جَامِعَـــة العُلـــوم الإسْلاميـّـة العَالَمِيـــّة
كُلّيّـة الآداب والعلوم الإنسَانِيـّة والتَربَويـّة
قسم اللُغـة العربيـة وآدابهـا
الدراسـات العليـا

تَوظيف الآيَات القُرآنيَّة في عِلم البَيان مِن كُتب البَلاغَة حَتى القَرن الرّابع الهجري

- دِرَاسة بَلاغِيَّة نَقدِيَّة -

إعـداد
ضيـــــاء حسن شريف

إشراف
الدكتور مـــــوفق ريـــــاض مقـــــدادي

قدّمت هذه الرِسَالة استكمالاً لِمُتطلّبات دَرجة المَاجستير فِي تَخَصّص الدِرَاسَات الأَدبيَّة والنَقدِيَّة

عمّان: تشرين الأول 2012م

The World Islamic Sciences & Education University
The Faculty of Arts and Humanities and Educational Sciences
Department of Arabic Language and Literature
Graduate Studies

"Employment of Rhetoric Koranic Verses From the Books of Rhetoric until the Fourth Century AH"

-Critical Rhetorical Study-

Prepared by

Dheyaa Hasan Shareef

Supervisor

Dr. Mwafaq Riyad Miqdadi

Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Literary and Critical Studies at the World Islamic Science and Education University

Amman

October/ 2012 AD

المُلخَّص

عنوان البحث **" توظيف الآيات القُرآنيّة في عِلم البيان من كتب البلاغة حتى القرن الرابع الهجري "- دراسة بلاغيّة نقديّة -،**

بُنِيَ هذا البحث على ركيزتين أساسيّتين الأولى: عِلميّة، والثانيّة: عَمليّة.

أمّا الركيزة الأولى فتتمثّل ببيان أصل عظيم، وهو تسليط الأضواء على الأدوار المتّجهة إلى المجازات القرآنيّة التي قام بها القرآن، والنبيّ(ﷺ)، والخلفاء الراشدون، وعدد من الصحابة(ﷺ)، التي ورثها ابن عباس، فصارت منارات لا ريب في أنّها كشفت أنّ الآيات القرآنيّة ليس لها مثيل بالمقارنة مع الشواهد الأخرى، لذا وظّفها العلماء في صياغة قواعد علم البيان العربي، وصارت هذه الآيات مع آيات مدلولات "ب، ي، ن"، مصدراً واسعاً للتناص القرآني عند علماء الأمّة في مسيرة ونشأة وتطور علم البيان العربي.

أمّا الركيزة الثانية فتتمثّل ببيان الجذور الأساسيّة التي مِن خلالها نَهَضَ علم البيان العربي، متمثلة بأدوار القرآن الكريم، والرسول(ﷺ)، والصحابة، والإمام عبدالله بن عباس(ﷺ) في تأسيس الميزان العلمي الأعظم الذي اتّخذه علماء الأمّة لاحقاً أساساً وميزاناً لبحوثهم القرآنيّة واللغويّة وباقي اتجاهاتهم العلميّة، فصار البحث مع جملة المدافعين ضدّ المتأثرين بالاستشراق الذين ربطوا مناهج علمائنا العِظام بالثقافات الأجنبيّة واليونانيّة، ليكون ذلك حافزاً لطلاب العلم على اتخاذ جماليّات القرآن ميزاناً للانطلاق لبحوثهم الأدبيّة والنقديّة.

وقُسِّمَ إلى تمهيد وفصلين، وخاتمة احَتوَت أهم ما توصّل إليه البحث من نتائج

ففي التمهيد تمّ التعريف بعلم البيان وأهميته في البلاغة العربيّة، وكيفية توظيف الآيات القُرآنيّة فيه، وردود أفعال مشركي العرب البيانيّة أثناء نُزول القُرآن الكريم.

أمّا الفصل الأول فقد عرض البحث النصوص المطلوبة التي تؤكّد الأدوار التي قام بها القُرآن الكريم، والنبي(ﷺ)، والخلفاء الراشدين، وعدد من الصحابة(ﷺ) بين يدي آيات قرآنيّة عديدة، ظاهراً دور عبدالله بن عباس في وراثة الذين سبقوه ومكانته التأسيسيّة المؤثّرة في العلماء مِن بَعده.

أمّا الفصل الثاني فقد عرض النصوص المطلوبة للعلماء ضمن خطته، التي تثبت أدوارهم العمليّة المُتّجهة إلى عدد مِن الألوان البيانيّة بين يدي الآيات القُرآنيّة، واستنطق البحث من تلك النصوص أسلوب كلّ واحد منهم، مع بيان اختلاف وتنوع اللاحق من السابق، مع تأثير كلّ منهم في نشأة علم البيان العربي وتطوره لاحقاً.

الإهداء

إلى كلّ مَن أَضَ ـــ اءَ بِعِلمِـــ هِ عَقل غَـــ يرِهِ...، أَو هَدى بالجَـــوابِ الصَحيح حِيرَةَ سَائلِيـــهِ...، فأَظهَـــرَ بِسَمَاحَتِـــهِ تَواضع العُلمـاء ...، وبِرَحابتِـــهِ سَماحَـــة العَارِفـــين.

فهرس الموضوعات

الموضوعات **رقم الصفحة**

المُلخّـــــص ..... ب
الإهـــــــداء ..... ج
الفهـــــــرس ..... د
المُقدِّمـــــــة 1- 8

التمهيد : 9- 27

التعريف بِعِلم البيان 10

عِلم البيان وأهميته في البلاغة العربيّة 13

كيفية تَوظيف الآيات القُرآنيّة في عِلم البيان العربـي 19

رُدود أفعال مُشركي العَرب البيانيّة أثناء نُزُول القُرآن الكريم 25

الفصل الأول: الآيات القرآنيّة التي وُظِّفَت في تأصيل عِلم البيان العربي قَبل التأليف البلاغي 28- 72

الآيات القرآنيّة بين يدي القُرآن الكريم 29

الآيات القُرآنية بين يدي الرسُول(ﷺ)..... 41

الآيات القُرآنيّة بين يدي الخُلفاء الراشدين والصَحابة..... 54

الآيات القُرآنيّة بين يدي عبدالله بن عباس 62

الفصل الثاني: الآيات القُرآنيّة التي وُظِّفَت في تأصيل عِلم البيان العربي وتطوّرها منذ بداية التأليف البلاغي حتى القرن الرابع الهجري 72- 191

الفـــــــــــرّاء (207 هـ) 73
أبـــــــــو عبيدة (210 هـ) 82
الأخفش الأوسـط (215 هـ) 92
الجـــــــــاحظ (255 هـ) 97
ابـــــــن وهب (272 هـ) 112
ابن قتيبـــــــــــة (276 هـ) 119
المبـــــــــــرّد (285 هـ) 132
ثعـــــــــــلـب (296 هـ) 140
ابن المعتـــــــز (296 هـ) 143
الآمـــــــــدي (370 هـ) 149
الرمانـــــــــي (386 هـ) 152
القاضي الجرجاني (392 هـ) 172
أبو هلال العسكري (396 هـ) 174

الخَاتِمَـــــــــــــــة 192- 196
المَصـــــادر والمَراجـــع 197- 210
الملخص باللغة الانكليزية 212

المُقدِّمَة

المُقدِّمة

الحمدُ لله الذي جَعَل جَوامِع كَلِمِهِ آياتِ قُرآنٍ بَيِّنَاتٍ مُبِينَاتٍ، وفَتَحَ مِن خِلالِهِنّ مَا لا يُحْصَى مِنَ الفَصَاحَةِ والبَلاغَةِ والبَيَانِ، حَمْداً أسْتَنْزِلُ به مِن رَبِّي الصَوابَ في التَحلِيل والاستِنتَاجِ لِيُكَمِّلَنِي خَادِماً لِكِتَابِهِ المُبِين، فَلَهُ - سبحانه- الفضل والمنّة، إذ أَعْجَزَ أهل البيان ببيان قُرآنه، فَلَم يملكوا إلّا أن ينعتوه بالسِّحر، واختاروا ميدان المواجهة والسنان لعجزهم عن مُواجهة البيان، والصَّلاة والسَّلام على سيد المرسلين وأبلغ العرب أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فقد حَظِي البحث في الشَواهد بعناية فَائقة لَدَى العُلماء القُدامى والمُحْدَثِين؛ إذ إنَّها تعدّ مِن الأساليب الأدبيّة الرَاقيّة، وكذلك مِن الأَدلّة على إثبات القَواعد وتَوضِيحها، وبها تَقُوم الحُجَّة والبُرهان، والرَدّ على مَن يطعن في أساليب القُرآن، وصَار عند عُلَمَاء سَلَفِنا الصَالح مِن البَديهيات أنّ قِيمَة العالم تَتَجَلَّى في مَعْرِفَتِهَ بالشَواهد، واستخراجِهِ لها مِن الكَلام الفَصيح، واستحضارِهِ إيَّاها عند الحاجة، وإنَّ مَدَار العِلم على الشَّاهِدِ والمَثَل، هذه الأهميّة التي ذَكَرُوها، والمِيزَة التي أَشَاروا إليها، تَتَعَلَّق بالشَواهد التي هي مِن كَلام البَشَر، مِن شِعر ونثر؛ فكيف إذا كانت الشَواهد قُرآنيّةً، مُستفيضة بَلاغة وفَصاحة، مُعجزةً خالدةً ؟!

وكان هذا البحث قد سَلَكَ في دِرَاسة الآيات القُرآنيّة التي وَظَّفَها العُلماء وَهُم يَضَعُون في ظِلالها جُهُودهم العمليّة المُتّجِهَة إلى الفُنون البَلاغيّة التي منها عِلم البيان، فَتَتَبَّع البحث هذه الجُهُود مع تحليلها مُنذ عَصر صَدر الإسلام مُروراً بِبِدَاية التدوين إلى نِهاية القَرن الرابع الهجري، ومُلاحَظة أسلوب السَابق واللاحِق، إذ لَمْ تُسْبق دِرَاسَة هذه الآيات القُرآنيّة في مِثل هذه الطريقة – على حَد علم الباحث - ومِن هنا كان عنوانها: " **تَوظِيف الآيات القُرآنيّة في عِلم البَيَان مِن كُتُب البَلاغَة حتى القَرن الرَابع الهِجري**"- دراسة بلاغيّة نقديّة - .

وكان الاقتِصَار على دِرَاسة الشَواهد القُرآنيّة إلى نِهاية القَرن الرابع الهِجري؛ لأنَّ هذه الحقبة تعدّ أَهَمّ مَرحلة للبحث البلاغي مِن بِدايَتِهِ إلى أن استوى على سُوقه، وأَهَمُّ ما يُمَيَّز هذه المَرحَلَة الزمنيَّة تَلاحُم تِلْكَ الجُهُود البلاغيّة بالعُلوم الأُخرى، فأصبحت مُمْتَزِجَة بِكُتُب الأَدب، والنقد، واللغة، والإعجاز، وغيرها.

أمَّا القَرن الخَامس الهجري فقد اتّخذت الجُهُود البّلاغيّة فيه مَسَاراً جَديداً في التَنظِير والتَحليل والتَعليل المُقترب مِن حُدود وقَواعِد عِلم البَلاغَة التي مِن ضِمنِها ألوان عِلم البَيَان، يَظْهَر ذلك جَلِيَّاً عند عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) في كِتَابَيْهِ دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة.

أسباب اختيار الموضوع:

أَحبَبتُ أن أَدخل مِن باب البحث عن الجذور الحقيقية والأساسية عند عُلماء سَلَفِنا الصَالح مِن الذين اهتمّوا بالبُحوث البَلاغيّة، وتوَصَّلتُ فيه إلى أنّ هذه الجُذُور بدأت من القُرآن وما دَار حَوْلَه مِن أَدوار بَيَانِيَّة للنبيّ(ﷺ)، والصَحابة(ﷺ)، وفي تَمَام هذا المَخاض وُلِد عنوان هذه البحث لِيُحَقِّق مَقْصُودي وُمرَادِي في خِدمَة القُرآن العَظيم، وبَيَان جَمَاليّاتِهِ، والدّعوة إلى إحياء مَجْدِهِ في حَيَاتِنا اللغويّة والأدبيّة والنقديّة.

مُشكِلَة الدِرَاسَة وأَهَمّيَتها:

ويَتَبَيَّن تَفْصيل ذلك بالإجابةِ عن الأسئِلَةِ الآتِيَةِ:

١. هل ابتدأ الدَرس المُتَّجِه نحو عِلم البيان مِن القُرآن الكريم؟
٢. هل قَام الرسول(ﷺ) بِأَدْوَار مُتَّجِه نحو بعض الألوان البيانيّة ؟
٣. هل قَام الخُلفاء الراشدون(ﷺ) وبعض الصحابة في مَواقف عَملية مُتَّجِهَة إلى بعض الأشْكَال البلاغيّة، عنْد قِيامهم بمسؤوليّاتِهِم المُتَنَوّعَةِ ؟
٤. هل قَام الإمام عبدالله بن عباس بالدّور اللازم مِن خِلال مَوهِبَتِه بالاستفادة مِن الأدوار العمليّة البلاغيّة للرسول(ﷺ) والخلفاء الراشدين(ﷺ) ؟ وهل انتقاله للبيئات المُتَعِدَدة اضطرّه لإعمال قابليته العقليّة والروحيّة للدفاع عن بلاغة القُرآن الكريـــم ؟
٥. ما الأسباب التي دَفَعَت العُلماء قَبْل بَدء التأليف البلاغي في تحليلاتهم العمليّة المُتَّجِهَة إلى عَدَد مِن الوجوه البلاغية...، ومنها عَدَد مِن وُجوه عِلم البَيان، كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل، والمجاز العقلي ؟
٦. ما أنواع عِلم البَيَان التي تَوجَّهَت إليها تحليلات العُلماء المَعْنِيين ؟، وما أَوْجُه الاختلاف والتَنوّع في أَساليبهم العمليّة والتنظيريّة ؟ وما أدوارهم في نَشْأة عِلم البَيَان وتَطَوّره.

أَهدَاف الدِرَاسَة أو مُسَوغاتها:

١. خِدمة القُرآن الكريم، وبَيان بعض مَا في آياته مِن أسرار عِلم البَيان العَربي، بِقَصْد حَثّ طُلاب العِلم على اتخَاذ جَماليّات القُرآن مِيزَانَاً للانطِلاق في بُحوثهم الأَدبيّة والنقديّة.

٢. لَفْت أنظار طُلاب العِلم إلى أَدوار القُرآن الكريم والرسول(ﷺ)، والصحابة(ﷺ)، والإمام عبدالله بن العباس في تأسيس المِيزان العِلمي الأعْظَم الذي اتّخَذَهُ عُلماء الأمّة لاحِقَاً تَأَسيساً ومِيزاناً في بُحوثِهم القُرآنيّة واللغويّة والأدبيّة والنقديّة، ومِن خلال هذا المِيزان استوعبوا الثقافات الأجنبيّة لزيادة عِلمِهم، وبِقَصد المُوازنة والرَدّ على الطاعنين على القُرآن، مِمَّا جَعل البحث يُشارك المُدافعين عن أصالة هؤلاء العُلماء في ارتباطهم بالأمّة تاريخاً وقُرآناً ونَبِيَّاً وصَحابةً...، فَصَار البحث مع جُملة المدافعين ضدّ المُتأثّرين بالاستشراق الذين رَبَطُوا مَناهج عُلمائنا العِظام بالثقافات الأجنبيّة واليونانيّة.

٣. اعتقاد الباحث بأنَّ التأمل في الآيات القُرآنيّة والوقوف على أسرارها البلاغيّة يُساعد في تَربية الذّوق على الأساليب العَربيّة الفَصِيحَة، بَعْد أن هُجِرَ القُرآن وعُلومه الكريمة نتيجة الهجمة الاستشراقية والاحتلال الأجنبي لأرض الإسلام بَعْدَ الحَربين العالميّة الأولى والثانية.

٤. تَسْلِيط الأضواء على أنَّ الآيات القُرآنيّة وما دَار حَوْلَها مِن جهود بيانيّة للنبي(ﷺ) والصحابة والإمام عبدالله بن عباس(ﷺ) هي الجُذُور الأساسيّة التي مِن خلالها نَهَضَ عِلم البيان.

الدراسات السابقة:

١. عادل حسني يوسف،" القرآن الكريم مصدراً للقوانين البلاغيّة عند عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي"، (رسالة دكتوراه)، جامعة حلب(2001م).

٢. أحمد فتحي رمضان، " الاستعارة في القُران الكريم "، (رسالة ماجستير)،جامعة الموصل،(1988م).

٣. احمد فتحي رمضان، " الكناية في القُرآن الكريم "،(رسالة دكتوراه)،جامعة الموصل،(1995م).

مِن الطبيعي أنّ الباحثين - القُدامى واللاحقين - حِيَنَما يعرضون أي عِلم بَلاغي يأتون بالآيات القُرآنية كأَدِلّة عَمليّة على القَواعد البَلاغيّة التي يَعرضونها، إلاّ أنّ البحث قد تَفَرَّد في دِرَاسة الشَواهد القُرآنيّة بمَنهج الشُموليّة في فُنون عِلم البَيَان والشموليّة في مَصادره بِتَتَبّع جُذُوره التنظيريّة والعَمليّة مِن خلال القُرآن الكريم نَفْسِهِ، وما دَار حَوْلَه مِن جُهُود كريمة للنبيّ(ﷺ) والصحابة(ﷺ) والعُلماء إلى نِهاية القَرن الرَابع الهِجري؛ مع تحليل الشَواهد، ومُلاحظة دَوْر السَابق واللاحِق.

الخطة:

تَكَوّنَ البَحث - مِن بَعْد هذه المُقدِّمَة - مِن تَمهيد وفَصلَين وخَاتِمة، وقد تَناول في التمهيد: التّعرِيف بعِلم البَيان وأَهمّيته في البَلاغة العَربيّة، وكيفية تَوظيف الآيات القُرآنيّة فيه، ورُدود أفعال مُشركي العَرب البَيَانيّة أثناء نُزُول القُرآن الكريم.

والفصل الأول: عنوانه " الآيات القُرآنيّة التي وُظِّفَت في تأصيل عِلم البيان قَبْلَ التأليف البلاغي"، تناول فيه " الآيات القُرآنيّة بَيْنَ يَدَي القُرآن الكريم "، حَيْث أَتَى بِشَواهد قُرآنيّة تدلّ على قِيام القُرآن الكريم بالدور البياني التأسيسي المَطلوب في المُعالجات اللازمة لِبعض كَلِمَاته الشريفة.

وفي مَوضوع " الآيات القُرآنيّة بَيْنَ يَدَي الرسول(ﷺ) "، قام البحث باستعراض النُصوص التي تُثْبِت قِيَام الرسُول(ﷺ) بأدوار بَيَانيّة تَأسيسيّة، وهو يُعالج عَدَداً مِن الإشكالات التي وَقَعت للبعض.

وفي مَوضوع " الآيات القُرآنيّة بَيْنَ يَدَي الخُلفاء الراشدين(ﷺ)" استعرض البحث نُصوصاً تَشْهد بقِيام الخُلفاء الراشدين بأدوار عَمليّة مُتَّجِهَة نحو ألوان بيانيّة، وَهُم يَقُومُون بمسؤوليّاتهم اتجاه بَعض الإشكالات التي حَدَثَت لَدَى بعض الدّاخلين حَدِيثاً في الإسلام.

وفي موضوع " الآيات القُرآنيّة بَيْنَ يَدَي عبدالله بن عباس" أَتَى البحث بالنُصوص اللازمة التي تُثبت مَوهبته التي تَفَجَّرت بُذُورها في التلمذة بَيْنَ يَدَي القُرآن الكريم، والرسُول(ﷺ)، والخُلفاء الراشدين(ﷺ)، واستعرض البحث عَدَداً مِن آثارِهِ العِلميّة مثل كِتَاب " اللغات "، و" سؤالات نافع بن الأزرق "، وغيرها...، الأمر الذي مكّنه مِن الدِفَاع عن بلاغة الآيات القُرآنيّة في البيئات الإسلاميّة التي انتقل إليها، ويَظهَر مِن خِلال ذلك دَوْره التَأسيسي المُؤثِّر في العُلماء مِن بَعْدِهِ.

أَمَّا الفصل الثاني: فَعنوانه " الآيات القُرآنيّة التي وُظِّفَت في تأصيل عِلم البيان وتَطَوّره منذ بداية التأليف البلاغي حتى القرن الرابع الهجري "، فقد عرض البحث النصوص المطلوبة للعُلماء الآتية أسماؤهم التي تُثبّت أَدوارهم العَمليّة المُتَّجِهَة إلى عَدَد مِن الألوان البيانيّة بَيْنَ يَدَي الآيات

القُرآنيّة، واسْتَنْطَقَ البحث تِلْك النُصوص لِيَستنتج أَسلوب كلّ واحد منهم، مع بَيَان اختلاف وتَنوّع اللاحق مِن السابق، مع تأثير كلّ منهم في نَشْأَة عِلم البيان العربي وَتَطوّره لاحِقاً.

والعُلماء هُمْ: الفرّاء، وأبو عبيدة، والأخفش الأوسط، والجاحظ، وابن وهب، وابن قتيبة، والمبرّد، وثعلب، وابن المعتز، والآمدي، والرّماني، والقاضي الجرجاني، وأبو هلال العسكري، والباقلاني، والشريف الرضي.

الخاتمة:

احتوت على أهم النتائج التي توصّل إليها البحث.

منهجية البحث:

قُمت بتَتَبّع الآيات القُرآنيّة التي وَظَّفَهَا العُلماء في دِرَاسَاتِهم ضمن الفترة المحددة للبحث، وعرضت نصوصهم المطلوبة التي حَمَلَت الجانب التنظيري والعَملي في ظلال تلك الآيات، مع تحليل تِلك النُصوص وبَيَان كيفيّة اتجاهها نحو ألوان مِن عِلم البَيان العَربي، مَعَ بَيَان دَوْر السَابق واللاحِق. وأَوَدُ أن أُوجز ذلك كُلَّه في المَسائل الآتية:

١. استِقرَاء الآيات القُرآنيّة مِن كُتُب عُلوم القُرآن، والسِيرة النَبوية، وحَياة الصحابة، والكُتُب المَنسُوبة لابن عباس، وباقي كُتُب العُلماء مِن بداية التدوين حتى نهاية القرن الرابع الهجري، مُنتهياً عند الباقلاني(ت 403هـ)، والشريف الرضي(ت 406هـ) اللذَيْن مع كونهما ليسا ضِمن الفترة المُحَدَّدة للبحث فقد اقتُصِر على النماذج اللازمة مِن شَواهِدِهِمَا؛ خشية أن تطول الرسالة، كما اقتصر البحث على الجُهود العمليّة للعُلماء نحو مَسائل علم البَيان فقط.

٢. عَرْض أَراء أُولئِك العُلماء الذين تَناولوا الآية مُرتَّبِين حَسَب تاريخ الوفاة، مَعَ اجتهاد البحث في تَوجيه تَحليلاتِهم العمليّة إلى مَا رَآه مِن ألوان عِلم البيان، مَعَ كامل التَحَفّظ والحذر والحِيطَة، حَيث يَلتجئ البحث عند الضرورة لِكُتُب التَّفسير القُرآني خُصُوصاً تَفسِير "الكشّاف للزمخشري "، الذي عُدَّ مَقبولاً عند البَلاغيين قَديماً وحَدِيثاً، وانطَلَقَ البحث مِن خلال ذلك إلى تَرجيح ما يَراه صَواباً...، مع القِيام بالمُوازنة عند الضُرورة بَيْنَ تِلْك الآراء؛ لِمَعْرِفَة دَوْر السَابق واللاحِق.

٣. اسْتَشْفَّ البحث مِن الجُهُود التنظيريّة والعمليّة للعُلماء قُربها وتَطوّرها في اتجاه مُصطلحات عِلم البَيان.

٤. تخريج الأحَادِيث النبويّة مِن مَصادرها مِن كُتُب السُنّة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفى البحث بالعزو إليه، وإلّا اجتهد في عزوه إلى مَصادره.
٥. الرُجوع إلى المَعاجم اللغويّة لإيضاح بعض الكَلمات الغَريبة على القَارئين.
٦. تَرجمة الأعلام عند وُرُودهم، تَرجمة مُبَيِّنَة فيها بِشَكل خَاص المَذهب العَقَدِي للعالم الباحث، لأنّ ذلك يَتَّصِل في تَأثيره في بَحْثِهِ.
٧. الالتزام بعلامات الترقيم، والضبط اللازم لِمَا يَحتاج إلى ضبط.
٨. وضع فهرسٍ للآيات القُرآنيّة في آخر الرسالة.

وقد جَرَى البحث على استخراج أوجه عِلم البيان التي تَتَّجِه إليها تَوجيهات العُلماء العَملية فقط، أي انّه إذا كان في الشَاهد القُرآني أربعة أوجه فنيّة، ونَبَّه العالم على اثنين منها، وتَرَك اثنين، لأمرٍ مُعين، فإنّ مَنهج البحث يَسير وَرَاء تحليلات العلماء العمليّة فقط...، وإلّا فإنّ البحث إذا أراد أن يَتَوَسَّع في كلّ الأَوجه الفنيّة للشَواهد القُرآنيّة التي ذَكَرُوها ولَمْ يَخصُّوها بالتحليل، فإنَّ الصَفَحَات المُقَرَّرَة لا تَكْفِي لِتَناول جُهد عَالِمْين أَو ثَلاثة.

رَأَى البحث أنَّ المَزج بَيْنَ الجُهُود العَمليّة المُتَّجِهَة للبلاغة وغيرها أَمْرٌ فَرضته طبيعة نَشأة العُلوم في عُصورها الأولى، كما أنّ إيمان العُلماء بأهميّة تِلك الجُهُود في فَهْمِ كِتَاب الله -عزّ وجل- وَبَيان إعجازه جَعَلَهُم يُدوِّنون تِلْك الجُهُود في مُصنَّفَاتِهم المُخْتَلِفَةِ اتِجاهاتُها، مِن لُغة وأدب ونقد وغيرها، وقد وَظّفُوا فيها آيات كَثيرة مِن كِتَاب الله -عزّ وجل- تَعَدَّدَت فيها أغراضهم ومَقاصدهم، في أنواع الدفاع عن بلاغة القُرآن الكريم، اختار البحث مِنها مَا يَتَوجَّه عمليّاً إلى ألوان عِلم البيان.

وإذا وَجَدَ البحث تَنْظِيراً لأيّ عَالم مُتَوجِّه إلى أيّ لَوْن في عِلم البيان، فإنَّه تَجنّب أن يُسمّي ذلك التنظير بـ" التعريف"؛ لأنَّ البحث يَعْتقد أنّ مَسألة " التعاريف " لا تُطلق إلّا على التعاريف الجَامِعَة التي استقرّت لألوان عِلم البيان عند البلاغيين المتأخرين.

وَبَدَأ البحث في تَحليلاته مِن خلال عِلم البيان في الفصل الثاني، لأَمْرَين: الأول: أنّ الفصل الأول يَغلب عليه التنظير وإن كان قد أورد نُصُوصاً فيها ألوان مِن عِلم البيان، أشار بِشَكل مُكَثَّف إلى تحليلها الفنيّ، والأمر الثاني: ظُهور الجُهود التنظيريّة والعمليّة للعلماء مِن خلال تَوظيفهم الآيات القُرآنيّة بِشَكل بارز، وكثرة هذه الجُهُود ولُزوم تحليلها أَدّى إلى إِطَالة الفصل الثاني.

تَنَاول البحث عَدَداً مِن العُلماء، قد تظهر أَسماؤهم قَبْل البحث الخاص بهم، ولكنّه قام بترجمة كل منهم في مطلع المبحث الخاص به.

