة[3] (ت 455هـ) فيرى ان الشعر قد يعتريه الغموض من ثلاثة اوجه: الاول هو وجود الغريب الذي يصدك عن تصور غرضه. الثاني: قد يغمض الشعر بسبب اعرابه لمجاز فيه او حذف في اللفظ او تقديم وتأخير سوغه الإعراب (وسقط الثالث لسقوط اوراق في المخطوط) مؤكداً ان شعر ابي الطيب يعتريه الابهام للأسباب الثلاثة جميعاً[4].

على ان الواحدي يرى ان سبب غموض شعر المتنبي ((انه كان صاحب معان مخترعة بديعة ولطائف ابكار منها لم يسبق اليها دقيقة...ولهذا اخفيت معانيه على اكثر من روى شعره من أكابر الفضلاء والأئمة العلماء حتى الفحول منهم والنجباء))[5].

ولذا رأيناه بعد ذلك يلوم ابن جني على تقصيره في اظهار المعاني ويصفه بانه ((اذا تكلم في المعاني تبلّد حماره ولجّ به عثاره))[6].

وانه ((اذا انتهى به الكلام الى بيان المعاني عاد طويل كلامه قصيراً وأتى بالمحال هراءً وتقصيراً))[7].

ويتفق التبريزي مع المعري في ان التصحيف والتحريف واختلاف الرواية كانت اسباباً مباشرة في استغلاق شعر ابي تمام قائلاً: (وهو كما ذكر ابو العلاء)[8].

---

(1) (وقع في ام ادراص وتغلَّس) أي في داهية، ينظر: اللسان: مادة غلس، ودرص .

(2) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/1.

(3) محمد بن حمد بن محمد بن عبد الله بن محمود بن فورجة البروجردي عالم بالادب له شعر مولده في نهاوند واقامته بالري من كتبه (التجني على ابن جني) و(الفتح على ابي الفتح) انتقد بهما شرح ابي الفتح ابن جني لشعر المتنبي، ينظر في ترجمته فوات الوفيات 2: 198، الوافي بالوفيات 3: 24، والاعلام: 6: 341.

(4) ينظر: الفتح على ابي الفتح، 35-41.

(5) ديوان ابي الطيب المتنبي شرح العلامة الواحدي، 1/ 3.

(6) م. ن، 1/ 4.

(7) م. ن، 1/ 4.

(8) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 1.

ويضيف سبباً آخر الى ذلك، وهو طريقة الشاعر ابي تمام (لان في شعره صنعة لا يكاد يخلو منها، ومواضع مشكلة تصعب على كثير من الناس، لاسيما على من لا يستأنس بطريقته، فيقع لذلك فيه خلل، لان شعر غيره يقرب متناوله، ويسهل على القارئ التوصل الى معرفة معانيه واغراضه)[1].

وهو يرى ان هذه الطريقة قد تمثلها المعري في سقط الزند (لانه سلك فيه طريقة حبيب بن اوس الطائي، وابي الطيب المتنبي، وهما هما من جزالة اللفظ وحسن المعنى)[2].

ويتفق البطليوسي[3] (ت 521هـ) مع التبريزي من ان غموض شعر المعري قد جاء من قبل طريقته ((ولعمري انه لشعر قوي المباني، خفي المعاني؛ لان قائله سلك به غير مسلك الشعراء))[4]، وهو يرى ان هذه الطريقة تعتمد فيما تعتمد عليه الايماء الخفي الى المعاني لان ((من شأن ابي العلاء ان يومئ الى المعاني ايماءً- خفياً. ولذلك تعقد كثير من شعره، وجرى مجرى الالغاز، وسنقف على كثير من ذلك في هذا الشرح ان شاء الله تعالى))[5].

فضلاً عن ان هذه الطريقة عند المعري تعتمد على توظيف ثقافة الشاعر في شعره لانه قد ((ضمنه نكتاً من النحل والآراء واراد ان يُرى معرفته بالأخبار والأنساب، وتصرفه في جميع أنواع الآداب))[6].

ومن دوافع وضع الشروح التي يتكرر ذكرها في مقدمات الشروح وجود جهة ترغب في صنع الشرح، وقد تطلب من الشارح وضع الشرح على وفق اسس معينة يذكرها الشارح في مقدمته.

---

(1) م.ن: 1/ 1-2.

(2) شروح سقط الزند: 4/1.

(3) ابو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيوسي، نسبة الى احدى مدن الاندلس الشهيرة، التي ولد فيها سنة 444هـ، وتوفي في سنة 521هـ ومن اشهر تصانيفه: الاسم والمسمى، الاقتضاب في شرح ادب الكتاب، الانتصار ممن عدل عن الاستبصار. ينظر في ترجمته انباه الرواة: 2/ 141-143، بغية الوعاة 2/ 55-56، معجم المؤلفين 6/ 121.

(4) شروح سقط الزند 1/ 15.

(5) م. ن، 2/ 840.

(6) شروح سقط الزند، 1/ 15.

وتتنوع هذه الجهة بين ان تكون فرداً واحداً يقوم بهذا الطلب على نحو ما نجد في (شرح الصولي لديوان ابي تمام)[1]، و(الفسر) الذي يرد فيه مجموعة من الشروط التي يطلب السائل تحقيقها تشتمل على صنع الديوان، وايراد الاشباه، وايضاح عويص الاعراب، واقامة الشواهد على ما ورد فيه من غريب، فأجابه ابن جني لذلك[2].

ويكون السائل سبباً في وضع المعري لـ(ضوء السقط) الذي شرح فيه ما اشكل من سقط الزند الى الدرعيات[3].

ويضع التبريزي شرحاً لديوان ابي تمام لمجموعة من الاسباب منها ((ميل المولى ابي نصر محمد بن عماد الدين مولى امير المؤمنين الى شعره، ورغبته فيه دون سائر دواوين المحدثين))[4].

اما سبب وضع البطليوسي شرحاً لسقط الزند فلأن شخصاً قد قرأ ما وضعه المعري في شرح هذا الشعر فلم يجده مستوفياً لجميع معانيه، فلجأ الى البطليوسي راجياً ان يجد عنده ما يوافق مراده، فأجابه البطليوسي إلى ذلك[5].

وقد تكون الجهة التي ترغب في وضع الشرح ليست فرداً وانما جماعة من اهل الادب على نحو ما نجده عند التبريزي في (الموضح) الذي يذكر ان هذه الجماعة قد اشترطت في هذا الشرح ان يكون (ملخصاً يقل حجمه ويكثر نفعه، فأجبتهم إلى ذلك)[6].

ويذكر لنا أيضاً ان جماعة من الكتاب والرؤساء من اهل الادب وعيون الناس، قد رغبت في شرح سقط الزند، فاستعان الله على شرحه[7].

كما ان طائفة من اهل العلم يقرعون مسامع الخوارزمي (ت 617هـ) غير مرة ملتمسين ان يشرح لهم (سقط الزند)، فيقوم بشرحه[8].

---

(1) ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام، 1/ 165.
(2) ينظر: الفسر، 1/ 20.
(3) ينظر: شروح سقط الزند، 1/ 3.
(4) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 2.
(5) ينظر: شروح سقط الزند، 1/ 15.
(6) الموضح، 1/ 121.
(7) ينظر: شروح سقط الزند، 1/ 4.
(8) ينظر: م. ن، 1/ 17.

ولعل اقل ما يستنتج من تحول الجهة التي تطلب وضع الشرح من فرد واحد إلى جماعة، ان هناك تزايداً في الاهتمام بهذه الدواوين، وان الحاجة قد اصبحت ملحة في وضع الشروح لهذه الدواوين، ولاسيما اذا ما علمنا ان هذه الجماعة ليست جماعة بسيطة وانما جماعة من اهل الادب ومن اهل العلم ومن الرؤساء كما قال الشراح.

ونظفر بدافع اخر هو التقصير الواقع في الشروح المتقدمة، مما يدفع بشارح آخر إلى وضع شرح يتلافى فيه هذا التقصير. ولعل هذا الدافع ماكان ليكون لولا كثرة من يطلب وضع الشروح من جهة، وكثرة الشروح نفسها التي تجعل الشارح يتأمل ويقرأ ثم يستدرك على القصور الواقع فيها ويرى الحاجة مُلحة لوضع شرحٍ جديد. على نحو ما نجد لدى الواحدي الذي افتتح شرحه بالقول ان شعر المتنبي قد خفي على جملة من الاكابر والفضلاء ((كالقاضي ابي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني صاحب كتاب الوساطة وابي الفتح عثمان بن جني النحوي ، وابي العلاء المعري وابي علي بن فورحة البروجردي رحمهم الله تعالى وهؤلاء كانوا من فحول العلماء وتكلموا في معاني شعره مما اخترعه وانفرد بالاعراب فيه وأبدعه وأصابوا في كثير من ذلك وخفي عليهم بعضه فلم يبن لهم غرضه المقصود لبعد مرماه وامتداد مراه))[1]. ونراه يكرر القول ويعيده بشأن عناية الناس بشعر المتنبي وانصرافهم اليه ((وان الناس منذ عصر قديم قد ولوا جميع الاشعار صفحة الاعراض مقتصرين منها على شعر ابي الطيب المتنبي))[2].

((ومع شغف الناس واجماع اكثر اهل البلدان على تعلم هذا الديوان لم يقع له شرحٌ شافٍ يفتح الغلق ويسيغ الشرق ولا بيان عن معانيه كاشف الاستار حتى يوضحها للاسماع والابصار))[3] ولوجود هذا التقصير قد تصدي الواحدي لوضع هذا الشرح.

والتبريزي يذكر لنا انه نظر في شعر ابي تمام، وفيما ذكر فيه من التفاسير فوجد بعضهم متعصباً على ابي تمام، وبعضهم يتعصب له[4]، فكانت هذه الشروح في نظر التبريزي قاصرة تستدعي وضع شرح جديد.

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الإمام العلامة الواحدي، 1/ 3.

(2) م. ن، 1/ 3.

(3) م. ن، 1/ 4.

(4) ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 1.

حتى اذا انتقلنا إلى شروح سقط الزند، وجدنا ان بعض هذه الشروح وضعت اصلاً لانها وجدت قصوراً في ما صنعه المعري من (ضوء السقط) الذي شرح فيه (سقط الزند)، ومن هؤلاء الشراح الذين لاحظوا هذا القصور، التبريزي الذي يرى ان التقصير في (ضوء السقط) وقع من جهتين: جهة المعري، وجهة المستملي.

فاما النقص الواقع من جهة المعري فانه لم يشرح (سقط الزند) كاملاً وانما شرحه إلى الدرعيات[1]. ولم يتعرض بنفسه لشرحها[2]، واما النقص الواقع من جهة المستملي فانه لم يتعرض لكل ابيات (سقط الزند)، ولم يستقص كل المشكلات في البيت الواحد الذي يتعرض له[3] ((فجاء التفسير كانه لمع شتى لم يشف الغليل، ولا يغرف من البرض الا القليل))[4]، فكان ذلك دافعاً كافياً لوضع شرح من التبريزي، ومن هؤلاء الشراح البطليوسي الذي وضع شرحاً لسقط الزند لان سائلاً سأله وضع الشرح بعد ان قرأ ما وضعه المعري من شرح فلم يجده مستوفياً جميع معانيه[5] فوضع الشرح اجابة لذلك السائل.

ولعل في ما تقدم من ملاحظة الشراح للقصور الواقع في الشروح المتقدمة ما يدفع إلى القول انه كانت لكل شارح رؤية خاصة تتعلق بالمنهج وبالترتيب الذي ينبغي ان يسير عليه شرحه، فضلاً عن التصور الخاص لوظيفة الشارح فيه.

ولم تكن هذه الرؤية بمعزل عن دوافع الشرح وسبب الغموض لدى هذا الشارح او ذاك.

واما ترتيب القصائد في الشروح فنجد الشراح قد اتبعوا مناهج تتراوح بين اعتماد ترتيب الشعر فيها على أحرف المعجم والأغراض الشعرية على ان بعض الشروح تخلت عن قيد الأغراض الشعرية مكتفية بترتيب الشعر بحسب قوافي القصائد على حروف المعجم، وتخلت بعض الشروح عن هاذين المنهجيتين لتعتمد منهجاً ثالثاً قوامه ترتيب القصائد بحسب مَنْ قيلت فيهم واعتماد رواية الشاعر لديوانه.

---

(1) ينظر: شروح سقط الزند، 1/ 3.

(2) ينظر: م. ن، 1/ 4.

(3) ينظر: م. ن، 1/ 3-4.

(4) م. ن، 1/ 4.

(5) ينظر: م. ن، 1/ 15.

واذا كانت مسألة ترتيب الدواوين على وفق الأغراض الشعرية من مدح وهجاء وغزل ورثاء... الخ معروفة لدى مصنفي اوائل القرن الثالث وأواسطه، فان مسألة اضافة قيد الترتيب على وفق احرف المعجم قد تبدو مسألة من ابتكارات الصولي التي اعتمدها في مجموعة من الدواوين التي جمعها ومنها ديوان ابي تمام[1]، وهو يقصد من وراء ذلك ثلاثة اغراض: الاول: تسهيل تناول القصائد على القارئ بدليل قوله ((وتضمنت عمل شعره لك بعد اخباره في مدحه وهجائه وفخره وغزله واوصافه ومراثيه، وان ابدأ في كل فن من هذه الفنون بشعره على قافية الألف والباء ثم على توالي الحروف إلى آخرها، ليكون اقرب عليك متى اردتها))[2].

اما الغرض الثاني: فهو ان لا يشذ من هذا الشعر شيء.

والغرض الثالث: الا يغمض من هذا الشعر شيء من المعاني[3].

ولتحقيق هذا الغرض الاخير راح الصولي يفسر المفردات اللغوية، ويبين معاني الكلمات الغامضة، ثم ينظر في النواحي اللغوية والنحوية قبل ان يعطي المعنى العام للأبيات مستضيئاً في بعض الاحيان بسرد بعض الحوادث التاريخية التي تتعلق بالأبيات[4]، وهذا الامر الاخير سنجد له صدىً واسعاً في الشروح التي تأتي بعد ذلك.

وقد سار على نهج الصولي في ترتيب قصائد الديوان كلّ من الخطيب التبريزي في شرحه ديوان ابي تمام، وتابعه ابن المستوفي في (النظام) في ما يتعلق بقصائد ابي تمام.

اما ابن جني فانه قد تخلى عن قيد الالتزام بالأغراض الشعرية مكتفياً بترتيب شرحه للديوان على القوافي مسوقةً على حروف المعجم، مع تقديمه الأشعار التي قبلت في الأمير سيف الدولة الحمداني على غيرها وبين سبب ذلك وهو ان المتنبي شاعر سيف الدولة وفيه جمهور شعره[5].

---

(1) ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام، 1/ 93 مقدمة المحقق.

(2) اخبار ابي تمام، 6.

(3) ينظر: م. ن، 5-6.

(4) ينظر مثلاً: شرح الصولي لديوان ابي تمام، 1/ 173، 174، 175، 187، 199، 210، 269-270.

(5) ينظر: الفسر، 1/ 32.

ولان ابن جني يرى ان غموض شعر المتنبي انما جاء من ناحية صناعة الاعراب بارتكاب الشاذ واستعمال النادر –كما سبق ان عرفنا– لذا فقد اتجه إلى مسألة ايراد الشواهد والنظائر لابيات المتنبي لتكون سبباً للافصاح، وتوضيح اعراب ما اشكل من شعره[1]، فرأينا بعد ذلك كثرة عنايته بصناعة الاعراب، مع كثرة الشواهد، الامر الذي ادى إلى الاطالة، وحمل الشرّاح بعده على انتقاد طريقته كما سنرى.

ويهتم ابن جني بمسألة سبق ان وجدنا لها امثلة في شرح الصولي وهي مسألة الحوادث التاريخية، بيد ان ابن جني يعطيها طابعاً تاريخياً اكثر صرامة اذ هو يذكر المناسبات التي قيلت فيها القصائد، ليس هذا فحسب، بل انه يحدد –في بعض الاحيان– تواريخ نظم القصائد، وهو لا يكتفي بذكر السنة فقط، بل يذكر الشهر والسنة معاً، فضلاً عن ذكر المناسبة[2]، مما يؤشر مزيداً من العناية بهذه المناسبات والحوادث التاريخية وسنجد لها اثراً اعمق لدى الشرّاح في ما بعد مما يؤهلها لان تكون وسيلة مهمة من وسائل فهم النص لدى الشراح.

وتجد طريقة ابن جني في ترتيب القوافي على المعجم صدى لدى الشراح في ما بعد، فيعتمدها كل من التبريزي في (الموضح في شرح شعر ابي الطيب المتنبي)، والعكبري (616هـ) في (التبيان في شرح الديوان)، وابن المستوفي في (النظام) في قصائد المتنبي.

ويطور البطليوسي هذه الطريقة المعجمية في ترتيب القوافي ليرتب شرحه قصائد سقط الزند على طريقة المغاربة في الهجاء[3].

ويعتمد المعري في شرحه ديوان ابي الطيب منهجية ثالثة لا تلتزم بالاغراض او ترتيب القوافي على حروف المعجم، وانما يرتب الديوان بحسب مَنْ قبلت فيهم القصائد، اما لماذا يعتمد المعري هذا الترتيب حسب؟ فهذا امرٌ كنا ننتظر الإجابة عليه في مقدمة المعري

---

(1) ينظر: م. ن، 1/ 32–33.

(2) ينظر: م. ن، 1/ 158، 190، 206، 288، 354، 2/ 19، 46، 200، 250.

(3) ينظر: شرح المختار من لزوميات ابي العلاء، 1/ 28.وترتيب حروف المعجم على طريقة المغاربة أ ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق س ش هـ و ي، ينظر في ذلك شروح سقط الزند: 2 هـ مقدمة التحقيق.

لهذا الديوان، ولكن ما نصنع والشرح خلو من المقدمة التي ربما تزعت أو عُدِمت لسبب او آخر؟ وهذا ما يُذهب علينا فرصة معرفة السرّ في هذا الترتيب.

ولعل السبب في هذا الترتيب هو اعتقاد المعري بضرورة اعتماد رواية المتنبي لديوانه ((فقد رتبه المعري لوفق ترتيب المتنبي نفسه لديوانه))[1]، ولاسيما اذا ما عرفنا ان المعري يرى ان اهم اسباب اغلاق الشعر هو عدم روايته عن صاحبه ((انما اغلق شعر الطائي انه لم يؤثر عنه))[2]، فيقع بيد الضعفة من الرواة والجهلة من الناسخين، ولذا كان يرى ضرورة اعتماد رواية المتنبي لديوانه لانه قد أثر عنه بهذه الطريقة.

وقد سار على هذا الترتيب الواحدي في شرحه ديوان ابي الطيب المتنبي.

اما التبريزي والخوارزمي في شرحهما سقط الزند فانهمات لم يعتمد النظام المعجمي في الترتيب، وانما التزما طريق الرواية عن ابي العلاء وهو ما يفسر لنا الاختلاف الموجود بينهما في ترتيب بعض القصائد والسبب في ذلك اختلاف طريق الرواية عن ابي العلاء، اذ ان رواية الخوارزمي تنتهي إلى ابي المكارم الابهري عن ابي العلاء، وان التبريزي رواه مباشرة عن ابي العلاء[3].

وهذا يعني انهما اعتمدا ترتيب الشاعر نفسه لديوانه كما فعل المعري من قبل.

اما مسألة العناية بتاريخ القصائد التي سبق ان وجدناها لدى الشراح السابقين كالصولي وابن جني، فانها تأخذ بعداً آخر لدى المعري لان (معجز احمد) من حيث تاريخ القصائد ينقسم إلى قسمين: القسم الاول: غفلٌ من التاريخ الا حيث يذكر انه قال في صباه، او قاله وهو في المكتب، واشباه ذلك مما نظمه الشاعر قبل اتصاله بسيف الدولة الحمداني سنة 337هـ. اما القسم الثاني: فهو مؤرخ ويبتدئ من مدح سيف الدولة بانطاكية في جمادي الآخر سنة 337هـ إلى وفاة الشاعر.

وفي هذا القسم بيان للحوادث بالسنة والشهر واليوم بل بالوقت احياناً فضلاً عن تلك المقدمات التي تصف الحوادث التي قيلت فيها القصائد وتفصلها تفصيلاً[4].

---

(1) معجز احمد، 1/ 13.

(2) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 1.

(3) ينظر: شروح سقط الزند، 2/ ل من المقدمة.

(4) ينظر: معجز احمد، 1/ 14-15 مقدمة المحقق.

ولعل في عناية هؤلاء الشراح بمسألة الحوادث التاريخية ما يسوّغ اعتمادها وسيلة من وسائل فهم النصوص الشعرية كما سنعرف.

ولان المعري يرى ان من اهم اسباب غموض الشعر هو التصحيف والتحريف وضعف الرواية –كما سبق ان عرفنا– لذا اتجه بكل ما يملك من حيلة إلى تلافي هذا الخلل فركز عنايته على جملة امور كان يعتقد بأنها الفيصل في القضاء على قضية التصحيف والتحريف واضطراب الرواية، ولعل ابرز هذه المسائل التي أولاها هذه العناية مسألتان هما:

الاولى: تأكيد ذكر الروايات المتعددة للفظة الواحدة[1] إلى الحد الذي اضحت كثرة الروايات هي الصفة البارزة المميزة لشرح ابي العلاء.

الثانية: كثرة عنايته باللغة، وهي ظاهرة غالبة لا تحتاج إلى كبير عناء في البحث عنها[2].

ومسألة العناية باللغة وكثرة الروايات افرزت ظاهرة أخرى هي تعدد وجوه المعنى[3]، ((فأبو العلاء أكثر الشراح ذكراً لرويات أخرى، وأكثرهم كذلك احتيالاً على وجه آخر في تخريج المعنى، حتى لكانما كان قصده من هذا الشرح تجويز ما لم يستطع غيره تجويزه))[4]، وظاهرة تعدد وجوه المعنى ستأخذ بعداً آخر في الشروح اللاحقة كما سنرى.

ويتفق الواحدي مع المعري في شدة الاهتمام بالروايات المختلفة للأبيات الشعرية ولألفاظها ايضاً[5]، غير ان الامر الذي يلفت الانتباه لدى الواحدي يتجلى في تحديد موقفه من تراث الشرّاح السابقين له، فبدأ اولاً بالقول ان الشرّاح السابقين قد خفيت عليهم بعض معاني المتنبي فلم يهتدوا اليها، مذكراً ان هؤلاء كانوا من اكابر الفضلاء والائمة العلماء

---

(1) ينظر: م. ن، 1/ 25، 87، 515، 202، 301، 304، 342، 363، 2/ 34، 56، 58، 64، 146، 258، 528، 3/ 19، 47، 196، 208، 336، 400، 517، 528، 4/ 20، 52، 88، 122، 178، 190، 218، 299، 344، 350، 396.

(2) ينظر: م . ن، 1/ 63، مقدمة المحقق.

(3) ينظر: م. ن، 1/ 29–30، 32، 33، 37، 59، 95–96، 102، 103، 2/ 28، 84، 95، 3/ 20، 63، 72، 101، 4/ 325، 339.

(4) معجز احمد، 1/ 62 مقدمة المحقق.

(5) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح العلامة الواحدي، 1/ 44، 131، 183، 218، 261، 307، 358، 365، 2/ 412، 433، 441، 492، 507، 524، 548، 568، 578، 614، 651، 683، 736، 770، 774، 805.

والفحول النجباء وقد ((تكلموا في معاني شعره مما اخترعه وانفرد بالإغراب فيه وأبدعه وأصابوا في كثير من ذلك وخفي عليهم بعضه فلم يبن لهم غرضه المقصود لبعد مرماه وامتداد مداه))[1].

ثم قام ثانياً بالتعرض لبعض جهود الشرّاح السابقين بالنقد والتقييم، فالقاضي الجرجاني (توسط بين الخصمين وذكر الحق بين القولين))[2]، ((واما ابن فورجة فانه كتب مجلدين لطيفين على شرح معاني هذا الديوان سمى احدهما التجني على ابن جني والآخر الفتح على ابي الفتح أفاد بالكثير منهما غائصاً على الدرر وفائزاً بالغرر ثم لم يخل من ضعف البنية البشرية والسهو الذي قل ما يخلو عنه احد من البرية ولقد تصفحت كتابيه واعلمت على مواضع الزلل))[3].

اما ابن جني فقد ذكر ان المؤاخذات على شرحه تتمثل بالآتي:

-التقصير في اظهار المعاني.

-كثرة المسائل الإعرابية الدقيقة وشواهدها من غير حاجة اليها[4].

اما علة هذه المؤاخذات من الواحدي، فلانه كان يرى ان غموض شعر المتنبي متأت من دقة معانيه ولذا فهو يرى ضرورة التركيز على مسألة اظهار المعاني التي خفيت على الاكابر وعدم الانشغال بمسائل الاعراب والشواهد التي ادت الى الاطالة من غير فائدة ولذا فالواحدي يَعِدُ (بتصنيف كتاب يسلم من التطويل وذكر ما يستغنى منه من الكثير بالقليل))[5].

وهذه الصفات التي اشار اليها الواحدي هنا ستجد لها صدىً لدى الشرّاح اللاحقين ولاسيما مسألة التخفف من الشواهد وعدم الاطالة.

وتظهر لدى التبريزي ظاهرة النص على الشرّاح السابقين الذين افاد منهم في خطوة لم نجد لها ما يماثلها الا لدى الواحدي، ولكن ثمة فارقاً، بينهما ففي الوقت الذي يظهر فيه

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 1/ 3.

(2) م ،ن ، 1/ 4.

(3) م. ن، 1/ 4.

(4) ينظر: م. ن، 1/ 4.

(5) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 1/ 4.

الواحدي أقوى ما يكون ناقداً لمنهج من سبقه من الشراح؛ نجد التبريزي يعتدّ بالنقل عنهم والترجيح لبعض اقوالهم على بعض.

وقد ذكر من نقل عنهم شرحه في مقدمة كتابه قائلاً ((واشير الى ما ذكره ابو العلاء من الابيات المشكلة في مواضعها، والى ما ذكره ابو علي احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي في كتابه المعروف بالانتصار من ظلمة ابي تمام، والى ما ذكره ابو القاسم الحسن بن بشر الآمدي في معاني شعره[1]، وما ذكره ابو بكر محمد بن يحيى الصولي، وما وقع الى مما روي عن ابي علي المعروف بالقالي وغيره من شيوخ المغرب))[2].

ويعيد ذكره لهم في خاتمة كتابه قائلاً: ((هذا آخر شعر ابي تمام حبيب بن آوس الطائي وجمع ما اتفق اثباته من التفاسير والاعراب، مما ذكره ابو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي في كتابه الموسوم بـ(ذكرى حبيب)، ومما ذكره ابو علي احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي في تفاسيره وفي كتابه الموسوم بـ(الانتصار من ظلمة ابي تمام) في الرد على من ردّ على ابي تمام وعابه في مواضع من شعره، ومما ذكره ابو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب صاحب كتاب (مبادئ اللغة)، ومن كلام الصولي وغيره))[3].

وهو يرى ان وظيفته في شرحه هذه تتضمن ((ذكر الغريب والمعاني والاعراب))[4]، و((جَمْع ما اتفق اثباته من التفاسير))[5] التي نص على النقل منها، مع الاجتهاد ((في التلخيص والاختصار من غير اخلال بالغَرَض))[6]، عند النقل من هذه الشروح، و(ترجيح بعض أقوال العلماء فيه على بعض، لان منهم من انصفه ومنهم من انحى عليه))[7].

ومسألة الاعتماد على النقل عن الشرّاح السابقين تتكرر عند التبريزي في شرحه ديوان ابي الطيب الذي اقتصر فيه على النقل من شرحين لا ثالث لهما، هما شرح ابي الفتح

---

(1) تعد هذه الكتب الثلاثة من الكتب المفقودة، ينظر في ذلك: الحرركة النقدية حول ابي تمام: 1/166-167، 416، وديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي: 1/23-25 مقدمة المحقق، والنظام: 1/ 78.

(2) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 2.

(3) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 4/ 602-603.

(4) م. ن، 1/ 2.

(5) م. ن، 4/ 602.

(6) م. ن، 1/ 2.

(7) م. ن، 1/ 2.

والآخر شرح ابي العلاء[1]، ويكاد التبريزي يختفي هنا تماماً الى الحد الذي يدفع بمحقق هذا الشرح الى القول (ان كل كتاب يحمل اسم مصنفه ويبقى حضوره فيه الى آخر ورقة فيه، الا هذا الكتاب الذي نلمس سقوط اسم مصنفه بعد قراءتنا للصفحات الاولى منه، ويبقى الحضور الدائم للشاعر اولاً، ثم للشارح الاول ابي العلاء ويأتي بعده ابو الفتح))[2].

غير ان الخطوة الاهم عند التبريزي تكمن في محاولة التنظير لمسألة تعدد وجوه المعنى في البيت الواحد، فانا وان كنا قد وجدنا من الشراح السابقين وقوفاً على أبيات يتعدد فيها المعنى؛ لم تطفر بمن ينص على هذه المسألة ويعطيها هذا القدر من الاهتمام والعناية بهذا الوضوح.

فهو يذهب في شجاعة غير مسبوقة فيما احسب الى جواز ان يرى الآخرون في البيت الشعري معنىً غير ما رآه الشارح ويعلل ذلك بما يسميه (اشتراك المعاني)، قائلاً ((فان اتفق فيما شرحته شيء يمكن ان يذهب فيه إلى معنى سوى ما ذكرته فان المعاني مشتركة))[3].

وهو يرى ان النص الادبي قد يحتمل معنيين قائلاً ((وربما احتمل البيت معنيين ويكون احد المعنيين اقوى من الآخر))[4]، ((وربما احتمل البيت الواحد معنيين وأكثر))[5].

غير انه يضع مواصفات لمن يتصدى لمسألة تعدد المعنى وهي:

اولاً: العلم بمعاني الشعر ومقاصد الشعراء[6]

ثانياً: ان يتصف بحسن الفهم وصفاء الذهن[7].

اما مسألة الاطالة في الشروح التي سبق وان رأينا دعوة الشراح إلى تجنبها؛ فانها تأخذ حيزاً من اهتمام التبريزي بها؛ لانها فيما يبدو قد اصبحت مطلباً ملحاً من قراء الشروح،

---

(1) ينظر: الموضح، 1/ 9.

(2) م.ن، 1/ 11.

(3) شروح سقط الزند، 5/ 2074.

(4) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 2.

(5) شروح سقط الزند، 5/ 2074.

(6) ينظر: م. ن، 5/ 2074.

(7) ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 2.

ولا ادل على ذلك من ان جماعة أهل الأدب الذين سألوا التبريزي ان يضع لهم شرحاً لشعر المتنبي بشرط ان يكون (شرحاً ملخصاً يقل حجمه، ويكثر نفعه))[1]، فاجابهم إلى ذلك.

ولذا راح يكرر القول ان شرحه سيكون (بلفظ موجز، قليلة يدل على الكثير، وقصيرهُ يغنى عن التطويل، فخير الشروح ما قل ودلّ، ولم يَطُل فيُمَلّ))[2].

وانه لن يسلك طريقة ابن جني في كثرة الاستشهادات التي ادت إلى الاطالة من غير فائدة في ايرادها فقد ((اكثر ابو الفتح عثمان بن جني رحمه الله في (الفسر) من الاستشهادات، فطال بها الكتاب))[3].

فشغلته عن (ايراد المعاني، مما لابد منه، وما يفيد قاريه، اذا نظر فيه))[4].

ولعل من غير المستبعد ان تكون هذه الرغبة في عدم الاطالة قد دفعته إلى وضع مختصرات، يشير بها إلى بعض اسماء الشراح بدلاً من ذكر الاسماء قائلاً:

((وعلامة ابي العلاء (ع) في بعض المواضع، وعلامة المرزوقي (ق)، وعلامة الخطيب (الشيخ))[5].

وعمل الصنيع نفسه في شرحه ديوان المتنبي قائلاً ((وكل ما كان عن ابي العلاء فعلامته (ع). وما كان عن ابي الفتح فعلامته (ح))[6].

ويصنع ابن المستوفي صنيع التبريزي في النص على اسماء الشراح القدامى الذين افاد منهم في تأليف شرحه، فيذكر طائفة من الشروح التي اعتمد عليها في شرح ديوان ابي تمام[7]، وديوان ابي الطيب[8]، ويكاد يقصر عمله في ذلك على الجمع، والاختصار والتلخيص ونسبة الآراء إلى قائليها، فيقول:

---

(1) الموضح، 1/ 121.
(2) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 2.
(3) الموضح، 1/ 121.
(4) شروح سقط الزند، 1/ 4.
(5) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 4/ 603.
(6) الموضح، 1/ 121.
(7) ينظر: النظام، 1/ 204.
(8) ينظر: م. ن، 1/ 325-327.

((وانا اجمع من اقوال العلماء في ذلك ما اداني البحث عنه اليه، ووفقني العلم به عليه، مختصراً ما اورده بوسع جهدي، وملخصه بقدر طاقتي، وناسبه إلى قائله، ومسنده إلى ناقله))[1].

ومن خلال تناوله اقوال الشراح ((يتناول بعض هذه الاقوال بالنقد والتعليق))[2].

ولعلنا بعد كل هذا ندرك الامور الآتية:

اولاً: اثر دوافع وضع الشروح في تحديد وظيفة الشارح، على نحو ما رأينا ذلك لدى ابن جني الذي اندفع في مسائل الاعراب والشواهد لانه كان يرى ان سبب التعسف في بعض الفاظ المتنبي سببه صناعة الاعراب من ارتكاب الشاذ والعمل على النادر وعلى نحو ما رأينا لدى المعري الذي اكثر من الاهتمام باللغة والروايات المتعددة، لانه كان يرى ان من اهم اسباب الغموض هو التصحيف والتحريف واضطراب الرواية.

وعلى نحو ما رأينا لدى الواحدي الذي القى باللوم على ابن جني لانشغاله بصناعة الإعراب عن المعاني، وما ذلك الا لان الواحدي كان يرى ان سبب غموض شعر المتنبي متأت من جهة المعاني الدقيقة التي خفيت على اكابر العلماء والفضلاء.

ثانياً: ان ترتيب القصائد في الشروح قد بدأت اكثر صرامة واكثر تحديداً باعتمادها على وسيلتين هما: الفن، والترتيب المعجمي لقوافي القصائد وبعض الشروح قد تخلت عن قيد الاغراض الشعرية لتلتزم بالترتيب المعجمي فقط، اما القسم الثالث من الشروح فرأى ضرورة اعتماد رواية الشاعر لديوانه دون الالتزام بالاغراض او الترتيب المعجمي.

ثالثاً: تفاوت افادة الشراح من الشروح المتقدمة فبعض الشروح رأت في الشروح المتقدمة قصوراً ينبغي العمل على تلافيه بوضع شروح جديدة.

وزاوجت بعض الشروح بين النقل والنقد للشروح المتقدمة، او اخذ دور الترجيح بين الآراء، او التعليق عليها كما مرّ بنا.

رابعاً: مسألة الاطالة في الشروح لم تكن محبذة لدى الشراح الا في حالة ترتب فائدة معينة على هذه الاطالة، مع مراعاة، اختلاف تصور الفائدة لدى الشرّاح، ولا نستثني من ذلك حتى ابن جني –المتهم الاكبر بالاطالة من الشراح– لانه يَعِدُ بتجنب الاطالة في شرحه الا

---

[1] م. ن، 1/ 192.

[2] م. ن، 1/ 177 مقدمة المحقق.

ما تضمن فائدة او حشر شبهة[1]، غاية ما في الامر ان ابن جني كان يرى الفائدة في الاكثار من الشواهد والاهتمام بصناعة الاعراب، غير اننا رأينا الشروح اللاحقة تدعو إلى التركيز على استيعاب المعنى وتقليبه على وجوه مختلفة واحتمالات متعددة للوصول إلى مراد الشاعر.

وبغية الوصول إلى الفهم الدقيق للمعنى اعتمدت الشروح على مجموعة من الوسائل التي احتكمت اليها في فهم النصوص.

يأتي في مقدمة هذه الوسائل:

الاحاطة بما حول النص من ظروف الزمان والمكان:

اذ أدرك الشرّاح ان معرفة الظرف او الموقف الذي قيل فيه النص له اكبر الاثر في جلاء المعنى.

ومن هنا رأينا عناية الصولي بسرد بعض الحوادث التاريخية المتعلقة بالابيات الشعرية. وقد استغل الصولي قرب عهده من ابي تمام، ذلك القرب الذي لم يسمح لكثير من الأحداث ان تندثر، ولذا تهيأ للصولي ان يشرح شعر ابي تمام طبقاً لمعرفته بتلك الاحداث وتفاصيلها، مما اكسب شرح الصولي اهمية خاصة بسبب ذلك[2]، وقد اتحفنا الصولي بأمثلة كثيرة على هذه الحوادث التاريخية[3].

وقد رأينا كيف اهتم ابن جني بمسألة الحوادث التاريخية وذكر المناسبة التي قيلت فيها القصائد، وعناية المعري في القسم المؤرخ من (معجز احمد)، وكيف انه قد يحدد السنة والشهر واليوم بل الوقت احياناً الذي قيلت فيه القصائد فضلاً عن مناسبات انشاد القصائد.

ووجدنا الشروح بعد ذلك تستضيء بهذه الحوادث التاريخية كثيراً في فهم المعنى فوجدنا الشراح يرددون ((هذا المعنى مبنى على خبر))[4]، او ((هذا البيت مبني على حكاية))[5] او ((هذا البيت مبني على حديث يروى))[1].

---

[1] ينظر: الفسر، 1/ 33.

[2] ينظر: شروح الصولي لديوان ابي تمام، 1/ 113 مقدمة المحقق.

[3] ينظـــــــر: م. ن، 1/ 173، 175، 187، 189، 199، 269، 2/ 107، 140، 163، 210، 354، 413، 3/ 14/ 19، 20، 22، 345، 511.

[4] ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 3/ 282.

[5] م. ن، 3/ 136.

ثم يأخذ الشارح في سرد هذا الخبر او الحكاية، وصلته بالمعنى الذي ذهب اليه.

اما الوسيلة الثانية من وسائل فهم النص فهي النقل عن الشاعر نفسه في تبيان مراده في البيت.

ولعل ابن جني اوضح من نجد عنده هذه الوسيلة في الشرح، فهو يعتد بهذه الوسيلة ويعد النقل عن المتنبي من ميزات شرحه قائلاً:

((واذكر ما كان شجر بيني وبينه من المباحثة وقت قراءتي ديوانه عليه))[2]، وهو ينص صراحة على انه سيسلك في شرحه الابيات طريقين: ((احدهما ما اجازنيه المتنبي وقت اجتماعي معه وقراءتي ديوانه عليه ومراجعتي اياه بالبحث معه عنه وسأورد لفظه البته فيه او ثمر معاقده ومعانيه. والآخر ما تتقاضاه مذاهب العرب بصناعة الشعر والشعراء قديمهم ومولدهم على انحاء طرق هزلهم وجدهم))[3].

ويتضح من هذا النص ان نقله عن المتنبي كان بالنص احياناً او بالمعنى احياناً اخرى.

ويحتفظ المعري في (معجز احمد) بمجموعة من الابيات الشعرية التي شرحها المتنبي او شرح بعض معانيها[4].

وتأخذه هذه الوسيلة بعداً آخر حينما يحاول المعري ان يضع شرحاً لسقط الزند بعد ان رغب اليه احدهم في وضع هذا الشرح مسمياً اياه (ضوء السقط) فشرح إلى الدرعيات[5].

الا ان هذا الشرح الذي وضعه الشاعر بنفسه لشعره كان سبباً في وضع شروح اخرى لسقط الزند بسبب ما لاحظه الشرّاح عليه من التقصير الواقع فيه كما سبق ان عرفنا.

ولعلنا بعد ذلك نلمح ان وسيلة النقل عن الشاعر قد بدأت بشيء من الاعتداد بها لدى ابن جني، لتمر بمرحلة ذكر رأي الشاعر إلى جنب غيره من الآراء، لتنتهي إلى مؤاخذة الشاعر نفسه ونعته بالتقصير في بعض الشروح.

---

(1) م. ن، 4/ 497.

(2) الفسر، 1/ 32.

(3) الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي، 26.

(4) ينظر: معجز احمد، 1/ 20، 38، 43، 49، 50، 66، 79، 2/ 50، 67، 369، 404، 3/ 13، 15، 20، 47، 51، 61، 78، 4/ 64، 82، 102، 108، 135، 242.

(5) ينظر: شروح سقط الزند، 1/ 3.

وكان الاحتكام إلى ظاهر النص هو الوسيلة الثالثة من وسائل فهم النص، اذ كثير ما يتردد على السنة الشراح وهم يعترضون على الشروح السابقة. ان ظاهر النص لا يتفق او لا يؤيد هذا المعنى الذي ذهب اليه ذلك الشارح[1].

ولعل الواحدي خير من عبر عن هذه الوسيلة عندما قال: ((وكل تفسير لا يوافقه لفظ البيت لم يكن تفسيراً للبيت))[2].

اما الوسيلة الرابعة من وسائل فهم النص فكانت الاحتكام إلى مذاهب العرب في الشعر، فقد ادرك الشرّاح ان الشعر لا يمكن ان يكون منفصلاً عن البيئة والمثل الاخلاقية العربية ولذا راحوا يعتمدون في بعض شروحهم على ما كان مألوفاً في مذاهب العرب في فهم الشعر وتذوقه، موقنين ان هذه المذاهب اشبه بالخزين اللغوي الذي لابد للشارح من ان يكون عارفاً به وهو يتعرض لشروح الدواوين.

وقد مرّ علينا ان ابن جني سلك في شرحه الأبيات الشعرية طريقين احدهما: اجازة المتنبي، وثانيهما: ((ما تتقاضاه مذاهب العرب بصناعة الشعر والشعراء قديمهم ومولدهم على انحاء طرق هزلهم وجدهم))[3].

ولان مذاهب العرب في الشعر تمثل اشبه ما يكن بالخزين اللغوي، لذا راح بعض الشرّاح يؤكد مسألة النظر في معاني الشعر، وضرورة الاكثار من روايته، اعتقاداً منهم بان هذا التمرس يعصم الشارح من قضية التفسير الخاطئ للشعر، فالعروضي (ت 416هـ) ينتقد شرحاً لابن جني ويرده عليه قائلاً ((هذا كلام من لم ينظر في معاني الشعر ولم يرو الكثير منه وكنت اربأ بابي الفتح عن مثل هذا القول))[4].

وقد مرّ بنا ان التبريزي الذي نص على احتمال البيت الشعري لاكثر من معنى، كان يرى ضرورة ان يكون الشارح عارفاً بمعاني الشعر ومقاصد الشعراء، لان (حمل المعاني على ما هو ادخل في كلام العرب، واليق بمعاني الشعر هو الوجه))[5].

---

[1] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 1/ 64، 78-79، 89، 2/ 575، 692، 697، 725.

[2] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 1/ 332.

[3] الفتح الوهمي على مشكلات المتنبي، 26.

[4] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 1/ 368.

[5] شروح سقط الزند، 5/ 2074.

ولذا كانت هذه الوسيلة فيصل الشراح في فهم المعنى في كثير من النصوص[1].

وكانت الوسيلة الخامسة من وسائل فهم النص هي الاحتكام الى طريقة الشاعر او اسلوبه الذي يسير عليه في صياغة الشعر.

وقد مرّ بنا ان بعض الشرّاح كان يرى ان الغموض في شعر الشاعر قد يأتي من الطريقة التي يصوغ بها شعره، على نحو ما رأينا لدى التبريزي الذي رأى ان غموض شعر ابي تمام والمعري متأت من الطريقة التي اتبعاها في صياغة الشعر، وايده في ذلك البطليوسي فيما يخص شعر المعري.

ولذا رأينا الشرّاح فيما بعد قد يرجحون معنىً على آخر استناداً الى معرفتهم بطريقة الشاعر او مذهبه في الشعر، او قد يرفضون معنى لانه لا يليق بمذهب الشاعر او طريقته[2].

اما الاستدلال على المعنى بالسياق فكانت الوسيلة السادسة من وسائل فهم النص، ونعني بهذه الوسيلة ان يقوم الشارح بتفسير البيت بالبيت الذي يليه، ولذا وجدنا كثيراً من اعتراضات الشراح على بعضهم كانت قائمة على اساس الاستدلال بهذا السياق[3].

ولعل التبريزي هو اوضح من عبّر من هذه الوسيلة عندما قال:

((يكون البيت يحتمل وجوهاً، فاذا سمع بالبيت الذي يليه قصره على واحد من تلك الوجوه))[4].

ومن خلال ما تقدم يظهر ان الوسائل التي اعتمدها الشراح في فهم النصوص الشعرية تتلخص بالاتي:

1-الاحاطة بما حول النص من ظروف الزمان والمكان.

2-الرجوع إلى الشاعر نفسه لفهم معنى النص.

3-الاحتكام إلى ظاهر النص.

---

[1] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 1/ 17، 33، 39، 47، 50، 158، 159، 2/ 389، 516، 607، 609، 685.

[2] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الامام العلامة الواحدي، 1/ 197، 2/ 377، 631.

[3] ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 2/ 309، 337-338، 370، 3/ 41، 86، 107، 113.

[4] م. ن، 2/ 417.

4-الاحتكام إلى مذاهب العرب في الشعر.

5-الاحتكام الى أسلوب الشاعر وطريقته.

6-الاستدلال على معنى النص بالسياق.

الفصـــــل الاول

دراســـــــة المفردات

أدرك شراح الدواوين ان ثمة أسراراً كثيرة تكمن في لغة النص الأدبي، وان من هذه الاسرار ما يرجع الى المفردات، فانطلقوا في البحث عن هذه الأسرار متخذين في ذلك مسارات عدة، تمثل الاول منها في محاولة تحديد لغة النص الأدبي على نحو عام، وتمثل المسار الثاني في الوقوف على جملة من الصفات السلبية التي ينبغي تجنبها فيما يخص اللفظة المفردة، اما المسار الثالث فقد تمثل في محاولة تلمس مواطن الحسن او ملاءمة المفردة لما كان يجول في نفس المنشئ وما يحتمل في فكره من خواطر.

لغة النص الادبي

اما يخص لغة النص الادبي فنجد لدى الشراح توجهاً ملخصه ان لغة الشعر هي استعمال خاص للغة وان ليس كل ما صحّ في اللغة جاز استعماله في الشعر، ولعل خير من مثل هذا التوجه الوحيد البغدادي (ت 385هـ) الذي كان يرى ان عملية تخيّر الالفاظ احكم ما في صنعة الشعر، وذلك في معرض تعليقه على لفظة (الاكبد) في بيت المتنبي الآتي:

يَلْقاكَ مُرْتَدِياً بأحْمَرَ مِنْ دَمٍ ذَهَبَتْ بِخُضْرَتِهِ الطُّلَى والأكْبُدُ[1]

قائلاً: ((ليس كل ما يجوز في اللغة يحسن نظمه في الشعر، و(الاكبُدُ) لفظة غير عذبة، وتخير الكلام احكم ما في صنعة الشعر))[2].

وهذه النظرة الى لغة الشعر بهذه الطريقة تقترب تماماً مع ما تؤكده النظريات الشعرية الحديثة في مسألة خصوصية لغة الشعر وتميزها من غيرها من المجالات الادبية[3].

اما اهم ما احتكم اليه شرّاح الدواوين في مسألة قبول المفردة والدفاع عنها فهو الاستعمال في النصوص التراثية السابقة، ويأتي استعمال القرآن الكريم والرسول الكريم (ص) والصحابة في المرتبة الاولى في نظر الشرّاح، اما الاستعمال في النصوص الشعرية المتقدمة فيأتي في المرتبة الثانية.

---

(1) الفسر: 2/ 338.

(2) م. ن، 2/ 338، وينظر: م. ن، 2/ 109 في تعليقه على لفظة (توس).

(3) ينظر: الصورة الفنية في شعر ابي تمام، 15.

فابن جني (ت 392هـ) يرى ان لا اهمية في الالتفات الى من يرمي المتنبي بجفاء الطبع بسبب استعماله لفظة (يقذف) في البيت الآتي:

كالبحر يقذف للقريب جواهراً جوداً ويبعث للبعيد سحائبا[1]

لان هذه الكلمة (فصيحة غير مستنكرة لان القرآن قد نطق بها قال تعالى: ((بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ))[2].

وهذا عين ما يراه ابو الفضل العروضي[3] (ت 416هـ) الذي ردّ على ابن جني في شأن عدم قبوله لفظة (سواك) مدعياً انها لا تليق بشرف الفاظ المتنبي في قوله:

قد شَرَّفَ اللهُ أرْضاً أنْتَ ساكِنها وشَرَّف الناسَ اذْ سَوّاكَ انسانا

اذ يقول العروضي: ((سبحان الله اتليق هذه اللفظة بشرف القرآن ولا تليق بلفظ المتنبي يقول الله تعالى: ((الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى))[4]، وقال: ((بَشَراً سَوِيّاً))[5]، ثم قال: ((فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ))[6]، وقال: ((ثم سَوَّاكَ رَجُلاً))[7])[8].

اما ابن فورجة فيرى ان ((نهاية ما يقدر عليه الفصيح ان يأتي بالفاظ القرآن والفاظ الرسول او الفاظ الصحابة بعده))[9].

---

(1) الفسر، 1/ 290.

(2) م. ن، 1/ 290 والآية من سورة الانبياء: 18.

(3) ابو الفضل احمد بن محمد بن عبد الله بن يوسف العروضي، استاذ الواحدي، عرف بعنايته باللغة والحديث والدواوين وشروحها، ومن المؤسف ان كل مصنفاته لم تصل الينا باستثناء بعض النصوص التي حفظها لنا الواحدي في شرحه لديوان المتنبي، ينظر في ترجمته معجم الادباء: 2/ 87، انباه الرواة، 1/ 119، وتتمة اليتيمة: 2/ 23، وبغية الوعاة: 1/ 369، وشروح شعر المتنبي: 11-14.

(4) الاعلى: 2.

(5) مريم: 17.

(6) الانفطار: 7.

(7) الكهف: 37.

(8) ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح الواحدي، 1/ 277.

(9) م. ن، 1/ 277.

اما الوسيلة الثانية التي احتكم اليها الشرّاح في مسألة دخول المفردة الى دائرة الابداع الشعري فهي ورود هذه المفردة في النصوص الشعرية المتقدمة، ولعل خير مثال على ذلك ما دار في شروح ديوان ابي تمام بخصوص لفظتي (التين) و(العنب) اللتين وردتا في قول ابي تمام:

تِسْعُوَن أَلْفاً كاسَادِ الشَّرى نَضِجَتْ عْمارُهُمْ قَبْلَ نُضْجِ التِّينِ والعِنَبِ[1]

فقد عاب الناس على ابي تمام استعماله هاتين المفردتين، وقد طعنوا عليه زاعمين ان (التين) و(العنب) من الالفاظ المستهجنة التي لا ينبغي ان تذكر في الشعر[2].

وقد دافع الشرّاح عن صحة هذه المفردات بحشد الأمثلة الشعرية التي تؤيد استعمال الشعراء هذه الالفاظ مما ينفي عنها هذا الزعم القاضي باسبعادها عن لغة الشعر[3]. وقاعدتهم في تلك الصحة كثرة الاستعمال من المتقدمين[4].

والذي يلفت الانتباه في دفاع الشرّاح عن صحة هذه المفردات؛ انهم لا يدفعون هذه النظرة التي ترى ان بعض المفردات لا يصح استعمالها في الشعر وان كانت صحيحة في اللغة، وانما يعززون هذه النظرة في محاولتهم جمع الشواهد التي تؤيد ورود هذه اللفظة او تلك في ما تقدم من اشعار المتقدمين فهم لا يرفضون القاعدة وانما يدافعون عن اللفظة عن طريق استجلاب الشواهد.

واذا كانت لغة الشعر بهذه الخصوصية في نظر الشرّاح؛ كان من الطبيعي ان يكون لهم موقف بازاء توظيف الشاعر لمعارفه في شعره؛ فابن جني يرى ان استعمال المتنبي الفاظ الصوفية دليلٌ ((على انه كان متصرفاً في افانين الكلام، مقتدراً على وجوهه المختلفة))[5].

على ان الوحيد البغدادي (385هـ) يرى ان ايراد الفاظ الصوفية والفاظ الطب والفلسفة والكلام مما يشين الشعر ويعيبه قائلاً:

---

(1) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب، 1/ 69.

(2) ينظر: م. ن، 1/ 69.

(3) ينظر: ن. م، 1/ 69، والنظام: 2/ 63.

(4) ينظر: ديوان ابي الطيب، شرح الواحدي، 2/ 390.

(5) الفسر، 2/ 302.

((ان الشعر لا يحسن فيه كلام المتصوفة، وكلام الطب والفلاسفة، ولا كلام المتكلمين ولا الفقهاء، فان لكل طبقة من هذه الطبقات عبارة، والشعر لا يحسن الا في الاساليب التي اتت بها العرب وبالفاظها، وبحسبك ان ذكر الدين والقصص يضعف الشعر وانما تُتْبع فيه العرب))[1].

وهو لا يستبعد ان يكون المتنبي متصرفاً في افانين الكلام كما ذكر ابن جني، ولكنه يرى ان ((ليس كل ما تعلمه الانسان من الكلام يحشو به شعره. ارأيت لو تعلم الانسان كلام الزنج والترك حتى تمهر فيه أكان يحسن ان يحشو به الشعر؟))[2].

واذا كان ابن جني يرى في استعمال المتنبي ألفاظ الصوفية دليلاً على الاقتدار، فان الوحيد البغدادي يرى ان الشاعر لا يلجأ إلى إدخال كلام المتصوفة او غيرهم من اهل الكلام او الطب او الفلاسفة الا ضيق معرفته بأساليب العرب وهو دليل على عجز الشاعر، لانه يأتي بالبيت كأنه ثوب من ألوان، ولو قدر الشاعر لكان من لون واحد[3].

ولعلنا بعد ذلك نستطيع ان نلخص موقف الوحيد البغدادي بازاء توظيف الثقافة في الشعر بالقول انه يرى لكل طبقة من الشعراء والمتصوفة واهل الكلام والفلاسفة الفاظاً تديرها في كلامها، وان إدخال بعض ألفاظ هذه الطبقات في بعض مفسدٌ لها، لان لكل طبقة (عبارة) خاصة بها، اما لغة الشعر فينبغي الاتكاء فيها على طريقة العرب والفاظهم في ذلك. وهو يرى ان ادخال معارف الشاعر من القصص ونحوها يصيب الشعر بالضعف، وهو يرى ان ادخال المعارف مستهجن في الشعر كمسألة استهجان ادخال كلام الزنج والترك فيه وان الشاعر لا يلجأ الى ذلك الا لقلة تمرسه باساليب العرب وهو دليل عجز الشاعر.

وبعد ان أكد الشرّاح مسألة تميّز لغة الشعر من اللغة على نحو عام، وان للشعر لغته الخاصة التي تميزه من لغة العلوم الاخرى، اكدوا مسألة ثالثة لا تقل اهمية عنهما وهي ان لكل غرض من الأغراض الشعرية الفاظاً ينبغي اعتمادها عند الإنشاد في ذلك الغرض.

فالوحيد البغدادي يرى ان ألفاظ الغزل غير ألفاظ الأغراض الجادة كالمدح، ففي تعليقه على البيت الآتي لابي الطيب:

---

[1] الفسر، 2/ 302.

[2] م. ن، 2/ 302.

[3] ينظر:م . ن، 2/ 229.

ومن خُلِقتْ عيناكَ بين جُفونـه أصاب الحُدورَ السهل في المرتقى الصَّعْبِ[1]

يقول: ((لو كان المصراع الثاني من هذا البيت مدحاً لسيف الدولة كان اليق بذلك لان للكلام مواضع، والفاظ الغزل غير الفاظ الجد، وليس يليق هذا المصراع بالغزل))[2].

وهو يرى ان ذكر (المِخْلب) في قول المتنبي:

الموتُ أَقْرَبُ مِخْلَباً مِنْ بَيْنِكُمْ والعَيْشُ أَبْعَدُ مِنْكُم، لا تَبْعُدُوا[3]

لا يليق بغرض الغزل وانما (يحسن في وصف الحماسة، فاما في الغزل فغير مطرب، ولا مبهج ، وانما يتغزل الناس بما يطرب، لا بما يرهب))[4].

