

الإستدلال التمثيلي في الشعر العربي القديم

An analogical argument in the ancient Arabic poetry

أ. أحمد فريحي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة
المغرب

fraihahmed34@gmail.com



الاستدلال التمثيلي في الشعر العربي القديم

أ. أحمد فريحي

ملخص:

قد يبدو الجمع بين المنطق والشعر ضرباً من التلّفيق، لأنّ المنطق علمُ العقل، والشعر موطنُ الوجدان. لكنّ علمَ البلاغة العربيّ يُعنى بالمعاني والبيان على مُقتضى التّركيب (النحو)، لذلك، فدراسة الشعر العربي من قبل الناقد أو البلاغي أو النحوي لا شك أنّها تلامس معاني الأبيات الشعريّة بما يتجاوز الذّوق الفنيّ المُتمثل في البديع وزُخرف القول. ولهذا، فالمنطقيّ، وإن كان غرضه دراسة الشعر، فهو لا يُحاول أن يُمنطق الشعر، ويُفقدّه جماليته الأدبية، ولكن غرضه تناول بعض الاستدلالات المنطقية في الشعر من منظور منطقيّ، ما يجعلها تُنضاف إلى المميزات البلاغية الأخرى. ومن الطّواهر البلاغية المنطقية التي لا تخفُّ لها كتبُ البلاغة العربيّة، ظاهرةُ الاستدلال التمثيلي، وهي ظاهرة تُبرز العلاقة الوطيدة بين البيان والحجاج، فالشاعر العربي أحياناً لا يهدف إلى البديع وزُخرف القول، بقدر ما يهدف إلى تلمُّس أسباب الإقناع بواسطة التّمثيل أو ضرب المثل. وقد كان البلاغيّ العربيّ ابن سنان الخفاجي (المتوفى سنة 466)، والمعاصر للبلاغيّ الكبير عبد القاهر الجرجاني (المتوفى سنة 471)، هو أول من أشار إلى هذه الظاهرة، وحدّد لها تعريفاً موجزاً ودقيقاً، ووضّع لها من الشّواهد ما يزيدُها توضيحاً وبيانا. غرضنا في هذه المقالة تحديد المقصود بـ "الاستدلال التمثيلي" عند ابن سنان الخفاجي، وتحديد خصائصه التّركيبية والدلالية والتّداولية، وإبراز مظاهره عند بعض الشعراء العرب، ثم بيان قوته وضعفه من الناحية الاستدلالية والدلالية. وسننتقيد في هذه المقالة بالإجابة عن الأسئلة الأربعة الآتية: ما المقصود بالاستدلال التمثيلي عامة، وبالأستدلال التمثيلي في الشعر العربي عند ابن سنان خاصة؟ وما هي خصائصه التّركيبية والدلالية والمنطقية؟ وما مظاهره عند بعض كبار الشعراء العرب؟ وهل يمكن رده إلى استدلالات منطقية أخرى؟

كلمات مفاتيح: الشعر العربي القديم، الاستدلال، التمثيل، الاستدلال التمثيلي، الاستدلال بالمثل، البرهان بالخلف، مبدأ الرّفْع، الاستدلال التناسبي.

Abstract:

Some people think that there is no logic in poetry, because the logic is a science of mind, and the poetry is a field of emotions and feelings. However, the logician is not intended to make poetry logical but his purpose is to search of the logical characteristics in poetry that are added to rhetorical ones. The chief aim of this paper is to determine the *Analogical Argument* in Arabic poetry. According to Ibn Sinan Al-khafaji (466.H), some great Arabic poets such as Al-Ma'arri, and Abū Tammām, and others used the analogical argument to add in the speech meanings that indicate its validity by an example of it. Sometimes, the Arabic poet does not only aim to influence the addressees, and amuse them by the art of saying, but in addition to that, he convinces of what he claims, through a sensory example or a wise proverb. We would answer the following questions: shortly, what the Analogical argument is? And in details, what the Analogical argument is according to Ibn Sinan Al-khafaji? What are its syntactic, semantic, and pragmatic characteristics? Are there many examples of it in Arabic poetry? Is the analogical argument like Aristotle's example? It is possible to formalize some Arabic poetry verses (have analogical argument) in other's inferences?

Key words: Ancient Arabic poetry- Argument- Analogy- Analogical argument- Example- Reductio ad absurdum- Modus tollens- Proportional reasoning.

1- في الاستدلال والتمثيل:

الاستدلال على وزن "استفعل" من الفعل المزيد "استدل" على وزن "استفعل" يُفيد طلب الدليل، لأنّ الزيادة بالألف والسين والتاء تُفيد الطلب. والأصل في فعل "استدل" إذا حُذفت حروف الزيادة منه هو فعل "دل" بمعنى هدى وأرشد. أمّا في الاصطلاح، فالاستدلال حسب ما جاء عند أهل الكلام والأصول هو: «تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، فيُسمى استدلالاً أنياً، أو بالعكس ويُسمى استدلالاً لمياً، أو من أحد الأثرين إلى الآخر»¹. أمّا عند أهل المنطق، فهو: «تسلسل عدة أحكام مُرتبة بعضها على بعض، بحيث يكون الأخير مُتوقفاً على الأول إضراراً، فكلُّ استدلالٍ إذن انتقالٌ من حكم إلى آخر، لا بل هو فعل ذهني مؤلّف من أحكام مُتتابعة، إذا وضعت لزم عنها بذاتها حكمٌ آخر غيرها، وهذا الحكم الأخير لا يكون صادقاً إلا إذا كانت مُقدّماته صادقة»². وقد قسم المناطقة الأرسطيين القدامى الاستدلال، على الأشهر، إلى ثلاثة أنواع: القياس، والاستقراء، والتمثيل، فالقياس استدلالٌ بكليّ على جزئيّ، والاستقراء استدلالٌ بجزئيّ على كليّ، والتمثيلُ استدلالٌ بجزئيّ على جزئيّ³. وهو الذي يهمننا في هذه المقالة.

اعتبر المناطقة الأرسطيين القدامى أنّ أتمّ أنواع الاستدلال هو القياس، وبالخصوص القياس الحَمليّ البرهاني الذي تكون مُقدّماته الكبرى والصُغرى كُليّتين، وتكون نتيجته كُليّة، ثم يليه في المرتبة الثانية الاستقراء التام الذي يشمل كلّ الجزئيات، دون الاستقراء الناقص الذي لا يطالها جميعاً. أمّا المرتبة الثالثة، فيحتلها التمثيل، وهو أشبه بالقياس الناقص لأنّه يقتصر على الجزئيّ أو بعض الأجزاء، ولذلك، فهو بالنسبة إليهم لا يُفيد اليقين، ولكن يُفيد الظنّ. ونجد هذا الرأي ليس عند المشتغلين بالمنطق، ولكن نجدّه حتّى عند أهل البلاغة أمثال أبي يعقوب السكاكي الذي قال: «ومنها التمثيل: وهو "تعديّة"⁴ الحكم عن جزئيّ إلى آخر مُشابهة بينهما، وأنّه أيضاً ممّا لا يُفيد اليقين إلا إذا عُلِمَ بالقطع أنّ وجه الشبّه هو علّة الحكم، ولكن تُسكّب فيه العبرات»⁵. فهذا شاهدٌ على أنّ الاستدلال التمثيليّ ضعيفٌ، ويُشترط فيه ليكون قوياً،

1- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ص 17.

2- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربى، 1358هـ، الجزء الأول، ص 68.

3- هذا التصور لم يعد مقبولاً في المنطق المعاصر. فالاستنباط الذي هو أعم من القياس الأرسطي لم يعد استدلالاً بكليّ على جزئيّ، وإنّما هو علاقة تجمع بين مقدمات ونتائج بغض النظر عن كون المقدمة كلية. والاستقراء ليس استدلالاً بجزئيّ على كليّ، وإنّما يكون احتمالياً أو إحصائياً... كما أنّ التمثيل حسب بعض الباحثين في العلم المعرفي هو شبكة من العلاقات التي تجمع المصدر *Source* (المُشبّه به) بالهدف *Target* (المُشبّه).

4- ورد في النص عبارة "تعديّة الحكم..."، وهو خطأ، والأصح هو "تعديّة الحكم، لأن الأمر يتعلق بالتعديّة أي نقل الحكم من جزئيّ إلى آخر، ولا يتعلق بالتعديّد الذي هو تكثير العدد، فلينته القارئ لمثل هذه الأخطاء الناتجة عن سوء التحقيق. والمطلع على مراجعة الأستاذ نعيم زرزور في الكتاب المطبوع في ثمانينات القرن الماضي، يجد لفظ "تعديّة"، وهو الصحيح. انظر:

- السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983، ص 504.

5- السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2014، ص 607.

ويُفيد اليقين أن يكونَ وجهُ الشُّبه أو العِلَّة أو الجَّامع هو سببُ الحُكم وعلته. ومع ذلك، يبقى التَّمثيلُ هو القالب البلاغي الَّذي تُسكبُ فيه الأمثلة الحُكم والعِبْرَاتُ من النَّاحية البلاغية، بمعنى أنَّ قيمته البلاغية تُغطي ضِعفه المنطقي.

هكذا يتبيَّن أنَّ التَّمثيل أحد أنواع الاستدلالات، فهو من حيثُ المبني الصَّرْفِي مصدرٌ على وزن تفعيل، يدلُّ على التَّكثير، وهو للفعل الرُّباعي مُضاعف العين صحيح اللأم "مثَّل" على وزن "فَعَّل". ومن حيثُ الاصطلاح، فلهُ وضعٌ خاصٌ عند أهل المنطق، ووضعٌ خاصٌ عند أهل البلاغة. بالنسبة إلى المنطقيين، قال التَّهانوي، التَّمثيل: «كالتَّصريف، هو عند المنطقيين إثباتُ حُكم في جزئي لثبوته في جزئيٍّ آخر لمعنى مُشترك بينهما مؤثر في ذلك الحُكم. والمُرَادُ بالجزئيِّ الجزئيِّ الإضافي. والأظْهَرُ أنَّ يُقال إثبات حُكمٍ لأمرٍ لثبوته في آخرٍ لعلَّةٍ مُشتركة بينهما، وكلاً التَّعريفين ليسا خاليين من التَّسامح لأنَّهما تعريفان له بالأثر المُرتَّب عليه. والتَّحقيق أنَّ يُقال: التَّمثيلُ هو المُؤلفُ من قضايا تشتملُ على بيان مُشاركة جزئيٍّ لجزئيٍّ في عِلَّة الحُكم ليثبتُ ذلك في ذلك الجزئيِّ. ويُسمَّيه الفقهاء قياساً، والجزئيُّ الأولُ فرعاً والثَّاني أصلاً والمُشتركُ علَّةً وجامعاً، كما يُقال: العالمُ مُؤلفٌ، فهو حادثٌ كالبيتِ»¹. أمَّا من حيثُ قوته المنطقيَّة، فقد أجمع المناطقة الأرسطيين على أنَّه يُفيد الظَّنَّ بخلاف القياس المنطقي الَّذي يُفيد اليقين، قال التَّهانوي: «واعلم أنَّ القوم قسَّموا التَّمثيل إلى تمثيل قطعي يُفيد اليقين، وإلى غير قطعي يُفيد الظَّنَّ، والظَّاهر من التَّمثيل في مُقابلة القياس هو الثَّاني، إذ الأولُ يرجعُ إلى القياس قطعاً، فينبغي على هذا أنَّ يُذكرَ في تعريفه قيدٌ يُخرجُ الأولُ ككونِ المُشاركة المذكورة ظنيَّة»².