بَقِيَت كَلِمَات يَمْتَلِئ بها القَلب إِجْلالاً وإِكْبَاراً وحَمْداً وشُكراً لله -عزّ وجل- الذي وفَّقَني لِخدمة كِتَابه الكريم، والأُنْسَ بِصُحْبَتِه وما أَحْسَب أنّ في الدُنيا نَعيماً يَعْدِل نعيمي بِهِنّ.

ثُمَّ أَتَوَجَّه بِخَالص الدُعاء وجَزيل الشُكر إلى جَامعة العُلوم الإسلامية العَالمية رَئيساً وعَميداً ورَئيساً لِقسم اللغة العربيّة واللجنة التي وافَقَت على العنوان والخطة، كما أتقدّم بالشُكر والثناء والعرفان لأستاذي الدكتور موفق رياض مقدادي مُشرفاً، الذي تَابع هذا البحث بِجُهد صَابر وحِرص شَديد.

فهذا جُهْدِي وأَرجُو رَبّي أن يَجْعَلَه خَالِصَاً لِوَجهِهِ الكريم، وأن يَغفر لِي بهذا القَصد ما وقَعتُ فيه مِن خلل في الرأي، وعَدَم الإصابة في الاجتهاد، وإنَّمَا غَايَتي أنْ يُحَرِّك الله قُلوب طُلاب العِلم وعقولهم نحو هذا الباب القُرآنيّ الزَاخِر بالبلاغة العَالية التي لا تَزَالُ في أَكْمَامِهَا.

التمـهيد

التعريف بعِلم البيان.

عِلم البيان وأهميته في البلاغة العربيّة .

كيفية توظيف الآيات القُرآنيّة في عِلم البيان العربي .

رُدود أفعال مُشركي العرب البيانيّة أثناء نُزُول القُرآن الكريم .

التعريف بعلم البيان

كان مَدلول "عِلْم البيان " رَدِيفَاً لِمَدلول البلاغة بِعَامة، فلَم يَكُن له إطار واضح الحُدود، إلى أن استقرَّت المَباحث البَلاغيّة على يدي السكاكي(626هـ)، والقزويني(739هـ).

البَيَان لُغَة:

يَعْني التوضيح والإظهار. يقول ابن منظور: " البيان: ما بَيَّن به الشيء مِن الدلالة وغيرها. وبَان الشيء بَيَاناً: اتَّضَحَ، فَهُو بَيِّن "(١)، ويزيد مُوضِحاً: " والبيان: الفصاحة واللّسن، وكَلام بَيِّن فَصِيح. والبيان: الإفصاح مع ذَكاء. والبَيِّن مِن الرِجَال: الفَصِيح...،والبَيِّن مِن الرِجَال السَمْح اللِسان، الظريف العالي الكلام، القليل الرَتج(٢)، وفُلان أبْيَن مِن فُلان: أيْ أفصَح منه وأوضح كلاماً. ورجل بَيِّن فَصِيح "(٣)، وقال ابن عباس فيه إنَّه " إظهَار المَقصود بأبلغ لفظ "(٤).

عِلْم البَيَان اصطِلاحاً:

وَرَدَت هذه المادة في حديث الرسول(ﷺ) بمعنى أخصّ وأقرَب مِن المعنى الذي عُرِفَ فيما بَعْد، فقال عليه الصلاة والسلام: " إنّ مِن البيان لَسِحرا "(٥)، ومُناسبة هذا الحديث أنّ رَجُلين حَضَرا لخطْبَة، فأراد كلّ منهما أن يُظهر نَفْسَه بحُسْن بيانه، فَذَكَر الحديث " وكأنّه أشار إلى أنّ الخطبة وإن كانت مَشروعة في النِكاح، فينبغي أن تكون مُقتَصِدة، وإنّ البيان نوعان: فالأول ما يُبَيِّن به المُراد، والثاني تحسين اللفظ حتى يَسْتَمِيل إليه القَلب "(٦)، فالبيان إذاً كان يُطلَق على القول البَيِّن، المُؤثِّر، المُرجّح للحجّة والموقف.

ويَرَى الجاحظ(٧) أنّ البيان" اسم جَامع لِكُلّ شَيء يكون قد كَشَفَ لك قِنَاع المعنى، وهَتَكَ الحُجُب دُون الضمير، حتى يُفْضِي السامع إلى حقيقته، ويَهجم على مَحصُوله، كائِنَاً ما كان ذلك

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب** (تحقيق عبد الله علي الكبير ، و محمد أحمد حسب الله ، و هاشم محمد الشاذلي)، ط1، (مادة: بين)، دار المعارف، القاهرة.
(٢) الرتج: المُغْلَق، انظر: المصدر نفسه،مادة " رتج ".
(٣) المصدر نفسه،مادة " بين ".
(٤) المصدر نفسه،مادة " بين ".
(٥) العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري** ،(تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ومحب الدين الخطيب ، وعبد العزيز بن باز)، د.ط ،(1379هـ)، ص253، دار المعرفة، بيروت.
(٦) المصدر نفسه، ص253.
(٧) لعلّ أول مَن لوحظ على جهوده العمليّة والنظريّة المتّجهة إلى علم البيان أبو عبيدة معمر بن المثنى في كِتَابِهِ "مَجاز القُرآن"، ثُمّ تَبعَه الجاحظ الذي توسّع توسّعاً لوحظ مِن قِبَل عَدَد كبير مِن الباحثين القدامى والمحدثين، ومدحوه وأشاروا إلى تصدّره في ذلك، ثُمّ ابن المعتز...، للتوسع انظر: التونجي، محمد، والأسمر، راجي، **المعجم المفصل في علوم اللغة** ، ط1،(1993م)،

البيان، ومِن أيّ جِنس كان ذلك الدليل؛ لأنَّ مَدار الأمر والغاية التي إليها يَجْرِي القائل والسامع إنَّمَا هو الفَهْم والإفْهَام، فبأيّ شَيء بَلَغْت الإفهام، وأوْضَحْت عن المعنى، فذاك هو البيان في ذلك الموضع"(١).

ولعلّ أَول مَن اهتم بالبيان العربي اهتماماً مَلحُوظاً، وحَاول أن يُحَدِّد مُصطلحاته وأن يَضرِب لها الأمثلة البليغة هو الجاحظ الذي أفْرَد للبيان كِتَاباً أَطلَقَ عليه " البيان والتبيين "، وكان الدافع لتأليف هذا الكتاب هو الدفاع عن البيان العربي وإبراز تَفوّقه على غيره.

وقد أَورَد الجاحظ تعريفات مُتنوّعة للبيان، تَدُور حَوْلَ الكلام البليغ، والرائع، والمُؤثر، فمَرَّة يقول: " هو الفَهْم والإفْهَام "(٢)، وتَارة يقول: " هو البلاغة "(٣)، وتَارة أُخرى يُفَسِّر البيان بالكلام المُؤثر الرائع، ويَستشهد على ذلك بقول مالك بن دينار(٤): " رُبّما سَمِعْت الحجاج يخطب يَذْكُر ما يَصْنَع به أهل العراق وما صَنَعَ بِهِم، فَيَقَع في نَفْسي أنَّهم يَظلمونه، وأنَّه صَادق في بَيانه، وصَدَقَ تخلّصه بالحجج "(٥).

ويزيد الجاحظ " البيان " بَيَانَاً بِقوله: " والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سَمِعْت الله ـ عز وجل ـ يَمدَحه ويدعو إليه ويَحثّ عليه، وبذلك نَطَقَ القُرآن "(٦).

ويُستنتج مِمَّا سَبَقَ أنّ الجاحظ يَرَى أنّ البيان يستعمل لبيان معناه اللغوي العام الذي يعني القُدرة على الإفصاح والتعبير، والقُدرة على الصوغ والكلام البليغ المُؤثر والمناسب للمَقام.

ص424، دار الكتب، بيروت؛ وزاد بعضهم عبدالقاهر الجرجاني وقدامة بن جعفر وأبا هلال العسكري...، للتوسع انظر: حبنكة، عبدالرحمن بن حسن، **البلاغة العربية أسسها علومها فنونها** ، ط1،(1996م)، ج2، ص125، دار القلم، دمشق، دار الشامية ، بيروت، الهاشمي، أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع** ، ط12، ص246، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لاشين، عبدالفتاح، **البيان في ضوء أساليب القرآن**، د.ط،(1998م)، ص7- 8، دار الفكر العربي.

(١) الجاحظ، أبـو عثمان عمرو بن بحر ، **البيان والتبيين** (تحقيق فوزي عطوي)، ط1،(1968م)، ص54، دار صعب، بيروت.

(٢) المصدر نفسه، ج1، ص55.

(٣) المصدر نفسه، ج2، ص76.

(٤) هو أبو يحيى البصري، مِن رواة الحديث. كان وَرِعَاً ، للتوسع انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ، **سير أعلام النبلاء** (تحقيق مجموعة محققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط)، د.ط، ج9، ص442، مؤسسة الرسالة، و الزركلي ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، **الأعلام**، ط15،(2002م)،ج5، ص260، دار العلم للملايين.

(٥) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص204.

(٦) المصدر نفسه، ج1، ص54.

وعلى الرغم مِن ذلك استمرّ البيان العربي بمعناه الأدبي التعبيري العام، لا تُعْرَف له حُدود حتى رسّخت علوم البلاغة على أقسامها المعروفة، فتحَدَّد عِلم البيان وعُرِفَت علومه وأُصوله على يدي السكاكي([1])(626هـ) و القزويني(739هـ) ومَن جاء بعدهما مِن العُلماء.

والبيان عند القزويني(739هـ) " عِلم يُعرَف به إيراد المعنى الواحد بِطرق مُخْتَلِفة في وضوح الدلالة عليه "([2])، ومعنى هذا أنّه يَشمل الدلالة على المعنى، أي التوضيح، وتَعَدّد الطُرق لذلك " وإذا أردنا أن نكون أكثر إيضاحاً قُلْنَا إنَّ البيان يَبتدئ حيث يَنْتَهي بَحْث النحو؛ لأنَّه يَتناول مِن حيث أبحاثه المَعْنَوية، النظر في إيجاد الفِكر الصحيح المناسب لِمُقتضى الحال أو الاهتداء إلى ما يمكن مِن أن تَجْعَل الصورة اللفظيّة الخارجيّة أَقرَب ما تكون إلى صورة الفِكر الداخليّة كما هي في ذِهْن المُتكلم، وأبحاثه مِن هذه الجِهة تَنتهي حيث تَبدأ أبحاث المَنْطِق "([3]).

أَمَّا المَفهوم الاصطلاحي الجامع للبيان فإنّه " أُصول وقواعد يُعرَف بها إيراد المعنى الواحد بطُرق يَخْتَلِف بعضها عن بعض، في وضُوح الدلالة العقليّة على نَفْس ذلك المعنى "([4]).

وعِلم البيان: " هو العِلم الذي تَستطيع بواسطته وبمعرِفته أن تُؤدي المعنى الواحد الذي تُريد تَأديته بِطُرق مُخْتَلِفَة مِن اللفظ، بعضها أوضَح مِن بعض، وإن شِئْت فَقُل : بعضها أكثر تَأثيراً مِن بعضها الآخر "([5])، ومِن هذه الطُرق : الكناية، والتشبيه، والمجاز بأنواعه، وقد بَحَث عبدالقاهر الجرجاني(471هـ)([6]) هذه الموضوعات بِكِتَاب مُستقِل، سَمَّاه " دلائل الإعجاز ".

---

(١) هو الإمام أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن على السكاكي المتوفى سنة 626هـ ، تَبحّر في دراسة الكلام والمنطق والفلسفة ، وقد ظَهَرت هذه الدراسة في كِتَابه "مفتاح العلوم"، وقد اشتمل هذا الكتاب على علوم النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق والعروض، وله الفضل على علوم البلاغة، للتوسع انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج8، ص222.

(٢) القزويني، أبو المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، **التلخيص في علوم البلاغة** ، د.ط ، ص235- 236، مكتبة المعارف، بيروت، وانظر: القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**(تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، 3، ص201، دار الجيل، بيروت.

(٣) ضومط، جبر، **الخواطر الحسان في المعاني والبيان** ، ط2، 1930م، ص7، مكتبة لبنان، بيروت.

(٤) الهاشمي،أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ص244-245.

(٥) عباس، فضل، **البلاغة فنونها وأفنانها "علم البيان والبديع** "، ط1، (2009م)،ص12، دار النفائس، الأردن.

(٦) هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، واضع أصول البلاغة، مِن كُتُبِهِ: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، والعوامل المائة، وغيرها. للتوسع انظر: ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري ، **نزهة الألبّاء في طبقات الأدبا ء**(تحقيق إبراهيم السامرائي)،ط3،(1985م)، ص264، مكتبة المنار، الزرقاء ، الأردن، والزركلي، **الأعلام**: ج4، ص48.

أَهميّة عِلم البَيَان في البَلاغَة العَرَبِيّة

قال الجاحظ: "...وَدَهْرُ مُحمد(ﷺ) كان أغلب الأمُور عَلَيهم وأَحسَنها عندهم، وأَجَلّها في صُدورهم حُسْنُ البيان، ونَظْم ضُروب الكلام، مع عِلمهم له، وانفرادهم به، فحين استحكمت لِفهمِهِم، وشَاعت البلاغة فيهم، وكَثُر شُعراؤهم، وفَاق النّاس خُطبائهم، بَعَثَهُ الله -عزّ وجل- "(١).

وفي حَديثه عن عَصْر مَا قَبْل ظُهور الإسلام قال شوقي ضيف: " إنّ الشُعراء حِينئذ كانوا يَقِفُون عند اختيار الألفاظ والمعاني والصور، وكانوا يَسوقون أَحياناً مُلاحظات لا رَيْبَ في أنّها أَصْل الملاحظات البيانيّة في بلاغتنا العربيّة، ومَن يَتَصَفَّح أَشعارهم يَجِدها تَزْخَر بالتشبيهات والاستعارات، وتَتَنَاثر فيها مِن حين إلى حين ألوان مِن المُقابلات والجِناسات، مِمَّا يدلُّ دلالة واضحة على أنّهم كانوا يُعْنون عناية واسِعَة بإحسان الكلام، والتفنّن في مَعَارضِهِ البليغة "(٢).

وكان البيان وذَرابة اللِسان شَرطين مِن شُروط السيادة في القبيلة، يقول الجاحظ: " إنّ العَرب كانت تُسوّد على أشياء...، وكان أهل الجاهلية لا يُسوّدون إلّا مَن تكاملت فيه سِتّ خِصال: السَخَاء، والنَجدة، والصَبر، والحِلم، والتَواضع، والبَيان "(٣).

لِذا لا عَجَبَ أن ترَى القبيلة تُمَجِّد شُعراءها وتَفْخَر بِخُطبائها وتَتَغَنَّى بشِعرهم وتُروي خُطبهم، وإنّ ظهور شَاعر نَابغة يعدُّ عيداً مِن الأعياد التي تَحْتَفِل بها القبيلة(٤).

وتَرَتَّب على ذلك رَواج سُوق الأدب الذي أدّى بِدَوره إلى التنافس بَيْنَ الشُعراء والخُطباء، ثُمَّ أدّت المنافسة إلى المباراة على القُدرة في التعبير والتصوير وقُوّة المعاني وجَزَالة الأسلوب، والمُتصفِّح لِكُتب التُراث يَقِف على الكثير مِن ذلك، وسُوق عُكاظ تَشْهَد لأدوار التَحكيم الأدبي لفحول الشُعراء أنذاك(٥).

---

(١) ابن حسان، الإمام عبيد الله، **من الفصول المختارة للجاحظ على هامش الكامل** ، ط1، (1323هـ)، ج2 ، ص114، مطبعة التقدم العلمية، القاهرة.

(٢) ضيف، شوقي، **البلاغة تطور وتاريخ**، ط9، ص13، دار المعارف، القاهرة.

(٣) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص593.

(٤) للتوسع انظر: ضيف، شوقي، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي** ، ط12، ص41، دار المعارف، القاهرة.

(٥) للتوسع انظر: القالي، أبو العلي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن بن سلمان ، **الأمالي** (عني بوضعها وترتيبها محمد عبد الجواد الأصمعي)، ط2،(1926م)، ج1، ص245، دار الكتب المصرية ، القاهرة، والقيرواني، أبو على الحسن بن رشيق ، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه** (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، ط5،(1981م)، ج1، ص189، دار الجيل.

لقد وَصَل العَرب قَبْلَ الإسلام في البيان والبلاغة والأدب إلى الحَدّ الذي لَمْ يُلْحَقُوا فيه، ويَشْهَد لَهُم بذلك ابن جَرير في تَفسيره بِأَنَّهُم: " رُؤساء صِناعة الخطب والبلاغة، قَبْلَ الشِعر والفَصَاحة والسَجَع والكهانة، وكلّ خطيب منهم بليغ، وكلّ شَاعر فيهم فَصِيح"([1]).

ولقد وَصَفَ عُتبة بن أبي سفيان([2]) أَدَبَهم فقال: " إنّ للعَرب كلاماً أَرَقّ مِن الهواء، وأَعذَب مِن الماء، مَرَق مِن أفواههم مُروق السهام مِن قِسيّها بكلمات مؤلفات، إن فُسِّرَت بغيرها عُطِّلَت، وإن بُدِّلَت بسِواها مِن الكلام استُصْعِبَت، فسهولة ألفاظهم تُوهِمُك أنّها مُمْكِنة، وصُعوبتها تُعْلِمُك أنَّها مَفقودة إذا طُلِبَت "([3]).

ومِن أَكبر الشَواهد على ما وَصَلُوا إليه مِن مَرْتَبَة عُليا مِن البلاغة والبيان أن نَزَلَ القُرآن بِلُغَتِهِم، وصَار المعجزة الخالدة الوحيدة والباقية، فصار القُرآن الكريم " العامل الحاسم أو أحد العوامل الحاسِمة في إيمان مَن آمنوا أوائل الدَّعوة، يَوْم لَمْ يكن لِمُحمد(ﷺ) حَوْل ولا طَوْل، ويَوْمَ لَمْ يكن للإسلام قُوَّة ولا مَنَعَة "([4])، وما ذلك إلّا مِن السُلطان البياني القاهر للقُرآن الكريم الذي تَذَوَّقُوه بِبَيَانِهم العَالي.

" إنّ العهد بصاحب الأسلوب المُتَمَيِّز أن يكون تَميّزه الاستقلالي غير مُنقطع الصِلة بمَن قَبْلَه، فهو وإن أَتى الجيد الجديد فإنّه يَمُتّ بأقرب الوشائج إلى السَلَف القَريب، ثُمّ فَتَحَ الله عليه بِمَا استطاع أن يزيد مِن التفنّن والإبداع، بحيث يَلْمس الناقدون وثيق الصِلات بَيْنَ التقليد والتجديد...، حتى إذا أَصبح هذا المجدّد صاحب طريقة أدبية في القول كَثُر مُقلدوه، أو أصبح ذا مَدْرَسة فنيّة كما يُقال الآن، وقد نَزَلَ القُرآن بطابعه المفرد وأسلوبه المُتميّز، فَلَم يَجِد مُقَلَّدا يحتذيه، وظَلّ قِمَّة عالية مُنقطع النظير في نَمطها الأدبي السَابق واللاحق "([5]).

وكان العَرَب الأقحاح في أَولية الإسلام يُدركون بِسَلائقهم السَليمة أنّ القُرآن الكريم أُنْزِلَ بِلِسانٍ عربيّ مُبِين، وأنّه لا يُشاكل شَيئاً مِن كلام الفُصَحَاء العَرب المَشْهُود لَهُم بالبيان، أَمَّا المَوالي

---

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي ، **جامع البيان في تأويل القرآن**(تحقيق أحمد محمد شاكر)، ط1،(2000م)، ج1 ، ص10، مؤسسة الرسالة.

(٢) عُتبة بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية ، من فحول بني أمية وخطبائها، للتوسع انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص201.

(٣) الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري القيرواني ، **زهر الآداب وثمر الألباب**، د.ط، ج3، ص648، دار الجيل، بيروت.

(٤) قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، ط17، ص11، دار الشروق.

(٥) البيومي، محمد رجب، **البيان القرآني**، د. ط ، ص9، إصدار مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر.

والمُولدون فكانوا بحاجة إلى مَن يُبَيِّن لَهُم أمرين: الأول: أنّ القُرآن الكريم يَجْري على قَواعد العَرب في لُغتها، والثاني: أَنَّه يَتَميّز بِنَهج خاص في استعمال هذه اللغة والتَعبير عن المعاني التي يَتَضَمّنها، وهذه سِرّ إعجازه، وقد ظَهَرَت كُتُب في هذه المَرحلة تحاول جَلاء الأَمْرَين معاً، فهي تَتَناول " غريب القُرآن "، و" مُشكل القُرآن "، و" وإعراب القُرآن "، ومِن أوائل الكُتُب " مجاز القُرآن " لأبي عُبيدة معمر بن مُثنى(210 هـ)، وكان مِن أَئِمّة عُلماء اللغة والأدب في البصرة.

وكلمة البيان تدلّ على الوضوح في القول الملفوظ أو المَكتوب، أو الإشارة أو الهيئة التي يبدو عليها الشيء، وهذا ما يُطْلَق عليه " دلالة الحال "، وهذا المَفهوم هو الذي أَسّس عليه الجاحظ(255هـ) تَقسيمه لأنواع البَيَان([1]).

وقد بَقي مُصطلح " البيان " يدل على مَعنى عَام لفترة طَويلة مِن الزمان مُتّسعاً لِمَعانٍ كَثيرة، مِنها الإِعراب عَمَّا في النَفْس مِن خَواطر وأفكار، ومِنْها مُضاهاة معنى الفصاحة والبلاغة في جَمال التعبير وتمام الدلالة، وهذا الأمْر سَيَتَّضِح في البحث مِن خلال الجاحظ والعُلماء الذين أتوا بَعْدَهُ.

ثُمّ تَطَوَّر البحث البلاغي فأصبح " البيان " عَلماً مِن علوم البلاغة، ولكنّه لَمْ يكتمل إلّا بعد أن بذل البلاغيون الأوائل الجهود اللازمة لتقعيد حُدود هذا العلم. فالجاحظ في كِتَابِه " البيان والتبيين " أَورَدَ الكثير مِن التشبيهات والاستعارات، وفَطن إلى تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، وتَحَدَّث عن الكناية، ولكنّه أورَدَ ذلك كلّه على سبيل التطبيق الذَّوقي ولَمْ يَضَع حُدوداً وتَعريفات لِهذه الأبواب البيانيّة.

ولا شك أَنَّ كِتَابات الجاحظ(255هـ) في وُجُوه البيان كانت رَائدة في البلاغة العربيّة لكلّ مَن جاء مِن بَعْدِهِ واستمد مِنه. وجَاء ابن قتيبة(276هـ) واستفاد مِن كِتَابات الجاحظ على الرُغم مِن اختلافهما المَذهبي فالجاحظ معتزلي وابن قتيبة سُنْي، وقد عَرَضَ في كُتُبه المُختلِفة وخاصة " تأويل مُشكل القُرآن " لِمَوضوعات في عِلم البيان كالحقيقة، والمَجاز، والتشبيه، والاستعارة، والكناية، والمَجاز عنده على وجهين: الأول: الذي معناه طُرائق التعبير الأدبي على وَجه العموم، والثاني: كامن في جُهوده التنظيريّة والذوقيّة والعمليّة المُتَّجِهَةِ إلى ألوان مِن عِلم البيان العربي، وهو وإن لَمْ يَضَع حُدوداً وتعريفات كاملة للأبواب البيانيّة، إلّا إنّه أتى بعَدَد مِن المدلولات البيانيّة، كالتشبيه والاستعارة مع لون مِن التنظير كما سَيَمرّ.

---

(١) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص11.

ثُمّ جَاء أبو العباس المُبرّد (285هـ) فأورد في كِتَابِه " الكامل "، جُهوداً عمليّة تَتَّجِه إلى ألوان مِن عِلم البيان، التي منها المجاز، والتشبيه، والاستعارة، والكناية، وقد أظهَر عنده بعض التنظير الذي يَقترِب مِن مَدلولات هذه المُصطلحات في بعض هذه المَواقف.

وقد أظهر الآمدي(371هـ) في كِتَاب " المُوازنة بين الطائيين "، عَدَداً مِن الجُهود التنظيرية المُتَّجِهة لألوان مِن عِلم البيان، إذ وَضَّح ذَوقيّاً ما يَتَعَلَّق بالاستعارة، وشَخَّص القَبيح منها والحُسن عند أبي تمام والبحتري، وقد أَخَذَ على أبي تمام ـ حَسَبَ رَأيهِ ـ غُلوَّه وإِغرَاقَهُ في استعاراته التي لا تَتَّفِق مع مَذهب العَرب في الكلام([1]).

ومِمَّن كان له إسهام في تأصيل عِلم البيان علي بن عيسى الرّماني(386هـ)، إذ وَجَدَهُ البَحْث في كِتَابه " النُكت في إعجاز القُرآن "، يُقَسِّم البلاغة أَقساماً عشرة([2])، منها ما يَتَّصِل بالبيان كالتشبيه والاستعارة، ويُفَصِّل التشبيه، ويُبَيِّن علاقاته ووجُوه الشَبَه، وكذلك الاستعارة التي تَكاد تكون قَريبة مِن حَدِّها الذي استقرّت عليه عند البلاغيين المتأخرين.

أَمَّا القاضي على بن عبدالعزيز الجرجاني(392هـ) في كِتَابِه " الوساطة بين المتنبي وخصومه" فقد تَوسّع في شَرْح الفَرْق بين الاستعارة والتشبيه البليغ، ولا يَزَال يستخدم " البديع " بمعناه العام وهو التعبير الفَني الجَميل فَيَجْعَل الاستعارة والتشبيه منه، وتَظهَر أَهمية عِلْم البيان عنده بوصفه الاستعارة أنّها: " أحد أَعمِدة الكلام وعليه المُعَوّل للتوسّع والتصرف وبها يُتَوصّل إلى تَزيين اللفظ وتَحسين النظم والنثر..."([3])، ولكنّه لَمْ يضع قَواعد لِجَودة الاستعارة أو رَدائتِها، إنَّمَا تَرَك ذلك للذَّوق والانطباع النَفْسِي.

ولأَهمية عِلم البيان العربي، جَهَد أبو هلال العسكري(395هـ) في عِلم البيان جُهْداً يَفوق مَن سَبَقَهُ، فهو في كِتَابِه " الصناعتين" يُصرِّح برغبته في الكَشف عن الحُدود والأقسام لِوجُوه البيان...([4]).

---

(١) انظر: الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر ، **الموازنة بين أبي تمام والبحتري** (تحقيق السيد أحمد صقر)، ط4، ج1، ص14، 55، 140، 232، 267، 271، 280، دار المعارف، مصر.

(٢) انظر: ص164 من هذا البحث.

(٣) الجرجاني، القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزير ، **الوساطة بين المتنبي وخصومه** (تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي)، د.ط ، ص428، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٤) انظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران ، **الصناعتين** (تحقيق علي محمد البج ـــ اوي، ومحمـــ د أبو الفضل إبراهيم)، د. ط، (1419هـ)، ص1-162،13- 173، 239- 262، المكتبة العنصرية، بيروت.