اما غرض المدح فكان الوحيد البغدادي يؤكد ضرورة مراعاة أقدار الممدوحين، فالالفاظ التي يمدح بها عامة الناس لا تليق بمدح الملوك، كعبارة (فتى الفتيان) في قول المتنبي:

أرى العراق طويل الليل مُذ نعيت فكيف ليل فتى الفتيان في حلب[5]

اذ يرى في هذه العبارة انها لا تليق بوصف ملك عظيم، وهي تقصير وظلم في حقه، وليس كل المدح يصلح للملوك[6].

ولعلنا نجد في كلام الشرّاح ما يؤيد ما ذهب اليه الوحيد البغدادي بشأن المعجم اللغوي الخاص بالاغراض الشعرية يدلنا على ذلك اشارتهم الى ان هذه اللفظة او تلك تخص غرضاً شعرياً معيناً وان الشاعر قد استعملها هنا في غرض آخر.

ومثال ذلك ما رآه المعري بخصوص لفظة (تَهَيَّبني) في قول المتنبي:

تَوَلَّوْا بَغْتَةً فَكأنَّ بَيْنـاً تَهَيَّبني فَفاجأني اغتِيالا[7]

اذ يقول ((فقوله: (تهيبني) من الفاظ الفخر استعمله في الغزل))[8].

---

(1) الفسر: 1/ 142.

(2) م. ن، 1/ 142.

(3) م. ن، 2/ 324.

(4) م. ن، 2/ 324.

(5) م. ن: 1/ 212.

(6) ينظر: م. ن، 1/ 212، وينظر: الموضح، 3/ 50.

(7) معجز احمد: 2/ 140.

(8) معجز احمد: 2/ 140، وينظر: شرح الواحدي، 1/ 360، والموضح: 3/ 448.

اما موقف ابن جني الذي كان يرى في بعض الفاظ المتنبي جراءة نفسية وتجاسراً في مخاطبة الممدوحين فلعل فيه ما يشير صراحة الى قناعة ابن جني ان الأغراض الشعرية تفرض على الشاعر استعمال بعض الألفاظ واجتناب بعضها الآخر، وان المتنبي بدافع من تجاسره وجرأته كان لا يراعي هذه المسألة، مستدلاً بها على جودة طبع المتنبي وصحة صنعته اذ يقول ابن جني:

((وكان المتنبي يتجاسر في الفاظه جداً. الا تراه يقول لفاتك يمدحه:

وقد يلقبه المجنون حاسده اذا اختلطن وبعض العقل عقال[1]

او لا ترى كيف ذكر لقبه على قبحه وتلقاه به، وسلم مع ذلك احسن سلامة، ولولا جودة طبعه وصحة صنعته ما تعرض لمثل هذا))[2].

ولم يتفق بعض الشرّاح مع ابن جني في موقفه هذه اذ يرى الوحيد البغدادي ان على الشاعر ان يراعي مبدأ اللياقة الاجتماعية في مخاطبة الملوك، كما ان صناعة الشعر تقتضي تجنب بعض المفردات التي قد تثير حفيظة الممدوح كما في ذكره السواد في مديحه كافوراً، بقوله:

يفضح الشمسَ كلما ذرت الشمـ سُ، بشمس منيرة سوداء فيقول الوحيد[3]

((اما في الصناعة فما اتى بشيء، بل احال واسقط وقوله (منبرة سوداء) عجيب، فكان الاولى ان لا يذكر لونه، فانه بالسبّ اشبه منه بالمدح))[4]، ولاسيما اذا عرفنا ان المتنبي كان يعرف ان موت كافور في ذكر السواد[5] ((فاذا ذكر المتنبي لونه بعد علمه بذلك فقد اساء الى نفسه وعرضها للقتل والحرمان، وكافور معذور فيما عامله، لا بل مشكور لانه ابقى عليه نفسه))[6]، وخلاصة ما يراه الوحيد في ذلك ان (احسان الصنعة واجمال

---

(1) م. ن: 1/ 215.

(2) م. ن، 1/ 215، وينظر ايضاً: 1/ 116.

(3) الفسر:1/ 115.

(4) م. ن، 1/ 115.

(5) م. ن، 1/ 116.

(6) الفسر، 1/ 116.

الطلب ان لا يذكر لونه وله عنه مندوحة، فان ذكره غالطاً فقد اساء الصنعة، وان كان عامداً فهذا هو الحمق، لانه كان سبب سوء حظه والمخاطرة بنفسه))[1].

ويتفق الواحدي مع هذا الراي الذي يقضي بضرورة استعمال بعض الالفاظ وترك بعضها الآخر في مقام مخاطبة الملوك في شرحه البيت الأتي مدح كافور الاخشيدي:

وتَحْتقر الدُنْيا احْتِقار مُجَرّبٍ يرى كُلَّ ما فيها وحاشاكَ فانيا[2]

اذ يرى الواحدي في لفظة (حاشاك) حسناً لانها (استثناء مما يفنى ذكر هذا الاستثناء تحسيناً للكلام واستعمالاً للأدب في مخاطبة الملوك وهو حسنُ الموقع)[3].

ولعل من الواضح الآن ان المسار الأول الذي سلكه الشراح في دراسة المفردات والمتمثل بتحديد لغة العمل الادبي تمخض عن تأكيدهم ان:

-لغة الشعر هي استعمال خاص للغة فليس كل ما صحّ في اللغة يجوز استعماله في الشعر.

-ان استعمال اللفظة سواء في القرآن الكريم او الحديث النبوي الشريف او كلام الصحابة او الشعراء السابقين هو مقياس مهم في جواز استعمال اللفظة ودخولها لغة الشعر.

-ان إدخال ألفاظ العلوم الأخرى في الشعر يشين لغة الشعر؛ لان لكل علم عباراته وألفاظه الخاصة.

-ان الأغراض الشعرية تفرض استعمال ألفاظ تليق بتلك الأغراض.

غرابة الألفاظ:ـ

اما المسار الثاني الذي سار فيه الشرّاح في دراسة المفردات فكان يتمثل بمجموعة من الصفات السلبية التي رأوا ضرورة تجنبها من الشاعر، ويأتي في مقدمتها (الغرابة) التي اقترنت بلفظة الوحشي واختلط مفهوم اللفظتين في نظر اكثر النقاد والبلاغيين[4]، ((والمصطلح يحمل في طياته مدلوله النقدي، فالنسبة الى اسم الوحش الذي يسكن القفارَ

---

[1] الفسر، 1/ 116.

[2] ديوان ابي الطيب المتنبي شرح العلامة الواحدي، 2/ 627.

[3] م. ن، 2/ 627.

[4] ينظر: جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، 198 وينظر: البيان والتبيين، 1/ 144.

بعيداً عن الأنيس، تعني ان الالفاظ تكون مهجورةً، او غير مأنوسة الاستعمال، ومن هنا يكون بينها وبين المتلقي انفصال يعوق وصوله الى مدلولها))[1].

ومن هنا كان الوحيد البغدادي يلقي باللائمة على المتنبي لكثرة ما كان يتطلب من النادر والشاذ، ويرى في ذلك افساد اللغة، لان المصنفين الاوائل عندما عملوا كتب النوادر كان هدفهم ان يعلموا الناس انها غريبة خارجة عن منهاج الكلام الواضح[2].

وهو يرى ان سبب لجوء المتنبي الى استعمال الغريب رغبته في اظهار براعته وتضلعه باللغة ومفرداتها فيقول:

((المتنبي كان يحب الاغراب، ليُعلِمَ الناسُ انه لغويٌ))[3]، مؤكداً ان ((لزوم المشهور اذا كان حسناً افضل في النظم والنثر))[4]، وان ((المحجة الواضحة اسلم لو لزمها))[5].

واستعمال الوحشي من الكلام لديه، يبعد الشاعر عن الطبع ويَسِمَه بالتكلف، مما رد به على ابن جني الذي يرى ان المتنبي شاعرٌ مطبوع قائلاً:

((واما مطبوع، فلا يقال لمثله، لانه يستعمل الوحشي من الكلام))[6].

اما ابن المستوفي فيرى ان استعمال الغريب يبعد الكلام عن شروط الفصاحة، وذلك في رده على الواحدي الذي صحح رواية (أَفْرَحَت) في قول المتنبي:

فأقْرَحَتِ المَقاودُ ذِفرَيَيها وصَعَّرَ خَدَّها هذا العِذار[7]

اذ يرى الواحدي ان ((الصحيح رواية من روى بالفاء ومعناه اثقلت يقال افرحه الدين أي اثقله يقول لمّا وضعت على العرب المقاود لتقودهم الى طاعتك اثغلت مقاودك رؤسَهم لانك ضبطتهم ومنعتهم عن التلصُّص والغارة فصاروا كالدابة التي تقاد بحكمه شديدة وشكيمة ثقيلة))[8].

---

(1) البلاغة العربية، قراءة اخرى، 49.

(2) ينظر: الفسر، 1/ 205.

(3) م. ن، 2/ 142.

(4) م. ن، 2/ 142-143.

(5) م. ن، 1/ 206.

(6) م. ن، 2/ 303.

(7) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح العلامة الواحدي، 2/ 568.

(8) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح العلامة الواحدي، 2/ 568.

ويعلل ابن المستوفي ما ذهب اليه الواحدي من تصحيح هذه الرواية قائلاً: ((هذا الذي ذهب اليه الواحدي، رحمه الله انما دفعه لانه لا يقال عنده في القُرح الا قَرحَه ثلاثياً))[1].

ثم يذكر التخريج الممكن لقول المتنبي قائلاً ((ويخرج قول المتنبي: (فاقرحت المقاود ذفرييها)) من قولهم: قرِح جلده بكسر الراء، يَقْرَحُ قَرَحاً، فهو قَرِح اذا خرّجت به القُرُح. واقرحه الله، وهو احسن لفظاً من قوله (فأفرحت) بالفاء، أي: اثقلت. لان المقاود لا تثقل الذفريين. وقد تقرحها، وهذا ظاهر))[2].

وبعد كل هذا يأتي الى الرواية التي صححها الواحدي واصفاً إياها باللغة الغريبة في الاستعمال مما يفضي الى بعدها عن شروط البلاغة اذ يقول:

((و(افرحت)، وان كانت حروفه فصيحة فانها لغة غريبة في الاستعمال، بعيد عن شروط البلاغة))[3].

ويتقدم ابن المستوفي خطوة لها اهمية وذلك في دعوته الى تجنب اللفظة الغريبة حتى لو كانت اسماً حقيقاً لمسمى معلوم، وذلك بعد ان رأى الشرّاح المتقدمين قد انشغلوا بايراد الروايات في قراءة (عُلاثا).

في بيت ابي تمام:

قِفْ بالدِّيار الدّارِسات عُلاثَا اضْحَتْ حِبالُ قَطِينِهِنَّ رِثاثا[4]

فيقول في الرّد على الاختلاف في الروايات.

((كيف رويت لفظة (علاثا) فهي رديئة ولو ان (علاثة) غلامة على الحقيقة لوجب عليه تجنب هذه اللفظة واطرحها لغرابتها))[5].

ـالألفاظ العامية:ـ

---

(1) النظام: 8/ 325.

(2) م. ن، 8/ 325.

(3) م. ن، 8/ 325-326.

(4) م. ن، 5/ 88.

(5) النظام، 5/ 88.

اما ثاني الصفات التي دعا الشرّاح الى تجنبها في النصوص الادبية الشعرية فهي صفة (العامية)، فمثلما رفضوا ان تكون اللفظة غريبة؛ رفضوا ان تكون اللفظة عامية ساقطة، وقد وقفوا على بعض هذه الالفاظ ومنها لفظة (السراويلات) في بيت المتنبي:

انّي على شَغَفِي بِما في خُمْرِها لأَعفُّ عَمّا في سَرَاويلاتِها[1]

اذ يرى الوحيد البغدادي ان هذه اللفظة قد جعلت عجز البيت بكامله دنيئاً فيقول:

((عُجز هذا البيت دَنِئُ اللفظ بذكر (السرّاويلات))[2].

واذا كان نقد الوحيد البغدادي هذه اللفظة غير معلل وسبب الدناءة غير واضح، فان الصاحب بن عباد (385هـ) يشخص تماماً وجه القبح في هذه المفردة بقوله ((كانت الشعراء تصف المآزر تنزيهاً لألفاظها عما يستشنع ذكره حتى تخطا هذا الشاعر المطبوع الى التصريح وكثير من العهر أحسن من هذا العفاف))[3].

ويستشهد الثعالبي (ت429هـ) بكلام الصاحب المتقدم على قبح هذه اللفظة.[4]

ويتفق ابن سنان مع الصاحب بن عباد في هذا الرأي زاعماً انه لم يرَ اقبح من هذه اللفظة في وصف عفة السلوك إلى حد ان التهم أحسن من التلفظ بهذه المفردة[5].

اما ابو الفضل العروضي (ت 416هـ) فلا يعترض على قبح هذه اللفظة، بيد انه يرى ان هذه اللفظة من الالفاظ التي غيرها الصاحب بن عباد، وان المتنبي لم يقل هذه اللفظة وانما قال (لاعف عما في سرابيلاتها) وهو جمع سربال وهو القميص فيصير المعنى انا مع حُبّي لوجهن اعف عن ابدانهن[6].

وهذا الرأي لأبي الفضل العروضي لا يغير من الأمر شيئاً فيما يخص الموقف من لفظة (السراويلات)، اذ ان العروضي يضم صوته إلى صوت الشرّاح السابقين ضمناً بشأن قبح هذه اللفظة بسبب عاميتها.

---

(1) الفسر، 2/ 120.

(2) م. ن، 2/ 121.

(3) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح العلامة الواحدي، 1/ 278.

(4) ينظر: يتيمة الدهر: 1/ 177.

(5) ينظر: سر الفصاحة: 64.

(6) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح العلامة الواحدي، 1/ 278، وينظر النظام 5/ 40-41.

وملخص رأي شراح الدواوين العباسية في ذلك انهم كانوا يرون ان الشعر يجب ان يبتعد عن كل ما هو عامي مبتذل شأنهم في ذلك شأن النقاد والبلاغيين[1]. ومن هنا رفضوا استعمال بعض الشعراء لكثير من هذه الالفاظ التي فقدت الايحاء والفنية لكثرة استعمالها من العامة ومن هذه المفردات: (تفرعن)[2]و(زنى)[3] و(كيمياء)[4] و(البرطيل)[5] و(البظرمة)[6].

ـالالفاظ وجرسها الصوتي:

اما ثالث الصفات التي اتجهت عناية الشراح اليها فهي (الأساس الصوتي) الذي يتصل بالمخرج الصوتي، وبكمية المنطوق (طول الكلمة) بيد ان الشرّاح في هذين المبحثين كانوا عيالاً تماماً على البلاغيين السابقين لهم كما سنرى.

فقد وقف ابن المستوفي على مجموعة من الألفاظ رآها مستكرهة، وان الشاعر كان يستطيع ان يبدلها بغيرها، ومنها لفظة (الجِرِشَّى) في بيت المتنبي:

مُبارَكُ الاسْمِ أغَرُّ اللَّقَبْ كريمُ (الجِرِشَّى) شَريفُ النَّسَبْ[7]

فيقول ابن المستوفي (((الجِرِشَّى) لفظة مستكرهة، وكان يمكنه ان يضع موضعها غيرها))[8].

ومع ان ابن المستوفي لا يذكر سبب كراهة هه اللفظة –كما هو شأنه مع الفاظ اخرى[9]– يبدو السبب واضحاً تماماً وهو راجع الى الجرس الصوتي الذي يكرهه السمع وينبو عنه كما ذكر ابن سنان من قبل[10].

---

(1) ينظر: اعجاز القرآن: 117–118، وسر الفصاحة: 97.

(2) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، بشرح الخطيب، 3/ 16.

(3) ينظر: م. ن، 3/ 69–70.

(4) ينظر: النظام، 6/ 67.

(5) ينظر: عبث الوليد، 198.

(6) ينظر: م. ن، 315.

(7) النظام: 4/ 80.

(8) م. ن، 4/ 80.

(9) ينظر: النظام، 5/ 21، 139 –140.

(10) ينظر: سر الفصاحة، 56.

وهو لا يتفق مع ابن سنان في هذا فحسب، وانما في ضرورة ان تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف، لانها متى زادت على الامثلة المعتادة المعروفة قبحث وخرجت عن وجه من وجوه الفصاحة[1]، ومن ذلك قول ابي تمام :

العِيْسُ تَعْلَمُ أنّ حَوْبَاوَاتِها رَيْحٌ اذا بَلَغَتْ انْ لم تُنْحَرِ[2]

فـ(حَوْبَاوَاتِها) كلمة غير مرضية لسببين:

الاول: ان قياسها قليل الاستعمال وان كان صحيحاً، وهذا ما رآه المعري[3].

الثاني: ان هذه اللفظة عيبت لطولها، وقد عابها (ابو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان لطولها، وجعل طول الكلمة وكثرة حروفها خروجاً عن وجه من وجوه الفصاحة)[4].

ـكراهة الالفاظ لاستعمال قبيح سابق:

ولعل من أهم ما وقف عليه الشرّاح في مسألة المفردات هي كراهة اللفظة لا لعيب فيها وانما لاقترانها بألفاظ يكره ذكرها قد وردت في نصوص ادبية متقدمة. او ما يمكن ان نصطلح عليه بـ(كراهة اللفظة بسبب استعمال قبيح سابق) من شاعر متقدم. ولعل من اشهر الامثلة التي تداولها الشراح واداروا الحديث عليها، لفظة (مسبطر) الواردة في قول المتنبي في رثاء والدة سيف الدولة:

رِواقُ العِزّ فَوْقَكِ مُسْبَطِرٌّ وَمُلْكُ عَليّ ابنكِ في كَمالِ[5]

اذ اعترض الصاحب بن عباد (ت 385هـ) على لفظة (الاسبطرار) قائلاً:

((ولعل لفظة الاسبطرار في مراثي النساء من الخذلان الصفيق))[6].

---

(1) ينظر: م. ن، 78.

(2) ينظر: النظام، 8/ 145.

(3) ينظر: م. ن، 8/ 145.

(4) م. ن، 8/ 145، وينظر: سر الفصاحة: 78.

(5) معجز احمد: 3/ 44.

(6) الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، 13.

اما سبب الخذلان في هذه اللفظة فهذا ما يحدثنا به المعري بقوله: ((وذكر ابن جني وكثير ممن فسروا هذا الديوان: ان قوله: (مسبطرٌّ) لفظة مستقبحة خصوصاً في النساء، ولعلهم قالوا ذلك لما وقفوا على بيت لابي الشمقمق[1] وهو قوله:

مَرَرْتُ باير بَغْلٍ مُسْبَطِرٍّ فُوَيْقَ الْبَاعِ كالوَتَرِ المَطُوقِ[2]))

ويرفض الشرّاح هذا المقياس في استقباح المفردة لاقترانها باستعمال قبيح.

ويأتي المعري في مقدمة من رفضوا هذا المقياس ((لان هذه اللفظة قد تستعمل في غير هذا المعنى))[3] معززاً رأيه بنصوص ادبية وردت فيها هذه اللفظة من غير ان تلحق بها عيباً.

ويؤيد ابن فورجة (ت 455هـ) ما رآه المعري بايراد مجموعة من النصوص التي وصفها بانها من احسن الغزل وقد زاد في حسنها ورود لفظة (المسبطر) فيها[4].

ثم يسأل قائلاً: هل يصح هذا المقياس في تحريم استعمال هذه اللفظة لا لشيء إلا لانها قد استعملت في هجاء ما جن؟ فان كان هذا قياساً فقد اساء كثيرٌ من الشعراء والادباء لانهم قد استعملوا الفاظاً قد استعملت استعمالاً ماجناً[5]. ثم يورد بعض الامثلة على ذلك[6].

ويكتفي الواحدي بنقل رأي ابن فورجة في هذه المسألة قائلاً:

((قال ابن فورجة: ولا خذلان فيما صح واستعمل كثيراً، يريد ان الاسبطرار بمعنى الامتداد يستعمل كثيراً))[7].

ومن هنا يظهر ان شرّاح الدواوين العباسية قد رفضوا عدّ اللفظة قبيحةً لاقترانها باستعمال قبيح وحجتهم في ذلك ان اللفظة مثلما تستعمل في المعنى القبيح فأنها تستعمل في غيره، فلا تستبعد اللفظة بسبب بعض الاستعمالات القبيحة، ولعل أحسن برهان أقاموه على

---

(1) مروان بن محمد، الملقب بابي الشمقمق الذي يعني في اللغة الطويل والنشيط، شاعر هجاء، من اهل البصرة خراساني الأصل، من موالي بني امية، له اخبار مع شعراء عصره، كبشار وابي العتاهية وابي نواس وابن ابي حفصة، توفي سنة 200هـ. ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد: 13: 146، والأغاني: 3/ 194، الاعلام: 8: 97- 98.

(2) ينظر: طبقات ابن المعتز: 126، ومعاهد التنصيص: 1/ 92.

(3) معجز احمد، 3/ 44.

(4) ينظر: الفتح على ابي الفتح، 197-198.

(5) ينظر: م. ن، 199.

(6) ينظر: م. ن، 200.

(7) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 390.

ذلك هو تلك النصوص الجميلة التي لم يُعبها استعمال بعض هذه الألفاظ التي سبق ان استعملت استعمالاً قبيحاً.

ويظهر مما تقدم ان المسار الثاني الذي سلكه الشرّاح في دراسة المفردات والمتمثل في دراسة بعض الصفات التي رأوا ضرورة تجنبها في لغة النصوص الادبية قد تمخض عن الآتي:

-ضرورة تجنب الألفاظ الغريبة، لانها تبعد عن الطبع وتسلم إلى التكلف، بل ذهبوا إلى ضرورة تجنب اللفظة الغريبة حتى لو كانت اسماً حقيقياً لمسمىً معلوم.

-رفضوا ان تكون اللفظة عامية ساقطة.

-دعوا الى تجنب الألفاظ التي ينحو عنها السمع بسبب الجرس الصوتي لها او بسبب اقترانها باستعمال قبيح.

-رفض الشراح مبدأ استقباح اللفظة بسبب اقترانها باستعمال قبيح.

-ملاءمة الألفاظ للمعاني:

اما المسار الثالث الذي اتجه فيه الدرس البلاغي في شروح الدواوين فيما يخص دراسة المفردات فكان يتمثل في دراسة ملاءمة المفردات لما كان يتوخاه الشاعر من افكار وخواطر يريد إيصالها إلى المتلقي، والشرّاح في ذلك يؤكدون ضرورة انتقاء الالفاظ المناسبة للمعاني ولعل خير من عبّر عن ذلك ابن جني في قوله: ((والكلام يُختار كما يُختار الجوهر))[1]. وكان يعيب على المتنبي عدم تأنيه في اختيار اللفظ اذا ظفر بالمعنى قائلاً: ((وكان قليل التخير للكلام، اذا عبر عن المعنى الذي في نفسه باي كلام حضره فقد بلغ غايته))[2]؛ ولذا كان ابن جني في بعض الاحيان يقترح ابدال اللفظة بغيرها؛ لأنه يرى ان تلك اللفظة لم تكن ملائمة للمعنى الذي أراده[3].

ولم يرتض بعض الشراح ما ذهب اليه ابن جني من ضرورة ابدال بعض الفاظ المتنبي بغيرها، ومنهم ابن فورجة (ت 455هـ) الذي استشهد برأي المعري على استحالة ذلك اذ يقول ابن فورجة:

---

(1) الفسر، 1/ 120.

(2) م. ن، 1/ 120.

(3) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي شرح الواحدي، 460/2.

((وعند ابي الفتح انه يقدر على تبديل الفاظ هذا الشعر بما هو خيرٌ منه، وقرأت على ابي العلاء المعري ومنزلته في الشعر ما قد علمه مَنْ كان ذا ادب فقلت له يوماً في كلمة ما ضرّ ابا الطيب لو قال مكان هذه الكلمة كلمة اخرى اوردتها، فأبان لي عوار الكلمة التي ظننتها ثم قال لي لا تظنن انك تقدر على ابدال كلمة واحدة من شعره بما هو خبرٌ منها فجرّب ان كنت مرتاباً وها انا اجرب ذلك منذ العهد فلم اعثر بكلمة لو ابدلتها باخرى كان الق بمكانها وليجرب من لم يُصَدّق يجد الامر على ما اقول))[1].

ومع ما في هذا الرأي من مبالغة يبدو انه كان وراء تسمية المعري شرح ديوان المتنبي بـ(معجز احمد) مشيراً بذلك الى ما كان يعتقده من بلوغه مرتبة تحجز الناس عن ابدال الالفاظ دون ان يختل المعنى كما يتضح في النص المتقدم.

وإذا كان ابن فورجة يؤيد هذا الرأي صراحة كما يتضح من النص المتقدم نفسه، فان بعض الشرّاح كالواحدي والعكبري[2]، يؤيدان ما ذهب اليه المعري ضمناً، وهذا ما يُفهم من إيرادهما رأي المعري دون ان يعلقا عليه بما يدل على ادنى اعتراض.

ومع ما يتضح من اختلاف الشرّاح في تخيّر او عدم تخيّر المتنبي الألفاظ؛ فان الرأي السائد في الشروح يرى ضرورة انتقاء الألفاظ بالشكل الذي يلائم المعاني التي يتوخاها الشاعر، ولا أدلّ على ذلك من تلك المباحث التي عقدوها للنظر في المفردة الواحدة على صعيد الحرف والفعل والاسم، والنظر الى المفردة من حيث الافراد والتثنية والجمع، ومن حيث التعريف والتنكير، لكي تكون تلك المفردات قادرة على التأثير في المتلقي، وحتى تكون ملائمة ومنسجمة مع المعنى المراد نقله الى السامع.

حروف المعاني

فاختيار حروف المعاني في النصوص –كما يرى الشرّاح– كان دقيقاً من الشعراء، ومتلائماً مع المعنى المراد، وان بدا في بعض النصوص ان حرفاً من الحروف اولى من

---

[1] ديوان ابي الطيب المتنبي شرح الواحدي، 1/ 277.

[2] ينظر: م. ن: 1/ 277، والتبيان في شرح الديوان: 4/ 231. والعكبري: هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، ابو البقاء، محب الدين عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب، اصله من عكبرا (بليدة على دجلة) ومولده ووفاته ببغداد، أصيب في صباه بالجدري، فعمى من كتبه شرح اللمع لابن جني، والتبيان في إعراب القرآن، وينسب له شرح ديوان المتنبي. ينظر في ترجمته: الوفيات: 1/ 266، والإعلام: 4/ 208–209.

غيره في هذا الموضع، بيد ان التأمل يهدي الى صواب اختيار الشاعر، على نحو ما نجد في قول ابي تمام:

فَسِيَّانِ عِنْدي صَادَفُوا لي مَطْعَماً أعَابُ بِه او صَادَفُوا لي مَقْتَلا[1]

اذ قد يرى بعضهم ان (الواو) هنا اليق من (او) غير ان المعري يعلل لنا ذلك قائلاً: ((وجاء بـ(او) في هذا اللفظ وهو بالواو اشبه لان (أو) هاهنا كالاباحة وليست للشك))[2].

وهنا نجد ان المعري يلمح معنىً اضافياً شبيهاً بالاباحة –وهو التسوية– يتحقق باستعمال (أو) دون (الواو) فـ(كأنَّه قال سِيّان عندي أنْ صادفوا لي مَطعَماً اعاب به او قَتْلي، أي انهم اذا علموا بمكان فقري فكأنهم قد صادفوا قتلي بذلك))[3].

الافعال:

ودقة اختبار الالفاظ لا تقتصر على انتقاء الحروف[4]، وانما يشمل تعليل الشرّاح اختيار بعض الافعال دون بعضها الآخر[5]، ومن ذلك وقوفهم عند بيت المتنبي:

تَرَكْتَ خُدودَ الغانِياتِ وَفَوْقَها دُمُوعٌ تُذِيبُ الحُسْنَ في الأعْيُنِ النُّجْلِ[6]

ليعللوا سبب اختبار المتنبي الفعل (تُذيب) دون غيره من الأفعال كـ(تزيل) او (تذهب).

فيقول المعري: ((وانما اختار لفظ (الإذابة)، لان حسن العيون لمّا كان كأنه يذهب بالبكاء على تدرّج الايام، ولم يذهب دفعة واحدة كان لفظ (الإذابة) ابلغ من قوله (تزيل الحسن) او (تذهب الحسن) وقيل: انما قال تذيب؛ لان الذوب في معنى السيلان، والدمع سائل، فكما ان الحسن سال مع الكُحْل، فيزول حسن الكُحْلِ ويبقى حسن الكَحَل، وكأن الحسن قد ذاب ونقص))[7].

---

(1) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، 3/ 109.
(2) م. ن، 3/ 109.
(3) م. ن، 3/ 109.
(4) ينظر: الموضح، 1/ 126، شروح سقط الزند، 1/ 393–394.
(5) ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام، 2/ 67، وديوان ابي الطيب المتنبي شرح الواحدي، 1/ 235، 2/ 474، والموضح، 3/ 141، 4/ 68–69، وشروح سقط الزند، 1/ 117، 223.
(6) معجز احمد، 3/ 86.
(7) معجز احمد: 3/ 86.

ويتفق الواحدي مع المعري فيما رآه ويضيف اليه (وقيل في هذا قولان آخران احدهما ان الحزن يحمي الدمع ويسخنه وسخونة الدمع تذيب شحمة المقلة فتذيب حسنها. والثاني ان الحسن عرض لا يقبل الإذابة، يقول هذه الدموع تذيب مالا يقبل الإذابة فكيف ما يقبلها؟))[1].

ويكتفي العكبري بنقل هذه الآراء دون ان يضيف اليها شيئاً في تعليل اختبار هذا الفعل دون غيره[2].

ـ الاسماء:

وشملت عناية الشرّاح الوقوف عند بعض الاسماء[3]، ليعللوا سبب اختبار الشعراء لها دون غيرها، ومن ذلك وقوفهم عند بيت المعري:

قَنِعْتُ فخِلْتُ أنَّ النَّجْمَ دُوني وَسيَّانِ التَّقَنُّعُ والجِهادُ[4]

ليعللوا سبب اختيار الشاعر مفردة (التقنع) وليس القناعة او غيرها، ففي الوقت الذي يرى التبريزي فيه ان (القناعة تستعمل في حال الرضا بالشيء القليل، وهي محمودة. والقنوع يستعمل في معناها، وهو قليل؛ واذا استعمل في معنى السؤال فهو كثير))[5]؛ يرى البطليوسي ان هناك فرقاً كبيراً وان الشاعر (انما قال (التقنع) ولم يقل (القناعة) والوزن واحد، لان القناعة تكون طبعاً وتكون تكسُّبا وعادة، والتقنع لا يكون الاّ تكسُّبا وتعودا، فهو أشبه بما ذكره من الجهاد وذلك ان العرب تستعمل تفعُّل لمن يُدخل نفسه في امرٍ ويَروضها عليه، حتى يصير من اهله ومنسوباً اليه))[6].

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 409.

(2) ينظر: التبيان في شرح الديوان، 3/ 44.

(3) ينظر: الفسر، 1/ 75-76، 262، ديوان ابي تمام بشرح الخطيب القزويني، 3/ 253-254، شروح سقط الزند، 1/ 56.

(4) م. ن، 1/ 283.

(5) شروح سقط الزند، 1/ 283.

(6) شروح سقط الزند: 1/ 283.

ويرى الخوارزمي ان الشاعر (عدل عن القناعة الى التقنع للمقابلة بينه وبين الجهاد من جهتين: احداهما ان التقنع طلب القناعة، كما ان الجهاد طلب الملك. والثانية ان كلاً من التقنع والجهاد مشتمل على مشقةٍ عظيمة، بخلاف القناعة))[1].

من هنا يظهر ان الشرّاح قد اختلفوا في مسألة اختيار مفردة (التقنع) على غيرها، فالتبريزي قد ركز على قضية الاستعمال الاكثر، فرأى ان القناعة تستعمل اكثر من غيرها، وان القنوع يأتي بمعناها، بيد ان البطليوسي ركزّ على ان (التقنع) اكثر ملائمة لما رأى فيه من التكسب والمعاناة على نحو يتلائم مع مفردة الجهاد المذكورة بعدها.

اما الخوارزمي فقد اتفق مع البطليوسي في ملاءمة مفردة (التقنع) للجهاد من جهة ان كلاً منها مشتمل على مشقة عظيمة، فضلاً عن معنى آخر هو (الطلب) في كل من (التقنع) و(الجهاد).

هيئة الكلمة:

ـ التثنية:

وامتدت عناية الشرّاح الى النظر في هيئة الكلمة، فقد يستوقفهم مجيئها على هيئة التثنية[2]، فيجتهدون في بيان مقصود الشاعر من تلك التثبيه، على نحو ما نجد في قول المتنبي:

اذا لبزَّكِ ثَوْبَ الحُسْنِ أصغَرُهُ وَصِرْتِ مِثْلِي في ثَوْبَيْنِ مِنْ سِقَمِ[3]

فيرى المعري ان وجه التثنية في (ثوبين) ((انه قد يعبر عن الواحد بالتثنية وان لم يرد به حقيقة التثنية، ويحتمل ان يريد بذلك انه يورث بها ضعف ما به من السقم، فعبر عنه بالثوبين. ويجوز ان يكون اراد بالتثنية ان اصغر ما به يورث لها سقمين: ظاهراً وباطناً، وقيل: ان غرضه بذلك انك صرتِ مثلي في ازار ورداء من السقم؛ لان لباس العرب ازأر ورداء. بمعنى ان الإزار والرداء تمام لباس البدن. فكذلك ما يحصل له من السقم بأصغر ما نال من الوجد تمام الم البدن))[4].

---

[1] م. ن، 1/ 283.

[2] ينظر: معجز احمد، 1/ 15-16.

[3] م. ن، 1/ 134.

[4] معجز احمد: 1/ 135.

اما الواحدي فيقول ((انما ذكر لفظ التثنية لان العادة في اللباس ثوبان ازار ورداء للعرب ويسمونها الحُلَة وللعجم قميص وسراويل فكانه قال وكساك حلة السقم كما كساني))[1].

ويكتفي العكبري بتأييد رأي الواحدي[2]

ولعل من الواضح ان الشرّاح في محاولتهم تعليل اختبار هيئة التثنية في هذا النص ينطلقون من العرف الاجتماعي في طريقة اللبس المؤلفة من ثوبين يحيطان بتمام البدن، حتى يصلوا بذلك الى معنى السقم المضاعف الذي قصده الشاعر.

ـ الجمع:

وصيغة الجمع حينما يخاطب بها المفرد، يرى فيها الشرّاح معنى التعظيم والتفخيم[3]، وهو خطاب اعتاد الشعراء استعماله في مخاطبة الملوك، غير ان الشعراء ربما استعملوا جمع الكثرة لمعانٍ إضافية[4] يذكرها الشرّاح ومن ذلك قول المعري في وصف النار:

اذا هَمى القَطْرُ شَبتَّهَا عَبيدُهُمُ تَحْتَ الغَمَائِمِ للسَّارينَ بالقُطُرِ[5]

فالعبيد هنا جاء بصيغة جمع الكثرة، فيرى الخوارزمي ان الشاعر، أحسن ((حيث جمع العبيد جمع كثرة، يريد انهم أغنياء ذوو عبيد كثيرة، ويريد ايضاً ان تلك النار الموقدة عظيمة، بحيث لا يتمكن من إيقادها الا الفئة المتوافرة))[6].

ـ التعريف:

وتعريف بعض الاسماء بالإلف واللام يرى فيه التبريزي معنى التفخيم، كما في (الحسين) الذي اصطلحت العامة على استعمالين له، تارة بالإلف واللام، وتارة بغيرها، الا انهم اذا ارادوا تفخيم الرجل عرّفوه بعلامة التعريف. ولم يجعلوه علماً. وقالوا الحسين بن

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 55.

(2) ينظر: التبيان في شرح الديوان، 4/ 38.

(3) ينظر: الفسر، 1/ 231، معجز احمد، 1/ 144، 3/ 14، 595.

(4) ينظر: معجز احمد، 3/ 332.

(5) شروح سقط الزند، 1/ 142.

(6) م. ن، 1/ 143.

علي[1]. لان ثبات الإلف واللام اشدّ اكراماً للممدوح ((وقولك للرجل: يا ابا الحسين اجمل عند العامة من قولك: يا ابا حسين))[2].

اما تعريف بعض الاسماء بالاضافة فقد يعطي معنى انحطاط المرتبة كما يرى الخوارزمي في (بني حواء) في بيت المعري:

وَبِهِمْ فَضّلَ المليكُ بَني حَوَّ اءَ حَتّى سَمَوْا عَلَى الحَيَوان[3]

فيقول: ((اضاف البنين الذين هم جميع الناس الى حواء لا الى آدم، مع انّ اضافتهم اليه لا تكسر البيت، لانه يُوهم انّ رُتبتَهم كانت نازلة منحطة، مُعظَم أمْرِهم انّهم بنو حواء، وقد عُلم ان كونَ المرء ابن امرأة وان عظمت لا يكاد يكسبه شرفاً ووجاهة))[4].

وقد يعطي عكس هذا المعنى تماماً وهو تعظيم الشأن، اذا كان الاسم مضافاً الى جمعه كما في (صفر الاصفار) في بيت ابي تمام:

عَجَائبا زَعَمُوا الأيّامَ مُجْفِلَةً عَنْهُنَّ في صَفَرِ الاصْفارِ اوْ رَجَبِ[5]

فالشاعر بهذه الإضافة ((عَظّم شأنه لانه يُنتظر فيه امر شاق كما يقال: فلان فارس الفرسان، أي اشدهم بأساً وعلى هذا قولهم: ملك الملوك، وهنْد الهُنود))[6].

ـالتنكير:ـ

وتنكير بعض الأسماء قد يكون دلالة على التعظيم[7]، كما يرى الخوارزمي في تنكير (طبع) و(فكر) و(انتقاد) في بيت المعري:

مِنَ الَّلاتي أمَدَّ بِهِنّ طَبْعٌ وَهَذّبَهُنَّ فِكْرٌ وانتقادُ[8]

فيقول: ((التنكير في (طبع) و(فكر) و(انتقاد) للتفخيم والتعظيم، كانه قال: امدّ تلك القصائد طبعٌ واي طبع وعليه بيت السقط:

---

(1) ينظر: الموضح: 3/ 377.
(2) م. ن، 4/ 271.
(3) شروح سقط الزند، 1/ 453.
(4) م. ن، 1/ 453.
(5) النظام: 2/ 12.
(6) م. ن، 2/ 12.
(7) ينظر: معجز احمد، 2/ 302، 3/ 202، شروح سقط الزند، 3/ 958، 1044.
(8) شروح سقط الزند، 1/ 323.

وان كنتُ ما سمَّيتُهم فنباهه كفَتني فيهم انْ أُعرِّفَهم باسمِ

وبيت الهذلي[1]

فلا وابي الطَّيرِ المُربَّةِ بالضُّحى على خالدٍ لقد وقَعْتِ على لَحْم

...وروي ان علياً (كرم الله وجهه) لما تزوّج فاطمة (رضي الله عنها) ذهب الى يهودي ليشتري ثياباً، فقال له: بمن تزوّجت؟ قال بابنة النبي (عليه السلام) فقال: انبيكم هذا؟ قال: نعم. قال: تزوجت امرأة ونحوه. لو ابصرت فلاناً لابصرت رجلاً والمعنى فنباهة واية نباهة، ولحم واي لحم، وامرأة كاملة فيما يختص بالنساء، ورجلاً كاملاً فيما يختص بالرجال))[2].

ـالتصغير:ـ

كما وقف الشرّاح عند بعض المفردات المصغرة، وتحدثوا عن بعض المعاني الاضافية التي فهموها من تصغير تلك الالفاظ، فقد يكون التصغير دالاً على قلة او خفاء او لطف ذلك الشيء الذي عُبر عنه بالتصغير[3]، وهذا ما نص عليه ابن سنان الخفاجي عندما رأى ان اللفظة تحسن بالتصغير اذا عبر بها عن شيء لطيف او خفي او قليل او ما يجري مجرى ذلك[4]. وليس في هذا الامر ما يثير الغرابة، غير ان الملفت للنظر ان ابن سنان الخفاجي لا يرى للتصغير وجهاً من وجوه الفصاحة الا هذا الوجه المذكور، بمعنى انه لا يرى التصغير يأتي للتعظيم[5]، الامر الذي لم يسلم به شرّاح الدواوين، فالتصغير قد يأتي عندهم للتعظيم كما يرى المعري في بيت المتنبي:

قَطَّعْتِ ذَيَّاكِ الخُمارَ بسَكْرَةٍ وَأَدَرْتِ مِنْ خَمْرِ الفِراقِ كُؤوسَا[6]

فتصغير الخمار بقوله: ذياك قد (يكون اراد به التعظيم كقول لبيد:

وكلّ أناس سوف تَدْخُل بينَهم دُوَيْهةِ تصفر منها الأنامِلُ)[1]

---

[1] البيت يروى لابن خراش الهذلي، ويروى ايضاً لابنة خراش، كما في الخزانة، 2/ 316-318.

[2] شروح سقط الزند، 1/ 323-324.

[3] ينظر: معجز احمد: 1/ 15-16، 211، 2/ 352، الموضح، 3/ 162.

[4] ينظر: سر الفصاحة، 79.

[5] ينظر: م. ن، 81.

[6] معجز احمد: 1/ 211.

ووافقه التبريزي على هذا الرأي[2]

ويتضح بعد هذا ان المسار الثالث الذي سار عليه الشرّاح لدراسة المفردات والمتمثل في دراسة ملائمة اللفظة لما يراد منها من معنى قد تكشف عن تأكيدهم ضرورة ان تكون المفردة ملائمة تماماً ودقيقة في الدلالة على المعنى حتى يتم لها التأثير في المتلقي، وانهم قد تناولوا اللفظة بصورها المختلفة اسماً وفعلاً وحرفاً، مفردة ومثناة ومجموعة معرفة ومنكرة، ليسلطوا الضوء على دقة اختبار الشعراء لتلك المفردات ولعلنا بعد ذلك نرى بوضوح ان دراسة المفردات في شروح الدواوين العباسية قد سلكت دروباً ثلاثة تمثل الاول منها في تحديد لغة العمل الأدبي، وتمثل الثاني في تأشير بعض الصفات التي ينبغي تجنبها في النص الأدبي، وتمثل المسار الثالث بدراسة ملائمة المفردات لما يراد منها، حتى تكون الكلمة شاعرية موحية ومناسبة دقيقة في الدلالة على المعنى ولها تأثيرها في النفس. واكثر هذه المباحث قد تناولها البلاغيون في مبحث الفصاحة فيما بعد.

---

[1] م. ن، 1/ 211، والبيت في ديوان لبيد: 132، وينظر: معجز احمد: 1/ 298-299.

[2] ينظر: الموضح، 2/ 162-163.

الفصل الثاني

مباحـــث علم المعاني

اذا كان الدرس البلاغي في بعض شروح الدواوين العباسية قد انصرف فيما سبق الى العناية باللفظة المفردة، فان هذه العناية مثلت حجر الاساس لما سنراه من دراسة التركيب.

اذ اتجه بعض الشراح الى تأكيد ضرورة الابتعاد عن التنافر بين الالفاظ المتجاورة، وقد جاءت دراسة الشراح هذه الظاهرة مستندة الى ما قد ذكره الجاحظ (ت 255هـ) من قبل عندما قال: ((من الفاظ العرب الفاظ تتنافر وان كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد انشادها الا ببعض الا ستكراه))[1].

واتكأت دراستهم على نحو اوضح على ما رآه ابن سنان الخفاجي (ت 466هـ) من ان التنافر يحصل نتيجة القرب في مخارج الحروف[2]، ولذا ذهب الى ان اول شروط اللفظة الفصيحة ان يكون تأليف تلك اللفظة من حروفٍ متباعدة المخارج[3]، ثم عرج على ما لتأليف الكلمة الواحدة من حروف الحلق من قبح قائلاً ((ولحروف الحلق مزية في القبح اذا كان التأليف منها فقط))[4].

ولعل من الواضح ان حديث ابن سنان هذا يدور على تأليف اللفظة المفردة، الامر الذي طوره الخوارزمي –فيما يبدو– الى استثقال اجتماع حروف الحلق في لفظتين متجاورتين، اذ رأى ان (وَغَىٌّ لَمِحُ) من قول المعري:

وَغَىٌّ لَمْحُ عَيْنِكَ شَطْرَ نَجْدٍ اذا مَا انَسَتْ بَرْقاً لَمُوحَا[5]

((مستثقل، لاجتماع حرفي الحلق فيه ونحوه قول ابي تمام:

كريمٌ مَتَى أمدَحْهُ أمدحُهُ والوَرَى مَعِي ومَتَى ما لُمْتُه لُمتُه وَحْدِي))[6]

ومعنى هذا ان الخوارزمي يرى ان الثقل يأتي من قرب مخارج الحروف[1] متفقاً في ذلك مع ابن سنان الخفاجي.

---

(1) البيان والتبين، 1/ 65.

(2) ينظر: سر الفصاحة، 91.

(3) ينظر: م. ن، 54.

(4) م. ن، 55.

(5) شروح سقط الزند، 1/ 243.

(6) م. ن، 1/ 244، وينظر: سر الفصاحة، 91، والنظام: 6/ 128.

ولعل من الواضح هنا ان الثقل الذي رآه الخوارزمي في هذا التركيب متأت من تجاور الكلمات، والا فان كل كلمة في هذين البيتين على انفرادها خالية من الثقل. ومن الطبيعي ان يكون هذا النوع من الثقل اكثر قبحاً من ذاك الذي وجدناه في اللفظة المفردة (ذلك ان اللفظة المفردة، لا يستمر فيها هذا التنافر الا لمسافة محدودة في حين يأخذ في التركيب امتداداً زمنياً يساعد على زيادة الثقل او التنافر))[2].

وقد اصبح بيت ابي تمام فيما بعد شاهداً من الشواهد المهمة على التنافر بين المفردات المتجاورة في كتب البلاغة اللاحقة[3].

ـسلامة التركيب من التعقيد اللفظي:

اما المسألة الثانية التي توقف عندها بعض الشراح فهي ضرورة ان يسلم التركيب من التعقيد اللفظي، أي خفاء الدلالة على المعنى المراد، ورأوا فيه أثراً من آثار الاخلال بقواعد النحو واصوله، كتأخير الكلمات او تقديمها عن مواطنها الاصلية، او الفصل بين الكلمات التي يجب ان تتجاور ويتصل بعضها ببعض.

ولعل اهم النماذج التي تناولها الشراح لمعالجة التعقيد اللفظي هو بيت المتنبي:

((أنّى يَكونُ أبَا البَرِيّة آدمٌ وَأبُوكَ والثَقَلانِ أنْتَ مُحَمَّدُ))[4]

اذ رأى فيه ابن جني تعسفاً[5] وضعفاً في الإعراب[6] متأتياً من الإخلال بقواعد النحو وأصوله، إذ ان الشاعر قد فصل بين المبتدأ او الخبر باجنبي، وتقدير الكلام: ((كيف يكون آدم ابا البرية، وأبوك محمد وأنت الثقلان، ففصل بين المبتدأ الذي هو (ابوك) وبين الخبر الذي هو (محمد) (بانت) وهي اجنبية، أي: انت جميع الانس والجن، و(آدم) واحد من الانس، وابوك (محمد) فكيف يكون آدم ابا البرية؟))[7].

---

(1) ينظر: شروح سقط الزند، 1/ 255.

(2) البلاغة العربية– قراءة أخرى، 61.

(3) ينظر: الايضاح، 75، التلخيص، 26.

(4) الفسر، 2/ 339.

(5) م. ن، 2/ 339.

(6) الفتح الذهبي، 53.

(7) الفسر، 2/ 339.

اما الوحيد البغدادي فقد رأى ان هذا البيت قد جمع العيوب، لانه ((ردئ النظم، مظلم، ناقص البيان، ومعناه ليس بشريف))[1].

ولعل من الواضح ان الوحيد البغدادي لم يبتعد عن ما أورده ابن جني لأنه قد أكد مسألة النظم التي ترتب عليها نقص البيان، وما رداءة النظم الا مخالفة اصول النحو.

ويتفق ابن سيدة (ت 458هـ) مع ابن جني في ان المتنبي ((لم يحسن تأليف البيت، ولم يوفق لإقامة إعرابه، الا تراه فصل بين المبتدأ والخبر بجملة أجنبية في قوله: ((أبوك والثقلان انت محمد)). وموضع الكلام: ابوك محمد، والثقلان انت))[2].

ويكتفي الشراح اللاحقون بترديد عبارات ابن جني هذه، من غير ان يضيفوا اليها شيئاً[3].

ويتضح من كل ما تقدم ان شرّاح الدواوين العباسية كانوا يرون ضرورة مراعاة احكام النحو حتى لا يصاب المعنى بالتعقيد اللفظي.

ـ مراعاة مقتضى الحال:

ولعل من بين اهم المباحث البلاغية التي تعرض لها بعض شراح الدواوين العباسية؛ مسألة وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين، لان الكلام ينبغي ان يكون ملائماً للمقام الذي قيل فيه، ويناسب حال السامع الذي القي عليه.

ومن المناسب ان نذكر هنا ان الجاحظ قد وقف عند هذا المبحث البلاغي عندما نبّه على ان القرآن الكريم حرص على ان يكون الكلام مناسباً للمخاطبين، فيخرج الكلام مخرج الاشارة والوحي والحذف في مخاطبة العرب والاعراب، ويأتي بالكلام مبسوطاً اذا خاطب بني اسرائيل او حكى عنهم[4]، وانتهى الجاحظ الى تأييد من قال (لكل مقام مقال)[5].

وقد تلقف ابن جني هذا المذهب في مخاطبة الناس على قدر استعدادهم، وحاول ان يعلل به ما وجده في بعض قصائد المتنبي، ومنها ذلك الهجاء الصريح لضبّة بن يزيد، اذ

---

[1] م. ن، 2/ 339.

[2] شرح المشكل، 57.

[3] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، بشرح الواحدي: 1/ 79.، والموضح، 2/ 175.

[4] ينظر: الحيوان: 1/ 94، وينظر: البلاغة عند الجاحظ، 112.

[5] ينظر: م. ن: 3/ 43 وينظر: البيان والتبيين: 1/ 136.

يسوغ ذلك بان المهجو لا يفهم ولا يعرف التعريض[1]، ويرى ان صنيع المتنبي في هذا الهجاء يشبه صنيع بشار عندما قيل له: ((يا ابا معاذ، انك لتجيء بالامر المتفاوت، فمرة تثير الحجاج بشعرك، فتقول:

اذا ما غَضِبنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكْنا حِجابَ الشَّمْسِ او قَطَرَتْ دَمَا

اذا ما أعَرْنا سَيّداً مِنْ قبيلةٍ ذُرى مِنْبَرٍ صَلَّى عَلَيْنا وَسَلَّمَا[2]

ثم نقول:

ربابة رَبَةُ البيــتْ تَصُبُّ الخَلَّ بالزَّيْــتْ

لَهَا تِسعُ دَجاجــاتٍ ودِيكُ حَسَنُ الصَّــوتْ

فقال: انما اكلّم كلَّ انسان على قدر معرفته فانت وعليةُ الناس تستحسون ذلك، فاما ربابة فهي جاريتي، وهي تربي دجاجاً، وتجمع لي بيضهنّ، فاذا انشدتها هذا، حزمت لي على جمع البيض، واطعمتنيه، وهو احسن عندها وانفق من شعري كله، ولو انشدتها في النمط الاول ما فهمته، ولا انتفعتُ بها))[3].

ويعقب ابن جني بعد ذلك بالقول ((فهذه صورة المتنبي في هذه القصيدة))[4]، مشيراً بذلك إلى ان المتنبي كان يراعي مقتضى حال المهجو في ارسال هذا الهجاء بالفاظ قريبة وواضحة لان ضبّة لا يفهم بالتعريض وانما يحتاج الى التصريح.

ويتفق المعري مع ابن جني في ان حال المخاطب في هذه القصيدة يحتاج الى هذا الوضوح في الهجاء، اذ ان ضبّة بن يزيد قد جاهر بشتم المتنبي ومن معه (واراد القوم ان يجيبه بمثل الفاظه القبيحة وسألوه ذلك، فتكلف لهم على مشقة، وعلم انّه لو سبّه لهم معرضاً لم يفهم ولم يعمل فيه عمل التصريح، فخاطبه على السنتهم من حيث هو))[5].

ثم يعلل ذلك بما اورده ابن جني من حادثة بشار السابقة[6] ولا يبتعد بقية الشرّاح عن تعليل تصريح المتنبي بالهجاء المقذع عن القول ان المهجو لم يكن يفهم التعريض وانه

---

[1] ينظر: الفسر: 2/ 80.

[2] ديوان بشار: 4/ 163 وفيه اذا غضبنا غضبة مضرية...او نقطر الدما

[3] الفسر، 2/ 80-81.

[4] م. ن، 2/ 81.

[5] معجز احمد: 4/ 251.

[6] ينظر: م. ن، 4/ 251-252.

محتاج لهذا الوضوح[1]، واصفين ضبّة بن يزيد بانه رجل (يغدر بكل احد نزل به، او اكل معه، او شرب، ويشتمه))[2] فضلاً عن وصعه بالعبد[3]، لذا فالهجاء الصريح المباشر مناسب لحالهِ باستثناء الوحيد البغدادي الذي لم يرتض هذا التسويغ معللاً هذا السلوك من المتنبي بانه من أخطائه لان (المتنبي يقول كثيراً مالا يصح)[4]، والوحيد البغدادي اذ يتفق مع الشرّاح في ضرورة ان يكلم كل إنسان على قدر معرفته؛ يرى ان المتنبي قد خالف هذا الرأي في أشياء من شعره[5]، وموضع المخالفة ((ان هذا المهجو هو ضبّة بن يزيد الاسدي رجل فصيح وداهية منكر، لا يجهل الناس ذلك منه، وهو رئيس وابن رئيس، يقود المقانب ويشن الغارات، وكان يجب ان يكون هجاؤه على حسب ذلك،...وما احسب كافوراً كان افهم من ضبّة بالشعر؛ فهجاه بالجزل، وهجا ضبّة بالرذل))[6].

ومهما يكن حال ضبّة بن يزيد عبداً او رئيساً فان ما يطمأن له ان شراح الدواوين العباسية يرون وجوب مراعاة حال السامعين، والاتيان بالكلام على قدر معرفتهم.

---

(1) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 723. وينظر: التبيان: 1/ 204.

(2) معجز احمد، 4/ 251.

(3) ينظر: م. ن، 4/ 251.

(4) الفسر، 2/ 81.

(5) ينظر: م. ن، 2/ 81.

(6) م. ن، 2/ 81.

الخبـــر:

بحث بعض شراح الدواوين العباسية موضوع الخبر واحتماله الصدق والكذب، وهو بحث سبق ان تعرض له الجاحظ وغيره من المتكلمين والمعتزلة[1]، وتوقف عنده المبرد (ت 285هـ) معرفاً اياه بالقول: ((الخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب))[2].

وقد جاء حديث الشرّاح عن الخبر مستنداً إلى ما استقر من احتمال الصدق والكذب، وان مباحث الإنشاء –التي نصوا على بعضها– لا تحتمل الصدق والكذب، وقد كانت الوقفة الأولى لابن جني فيما أورده عنه ابن المستوفي في صدد حديثه عن الجملة التي يراد لها ان تكون وصفاً، اذ يقول ابن جني:

((وحق الوصف اذا كان جملة ان يكون خبراً يحتمل الصدق والكذب، نحو قولك: مررت برجل ابوه منطلق و(ابوه منطلق) خبر))[3] لانها جملة تحتمل الصدق والكذب، بخلاف الدعاء، لان (الدعاء لا يحتمل صدقاً او كذباً)[4].

ويتفق الواحدي مع ابن جني في ان الجملة التي يراد لها ان تكون وصفاً يشترط فيها ان تكون جملة خبرية تحتمل الصدق والكذب[5]. مضيفاً ان مباحث الانشاء الطلبي وهي ((الامر والنهي والاستفهام لا تحتمل صدقاً ولا كذباً))[6] ولذا فلا يوصف بها.

اغراض الخبر المجازية:

وقد ادرك بعض شراح الدواوين العباسية، ان الخبر قد يخرج عن حقيقته وهي الاخبار عن امر معين، إلى إغراض مجازية تفهم من السياق والقرائن، وقد وقفوا على بعض هذه الإغراض ومنها:

---

(1) ينظر: البلاغة عند الجاحظ، 75.