أمَّا عند جليِّ أهل البلاغة العربيَّة، فيرجعُ في الغالب إلى التَّشبيه المُركبِ، مع الاختلاف في معانيه بين عبد القاهر الجرجاني والسَّكاكي³، ما يجعلُهُما يَخْتلِفان عن الجمهور من المهتمين بالبلاغة، قال التَّهانوي: «وعند أهل البيان يُطلق على معانٍ. الأولُ المَجَارُ المُركبُ المُسمى بالمثل والتَّمثيل على سبيل الاستعارة أيضاً... الثَّاني التَّشبيهُ، ويشهدُ بذلك كلامُ "الكشَّاف" حيثُ يستعملُهُ استعمالَ التَّشبيه، الثَّالثُ قسمٌ من التَّشبيه وهو

1- التَّهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، تقديم ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ناشرون، 1996، الجزء الأول، ص 506-507.

2- المصدر نفسه، ص 507.

3- يُحسب لأبي يعقوب السَّكاكي إدخال علم الاستدلال إلى علوم الآلة التي لاغنى لأي عالم عربي مهتم بالعلوم العربية عنها، فقد رتبها على حسب أهميتها بادئاً بعلم الصرف، ثم علم النحو، ثم علم البلاغة، الذي يتألف من البيان والمعاني، والبديع، ثم علم الاستدلال، ثم علم العروض. كما جعل علم الاستدلال مرتبطاً بعلم المعاني.

التَّشْبِيهُ الَّذِي وَجْهُهُ مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، أَمْرَيْنِ أَوْ أُمُورٍ كَتَشْبِيهِهِ الشَّمْسُ بِالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَثَلِ، وَالتَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "مِثْلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمِثْلِ الْجِمَارِ يَحْمَلُ أَسْفَارًا"¹»²

هَذَا مَا عُرِفَ عَنِ التَّمْتِثِ عِنْدَ جَمْهُورِ الْبَلَاغِيِّينَ، أَمَّا عِنْدَ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ، فَقَدْ اعْتَبَرَهُ تَشْبِيهًا وَجْهَهُ عَقْلِي (لَيْسَ بِحَسِّيٍّ) مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، قَالَ: «هَذَا عِنْدَ الْجَمْهُورِ. وَعِنْدَ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ هُوَ التَّشْبِيهُ الَّذِي وَجْهُهُ عَقْلِيٌّ مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِيِّ مَا لَا يَكُونُ حِسِّيًّا»³، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى السَّكَاكِيِّ، فَهُوَ تَشْبِيهٌُ كَذَلِكَ، غَيْرَ أَنَّ وَجْهَهُ مُجَرَّدٌ وَصْفٌ غَيْرٌ حَقِيقِيٌّ (بِمَعْنَى وَهْمِيٍّ) مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، فَقَالَ: «وَعِنْدَ السَّكَاكِيِّ هُوَ التَّشْبِيهِ الَّذِي وَجْهُهُ وَصْفٌ غَيْرٌ حَقِيقِيٌّ مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ. وَالْمُرَادُ بِالْحَقِيقِيِّ مَا لَيْسَ اعْتِبَارِيًّا كَمَا فِي تَشْبِيهِ مِثْلِ يَهُودٍ بِمِثْلِ الْجِمَارِ، فَإِنَّ وَجْهَ الشَّبَّهِ، وَهُوَ حِرْمَانُ الْإِنْتِفَاعِ بِأَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ فِي اسْتِصْحَابِهِ، فَهُوَ وَصْفٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَلَيْسَ بِحَقِيقِيٍّ، بَلْ عَائِدٌ إِلَى التَّوَهُّمِ، وَهُوَ الْمُطَابِقُ بِكَلَامِ "الْمِفْتَاحِ"⁴».

هَكَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ التَّمْتِثِ يَتَدَاخَلُ فِيهِ الْبَيَانُ بِالِاسْتِدْلَالِ، فَهُوَ مِنْ جِهَةٍ ضَرْبٍ لِلْمِثْلِ يُسْتَعَانَ فِيهِ بِالْحَسِيِّ لِبَيَانِ الْمُجَرَّدِ مِنْ خِلَالِ صُورٍ عِدَّةٍ، وَهُوَ مِنْ جِهَةٍ ثَانِيَةِ اسْتِدْلَالٍ يَتَوَسَّلُ بِالْمِثَالِ أَوْ الشَّبَّهِ لِنَقْلِ الْحُكْمِ مِنَ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ. وَلَا يُعْتَقَدُ أَنَّ التَّمْتِثِ يَقْتَصِرُ عَلَى مَجَالِ الْأَدَبِ فَقَطْ، وَلَكِنْ لَهُ أَمْهِيَّةٌ بَيَانِيَّةٌ فِي كُلِّ الْعُلُومِ، قَالَ ابْنُ سَنَانَ الْخَفَاجِيِّ: «وَمِنْ نُعُوتِ الْفَصَاحَةِ وَالبَلَاغَةِ أَنْ يُرَادَ مَعْنَى، فَيُوضَّحُ بِالْفَاظِ تَدْلُ عَلَى مَعْنَى آخَرَ، وَذَلِكَ الْمَعْنَى مِثَالٌ لِلْمَعْنَى الْمَقْصُودِ، وَسَبَبٌ حُسْنِ هَذَا مَعَ مَا يَكُونُ فِيهِ مِنَ الْإِيْجَازِ أَنْ تَمْتِثِ الْمَعْنَى يُوَضِّحُ وَيُخْرِجُهُ إِلَى الْحَسِّ وَالْمُشَاهَدَةِ، وَهَذِهِ فَائِدَةُ التَّمْتِثِ فِي جَمِيعِ الْعُلُومِ، لِأَنَّ الْمِثَالَ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ أَظْهَرَ مِنَ الْمُمْتَلِّ، فَالْغَرَضُ بِإِيرَادِهِ إِضْخَاحُ الْمَعْنَى وَبَيَانُهُ»⁵.

2- الاستدلال التمثيلي عند ابن سنان الخفاجي:

يَنْبَغِي أَنْ نَشِيرَ أَوَّلًا إِلَى أَنَّ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ أَبُو يَعْقُوبَ السَّكَاكِيِّ فِي كِتَابِهِ "مِفْتَاحُ الْعُلُومِ" لَمَّا تَحَدَّثَ عَنِ عِلْمِي الْمَعَانِي وَالبَيَانِ مُجْتَمِعَيْنِ، وَعِلْمِ الْبَدِيعِ مَفْرَدًا أَسَى فِهْمُ هَذِهِ الْإِشَارَةِ مِنْ قِبَلِ الشُّرَاحِ وَالْمُلَخِّصِينَ، فَقَدْ أَبْرَزَ السَّكَاكِيُّ الْعِلَاقَةَ الْقَائِمَةَ بَيْنَ الْمَعَانِي وَالبَيَانِ، وَاعْتَبَرَهُمَا ضَرُورِيَّيْنِ لِمَنْ يُرِيدُ فِهْمَ كَلَامِ الْعَرَبِ، وَفِهْمِ الْقُرْآنِ، كَمَا حَذَّرَ أَشَدَّ التَّحْذِيرِ كُلَّ مَنْ يَقْبَلُ عَلَى تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَهُوَ عَارٍ مِنَ الْإِطْلَاقِ عَلَيْهِمَا، إِذْ قَالَ فِي هَذَا الصَّدَدِ:

1- سورة الجمعة، الآية 5.

2- التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، مصدر سابق ص 507.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

5- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982، ص 232.

«فالويلُ كلَّ الويلِ لمن تعاطى التفسير وهو فهمهما راجلٌ»¹ أي ليس فارساً في علمي المعاني والبيان. لكنَّ جُلَّ الشراح الذين جاءوا بعده رسَّخوا تقليداً سيئاً في تناول الظواهر البلاغية، وعمدوا إلى تقسيمها إلى مباحث ثلاثة مُنفصلة، وهي البيان، والمعاني، والبديع، وغدا هذا تقليداً في كُتب البلاغة حتَّى يومنا هذا، وفي نظري هو فصلٌ اعتباطيٌّ، لكون العلاقة القائمة بين المعاني والبيان مُتداخلة، ولا تقبلُ الفصلَ أبداً.

لعلَّ أول من جمع بين المعاني والبيان وأشار إلى أهميتهما البالغة في علم التفسير هو البلاغي جار الله الزمخشري في مُقدمة تفسير "الكشاف" إذ قال: «ولا يغوصُ على شيءٍ من تلك الحقائق إلَّا رجلٌ قد برعَ في علمين مُختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان»². ويُعتبر الخطيب القزويني من أوائل الشراح والمُخصِّصين الذين فصلوا فصلاً تاماً بين المباحث الثلاثة، فقد أبرز في كتاب "التلخيص"، وهو تلخيص علم البلاغة من كتاب "مفتاح العلوم"، أنَّ علم المعاني منفصلاً عن علم البيان وعن علم البديع، وكانَّ هذه المباحث الثلاثة لا رابطَ يجمعها، وعلى الرغم من أنَّ الخطيب القزويني أورد المعاني قبل البيان والبديع، إلَّا أنَّ الكتب المدرسيَّة الحاليَّة تُورد البيان قبل المعاني والبديع ممَّا يُوهم الدارس للبلاغة أنَّها لا تتعلق بالدلالة وبالتراكيب. وللإشارة، فهذا التقسيم لم يكن موجوداً عند البلاغي الكبير عبد القاهر الجرجاني والذين سبقوه أو عاصروه من البلاغيين. وإذا كان بعض الدارسين قد صنَّفوا كتاب "أسرار البلاغة" ضمن البيان، وكتاب "دلائل الإعجاز" ضمن المعاني، فإنَّهم لم يدركوا أنَّ هذا التصنيف جاء متأخراً، وهو مُجردُ حكمٍ باللاحق على السَّابق، وهو سطحيٌّ في مُجمله، وينمُّ عن سوء فهمٍ لما أراد الجرجاني تبليغه. والنَّاظر بإمعانٍ في الكتابين، يجدُ أنَّ كليهما محكومانِ بنظريَّة واحدة في المعنى، يندمجُ فيها البيان والمعنى على مُقتضى التَّركيب، أو ما سمَّاه هو نفسه بـ "توخي معانٍ النَّحو"، والتي يُعبَّر عنها بنظريَّة النَّظم³. وقد خصَّص لها فخرُ

1- السَّكّاي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2014، ص 249.
ينبغي الإشارة إلى أن هذا الكتاب القيم في بابه، لم يجد الزمان بمحقق حاذق يخرجُه أحسن تخريج، وخالياً من الأخطاء، فعلى الرغم من أنَّ هذه الطبعة قد حقَّقتها الأستاذ عبد الحميد هنداوي، فإنها مليئة بالأخطاء، وأعتقد أنَّها أقل دقة من ضبط وتعليق الأستاذ نعيم زرزور الذي أخرج الكتاب في أوائل السبعينات من القرن الماضي، انظر:
- السَّكّاي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983.
2- الزمخشري، أبو القاسم جار الله، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ترتيب وضبط تصحيح: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009، المجلد الأول، ص 7.
3- ابتداءً من ابن وهب الكاتب (335هـ) صاحب كتاب "البرهان في وجوه البيان"، وقدامة بن جعفر (337هـ) صاحب كتاب "نقد الشعر"، وأبي هلال العسكري (395هـ) صاحب كتاب "الصناعتين"، وابن خلف الكاتب (437هـ) صاحب كتاب "مواد البناء"، وابن رشيقي القيرواني (464هـ) صاحب كتاب "العمدة"، وابن سنان الخفاجي (466هـ) صاحب كتاب "سر الفصاحة"، وعبد القاهر الجرجاني (471هـ) صاحب كتابي "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"، ودار الله الزمخشري (538هـ) صاحب تفسير "الكشاف" ووصولاً إلى فخر الدين الرازي (606هـ) صاحب كتاب "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز"...لم يكن هناك تمييز بين الظواهر البلاغية وتصنيفها في ثلاث مباحث. لكن بعد مجيء السَّكّاي (626هـ) صاحب كتاب "مفتاح العلوم" رأى أنَّه ينبغي إدراك أهمية علمي المعاني والبيان، فجمعهما في القسم الثالث بعد علمي الصرف والنحو، ومضيفاً إليهما علم البديع فيما بعد. لكن

الدين الرازي ما يُقارب نصفَ كتاب "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز". فهذا الأخير، وإن كان من المتأخرين، فقد تجنّب الحديث عن البيان والمعاني والبديع كمباحث مُنفصلة، ودمج الكلّ في علم خاص هو "علم الفصاحة".