وتمثّلت أهمية عِلم البيان العربي، بدخولهِ في كُتُب حَمَلَت اتجاه الإعجاز القُرآني، وتُمَثِّل هذه الكُتُب فَهْم القُرآن الكريم مِن خلال الأبواب البلاغيّة، وهي لا تختلف في مَقاصِدها عن مَنْهَج البلاغيين، إلّا في كونها تَجعَل المُفردات البلاغيّة في كَلام العَرب خِدمةً لِكِتَاب الله، فهي تُظهِر الألوان البلاغيّة في كَلام العَرب لتوصلها في إظهارِ بلاغة القُرآن الكريم، والشاهد الأكبر على مَا سَبَقَ هو ما ذَهَبَ إليه الإمام عبدالقاهر الجُرجاني(471هـ) في إدخال عِلْم البيان دَاخل إعجاز النظم القُرآني بقوله: " إنّ الأمْرَ يَقتضي دُخول الاستعارة ونظائرها في ما هو به مُعجز؛ وذلك لأنّ هذه المعاني التي هي: الاستعارة، والكناية، والتمثيل، وسَائر ضُروب المجاز مِن بَعْدها مِن مُقتضيات النظم، وعنها يحدث، وبها يَكُون"([1]).

وبَيَّنَ عبدالقاهر الجرجاني أهمية البيان، فقال: "...لا تَرَى عِلْماً أرسَخ أَصلاً،وأَبقَى فَرعاً، وأحلى جنى مِن عِلم البيان الذي لَولاهُ لَمْ تَرَ لِساناً يحوك الوشي، ويصوغ الحلي، ويلفظ الدّر، وينفث السِّحر...، فكلّ مَن عَرَفَ أوضاع لغة مِن اللغات، وعَرف المَغزى مِن كلّ لَفْظٍ لَفْظَةً ثُمَّ سَاعدهُ اللسان على النُطق بها، وعلى تأدية أَجراسِها وحُروفِها فهو بَيَّنَ في تلك اللغة كامل الأداء، بالغ مِن البيان المَبلغ الذي لا مَزيد عليه "([2])، وشَاركه في ذلك الزمخشري الذي قال: " واللُغوي وإن عَلَك اللغات بقُوّة لِحْيَيه لا يَتَصَدَى منهم أحد لِسلوك تلك الطريق، ولا يَغُوص على شيء مِن تلك الحقائق إلّا رَجُل قد بَرَعَ في عِلمين مُختصّين بالقُرآن، وهما عِلْم المعاني، وعِلْم البيان"([3]).

ثُمَّ تَواصَلت جُهود عُلماء البلاغة([4]) الذين أَسهَمُوا في تَطوير عِلم البيان، كاشفين عن أهميتِهِ المُتمثِّلة في المَجاز الذي عَدّوه مِن مفاخر كلام العَرب ودليل الفَصَاحة ورأس البلاغة، إذ ذَهَبُوا إلى أنّ المَجاز أبلغ مِن الحقيقة، وأحسَن مَوقعاً في القلوب والأسماع، وأَكَّدُوا أهمّية أن يكون التشبيه مُراعياً لِذَوق العصر.

وتجدر الإشارة إلى" أنّ عِلم البيان يَخْتَلِف في بَحثِهِ عن عِلم المعاني، بَيْدَ أنّ العلاقة بين العِلْمَين قائمة وقويّة ، تَنطَلِق مِن طبيعة تَركيب النفس البشريّة، ومِن وظيفة اللغة التأثيرية، فحتى يكون الكلام بليغاً، ويَقَع مَوقعه مِن النفس لابُدّ أن يشبع حاجات الإنسان، والإنسان فِكر وعَاطفة، وعِلم

---

(١) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، **دلائل الإعجاز** (تحقيق محمود محمد شاكر)، ط3،(1992م)، ص393، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدّة.

(٢) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص5 .

(٣) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل ف ي وجوه التأويل** ، د.ط ،(1407 هـ)، ج1، ص1، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) منهم ابن رشيق: **العمدة**، وابن سنان الخفاجي، **سر الفصاحة**: والسكاكي، **مفتاح العلوم**.

المعاني يُحاكي الفِكر،أَمَّا عِلم البيان فيحاكي العواطف والمشاعر..." (١)، ويُكمل فضل عباس - رحمه الله - تَوضيح الصِلة بين عِلم المعاني وعِلم البيان، مُؤكِّداً عَدَم الغناء بأحدهما عن الآخر : " عِلم المعاينة والمطابقة ما على اللسان لِمَا في النفْس، وهذه قَضيّة تَعْتَمِد أو لِمَا تَعْتَمد على الفكر،ولكن الإنسان ليس فِكراً وحدَهُ ، فلقد أراد الله له أن يكون له مع الفِكر عاطفة، ومع العقل وِجدان، ومع المنطق أَحاسيس ومَشاعر، ولَعلّك الآن بَدأت تُدرك وظيفة عِلْم البيان، فإذا كان عِلم المعاني يعْتَمد أو لِمَا يَعتمد على الفِكر الذي تطابق به بين ما رَتَّبته في نَفْسِك، وما ينبغي أن تُرَتِّبه في نُطقك، فإنّ عِلم البيان هو ذلك العِلم الذي يُحْدِث أثراً في نَفْسِك، ويَسْمُو بعاطفتك، ويرهف حِسَّك.

ولابدّ للبلاغة مِن هذين الركنين : أن يكون الكلام مُتلائماً مع أوضاع المخاطبين، وأن يكون مُؤثراً في النفس حتى تَتَفاعل معه وتَتَجاوب، فالركن الأول : وظيفة عِلم المعاني،والركن الثاني : مهمة عِلم البيان.

إذ نـعلم الصور البديعة التي مِن شأنها أن تَهُزَّ أعطاف النفس، ونَحن لا نُريد أن نُفاضِل بين العِلْمَين؛ إذ لا غناء بأحدهما عن الآخر، وإن كانت قضيّة النظم أدقّ مَسلكاً، وأدلّ على الإعجاز، إلّا أنّ عِلم البيان أَدْعَى للتَأثير، وأَدْنَى إلى العطف"(٢).

إنّ مُصطلح " البيان"، وإن كان قد قُيّد بعلم داخل تقعيد عُلوم البلاغة عند المتأخرين، فإنّ وُجُوهَهُ الجَمالية الدالة على الفصاحة والقُدرة على إبراز أنواع الصور الفنيّة تَتَوَّجَت بأسلوبي ومنهجي الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني اللذين كَشَفَا الجوانب الفنيّة الواسِعَة مِن خلال التدبّر العميق في القُرآن الكريم، والسُنّة، وكلام العَرب...، وصَار ذلك مَدخلاً واسِعاً للثورة التجديديّة(٣) للبلاغة العربيّة القَديمة في بداية العصر الحديث، إذ قام عَدَد مِن العُلماء والباحثين في العمل والدَّعوة إلى التجديد البلاغي أبرزهم الشيخ محمد عبدة.

---

(١) عباس، فضل، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ص12.

(٢) المصدر نفسه، ص12.

(٣) للتوسع انظر: الزيات، أحمد حسن، **دفاع عن البلاغة** ، ط2،(1967م)، عالم الكتب، القاهرة، والرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية** ، ط8،(2005م)، دار الكتاب العربي، بيروت، والشايب، أحمد، **الأسلوب**، ط12،(2003م)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

كَيفِيَة تَوظِيف الآيات القُرآنيَّة
في عِلم البَيَان العَربي

القُرآن الكريم أَرقَى أنواع الشَواهد على الإطلاق في جَميع مَجالات العُلوم خاصّة العُلوم الشرعيّة، واللغويّة، والأدبيّة، والبلاغيّة، " فَحُجَّتُهُ كافية هَادية، لا يَحتاج مع وُضُوحها إلى بَيّنَة تَعْدُوها، أو حجّة تَتَلُوها، وأنّ الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريات والتَشَكّك في المشاهدات"(١).

وتَجدر الإشارة هنا إلى بَيان معنى الشَاهد، لِتَعَلّقِهِ بعملية تَوظيف الآيات القُرآنيّة في عِلم البيان العَربي مِن قِبَل العُلماء، فقد جَاء الشاهد لغة بمعان مُتَعَدّدة(٢)، الجامع فيها هو التعريف الآتي: " عِبَارة عَمّا كان حَاضراً في قَلْب الإنسان وغَلَب عليه ذِكْرُهُ، فإن كان الغالب عليه العِلم، فهو شاهد العِلم، وإن كان الوَجْد فهو شَاهد الوَجْد، وإن كان الحقّ فهو شَاهد الحقّ"(٣)، فهذا التعريف يَتَّصِل بالشَواهد العِلميّة والأدبيّة المُخْتَلِفَة.

وللشاهد اصطلاحاً تعريفات متعددة(٤)، الجامع فيها هو: " ليس مِن حُكم مُراعاة الأدب أن تَعْدِل لأجلِهِ عن الإنصاف، أو تَخرُج في بابه إلى الإسراف، بل تَتَصَرَّف على حُكم العَدل كيف صَرفك...، وتَجعل الإقرار بالحق عليك شَاهداً لك إذا أنكره، وتُقيم الاستسلام للحجّة إذا قامت..."(٥) فالجرجاني هُنا يُلزِم العَالم الناقد بالاستشهاد والاحتجاج والخُضوع للحجّة إذا كانت بَيِّنَة، والمُصطلح الأدبي عند المُحْدَثِين هو: " اختزال الظواهر الثقافية بِعَينها، مُحَدّدة بزمن، ولا يُمكن فَهْمُهَا إلّا مِن خلال دِرَاسَة تلك الظواهر"(٦)، ولهذا وظِّفت الآيات القُرآنيّة مِن قِبَل العُلماء

---

(١) الباقلاني، **إعجاز القران**، ص 3.

(٢) انظر: ابن منظور، **لسان العرب** ،(مادة: شهد)، والزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس** (تحقيق عبدالعزيز مطر)، د.ط ،(1970م) ، ج8، مادة (شهد) مطبعة حكومة الكويت، الكويت، وابن فارس، **مجمل اللغة** (تحقيق هادي حسن حمودي)، ط 1،(1985)، مادة (شهد)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت،

(٣) الجرجاني، الشريف، **التعريفات** (تحقيق عبدالمنعم الحفني)، د.ط ،(1991م)، ص141، دار الرشاد، القاهرة.

(٤) انظر: الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني** ، د. ط،(1956م)، ج5، ص85، دار الثقافة، بيروت، والتهاوني، محمد على، **كشاف اصطلاحات الفنون** ، د.ط، ج3، ص738، الخياط، بيروت، واللبدي، محمد، **معجم المصطلحات النحوية والصرفية** ، د.ط،(1985م)، ص120، مُؤسّسة الرسالة، بيروت، وميشال عاصي، أميل يعقوب، **المعجم المفصل في اللغة والأدب** ، د.ط ،(1987م)، ج2، ص727، دار العلم للملايين، بيروت.

(٥) الجرجاني، **الوساطة**، ص2- 3.

(٦) حلاوي، محمود، **المصطلح النقدي عند ابن قتيبة** ، د.ط ،(1994)، ج3، ص2، جامعة اليرموك، اربد.

والباحثين في الدراسات اللغويّة والنقديّة والبلاغيّة لِسُهولة حفظها، فالقُرآن مُتداول مَحفوظ في النُفُوس، ولذلك كان أَقْرَب إلى الأذهان، ولكونه مِن الحجج القاطعة، كان أَقرَب استدعاءً مِن غيره لتوظيف آياته للتعريف والاستشهاد في أيّ قضيّة لغويّة أو بلاغيّة أو نقديّة.

وتَنبَع أهمّية القُرآن اللغويّة والنقديّة والبلاغيّة مِن كونه جَاء أصلاً، بِوصْفِهِ مُعجزة تَتَحدى أصحاب البلاغة والفصاحة والبيان الذين كانوا يَتباهون ويتفاخرون بهذه البلاغة والفصاحة، فجاءت مُعجزة سيّدنا محمد(ﷺ) مِن جِنس صنعتهم، ومِن جِنس مَا يُتْقِنُون، كي تكون أَعْمَق في تَأثيرها، وفي التصديق بها، ووجوبها على مَن يَعْجِز عن رَدِّها.

وقد وُظِّفَت الآيات القُرآنيّة بوصفها شَواهد في صِياغة القواعد لعُلوم البلاغة، التي مِن ضمنها عِلم البيان، ومِن خلال تتبّع البحث لِكُتُب البلاغة وَجَد أنّ عُلماء هذا الصنف قد وَظَّفَ كلٌّ منهم عَدَداً مِن الآيات القُرآنيّة في مَجال تقعيد قواعد عِلم البيان العربي([1]).

هذا وقد أسْهَمَت الدراسات البلاغيّة التي طُبِّقَت على القُرآن الكريم في تحديد أُطر عُلوم البلاغة بعد أن كانت غير مُحَدّدة المَعَالِم، فكان عِلم المعاني يختلط بعِلم البيان وعِلم البديع([2]).

وقد كان هَدَف البلاغيين يَرمِي إلى مَعرفة إعجاز القُرآن الكريم، فأَخَذَ البلاغيون يُوَظِّفُون عَدَداً مِن الآيات القُرآنيّة شَواهد بالدرس والتفسير والتحليل تمهيداً لبيان مَوضع الإعجاز، مُتَطَرِّقِين في كَثير مِن المواضع للحديث عن هذه الأنواع البلاغيّة المَوجودة في نثر وشِعر ما قبل الإسلام، ومُقارنتها بما في القُرآن الكريم تَمهيداً لبيان الرُّقِي القُرآني وإعجازه([3]).

أمّا عن الاحتجاج والاستشهاد بالقُرآن الكريم فلا خِلافَ في الاستشهاد به.

الشَاهد القُرآني يسبق كلّ شاهد عند النُحاة، وأهل اللغة، والشُرّاح، وأهل النقد والبلاغة. ولذا قالوا: " القُرآن سَيد الحُجَج "([4]). ولَمْ يَقْتصر العُلماء في الاستشهاد على النصّ القُرآني المُوحد، بل

---

(١) انظر: ص76 وما بعدها مِن هذا البحث حيث أدوار العلماء.

(٢) عتيق، عبدالعزيز، **علم المعاني**، د.ط ،(1985)، ص25- 29، دار النهضة العربية، بيروت.

(٣) حيث يورد الباقلاني النوع البديعي، ويأتي علية بأمثلة مِن القُرآن والشِعر، تمهيدا لإثبات عَدَم قيام إعجاز القرآن على الناحية البديعية ، انظر: الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص66-110.

(٤) اليعلاوي، محمد، **أشتات في اللغة والنقد والأدب** ، ط1،(1991م)، ص369، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

بل ضَمُّوا إليه القِراءات، فإنّ لها قِيمَة لُغويّة خاصّة، حيث إنّها تَحوي " ثروة لُغويّة ضَخمة لا يَسْتَغني عنها دَارِس العربيّة، ولأنّها تُسَجِّل كثيراً مِن الظواهر اللهجية "([1]).

حَظِي الشَاهد القُرآني بسلطة مُطْلَقَة في الدراسات اللغويّة والنقديّة والبلاغيّة، يقول الجرجاني : " إذا كنّا نَعلم أنّ الجِهَة التي منها قَامت الحجّة بالقُرآن وظَهَرَت، وبَانت وبَهَرَت، هي أنّه كان على حَدٍ مِن الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهياً إلى غاية لا يَطمح إليها بالفِكر...، كان الصَادُّ عن ذلك صَادّاً عن أن تُعرَف حجّة الله "([2]).

فعبدالقاهر الجرجاني(471هـ) أكّد أنّ الشَاهد القُرآني يُعَدّ الشَاهد الأَرقَى مِن بين الشَواهد، لأنّه كلام الله المُعجز. وهو " شَاهد عَدل على كلّ شيء بِشَرط أنّ يُحمَل مَدلول ألفاظه على مَا هُو مَألوف في لغة العَرب، وهذا شَرط مِن شُروط المُفَسِّر "([3])، لذلك رَفَضَ الجاحظ ما ذَهَبَ إليه بعض المُفسّرين مِن تفسير بعض الآيات تفسيراً لا يَتَّفِق ومَدلول الألفاظ المألوف عند العَرب، وذَهَب في أقوالهم ما ذَهَب إليه النظَام حينما قال: " لا تَسْتَرسِلُوا إلى كَثير مِن المُفسّرين وإن نَصّبوا أنفسهم للعامة، وأَجابوا في كلّ مَسألة، فإنَّ كثيراً مِنْهم يقول رِوَاية على غَير أَسَاس، وكلّما كان المُفسّر عندهم أَغرَب كان أَحَبّ إليهم...، فكيف أثِق إلى صَوابهم، وقد قالوا في قوله ـ عزّ وجل ـ ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾[سورة الجن: 18] إنّ الله ـ عزّ وجل ـ لَمْ يَعْنِ بهذا الكلام مَساجدنا التي نُصلّي فيها، بل إنّما عَنَى الجباه وكلّ مَا سَجَد الناس عليه مِن يَد ورُجُل وَجَبهة وأَنف..."([4]).

وقد وافق القُرآن أَذواق النُقاد بما جَرَى به أسلوبه مِن الصياغة الرائعة والصور الجميلة ذات التشبيهات والاستعارات الرائعة، مِمَّا جَعَل العُلماء يستشهدون بصياغته وتشبيهاته على كلّ جيد، وصَارت شَواهد القُرآن في مُقدِّمة الشَواهد التي وُظِّفَت في كُتُب النقد والبلاغة. وعلى هذا فلا يكاد يَخلو مُؤلَّف نقدي أو لغوي مِن أن يَعتمد على شَواهد قُرآنيّة، وقد تَسَيَّد الشاهد القُرآني طليعة الشَواهد في هذه المُؤلَّفات، ليس في عَدَدِهِ وإنّمَا في قُوتِهِ وثُبوتِهِ وصِحَّتِهِ.

---

(١) الخالدي، أَسماء محمود، **الزمخشري ناقدا** (دراسة في شواهد الكشاف الشعرية على أساليب التركيبيّة)، د.ط ،(1997)، ص14-15، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، اربد.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص8-9.

(٣) الرحموني، عبدالرحيم، **مَفهوم الشاهد وأَهميّتِهِ عند الجاحظ** ، د.ط ،(1988م)، ص263، مَنشورات كليّة الآداب، المغرب.

(٤) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، **الحيوان** (تحقيق عبدالسلام هارون)،د.ط، (1996م)، ج1، ص343، دار الجيل، بيروت.

وقد شَكّلَت بعض الآيات القُرآنيّة أَساساً لِكثير مِن القَضايا النقديّة المهمّة، فَنَجِد ـ على سبيل المثال ـ قوله عزّ وجل: ﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴾[سورة الشعراء: 224- 227] تُشَكِّل أَساساً مُهِمًّا في نَظرة النُقاد تِجاه قَضيّة العلاقة بين الشِعر والدين والأخلاق(١).

ومِن المُؤلَّفات التي وَظَّفَت الآيات القُرآنية شَواهد، واهتَمّتَ بقيمتها الأدبيّة والبلاغيّة، كتاب "المجاز" لأبي عُبيدة، و" تأويل مُشكل القرآن " لابن قتيبة، فضلاً عن كُتُب الإعجاز القرآني...، وإذا ما أُضيف كتابي " دلائل الإعجاز " و" أسرار البلاغة " لعبدالقاهر الجرجاني تُبَيّن الأهمية التي دَعَت إلى تَوظيف الآيات القُرآنيّة شَواهداً مُناسبة.

وللشَاهد القُرآني فَضل كَبير وأَهمية عُظمى على الشِعر والشُعراء وعلى الحركة النقديّة والأدبيّة مُنذ مَجيء الإسلام، ففضلاً عن تَغيير نَظرة النُقاد والشُعراء للشِعر، وجدنا الشُعراء يَمِيلُون إلى توظيف الألفاظ الجديدة، وتناولوها بأنواع التناص(٢) في أَشعارِهِم.

ويُورد الجاحظ نَصّاً يُبَيِّن الأهمية التي حَظِيَ بها تَوظيف الشَواهد القُرآنيّة في إكسَاب النصّ قُوّة الحجّة والإقناع، فَضْلاً عَمّا يكسِبه إيّاه مِن البهاء والجمال، حيث يقول: "...قال الهيثم بن عدي: قال عمران بن حطان: إنّ أول خطبة خطبتها عند زياد ـ أو عند ابن زياد ـ فأُعْجب بها الناس

---

(١) انظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز** ، ص28، والقاضي الجرجاني، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، ص64.

(٢) التناص في أبسط صورة يعني أنْ يَتَضَمَّن نصّ أَدبي ما نُصوصاً أو أفكاراً أخرى سَابقة عليه عن طريق الاقتباس والتضمين والتلميح والإشارة أو ما شابه ذلك مِن المقروء الثقافي لدى الأديب، بحيث تندمج هذه النُصوص أو الأفكار مع النصّ الأصلي، وتندغم فيه لتشكل نصّاً جديداً واحداً مُتكاملاً. للتوسع انظر: العمري، حسين ، **إشكالية التناص** ، عمان، دار الكندي، ط 1،(2007م)، ص17، وربابعة، موسى ، **التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث** ، مُؤسَّسة حمادة، للدراسات الجامعية، الأردن، ط 1،(2000م)، ص11، والزعبي ، أحمد ، **التناص نظريا وتطبي قياً** ، ط2،(2000م)، ص50، مُؤسَّسة عمون للنشر ، الأردن، وحجازي ، سمير ، **قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر** ، ط1،(1421هـ)، ص 74، دار الآفاق العَربيّة ، والغذّامي ، عبد الله ، **الخطيئة والتكفير**، ط4،(1998م)، ص325- 356، الهيئة المصريّة العامة للكتاب.

وشَهِدَها عَمِّي وأبي، ثُمَّ إنّي مَررت ببعض المَجالس، فَسَمِعْت رَجُلا يقول لبعضهم: هذا الفتى أخْطَب العَرب لو كان في خطبته شَيء مِن القُرآن "([1]).

اكسَبَ القُرآن الأُدباء والنُقاد والشُعراء مَلَكَة لغويّة تَمَثَّلت بكتاباتهم ومُؤلّفاتهم وقَصائدهم، وصار توظيف الشَاهد القُرآني يُكَوّن عناصر أساسية في هذه المُؤلَّفات بأنواع مِن التأثير المُباشر وغير المُباشر الذي يَجعل الكلام ذا حُجَج قويّة مع أنواع الجمال...، يقول ابن الأثير(637هـ): " فأَمَّا الحُسن الذي يَكتَسِب به الكلام طلاوة فهو أن يَتَضَمّن الآيات القُرآنيّة والأَخبار النبويّة "([2])، وهو نَفْسه قد قَام بتوظيف عَدد مِن الآيات القُرآنية في مَجال التضمين والحل، أي أَنَّه وَظَّف معاني كثير مِن الآيات القُرآنيّة وحلّها بشكل الصياغة النثرية...([3]).

ألّف أبو منصور الثعالبي(429هـ) كِتَابا سمّاه " الاقتباس مِن القُرآن الكريم "، قال عنه: "وَجَعَلْتُهُ مُجْتَمِعاً على كلّ ما استَحْسَنْتُهُ، واخترته مِن الُمَع والفُقر، والنُكت مِن اقتباس الناس على اختلاف طَبقاتهم، وتَفاوت درجاتهم مِن كِتَاب الله -عزّ اسمه- في خُطبهم ومُخاطباتهم وحُكمهم وآدابهم وأُمُور مَعاشهم ومَعادهم، وفي مُكاتباتهم، ومَحاوراتهم، ومَواعظهم، وأَمثالهم، ونَوادرهم، وأَشعارهم، وسَائر أَغراضهم "([4])، ويقول عن أنواع الاقتباس القرآني للشُعراء والخُطباء والمُتكلِّمين مِن القُرآن: " وإنّما قصارى المُتحلّين بالبلاغة والحاطبين في حَبْل البَراعة أن يَقْتبسوا مِن ألفاظِهِ ومعانيهِ في أنواع مَقَاصدهم أو يَستشهِدوا ويَتَمَثَّلوا به في فُنون مَوادهم ومَصادرهم، فيكتسي كَلامهم بذلك الاقتباس معرضاً ما لِحُسْنِهِ غاية، ومَأخَذاً ما لِرونقِهِ نِهاية، ويَكسب حَلاوة وطلاوة مَا فيها إلّا مَعسولة الجُملة والتَفصيل، ويَستفيد جلالةً وفخامةً ليس فيها إلّا مَقبولة الغرّة والتحجيل"([5]).

ومِمَّا سَبَقَ ذِكْرُهُ وغَيرهُ نَجِد نُصوصاً مُستفيضة سيأتي البحث بكثير مِنْها تصلح أدلّة على أنّ توظيف الآيات القُرآنيّة في عُلوم النحو والنقد والبلاغة قد أَسْهَمَ في تكميل مَواهب الشُعراء والأُدباء والخُطباء والعُلماء، كما سَاعد توظيف هذه الآيات على قِيام دِراسات قَبْلَ نَشأة عُلوم

---

(١) الجاحظ، **البيان والتبيين**،ج1، ص77.

(٢) ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (تحقيق وشرح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة)، ط2،(1983)، ج3، ص235، دار الرفاعي، الرياض.

(٣) ابن الأثير، **المثل السائر**، ج1، ص202- 222.

(٤) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، **الاقتباس مِن القُرآن الكريم** (تحقيق: ابتسام مرهون الصفار، ومجاهد مصطفى بهجت)،ط 1،(1992م)، ص28، دار الوفاء، المنصورة.

(٥) المصدر نفسه، ص39.

البلاغة وبعدها في تَقْعِيد كَثير مِن المُصطلحات البلاغيّة، وفي مَجال نشأة عِلم البيان العَربي سيأتي البحث بالأدلة القُرآنية مُنذ نُزُول القُرآن، وكيفية تَوظيف عَدَد منها مِن خلال القُرآن نَفْسه، ومِن خلال الدور البلاغي للنبي محمد (ﷺ)، وخلفائه الراشدين، وحبر الأمة عبدالله بن عباس.

رُدُود أَفعَال مُشرِكِي العَرب البَيَانِيّة أثناء نُزُول القُرآن الكريم

بَعْدَ ظُهور الإسلام أحدَثَ القُرآن نوعاً مِن النقد المُوازن حَوْلَ لُغته، ومعانيه، وأسلوبه...، على أَساس أنّ قبوله سيكون ذَا أَثر مَصِيري في حَياة العَرب، أي أنّ القُرآن قد فَتَحَ أبواباً مِن التفكير البلاغي والنقدي في الفِكر العَربي...، " رُوي أنّ أبا جَهْل هو والأخنس بن قيس، والوليد بن المغيرة، اجتمعوا ليلة يَسْمَعُون القُرآن مِن رَسول الله(ﷺ)، وهو يُصلي به في بَيْتِهِ، إلى أن أَصبحوا، فَلمَّا انصرفوا جَمَعَتْهُم الطريق، فتلاوموا على ذلك، وقالوا إنّه إذا رَآكُم سُفهاؤكم تفعلون ذلك فَعَلُوه، واستمعوا إلى ما يقوله، واسْتَمَالهم، وآمنوا به، ولَمّا كان في الليلة الثانية عَادوا، وأَخَذَ كلّ منهم مَوضعه، فَلمّا أصبحوا جَمَعَتْهُم الطريق، فاشتدَّ نَكيرهم وتَعاهدوا، وتَحالفوا ألّا يعودوا..."([1]).