(2) المقتضب، 3/ 89.

(3) النظام، 1/ 368.

(4) م. ن، 1/ 368، وينظر: الموضح، 1/ 138.

(5) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 95.

(6) م. ن، 1/ 95.

1-الدعاء:

وهو من الاغراض التي سبق ان بحثها المتقدمون ومنهم المبرد الذي رأى في القول: (غفر الله لزيد)، ان اللفظ لفظ الخبر، ولكن المعنى المقصود هو الدعاء لزيد[1].

وقد رأى ابن جني هذا الغرض في قول المتنبي (يعزي ابا شجاع عضد الدولة بعمته:

آخر مَا المَلْكُ مُعَزّىً بِـهِ هَذا الذي أَثَّر في قَلْبِـهِ)[2]

فيقول:

(لفظ هذا البيت لفظ الخبر، ومعناه الدعاء، كأنه قال: ((لا اعادَ الله اليك مصيبةً بعدها، كما تقول لك العمر الطويل، أي عمرّكَ اللهُ طويلاً))[3].

وقد اتفق المعري[4] والواحدي[5] والتبريزي[6] مع ابن جني في ان هذا الخبر لم يكن مراداً به الا غرض الدعاء لعضد الدولة.

وقد كثرت إشارات الشرّاح في النص إلى هذا الغرض[7] .

2-الاستهزاء:

ويعود الفضل لابن جني في التنبيه على ان الكلام قد لا يراد به حقيقته الظاهرة، وإنما يفهم منه الاستهزاء عند التدقيق في تفحص ذلك الكلام، وفتح ابن جني بذلك (القول في ان مدائح المتنبي في كافور مبطنة بالهجاء، وان الازدواج فيها كان مقصوداً)[8].

وقد فهم ابن جني ذلك من خلال الاتكاء على نقطتين اثنتين:

الأولى: قراءة ابن جني الشخصية لبعض الأبيات التي فهم منها الهجاء وان كان ظاهرها المدح.

---

(1) ينظر: المقتضب، 3/ 273.

(2) الفسر: 2/ 93.

(3) م. ن، 2/ 93.

(4) ينظر: معجز احمد، 4/ 364.

(5) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح الواحدي، 2/ 781.

(6) الموضح، 1/ 458.

(7) ينظر: الفتح الوهبي، 119-120.، معجز احمد، 80/3، 80-81، 134-135، 292، 493-494، 4/ 42-43، 228، 349. الموضـــح، 2/ 262-263، 3/ 200-2001، 283-284، 4/ 124، 440، 473. شروح سقط الزند: 1/ 34، 35، 37، 392. النظام: 1/ 473، 3/ 255، 7/ 345، 10/ 8.

(8) تاريخ النقد الادبي عند العرب، نقد الشعر، 281.

الثانية: اقرار المتنبي نفسه بهذه الحقيقة[1]. وذلك عندما قرأ عليه ابن جني:

ومَا طَرَبي لمّا رأيتُكَ بِدْعَةً لَقَدْ كُنْتُ أرجو أنْ أراك فأطرَبُ

قائلاً له: ((أجعلت الرجلَ ابا زِنَة؟ فضحك لذلك... وهذا البيت وان كان ظاهره مديحاً، فانه إلى الهُزءِ أقرب))[2]. (وفهم ابن جني من هذا الضحك ان الشاعر كان يرمي إلى ما وراء المدح من معنىً، ولهذا خرج بهذا الاستنتاج)[3] قائلاً: (وقد كان طوى شعره كثيراً من مديحه على الهجاء، وكان يقول لو شئت لقلبت جميع ما مدحته هجاء به فجعلته هجوا، وقد وافقته انا على كثير من ذلك، فاعترف به وتقبله)[4] (وهكذا عامة شعره وأكثر ما قاله في كافور، وقد ذكرت كثيراً منه، ففطن له)[5].

ثم وجدنا الشراح بعد ذلك يتابعون ابن جني في الاشارة الى غرض الاستهزاء المبطن في شعر المتنبي[6]. وهو ما عرف عند البلاغيين فيما بعد باسلوب التهكم.[7]

3-التمني:

وقد نص التبريزي على خروج الخبر الى غرض التمني في قول المتنبي:

((بِنَفْسِي وَلِيْدٌ عادَ بَعْدَ حَمْلِهِ الى بَطْنِ أمٍّ لا تُطرَّق بالحِمْل))[8]

قائلاً: ((وهذا خبر يكون فيه معنى التمني أي: ليتني فديته بنفسي))[9].

وقد لحظ الشرّاح الذين وقفوا على هذا البيت معنى التمني ولكنهم لم ينصوا على هذا الغرض بهذا الوضوح كما وجدناه عند التبريزي[10].

4-الامر:

---

(1) ينظر: الفسر، 2/ 43-44، 62، 88.

(2) م. ن، 2/ 41.

(3) تاريخ النقد الادبي عند العرب، نقد الشعر، 282.

(4) الفسر، 2/ 41.

(5) م. ن، 2/ 29.

(6) ينظر: معجز احمد، 1/ 96-97، 4/ 256، الفتح على ابي الفتح، 70، الموضح: 1/ 164، 409-410، 416، 430، 446، 2/ 70، 292-293.

(7) ينظر: خزانة الادب: 98، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/375..

(8) الموضح: 4/ 109.

(9) الموضح، 4/ 109.

(10) ينظر: معجز احمد، 3/ 91-92، وينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح الواحدي: 2/ 411.

وقد رأى كلٌ من التبريزي والخوارزمي ان الخبر قد يخرج الى معنى الامر، كما في قول المعري:

((اذا أدْرَكَ البَيْنُ السِّمَاكَ ظَعَنْتُمُ وَخَوضُوا المَنايَا والسِّمَاكُ مُقِيمُ))[1]

فالتبريزي رأى في جملة (ظعنتم) الخبرية معنى الامر ولذا عطف قوله: (وخوضوا المنايا) على قوله (ظعنتم) لانه اراد: فاظعنوا وخوضوا؛ لان المعنى انكم تدومون كما تدوم النجوم، ولا تزولون الا ان تنتثر النجوم من السماء وتقوم الساعة، وحينئذ تظعنون من الدنيا الى الجنة. فكانه قال: اذا فارق السِّمَاك فاظعنوا؛ وخوضوا المنايا ما دام السِّماك مُقيماً، فمالها عليكم سبيل)[2].

اما الخوارزمي فكان اوضح في النص على خروج الخبر الى معنى الامر اذ يقول في حديثه عن جملة (ظعنتم) ان ((الفعل الماضي اذا وقع موقع الجزاء فقد يراد به الامر؛ كقولك في آخر الكتاب: ان رأى ان يَفْعَلَ كذا فَعَلَ ان شاء الله. كذلك هاهنا يحمل على الامر؛ لانه يريد: اذا قامت القيامة لم تُزْعَجُوا بحكم الاضطرار عن الدنيا، بل على سبيل الاختيار ترتحلون. يقول: لا تُبالوا بالمهالك ما لم تقُم القيامة، وما دامت السماء مرفوعة، والكواكب منتثرة))[3].

ولا يخفى ما في خروج الخبر الى معنى الامر من اللطف ومراعاة الادب والاحتراز عن مواجهة المتلقي بصيغة الامر المباشر التي قد يأنف المتلقي من قبولها.

5-الحث على امر معين:

وقد وقف بعض الشراح على خروج الخبر الى غرض الحث على امرٍ معين[4]، ومنهم المعري الذي رأى ذلك في قول المتنبي:

((اذا كَان الشَّبابُ السُّكْرَ، والشيـ ـبُ هَمّا، فالحَياةُ هِيَ الحِمَامُ

...كأنه تنبيه وحث على ترك الغفلة، والنهوض لمعالي الامور، في حال الشباب))[5]، وهو معنى يحتاج إلى تأمل النص وفهمه بعمق؛ لانه لا يعرف من ظاهر اللفظ.

6-الامتنان:

---

(1) شروح سقط الزند، 2/ 668.
(2) م. ن، 2/ 668-669.
(3) شروح سقط الزند، 2/ 669.
(4) ينظر: الموضح، 3/ 466، 4/ 339-340.
(5) معجز احمد، 1/ 361.

وقد رأى المعري في بعض الأبيات التي ترد في غرض المديح ان الشاعر لا يريد الأخبار بتلك المعلومة، وانما يريد غرضاً آخر هو الامتنان على الممدوح بما حصل للشاعر، حتى يكون الممدوح اعرف بحق الشاعر، كما في هذه القصيدة التي مدح بها المتنبي سعيد بن عبد الله بن الحسين الكلابي قائلاً:

عَقَدْتُ بالنُّجْمِ طَرْفِي في مَفَاوزِهِ ... وحُرَّ وجهي بَحرّ الشمسِ اذا فَلا
انكحْتُ صُمَّ حَصَاها خُفَّ يَعْمَلَه ... تَغشْمَرَتْ بي اليْكَ السَّهْلَ والجَبَلا
لَوْ كُنْتَ حَشْوَ قَميص فَوْقَ نُمْرقَها ... سَمِعْتَ للجِنِّ في غِيطَانِهَا زَجَلا
حَتَّى وَصَلْتُ بنفسٍ مَاتَ أكْثَرُها ... وَلَيْتنى عِشْتُ مِنْها بالذي فَضَلا[1]

فيقول المعري في غرض هذه الابيات

(يقول: كنت على الحال الموضوعة، حتى وصلتُ اليك بنفسٍ مات اكثرها تعباً وخوفاً، ولم يبق منها الا فضلٌ أخشى عليه، لاني وقيت ما مر بي ولا آمن ان يكون عاقبته الهلاك. وغرضه بهذه الابيات الامتنان عليه بما ناله من ذلك)[2].

بقي ان نذكر ان هذه الاغراض المجازية التي رآها الشرّاح في الجمل الخبرية؛ تشير من جانب الى عناية الشراح بالكشف عن المعاني التي تستتر وراء ظاهر الالفاظ، ومن جانب آخر هي تخضع الى ذوق الشراح انفسهم وثقافتهم الخاصة، فما يراه شارح قد لا يتابعه عليه آخر، ولذا جاءت امثلتهم على بعض هذه الاغراض في احايين كثيرة بنماذج منفردة.

كما نجد عند ابن جني الذي رأى ان الخبر قد يراد به (التعجب)[3] او (التبريق على المخالفة والتوثيب على المجاهدة)[4]، ونجد المعري يرى الخبر يخرج إلى أغراض متعددة منها (الاستخفاف بالاعداء)[5] أو (الإشارة الى التفضيل)[6] أو (الاستبطاء والعتاب)[7].

---

[1] معجز احمد، 1/ 67-68.
[2] م. ن، 1/ 68.
[3] ينظر: الفسر، 2/ 255.
[4] ينظر: م. ن، 2/ 263.
[5] ينظر: معجز احمد، 1/ 194.
[6] ينظر: م. ن، 2/ 360.
[7] ينظر: م. ن، 4/ 121-122.

7-الاستفهام:

حقيقة الاستفهام هي طلب العلم بشيءٍ لم يكن معلوماً من قبل لدى السائل[1]، ولكنه قد يخرج عن هذه الحقيقة، فيقع ممن يعلم ويستغني عن طلب الافهام.

وقد ادرك شراح الدواوين العباسية هذه الحقيقة ونصوا عليها، وانطلقوا بعد ذلك في التفتيش عن الاغراض البلاغية التي يخرج الاستفهام اليها. مطيلين الوقوف على تلك الإغراض.

فالواحدي لا يرى الاستفهام حقيقاً في قول المتنبي:

((ما يَشُكُ اللَعينُ في أخْذِكَ الجيـ ـشَ فَهْل يَبْعَثُ الجُبُوشَ نَوالا))[2].

اذ يقول (هذا استفهام تجاهل لانه علم انّه لا يبعث الجيش للنوال ولكن لما كانت الحالة توجب هذه الشبهة قال ذلك، والمعنى ان كل جيش بعثهم اليك غَنِمْتهم فهل يبعثهم لتأخذهم وليكونوا نوالاً لك)[3].

والتبريزي لا يرى الاستفهام محتاجاً الى جواب في قول المتنبي:

((مَنْ للمحافِلِ والجَحَافِلِ والسُّرَى؟ فَقَدَتْ بِفَقْدِكَ نَيِّراً لا يَطْلُعُ

ومَنْ اتخذْت على الضُّيُوفِ خَلِيفَةً؟ ضاعُوا وَمِثْلُكَ لا يَكادُ يُضَيِّعُ))[4]

فيقول: ((استفهم في اول البيت استفهاماً لا يقتضي اخباراً، لانه نطقَ به وهو عالم انه لم يتخذ خليفة على الضيوف. وقال في النصف الثاني: ((ضاعوا ومثلك لا يكاد يضيع، فاعلم انه لم يكن استفهامه المتقدم لجهله بالأمر))[5].

ولعل من الواضح هنا ان التبريزي يحتكم الى المقام وسياق الكلام في اثبات ان هذا الاستفهام لم يكن حقيقياً لان المقام مقام الرثاء، وما ذكره الشاعر في الشطر الثاني من البيت الثاني يؤكد ان استفهامه لم يكن على وجه الحقيقة.

والتبريزي يذهب الى أبعد من ذلك، حينما يرى ان المعنى يفسد اذا كان الاستفهام حقيقاً في قول المتنبي:

---

(1) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 1/ 181.

(2) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 587.

(3) م. ن، 2/ 587.

(4) الموضح، 3/ 338.

(5) م. ن، 3/ 338، وينظر ايضاً: م. ن، 4/ 11، 215-216.

((ما بِنَا مِنْ هَوَى العُيُونِ اللَّواتِي لَوْنُ اشْفَارِهِنَّ لَوْنَ الحِداقِ))[1]

فيقول:

(ولو انه استفهام خالص لبطل المعنى المقصود. لان الانسان لا يستفهم عما هو به عارف)[2].

وفي ضوء هذا الفهم لطبيعة الاستفهام في بعض المواضع ذهب الشرّاح في البحث عن المعاني التي يخرج اليها الاستفهام عندما لا يكون ذلك الاستفهام حقيقياً.

ـ المعاني البلاغية التي يخرج اليها الاستفهام:

لقد حرص شرّاح الدواوين العباسية على الوقوف على المعاني والاغراض البلاغية التي يخرج اليها الاستفهام عن معناه الحقيقي، ومما هو جدير بالذكر هنا، ان جملة من هذه الاغراض قد اهتدى اليها مَنْ بحث في هذه الاغراض من قبل، في حين انفرد شراح الدواوين العباسية او سبقوا الى النص على بعضها الآخر، كما سيمر علينا.

وابرز هذه الاغراض:

1-التوبيخ:

وهو من الاغراض التي سبق ان وقف عندها سيبويه[3]

وقد رأى المعري جواز ان يكون الاستفهام قد خرج الى التوبيخ في قول المتنبي في رثاء محمد بن اسحاق التنوخي، عندما استزاده بنو عم الميت في الرثاء:

((يُبْكى عَلَيْهِ وَمَا اسْتَقَرَّ قَرارُهُ في اللَّحْدِ حَتَّى صَافَحَتْهُ الحُورُ))[4]

فيقول في شرح هذا البيت (يقول: يبكى عليه، ومن الواجب الا يبكى عليه؛ لانه لم يستقر قراره حتى اتاه من الكرامة والثواب، وصافحته الحورُ، ويجوز ان يكون على الاستفهام والتوبيخ، أي نبكي وهو لم يستقر قراره حتى صافحته الحور)[5].

---

[1] الموضح، 3/ 489.

[2] م. ن، 3/ 489.

[3] ينظر: الكتاب، 1/ 343-344، وينظر: اساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، 421-422.

[4] معجز احمد، 1/ 259.

[5] م. ن، 1/ 259.

ويبدو ان المعري لم يكن موفقاً في استنتاج هذا الغرض، لانه قدر اداة محذوفة للاستفهام من غير وجود قرينة لفظية على ذلك، ومع فرض احتمال الاستغناء عن هذه القرينة اللفظية بقرينة (النغمة) أي الاطار الصونت الذي قبلت به الجملة؛ يبقى هذا الغرض (التوبيخ) غير مقبول، ولاسيما اذا عرفنا ان المقام الذي قيلت فيه هذه القصيدة هو مقام الرثاء بحضور ابناء عم المرثي، فهل يعقل ان يوجه الشاعر استفهاماً للحضور غرضه ان يوبخهم على البكاء لان المتوفى قد صافحته الحور؟

وبعضد كل ما تقدم ان من الشراح من لم يرَ في هذا البيت استفهاماً ولا توبيخاً[1]، ولعل الأولى ان يكون ما ذكره المعري اولاً في شرح هذا البيت هو الأقرب الى معنى البيت.

2-التعجب:

وهو من الاغراض التي وقف عليها سيبويه[2]

وقد وقف الصولي على هذا الغرض، ورأى ان الهمزة في قول ابي تمام:

((ألحدٌ حَوَى جنَّة الملحِدين وَلَدْنٌ ثَرىً حَالَ دُونَ الثَّراءِ؟

تعجب، لا استفهام. يقول: ايحوي اللحد من هو جنة لمن الحده، أي اتخذ له لحداً. يقول: هو جنتنا ونحن الحدنا له لحداً))[3].

ويتفق التبريزي[4] وابن المستوفي[5] مع الصولي في ان غرض الاستفهام في هذا البيت هو التعجب ولم يكتف الشراح بالوقوف على غرض التعجب الذي كثرت اشاراتهم اليه[6]، وانما رأوا ان التعجب قد يجتمع مع أغراض أخرى.

فالمعري يرى ان الاستفهام قد خرج إلى غرض (التعجب والتعظيم) في قول ابي الطيب المتنبي عندما تشكى سيف الدولة من دُمَّل:

---

(1) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 118، والموضح، 3/ 36-37.

(2) ينظر: الكتاب، 3/ 181، وينظر: أساليب الطلب، 423.

(3) شرح الصولي لديوان ابي تمام، 3/ 238.

(4) ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 4/ 31.

(5) ينظر: النظام، 1/ 294.

(6) ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام، 3/ 628.، الفسر: 2/ 225-226، 171-172، معجز احمد، 3/ 201، 437، شرح الواحدي، 2/ 461-462، الموضح، 2/ 78، 3/ 328-329، التبيان، 3/ 6، 144-145، 393، النظام، 1/ 436، 4/ 269-270، 6/ 332-333.

((أيَدْرِى مَا أرابَكَ مَنْ يُريبُ؟ وَهَلْ تَرْقَى الى الفُلْكِ الخُطُوبُ!؟))[1]

فقولـه (مـن يريـب؟) لـيس اسـتفهاماً حقيقيـاً وانمـا هـو (علـى جهـة التعجـب والتعظـيم للامر)[2]، وباستثناء البطليوسي الذي رأى أيضاً ان الاستفهام قد يخرج إلى غرض التعجب والتعظيم[3]. فان بقية الشراح لم يلتفتوا إلى غرض التعجب في البيت المتقدم فضلاً عن اجتماع التعجب والتعظيم[4]

اما الاستفهام في قول المتنبي:

((أفي كلّ يوم تحت ضبْنى شُوَيْعرٌ ضعيفُ يقاويني فصيرٌ يطاولُ))[5]

فقد رأى فيه العكبري (استفهام تعجب وانكار)[6].

وبذا يكون مبحث خروج الاستفهام الى غرض التعجب قد شهد اضافة جديدة تمثلت في اهتداء الشراح الى اجتماع التعجب مع التعظيم والإنكار.

3-التقرير:

وهو من الأغراض التي وقف عليها سيبويه[7]، ومعناه ((حمل المخاطب على ان يقرّ بـامر يعرفـه))[8]، وتبـين مـن تنـاول شـراح الـدواوين العباسـية لهـذا الغـرض، انـه يـرد فـي الاستفهام على النفي؛ ولذا فان ابن جني يرى ان هناك اختلالاً عزاه إلى صناعة الاعراب في قول المتنبي الآتي عندما ((قيل لابي العشائر لا تعرف الا بكنيتك وما كناك ابو الطيب:

قالوا أَلَمْ تَكْنِهِ فَقُلْتُ لَهُمْ ذَلِكَ عِيٌّ اذا وصفناه))[9]

فيقول ابن جني فيما اوده عنه ابن فورجة (قال الشيخ ابو الفتح في لفظ هذا البيت اختلال في صناعة الاعراب. وذلك انهم قد عرفوا انه لم يكنه فحكايته عنهم قالوا الم تكنه،

---

(1) معجز احمد، 3/ 356.

(2) م. ن، 3/ 356.

(3) ينظر: شروح سقط الزند، 3/ 1281.

(4) ينظر: الفسر، 1/ 184-185، شرح الواحدي، 2/ 523، الموضح: 1/ 231.

(5) التبيان: 3/ 117.

(6) م. ن، 3/ 117.

(7) ينظر: الكتاب، 3/ 186، وينظر: اساليب الطلب، 424.

(8) شرح الكافية، 2/ 388.

(9) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 369.

انما هو على مذهب التقرير. لانهم لم يشكوا في انه لم يكنه فيستفهموه فصار كما تقول الم تأت فاعطيك لا يريد استفهامه فانما تريد انه قد أتاك فأعطيته. واذا كان تقريراً ففيه نقص واختلال. وذلك ان التقرير اذا دخل في لفظ النفي ردَّه إلى الإيجاب في المعنى. واذا دخل على لفظ الإيجاب ردّه الى النفي في المعنى....فقوله الم تكنه ينبغي ان يعود في المعنى انهم قد قالوا كنيته، او كان عندهم ممن كناه. وهذا محال لانهم قد انكروا عليه ترك كنيته فلم يضع الكلام في موضعه)[1].

وملخص كلام ابن جني انه يرى الاختلال في المعنى، ويكمن هذا الاختلال في دخول همزة الاستفهام على النفي، لان هذا الدخول هنا سيقلب المعنى إلى اثبات قيام المتنبي بتكنية ابي العشائر (الم تكنه =قد فعلت) والحال ان القوم انكروا على الشاعر عدم ذكر الكنية، وكان حق المعنى فيما يراه ابن جني ان يأتي بالكلام من غير استفهام هنا.

ويتفق الواحدي تماماً مع ابن جني في ان ((الاستفهام اذا دخل على النفي ردّه الى التقرير، كقوله تعالى: ((أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكَافِرِينَ))[2] أي فيها مثوى لهم))[3]، والواجب على المتنبي في هذا الحال تجنب حرف الاستفهام.

على ان التبريزي يحترز بعض الشيء في القاعدة التي ذكرها ابن جني ووافقه عليها الواحدي، اذ يرى ان دخول الاستفهام على حرف النفي يقلبه في بعض المواضع الى الايجاب مستشهداً بقوله تعالى: ((أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ))[4] أي قد نهيناك[5].

ويتفق العكبري مع رأي ابن جني والواحدي فيما ذهبا اليه، وينقل نص كلام ابن جني المتقدم[6].

ويرفض ابن فورجة هذا التوجيه من ابن جني، نافياً ان يكون في هذا الاستفهام تقرير ويرى فيه استفهاماً صريحاً قائلاً:

---

(1) الفتح على ابي الفتح، 344.
(2) الزمر: 32.
(3) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 369.
(4) الحجر: 70.
(5) ينظر: الموضح، 4/ 171.
(6) ينظر: التبيان، 4/ 266.

(وهذا التفسير على ما قاله ابو الفتح اذا فسرّ هذا التفسير ونحن نقول بل هو استفهام، لا يتضمن تقريراً. وما الذي يحوجنا الى ان نجعله تقريراً ثم نخطئه وما يضر من ان يكون استفهاماً صريحاً. كأنهم سألوه: هل كناه، فقال لهم: لم اكنه، لانه عي اذا وصفناه. فأي نقصان يلحق ما نحاه ابو الطيب من المعنى على هذا التأويل)[1].

ويورد الواحدي رأي ابن فورجة هذا ويرد عليه بالقول ان ((الاستفهام الصريح لا يكون بالنفي لانك اذا استفهمت احدا هل فعل شيئاً قلت (هل فعل كذا) ولم تقل (الم تفعله))[2] وينقل العكبري نص كلام الواحدي في الرد على ابن فورجة في رفض ان يكون هذا الاستفهام في البيت المتقدم استفهاماً صريحاً[3].

ويستنتج مما تقدم ان الشراح يرون ان الاستفهام إذا دخل على النفي خرج عن دائرة الاستفهام الصريح الى معنى التقرير في بعض المواضع، ويضيف التبريزي تحديداً آخر عندما يرى ان الاستفهام التقريري يكون عن الاشياء التي تم وقوعها[4]، وهو تحديد ينظر الى ما قد ذكره الآمدي في حديثه عن التقرير وانه يأتي (على ضربين: احدهما تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع)[5].

وقد تنوعت أمثلة شراح الدواوين العباسية على الاستفهام الذي خرج الى معنى التقرير[6]، واذا كان عبد القاهر الجرجاني قد رأى ان التقرير يصحبه معنى الإنكار والتوبيخ[7]، فان شراح الدواوين العباسية قد اسعفوه بالشواهد على ذلك[8].

4-التعظيم:

وهو من الأغراض التي ذكرها ابن قتيبة[1].

---

[1] الفتح على ابي الفتح، 344.

[2] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 369-370.

[3] ينظر: التبيان، 4/ 266.

[4] ينظر: الموضح، 4/ 171.

[5] الموازنة، 1/ 201.

[6] ينظر: معجز احمد، 3/ 37، 87-88، 251، وينظر: الموضح، 1/ 78، 3/ 84، 103-104، 4/ 36، 76-77، وينظر: النظام، 2/ 80، 4/ 14، 198، 407-408.

[7] ينظر: دلائل الاعجاز، 114.

[8] ينظر: التبيان، 3/ 270-271، وشروح سقط الزند، 1/ 283.

وقد رأى المعري ان الاستفهام في قول ابي الطيب في رثاء ابي شجاع فاتك:

((أَيْنَ الَّذي الهَرَمَانِ مِنْ بُنْيانِهِ؟ ما قَوْمُهُ ما يَوْمُهُ مَا الْمَصْرَعُ))[2]

قد جاء للتعظيم فيقول ((ما قومه؟ لفظة استفهام، ومعناه التعظيم يعني: ان هذا الباني مع قومه وعزه سلطانه، قد انقطع خبره، فلا يعلم من هو ولا مِنْ أي أمَّةٍ هُوَ!!))[3]

ويبدو ان المعري لم يكن موفقاً في استخراج هذا الغرض؛ لان الشاعر لم يكن قصده ان يعظم مَنْ قام بتشبيد هذا البناء، وانما اراد انه لم يعد موجوداً ولا يعرف من هو ولا مَنْ قومه ولا كيف كان مصرعه، حتى يجعل ذلك سبيلاً الى ايصال العبرة وانه لا بقاء لاحد مهما كان. ولعلنا نجد في كلام الواحدي ما يعزز هذا اذ يقول بعد شرح هذا البيت ان قصد الشاعر ان (ينبه بهذا على ان الفناء حتم وان لا سبيل الى البقاء)[4].

ويذهب البطليوسي إلى اجتماع المدح والتعظيم في الاستفهام بـ(أي) في قول المعري:

((وأيُّ جوادٍ لَمْ يُحَلَّ لِجامُهُ وَنِضْوِ يَمَانٍ أغْفَلَتْهُ الصَّياقِلُ))[5]

فيقول: ((و(أي) هذه تستعمل في مدح الشيء وتعظيمه، كقولك: أي رجل زيد! قال الراعي:

فأومأتُ ايماءً خفيّاً لحبتَرٍ ولله عَيْنَا حَبْترٍ أيُّما فتَى

اراد أيُّما فتى هو، فحذف الخبر))[6].

5-الإنكار:

وهو من الأغراض التي ذكرها المبرد[7].

وقد أطال الشراح الوقوف عند هذا الغرض[8].

---

(1) تفسير غريب القرآن، 506 وينظر اساليب الطلب، 436.

(2) معجز احمد، 4/ 222.

(3) م. ن، 4/ 222.

(4) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 712.

(5) شروح سقط الزند، 2/ 526.

(6) م. ن، 2/ 526.

(7) ينظر: المقتضب، 3/ 288.

(8) ينظر: الفتح الوهمي، 136-137، معجز احمد: 1/ 40-41، 3/ 264-265، 4/ 215، ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 46-47، ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 1/ 167، 3/ 112، الموضح، 3/ 339، 4/ 498، شروح سقط الزند: 2/ 420-421، 3/ 1234-1235، التبيان: 3/

وتمثل جهدهم في النص على اجتماع غرض الإنكار مع إغراض أخرى في بعض أنواع الاستفهام المجازي.

فالواحدي يرى اجتماع غرض الإنكار والاستعظام في الاستفهام الآتي من قول ابي الطيب المتنبي:

((أيَدْري الرَبْعُ أيَّ دَمٍ أراقا وأي قلوبِ هذا الرَكْب شاقا))[1]

فيقول الواحدي: ((يقول هذا الربع هل يدري ما فعل من اراقه دمي وحمل قلبي على الشوق وهذا استفهام انكار واستعظام لما فعله الربع من قتله بشوقه الى احبته وذلك ان الربع هيّج له شوقاً وجدد له ذكر الاحبة))[2].

كما رأى جملة من الشراح اجتماع (الانكار والتوبيخ)[3] ومنهم الواحدي الذي قال في بيت ابي الطيب في رثاء ابن سيف الدولة:

((أيَفْطِمُهُ التَوْرابُ قَبْلَ فِطامِهِ وَيَأكُلُهُ قَبْلَ البُلوغِ إلى الأكْلِ

هذا استفهام انكار توبيخ يقول ايَفْصِلَه التراب عن أمه قبل فصال الام ويأكله التراب قبل ان يبلغ الصبيُّ الاكل))[4]، ويتفق العكبري مع الواحدي في ذلك الغرض[5] ولا يبدو التوبيخ هنا متناسباً مع هذا البيت الذي جاء في الرثاء، ولا يتصور لمن يتوجه هذا التوبيخ، ولعل المعري كان اكثر دقة عندما رأى ان هذا البيت يجتمع فيه الإنكار والتأسف على المتوفى[6].

66، 271، 365، 392، 4/ 133، النظـــام: 1/ 303، 2/ 247-248، 4/ 5، 62، 79، 136، 6/ 408، 7/ 26-27، 399.

[1] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 424.

[2] م. ن، 2/ 424.

[3] ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 3/ 297، التبيان، 3/ 106، شروح سقط الزند: 1/ 27.

[4] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 412.

[5] ينظر: التبيان، 3/ 50.

[6] ينظر: معجز احمد، 3/ 93.

7-النفي:

وهو من الاغراض التي ذكرها ابن فارس[1]، ووجد شراح الدواوين العباسية له امثلة في شروحهم[2]، ومنهم المعري الذي قال في قول ابي تمام:

((رَأى الدَّهْرُ مِنهُ عَثْرَةً ما أقالها وَهَلْ حازِمٌ يَأوِى لِعَثْرةِ حَازِمِ؟

...هذا استفهام يؤدي معنى النفي، أي ليس الدهرُ بحازمٍ فيأوي لعثرةِ حازم مثلهِ، وهذا كما تقول للرجل اذا اعيتك خلائقه هل فيك حيلة، أي ما فيك حيلة))[3].

ويظهر من هذا المثال الذي ساقه المعري ان الاستفهام الذي يكون خارجاً عن حقيقته الى غرض النفي هو الاستفهام الذي يجعل المتلقي يلجأ الى النفي في اجابته عن ذلك السؤال.

7-السخرية والاستهزاء:

وقد رأى احد الباحثين ان الزمخشري هو من اضاف هذا الغرض الى المعاني المجازية للاستفهام[4]، ويبدو ان المعري كان اسبق في الاهتداءالى هذا الغرض، عندما وقف على ابيات للمتنبي قالها في صباه ساخراً من رجلين مر عليهما وقد قتلا جرذاً وابرزاه يعجبان الناس من كبره فقال لهما مستفهماً عن الذي تولى سلب هذا الجرذ:

((كِلا الرَّجُلَيْن اتَّلَى قَتْلَهُ فأيّكُما غَلَّ حُرَّ السَّلَبْ))[5]

ويفهم المعري ان مراد الشاعر من هذا الاستفهام ان (يسخر منهما، ويقول: قتلتما هذا الشجاع فأيكما خان في سلبه، ففاز به دون صاحبه، فاني لا أرى سلبه ظاهراً)[6].

كما فهم المعري ان قصد الشاعر السخرية من الرجلين عندما استفهم في البيت الذي بعده عن الشخص الذي كان من خلف هذا الجرذ لان الشاعر قد رأى عضة في ذنب ذلك الجرذ[7].

---

(1) ينظر: الصاحبي، 183.

(2) ينظر: معجز احمد، 1/ 196، 263-264، 3/ 115، والموضح: 4/ 403، وشروح سقط الزند: 3/ 1221-1222، النظام: 7/ 11، 4/ 236-237.

(3) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 4/ 131.

(4) ينظر: الكشاف: 2/ 286، واساليب الطلب: 447.

(5) معجز احمد، 1/ 84.

(6) معجز احمد، 1/ 84.

(7) ينظر: معجز احمد، 1/ 84، وينظر ايضاً: 4/ 369.

ولعل من الواضح ان معرفة المعري بالمقام الذي قيلت فيه هذه الابيات قد ساعده كثيراً على معرفة الغرض البلاغي لهذا الاستفهام، وهو مقام يصور هذين الرجلين في معرض الافتخار امام الناس من كبر هذا الجرذ الذي اصطاداه، فجاءت استفهامات المتنبي لغرض السخرية منهما وهو يسأل عن من تولى سلب الجرذ، او من قام بعضه من ذنبه.

8-التوجع:

وقد وقف البطليوسي على خروج الاستفهام الى غرض التوجع، عندما عرض لقول المعري:

((طَرِبْنَ لِضَوْءِ البارِقِ المتَعالى بِبَغْدَادَ وَهُناً ما لَهُنَّ وَمَالِى))[1]

فيقول: (قوله مالهن ومالي) استفهام فيه معنى التوجع يريد انها لمّا حنت الى اوطانها حين رأت لمع البرق، شجته وبعثته على الحنين)[2].

وقد تكررت وقفات البطليوسي على هذا الغرض في مواضع مختلفة[3]، وبذا يكون البطليوسي قد سبق البغدادي (1093هـ) في النص على هذا الغرض[4].

9-التحقير:

ويرى د. قيس الاوسي انه من الأغراض التي اضافها السكاكي (626هـ)[5]، ويبدو ان شراح الدواوين العباسية كانوا اسبق في النص على خروج الاستفهام الى معنى التحقير، ومنهم المعري عندما عرض لقول المتنبي:

((فَمَا الْعانِدُونَ؟ وَمَا أَثلوا وَمَا الحَاسدون؟ وَمَا قَوَّلُوا))[6]

فرأى ان (((ما) في قوله (فما العاندون) و(ما الحاسدون) للاستفهام، ومعناه الانكار والاستحقار))[7].

---

(1) شروح سقط الزند، 3/ 1162.

(2) م. ن، 3/ 1163.

(3) ينظر: شرح المختار من لزوميات المعري، 2/ 439، وشروح سقط الزند، 2/ 654.

(4) ينظر: خزانة الأدب، 5/ 492-493، وأساليب الطلب: 449.

(5) ينظر: أساليب الطلب، 459، ومفتاح العلوم، 150.

(6) معجز احمد: 3/ 166.

(7) م.ن، 3/ 167.

اما الواحدي فقد كان اوضح من المعري واكثر تحديداً عندما قال في شرحه البيت المتقدم: ((هذا استفهام تحقير وتصغير ولذلك استفهم بلفظ (ما) يقول هؤلاء الأعداء الذين يميلون عن الصدق الى الكذب والحاسدون ما هم وما قولهم أي لا تأثير لعداوتهم وحسدهم فيك))[1].

ويظهر واضحاً ان الواحدي يستدل باستعمال (ما) التي يستفهم بها عن غير العاقل على غرض التحقير. وهو استدلال موفق فيما يبدو.

ومما تقدم يتحصل ان شراح الدواوين العباسية قد وقفوا على خروج الاستفهام الى اغراض متعددة، وكانوا اسبق من غيرهم في الاهتداء الى خروج الاستفهام الى غرض السخرية، والتوجع والتحقير.

المعاني البلاغية التي يخرج اليها الامر:

قد تخرج صيغة الأمر عن معناها الاصلي الذي وضعت له، وهو طلب الفعل على جهة الاستعلاء والالزام[2]، الى معان وأغراض اخرى وقد وقف الشراح على طائفة منها:

1-التعجب:

وقد قال المبرد بخروج صيغة الامر الى غرض التعجب[3] وقد وجد البطليوسي ان (اعجب) من قول المعري:

مَرَى لهم المُرّان رِسلَ حياتهم فأعجب برسلٍ من قوارٍ مَوارِنِ

...لفظه لفظ الامر ومعناه التعجب يقول: ما اعجب الرسل الذي تمريه الرماح، وانما المعهود في الرسل ان تمريه الاكف)[4].

2-الخبر

وهو من الأغراض التي أضافها ابن جني[5]، وتابعه من الشراح الخوارزمي الذي وقف على قول المعري:

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 447.

(2) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 1/ 313.

(3) ينظر: المقتضب، 4/ 183، واساليب الطلب، 208.

(4) شرح المختار من لزوميات ابي العلاء، 2/ 301-302.

(5) ينظر: الخصائص، 2/ 303، واساليب الطلب، 210.

(ذَرِ الدُّنْيا اذا لَمْ تَحْظَ مِنْها وَكن فيها كثيراً او قليـلا
واصْبِحْ واحد الرجلين امّا مَليكاً في المعاشِرِ او اَبيلا[1]

فرأى (ان قوله وكن فيها كثيراً او قليلاً) وان كان صورته صورة الامر فمعناه معنى الخبر أي دَع الدنيا ولك احدى الحالتين: اما الايالة او الابالة ونظيره (اطرح وافرح)، أي اطرح ولك الفرح)[2].

3-الاستهزاء:

وقد وقف المعري على خروج صيغة الأمر إلى غرض الاستهزاء، عندما عرض لقصيدة المتنبي التي يمدح بها سيف الدولة لاستنقاذه ابا وائل: تغلب بن داود بن حمدان لما اسره الخارجي الناجم من كلب، وكان جماعة الخارجي قد اشترطوا عليه مالاً واقاموا ينتظرون وصول ذلك، فصبحهم سيف الدولة بالجيش فابادهم، وقتل الخارجي[3]. فيرى المعري ان افعال الامر لم تأت على وجه الحقيقة في قول ابي الطيب:

(خُذُوا ما أتاكُمْ بِهِ واعذِرُوا فإنَّ الغَنِيمَةَ في العَاجِلِ)[4]

وانما أراد الشاعر ان (يقول للخارجي وجماعته الذين كانوا ينتظرون الفداء هُزءاً بهم: خذوا ما اتاكم به سيف الدولة من الفداء، واعذروه في هذه الغنيمة المعجلة، فاغتنموا ذلك فان الغنيمة في العاجل)[5].

وقد فهم المعري هذا الغرض من صيغ الامر الواردة في هذا البيت لمعرفته تماماً بسياق القصة، وادراكه ان لا غنيمة حقيقية في هذه الابادة، وانما القصد الاستهزاء بهم، ولاسيما اذا عرفنا انهم كانوا ينتظرون ما اشترطوه لاخراج ابي وائل.

وقد أيد الواحدي[6] والتبريزي[7] ما رآه المعري من خروج صيغة الامر في هذا البيت الى غرض الاستهزاء. ورأى العكبري اجتماع (الاستهزاء والتوبيخ) في البيت المتقدم[8].

---

(1) شروح سقط الزند، 3/ 1371.
(2) م. ن، 3/ 1373، والابالة: التدين.
(3) ينظر: معجز احمد، 3/ 55.
(4) م. ن، 3/ 65.
(5) م. ن، 3/ 65.
(6) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 399.
(7) ينظر: الموضح، 4/ 87.
(8) ينظر: التبيان، 3/ 28.

وبذا يكون الشراح قد تابعوا القدماء في خروج الامر الى غرض التعجب، واضافوا الى الدرس البلاغي خروج صيغة الامر الى غرض الاخبار والاستهزاء.

-خروج النهي الى غرض الدعاء:

وهو من الاغراض التي ذكرها سيبويه[1]. ووجد الشرّاح لها امثلة متعددة، ومنهم المعري الذي رأى في صيغة النهي من قول المتنبي:

(لا تَجْزني بِضَنىً من بعْدَهَا بَقَرٌ تَجزْى دُمُوعيَ مَسْكُوباً بِمَسْكُوبِ)[2]

انها جاءت (على سبيل الدعاء لهن: أي لا مرضن كما مرضتُ. والمعنى: انه دعاء لهن بالا يضنين بفراقه، كما ضنى بفراقهن)[3].

وتابعه ابن فورجة[4]، والواحدي[5]، والتبريزي[6] في خروج النهي الى غرض الدعاء في البيت المتقدم.

النداء:

وقد ادرك شراح الدواوين العباسية ان الاصل في النداء ان يتوجه لمن يعقل النداء حتى يقبل على الداعي، غير ان بعض الاستعمالات الادبية قد تترك هذا الاصل فتوجه النداء للجمادات وغيرها. ولذا يقول المعري:

((اصل النداء ان يكون لمن تخاطبه ويراجع القول، ثم اتسعوا فيه حتى خاطبوا الديار وغيرها من الجوامد))[7].

وهذا الاتساع في نداء الاشياء التي لا تعقل، يراه التبريزي منقسماً الى ثلاثة اقسام في استعمالات العرب. الاول: نداء الجمادات كالديار، والثاني: نداء الحيوانات كالركائب. والثالث: نداء الاعراض كالحسرة، فيقول:

---

(1) ينظر: الكتاب، 1/ 142، 3/ 8، وأساليب الطلب، 484.

(2) معجز احمد، 4/ 42.

(3) م. ن، 4/ 42-43.

(4) ينظر: الفتح على الفتح، 63-64.

(5) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 634.

(6) ينظر: الموضح، 1/ 378.

(7) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 1/ 46، وينظر: النظام، 2/ 18.

(العرب تُنادي الاشياء التي لا تعقل وتخاطبها، ولا تنظر الها اجساد ام لا، وينادون الظبية والناقة وهما لا تعقلان، ثم يجاوزون الاجساد الى الاعراض، فيقولون يالهْفَ فلان، ما اشدك وما اعظمك)[1].

وهو يرى ان هذه الاستعمالات كثرت عند الشعراء، وتعارفوا عليها وغدا عندهم شبيهاً بالمبالغة، فيقول:

((ومخاطبة الركائب والديار شيء اصطلحت عليه الشعراء كما اصطلحت على الكذب والإسراف في الصفات))[2].

اما الأغراض البلاغية التي تكمن وراء هذا النوع من النداء، فقد تضيف معنىً ثانوياً كالتعظيم الذي رآه المعري في نداء ابي تمام (ليوم وقعة عمورية) من قوله:

(يا يومَ وَقعةِ عَمَّورِية انْصَرَفَتْ مِنْكَ المُنَى حُفَّلا مَعْسُولَة الحَلب

فكأنه خاطب يوم وقعة عمورية لجلاله عنده)[3]

اما النداء في قول المتنبي:

(يا بُعْدَ غايَةِ دمْعِ العَيْن إنْ بَعُدُوا هي الصَّبابةُ طولَ الدَّهْرِ والسَّهُد)[4]

فيرى التبريزي فيها الاشارة الى كثرة الشقاء، لان (قوله يا بعد غاية دمع العين) معناه ما أشقك!)[5].

وقد يكون غرض النداء التعجب، كما في قول ابي تمام:

(فيا حُسْنَ الرُّسومِ وما تمشَّ اليها الدّهرُ في صُوَرِ البعاد)[6]

الذي رأى فيه المعري تعجباً (واذا جاء مثله دل على معنى التعجب كأنه قال: يا حُسنَ الرسوم ما أكثرك وأعظمك، فكأنه قال ما احسن الرسوم)[7]

---

[1] ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 2/ 10.

[2] الموضح، 3/ 314، وينظر: النظام، 5/ 452.

[3] ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، 1/ 46.

[4] الموضح، 3/ 314.

[5] م. ن، 3/ 314.

[6] النظام: 5/ 295.

[7] م. ن، 5/ 296.

-الخروج على مقتضى الظاهر:

الأصل في الكلام ان يأتي على حسب مقتضى الظاهر، ولكنه قد يخرج على خلافه لبعض اللطائف البلاغية، ولهذا الخروج اساليب مختلفة[1]، وقد وقف شراح الدواوين العباسية على اسلوبين منها وعالجوهما في النصوص التي وردت فيها وهما: أسلوب القلب، والالتفات.

1-القلب:

ومعناه ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر، ويوضع الجزء الآخر مكان الاول، بحيث يثبت حكم كل منهما للآخر[2].

وكان موقف القدماء من هذا المبحث سلبياً، اذ انهم لم ينظروا اليه بعين الاعتبار، ولم يروا فيه نوعاً من الحسن[3].

وكان الآمدي من جملة القدماء الذين رفضوا (القلب نهائياً، ولا يأخذ به في صورة من صوره، بل يؤوله اذا وجده في القرآن، ويخطئه اذا وجده في الشعر)[4].

وكان موقف الشراح مختلفاً تماماً عن رأي السابقين الذين رفضوا هذا المبحث البلاغي، فابن جني يرى القلب من الاساليب التي اعتاد عليها المتنبي، والتي كان يرمي من ورائها الى تحقيق معنى المبالغة، ويرى ان القلب يجعل الكلام عذباً، فيقول في شرح قول المتنبي:

((رموا بنواصيها القسيّ فجئنها دوامي الهوادي سالمات الجوانب

...وبالغ بقوله: (رموا بنواصيها القسي) وقلب الاستعمال، فجاء به عذباً أنقا، وهذا من عادته: قلب الالفاظ للمبالغة، وسأذكر ما يرد منه باذن الله ان شاء الله، لان (القسي) هي التي يرمى عنها، وليست مما يرمى نفسه))[5].

ويؤيد المعري كثرة القلب في الكلام[6]، ويرصد الامثلة الشعرية عليه[7].

---

(1) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 473.

(2) ينظر: شروح التلخيص، 1/ 486.

(3) ينظر: اثر النحاة في البحث البلاغي، 104.

(4) م. ن، 105، وينظر: الموازنة، 1/ 207-210.

(5) الفسر، 1/ 343.

(6) ينظر: شروح سقط الزند، 4/ 1571.

(7) ينظر: م. ن، 4/ 1570-1571، ومعجز احمد، 3/ 203-204.

ويأتي ابن سنان بعد ذلك فيرى ان من ((وضع الألفاظ موضعها الا يكون الكلام مقلوباً، فيفسد المعنى ويصرفه عن وجهه))[1]، ومن هذا نعلم ان ابن سنان كان متحفظاً بإزاء القلب، ويقترب في رأيه من السابقين الذين رفضوا هذا المبحث.

ويستمر الشراح على موقفهم المؤيد لمبحث القلب، غير انهم يضيفون تحديداً جديداً، يجعل من هذا المبحث اكثر قبولاً، وتمثل هذا التحديد في قول الواحدي ((انما يحمل على القلب مالا يظهر المعنى دونه))[2]، وهو بذلك يجعل المعنى فيصلاً في القول بوجود القلب أو عدمه، فإذا كان الكلام واضحاً من غير القلب فهو الاولى وهو مع ذلك يذكرنا ان (القلب شائع في الكلام وهو كثير في الشعر)[3].

2-الالتفات:

وهو من مباحث الخروج على مقتضى الظاهر[4]، وقد عرّفه ابن المعتز (296هـ) بقوله: (هو انصراف المتكلم عن المخاطبة الى الاخبار وعن الاخبار الى المخاطبة وما يشبه ذلك)[5].

وقد وقف الشراح لمعالجة هذا اللون البلاغي، واتسمت معالجتهم له بتعدد المصطلح الذي يطلقونه على هذا المبحث، وببعض التحديدات التي اضافوها الى هذا الفن، مما لم يألفه الدرس البلاغي من قبل، فضلاً عن وقوف شراح ديوان المتنبي على التفات المتنبي ومميزاته خاصة.

ولعل ابن جني الذي كان يرى ان الالتفات (كثير في الشعر)[6]؛ هو اول من اشار الى ريادة الاصمعي وحديثه عن التفاتات جرير[7]، وقد وقف ابن جني على شواهد الالتفات[8]، غير انه أطلق عليه احياناً مصطلح (الانتقال)[9] او (الرجوع)[10].

---

(1) سر الفصاحة، 104.
(2) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 38.
(3) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 615.
(4) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 473.
(5) البديع: 58.
(6) الفسر، 2/ 324.
(7) ينظر: م. ن: 2/ 324-325، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 1/ 295.
(8) ينظر: م. ن، 1/ 170-171.
(9) ينظر: م. ن، 1/ 209-211.
(10) ينظر: م. ن، 1/ 250-251، 354-355.

وابن جني بعد ذلك صاحب الفضل في الإشارة الى مذهب ابي الطيب المتنبي وطريقته في الالتفات، ذاك ان المتنبي كان يحبذ كثيراً الالتفات من الغيبة الى الخطاب، ويرى ان ذلك يحقق حضوراً وقوة في الكلام، كما في قوله:

(وأنْتَ الّذي رَبَّيْتَ ذَا الملكِ مُرْضَعاً وَلَيْسَ لَهُ أمٌّ سِواكَ وَلا أبُ)[1]

فيرى ابن جني ان (الوجه ان يقال: (وانت الذي ربى ذا الملك) ليعود ضمير (الذي) اليه، على لفظ الغيبة)[2]، غير ان المتنبي لا يأبه لذلك ويعيد الضمير على لفظ المخاطب (ربيت)، ويقف ابن جني بين قواعد النحو التي ترى ضعف هذا الاستعمال على الرغم من كثرته في الشعر[3]، ورغبة المتنبي في اعادة الضمير على لفظ الخطاب؛ ويكلم المتنبي في ذلك (وكلمت المتنبي غير مرة في هذا فاعتصم بأنه إذا أعاد الذكر على لفظ الخطاب كان ابلغ وامدح من يردُّه على لفظ الغيبة، لانه لو قال (وأنت الذي ربى ذا الملك) لعاد الضمير من (ربّى، على لفظ الغيبة، وإذا قال (ربيّت) فقد خاطبه، فكان أبين، ولعمري انه لكما قال، ولكن الحمل على المعنى عندنا لا يسوغ في كل موضع ولا يحسن، والوجه ما ذكرته لك وله، وفي شعره مواضع كثيرة مثل هذا والى ما حكيت عنه من انه امدح كان يذهب، وسأنبهك عليه اذا مرّ في موضعه بمشيئة الله)[4].

ويتبين من هذا النص ان ابن جني يرى ان هذا المذهب في الالتفات فيه شيء من الضعف طبقاً لمقاييس النحاة، على الرغم من كثرته في الشعر، كما يبدو واضحاً تعاطف ابن جني مع المتنبي فيما ابداه من احساسه بقوة هذه الطريقة، لانها تجعل المخاطب حاضراً امام الشاعر، كما سجل ابن جني كثر هذه الطريقة في شعر المتنبي، ووعد بالتنبيه عليها عند ورودها.

ويتابع الشراح ملاحظتهم لطريقة المتنبي في الالتفات، فهذا المعري الذي أطلق على الالتفات مصطلح (التحويل)[5] و(العدول)[6] يرى ان المتنبي يختار إرجاع الضمير إلى الأخبار لما في ذلك من مبالغة في اظهار المدح، فيقول في قول ابي الطيب:

---

(1) الفسر، 2/ 34.
(2) م. ن: 2/ 34.
(3) ينظر: م. ن، 2/ 35.
(4) م. ن: 2/ 37-38.
(5) ينظر: معجز احمد، 2/ 55، 3/ 206.
(6) ينظر: م. ن: 2/ 389.

((وَانَّى لَمِنْ قَوْمٍ كأنَّ نُفُوسَنَا بِهَا أَنَفٌ أنْ تَسْكُنَ اللَّحْمَ والْعَظْمَا

كان القياس ان يقول: كأن نفوسهم، غير انه يختار رد الكناية الى الاخبار عن النفس؛ لما فيها من مبالغة المدح))[1].

ويأتي ابن فورجة فيرى ان مذهب المتنبي المتقدم في الالتفات قوي جداً لكثرته في كلام العرب، ويرصد الامثلة على هذا الطريقة من القرآن الكريم ومن الشعر القديم[2]. وكل ما في الامر ان المتنبي قد لج في هذا الباب[3]، ولزم هذه الطريقة حتى ان ابن فورجة يقول: ((وقد استقريت شعره كله فوجدته لا ينزل عن هذا المذهب في كل ما مدح به))[4].

وهو يرى ان (هذا مَن ادق ما في شعره من الحسن وادله على حكمته واستيلائه على قصب السبق في شعره)[5].

ويقف الواحدي على بيت المتنبي المتقدم، فيرى ان الشاعر (لو قال كأن نفوسهم كان اوجه لاعادة الضمير على لفظ الغيبة لكنه قال نفوسنا لانهم هم القوم الذين عناهم ولأنّ هذا امدح)[6]. وبذا فهو يؤيد ابن جني ومن تلاه في ان هذا الالتفات من الغيبة الى التكلم يعطي الكلام نوعاً من قوة المدح.

ويتقدم الواحدي بمبحث الالتفات خطوة حينما يرى ان من شرط الالتفات الذي يحصل فيه انتقال من كلام الى آخر؛ ان تكون هناك صلة بين الكلامين، بمعنى ان يدورا حول قصة واحدة، اما اذا كانت القصة الثانية بعيدة الصلة، فان الالتفات يفسد ولا يصح، فيقول في شرح بيت المتنبي:

((يا حادِيي عيسِها وَأَحْسبُني أوجدُ مَيْتا قبيل أفقدها

---

[1] معجز احمد، 2/ 268.

[2] ينظر: الفتح على ابي الفتح، 125-127.

[3] ينظر: م. ن، 128.

[4] ينظر: م. ن، 128.

[5] ينظر: الفتح على ابي الفتح، 129، التبيان، 4/ 230.

[6] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 362.

دعا الحاديين ثم ترك ما دعاهما له حتى ذكر في البيت الذي بعده واخذ في كلام آخر وتسمى الرواة هذا الالتفات كأنه التفت الى كلام آخر من شأنه وقصته فان كان كلاماً اجنبياً فسد ولم يصلح....قوله (واحسبني) اوجد ميتاً ليس باجنبي عمّا هو فيه من القصة)[1].

اما التبريزي فيصطلح على تسمية الالتفات بـ(الخروج)، ويراه كثيراً، اذ يقول: (الخروج من الاخبار عن الغائب الى مخاطبة الشاهد، ومن مخاطبة الشاهد الى الاخبار عن الغائب كثير جداً. وبعضه احسن من بعض)[2]، ويقف عند امثلة الالتفات[3] ويذكر لنا نوعاً من الالتفات يطلق عليه (الخروج من خطاب الواحد الى خطاب الجمع) وهو ما يراه في مثل قول ابي تمام:

((قَدْك اتَّئب أرْبَيْتَ في الغُلَوَاءِ كَمْ تَعْذلونَ وأنتُم سُجَرَائِي؟!))[4]

لان الشاعر قد وجه الكلام الى مخاطب مفرد في الشطر الاول ثم تركه الى مخاطبة الجمع، فيقول التبريزي ((وقال: (كم تعذلون) فخرج من خطاب الواحد الى خطاب الجميع، ومثله كثير في القرآن والكلام القديم)[5]، ويذكر نصوصاً من القرآن والشعر تؤيد ما ذهب اليه[6].

ويرى الخوارزمي ان بعض النصوص قد يتبادر الى الذهن انها من قبيل الالتفات الا انها عند التدقيق تظهر انها ليست من الالتفات[7]، ويضيف تحديداً جديداً لمفهوم الالتفات، فيشترط فيه ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحداً، فيقول:

(ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحداً؛ كقوله تعالى: ((إيَّاكَ نَعْبُد))[8] وذلك ان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله عز وجل من حيث

---

[1] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 7، وينظر: النظام: 6/ 414-415.
[2] الموضح، 2/ 264.
[3] ينظر: م. ن، 2/ 265، 330، 4/ 54.
[4] ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 20.
[5] ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، 1/ 22.
[6] ينظر: م. ن، 1/ 22، وينظر: الموضح: 2/ 396.
[7] ينظر: شروح سقط الزند، 5/ 1941.
[8] الفاتحة: 5.

الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به، لان ذلك يجري من العبد مع الله تعالى، اذ هو لم يؤمر بان يقوله مع غير الله، فكأن المخاطب بالكلامين واحد)[1].

وعلى هذا يكون بيت جرير الآتي:

(متى كان الخيام بذي طُلوحٍ سُقيت الغيثَ ايتُها الخيام)[2]

خالياً من الالتفات –فيما يراه الخوارزمي– ((لان قوله (متى كان الخيام بذي طلوح، كلام مع غير الخيام، لانه سؤال عن الخيام. والسؤال كلام مع المسؤول لا مع المسؤول عنه، وقوله (سقيت الغيث، كلام مع الخيام))[3].

وهو بهذا يعترض على فهم الاصمعي للالتفات الذي رآه في هذا البيت المتقدم[4].

ومما تقدم يظهر ان الشراح قد ابدوا عناية واضحة بهذا المبحث وان تراوح اصطلاحهم عليه بين (الانتقال) و (الرجوع) و (التحويل) و (العدول) و (الخروج) فانهم كانوا يعنون بذلك انصراف المتكلم عن الخطاب الى الاخبار وعن الأخبار إلى الخطاب وما شابه ذلك.

–الايجاز:

الإيجاز يحتل موقعاً مهماً في تفكير البلاغيين، فهم يعدون البلاغة هي الايجاز[5]، ويمدحون المتكلم كثيراً اذا كان الايجاز صفة كلامه[6]، وما ذلك الا لأنهم يرونه (في الصدور اوقع، وفي المحافل اجول)[7] و (في الآذان اولج وبالافواه اعلق)[8]، ومن هنا كانت عناية الواحدي واضحة بالنوع الاول من انواع الايجاز وهو ايجاز القصر والذي يعني (بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف)[9] فرأى ان الممدوح في قول المتنبي:

(يقوم مَقام الجبش تقطيب وَجههِ ويستغرق الألفاظ مِنْ لَفظةِ حَرْف)[10]

---

(1) شروح سقط الزند، 5/ 1941.

(2) ديوان جرير: 1/ 278.

(3) شروح سقط الزند، 5/ 1942.

(4) ينظر: الفسر: 2/ 324–325، وينظر: اعجاز القرآن، 150.

(5) ينظر: البيان والتبيين: 1/ 96.

(6) ينظر: م. ن، 1/ 149، 155.

(7) الصناعتين: 180.

(8) م. ن: 180.

(9) النكت في اعجاز القرآن: 70.

(10) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 168.

قد مدح بالبلاغة لانه (اذا نطق بحرف قام مقام الكلم الكثير لبلاغته بجمع المعاني الكثيرة في القليل من اللفظ)[1].

ويبدو ان مصدر كلام الواحدي هذا، ما ورد عن الجاحظ الذي عرف الايجاز بانه (قلة عدد اللفظ مع كثرة المعاني)[2].

والواحدي هنا يتحدث عن ايجاز القصر –وان لم يذكر المصطلح– ويضرب مثالاً آخر عليه في موضع آخر، موضحاً اثره في النفوس: ((ومثل هذا ما يُحكى ان الرشيد كتب في جواب كتاب ملك الروم (قرأت كتابك والجواب ما تراه لا ما تقرأه) فانظر الى هذا اللفظ الوجيز كيف يملأ الاحشاء ناراً، ويدع القلوب اعشاراً، ويشعر النفوس حذاراً، ويعقب اقدام ذوي الاقدام نكوصا وفرارا)[3].

ايجاز الحذف

وهو الايجاز الذي يتم فيه (اسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال او فحوى الكلام)[4]، وقد رأى الشراح ان هذا النوع من الحذف كثيراً جداً في القرآن والشعر[5]، لما في الكلام من الدلالة عليه[6]، ولعل من ابرز امثلته حذف مفعول المشيئة الذي يحذف كثيراً لدلالة ما بعده عليه، وقد وقف الخوارزمي على هذا النوع من الحذف عندما عرض لقول المعري:

(وان شئت فازعم انَّ مَنْ فَوقَ ظَهْرِها عَبيدُك واستشهدْ الهكَ يَشْهَدِ)[7]

---

[1] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 168.

[2] البيان والتبيين: 2/ 28، وينظر: البلاغة عند الجاحظ: 76–77.

[3] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 737.

[4] النكت في اعجاز القرآن: 70.

[5] ينظر: الفسر، 1/ 96.

[6] ينظر: الفسر، 2/ 49، ومعجز احمد: 1/ 277، 305، 3/ 341 وديوان ابي تمام بشرح الخطيب التبريزي، 4/ 27–28، والموضح، 1/ 203–204، 4/ 160–161، وشروح سقط الزند، 1/ 202–203.

[7] شروح سقط الزند، 1/ 388.

فقال: ((اضمر مفعول (شئت) استغناءً عنه بذكره في مقام الجزاء. وتقديره: فان شئت ان تزعم انّ من فوق ظهرها عبيدك فازعم. وتَرْكُ مفعول المشيئة بعد حروف الجزاء في الكلام البليغ كثير))[1].

ثم استطرد في ذكر الامثلة التي تؤيد ما رآه[2]، ورأى بعد ذلك ان مفعول المشيئة لا يحسن اظهاره الا اذا كان امراً غريباً، فيكون التصريح به من اجل اقراره في نفس السامع كما في قول الشاعر:

(ولو شئت أنْ أبكى دَماً لَبَكْيتُهُ عَلَيهِ، وَلكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أوْسَعُ)[3]

(فان مفعول المشيئة هاهنا لمّا كان امراً غريباً صرّح بذكره ليقرره في نفس السامع، كما قلت: لو شئت ان املك الدنيا لملكت)[4].

وما رآه الخوارزمي هنا قد ذكره عبد القاهر الجرجاني من قبل، وافاض في جلب الشواهد عليه[5].

الحشو:

وقد وقف شراح الدواوين العباسية عند ظاهرة الاتيان بلفظ من الممكن الاستغناء عنه دون ان يصاب المعنى بالخلل، وهو ما اصطلح عليه بـ(الحشو)، وقد عرّفه قدامة بن جعفر (337هـ) بقوله: ((هو ان يحشى البيت بلفظ لا يحتاج اليه لاقامة الوزن[6].

وهو في نظر الشراح على قسمين:

الاول: ضرب محمود، ومن امثلته ما وقف عليه ابن جني في قول المتنبي:

(احمَدْ عُفاتَك، لا فُجِعتَ بفقدِهم فَلَتركُ مالم يأخذوا اعطاءُ)[7]

---

[1] شروح سقط الزند، 1/ 388.

[2] ينظر: م. ن، 1/ 388.

[3] للخُريمي، وهو اسحق بن حسان السعدي، يرثي عثمان بن عامر بن عمارة بن خريم الذبياني، احد قوّاد الرشيد، ينظر: الكامل: 1/ 251.

[4] شروح سقط الزند: 1/ 388.

[5] ينظر: دلائل الاعجاز، 163-165.

[6] نقد الشعر: 248.

[7] الفسر، 1/ 95.

اذ رأى ابن جني ان ((قوله: (لا فجعت بفقدهم) حشوٌ في غاية الملاحة والظرف، وهو يحتمل أمرين أحدهما وهو اكشفهما وأقربهما إلى ظاهر البيت انه دعا له بان لا يفقدهم لما ذكر من انتفاعه بهم، والآخر وهو الذي يفضي اليه المعنى انه دعا له بانه لا يفقدهم. يقول: لا عدمت القصاد والطلاب اذ كانوا لا يقصدون الا ذا ملكٍ وشرفٍ وثروة))[1].

ويتفق المعري مع ابن جني في القول باستحسان هذا الحشو[2]، ويجمع الشراح على ان الغرض من هذا الحشو هو الدعاء للممدوح في البيت المتقدم[3]، ولعل هذا الغرض هو علة الاستحسان وقد تكررت اشارات الشراح إلى هذا النوع من الحشو[4].

اما النوع الثاني: فهو الحشو الرديء، ومثاله ما رآه الوحيد البغدادي في قول ابي الطيب:

(فَلاَ تَعْجَبَا إنَّ السُيوفَ كَثيرَةً ولكنَّ سيف الدولة اليَوْمَ واحد)[5]

اذ رأى ان ((قوله (اليوم) حشو رديء، وقد كان ينبغي ان يصف السيف بلفظه، ويخلص من هذا الحشو))[6].

ولم يلتفت بقية الشراح إلى هذا الحشو[7]، باستثناء المعري الذي اكتفى بالقول ان ((قوله (اليوم) زائدة))[8].

ولعل الوحيد البغدادي قد رأى في هذه ما يمكن ان يكون مدخلاً لذم الممدوح، فهل هذا الصفة لسيف الدولة مرتبطة بـ(اليوم) فقط.

وجاء ابن سنان بعد ذلك، فدعا إلى تجنب الحشو، وذكر غرضه في الشعر والنثر قائلاً:

---

(1) الفسر، 1/ 96.

(2) ينظر: معجز احمد، 2/ 95.

(3) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 199، والموضح: 1/ 153.

(4) ينظر: الفسر، 2/ 297، معجز احمد، 1/ 154، 2/ 95، الموضح: 2/ 133-134، التبيان: 3/ 290، شروح سقط الزند: 3/ 1057، النظام: 5/ 397-398.

(5) الفسر، 2/ 230.

(6) م. ن، 2/ 230-231، وينظر مثال آخر: 2/ 259.

(7) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 463، والموضح: 2/ 82.

(8) معجز احمد: 3/ 205.

((ومن وضع الالفاظ موضعها الاّ تقع الكلمة حشواً، واصل الحشو ان يكون المقصد بها اصلاح الوزن او تناسب القوافي وحروف الروى ان كان الكلام منظوماً، وقصد السجع وتأليف الفصول ان كان منثوراً، من غير معنى تفيده اكثر من ذلك))[1].

وقد تابعه الشراح في ان الغرض من الحشو هو اقامة الوزن في الشعر[2]، غير انهم يضيفون مقصداً آخر، يتمثل في رغبة الشاعر في ان يضمن البيت الشعري نوعاً من المطابقة[3]، بين الفاظ البيت الشعري ومثاله ما رآه المعري في قول المتنبي:

(وحقوق قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتِ لَهِيَبَهُ يا جنَّتِي لَظَنْنتِ فيه جهنما)[4]

اذ يقول: ((قوله: (يا جنتي) وهو حشو حسن، والغرض: المطابقة بين الجنة وجهنم. يقول: لي اضطراب قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لظننت فيه الهاب جهنم؛ شبهها بالجنة لحسنها وما فيها من الراحة عند وصلها))[5].

ولا يخفي ما في هذه المطابقة من رسم لصورة متناقضة يحاول فيها الشاعر ان يوصل من خلالها الفرق الواضح ما بين حاله وحال المحبوبة، فهي الجنة، وقلبه يتلظى بالنيران.

ومن خلال ما تقدم يظهر جهد الشراح في تقسيمهم الحشو على ضربين، واضافتهم مقصداً آخر يكمن وراء الحشو، يتمثل في رغبة الشاعر في خلق نوع من المطابقة.

التكرار:

وهو احد انواع الاطناب عند المتأخرين، ويتمثل باعادة الكلمة او الجملة او العبارة، وقد وقف شراح الدواوين العباسية عند هذا المبحث، وكانت آراءهم فيه متباينة ويمكن تلخيص وجهات نظرهم بازائه بثلاثة آراء.

الاول لا يرى في التكرار عيباً حتى لو كانت الالفاظ بمعنى واحد لان العرب ربما أعادت الألفاظ بقصد التوكيد، ولذا راح الصولي يدافع بشدة عن استعمال ابي تمام هذا الأسلوب وينعى على مَنْ عابه بالتكرار، ويصفه بعدم المعرفة بالشعر واللغة، فيقول متحدثاً عن التكرار:

---

(1) سر الفصاحة: 137.

(2) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 310، وينظر: النظام: 1/ 419-420.

(3) ينظر: م. ن، 1/ 111، والنظام: 5/ 246-247.

(4) معجز احمد، 1/ 47.

(5) م. ن: 1/ 47.

((قد عاب هذا على ابي تمام من لم يعرف الشعر ولا يعرف اللغة، وابو تمام شاعر قوي في علم اللغة وايام العرب واخبارها وامثالها وهو يستعمل هذا كثيراً في شعره ويقصده ويطلبه ويُعرف به))[1].

وفي الوقت الذي يسجل الصولي ان الناس قد عابوا ابا تمام بظاهرة التكرار، يؤكد ان الشاعر كان يقصد الى هذا الأسلوب قصداً، ويطلبه رغبة فيه، لانه على خلاف الآخرين يردد الكلام[2].

والصولي يرى ان من عاب ابا تمام باستعماله التكرار لم يتمرس بطريقة العرب، ولم يعرف سننها في الكلام، لان العرب قد تكرر الالفاظ والمعنى واحد اذا قصدت التوكيد ((وقد عابه ولم يدروا ان العرب ربما كررت الشيء تريد التوكيد، والمعنى واحد. قال الراجز: (مهلاً رويداً قد ملأت بطني) وهو كقولهم: (اذهب عجل أسرع) ولا يكون هذا عندهم عيباً))[3].

وهو بعد ذلك يذكر مزية استعمال ابي تمام التكرار، اذ ان ابا تمام يأتي بالألفاظ مكررة بيد ان المعاني مختلفة، فاذا لم يكن معيباً عند العرب إعادة الألفاظ وهي بمعنى واحد (فكيف يعاب ابو تمام؟ وانما كرر معاني مختلفة))[4].

ولذا راح الصولي يتلمس المعاني المختلفة لهذه الالفاظ المكررة في شعر ابي تمام، على نحو ما نجد في لفظة (العهد) من قوله:

(لِيَالِينا بالرَّقَّتَيْنِ وأَهْلِهـا سَقَى العَهْدَ مِنْكِ العَهْدُ والعَهْدُ والعَهْدُ)[5].

فيقول: ((وآفته عند قوم انهم لا يفهمون محاسنه فيعادونه، والاحمق عدو ما جهل...وانا مفسرٌ ذلك: فالعهد: الحفاظ. ومنه قولهم: ما لفلان عهد. والعهد الوصية. من قولهم: عهد اليّ وعهدت اليه، أي اوصاني واوصيه. والعهد: المطر، وجمعه عهاد...))[6]، ويظهر واضحاً ان الصولي بشرحه كل معاني (العهد) اللغوية يحاول ان يخرج هذه الالفاظ من دائرة التكرار الى دائرة الجناس– وان لم يطلق هذا المصطلح عليها– فهو يرى اللفظ

---

(1) شرح الصولي لديوان ابي تمام، 1/ 469.

(2) ينظر: م. ن، 1/ 536–537.

(3) م. ن، 1/ 178.

(4) م. ن، 1، 178.

(5) م. ن، 1/ 469.

(6) شرح الصولي لديوان ابي تمام، 1/ 469.

واحد والمعاني مختلفة، ويكاد الامر يسلم تماماً من القول بالتكرار بعد ان التمس الصولي كل المسوغات لذلك، غير ان بعض النقاد رفض ان تكون المعاني متعددة في هذه الالفاظ المتكررة، ومنهم الآمدي الذي قصر (العهد) الثاني وما بعده على (المطر) بقوله:

((قد فسّر قوم هذا البيت باعجب تفسير وابعده عن الصواب، فذكروا وجوه (العهد) على كم ينصرف وجعلوا معنى كل واحد مخالفاً لمعنى الآخر. والرجل انما أراد بالعهد الأول: الوقت الذي عهد احبابه في هذه المنازل، فدعا لذلك بسقيا العهاد والتي هي الامطار المتتابعة، أي: سقى العهد منك اوّل العهاد وآخرها ووسطها، فلذلك قال: العهد والعهد والعهد. وقال في موضع آخر: (سقى عهد الحمى سبل العهاد) وانما خص العهاد لانها امطار تتابع وتتوالى))[1].

ومهما يكن من امر هذه المحاولة في التماس المعاني المختلفة للالفاظ المتكررة، فان الصولي بذلك قد فتح امام الشراح اللاحقين باب القول بتعدد المعاني لهذه الالفاظ المكررة، كما نجد ذلك عند المعري الذي احتمل ان تكون المعاني مختلفة في لفظة (العهد) قائلاً:

((ويحتمل ان يعني (بالعهد) الاول من العهود السابقة: فعرفته بهذا المنزل في الدهر الاول، (والعَهْد) الثاني الدّمع، فيجعلهما ساقيين، لانّ كل واحد منهما سَبَب سَقي الآخر، وهذا كما تقول: سَقانا مالك الماء، وانما سقاك عبده او صاحبه، فيجعل ساقياً، لانه السبب في ذلك، ويكون (العهّد) في القافية بمعنى المطر))[2].

وعلى هذا النحو من التماس المعاني المختلفة، يذهب المرزوقي إلى تعدد معاني لفظة (العهد) في البيت المتقدم[3]، ويعمد التبريزي إلى الصنيع نفسه في نصوص أخرى[4].

والشراح إذ يجهدون أنفسهم في البحث عن المعاني المحتملة لهذه المفردات المتكررة؛ يحاولون التخلص من القول بحصول التكرار من الشاعر، الأمر الذي رفضه بعض النقاد كما رأينا وذهبوا إلى ان هذه الألفاظ مكررة لمعنى واحد.

---

[1] النظام: 6/ 253 وتابعه المعري في احد احتماليه في هذا البيت قائلاً: (والعهد الثاني وما بعده: يعني به المطر، كأنه قال: سقاك السحاب والسحاب والسحاب، أي تكررت السحب عليك، فهو وجه صحيح)، النظام: 6/ 254.

[2] ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، 2/ 85.

[3] ينظر: ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، 2/ 85-86.

[4] ينظر: الموضح: 2/ 422، وديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، 4/ 21-22.

اما الرأي الثاني: فقد كان يرى ان التكرار عيب اذا كان اللفظ المكرر بمعنى واحد. ولذا راح القائلون بهذا الرأي يفتشون عن أي رواية أخرى تخلص النص من عيب التكرار، على نحو ما نجد عند المرزوقي الذي قال عند قول ابي تمام:

(وَمُعْتَرَكِ للشَّوْقِ أهْدَى به الهَوَى الى ذِي الهَوَى نُجْلَ العُيُونِ رَبَائبا

...تكرار الهوى يشين البيت، وهو بمعنى واحد. واذا رويت (أهدى به الكرى إلى ذوي الهوى) سَلِمَ البيت من العيوب كلّها وجاد وحسن)[1].

ويرى بعض الشراح ان بعض الالفاظ كانت تخضع لعملية التغيير من الشاعر لا لشيء الا لاجل الهرب من حصول التكرار، على نحو ما نجد المرتضى بعلل به اختيار المتنبي (الغبطة للارض) و(الحسد للخيل) في قوله:

((وتغبطُ الارض منها حيث حَلَّ به وَتَحْسُدُ الخَيلُ منها ايّها رَكِبَا))[2]

اذ يقول المرتضى: ((وانما قصد الشاعر: الى ان الاماكن من الارض والخيل تتنافس فيك، وتتمنى ان تكون لها مباشراً. فقال في الارض انها تغبط الخيل، وانها تحسد، لا لتفرقه بينهما، ولكن لانه لم يتمكن من استعمال لفظة الغبطة او الحسد فيهما جميعاً لاجل التكرار، فغير اللفظ تارة بالغبطة واخرى بالحسد، ولو جعل الارض تحسد والخيل تغبط لجاز وتمّ غرضه))[3].

واصحاب هذا الرأي يدافعون بشدة عن عدم ورود التكرار في شعر المتنبي، ويرون ان من اهم ما ينبغي تنبيه الناس عليه هو تجنب هذا الشاعر التكرار في شعره، على نحو ما نجده لدى ابن فورجة الذي يُنحي باللائمة على ابن جني لانه اهمل ما الناس احوج اليه من التنبيه على عدم ورود التكرار في قول المتنبي الآتي قائلاً: ((وقوله

وللخود مني ساعة ثم بيننا فلاة الى غير اللقاء تجاب

قال الشيخ ابو الفتح في تفسير هذا البيت: يقول: انما اجتمع مع المرأة ساعة وباقي دهري للفلاة والمهامة. وترك شرح ما الناس اليه أحوج. وفي البيت خِبءُ غامض نحب

---

(1) النظام: 2/ 185-186.

(2) النظام، 4، 125.

(3) م. ن، 4/ 126.

الدلالة عليه لئلا يتوهم سواه متوهم فيزل. قوله: تجاب ليس من الجواب. وكيف يكون منه وقد مضى في هذه القصيدة))[1].

فابن فورجة يرى ان التنبيه إلى ان لفظة (تجاب) ليست من الجواب من الأمور التي يحتاج الناس إليها، لان المتنبي لا يعمد إلى التكرار. ((وهو يتجنب في شعره تكرير اللفظة الواحدة في حشو البيت فضلاً عن القافية. فلا تكاد تجد له لفظة مكرر في بيتين من قصيدة واحدة الا القليل النزر بل لا يتجنب مثل ذلك الطائيان. ومن لم يتمرس بالشعر تمرسه. فدواوين جميع الفحول مملوءة من التكرير ما خلا هذا الديوان الواحد فان التكرير عنده مستشنع، وفي دينه مسترذل))[2].

وقد ايده التبريزي في ان (ابا الطيب قليل التكرير)[3]، في شعره، وذهب ابن جني[4]، وايده الواحدي[5] الى ان هناك بعض المعاني لا الالفاظ كثيراً ما كان المتنبي يكررها في شعره، من دون ان يعقبا على ذلك بما يشعر بانه من العيب في الاستعمال الادبي.

اما موقف الواحدي من تكرار الكلام فقد كان واضحاً فهو عنده من العيب الذي يصيب الكلام بالنقص (لان الكلام اذا اعيد سَمُج واذا تكررّ تكرّج)[6].

اما الرأي الثالث فقد كان يرى ان لا عيب في التكرار اذا جاء بفائدة جديدة، ولذا راح القائلون بهذا الرأي يبحثون عن الفائدة التي تكمن وراء تكرار هذه اللفظة او تلك، ولعل المعري هو خير من يمثل هذا الرأي[7]، فقد رأى ان التكرار قد يحقق معنى التأكيد كما في قول المتنبي:

((جَوابُ مُسَائِلي: أَلَه نظيرٌ؟ وَلا لكَ في سُؤالِكَ لاَ، ألاَ، لا))[8]

فيقول المعري في فائدة تكرار (لا):

---

(1) الفتح على ابي الفتح، 84.

(2) م. ن، 85.

(3) الموضح: 2/ 126.

(4) ينظر: الفسر، 1/ 105.

(5) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 36.

(6) م. ن، 2/ 736، وينظر: النظام: 9/ 106، وتكرج: وكرّج الخبر: أي فسد.

(7) ينظر: معجز احمد، 3/ 254-255.

(8) م. ن، 2/ 153.

((...وكرر (لا) تأكيداً للرّد. فكأنه قال. لالا، كقولك: وقد سألك انسان هل زيد قائم؟ فتقول: لالا)[1].

وقد تكون فائدة التكرار اضفاء نوع من التفخيم على الشيء المكرر كما في قول المتنبي:

قَبِيلُ أَنتَ أَنتَ، وأَنْتَ مِنْهُمْ وَجَدُّكَ بِشْرٌ الملِكُ الهُمَامُ

اذ يقول المعري في معنى هذا البيت ((يقول: ان بني عجل قبيلة انت منهم، وانت انت: أي انت المشهور، ولك المحل العظيم. وهذا تفخيم لشأنه، وجدك المسمى: بِشرٌ، منهم، وهو الملك الهمام. أي كفاهم شرف كونك وجدك منهم))[2].

وكان العكبري من الذين يرون رأي المعري السابق في ان التكرار لا يعاب اذا وجدت الفائدة، وان من كره التكرار فقد جهل ما يحققه التكرار من التأكيد والتبيين، محتجاً على ذلك بنصوص من القرآن الكريم واحاديث الرسول (ص)، فيقول في معرض الرد على مَنْ كره تكرار العلم من قول المتنبي:

((اذا مَضَى عَلمٌ مِنْها بَدَا عَلمٌ وإنْ مَضَى عَلمٌ مِنْهُ بَدَا عَلمٌ

.... واما كراهيته لتكرار العلم، فقول من جهل ما في التكرار من التوكيد والتبيين اذا تعلق التكرار بعضه ببعض بحرف عطف، او شرط او غيرهما من المعلقات، وقد جاء في الكتاب العزيز: ((وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ))[3]، وايضا فيه: ((فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلاقِهِم))[4]، والتكرار في هذا النحو حسن مقبول، واذا ورد التكرار في الكتاب العزيز علمت ان التكرار في بيت المتنبي غير معيب، وانما يعاب التكرار اذا ورد اللفظ في بيتين او ثلاثة والمعنى واحد))[5].

ويرد العكبري في موضع آخر على مَن استقبح التكرار.

ومنهم ابن سنان –في قول المتنبي:

---

(1) ينظر: معجز احمد، 2/ 153.

(2) م. ن، 1/ 369.

(3) ال عمران: 78.

(4) التوبة: 69.

(5) التبيان، 19/4.

العارضُ الهِتنُ ابن العارضِ الهتنِ ابـ ن العارضِ الهِتنِ ابن العارض الهتنِ[1]

محتجاً بحديث الرسول (ص) قائلاً:

((وعاب قوم هذا البيت، وقالوا: من العيّ تكرار اللفظ، فسمعت شيخي ابا الفتح نصر بن محمد الوزير الجزري يقول: ان كان هذا عيا، فحديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اصله، فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ((يوسف الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم)) وانما تكرر الألفاظ لشرف الآباء))[2].

ومن هذا يتبين ان أصحاب الرأي الثالث قد ادخلوا النصوص المقدسة في الاحتجاج لورود التكرار عند الشعراء، فضلاً عن تأكيدهم وجود الفائدة في كل تكرار.

وكان أصحاب الرأي الأول لا يرون في التكرار عيباً حتى لو جاءت الألفاظ بالمعنى ذاته، لان ذلك كان طريقة العرب في كلامهم، ومع هذا فقد اخذوا في البحث عن المعاني المختلفة لتلك الألفاظ المكررة.

اما أصحاب الرأي الثاني فقد كانوا يرون في التكرار عيباً اذا كانت الألفاظ المكررة بمعنى واحد، وكان هذا سبباً كافياً عندهم للبحث عن ترجيح الروايات الأخرى اذا كان فيها خلاصٌ من التكرار.

---

[1] ينظر: سر الفصاحة، 91-92.

[2] التبيان، 4/ 217.

الفصل:

وهو من المباحث البلاغية القديمة، ويشهد على ذلك ما اورده ابو هلال العسكري مصوراً عناية بلغاء العرب به قائلاً:

((كان أكثم بن صيفي اذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه افصلوا بين كل معنى منقض، وصلوا اذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض))[1]. فضلاً عما قام به عبد القاهر الجرجاني من دراسة مبحث الفصل والوصل مما يعد عملاً قائماً بذاته، اذ اخرج هذا الباب كاملاً غير منقوص، ولم يدخل العلماء بعده أي تعديل عليه[2].

ولم يتحدث الشراح عن هذا الاسلوب، وانما وقفوا على احد اساليب الفصل وهو ما أصطلح عليه بـ(شبه كمال الاتصال)[3] –وان لم يسموه بذلك– فقد عالجوه عندما عرضوا لقول ابي الطيب المتنبي:

((جَلَلا كَما بِي، فَلْيَكُ التَّبرِيحُ أغذِاء ذا الرَّشا ألا غَنّ الشيحُ؟))[4]

فقد رأى ابن جني ان ((معنى البيت، اذا كان احد في شدة، فليكن كما انا فيه تعظيماً لما يلاقيه من الشدة فتم الكلام ثم استأنف..قولاً آخر في المصراع الثاني، فقال متعجباً من حسن المشبب به: (اغذاؤه الشيح) أي كانه ظبي في الحقيقة من حسنه ورشاقته))[5].

فابن جني قد شخص ان المتنبي قد ترك عطف الشطر الثاني على الاول، فلم يصل بين الشطرين وإنما استأنف قولاً آخر غير ان ابن جني لا يذكر علة هذا الاستئناف او ترك العطف هنا، ولان الوحيد البغدادي لم ير الصلة بين الشطرين عدّ هذا الاستئناف أقبح استئناف[6] (فالمصراع الثاني غريب من الأول، فما يتناظران، ولا يقع في هذا البيت من هو مطبوع، ولا متكلف يحسّ بالعيوب)[7].

---

(1) كتاب الصناعتين: 460.

(2) ينظر: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية: 138.

(3) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 3/ 52–54.

(4) الفسر، 2/ 167.

(5) م. ن، 2/ 171.

(6) م. ن، 2/ 171.

(7) م. ن، 2/ 171.

ويأتي المعري فيرفض الطعن الموجه الى هذا البيت بسبب عدم وجود الصلة بين الشطرين[1]، ويرى انه (في وجه اتصال المصراعين وجهان: احدهما: انه بين في المصراع الاول حاله في شدة التبربح وبالغ فيه، ثم بيّن في المصراع الثاني: ان من فعل به تبربح الهوى هو الرشا الاغن المنعم الذي رُبِّي بالشيح. والثاني: ان معناه: ان كان في الدنيا تبريحاً (كذا)، فليكن عظيماً مثل مابي. ثم قال: اتظنون ان من فعل بي هو الرشا الذي غذاؤه الشيح؟ ما هو الا الرشا الذي غذاؤه قلوب العاشقين وابدانهم، فياله من رشا أعن!))[2].

ومعنى ما ذكره المعري في الوجه الثاني ان الشطر الثاني كان بمثابة الجواب عن سؤال نشأ من التلفظ بالشطر الأول.

ويرى ابن فورجة ان كثيراً من العلماء قد تكلموا في هذا البيت المتقدم[3]، ومنهم القاضي الجرجاني الذي تحدث عن الصلة بين المصراعين قائلاً: ((وبين المصراعين اتصالٌ لطيف. وهو انه لمّا خبر عن عظيم تبريحه، وشدة اسفه بين الذي أورثه التبربح والأسف هو الرشا الاغن الذي شككه غلبة شبه الغزلان عليه في غذائه))[4].

ويضيف ابن فورجة وجهاً محتملاً لتفسير الصلة بين الشطرين قائلاً: ((ويحتمل معنى الطف من هذا. وهو انه يريد ما غذاء هذا الرشا يالا القلوب وابدان العشاق يهزلها ويمرضها ويبرح بها))[5]، ويرى ابن فورجة ان هذا الوجه الطف مما ذكره القاضي الجرجاني[6]، ويبدو واضحاً ان ما رآه ابن فورجة هنا هو رأي المعري تماماً.

ويتجه الواحدي اتجاهاً نفسياً في تفسير هذا الاستئناف في البيت المتقدم، اذ يرى ان الشعراء قد يذهبون الى هذا النوع من الاستئناف الذي يُشعر بعدم وجود الصلة بين كلامين، رغبة من الشعراء في ايصال حالة الذهول في النسيب خاصة، فكأن الشاعر في شغل شاغل عن تقويم كلامه وايجاد الروابط المعهودة بين طيات كلامه، فيقول الواحدي:

---

(1) ينظر: معجز احمد، 1/ 239.

(2) م. ن، 1/ 240.

(3) ينظر: الفتح على ابي الفتح، 96.

(4) م. ن، 97.

(5) م. ن، 97.

(6) ينظر: م. ن: 98.

((...وقال اصحاب المعاني مثل هذا قد يفعله الشاعر في النسيب خاصة ليدل به على ولَهَه وشغله عن تقويم خطابه))[1]. ثم ينطلق الواحدي في تعزيز رأيه هذا باستجلاب النصوص الشعرية التي تؤيد ما قاله من محاولة الشعراء ايصال حالة الذهول في النسيب خاصة عن طريق عدم مراعاة الترتيب المنطقي للاحداث التي يذكرونها، كما فعل زهير بن ابي سلمى عندما قال: ((قف بالديار التي لم يعفها القدم)) ثم قال: ((بلى وغيَّرها الارواح والدِّيم))[2].

وعليه فان عدم ظهور الصلة بين الشطرين من الشاعرين لايصال حالة الذهول التي هو فيها بحسب ما يرى الواحدي، وهو ما اطمأن اليه ابن المستوفي قائلاً: ((وابلغ ما ذكر في مثل هذا ونحوه من معنى الواقع في النسيب متضاداً ما ذكره اصحاب المعاني مما أتى به الواحدي وغيره))[3]، واصفاً بقية الوجوه التي ذكرها الشراح بانها اقوال غير محققة[4].

ومهما يكن من امر هذا الاختلاف في وجوه الصلة بين الشطرين؛ يبق هذا الموضع احد المواضع التي يجب الفصل فيها بين الجملتين لان الجملة الثانية كانت جواباً عن السؤال الذي اثارته الجملة الاولى. وهو ما شخصه ابن جني اولاً دون ان يعلله، وجاء بقية الشراح ليحاولوا ايجاد نوع الصلة بين الشطرين.

هذه هي الموضوعات التي ذكرها شراح الدواوين العباسية وادخلها المتأخرون في علم المعاني وبقيت مسائل لم يذكرها الشراح وانما كان الاهتمام بها من نصيب اللاحقين.

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 108.

(2) م. ن، 1/ 108، والبيت مطلع قصيدة يمدح بها هرم بن سنان المري، ينظر: ديوانه: 116.

(3) النظام: 5/ 227.

(4) ينظر: م. ن، 5/ 227.

الفصل الثالث

مباحث علم البيان

ما فتئ شراح الدواوين العباسية يؤكدون اهمية المجاز في الكلام العربي عامة، وفي التجربة الشعرية خاصة مع اشارتهم بين الحين والآخر الى ان الحقيقة هي الاصل في الاستعمال اللغوي، وان المجاز هو نوع من العدول عن هذا الاصل بما تكفله استعمالات العرب وطرائقها في الكلام، وذهابهم الى ان كل صور البيان من تشبيه واستعارة وكناية داخلة تحت المجاز بمفهومه العام، لانها صور من التوسع توضع في مقابل الحقيقة كما سيمر علينا.

ويأتي ابن جني (392هـ) في مقدمة الشرّاح الذين اشاروا الى وقوع الكلام مجازاً في مواضع عدة من شرحه، ونصّ عليه بل ذهب الى اولويته وكثرته في الكلام، فنجده يعلق على (يشكو الملام) من قول المتنبي:

(يشكو الملامُ الى اللوائِم حَرَّهُ ويصُدُّ حينَ يلُمنَ عن بُرَحائه)[1]

بالقول: (فاللوم يشكو الى اللوائم ما يلاقي من حرارة هذا القلب فهو يرجع عن التعرض اشفاقاً على نفسه ان تحرقه حرارته ضربه مثلاً لان اللوم في الحقيقة لا تضج منه الشكوى ولا الصد، وأكثر كلام العرب، اذا تفطنت له، كهذا)[2].

ثم يبدأ بعد ذلك بذكر الشواهد الشعرية التي تؤيد ما ذهب اليه من اعتماد العرب لهذا النوع من الاستعمال فيذكر ثمانية نصوص لشعراء سابقين كان المجاز بمعناه العام متحكماً في اشعارهم[3]، ثم يختم هذه النصوص بالقول ((وهذه كلها استعارات وهي اكثر من ان احصيها لك))[4]. ويقول في موضع آخر متحدثاً عن البيت نفسه:

((وهذا كله مجاز لا حقيقة تحته وكذلك اكثر كلام العرب انما هو جار مجرى الامثال والرموز))[5].

---

(1) الفسر: 1/ 39.

(2) م. ن، 1/ 40-41.

(3) ينظر: م. ن: 1/ 41-43.

(4) م. ن: 1/ 43.

(5) الفتح الوهبي: 27.

وليس هذا فحسب وانما يذهب ابن جني –في ما نقله عنه التبريزي– الى اوليته في الكلام قائلاً:

((وكلام العرب أكثره على التشبيه والأمثال والاستعارات والاتساعات الا ترى ان قولهم: (رأيت زيداً) عند أكثر النحويين حقيقي وانما هو على التحصيل والاتساع لان زيداً هو جملة مُجَسَّمة وأنت لم ترَ جميع الجملة من جميع أقطارها، ونواحيها، وانما رأيت بعضها من بعض أقطارها))[1].

وقد عبّر ابن جني عن موقفه بشأن اوليته المجاز في غير شرحه، فقد اورد رأيه هذا في كتاب الخصائص قائلاً: ((اعلم ان أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة))[2].

وعلى هذا الاساس من اعتماد المجاز في كلام العرب راح ابن جني يشرح النصوص التي وردت فيها الاستعمالات المجازية على نحو ما نجده معلقاً على قيام الناقة بتخيير المتنبي بين طريقين في قول ابي الطيب:

(وأمستْ تُخَيِّرُنا بالنِقا ب وادي المياهِ ووادي القُرى)[3]

فيقول:

((...أي لما صرنا عليها الى النقاب وقدّرنا سلوك احد الطريقين عليها صارت كأنها مخيرة لنا احدى الطريقين، وان كانت في الحقيقة غير مخيرة، ولكن هذا كلام العرب وطرائقها في الاتساع))[4]، واستشهد بعد هذا بنصوص اخرى رأى فيها انها قد جرت على طريقة العرب في الاتساع من مثل (قول الحوض) و(شكو الجمل) و(كلام الحصان)[5].

واذا شئنا ان نفهم موقف ابن جني من كثرة المجاز واوليته في الكلام، ومتابعته للنصوص التي يرد فيها الاستعمال المجازي بهذا الشكل؛ فما علينا الا ان نعيد النظر فيما سبق ابن جني من الآراء النقدية التي كانت ترى في بعض الاستعمالات المجازية عيباً لا

---

(1) الموضح: 3/ 496.

(2) الخصائص: 449/2.

(3) الفسر: 1/ 126.

(4) م. ن: 1/ 126–127

(5) ينظر: م. ن، 1/ 127.

يغتفر، ويكفينا من ذلك ان نعرف ان ابن طباطبا العلوي (322هـ) على سبيل المثال كان يعيب على المثقب العبدي كلام ناقته:

(تقول وقد درأت لها وضيني اهذا دينه ابداً وديني

أكل الدهر حلّ وارتحال اما يبقي عليّ ولا يقيني

لان الحكاية عن ناقته من المجاز المباعد للحقيقة[1]

فما كان من ابن جني الا ان ذهب الى شيوع هذا النوع من الاستعمالات المجازية في الكلام، واخذ يستجلب الامثلة عليها، متبنياً القول بكثرة المجاز في اللغة، ولا يخفى ما في هذا الموقف من رغبة شديدة في اعطاء الشعراء الحرية في الابداع الادبي، لان التزام المجاز من قبل ابن جني كفيل بعدم التدخل في صلب الطريقة الشعرية، فأكثر استعمالات اللغة مجاز لا حقيقة كما يرى ذلك ابن جني[2]، وعليه فكل استعمالات الشعراء المجازية تكفلها هذه الحقيقة.

ولعل اهم ما اعتمد عليه شراح الدواوين العباسية في النظرة الى الاستعمالات المجازية، هو اتباع الموروث من استعمالات العرب التي كانت متكأ للشراح في تسويغ بعض استعمالات الشعراء المجازية او رفضها؛ مع اننا قد نلمس بين الحين والآخر رغبة الشراح وتشجيعهم للتجديد في الاستعمالات الشعرية في التشبيه والاستعارة كما سيمر علينا.

التشبيه:

ولعل من اهم المقاييس التي اعتمدها شراح الدواوين العباسية في التشبيه؛ هو استحسان كثرة التشبيهات في البيت الواحد؛ فنجد بعض الشراح يتفق تماماً مع الرأي الذي يرى ان الشاعر يكون أشعر اذا تمكن ان يجمع بين اكثر من تشبيه في بيت واحد، وهو ما عبّر عنه ابن وهب (ت335هـ) بقوله:

((واعلم ان الشاعر اذا اتى بالمعنى الذي يريده او المعنيين في بيت واحد كان في ذلك اشعر منه اذا اتى بذلك في بيتين وكذلك اذا اتى شاعران بذاك فالذي يجمع المعنيين في بيت اشعر من الذي يجمعهما في بيتين ولذلك فضل قول امئ القيس:

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابساً لدى وَكرِها العُنَّابُ والحَشَفْ البالي

---

[1] ينظر: عيار الشعر: 158.

[2] ينظر: الخصائص: 2/ 449، والفتح الوهبي: 27، والموضح: 3/ 496.

على قوله:

كأنّ عيون الوحشِ حول خبائنا وارجِلنا الجزعُ الذي لم يُثَقَّبِ

لانه جمع في البيت الأول وصف شيئين وانما وصف في هذا شيئاً بشيء))[1].

ومن هنا كان الصولي يرى ان النقاد قد استحسنوا بيت امرئ القيس المتقدم زاعمين انه لا يقدر احد بعده على ان يأتي بمثله، ولقد أحسن وأجمل[2]، غير ان بشاراً الاعمى الاكمه قد فاقه عندما قال:

كأن مثارَ النقعِ فوقَ رؤوسِنا واسيافِنا ليلَ تهاوت كواكبه

لانه شبه شيئين بشيئين في بيت واحد ولم ير هذا بعينه قط، وانما شبهه حدساً فأحسن وأجمل[3].

ويأتي الحاتمي (388هـ) بعد ذلك لينقل لنا اجماع اهل العلم بالشعر على ان احسن التشبيه ما يقابل به مشبهان بمشبهين[4].

ومن هنا رأينا عناية الشراح بالأبيات التي ذكر فيها أكثر من تشبيه، فوجدنا المعري يؤشر قيام المتنبي بتشبيه أربعة أشياء بأربعة أشياء في بيت واحد[5]. والواحدي يقف على تشبيه المتنبي لثلاثة أشياء بثلاثة أشياء في بيت واحد[6]، ويقف التبريزي على تشبيه أربعة أشياء بأربعة أشياء في شعر ابي تمام[7].

اما صاحب التبيان فيرى ان تشبيه شيئين بشيئين من ارفع وجوه البديع، عندما وقف على قول المتنبي:

(كأنَّ الجُفون على مُقْلَتِي ثيابٌ شُقِقْنَ على ثاكلِ)[8]

---

(1) البرهان في وجوه البيان: 183، وينظر: ديوان امرئ القيس، 68، 83.

(2) ينظر: اخبار ابي تمام: 16، والبيت في ديوان بشار، 1/ 318.

(3) ينظر: م. ن، 16.

(4) ينظر: حلية المحاضرة: 1/ 170.

(5) ينظر: معجز احمد، 1/ 133-134، 206-207.

(6) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 355، النظام، 10/ 7-8.

(7) ينظر: ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب، 2/ 410.

(8) التبيان: 3/ 23.

قائلاً: ((شبه قلة التقاء جفونه على مقلته، واشتغاله بما يذريه من عبرته، بثياب مشقوقه، على ثاكل مُوجَعَة، ووالهة مُفَجَّعَة، وشبَّه مقلتيه في حزنهما بتلك الثاكل في وجدها، وتبعيد السهر لما بين جفونها، بتشقيق الثاكل الثياب حداداً، وهذا مما شبه فيه شيئان بشيئين، وهو من ارفع وجوه البديع))[1]. وهو يقصد ان هذا التشبيه من ارفع وجوه البلاغة، شأنه في ذلك شأن المتقدمين من البلاغيين.[2]

اما اذا جمع البيت أربعة تشبيهات فهو من أحسن التشبيه في رأي صاحب التبيان[3].

ولعل السر وراء استحسان كثرة التشبيهات في البيت الواحد وعدّها عنوان شاعرية الشاعر؛ هو ان المطلوب من التشبيه تقريب الاشياء الى ذهن المتلقي، وكلما كان الشاعر قادراً على جمع أكثر من تشبيه في بيت واحد كان ذلك علامة على حضور هذه الأشياء في مخيلته وقدرته الفائقة على اجادة توظيفها بما يخدم عملية التقريب مع وجود عامل الايجاز.

اما ثاني المقاييس التي ونجدها في بعض شروح الدواوين فهي ضرورة ان يكون وجه الشبه في المشبه به اوضح واظهر منه في المشبه، ونلمح هذا المقياس في الرواية التي اوردها الصولي بشأن اعتراض بعض الجالسين على ابي تمام حينما شُبه الممدوح وهو احمد بن المعتصم[4] ببعض الشخصيات المعروفة في الصفات المذكورة.

قائلاً له: ((الامير اكبر في كل شيء ممن شبهته به))[5]، ولعل ما يفهم من هذه الرواية ان المستقر في اذهان الجالسين ان الممدوح ينبغي ان يشبه بغير هذه الشخصيات المذكورة، بل بما هو اكبر واوضح في وجه الشبه.

وكان ابن سيده[1] (458هـ)اوضح في التعبير عن هذا المقياس حينما رأى انه ((لا ينبغي ان تشبه الشيء بدونه، وانما المعتاد عكس ذلك))[2].

---

[1] م. ن: 3/ 23.

[2] ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 1/ 382..

[3] ينظر: التبيان، 3/ 224.

[4] ابو العباس، احمد بن المعتصم بن الرشيد، وهو اخو المتوكل. ولد سنة 221هـ، وبويع بالخلافة سنة 248هـ، وخلع نفسه، وسلم الخلافة الى المعتز فكانت خلافته ثلاث سنين واشهر، توفي سنة 252هـ، وهو ابن خمس وثلاثين سنة، ينظر في ترجمته: مروج الذهب 4/ 139-140، وتاريخ الطبري: 9/ 256-258، والكامل في التاريخ: 6/ 40-41، وتاريخ الخلفاء: 423.

[5] شرح الصولي لديوان ابي تمام: 1/ 572.

ويرى صاحب التبيان (616هـ) ضرورة ان يشبه المفضول بالفاضل ((وانما يقع التشبيه للمفضول بالفاضل))[3]، في اشارة واضحة لما ينبغي ان يتسم به المشبه به من وضوح وجه الشبه.

وبازاء الحاح شراح الدواوين العباسية على مسألة وضوح وجه الشبه في المشبه به بطريقة اكبر منها في المشبه؛ نجد ان الرغبة في تحقيق المبالغة هو الدافع الاساسي وراء هذا المقياس. لان الصورة التشبيهية الجديدة لا يتأتى لها توكيد المعنى في نفس المتلقي ولا تكون اقدر على احداث الاستجابة؛ الا اذا كانت عناصر المشبه به اقوى تمكناً في الوصف، واظهر في الوجه المشترك منها في المشبه[4].

ولذا رأينا الخوارزمي (617هـ) بعد ذلك يستحسن الاغراق في التشبيه في قول المعري، يهنئ بزفاف:

(كأنّها سِرُّ الاله الذّي عندكَ دونَ الناسِ يُسْتَكْتَمُ)[5]

قائلاً: ((...هذه المزفوفة في الخفاء والاختصاص بك، بمنزلة السرّ الذي به خصَّك الله تعالى يريد ان اعلاء الله رتبتك على مراتب الناس ليس الا لسِّر عندك مكتوم، لم يطلع عليه الا الله احدٌ، فهذه المزفوفة بمنزلة ذلك السرّ. ولقد احسن حيث اغرق في التشبيه، وحيث مدح المزفوفة والمزفوف اليه دفعة))[6].

ولا يقف الامر عند هذا الحدّ، بل يتعداه الى اشتراط بعض الشراح ان يراقب الشاعر تشبيهاته في القصيدة بكاملها، لانه لا ينبغي ان يشبه الممدوح بشيء أقل مما شبه به في

---

(1) علي بن اسماعيل، المعروف بابن سيده، ابو الحسن: امام في اللغة وآدابها ولد بمرسيه (في شرق الاندلس) سنة 398هـ، وانتقل الى دانية وتوفي بها سنة 458هـ. كان ضريراً واشتغل بنظم الشعر مدة، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها فصنف المخصص، والمحكم والمحيط الاعظم، وشرح المشكل من شعر المتنبي وغيرها. ينظر في ترجمته: انباه الرواة: 2/ 225، والاعلام: 5/ 69.

(2) شرح المشكل: 38.

(3) التبيان: 4/ 116.

(4) ينظر: الاسس النفسية لاساليب البلاغة العربية: 199.

(5) شروح سقط الزند: 2/ 847.

(6) شروح سقط الزند: 2/ 848.

موضع سابق لان هذا يؤدي الى الحط من رتبة الممدوح التي قد اعطيت له في موضع سابق من القصيدة. ولذا فالبطليوسي يرى ان قول المعري:

((إنْ يَكن عيدَهُمْ بغير هَلالٍ فالهِلالُ المُضيءُ وَجْهُ الأميرِ

....معيب عند اهل النقد، لانه قال قبل هذا: (انت شمس الضحى)[1] ثم شبهه هاهنا بالهلال، فحطه مراتب كثيرة عما اعطاه اولاً))[2].

ومعنى هذا ان المشبه به ينبغي ان يكون في اتجاهين متصاعدين:

الاول: ان يكون وجه الشبه فيه اوضح.

الثاني: ان وجه الشبه يكون اقوى تمكناً في الوصف كلما تقدم الشاعر في العمل الادبي الواحد.

ومن اجل المبالغة ايضاً، وجدنا بعض شراح الدواوين العباسية يستحسن حذف اداة التشبيه الذي رأوا كثرة وروده في الشعر[3] الى حد استجازة بعض اهل اللغة القياس عليه وانكره عليهم اهل السماع[4].

ومن هؤلاء الشراح ابن جني الذي رأى ان احسن انواع التشبيه هو ما حذفت منه الاداة قائلاً: ((...واحسن ما جاء التشبيه كذلك، اذا كان بغير اداة التشبيه، بل يهجم على السمع من غير توقع له، كقوله:

ترنو اليَّ بعين الظبْيِ مُجْهِشَةً وَتَمْسَحُ الطَّل فَوْقَ الوَرْدِ بِالعنَمِ

ففي هذا البيت أربعة تشبيهات بغير أداة التشبيه...وإنما اصل هذا ونحوه مما يكثر تعداده، فيقول: ((وترنو اليّ بمثل عين الظبّي) و(تمسح مثل الطلِ فوق مثل الورد بمثل العَنَم))[5]، وهو يذكر ان أشباه هذه الظاهرة كثيرة لا يمكن حصرها[6].

---

(1) ينظر: شروح سقط الزند: 2/ 229.

(2) م. ن، 2/ 232.

(3) ينظر: الفسر 2/ 133، وديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 4/ 177.

(4) ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 3/ 167-168، 4/ 177.

(5) الفسر: 2/ 133.

(6) ينظر: م. ن: 2/ 134.

واذا كان التشبيه يهجم على السمع من غير توقع كما يقول ابن جني[1] ففيه تناسي التشبيه ومحاولة اظهار المعنى بصورة توهم ان لا تشبيه وان المشبه هو المشبه به ذاته من غير فرق وفي هذا ما فيه من ادعاء معنى المبالغة كما هو واضح.

اما ثالث المقاييس التي اعتمدها شراح الدواوين العباسية في تناول التشبيه فهو اعتماد التشبيهات العربية السابقة المستقاة من واقعهم وما جادت به مخيلتهم، وكان عمل الشراح في هذا المضمار قائماً على رصد تشبيهات العرب المعتادة في اظهار بعض المعاني؛ مستهدفين في ذلك لامرين اثنين فيما يبدو: الاول اظهار ان الشعراء العباسيين كانوايسيرون على القوالب المثلى التي سار عليها العرب في التشبيه.

والثاني: محاولة اظهار ما تميز به الشعراء العباسيون من ابداع او اضافة إلى هذه التشبيهات.

ففي ما يخص رصد تشبيهات العرب في بعض المعاني؛ نجد ابن جني يذكر لنا جملة من هذه التشبيهات التي حاول بذكرها اظهار المتنبي بمظهر السائر في ركاب طريقة العرب، ومثال ذلك تشبيه المتنبي للعيس بالشجر في قوله:

((وكأنَّها شجرٌ بدا لكنَّها شجرٌ بلونُ المُرُّ من ثَمَرَاتِها

أي وكأنّ هذه العيس شجر بدا أي ظهر يريد علوها والعرب تشبه الإبل بالنخل والشجر والسفن وكلٌ قد جاء عنهم، فاترك ذكر هذا او نحوه، تخفيفاً واتكالاً على انه مشهور غير منكور))[2].

وتابعه الواحدي في الإشارة إلى ان هذه طريقة معهودة عند العرب في التشبيه فقال: ((العرب تشبه الإبل المرحولة عليها هوادجها بالنخل والشجر والسفن كل ذلك قد جاء في أشعارهم))[3]، وقال في موضع آخر ((والعرب تشبه الإبل وعليها الهوادج والأحمال بالأشجار))[4].

---

[1] ينظر :الفسر : 2/ 133.

[2] م. ن: 2/ 119.

[3] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 1/ 278.

[4] م. ن: 1/ 109.

ويرصد ابن جني تشبيهاً آخر اعتاد عليه الشعراء وهو تشبيه الشيء بالنار عندما يراد اظهار السرعة، فيقول: ((...واذا وصف الشيء بالسرعة شبه بالنار. قال العجاج يصف شدة عدد الحمار والاتن:

كأنما يستضرمان العرفجا فوق الجلاذيِّ اذا ما امحَجا

أي أسرعا))[1].

وينقل الواحدي نص قول ابن جني[2]، ويتابعه التبريزي في ذلك[3] والشراح الثلاثة بذلك يعللون التشبيه في قول ابي الطيب:

((بربكَ النَّزَعُ بين القَوسِ مِنْهُ وَبَيْنَ رَمِيّهِ الهَدَفَ اللَّهِيَبا))[4]

ومعنى التشبيه ((اذا جذب الوتر ورمى بالسهم رأيت بين قوسه وهدفهِ ناراً))[5].

وقد أكثر شراح الدواوين العباسية من تناول ما جرى عليه العرب في طريقتهم في التشبيهات التي كانوا يستسيغونها، فذكروا اعتياد العرب تشبيه الشدة بالليل[6]، وتشبيه الرجل الخسيس بالكلب النابح[7]، وتشبيه الرجل الشديد بالحية[8]وتشبيه جيد الانسان بجيد الغزال[9]، وتشبيه الثناء بالبُرْد الحسن[10]، وتشبيه الثغور بنور الاقاحي[11]، وتشبيه الابل بالنعام والناقة بالنعامة[12]، وتشبيه الشعر الأسود بالغراب[13]، وتشبيه المرأة بالشمس[14] وبالروضة[15]،

---

(1) الفسر: 1/ 323-324، وينظر: ديوان العجاج: 376.
(2) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 295.
(3) ينظر: الموضح: 1/ 345.
(4) الفسر: 1/ 323، وديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 295، والموضح: 1/ 344.
(5) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 295.
(6) ينظر: الفسر: 1/ 333-334، وديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 1/ 50.
(7) ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 1/ 350، والنظام: 5/ 198-199.
(8) ينظر: م. ن: 1/ 326، 4/ 31، والموضح: 4/ 301.
(9) ينظر: م . ن: 1/ 427-428، والنظام: 5/ 413.
(10) ينظر: م. ن: 2/ 448.
(11) ينظر: م. ن: 2/ 244.
(12) ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 3/ 180.
(13) ينظر: الموضح: 2/ 146.
(14) ينظر: م. ن: 2/ 258-259.
(15) ينظر: الموضح: 3/ 98.

وتشبيه ساقي الفرس بساقي النعامة[1]، وتشبيه الدرع بالثوب[2] وبالسماء ونجومها[3]، وتشبيه السيف بالنار وبالماء[4]، وتشبيه الظلام بالجحافل والعكس[5]، وتشبيه اسنة الرماح بالكواكب وبالذبال[6]. وتشبيه الدهر بالبحر[7]، وتشبيه الغيبة باكل اللحم المنتن[8]. ويأتي ذكر هذه التشبيهات بمنزلة وضع القوالب المثلى أمام النقاد ليتبين من خلالها ان الشعراء العباسيين قد ساروا على نهج واضح من طريقة العرب وسنتهم في تشبيهاتهم.

وبازاء هذا لم تخف رغبة بعض شراح الدواوين العباسية في التطلع نحو اضافات بعض الشعراء الى التشبيهات القديمة في خطوة يظهر ان الهدف منها ابراز ما تميز به بعض الشعراء في مجال التشبيه، ويتمثل هذا التطلع من الشراح في ثلاث مسائل هي: استحسان تشبيه الحسي بالمعقول في بعض النصوص، ووقوفهم على طرافة التشبيه المقلوب، اما الثالثة فهي الاضافات التي رأوها تأتي في سياق المحافظة على التشبيهات المعتادة مع اجراء بعض التعديلات عليها مما سنراه عند شراح ديوان المعري.