إنّ السبب الذي دفعنا للإشارة إلى هذه المسألة هو بيان أهمية التداخل الحاصل في الاستدلال التمثيلي بين البيان والمعاني والتّركيب. ولذلك لا يُعتقد أحدٌ أنّ حديثنا عن الاستدلال التمثيلي يُنحصر في مجال البيان دون المعاني، وذلك ما سنلمسه عند ابن سنان الخفاجي.

1.2- تعريف ابن سنان الخفاجي للاستدلال التمثيلي: بناء على ما سبق، لا يُمكن أن نُصنّف "الاستدلال التمثيلي ضمن مجال البيان وخارج مجال المعاني، وذلك واضحٌ من خلال تعريف ابن سنان الخفاجي له، يقول: «أمّا الاستدلال بالتمثيل، فأَن يزيدَ في الكلام معنى يدلُّ على صحته بذكرٍ مثاليٍّ له، نحو قول أبي العلاء:

(1) وَلَوْ اخْتَصَرْتُمْ فِي الإِحْسَانِ زُرْتُكُمْ وَالْعَذْبُ يُهْجَرُ لِلإِفْرَاطِ فِي الخَصْرِ²

فدلَّ على أنّ الزيادة فيما يُطلب رُبما كانت سبباً للامتناع منه، يتمثل ذلك بالماء الذي لا يُشرب لفِرطِ برده، وإن كان البردُ فيه مطلوباً محموداً»³.

لو نظرنا في هذا التعريف جيداً، لأمكننا أن ندرك أنّ الاستدلال التمثيلي زيادة في الكلام كإضافة لها فائدة، وليس كفضلة زائدة بغير فائدة، يعنى أنّه إبرازٌ له من حيث المعنى، وليس من حيث اللفظ، وهذا ما يجعله مرتبطاً بالمعنى، كما أنّه يدلُّ على صحة الكلام، لأنّ الصّحة من النّاحية المنطقية ترتبط بالاستدلال ولا ترتبط بالقضية بخلاف الصّديق الذي يخص القضية دون الاستدلال، ثم إنّ الدليل الذي يُقدّم لصحة الكلام يكون على شكل مثاليٍّ، وهذا ما يبرزُ من خلال الشّاهد (البيت الشعري). ويُمكننا أن نتبنى لغة النّص

الخطيب القزويني (739هـ) في "التلخيص" فصل المباحث الثلاثة ولم يشر إلى أهمية الجمع بينها. والكتب التعليمية اليوم وأهمها "البلاغة الواضحة" لعلي الجارم ومصطفى أمين رسخت هذا الفصل الواهي وقدمت البيان على المعاني. فقد تبدو هناك فروق واضحة وسطحية أحيانا بين هذه المباحث، لكن أحيانا لا يمكن الفصل بين المعاني والبيان. والكشف على هذا التداخل يستوجب إنجاز دراسة مخصصة له.

1- يقصد بالعذب الماء الطيب، جاء في مختار الصحاح للرازي: «العذب: الماء الطيب». (الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، 1993، ص 176).

2- يقصد بالخصر البرد، جاء في معجم "مقاييس اللغة" لابن فارس: «خصر، الخاء والصاد والراء أصلان: أحدهما البرد... فالأول قولهم خصر الإنسان يخصر خصراً، إذا ألمه البرد في أطرافه. وخصر يومنا خصراً، أي اشتد برده، ويوم خصر. قال حسان: رب خال لي لو أبصرته سبط المشية في اليوم الخصر». (ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1979. الجزء الثاني، ص 188).

3- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982، ص 275.

للإشارة إلى الصيغة الاستدلالية (أو الخطاطة الاستدلالية أو البنية الاستدلالية) لكل استدلالية تمثيلي،
وستتبعها في كل الشواهد الشعرية اللاحقة، وهي كالآتي:
(الكلام) = ...

(المثال/الأمثلة، أو الدليل/الأدلة بالمثال)

فالمقصود بالكلام في الشاهد الشعري هو: "الاختصار في الإحسان سبب في الزيارة" لأن الإفراط في الإحسان يحول دون الزيارة، والمثال المقدم لصحة هذا الكلام هو: "البرودة في الماء سبب في طلبه" لأن الإفراط في البرودة يكون سبباً لهجره. فالملاحظ أن البيت الشعري يمكن أن يفهم بمعنيين، يمكن توضيحهما بالخطاطة الآتية:

المعنى الأول:

(الكلام) = الزيارة مطلوبة → الاختصار في الإحسان

(المثال، أو الدليل بالمثال) = (الماء العذب مطلوب) → (الاختصار في البرد)

المعنى الثاني: وهو الوارد في البيت الشعري

(الكلام) = عدم الزيارة → الإفراط في الإحسان

(المثال، أو الدليل بالمثال) = هجر الماء البارد → الإفراط في البرد

إذا نظرنا إلى البيت الشعري من جهة التركيب، يعني من جهة النحو، فإننا نجد أن صدره المتعلق بالإفراط في الإحسان المؤدي إلى عدم الزيارة، هو عبارة عن جملة شرطية، تتضمن حرفاً يفيد الشرط الامتناعي، وهو حرف "لو" الذي يفيد امتناع الجواب لامتناع المقدم، ومعنى هذا أن "امتناع الزيارة" ناتج

1- هناك خلاف بين النحاة المتأخرين في حرف "لو"، أما الأوائل فقد اتفقوا على كونها شرطية لعقد السببية بين الجملتين، ثم كونها ترتبط بالماضي خلافاً لـ "إن" الشرطية التي ترتبط بالمستقبل. لكن المتأخرين اختلفوا في كونها حرف امتناع فجلهم اعتبروا أنها حرف امتناع الجواب لامتناع المقدم، وهو القول الجاري على السنة المعربين، وهو الذي قدمناه، لكن ابن هشام اعتبر هذا التعريف غير دقيق، لأنه يستفاد من بعض الشواهد القرآنية أن الجواب واقع وحاصل كقوله تعالى: «ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام، والبحر ينده من بعده سبعة أبحر لما نفذت كلمات الله» (لقمان: 27)، وهذا يلزم عنه أن كلمات الله نافذة. ومهما يكن، فلحرف "لو" معاني كثيرة في سياقات كثيرة، لكن هذا الفهم له ما ينفيه مثل قوله تعالى: «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرآيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون». وهذا دليل على أن القرآن لم ينزل على جبل، وإنما نزل على بشر. كما ينبغي تمييز "لو" الشرطية عن "لو أو لولا" التي تفيد التمني، وهي تدخل في باب الإنشاء وليس الخبر. فنظرنا في "لو" هنا تركيبياً نحوي... يمكن الاطلاع أكثر على معاني "لو" في خمس عشرة صفحة من كتاب:

- ابن هشام، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، مصر، 2009. ص 272-287.

عن "امتناع الاختصار في الإحسان". فهذا النوع من الشّرط هو شرط إمكاني وليس واقعي، لأنّ "الاختصار في الإحسان" لم يقع، ولكن حصل الإفراط فيه، ممّا يجعل الزّيادة غير ممكنة.

بناء على هذا التّحليل، يُمكننا اعتبار هذا البيت الشّعري (الذي نختار له الرقم:1) مؤلفاً من قضية شرطية في الصّدر، ومثلي في العجز. القضية في الصّدر تُنص على أنّه إنّ كان هناك تقليل واختصاراً في الإحسان تُقبل الزّيادة، والمثلي في العجز يُنص على أنّ الماء لفرط عدوبته وبزده يُهجر.

لم يقف ابن سنان عند هذا الشّاهد الشعري فقط، ولكنّه قدّم شواهد شعرية أخرى ترجع في مُجملها إلى الشّاعرين أبي تمام وأبي عبادة البحرّي نعرضها كالآتي:

(2) أخرجتموه بكُرهٍ من سَجِيّته والنّار تُنتضى من ناضِر السّلم (لأبي تمام)¹

(3) إذا أراد الله نُشر فضيلة طُويت أتاح لها لسان حُسود (لأبي تمام)²

(4) لولا اشتعال النّار فيما جاورت ما كان يُعرف طيب عَرَف العود (لأبي تمام)³

(5) وكنا نُرجيه على السُّخط والرّضا وأنف الفتى من وجهه وهو أجدع (لأبي تمام)⁴

(6) ويحسُن دلّها والموت فيه وقد يُستحسن السّيف الصّقيل (لأبي عبادة البحرّي)⁵

(7) مواهب ما تكلفنا السُّؤال لها إنّ الغمام قليب ليس يُحتفر (لأبي عبادة البحرّي)⁶

بالنسبة إلى البيت (الرقم:2)، فهو خال من أدوات الشّرط، ويتألف صدره من قضية حملية واحدة مفادها أنّ مالك بن طوق الذي قال فيه أبو تمام هذه القصيدة، قد تم إخراجُه من سجيته (خلقه) كرهاً، أمّا بالنسبة إلى العجز فهو يتضمن مثلاً للنّار التي تخرج بصعوبة من العُشب الأخضر، فهذا البيت تلمس منه المماثلة بين الإكراه في التهام النّار للعُشب الأخضر، والإكراه الذي أُخرج به مالك بن طوق من سجيته.

(الكلام) = الإخراج بالإكراه من السّجية؛

(المثال)، أو الدليل بالمثال) = خروج النّار بالإكراه من العُشب الطري.

وبالنسبة إلى البيتين التّاليين (الرقمان:3 و4)، فهما يختلفان عن البيتين السّابقين، في كون الكلام ورد في البيت الأول، والمثال ورد في البيت الثّاني. صيغ البيت الأول على صورة جملة شرطية غير لزامية ينص على

1- ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982، ص275.

2- المصدر نفسه، ص.276.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

5- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

6- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أنَّ الله إذا أراد نشر فضيلة من الفضائل التي خَفِيَتْ، فَإِنَّهُ يُقَيِّضُ لها لسان حسود لينشرها، بمعنى أنَّ الحسود هو السَّبَب في نشر الفضيلة وإذاعها، والبيت الثَّانِي الَّذِي هو المَثال الَّذِي يثبت صِحَّة الأول، صيغ كذلك على صُورَة جملة شرطية امتناعية مفادُ مضمونها أَنَّهُ لولا ألسنة النَّار التي تشتعلُ فيما يُجاورها من البخور، فَإِنَّنا لا نعرفُ الرَّائحة الرُّكيَّة للعود. فالفضيلة المنتشرة كالرَّائحة المتصوِّعة، وألسنة الحسود كألسنة النَّار، والشَّخص الفاضلُ كالعود الطَّيِّب. فالمثالُ في البيت الثاني أضفى بيانا على البيت الأول وكان حجةً له، وصورته كالآتي:

(الكلام) = الفضيلة المخفية في الفاضل → الحسود ينشر الفضيلة بلسانه

(المثال، أو الدليل بالمثال) = عدم معرفة طيب رائحة العود → دون احتراق العود بألسنة النار

أما البيت الثالث (الرقم:5)، فقد شرحه الخطيب التبريزي بقوله: «نُرجيه»، نحمله ونسوقه على أن يسير، يقول نحن على سُخطه راضون به لأنَّه لا بُد منه، وإن كنا نُبغضه، فمثله مثل الأنف الأجدع يعلم الفتى أَنَّهُ قبيحٌ وقد ثبت أَنَّهُ من وجهه. وهذا مثل قديم، يقولون: منك أنفك وإن كان أجدع.¹ وبذلك فالَّذي نحنُ نكرههُ ونُبغضه، ونحنُ مكرهون على تحمل سخطة لضرورته ونتلمس رضاه، لا يمكن أن يقوم مقامه في الرضا مع السُّخط سوى المثل الَّذِي يقول إنَّ أنف الفتى منه وإن كان أجدع، فهو راض به على الإكراه لأنَّه عضوٌ من وجهه.