هكذا كان تأثير آيّ الذِّكر الحكيم في العَرب ورؤوسهم الذين كان بعضهم يَتَحَيَّن فُرصة الاستماع إلى الصباح. لقد انشغلوا بيانياً، واعترفوا أنّ لأسلوبه القُدرة على استمالة سَامِعه...، وكرّروا الاستماع لكنّ ذلك قد يُسبب أَمْراً لا يرتضونه...، " ثُمَّ إنّ الوليد بن المغيرة، اجتمع إليه نَفَرٌ مِن قريش، وكان ذَا سِنّ فيهم، وقد حَضَرَ الموسم، فقال لهم: يا معشر قُريش، إنّه قد حَضَرَ هذا الموسم، وأنّ وُفود العَرب سَتَقدم عليكم فيه، وقد سَمِعوا بأمر صاحبكم هذا، فاجمِعُوا فيه رَأياً واحداً، ولا تَختلِفُوا فَيُكَذِّب بعضكم بعضا، ويَردّ قولكم بعضه بعضا قالوا: فأنت يا أبا عبد شمس، فَقُل وأَقِم لَنَا رَأياً نقول به؛ قال: بل أنتم فقولوا أَسْمَع؛ قالوا: نقول: كاهِن؛ قال: لا والله ما هو بكاهِن، لقد رَأينا الكُهَّان فما هو بزمزمة([2]) الكاهِن، ولا سَجَعِهِ، قالوا: فنقول: مجنون؛ قال: ما هو بمجنون. لقد رَأينا الجنون وعَرَفْنَاهُ، فما هو بِخَنْقِهِ ولا تَخَالجِهِ ولا وَسوَستِهِ؛ قالوا: فنقول شَاعِر؛ قال: ما هو بشاعر، لقد عَرفنَا الشِعْرَ كلّه...، فما هو بالشِعْر قالوا: فنقول: سَاحر؛ قال: ما هو بساحر، لقد رَأينا السُحَّار وسِحْرهم، فما هو بِنَفْثِهم ولا عَقْدِهم([3])؛ قالوا: فما نقول يا أبا عبد شمس؟

---

(١) الجوزية، ابن قيم، **كنوز العرفان في أسرار وبلاغة القرآن**، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، ط1، ص6.

(٢) الزمزمة: الكلام الخفي الذي لا يُسمع . ابن منظور، لسان العرب، (مادة: زمم).

(٣) إشارة إلى ما كان يفعل الساحر بأن يعقد خيطا ثُمَّ ينفث فيه. انظر: هامش، ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، **السيرة النبوية** (تحقيق مصطفى السقّا، وإبراهيم الأنباري، وعبدالحفيظ الشلبي)، ط 2،(1955م)، ج1، ص270، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

قال: والله إنّ لِقَوله لحلاوة، وإنّ أصْلَه لَعَذِق([1])، وإنّ فَرْعهُ لجناة ـ قال ابن هشام: ويُقال لغدق-([2])، ومَا أنتم بقائلين مِن هذا إلّا عُرِف أنّه باطل، وإنّ أقرب القول فيه لأن تقولوا سَاحر، جاء بقول هو سِحْر يُفرِّق به بَيْنَ المرء وأبيه، وبَيْن المرء وأخيه، وبَيْن المرء وزوجه، وبَيْن المرء وعشيرته. فتفرّقوا عنه بذلك، فجعلوا يجلسون بِسُبُل الناس حين قَدِمُوا الموسم، لا يمرّ بهم أحد إلا حذّروه إيّاه، وذَكَرُوا لهم أَمْرَهُ... "([3]).

لقد حَرَّكَت الآيات القُرآنيّة المَلَكَة البلاغيّة والنقديّة للعَرب، وهم بِصَدَد المُنَازَلة لكيدها، تَختلِف آراؤهم عنها، ويجتمعون للخروج برأي واحد، ويُوازنون بينها وبَيْنَ أنواع القول التي اعْتادُوها مِن سجع الكُهّان، وأقوال ذوي الجنون، والشِعر، وأقوال السحرة، ثُمَّ يَصف الوليد بن المغيرة أسلوب القُرآن وَصفا يدلُّ على عُمْق مُعاناته النفسيّة ببلاغة آي الذِكر الحَكيم، وحتى عندما خَرَج برأي للنيل منها بِلَصق صِفة السِّحر عليها نَراه قد نَظَرَ إلى سُرعة تأثيرها في سَامعيها، وكأنّما قد سَحَرَهُم...، وعندما سَمِعَ عتبة بن ربيعة آيات مِن القرآن من النبي (ﷺ) قال لأصحابه: " أنّي قد سَمِعْتُ قولاً والله ما سَمِعْت مِثله قَطّ، والله ما هو بشِعر ولا بسِحر ولا بالكهانة...، قالوا: سَحَرَكَ والله يا أبا الوليد بِلِسانِهِ "([4]).

هكذا وَازن عُتبة بن ربيعة بين ما سَمِعَه مِن القُرآن وبين غيره لِيُقرّر أنّه لَمْ يَسْمَع مِثله قَطّ وأنّه ليس بسِحر ولا كهانة، فيجيبه أصحابه جواباً يظهر تَشتّت مواقفهم البيانية إذ لا خَير في التخلّص مِن هذه المواقف مِن الجواب " سَحَرَكَ ... بِلِسَانِهِ " .

وعندما رَأى المُشركون أنّ المُواجهة البيانية ليس في صالحهم، سَلَكُوا مِسْلكاً آخر ولكنّهم فشلوا أيضاً، فقد أتى الوليد بن المغيرة في أربعين رَجُلاً مِن السادات مَنْزِل أبي طالب، فقابلوا النبي (ﷺ)، وقالوا له : " فإن كُنت إنَّما جئت بهذا الحديث تَطلُب مالاً جَمَعنا لك مِن أَموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كُنت إنّما تَطلُب الشرف فينا فنحن نُسوِّدك ونُشرّفك علينا، وإن كان هذا الذي

---

(١) العذق : " العَذْقُ كل غصن له شُعَب والعَذْق أَيضاً النخلة ، أي عِزّ قد بلغ غايته "، ابن منظور، **لسان العرب** ،(مادة: عذق)، ج 4، ص2861. انظر: هامش، أبن هشام، **السيرة النبويّة** ، ج1، ص270- 271.

(٢) الغدق : الماء الكثير، هامش، أبن هشام، **السيرة النبوية** ، ج1، ص270- 271، وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**،(مادة: غدق).

(٣) انظر: ابن هشام، **السيرة النبويّة**، ج1، ص270- 271.

(٤) المصدر نفسه، ج1، ص294.

يأتيك تَابعاً مِن الجن قد غَلَب عليك بذلنا أموالنا في طبّك..."([1])، فهنا يَبْدو أنّ الدافع في قول هؤلاء هو المُوازنة بَيْنَ القُرآن والأقوال البليغة الرفيعة التي يصوغها ذوو التفنّن في القول شِعراً أو نثراً مِن أجل مَالٍ أو لأغراض أخرى، بل تَتَجَلَّى المُوازنة بين آيّ الذِكر الحَكيم والشِعر الذي يصدر مِن الشُعراء الذين كان يُعتَقَد أَنَّه يأتي كلّ واحد منهم تَابع مِن الجن.

(١) انظر: الحلبي، علي بن برهان الدين، **إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون** (المعروف بالسيرة الحلبية)، د.ط ،(1962م)، ج1، ص330،331، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

الفصل الأول

الآيات القُرآنيّة التي وُظِّفَت في تأصيل عِلم البيان العربي قبل التأليف البلاغي.

الآيات القُرآنيّة بين يدي القُرآن الكريم .

الآيات القُرآنيّة بين يـــدي الرسُـــــــــول(ﷺ) .

الآيات القُرآنيّة بين يدي الخُلفـــاء الراشدين والصَحابـــة .

الآيات القُرآنية بين يـــــــــدي عبدالله بن عبـــــــــاس .

الآيات القُرآنيّة بين يَدَي القُرآن الكَريم

الجانب المباشر:

بَدأ الدرس البياني في القُرآن الكريم نَفْسه، حينما عالج القُرآن بشكل مُباشر مُوضِّحاً بعض الصور البيانية التي أتى بها، ففي قوله ـ عزّ وجل ـ :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[الصف:10، 11]، كلمة " تِجَٰرَةٖ" استعارة تصريحيّة أجراها القُرآن الكريم مُبيّنا المستعار له بعبارة " تُؤۡمِنُونَ" " وَتُجَٰهِدُونَ"، وفي هذه الآية قال الزمخشري(538هـ): "...والتجارة مُفسّرة بالإيمان والجهاد؛ فَكَأنَّه قِيل: هل تَتّجِرون بالإيمان والجهاد يَغفِر لكم؟... "(١)، وفي الآية ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الحشر:21]، استعارة تمثيليّة، وذلك لأنّ ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ﴾، تركيب استُعمل في غير ما وُضِع له لعلاقة المشابهة بَيْنَه وبَيْنَ توبيخ الإنسان على قَسوة قلبه عند تلاوة القُرآن،وهذا يَتَّجِه بشكل عملي للمدلول الاصطلاحي الاستعاري، والذي يُعَضِّد ذلك قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾، وعن آية ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا ... ﴾ قال الزمخشري:" هذه تَمثيل وتَخييل...، وقد دَلَّ عليه قوله ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾، والغرض تَوبيخ الإنسان على قَسْوَة قَلبه وقلّة تَخَشّعه عند تلاوة القرآن وتَدبّر قوارعه وزواجره...، و﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ ﴾إشارة إلى هذه المثل وإلى أمثاله في مواضع من التنزيل "(٢).

ففي هذه الشواهد القُرآنيّة وغيرها، يتلقى المسلمون لوناً مِنْ الدرس البياني يحملهم على التفكّر في مدلولات ألفاظ قرآنيّة، أَثارت لَدَى عُلمائهم في الوقت نَفْسِه ولاحقا توظيف هذه الآيات القُرآنيّة وغيرها في مَجال تَقْعِيد مُصطلحات عِلم البيان خُطوة بعد خُطوة مِمّا سَيُرى مُفَصَّلا في البحث...

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**،ج4، ص527.
(٢) المصدر نفسه، ج4، ص509.

والذي يؤيد البحث في ذلك العُلماء منهم أبو عبيدة(ت 210) وهو يَتَحَدَّث عن القُرآن بقوله : "ولَمْ يَحْتَج السلف والذين أدركوا وَقْتَه إلى أنْ يَسألوا النبي(ﷺ) في معانيه، لأنَّهم كانوا عَرَب الألسن، فاستغنوا بعلمهم عن معانيه وعَمّا فيه"([1])، وقَول الإمام الشَافعي: " فإنَّمَا خاطب الله بِكِتَابِهِ العرب بلسانها، على ما تَعْرِف مِن مَعانيها"([2])، وابن خلدون(ت808هـ) حيث قال في مَعْرَض حَديثه عن التفسير: " وأَمَّا التفسير فأعْلم أنّ القُرآن نَزَلَ بِلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلّهم يَفْهَمُونه ويَعْلَمون مَعانيه في مُفرداته وتَراكيبه "([3])، وقول أبي الأعلى المَودودي([4]) في هذا المسلك : " يدلّنا النظر في عصر الجاهلية، وما تبعه مِن عصور الإسلام أَنَّه لمّا نَزَلَ القرآن في العرب وعُرض على الناطقين بالضاد كان حينئذ يَعْرِف كل منهم ما معنى " الإله " وما المُراد بـ " الرب "، لأنّ كلمتي " الإله " و" الرب " كانتا مستعملتين في كلامهم منذ ذِي قَبْل، وكانوا يحيطون عِلما بجميع المعاني التي تطلقان عليها، وكذلك كانت كلمتا " العبادة " و" الدين " شائعتين في لغتهم، وكانوا يعلمون ما العبد وما الحال التي يعبر عنها بالعبوديّة، وما هو المنهاج العملي الذي يطلق عليه اسم " العبادة "، وما مغزى " الدين "، وما هو المعني الذي تشتمل عليها هذه الكلمة([5]).

الجانب غير المباشر:

في عَالَم اللغة العربيّة نَزَلَ القرآن الكريم مُوظفاً مدلولات مُشتقة مِن مادة " ب، ي، ن "، ومِن ضمنها " البيان "، وقد تضمّنتها آيات كريمات، اشتركت مع هذه المدلولات في تحقيق الغايات مع ما نَزَلت معه، وكان مِن أكبر هذه الغايات أن دَخَلَت مدلولات البيان القُرآني بأنواع مِن التناص الموسوعي بشكل كبير في تشغيل هِمَمْ وعَزائم عُلماء صَدر النُزُول القُرآني وما بَعْدَهُ لتأصيل قواعد عِلم البيان على ما سَيُرى مُفصّلا في البحث.

---

(١) الرازي، أبو محمد بن عبدالرحمن بن أبي حاتم، **الزينة** ، ط1،(1957م)، ج1 ، ص116، دار الكتاب العربي، مصر.

(٢) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ، **الرسالة** (تحقيق أحمد شاكر)، ط1،(1940م)، ج1، ص50، مطبعة الحلبي، مصر.

(٣) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، د.ط، ص438، مطبعة الكشاف، بيروت.

(٤) " هو أبو الأعلى بن أحمد بن حسن المودودي ، ولد عام (1903م) في الهند، وتغلّب عليه الاتجاه الحركي السياسي الإسلامي، أَسَّس مِن خلاله تنظيماً فكريّاً سياسيّاً سَمَّاه(الجماعة الإسلاميّة) في عام (1941م)، وتوفي في عام (1979م)، بعد جهاد في سبيل الدعوة ومحاربة التيارات الهدّامة والدعوة للتحرر مِن الاستعمار لأكثر مِن نصف قرن، للتوسع انظر: التراابي ، أليف الدين ، " **الإمام أبو الأعل ى المودودي** "، **مجلة الدَّعوة** ، عدد شهر ذي الحجة ، عام (1399هـ) .وانظر: هَدْي الإسلام:
http://www.hadielislam.com/arabic/index.php?pg=articles%2Farticle&id=14818

(٥) المَودودي، أبو الأعلى، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، د.ط، ص8، المطبعة الهاشمية، دمشق.

ومَنهج البحث يَقتضي أن يُورد هذه المادة ومشتقاتها على أساس وُرودها في الآيات مُرتَّبة حسب سُورها مِن حَيْث النُزول، ففي سُورة التكوير السابعة في ترتيب ما نَزَلَ مِن السُور القُرآنيّة في مكة([1]).وَرَدَت لفظة " مُبين " مرة واحدة([2])، وبعد نزول عدّة سور نزلت سورة "القيامة"([3])، حيث وردت فيها لفظة " بَيَانَه " مرة واحدة([4])، وبعد عَدَد مِن السور نزلت سورة " ص"([5]) حيث حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرة واحدة([6])، ثُمَّ نزلت سورة الأعراف([7])، فجاءت فيها لفظة " " مُبَيّن " أربع مرات([8])، ولفظة " بَيِّنة " ثلاث مرات([9])، ولفظة " بَيِّنات " مرّة واحدة([10])، وبعدها بسورة نزلت سورت " يس "([11]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " سبع مرّات([12])، وبعدها بسورة نزلت سورة " فاطر "([13])، حيث وردت فيها لفظة " بَيّنات " مرة واحدة([14])، ولفظة " بَيِّنات " مرة واحدة([15])، ثُمَّ نزلت سورة " مريم "([16]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرّة واحدة([17])، ولفظة " بَيِّنات " مرّة واحدة([18])، ثُمَّ نَزلت سورة " طه "([19]) حيث وردت فيها لفظة " " بَيِّنات " مرّة واحدة([20]) ولفظة " بَيِّنة " مرّة واحدة([21])، وبعدها بسورة نزلت سورة " الشعراء "([22]) حيث ورد فيها لفظة " مُبين " ست مرّات([1]).

---

(١) الزركشي، بدرالدين بن محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط 1،(1957م)، ج1، ص193، دار إحياء الكتب العلمية، حيث يُسمِّيها الزركشي " إذا الشمس كورة " .

(٢) ضمن الآية 23.

(٣) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193،حيث يسميها الزركشي"لا أقسم بيوم القيامة".

(٤) ضمن الآية 19.

(٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193، حيث يسميها الزركشي: "ص والقرآن".

(٦) ضمن الآية 70.

(٧) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.

(٨) ضمن الآيات 22، 60، 107، 184.

(٩) ضمن الآيات 73، 85، 105 .

(١٠) ضمن الآية 101.

(١١) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.

(١٢) ضمن الآيات 12، 17، 24، 47، 60، 69، 77.

(١٣) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193، حيث يسميها الزركشي " الملائكة ".

(١٤) ضمن الآية 25.

(١٥) ضمن الآية 40.

(١٦) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.

(١٧) ضمن الآية 38.

(١٨) ضمن الآية 73.

(١٩) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.

(٢٠) ضمن الآية 72.

(٢١) ضمن الآية 133.

(٢٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.

ثم نزلت سورة " النمل "([٢]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " ست مرات([٣])، ثم نزلت سورة " القصص "([٤]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " أربع مرات([٥])، ولفظة " بَيِّنات " مرة واحدة([٦])، ثُمَّ نزلت سورة " الإسراء "([٧]) حيث وردت فيها لفظة " مُبيّنا " مرة واحدة([٨])، ولفظة " بَيِّنات " مرة واحدة([٩])، ثم نزلت سورة " يونس "([١٠]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " ثلاث مرات([١١])، ولفظة " بَيِّنات " ثلاث مرات([١٢])، ثُمَّ نزلت سورة " هود "([١٣]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " أربع مرات([١٤]) ولفظة " بَيِّنَة " خمس مرات([١٥])، ثم نزلت سورة " يوسف "([١٦]) حيث ورد فيها لفظة " مُبين " أربع مرات([١٧])، ثُمَّ نزلت سورة " الفجر "([١٨]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " أربع مرات([١٩])، ثم نزلت سورة " الأنعام "([٢٠]) حيث وردت فيها لفظة "مُبين " خمس مرات([٢١])، ولفظة " تَسْتَبين " مرة واحدة([٢٢]).

ولفظة " بَيِّنة " مرتين([٢٣])، ولفظة " لَنُبَيِّنه " مرة واحدة([٢٤])، ثم نزلت سورة " الصافات "([٢٥]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " أربع مرات([٢٦])، ولفظة " المُسْتَبين " مرة واحدة([١])، ثم نزلت

---

(١) ضمن الآيات 2، 30، 32، 97، 115، 195.
(٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٣) ضمن الآيات 1، 13، 16، 21، 75، 79 .
(٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٥) ضمن الآيات 2، 15، 18، 85 .
(٦) صمن الآية 36.
(٧) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٨) ضمن الآية 53.
(٩) صمن الآية 101.
(١٠) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(١١) ضمن الآيات 2، 61، 76 .
(١٢) ضمن الآيات 13، 15، 74.
(١٣) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(١٤) ضمن الآيات 6، 7، 25، 96 .
(١٥) ضمن الآيات 17، 28، 53، 63، 88.
(١٦) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(١٧) ضمن الآيات 1، 5، 8، 30 .
(١٨) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(١٩) ضمن الآيات 1، 18، 79، 89 .
(٢٠) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٢١) ضمن الآيات 7، 16، 59، 74، 142 .
(٢٢) ضمن الآية 55.
(٢٣) ضمن الآيتين 57، 157.
(٢٤) ضمن الآية 105.
(٢٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٢٦) ضمن الآيات 15، 106، 113، 156.

سورة " لقمان "([٢]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرة واحدة([٣])، ثم نزلت سورة " سبأ "([٤]) حيث وردت فيها لفظة "مُبين " ثلاث مرات([٥])، ولفظة " بَيِّنات " مرة واحدة([٦])، ولفظة " تَبَيّنت " مرة واحدة([٧])، ثم نزلت سورة " الزمر "([٨]) حيث وردت فيها لفظة "مُبين " مرتين([٩])، ثم نزلت سورة " غافر "([١٠]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنات " ست مرات([١١]) ولفظة " مُبين " مرة واحدة([١٢])، ثم نزلت سورة " فصِّلت "([١٣]) حيث وردت فيها لفظة " يَتَبَيَّن " مرة واحدة([١٤])، ثم نزلت سورة " الجمعة "([١٥]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرة واحدة([١٦])، ثم نزلت سورة " التغابن "([١٧]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنات " مرة واحدة([١٨])، ولفظة " مُبين " مرة واحدة([١٩])، ثم نزلت سورة " الفتح "([٢٠]) حيث وردت فيها لفظة " مُبَيّنا " مرة واحدة([٢١]).

ثم نزلت سورة " التوبة "([٢٢]) حيث وردت فيها لفظة " يتبيّن " مرة واحدة([٢٣])، ولفظة " بيّنات " مرة واحدة([٢٤])، ولفظة " تَبَيّن " مرتين([٢٥])، ولفظة " يُبَيِّن " مرة واحدة([٢٦])، ثم نزلت سورة "

---

(١) ضمن الآية 17.
(٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٣) ضمن الآية 11.
(٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٥) ضمن الآيات 3، 24، 43.
(٦) ضمن الآية 43.
(٧) ضمن الآية 14.
(٨) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.
(٩) ضمن الآيتين 15، 22.
(١٠) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193، حيث يسميها الزركشي"حم .المؤمن".
(١١) ضمن الآيات 22، 28، 34، 50، 66،83 .
(١٢) ضمن الآية 23.
(١٣) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193، حيث يسميها الزركشي"حم .السجدة".
(١٤) ضمن الآية 53.
(١٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٦) ضمن الآية 2.
(١٧) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٨) ضمن الآية 6.
(١٩) ضمن الآية 12.
(٢٠) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢١) ضمن الآية 1.
(٢٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢٣) ضمن الآية 43.
(٢٤) ضمن الآية 70.
(٢٥) ضمن الآيتين 113، 114.
(٢٦) ضمن الآية 115.

الأنبياء "([1]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرة واحدة([2])، ثم نزلت سورة " المؤمنون "([3]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرة واحدة([4])، وبعد سورة نزلت سورة " الطور "([5]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرة واحدة([6])، ثم نزلت سورة " المُلك "([7]) حيث وردت فيها لفظة " مُبين " مرتين([8])،وبعد عدد من السور نزلت سورة " الروم "([9]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنات " مرتين([10])، ثم نزلت سورة " العنكبوت "، وهي آخر ما نزل في مكة حسب قول ابن عباس([11])، حيث وردت فيها لفظة " بيِّنات " مرتين([12]) ولفظة " بَيِّنَة " مرة واحدة([13])، ولفظة " مُبَيّنة " مرة واحدة([14])، ولفظة " مُبين " مرتين([15]).

وفي سورة " البقرة " الأولى في ترتيب ما نزل من السور القرآنية في المدينة([16]) وردت لفظة " بَيّنّا " مرة واحدة([17])، ولفظة " بيّنّاهُ " مرة واحدة([18])، ولفظة " بَيَّنُوا " مرة واحدة([19])، ولفظة " مُبين " مرتين([20])، ولفظة " بَيِّنات " تسع مرات([21])، ولفظة " بَيِّنَة " مرة واحدة([22])، ولفظة " يَتَبَيَّن " مرة واحدة([23])، ولفظة " تَبَيَّن " ثلاث مرات([24])، ولفظة " يُبيِّنُها " مرة واحدة([25])،

---

(١) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢) ضمن الآية 54.
(٣) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٤) ضمن الآية 45.
(٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194، حيث يسميها الزركشي " والطوّر ".
(٦) ضمن الآية 38.
(٧) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٨) ضمن الآتين 26، 29.
(٩) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٠) ضمن الآيتين 9، 47.
(١١) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٢) ضمن الآيتين 39، 49.
(١٣) ضمن الآية 35.
(١٤) ضمن الآية 38.
(١٥) ضمن الآيتين 18، 50.
(١٦) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٧) ضمن الآية 18.
(١٨) ضمن الآية 59.
(١٩) ضمن الآية 160.
(٢٠) ضمن الآيتين 168، 208.
(٢١) ضمن الآيات 92، 97، 99، 159، 185، 209، 213، ووردت مرتين في الآية 253.
(٢٢) ضمن الآية 211.
(٢٣) ضمن الآية 187.
(٢٤) ضمن الآيات 109، 256، 259.
(٢٥) ضمن الآية 230.

ولفظة " يُبَيِّن " ثماني مرات([1])، ثم نزلت سورة " الأنفال "([2]) حيث وردت فيها لفظة " تَبَيَّنَ " مرة واحدة([3])، ولفظة " بَيِّنَة " مرتين([4])، ثم نزلت سورة " آل عمران "([5]) حيث وردت فيها لفظة " بَيَان " مرة واحدة([6])، ولفظة " مُبين " مرة واحدة([7])، ولفظة " بَيِّنات " خمس مرات([8])، مرات([8])، ولفظة " لتُبيِّنُنَّهُ " مرة واحدة([9])، ولفظة " يُبَيّن " مرة واحدة([10])، ولفظة " بيَّنَّا " مرة واحدة([11])، ثم نزلت سورة " الأحزاب "([12]) حيث وردت فيها لفظة " مُبيِّنةٍ "مرة واحدة([13])، ولفظة " مُبينَا " مرتين([14])، وبعد سورة نزلت سورة " النساء "([15]) حيث ورد فيها لفظة " بَيِّنات " مرة واحدة([16])، ولفظة " تَبَيَّنُوا " مرة واحدة([17])، ولفظة " مُبَينا " تسع مرات([18])، ولفظة " مُبيِّنةٍ " مرة واحدة([19])، ولفظة " تَبيَّن " مرة واحدة([20])، ولفظة " يُبَيِّن " مرتين([21]).

وبعدها بسورة نزلت سورة " الحديد "([22]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنات " مرتين([23])، ولفظة " بَيَّنَا " مرة واحدة([24])، ثم نزلت سورة " محمد "([25]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنَة " مرة واحدة([26])، ولفظة " تَبَيَّن " مرتين([1])، وبعد سورة نزلت سورة " الرحمن "([2]) حيث وردت فيها

---

(١) ضمن الآيات 68، 69، 70، 187، 219، 221، 242، 266.
(٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٣) ضمن الآية 6.
(٤) ضمن الآية 42.
(٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٦) ضمن الآية 138.
(٧) ضمن الآية 164.
(٨) ضمن الآيات 86، 97، 105، 183، 184 .
(٩) ضمن الآية 187.
(١٠) ضمن الآية 103.
(١١) ضمن الآية 18.
(١٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٣) ضمن الآية 30.
(١٤) ضمن الآيتين 36، 58 .
(١٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٦) ضمن الآية 153.
(١٧) ضمن الآية 94.
(١٨) ضمن الآيات 20، 50، 91، 101، 102، 119، 144، 153، 174 .
(١٩) ضمن الآية 19.
(٢٠) ضمن الآية 115.
(٢١) ضمن الآيتين 26، 176.
(٢٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢٣) ضمن الآيتين 9، 25.
(٢٤) ضمن الآية 17.
(٢٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢٦) ضمن الآية 14.

فيها لفظة " بَيَان " مرة واحدة([3])، وبعد سورة نزلت سورة " الطلاق "([4]) حيث وردت فيها لفظة " مُبَيِّنَة " مرة واحدة([5])، ولفظة " مُبَيِّنَات " مرة واحدة([6])، ثم نزلت سورة " البَيِّنَة "([7]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنَة " مرتين([8])، وبعد سورتين نزلت سورة " النور "([9]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنَات " مرة واحدة([10])، ولفظة " مُبِين " ثلاث مرات([11])، ولفظة " يُبَيِّن " أربع مرات([12])، ولفظة " مُبَيِّنَات " مرتين([13])، ثم نزلت سورة " الحج "([14]) حيث وردت فيها لفظة " مُبِين " مرتين([15])، ولفظة " بَيِّنَات " مرتين([16])، ولفظة " نُبَيِّن " مرة واحدة([17])، وبعد سورة نزلت سورة " المُجادلة "([18]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنَات " مرة واحدة([19])، ثم نزلت سورة " الحُجُرات "([20]) حيث وردت فيها لفظة " تَبَيَّنُوا " مرة واحدة([21]).