ففي استحسان تشبيه المحسوس بالمعقول، نجد الصولي يقف على قول ابي تمام:

((ومسافةٍ كمسافةِ الهَجْرِ ارتَقَى في صَدْرِ بَاقِي الحُبِّ والبُرَحَاءِ))[9]

ليقول: ((احسن في تشبيه الفلاة ومسافتها بمسافة الهجر يقول: المهجور بعيد وان قرب حبيبه شبّه بعد طريقة ببعد مهجور لاقى باقي الحب والبرحاء فهو اشد عليه واطول))[10].

وقد وقف التبريزي على هذا البيت وشرحه من غير ان يشير الى استحسانه هذا النوع من التشبيه[1].

---

(1) ينظر: م. ن: 3/ 477-478.
(2) ينظر: م. ن: 4/ 135.
(3) ينظر: شروح سقط الزند: 1/ 212-214.
(4) ينظر: م. ن: 1/ 264-265.
(5) ينظر: م. ن: 2/ 525.
(6) ينظر: م. ن: 3/ 1051.
(7) ينظر: شرح المختار: 2/ 365.
(8) ينظر: م. ن: 1/ 374.
(9) شرح الصولي لديوان ابي تمام: 1/ 185.
(10) م. ن: 1/ 185.

غير ان ابن المستوفي يستحسن هذا النوع من التشبيه حينما يقف على بيت لابن المعتز فيقول:

((...وقد احسن في التشبيه ابن المعتز، وقال:

صفت وصفت زجاجتها عليها كمعنى دقّ في ذهن لطيف))[2]

واذا فتشنا عن سرّ هذا الاستحسان فلا نكاد تظفر الا بسبب قائم على الطرافة المتأتية من تشبيه ما هو محسوس ومعروف بما هو معقول وبعيد، فكأن الشاعر يدعي ان هذا الشيء المعقول كالاصل الواضح الظاهر، مبالغة في ادعاء ان وجه الشبه في هذا الامر المعقول اظهر منه في المشبه المحسوس. ولعل ما تجب الاشارة اليه هنا ان فريقاً من البلاغيين منع هذا النوع من التشبيه لانه يجعل الفرع وهو (المعقول) اصلاً وهو غير جائز عندهم[3].

اما التشبيه المقلوب الذي يجعل فيه المشبه مشبهاً، فقد رآه بعض الشراح من الخصائص التي ميزت شعر المتنبي، ومنهم ابن جني الذي وقف على قول ابي الطيب –في ما نقله لنا صاحب التبيان–

(أرانب غير أنهم ملوك مفتحةٌ عيونهم نيام

قال ابو الفتح: المعهود في مثل هذا، ان يقال: هم ملوك الا انهم في صورة الارانب. فتزايد وعكس الكلام مبالغة فجعل الارانب حقيقة لهم، والملوك مستعاراً فيهم، وهذا عادة له يختص بها))[4]، والغرض من التشبيه المقلوب في اعتقاد ابن جني هو المبالغة كما يظهر واضحاً من خلال النص المتقدم[5].

ويتفق المعري مع ابن جني في ان قلب التشبيه من خصائص شعره واصفاً ذلك بانه ((على عادته في قلب التشبيه))[6].

---

[1] ينظر: ديوان ابي تمام بشرح التبريزي: 1/ 33.

[2] النظام: 1/ 243.

[3] ينظر: نهاية الايجاز: 59، والبرهان في علوم القرآن: 3/ 420.

[4] التبيان: 4/ 70، وينظر: معجز احمد: 1/ 358، وديوان ابي الطيب المتنبي شرح الواحدي: 161/1.

[5] ينظر: الخصائص: 1/ 301.

[6] معجز احمد: 3/ 518، 4/ 42.

اما غرض المتنبي من قلب التشبيه فيرى المعري ان من شأن قلب التشبيه ان ((يمكن التشبيه في الموصوف ويجعل المعنى ثابتاً فيه))[1]. ومعنى هذا ان التشبيه المقلوب قائم على ادعاء ان المشبه اقوى تمكناً في الوصف من المشبه به الاصلي، ووجه الشبه فيه اوضح واظهر، ولذا عمد الشاعر الى قلب التشبيه، فجعل الفرع اصلاً، محققاً بذلك نوعاً من المبالغة والاثبات للمعنى المراد ايصاله.

ومما تقدم يظهر ان كلاً من استحسان تشبيه المحسوس بالمعقول، والتشبيه المقلوب قائم على التنصل من مقياس مهم في التشبيه وهو ان يكون وجه الشبه في المشبه به اوضح واظهر منه في المشبه لان الشعراء في هذين النوعين يدعون ادعاءاً –لا حقيقة– ان وجه الشبه في المشبه به اوضح عندهم، خلافاً للاصل الذي تعارفت عليه طريقة العرب وسنتهم في التشبيه، وتأتي رعاية شراح الدواوين العباسية هذين النوعين في سياق الاهتمام بالخروج على المألوف.

وتأتي محاولة شراح ديوان ابي العلاء اكثر وضوحاً في اظهار ما اضافه المعري الى تشبيهات المتقدمين، كما نجد لدى البطليوسي (521هـ) الذي وقف على قول المعري:

((كَلِمٌ كَنَظْمِ العِقْدِ يَحَسُنُ تَحْتَهُ مَعْنَاهُ حُسْنَ الماءِ تَحْتَ حَبَابِهِ))[2]

ليقول: ((اما تشبيه الكلام بالدُّر فكثير قد تجاذبه الناس قديماً وحديثاً. واما تشبيه المعنى تحت اللفظ بالماء تحت الحَبَاب فلا اعرف له نظيراً في شيء من شعر المتقدمين ولا المتأخرين. وقد اشار الشعراء اليه، وان كانوا لم ينصّوا عليه؛ لان الكلام والحَبَاب يُشبَّهان جميعاً بالدرّ. فولَّد ابو العلاء من ذلك ان شبه الكلام بالحَبَاب؛ لانّ الشيء اذا اشبه الشيء فقد اشبه ما يشبهه. والشاعر اذا كان ذا ذكاء، كفاه اقل تنبيه وأيسر ايماء))[3].

ويظهر واضحاً من هذا النص كيف يحاول البطليوسي ان يعلل صحة هذا التشبيه الذي لم يرد عند السابقين على هذا النحو باثارته مسألة تشبيه القدماء للكلام والحباب بالدرّ واذا كانا يجتمعان في مشبه به واحد؛ جاز عند البطليوسي ان يشبه الكلام بالحباب لان

---

[1] م. ن: 2/ 87، وينظر: 2/ 310، وينظر: شروح سقط الزند: 1/ 206.

[2] شروح سقط الزند: 2/ 718.

[3] شروح سقط الزند: 2/ 718–719.

الشيء اذا اشبه الشيء فقد اشبه ما يشبهه، وختم النص بالتنويه بعبقرية المعري الذي كان يكتفي باقل تنبيه وايسر ايماء.

وتتكرر هذه الاشارات من البطليوسي في الاشادة باضافات المعري الى تشبيهات المتقدمين، وافادته من تلك التشبيهات في توليد تشبيهات غير مسبوقة[1].

ويتمثل الجانب الآخر من اضافات المعري في مجال التشبيه في اقتراب تشبيهات المعري من التشبيهات غير العربية في بعض النصوص، وهذا ما رآه الخوارزمي (617هـ) في بعض تشبيهات المعري على نحو ما نجده معلقاً على قول المعري:

(كأنَّها منْ حُسْنِها رَوْضَةٌ يَضْحَكُ فيهَا الآسُ والخُرّمُ)[2]

اذ يقول: ((الضمير في (كأنها) للخضراء والآس، هو الشجر المشموم، واشتقاقه من قولك: أيّس الله الاشياء، أي اثبتها وابقاها، وذلك لبقاء خضرته، ومن ثمة سمّى بقية العسل في المَعْسِل آسا، وبَقيّةُ الرَّماد في النار آسا. وبالآس تشبُّه السماء، وهذا التشبيه في الشعر الفارسي كثير. الخرّم: نبت به يشبه الشيب))[3].

ومما ينبغي الالتفات اليه ان بعض الشراح قد اشار الى ان ((اصل (خُرّم) فارسي معرب، ومعناه يعود الى الطيبة والنشاط والفرح))[4]، ولعل هذا هو ما حدا بالخوارزمي للتفتيش عن كثرة هذا التشبيه في الشعر الفارسي: وهذا ما يؤشر انفتاح تشبيهات المعري على تشبيهات الشعر الفارسي وهو ما يتفق مع سعة اطلاع المعري وثقافته.

ويتضح مما تقدم ان اكبر المقاييس التي اعتمدها الشراح في التشبيه اثراً هو المقياس الثالث الذي يقوم على النظر الى سنة العرب وموروثهم في التشبيهات، كما ان نظر الشراح إلى هذا المقياس نتج عنه أمران:

الأول: محاولة الشراح تعليل اختيار المشبه به اذا لم يأت في نطاق الاطار العربي القديم. والثاني: تحول بعض التشبيهات إلى ما يقارب الاستعمالات الحقيقية نتيجة كثرة ترداد تلك التشبيهات كما سيمر علينا.

---

(1) ينظر: شروح سقط الزند: 2/ 625، 839-840، 3/ 1126.

(2) م. ن: 2/ 851.

(3) م. ن: 2/ 852، وينظر ايضاً: 4/ 1547.

(4) م. ن: 2/ 851.

فقد يقف بعض الشراح ليعلل سبب اختيار الشاعر تشبيهاً معيناً دون غيره، وما دافع ذلك التعليل الا ان القوالب المثلى المتقدمة لم تكن معتادة على مثل هذا المشبه به في هذا المعنى[1]. على نحو ما نجد شراح ديوان المتنبي منشغلين بتعليل تشبيه الملوك بالأرانب في قوله:

(أرانبٌ غَيْرَ أنَّهُم مُلُوكٌ مُفَتَّحَةٌ عُيُونَهُمُ نِيـامُ)[2]

فيقول المعري: ((انّما شبههم بالارانب، لانها اذا نامت لا تطبق اجفانها فشبههم بها لهذه العلّة، ومالها من الضعف والخسة ودناءة الاصل والقدر))[3].

وما كان المعري ليندفع في تعليل اختيار الشاعر للمشبه به، الاّ لان عادة العرب جرت على غير هذه الطريقة، وهذا ما نلحظه بوضوح تام عند ابن فورجة (455هـ) الذي قال: ((قد جرت العادة بان يشبه في الذلة والخسة بالكلاب، وفي الروغان والجبن بالثعالب. ولم نسمع احداً قال عند السب والذم هو ارنب))[4].

وقد دفع ذلك ابن فورجة الى سؤال بعض من حضر من أهل الأدب، فأجابه بجواب لم يقتنع ابن فورجة به، فانطلق الى التماس سبب آخر[5]، فيرى ان ((القول فيه ما أقول: وذلك ان الأرنب لا يطبق جفنه يقظان ولا نائماً، ولا حياً ولا ميتاً. فهو يقول: عيونهم مفتحة كالايقاظ، وهم في الحقيقة نيام، فهم في ذلك اشباه الارانب مع ذلتها ودناءة قدرها))[6].

وهو رأي المعري السابق، ولا يضيف الواحدي شيئاً الى هذا القول[7].

اما تحول بعض التشبيهات الى استعمالات كالحقيقة نتيجة كثرة ترددها، فهذا ما وقف عليه البطليوسي واطلق عليه مصطلحات عدة: منها (اقحام التشبيه على التشبيه وادخال المجاز، وتسمية الشيء باسم ما شبه به)[8]، ولاحظ كثرة وروده في الشعر القديم

---

(1) ينظر: شروح سقط الزند: 3/ 1117-1118.

(2) معجز احمد: 1/ 358.

(3) م. ن: 1/ 358.

(4) الفتح على ابي الفتح: 305.

(5) ينظر: م. ن: 305.

(6) الفتح على ابي الفتح: 305.

(7) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 161.

(8) شروح سقط الزند: 2/ 841.

والحديث[1]، واشر شيوع هذه الظاهرة في شعر المعري بالتحديد[2]، وذكر من امثلته قول المعري:

(تُبينُ قَراراتِ المياهِ نَوَاكزاً قَوَاريرُ في هَامَاتِها لم تُلَفَّعِ)[3]

فيقول: ((وفي هذا البيت شيء يسمى اقحام التشبيه على التشبيه، وتصبير المجاز كالحقيقة، وذلك ان العيون ليست قوارير على الحقيقة، وانما تسمى بذلك على معنى التمثيل، فجعل القوارير اسماً لها حين كثر تشبيهاً به. وشبهها بقرارات المياه النواكز، فادخل تمثيلاً على تمثيل، وتخييلاً على تخييل. وفي شعره من هذا النوع مواضع كثيرة. ويدلك على صحة ما ذكرناه ان الشعراء قد تشبه عيون الابل الغائرة بالقوارير، كما شبهوها بالقرارات))[4].

ومعنى البيت ان هذه الابل وردت عِطاشا، وهي تُبين قرارات المياه، وهي اسافلها، لكثرة شربها من شدة العطش، واذا غارت عيون الابل من طول السير تشبه بالقوارير، ولكثرة تشبيه العيون الغائرة بالقوارير لدى الشعراء، صارت القوارير كالاسم الحقيقي للعيون، فشبه الشاعر هذه (القوارير= العيون) بقرارات المياه مباشرة، لان هذا التشبيه قد تردد كثيراً في استعمالات الشعراء[5] فصار كالحقيقة.

ويظهر من خلال ما تقدم ان المقاييس التي احتكم اليها شراح الدواوين العباسية في التشبيه تمثلت في كثرة التشبيهات في البيت الواحد، وضرورة ان يكون وجه الشبه في المشبه به اوضح واظهر منه في المشبه، اما طريقة العرب في التشبيه فكانت ابعد المقاييس أثراً اذ انها رمت الى اثبات مجيء تشبيهات الشعراء العباسيين على نمط القوالب المتعارف عليها في التشبيهات العربية، غير ان هذا المقياس اظهر اهتمام الشراح بابراز ما تميز به الشعراء العباسيون من اضافة او تجديد، فكان الاهتمام بالتشبيه العقلي، والتشبيه المقلوب، وبعض الاضافات الى التشبيهات القديمة، كما وجدنا اهتمامهم بتعليل اختيار المشبه به في بعض

---

(1) ينظر: م. ن: 2/ 841.

(2) ينظر: م. ن: 4/ 1552.

(3) م. ن: 4/ 1552.

(4) م. ن: 4/ 1552، وينظر: مثال آخر: م. ن: 2/ 841.

(5) ينظر: شروح سقط الزند: 4/ 1552 لمعرفة بعض هذا الاستعمالات.

النصوص لانه جرى على غير المعتاد في طريقة العرب، كما شهدنا اهتمام بعض الشراح بمسألة كثرة ترداد التشبيه وتحوله الى ما يقارب الاسم الحقيقي للشيء الذي شبه به.

الاستعارة:

وهي من المباحث البلاغية التي احتلت اهمية بارزة في شروح الدواوين العباسية بوصفها واحدة من اهم ادوات الشاعر التي تمكنه من توظيف الفاظ اللغة بما يخدم عملية التصوير لان ((الشعر مبني على الاستعارة))[1]، كما يقول الشريف المرتضى (436هـ) وللشاعر ان يستعمل اللفظ في وصف معين قد يبتعد او يقترب من اصل الوضع لذلك اللفظ[2].

واول ما يلتفت الانتباه في بحث الشراح لمبحث الاستعارة انهم يكررون القول ان حقيقة الاستعارة انتقال اللفظة من استعمال لغوي معروف الى استعمال آخر، وتأكيدهم وجود اصل لغوي لهذا الاستعمال الاستعماري، على نحو ما علق به ابن جني على استعارة العنق للدنيا في قول ابي الطيب:

((على كتد الدنيا الى كل غاية تسير به سير الذلول لراكب))[3]

قائلاً: (الكَتد) و(الكِتد) لغتان وهو اصل العنق، ويقال هو مجتمع رؤوس الكتفين من الفرس، وجمعهما (اكتاد)، و استعار للدنيا كتدا تشبيهاً))[4].

وتتكرر هذه الإشارة الى الأصل اللغوي في الاستعارة عند الشراح[5]، مما يدفع إلى القول ان الاستعارة في مفهومهم هي من المجاز اللغوي الذي انتقلت فيه اللفظة من استعمال لغوي اصلي الى استعمال آخر، ولعل اقرب الآراء تعبيراً عن رأي الشراح هو الرأي الذي تبناه ابو هلال العسكري (395هـ) عندما ذهب في تعريف الاستعارة إلى انها: ((نقل العبارة عن موضع استعمالها في اصل اللغة الى غيره لغرض))[6].

---

(1) النظام: 4/ 227.

(2) ينظر: م. ن: 4/ 227.

(3) الفسر: 347/1.

(4) م. ن: 347/1.

(5) ينظر: معجز احمد: 2/ 251، ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 1/ 133، 141، 2/ 34، 381، الموضح: 1/ 157، شرح المختار: 1/ 135، النظام: 1/ 207-208.

(6) الصناعتين: 274.

اما ما هو الغرض من نقل هذه العبارة من اصل استعمالها؟ فهذا ما يجيبنا عليه ابن جني، الذي يرى ان الغرض يكمن في تحقيق معنى المبالغة، ولا يقع هذا النقل الا لتحقيق هذه الغاية، وإلا لكان الاستعمال الأصلي أحق من غيره اذ يقول:

((ولا تقع الاستعارة الا للمبالغة، ولولا ذلك لكانت الحقيقة لا يجوز غيرها))[1]، ومعنى كلام ابن جني ((ان من اهم ما يرمي اليه المتكلم في الصورة الاستعارية، هو توكيد المعنى المراد نقله في نفس المتلقي عن طريق المبالغة في اثبات تحقق الصفة فيه وذلك عن طريق استعارة لفظة اكثر تمكناً في الدلالة على الصفة من اللفظة الاصلية، واستخدامها في التعبير بدلها للدلالة على ذلك المعنى على نحو المجاز وان لم تدل على حقيقة لعلاقة تربط بينهما وتصحح مثل هذا الاستعمال، بحيث توحي للمتلقي ان طرفي الصورة الاستعمارية اتحدا حتى أصبح المستعار له كأنه المستعار منه نفسه))[2].

وربما يكون ابو هلال العسكري قد تأثر بابن جني حينما رأى ان من جملة ما تفيده الصورة الاستعارية توكيد المعنى والمبالغة فيه[3]، ولولا ان الاستعارة ((تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة، من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً))[4].

وفي اثبات الصفة عن طريق المبالغة في الصورة الاستعارية يكمن الفرق بين التشبيه والاستعارة، اذ ان لحاظ اداة التشبيه يشعر بان المشبه هو غير المشبه به، بخلاف الاستعارة التي حققت المبالغة فيها توكيد الصفة المراد اثباتها، وهذا ما عبّر عنه بعد حين الخوارزمي (617هـ) حينما قال: ((الاستعارة ترك التشبيه والمشبّه لفظاً وتقديراً، واجراء اسم المشبه به على المشبّه. والاستعارة لا يقصد بها التشبيه، ولذلك يقال: الاستعارة ادعّاء معنى الحقيقة في الشيء))[5]، في اشارة واضحة الى ما تحقق المبالغة من اثبات الصفة وايهام المتلقي بان المستعار له كانه المستعار منه نفسه بلا مغايرة.

واذا كانت الاستعارة في حقيقتها نقل اللفظ من اصل استعماله الى غيره للمشابهة بينهما لغرض تحقيق معنى المبالغة، فان شراح الدواوين العباسية لم يتركوا عملية نقل الالفاظ هكذا بلا تقييد، وانما رأوا ان للالفاظ حدوداً ينبغي مراعاتها اذا اريد نقل الالفاظ من

---

(1) الفسر: 2/ 30.

(2) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: 220.

(3) ينظر: الصناعتين: 274.

(4) م. ن: 274.

(5) شروح سقط الزند: 1/ 175-176.

اصل استعمالها، وهذا ما يحدثنا عنه المرزوقي (421هـ) الذي رأى ان (للالفاظ) حدوداً، من فارقها كان كمن نقل الشيء عن موضعه، واستعمله في غير وجهه. ولا فصل في ذلك بين الالفاظ والاوصاف والتصوير والتشبيه، كما ان من فارق المألوف في شيء من ذلك بالزيادة فيه او بالنقص منه عيب. ولم يرتض، كذلك من فارقه بتغيير حاله في العرف، او طريقته في الاستعمال انكر ذلك منه، ولم يُسْتَصَبْ))[1].

ومعنى ما تقدم ان استعارة الالفاظ للمعاني ينبغي ان يراعى فيها الاصل اللغوي في استعمالها لانها تنتقل بمقدار وصفه المرزوقي بـ(المألوف)، الذي لا ينبغي ان يفارق، كما شرط مراعاة العرف في طريقة استعمال تلك الالفاظ المستعارة.

و(المألوف) عند المرزوقي يذكرنا بـ(الموروث) الذي احتكم اليه الآمدي وجعله (اساساً لنظرته النقدية وهو الرجوع في كل امر يختلف فيه المتذوقون والنقاد الى ما تعارفته العرب واقرته واثر عنها)[2]، وهو ما دعا اليه ابن المستوفي (637هـ) بعد حين مصطلحاً عليه بـ(الطريق المعهود) قائلاً:

((فان قيل: فما الذي ينكر من الشاعر ان يغرب ويبدع ويأتي بما لم يسبق اليه قيل: ليس بمنكر ان يفعل ذلك اذا سلك الطريق المعهود في ذلك المعنى، وان يتفرع فيها ولا يخرج عنها، ويأتي بكل ما يسنح له من المبالغة والاغراب))[3].

وهكذا وجدنا شراح الدواوين العباسية يعتمدون ما ذهب اليه بعض النقاد –ومنهم الآمدي– في جعل ورود الاستعارة عند المتقدمين من اهم مقاييس قبولها او رفضها، فابن جني مثلاً حاول ان يعلل صحة الاستعارة –مستنداً الى طريقة العرب– في قول المتنبي:

(فانى رأيت البحرَ يعثُرُ بالْفَتَى وهَذا الذي يأتِي الفَتَى مُتَعَمِدَا[4]

قائلاً: ((أي البحر جماد ليس اغناء من يغنيه عن قصد وتعمد فلا حمد له فيه، وهذا يعتمد بالغنى من يغنيه فهو يستحق للحمد عليه، وذلك لفظ العرب الذي تعتاده في ذكر الخير والشر))[1].

---

[1] النظام: 9/ 281.

[2] تاريخ النقد الادبي عند العرب، 166.

[3] النظام: 3/ 20، وينظر تطبيقه لهذا المبدأ 3/ 19–20، 10/ 182–184.

[4] الفسر: 2/ 251.

في حين لم يرتضى الوحيد البغدادي هذا التعليل، اذ رأى ان هذه الاستعارة هجينة، متخذاً من طريقة العرب نفسها وسيلة لرّد هذه الاستعارة وعدم قبولها قائلاً: ((قد اعتادت العرب لعمري (عثر الدهر به) و(عثر الزمان به) ولم يعتادوا (عثر البحر) فهو هجين، واستعارة غير لائقة بموضعها))[2].

ويمر المعري على هذه الاستعارة دون ان يشغل باله بتصحيح الاستعارة او ورودها عن العرب، وانما يكتفي بالتنبيه على ان جملة (ويعثر بالفتى) عبارة عن وقوع الفعل غفلة لاعن قصد وعمد)[3]، دون ان يستبعد جواز ورود هذه الجملة في الخير والشر.

وهذا ما لم يرتضه الواحدي الذي رأى ان ابن جني أخطأ حينما ذكر ان العرب تستعمل هذا اللفظ في ذكر الخير والشر وانما هي استعارة في الشر قائلاً (لا تقول العرب عثر الدهر بفلان الا اذا أصابه بنكبة ومعنى يعثر بالفتى يهلكه عن غير قصد لان العثرة بالشيء لا تكون عن قصد. يقول: البحر يغرق عن غير قصد وهذا يهلك أعداءه عن قصد وتعمد وليس يمكن ان يحمل عثرة البحر بالفتى على اغنائه)[4].

ويظهر مما تقدم ان طريقة العرب قد وجهت اقوال الشراح فيما يخص ورود هذه الاستعارة عن العرب اولاً، وعن استعمالها في وجهي الخير والشر ثانياً.

ويأخذ الحديث عن استعارات ابي تمام في شروح الدواوين العباسية بعداً آخر، فقد وجد الشراح ان شعره يقسم على قسمين: سار في الاول منهما على نهج الشعراء المتقدمين، اما القسم الثاني: فقد اختار فيه مذهباً يقوم على التجنيس والاستعارة، فيقول المعري في حديثه عن احدى القصائد التقليدية لابي تمام: ((...وهذه القصيدة قالها ابو تمام في أول أمره، لانه تبع فيها مذاهب الشعراء المتقدمين. ثم اختار مذهبين من مذاهب الشعراء، وهما: التجنيس والاستعارة فاخذ منهما بحظ جزيل)[5].

ولكن ما الذي كان يميز الاستعارة من غيرها في هذا القسم من شعر ابي تمام؟

---

[1] م. ن: 2/ 252.

[2] م. ن: 2/ 253.

[3] معجز احمد: 3/ 374.

[4] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 530.

[5] النظام: 5/ 159.

والجواب على هذا السؤال يكمن في ان الشراح لاحظوا ان شعر ابي تمام كان يتميز بالإكثار من الاستعارة اولاً، وبعد الصلة بين المشبه والمشبه به ثانياً.

فإذا تردد معنى البيت الشعري بين وجهين جائزين نجد شراح ديوان ابي تمام يميلون الى ترجيح الرأي القائل بوجود الاستعارة على غيره من الآراء (لان شعره معدن الاستعارة)[1]، ولأن الاولى حمله على مذهب الطائي المعروف بالاكثار من الاستعارة[2]، وقد يجزمون بان المعنى الذي اراد ابوه تمام هو المتضمن للاستعارة لان عادته في الاستعارة معروفة[3].

اما ملاحظتهم ابعاد ابي تمام في الاستعارة فان كلامهم باجمعه يكاد يرجع الى ما قال به الآمدي (370هـ) بشأن توخي مقاربة الحقيقة في استعارات العرب ((وانما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له اذا كان يقاربه، او يناسبه او يشبهه في بعض احواله، او كان سبباً من اسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له، وملائمة لمعناه))[4].

وهذا ما رآه المعري بعد حين في شأن ابعاد الاستعارة في شعر ابي تمام اذ يقول: ((...ومذهب الطائي ان يستعمل اللفظة على معنى المستعارة فيما بعد من شكلها ويجعل المرئي كغيره مما لا يدركه النظر))[5].

ويتكرر هذا الملحظ عند التبريزي الذي رأى ان (المستعار في شعره على وجوه كثيرة فيها ما يعرف ويَبعُد)[6].

وعند ابن المستوفي الذي رأى ان ((الذي عليه مذهب ابي تمام انه يبعد الاستعارة))[7].

---

(1) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب: 1/ 177.

(2) ينظر: م. ن: 3/ 86، وينظر ايضاً: 3/ 84.

(3) ينظر: النظام: 2/ 118، وينظر: 6/ 261، وينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 288-289.

(4) الموازنة: 1/ 266.

(5) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 407.

(6) م. ن: 3/ 197.

(7) النظام: 1/ 270.

وبذا تكون كلمة هؤلاء الشراح قد اتفقت على ان ما يميز استعارة ابي تمام انها استعارة غير قريبة الصلة بالحقيقة ولا يمكن ارجاعها بسهولة الى اصلها، وانما يحتاج في ذلك الى ضربٍ من التأمل[1].

وقد احتفظت كتب شروح الدواوين العباسية ببعض تلك الاستعارات ونصت على ان هذه الاستعارات لم تكن مسبوقة[2]، على نحو ما نجده في استعارة ابي تمام للدهر عرضا في قوله:

((بيَوْمٍ كَطُولِ الدَّهْرِ في عَرْضِ مِثْلِهِ ووَجْدِى مِنْ هذا وَهَذاكَ أَطْوَلُ))[3]

فيقول المعري: ((لما جعل للدهر طولاً وصله بالعَرْض على معنى الاستعارة، ولا حقيقة بان يوصف الدهر بذلك، وانما هو طويل لا غير، فاما العَرْض فانما هو على الأماكن وما جرى مجراها، فاما الدهرُ فطويلٌ ما عُلم ان احداً قبل الطائي وصفه بالعرض، ولكنه لمّا تقدَّم ذكر الطول استجاز ان يجيء بضده))[4].

ويتضح في هذا النص ما كان الشارح المعري يطالب به الشاعر ابا تمام بضرورة ان تكون الصلة بالواقع قوية بتصريحه ان العرض للاماكن وما جرى مجراها، فضلاً عن مقياس سنة العرب في استعمال هذه الاستعارة، على انه لا يخفى في الوقت نفسه تسامح المعري مع هذا النوع من الاستعارات ومحاولة استجارتها بذكر العلل لها.

الكناية:

ينطلق المعري في الكشف عن الكناية بوضع تعريف لغوي لها يقوم على أساس ان الكناية ترك التصريح بذكر الشيء والتعبير عنه بلفظ آخر يؤدي معناه، اذ يقول (كنيت الشيء وكنيت عنه: اذا تركت التصريح به، وعبرت بلفظ آخر يؤدي معناه)[5]، وهذا التعريف اللغوي يقترب في كثير من جوانبه مع المعنى البلاغي للكناية الذي استقر على يد عبد

---

(1) ينظر: النظام: 5/ 272-273، 6/ 255-261.

(2) ينظر: ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب: 1/ 49، 168، 2/ 243، 389، والموضح: 1/ 268-269، التبيان: 3/ 145، شروح سقط الزند: 3/ 1131، النظام: 1/ 241، 2/ 22-23.

(3) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 3/ 72.

(4) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 3/ 72.

(5) معجز احمد: 3/ 562.

القاهر الجرجاني (471هـ) والذي عرفها بقوله: ((المراد بالكناية ههنا ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورد في الوجود فيومئ به اليه، ويجعله دليلاً عليه))[1].

وتظهر منطقة الاقتراب بين التعريفين ان كلاً منهما يركز على ان المراد في الكناية نقل معنى معين، من غير الإتيان باللفظ (الصريح له =الموضوع له) وانما يلجأ الى التعبير عنه (بلفظ آخر= معنى هو تاليه وردفه) والنتيجة ان يؤدي هذا اللفظ ذلك المعنى المراد. ويبرهن عليه

ويبدو ان المعري يرى ان هذا اللفظ الآخر الذي يؤدي معنى اللفظ الصريح قد يكون مقصوداً في بعض الكنايات وقد لا يراد له ان يكون مقصوداً حقيقة في بعضها الآخر، كما لاحظ ذلك في قول ابي الطيب:

((طويل النِّجادِ طَويل العِمَادِ طَويلُ القَناةِ طَويلُ السِّنان))[2]

فقد رأى المعري ان (طويل النجاد) كناية عن طول القامة والعرب تمتدح هذه الصفة، و(طويل العماد) كناية اخرى عن السؤدد الملازم لطول عماد البيت، وهذا الطول في الموضعين لا مانع في رأى المعري ان يكونا حقيقيين ومقصودين، اما (طويل القناة) فلا يمكن ان تكون مقصوداً حقيقة، وانما المراد بطولها ان الفارس حاذق بالطعن بها، وهو يرى ان طولها لا مدح فيه[3].

ويتفق ابن سيده مع المعري في استبعاد ان يكون طول القناة والسنان طولاً حقيقياً مقصوداً معللاً ذلك بقوله ((وطول القناة والسنان: كناية عن الحذق بالطعان. ولهذا وصفت العرب ارماحها بالطول، يريدون جودة العمل بها، والقوة على تصريفها لا انها طوال في ذاتها، لان طولها مُبعد عن القرن، ولا يحمد ذلك الا الجبان))[4].

---

[1] دلائل الاعجاز: 66.

[2] معجز احمد: 1/ 122.

[3] ينظر: معجز احمد: 1/ 122-123.

[4] شرح المشكل: 43.

ويبدو واضحاً ان استبعاد طول القناة الحقيقي قائم اساساً على ان طول القناة والسنان مستدع الى بعد الفارس عن خصمه وهذا يستدعي صفة تبتعد عن الصفات الايجابية التي اراد اثباتها في البيت.

وقد ادرك شراح الدواوين العباسية ان الكناية وسيلة قد يلجأ اليها الشاعر ليحقق اغراضه من غير ان يلجأ الى التصريح بها فيكون بمنجاة من المؤاخذة عليها، ومن هنا رأى الشراح اكثار الشعراء من الكناية عن المرأة وما يتصل بها، فابن جني مثلاً يذكر لنا مجموعة من كنايات العرب عن المرأة قائلاً: ((وكنى بظباء الفلاة عن النساء، كما يكنى عن المرأة بالسرحة والدوحة، والاثلة والظبية والبقرة والشاة والدابة ونحو ذلك))[1]، وراح بعد ذلك يرصد لنا كنايات ابي الطيب عن المرأة، فذكر انه كنى عن المرأة بـ(الشمس)[2]و(البقرة)[3]و(الغزالة)[4].

كما ذكر ابن جني بعض الخصوصيات التي يرمي اليها الشعراء في بعض انواع الكنايات ناقلاً عن الاصمعي قوله: ((اذا ذكر الشاعر البقرة فانما يريد حسن العيون واذا ذكر الظباء، فانما يريد حسن الاعناق))[5].

وعلى الرغم من تسالم الشراح على بعض الكنايات الخاصة بالمرأة قد يقف حضور عامل التعارض مع العرف الاجتماعي مسوغاً كافياً لاستبعاد ان يكون المقصود المرأة بتلك الكناية، كما في استبعاد البطليوسي ان يكون المراد بالشمس الكناية عن المرأة في قول المعري:

(يالها نعمةً وليس بِبِدْعٍ أنْ تَحُوزَ الشُّمُوسُ رقَّ البُدُور)[6]

فعلى الرغم من تسالم بعض الشراح على الكناية بالشمس عن المرأة[1]، يرى البطليوسي انه (لا يجوز ان يعنى بالشموس هاهنا النساء، وبالبدور الرجال؛ لان السادة

---

(1) الفسر: 1/ 364.

(2) ينظر: م. ن: 1/ 158، 200، 272، الفتح الوهبي: 37.

(3) ينظر: م. ن: 1/ 355.

(4) ينظر: م. ن: 1/ 275-276.

(5) الفسر: 1/ 364، وينظر: الموضح: 1/ 383.

(6) شروح سقط الزند: 1/ 228.

وذوي الهمم العالية لا يستحسنون ان يوصفوا بان نساءهم تستملكهم وتستعبدهم، بل هو بطريق الهجو اشبه منه بطريق المدح... والوجه ان تجعل الشُّموسُ في هذا البيت كنايةً عن الرجال، والبدور كناية عن النساء)[2]. فالعرف الاجتماعي قد حال دون قبول ان تكون (الشموس) كناية عن النساء على الرغم من شيوع هذه الكناية في النصوص الشعرية.

اما مسألة عدّ الكناية اصوب من التصريح في بعض المواقف فيبدو ان الامر يرجع فيه الى ان الكناية تعطي الدليل على المعنى المذكور فهي تزيد في اثباته اكثر، وهذا ما رآه الخوارزمي في قول المعري:

((يُذقْنَ بَني العُصَاة اليُتْمَ صِرْفا ويَتْرُكْنَ الجآذرَ والسِّخالا))[3]

فقد اثنى على الكناية عن قتل العصاة بيتم اولادهم، ورآه ادل في الحاق المضرة بهم فيقول: ((....ولقد اصاب حيث كنى عن قتل العصاة بيتم اولادهم دون ان يصرح بقتلهم، لان ذلك ادلّ على تضاعف المضرة وتفاقم الخطب عليهم، لدلالته على قتلهم وترك اولادهم يتامى)[4].

ويبدو اثر عبد القاهر الجرجاني واضحاً في هذا الرأي، اذ انه قد سبق الى الاشارة ان الكناية ابلغ من التصريح بسبب التأكيد والمبالغة في اثبات المعنى[5].

وشهدت شروح الدواوين العباسية اهتماماً باسلوب آخر يعتمد على عدم التصريح ايضاً وهو اسلوب التعريض الذي يعد احد اساليب الكناية، فذكرت لنا مجموعة من تعريضات أبى تمام ببعض الشخصيات[6] ومجموعة من تعريضات المتنبي التي امتدت من التعريض بالخليفة[7] والوزير[8]، وبعض الملوك[1]، والشخصيات[2]، وكان سيف الدولة

---

[1] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 172، الموضح: 1/ 209.

[2] شروح سقط الزند: 1/ 228-229.

[3] م. ن: 1/ 50.

[4] شروح سقط الزند: 1/ 51.

[5] ينظر: دلائل الاعجاز: 70.

[6] ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام: 2/ 316، 3/ 67، 72، 160، وديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 376، والنظام: 1/ 318.

[7] ينظر: معجز احمد: 3/ 382، 589.

[8] ينظر: النظام: 1/ 471.

صاحب السهم الاوفر من هذه التعريضات[3] ومنها قوله من قصيدة يرثي بها اخت سيف الدولة:

وكيف يبلغ موتانا التي دفنت وقد يقصر عن احيائنا الغيب))[4]

فقد عد ابن جني هذا البيت تعريضاً بسيف الدولة قائلاً ((أي كيف يبلغ سلامي الموتى وقد يقصر دون الاحياء؛ يعرض بسيف الدولة انه يقصر سلامه دونه))[5].

اما الوحيدي البغدادي فقد عدّ اكثر ابيات هذه القصيدة تعريضاً بسيف الدولة مستغلاً بعد المسافة بينهما.[6]

وقد رفض ابن فورجة رأي ابن جني في عدّ النص المتقدم من قبيل التعريض بسيف الدولة لافتقارهِ الى وجود الدليل من سياق الكلام على هذا التعريض، فيقول في رده على ابن جني:

((هذا على العموم يريد ان السلام يقصر عن الحي الغائب، فكيف عن الميت. وليس في الكلام ما يدل على التعريض))[7].

ووجود الدليل على التعريض من سياق الكلام، يُعد الركيزة الأولى التي اعتمد الشراح عليها في فهمهم لأسلوب التعريض اما الركيزة الثانية فهي ان التعريض قائم على الاختصار، ولذا فان المعري يعرفه بالقول ((التعريض) ذكر الشيء باختصار، واصله ان يذكر في عرض الحديث))[8].

---

(1) ينظر: الموضح: 4/ 33-34.

(2) ينظر: معجز احمد: 2/ 538-539، 4/55-56، الفتح على ابي الفتح: 130، الموضح: 2/ 313، التبيان: 4/ 117، 238، النظام: 4/ 231، 232، 289-290، 10/ 355-356.

(3) ينظر: الفتح الوهبي: 157، معجز احمد: 3/ 190-191، 397-398، 4/19-20، 21، 53، 79، الموضح: 1/ 394، 4/235، 236، 283، التبيان: 3/80، 169.

(4) الفسر: 1/ 220.

(5) م. ن: 1/ 220.

(6) الفسر: 1/ 220-221.

(7) شروح شعر المتنبي، 75، وينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 611.

(8) النظام: 3/ 192.

واذا كان التعريض قائماً على الاختصار،فان من اهم ركائزه الاخرى عدم الالتباس على المخاطب، وهذا ما يفهم من ذهاب بعض الشراح إلى ان سبب تصريح المتنبي بهجاء (ضبة بن يزيد العتبي) هو ان هذا الأخير لايفهم الا بهذا الطريق.[1]

واذا كان كل من الكناية والتعريض يشتركان في انهما يعتمدان عدم التصريح بذكر الشيء المراد نقله للسامع؛ فان نقطة الاختلاف بينهما قائمة على أساس ان الكناية تعتمد لفظاً آخر يقوم مقام الصريح، في حين ان التعريض يعتمد فهم المعنى من خلال سياق الكلام بلا لفظ محدد يقوم مقام اللفظ الصريح لذلك المعنى.

[1] ينظر الفسر: 2/ 80، والموضح: 1/ 444.

الفصل الرابع

مباحث علم البديع

تظهر بعض نصوص شروح الدواوين العباسية ان البديع قد اخذ النصيب الاوفى من هجوم المهاجمين، ورفض الرافضين له، بسبب اكثار بعض الشعراء العباسيين من توظيفه، وتحول هذا التوظيف الى طابع غالب في اشعارهم، وهو ما لخصه ابن المستوفي (ت637هـ) –في حديثه عن بديع ابي تمام– قائلاً: ((قد أكثر الناس المتعصبون لابي تمام وعليه، الانتصار له والطعن عليه، فمنهم من انتصر له بحق، وردّ على الطاعن قوله بحجة واضحة. ومنهم من لم تساعده الحجة في الانتصار له. ولم تزده الدلالة على صحة ما ذهب ابو تمام اليه، وكذلك القول في الطرف الآخر. ولا شبهه في ان ابا تمام اخذ نفسه باستعمال البديع، وأكثر منه، فجاء بالنادر والمستكره، وهذا معلوم من مذهبه في اشعاره))[1]، ولا يخفى ما في هذه العبارة الاخيرة من النص المتقدم من اشارة واضحة الى ما في التزام الشاعر بايراد البديع وتوخيه من الدخول في المستكره، وهو ما نص عليه ابن المستوفي في موضع آخر بقوله: ((لا يزال ابو تمام يضطره استعمال البديع حتى يخرجه الى الشيء الشنيع))[2]. ويظهر واضحاً ان (البديع) الوارد في النصوص المتقدمة يدل على فنون البلاغة المختلفة التي قد استعملها الشاعر نحو متكلف.

وهنا تبدو نقطة الانطلاق في معالجة شراح الدواوين العباسية لمباحث البديع، التي تتمثل في ضرورة ابتعاد الشاعر عن التكلف والتعسف في استعمال فنون البديع، ذلك الاستعمال الذي لا يكون القصد منه الا ايراد البديع لا غير. ويبدو اتكاء شراح الدواوين العباسية على اراء النقاد المتقدمين في هذه المسألة واضحاً، على نحو ما نجده لدى ابن المستوفي الذي اتفق مع النقاد المتقدمين في قبح الطباق بين الحرارة والبرودة في قول ابي تمام[3]:

لِعَمْري لَقَدْ حُرَّرْتَ يَوْمَ لقِيتَهُ لَوْ أنَّ القَضَاءَ وَحْدَهُ لم يُبرّدِ

لان الطباق في هذا البيت ((لم يرد لحسن معناه وسلامة لفظة، بل ليكون في الشعر مطابقة فقط))[4].

---

[1] النظام: 6/ 261، وينظر: البديع: 1، والموشح: 470–474.

[2] م. ن: 6/ 198.

[3] ينظر: م.ن: 6/ 10.

[4] النظام: 6/ 11، وينظر: الموشح: 471، والموازنة: 1/ 290، وسر الفصاحة: 195.

ويدرك شراح الدواوين العباسية ان قسماً من الوان البديع قد قدم ثراء وتنوعاً للنصوص التي ورد فيها لانه لم يكن متكلفاً ولا متعسفاً[1]؛ ولذا راح الشراح يجهدون انفسهم في محاولة جادة للكشف عن هذه المباحث البديعية من خلال معايشة النصوص الشعرية.

الطباق:

في الوقت الذي تُرجع بعض النصوص قدم الاهتمام بهذا المبحث الى زمن الخليل (175هـ)؛ فانها ترصد في الوقت ذاته قدم الاختلاف بين الباحثين في المقصود من الطباق، فطائفة تزعم وهي الاكثر بانه ذكر الشيء وضده، وطائفة تخالف ذلك فنقول : هو اشتراك المعنيين في لفظ واحد[2].

وهذا ما يعلل سبب اهتمام بعض شروح الدواوين العباسية بمسألة التفريق بين الطباق والجناس، كشرح الصولي لديوان ابي تمام، اذ راى الصولي ان العامة تطلق على (الجناس) مصطلح (الطباق)، ذاهبا الى ان مسالة التمييز بينهما لا تتيسر الا من كان له نصيب من نقد علم الشعر و العروض والقوافي . فيقول في التعليق على الجناس في قول ابي تمام:

ولطابَ مُرْتَبَعٌ بِطِيبةَ واكْتسَتْ بُرْدَينِ بُرْدَ ثَرىَ وبُردَ ثراءِ[3]

(... واما قوله (ولطاب مرتبع بطيبة) و (لم يخصص كداء منه بالاكداء) فان هذا تسمية العامة: المطابق، ويغلطون، وليس يعرفه ويميز عنه (كذا) الا من نفد في علم الشعر والعروض والقوافي ونقده، وعرف حلي الشعر ومحاسنه ومعانيه. وهذا يسمى (المجنّس) وهو ان يأتي بلفظ واحد لمعنيين، كانه جنس اللفظ فصيره لنوعين، واذا مر المطابق ذكرته ووصفته ان شاء الله)[4] وقد وفى الصولي بوعد هـ المتقدم من التعريف بالطباق ،عند ما وقف على قول ابي تمام:

(ولكني لم احو وفراً مجمّعا ففزت به الا بشمل مبدد[5]

---

[1] ينظر: شروح سقط الزند: 1/ 99، 184-185، 2/ 642، 4/ 1886.

[2] ينظر: حلية المحاضرة: 1/ 142.

[3] شرح الصولي لديوان ابي تمام: 1/ 170.

[4] شرح الصولي لديوان ابي تمام: 1/ 170، وينظر: النظام: 1/ 214.

[5] م. ن: 1/ 430.

يقول: لا احوى مالا، وهذا هو الطباق في الشعر. والمطابق: قوله (مجمع) و(مبدد) لانه اطبق الضد على الضد.

ومن لا يدري يخطئ في هذا فيجعل المجنس المطابق)[1].

ويبدو من هذا النص ان الصولي يذهب إلى ان المناسبة قائمة بين معنى الطباق لغة ومعناه اصطلاحاً، لان الجمع بين الألفاظ المتضادة سمي طباقاً من اطباق الضد على الضد خلافاً لما يراه بعض البلاغيين من انه لا مناسبة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي[2]. وهو لا يفتأ يذكرنا بوجوب التفريق بين (الجناس) والطباق كلما وجد لذلك مناسبة[3]، مؤكداً ان حقيقة الطباق هي الجمع بين الشيء وضده في الكلام، فيقول في شرح بيت ابي تمام:

(غَادَرْتَ فيها بَهِيَم اللَّيْلِ وهُوَ ضُحىً يَشُلُّه وَسْطَهَا صُبْحُ مِنَ اللَّهَبِ[4]

...هذا مطابق لقوله الليل والصبح. الا ان حقيقة الطباق ان تقول: الليل والنهار والصبح والمساء وهذا جائز)[5].

ومعنى كلام الصولي هذا انه يجعل مقابلة الشيء بضده في المعنى لا في اللفظ نوعاً من الطباق، يطلق عليه الطباق الجائز، وهو ما سنجد له صدىً وتطوراً عند الشراح اللاحقين ومنهم ابن فورجة.

ويأخذ الطباق في شعر المتنبي اهتماماً خاصاً من شراح ديوانه، ومرد هذا الاهتمام اعجاب الشراح بمدى اتقان المتنبي هذا الفن البديعي، الذي جاء اصلاً من معرفة هذا الشاعر للطباق، ومحاولته مراعاته في بعض النصوص، وهذا ما يتضح من جواب المتنبي لسيف الدولة عندما اعترض على عدم ملائمة صدري البيتين الاتيين لعجزيهما:

وَقَفْتَ وَمَا فِي المَوْت شَكٌ لِوَاقِفٍ كأنَّك في جَفْنِ الرَّدَى وَهوَ نائِمُ

تَمُرُّ بكَ الأبْطَالُ كَلْمَى هَزيمـةً وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُك باسم[1]

---

[1] م. ن: 1/ 430.

[2] ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 253، والبلاغة والتطبيق: 438.

[3] ينظر: شرح الصولي: 1/ 189-190، 192، 204-205، 271.

[4] م. ن: 1/ 194.

[5] م. ن: 1/ 194، وينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 1/ 53، اذ نقل الخطيب معظم لفظ الصولي المتقدم ولم ينسبه له.

فكان جواب المتنبي مشعراً بتعمده للطباق بين عبوس وجه الجريح المنهزم والوجه الوضاح والثغر الباسم للممدوح اذ يقول: ((...لما ذكرت الموت اتبعته ذكر الردى لتجانسهما، ولمّا كان وجه الجريح المنهزم لا يخلو من العبوس، وعينه من البكاء قلت: (ووجهك وضاح وثغرك باسم) للمطابقة بينهما))[2].

ويبدو قصد المتنبي من هذا الطباق اكثر وضوحاً في رواية الشروح التي اوردت رغبة المتنبي في الجمع بين الأضداد إذ أورد الواحدي جواب المتنبي على اعتراض سيف الدولة بالشكل الآتي (...ولما كان وجه المنهزم لا يخلو من ان يكون عبوساً وعينه من ان تكون باكية قلت ((ووجهك وضّاح وثغرك باسم) لا جمع بين الاضداد في المعنى، فاعجب سيف الدولة بقوله ووصله بخمسين ديناراً من دنانير الصلاة))[3].

ويظهر واضحاً من الرواية المتقدمة معرفة المتنبي بالطباق المعنوي الذي يكون بذكر الشيء وضده في المعنى لا في اللفظ. ومثلما قصد المتنبي الطباق في المعنى فقد قصد مراعاته بين الألفاظ في نصوص اخرى[4].

ويبدو رأي المعري متوجهاً نحو استحسان الابيات التي وردت فيها الطباق، فهو يرى ان القافية قد تضطر الشاعر الى ان يأتي باللفظ الذي يبتعد به عن ايراد الطباق، والا فالاحسن الاتيان باللفظ الذي يحقق الطباق، على نحو ما رأى في قول ابي الطيب:

---

(1) معجز احمد: 3/ 428.

(2) م. ن: 3/ 428.

(3) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 552.

(4) ينظر: معجز احمد: 1/ 302، 308.

فَلَوْ كَانَتْ قُلُوبُهُمُ صديقاً لَقَدْ كَانتْ خَلائقُهمْ عِداكا[1]

اذ يقول المعري: ((...وقد اتى بلفظ الجمع في قوله: (عداكا) لان القافية ادته الى ذلك، والاحسن ان يقول: (عدوا) ليطابق قوله صديقاً. والمعنى: ان جميع من ذكرته لو كانوا يحبونك بقلوبهم فان خلائقهم اعداؤك لكونهم اضداداً لك، والضد يبغض ضده، فاخلاقهم تبغضك لقصور اصحابها عن شأوك)[2].

وقد يرى المعري ان رواية اولى من غيرها لانها تحقق الطباق كما في قول المتنبي:

يَحِنّ شَوْقاً فَلولا انَّ رائحةً تَزُورهُ في رِياحِ الشَّرْقِ مَا عَقَلا[3]

اذ يشرح البيت بقوله: ((يقول: ان هذا المحب يحن شوقاً الى محبوبته، فلولا ان رائحة من رياح الشرق تأتيه لما عقل، كأن المحبوبة كانت في جانب الشرق))[4]. ويورد رواية ارى في لفظة (يِحنّ): (وروى: يُجنّ) أي يظهر الجنون؛ وهذا اولى بالمطابقة)[5] ومراده الطباق بين الجنون والعقل في قوله: (عقلا).

ولا يعدم المعري ان يجد من يؤيده في تصحيح الرواية الثانية لانها تحقق الطباق، فصاحب التبيان يورد الروايتين ويرجح الثانية منهما (....ومن روى يُجنّ، بضم الياء وفتح الجيم، فهو من الجنون، وبه قرأت الديوان على شيخى ابن الحرم، وابي محمد، ويدل عليه قوله (عقلا) ويكون فيه المطابقة بين الجنون والعقل. والمعنى: ان هذا الدنف يصير مجنوناً لشدة شوقه ووجده، فلولا انه يجد رائحة شرقية من قبل احبائه، لما رجع اليه العقل، ولكنه اذا وجد ريح المشرق من قبل احبائه خفّ جنونه)[6].

ويبدو من هذه النصوص المتقدمة ان التوجه العام عند شراح ديوان المتنبي يتمثل في محاولة التقرب من الامر الذي يجعل الطباق حاضراً في نصوصه سواء بالترجيح بين الروايات، او اقتراح اللفظ الذي يحقق المطابقة. وهو توجه يجد ما يسوغه في معرفة المتنبي للمطابقة كما اسلفنا، وفي تفنن ابي الطيب بإيرادها، ويتمثل ذلك في طريقة اتيانه

---

(1) معجز احمد: 4/ 412.

(2) م. ن: 4/ 412.

(3) م. ن: 1/ 61.

(4) معجز احمد: 1/ 61.

(5) م. ن: 1/ 61.

(6) التبيان: 3/ 164-165.

بالضدين في بيت واحد على نحو لم يسبق لغيره ان احكمه على هذا الوجه، وهذا ما يظهر واضحاً في تعليق ابن فورجة على بيت المتنبي الآتي:

فَحُبُ الجبان النفس اورده التقى وحبّ الشجاع النفس اورده الحربا[1]

اذ يرى ان الشعراء قد اكثروا في هذا المعنى، ولكن لم يتهيأ لاحدهم ان يأتي بالطباق في بيت كما تهيأ لابي الطيب، فيقول: ((...وقد اكثر الشعراء في ذلك الا انهم لم يأتوا بالضدين في بيت كما اتى به))[2]، ثم استعرض نصوص بعض الشعراء الذين حاولوا الاتيان بهذا المعنى فكانوا بين مقصر عن الاتيان بالمعنيين معاً، من يكرر معنى المصراع الاخير في بيته بلفظين مختلفين[3].

ويقف ابن فورجة على نوع من الطباق يطلق عليه (المطابقة من حيث المعنى) يراها ماثلة في قول المتنبي:

ضلالا لهذه الريح ماذا تريده وهدياً لهذا السيل ماذا يؤمم[4]

وهو لا يتحدث هنا عن الطباق بين (الضلال) و(الهدى) وانما يرى ان مطابقة معنوية قد حصلت بين الدعاء على الريح لان الريح تؤذي ولا تنفع في الظاهر، والدعاء للمطر لان المطر يسقي الديار، فهذه مطابقة معنوية فيما يرى بن فورجة (لانه يريد الدعاء على الريح لضرها. والدعاء للمطر لنفعه. فهذه مطابقة من حيث المعنى)[5]، ومفهوم المطابقة بهذه الصورة يقترب كثيراً من مفهوم الطباق الجائز الذي وجدناه عند الصولي من قبل.

ولا يبتعد الواحدي عن الشراح المتقدمين عليه في فهم الطباق، لان المطابقة عنده الجمع بين المتضادين، حتى وان زاد عدد الألفاظ المتضادة عن ضدين، اذ يقول في شرح قول ابي الطيب:

ازوزهم وسَوادَ اللَيْلِ يَشْفَعُ لي وانثني وبَياضُ الصُبْحِ يُغْرى بي[6]

---

(1) الفتح على ابي الفتح: 81.

(2) م. ن: 81.

(3) ينظر: م. ن: 81-82.

(4) م. ن: 282.

(5) الفتح على ابي الفتح: 282.

(6) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 634.

جمع في هذا البيت بين خمس مطابقات الزيارة والانثناء وهو الانصراف والسواد والبياض والليل والصبح والشفاعة والأغراء ولي وبي ومعنى المطابقة في الشعر الجمع بين المتضادين. يقول ازورهم والليل لي شفيع لانه يسترني عنهم وعند الانصراف يشهرني الصبح وكأنه يغريهم بي حيث يريهم مكاني)[1] ويظهر واضحاً ان الواحدي لا يفرق بين الطباق والمقابلة القائمة على اكثر من ضدين كما في هذا النص المتقدم غير ان الواحدي يلتفت الى نوع من المطابقة تبدو فيها الالفاظ وكأنها متضادة في الظاهر، ولكنها لدى التدقيق تظهر ان تضادها في الهيئة الخارجية للالفاظ فقط، مما يسوغ اطلاق مصطلح (الطباق اللفظي لا المعنوي) عليها. كما في قول المتنبي:

فَلَوْ كنتَ تجزِى به نِلتُ منك اضعَفَ حَظ باقْوى سَبَبْ[2]

اذ يظهر لاول وهلة ان هناك طباقاً بين (اضعف) و (اقوى) غير ان الأمر ليس كذلك لان معنى (اضعف) هنا من ضعف الشيء: مثلاه. وليس من الضعف في شي.