(الكلام) = تساير الشخص وتداهنه مُكرها وأنت باغض له لحاجة ملحة إليه؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = أنت تكره أنفك الأجدع الذي هو من وجهك.

يندرج البيت (رقم:6) في باب الغزل: «فالمحبوبة ذات شكلٍ رائعٍ، وطلعةٍ هبية، ودلالٍ ساحرٍ، يَلدُّ للنفس، وتُقَرُّ به العينُ، لكن الموت كامن في هذا الدُّل والجمالِ، كما أنَّ السَّيف الجميل اللامع البراق يروق للعين منظره، مع أنَّ الموت كامنٌ بين حديه»². وهذا يُفهم منه أنَّ دلال المحبوبة يحمل في طياته الموت، وكذلك السَّيف اللامع يُستحسن للمعانه مع كونه هذا اللمعان قاتل كالجمال. فمثال السَّيف يزيدُ من فهم الكلام المتعلق بالجمال القاتل.

(الكلام) = جمال المحبوبة القاتل؛

1- التبريزي، الخطيب، شرح ديوان أبي تمام، تقديم ومراجعة: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1994، الجزء الأول، ص399.

2- مضاورة، نادر، شعر العميان: الواقع والخيال والمعاني والصور الفنية حتى القرن الثاني عشر الميلادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008، ص133.

(المثال، الدليل بالمثال) = لمعان السيف القاتل.

أما البيت (رقم:7)، فهو للبحثري كذلك، مفاده أنّ المواهب والعطايا تُمنح دون طلبها، وكذلك الغمامُ الذي من خلاله ينزلُ المطرُ هو بئر ليس يُحتفر، فالعلاقة القائمة هنا هي المشابهة بين العطايا والغمام.

(الكلام) = العطايا التي لا تكلف صاحبها السؤال ممّن يقدمها؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = الغمام بئر يقدم الماء دون أن يُحتفر.

2.2- رديءُ الاستدلال التمثيلي وجيدهُ حسب ابن سنان: ولم يقفُ ابن سنان، إضافة إلى ذلك، عند حدود تعريف الاستدلال التمثيلي وتقديم الشواهد الشعرية الموضحة له، ولكنّه ميّز بين الاستدلال التمثيلي الجيد والاستدلال التمثيلي الرديء، قال: «وأما قول أبي عبادة [يقصد البحثري] أيضا:

ورجالٌ جازوا خلائقك الغر وليست يلامق¹ من دروع

فليس بتمثيل جيد، لأنّ السيف في الجري لا يليق تمثيله بتفضيل الدروع على اليلامق، وإنّما كان يحسن ذلك لو قال: ورجالٌ جاروك في كونهم عصمة لي أو جنة دوني، أو ما جرى هذا المجرى، فيكون تمثيل ذلك بالدروع واليلامق موافقاً. أمّا على الوجه الذي ذكره، فإنّ ذلك من رديء الاستدلال بالتمثيل.

ومن الاستدلال بالتمثيل على الوجه الصحيح قول النابغة الذبياني يخاطبُ النعمان:

(8) ولكنني كنتُ امرأ لي جانبٍ من الأرض فيه مُسترد ومذهبُ

(9) ملوك وإخوان إذا ما لقيتهم أُحكّم في أموالهم وأقربُ

(10) كفعلك في قوم أراك اصنطعتهم فلم ترهم شكر ذلك أذنبوا

فاستدل النابغة على أنّه لا يستحقُّ اللومَ بمدحه آل جفنة وقد أحسنوا إليه بما مثله من القوم الذين أنعم النعمان عليهم، فلمّا مدحوه لم يكونوا ضده ملومين.²

إذا، الاستدلال التمثيلي الرديء هو الذي تكون صورة المثال فيه لا تتناسب مع الكلام، أي لا تُقدّم زيادة في المعنى، ولا تدلُّ على صحته. فالمعيار هنا يطال الدلالة، ممّا يجعله مرتبطاً بالمعنى، ويطال الاستدلال ما

1- جمع يلمق، وهو القباء المحشو. ردّ الأستاذ عبد الجبار السلامي رداً على هذا البيت الشعري إلى ضغط القافية بقوله: «فالصورة التي أنتجتها الضرورة الفنية (ليست يلامق من دروع) لا تلائم الصورة الأولى محاولة مجازة خلائق الممدوح. فالصورة الأولى توحى بالحركة، فيصلح معها صورة توحى بذلك، كأن يقول مثلاً: وليس البطيء مثل السريع، فتفضيل الدروع على اليلامق جمع يلمق وهو الفناء المحشو. والدي ألبا الشاعر إلى ذلك التمثيل هو انصياع الشاعر لضغط القافية، فهو تمثيل قلت حيلته». (السلامي، عبد الجبار، شعرية القافية في الخطاب النقدي القديم، مركز الكتاب الأكاديمي، 2020، ص 161-162).

2- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، مصدر سابق، ص 276-277.

يجعله مرتبطاً بالمنطق، فإذا اختل المعنى وفُقدت الدلالة انهار الاستدلال. وهذا ما بيّنه من خلال بيت البحري (رقم:8). أمّا الاستدلال التمثيلي بالمعنى الصحيح، والذي قدّمه في الأبيات الثلاثة للنابغة الذبياني (رقم:8، 9، و10)، والتي يقدم فيها اعتذاره إلى النعمان بن مُنذر لما مدح الغساسنة الذين أكرموه وحموه، فهو بذلك لا يستحق اللوم بدليل أنّ النعمان بن مُنذر لما يُعامل بمثل ما عومل به النابغة، وحصل أنّ مدحهم، فهل مدحه هذا يعتبر ذنباً؟¹ وهذا استدلال تمثيلي صحيح من الناحية الدلالية والاستدلالية، وهو أشبه بصورة المثال الذي صاغ أرسطو بحدوده الأربعة، والذي سنتحدث فيما بعد.

3.2- نماذج من الاستدلال التمثيلي عند كبار الشعراء

بالرغم من أنّ الأبيات أو القصائد الشعريّة التي تتضمن الاستدلال التمثيلي قليلة، لكنّها متداولة أكثر من غيرها، وجارية على ألسن المهتمين بالشعر العربي، واردة بشكلٍ مُتباينٍ عند بعض كبار الشعراء، وسنقتصرُ على المشهور منها، لأنّ المقام لا يتسعُ لذكر الكثير، وسنكتفي بشرح غوامضها مع إبراز صُوورها البلاغية أولاً، وهي كالآتي:

قال أبو الطيّب المتنبي:

(11) لا تحسبنَ رقصي بينكم طرباً فالطيرُ يرقصُ مذبوحاً من شدة الألم

قد يعتقد بعض الناس أنّ السلوك الظاهري للشخص يعكس إحساسه الداخلي، فإذا بدا لهم في حال من السُرور والفرح والطرب أحياناً، فهذا مؤشر بالنسبة إليهم على كونه فرحاً ومسروراً، لكنّ المتنبي يُصحح هذا التمثيل الخاطئ، ويعتبر أنّ الرقص ليس دالاً على الفرح والطرب، لأنّ الطير (اسم جنس)، هل يُعتقد ترنحه ورقصه بعد ذبحه طرباً؟ ألا يُعد ذلك شدة في الألم، وهو مثال جيد يوضّح ويزيد في صحة الكلام السابق. وهذه صيغته:

(الكلام) = رقصي لا يدلُّ على الطرب؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = الطير المذبوحُ يرقصُ من شدة الألم.

قال أبو الطيّب المتنبي:

(12) وهكذا كنتُ في أهلي وفي وطني إنّ النّفيس غريبٌ حيثُما كانا²

1- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996، ص ص 27-28.

2- ديوان المتنبي، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2004، ص 141.

هذا البيت من باب المدح، فالمتنبي جعل نفسه غريب أهله وفريد زمانه، ولا يُضاهيه إلا النَّفيس الغريب حيثما وُجد، فالذَّهب على سبيل المثال باعتباره معدنا نفيسا، عزَّ طلبه، وهو نادر وغريب، وله قيمة في كلِّ مكان، وعند كلِّ النَّاس. فالمثال هنا مُوضِّحٌ ومُثبِّتٌ لصحة كلامه. وهذه بنيته:

(الكلام) = كُنْتُ غريباً في وطني؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = النَّفيس غريبٌ حيثما كان.

قال أبو الطيب المتنبي:

(13) بِذَا قَضَيْتِ الْأَيَّامُ مَا بَيْنَ أَهْلِهَا مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدُ¹

من خلال تأمل المتنبي في مكر الزمان وتداوله، وفي حال مصائر النَّاس غير المُتكافئة من حيث الفوائد والمصائب، ردَّ ذلك إلى قضاء الأيام بين النَّاس، فما يُصيب بعضهم من الرِّزايا، يكون لبعضهم الآخرين فوائد، ففي السَّبايا من النَّساء فوائد للظافرين والمُنْتصرين، وعلى أهلهم رزايا ومصائب. ويمكن اعتبار المثال في عجز هذا البيت مثلاً سائراً وحكمة بالغة. وهذه بنيته:

(الكلام) = الأيام تقضي بين النَّاس بتفاوتٍ غريبٍ.

(المثال، أو الدليل بالمثال) = ما يضرُّ أحدهم ينفع الآخرين، وخُسران أحدهم ربح للآخرين.

قال أبو الطيب المتنبي:

(14) مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَاهُ الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ تَجْرِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ²

يفيد هذا البيت أنَّ الإنسان لا يُمكنه أن يحصل على كلِّ شيء يتمناه، فالحكمة الطَّبَّيعية تقضي بأنَّ الرِّيح التي تُحرِّك السُّفن القديمة تجري ليس في الاتجاه الذي تقصده تلك السُّفن، وهو مثلُّ سائرٍ وحكمة خالدة كذلك. وهكذا يصاغ:

(الكلام) = لا يُدركُ المرء كلُّ ما يتمناه ويُريدُه.

(المثال، أو الدليل بالمثال) = السُّفن تخضع لاتجاه حركة الرِّيح، لا حيث تتجه.

قال أبو الطيب المتنبي:

(15) وَمَا التَّائِبُ لِاسْمِ الشَّمْسِ عَيْبٌ وَلَا التَّذْكِيرُ فِخْرٌ لِلْهَلَالِ³

1- المصدر نفسه، ص 244.

2- المصدر نفسه، ص 356.

3- المصدر نفسه، ص 206.

هذا البيت من أرقى أنواع الاستدلال التمثيلي، لأنَّ الكلام فيه محذوفٌ، واقتصر فيه على المثال، وهو جواب بالنفي على من اعتبر التأنيث عيباً والتذكير فخراً، فالزعة الذكورية قضت أن التذكير فخرٌ وعزَّةٌ، وأنَّ التأنيث عارٌ وذلةٌ، لكنَّ المُتنبِّي ينفي هذا التمثيل الخاطيء، لأنَّه لا شيء يدلُّ من العيب في الشَّمس وهي مؤنثة، ولا شيء يدلُّ من الفخر في الهلال وهو مذكرٌ. وتكون بنيته كالاتي:

(الكلام) = محذوف، تقديره التأنيث عيبٌ، والتذكير فخرٌ

(المثال، أو الدليل بالمثال) = التأنيث لاسم الشمس ليس عيباً، والتذكير لاسم الهلال ليس بفخر

قال أبو العتاهية:

(16) إِنَّ الطَّبِيبَ بَطْبِهِ وَدَوَائِهِ لَا يَسْتَطِيعُ دِفَاعَ مَكْرُوهِ أَتَى

(17) مَا لِلطَّبِيبِ يَمُوتُ بِالذَّاءِ الَّذِي قَدْ كَانَ يُبْرئُ مِنْهُ فِيمَا مَضَى

(18) ذَهَبَ المُدَاوِي، وَالمُدَاوِي وَالَّذِي جَلَبَ الدَّوَاءَ، وَبَاعَهُ، وَمَنْ اشْتَرَى¹

تتضمن هذه الأبيات الشعرية الثلاثة استدلالاً تمثيلاً له مثالان، ومقتضاه من حيث الصيغة:

(الكلام) = أن الطبيب لا يستطيع دفع المرض رغم علمه بالطب وتوفره على الدواء

(المثال 1، أو الدليل بالمثال 1) = لأنَّه يموتُ بأحد الأمراض التي كان يُعالجها؛

(المثال 2، أو الدليل بالمثال 2) = ثم إنَّ الموت تعصفُ بالكلِّ، بالطبيب والمريض...