وبعد سورة نزلت سورة " الصف "([22]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنَات " مرة واحدة([23])، وبعد سورة نزلت سورة " الكهف "([24]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّن " مرة واحدة([25])، ثم نزلت سورة " النحل "([26]) حيث وردت فيها لفظة " تِبْيَان " مرة واحدة([1]) ولفظة " يُبَيِّن " مرة

---

(١) ضمن الآيتين 25، 32.
(٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٣) ضمن الآية 4.
(٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٥) ضمن الآية 1.
(٦) ضمن الآية 11.
(٧) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194، حيث سمّاها الزوكشي " لم يكن ".
(٨) ضمن الآيتين 1، 4.
(٩) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٠) ضمن الآية 1.
(١١) ضمن الآيات 12، 25، 54.
(١٢) ضمن الآيات 18، 58، 59، 61.
(١٣) ضمن الآيتين 34، 46.
(١٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٥) ضمن الآيتين 11، 49.
(١٦) ضمن الآيتين 16، 72.
(١٧) ضمن الآية 5.
(١٨) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٩) ضمن الآية 5.
(٢٠) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢١) ضمن الآية 6.
(٢٢) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢٣) ضمن الآية 6.
(٢٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٢٥) ضمن الآية 15.
(٢٦) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.

واحدة([٢])ولفظة " يُبَيِّنَنَّ " مرة واحدة([٣])، ولفظة " لَتُبَيِّنَ " مرتين([٤])، ولفظة " مُبِين " أربع مرات([٥])، ولفظة " بَيِّنات " مرة واحدة([٦])، ثم نزلت سورة " نوح "([٧]) حيث وردت فيها لفظة " مُبِين " مرة واحدة([٨])، ثم نزلت سورة " إبراهيم "([٩]) حيث وردت فيها لفظة " مُبِين " مرة واحدة([١٠])، ولفظة " بَيِّنَات " مرة واحدة([١١])، ولفظة " تَبَيَّن " مرة واحدة([١٢])، ولفظة " يُبِين " مرة واحدة([١٣])، وبعد سورة نزلت سورة " الزُخرُف "([١٤]) حيث وردت فيها لفظة " مُبِين " ست مرات([١٥])، ولفظة " بَيِّنَات " مرة واحدة([١٦])، ولفظة " يُبِين " مرة واحدة([١٧]) ولفظة " لِأُبَيِّنن "مرة واحدة([١٨])، ثم نزلت سورة " الدخان "([١٩]) حيث وردت فيها لفظة " مُبِين " خمس مرات([٢٠]).

ثم نزلت سورة " الجاثية "([٢١]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنَات " مرتين([٢٢])، ولفظة " مُبِين " مرة واحدة([٢٣])، ثم نزلت سورة " الأحقاف "([٢٤]) حيث وردت فيها لفظة " بَيِّنَات " مرة واحدة([٢٥])، ولفظة " مُبِين " ثلاث مرات([١]).

---

(١) ضمن الآية 89.
(٢) ضمن الآية 39.
(٣) ضمن الآية 92.
(٤) ضمن الآيتين 44، 64.
(٥) ضمن الآيات 4، 35، 82، 103.
(٦) ضمن الآية 44.
(٧) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(٨) ضمن الآية 2.
(٩) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(١٠) ضمن الآية 10.
(١١) ضمن الآية 9.
(١٢) ضمن الآية 45.
(١٣) ضمن الآية 4.
(١٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194، حيث يسمّيها الزركشي"حم.الزُخرُف ".
(١٥) ضمن الآيات 2، 15، 18، 29، 40، 62.
(١٦) ضمن الآية 63.
(١٧) ضمن الآية 52.
(١٨) ضمن الآية 63.
(١٩) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194، حيث يسميها الزركشي "حم. الدخان".
(٢٠) ضمن الآيات 2، 10 ، 13، 19، 33.
(٢١) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194، حيث يسميها الزركشي "حم. الجاثية".
(٢٢) ضمن الآيتين 17، 25.
(٢٣) ضمن الآية 30 .
(٢٤) الزركشي،**البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194،حيث يسمّيها الزركشي"حم .الأحقاف".
(٢٥) ضمن الآية 7.

وقَبْلَ خِتام هذا العرض التاريخي للألفاظ المُشتقة مِن مادة " ب، ي، ن " في السُور القُرآنيّة، يود البحث أن يُبيّن الأعداد الكلية لكل لفظة في مجموع القُرآن، فقد وردت لفظة " بَيَّنَّا " ثلاث مرات، ولفظة " بَيَّنَّاه " مرة واحدة، ولفظة " بَيَّنُوا " مرة واحدة، ولفظة " لِأُبَيِّن " مرة واحدة، ولفظة " لِتُبَيِّن " مرتين، ولفظة " لَتُبَيِّنُنَّهُ " ولفظة " نُبَين " مرتين، ولفظة " لِنُبَيِّنَه " مرة واحدة، ولفظة " يُبَيِّن " إحدى وعشرين مرة، ولفظة " يُبَيِّنَنَّ " مرة واحدة، ولفظة " يُبَيِّنُها " مرة واحدة، ولفظة " يُبِين " مرة واحدة، ولفظة " تَبَيَّن " إحدى عشرة مرة، ولفظة " تَبَيَّنَتْ " مرة واحدة، ولفظة " يَتَبَيَّن " ثلاث مرات، ولفظة " تَبَيَّنُوا " ثلاث مرات، ولفظة " تَسْتَبِين " مرة واحدة، ولفظة " بَيِّنٍ " مرة واحدة، ولفظة " بَيِّنَت " تسعَ عشرَة مرة، ولفظة " بَيِّنَات " اثنتين وخمسين مرة، ولفظة " مُبَيِّنَة " ثلاث مرات، ولفظة " مُبَيِّنَات " ثلاث مرات، ولفظة " مُبِين " مائة وست مرات، ولفظة " مُبِينَا " ثلاث عشرة مرة، ولفظة " المُسْتَبين " مرة واحدة، ولفظة " بَيَان " مرتين، ولفظة " بَيَانَه " مرة واحدة، ولفظة " تِبْيانا " مرة واحدة.

ولَمّا كان موضوع البحث في عِلم البيان العربي يَقِف هنا مع لفظة " بَيَان " التي جاءت وحدها مرّتين وجاءت مُضافة مرّة واحدة.

قال الطبري في الآية ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[القيامة: 19] : " ثُمَّ إنّ علينا بَيَان ما فيه مِن حلاله وحَرامه، وأحكامه لك مُفصّلة،...وقال آخرون: بل معنى ذلك: ثُمَّ إنّ علينا تِبْيَانَه بلسانك،...عن ابن عباس ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ قال: تِبيانه بلسانك"(٢)، وقال الزمخشري: " ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ إذا أَشْكَلَ عليك الشيء مِن مَعانيه "(٣)، وقال القُرطبي: " أي تَفسير ما فيه مِن الحُدود والحلال والحرام،...وقيل: ثُمَّ إنّ علينا بَيَانَ ما فيه مِن الوعد والوعيد وتحقيقهما، وقيل: أي إنّ علينا أن نُبيِّنَه بلسانك "(٤).

---

(١) ضمن الآيات 7، 9، 32.

(٢) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القُرآن** ، ط2،(1954م)، ج29، 190، 191، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص191.

(٤) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القُرآن** ، د.ط ،(1967م)، ج19، ص106، دار الكتاب العربي، القاهرة.

وقال الطبري في الآية ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[آل عمران:138]: "...قوله هذا إشارة إلى ما تَقدّم هذه الآية مِن تذكير الله ـ جلّ ثناؤه ـ المؤمنين، وتعريفهم حدوده، وحَضَّهم على لزوم طاعته، والصبر على جِهَاد أعدائه وأعدائهم، لأنّ قوله:﴿ هَذَا ﴾ إشارة إلى حاضر، إمَّا مرئي، وإمّا مَسموع، وهو في هذا الموضع إلى حاضر مَسموع مِن الآيات المُتقدّمة، فمعنى الكلام: هذا الذي أوضحت لكم وعرّفتكموه بيان للنّاس، يعني بالبيان: الشرح والتفسير..."(١).

وقال الزمخشري: "﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ إيضاح لِسُوء عاقبة مَا هم عليه مِن التكذيب، يعني حَثّهم على النظر في سُوء عواقب المُكذّبين قبلهم والاعتبار بمَا يعاينون مِن آثار هَلاكهم، ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ يعني أنّه مع كونه بيانا وتنبيها للمُكذِّبين فهو زيادة تثبيت وموعظة للذين اتّقوا مِن المؤمنين،ويجوز أنّ يَكون قوله ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾[آل عمران: 137] جُملة مُعترضة...، ويَكون قوله ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ ﴾ إشارة إلى مَا لخّص وبَيّن مِن أَمْر المُتَّقين والتائبين والمُصِرِّين "(٢).

وقال القرطبي: " قوله تعالى:﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ يعني القُرآن،...وقيل: ﴿ هَٰذَا ﴾ إشارة إلى قوله:﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾..."(٣).

قال الطبري في قوله ـ عزّ وجل ـ : ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾[سورة الرحمن: 3، 4] :

"...قال بعضهم: عُني به بيان الحلال والحرام،...وقال آخرون: عُني به الكلام،...والصواب مِن القول في ذلك أنَ يُقال: معنى ذلك: أنّ الله عَلَّم الإنسان ما به الحاجة إليه مِن أَمْر دِينه ودُنياه مِن الحلال والحرام، والمعايش والنطق وغير ذلك مِمَّا به الحاجة إليه، لأنَّ الله ـ جلّ ثناؤه ـ لَمْ يخصّص بخبره ذلك أَن عَلَّمه مِن البيان بعضاً مِن دون بعض، بل عَمّ فقال: ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ فهو

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج4، ي101.
(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص465.
(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج4، ص216.

كما عَمّ ـ جلّ ثناؤه ـ "([1])، وقال الزمخشري بعد أن ذَكَرَ أنَّ الله عَدَد نِعمَه على الإنسان: "...ثُمَّ ذَكَرَ ما تميز به من سائر الحيوان من البيان وهو المنطق الفصيح المُعرب عمّا في الضمير"([2])، وقال القرطبي: "﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ أسماء كلّ شيء، وقيل: عَلّمه اللغات كلّها...والإنسان ها هنا يُراد به محمد(ﷺ)، والبيان بيان الحلال مِن الحرام والهدى مِن الضلال، وقيل: ما كان ويَكون؛ لأنّه بيَّن عن الأوّلين والآخرين ويوم الدين، والبيان الخير والشر...، هو ما يَنفعه وما يضرّه...، وقيل : الإنسان يُراد به جميع الناس فهو اسم للجنس، والبيان على هذا الكلام والفهم، وهو مِمَّا فُضِّل به الإنسان على سائر الحيوان. وعلّم كلّ قوم لسانهم الذي يتكلمون به "([3]).

يَظهر مِمَّا سَبَقَ ذِكْرُهُ أَنَّ الذين تَصدّوا لتحديد مَدلول لفظة " البيان" في الآيات الكريمات السابقات قد نَصّوا على أربعة مدلولات: هي التفصيل، وإيراد مَضمون القُرآن الكريم بِلِسَان مُحمد(ﷺ)، وإزالة الإشْكال والكشف عن الغامض، ثُمّ التفسير، والملاحظ أنّ هذه المدلولات تصدر عن معنى رئيس هو الإظهار مع ما يَقتضي هذا الإظهار مِن حَال المُخاطبين، فالذين تَظهر لهم الرسالة الإسلاميّة في هذا الموضوع وغيره مُجملة يُبَيِّنُها القُرآن الكريم مُفصّلة، وما ينبغي أن يَكون على ما يدركه المُتَلقون لغة جاءت على لسان النبي الكريم(ﷺ)، وما يُتَوَهّم أنّه في حاجة إلى فَضْل إيضاح أَذْهَبَ القُرآن إشْكاله وكذلك ما يَحتاج إلى تَفسير.

الآيات القُرآنيّة بين يدي الرسُول (ﷺ)

نُقِل عن أُبَيّ بن كعب(ﷺ) قائلاً: " لَقِي رَسول الله جبريل عليه السلام، فقال: يا جبريل إنِّي بُعثت إلى أُمّة أُمِّيين، منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغُلام، والجَارية، والرَجُل الذي لَمْ يقرأ كِتَاباً قط. فقال: يا محمد: إنّ القُرآن أُنْزِل على سَبعة أَحرف"([4])، فهذا النصّ يُشْعِر أنّ النبي(ﷺ) قد أَثارته

(١) الطبري، **جامع البيان لأحكام القرآن**، ج27، ص114، 115.
(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص43.
(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج17، ص152، 153.
(٤) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك **، سُنن الترمذي** (أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض)، ط2،(1975م)،رقم 2944،ج5، ص194،

مَسألة اختلاف المستوى الثقافي والإدراكي والذَّوقي لَدَى مُتلقي القُرآن مِمّا جَعَلَهُ يَتَحَرَّك بقدراته القلبيّة الروحيّة إلى إيجاد مَخارج في التيسير والتسهيل والتفسير والتأويل تُؤكّد أنّ النبي(ﷺ) قد فَهِمَ أنّ هناك مَجازات قُرآنيّة للآيات التي نَزَلَت بالأحرف السبعة وغيرها، وهناك دليل آخر، وهو ما ترسّخ واشتهر وتقرّر مِن اختلاف عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم حيث اختَلَفَا في قِراءة سُورة " الفُرقان " كما ثَبت في الصحيحين(١) وكلاهما قُرشيّ مِن لَهجة واحدة وقَبيلة واحدة.

ومَهمَا يكن فَسَيَمْضِي البحث إلى ما هو بصَدَدِهِ مِن علاقة الأحرف السبعة بالمجازات القُرآنيّة التي يظهر فيها دور النبي(ﷺ) جَلِيّاً واضِحَاً في عمليات نابعة مِن القابليّة العُظمى لفقه النبي(ﷺ) بين يدي هذه الآيات القُرآنيّة وتأويلها مِن خلال فَهْمِهِ العميق للمجازات القُرآنيّة، كيف لا وهو قد دَعَا لتلميذه عبدالله بن عباس بقوله: " اللهم فقّهه في الدّين وعلِّمهُ التأويل"(٢).

فالباحث يستطيع أَن يَتَوصّل إلى أنّ للنبي(ﷺ) قابليات استنباطيّة شَرعيّة ولغويّة فَهِمَ مِن خلالها المجازات الفنيّة للآيات القُرآنيّة ذات الأحرف السبعة وغيرها، فصار له أدوار بين يَدَي تلك الآيات، ولعلّ بعض يَعْترض على مسألة توجيه العلاقة بين آيات الأحرف السبعة والمَجازات القُرآنيّة بحجّة أنّ اختلاف الأحرف راجع إلى اختلاف اللهجات العربيّة فقط، وكذلك بحجّة أنّ النبي(ﷺ) في كل مواقفه التي منها أعماله اللغويّة نَابعة مِن الوحي المباشر، ومع اليقين بالدور الأَعظم للوحي، إلّا إنّ للنبي أدواراً استنباطية مُتنوّعة، وإنّ جَمَاعة مِن أصحابه ولاسيما الخُلفاء الراشدين لديهم قابليات استنباطيّة شَهِدَ لَهُم القُرآن بذلك، كما في قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[النساء:83] ، وكما سَيُرَى في الأدوار البيانيّة لِعَدَد مِن الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وعبدالله بن عباس(ﷺ).

مصطفى البابي الحلبي، مصر، وانظر: **مقدمتان في علوم القرآن** (وهما مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية)،(تحقيق أرثر جفري)، د. ط ،(1954م)، ص208، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(١) انظر: البخاري، مح مد بن إسماعيل أبو عبدالله ، **الجامع الصحيح المسند** (تحقيق مصطفى ديب البغا)، ط3،(1987م)، رقم 2287، ج2، ص851، دار ابن كثير، اليمامة ، بيروت ، ومسلم، بن الحجاج القشيري، **المسند الصحيح المختصر مِن السنن** (تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي)، ط1،(1374هـ)، رقم 818، ج1، ص560، دار إحياء الكتب العربي عيسى البابي الحلبي وشركاه، والعسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، العسقلاني، **الإصابة في تميز الصحابة** ، د.ط ،(1323هـ)، ج6، ص285، مطبعة السعادة، مصر.

(٢) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ، **البحر الزاخر المعروف بمسند البزار** (تحقيق محفوظ عبدالرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي)، ط1،(2009م)، رقم5075، ج11، ص282، مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنورة.

وسَيَأتي البحث لاحقاً بالشَواهد الدالة على عَلاقة الأحرف السبعة بالمجازات القُرآنيّة، فَيَنْقُل النُصوص التي تُجَسِّد هذه العلاقة، وتظهر مجازات القُرآن عاملاً رئيساً مِن عَوامل قِراءة القُرآن على أكثر مِن حرف([1])، فالنّاس الذين تَلقوا القُرآن الكريم ـ وهو في أسمَى ذَروة مِن البلاغة وعلى أَرفَع رُتبة مِن الفَصاحة ـ إذ لا يُمكّنهم مُستواهم الثقافي وإدراكهم العقلي مِن فهم كلمات بأعيانها، ويَعرب عنهم اللحاق بمدلولاتها، فَيَأخُذ الرسول الكريم(ﷺ) بأيديهم، ويُلَقِّنهم أَوجُهاً أُخَرَ لتلك الكلمات، ويَقرؤهم أَحرفاً سِواها ويوافقه الله بذلك، فيحصل لهم بذلك الإيمان بها، ويسهل عليهم تِلاوتها، وليس عجيباً أن يُوافِق الرسولُ رَبَّه في ذلك، إذ إنّ عمر بن الخطاب(ﷺ) وافق الله سبحانه وتعالى في أُمُور قال عنها(ﷺ): " وافقت رَبِّي في أَربع..."([2]).

إنّ هناك آيات قُرآنيّة غير قَليلة حَمَلَت أَوجُهاً مِن الأحرف نُقِلت عن الصحابة وغيرهم تُؤيد هذا الرأي، مِن هؤلاء السيدتـــان عائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ اللتان قَرَأَتَـــا قولـــه ـ عزّ وجل ـ:﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾[البقرة: 238] على هذا النحو:

"حَافِظوا على الصّلوات وصَلاة العصر"([3])، مُستبدلتين تعبير ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ بتعبير "صلاة العصر"، ويَبْدو أنّهما كانَتَا في حَاجَة إلى إدراك المقصود مِن لفظة " الوسطى" التي قد تَشكل بالنسبة إلى تَحديد هذه الصلاة المَنْصُوص عليها بالمحافظة، فلبّى الرسول الكريم(ﷺ) هذه الحاجة ويَسّر عليهما الأمر، فَلَقّنهما الحَرْف الذي فيه كلمة " العصر"، وهي كلمة تَدلّ على الصَلاة المطلوبة دَلالة حقيقية تَخصّص العُموم المَجازي فهي قراءة تفسيرية.

---

(١) الحَرف في الأصل اللغوي: طَرف الش يء وحده الذي ينتهي إليه ، ويفهم الجانب الاصطلاحي للحرف مِن قول الرسول(ﷺ) الآتي وبيانه: قال النبي: " إنّ هذا القرآن نَزَلَ على سبعة أحر ف "، معنى الحرف في الحديث على أصح الأقوال: وجه مِن وجوه اللغة، وعلى هذا يكون معنى الحديث: نَزَلَ القُرآن على سبع لغات مِن لغات العرب للتوسع انظر: الحموي الحلبي، أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضا ، **القواعد والإشارات في أصول القراءا ت**(تحقيق عبدالكريم بن محمد الحسن)، ط1،(1986م)، دار القلم، دمشق، والخطيب، عبداللطيف، **معجم القراءات** ، ط1،(2002م)، دار سعدالدين، دمشق.

(٢) انظر بيان هذه الموافقات في، ص61- 62 مِن هذا البحث.

(٣) حمودة، عبدالوهاب، **القِراءات واللهجات**، ط1،(1368هـ)، ص 193، مطبعة السعادة، مصر.

ومنهم عبدالله بن مسعود(ﷺ) الذي أُثِرَت عنه أَحرف كثيرة، منها قِراءته آية: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[الإسراء: 23] على هذا الشكل: " وَوَصّى رَبُّك "([1]). وقراءته آية: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[البقرة: 196] بهذه الطريقة " وأقيموا الحَجَّ والعُمرَةَ إلى البيت "([2])، وقِراءته قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾[المائدة: 38] هكذا: " والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما "([3])، وقِراءته قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾[النساء: 40] على هذا النمط: " إنّ الله لا يَظلِم مِثقَالَ نملة "([4]).

" قَرأ أَنَس بن مالك قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ﴾[الشرح: 1ـ 2] هكذا: " ألم نَشْرَح لك صَدرك، وحَلَلنَا عَنك وِزْرَك " قال الحسن: فقلت: يا أبا حمزة هذه قِراءة أَعرابيّة ؟ قال ولِمَ ؟ قلت: ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ قال: وَوَضَعْنَا وحططْنا وحللْنا كلّ قِراءة "([5])، فأنس بن مالك(ﷺ) يَستغرب لفظة " وَوَضَعنَا "، فَيَتَلَقَّف عن الرسول(ﷺ) حَرفاً آخر: " حَلَلنَا عَنك وِزْرَك ".

إنّ هذه الآيات مِن الأحرف تُظْهِر أنّ المَجاز القُرآني علّة رئيسة في إقراء الرسول(ﷺ) القُرآن للنّاس على أكثر مِن حَرف، وهنا لابُدّ أن يُصْغَى إلى أولئك الذين يعدّون تلك القِراءات مِن الأحرف الشاذة، فقد ذُكر " عن ضِرار بن عمرو(ﷺ) أَنَّه كان يُنكِر حَرف عبدالله بن مسعود(ﷺ)، ويقطع بأنّ الله تعالى لَمْ يُنَزِله "([6])، بَيْدَ أنّ كُتُب وتَرَاجم الصحابة(ﷺ) لا تساند ضِرار بن عمرو فيما رآه،

---

(١) **مقدمتان في علوم القرآن** ، ص233 .
(٢) السجستاني، أبو بكر عبدالله بن أبي داود، **كتاب المصاحف** ، ط1،(1355هـ)، ص 56، المطبعة الرحمانية، مصر.
(٣) حمودة، عبدالوهاب، **القراءات واللهجات**، ص193.
(٤) السجستانـــي، **المصاحف**، ص54.
(٥) **مقدمتان في علـــوم القرآن**، ص229.
(٦) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1 ، ص91.

فقال أبو نعيم(ﷺ): " كان ابن مسعود سادس مَن أسلم، وكان يقول أَخَذْتُ مِن فَمِ رَسول الله(ﷺ) سبعين سُورة، وهو أول مَن جَهَرَ القُرآن بمكة"([1]).

ومهما يكن مِن شَأن حَرْف ابن مَسعود فإنّ سِواه مِن تلك الأحرف نَظَرَ إليه عِلْم الجَرح والتعديل أحرفاً صحيحة، وذلك في ضوء مَقاييس وُضِعت بِدِقّة لِتَمييز القِراءة الصحيحة عن القِراءة الشّاذة. ومِن ثمّ فإنّ هذه الأحرف تَرجع إلى أيام الرسول(ﷺ) كما هو ثَابت في مَصاحف أصحابها، مِن ذلك يمكن عَدّها المرحلة الأولى في دِرَاسة آيات مِن القُرآن الكريم دِراسة مَجازية بَيْنَ يَدَي النبي(ﷺ).

مَن يَجْتَهِد في أن يَحْظى بأحاديث عن الرسول(ﷺ) حول مَجازات قُرآنيّة يُصادف محاولة في إنْكار قِيَامهِ(ﷺ) تَفسير القُرآن الكريم، هذه المحاولة تنهض على حَديث نَبَوي يُروى بألفاظ مُختَلِفَة([2])، مِمَّا جَعَل بعض الناس يَعْتَقِد بِتَحرّج الرسول(ﷺ) من التَفسير وتَجَنّبِهِ إيّاه إلّا بوحي، ولكن هذه المحاولة غير منطقية نهض بدحضها علماء مِن أهل السنّة أنفسهم([3])، كما أنّها انهارت أَمام نُقُول كَثيرة عن الرسول(ﷺ) في تَفسير القُرآن الكريم([4]).

إنّ البحث إذا أَبعَد عَن نَفْسه شَبَح النَحْل والوَضع في مَا نَقَلَ السيوطي وغَيره عن الرسول(ﷺ) تَمكّنَ أن يَجمع طائفة صَالحة مِن النصوص التي تَنْهض آثاراً صَحيحة عن الرسول(ﷺ)، إذا تَذَكَّرنَا مَا مَرَّ عن المؤمنين الأولين وتَباين مَراتبهم في الإدراك والفَهم.

ولَمّا كان البحث يُريد استعراض النصوص لاستجلاء مَنهج الرسول(ﷺ) في تَعامله مع الآيات القُرآنيّة التي يَبدو أنّها مَجازات قُرآنيّة منها البُذور الأساسيّة التي انتبه مِن خِلالها عُلماء الأمّة لاحِقاً إلى توظيفها في إرساء أصول عِلم البيان.

إنّ هناك إشارات مُتناثرة في كُتُب التفسير([5]) تُوَضِّح أنّ الرسول الكريم(ﷺ) كان يُفَسِّر بعض الآيات وَحياً وإلهاماً، وقد اعتمد أحد الباحثين تلك الإشارات فقرر قائلاً: " وهو ـ أي الرسول ـ لَمْ يُفَسِّر من عنده، بل بوحي مِن الله، وكان يَسأل جبريل عن تفسيرها، وجبريل لا يُفَسِّر مِن عنده بل

---

(١) العسقلاني، **الإصابـــــة**، ج3 ، ص129.

(٢) انظر: الطبري، **جامع البيان** ، ج1 ، ص27، 29.

(٣) انظر: ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، **الإكليل في المتشابه والتأويل** ، ط1،(1366هـ)، ص8، مطبعة دار التأليف، مصر.

(٤) انظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن** ، د.ط ، ج2 ، ص206، مطبعة الحجازي، القاهرة. حيث بَيَّنَ السيوطي وَفْرة ما نُقِل عن الرسول(ﷺ) في تفسير القرآن. وانظر: ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون** ، ص438، حيث بَيّن ابن خلدون أَوجُه كلام الرسول (ﷺ)على التفسير.

(٥) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص190.

يَتلقى تَفسيرها عن الله "([1]). إنّ هذا القَرار العام يُلغي أَثَر شخصيّة الرسول(ﷺ) العَظيمة في ما نُقِل عنه، وينفي ما كان لِظُروف القُرآن الكريم الخارجية وأحوال المسلمين مِن دَواعٍ أَثمرت في الكثير مِن ذلك التفسير ورَسَمَت منهج الكَشف عن جانبه المَجازي، كما أنّه يُتِيح مَجالاً لتَحَامل بعض المُستشرقين على مَنزِلَة الرسول العلميّة مِن أمثال " بروكلمان " الذي وَصَفَ الرسول(ﷺ) بِقوله: " أنّه كان يَعُوزُه استعداد خَاص، كما كان يَعوزه كل نَمَط مِن الدَرس والتَعليم "([2]).

حَقاً إنّ هناك أحاديث قُدسيّة فَسَّرَ فيها الرسول(ﷺ) رواية عن جبريل عن الله ـ عزّ وجل ـ يُسْتَخْلَص منها النقل والرواية أَول أساس مِن أُسس استخلاص المَجازات القُرآنيّة مِن خلال أدوار النبي البيانيّة لتلك الآيات، ويَنبغي أن لا ننسى أنّما يُقدِّمه البحث مِن حديث الرسول الكريم(ﷺ) حَوْلَ المَجازات القُرآنيّة قد نَبَتَ في بيئتي مَكَّة والمدينة، وإذا كانت بيئة مَكَّة والمدينة ومَن كان يعيش فيهما مِن مُسلمين أوائل ومُشرِكين ويَهود ونصارى ومُنافقين وغير هؤلاء، فإنّ هذا الحديث مُتسع يشمل أنواعاً مِن المَجازات القرآنيّة صَارت مَنارات لِتَأسيس عُلوم البلاغة التي منها عِلم البيان العَربي على أَيدي عُلماء الأُمَّة جِيلاً بَعدَ جِيل، على ما سَيَظهَر لاحِقاً...