قال الواحدي فيما نقله ابن المستوفي[3]

(قلت يشكوه ويعاتبه على تركه لرعاية الحقوق، فيقول: لو جازيتني على اصفائي المودة لنلت من الجزاء اوفر حظ واضعف من الضعف باقوى سبب، وهي المودة، يعني: انه يمتّ اليه بالسبب الاقوى، وهو صفاء الوداد الذي يربو على حب غيره ويزداد. فلو جوزي واثيب على ذلك لفاز بالحظ الاوفى من الثواب، ولكنه يبخس ويسوّى بينه وبين من لا يدانيه في قوة السبب.

وقوله (ضعف حظ) من ضعف الشيء: مثلاه وليس من الضعف في شيء، يعني انه لو نال الثواب على قدر الوداد لضوعف حظه. ولم يذهب الى المطابقة بالجمع بين القوة والضعف قال المبارك بن احمد:

هذا على ما ذكره الواحدي من الطباق اللفظي لا المعنوي))[4]. ومما يشار اليه هنا ان بعض الشراح كانوا يرون في (اضعف) هنا ما يقابل اقوى ومنهم ابن جني الذي شرح

---

[1] م. ن: 2/ 634.

[2] النظام: 4/ 95.

[3] يبدو ان ابن المستوفى نقل كلام الواحدي هذا من كتاب آخر، اذ لم اجد هذا الكلام في كتاب (ديوان ابي الطيب) بشرح الواحدي 2/ 623.

[4] النظام: 4/ 96.

البيت بقوله: ((أي لو تناهيت في جزائك اياي على حبي لك لكان اضعف بالاضافة الى قوة سببي في حبي اياك))[1]. وهو ما لم يرتضه بعض الشراح ومنهم ابو الفضل العروضي (ت416هـ) الذي رد على من رأى ذلك بقوله: ((...وهذا لا يقوله مجنون لبعض نظرائه او لمن هو دونه فكيف ينسب المتنبي مثل سيف الدولة الى انه لواحتشد وتكلف في جزائه لم يبلغ كنهه))[2].

ويبدو البطليوسي اكثر وضوحاً في تحديد المطابقة المعنوية التي رأينا بوادرها الاولى عند الصولي، وترسيخ مفهومها عند ابن فورجة، اذ يرى البطليوسي ان مقابلة اللفظ يضده في المعنى هي المطابقة المعنوية، ويتضح ذلك من خلال شرحه المطابقة الآتية في قول المعري:

حُسامُكَ للاعْمَارِ ابْرَى من الرَّدى وَعَفْوُك للجانـي اعَزَّ المَعَاقِلِ

اذ يقول: ((...وفي هذا البيت طباق معنوي لا لفظي؛ لانه كان ينبغي ان يذكر مع العفو الحياة، كما ذكر مع الحسام الردى، ولكنه اذا قيل: انّ عفوه اعز المعاقل لمن عفا عنه، فقد افاد ما يفيده ذكر الحياة. ومثله قول ابي تمام:

أعنّى افرِّق شَمل دَمعي فانني ارى الشمل منهم ليس بالمتقارب[3]

والتقارب: ليس ضد التفريق، وانما ضد التقارب التباعد، وضد التفريق التجميع، ولكن التفريق تباعد في المعنى، كما انّ التقارب اجتماع، فصار طباقاً معنوياً))[4].

ولا يبتعد ابن المستوفي عما ذكره البطليوسي في المقصود بالمطابقة المعنوية[5].

ومما تقدم يظهر ان الصولي قد ركز على مسألة التفريق بين الطباق والجناس، وحدد حقيقة الطباق بانه ذكر اللفظ وضده في الكلام، واجاز الصولي نوعاً من المطابقة يحصل بذكر اللفظ وضده في المعنى وهو ما اطلق عليه ابن فورجة الطباق المعنوي وشهد قمة وضوحه على يد البطليوسي وابن المستوفي فيما بعد، وقد تنبه الواحدي الى نوع من الطباق تبدو فيه الالفاظ متضادة في الظاهر ولكنها ليست كذلك لدى التدقيق.

---

(1) الفسر: 1/ 244-245، وينظر: الموضح: 1/ 282.

(2) شروح شعر المتنبي: 23، وينظر: ديوان ابي الطيب، شرح الواحدي: 2/ 623، والتبيان: 105/1.

(3) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 1/ 199.

(4) شروح سقط الزند: 3/ 1085-1086.

(5) ينظر: النظام: 2/ 308-309.

المقابلة:

وهي من المباحث التي سبق للجهد البلاغي والنقدي قبل شروح الدواوين العباسية ان خاض بها، فقدامة بن جعفر (337هـ) جعلها من انواع المعاني ووصفها بقوله: ((هي ان يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض او المخالفة فيأتي من الموافق بما يوافق، وفي المخالف بما يخالف على الصحة، او يشترط شروطاً ويعدد احوالاً في احد المعنيين، فيجب ان يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده وفيما يخالف باضداد ذلك كما قال بعضهم:

فوا عجبا كيف اتفقنا فناصحٌ وفي ومطوي على الغل غادر

فقد اتى بازاء كل ما وصفه من نفسه بما يضاده على الحقيقة ممن عاتبه حيث قال بازاء (ناصح) مطوي على الغل وبازاء (وفي): (غادر)[1].

ومن هنا تبدو المقابلة اعم من المطابقة لامرين:

الاول: ان المعاني في المقابلة لا تقتصر على معنيين كما في المطابقة.

الثاني: ان المقابلة لا تقتصر على المعاني المتضادة لانها قد تكون بالاضداد وغيرها على عكس المطابقة التي تشترط التضاد[2].

وعلى الرغم من ان بعض شراح الدواوين العباسية كانوا يطلقون المقابلة على ما يصح ان يكون مطابقة[3]، فان بعضهم الآخر قد استعمل المقابلة على وفق الوصف الذي ذكره ابن قدامة[4]، ومنهم المعري الذي وقف عند المقابلة في قول ابي تمام:

بِسُنَّةِ السَّيْفِ والحِنَّاءُ مِنْ دَمِهِ لا سُنَّةِ الدينِ والاسلامِ مُخْتَضبِ[5]

ورأى ان رواية ثانية لهذا البيت هي الاجود لانها تحقق صحة المقابلة، قائلاً: ((....وبعضهم ينشد (بسنة السيف والخطى من دمه): وهو اجود في صحة المقابلة، لانه

---

(1) نقد الشعر: 152.

(2) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 3/ 288، ووشي الربيع بالوان البديع: 30.

(3) ينظر: ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 1/ 360، التبيان: 4/ 29، 30، 53-54.

(4) ينظر: شروح سقط الزند: 1/ 428، 3/ 1339-1340.

(5) ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 1/ 52.

يقابل الدين والاسلام بشيئين ليسا في الحقيقة مختلفين اذ كانا من آلة الحرب، وهو في الرواية الاخرى يقابل الدين والاسلام بالسيف والحناء، وليس الحناء من جنس السيف))[1].

فالمعري يرى ان من صحة المقابلة ان تكون الالفاظ المتوافقة في اول الكلام (السيف والخطى) تقابل الالفاظ المتوافقة في آخر الكلام (الدين والإسلام)، ولان لفظ الحناء غير متوافق مع السيف تبقى المقابلة مفتقرة الى الصحة بحسب رأي المعري المتقدم.

ويتفق ابن سيده مع البلاغيين[2] في ان المقابلة القائمة على الاضداد اعلى رتبة واعظم موقعاً من غيرها، فيرى ان الاذهب في الصناعة ان يقابل الشيء بنقيضه اذا تمكن الشاعر من ذلك، ولذا فهو يرى قصوراً في المقابلات لانها لم توضع بازاء اضدادها في قول ابي الطيب:

وتُحْيي له المالَ الصوارمُ والقَنا ويَقتلُ ما تُحْيي التَبَسُّمُ والجَدا[3]

(ولو قال: يميت مكان (يقتل) لكان اشدَّ مقابلة للحياة، لان القتل ليس بضدّ الحياة؛ انما هو علة ضد الحياة في بعض الاوقات، ونقيض الحياة انما هو الموت، ومقابلة الشيء بنقيضه اذهب في الصناعة)[4].

واذا كان المعري –فيما سبق– قد اطلق مصطلح المقابلة بما يتفق ومقصود البلاغيين منها؛ فانه قد أطلقها في مواضع اخرى قاصداً بها مقابلة العمل بمثله وهو استعمال يبتعد عن مفهوم المقابلة البلاغية كما في شرحه قول المتنبي:

ومَا ذاكَ بُخْلاً بالنُّفُوسِ عَلَى القَنَا ولَكنَّ صَدْمَ الشَّرِّ بالشَّر احزَمُ[5]

فالمعنى (تغطيتهم انفسهم وخيلهم ليس لجبنهم وبخلهم بالحياة، ولكنه مقابلة الشرّ بالشرّ، ودفع الشرّ بمثله، هو الحزم وجودة الرأي)[6].

---

[1] م. ن: 1/ 53، وينظر: النظام: 2/ 29.

[2] ينظر: حلية المحاضرة: 1/ 152، نقد الشعر: 152، البلاغة والتطبيق: 441، ووشي الربيع: 30.

[3] شرح المشكل: 263.

[4] م. ن: 264، وينظر ايضاً: 190، 261–262.

[5] معجز احمد: 3/ 160.

[6] م. ن: 3/ 160.

واتفق معه الواحدي اذ يقول: ((...يريد بالشر الاول شرّ الاعداء وما جاؤوا به من العدد والاسلحة وبالثاني ما عارضوهم بمثله وسماه شراً على المقابلة كقوله تعالى: ((وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا))[1]))[2]وتابعهم صاحب التبيان في تسمية هذه الظاهرة بالمقابلة قائلاً: ((...وقوله (الشر بالشرّ) الاول شر الاعداء، والثاني ما عارضوهم بمثله، فسماه شراً للمقابلة، كقوله تعالى: ((فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْه))[3]، ((وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا))[4] فالاول جناية، والثاني قصاص))[5].

ومعلوم ان السيئة الأولى والاعتداء الاول في الآيتين حقيقي، اما السيئة الثانية والاعتداء الثاني فليس حقيقياً، وانما اطلق عليه هذا الاسم لوقوعه في صحبة السيئة الاولى والاعتداء الاول وبذا تكون المقابلة في استعمال الشراح قد سارت في اتجاهات ثلاثة الاول: اطلاقها على ما يصح انه مطابقة، والثاني استعمالها بما يتفق ومراد البلاغيين من مصطلح المقابلة الذي يتمثل في ان عدد الالفاظ المتقابلة اكثر من اثنين، من غير اشتراط ان تكون اضداداً في اللغة، اما الاتجاه الثالث فكان يتمثل في اطلاقها بمعنى مقابلة الفعل بمثله.

التورية والالغاز

وهي من الفنون البلاغية التي لم يعن بها الشعراء المتقدمون، وانما اصبحت سمة واضحة في اشعار المتأخرين لانهم شغفوا بها واكثروا منها[6]؛ فكان من المتوقع عدم عناية الباحثين المتقدمين بها واكتفاؤهم بالاشارة اليها[7]، ومن هنا تأتي اهمية ما جاء في بعض شروح الدواوين العباسية من عناية واضحة بهذا الفن الذي يعتمد اصلاً على ان

---

(1) الشورى: 40

(2) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 445.

(3) البقرة: 194.

(4) الشورى: 40.

(5) التبيان: 3/ 360.

(6) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 383.

(7) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 384.

يذكر المتكلم لفظاً له معنيان، احدهما قريب ظاهر وهو غير مراد وثانيهما بعيد خفي وهو المراد[1].

ولعل ابرز الشراح عناية بهذا الاسلوب هو المعري الذي وقف على جملة من النصوص[2] التي وردت التورية فيها، وذكر معرفة اصحاب النقد لهذا المصطلح، وبيّن حقيقة اعتماد التورية على ايهام السامع ارادة المعنى المتداول على الالسنة والحقيقة بخلاف ذلك، عندما وقف على التورية في (جوهر الاشياء) من قول ابي تمام:

جَهمية الاوصاف الا انهم قد لقبوها جوهر الاشياء[3]

قائلاً: ((هذا ضرب من صناعة الشعر يسميه اصحاب النقد التورية، وذلك انه ذكر هذه الطائفة من المتكلمين –ومن شأنهم ان يتكلموا في الجوهر والعرض– فاوهم السامع انه يريد الجوهر الذي يستعمله اصحاب الكلام، وانما يريد الجوهر الذي هو رونق الشئ وصفاءه، من قولك ظهر جوهر الشيء، أي ان الاشياء ليس لها حسن الا بالخمر...وهذا الفن من صناعة النظم مثل قول البحتري:

بيضاء تملح في القلوب وتعذب[4]

فظاهر اللفظ يدل على ان (تملح) من الملوحة وهو ضد (تعذب)، وانما اراد (تملح) من الملاحة فاتفقت له التورية))[5].

ولعل من الواضح في النص المتقدم تنبيه المعري على ان ورود ذكر طائفة من المتكلمين تدعى الجهمية قد زاد في عملية ايهام السامع ان المراد هو المعنى القريب من الجوهر لانه يتلائم مع ما يشيع في استعمالات المتكلمين، مع ان هذا المعنى القريب غير مراد، لان المراد هو الرونق والصفاء وهو المعنى البعيد، والامر ذاته ينطبق على قول البحتري الذي استشهد به كما تقدم.

---

(1) ينظر: م. ن: 2/ 283.

(2) ينظر: م. ن: 2/ 155، 317، والنظام: 8/ 10، 10/ 119.

(3) ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 1/ 30.

(4) ديوان البحتري: 1/ 56 وتمام البيت:

ووراء تسدية الوشاة مليئة بالحسن تملح في القلوب وتعذب

(5) ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 1/ 30–31، وينظر: النظام: 1/ 247.

ولم يقتصر جهد الشراح البلاغي على الوقوف عند اسلوب التورية؛ وانما تعدى ذلك الى العناية باسلوب (الالغاز) الذي ادخله بعض المتأخرين في التورية لاشتراكهما في انهما يعتمدان اللفظ الذي له ظاهر غير مراد، وباطن هو المقصود من الكلام[1].

وقد عني بهذا المبحث جملة من الشراح[2]، غير ان البطليوسي كان الابرز من بينهم عناية بهذا الاسلوب.

فذكر شغف المعري بالالغاز بالاسماء المشتركة قائلاً: ((ابو العلاء يلغز كثيراً بالاسماء المشتركة، فيوهم انه يريد معنىً وهو يريد معنىً آخر، ويصف احد الاسمين المشتركين بصفة الآخر))[3].

ومن امثلته الالغاز التي وقف عليها عند المعري الغازه بلفظه (غرب) من قوله:

تفيء غروبهن الزرق عني بلا كرب يعد ولا عناج[4]

فيعمد البطليوسي اولاً الى ايضاح معاني مفردات هذا البيت فيذكر ان تفيء ترجع، والكرب: حبل، والعناج: بطان يشد تحت الدلو[5]، و(غروب: جمع غرب، لفظة مشتركة يسمى بها حد الرمح والسيف وغيرهما، وتسمى بها الدلو والعظمية وقد عرفتك ان من شأنه ان يلغز باللفظتين المشتركين، فيوهم ان احدهما هو الآخر....وهذا معنى مليح مخترع، وتشبيه ظريف مبتدع. وذلك انه لمّا شبه هذه الدروع الموصوفة بالغدير والاضاءة، شبه غروب الرماح التي هي حدها، حين وردت هذه الدروع فاندقت فيها وتحطمت بالغروب. ويعني: الدلاء اذا وردت ماء لتسقى منه تقطعت اكرابها واعنجتها)[6].

ولعل من الواضح اشارة البطليوسي الى ان ذكر (الكرب) بمعنى الحبل، و(العناج) بمعنى البطان الذي يشد تحت الدلو؛ قد اوهم السامع ان الشاعر يقصد الحديث عن الدلو

---

(1) ينظر: الطراز: 3/ 62، ومعجم المصطلحات البلاغية: 2/ 385-386.

(2) ينظر: الفسر: 1/ 213، 217، ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 428، الفتح على ابي الفتح: 253، شروح سقط الزند: 3/ 1117، 1292.

(3) شروح سقط الزند: 4/ 1763، وينظر: سر الفصاحة: 217.

(4) م. ن: 4/ 1774.

(5) ينظر: م. ن: 4/ 1774-1775.

(6) م. ن: 4/ 1774-1775.

العظيمة، على ان الشاعر اراد الحديث عن المعنى الباطن وهو الاشادة بمتانة هذه الدروع لان غروب الرماح وهو (حدها) تتحطم اذا أوردت الى هذه الدروع على الرغم من قوتها.

ولم يخف البطليوسي اعجابه بالغاز الشعراء بالاسماء المشتركة، ورأى ان استعمال الالغاز في الشعر له ما يسوغه لاعتماد الفن الشعري على عناصر مجازية تغاير الاستعمال الحقيقي، قائلاً: ((وهذه الطريقة للشعراء ظريفة وذلك انهم يوجبون اشراك الشيئين في الحكم، اذا كانت بينهما مشاركة في الاسم، وان كان ذلك لا يجب في الحقيقة، ولكن صنعة الشعر مبنية على المحاكاة والتخييل، وموضوعه للتشبيه والتمثيل))[1].

ولعلنا نعرف اهمية هذا الرأي المتقدم اذا ما عرفنا ان ابن سنان الخفاجي قد استبعد اسلوب الالغاز من دائرة الفصاحة[2]، وسبب هذا الاستبعاد يكمن في ان ابن سنان يرى ان ((من شروط الفصاحة والبلاغة ان يكون معنى الكلام واضحاً ظاهراً جلياً لا يحتاج الى فكر في استخراجه وتأمل لفهمه))[3]. ولا يرى البطليوسي بأساً في ذلك لما تضمنه من الظرافة التي تتمثل في التفات الشعراء الى هذا الاشتراك الدقيق بين الاسماء اولاً، ولان هذا الأسلوب (كثير في الشعر القديم والمحدث)[4] ثانياً.

ولذا راح البطليوسي يتأمل نماذج الالغاز الواردة في شعر المعري ويجهد نفسه في ايضاح المعنى الخفي الذي رمى اليه الشاعر[5].

ومما هو جدير بالملاحظة هنا ان شارحاً آخر هو الخوارزمي قد وقف عند اغلب مواطن الالغاز التي ذكرها البطليوسي مع فارق يتمثل في امرين: الاول: انه استبدل مصطلح الالغاز بـ(الايهام)، وهي احدى تسميات التورية[6].

والامر الثاني: ان الخوارزمي كان يمر بهذه المواطن سريعاً، على خلاف ما وجدناه عند البطليوسي، ولا اوضح من مروره السريع على البيت الذي وقف عنده البطليوسي فيما سبق لابي العلاء:

تفى غروبهن الزرق عنى بلا كرب يعد ولا عناج[1]

---

(1) شرح المختار: 1/ 106.
(2) ينظر: سر الفصاحة: 218.
(3) م. ن: 212.
(4) شرح المختار: 1/ 107.
(5) ينظر: شروح سقط الزند: 1/ 207-208، 3/ 1255-1256.
(6) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 383.

يقول: ((الغروب) مع (الكرب) و(العناج) ايهام ولذلك جعل الدرع فيما قبل مموهة))[2].

التجريد:

ذكر ابن جني عناية ابي علي الفارسي (377هـ) بهذا المبحث وشغفه بهذا اللون من التعبير حينما عقد في كتاب (الخصائص)، باباً للتجريد، وذكر ان معنى التجريد: ((ان العرب قد تعتقد ان في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقته ومحصوله. وقد يجري ذلك الى الفاظها لما عقدت عليه معانيها. وذلك نحو قولهم: لئن لقيت زيداً لتلقين منه الاسد، ولئن سألته لتسئلن منه البحر. فظاهر هذا ان فيه من نفسه اسدا وبحرا، وهو عينه هو الاسد والبحر لا ان هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازا منه. وعلى هذا يخاطب الانسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله او تخاطبه))[3].

وهذا هو تماماً مراد المعري في حقيقة التجريد الذي حاول شرح مفهومه عندما وقف عليه في قول ابي الطيب المتنبي فيما نقله لنا التبريزي[4].

فان لم يكن الا ابو المسك اوهُمُ فانك احلى في فؤادي واعذب[5]

فذكر انه ((قال: ابو المسك وهو يعني كافوراً. وخاطبه، وقد يمكن لو لم يبن المعنى والغرض ان يعني (بابي المسك) رجلاً آخر. وهذا كما يقول الرجل اسمه خالد: اذا كان خصمي خالداً فأنت ممن لا اخالفه، أي: انك يا خالد انت خصمي وبعض اهل العلم المتأخرين كان يسمي هذا الفن بـ(التجريد). ويجعل من ذلك قوله سبحانه: ((إِنَّ اللَّهَ لا

---

(1) شروح سقط الزند: 4/ 1774.

(2) م. ن: 4/ 1776، وينظر: م. ن: 2/ 493، 548، 578، 609، 610، 677، 681، 691-692، 704، 3/ 1109، 1118، 1127، 1345، 4/ 1474، 1498.

(3) الخصائص: 2/ 475-476.

(4) يبدو ان التبريزي قد نقل كلام المعري من غير (معجز احمد) اذ لم اجد هذا الكلام في معجز احمد: 4/ 109.

(5) الموضح: 1/ 411.

يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ))[1]. وهو يعني نفسه. وهذا كما يقول في المثل، الحجاج بن يوسف: ((ان الحجاج لا يترك اهل العراق وما يريدون). وهو يريد اني انا الذي امنعهم))[2].

ويتضح من النص المتقدم ان مصطلح (التجريد) قد استقر على يد بعض العلماء المتأخرين بكل وضوح، وان شواهد (التجريد) موجودة في نصوص القرآن الكريم والكلام العربي شعره ونثره.

اما هذا (التجريد) الذي وقف عليه المعري في البيت؛ فهو نوع من التجريد الذي يكون بلا توسط حرف من الحروف، وانما يؤتى بالامر المنتزع على وجه يفهم من الكلام بقرائن الاحوال[3]، وهذا ما اشار اليه المعري بانه لو لم يكن المعنى والغرض بينا لتوهم السامع ان يعني (بابي المسك) رجلاً آخر، بيد ان (التجريد) واضح تماماً لان الشاعر في حالة خطاب موجه لابي المسك، مما يمنع من ارادة شخص آخر، ولذا فقد انتزع الشاعر من الممدوح شخصاً هو (ابو المسك) وخاطبه وكأنه غير الممدوح، ولعل في ذلك ما يشير الى ان الشاعر قد خيّر نفسه بين المقام عند ابي المسك والرحيل الى الاهل الذين اشتاق اليهم ،فاختار المقام عند ابي المسك، وان عملية التخيير قد جرت بمعزل عن حضور الممدوح، بل قد تمت في خلوة تامة، وكان الاختيار لصالح الممدوح وان لم يكن حاضراً مباشرةً فيها، ليدل بذلك على اخلاصه ووفائه في السر والعلن.

ويقف الخوارزمي على نوعين من انواع التجريد المعروفة[4].

الاول: التجريد بـ(من) الداخلة على المنتزع منه.

الثاني: التجريد بـ(الباء) الداخلة على المنتزع منه.

واتسمت معالجته لهذه المواضع بالاشارة السريعة الى الغاية من ورود هذه الحروف، فقد وقف مثلاً عند التجريد في قول ابي العلاء:

فصد الدهرُ من ابي حمزة الاو ابِ مَولى حجا وخَذْن اقتصادِ[5]

ليقول: ((من) في قوله (من ابي حمزة) للتجريد))[1]، مكتفياً بذلك فقط.

---

[1] النساء: 40.

[2] الموضح: 1/ 411، وينظر: النظام: 4/ 292.

[3] ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 47، ووشي الربيع بالوان البديع: 100.

[4] ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 46/2.

[5] شروح سقط الزند: 3/ 985.

ولا يتفق ابن المستوفي مع بعض الشراح المتقدمين ومنهم ابن جني في دخول مخاطبة الانسان نفسه بالضمير في انواع التجريد، لانه يرى ان من شرط التجريد ان يكون الاسم ظاهراً، فاما ما جاء باستعمال الضمائر فلا يعده من التجريد، ولذا فهو لا يرى تجريداً في مخاطبة المتنبي نفسه في قوله:

كم زورة لك في الاعراب خافية ادهى وقد رقدوا من زورة الذيب[2]

فيقول في رده على من سمى هذا الموضع تجريداً (واهل البديع لا يسمون التجريد! لا ما هو نحو قوله تعالى: ((ان الله عنده علم الساعة))[3]، وهو ان يذكر الاسم الذي من شرطه ان يكون مكيناً ظاهراً، فاما ان يكون بنحو (لك) في بيته فهو في اشعارهم مخاطبة الحاضر، ويعنون به المتكلم)[4]، وهو بذلك يخالف ما ورد عند البلاغيين الذين ادخلوا هذا النوع ضمن انواع التجريد[5].

المبالغة:

وهي من الفنون التي وضعها ابن المعتز في محاسن الكلام مطلقاً عليها مصطلح (الافراط في الصفة)[6]، وجعلها قدامة بن جعفر من نعوت المعاني[7]، ثم وضعها ابو هلال العسكري في انواع البديع معرفاً اياها بقوله: ((المبالغة ان تبلغ بالمعنى اقصى غاياته، وابعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على ادنى منازله واقرب مراتبه))[8].

وقد وقف شراح الدواوين العباسية من المبالغة موقفين رئيسيين:

---

(1) م. ن: 3/ 986، وينظر ايضاً: م. ن: 1/ 381، 462، 2/ 544، 631-632، 787-788.

(2) النظام: 4/ 251.

(3) لقمان: 34.

(4) النظام: 4/ 254.

(5) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 47.

(6) ينظر: البديع: 65.

(7) ينظر: نقد الشعر: 141.

(8) الصناعتين: 378.

الاول: كان يرى في المبالغة انها من اجل مقاصد كلام العرب عموماً، وفي شعر المديح على وجه الخصوص، ولعل ابن جني ابرز من مثل هذا الموقف، فهو يقف عند قول ابي الطيب:

كرما فلو حدثته عن نفسه بعظيم ما صنعت لظنك كاذبا[1]

ليرى فيه ان المتنبي قد ((بالغ في مدحه وهي عادة معروفة منه ولها نظائر من كلام العرب، الا ترى الى قول الشاعر في يوم قصر لطيبه.

ظللنا عند دار بني نعيم بيوم مثل سالفة الذباب[2]

فهذا افراط في الوصف بالقصر جداً، لان الذباب لا سالفة له محسوسة...فهذا باب واسع اوسع من ان يحاط به))[3].

وهو يكرر بين الحين والآخر ان المبالغة طريقة العرب المعروفة في كلامهم[4]، وكأنه يريد ان يصل من وراء ذلك الى تسويغ مبالغات المتنبي لان المبالغة (طريقة للشعراء معروفة وسهمه منها مألوف))[5].

ويتفق المعري مع ابن جني في النظر الى أسلوب المبالغة اذ يرى ان هذا الاسلوب من الطف ما في صنعة الشعر، فهو يقول في مبالغة ابي تمام في قوله:

طوى بطنها الاساد حتى لو انه بدا لك ما شككت في انه ظهر[6]

((قد بالغ في هذا البيت في صفة الضمر حتى خرجت المبالغة الى ما لا يمكن ان يكون وذلك سائغ في مذاهب الشعر محكوم بانه من الطف الصنعة))[7].

وتراوح موقف التبريزي بازاء بعض مبالغات الشعراء التي تمس الرموز الدينية بين وصفها بانها من الغلو الذي يجب ان يستغفر منه[8]، عدّ المبالغة وسيلة مهمة من وسائل

---

(1) الفسر: 1/ 280.
(2) اورده الفراء في (الايام والليالي والشهور): 64.
(3) الفسر: 1/ 281.
(4) ينظر: م. ن: 1/ 161، 297.
(5) م. ن: 1/ 45، وينظر: الموضح: 1/ 125.
(6) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب: 4/ 576.
(7) م. ن: 4/ 576، وينظر: النظام: 8/ 181.
(8) ينظر: الموضح: 3/ 250-251، 288.

الشاعر في غرض المديح، يحاول ان يسوغها ويلتمس لها الشواهد التي تكفل شيوعها على نحو ما نجده بازاء مبالغة المتنبي في قوله:

واني لاتبع تذكاره صلاة الاله وسقي السحب[1]

اذ يقول: ((يريد: اني اذا ذكرته قلت: صلاة الله عليه، وسقاه الله، والناس يقصرون الصلاة على الانبياء تمييزاً لهم بذلك. فاما الشعراء فيعطون الممدوح غاية ما يقدرون عليه، قال عدي بن الرقاع:

صلى الاله على امرئ ودعته واتم نعمته عليه وزادها[2]

وقال الراعي:

صلى على عزه الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جاراتها الاخر)[3]))[4]

ولا يبتعد صاحب التبيان عن رأي التبريزي المتقدم بشأن اهمية المبالغة في بلوغ الغاية في غرض المديح، اذ يقف على قول ابي الطيب:

وقد زعموا ان النجوم خوالد ولو حاربته ناح فيها الثواكل

وما كان ادناها له لو ارادها والطفها لو انه المتناول[5]

ليقول: ((...وهذا من افراط الشعراء الذين يستجيزون فيه الكذب، بما يحاولونه من بلوغ غايات المدح، ويرمونه من استيفاء ارفع منازل الوصف))[6].

فاصحاب الموقف الاول كانوا يرون في المبالغة طريقة معتادة في كلام العرب، وهي وسيلة مهمة من وسائل الشاعر، ولاسيما في غرض المديح حتى يصل الى الغاية القصوى في وصفه، وهو مما يتفق مع رأي قدامة بن جعفر الذي ادخل المبالغة في نعوت المعاني وعدّها ابلغ فيما قصد الشاعر له[7].

---

(1) الموضح: 1/ 273.

(2) ينظر: شعر عدي بن الرقاع العاملي: 91.

(3) ينظر: ديوان الراعي الحميري: 101.

(4) الموضح: 1/ 273-274، وينظر ايضاً: م. ن: 1/ 368-369.

(5) التبيان: 3/ 119.

(6) م. ن: 3/ 119.

(7) ينظر: نقد الشعر: 160، جواهر الالفاظ: 6.

اما اصحاب الموقف الثاني، فكانوا يرون ان الشعراء لم يحسنوا في بعض مواضع المبالغة التي ينبغي ان لا تجري على جهة الغلو وتجاوز ما هو مألوف من العرف والعادة التي جرى عليها الشعراء المتقدمون، والا فسوف تدخل في دائرة الذم والعيب. ولعل الوحيد البغدادي ابرز من مثل هذا الرأي، فهو لا يستحسن المبالغة في قول المتنبي:

وما ريح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في الترب طيبا[1]

قائلاً: ((قد بالغ ولكن ليس ما قاله يحسن لخروجه عن العرف والعادة وخمول لفظه))[2]، وكأنه يشير الى ان المعتاد ان يبالغ الشاعر بطيب تراب قبر الممدوح، لا ان يجعل قبر الممدوح سبب في طيب روائح الرياض باسرها.

والوحيد البغدادي يرفض ان يدخل الغلو في اقسام الشعر؛ لان من شرط الشعر عنده ان تتقبله القلوب ولا تنكره العقول، ولذا فهو يقف موقفاً حازماً بازاء قول المتنبي:

انى يكون ابا البرية آدم وابوك والثقلان انت محمد[3]

قائلاً: ((ان المغالات وتجاوز الحد ليس من اشرف اقسام الشعر، ومن الذي يعيا ان يقول في بيت آخر: وانت الانس والجن والملائكة، والنجوم والفلك وان اراد تجاوز ذلك قدر عليه، وانما الشعر ما خرج الى الاسماع والقلوب تقبله، والعقول لا تنكره، فذلك القريب من النفوس، وكلما زاد الشاعر في هذا الفن ازداد شعره بعداً من القبول))[4].

ويأتي التبريزي ليقف على بعض المبالغات راصداً فيها ذلك الافراط الذي حوّل تلك المبالغات الى معنى مذموم، ومن ذلك وقوفه عند قول المتنبي:

وضفرن الغدائر لا لحسن ولكن خفن في الشعر الضلالا[5]

قائلاً: ((...وهذه مبالغة في الصفة اذا صحت للمرأة كانت عيباً. وقد وصفت الشعراء الشعر بالكثرة، ولكنها لم تفرط في ذلك مثل هذا الافراط))[6].

---

(1) الفسر: 1/ 325.

(2) م. ن: 1/ 325.

(3) م. ن: 2/ 339.

(4) م. ن: 2/ 340.

(5) الموضح: 4/ 337.

(6) م. ن: 4/ 337، وينظر ايضاً: م. ن: 3/ 396-397، 4/ 316.

ومن كل ما تقدم نرى ان شراح الدواوين العباسية قد وقفوا عند اسلوب المبالغة ليروا فيها طريقاً واضحاً من الطرق التي اعتمدها العرب في كلامهم، وانها وسيلة الشاعر المبرزة في غرض المديح؛ غير ان الغلو والافراط وتجاوز الحد يدخل الشاعر في دائرة الذم والعيب احياناً.

الاستثناء:

تشير بعض النصوص في شروح الدواوين العباسية الى معرفة ثعلب (291هـ) هذا الاسلوب البلاغي[1]، غير ان ابا هلال العسكري قد عقد له فصلاً في باب البديع، ورأى ان من اضربه (ان تأتي بمعنى تريد توكيده والزيادة فيه، فتستثني بغيره، فتكون الزيادة التي قصدتها، والتوكيد الذي توخيته في استثنائك)[2] وهو ما سماه ابن المعتز من قبل بـ(تأكيد المدح بما يشبه الذم)[3].

وهذا هو المعنى الذي رمى اليه الشراح في اطلاق مصطلح (الاستثناء)، كما فعل المعري عندما وقف على قول ابي تمام :

عانق معتق من الهون الا من مقاساة مغرم او نجاد[4]

اذ راى ان (قوله: الا من مقاساة مغرم اونجاد) يجوز ان يدخل هذا في المستثنى الذي ليس من جنس الاول، اذ كان حمل المغارم والنجاد لا يعد من الهون، وهو نحو قول الآخر:

فتى كملت اخلاقه غير انه جواد فما يبقى من المال باقيا)[5]

ورأى الواحدي ان الاستثناء طريقة معروفة في الاستعمالات العربية، وعليها جاء قوله المتنبي:

ووفاء نبت فيه ولكن لم يزل للوفاء اهلك اهلا[6]

---

[1] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 578، والموضح: 4/ 210.
[2] الصناعتين: 424.
[3] ينظر: البديع: 62، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 1/ 106.
[4] ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 1/ 365.
[5] م. ن: 1/ 365، وينظر: النظام: 5/ 287، وينسب البيت في الحماسة 276 للنابغة الجعدي بتغيير طفيف وذلك بابدال اخلاقه بـ(خيراته).
[6] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي، 2/ 578.

اذ رأى معناه ((لك وفاء نشات عليه فلا تعرف غير الوفاء للاحباب وقوله (لكن) هو استثناء معروف على مذهب العرب يقولون فلان شريف غير انه سخي))[1].

وحاول البطليوسي ان يجد علة اعتماد العرب هذا الاسلوب في كلامهم، فرأى ان هذا الفن يستعمل لقصد المبالغة في تأكيد المدح، اذ يعتمد هذا الاسلوب على ذكر اداة الاستثناء التي يتوقع السامع ان يأتي بعدها شيء من الذم؛ فاذا بالسامع يتلقى صفة مدح اخرى، فيحكم السامع بتناهي عملية المدح، كما في قول المعري:

تعد ذنوبي عند قوم كثيرة ولا ذنب لي الا العلا والفواضل[2]

اذ يقول البطليوسي في شرح هذا الاستثناء: ((الفواضل: العطايا. وليست المعالي والفواضل من الذنوب والمعايب، وهذا شيء تستعمله العرب اذا قصدوا المبالغة في المدح، فيقولون: ما في فلان عيب الا الكرم. ومعناه انه لا عيب فيه البتة، الا ان يعتقد قوم ان الكرم عيب، فيعد ذلك في ذنوبه ومعايبه. ووجه ذلك ان الخسيس الطبع لما كان مضاداً للكريم الطبع، صار يعتقد في المحاسن انها قبائح، وفي القبائح انها محاسن؛ لان خساسة همته ونقصان فطرته قد صورا في نفسه الامور بخلاف الحقائق. كما يروى ان رجلاً قال للاحنف بن قيس: ((ما ابالي امدحت ام هجيت). فقال الاحنف: (استرحت يا اخي من حيث تعب الكرام) وهذا المعنى كثير في الشعر))[3].

ولعل من الواضح اشارة البطليوسي الى اعتماد هذا الاسلوب على ما في نفس العربي الاصيل من تطلع الى مكارم الاخلاق التي تهتز لها اريحيته وتسكن اليها نفسه، ولاسيما بعد ان تهجم عليه صفة المدح الثانية بعد ان توقع ان يسمع صفة ذم. مما يعرف في المصطلح النقدي الحديث بالمفارقة.[4]

المدح الموجه:

وهو من اساليب البديع التي تظهر براعة الشاعر في التفنن في غرض المديح، اذ يعمد الشاعر في هذا الاسلوب الى ان يمدح ممدوحه بصفة حميدة بحيث يقرن بها صفة

---

[1] م .ن: 2/ 578.

[2] شروح سقط الزند: 2/ 522.

[3] شروح سقط الزند: 2/ 522-523.

[4] ينظر: معجم المصطلحات الادبية المعاصرة: 162.

حميدة اخرى من صفاته فيحصل بذلك مدح الممدوح على وجهين، ومن هنا جاءت تسميته بالمدح الموجه[1].

ويبدو ان ابن جني كان على معرفة دقيقة بهذا الفن الذي رآه ماثلاً في قول ابي الطيب:

نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا بانك خالد[2]

اذ يقول ابن جني في شرح هذا البيت: ((لو لم يمدحه الا بهذا البيت وحده، لكان قد يناله مالا يخلقه الزمان، وهذا هو المدح الموجه، لانه بنى البيت على كثرة ما استباحه من اعمار اعدائه، ثم تلقاه من آخر البيت بذكر سرور الدنيا ببقائه واتصال ايامه))[3].

ويظهر واضحاً ان ابن جني هو الذي الهم الثعالبي (429هـ) بعد ذلك ان يرى ان (المدح الموجه) من محاسن شعر المتنبي، مستشهداً بكلام ابن جني نفسه في شرحه البيت المتقدم[4].

ووقف المعري على هذا البيت ليفصل القول في المدح الموجه.

اذ يقول: ((...وفيه مدح من وجهين: احدهما وصفه بالشجاعة المؤدية الى قتل جماعة الاعداء. والثاني: ان سرور الدنيا ببقائه، اذ هو زينتها))[5].

اما الواحدي فقد التفت الى ان المدح الموجه في البيت المتقدم يعتمد على لفظة واحدة لو استبدلت بغيرها لكان المدح من الوجه الثاني منتفياً، وعليه لا يكون المدح موجهاً عند ذاك اذ يقول في شرح البيت المتقدم:

((هذا من احسن ما مدح به ملك وهو مديح موجه ذو وجهين وذلك انه مدحه في المصراع الاول بالشجاعة وكثرة قتل الاعداء فقال: نهبت من اعمار الاعداء بقتلهم ما لو عشته لكانت الدنيا مهنأة ببقائك فيها خالداً وهذا هو الوجه الثاني من المدح انه جعله جمالاً للدنيا، تهنأ الدنيا ببقائه فيها ولو قال ما لو عشته لبقيت خالداً لم يكن المدح

---

(1) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 3/ 324.

(2) الفسر: 2/ 246.

(3) م. ن: 2/ 247.

(4) ينظر: يتيمة الدهر: 1/ 200-201.

(5) معجز احمد: 3/ 212-213.

موجهاً))[1]، لان المدح الموجه متأت من سرور الدنيا ببقاء الممدوح، لا في خلوده فحسب.

وعلى الرغم من قلة نماذج المدح الموجه التي عرض لها الشراح؛ يبدو اثرهم واضحاً في تسمية هذا الفن البديعي وبيان مفهومه ومتابعة بعض شواهده[2].

تجاهل العارف:

وهو من المباحث البلاغية التي وضعها ابن المعتز في محاسن الكلام دون ان يعرفها[3]، وعرفه ابو هلال العسكري بقوله: ((هو اخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه ليزيد بذلك تأكيد))[4].

واذا كان العسكري يرى ان غرض تجاهل العارف هو التأكيد، فان بعض شراح الدواوين العباسية كان يرى في هذا الفن البديعي سمة تضفي على الفاظ الشعر عذوبة، كما رأى ذلك ابن جني في قول ابي الطيب في وصف الدنيا:

شيم الغانيات فيها فلا اد ري لذا انث اسمها الناس ام لا[5]

اذ يقول ابن جني (هو يعلم انها لم تؤنث لانها تشبه الغواني ولكنه اظهر تجاهلاً لعذوبة اللفظ وصنعة الشعر))[6].

ومن الواضح ان ابن جني يدرك تماماً ان هذا الفن يعتمد اصلاً على قيام الشاعر بالسؤال عن امر يعرف جوابه يقيناً، قاصداً ايهام السامع بعدم معرفة الجواب، ومن شأن هذا التشكيك ان يوقع الكلام موقع القبول من قلب السامع، لانه لم يعتمد طريقة التقرير وانما التشكيك حتى يصل الى مراده، ولعل هذا هو ممكن العذوبة التي ذكر ابن جني انها تمازج الفاظ الشعر.

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 466.

(2) ينظر: م. ن: 2/ 557، والتبيان: 3/ 394.

(3) ينظر: البديع: 62.

(4) الصناعتين: 412.

(5) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 582.

(6) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 582.

وفي الوقت الذي ايد فيه التبريزي رأي ابن جني السابق[1]، رأى ان من اغراض تجاهل العارلاف تحقيق غرض الاستهزاء، كما في قول زهير بن ابي سلمى:

وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء[2]

لان الشاعر هنا ((يدري انهم رجال، ولكنه تعامى عن هذا لان فيه ضرباً من الهزء بهم))[3].

واتفق صاحب التبيان مع التبريزي تماماً في هذا الرأي[4]، مضيفاً ان تجاهل العارف طريقة الشعراء التي ساروا عليها، ومحاولاً ان يجد علة سؤال الشعراء عن الاشياء التي يعرفونها كما في قول ابي الطيب:

نحن ادرى وقد سألنا بنجد اقصير طريقنا ام يطول[5]

لان الشاعر هنا ((اظهر تجاهلاً وهو عارف، وهذه طريقة الشعراء والانسان اذا اشتاق الى الشيء سأل عنه مع علمه به، واذا احب شيئاً اكثر ذكره، واكثر السؤال عنه، وان كان يعرفه))[6].

ومن هنا يظهر المام شراح الدواوين العباسية بهذا الفن ومحاولتهم معرفة بعض اغراضه التي تمثلت في قصد الاستهزاء من المهجو، او اظهار التشوق الى المحبوب عن طريق السؤال عن الشيء المعلوم.

---

(1) ينظر: الموضح: 4/ 216.

(2) ينظر: شرح شعر زهير بن ابي سلمى: 65.

(3) الموضح: 4/ 216.

(4) ينظر: التبيان: 3/ 131.

(5) التبيان: 3/ 151.

(6) م. ن: 3/ 151.

الجناس:

وهو من المباحث التي عني بها ابن المعتز اذ جعله الباب الثاني من ابواب بديعه واسماه (التجنيس) وعرفه بقوله: (هو ان تجيء الكلمة تجانس اخرى في بيت شعر وكلام ومجانستها لها ان تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي الف الاصمعي كتاب الاجناس عليها))[1].

وقد سبقت الاشارة الى ان الصولي قد عني بمسألة التفريق بين هذا المصطلح ومصطلح الطباق، لان العامة كانت تطلق على شواهد الجناس اسم الطباق، ولذا تعددت اشارات الصولي لهذا الفن مذكراً ان هذا هو الجناس في الشعر[2]، واذا اجتمع هذان المبحثان استوقف القارئ ليدله على ما في هذا البيت من الجناس والمطابقة[3]، وقد يحيل القارئ الى ما تقدم من كلامه على الجناس اذا وقف على شاهد جديد[4] وهو يستعفي قارئة من الوقوف على كل نماذج هذين المبحثين لانهما من الكثرة بمكان، ولذا فهو يعد بعدم ذكرهما اذا مرّ عليهما في ما بعد، حتى يتسنى له ذكر غير هذه الاصناف، وقد رأى انه في قول ابي تمام:

كم نيل تحت سناها من سنا قمر وتحت عارضها من عارض شنب[5]

((تجنيسان: قوله: سنا وسنا. وعارض وعارض. وهذا يطول ان اردت ذكره كلما مرّ بي. ولست اذكر بعد هذا مطابقاً ولا مجانساً لاني قد ذكرت ما فيه كفاية. ولكني اذكر غير هذه الاصناف ان مرت في الشعر ان شاء الله تعالى))[6].

غير ان الصولي لم يلتزم بما قطعه على نفسه؛ اذ عاد ووقف على شواهد الجناس المتعددة فيما بعد[7]، ويظهر من كل ما اورده الاصولي انه يرى في الجناس تشابه الالفاظ في الحروف مع اختلافها في المعنى. وهو ما لا نجد احداً من شراح الدواوين العباسية

---

(1) البديع: 25.

(2) ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام: 1/ 182، 2/ 223.

(3) ينظر: م. ن: 1/ 199.

(4) ينظر: م. ن: 1/ 182.

(5) م. ن: 1/ 205.

(6) م. ن: 1/ 205.

(7) ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام: 1/ 206، 2/ 223-224، 3/ 14.

يخالفه، ولذا انطلق الشراح في الوقوف على انواع الجناس واطلاق التسميات عليها، فالمعري وقف على ما عرف عند المتأخرين من البلاغيين بالتجنيس الكامل وهو التجنيس التام ايضاً[1]. ((وهو ان يجيء المتكلم بكلمتين متفقتين لفظاً مختلفين معنى، لا تفاوت في تركيبهما ولا اختلاف في حركتهما))[2] وهو ما رآه المعري ماثلاً في قول ابي تمام:

لما حللت الثغر اصبح عالياً للروم من ذاك الجوار جُوارُ[3]

اذ قد اشتركت لفظتا (الجوار) في الحروف واختلفتا في المعنى، لان معنى الاولى من المجاورة، في حين ان معنى الجؤار: الضجيج: أي علا ضجيج الروم بمجرد حلول الممدوح بهذا المكان[4]، ويرى المعري ان من الممكن ان يكون هذا الجناس كاملاً، قائلاً: ((...والاحسن على مذهب الطائي ان تخفف همزة (جوار) وتجعل واواً، لان الجؤار بالهمزة ليس من لفظ الجؤار، الذي هو مجاورة، فاذا خففت الهمزة وضممت جيم الؤوار، الذي هو اسم للمجاورة، فالتجنيس كامل، وان كسرت الجيم فهو مخالف بالحركة لا غير))[5]، وقد يطلق المعري على هذا النوع (تجنيس) التساوي والتوافق[6] في اصلاح خاص به فيما يبدو[7].

اما قول ابي تمام بعد ذلك:

واستيقنوا اذ جاش بحرك وارتقى ذاك الزئير وعز ذاك الزار[8]

فقد رأى فيه المعري تجنيساً متقارباً وهو الذي يقارب التجنيس وليس بتجنيس[9]، وقد حصل بين لفظتي (الزئير) و(الزّار) اذ يقول (الزّار) جمع زأرة وهي الاجمة، وهذا

---

(1) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 64، 76.

(2) حسن التوسل الى صناعة الترسل: 183-184.

(3) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 174.

(4) ينظر: النظام: 8/ 43.

(5) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 174، وينظر: النظام: 8/ 42.

(6) ينظر: م. ن: 2/ 179، والنظام: 8/ 51.

(7) لم ترد هذه التسمية في معجم المصطلحات البلاغية ينظر: 2/ 51-107.

(8) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 174.

(9) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: 2/ 103.

تجنيس متقارب، وقد يحتمل ان يقال: اصل (الزأرة) بالهمزة، ويجعل من الزئير))[1]، وهذه العبارة الاخيرة تكشف انه يقصد بالمتقارب ان اللفظتين لا يجمعهما اصل لغوي واحد، بل لكل منهما اصل خاص به. وهو يرى ان هذا النوع من التجنيس معروف عند اهل النقد[2].

ونجد في شرح الواحدي لديوان ابي الطيب ان التجنيس على نوعين اما ان يكون ظاهراً او معمى، ويقصد بالمعمى ان يريد الشاعر التجنيس بلفظ معين، غير ان هذا الجناس لا يوافق الوزن الشعري، فيعدل عنه الى غيره وهو يريد ذلك التجنيس كما في قول المتنبي:

ارأيت همة ناقتي في ناقه نقلت يدا سرحا وخفا مجمرا[3]

لان الشاعر اراد ان يقول (خفا خفيفاً) فلم يوافقه اللفظ ولو وافقه لكان تجنيساً ظاهراً واذا لم يوافقه فهو تجنيس معمى كقول الشمّاخ:

وما اروى وان كرمت علينا بادنى من موقفة حرون[4]

اراد ان يقول: ((بادنى من اروى) فلم يساعده اللفظ فعدل عن لفظ الاروى إلى صفتها وهو يريدها))[5]، وهو ما عرف فيما بعد بتجنيس الاشارة[6].

ويشيع في شعر ابي العلاء المعري نوع من التجنيس يعرف بـ(تجنيس التركيب)، يوضحه ابن سنان بقوله: ((ومن المجانس فن ورد في شعر ابي العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان وسماه لنا – مجانس التركيب– لانه يركب من الكلمتين ما يتجانس به الصيغتان))[7]. وهو يرى تفرد المعري بهذا النوع من التجنيس، على ان ابن سنان لا يرى لهذا النوع حظاً من اوصاف الفصاحة والبلاغة ((وما احفظ لاحد من الشعراء شيئاً من

---

(1) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 174، وينظر: النظام: 8/ 43.

(2) ينظر: م. ن: 1/ 207، وينظر: النظام: 3/ 24–25.

(3) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 737.

(4) ينظر: ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني: 319.

(5) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 737.

(6) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 59.

(7) سر الفصاحة، 190، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 68.

قبيله، وهو عندي غير حسن ولا مختار ولا داخل في وصف من اوصاف الفصاحة والبلاغة))[1].

ولا يبدو ان التبريزي متفق مع ابن سنان في موقفه من هذا التجنيس، لسببين: الاول: انه رأى في هذا النوع ضرباً من التجنيس ظريفاً والثاني: انه قد وجد من الشعراء من استعمل هذا التجنيس قبل المعري، كما في قول ابي تمام:

فتىً تراه فتنفي العسر غرته يمنا وينبع من اسرارها اليسر[2]

اذ يقول التبريزي في شرح هذا البيت:

((قوله: (فتى تراه فتنفي) ضرب من التجنيس ظريف لانه اذا قال (فتى تراه) فنون كان مشابهاً لصدر قوله (فتنفي) وهو من تجنيس التركيب، لانه ركب مع التاء والنون من (تنفي) فصار في لفظ قولك فتىً اذا نونت))[3].

ويعنى البطليوسي فيما بعد بالكشف عن ولع المعري بهذا التجنيس، اذ يرى ان ((في شعره مواضع كثيرة من هذا النوع))[4] ويحاول البطليوسي ان يجد علة لجوء الشعراء الى هذا النوع من التجنيس، فيرى ان رغبة الشعراء في خلق نوع من الالغاز هو الدافع وراء استعمال هذا التجنيس اذ يقول في حديثه عن احد مواضع تجنيس التركيب عند المعري: ((...وهذا يسمى تجنيس التركيب وفي شعره اشياء كثيرة من هذا النوع. والشعراء تفعل مثل هذا على معنى الالغاز))[5].

ويقف التبريزي ايضاً على نوع آخر من التجنيس في قول ابي تمام:

بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب[6]

اذ يرى ان ((الذين يتكلمون في نقد الشعر يسمون مجيء الصحائف مع الصفائح تجنيس القلب لان الهجاء متساو))[7].

---

[1] سر الفصاحة: 190-191.

[2] ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 2/ 188.

[3] ديوان ابي تمام، شرح الخطيب:2/ 188-189.

[4] شرح المختار: 2/ 396، وينظر ايضاً: م. ن: 1/ 224، 2/ 439.

[5] شروح سقط الزند: 4/ 1619.

[6] ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب: 1/ 40.

[7] م. ن: 1/ 41، وينظر: ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 73-74.

ويظهر من كلامه ان من النقاد من قد تعرض لهذا النوع من التجنيس –وان لم يسمهم[1] وان التسمية ليست من التبريزي، ونجد الخوارزمي من الشراح المتأخرين ملتزماً بهذه التسمية عندما يقف على قول المعري:

من الغر تراك الهواجر معرض عن الجهل قذاف الجواهر مفضال[2]

اذ يقول: ((عنى بـ(الهواجر) الهاجرات؛ وهي الكلمات التي فيها فحش جعلت الكلمة هاجرة على الاسناد المجازي و(الهواجر) مع (الجواهر) تجنيس مقلوب))[3].

واذا كان البلاغيون قد وقفوا على تجنيس الاشتقاق، وهو ان يجمع بين اللفظتين الاشتقاق[4]؛ فان الخوارزمي وقف على نوع اطلق عليه اسم (الشبيه بالمشتق) وهو ما عرف عند المعري من قبل (بالتجنيس المتقارب)[5] ويقصد به:

التجنيس الذي لا ترجع الالفاظ فيه الى اصل اشتقاقي واحد، ولكنه يوهم ذلك لشدة شبهه بالمشتق كما في قول المعري:

صليت جمرة الهجير نهاراً ثم باتت تغص بالصليان[6]

اذ يقول:

((الصليان، بكسر الصاد واللام المشددة: نبت تسميه العرب خبزة الابل، واشتقاقه من الصلة، وهي القطعة من المطر.... يقول: هذه الابل لا تنتفع بالارتعاء، لانها مختلسة بين عقب الاسراء. وصليت مع الصليان، من التجنيس الذي يشبه المشتق وليس به))[7] لان اللفظتين لا يرجعان الى اصل اشتقاقي واحد.

---

(1) وفق ابو هلال العسكري على هذا التجنيس في قول ابي تمام المتقدم من غير ان يطلق عليه تجنيس القلب قائلاً: (ومن التجنيس ضرب آخر، وهو ان تأتيس بكلمتين متجانستي الحروف، الا ان في حروفها تقديماً وتأخيراً)، الصناعتين: 34.

(2) شروح سقط الزند: 3/ 1260.

(3) شروح سقط الزند: 3/ 1261.

(4) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 61/2.

(5) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب: 2/ 174، وينظر: النظام: 8/ 43.

(6) شروح سقط الزند: 1/ 465.

(7) م. ن: 1/ 466، وينظر ايضاً: م. ن: 2/ 733، 3/ 1041، 4/ 1560، 1725، 1748، 1828، 5/ 2042.

وهذا النوع من التجنيس هو الذي اطلق عليه الحموي (ت837هـ) فيما بعد مصطلح المطلق، وفرق بينه وبين تجنيس الاشتقاق فقال: ((اما الجناس المطلق فلشدة تشابهه بالمشتق يوهم احد ركنيه ان اصلهما واحد وليس كذلك))[1].

ويتفق الخوارزمي مع الرازي[2] (606 هـ) في الوقوف على تجنيس الاشارة وهو ان لا يذكر احد المتجانسين في الكلام بالشكل الصريح وانما يشار اليه بلفظ يدل عليه،[3] ويرى ان من امثلته ما جاء في قول المعري في رثاء الشريف الطاهر الموسوي:

وَيُخال مُوسى جدّكمْ لجلالهِ في النفسِ صاحبَ سورةِ الاعرافِ[4]

اذ يقول: ((هو موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن علي بن الحسين بن علي ابن ابي طالب رضوان الله عليهم. ....و(موسى) مع (صاحب سورة الاعراف) تجنيس الاشارة؛ لان المراد به موسى النبي)[5]، وعلى الرغم مما يظهر من ابتعاد هذا النوع عن التجنيس الذي نحن بصدده، فقد وجد من البلاغيين من اشار اليه فيما بعد[6].

اما ما عرف عند ابن سنان بـ(مجانس التصحيف)[7] فقد اطلق عليه الخوارزمي (تجنيس الخط)، ويقصد به ان لا يكون بين اللفظين المتجانسين فرق الا في النقط، ورأى ان من امثلته قول المعري:

وخلة الضرب لا تبقي له خللاً وحلة الحرب ذات السرد والحلق[8]

اذ يقول: ((خلة الضرب، هي السيف...حلة الحرب، هي الدرع. يريد امامك السيف مضروباً به حتى لا يبقى هو ولا غمده وامامك الدرع المسرودة. و(خلة الضرب) مع

---

(1) خزانة الادب: 25، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: 2/ 61-62.