قال أبو العتاهية:

(19) لَوْ أَنَّ ذَوِي الأَبْصَارِ يَرْعَوْنَ كُلَّ مَا يَرَوْنَ، لَمَّا جَفَّتْ لَعِينِ مَدَامِعُ

(20) فَمَا يَعْرِفُ العَطْشَانُ مَنْ طَالَ رِيُّهُ وَمَا يَعْرِفُ الشَّبَعَانُ مَنْ هُوَ جَائِعٌ²

في هذين البيتين الشعريين، نجدهما مختلفين عن الأبيات السابقة من النَّاحية الأسلوبية والاستدلالية، فإذا كانت أغلبُ الأبيات مُصاغة على شكل استدلال شرطي مقلوب أو معكوس، فإنَّ هذين البيتين بخلاف ذلك، مصاغين على أسلوب شرطي يتألف من شرط وجواب أو مقدمة ونتيجة، كما في القضية الشرطية عند المناطق، لأنَّ الرِّعاية من ذوي الأبصار سببٌ في عدم بُكاء الفقراء والمعدومين، وسببٌ في عدم

1- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986، ص 254.

2- المصدر نفسه، ص 31.

معرفة العطشان للمرتوي، وسبب في عدم معرفة الشَّبعان للجائع، فهنا ثلاثة أمثلة مترتبة على الرِّعاية والإحسان.

لذلك، فالأمثلة هنا ليست دليلاً على صحة الكلام، وإنما الكلام شرط لما هو ممثَّل به. وعليه فالصُّورة تكون كالآتي:

(الكلام) = سبب، أو شرط، أو مقدمة = الرِّعاية والإحسان إلى النَّاس؛

(المثال 1) = مُسَبَّب، أو جواب، أو نتيجة = عدم بكاء الفقراء؛

(المثال 2) = مُسَبَّب، أو جواب، أو نتيجة = عدم معرفة العطشان للمرتوي؛

(المثال 3) = مُسَبَّب، أو جواب، أو نتيجة = عدم معرفة الشَّبعان للجائع.

قال أبو العتاهية:

(21) أَلَا إِنَّا كُنَّا بَائِدٌ وَأَيُّ بَنِي آدَمَ خَالِدٌ؟

(22) وَبَدَوْهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ وَكُلٌّ إِلَى رَبِّهِ عَائِدٌ

(23) فَيَا عَجَبًا كَيْفَ تَعْصِي الْإِلَهَ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُهُ الْجَاهِدُ

(24) وَلِلَّهِ فِي كُلِّ تَحْرِيكَةٍ وَفِي كُلِّ تَسْكِينَةٍ شَاهِدٌ

(25) وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ الْوَاحِدُ¹

في هذه الأبيات هناك استدلال تمثيلي، يتخذ المثال فيه صورة الاستدلال بالشَّاهد على الغائب، كما هو الحال في الاستدلال العقلي عند المتكلمين، فالكلام هو أَنَّ كَلَّ النَّاسُ يُدْرِكُهُم الْمَوْتُ، وَلَا أَحَدٌ سَيَبْقَى، وبدايتهم من الله ورجوعهم إليه، والدليل على ذلك أَنَّ كَلَّ مَا يَتَحَرَّكُ وَكَلَّ مَا يَسْكُنُ شَاهِدٌ عَلَى وُجُودِهِ، وَفِي كُلِّ شَيْءٍ مَوْجُودٌ لَهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ. فهذا الاستدلال المتضمن في هذه الأبيات مُوجَّهٌ إِلَى الْمُنْغَمَسِ فِي مِلْدَاتِ الدُّنْيَا، وَغَيْرِ الْمَتَعِظِ بِكَوْنِهِ سَيَمُوتُ وَسَيَلْقَى اللَّهَ، هَذَا مِنْ جِهَةٍ، وَمُوجَّهٌ إِلَى الْمُنْكَرِينَ لَوْجُودِ اللَّهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ مِنْ جِهَةٍ ثَانِيَةٍ، وَالْمَثَالُ يَشِيرُ إِلَى ذَلِكَ.

(الكلام) = كَلُّ إِنْسَانٍ سَيَمُوتُ، وَاللَّهُ هُوَ الْمَبْدَأُ وَالْمَعَادُ، وَالْكُلُّ يَعُودُ إِلَيْهِ، فَكَيْفَ يُعْصَى وَيُجْحَدُ؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = الله له شاهد في كل حركة وسكون، وله في كل شيء آية تدل على وحدانيته.

قال أبو العتاهية:

1- المصدر نفسه، ص 122.

(26) لو كانَ عُمركَ ألفَ حولٍ كاملٍ لم تذهبِ الأيامُ حتَّى تنقطعَ

(27) إِنَّ المنيَةَ لا تزالُ مُلِحَةً حتَّى تُشَتَّتَ كلَّ أمرٍ مُجتمعٍ¹

هذان البيتان يتضمنان استدلالاً تمثيلاً مُقتضاه أن الإنسان مهما عاش من زمن، ولو بلغ حد ألف سنة، فلا محالة سيموت، والدليل على ذلك أن الإلحاح الذي تفرضه الموت لا ينفك يُفِرِّقُ الأصحاب والأحباب عن بعضهم بعض، وهو دليل قاطع على حصول الموت.

(الكلام) = أيامُ عُمركَ ستنتهي ولو عشت ألفَ عامٍ؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = الموتُ مُصَمِّمَةٌ بِالِحاحِ على تفريقِ النَّاسِ المُجتمعينَ.

قال أبو البقاء الرُّندي:

(27) لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نَقْصَانُ فَلَا يُعْرَبُ طِيبُ الْعَيْشِ إِنْسَانُ

(28) هِيَ الْأُمُورُ كَمَا شَاهَدْتَهَا دَوْلٌ مِنْ سِرِّهِ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أَرْمَانُ

(29) وَهَذِهِ الدَّارُ لَا تُبْقِي عَلَى أَحَدٍ وَلَا يَدُومُ عَلَى حَالِ لَهَا شَانُ

(30) وَعَالَمُ الْكُونِ لَا تَبْقَى مَحَاسِنُهُ وَلَا يَدُومُ عَلَى الْحَالِ لَهَا شَانُ

(31) يُمَرِّقُ الدَّهْرُ حَتْمًا كُلَّ سَابِغَةٍ إِذَا نَبَتْ مَشْرِفِيَاتُ وَخَرَسَانُ

(32) وَيَنْتَضِي كُلُّ بَسِيفٍ لِلْفَنَاءِ وَلَوْ كَانَ ابْنُ ذِي يَزْنَ وَالْغَمْدُ غَمْدَانُ

(33) أَيْنَ الْمَلُوكِ ذُو التَّيْجَانِ مِنْ يَمَنِ وَأَيْنَ مِنْهُمْ أَكَالِيكُ وَتَيْجَانُ

(34) وَأَيْنَ مَا شَادَهُ شَدَادٌ مِنْ إِرْمٍ وَأَيْنَ مَا سَاسَهُ فِي الْفَرَسِ سَاسَانُ

(35) وَأَيْنَ مَا حَازَهُ قَارُونُ مِنْ ذَهَبٍ وَأَيْنَ عَادٌ وَشَدَادٌ وَقَحْطَانُ

(36) أَتَى عَلَى الْكَلِّ أَمْرًا مَرْدَلَهُ حَتَّى قَضَوْا فَكَأَنَّ الْقَوْمَ مَا كَانُوا²

يُمكن القول إن قصيدة أبي البقاء الرُّندي برمتها تتضمن استدلالاً تمثيلاً مفادُه أَنَّهُ لا يُوجد شيءٌ في الدنيا تامٌّ وكاملٌ، وكلُّ شيءٍ يعتره النَّقص بعد التمام، وكلُّ شيءٍ لا يُقيم على حال، بل يتغيَّر من حال إلى حال. فالمحاسن والثروة والقوة... لا تدوم، والدليل على ذلك ما حصل في الدول والأمم، وما حصل للملوك

1- المصدر نفسه، ص 253.

2- الرُّندي، أبو البقاء، رثاء الأندلس، جمع: عيسى بن محمد الشامي، كنوز الأندلس، د.ت. صص 34-35.

والأباطرة وفاحشي الثراء في الأمم السابقة، فقد أدركهم الزوال، وباغتهم الموت كأنهم لم يكونوا قط. يمكن اعتبار المثال هنا تأملاً في عبر التاريخ. فالأمثلة هنا متعددة وتؤكد صحة الكلام كما يلي:

(الكلام) = لا يوجد شيء كامل، وكل شيء يعتره النقصان، والمصير هو الزوال.

(المثال 1، أو الدليل بالمثال 1) = قوة ابن ذي يزن لم تدم، ولم تمنعه من الموت والضعف؛

(المثال 2، أو الدليل بالمثال 2) = أين الملوك من أهل اليمن؛

(المثال 3، أو الدليل بالمثال 3) = أين ما بناه شداذ بن عاد في إرم، وما ساسه ساسان في الفرس.

...

قال الإمام الشافعي:

(37) ما في المقام لذي عقلٍ وذي أدبٍ من راحة فدع الأوطان واغترِبِ

(38) سافر تجد عوضاً عمّن تُفارقه وانصب فإنّ لديد العيش في النّصب

(39) إنّي رأيتُ وقوفَ الماء يُفسده إن ساحتاب وإن لم يجر لم يطبِ

(40) والأسد لولا فراق الأرض ما افترست والسهم لولا فراق القوس لم يُصبِ

(41) والشّمس لو وقفت في الفلك دائمة لملها النَّاس من عجم ومن عربِ

(42) والتبر بالترب ملقى في أماكنه والعود في أرضه نوعٌ من الحطب¹

تتضمن هذه القصيدة في مجملها استدلالاً تمثيلاً، مفادُه أنّ الشافعي يدعو إلى الرحلة والاعتراب، والسفر، وتلذذ طعم الراحة بعد التعب، لأنّ الأغراض تتحقق بفعل السعي وراءها، وبالحركة تتحقق الأغراض، وبالسكون والركون تتعطل، وقد قدّم لصحة هذا كثيراً من الأمثلة، يمكن عرضها كالآتي:

(الكلام) = ينبغي على المرء السفر والسعي والجد والتلذذ بالراحة بعد التعب؛

(المثال 1، أو الدليل بالمثال 1) = وقوف الماء يُفسده، وجريانه يجعله طيباً؛

(المثال 2، أو الدليل بالمثال 2) = الأسد لا تصيد بدون سعي ومطاردة، وتغيير عريتها؛

(المثال 3، أو الدليل بالمثال 3) = السهم إذا لم يفارق القوس لا يُصيب الهدف؛

(المثال 4، أو المثال بالدليل 4) = وقوف الشمس في مكانها يمله جميع الناس. (هذا خطأ علمي)²

1- الشافعي، محمد بن إدريس، ديوان الشافعي، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1985، صص 54-55.

2- لو قال الأرض بدلا عن الشمس لكان أصوب، لكنّ الحس المشترك آنذاك لن يقبل بدوران الأرض.

(المثال 5، أو المثال بالدليل 5) = الذهبُ يوجد في التراب ويحتاج مجهوداً مَمَّن يَخْلِصُهُ من الأتربة؛

(المثال 6، أو المثال بالدليل 6) = والعود في الأرض في حاجة لمن يجمعه كحطب...