إنّ الدين الإسلامي الحَنيف قد أَتى العَرب بتعاليم جديدة لَمْ يعْرِفُوها، وجاءهم بشرائع لم يَكُن لَهُم عَهدٌ بها، فاقتضى ذلك التعبير عن تلك التَعاليم وهذه الشَرائع بألفاظ مَخصوصة، وقد كانت هذه الألفاظ مَجهولة اللغة بمدلولاتها المجازيّة الإسلاميّة، وتحَدَّثَ عن هذه المسألة الرازي، فقال: "أسماء كَثيرة مثل " الآذان "، و"الصلاة "، و" الركوع "، و" السجود " لَمْ تَعرِفها العَرب إلّا على غير هذه الأصول، لأنّ الأفعال التي كانت هذه الأسماء لها لَمْ تَكُن فِيهِم، وإنّما سَنَّها النبي(ﷺ) وعَلَّمَهُ الله إيّاها"([3]). ومِن بديع ما انْتَبَه إليه هنا هذا اللغوي القدير في كِتَابِه الذي يَدرس فيه الألفاظ الإسلاميّة قوله: " إنّ الأعمال التي هي في شريعة الإسلام قد كان مِثلها في اليهود والنصارى، ولكن لَمْ يكونوا يُسمّونها بهذه الأسماء، لأنَّ شرائعهم لَمْ تكن بلسان العَرب، فلمّا جاء الله بالإسلام وبَيَّنَ هذه الأسماء واقتدوا بأهل الإسلام صَاروا عيالاً عليهم فيها "([4]).

إنّ مَعرِفة الناس في بيئة مَكَّة والمدينة أيام الرسول(ﷺ) بهذه الأسماء على غير مدلولاتها المجازيّة الإسلاميّة تقتضي أنّ القُرآن الكريم قد جَاز بها عن معانيها اللغويّة إلى مدلولات مجازيّة

---

(١) الشرباصي، أحمد، **قصة التفسير**، د.ط،(1962م)، ص61، مطابع دار القلم، القاهرة.

(٢) بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي** (ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار)، د.ط، ج 1 ، ص138-139، دار المعارف، مصر.

(٣) الرازي، **الزينة**، ج1، ص147- 147.

(٤) الرازي، **الزينة**، ج1، ص148.

لِغرض الدلالة على التعاليم والشرائع الجديدة، ومِن هنا كان الناس في حاجة إلى معرفة هذه المَجازات الدلاليّة(١) والوقوف على المُراد منها تَفقُّهاً في الدّين وتَبصِرة بشؤون دُنياهم وآخرتهم.

إنّ هُناك أحاديث كَثيرة تُروى في الصحيحين والتفاسير وكُتُب الفِرَق والنّحل يُبَيِّن فيها الرسول(ﷺ) معاني هذه المجازات الدلاليّة، فقد رُوي أنّ جبريل عليه السلام " جاء على صورة أَعرابي وجَلَسَ حتى ألصق رُكْبَته بركبة النبي(ﷺ) وقال: يا رسول الله، ما الإسلام ؟ فقال: أن تَشهَدَ أنّ لا إله إلا الله، وأَنّ محمداً رسول الله، وأن تُقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم شَهر رمضان، وتَحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صَدَقْت، ثُمَّ قال: ما الإيمان؟ قال عليه السلام: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكُتبه، ورُسله، واليوم الآخر، وأن تُؤمن بالقَدَرِ خَيره وشَرِّهِ. قال: صَدَقْتَ، ثُمَّ قال: ما الإحسان؟ قال عليه السلام: أن تَعْبُدَ الله كأَنَّك تَرَاهُ فإن لَمْ تكُن تَرَاهُ فإنّه يَرَاك. قال: صَدَقْتَ "(٢).

إنّ الرسول(ﷺ) في رَدِّهِ هذا يَذْكر حُدود الدلالات الإسلاميّة المَجازية للألفاظ التي سأله عنها جبريل عليه السلام دون أي تعرّض لمعانيها اللغوية الأصليّة، وكان ينهض بذلك على هذا الأساس حين يُرسِل ولاتَهُ في مهمات، فقد رُوي عن ابن عباس(ﷺ): " أنّ النبي(ﷺ) بَعَثَ معاذاً(ﷺ) إلى اليمن، فقال: ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله، فإن هُمْ أطاعوا لذلك فأعلِمهم أنّ الله قد افتَرَضَ عليهم خَمس صلوات في كلّ يوم وليلة، فإن هُمْ أطاعوا لذلك فأعلِمهم أنّ الله افتَرَضَ عليهم صَدَقَة في أموالهم تُؤخذ مِن أغنيائهم وتُرَدّ على فُقرائهم "(٣). فالرسول(ﷺ) في هذا الأثر يُبَيِّن عَدَد الصلوات، ومِمَّن تُؤخَذ الصَدقة وفي مَن تُوزع: على الأساس نَفْسِهِ في إظهار الحدّ المجازي لكلمتي الصلاة والصدقة(٤) اللتين وَرَدَ ذِكرُهُما في آيات عديدة في القُرآن الكريم، وقد يُبَيِّن النبي(ﷺ) المُجْمَل(٥) ويُخصص العام(٦) بين يدي آيات قُرآنيّة، فقد تحدث ابن العربي عن قوله ـ

---

(١) يَبدُو أنّ الناس يجهلون أول وَهلَة المَجازات الدلاليّة، مِن ذلك لفظة " هُمَزة " "فقد سُئِل أعرابيّ: أتهمُز الفارة ؟ فقال: الهرّة تَهمُزها " ، ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، **عيون الأخبار**، د.ط ،(1418هـ)، ج2، ص173، دار الكتب، بيروت.

(٢) **صحيح البخاري** ، رقم 4499،ج4، ص1793، و**صحيح مسلم** ، رقم 8، ج1، ص36، والشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1، ص40.

(٣) **صحيح البخاري** ، رقم 4090، ج8،ص1580، و**صحيح مسلم** ، رقم 19، ج1، ص50، والشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1 ، ص40.

(٤) ذُكِرَت كلمة الصَّلاة بمشتقاتها في القرآن 99 مرة في 62 آية، وذُكِرَت كلمة الصَّدَقَة بمشتقاتها في القرآن 14 مرة في 12 آية.

(٥) المُجمل : ما لَمْ تَتَّضِح دلالته ، للتوسع انظر: عبد المنعم ،محمود عبد الرحمن ، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، د.ط، ج3، ص220، دار الفضيلة، القاهرة.

(٦) العام : هو الاجتماع والكثرة دُون الاستيعاب، وفي أصول الفقه: العام: هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح له دفعة واحدة ، للتوسع انظر: عبد المنعم ، محمود عبد الرحمن ، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج2، ص464، 465.

عزّ وجل -: ﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[البقرة: 3]، فقال: " فيها مسألتان: المسألة الأولى: قال عُلماؤنا في ذِكْر الصَّلاة في هذه الآية قولين الأول: أنّها مُجمَلَة، وأنّ الصَّلاة لَمْ تكن مَعروفة عندهم حتى بَيَّنَهَا النبي(ﷺ)، والثاني: أنّها عامّة في مُتناول الصَّلاة حتى خَصَّها النبي(ﷺ) بِفِعله المعلوم في الشريعة "([1]).

وقد يُبَيِّن بَيْن يدي آيات قُرآنية حال المدلول المجازي لِلَفظة دون ذِكْر لِحَدِّه، كما فَعَلَ في بَيانِه كيفيّة الرُكوع، فقد رُوي " عن أنس بن مالك عن النبي(ﷺ) قال: اعتدلوا في السُجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه كالكلب، وإذا بزق([2]) فلا يبَزقن بين يديه ولا عن يمينه فإنّه يُناجي رَبَّهُ "([3])، ثُم إنّ النبي(ﷺ) بين يدي آيات قُرآنيّة قد يُبيّن مدلول المجاز بالعمل والقول، فقد جاء في صحيح البخاري "باب وَضْع الأكف على الركب في الركوع، قال أبو حُميد([4]) في أصحابه: أمْكن النبي(ﷺ) يديه مِن مِن رُكبتيه. حدثنا أبو الوليد، قال: حدثنا شُعبة عن أبي يعفور، قال: سَمِعْتُ مُصعب بن سعد يقول: صليت إلى جنْب أبي فطبقت بين كفّي ثُم وضعتها بين فخذي، فنهاني أبي، وقال: كنّا نفعله فنُهينا عنه، وأُمِرنا أن نَضَعَ أيدينا على الرُكب "([5])، ويبدو في ضوء هذا النصّ أنّ هناك أَساساً آخر مِن أُسس منهج الرسول(ﷺ) في بيان هذه المجازات الدلاليّة، وهو: استعمال الإشارة والتمثيل بالحركات في توضيح مدلول اللفظة المجازية.

إنّ الرسول(ﷺ) قد أقام منهج بحثه هذا على أساس آخر هو الاستشهاد بآية أُخرى توضح مدلول اللفظــة المجازيــة مِن ذلك: أنّهُ " لمّا نَزَلَ: ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾[الأنعام: 82]، فقالوا: أَيُّنا لَمْ

---

(١) ابن العربي، أبو بكر محمد عبدالله، **أحكام القرآن** ، ط1،(1331هـ)، ج 1، ص5، مطبعة السعادة، مصر.

(٢) البَزْقُ والبَصْق لغتان في البُزاق والبُصاق، ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: بزق)، ج1،ص276.

(٣) **صحيح البخاري**،رقم509،ج1، ص198، و**صحيح مسلم**، رقم551، ج1، ص390.

(٤) أبو حميد الساعدي ، صحابي، رَوَى عنه عَدَد الصحابة والتابعين ، وله حديث في وصفه هيئة صلاة رسول الله(ﷺ)، للتوسع انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج3، ص422.

(٥) **صحيح البخاري** ، رقم 757، ج1، ص273، وانظر: آبادي، محمد شمس الحق العظيم، **عون المعبود شرح سنن أبي داود** (تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان)، ط 2،(1421هـ)، ج 3، ص64، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

يَظلِم نَفْسَهُ ؟! فَفَسَّره النبي(ﷺ) بالشرك، واستدل عليه بقوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[لقمان: 13] "([1]).

وفي ظِلال آيات قُرآنيّة كان للرسول(ﷺ) أدوار بارزة في إيضاحها، والأخذ بِيَد النّاس إلى فَهْمِهَا، والارتفاع بأذواقهم إلى مُستوياتها البلاغية الرفيعة، فالقُرآن الكريم قد اعتمد في بيانه المُعجز أسلوبا فَنيّاً لَمْ يُدرك العَرب كُنْهَهُ في عصره([2])، لذلك كان مُشرِكُوهم يُحارون في إدراك نوعيّة فَنِّهِ، فَهُم يُسمّونه تارة شِعراً، وهم يطلقون عليه تارة سِحْراً، وليس البحث هنا بِصَدَد تعليل هذه الحالة([3])، لأنّ هذا التعليل خَارج عن مَوضوعه، ولكنّ واجبه يَقتضي أن يُبَيِّن هنا ما قَدّمَه مِن تَبَاين صحابة([4]) الرسول الأمين في الفَهم سَبَبا جَعَل معه الرسول ينهض بالإجابة عَمَّا يُشْكِل على النّاس مِمَّا في الآيات القُرآنيّة مِن مجازات فَنيّة.

إنّ مَصادر قديمة كثيرة نَقَلت أحاديث وآثاراً كان الرسول(ﷺ) يَتَعقّب المُسلمين في فَهمِهم المجازات الفنيّة في القُرآن الكريم وفي الحديث الشريف، ويُنكِر عليهم ما أخطأوا في إدراكه، ويُبَيِّن لهم صَواب ذلك، ومنها تَجربة الصحابي عَديّ بن حاتم في آية الخيط الأبيض والخيط الأسود التي سَيَمرّ ذِكْرُها، وهناك أُمُور أخرى اقتضى حُدوثها مِن حَال بعض المؤمنين الأولين: فقد ذُكِر أنّ النبي(ﷺ) " أنْكَر على عُمَر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحُديبية مِن إطلاق قوله: " إنّك ستأتيه وتَطوف به "، فإنّه لا دلالة في هذا اللفظ على تَعيين العام الذي يأتونه فيه. وأنْكر على مَن فهم مِن قوله: " لا يَدخل الجنة مَن كان في قلبه مِثقال حَبّة خَردل مِن كِبَر " شُمول لفظه لِحُسن الثوب وحُسن الفِعل، وأخبرهم إنّه بَطر الحقّ وغَمط([5]) النّاس، وأنْكر على مَن فهم مِن قوله: " مَن أحبّ لِقَاء الله أَحَبّ الله لِقَاءه، ومَن كَرِه لِقَاء الله كَرِه لقاءه "([6]) أنّه كَراهة المَوت، وأخبرهم أنّ هذا للكافر إذا احتَضَرَ وبُشِر بالعذاب فإنّه حينئذ يَكْره لقاء الله والله يَكْره لقاءه. وأنكر على عائشة (رضي الله

---

(١) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص14- 15.

(٢) وسَيَبقى القُرآن على مَدى العصور لا يدرك العرب ولا غيرهم كُنْهَهُ الفني، كيف لا وإنّ الذي تكلم به هو خالق البلاغة والفصاحة وخالق كلّ شيء إعجازا منه ـ عزّ وجل ـ لقُرآنه العزيز، للتوسع انظر: أبو موسى، محمد محمد، **الإعجاز البلاغي** " دراسة تحليلية لتراث أهل العلم"، ط2،(1997م)، مكتبة وهبة.

(٣) للتوسع انظر: ضيف، شوقي، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، ط9، ص9-11.

(٤) إنّ الصحابة مُتنوعون في درجاتهم ورتبهم في الصّحبة وفي البلاغة والفصاحة والاستنباط، فمِنهم أصحاب الاستنباط كالخلفاء الراشدين وابن عباس، ومنهم المتوسطون، ومِنْهُم مِن خارج المدن كالأعراب ... للتوسع انظر: الكاندهلوي ، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل ، **حياة الصحابة**(تحقيق بشار عوّاد معروف)، ط1،(1999م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٥) الغَمطُ: الاسْتِهَانة والاسْتِحقَار، ابن منظور، **لسان العرب**،(مادة: غمط)، ج5، ص3300.

(٦) **صحيح البخاري**، رقم6142، ج5، ص2368.

عنها) إذ فَهِمَت مِن قوله -عزّ وجل -: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾[الانشقاق: 8] مُعارضته لقوله(ﷺ): " مَن نُوقِش الحِسَاب عُذِّب"([1])، وبَيَّن لها أنّ الحِساب اليسير هو العَرض أي حِساب العَرض لا حساب المُناقشة. وأنْكر على مَن فَهِم مِن قوله - عزّ وجل -: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ [النساء: 123] أنّ هذا الجَزاء إنَّما هو في الآخرة، وأنّه لا يسلم أحد مِن عَمل السُوء، ويُبَيِّن أنّ هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهَمِّ والحُزن والمَرض والنصَب وغير ذلك مِن مَصائبها، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة "([2]). إنّ الباحث قد يَحقّ له أن يَعتمِد هذه الأحاديث والآثار، فيتمثل الصحابة(ﷺ) وَهُم يَفهَمُون المَجازات الفَنيّة القُرآنيّة والنبويّة في إطلاق الفعل " ستأتي"، وفي دلالة عِبارة في قلبه " مِثقال حبة خردل مِن كِبر "، ولفظة " لقاء "، وتعبير " حسابا يسيرا "، وكلمة " الجزاء" على قدر إدراكهم، ثُمَّ يَستَمِعون إلى الرسول(ﷺ) في إنْكَاره عليهم فهْمَهُم ، فيفْتَرض أنّ الرسول(ﷺ) في إنْكاره هذا كان يَعمل التعليل وأُسلُوب المُحاججة في إقناع أُولئك الصحابة، وهو افتراض يُضيف إلى مَا أشار إليه البحث مِن أُسس منهج الرسول الكريم(ﷺ) في شَرح المَجازات الفنيّة القُرآنيّة أَساساً جديداً؛ هو التعليل والمُوازنة، وهُناك دلائل تُشير إلى اختلاف الصحابة في التَلقي والفَهْم، وهذا أَمْر يستوجب تَوافره مادام النّاس لا يَفهمون المَجازات الفنيّة في الآيات القُرآنيّة، مِن هذه الدلائل أنّه لَمَّا نَزَلَ قوله -عزّ وجل -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[النساء: 29] قالت الأنصار: " إنّ الطعام مِن أَفضَل الأموال، لأنّ به تَقُوم الهياكل، فتحرّجوا أن يُؤاكِلوا الأعمَى والأعرَج والمَريض "([3]).

فالأنصار قد فَهِموا المعنى الظاهري مِن عبارة " لا تأكلوا " وعملوا بمدلولها الحقيقي، فراحوا يُضيقُون على أنفسهم، ويَتشددون في مَجالس طَعامِهم. وقد يُقال: إنّ الأنصار مسلمون والمُسلمون يَأخُذُون عن الرسول(ﷺ) تلقفاً بلا مُحَاجَجَة وبلا تَردّد.

---

(١) المصدر نفسه، رقم6171، ج5، ص2394.

(٢) ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، **أعلام الموقعين عن ربّ العالمين** (تحقيق محمد عبدالسلام إبراهيم)، ط1،(1991م)، ج1، ص129، دار الكتب، بيروت.

(٣) المقري، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي ، **الناسخ والمنسوخ** (تحقيق زهير الشاويش، ومحمد كنعان)، ط1، ص73، المكتب الإسلامي، بيروت.

وهناك أَمْر آخر ينبغي الالتفات إليه في بيئتي مَكَّة والمدينة حيث المُشركون واليَهود والمُنافقون([1]) كانوا يَتَرَبَّصُون بالقُرآن الكريم، ويَتَحَيَّنُون الفُرص بالطعن فيه، فنجد أنّ هؤلاء القوم قد وجدوا في المَجازات الفَنيّة القُرآنيّة مَجالاً حاولوا النّفاذ منه...، رُوي عن ابن عباس " قال: إنّ الله ذَكَر آلهة المُشركين فقال: ﴿ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا ﴾[الحج: 73]، وذَكَرَ كَيد الآلهة فَجَعَلَهُ كَبَيْت العنكبوت، فقالوا: أرأيت حيث ذَكَرَ الله الذُباب والعنكبوت فيما أُنْزِلَ مِن القُرآن على محمد أيّ شيءٍ يصنع بهذا ؟! فأَنْزَلَ الله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾[البقرة: 26] "([2])، وفي رِواية أخرى أنّه " لمّا ذَكَرَ الله الذباب والعنكبوت في كِتَابِه وضَرَبَ للمُشركين المثل، ضَحِكَت اليهود، وقالوا: ما يَشْبَه هذا كَلام الله، فأَنْزَلَ الله هذه الآية "([3]).

إنّ هذه الأحداث تُصَوّر لنا الجوّ الفِكري في المدينة، وهو جَوّ لَمْ يَكُن الضَرب باليد يحسِم مَواقفه، بل كان لا بدّ مِن مُقارعة الحجّة بالحجّة وردّ الدليل بالدليل. حقاً إنّ نُصوصاً كثيرةً لَمْ تَصِل إلينا مِرآة لذلك الجَوّ، بَيْدَ أنّ مَنطِق الأحداث يُومِيءُ إليه، ويَرْسم جَانباً مِن مَلامِحه التي يَظن البحث أنّها كانت مُتَّسِعة عَميقة وَمَضَت بمسائل عَقديّة أثارتها كَلِم آيات قُرآنيّة، تَناولت ذات الله ـ عزّ وجل ـ وصفاته، وأفعاله، ومَا إلى ذلك مِن شُؤون العقيدة الإسلامية وغيرها.

---

(١) إنّ بعض أصحاب الدِّيانات السماويّة في بيئة المدينة وغيرها قد أَوَّلُوا آيات مِن القُرآن " وقد رُوي: إنّ مِن اليهود الذين كانوا بالمدينة على عهد النبي(ﷺ) كحيّي بن أخطب وغيره من طلب من حروف الهجاء التي في أوائل السور تأويل بقاء هذه الأمة، ورُوي أن مِن النصارى الذين وفدوا على النبي(ﷺ) في وفد نجران مِن تأول إنّا ونحن [الواردة في بعض الآيات القرآنية] على أنّ الآلهة ثلاثة لأنّ كل واحد منهما ضمير جمع. وهذا تأويل في الإيمان بالله، فأولئك تأولوا في اليوم الآخر وهؤلاء تأولوا في الله "، للتوسع انظر: ابن تيمية، **الإكليل في المتشابه والتأويل**، ص14.

(٢) السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ، **الدُرّ المنثور** ، د.ط، ج1، ص103، دار الفكر ، بيروت، وانظر: السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، **لباب النُقول في أسباب النزول** (تحقيق عبدالمجيد طعمة حلبي)، ط2،(1419هـ)، ص11، دار المعرفة، بيروت.

(٣) الواحدي ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي ، **أَسباب نُزُول القُرآن** (تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان)، ط2،(1992م)، ص23، دار الإصلاح ، الدّمام ، وانظر: السيوطي، **لباب النُقُول في أسباب النُزُول**، ص11.

لقد نَقَل الفَرّاء: " أنّ رَجُلاً سَأل الرسول(ﷺ) في آية: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ ﴾[البقرة: 187] فقال: أهو الخيط الأبيض والخيط الأسود؟، فقال له النبي(ﷺ): إنّك لَعَريض القَفَا، هو الليل مِن النهار"(١).

أنّ هذا الحديث الشريف يُبَيِّن بِجَلاء كيف أنّ الرسول الكريم(ﷺ) قد أدرك جَهل ذلك الرجل بالمَجاز الفنّي في تلك الآية القُرآنيّة عِلّة لِسُؤاله، فأشار إلى جَهله الذي لَمْ يَنفَع معه عرض قفاه، ثُمَّ ذَكَرَ له المعني المجازي للخيط الأبيض: على أنّه النهار، وشَرَحَ له المعنى المجازي للخيط الأسود، على أنّه الليل مُعْتمداً أَساس مَنهجهِ بين يدي الآيات القُرآنيّة في تِبيان مدلول الألفاظ المجازية بالنصّ عليه بلا تعليل أو استفاضة. ويبدو أنّ الرسول(ﷺ) قد خَشِي على المسلمين ألّا يكونوا قد ارتفعوا إلى مُستوى المجاز الفنّي في هذه الآية التشريعية بعد نُزُول عبارة ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾، وتِبْيَانه معنى الآية على النحو الذي بَيَّنَهُ البحث، فالتجأ إلى عَلامة سَمعيّة لِتَثبيت فَهم النّاس لهذه الآية، فقد رُوي أنّ الرسول(ﷺ) قال: " إنّ بلالاً يُنادي بِليل، فَكُلُوا واشرَبُوا حتى يُنادي ابن أم مَكتوم...، وكان ابن أم مكتوم لا يُنادي حتى يُقال لهُ: أصبحت أصبحت"(٢).

وهكذا فإنّ عبارة " مِن الفجر" التي نَزَلَتْ وَحْياً، وبيان الرسول(ﷺ) لها، وصَوت ابن أم مكتوم بها وسَائل تَكَاتَفَت لتحديد مَعنى المجاز الفنّي لهذه الآية القُرآنيّة، وفي عِبَارة " مِن الفجر" دَليل إضافي على صِحّة ما ذَهَبَ إليه البحث مِن أنّ القُرآن نفسَه عالج عَدَداً مِن الألوان البيانية التي أتى بها، وسيأتي تحليلها لاحقاً.

وفي الآية نَفْسها هناك تَوجيه آخر للزمخشري بَيّن فيه أنّ عَدِيّاً بن حَاتم حينما التَبَس عليه تَعْبير الخيط الأبيض مِن الخيط الأسود، قال: " عَمِدْتُ إلى عِقالين أبيض وأَسْوَد، فجعلتهما تحت وِسَادتي، فكنت أقوم مِن الليل، فأنظر إليهما، فلا يَتَبَيَّن لي الأبيض مِن الأسود، فلمّا أَصْبَحْت غَدَوْت إلى

---

(١) الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد ، **معاني القُرآن** (تحقيق أحمد يوسف نجات ي، ومحمد علي النجار ، وعبدالفتاح إسماعيل شلب ي)، ج1 ، ص114- 115، دار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر، **وصحيح البخاري** ، رقم 4239،ج4، ص1640، ولهذه الحادثة صُورة أخرى وهي: " وَلَمْ يَنْزِل ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ وكان رِجَالٌ إِذَا أَرَادُو ا الصَّوْمَ رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي رِجْلَيْهِ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ وَالْخَيْطَ الْأَسْوَدَ فَلَا يَزَالُ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُ رُؤْيَتُهُمَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ فَعَلِمُوا أَنَّهُ إِنَمَا يَعْنِي بِذَلِكَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ" ، الواحدي، **أسباب النُزُول**، ص53.

(٢) **صحيح البخاري** ، رقم 592، ج1، ص223، وانظر: الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني ، **المُوطأ** (تحقيق محمد مصطفى الأعظم ي)، ط1،(2004م)، ج2، ص101، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات.

رسول الله(ﷺ) فأخبرته فضحِك، وقال: إن كان وسادك لَعَريضاً. ورُوي: إنّك لعريض القفا([1])، إنّما ذاك بَياض النهار وسَواد الليل "([2])، فالرسول هنا أعطى عَديّ بن حاتم النتيجة العمليّة البيانيّة التي حَصَلَت في الآية، وتفصيلها هو وُقُوع تشبيه في كون أول ما يبدو مِن الفَجْر المُعترض في الأفق كالخيط الممدود، وما يَمتَدّ معه مِن غَبَش([3]) الليل شُبِّهَا بخيطين أبيض وأسود، والذي رَجّحَ التشبيه هو قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ ويُفَصّل الزمخشري ذلك يقوله: " ﴿ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ هو أول ما يَبدو مِن الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود، و﴿ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ ما يَمتَدّ معه مِن غَبَش الليل شُبِّهَا بخيطين أبيض وأسود...، وقوله ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ بيان للخيط الأبيض، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود، لأنّ بيان أحدهما بيان للثاني، ويجوز أن تكون " مِن " للتبعيض لأنّه بعض الفَجْر وأوله. فإن قلت: أهذا مِن باب الاستعارة أم مِن باب التشبيه ؟ ، قلت: قوله ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ أخرجه مِن باب الاستعارة، كما إنّ قولك " رأيت أسداً " مَجاز، فإذا زدت مِن فُلان رَجَعَ تشبيها. فإنّ قلت: فَلِمَ زِيْدَ ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ حتى كان تشبيها، وهلّا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ مِن التشبيه، وأدخل في الفصاحة ؟، قلت: لأنّ مِن شَرْط المستعار أن يدلّ عليه الحال أو الكلام، ولو لَمْ يَذكر ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ لَمْ يُعْلم أنّ الخيطين مستعاران، فزيد ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ فكان تشبيها بليغاً، وخَرَجَ مِن أن يكون استعارة..."([4]).

ويُروى أنّ أم سَلَمَة(رضي الله عنها) قالت: " يا رسول الله(ﷺ) أخبرني عن قول الله ـ عزّ وجل ـ :﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾[الواقعة: 22] ، قال: حُور بيض، عين ضخام العيون..."([5])، وتمام قوله عزّ وجل:

---

(١) القَفَا: وَرَاء العُنُق، ابن منظور، **لسان العرب**، ،(مادة: قفا)، ج2، ص465.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص339.