(2) ينظر: نهاية الايجاز: 29

(3) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 59.

(4) شروح سقط الزند: 3/ 1305.

(5) م. ن: 3/ 1305، وينظر امثلة اخرى: 3/ 1380، 1399.

(6) ينظر: الطراز: 2/ 372.

(7) ينظر: سر الفصاحة: 191.

(8) شروح سقط الزند: 2/ 686.

خللا) تجنيس، ومع (حلة) تجنيس الخط))[1]. ويظهر ان ابن الزملكاني (651) والمظفر العلوي (656)[2] قد تابعا الخوارزمي في تسمية هذا النوع بـ(تجنيس الخط) خلافاً لمعظم البلاغيين الذين اتفقت كلمتهم على تسميته بـ(تجنيس التصحيف)[3] متابعة لابن سنان الخفاجي.

اما آخر ما يقف عليه الخوارزمي من انواع التجنيس فهو (المذيل) وهو ما عرف عند بعض السابقين بـ(تجنيس الترجيع) و(التجنيس الناقص)[4]، ويقصد به ان تكون جميع حروف احدى اللفظتين المتجانستين موجودة في اللفظة الثانية، باستثناء حرف او حرفين لا يوجد في الاخرى كما في قول المعري:

كأك لم تجرر قناة ولم تجر فتاة ولم تجير اميراً على حكم[5]

اذ لم يؤثر اختلاف الحركات بين (تجرر) و(تجر) على تسمية هذا التجنيس لدى الخوارزمي فهو ينظر الى الاختلاف بين حروف المفردتين قائلاً: ((....(تجرر) مع قوله (تجر) تجنيس مذيل))[6].

ومن كل ما تقدم يبدو عمل الشراح في هذا المبحث تكاملياً، ففي الوقت الذي وقف فيه الصولي عند مسألة التفريق بين مصطلحي (الطباق) و(الجناس)؛ بدا الشراح منهمكين في عملية البحث عن انواع الجناس في قصائد الشعراء، واطلاق التسميات عليها، فما سماه المعري بـ(التجنيس المتقارب) اوجد الخوارزمي له تسمية اكثر دلالة عليه وهو (الشبيه بالمشتق)، وما ارتضى الواحدي تسميته بـ(التجنيس المعمى)، اطلق عليه الخوارزمي تجنيس الاشارة، واذا كان ابن سنان قد اخرج (تجنيس التركيب) من دائرة الفصاحة والبلاغة؛ فان التبريزي عده ضرباً من التجنيس ظريفاً، وحاول البطليوسي ان يسوغ لجوء الشعراء الى استعماله بالرغبة بالالغاز.

---

[1] شروح سقط الزند: 2/ 686، وينظر ايضاً: 2/ 681-682.

[2] ينظر: التبيان في علم البيان: 167، ونضرة الاغريض: 80.

[3] ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 70.

[4] ينظر: م. ن: 2/ 67.

[5] شروح سقط الزند: 3/ 968.

[6] م. ن: 3/ 969، وينظر ايضاً: 4/ 1773.

اما (تجنيس الخط) وهي التسمية التي اطلقها الخوارزمي على ما كان معروفاً بـ(تجنيس التصحيف)؛ فقد لاقت استحساناً عند بعض المتأخرين من البلاغيين كابن الزملكاني والمظفر العلوي[1].

السجع:

يتفق بعض شراح الدواوين العباسية مع ابي هلال العسكري في عدم اقتصار السجع او تواطؤ الفاصلتين على حرف واحد على النثر فقط، وانما تتسع دائرة هذا المبحث الى الشعر، اذ ((قد اعجب العرب السجع حتى استعملوه في منظوم كلامهم، وصار ذلك الجنس من الكلام منظوماً في منظوم، وسجعاً في سجع))[2]، بل ان البطليوسي من الشراح يرى اكبر من ذلك، اذ يذهب الى ان السجع يشمل الكلام ومطلق الصوت اذا كان له مقاطع وفواصل يوقف عليها، اذ يقول:

((السجع: كل كلام، او صوت له مقاطع وفواصل يوقف عليها، سواء اكان صوتاً لمن يعقل او لمن لا يعقل. فلذلك يقال: سجعت الحمام، وسجعت الابل))[3] ((وذلك ان صوت الابل يسمى سجعاً، كما يسمى الكلام الذي له فواصل ترجع الى حرف واحد...والعرب تقول: سجعت الناقة، اذا مدّت حنينها على جهة واحدة، وكذلك الحمام))[4].

وقد استحسن الخوارزمي السجع في قول ابي العلاء المعري:

كأن الركض ابدى المحض منه فمج لبانه لبنا صريحاً[5]

قائلاً: ((...والمصراع الاول يحتوي على تسجيع مليح))[6] وهو مما يؤيد كلام العسكري في مجيء السجع في الشعر ولم تتعرض كتب شروح الدواوين العباسية الى انتقاد السجع او عيبه او الحط من مكانته بسبب شيوع هذا الفن عند الكهان[7].

---

(1) ينظر: التبيان في علم البيان: 167، ونضرة الاغريض: 80.
(2) الصناعتين: 270-271.
(3) شرح المختار: 1/ 225.
(4) شروح سقط الزند: 3/ 1186.
(5) م. ن: 1/ 254.
(6) م. ن: 1/ 255، وينظر ايضاً: م. ن: 3/ 969، 5/ 2016.
(7) ينظر: م. ن: 3/ 1337، 1337-1338.

التصريع:

وهو من محاسن الكلام التي امتدحها ابو تمام بقوله:

وتقفوا لي الجدوى بجدوى وانما يروقك بيت الشعر حين يصرع[1]

وشرح الصولي معنى التصريع بقوله:

((يقول اذا اعطيتها مرادها قفت الى أي اتبعت عطيتها بعطية فيكون ذلك اشد لحبي لها كما ان بيت الشعر اذا صرع كان احب الى السامع اذ صارت فيه قافيتان))[2].

فالتصريع في الشعر اذن هو تقفية المصراع الاول[3].

ومع ما في هذا الكلام من امتداح للتصريع، فان شراح الدواوين العباسية لم يستحسنوا هذا الفن في كل موضع، ورأوا ان افضل مواضعه ما كان في اول القصيدة، لانه اعرف ما يكون اذا كان كذلك ((وليس التصريع غير الاوائل فريضة))[4] اما استعمال التصريع في حشو القصيدة، فلم يستحسن منه الشراح الا ما كان مشيراً الى انتقال الشاعر من غرض الى آخر ((وقل ما يستعمل العرب هذا في حشو القصيدة الا لترك قصة الى قصة اخرى))[5]، كما في قول ابي الطيب:

لبيك غيظ الحاسدين الراتبا انا لنخبر من يديك عجائبا[6]

اذ يقول ابن جني في هذا التصريع: ((وقفى البيت لانه انتقل من مدحه الى اجابته))[7] وهو ما يؤكده المعري بقوله: ((جعل البيت مصرعاً؛ لانه انتقل من المديح الى الاجابة))[8].

اما استعمال التصريع في حشو القصيدة مع عدم الانتقال من غرض الى آخر، فقد اجازه الشراح مؤشرين قلة هذا الاستعمال[1]، وان الاكثر هو ان يجعل في اول القصيدة

---

(1) شرح الصولي لديوان ابي تمام: 2/ 7.

(2) م. ن: 2/ 8.

(3) ينظر: اللسان (صرع).

(4) ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 2/ 322.

(5) الفسر: 1/ 261، وينظر ايضاً: معجز احمد: 1/ 348.

(6) م. ن: 1/ 292.

(7) الفسر: 1/ 292.

(8) معجز احمد: 2/ 38.

وسبب ذلك ما قاله بعض المتكلمين في هذا الفن: انما بدئ بالتصريح في اول القصيدة لان القائل اراد ان يعلم السامع ان كلامه منظوم فجاء بكلمة تدل على انه مقف، وشبهه بعضهم (باما، لانها يبتدأ بها))[2].

ويرصد المعري موقف الشعراء من استعمال التصريع في قصائدهم فيجد انهم يمثلون ثلاثة اضرب: ((فمنهم من يستعمله في اول القصيدة ثم لا يصرع الى اخرها. وبعضهم يترك التصريح في اول القصيدة. ومن المعروفين بذلك الفرزدق وذو الرمة. قال الفرزدق:

(سمونا لنجران اليماني وارضه ونجران ارض لم تديث مقاولة)[3])[4]

اما الضرب الثالث من الشعراء فهو الذي يبتدئ بالقصيدة غير مصرعه، ثم يجيء بعد ذلك بابيات التصريع في حشو القصيدة، وربما جعلوا التصريع في آخر القصيدة واخلو منه الاول[5].

والمعري يلاحظ ان الناس قد عابوا على ابي الطيب المتنبي كثرة استعمال التصريع في قصيدته التي مطلعها

ازائر يا خيال ام عائد ام عند مولاك انني راقد[6]

اذ يقول: ((ان بعض الناس انكر على ابي الطيب كثرة التصريع في هذه القصيدة، اذ كانت العادة لم تجر بمثله))[7].

ومن كل ما تقدم يظهر ان شراح الدواوين العباسية قد رصدوا موقف الشعراء من استعمال التصريع فوجدوا انهم على ثلاثة اضرب، ضربة يهمله تماماً، وضرب مكثر من استعماله وهما ضربان غير محمودين عند الشراح، اما الضرب الثالث فهو الذي يستعمله

---

(1) ينظر: الفسر: 1/ 98-99، 261-262، ومعجز احمد: 1/ 348، 2/ 97 وديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 1/ 134-135، الموضح: 3/ 427.

(2) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب: 2/ 322.

(3) هذا البيت مطلع قصيدة للفرزدق، ينظر: ديوان الفرزدق: 502 ورواية الديوان واهله بدل وارضه.

(4) الموضح: 2/ 358-359.

(5) ينظر: م. ن: 2/ 359.

(6) م. ن: 2/ 352.

(7) م. ن: 2/ 358، وقد ورد التصريح في البيت الاول والتاسع والحادي عشر والسادس عشر والثالث والاربعين، والسابع والاربعين من هذه القصيدة.

في مطلع القصيدة او عند الانتقال من غرض الى غرض، وهذا هو الضرب المحمود عندهم، ولعل آخر ما رصده الشراح في التصريع ان الاكثر في الابيات المصرعة ان يتم المعنى في النصف الاول اما اذا لم يتم المعنى في النصف الاول فانهم يدخلونه في التضمين، كما فعل التبريزي في قول ابي الطيب:

اركائب الاحباب ان الادمعا تطس الخدود كما تطسن اليرمعا[1]

اذ يقول: ((اذا كان البيت مصرعا ولم يتم المعنى في النصف الاول فهو جار مجرى التضمين. واكثر ما تجري الانصاف المصرعة تامة المعنى وقوله: (ان الادمع) لم يتم به الكلام. واحتاج الى ان يلحق الالف للترنم والكلام غير تام فدخل ذلك في جملة التضمين))[2]. وهو يقصد ادخال هذه الظاهرة في التضمين العروضي الذي سيمر علينا في المبحث الآتي.

التضمين:

وهو من المباحث التي استوقفت ابا هلال العسكري للنظر فيها، ولعل من ابرز معاني التخمين التي ذكرها معنيين الاول في العروض وهو ان لا يتم معنى البيت الشعري الا في البيت الذي يليه وهو من العيوب عنده[3]، والثاني في البلاغة وهو ادراج شعر الغير في اثناء القصيدة وهو من المحاسن عنده[4].

وما في شروح الدواوين العباسية يدور على هذين المعنيين، فالمعري يرى ان في قول ابي الطيب:

اهلا بدار سباك اغيدها ابعد ما بان عنك خردها[5]

فساداً في اللفظ ((وهو : ان تمام الكلام يتعلق بالبيت الذي بعده، وذلك عيب عند الرواة يسمونه المضمن والمبتور))[6].

---

[1] الموضح: 3/ 313.

[2] م. ن: 3/ 313.

[3] ينظر: الصناعتين: 42، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 260.

[4] ينظر: م. ن: 42. وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 262.

[5] معجز احمد: 1/ 12.

[6] معجز احمد: 1/ 13، وينظر: م. ن: 1/ 369-370.

ومن الواضح ان المعري متفق مع ابي هلال في المفهوم وفي الموقف من هذه الظاهرة، باستثناء ذكره لمرادف التضمين وهو (المبتور) الذي يبدو تفرد المعري بذكره من بين الشراح.

ويتفق الواحدي مع المعري تماماً في موقفه من التضمين بالمعنى المتقدم[1]، واذا كان احتياج البيت الشعري الى بيت آخر قبيحاً عند هذين الشارحين؛ فان صاحب التبيان يرى ان التضمين يكون فاحشاً اذا لم تكن حاجة البيت الاول الى الثاني شديدة وتعلقه به قوياً، كما في قول المتنبي:

واغتفار لو غير السخط منه جعلت هامهم نعال النعال

لجياد يدخلن في الحرب اعرا ء ويخرجن من دم جلال[2]

اذ يقول في هذا البيت الاخير: ((هذا تضمين لما قبله، تقديره: نعال لنعال لجياد، وقد عابه عليه قوم وقالوا: هو تضمين فاحش، لان الاول لم يكن شديد الحاجة الى الثاني، فاللام متعلق بالاول))[3].

ويفهم من هذا النص ان هذا التضمين يكون اقبح اذا لم تكن حاجة البيت الاول الى الثاني شديدة.

اما التضمين بمعنى ادراج شعر الغير في اثناء القصيدة، فقد وقف عليه المعري ايضاً، ذاكراً ان هذا الاسلوب قد ورد عند الشعراء المتقدمين، وان هذا المفهوم قد اصابه نوع من التطور على ايدي المحدثين لانهم لم يطلقوا عليه هذا الاسم في بداية الامر، وانما كانوا يعرفونه باسم (الاستزاده) وقد ورد في شعر ابي تمام ومنه قوله:

اذا تذكرتك ذكرتني "قد ذل من لبس له ناصر" ![4]

اذ يقول المعري في حديثه عن الشطر الثاني من هذا البيت:

((هذا من التضمين الذي يعرفه المحدثون، كانوا في اول الامر يسمونه استزاده، وهذا المصراع في شعر قديم ينشده النحويون:

---

[1] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 6، 190-191، وينظر: النظام: 6/ 406-407.

[2] التبيان: 3/ 199-200.

[3] م. ن: 3/ 200.

[4] ديوان ابي تمام، شرح الخطيب: 4/ 352.

قامت تبكيه على قبره　　من لي من بعدك يا عامر

تركتني في الدار ذا غربة　　قد ذلّ من ليس له ناصر

وقد كانت الشعراء في القديم يأخذ احدهم البيت المشهور من شعر غيره فيزيده في شعر نفسه على المعنى الذي يسمى التضمين، ومن ذلك ان بني سعد بن زيد مناة ينشدون لرجل منهم يقال له شقة.

اربيد[1] ان رأبتك من خلية　　فابعد مني شيمة لك اريب

ولست بمستبق اخا لا تلمه　　على شعث أي الرجال المهذب

وهذا البيت مروي في شعر النابغة)).[2]

ومن كل ما تقدم يظهر ان مصطلح التضمين عند الشراح يراد به اما التضمين العروضي وهو احتياج البيت الشعري الى بيت آخر يكمل معناه، وقد ادخل التبريزي في هذا النوع احتياج النصف الاول من البيت المصرع الى النصف الثاني، وهو قبيح عند الشراح، والاقبح منه ما رآه صاحب التبيان من عدم ظهور شدة احتياج البيت الاول الى الثاني.

اما مراد الشراح الثاني من التضمين فهو ادراج شعر الغبر في اثناء القصيدة، وقد رصد المعري ورود استعماله عن الشعراء المتقدمين، وتطور هذا المفهوم على ايدي المحدثين.

الابتداء:

ظهرت عناية شراح الدواوين العباسية بمطالع القصائد من خلال مبحث التصريع الذي انتهوا فيه الى ان افضل السبل التي ينتهجها الشاعر ان يأتي بالمطلع مصرعاً، وان الاكثر في الاشطر المصرعه ان تكون تامة المعنى.

واذا كان كل شطر في مطلع القصيدة المصرع تام المعنى؛ فان نظر الشراح قد اتجه للبحث عن اجابة السؤال الآتي: ايشترط ان تكون ثمة علاقة تجمع بين الشطرين ام يجوز ان يكون كل شطر منفصلاً عن الآخر؟

---

[1] تصغير (اربد) وهو اسم رجل.

[2] ديوان ابي تمام ، بشرح الخطيب: 4/ 352-353، والبيت في ديوان النابغة الذبياني: 18.

وقد كان مدار حديث الشراح حول مطلع القصيدة التي يمدح فيها المتنبي مساور بن محمد الرومي وهو

جللا كما بي، فليك التبريح اغذاء ذا الرشا الاغن الشيح؟[1]

فقد لاحظ بعض الشراح ان هناك من طعن على المتنبي في عدم وجود العلاقة بين الشطرين[2]، وكان موقف الشراح بازاء هذا الطعن متبايناً، فابن جني يرى ان للمتنبي ان يأتي بالشطرين مختلفين لان المصراعين كالبيتين في استقلالهما ولذا افرد الشاعر كل واحد بمعنى[3].

وتابعه المعري في هذا الرأي قائلاً: ((قيل: ان احد المصراعين ينافي الآخر ولا مطعن فيه لان المصراعين بمنزلة البيتين، فكما يجوز ان يكون احد البيتين منقطعاً عن الآخر، فكذلك المصراعان، وقد ورد مثال ذلك في الاشعار))[4]، من غير ان يذكر شواهد هذه الاشعار، بل انطلق للبحث عن وجه اتصال المصراعين[5].

وكان موقف الوحيد البغدادي على نقيض الرأي المتقدم؛ اذ رأى ان هذا البيت ظاهر التكلف شديد الاستكراه، والذي زاد في فساده –عند الوحيد– ان هذا البيت في الغزل والذي زاد عليه ان هذا البيت هو مطلع القصيدة وهو احد المواضع الثلاثة التي يوجب على الشاعر الاعتناء بها وهي فاتحة القصيدة والخروج والخاتمة، فضلاً عن عدم وجود علاقة تربط بين الشطرين في المعنى فيقول: ((على ما في هذا البيت من فساد الاعراب تكلف ظاهر شديد مستكره، وهو مع ذلك في غزل، ولو كان في غيره لكان اسهل؛ وهو ايضاً فاتحة قصيدة، ولو كان بيتاً من عروضها، كان اهون، لان الفاتحة ينبغي ان تكون

---

(1) الفسر: 2/ 167.

(2) ينظر: م. ن: 2/ 171، معجز احمد: 1/ 239، ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 108/1، وينظر: الوساطة: 220 والنظام: 5/ 225.

(3) ، ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 108 ولم اجد هذا الرأي في الفسر وقد نسبه الواحدي لابن جني ينظر الفسر: 2/ 167–172.

(4) معجز احمد: 1/ 239.

(5) ينظر: م. ن: 1/ 240.

حسنة، والخروج والخاتمة،...وايضاً فالمصراع الثاني غريب من الاول، فما يتناظران ولا يقع في هذا البيت من هو مطبوع، ولا متكلف يحسّ بالعيوب))[1].

وبازاء هذين الموقفين كان موقف الواحدي توفيقياً بين الرأيين، اذ رأى عدم وجود علاقة من ناحية المعنى بين الشطرين، كما رأى ان هذا الامر كان مقصوداً من الشاعر، لان الشعراء يعمدون الى هذا الصنيع في غرض النسيب خاصة ليصوروا مدى انشغالهم بالمحبوب عن تقويم العبارات، اذ يقول ناقلاً عن اصحاب المعاني:

((وقال اصحاب المعاني مثل هذا قد يفعله الشاعر في النسيب خاصة ليدل به على ولهه وشغله عن تقويم خطابه))[2].

ثم استشهد على ذلك ببعض الشواهد الشعرية[3].

ووجد ابن المستوفي ان رأي اصحاب المعاني الذي اتى به الواحدي هو ابلغ ما ذكر في عدم الاتفاق بين الشطرين في المعنى[4].

التخلص:

لم يشهد هذا المبحث عناية من القدماء وانما هو من حسنات الشعراء المحدثين[5]، (ويراد به حسن الانتقال من غرض الى آخر في القصيدة)[6]، وقد كانت للشراح وقفات عالجوا فيها هذا الفن جاءت في سياف استحسان بعض تخلصات الشعراء واستقباح بعضها الآخر.

فابن جني استحسن تخلص المتنبي في قوله:

فلا تعجبا إن السيوف كثيرة ولكن سيف الدولة اليوم واحدُ[7]

قائلاً: (ما احسن ما خرج. أي: انا من الشعراء كسيف الدولة في السيوف؛ ومعنى (واحد) (اوحد) ويجوز ان يكون الواحد الذي تشفعه التشبيه.)[1] من غير ان يذكر علة هذا الاستحسان.

---

(1) الفسر: 2/ 170-171.

(2) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 108، والنظام: 5/ 224.

(3) ينظر: م. ن: 1/ 108، وينظر: النظام: 5/ 224.

(4) ينظر: النظام: 5/ 227.

(5) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 1/ 393.

(6) م. ن: 1/ 393.

(7) الفسر: 2/ 230.

اما الواحدي فلم يستحسن خروج المتنبي من النسيب إلى الوعظ في قوله:

ابني ابينا نحن اهل منازلٍ ابداً غراب البين فينا ينعقُ[2]

لان غرض الرثاء هو الاليق بهذا الخروج من غرض المدح اذ يقول (...وقد انتقل ابو الطيب من النسيب إلى الوعظ وذكر الموت ومثل هذا يستحسن في المراثي لا في المدائح)[3].

في حين اتفق اكثر من شارح على استحسان التخلص الذي يمزج فيه الشاعر بين النسيب والمدح كما في قول ابي الطيب:

ولكنّ خبا خامر القلب في الصبا يزيد على مر الزمان ويشتدُّ

سقى ابن علي كل مزنٍ سقتكم مكافاءً يغدو اليها كما تغدُو[4]

اذ يقول ابن جني: ((ما احسن هذا الخروج واختلاطه وامتزاجه بالنسيب. جعل الممدوح يسقي السحاب لان نداه اكثر من جود السحاب))[5].

كما استحسن الواحدي هذا الخروج عندما وقف على قول ابي الطيب:

احب التي في البدر منها مشابه واشكو إلى من لا يصاب له شكلُ[6]

اذ يقول: ((...قد خرج في هذا البيت من النسيب إلى المدح مفضلاً للممدوح بالكمال على المعشوق في الجمال فذكر ان في البدر انواعاً من شبه الحبيبة منها الحسن والضياء والعلو والبعد عن الناس ثم قال واشكو هواها إلى من لا يوجد له نظير ولا مثل وانما يشكو اليه ليعطيه من المال ما يتوصل به اليها))[7].

---

(1) الفسر: 2/ 230، وينظر: ايضاً م. ن: 2/ 276-277، والتبيان: 3/ 254.

(2) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 39.

(3) م. ن: 1/ 39.

(4) الفسر: 3/ 106.

(5) م.ن : 3/ 106، وينظر النظام: 7/ 192.

(6) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 68.

(7) م. ن: 1/ 68، وينظر ايضاً: م. ن: 2/ 507.

كما استحسن صاحب التبيان هذا الخروج في البيت السابق قائلاً: ((...وهذا مخلص حسن، لانه خرج من الغزل إلى المديح، وفضله على المحبوبة بالكمال بقوله: لا يصاب له نظير. والمحبوبة، في البدر منها انواع مشابه))[1].

ومن خلال ما تقدم يتبين ان الشراح يركزون على اهميته ان يكون التخلص متلائماً مع الغرض الشعري الذي انشدت لاجله القصيدة.

ومن خلال ما تقدم عرضه يظهر ان جهد الشراح في ميدان الفنون البديعة يتمثل بالاتي

1-رصد الشواهد التطبيقية على الفنون البديعية التي شعر الشراح باستقرار مفهومها كالتجريد والاستثناء والسجع والتضمين و المبالغة والمقابلة.

2-ايجاد التسميات وتحديد مفهوم بعض الالوان البديعية كما في مبحث (المدح الموجه) الذي كان فيه ابن جني رائداً، وكما في محاولة الصولي التفريق بين مصطلح الطباق والجناس، فضلاً عن ايجاد التسميات الجزئية للظواهر البديعية كما في بيان الاغراض المقصودة من (تجاهل العارف)، وكما في ايجاد التسميات لانواع الجناس فقد وقف الشراح عند الجناس الكامل والمتقارب والظاهر والمعمى والشبيه بالمشتق.

3-كما يظهر جهد الشراح في عدم اتفاق بعض الشراح مع بعض النقاد المتقدمين عليهم في تقييم بعض الفنون البديعية مثلما ظهر ذلك في عدم اتفاق التبريزي مع ابن سنان في موقفه الرافض لجناس التركيب الذي شاع في شعر المعري، مثلما ظهر في عدم اتفاق البطليوسي مع ابن سنان في موقفه مع الالغاز الذي اخرجه ابن سنان من دائرة الفصاحة.

---

[1] التبيان: 3/ 183.

الفصل الخامس

أثر المباحث البلاغية في توجيه المعنى الشعري

بدا من خلال عرض بعض جوانب دراسة المنهج في شروح الدواوين العباسية، ان من بين اهم دوافع وضع الشروح هو شعور الشراح بان ثمة غموضاً يكتنف هذه الدواوين، ولذا جاءت محاولة الشراح مستهدفة ازالة ذلك الغموض في المعنى المقصود.[1]

وما يعنينا في هذا الموضع هو اثر المباحث البلاغية في الكشف عن المعنى وتوجيهه.

ولعل اول مظاهر هذا الاثر الذي مرّ علينا هو عناية الشراح باستقصاء المعاني التي لا تفهم من متن اللفظ وانما يدركه اصحاب الثقافة العالية ممن تمرسوا بقراءة النصوص الادبية، واعني به استخراج المعاني البلاغية المجازية لكل من الخبر وبعض اساليب الطلب الانشائية (الاستفهام والامر والنهي). وهو ما قد تم التعرض له على نحو مفصل في فصل سابق[2].

اما الاتجاه الاوضح في اثر المباحث البلاغية في الكشف عن المعنى، فقد وجد في مباحث علم البيان، التشبيه والاستعارة والكناية، مما يحتاج الى وقفة خاصة لتقصيه.

كما ظهر هذا الاثر في مباحث علم البديع على نحو ضيق جداً.

-اثر التشبيه في توجيه المعنى:

قد يقف الشراح بازاء بعض التشبيهات الشعرية، ليروا فيها معاني متفاوتة كلاً بحسب طبيعة فهمه لذلك التشبيه مستدلين على تلك المعاني بادلة متفاوتة تبعاً لاختلاف ثقافة الشراح، على نحو ما نجد ذلك في اختلافهم في فهم التشبيه في قول ابي الطيب:

على كل طاو تحت طاو كأنه من الدم يسقى او من اللحم يطعم[3]

اذ نجد الشراح بعد ان اتفقت كلمتهم على ان المعنى الذي اراده الشاعر ان على كل فرس ضامر، فارساً مثله في الضمور[4]؛ اختلفت آراؤهم في المقصود من الدم واللحم المذكورين، فابن جني يرى ان المعنى يحتمل وجهين فقد يكون المراد بهذا التشبيه (كأنه

---

[1] ينظر: التمهيد: شروح الدواوين العباسية- دراسة في المنهج- ص،

[2] ينظر: الفصل الثاني من هذه الدراسة: ص.

[3] معجز احمد: 3/ 159.

[4] ينظر: الفتح الوهبي: 139، ومعجز احمد: 3/ 159-160، وديوان ابي الطيب المتنبي -شرح الواحدي- 2/ 444، والموضح: 4/ 507-508، والتبيان: 3/ 360.

يأكل لحم نفسه ويشرب من دمها فقد ازداد ضمرة، ويجوز ان يكون مطعمه لحوم الاعداء ومشربه دماؤهم فهو مصمم عليهم موغل في طلبهم))[1].

ولعل من الواضح ان اختلاف المقصود بالدم واللحم بين ان يكون دم الحصان ولحمه، وبين دماء الاعداء ولحومهم قد اثر في توجيه المعنى فعلى الراي الاول يكون المعنى زيادة ضمور الحصان لانه يأكل من نفسه، وكان المعنى في الراي الثاني إظهار عزيمة الحصان وتصميمه على طلب الاعداء.

ويحتمل المعري وجهاً ثالثاً بعد اتفاقه مع ابن جني في المعنيين المتقدمين للتشبيه[2]، اذ يحتمل ان اللحم والدم قد لا يراد منهما ما يخص الحصان او الاعداء؛ وانما يراد مطلق الدم واللحم لانه يرى ان مقصود الشاعر تشبيه الحصان بالذئب، فيكون المعنى ((كأنه ذئب يأكل اللحم ويشرب الدم، فهو يهجم بفارسه على الحرب كما يهجم الذئب على الصيد))[3].

ويتفق الواحدي مع ابن جني في احتمال المراد من الدم واللحم ان يكونا للحصان او للاعداء[4].

ويستبعد التبريزي ان يكون مراد الشاعر وصف الخيول بانها تأكل من لحوم انفسها وتشرب من دمائها، ويرجح ان يكون المراد تشبيهها بانها كالآكلة لحوم الاعداء والشاربة من دمائهم مستدلاً على ذلك بان هذا التشبيه ورد في سياق المدح والابلغ في المدح ان تكون هذه الخيول تأكل من لحوم الاعداء وتشرب من دمائهم هذا اولاً، واما ثانياً فلان التشبيه بانها كالآكلة من لحومها والشاربة من دمائها لا يحسن في هذا الموضع أي وصف الحرب؛ وانما يحسن في وصف الابل المسافرة لأنها ادل على المعاناة والمقاساة، فيقول:

((...وذهب قوم: الى ان المراد انها كالتي تأكل من لحوم انفسها وتشرب من دمائها.

ولا يحتمل هذا القول غرض الشاعر: لان صفتها بانها كالآكلة لحوم الاعداء والشاربة من دمائهم ابلغ في المديح. واما القول الآخر فيحسن اذا كان في صفة ابل مسافرة، لا يقصد بها الحرب، كما قال الراجز:

---

[1] الفتح الوهبي: 139.

[2] ينظر: معجز احمد: 3/ 160.

[3] م. ن: 3/ 160.

[4] ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي –شرح الواحدي: 2/ 444.

وبلدة بانت على خرومها شاكية الاكوار من لزومها

كانها ترتع في لحومها

أي: كانت ابلاً سمينة، فطال سيرها، وهي لا تجد مرعى وهي تصبر ولحومها تنقص. فكأنها تأكل من سمنها القديم))[1].

ويبدو واضحاً استعانة التبريزي على توجيه هذا المعنى بمعرفته بما يتطلبه غرض المديح من اختيار المعنى الاكثر مبالغة في هذا الغرض، فضلاً عن استعانته بما درج عليه الشعراء المتقدمون من وصف الابل المسافرة بانها تأكل من لحومها لكونها حيوانات مجترة، وقد عزز ذلك بالشاهد الشعري.

ويستحسن صاحب التبيان الرأي الاول الذي ذكره ابن جني والواحدي[2]؛ ولكنه يتفق مع التبريزي في ان الرأي الثاني اكثر ملائمة لغرض المدح ((وهو ان يكون مطعمه ومشربه من لحوم اعدائه فهو مقتحم عليهم، وموغل في طلبهم، ليدرك مأكله ومشربه وهذا الوجه ابلغ وامدح))[3].

وقد يلحظ الشراح ان بعض التشبيهات تتناقض في الظاهر مع الوقائع التاريخية[4]، او الواقع الخارجي؛ فيكون اعطاء التوجيهات المحتملة للمعنى هي السبيل للتخلص من هذا التناقض، على نحو ما نجدهم قد فعلوا في توجيه التشبيه المتناقض مع الواقع في قول المتنبي:

كل ذمر يزيد في الموت حسنا كبدور تمامها في المحاق[5]

اذ رأى الشراح نوعاً من التناقض في المشبه به؛ لان المحاق لا تمام فيه ولا كمال، فكيف يشبه الشاعر زيادة هؤلاء الشجعان بالموت حسنا بحال البدور التي تتم في المحاق؟ ومن هنا انطلق الشراح في اعطاء التوجيهات المحتملة في هذا التشبيه.

فرأى ابن جني انه في ((قوله (تمامها في المحاق: كلام متناقض الظاهر، لان المحاق غاية النقصان. فهو ضد الكمال. ولكن سوّغ ذلك قوله: يزيد في الموت حسنا. أي

---

(1) الموضح: 4/ 508.

(2) ينظر: التبيان: 3/ 360.

(3) م. ن: 3/ 360.

(4) ينظر: الموضح: 3/ 35 في توجيهه للتشبيه الوارد في البيت 13.

(5) معجز احمد: 2/ 489.

هو من احسن احوالهم عندهم ان يقتلوا في طلب المجد والشرف. فلما كانوا كذلك شبههم ببدور تمامها في محاقها. فجاز له هذا اللفظ على طريق الاستطراف والعجب منه، فشبه ما يجوز ان يكون بما لا يجوز ان يكون اتساعاً وتطرفاً))[1].

ولعل من الواضح ان ابن جني يجعل هذا التشبيه في النص المتقدم من قبيل ما عرف فيما بعد بالتشبيه الوهمي وهو ((تشبيه الموجود بالمتخيل الذي لا وجود له في الاعيان))[2].

ورأى ابن جني ان من امثلة هذا النوع من التشبيه قول العجاج:

عاين حيا كالحراج نعمه يكون اقصى شله محرنجمه[3]

وقول ابي تمام:

يستعذبون مناياهم كانهم لا ييأسون من الدنيا اذا قتلوا[4]

لان ((قوله: (يستعذبون مناياهم) مثل قوله (يزيد في الموت حسناً)، فلما كانوا كذلك شبههم ببدور تمامها في محاقها. فجاز له هذا اللفظ على طريق الاستطراف له والتعجب منه، فشبه ما يجوز ان يكون بما لا يجوز اتساعاً وتصرفاً))[5].

ورأى المعري ان ((قوله: (تمامها في المحاق) ان اراد بذلك استكمال ضوئها، ففي الظاهر تناقض))[6]، واحتمل فيه معنيين الاول: ما رآه ابن جني سابقاً (فكأنه يقول: هم في الحسن بدور، واذا قتلوا زاد حسنهم بما يظهر من صبرهم وأقدامهم فكأنهم بدور تمامها في المحاق على سبيل التقدير: أي لو وجدت بدور اتمامها في محاقها لكانوا مشبهين بها. وذلك من تعليق الجائز بالمحال))[7].

---

[1] الفتح على ابي الفتح: 189-190، وينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي -شرح الواحدي: 3512/1، وينظر: الموضح: 3/ 495.

[2] حسن التوسل الى صناعة الترسل: 111، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: 2/ 190.

[3] ديوان العجاج: 434، وينظر: الفتح على ابي الفتح: 189-190، والموضح: 3/ 496.

[4] شرح الصولي لديوان ابي تمام: 2/ 187.

[5] الموضح: 3/ 495.

[6] معجز احمد: 2/ 489.

[7] معجز احمد: 2/ 489.

ويحتمل المعري رأياً ثانياً مفاده ان الشاعر لم يرد بالتمام استكمال الضوء وانما الغاية التي يؤول اليها امر البدور وهي المحاق ((ومعناه: ان هؤلاء تمام امرهم في قتلهم. كبدور يفضي امرها بالمحاق وكذلك يفضي امر هؤلاء الى القتل، ولا يموت احد منهم الا حتف انفه))[1].

وتابع ابن فورجه المعري في رأيه الثاني[2]، واتخذ من ورود لفظه (البدور) دليلاً على ان الشاعر اراد الغاية ولم يقصد استكمال الضوء ((والدليل على ذلك انه قال (كبدور) والبدور لا تكون بدوراً الا بعد استكمال ضوئها. ولو اراد استكمال الضوء لقال كأهله))[3].

ولم يرتض الواحدي هذا التوجيه الذي ذهب اليه المعري واحتج له ابن فورجه، مستدلاً على ذلك بان هذا البيت ورد في سياق المدح لهؤلاء الشجعهان وما ذكره المعري من ان الموت هو الغاية التي فيها تمام امرهم لا مزية فيه لهؤلاء الشجعان (وعلى ما ذكره لا مدح في هذا البيت فان كل حيّ على ما ذكره يفضي امره الى الموت وآخره الهلاك))[4].

ورأى ان معنى هذا التشبيه يعتمد اصلاً على أن المحاق هو سبب كمال البدور فالمحاق هو نقطة الانطلاق التي توصل البدور الى استكمال الضوء وما لم تمر البدور بهذه النقطة فانها لن تصل الى كمالها، وكذلك حال هؤلاء الشجعان فالموت هو النقطة التي ينطلقون منها لنيل كمالهم فهم يزدادون حسناً بالموت من هذه الجهة ((والمعنى انهم اذا قتلوا في طلب المجد والذكر ازداد شرفهم فزاد حسن ذكرهم بموتهم كالبدور فانها تستفيد الكمال بالمحاق وما لم يصر الى المحاق لم يتم لانه من المحاق يرتفع الى درجة الكمال فمحاقها سبب كمالها فكذلك هؤلاء بان يقتلوا يكتسبون ذكراً وشرفاً))[5].

واطمأن التبريزي في توجيه التناقض الظاهر في التشبيه المتقدم الى رأي ابن جني في ان هذا التشبيه من قبيل تشبيه الممكن بالمحال[6]، ورأى ان هذا الاتساع مقبول في

---

[1] م. ن: 2/ 489.

[2] ينظر: الفتح على ابي الفتح: 190.

[3] ديوان ابي الطيب المتنبي –شرح الواحدي: 1/ 351.

[4] م. ن: 1/ 351.

[5] ديوان ابي الطيب المتنبي –شرح الواحدي: 1/ 351.

[6] ينظر: الموضح: 3/ 495–496.

استعمالات العربية لان ((كلام العرب اكثره على التشبيه والامثال والاستعارات والاتساعات))[1].

اما الاختلاف في تحديد وجه الشبه في بعض تشبيهات الشعراء؛ فقد كان لها الحظ الاوفر من عناية شراح الدواوين العباسية، وقد اثمرت هذه العناية في اخراج التوجيهات المتعددة للمعاني المحتملة لتلك التشبيهات تبعاً لفهم الشراح لوجه الشبه المقصود من تلك النصوص على نحو ما نجد ذلك في تناولهم التشبيه الآتي في قول ابي الطيب واصفاً خيول جيش سيف الدولة.

كأجناسها راياتها وشعارها وما لبسته والسلاح المسمم[2]

اذ نجد الشراح يعددون وجوهاً مختلفة لمعنى هذا التشبيه نتيجة لاختلافهم في تحديد وجه الشبه بين الخيول وما ذكر من الرايات والشعار والسلاح، فابن جني يرى ان وجه الشبه بينهما هو الاتفاق في العربية ولذا يرى ان معنى البيت ان ((جميع ما في عسكرك عربي خيلة وسلاحه وراياته وملبسه))[3].

اما المعري فقد رأى ان وجه الشبه يحتمل ان يكون الاختلاف في اللون بمعنى ((انه كلما اختلفت الوان الخيل واجناسها وانواع الرجال واجنادها، كذلك الرايات والسلاح والشعار فانهم في هيئات الاسود والعقبان، فالاسود من جنس الرجال، والعقبان من جنس الافراس، وشعارها مختلفة الالوان كالوان هذه الخيل، وما لبسته من الحديد))[4].

واحتمل ان يكون وجه الشبه بين الخيول والسلاح هو القوة والصلابة، فالخيول قوية كقوة السلاح المصنوع من الحديد ((ومعناه ان جنسها كالحديد في صبره على التعب والقتال، ونداؤهم باسم الحديد لانهم يتنادون بشعار سيف الدولة المنصور، والسيف حديد، و مالبستهُ من التجافيف والجواشن، وهي ايضاً حديد، والسلاح حديد، وعلى الرايات اسم سيف الدولة، وهو حديد، ولانه جعل الرماح رايات))[5].

---

[1] م. ن: 3/ 496.

[2] معجز احمد: 3/ 157.

[3] الفتح الوهبي: 138، وينظر: معجز احمد: 3/ 158، والموضح: 4/ 505.

[4] معجز احمد: 3/ 158.

[5] معجز احمد: 3/ 158.

ويتفق الواحدي مع ابن جني في ان وجه الشبه هو الاتفاق في العربية فيكون معنى التشبيه ((ان كل ذلك عربي الرايات والسلاح والملابس كالخيل فانها عراب على اختلاف اجناسها من السود والشهب وسائر الالوان))[1].

ويرى صاحب التبيان ان وجه الشبه هو اتفاقها في الفضل والكرم فيكون معنى التشبيه ((كأجناس الخيل جميع ما معها من الرايات والسلاح على اختلاف اجناسها من السود والشهب، وسائر الالوان، كأجناسها في الفضل والكرم، اجناس راياتها المؤيدة، وشعارها المنصورة، وما لبسته من سلاحها الشاك، وحملته من حديدها الصقيل المحسن))[2].

ويتكرر هذا الصنيع من الشراح في توجيه المعنى توجيهات متباينة تبعاً لاختلافهم في تحديد وجه الشبه في نصوص متعددة[3].

وقد يكون الاختلاف في تحديد المقصود بالمشبه به هو مثار تعدد توجيهات المعنى عند الشراح[4]، على نحو ما نجد ذلك عند وقوفهم على شرح معنى التشبيه الآتي في قول ابي الطيب في المديح:

اناس اذا لاقوا عدىً فكانما سلاح الذي لاقوا غبار السلاهب[5]

وكان منبع اختلاف توجيهات المعنى ناتجاً من اختلاف الشراح في تحديد المقصود بـ(السلاهب) التي هي ((جمع (سلهب) و(سلهبة) وهو الطويل والطويلة من الخيل وغيرها))[6]. واذا كانت السلاهب هي الطوال، فقد صرفها غالب الشراح الى الخيل، وذهب بعد ذلك بعض الشراح يسوغون اختيار هذا المشبه به دون غيره، ويرتبون على ذلك معاني مختلفة لهذا التشبيه تبعاً لذلك.

---

(1) ديوان ابي الطيب المتنبي –شرح الواحدي: 2/ 443.

(2) التبيان: 3/ 358.

(3) ينظر: معجز احمد: 2/ 126، شرح الواحدي: 1/ 210–211، الموضح: 4/ 323، وينظر: معجز احمد: 2/ 446، شرح الواحدي: 1/ 343، التبيان: 4/ 128، وينظر: شروح شعر المتنبي: 51، معجز احمد: 3/ 16–17، الفتح على ابي الفتح: 275، شرح الواحدي: 2/ 375، التبيان: 3/ 328–329.

(4) ينظر مثلاً: الفسر: 3/ 241، معجز احمد: 4/ 388، شروح شعر المتنبي: 94، شرح الواحدي: 2/ 791، النظام: 7/ 435.

(5) الفسر: 1/ 342.

(6) الفسر: 1/ 342، وينظر: النظام: 4/ 227.

علـى ان بعضـهم اجـاز ان يكـون المـراد مـن (السـلاهب) البـراري الطـوال البعيـدة الإقطار، وراح يلتمس العلة لذلك، ويرتب على ذلك اختلافاً في معنى التشبيه.

فكـان ابـن جنـي مـن اوائـل الشـراح الـذين قـالوا ان المـراد مـن (غبـار السـلاهب) هـو غبـار الخيـل الطويلـة، ورأى ان الشـاعر خصـها بالـذكر لانهـا تكـون اسـرع مـن غيرهـا، واذا كانت اسرع كان الغبار المتطاير منها ادق والطف وهو المراد من التشبيه، اذ ان المقصـود ان هؤلاء الممدوحين لا يبالون بسلاح الاعداء مهما كان لانه عندهم بمنزلة الغبار الخفيف المتطـاير مـن هـذه الخيـول فـ(سلاح اعدائهم عندهم كغبـار الخيـل لا يعبـأون بـه ولا يلتفتـون اليه، وخص (السلاهب) لانها اسرع، فغبارها ادق والطف)[1]، وابن جني في هذا النص لا يعير اهميـة تـذكر لمسألة كـون هـذا الغبـار المتطـاير مـن خيـول الممـدوحين او مـن خيـول الاعداء، الامر الذي لم يرتضه بعض الشراح كما سنرى.

واجـاز الشـريف المرتضـى ان يكـون مـراد الشـاعر بالسـلاهب هـو ((البـراري الطـوال البعيدة الاقطـار، وخصـها بـذلك لان غبارها يتفرق ولا يجتمـع لبعد اقطارها، وطـول مداها. ولـو لـم يكـن لفظ السـلاهب ممـا يوصـف بـه الطـوال مـن الارض باصـل الوضـع جـاز ان يستعار لهن، فالشعر مبني على الاستعارة))[2].

وسنجد ابن المستوفي بعد ذلك يرد توحيه الشريف المرتضى هذا.

ورأى بعد ذلك ان ابن جني لم يحسن في وصف العلة التي لاجلها خص الشاعر الطوال من الخيل دون غيرها عندما قال (فغبارها الطف وادق)، ويرى الشريف المرتضـى ان مـن الممكـن ان تكـون لـذلك علتـان ((احـداهما: ان السـراع مـن الخيـل لا يطـول مكـث قوائمـه فـي المكـان مـن الارض، لسـرعة انتقالـه وحركتـه، فهـو يطـأ الارض وطـأً خفيفـاً، بخلاف الهجين والبرذون...والعلة الأخرى: ان الغبار السريع السائق من الخيل لا يثبت في مكان واحد. ويتعجل تفرقه وتباعده لشدة ركضه، فلم يرض بان جعل سلاح اعدائهم غباراً حتى جعله من اقل الغبار وانزره واقله تحصيلاً وثباتاً))[3].

---

[1] م. ن: 1/ 342.

[2] النظام: 4/ 227.

[3] النظام: 4/ 227-228.

ورأى المعري ان معنى التشبيه يحتمل احد وجهين: الاول ان سلاح الاعداء ودروعهم لا ترد عنهم ولا تمنعهم كما لا يمنعهم الغبار[1].

اما معنى التشبيه على الرأي الثاني فهو ان هرب الاعداء وتخليف الغبار المتطاير هو الوسيلة الانفع امام هؤلاء الممدوحين فـ((معناه انهم اذا لقوا اعداءهم كان امضى سلاحهم، اثارة الغبار في الهزيمة والهرب، يعني انهم اذا هربوا منعوا انفسهم من الهلاك كما يمنعوها بالسلاح))[2].

ورفض ابن فورجة ان يكون الغبار المثار لغير خيل الممدوحين الطوال مستدلاً على ذلك بوجود الالف واللام في (السلاهب) فالشاعر ((يريد فكان سلاح اعدائهم غبار الخيل التي ركبوها الطوال، لقلة احتفالهم به. ولولا هذا التأويل لكان تخصيصه السلاهب نافراً مستهجناً. فقد علم ان الفارس اذا قال: الفرس سلهب فانما يعني فرسه الذي هو راكبه))[3]. وهو بهذا يرى ان علة تخصيص (السلاهب) دون غيرها انها وصف محمود آخر للممدوحين، فهم الذين يثيرون الغبار في المعركة وسلاح الاعداء شبيه بهذا الغبار: ((يريد: اذا لاقوا اعداءهم كان سلاحهم عندهم ما لا يعبأ به كالغبار الذي تثيره خيلهم السلاهب))[4].

ويحتمل ابن سيده ان معنى التشبيه قد يكون قلة مبالاة هؤلاء الممدوحين بسلاح الاعداء[5]، وهو ما سبق ان رآه ابن جني، كما يحتمل ان يريد الهرب والهزيمة[6]، وهو ما سبق ان رآه المعري، ويضيف معنى ثالثاً هو ان يكون مراد الشاعر صرف السلاح هنا الى الدروع والجنن، فيكون المعنى ان هذه الدروع اوهى نسجاً من الغبار فرماح الممدوحين تخرقها بسهولة كما تخرق الغبار المتطاير[7].

---

(1) ينظر: معجز احمد: 2/ 438.

(2) معجز احمد: 2/ 438.

(3) الفتح على ابي الفتح: 62.

(4) م. ن: 62.

(5) ينظر: شرح المشكل: 175.

(6) ينظر: م. ن: 175.

(7) ينظر: شرح المشكل: 175.

ولا يضيف الواحدي جديداً الى رأي ابن جني في اختصاص التشبيه بالسلاهب دون غيرها، كما لا يضيف جديداً الى ما رآه المعري من احتمال ارادة الهزيمة والهرب وترك الغبار متطايراً[1].

اما التبريزي فيورد رأي المعري الذي رأى فيه ان معنى التشبيه ينصرف الى ان الهزيمة والهرب واثارة الغبار هي الانفع في دفع ضرر هؤلاء الممدوحين[2]، غير ان التبريزي يرى ان الاحتمال الاخر الجائز –وهو ان الممدوحين لا يحفلون بسلاح الاعداء ولا يضرهم وكأنه غبار الخيل–؛ هو الذي يقوّيه سياق الابيات التالية، لان ما بعد هذا البيت يتابع وصف الخيل ايضاً اذ يقول: ((...ويجوز ان يذهب الى ان الممدوحين لا يحفلون بسلاح الاعداء، ولا يضرهم، وكأنه غبار الخيل، يدخلون فيه بلا اكتراث. ويقوّي هذا القول قوله في صفة الخيل (دوامي الهوادي)))[3] وهو في البيت الاتي:

رموا بنواصيها القسي فجئنها دوامي الهوادي سالمات الجوانب[4]

ويتصدى ابن المستوفي للرد على ما رآه الشريف المرتضى من ان المقصود بغبار السلاهب هو غبار البراري، لان هذا الغبار على فرض صحته محوج الى من يثيره، وهو اما الرياح او الخيل ((فان اراد بغبارها ما تثيره الرياح فهذا غير مضبوط بقلة او كثرة، فلا يصلح ان يكون موصوفاً باحداهما فيخرج عما اراده. وان عنى بالغبار ما تثيره الخيل في البراري فقد عاد الى ما انكره على ابي الفتح، وزاد زيادة لا دلالة في البيت عليها. وهي كون الغبار مما تثيره الخيل في البراري. ولا حاجة به في هذا الوجه اذا جعله مما تثيره الخيل الى ان يكون في البراري)).[5]

وابن المستوفي بهذا ينتصر لرأي ابن جني القائل ان السلاهب هي الخيل الطوال، ويرفض ان يكون غبار السلاهب هو غبار البراري الطويلة لحاجة الاخيرة الى من يثير غبارها والذي لا يخلو من القول انه الرياح او الخيول، وهو يسقط الاحتمال الاول فلا يبقى الا الرجوع الى ما قاله ابن جني.

---

(1) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 330.

(2) ينظر: الموضح: 1/ 364.

(3) م. ن: 1/ 364.

(4) م. ن: 1/ 364.

(5) النظام: 4/ 228.

ويظهر مما تقدم ان توجيهات الشراح لمعنى التشبيه تدور حول التخلص من تناقض التشبيه مع الواقع الخارجي، او تحديد المقصود من وجه الشبه، او تحديد معنى المشبه به.

اما اهم العوامل المؤثرة في هذه التوجيهات، فهي ثقافة الشارح ومعرفته بما يتطلبه الغرض الشعري واستحضاره لما درج عليه الشعراء المتقدمون فضلاً عن الاستعانة بسياق الابيات داخل القصيدة الواحدة.

-اثر الاستعارة في توجيه المعنى:

تقف الاستعارات التي رفضها بعض النقاد من بعض الشعراء بدعوى مخالفتها لما اعتادته طريقة العرب الموروثة في الاستعارة وهي ان تكون الصلة وثيقة بين المشبه والمشبه به، تقف في طليعة الاسباب التي دعت الشراح الى التماس التوجيهات الممكنة للمعنى في تلكم الاستعارات[1]، ولعل من اوضح الامثلة على ذلك ما قام به الآمدي من تخطئة الاستعارة في قول ابي تمام في وصف الحلم:

رقيق حواشي الحلم لو ان حلمه بكفيك ما ماريت في انه برد[2]

اذ يقول الآمدي: ((والخطأ في هذا البيت ظاهر؛ لاني ما علمت احداً من شعراء الجاهلية والإسلام وصف الحلم بالرقة، وانما يوصف بالعظم والرجحان والثقل والرزانة، ونحو ذلك))[3].

ويقف بعض الشراح لتوجيه هذه الاستعارة بما يضمن نفي العيب عنها فالمرزوقي يحاول ان يصحح الاستعارة في قول ابي تمام ويسلمها من طعن الآمدي، باثبات ان الالفاظ قد تنقل عن معانيها الى معان اخر، و(الرقه) هنا منقولة عن موضعها الى (اللطف) بمعنى ان ابا تمام اقام (الرقة) مقام (اللطف) كما يحصل في بعض الاستعمالات العربية ((وانما كان كذلك لان (الرقة) منقول عن موضعه هاهنا، كما يقال: فلان رقيق

---

(1) ينظر: معجز احمد: 1/ 60-61، شرح الواحدي: 1/ 24، الموضح: 4/ 259-260، التبيان: 4/ 259-260.

(2) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي: 2/ 88.

(3) الموازنة: 1/ 143، ولم يتعرض ابن المعتز لهذا البيت في رسالته التي نبه فيها على محاسن شعر ابي تمام ومساويه التي نقل لنا المرزباني جزءاً منها ولكنه تعرض لاستعارات اخرى، ينظر: الموشح: 470-474.

القلب، الا ترى انه يراد به الرحمة، كما ان ضده هو الغلظ، يستعمل في معنى الفظاظة والقسوة، ونقل عن بابه على هذا قول الله عز اسمه: ((وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِك))[1]. واذا ثبت جميع ذلك فاقامة ابي تمام (الرقة) مقام اللطف ليس بمستنكر ولا بديع، قد تستعمل (الرقه) على وجوه آخر. يقال وجهي يرق عن تلقي فلان بكذا، وهو رقيق الوجه، كما يقال في ضده صفيق الوجه. ويقال: حرمة ترق عن تحمل هذا والصبر عليه..))[2].

وعلى هذا يكون معنى الاستعارة وصف الحلم باللطافة التي تجعل البيت بعيداً عن الطعن فيه.

ويحاول ابن السيد البطليوسي ان يدفع طعن الآمدي وغيره عن هذه الاستعارة بالتركيز على لفظة (حواشي) التي تدفع عن الممدوح رقة الحلم الا في بعض الاوقات التي يترك فيها الجد الى الهزل، والا فمعظم حلمه غير رقيق وانما حاشيته فقط؛ اذ يقول في رده على من اعترض على هذه الاستعارة ان الذي ذكر من ان الحلم لا يوصف الا بالثقل والرجحان لا يلزم ابا تمام بشيء من العيب، وانما كان يتوجب عليه ذلك ((لو قال: خفيف الحلم او رقيق الحلم، فاطلق الرقة على حلمه اجمع، وانما اراد انه يترك الجدّ الى الهزل في بعض الاوقات، والوقار الى الانبساط ولذلك تحفظ بان جعل الرقة لحواشي الحلم خاصة، واذا لم تكن الرقة الا لحواشيه، فمعظمه كثيف، وقد ذكر هذا فقال:

لا طائش تهفو خلائقه ولا خشن الوقار كانه في محفل[3]

فنفى عن وقاره الخشونة، وأوجب الرقه، وقال في موضع آخر:

الجد شيمته وفيه فكاهةٌ سجح ولا جد لمن لم يلعب[4])[5]

وعلى الرغم من استحسان ابن المستوفي هذا الرأي المتقدم يراه لا يثبت لدى التدقيق، لان اطلاق الرقة لا يتوقف على الحواشي كما ذكر ابن السيد البطليوسي لسببين

---

(1) آل عمران: 159.

(2) النظام: 6/ 257.

(3) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي: 3/ 37.

(4) ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي: 1/ 102.

(5) النظام: 6/ 259.

الاول: ان ابا تمام عاد واطلق الرقة على حلمه اجمع عندما قال (ما ريت في انه برد) فجعل الحلم باجمعه عبارة عن ثوبٍ رقيق.