وقال الإمام الشافعي:

(43) لا تَرُجُ السَّمَاحة من بخيلٍ فما في النَّارِ للظَّمآن ماءً¹

يفيد هذا البيت أنَّ السَّمَاحة، أي الجود والكرم لا تنتظرهما إلا من جواد وكريم، ولا ترجوهما من بخيلٍ

شحيح، كذلك النَّار لا تزوي الظَّمآن، ويُعبّر البيت عن بنية استدلالية تمثيلية كالآتي:

(الكلام) = هو أنَّ الجود والكرم لا يُرجى من بخيل؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = النَّارُ لا تُحَقِّقُ الارتواء للعطشان.

هكذا يتبيّن أنَّ الاستدلال التمثيلي حاضرٌ في الشّعر العربي بدرجاتٍ متفاوتة من حيثُ سريانه في بعض

الآبيات أو في جُلّها أو في القصيدة برمتها، كما تتفاوت درجاته من النَّاحية البيانيّة بين الشُّعراء، فمنه

الاستدلال الجيد والأقل جودة والأرقى. وللحديث عن قوته الاستدلالية، لا بُد من الإشارة إلى علاقته

بالاستدلال بالمثال الذي ذكره أرسطو في التّحليلات الأولى من الأورغانون.

3- خصائص الاستدلال التمثيلي في الشّعر العربي:

من خلال التّعريف الذي قدّمه ابن سنان للاستدلال التمثيلي، يُمكننا تحديد خصائص وشروط

الاستدلال التمثيلي في:

3-1- خصائص وشروط تخصُّ بنيته من خلال تعريفه حسب ابن سنان الخفاجي:

✓ يتألف الاستدلال التمثيلي في الشّعر من الكلام والمثال (أو أمثلة):

✓ يكونُ الكلام هو الدّعوى، ويكون المثال هو الدليل، على الأغلب؛

✓ يُعتبر الكلام غير تام، فيكون المثال زيادة فيه؛

✓ يُعتبر المثال دالاً على صحة الكلام؛

✓ لا بد أن يكون وجه الشّبه بين الكلام والمثال مُنتزَع من عدة صورٍ، بمعنى، أنّه لا يكون تشبيهاً بسيطاً،

وإنّما يكون تشبيهاً مُركباً؛

1- المصدر نفسه، ص. 47.

✓ أجود أنواع الاستدلال التمثيلي ما وافقت صورة مثاله الكلام، ودلت على صحته؛ أي ما وافق الشروط السابقة؛

✓ وأردأ أنواع الاستدلال التمثيلي ما كان فيه المثال غير دال على الكلام، وغير مثبت لصحته.

2-3- خصائص وشروط تخص الشواهد الشعرية التي ذكرها ابن سنان، والتي أوردناها نحن:

أما إذا استقرينا الأمثلة والشواهد التي ذكرها ابن سنان، والتي قدمناها نحن فيما بعد، يمكننا تحديد

خصائصها في:

✓ الأبيات الشعرية المتضمنة للاستدلال التمثيلي خالية من أدوات التشبيه؛

✓ الأبيات الشعرية المتضمنة للاستدلال التمثيلي قد يرد فيها وجه الشبه أو لا يرد؛

✓ قد يكون الاستدلال التمثيلي متضمناً في بيت شعري واحد، وقد يكون متضمناً في اثنين أو أكثر،

✓ إذا كان الاستدلال التمثيلي في بيت شعري واحد، يكون الكلام في الصدر والمثال في العجز؛

✓ قد يكون الكلام في بيت شعري، ويكون المثال في البيت الشعري الذي يليه؛

✓ قد يكون الكلام في بيت أو أكثر، ويتعدى الدليل مثلاً واحداً؛ (كما هو الحال في قصيدة أبو البقاء الرندي، وفي قصيدة الإمام الشافعي)

✓ قد يطال الاستدلال التمثيلي القصيدة برمتها، كما هو الحال في قصيدة أبي البقاء الرندي (من الرقم: 27 إلى الرقم: 36)، وقصيدة الإمام الشافعي (من الرقم: 37 إلى الرقم: 42)؛

✓ قد يكون الدليل (بالمثال أو الأمثلة) محسوساً أو غير محسوس، يرتبط بدليل طبيعي كما في أبيات الشافعي (من الرقم: 37 إلى الرقم: 42)، أو بدليل تاريخي كما هو الحال في قصيدة أبي البقاء الرندي (من الرقم: 27 إلى الرقم: 36).

✓ قد يكون الدليل مثلاً سائراً، أو حكمة بالغة؛

✓ قد يحذف الكلام تقديراً، ويحضر المثال؛ كما في بيت المتنبي (الرقم: 15)

✓ قد يتعدى الشاهد الشعري الاستدلال التمثيلي، ويتضمن بالإضافة إلى ذلك استدلالات أخرى؛ بيت المتنبي (الرقم: 15)، وبيت أبي العلاء المعري (الرقم: 44) على سبيل المثال.

3-3- خصائص بنيته الاستدلالية:

أما إذا نظرنا إلى بنية الاستدلال التمثيلي من الناحية المنطقية، وقارنا القضية الشرطية فيه مع القضية

الشرطية في المنطق القضوي المعاصر، نجد الاختلاف الآتي:

✓ في القضية الشرطية المنطقية نجد: المقدم شرط لوجود التالي، كما هو الحال بالنسبة إلى الجملة الشرطية في النحو العربي، وعليه، فالصيغة المنطقية تأخذ الصورة الآتية: (المقدم ← التالي) نحو: إذا أشرقت الشمس، فالنهار موجود، والعلاقة بينهما هي اللزوم المنطقي، بمعنى: يستحيل وجود النهار بدون شروق الشمس، فشروق الشمس سببٌ ضروريٌ لوجود النهار.

✓ أمّا في القضية التمثيلية، فإننا نجد في الغالب: (الكلام → المثال)، أي أنّ التالي شرط للمقدم، نحو: إذا كان الماء لفرط برده يُهجر، فإنّ فرط الإحسان يُلغي الزيارة. بيد أنّ البيت الشعري صيغ بشكل مقلوب كالآتي:

(1) ولو اختصرتم في الإحسان زرتكم → والعذب يُهجر للإفراط في الخصر

والعلاقة القائمة بين الكلام والمثال هي المماثلة وليس اللزوم كما هو الحال في القضية الشرطية المنطقية.

وبناء على هذا، فالاستدلال التمثيلي استدلالٌ في الغالب يأتي مقلوباً ومعكوساً، يقدم الدعوى على الدليل استناداً إلى القاعدة الأصولية: "البينة على من ادعى"، بمعنى أنّ الادعاء سابقٌ عن الحجة والدليل. وإذا كان الاستدلال المنطقي ينطلق من مقدمات ليصل إلى نتائج لازمة وضرورية، فإنّ الاستدلال التمثيلي ينطلق من دعوى مُسلّمة ليُعزّزها بمثال يُؤكد من خلاله صحة هذه الدعوى. وقد لا نعتبر هذا شرطاً عاماً في الأبيات الشعرية برمتها، فبيتا أبي العتاهية (رقم: 19 و 20) صيغا وفق استدلال شرطيّ إمكانيّ، الكلام فيه هو مقدمة الشرط وسببه، والأمثلة نتائج مُرتبة عن هذا السبب.

3-4- خصائص أرقى أنواعه من الناحية الاستدلالية:

في نظري أرقى أنواع الاستدلال التمثيلي من الناحية المنطقية، وهو لا يُلقى إلا على لسان أكابر الشعراء، ما توافرت فيه الشروط الآتية بالإضافة إلى الشروط السابقة:

✓ أن يُصاغ على الرّفْع، بمعنى، أن يكون فيه الكلام منفيّاً، والمثال مُثبتاً لهذا النفي على الإطلاق، وهذا أرقى أنواعه؛ كما في بيت المعري (الرقم: 44).

✓ والأكثر رُقياً، ما حُذف فيه الكلام، وفُهم على وجه التّقدير، واقتصر فيه على المثال بالرّفْع كالشرط السّابق، ونموذجُه بيت المتنبي (الرقم: 15).

✓ أن يستند الكلام فيه على مثال يُعتبر مثلاً سائراً أو حكمة خالدةً، كما هو الحال في بيتي المتنبي (الرقمان: 13 و 14).

4- القياسُ بالمثل عند أرسطو والاستدلال التمثيلي في الشِّعر العربي:

4-1- الاستدلال بالمثل عند أرسطو:

لم يصطلح أرسطو على التَّمثيل اسم (أنالوجيا) $\alpha\nu\alpha\lambda\gamma\iota\alpha$ ، الذي عُرف في اللاتينية بلفظ *analogia*، ويُعرف في الفرنسية بلفظ *analogie*، وفي الإنجليزية بلفظ *analogy*، ولكن اختار له لفظ (باراديجما) $\Pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\gamma\mu\alpha$ ¹، والذي اختير له لفظ *example* كترجمة، بمعنى "المثال"، قال أرسطو معرفاً المثال: «يكون المثالُ لما يُحمل الحد الأكبر على الحد الأوسط من خلال شبيهه للحد الأصغر، إلاَّ أنه من الضروري معرفة أنَّ الحد الأوسط محمول على الحد الأصغر، وأنَّ الحد الأكبر محمول على الشَّبيه. فعلى سبيل المثال، لتكن A دالةٌ على أمر سيء، وB دالةٌ الحرب بين الجيران، وC دالةٌ على مقاتلة أهل أثينا لأهل طيبا، وD دالةٌ على مقاتلة أهل طيبا لأهل فوسيا: إذا أردنا أن نبيِّن أنَّ مقاتلة أهل طيبا أمر سيء، فيجب أن نُسَلِّم بأنَّ مقاتلة الجيران أمر سيء، وإثبات ذلك يكون من خلال الأَشباه، من قبيل أنَّ مُقاتلة أهل طيبا لأهل فوسيا أمر سيء، وبما أنَّها ضد أهل طيبا، فإنَّها ضد الجيران، وعليه، فمن البديهي أنَّه كان عليها مقاتلة أهل طيبا. لذلك، فمن الجلي أنَّ B محمولة على C، ومحمولة على D، (لأنَّ كلَّ واحد منهما يُقاتل جاره)، وأنَّ A محمولة على D، (لأنَّ أهل فوسيا ليسوا في أحسن حال بمقاتلة أهل طيبا لهم)، إلاَّ أنَّ حمل A على B يتبين من خلال D، وعلى نفس المنوال كذلك، إذا كان البرهانُ على أنَّ الحد الأكبر محمول على الحد الأوسط، فينبغي أن يكون من خلال عدة أشباه.»²

1- هذا هو اللفظ الذي اختاره أرسطو للدلالة على القياس بالمثل، انظر كتاب التحليلات الأولى من مجموع الكتب الثلاثة من الأورغانون في:

-Aristotle, The categories, on the interpretation, and the prior analytics, (Prior Analytics, translated by Hugh Tredennick.), Harvard University Press, 1942, p.514.