(٣) الغَبَشُ شدَّة الظُّلْمة وقيل هو بقية الليل وقيل ظُلْمة آخر الليل ، ابن منظور، **لسان العرب** ،(مادة غَبَشَ)، ج6، ص322.

(٤) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص339.

(٥) ابن القيم، **إعلام الموقعين** ، ج4،ص211، وانظر: المنذري، زكي الدين عبدالعظيم، **الترغيب والترهيب** (تحقيق محمد السيد)، ط 1،(1421هـ)، ج 4، ص390، دار الفجر للتراث، وفي تخريج الحديث انظر، العقيلي، محمد بن عمر، **الضعفاء الكبير** (تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي)، ط1،(1404هـ)، ج 2، ص248، دار الكتب، بيروت، وبن عدي، عبدالله بن أحمد، **الكامل في**

﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ ﴾[الواقعة: 22،23]، الذي بَيْنَ يَدَيْه تَظْهَر القُدرة الجَماليّة البَلاغيّة للنبي(ﷺ)، حيث يَتَّجِه بَيانه الفنّي إلى التشبيه المرسل المجمل، أي كأمثال اللؤلؤ في بياضه وصِفائه، الذي حُذِفَ منه وَجه الشَبَه.

ويَظهَر أنّ أدوار النبي(ﷺ) البلاغيّة بين يدي الآيات الكريمات قد نَبَّهت الصَحابة(ﷺ) وعلى رَأسِهِم المُسْتَنْبِطِون([1]) خُصوصاً الخلفاء الراشدون والإمام عبدالله بن العباس الذين ورِثُوا عن النبي(ﷺ) العِلم وأدواته المنهجيّة الجماليّة في البلاغة وغيرها، وسَيَظهَر ذلك جَليّاً في أدوار الصحابة بين يدي الآيات القُرآنيّة.

ضعفاء الرجال (تحقيق على محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود)، ط 1،(1418هـ)، ج 4، ص248 ، دار الكتب، بيروت، والذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، د.ط، ج2، ص222، دار المعرفة، بيروت.

(١) المُستنبطون مِن الصحابة، وعلى رأسهم الخُلفاء الراشدون وَهُم الذين آتاهم الله الدرجات العُليا في الوراثة العلميّة والكاملة للنبيّ(ﷺ) في حياته، وبعد مَمَاتِه، ومِن ذلك قيامهم بأدوار بيانيّة عند الضرورات، وقد مَدَحَهُم الله في قُرآنه الكريم بقوله: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[النساء: 83] للتوسع انظر: الكاندهلوي ، **حياة الصحابة** ، ج3، ص504.

الآيات القُرآنيّة بين يدي الخُلفـــاء الراشدين والصَحابـــة

حاول البحث التماس مَواقف الصحابة - رضي الله عنهم - مِن دِرَاسة القُرآن والخَوض في مسائل تَتَعَلَّق في مَجازاته خلال الفترة المُمتدّة بين وفاة الرسول(ﷺ) سنة إحدى عشرة للهجرة، وقيام سيدنا عثمان(رضي الله عنه) بِجَمع القُرآن، وجاءت الدراسة في مَجالين: أولهما: مَجال قِراءة القُرآن على الأحرف التي ظَلّ الصحابة يَقْرَأون بها رِواية عن الرسول(ﷺ) وتَلَقّفاً منه، فقد ذَكَرَ الإمام أَبو عُبيد القاسم بن سلّام مِمَّن نُقِلَ عنهم شيء مِنْ وجوه القراءات مِنْ الصَحابة وغيرهم " أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، وسعد، وابن مسعود، وحُذيفة، ومُعاوية، وابن الزُبير، وعبدالله بن السائب، وعائشة، وحفصة، وأم سَلَمَة، وهؤلاء كلّهم مِن المهاجرين. وذَكَر مِن الأنصار: أُبَيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبا الدرداء، وزيد بن ثابت، وأبا زيد، وأنس بن مالك، رضي الله عنهم أجمعين"(١).

إنّ بعض هؤلاء الصحابة قد اتّخذوا مِن روايات وُجُوه قِراءة القُرآن مَصاحف اختصّت بهم واقترنت بأسمائهم منهم: " علي بن أبي طالب، وأُبَيّ بن كعب، وسالم مولى أبي حُذيفة، وعبدالله بن مسعود ، وأبو موسى الأشعري، وعبدالله بن الزبير، وأبو زيد، ومعاذ بن جبل، وغيرهم"(٢).

وبعض هذه المَصاحف قد انتقلت إلى الأمصار الإسلاميّة، وصَار لبعض الأمصار مُصحفه الخاص يُعتدُّ به ويَقرأ النّاس فيه دون سِواه " فاتفق أهل الكوفة على مُصحف ابن مسعود، وأهل البصرة على مُصحف أبي موسى الأشعري، وأهل دمشق على مُصحف المقداد بن الأسود، وأهل الشام على مُصحف أُبي بن كعب "(٣).

وطَبيعي أنّ هذه المَصاحف كانت " تُخالف بعضها بعض، ولمّا اجتمع أهل العراق وأهل الشام ليغزوا مرج أذربيجان كانوا يتنازعون في القِراءات، حتى أنْكَر بعضهم على بعض ما كان يقرؤه مِن غير مُصحفه زاعماً أنّه ليس مِن القرآن، فنشأ عن ذلك الجَدَل والنِزَاع، وكان كلّ هذا مِن تَمسّك كلّ منهم بالمُصحف المَقروء في مصره "(٤).

---

(١) ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ، **النشر في القراءات العشر** (تحقيق علي محمد الضباع)، د.ط، ج1، ص6، المطبعة التجارية الكبرى، مصر.

(٢) السجستاني، أبو بكر عبدالله بن أبي داود، **كِتَاب المَصاحف** ، ط1،(1355هـ)، ص 5- 6، المطبعة الرحمانيّة، مصر.

(٣) المصدر نفسه، ص6.

(٤) المصدر نفسه، ص6.

يُستخلص مِمّا سَبَقَ أساسان: الأول: الرِواية والنقل، والثاني: تقرير معنى الحرف الذي يُعدل إليه، إلّا إنّه يمكن الافتراض في ضوء ما هو معروف عَمَّا في بيئات الأمصار مِن تيارات فِكريّة وتَناقضات عقديّة، وما إلى ذلك مِن أُمُور تُؤكّد تَمايز بيئة مَكَّة والمدينة عن هذه الأمصار. إنّ أساس المحاججة والمجادلة واعتماد الآيات القُرآنية شواهد، والاستناد إلى ما يدعم الحجّة مِمَّا توافر في تلك البيئات، يمكن إضافته إلى هذين الأساسين، ومِمَّا يُقوي هذا الفرض ويدعمه ما قام مِن ضجّة يوم أَمَرَ سيدنا عثمان(ﷺ) بِجَمع ما سِوى مُصحفه لِغَسلِهِ أو حَرقِهِ. وثانيهما: مَجال نهوض بعض الصحابة بتفسير القُرآن ومُدارسته، كما لوحظ أنّ مِن الباحثين مِن يَأبَى أن يكون الرسول(ﷺ) قد فَسّر الآيات القُرآنيّة، ومنهم مَن يرفض نهوض الصحابة بذلك([1])، بَيْد أنّ هذا لا يَكاد ينسجم وطبيعة الأمور وما تقتضيه ظُروف المُسلمين المُتَجَدِّدَة وبيئات الأمصار المُستحدثة.

حَاول البحث أن يَتَبَيَّن نِطاق تفسير الصحابة، وعلى أي شيء انْصبَّت مُدَارسَتهم للقُرآن، فوجد الباحثين يَختَلِفون في تحديد ذلك، فقد رَأى محمد زغلول سلّام أنّ التفسير والمُدارسة في هذا الوقت مُنصب على الجانب الديني بطبيعة الحال([2]). وذَهَبَ أحمد بدوي إلى أنّ "العرب في عصر نُزُول القُرآن يَمضُون إلى كِبَار الصحابة يسألونهم عن معاني هذه الألفاظ الغريبة، فَيُجيبونهم ويقرّبون لهم هذه المعاني "([3]).

ويُسْتَشف مِن مَواقف الصحابة بين يدي الآيات القُرآنيّة وجود بُذور وأُسس مِن البحث المجازي في مناهج الصحابة وألوان تفكيرهم، وآثار شخصياتهم وأدوارهم العمليّة مِن خلال استيعابهم للمُستجدّات في بيئاتهم المُتنوعة على ما سَيُفَصِّله البحث لاحقا...، ولهذا لا يَتَّفِق البحث مع أمين الخولي حين عدّ الصحابة " لا يقولون في تفسير القُرآن إلّا التوقيفي الذي نُقِل إليهم، ورُوي عن صَاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام "([4]).

ومَهما يكن الأمر، فليكن الفيصل في هذا كلّه تحليل نماذج مِمَّا نُقِل عن الصحابة مِن بحثهم في المَجازات.

---

(١) الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، **طبقات النحويين واللغويين**، ط1،(1954م)، ص7- 8، مطبعة الخانجي، مصر.

(٢) انظر: سلام، محمد زغلول، **أثر القُرآن في تطوّر النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري**، د.ط، ص28، دار المعرف، مصر.

(٣) بدوي، أحمد، **مِن بلاغة القرآن**، د.ط، ص89، مطبعة نهضة مصر.

(٤) الخولي، أمين، **التفسير: معالم حياته - منهجه اليوم**، د.ط،(1943م)، ص7، القاهرة.

إنَّ مَا يَتَعَلَّق في مُعالجة عَدَد مِن جوانب أسماء الله وصفاته، كانت في طليعة المسؤوليات التي انشغل بها الصحابة في الأجوبة الملائمة للمسلمين الجُدُد ولبعض الطاعنين، وكما أنّه يُمثل بالأساس اتجاهاً لبعض الصحابة الذين امتنعوا عن القول في القُرآن بالرأي، مِن هؤلاء: سيدنا أبو بكر الصديق(ﷺ) الذي نُقِل عنه: " أيّ أرض تقلّني، وأيّ سماء تظلّني، إذا قُلت في كتاب الله برأيي "([1]). ولكن على الرغم مِن هذا الحرص لدى الصديق(ﷺ) وُجِد أنّه يستخدم قُدرته العمليّة، للقيام بمسؤوليته في إدارة شؤون المسلمين، فَمْن خِلال الآية القُرآنيّة: ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً ﴾[النساء: 12]، سَأله رَجُل عن مدلول الـ ﴿كَلَٰلَةً ﴾، قال: " أقول فيه برأيي، فإن كان صَواباً فمِن الله، وإن كان خَطَأ فمِنِّي ومِن الشيطان، والله مِنْه بَرِيء. الكلالة: مَا خَلا الوَلَد والوَالِد "([2])، فهذا النصّ يؤكد أنّ أُولِي الأَمر كان لهم دَور علميّ بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنيّة، ولكن يُحَسّ أنّ أبا بكر الصديق(ﷺ) قد أحاطه بالحذر والحيطة، لأنّ تَقواه قد تغلّبت عليه، ويَظهَر عُمق الفهم لسيدنا أبي بكر الصديق(ﷺ) بين يدي آيات القُرآن الكريم في ما رَواه عطاء عن ابن عباس قائلاً: " لمّا نَزَلَ قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾[الحُجرات: 1] تألّى([3]) أبو بكر(ﷺ) أن لا يُكلم رسول الله(ﷺ) إلّا كأخي السِّرَار([4])، فأنْزَل الله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴾[الحُجرات: 3] "([5])، إنَّ إحساس سيدنا أبي بكر(ﷺ) المُغلّب بِكَبير تَقواه جَعَل تنفيذه لأمر الله ـ عزّ وجل ـ دقيقا للغاية كما وضَّحَتهُ الرِواية.

---

(١) القاضي عبدالجبار، أبو الحسن الأسدي، **المُغني في أبواب التوحيد والعدل**، ط1،(1960م)، ج11، ص161- 162، دار الكتب المصريّة، القاهرة، وانظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** (تحقيق محب الدين الخطيب)، ط 3،(1407هـ)، ج 6، ص341، المكتبة السلفية.

(٢) الزمخشري، **الكشاف** ، ج1، 510، وانظر: ابن الملقن، عمر بن علي، **خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الفتح الكبير** (تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي)، ط 1،(1414هـ)، ج 2، ص435، دار الرشيد.

(٣) تألّى: تَأَذّن، ابن منظور، **لسان العرب** (مادة: أذن)، ج13، ص9.

(٤) السِّرار: مِن السّر، ابن منظور، **لسان العرب**،(مادة: سرر).

(٥) الواحدي، **أسباب نُزُول القُرآن**، ص408.

وَبَعْد أن توفي أبو بكر(ﷺ) واستخلف عمر(ﷺ) فصارت مقاليد الأمور في يديه، بَلَغَه أنّ صبيغاً "يسأل عن متشابه القُرآن، حتى رَآه عُمر، فَسَأل عمر(ﷺ) عن ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ﴾ [الذاريات:1] فقال: ما اسمُك ؟، قال: عبدالله صبيغ، قال: وأنا عبدالله عمر، وضَرَبَه الضّرب الشَديد "([1]).

إنّ مَا حَدَث بَيْنَ عمر(ﷺ) وصبيغ، يُبَيِّن أنّ أُناساً في تلك الحقبة المُبكرة مِن تاريخ القُرآن الكريم كانوا يعنون بالأجوبة العلميّة اللازمة بَيْنَ يدي الآيات القُرآنيّة، غير أنّ مِمَّا تَقدّم مَن تناول تلك الأجوبة، تُشَكِّل مع غيرها أدلّة على ظُهور بُذور وأُسس تُحرّك أنواع الاستعدادات العمليّة الأدبيّة المُتَّجِهَة نحو ألوان مِن عِلم البيان في تلك الفترة، وأنّ هذه الخُطوات لَحِقَتْها خُطوات أخرى لدى العُلماء كما سَيَمُرّ، إذ وَظَّفُوا الآيات القُرآنيّة تَوظيفاً صار أساساً رئيساً في نشأة وتَطَوّر واكتمال هذا العِلم جيلاً بعد جيل.

ويَظهر التأثير القُرآني جلياً على الفتوحات الفكرية والبيانية على عمر بن خطاب(ﷺ) مِن خِلال الأمور التي قال فيها: " وافقت ربّي في أربع، قُلت: يا رسول الله لَوْ صَلينا خَلْفَ المقام، فأنْزَلَ الله ـ عزّ وجل ـ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى ﴾[البقرة: 125]، وقُلت: يا رسول الله، لو اتّخذت على نِسائك حِجَاباً، فإنّه يدخل عليك البرّ والفَاجر، فأنْزَل الله ـ عزّ وجل ـ:﴿ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖ ﴾[الأحزاب: 53]، وقُلت لأزواج النبي: لَتَنْتَهُنّ أو ليُبَدِلنّه الله ـ عزّ وجل ـ أزواجاً خَيراً منكُنّ، فأنْزَل الله: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ ﴾ [التحريم:5]"([2])، إنّه القلب المُفعم بالعلم بَيْنَ يدي القُرآن، القلب الذي أَحاط مُبكراً بالغايات العلميّة الكُلّية مِن خلال آيات كان قد سَمعها وحفِظها، فَوقّدَت ذِهنه ومَكّنَتْه للتلاقي مع أهداف الذِكْر الحَكيم قَبْلَ نُزوله لِيأتي التوافق في قِمّتِه في المَعاني والألفاظ.

---

(١) ابن تيمية، **الإكليل في المُتشابه والتأويل**، ص51.

(٢) الواحدي، **أسباب نُزُول القُرآن** ، ص323، 324، ويُعدّ هذا النصّ دليلا على توفيق الله لِحَبيبِهِ مُحمد (ﷺ) مِن باب أَولى، فإذا كان عُمر (ﷺ) قد وافق رَبّهُ في هذه المواقف وغيرها، فَيَقِيناً أنّ الرسول قد وافق رَبَّهُ في كَثير مِن المواطن العلميّة التي مِنْها الأوجه البلاغيّة في مُعالجة عَدَد مِن المستجدات مِن خِلال قابليّاتِهِ (ﷺ) واستعداداته الذاتية لأنواع مِن الكمال التي لا يُحيط بها إلّا الله ـ عزّ وجل ـ.

إنَّ سيدنا عثمان(ﷺ) قد عَلِمَ بالعلوم التي دارت حَول القِراءات القُرآنيّة بالأحرف السبعة وغيرها تاركاً تلك القِراءات لعُلماء الأمّة لِمُدارَسَتِها واستنباط العلوم المطلوبة منها، ومنها الأوجه البلاغيّة، لأنّ تلك القِراءات كانت مُصطفاة رِوايةً عَدْلاً على وَفقَ الأذواق العلميّة التي رَسَّختها الآيات القُرآنيّة في نُفوس أُولي الأمر والصحابة(ﷺ)([1])، والمُستنتج أنّ أَمْر القِراءات المُبَيَّن قَبْل قليل يُشَكِّل أدلّة كبيرة على العمل الوظيفي لأُولي الأمر والصحابة بين يدي الآيات القُرآنيّة الذي تَتَوّج في التوظيف العلميّ المهنيّ لعُلماء الأمّة في إرساء العلوم القُرآنيّة ومنها عُلوم البلاغة.

إنّ مسألة توظيف الآيات القُرآنيّة مِن قِبل علماء الأمة في اكتمال العلوم القُرآنيّة([2])، ومنها علوم البلاغة لمْ يَأتِ بشكل اعتباطي، لأنّ الصحابة كانوا قد قاموا بهذا العمل، فها هو تاريخ القُرآن يُحَدِّثنا أنّ قِراءة القُرآن على أحرف بقي حتى سنة خمس وعشرين للهجرة، حين كان سيدنا عثمان(ﷺ) لا يزال خليفة في المدينة، ففي هذا التاريخ([3]) شَكَّل سيدنا عثمان(ﷺ) لجنة رُباعيّة لتوحيد قِراءات القُرآن على حَرْف واحد، وما انتهت إليه هذه اللجنة الرُباعيّة يُمثل حَرفاً واحداً([4]) مِن بَيْنَ تلك الأحرف التي أقْرَأهَا الرسول الكريم(ﷺ) صحابته، التي انتشرت في الأمصار، واستقرّت في صُدور جيل مِن القُرَّاء، ومعنى هذا ـ في حُدود هذا البحث الذي يهتم بجانب مِن المجازات القُرآنيّة ـ أنّ النّاس كانوا في حَاجة إلى مَن يأخذ بأيديهم لفهم حَرْف مُصحف الإمام، والإلمام بمدلولات ألفاظه التي تَخْتَلِف عن الألفاظ التي كانوا يَقرؤون بها، كما أنّ اتفاق الأمّة على مُصحف واحد بِحَرف واحد هَيَّأ للنّاس مَجال التأمل فيه وتَبَحُّر آياته. وسوف يحاول البحث أن يَقِف عند ثِمَار هذا التأمل والتبحُّر مُلمَّاً بما نُقِل مِن دراسة الإمام علي وابن عباس- رضي الله عنهما - لجوانب مِن آيات الذِكْر الحكيم تَتَعلَّق بالجهود العمليّة المُتَّجِهَة نحو ألوان مِن المَجازات الاصطلاحيّة.

---

(١) انظر: ص40 وما بعدها مِن هذا البحث، وللتوسع انظر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**(تحقيق علي محمد الضباع)، د.ط، المطبعة التجارية الكبرى، مصر.

(٢) للتوسع انظر:صالح، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، ط4، ص83، دار العلم للملايين، بيروت

(٣) صالح، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، ص83.

(٤) مِمَّا رُوي في اختلاف اللجنة الرباعيّة في تَثْبيت الأحرف قول الزهري: " فاختلفوا في ﴿ٱلتَّابُوتُ﴾ فقال زيد: هو التَابوه، وقال النفر القرشيون: هو التابوت، فرُفِع إلى عثمان، فقال: اكتبوا بلسان قُريش فإنّ القرآن نَزَلَ بلسانهم " انظر: الرازي، **الزينة** ، ج1، ص146، وهي ضِمن الآية ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴿٢٤٨﴾ ﴾[البقرة: 248] .

إنّ شخصية الإمام علي بن أبي طالب(ﷺ)([1]) تَسْتَحوذ على أقلام الباحثين مُنذ بزوغها في سماء الفِكر الإسلامي حتى يَومِنا هذا، فقيلت فيه مقالات مستفيضة، ولعلّ إجماع المُفكرين المُسلمين مِن مُختَلَف المِلل والنِحل([2]) على ما له مِن مكانة في العلم، يُهيّئ حتى للباحث المُتَشَكّك أساساً لقبول ما يُنسب إليه مِن آثار على أنّها تمثل الشيء الكثير مِن الحقيقة، ولهذا فسيسير البحث على هدى هذا الإجماع ليُبَيّن كيف تَوَجَّهَت الجهود العمليّة للإمام على(ﷺ) إلى أنواع مِن المجاز بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنية في هذه الفترة المُبكرة([3]).

مِمَّا هو ثابت أنّه كان للإمام علي(ﷺ) مُصحف خاص به([4]) " جَمَعَه مُرَتَّباً على حَسَب تَرْتيبِهِ في النُزُول"([5]).

إنّ جُهود الإمام علي(ﷺ) بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنية تَقُوم على استعداد علمي عميق تَهيّأ له بِشَكل مَكّنه مِن التعرّض للقُرآن الكريم، فهذه الثقافة ـ كما يُحَدِّث مُختلف المؤرخين ـ تستند إلى أُمُور أولها: معرفته الشاملة باللغة العربية([6]) تَتَجلّى فيها ما يُنسب إليه(ﷺ) مِن قيامه بوضع أصول النحو العربي([7]). وثانيها: إلمَامَه بطرق مِن الفُنون التي تَتَعَلَّق بموضوعات القُرآن وأسلوبه، مِمَّا

---

(١) إنّ شخصيّة الإمام علي(ﷺ) مَعلومة عند جَميع المسلمين، والبحث سَيَتَوسَّع فيه هنا لأَمر علميّ بَحت، وذلك لأنّ عصره يُعدّ تكملة لعصر الفتنة بعد مَقتَل سيدنا عثمان(ﷺ)، فاستوجب عليه أن يُخرج كل ما أُتَي مِن قابليات وكمالات ذاتيّة بين يدي الآيات القُرآنيّة، للتوسع انظر: ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الرومي ، **معجم الأدباء " إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب "**(تحقيق إحسان عباس)، ط 1،(1993م)، ج5، ص262- 263، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٢) أَسَهَم في جانب مِن ذلك عُلماء الصُوفيّة المُنضبطون بعِلم الكِتَاب والسُنَّة، والعُلماء الأعلام مِن أهل الشريعة، للتوسع انظر: ابن القيم، **أعلام الموقعين**، ج1، ص6.

(٣) بهذا وغيره أدلّة كبيرة على أنّ عُلماء الأُمّة منذ عصر صدر الإسلام وبعده كانت عندهم الاستعدادات الذاتية العلميّة المتنوّعة، ومنها جُهودهم التنظيريّة والعمليّة التي اتّجهت إلى نشأة علوم اللغة والبلاغة والأدب، مِمَّا يُثبت أصالة تلك العلوم منذ تأسيسها، وهذه الأدلة تُشكّل ردّاً عَظيماً على الاتجاهات النقديّة الحديثة التي نشأت في بداية تأسيس الجامعة المصريّة التي ذَهَبَ عَدَد من أعلامها إلى أنّ عُلماء البلاغة ومنهم عُلماء المُعتزلة، إنّما أنشأوا هذه العلوم وطوّروها متأثّرين بأرسطو وأفلاطون واليونان والإغريق ...، للتوسع انظر: الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية** ، ط8،(2005م)، دار الكتاب العربي، بيروت، والزيات، أحمد حسن، **دفاع عن البلاغة**، ط2،(1967م)، عالم الكتب، القاهرة.

(٤) السجستاني، **المصاحف**، ص53.

(٥) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص190- 194.

(٦) أورد اللغوي المعروف أبو حاتم الرازي عن الإمام علي على ما يكشف عن معرفته بخصائص اللغة العربيّة، للتوسع انظر: الرازي، **الزينة**، ج1، ص63.

(٧) قال ياقوت الحموي مُتَحَدِّثا عن الإمام علي: " وكان أول مَن صَنَعَ النحو، وَسَنّ العربيّة، وذلك أنّه مَرّ برجل يَقْرأ ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾[التوبة: 3] بِكَسْر اللام، فَوَضَع النحو وألقاه إلى أبي الأسود الدؤلي"، الحموي، **معجم الأدباء**، ج4، ص1810،

يُثْبِت أنّ الإمام عليّاً(ﷺ) ليس مُجرد نَاقل عن الرسول(ﷺ)، بل له دور في الاستنباط العلمي المنوّع، ظَهَرت ثِمَاره في اضطراره مِن مُواجهة المُستجدات في البيئات التي تَقَلَّب فيها وهي بيئات مَكَّة، والمدينة، والبصرة، والكوفة.

ومِمَّا يُؤيد البحث أنّ بعض عُلماء الصوفيّة المُنضبطين رَوى آثاراً تؤكد أنّ الإمام علي كان يَعِي في ظلال القُرآن أنواعاً مِن الفَهم([1]) مَكّنَتْهُ مِن تلك الاستنباطات بين يدي الآيات القُرآنيّة...، فَقَد رَوى السهروردي عن " عبدالله بن الحسن قال: حين نَزَلتْ هذه الآية: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴾[الحاقّة: 12]، قال رسول الله(ﷺ) لِعَلِي: سألت الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن يَجْعَلها أُذنك يا علي"([2]).

وإنّ الآثار التي وصَلَتَ عن الإمام علي(ﷺ) مُفسّراً كلمات مِن لُغة القُرآن جَمّة، وإذا أُخِذَت بمقياس مَنَابِتِها تلك لَمْ يُمكن أن نَشكّ فيها، ولاسيما إذا كانت الكوفة أرضها، وهي التي صارت مغرساً لأول كِتَاب مُصنف في غريب القرآن([3])، ومَطلعاً لباكورة دِرَاسَة لُغويّة في معاني القُرآن([4]).

والمعروف عن بيئة الكوفة أنّها كانت مُصْطَرَع الديانات وملتقى النِحَل([5])، ولَمَّا أقام فيها الإمام الإمام علي أميراً للمؤمنين، مَثَّل فيها الوجه الأول للفكر الإسلامي، فكان لابدّ أن يَنهَضَ بالدفاع عن القُرآن إذا ما تَعَرّض لِطعن أو حَامَت حَوله شُبْهَ.

فلوحظ أنّ الإمام علي(ﷺ) يميل للضرورة في تفسيره وشَرحه لكلمات قرآنيّة معينة إلى رسم أبعاد معنوية لها، فجهده العملي يتوجّه أحياناً إلى ألوان من علم البيان، ففي قوله -عزّ وجل-:

---

(١) إنّ خصوصيّة الإمام علي التي يُبَيّنُها البحث لا تعني أنّه أفضل الصحابة، فإنّ كلّ صحابي كان قد أخذ جانبا مِن الكمالات النبويّة واختص بها، وجاهد مِن خلالها بأنواع الجهاد الشرعيّ والعلميّ في وقت السلم...، يؤيد البحث في ذلك قول السلف الصالح " الخصوصيّة لا تعني الأفضلية "... للتوسع انظر: الكاندهلوي، **حياة الصحابة**، ج1، ص52- 72.

(٢) السهروردي، **عوارف المعارف**، ج1- ص11.

(٣) إن أول مُصنف في غريب القُرآن هو " أبو سعيد أبان بن تغلب المتوفى(141هـ) " ، انظر: السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)،د.ط، ج1، ص404، المكتبة العصريّة، صيدا، لبنان.