اما السبب الثاني فقد انطلق فيه ابن المستوفي من حيث انتهى ابن السيد البطليوسي واعني بذلك لفظة (الحواشي) نفسها لان ذكر الشاعر الرقة في الحواشي فيه دلالة على ان سائره ارق، لان المعروف ان الحاشية في البرد في الاغلب اغلظ من جميعه، فاذا كان اغلظ ما فيه رقيقاً فكيف بسائره الاقل رقة[1].

واتجه ابن المستوفي اتجاهاً آخر في توجيه مراد الشاعر مفاده.

ان هذه الاستعارة في (رقيق حواشي الحلم) قصد فيها الشاعر ان حلم هذا الممدوح من غير تأنيب ولا تقريع ((والذي اراده –والله اعلم– انه اراد: ان حلمه لا يشاركه تعنيف ولا تثريب، فيرق للطفه وتركه التقريع بالذنب. واذا حلم الحليم وعدد ذنوب الذي حلم عنه فهو مذموم الحلم. ويكون حلمه كريها، فلهذا قال ابو تمام: (رقيق حواشي الحلم)، على الاستعارة))[2].

ورأى ان الاستعارة في معناها تحاكي الخلق الاسلامي الذي يدعو الى ترك اللوم والتقريع عند العفو، كما ورد في الآية القرآنية على لسان يوسف (ع) مخاطباً اخوته ((لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ))[3]، اذ ان معنى التثريب هو التقريع والتقرير بالذنب[4]، فمعنى رقيق حواشي الحلم ان حلم الممدوح بلا تأنيب ولا تقريع[5].

اما السبب الثاني الذي يقف خلف كثرة التوجيهات في المعنى في مبحث الاستعارة؛ فهو مجيء الاستعارة على خلاف ما يقتضيه الواقع الخارجي[6]، كما نجد ذلك في وقوف الشراح على الاستعارة في قول ابي الطيب يمدح محمد بن عبيد الله العلوي ويذكر الضربة التي اصابتة في وجهه في غزو الكفار:

---

(1) ينظر: النظام: 6/ 259.

(2) م. ن: 6/ 260.

(3) يوسف: 92.

(4) ينظر: مفردات الفاظ القرآن: 173.

(5) ينظر: النظام: 6/ 260.

(6) ينظر: معجز احمد: 4/ 213، شرح الواحدي: 2/ 708، الموضح: 4/ 420، التبيان: 3/ 283، وينظر: معجز احمد: 3/ 49، شرح الواحدي: 2/ 392، الموضح: 4/ 66، التبيان: 3/ 16.

اثر فيها وفي الحديد وما أثر في وجهه مهندها[1]

والنقطة التي اثارت انتباه الشراح في هذه الاستعارة ان المعتاد ان تؤثر الضربة في الإنسان، ومن غير المعقول ان يؤثر الإنسان في الضربة، فقد قبل ابن جني تأثير الإنسان في الحديد، ووقف بازاء تأثير الممدوح في الضربة مكتفياً بترديد ان هذه استعارة (لان الضربة عرض ولا يصح التأثير فيها)[2]، ومع ذلك فهو يراها استعارة جيدة لغرابتها في معناها (اما قوله في الحديد فمذهب معروف ولكن قوله فيها أي في الضربة وانما هي عرض فهذا معنى غريب جيد حسن)[3].

وحاول بعض الشراح ان يلتمس التوجيهات الممكنة لهذه الاستعارة، فالوحيد البغدادي يرى ان معنى تأثير الممدوح في الضربة الحاق الذم بها حين وقعت بغير وجه حق قائلاً: ((ويجوز ان يكون اراد: الضربة ذمت حين وقعت به، لانها لم تكن بحق، وكان ذلك الذم تأثيراً فيها، وكذلك السيف ضرب غير مستحق، فذم، فذلك الذم تأثير فيه؛ وكل هذا مجاز واتساع))[4].

وعلى خلاف ما رآه ابن جني يرى الشريف المرتضى ان ما ينبغي ان يعجب منه المرء في هذه الاستعارة هو تأثير الممدوح في الحديد، اما تأثيره في الضربة فلا عجب فيها، اذ يقول: ((...والاول اشبه ان يكون عجبه منه. وقد صرّح به، فلا عجب من التأثير في الاعراض، لان فاعلي جميع الاعراض يؤثرون فيها الوجود والحدوث والزيادة والنقصان، وقد يضاف ايضاً الى الفاعل التأثير بالحسن والقبح. ولهذا يقولون: أثرت قوة ساعد فلان في ضربته فلاناً او طعنته، لان سعة الضربة وضيقها بحسب قوة الضارب وكذلك الطعنة))[5].

ورأى ان معنى هذه الاستعارة هو تعطيل السلاح والضربة عن أن يؤديا غرضهما بفعل شجاعة الممدوح اذ يقول: ((وانما اراد: انه يعطل سلاح الضارب له بنجدته وقوته

---

(1) الفسر: 2/ 295.

(2) م. ن: 2/ 295، وينظر: الموضح: 2/ 132.

(3) الفتح الوهبي: 51.

(4) الفسر: 2/ 295.

(5) النظام: 6/ 440.

وشدة تحرزه، فيثلم الحديد بذلك، ويعدل الضربة عن جسمه الى غيره، وهذا تأثير في الحديد والضربة معقول))[1].

ويرى المعري ان تأثير الممدوح في الضربة يحتمل توجيهات عدة، يتفق جزئياً في الاول منهما مع الشريف المرتضى في ان شجاعة الممدوح قد عطلت وابطلت تأثير الضربة في الممدوح فلم تؤثر الضربة فيه تأثير مثلها ((فلما كان كذلك صار كأنه لم يكن للضرب، ولا للحديد تأثير فيه، فيكون غرضه ان الضربة لم تعمل في الممدوح، او عملت عملاً قليلاً يخالف قصد الضارب، اذ اراد ان تعمل عملاً عظيماً))[2]، ولعل من الواضح ان المعري يحتاط لتعطيل اثر الضربة باحتماله لجعل تأثيرها اما معدوماً او قليلاً، وهو بذلك يدرك الخلل الذي وقع فيه الشريف المرتضى –فيما يبدو– اذ ان الشريف قد غاب عنه ان الضربة قد وقعت فعلاً في وجه الممدوح ولم يعدل بها عن جسمه الى غيره كما ذكر الشريف المرتضى. وهو ما يحوج الى البحث من جديد عن توجيه آخر لمعنى الاستعارة. وهذا ما فعله المعري اذ رأى ان الوجه الثاني في معنى تأثير الممدوح في الضربة: ان هذه الضربة قد زانت وجه الممدوح وما شانته لانها دليل على شجاعته واذا كان كذلك فقد اثر فيها الممدوح ولم تؤثر فيه لان تأثيرها في ان تلحق الشين وهو ما لم يحصل[3].

غير ان المعري يرى ان اظهر التوجيهات في معنى هذه الاستعارة ان تأثير الممدوح في الضربة هو التشريف لها والتنويه بذكرها ويرى ان هذا الوجه مما يعضده سياق البيت الذي بعده فيقول: ((...والاظهر ان يكون تأثيره في الضربة والحديد من انه نوه بذكر تلك الضربة وشرفها وشرف الحديد وفلله، فكأنه قال: اثر في الضربة بالتشريف وفي السيف بالتفليل، وأثر السيف فيه تأثير مثله من الوجه الذي بيناه وعلى هذا يدل البيت الذي يليه وهو قوله:

فاغتبطت اذ رأت تزينها بمثله والجراح تحسدها))[4]

---

[1] م. ن: 6/ 440.

[2] معجز احمد: 1/ 30.

[3] ينظر: م. ن: 1/ 30.

[4] معجز احمد: 1/ 30، وينظر: الموضح: 2/ 132.

ويرى ابن سيده ما رآه ابن جني من قبل من ان التأثير في الحديد امر سائغ، وان التأثير في الضربة مما لا يصح[1]، وهو مع ذلك يعدها ابلغ في الدلالة على حجم اثر الممدوح (لانه اذا امكنه التأثير في العرض كان له في الجوهر امكن))[2].

اما توجيه معنى هذه الاستعارة فيرى ان مراد الشاعر من نفي التأثير هو عدم الحاق الاثر القبيح اذ يقول: ((...وانما اراد: ان المهند لم يؤثر في وجهه اثراً قبيحاً، لان وقوع الضربة على الوجه تزين ولا تشين؛ لدلالتها على الشجاعة والاقدام، كما ان التأثير في الظهر دليل الجبن والفرار))[3]، وهذا التوجيه قريب مما ذهب اليه المعري في احد توجيهاته لهذه الاستعارة.

ورأى الواحدي ان تأثير الممدوح في الضربة والسيف يحتمل توجيهاً آخر وهو ردهما عن قصدهما وهو اهلاك الممدوح لان (قصد السيف والضربة ازهاق روحه واهلاكه. وقد ردهما عن قصدهما (فهو تأثير فيهما)[4]اما عدم تأثير المهند في الممدوح فقد رأى فيه ما قد رآه المعري وابن سيده من عدم الحاق القبيح لان الضربة على الوجه شعار المقدام والعرب تفتخر بذلك[5].

وهذه الاستعارة يعدها ابن المستوفي من الكلام المستنغلق غير الواضح لان ((الضربة عرض، ومن شأن الاعراض ان تؤثر في الاجسام، وهذا عكس القضية، فجعل تأثير الجسم في العرض))[6].

ورأى بعد ذلك ان توجيه المعنى في هذه الاستعارة يكون عن طريق القول بالمزاوجة بين الكلامين، فالشاعر لما اراد عدم تأثير الضربة في الممدوح، ذهب الى ان الممدوح اثر فيها ليحقق بذلك تأكيد عدم تأثير الضربة في الممدوح اذ يقول:

((ووجهه ان يكون عن طريق المزاوجة بين الكلامين لما اراد الضربة لم تؤثر في الممدوح، قال: ان الممدوح اثر في ذلك، يشير بذلك الى نبو السيف، وانكساره كأن

---

(1) ينظر: شرح المشكل: 33.

(2) م. ن: 33.

(3) م. ن: 34.

(4) ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 12، وينظر: النظام: 6/ 441.

(5) ينظر: م. ن: 1/ 12-13، وينظر: النظام: 6/ 441.

(6) النظام: 6/ 441.

المضروب اثر فيه))[1] ونبو السيف وانكساره لا يسمى تأثيراً من الممدوح في السيف والضربة، ولكن الشاعر استعار لها هذه التسمية لوقوعها في سياق الكلام عن التأثير فسمى هذا الفعل تأثيراً عن طريق المزاوجة، وإلا فهي ليست تأثيراً[2].

ومما تقدم يتبين ان توجيهات الشراح لمعنى الاستعارة كان يستهدف تخليصها من مما الصق بها من العيب، او إظهار عدم تناقضها مع الواقع الخارجي.

-اثر الكناية في توجيه المعنى:

تنطلق جل توجيهات شراح الدواوين العباسية للنصوص الشعرية التي تضمنت الكناية من الاستناد اصلاً إلى ان الكناية تعتمد اساساً على ترك التصريح بالشيء والتعبير عنه بلفظ آخر يؤدي معناه وهو ما قد عرفناه في مبحث الكناية من قبل وما دام الشيء المكنى عنه لم يذكر بلفظه الصريح؛ فقد بقيت مساحةً واسعة لاجتهاد الشراح في توضيح المقصود الحقيقي لهذا اللفظ غير الصريح بحسب ما يرونه، فتعددت لذلك احتمالات المراد بتلك الكناية، وترتب على كل احتمال معنى جديد لذلك البيت الشعري بحسب المراد من ذلك اللفظ المكنى به، على نحو ما نجد من توجيهات الشراح لمعنى قول ابي الطيب في مدح اجداد (علي بن محمد بن سيار التميمي):

لهم أوجُه غرٌّ وأيد كريمة ومعرفةٌ عدّ والسنــة لدُّ

واردية خضرُ وملك مطاعة ومركوزة سمرٌ ومقربةٌ جردُ[3]

اذ تعددت اراء الشراح في مقصود الشاعر من الكناية في (الأردية الخضر)، وتعددت تبعاً لذلك توجيهات المعنى في البيت الشعري كله.

فابن جني رأى ان الشاعر اراد بـ(اردية خضر) ان يقول ان اجداد الممدوح كانوا من الملوك[4]، من غير ان يبين الرابط بين الرداء الاخضر والملك، اما قول الشاعر (وملك مطاعة) فرأى ان معناه السلطان، وقد انثه لان السلطان عنده مما يؤنث، وعلى هذا يكون

---

[1] معجز احمد: 6/ 442.

[2] ينظر: مجمع المصطلحات البلاغية: 2/ 141-142.

[3] الفسر: 3/ 96.

[4] ينظر: الفسر: 3/ 96- 97، والنظام: 7/ 176.

توجيه معنى البيت الشعري فيما يراه ابن جني ان اجداد الممدوح من الملوك ذوو السلطان المطاع الذين نصبوا الرماح وقربوا الخيول إلى بيوتهم.[1]

وذهب المعري إلى ان هذه الكناية تحتمل احد الوجوه الاتية:

الاول: ان يكون معنى (الاردية الخضر) النعم السابغة والعطايا الهنية[2]، ومراده ان يصف اجداد الممدوح بالكرم.

الثاني: ايد فيه ما ذهب اليه ابن جني من قبل من ان مقصود الشاعر ان يصف اجداد الممدوح بالملوك مبيناً العلاقة بين الملك والرداء الاخضر قائلاً: ((وخص الخضر؛ لانها من ثياب الملوك في ديار العرب))[3].

الثالث: ذهب فيه إلى ان المقصود بالرداء الأخضر هو الأسود، ومراد الشاعر ان يصف حمائل سيوفهم بالسواد من كثرة حمل السيوف ((أي اسودت حمائلهم لكثرة تقلدهم بالسيوف))[4] فيكون المعنى وصفهم بالشجاعة.

ولايخفى ما في هذه الاحتمالات المتعددة لمعنى الكناية من اثر واضح في توجيه معنى البيت الشعري بين ان يكون مراد الشاعر ان يصفهم بالكرم او الملك او الشجاعة كما يظهر واضحاً اتكاء المعري على معرفته الدقيقة باحوال العرب وتقاليدهم في اللباس والعادات في توجيه معنى الكناية.

ويرى الواحدي ان (الاردية الخضر) كناية عن السيادة مستنداً في ذلك إلى معرفته في تعامل العرب مع الالوان لان الخضرة تدل على الخصب وسعة العيش فيقول: ((خضرة الرداء يُكنى بها السادة وذلك ان الخضرة عندهم افضل الالوان لان خضرة النبات تدلّ على الخصب وسعة العيش)).[5]

ويذهب التبريزي إلى ان المراد بالاردية الخضر هي السوف مستدلاً على ذلك بان العرب تجعل السيف رداء معززاً ماذهب اليه بالاحتجاج بالنصوص الشعرية، فيقول: ((اراد بالاردية الخضر: السيوف والعرب تجعل السيف رداء . قال عمرو بن شاس الاسدي:

---

[1] ينظر: معجز احمد: 2/ 361.

[2] م. ن: 2/ 361.

[3] م. ن: 2/ 361.

[4] م. ن/ 2/ 361.:

[5] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 302.:

كأن رداءيهِ اذا قام عُلقاً على جزع نخلٍ لا سحوق ولابالِ))[1]

فيكون توجيه معنى البيت استناد إلى هذا الرأي ان اجداد الممدوح لهم وجوه بيضاء وسيوف تقوم مقام الرداء.

ولنا بعد ذلك ان نلخص توجيهات الشراح لمعنى البيت الشعري تبعاً لاختلافهم في المقصود من الكناية في (الاردية الخضر))، فقد اسفر اختلافهم عن التوجيهات الاتية: ان هذا الممدوح يتكأ على ارث من المجد وذلك لان اجداد الممدوح كانوا:

-من الملوك ذوو السلطان المطاع الذين ركزوا الرماح وقربوا الخيل من منازلهم، لان الرداء الاخضر لباس الملوك العرب.

-انهم موصوفون بالكرم لانهم اصحاب النعم السابغة والعطايا الهنية لان الرداء الاخضر هو النعم والعطايا.

-انهم اهل الشجاعة لكثرة تقلدهم السيوف فصارت حمائل سيوفهم خضراً أي سوداء.

-انهم اهل السيادة لان اللون الاخضر دليل على سعة العيش.

-انهم اصحاب السيوف التي تقوم مقام الرداء، لان العرب تجعل السيف رداء.

اما اهم العوامل المؤثرة في هذه التوجيهات: فهي الاستناد إلى المعرفة الدقيقة بالاعراف الاجتماعية العربية في اللباس والعادات والالوان، فضلاً عن الاستشهاد بالنصوص الشعرية التي تعضد ما ذهب اليه الشارح من توجيه.

---

[1] الموضح: 2/ 243، وينظر: النظام:7/ 177، وشعر عمرو بن شاس: 98.

وعلى هذا نجد الشراح يوجهون المعنى توجيهات متعددة تبعاً لاجتهادهم في الوصول إلى المعنى المقصود في نصوص أخرى.[1]

-اثر مباحث البديع في توجيه المعنى:

لم يغبْ عن الشراح اهمية العناية بالمعنى في معالجتهم بعض فنون البديع، فقد رأينا في مبحث التصريع[2]، تأكيد الشراح ضرورة ان يتم المعنى المراد في الشطر المصرع، اما اذا لم يتم المعنى في النصف الاول فانهم يدخلون هذه الظاهرة في مبحث التضمين[3]، ورأوا ان هذا الاسلوب غير محمود، مؤكدين ضرورة ان يكون البيت الشعري غير محتاج في معناه الى ما بعده[4]، وهذا ما يؤشر عناية الشراح بالمعنى على نحو عام.

اما على صعيد اثر مباحث البديع في توجيه المعنى؛ فقد شهدت كتب الشروح عناية ضيقة جداً بهذا التوجيه يكاد يقتصر على بعض المباحث البلاغية، ولذا سوف نقف عند هذه المباحث لنتبين طبيعة توجيه الشراح للمعنى في ضوء هذه الفنون.

-اثر الطباق في توجيه المعنى:

تميز شعر المتنبي بنوع من العناية بأسلوب الطباق، فأثار اعجاب شراح ديوانه بتفننه باستعمال هذا الاسلوب، وقد سبقت الإشارة إلى ان مردّ هذا التفنن تلك المعرفة الدقيقة من المتنبي بهذا الاسلوب[5].

غير ان الشراح اختلفت آراؤهم في نصيب المتنبي من الصواب في اختيار الطباق بين (العدو) و(الصداقة) في البيت الآتي:

ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى عدواً له ما من صداقته بد[6]

---

[1] ينظرعلى سبيل المثال: الفسر: 88/1، معجز احمد: 2/ 90، شرح الواحدي: 1/ 196، الموضح: 1/ 149. النظام: 1/ 407.

[2] ينظر: الفصل الرابع من هذه الدراسة ص:

[3] ينظر: الموضح: 3/ 313.

[4] ينظر: معجز احمد: 1/ 13، 369-370.

[5] ينظر: الفصل الرابع من هذه الدراسة:ص.

[6] الفسر: 3/ 77.

فمن قائل ان المتنبي احسن في اختيار هذا الطباق لفظاً وترتب عليه حسن المعنى[1]، ومن قائل ان ههنا محذوفاً ينبغي تقديره فالاصل ((ما من إظهار صداقته بد))[2]، ومن قائل ان الشاعر سمى (المداجاة) صداقة[3]، وبازاء كل قول من هذا الاقوال توجيه مختلف للمعنى في البيت الشعري.

فكان ابن جني من المدافعين عن صحة الطباق في البيت المتقدم، وقد رفض استبدال (الصداقة) بـ(المداجاة) قائلاً ((قد قال الناس في هذا لو قال (ما من مداجاته بد) لكان اشبه، والذي قاله هو احسن في اللفظ واقوى في المعنى. اما حسنه في اللفظ فلأنه ذكر العدو، واطبق عليه ضده، وهو الصداقة؛ واما في المعنى فلأن المداجي انما هو المساتر بالعداوة، وقد يسابق بالعداوة ولا يظهر الصداقة، فاذا اظهر الصداقة لم يكن له من اظهارها بد، فهو يعاني من ذلك امراً عظيماً، ونكداً في الحياة شديداً، فهو اسوأ حالاً من المداجي))[4].

ولا يخفى ان ابن جني في دفاعه عن البيت المتقدم يركز على نقطتين: الاولى: ان في الطباق حسناً من ناحية اللفظ. والثانية: ان إظهار المعاناة لا يتم إلا باستعمال لفظة (الصداقة)، ومن هنا كانت لفظة (المداجاة) المقترحة قاصرة عن ان تحل محلها لافتقار الاخيرة الى معنى المعاناة والنكد من جراء إظهار الصداقة للعدو.

ورفض الوحيد البغدادي ان يكون ثمة فارق بين إظهار الصداقة والمداجاة لانه ((اذا اظهر الصداقة ولزم اظهارها فهو مداج ايضاً والصداقة هي بالاعتقاد وليس الامر ما ذهب اليه))[5]، ورأى ان توجيه المعنى يكمن في معرفة المقصود من العدو، فذهب الى ان العدو المذكور هنا هو السلطان، فاراد الشاعر ان يطعن بهذا القول على السلاطين الذين تجب صداقتهم لاسباب متعددة، ومن هنا لا محيص للمتنبي عن استعمال الطباق، فيقول الوحيد البغدادي:

---

(1) ينظر: الفسر: 3/ 78.

(2) ينظر: معجز احمد: 2/ 353.

(3) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 298.

(4) الفسر: 3/ 78، وينظر: النظام: 7/ 151-152.

(5) الفسر: 3/ 78.

((وانما قال (عدواً له) يعني الجاهل والشرير، فهما عدوا العالم والحر، وانما يعني ان هؤلاء قد صار لهم السلطان وقد تآمروا، وانما يطعن بها على السلاطين، والسلطان صداقته واجبة، لانه يسعى في حراسة الجمهور، وتجري على يده معالي الامور، ولابد من مطابقته على هذا، وايضاً فعدو السلطان هالك مذموم في الحق، فلهذا قال ((ما من صداقته بد))[1].

ويختلف المعري مع الوحيد البغدادي بشأن تحديد المقصود من (العدو)؛ لانه يرى العدو متمثلاً بالدنيا، وذلك بايراده رواية اخرى للبيت المتقدم اذ يقول: ((وروي ان يُرى بضم الياء، على ما لم يسم فاعله. أي يُرى الدنيا. ومعناه: من لوم الدنيا ان الحر مجبول على حبها، وهي عدو له ولا يقدر ان يعرض عنها))[2].

واياً يكن العدو فان المعري يرى ان ههنا محذوفاً لابد من تقديره حتى يستقيم المعنى لان (الاصل ما من إظهار صداقته بدّ غير انه حذف المضاف؛ لان العدو لا يكون صديقاً))[3].

ورأى الواحدي ان توجيه المعنى يستقيم اما بالقول انه اراد بـ(الصداقة) (المداجاة) او بالقول بتقدير المحذوف كما رأى المعري فيقول:

((واراد ما من مداجاته بدّ ولكنه سمّى المداجاة صداقة لما كانت في صورة الصداقة ولما كان الناس يحسبونه صداقة ويجوز ان يريد ما من إظهار صداقته فحذف المضاف))[4].

ولا يرى التبريزي ما يدعو الى الجدال في شأن الطباق بين (الصداقة) و(العدو) لانه يرى ان المقصود بالعدو اما ان يكون من بني آدم، واما ان يريد بالعدو: الدنيا وهو الاحسن، وعلى الرأيين لا تخلو الحياة من عدو يفتقر الى ان يظهر له الصداقة[5].

ومن خلال ما تقدم يتبين ان توجيهات الشراح لمعنى البيت المتقدم تتلخص بالآتي:

---

(1) الفسر: 3/ 78.

(2) معجز احمد: 2/ 353.

(3) م. ن: 2/ 353.

(4) ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 298، وينظر: النظام: 7/ 152.

(5) ينظر: الموضح: 2/ 233.

-ان استعمال الطباق قد اضفى على البيت حسناً لفظياً، فضلاً عن ان استعمال الشاعر للفظة (الصداقة) اظهر المعناة والتعب والكد من هذه الصحبة، الامر الذي لا يظهر في لفظة (المداجاة) المقترحة وهذا هو رأى ابن جني.

-لم يرتض بعض الشراح توجيه ابن جني القائل بوجود الفرق بين إظهار الصداقة والمداجاة، ورأى ان يسلط الضوء على المقصود بالعدو، حتى يستقيم المعنى، وتمخضت آراء الشراح عن ثلاثة اقوال في المقصود من العدو وهي (السلطان او الدنيا او أي عدو من بني آدم)، مما يفتقر معه الى ان يظهر له الصداقة.

-اقترح بعض الشراح ان يوجه المعنى في البيت بالقول بضرورة تقدير محذوف ورأوا ان الاصل (ما من إظهار صداقته بد) لان إظهار الصداقة غير الصداقة. فيستقيم المعنى على هذه الحال.

-اثر المبالغة في توجيه المعنى:

لاحظ الشراح ان ثمة شيئاً غير منطقي في رؤية الناس لممدوح ابي الطيب (محمد بن زريق الطرسوسي) في قوله:

صدق المخبر عنك دونك وصفه من بالعراق يراك في طرسوسا[1]

اذ كيف يتسنى لمن كان بالعراق ان يرى الممدوح في طرسوسا وهي مدينة بثغور الشام بين انطاكية وحلب وبينهما مسافة بعيدة؟ ولذا انطلق الشراح في توجيه المعنى المراد في هذه المبالغة.

فرأى المعري ان المعنى المراد يحتمل احد الامرين:

الاول: بُعْدُ صيت الممدوح وذكره، والثاني: وصول عطايا الممدوح الى البلدان[2]، فالرؤية هنا تحتمل احد هذين المعنيين.

ورأى الواحدي ان الرؤية في البيت تحتمل احد توجيهين اتفق في احدهما مع ما رآه المعري من ان معنى الرؤية هنا ان ((آثاره ظاهرة بالعراق وذكره شائع بها فكأن من بها يراه وهو بطرسوس))[3].

---

[1] معجز احمد: 1/ 218.

[2] ينظر: م. ن: 1/ 218.

[3] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 97.

اما الرأي الآخر فقد رأى فيه ان من يحب الممدوح يراه في كل مكان فـ(من بالعراق يراك في طرسوس أي لميله اليك ومحبته اياك كانه يراك كما قال كثير:

اريد لانسى ذكرها فكانما تمثل لي ليلى بكل سبيل[1]

وكما قال ابو نؤاس:

ملك تصور في القلوب مثاله فكانه لم يخل منه مكان[2])[3]

ولخص التبريزي القول في الرؤية في هذا البيت بانها اما ان تكون من رؤية العين وهو امر غير ممكن فيكون توجيه المعنى بالقول بالمبالغة التي كثيراً ما يلجأ اليها الشعراء في ادعاء ما ليس بكائن تكون الرؤية من رؤية العلم وهذا الامر جائز ويعني به ما ذهب اليه المعري والواحدي في ما سبق من رؤية الآثار الظاهرة للممدوح، فيقول التبريزي في هذين الوجهين:

((هنا يحتمل وجهين: احدهما ان يكون من رؤية العين فذلك من مبالغة الشعراء وادعائهم ما ليس بكائن. والآخر ان يكون من رؤية العلم، فهذا جائز ان يكون. وله في حكم الشعر معنى لطيف: كأن الواصف قال: رأيته بطرسوس وهو يريد النظر، فقال السامع: صدقت، فقد رأيناه بالعراق. أي: من رؤية العلم، فقد ساويناك في لفظ الرؤية. فقد صح معنا لفظه وجوده))[4].

ومن خلال ما تم عرضه يتبين ان موقف الشراح بازاء توجيه هذه المبالغة يتخلص في اعطاء المعاني الاتية:

-ان يوجه معنى الرؤية الى مشاهدة الآثار الدالة على الممدوح (حسن الذكر، وصول العطايا) في تلك البلدان، وهي رؤية العلم التي ذهب اليها التبريزي فما بعد.

-ان من يحب الممدوح يراه في كل مكان، كما هو دأب المحبين الذين يرون من يحبون في كل مكان، فلا عجب بعد ذلك ان كان من يحب الممدوح في العراق ان يراه حاضراً عنده وهو في طرسوس، وقد عزر الواحدي هذا المعنى باعطاء الشواهد الشعرية

---

[1] ديوان كثير عزة: 252.

[2] ديوان ابي نواس: 845.

[3] ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 1/ 97.

[4] الموضح: 3/ 179.

التي تؤيد هذا المعنى، ويفهم ضمنا من كلام الواحدي المتقدم ان هذه الرؤية الوجدانية من الامور الممكنة التي تحصل لبعض الناس بسبب المحبة المفرطة.

وعلى هذا النحو نجد الشراح يوجهون المعنى المقصود من المبالغة في نصوص اخرى[1].

-اثر (الاستثناء) في توجيه المعنى:

ومن مباحث البديع التي كان لها اثر في توجيه المعنى ما اصطلح عليه الشراح بـ(الاستثناء) وهو ما عرف عند بعض البلاغيين بـ(تأكيد المدح بما يشبه الذم)[2] فقد وقف الشراح عند قول ابي الطيب في المدح:

أنتَ الذي لَو يُعابُ في مَلأٍ مَا عِيبَ الاَّ بأَنَّه بَشَـرُ

وانّ اعطاءهُ الصّوارمُ والخَيـ ـلُ وَسمرُ الرماح والفكرُ[3]

ليوجهوا المعنى في ان مَنّ طلب عيباً في الممدوح فلن يجد عيباً الا في كونه من البشر وانه يعطي الصوارم والخيل والرماح والابل (مابين الخمسين الى المائة).

فرأى ابن جني ان المعنى ((اذا عددت من الناس فقد غض من محلك لان قدرك فوق ذلك))[4] وانك اذا اعطيت هذه الاشياء ((فانك معيب لقلته بالاضافة الى محلك))[5] وابن جني في هذا يرى ان المعنى ان شأن الممدوح اعلى من البشر وان قدره فوق اعطاء هذه الاشياء المذكورة، فمن اراد ان يعيب الممدوح بشيء فلينسبه الى فعل هذه الاشياء المذكوره، او فلينسبه الى البشر ولم يرتض بعض الشراح هذا التوجيه ومنهم ابن فورجة كما سيمر علينا.

اما المعري فرأى ان المعنى الذي اراده الشاعر نفي العيب تماماً عن الممدوح لان الاشياء المذكوره ليست من العيب في شيء اذ يقول: ((لو عابك عائب ما وجد فيك عيباً!

---

[1] ينظر: الفتح الوهبي: 79، ومعجز احمد: 4/ 278، والفتح على ابي الفتح: 156، وشرح المشكل: 353، وشرح الواحدي: 2/ 733، والنظام: 9/ 77-80. وينظر ايضاً: الفسر: 29/2، ومعجز احمد: 4/ 106، وشرح الواحدي: 2/ 663، والموضح: 1/ 408، والنظام: 4/ 287-288.

[2] ينظر: البديع: 62، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 1/ 106.

[3] الفسر: 20/4.

[4] م. ن: 4/ 20

[5] م. ن: 4/ 20-21، وينظر: النظام : 8/ 289.

الا كونك من البشر، وانك تعطي السيوف والخيل، والرماح، والابل الكثيرة. وهذا ليس ممّا يعاب ومثله قول الاخر:

ولا عَيبَ في اخلاقهِ غيرَ أنّهُ جوادٌ فما يبقي مِنَ المالِ باقِيا))[1]

فالمعري يرى ان ما في هذا البيت من قبيل المدح بما يشبه الذم –وان لم ينص على ذلك– بدليل ذكره هذا البيت الذي استشهد به بعض البلاغيين على اسلوب (الاستثناء).[2]

وايد ابن فورجة ما راه المعري في هذا التوجيه، وذهب الى ان ما قاله ابن جني في توجيه معنى البيتين يعد من قبيل الهجاء وليس المدح قائلاً: ((ان كان التفسير على ما ذكر فهو هجو وكيف يُهجى الكبار باكثر من ان يقال ما وهبت يسير بجنب قدرك فيجب ان تهب اكثر من ذلك والذي اراد المتنبي انهم لو عابوك ما عابوك الا بسخائك واسرافك فيه وليس السخاء مما يعاب به فيكون كقول النابغة:

ولا عيبَ فيهم غير انَّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائبِ[3]

وقول ابن الرقيات:

ما نقموا من بني أمية الاّ انهم يحلمون انْ غضبوا[4]

والمعنى انهم لا يقدرون من عيبك الا على مالا يعاب به))[5]

ويظهر واضحاً اتكاء ابن فورجة على العرف الاجتماعي في عدّ ما ذهب اليه ابن جني من قبيل الهجاء، لان المعروف ان لا هجاء اكبر من يقال للانسان ان ما اعطيت قليل وان الواجب عليك ان تعطي اكثر من ذلك، غير ان الواحدي لم يسلم بما ذهب اليه ابن فورجة ههنا، فقد ذهب الى صحة ما رأى ابن جني من ان الانسان الكريم قد يمدح بان قدره يقتضي اكثر مما اعطى معززاً رأيه بشعر المتنبي نفسه في موضع آخر، فيقول

---

(1) معجز احمد:3/ 98، ونسب البيت في ديوان الحماسة للنابغة الجعدي بهذه الرواية:

فتىً كملت خيراتهُ غير أنهُ جوادٌ فما ينبقي من المالِ باقيا

ينظر: ديوان الحماسة: 275–276.

(2) ينظر: الصناعتين: 424.

(3) ديوان النابغة الذبياتي: 11.

(4) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات: 73.

(5) ديوان ابن الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 415.

الواحدي: ((والذي ذكره ابن جني صحيح فقد يمدح الانسان الكثير العطاء بان قدره يقتضي اكثر مما اعطى كما قال ابو الطيب: يا منْ اذا وهب الدنيا فقد بخلا))[1].

اما التبريزي فقد رأى ان المعنى يحتمل احد توجهين تابع في الاول منهما ما رآه المعري من قبل وتابعه ابن فورجه فيه من ان المعنى ان لا عيب في الممدوح، واستشهد بما سبق ان ذكره المعري وابن فورجة من الابيات الشعرية.[2]

اما التوجيه الثاني فقد رآى ان الشاعر قد بالغ في وصف الممدوح حد الغلو ((فجعله يشرف ان يكون من هذا البشر، ويكبر ان يعطي الصوارم والخيل))[3].

ومن خلال ما تقدم يتبين ان الشراح قد اقترحوا توجيهات عدة لهذين البيتين، يمكن اجمالهما بالاتي:

-ان الشاعر اراد ان قدر الممدوح اعلى مما ذكر في البيتين، فمن نسبه الى هذه الاشياء فقد عابه، وهو ما رأه ابن جني وايده فيه الواحدي مستشهداً عليه بشعر المتنبي نفسه.

-ان معنى البيتين ان لا عيب في الممدوح لان الاشياء المذكورة ليست من العيب في شيء وهو رأى المعري وتابعه فيه ابن فورجة والتبريزي وقد استشهدوا على ذلك بالموروث الشعري، والعرف الاجتماعي.

-اقترح التبريزي توجيها اخر يقضي بان يكون ما في البيتين من المبالغة التي تصل الى حد الغلو.

---

[1]ديوان ابن الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 2/ 415، وتمام البيت

ارجو نداك ولا اخشى المطال به يا من اذا وهب الدنيا فقد بخلا

ينظر: ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي: 29/1.

[2] ينظر: الموضح: 2/ 392.

[3] م. ن: 2/ 392.

الخاتمة

بعد الفراغ من عرض جوانب الدرس البلاغي في شروح الدواوين العباسية؛ لابد من وقفة نوجز فيها ابرز نتائج البحث.

ولاشك في ان الدرس البلاغي في شروح الدواوين العباسية قد سبق بجهود بلاغية كبيرة، وقد اتكأ الدرس البلاغي في الشروح العباسية على جوانب كثيرة منها، غير ان هذا لا ينفي ان يكون للشراح جهود بلاغية متميزة، وقد تمثلت هذه الجهود بمتابعة الدرس البلاغي السابق احياناً، أو بتبني بعض الآراء البلاغية التي تغاير ما اتفق عليه الدرس البلاغي السابق احياناً أخرى. وقد يضيف درس الشراح البلاغي بعض الاضافات التي يستدرك بها ما قد فات الدرس البلاغي السابق، أو يرصد بعض الخصائص الأسلوبية التي تميز بها بعض الشعراء العباسيين.

فعلى صعيد تبني بعض المواقف المغايرة لوجه نظر الدرس البلاغي السابق بازاء بعض المباحث البلاغية نجد ان الدرس البلاغي في شروح الدواوين العباسية قد ذهب إلى ان:

-اسلوب (القلب) من الاساليب التي تضفي على النصوص عذوبه، وتحقق معنى المبالغة، وقد رصد الشراح كثرة هذا الاسلوب في الكلام، وهذا على خلاف ما كان عليه الدرس البلاغي السابق، فموقفه اما الرفض نهائياً لهذا الاسلوب، أو انه مما يفسد المعنى ويصرفه عن وجهه.

-ان (الحشو) يقسم على قسمين احدهما (محمود) والثاني (مذموم)، اما الدرس البلاغي السابق فقد دعا إلى تجنبه، وذهب إلى ان من وضع الالفاظ موضعها الا تقع الكلمة حشواً.

-ان اسلوب (الالغاز) بالاسماء المشتركة عند الشعراء له ما يسوغه لاعتماد الفن الشعري على عناصر تغاير الاستعمال الحقيقي للالفاظ، ومن هنا كان بعض الشراح معجباً بهذا الاسلوب، على عكس الدرس البلاغي السابق الذي اخرج هذا الاسلوب من دائرة الفصاحة، لان من شرط الفصاحة عنده ان يكون الكلام واضحاً ظاهراً جلياً لا يحتاج فكراً في استخراجه وتأملاً لفهمه.

-ان (تجنيس التركيب) قد استعمله الشعراء كثيراً، وقد رأى فيه بعض الشراح انه تجنيس ظريف، على خلاف الدرس البلاغي السابق الذي رأى عدم دخول هذا الاسلوب في أي وصف من اوصاف الفصاحة والبلاغة.

اما على صعيد اضافات هذا الدرس للدرس البلاغي المتقدم عليه فيتمثل بالآتي:

-النص على خروج الخبر إلى غرض الاستهزاء، والحث على أمر معين، والامتنان، والتمني، والأمر.

-النص على خروج الاستفهام إلى غرض السخرية والاستهزاء، والتحقير، والتوجع.

-النص على خروج الأمر إلى غرض الاستخبار، والاستهزاء.

-ضرورة ان يراقب الشاعر تشبيهاته في القصيدة بكاملها، لان المشبه به ينبغي ان يكون في اتجاهين تصاعديين.

الأول: ان يكون وجه الشبه فيه اوضح .

الثاني: ان وجه الشبه يكون اقوى تمكنا في الوصف كلما تقدم الشاعر في النص الأدبي الواحد .

-ظهرت رغبة الشراح في التطلع نحو التجديد في مبحث التشبيه في ثلاث مسائل وهي: استحسان تشبيه الحسي بالعقلي في بعض النصوص، ووقوفهم على طرافة التشبيه المقلوب، اما الثالثة فهي التنويه بطرافة بعض التشبيهات المعتادة التي شهدت اجراء بعض التعديلات عليها.

-ظهرت عناية الشراح بالتفريق بين (الجناس) و(الطباق) والتفاتهم إلى (المطابقة المعنوية) وهي مقابلة اللفظ بضده في المعنى لا في اللفظ، كما تنبه بعض الشراح إلى نوع من المطابقة تبدو فيها الألفاظ وكأنها متضادة في الظاهر، ولكنها ليست كذلك لدى التدقيق لان تضادها في الهيئة الخارجية للالفاظ فقط، مما سوغ اطلاق مصطلح (الطباق اللفظي لا المعنوي) عليها.

-مصطلح (تجنيس الخط) الذي اطلق على (تجنيس التصحيف) مما اضافة بعض الشراح ولاقى استحساناً من بعض المتأخرين من البلاغيين.

-ان (السجع) يشمل الكلام ومطلق الصوت إذا كان له مقاطع وفواصل يوقف عليها.

-ان توجيهات الشراح لمعنى التشبيه تدور حول التخلص من تناقض التشبيه مع الواقع الخارجي، أو تحديد المقصود من وجه الشبه أو تحديد معنى المشبه به. اما اهم العوامل المؤثرة في هذه التوجيهات فهي: ثقافة الشارح ومعرفته بما يتطلبه الغرض الشعري

واستحضاره لما درج عليه الشعراء المتقدمون فضلاً عن الاستعانة بسياق الابيات داخل القصيدة الواحدة.

-ان توجيه الشراح لمعنى الاستعارة كان يستهدف تخليصها من العيب الذي الصق بها، أو إظهار عدم تناقضها مع الواقع الخارجي.

-ان توجيهات الشراح للكناية منطلق اساساً من ان الشيء المكنى عنه لم يذكر بلفظة الصريح، فكانت مساحة اجتهاد الشراح واسعة لتعيين المقصود الحقيقي لذلك اللفظ غير الصريح، فتعدد لذلك الاحتمالات لتلك الكناية، وترتب على كل احتمال معنى جديد للنص الشعري بحسب القصد من ذلك اللفظ المكنى به.

اما على صعيد رصد بعض الخصائص الأسلوبية التي تميز بها بعض الشعراء العباسيين فقد وقف الدرس البلاغي في شروح الدواوين العباسية على:

-ان شعر أبي تمام عامة يقسم على قسمين: سار في الأول منهما على نهج الشعراء المتقدمين، اما القسم الثاني، فقد اختار فيه مذهباً خاصاً قوامه الاكثار من التجنيس والاستعارة، وقد لاحظوا في الاستعارة انها تتميز ببعد الصلة بين المشبه والمشبه به فهي استعارة لا يمكن ارجاعها إلى اصلها بسهولة، وانما يحتاج في ذلك إلى ضربٍ من التأمل، وقد نصت كتب الشروح على بعض استعارات أبي تمام التي لم يسبق إليها كما لاحظ الدرس البلاغي رغبة هذا الشاعر في تكرار الالفاظ وتعمده استعمال هذا الاسلوب.

-اما المتنبي فقد رصد الشراح مجموعة من الظواهر الأسلوبية في شعره، فقد اعتاد هذا الشاعر على أسلوب (القلب) رامياً من ورائه إلى تحقيق معنى المبالغة، كما انه صاحب طريقة خاصة في أسلوب (الالتفات) تتمثل في تفضيله الالتفات من (الغيبة إلى الخطاب) كثيراً لانه يرى ان ذلك يحقق قوة في الكلام وحضوراً واضحاً للمتلقي. وهو على عكس أبي تمام لا يفضل تكرار الألفاظ، بل كان يميل إلى ترداد بعض المعاني في شعره، وقد عني شراح ديوانه بانطباق على نحو خاص. ومرد هذا الاهتمام إعجاب الشراح بمدى إتقان المتنبي هذا الفن البديعي الذي جاء اصلاً من معرفة هذا الشاعر للمطابقة ومحاولته مراعاتها في بعض النصوص. اما آخر ما رصده الشراح من خصائص شعر المتنبي فهو اعتماده التشبيه المقلوب كثيراً وتفننه فيه.

-اما المعري فقد تميز اسلوبه الشعري بظاهرة أبرزت عبقريته ونوهت بذكائه تمثلت في بعض الاضافات الجديدة الى تشبيهات المتقدمين، كما لاحظ الشراح شغف المعري بأسلوب (الالغاز) بالاسماء المشتركة، كما ايد الشراح الدرس البلاغي السابق في شيوع نوع من التجنيس في شعر المعري عُرف بـ(تجنيس التركيب).

المصـــادر والمراجع

-القرآن الكريم.
-اثر القرآن في تطور النقد العربي الى آخر القرن الرابع الهجري، محمد زغلول سلام، ط1، دار المعارف، مصر- القاهرة.
-اثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبد القادر حسين، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، 1975.
-اخبار ابي تمام، لابي بكر الصولي (ت335) تحقيق خليل محمود عساكر وزميليه، القاهرة، 1937.
-أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الآوسي، مطبعة بيت الحكمة، بغداد، 1988.
-الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، ط1، مطبعة المؤسسة الجامعية، بيروت- لبنان، 1984م.
-إعجاز القرآن، لابي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت403هـ)، تحقيق السيد احمد صقر، دار المعارف، القاهرة- مصر، 1963م.
-الأعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي الطبعة الثالثة.
-انباه الرواة على انباه النحاة، علي بن يوسف القفطي (ت646هـ)، تحقيق: ابي الفضل، دار الكتب المصرية، مصر، 1955م.
-الأيام والليالي والشهور، لابي زكريا يحي بن زياد الفراء (ت204هـ)، تحقيق: ابراهيم الابياري، القاهرة -مصر، 1956م.
-الايضاح في علوم البلاغة، لابي المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت739هـ)، تنقيح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط5، بيروت- لبنان، 1980م.
-البديع: عبد الله بن المعتز (ت296هـ)، تحقيق: اغاطيوس كراتشفوفسكي، مطبعة مكتبة المثنى، بغداد، 1967م.
-البرهان في وجوه البيان، اسحق بن وهب (ت335هـ)، تحقيق: د. احمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، بغداد، 1967م.

-البلاغة العربية قراءة اخرى، د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان.
-البلاغة عند الجاحظ، د. احمد مطلوب، مطبعة دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، 1983م.
-بغية الوعاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1965م.
-البيان والتبيين، لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، 1948م.
-تاريخ بغداد، احمد بن علي الخطيب البغدادي (ت463هـ)، مطبعة السعادة، مصر، 1931م.
-تاريخ الخلفاء، لجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت911هـ)، تحقيق: ابراهيم صالح، ط1، دار صادر، بيروت، 1997م.
-تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط4، دار المعارف، مصر.
-تاريخ النقد الادبي عند العرب، د. احسان عباس، دار الشروق، عمان- الاردن، 1986م.
-التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن، عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت 651هـ) تحقيق: د. احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، بغداد، 1964م.
-تتمة اليتيمة، لابي منصور الثعالبي (ت429هـ)، تحقيق عباس اقبال، طهران، 1353هـ.
-التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، عبد الفتاح لاشين، مطبعة دار المريخ، السعودية، 1980م.
-تفسير غريب القرآن، لابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ) تحقيق: السيد احمد صقر، بيروت، 1978م.
-التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت739هـ)، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، ط2، مطبعة المكتبة التجارية، القاهرة، 1932م.
-جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، مطبعة دار الرشيد، بغداد، 1980م.
-الحركة النقدية حول مذهب ابي تمام، تاريخها وتطورها واثرها في النقد العربي، د. محمود الربداوي، دار الفكر، (د. ت).

-حلية المحاضرة في صناعة الشعر، لابي علي محمد بن الحسن المظفر الحاتمي (ت388هـ)، تحقيق: د. جعفر الكتاني، بغداد، 1979م.
-حسن التوسل الى صناعة الترسل، شهاب الدين محمود الحلبي (ت725هـ)، تحقيق: اكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرشيد، 1980م.
-الحيوان، لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1938م.
-خزانة الادب، عبد القادر البغدادي، ط1، المطبعة الميريه ، بولاق، 1299هـ.
-الخصائص، لابي الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، ط4، مطبعة الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990م.
-دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، او (474هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط2، مطبعة المدني، القاهرة، 1989م.
-ديوان امرئ القيس، تحقيق: حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت -لبنان، 2005م.
-ديوان البحتري، تحقيق: حنّا الفاخوري، دار الجيل، بيروت- لبنان.
-ديوان بشار، تحقيق: محمد الطاهر عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1950م.
-ديوان ابي تمام، بشرح الخطيب التبريزي (ت502هـ)، تحقيق: محمد عبده عزام، ط4، دار المعارف، مصر، 1965م.
-ديوان الحماسة، لابي تمام حبيب بن اوس الطائي (ت231هـ) تحقيق: د. عبد المنعم احمد صالح، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد، بغداد، 1980م.
-ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح ابي البقاء العكبري (ت616هـ) المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، ط2، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1956م.
-ديوان ابي الطيب المتنبي، شرح الواحدي (ت468هـ)، تحقيق: فريدرخ ديتريصى، برلين، 1861م.
-ديوان الراعي النميري، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي وهلال ناجي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1987م.
-ديوان الشماخ، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، 1968م.

-ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق: د. عزيزة فوّال بابتي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995م.
-ديوان العجاج (شرح الاصمعي)، تحقيق: د. عزة حسن، بيروت، 1971م.
-ديوان الفرزدق، تحقيق: الاستاذ علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1987م.
-ديوان كثير عزة، تحقيق: عدنان زكي درويش، دار صادر، بيروت -لبنان، ط1، 1994م.
-ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق: د. احسان عباس، الكويت، 1962م.
-ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت- لبنان، 1963م.
-ديوان النابغة الجعدي، تحقيق: عبد العزيز رباح، منشورات المكتب الاسلامي، دمشق، 1964م.
-ديوان ابي نواس، تحقيق: سليم خليل قهوجي، دار الجيل، بيروت، 2003م.
-رائد الدراسة عن المتنبي، كوركيس عواد وميخائيل عواد، دار الرشيد، بغداد، 1979م.
-سر الفصاحة، لابي محمد عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت466هـ)، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، 1969م.
-شرح ديوان ابي الطيب المتنبي، لابي العلاء المعرّي (449هـ)، معجز احمد، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، دار المعارف، القاهرة- مصر.
-شرح ديوان الحماسة، لابي علي احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت421هـ)، تحقيق: احمد امين وعبد السلام هارون، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر، 1951م.
-شرح شعر زهير بن ابي سلمى، لابي العباس ثعلب، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة.
-شرح الصولي لديوان ابي تمام، تحقيق: د. خلف رشيد نعمان، منشورات وزارة الاعلام، بغداد، 1977م.
-شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان.
-شرح المختار من لزوميات ابي العلاء، تحقيق: د. حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب، 1970م.

-شرح مشكل ابيات المتنبي، لابن سيده (ت458هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الطليعة للطباعة والنشر، باريس، 1977م.
-شروح التلخيص، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1937م.
-شروح سقط الزند، تحقيق: لجنة احياء آثار ابي العلاء المعري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1945م.
شروح شعر المتنبي، تحقيق: محسن غياض عجيل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2000م.
-شعر عدي بن الرقاع العاملي عن ابي العباس ثعلب، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، حاتم صالح الضامن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1987م.
-الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ابو الحسين احمد بن فارس (ت395هـ)، مطبعة بدران وشركاه، بيروت -لبنان، 1964م.
-الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، د. محمد حسين الاعرجي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1978م.
-الصورة الفنية في شعر ابي تمام، د. عبد القادر الرباعي، منشورات جامعة اليرموك، اربد -الاردن، 1980م.
-الصناعتين، ابو هلال العسكري (ت395هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة دار الفكر العربي، ط2، مصر، 1971م.
-طبقات الشعراء، عبد الله بن المعتز (ت296هـ)، تحقيق: عبد الستار فراج، دار المعارف بمصر، 1956م.
-عبث الوليد: ابو العلاء المعري (ت449هـ)، مطبعة الترقي، دمشق، 1936م.
-عيار الشعر، لمحمد بن احمد بن طباطبا العلوي (ت322هـ)، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، مطبعة التقدم، الاسكندرية- مصر، 1977م.
-الفتح على ابي الفتح، محمد بن احمد بن فورجة (ت455هـ)، تحقيق: عبد الكريم الدجيلي، منشورات وزارة الاعلام الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1974م.
-الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي، لابي الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، تحقيق: د. محسن غياض، وزارة الثقافة والاعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990م.

-الفسر او شرح ديوان ابي الطيب المتنبي، لابن جني (ت392هـ) تحقيق: د. صفاء خلوصي، مطبعة الشعب، بغداد، 1978م.
-الكامل، محمد بن يزيد المبرد (ت286هـ)، تحقيق: زكي مبارك واحمد شاكر، البابي الحلبي، مصر، 1936م.
-الكامل في التاريخ، لعز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم الشيباني المعروف بابن الاثير (ت630هـ)، تحقيق: د. علي شبري، ط1، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 2004م.
-الكتاب: لابي بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصر، 1977م.
-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل لابي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر– بيروت.
-كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (ت1067هـ)، استانبول، 1941م.
-الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، الصاحب بن عباد (385هـ)، تحقيق: محمد حسن ال ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، 1965م.
-لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (ت711هـ)، بيروت، 1968م.
-مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي (ت346هـ)، تحقيق: مصطفى السيد، المكتبة التوفيقية، مصر.
-معاهد التنصيص، عبد الرحيم بن احمد العباسي (ت963هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، 1947م.
-معجم الادباء: ياقوت الحموي، مطبعة دار المأمون، مصر، 1936م.
-معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، د. سعيد علوش/ ط1، دار الكتاب اللبناني–بيروت، 1985.
-معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. احمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1983م.
-معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق، 1961م.
-مفتاح العلوم، لابي يعقوب يوسف بن ابي بكر السكاكي (ت626هـ)، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1937م.

-مفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني (ت425هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط3، 1424هـ.
-المقتضب، محمد بن يزيد المبرد (286هـ)، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، القاهرة، 1385هـ.
-الموازنة بين شعر ابي تمام والبحتري، لابي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت370هـ)، تحقيق: السيد احمد صقر، ط2، دار المعارف بمصر، 1972م.
-الموشح، محمد بن عمران المرزباني (ت384هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة لجنة البيان العربي، مصر، 1965م.
-الموضح في شرح شعر ابي الطيب المتنبي، لابي زكريا يحيى بن علي التبريزي (ت502هـ)، تحقيق: د. خلف رشيد نعمان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2000م.
-نضرة الاغريض في نصرة الغريض، المظفر بن الفضل العلوي (ت656هـ) تحقيق: د. نهى عارف الحسن، دمشق، 1976م.
-النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام، لابي البركات شرف الدين المبارك بن احمد الاربلي المعروف بـ(ابن المستوفي) (ت637هـ)، تحقيق: د. خلف رشيد نعمان، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989م.
-نقد الشعر: لابي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1963م.
-النكت في اعجاز القرآن، لابي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت386هـ) في (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، مطبعة دار المعارف بمصر، القاهرة.
-نهاية الايجاز في دراية الاعجاز، فخر الدين الرازي (ت606هـ)، القاهرة، 1317هـ.
-الوساطة بين المتنبي وخصومه، عبد العزيز الجرجاني (ت392هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي، ط3، القاهرة.
-وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الاساليب العربية، د. عائشة حسين فريد، دار قباء، القاهرة، 2000م.
-وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان، شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان (ت681هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، القاهرة، 1948م.

-يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، لابي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي (ت429هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط2، مطبعة السعادة، مصر، 1956م.

The Rhetorical Lesson in Abassiad Dawaween Explicators

Some of the contemporary rhetoric studies have centered on the exploration of ancient researchers who shared the same field of study but differed in their relation to the discipline of rhetorics.

Those researchers contributed graet deal to the rise and development of research in the field of rhetorics. The advocates of contemporary studies hold that investigating ancient researchers brings great benefit to the academic rhetorical lesson, due to the encyclopedic and versatile nature of those researchers, since they did not divide linguistic knowledge into separate branches or disciplines of study. A grammarian, therefore, could engage in discussing linguistic issues and a linguist could argue in certain rhetorical issues.

Most of research in rhetorics during the formative years was scattered in a wide range of books: linguistic, grammar, literary, critical and Quranic exegesis. Hence, the importance of modern studies in the tracing and piecing together of these scattered contributions.

The present paper aims at investigating the contribution of "Abassiad Dawaween Explicators" to the field of establishing and developing research in rhetorics. It is the researcher's firm belief that the process of interpreting literary texts should inevitably draw on rhetorical research in order to decide upon the meaning. It is necessary, therefore, for any literary critic to be well qualified in linguistics and rhetorics.

The study draws on the explications of three major Abassiad poets (Abu- Tamam, Al-Mutanabi and Al-Ma'ari). It is divided into an introduction, five chapters and a conclusion. In the introduction, the researcher tackles the concept of literary explication, its motives, and devices.

The first chapter presents the efforts of rhetorics interpreters on the level of single words. The second, third, and fourth chapters deal with the three common sciences of rhetorics termed (Al-Ma'ani, Al-Bayan, and Al-Badee') respectively, while the fifth chapter is devoted to the role of rhetorics in deciding poetic meaning.

Finally, the conclusion sums up the findings of the study.

Muzahim Mutar Hussein
Dept. of Arabic Language
College of Arts
University of Baghdad