2- استغنيانا عن الترجمة العربية القديمة التي وردت ضمن "منطق أرسطو"، والتي قام الأستاذ عبد الرحمان بدوي بتحقيق نصها، وكذا التي قام الأستاذ فريد جبر كذلك بتحقيقها فيما بعد تحت عنوان: "النص الكامل لمنطق أرسطو"، وقمنا بدل ذلك بترجمة النَّصِّ الإنجليزي الذي قام بترجمته أوكتافيوس فريير أوين، وذلك لاعتبارات لغوية، وهذا نص التَّرجمة:

-Aristotle, *Organon, or Logical Treatises*, Literally translated, with notes, syllogistic examples, analysis, and introduced by Octavius Freire Owen, London, 1889, Vol. 1, p. 232: «Example is when the extreme is shown to be present with the middle through something similar to the third, but it is necessary to know that the middle is with the third, and the first with what is similar. For example, let A be bad, B to (make war) upon neighbours, C the Athenians against the Thebans, D the Thebans against the Phocians. If then we wish to show that it is bad to war against the Thebans, we must assume that it is bad to war against neighbours, but the demonstration of this is from similar, as that (the war) by the Thebans against the Phocians (was bad). Since then war against neighbours is bad, but that against the Thebans is against neighbours, it is evidently bad to war against the Thebans, so that evident that B is with C, and with D, (since both are to war against

في البداية لا بُد من الإشارة إلى أنّ المثال يتألف من أربعة حدود: حد أكبر، وحد أوسط، وحد أصغر، وشبيهه. فإذا أخذنا بعين الاعتبار المثال الآتي:

- الحد الأكبر: "أمر سيء"، نرّمز له بالرمز A

- الحد الأوسط: "الحرب بين الجيران"، نرّمز له بالرمز B

- الحد الأصغر: "حرب أثينا على طيبا"، نرّمز له بالرمز C

- الشبيهه: "حرب طيبا على فوسيا"، نرّمز له بالرمز D

لذلك، فالاستدلالُ بالمثال "يكونُ بحملِ الحدِ الأكبرِ على الحدِ الأوسطِ من خلال حدٍ شبيهه للحدِ الأصغر"، وحملُ الحدِ الأكبرِ على الأوسطِ هو قولنا: "الحرب بين الجيران أمرٌ سيءٌ"، وقوله من خلال حدٍ شبيهه للحدِ الأصغر، يوضحه قولنا: إنّه إذا كانت الحرب ناشبة بين أثينا وطيبا وهما جيران، فإنّها أمرٌ سيءٌ، بدليل أنّ الحرب بين طيبا وفوسيا أمرٌ سيءٌ، لكونهم جيران. فالدليل هنا هو الشبيهه أو المثال، لذلك سُمّي استدلالاً بالمثال.

يُشبهه هذا الاستدلالُ القياسَ الأصولي (الشَّرعي)، والقياس الكلامي (العقلي)، لذلك اعتبره الفلاسفة المسلمون هو القياس عند الفقهاء وعند علماء الكلام، لأنّه يتألفُ عندهم من أربعة حدود، كالاتي:

- الأصل: (هو الشَّبيهه) هو البيت في الاستدلال الكلامي، وهو الخمر في الاستدلال الشَّرعي.

- الفرع: (هو الحد الأصغر) هو العالم في الاستدلال الكلامي، وهو النبيذ في الاستدلال الشَّرعي.

- العلة أو الجامع: (هو الحد الأوسط) هو التَّأليف في الاستدلال الكلامي، وهو الإسكار في الاستدلال الشَّرعي.

- الحكم: (هو الحد الأكبر) هو الحدوث في الاستدلال الكلامي، وهو التَّحريم في الاستدلال الشَّرعي.

لذلك، فالاستدلال بالقياس لإثبات حدوث العالم في أصول الدِّين يكون كالاتي: البيتُ مؤلفٌ وحادثٌ، وما دام العالم مؤلفٌ كالبيت، فإنّه حادثٌ. سُمّي هذا عند علماء الكلام بالاستدلال بالشَّاهد (البيت) على الغائب (حدوث العالم).

neighbours,) and that A is with D, (for the war against the Phocians was not advantageous to the Thebans,) but that A is with B will be show through D, in the same manner also if the demonstration of the middle as to the extreme should be through many similar».

على غرار ذلك، فالاستدلال بالقياس لإثبات تحريم التَّبِيد في أصول الفقه يكون كالاتي: الخمر مُسكر فهو حرام، وما دام التَّبِيد مُسكراً كالخمر، فإنَّه حرام. سُمِّيَ هذا عند الأصوليين بنقل الحكم من الأصل إلى الفرع لوجود علةٍ جامعةٍ بينهما¹.

السؤال الذي نودُّ طرحه هنا هو: هل الاستدلال التَّمثيليُّ، كما أورده ابن سنان الخفاجي، ينسجم مع الاستدلال بالمثل عند أرسطو؟ وبعبارة موجزة ودقيقة، هل يُمكن ردُّ الاستدلال التَّمثيلي في الشعر إلى الاستدلال بالمثل؟

2-4- أبيات تقبل الردَّ إلى الاستدلال التَّمثيلي:

سنقف هنا عند بعض الأبيات السَّابقة. لنرجع إلى بيت المعري (رقم 1) الَّذِي قدمه ابنُ سنان، والَّذي مفادُه أنَّ الزيارة المطلوبة مشروطة بالاختصار في الإحسان كالماء العذب والبارد الَّذِي هو مطلوب بشرط عدم الإفراط في البرد. كيف يمكن استنباط الحدود في هذا البيت؟ يمكن ذلك كالاتي:

- الحد الأكبر: عدم الإفراط/ الإفراط.

- الحد الأوسط: الهجر/ الطلب.

- الحد الأصغر: عدم الزيارة/ الزيارة.

- الشبيه: الماء البارد/ الإقلال من البرودة.

وبذلك يُمكن صياغته على صورة استدلالين مُختلفين من حيثُ الوضعُ أو الرِّفْع كالاتي :

- الاستدلال الأول في الوضع: عدم الإفراط في الإحسان يؤدي إلى الزيارة المطلوبة، كعدم الإفراط في برد الماء المطلوب يؤدي إلى شربه.

- الاستدلال الثاني في الرِّفْع: الإفراط في الإحسان يؤدي إلى عدم الزيارة المطلوبة، كالماء البارد المطلوب الَّذِي يؤدي إلى هجره.

لنأخذ البيتين (رقم: 3 و4)، مفادهما أنَّ ألسنة الحسود تنشر الفضيلة المخفية كما تنشر ألسنة النَّار الرَّائحة المخفية في عود البخور، هل يُمكن صياغة ذلك وفق الاستدلال بالمثل؟ يكون ذلك ممكناً كالاتي:

- الحد الأكبر: الانتشار بعد الاختفاء.

1- لا يوجد حدٌ للقياس الأصولي عند أقطاب علماء الأصول لعدم استيفاء جنسه وفصله، لذلك، يُعرف بالرَّسْم فقط، وهذا التَّعريف الَّذِي وضعناه، يقف عند حدود التَّقريب لا غير.

- الحد الأوسط: الفضيلة والرّاحة الطيبة (أمرٌ مُستحسنٌ ظُهوره).

- الحد الأصغر: لسان الحسود.

- الشبيه: لسان النَّار.

ويُمكن صياغته على الصُّورة الآتية: إذا كانت النَّار تنشر الرّاحة الطّيبة المخفية في عود البخور، كذلك الحسود بلسانه ينشر الفضيلة المخفية عند الفاضل.

ولنأخذ بيت أبي تمام (رقم:5)، والذي مفاده أن مُسايرة الشّخص والرضى على الإكراه مع بغضه والحاجة إليه، يشبه الرضى على الإكراه للأنف الأجدع الذي نبغضه وهو جزء من وجهنا. هل يمكن صياغة ذلك في صورة الاستدلال بالمثال؟ يمكن ذلك كالآتي:

- الحد الأكبر: الرّضى على السُّخط.

- الحد الأوسط: الإكراه والحاجة.

- الحد الأصغر: المساورة على السخط.

- الشبيه: أنف الفتى الأجدع.

الأنف الأجدع المبعوض على الإكراه لأنه من وجه الشخص مما يستدعي تقبله، ومادام الشخص المبعوض على الإكراه بسبب الحاجة الماسة إليه، فإنه يجب مسأيرته ومهادنته.

ولنأخذ بيت المتنبي (رقم:11)، فهو ينصُّ على أنّه ليس فرحاً رغم كونه يرقص، فحال الطّير الذي يرقص وهو مذبوح، ويمكن صياغته على الصُّورة الآتية:

- الحد الأكبر: غياب الفرح والطرب.

- الحد الأوسط: الرقص.

- الحد الأصغر: المتحدث الحزين.

- الشبيه: الطائر المذبوح.

فالطير يرقص وهو متألم من شدة الذّبح، والمتحدث يرقص وهو حزين، فهما يشتركان في الرّقص، وما دام الطير يرقص وهو يتألم من شدة الذبح، فكذلك المتحدث يرقص من شدة الحزن.

1.2.4- أبيات شعرية تتجاوز الاستدلال التمثيلي:

هناك بعضُ الأبيات الشَّعرية التي تتضمن الاستدلال التمثيلي، نجدها مُصاغة وفق استدلالات أخرى أكثر قوة ومتانة من الاستدلال بالمثال عند أرسطو، ومن بينها البرهان بالخلف، ومبدأ الرِّفَع، والاستدلال التَّناسي. لذلك يجب أولاً تعريفُ هذه الاستدلالات الثلاثة.

بالنِّسبة إلى البرهان بالخلف، فهو افتراض النقيض من أجل استنتاج النقيض ممَّا يدلُّ على صحة الرأْي المخالف، ويُعرِّفه الغزالي في أصول الدِّين بقوله: «أن لا نتعرض لثبوت دعوانا، بل ندَّعي استحالة دعوى الخصم بأن نُبين أنَّه مفضٍ إلى المُحال، ومَّا يُفضي إلى المُحال، فهو مُحال لا مَحالة»¹.

وبالنِّسبة إلى مبدأ الرِّفَع، فهو نفي التَّالي المؤدي إلى نفي المُقدم، وهو من المبادئ المنطقية والرياضية الصَّارمة، وصورته المنطقية كالآتي:

$$P \rightarrow Q$$

$$\sim Q$$

$$\sim P$$

بمعنى:

إذا كان ج، فإن د

لا د

إذا، لا ج

أمَّا بالنِّسبة إلى مبدأ التَّناسب، فمعناه أنَّ هذا بالنِّسبة إلى ذاك، كنسبة ذلك إلى ذلك، وله صياغة رياضية، عددية وهندسية، ف: a بالنِّسبة إلى b هي بمثابة c بالنِّسبة إلى d. ويُمكن التَّعبير عن العلاقة التَّناسبية بعدة صياغات كمية كالآتي:

- الصورة الأولى: a: b :: c: d

- الصورة الثانية: a: b = c: d

- الصورة الثالثة: a/b = c/d

ويُمكن أن يتخذ التَّناسبُ صُورةً مُصاغة بلغةً طبيعيَّةً في كثير من العلاقات، من بينها هذه العلاقات على سبيل الحصر:

1- الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988، ص13.

القسم بالنسبة إلى الأستاذ كالمختبر بالنسبة إلى العالم

القسم: الأستاذ: المختبر: العالم

المشروط بالنسبة إلى الجراح كالقلم بالنسبة إلى الكاتب

المشروط: الجراح: القلم: الكاتب

هل يمكن الحديث عن بيت أو أبيات شعرية تطال كل هذه الاستدلالات الثلاثة بالإضافة إلى تضمُّنها للاستدلال التمثيلي والاستدلال بالمثل؟ نعم، يُمكن ذلك، على سبيل المثال في بيت شعري من أرقى الأبيات، وهو للشاعر أبو العلاء المعري، صيغته كالآتي:

(44) إن كان في لبس الفتى شرف له فما السيف إلا غمده والحمائل¹

فهو من جهة كونه استدلالاً تمثيلاً، يثبت عدم حصول الشرف في الثياب، ويدل عليه المثال المتعلق بعدم تحقق السيف بالقبضة وبالغشاء. فهو يتخذ البنية التمثيلية حسب ما ذكرنا في أول هذه المقالة كالآتي:

(الكلام) = لا يمكن أن يتحقق الشرف في اللباس؛

(المثال، أو الدليل بالمثل) = لا يمكن تحقق السيف بالقبضة والغشاء.

ثم إنَّه استدلال بالمثل حسب ما أشرنا إلى ذلك سابقاً عند أرسطو، فهو يتضمن البنية الآتية:

- الحد الأكبر: ليس بشرف ولا قيمة

- الحد الأوسط: اللباس والقبضة والغشاء (ما يكسو الشيء)

- الحد الأصغر: شرف الفتى

- الشبيه: قيمة وحقيقة السيف

وبذلك يكون الاستدلال كالآتي: إذا كانت حقيقة وقيمة السيف ليستا في قبضته وغشائه، وإنَّما في النصل بداخل الغشاء والمشدود بالقبضة، فهذا مثال لكون شرف الفتى ليس في لباسه الذي يغطيه، وإنَّما في نبهه الأخلاقي وعلمه الذي يُجلُّه.

وهو من جهة ثالثة يتضمن البرهان بالخلف، لأنَّه ينطلق من نقيض القضية الصحيحة، فالصحيح هو: "كون شرف الفتى ليس في لباسه"، لكنَّه قال على سبيل الافتراض: "لو كان في لبس الفتى شرف له"،

1- المعري، أبو العلاء، سقط الزند، دار بيوت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1957، ص 194.

والدليل الذي قدمه يتضمن قضية منفية بما يُخالف الصّحيح، لأنّ الصّحيح هو: "كون السّيف ليس هو القبضة والغشاء"، لكنّه قال بما يُخالف ذلك: "فما السّيف إلى غمده والحمائل". وهذه هي صورة البرهان بالخلف من النّاحية المنطقية.

رابعاً، أنّه يتضمن مبدأ الرفع، لأنّه إذا اعتبرنا البيت الشّعري استدلالاً يتألف من مُقدم وتالي، فالمقدم هو صدر البيت: "إن كان في لبس الفتى شرف له"، والتالي هو عجز البيت: "فما السّيف إلّا غمده والحمائل". وإذا حصل أنّ كان التّالي منفيّاً، فإنّ المُقدم سيكون منفيّاً لا محالة، وعليه، فإذا كان السّيف ليس هو القبضة والغشاء، فإنّ اللّباس ليس شرفاً للفتى.

خامساً، فإنه يتضمن علاقة تناسبية أو استدلال تناسبي، فيمكن التّعبر عنهما بالصّورة الآتية، وهي صورة صحيحة من النّاحية الدلالية والتركيبية:

اللّباس بالنسبة إلى الفتى كالقبضة والغشاء بالنسبة إلى السّيف

اللّباس: الفتى: القبضة والغشاء: السّيف

ويُمكن أنّ نحصل على بعض هذه الاستدلالات في البيتين الشّعريين للمتنبي (رقم: 14 و15). بالنسبة لبيت المتنبي الذي مفاده أنّ المرء لا يُمكنه أن يدرك ويحصّل ما يشتهيّه، فحاله كحال السفينة التي ليس لها الوجهة التي تريدها، إلّا الوجهة التي تتخذها الرّياح، فهو يقف عند حدود الاستدلال التمثيلي والاستدلال بالمثال والتناسب دون حصول البرهان بالخلف ومبدأ الرفع، وذلك كالآتي:

كونه استدلالاً تمثيلاً، فهو يتضمن البنية التمثيلية السّابقة:

(الكلام) = ليس كلّ ما يتمناه المرء يُحصّله ويبلغه؛

(المثال، أو الدليل بالمثال) = الرّياح تجري بما لا تُريده السّفن.

وكونه استدلالاً بالمثال، يعني تضمّنه للبنية الآتية:

- الحد الأكبر: عدم تحقق الإرادة.

- الحد الأوسط: التمني والاشتهاء.

- الحد الأصغر: المرء المتطلع.

- الشّبيه: السفينة الجارية نحو وجهة محددة.

فالسّفينة تجري وفق مشيئة الرّياح لا وفق مشيئة أصحابها، كذلك المرء المتطلع لا يحقق ما يتمنى.

أمّا كونه استدلالاً تناسبياً، فلأنه يقبل الصّياغة على الصّورة الآتية، رغم عدم دقته وتعبيره عن البيت:

عدم تحقق الإرادة بالنسبة إلى الفرد، كعدم الوصول إلى الوجهة المحددة بالنسبة إلى السَّفينة

عدم تحقق الإرادة: الفرد: عدم الوصول إلى الوجهة المحددة: السَّفينة

وبالنسبة إلى بيت المتنبي (رقم:15)، فهو يتضمن مبدأ الرّفْع لأنه بمثابة تالي (أي مثال) منفي، وعليه، فالمقدم (الكلام) يجب أن يكون منفيًا: فإذا كان لا يوجد في الشمس وهي مؤنثة من العيب، وكان لا يوجد في الهلال وهو مذكر ما يبعث على الفخر، وهذا ما ورد في (التالي)، فإن المؤنث ليس عيبًا، والمذكر ليس فيه فخر، وهو ما يستفاد من الكلام (المقدم) المحذوف تقديرًا.

هكذا تبين أنّ الاستدلال التّمثيلي في الشّعْر يقبل الرّد إلى القياس بالمثال عند أرسطو، وهو الذي اصطلح عليه المناطقة المسلمون القياس الفقهي (الأصولي) أو القياس الكلامي (الاستدلال بالشّاهد على الغائب، كما أنّ بعض الاستدلالات التّمثيلية يُمكن أن تُردّ إلى بعض الأقيسة الأخرى الأشد قوة ومتانة من الاستدلال التّمثيلي.

5- خاتمة:

قد يُعاب علينا من قبل بعض القراء أنّنا أقحمنا مجالين في بعضهما، ولا علاقة لأحدهما بالآخر، وهما مجال الشّعْر، ومجال المنطق، فالأول يختصّ بالعواطف والمشاعر، والثّاني يرتبطُ بالعقل، وأنّ العقل لا يحترمُ المشاعر. لكنّ يجبُ أن نُقرَّ بأنّ الشّاعر وإن كان يستهدف المشاعر والعواطف، ويهدف إلى الإقناع بواسطة التأثير الخطابي أو الشّعري، فإنّ شعره لا يخلو من منطق، كما أنّ المنطق نفسه يرتدّ في الأصل إلى اللّغة الطّبيعية التي هي "الأصوات التي يُعبر بها كل قوم على أغراضهم" على حد قول ابن جني، فمنطق أرسطو كان مبدأه المقولات التي هي صفات ومحمولات على أي شيء الذي هو الجوهر، ثم إنّه حلّل بعد ذلك العبارة التي هي القضية أو الجملة، والتي تتألف من الاسم، والكلمة (الفعل)، والرّابطة التي تجمع بين الأسماء فيما بينها، أو بين الأسماء والأفعال، عن طريق الإسناد سلباً أو إيجاباً، وبعد تحديده للعبارة، انتقل إلى العلاقات التي تجمع القضايا في صيغة استدلال سمّاه القياس، وبين أشكاله وضُروبه، وأنواعه متحدثاً عن الاستقرار والتّمثيل...الذي هو في حد ذاته استدلال له مرتبة منطقية، وإن كانت أقل من القياس الذي يرقى إلى مستوى البرهان الحملي...فكلُّ ما قام به أرسطو يُعد عملاً بعدياً، كان مبنوياً في اللغة قبلها، وقد أخرجته من القوة إلى الفعل كما يُخرج النّحوي من اللّسان قواعد النّحو. كما أنّه من الصّعوبة بمكان فصل النّحو، الذي هو تركيب، عن المنطق الذي هو علم الاستدلال، وعن الخطابة التي تُعنى بفن القول وفق

تركيب قد يتخذ بنية استدلالية¹. لذلك فعملنا هذا يندرج في التّفكير في وضع القواعد الاستدلالية من خلال تأمل العبارات الواردة في الشّعر العربي، فليست كلُّ عبارات الشعر إنشائية، ولكنّ كثيراً منها خبرية، تخبرنا بشيء عن الواقع، وتحتل الصدق والكذب، وبذلك تُصبح موضوعاً للنّحوي والبلاغي والمنطقي، فهل كان سيبويه على خطأ ممّا استخرج قواعد النّحو العربي من الشّعر، والتي هي قواعد لها علاقة بتركيب الكلام، وهل يُعتبر ابن سنان الخفاجي على خطأ، لأنّه أدرج الاستدلال كظاهرة بلاغية في الشّعر العربي؟ وهل الفيلسوف الأمريكي سكوت بيكانن كان على خطأ ممّا جمع الشّعر والرياضيات في دراسة قيمة؟ ألم يحصل في التّاريخ أن كان هناك علماء شعراء وشعراء علماء؟ قال بيكانن في مطلع كتابه: «يُمكن اختزال هذا الكتاب في فرضية مفادها أنّ كلّ كائن بشريّ شاعرٌ ورياضيٌّ، لكنّ بالأحرى يُمكن اختزاله في شخصيتين كانتا من السّادة الرّواد في الشّعر والرياضيات، وهما دانتي وكبلر، لقد شيّد دانتي الكوميديا الإلهية داخل نسق فلكي أرسطي وبطلمي، وقد حوّل كبلر هذا النسق إلى النّظام الشّمسي الحديث، وكلاهما استرشدا باعتبارات شعرية من تمثيلات لاهوتية ونفسية وأخلاقية.»² ومن أخذته الرّيبة في عملنا هذا، فليقف عند لفظي "الشّعر" و"التمثيل" في هذا النّص.



1- سبّي الجمع بين هذه المباحث الثلاثة (النحو، والمنطق، والخطابة) في القرون الوسطى بمصطلح متداول في الأدبيات الغربية المعاصرة، وهو: الثالث الوسطوي *medieval trivium*.

2- Buchanan, S., *Poetry and Mathematics*, J.B. Lippincot Company, Philadelphia and New York, 1957, p.7:

«This book might be dedicated to the proposition that each human being is both a poet and mathematician, but perhaps it might better be dedicated to two human being who were superb masters of poetry and mathematics, Dante and Kepler, Dante constructed the Divine Comedy on a framework of Aristotelian and Ptolemaic astronomy. Kepler transformed this framework into the modern solar system. Both were guided by the poetic considerations of theological, psychological, and moral analogies».

المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

- 1- البرقوقى، عبد الرحمان، شرح ديوان المتنبي، المكتبة التجارية، مطبعة السعادة، مصر، 1930.
- 2- التبريزي، الخطيب، شرح ديوان أبي تمام، تقديم ومراجعة: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1994.
- 3- الثمّانوي، علي محمد، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، تقديم ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، 1996.
- 4- الجرجاني، الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998.
- 5- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 2014.
- 6- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2001.
- 7- ابن خلف الكاتب، مواد البناء، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، سورية، 2003.
- 8- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986.
- 9- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996.
- 10- الرازي، فخر الدين، نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، لبنان، 2004.
- 11- الرازي، محمد أبو بكر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، 1993.
- 12- الرّندي، أبو البقاء، رثاء الأندلس، جمع: عيسى بن محمد الشامي، كنوز الأندلس، دون تاريخ.
- 13- السّكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2014.
- 14- السّكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983.
- 15- السلامي، عبد الجبار، شعرية القافية في الخطاب النقدي القديم، مركز الكتاب الأكاديمي، 2020.
- 16- ابن سنان الخفاجي الحلبي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982.

- 17- الشافعي، محمد بن إدريس، ديوان الإمام الشافعي، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1985.
- 18- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربى، 1358هـ.
- 19- العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
- 20- العكبري، أبو البقاء، التبيان في شرح الديوان: شرح ديوان المتنبي، ضبط وتصحيح: مصطفى السقا، وإبراهيم الابياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،
- 21- الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988.
- 22- ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1979. - القزويني، جلال الدين الخطيب، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009.
- 23- مصاوره، نادر، شعر العميان: الواقع والخيال والمعاني والصور الفنية حتى القرن الثاني عشر الميلادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008.
- 24- المعري، أبو العلاء، سقط الزند، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1957.
- 25- ابن هشام، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، 2009.
- 26- ابن وهب، أبو الحسن إسحاق، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2015.

6- المراجع الإنجليزية:

- 1- Aristotle, Organon, or Logical Treatises, translated literally, with notes, syllogistic examples, analysis, and introduced by Octavius Freire Owen, London, 1889, Vol.1.
- 2- Aristotle, the categories, on the interpretation, and the prior analytics, (Prior Analytics translated by Hugh Tredennick), Harvard University Press, 1942.
- 3- Buchanan, S., Poetry and Mathematics, J.B. Lippincot Company, Philadelphia and New York, 1957.