(٤) لعلّ أبا جعفر الرواسي محمد بن الحسن بن أبي سارة وضع لأول مرّة في ميدان عِلم اللغة كِتَاب بعنوان " معاني القرآن " انظر: السيوطي، **بغية الوعاة** ، ج1، ص83، وابن الأنباري، **نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء**، ص50.

(٥) انظر: ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي**، د.ط، ص57، دار المعارف.

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾[هود: 40]، قال " إنّ التنور هو وَجْه الأرض"(١)، فتوجيهه لـ "لتنور" فيه جانب فنّي لأنّ " فَارَ التنور" كناية عن الشدّة كقولهم حمي الوطيس (٢)، وفي قوله - عزّ وجل-:﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴾ [يوسف:85] قال: " الحرض هو البلاء لِتَألّم القلب"(٣)، فتوجيهه مدلول كلمة "الحرض " يبدو فيه أنّه أعطى الزّبدة مِن وقوع عمليّة الاستعارة فيها.

(١) الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر، **المعرب مِن الكلام الأعجمي علي حروف المعجم** (تحقيق الدكتور ف.عبدالرحيم)، ط 1،(1990م)، ص213، دار القلم، دمشق، والشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله ، **فتح القدير** ، ط1،(1414هـ)، ج 2، ص569، دار ابن كثير، دمشق، دار الكَلِم الطيب، بيروت.

(٢) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص184.

(٣) التُستري ، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع ، **تفسير التستري** (تحقيق محمد باسل عيون السود)، ط1،(1423هـ)، ص82، منشورات محمد علي بيضون، بيروت.

الآيات القرآنية بين يدي عبدالله بن عباس

إنّ بَذرة الموهبة العلميّة عند الإمام ابن عباس(68هـ) قد أينعت وآتت ثِمارها مِن خلال أسباب رئيسة منها، أولاً: الفتح التزكوي([1]) النبوي الذي حلّ عليه، فَفَتَح له وُجُوهاً مِن العِلم والفِهْم والحِكْمة والتَأويل. وثانياً: اقتباساته العلميّة مِن النبي(ﷺ)، ومن كِبَار مُستنبطي الصحابة. وثالثاً: تَفَجّر طَاقاته العلميّة في الاستنباط الاضطراري عندما واجه المُستجدات مِن الداخلين الجُدُد في الإسلام، ومِن الطاعنين في القُرآن عند انتقاله في البيئات الإسلامية المُتَعَدّدة، وسَيظهر هذا جَلِيّاً عند البحث في الأدوار الاستنباطيّة للإمام عبدالله بن عباس بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنيّة التي واجهها.

مَن يُطالع في كُتُب التفسير والمُؤلفات القُرآنية يَجِد عبدالله بن عباس(ﷺ) مَصْدَراً لآراء كثيرة حَوْلَ جوانب شَتَى مِن القرآن الكريم. إنّ مَا تَجَمّع مِن آراء عن ابن عباس يَصْلح شَواهد على جُهوده العمليّة المُتَوَجِّهَة إلى عَدَد مِن ألوان عِلم البيان مِن خلال آيات قُرآنيّة مُنذ فَجْر الإسلام في أَقْرَب الأجواء الإسلاميّة للوحي.

إنّ تَتَبّع خُطوات حياة ابن عباس(ﷺ) يُبَيِّن أَنَّه في نَشأَتِهِ تلك تَحَمَّلَ جُهْد الدفاع الفِكري عن الإسلام في بيئة المدينة طوال أيام الخلفاء الراشدين[2]، وقد تهيّأت له بيئة المدينة وما كان فيها مِن تَعدّد القابليات العلميّة للصحابة وتلاميذهم، وبيئتا البصرة والكوفة ومَا كان يَضطّرِب فيهما مِن مَنازع فِكرية وألوان ثقافيّة، والبيئات التي مرَّ بها حين " غَزَا مع عبدالله بن أبي سرح([3]) أفريقية"([4])، يَتَأثَّر بها ويُؤثِّر فيها، وكان بعض ثِمَار ذلك الآراء التي طَرَحَها في ظلّ آيات قُرآنيّة.

إنّ هذه الآراء تَرجع في تاريخها إلى ما قَبْلَ سنة(68هـ)([5]) يوم تَوفي بالطائف، وقد حَار المؤرخون والباحثون في كثرة هذه الآراء وعمقها وتشعبها، فكانت هناك أحاديث نبويّة تُقيّد مِن

---

(١) التزكيّة النبويّة دَلَّت عليها آيات قُرآنيّة منها قوله عزّ وجل: ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ... ﴾ [الجمع ة: 2]، إذ أَثمرَت عمليّاً حينما يَتَوجَّه النبيّ على مُستحقي الهداية فيزدادون هِداية، كما بَيّن ذلك في أحاديث كَثيرة منها حديث حَنظلة الأسيدي،انظر: **صحيح مسلم** ، رقم 2750، ج4، ص2106.

(٢) الشبلي، محمود، **حياة ابن عباس حِبر الأمّة** ، ط1،(1990م)، ص167، 177، 207، 219، دار الجيل، بيروت، لبنان.

(٣) عبدالله بن سعد بن أبي سرح بن حارث العامري، له صحبة، ورواية حديث، أمير وقائد للجيوش، وقيل شَهِد صَفِّين، قِيل توفى سنة تسع وخمسين، للتوسع انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ، ج5، ص29.

(٤) العسقلاني، **الإصابة**، ج4، ص122.

(٥) العسقلاني، **الإصابة** ، ج4، ص131، وانظر : الشبلي، محمود، **حياة ابن عباس حِبر الأَمّة** ، ص26.

تلك الحيرة وتوقف اندفاعها إلى الشكّ فيها ثُمَّ ادعاء نحلها، مِن هذه الأحاديث والآثار ما نُقِل عنه قائلاً: " دَعَا لِي رسول الله(ﷺ) فَمَسَحَ على ناصيتي، وقال: اللّهم عَلِّمْهُ الحِكمة وتَأْويل الكِتَاب "([1]).

لعلّه قد يَكفي الاستدلال على جُهود ابن عباس العلميّة والعمليّة بَيْن يدي الآيات القُرآنية مَا حَدَّث به التستري بسنده عن ابن عباس قال: " سَألت رسول الله فيم النجاة غَداً ؟، فقال: عليك بكتاب الله ـ عزّ وجل ـ به تَصِلون إلى المعرفة، ومَن يُرِد الهدى في غَيْرِه يُظِلّه الله "([2])، فَرِواية التستري هذه التي يَحْملها إلينا - الذي يُعَدّ مِن أَقْدَم كُتُب التفسير الإسلامية - تُحدّد بجلاء طريق ثقافة ابن عباس وهو طريق الرسول(ﷺ)، وتُبيّن أنّ الرسول قد رَسَمَ لابن عباس ألوان الثقافة التي يُمكِن أن يَستقيها مِن القُرآن الكريم، وهي التاريخ، والملاحم، والفقه، والعقيدة، واستفادته العلميّة هذه مِن صُحبة النبي(ﷺ) ودعاؤه له قد فَجَّرَت بُذور مَوهبته العلميّة مِن خلال دفاعه عن الإسلام في البيئات المُتَعَدّدة.

إنّ ابن عباس في ألوان ثقافته لَمْ يكُن مُقلّداً يَعْتَمد مُجرّد النقل، بل كان مُجتهداً، يَرَى الرأي ويُعلل له، ومِمَّا يؤيد هذا أنّه كان يَرى أنّ قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[النساء:93] آية مُحكمة لَمْ تُنسخ، إذ رُوي أنّ الإمام عليّاً(ﷺ) ناظر ابن عباس حول هذه الآية: " فقال: مِن أين لك أنها مُحكمة؟، فقال ابن عباس: تَكَاثُف الوعيد فيها "([3])، فابن عباس هنا يَجْعَل لِنَفْسِهِ مَذهباً خاصاً في هذه الآية، ولا يأخذ إلّا بما هَدَاه إليه نَظرُه.

إنّ حياة ابن عباس(ﷺ) وما تقلّب فيه من بيئات، وما نُقِل عنه في حقّه أمور تدفع الباحث المُنصف نحو ما يُروى عنه دراسة تحليليّة تعليليّة توصل إلى النتائج المرجوّة، ولا يُظنّ أنّ كثرة ما يُروى عنه وتنوعه علّة تُثير الشكّ حَوله، وإن كان قَدْ وصل إلينا أحياناً كُتُب مؤلفة.

لقد تَجَمّعَت في البحث خمسة مَجاميع مِن آثار ابن عباس: أولها: قراءة بحرف اختص به ونُقِل عنه مصحفاً([4])، ثانيهما: أجوبته على مسائل نافع بن الأزرق([1]). وثالثهما: صحيفته في التفسير

---

(١) العسقلاني، **الإصابة**، ج4، ص124، وانظر: **مسند البزار**، رقم5075، ج11، ص282.
(٢) التستري، **تفسير التستري**، ص15.
(٣) المقري، **الناسخ والمنسوخ**، ص77.
(٤) انظر: السجستاني، **المصاحف**، ص 75- 77، حيث نُقِلَت طَرَف مِن قراءاته.

التي قال عنها الإمام أحمد بن حنبل " بمصر صحيفة في التفسير، رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رَجُل فيها إلى مصر قاصِداً ما كان كثيراً "([٢]). وما عدا هذه الصحيفة، يُنسب إلى ابن عباس تفسير طُبع باسمه هو" تنوير المقباس في تفسير ابن عباس " جمعه الفيروز آبادي صاحب القاموس المُحيط. ورابعها: كِتَاب في "غريب القرآن"، أو هو " أقوال أَدلى بها ابن عباس في تفسير الغريب مِن ألفاظ القرآن"([٣]). وسَواءٌ أكانت هذه الأقوال مجرّد رِوايات نُقِلت عن ابن عباس شِفاها أَمْ كانت دِراسة مُدونة، فالمهم أنّ صحيح البخاري قد ضَمَّ بين دفته الغزير منها([٤]). خامسها: كتاب "اللغات في القرآن"، وقد وصل إلينا هذا الكِتَاب، وحَقّقه صلاح الدين المُنَجد، شَملت هذه المجاميع آيات القُرآن الكريم كُلها، وحكى مُجاهد ذلك قائلاً: " عَرَضْت المُصحف على ابن عباس ثلاث عَرْضَات مِن فاتحته إلى خاتمته، أوقِفُهُ عند كل آية منه، فأسأل عنها "([٥]).والمُهم مِن هذا الشمول ـ قبل كل شيء ـ جُهوده التنظيريّة والعمليّة المُتّجِهَة إلى ألوان مِن عِلم البيان، وإن كانت بِشكل مُكَثَّف غالباً.

إنّ ابن عباس كان يَرى تأويل قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[الشعراء:195] : " هو أنّه بلسان قُريش، ولو كان غير ذلك ما فَهِمُوه، وما أنْزَل الله ـ عزّ وجل ـ كِتابا إلّا بالعبرانيّة، وكـان جبريل ـ عليـه السلام ـ يُتَرجـم لكلّ نبي بلسـان قَوْمِـهِ، وذلك أنّ الله ـ عزّ وجل ـ قال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[إبراهيم: 4] "([٦]). ونُقِل عنه تفسير حديث الأحرف السبعة على أنّها أحرف "وَرَدَ مِنْها لِهَوازن([٧]) خمسة أحرف، وفي سائر العَرب حرفان"([٨]).

---

(١) السيوطي، **الإتقان** ، ج1، ص347. هو أبو راشد ن افع بن الأزرق (ت65هـ) بن قيس الحنفي، البكري الوائلي ، رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم ، كان أمير قَومِهِ وفقيههم ، مِن أهل البصرة ، صحب في أول أمره عبد الله بن عباس، انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص351.

(٢) أبو جعفر النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص12، (ط1323هـ).

(٣) النصّار، حسين، **المعجم العربي**، د.ط،(1375هـ)، ج1، ص39، دار الكِتَاب العربي، مصر.

(٤) قد التقط الأستاذ محمد فؤاد ما رواه البخاري مِن هذا الغريب ومِن صحيفة ابن أبي طلحة وألّف منه كِتَابا سَمَّاه " مُعجم غريب القُرآن "، الصادر عن دار إحياء الكتب، عيسى البابي الحلبي، 1950م.

(٥) النحاس، **أسباب النزول**، ص52.

(٦) ابن عباس، **اللغات في القرآن** (تحقيق صلاح الدين المنجد)، ط1،(1946م)، ص19، مطبعة الرسالة، القاهرة.

(٧) هَوَازِنُ : النسب إلى هَوازِنَ القبيلة هَوازِنيٌّ ، وكَسْكَسَة هوازِن هو أَن يَزيدُوا بعد كاف المؤنث سيناً فيقولوا أَعْطَيْتُكِسُ ومِنْكِس ، ابن منظور، **لسان العرب** ، (مادة: هزن)، ج 6، ص4666، وج5،ص3875.

(٨) مقدمة كتاب المباني (**مقدمتان في علوم القرآن**)، ص212،

إنّ هذه النظريّة حَمَلَت عبدالله بن عباس على أن يَدْرس كلمات القُرآن واحدة واحدة، مُتَبَيّناً أصولها جاهداً في تحديد هوياتها، وقد أثمر هذا التَتَبّع والجهد مَا نُقِل عنه في لُغات القرآن. فقد بَحَثَ مَا وَرَدَ في الآيات القرآنية في لُغات القبائل، ولُغات الشعوب الأعجمية مَارّاً بالسُوَر جَمْعَاء مُستهلاً بالبقرة حتى آخر سُورة، وقد عالج الألفاظ " بِتَقْديم الآية التي فيها اللفظ ثُمّ تفسيره، ثُمّ التنْبيه على لُغَتِهِ، وكان في مواضع قليلة جداً يستطرد إلى الآيات التي في السُوَر الأخرى التي وَرَدَ فيها اللفظ بالمعنى نفسه "([1]).

والمُلاحظ في مُعالجة ابن عباس لألفاظ القُرآن على هذا النحو، أنّه عَدَّ بعض ما يَتَوجَّه إلى المجازات القُرآنيّة لُغات لقبائل عربيّة، أو كلمات أَعجميّة مُعرّبة([2]).

لقد كان ابن عباس لا يَجِد في الاستشهاد بأشعار العرب مَنقصة، مِن خلال جُهوده في ظلال الآيات القُرآنية، فالمعروف أنّه كان يقول: " الشِعر ديوان العرب، فإذا خَفِي علينا الحَرْف مِن القُرآن الذي أنْزَله الله بِلُغة العرب رجعنا إلى ديواننا، فالتمسنا مَعْرِفة ذلك منه "([3]). وَسَيَمرّ في البحث أنّه كان يُجيب عن مسائل نافع بن الأزرق بالتماس شَواهد مِن الشِعر، الأمر الذي يظهر أنّ الاستشهاد بالشِعر يُشكِل أَساساً مِن أُسس مَنْهَج ابن عباس في جُهوده المُتَّجِهَة إلى ألوان مِن المجازات القُرآنيّة.

ويَظهَر الدرس البياني لابن عباس بَيْنَ يَدَي الآيات القرآنية في أجوبته عن سؤالات نافع بن الأزرق، إذ وَظَّفَ شواهد مِن الشِعر لإيضاح ما جاء في الآيات القُرآنيّة مِن صُوَر وألفاظ كان في حاجة إلى تفسيرها، مِن خلال معرفة وُرُودِها في شِعر العَرب قَبْلَ الإسلام، ولِتفسير هذه الظاهرة وجهان: الأول: إنّ ابن عباس فَهِمَ تِلك الأجوبة على أنّها مُرادفات للكلمات التي سُئِل عنها، ويشمل ذلك الآيات التي وقعت فيها ألوان فنيّة وغيرها.

والثاني: أنّه أراد أنّ المعاني الحقيقية للآيات التي لَمْ تَقَع فيها ألوان فنيّة مطروقة في الشِعر، وإنّ المعاني الفنيّة التي وَقَعَت في الآيات مَطروقة في الشِعر أيضاً، وإن لَمْ يَطَّرِد أَنَّه نَصَّ على ذلك، قال ـ أي نافع بن الأزرق ـ: " يا ابن عباس أخبرني عن قول الله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة:171]. قال: شَبَّه

---

(١) نصّار، حسين، **المعجم العربي**، ج1، ص73.
(٢) انظر: ص71 وما بعدها من هذا البحث.
(٣) السيوطي، **الإتقان**، ج1، ص121.

الله أصوات المُنافقين والكُفار بأصوات البُهم أيْ أنّهم لا يعقلون، قال: وهل تَعْرِف العَرب ذلك؟، قال: نعم، أما سمعت بِشْر بن أبي خازم([1]) وهو يقول:

هَضِيم الكَشْحِ لمْ تُغْمَر بِبُؤسِ ولَمْ تَنْعَق بِنَاحيَة الرِبَاقِ([2]) "([3])

إنّ ابن عباس بَيْنَ يدي هذه الآية القرآنيّة أدار عمليّة التشبيه، مُحَدّداً المُشبّه والمُشبّه به ووَجه الشَبَه، أمّا الآيات التي أجاب عنها ولَمْ يُشِر لفظاً إلى ما يَتَوجّه إلى أَيّ لَوْن مَجازي، فإنّ إدارته الفنيّة لها تُشعر بقُدرته الفنيّة الكامنة في موهبته، ويَتَجَلّى ذلك مَثَلاً في سؤال نافع بن الأزرق له قائلا: " يا ابن عباس أخبرني عن قول الله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾ [الأحزاب:32]، قال: في قلبه الفجور، وهو الزِنَا، قال: فَهَل تَعْرِف العرب ذلك؟، قال: نعم، أَمَا سَمِعْت قول الشاعر:

حَافِظٍ للفَرْجِ راضٍ بالتُقَى لَيْسَ مِمنْ قِلْبُهُ فيه مَرَض "([4])

ابن عباس هنا بَيَّنَ لفظة "مرض" بياناً يَتَّجِه نحو الاستعارة التصريحيّة، مع إتيانه بالشَاهد الشِعري المُلائم.

وهناك شَاهد آخر حَمَلَه سؤال نافع بن الأزرق حيث: " قال: يا ابن عباس أخبرني عن قول الله ـ عزّ وجل ـ:﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ [القصص: 35]، قال: العضد المعُين والناصر على أَمْرِه، قال: وهل تَعْرِف العرب ذلك ؟، قال: نعم، أما سمعت نابغة بني ذُبيان([1]) وهو يقول:

---

(١) هو بشر بن أبي خازم بن عوف بن حميريّ، وهو مِن شُعراء العرب قَبْلَ الإسلام، من بني أسد، وَجَعَلَهُ ابن سَلاّم في الطبقة الثانية مِن الشُعراء الفحول الجاهليين، للتوسع انظر: ابن سلاّم، محمد بن عبيد الله الجمحي، **طبقات فحول الشعراء** (تحقيق محمود محمد شاكر)، د، ط، ص97، دار المدني،جدة ، وابن رشيق، أبو على الحسن القيرواني ، **العمدة** ، ج1، ص78، وانظر: ابن أبي خازم، بشر الأزدي، **ديوان بشر بن أبي خازم الأزدي** (قدّم له وشَرَحَهُ مجيد طراد)، ط 1،(1994م)، ص7، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) ابن أبي خازم، **الديوان**، ص114، وقد ورد البيت في " الديوان" بهذا النص:
هضيم الكشح ما غذيت بؤس ... ولا مدت بناحية الرباق
والرباق: جمع ربقة: وهي الحلقة تشدّ بها الغنم الصغار لئلا ترضع، وهو عبارة عن حبل ، ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: ربق).

(٣) السامرائي، إبراهيم، **سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبدالله بن العباس** ، مجلة رسالة الإسلام، بغداد، السنة الثانية(1968م)، العدد 5، ص54،

(٤) السامرائي، **سؤالات نافع بن الأزرق**، العدد 5، ص16.

في ذِمّةٍ من أبي قَابوس مُنْقِذةٌ للخَائفين ومَنْ ليْسَتْ لهُ عَضُدُ "([1])

إنّ ابن عباس هنا يُدير لفظة " عَضُد " إدارة تَتَّجِه نحو الاستعارة التصريحيّة، وإن لمْ يُصرّح بهذا، لكنّ الحال يُظهر ذلك، وكذلك الشَاهد الشِعري الذي تَبْدو وقوع الاستعارة التصريحيّة فيه ظاهرة، وفي هذا الموقف يقول الزمخشري: " العضد قَوَام اليد وبِشِدَّتها تَشْتَدّ...، ويُقال في دعاء الخير: شَدَّ الله عضدك، وفي ضِدّه: فَتَّ الله في عضدك. ومعنى﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾، سنقوّيك به ونُعينك، فإمّا أن يكون ذلك لأنّ اليد تَشْتَدّ بِشِدَّة العضد، والجملة تقوّى بِشِدَّة اليد على مُزاولة الأُمور، وإمّا لأنّ الرَّجُل شبّه باليد في اشتدادها باشتداد العضد، فجُعِل كأنّه يدٌ مُشتَدَّةٌ بعضد شديدة"([2]).

إنّ موازنة ابن عباس بَيْنَ الآيات القُرآنيّة وشَواهد مِن الشِعر العربي التي تَتَّجِه إلى عَدَد مِن موضوعات عِلم البيان العربي، ربّما تُشكّل الأساس المنهجي الذي استند إليه ابن المُعتز([3]) في ما ذَهَبَ إليه مِن أنّ أنواع البديع([4]) ومَحاسنه قد فَاضَت في القُرآن الكريم وغيره قَبْلَ أن يَشيع ذلك لدى الشُعراء المُحْدَثِين مِن أصحاب البديع في العصر العباسي.

إنّ ابن عباس في كِتَاب " اللغات في القُرآن " يُفَسِّر الألفاظ القرآنية مِن خلال لَهجات قبائل عربية، أو كلمات مُعرّبة، وقد شَمل ذلك الآيات التي وَقَعَ فيها ألوان بيانية، وهو هنا إمّا عَدَّ هذه المجازات لُغات قبائل أو كلمات أعجمية مُعرّبة، أو أنّه أراد أنّ المعاني الحقيقية الكامنة في هذه المجازات توافق المعاني الحقيقية في لغات القبائل أو الكلمات الأعجمية المُعرّبة، والذي يُقوّي ذلك قوله: " وليس مِن ألسِنَة الأُمم أوسَع مِن لسان العَرب، والقرآن ليس فيه لُغة إلّا لُغة العَرب، وربمَّا

---

(١) هو النابغة الجعدي: هو قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة الجعدي العامر، شَاعر فذّ ، ومِن المعمرين ، اشتهر قَبل الإسلام ، وسُمّي النابغة لأنه أقام ثلاثين سنة لا يقول الشِعر ثُمَّ نبغ فقاله ، وكان مِمَّن هجر الأوثان، ونَهَى عن الخمر قَبل ظُهور الإسلام ، ثُمَّ سَكَن الكوفة، فمات فيها سنة(50هـ)، للتوسع انظر: الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، **لباب الآداب**(تحقيق أحمد حسن لبج)، ط1، (1997م)، ص135، دار الكتب، بيروت، وابن سلّام، **طبقات فحول الشعراء** ، ص124، والزركلي، ج5، ص207.

(٢) السامرائي، **سؤالات نافع بن الأزرق**، ص25.

(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص176.

(٤) انظر: ص155 من هذا البحث.

(٥) البديع عند ابن المعتز قَصَدَ به المعنى العام للبلاغة، حيث كان ذلك سائداً في ذلك الفترة، فَتَوَجَّه هذا المدلول عملياً إلى عَددٍ مِن ألوان عِلم البلاغة التي منها الألوان البيانيّة كالتشبيه والاستعارة، أي أن عُلماء هذه الفترة، ومنهم ابن المعتز لا يقصدون بالبديع المعنى الاصطلاحي الذي استقرّ له عند البلاغيّين المُتأخرين كالسكاكي في كِتَابِهِ "مفتاح العلوم"، والقزويني في كِتَابِهِ "الإيضاح في علوم البلاغة"، حيث صَار عِلماً يَهتم بأنواع مِن الزخرف اللفظي كالجناس والطباق وغيرهما.

وافقت اللغة اللغات، وأمّا الأصل والجنس فَعَرَبِيّ لا يُخالطه شَيء "([1])، فكلمتا " الأصل " و"الجنس " وإجابات ابن عباس عن سؤالات نافع بن الأزرق تصلح أَدلّة على ذلك.

قال ابن عباس في آية ﴿ فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾[البقرة: 55]، " يعني الموت بِلُغَة عُمان"([2])، وقَبْلَ الاستنتاج مِن هذا الموقف لنستمع إلى الزمخشري وهو يقول: " الصاعقة " ما صَعِقَهم: أي أماتهم، قيل نار وَقَعَت مِن السماء فأحْرَقَتْهُم..."([3])، فابن عباس أراد أن يقول إنّ " الموت " هو المعنى الحقيقي الكامن في " الصاعقة " التي استعيرت عن " الموت " وكل ذلك يوافق لغة عُمان.

وفي آية "﴿ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾[النساء: 21]، الإفضاء: الجِماع بِلُغَة خُزاعَة([4])"([5])، خُزاعَة([4])"([5])، فابن عباس يَذْهَب إلى أنّ " الجِمَاع " هو المعنى الحقيقي الكامن في " الإفضاء " الذي استعير عن الجِمَاع وكل ذلك يوافق لُغة خُزاعة.

وعلى نحو هذا المنهج قال ابن عباس: " في آية ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾[الإسراء: 13]، يعني عَمَله بِلُغَة أَنْمَار([6]) "([7])، والآية هنا يقول فيها الزمخشري: " طَائره: عَمَلُه...، هو مِن قولك طَار له سَهم إذا خَرَجَ يعني: ألزمناه ما طار مِن عَمَله، والمعنى: أنّ عَمَله لازم له لُزوم القِلادة أو الغلّ لا يُفَكّ عنه، ومنه مَثَل العرب: تقلّدها طوق الحمامةِ، وقولهم: الموت في الرقاب. وهذا رَبَقَة في رقبته... "([8])، إنّ ابن عباس أراد أن يقول إنّ إنّ " عَمَله " هو المعنى الحقيقي الكامن في " طائره " التي استعيرت لتُعَبّر عن " عمله "، وكلّ ذلك يوافق لغة أَنمار.

---

(١) ابن عباس، **اللغات في القرآن**، ص19.
(٢) المصدر نفسه، ص20.
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص142.
(٤) خُزاعه : " هي قبيلة عربية حَكَمَت مَك ة قَبْل الإسلام، بعد انتصارها على قبيلة جُرهم و إجلائها عن ملكة "، ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: خزع)، ج2، ص1150.
(٥) ابن عباس، **اللغات في القرآن**، ص24.
(٦) أَنْمار : حَيٌّ معروف قبل الإسلام من خُ زاعة ، والنسب إليه أَنْمارِيٌّ ، ونُمَيْرٌ أَبو قبيلة من قَيْسٍ ، وهو نُمَيْرُ بن عامر بن صَعْصَعَةَ بن معاوية بن بكر بن هَوازِن ، ابن منظور، **لسان العرب** ، (مادة: نمر)، ج6، ص4546.
(٧) ابن عباس، **اللغات في القرآن**، ص34.
(٨) الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص652.

وفي آية ﴿ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ ﴾ [القصص: 32]، قال : " الجَناح اليد، والرّهب الكُم بلغة بني حنيفة "(١). فابن عباس هنا أراد أن يقول إنّ " الكم " هو المعنى الحقيقي الكامن في " الرهب " التي استعيرت لتعبّر عن " الكم "، وذلك يوافق لغة بني حنيفة.

وبَيْنَ يَدَي الآية القرآنية ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾[الإسراء: 72] " أنّ سائلاً سَأَلَ ابن عباس عن هذه الآية، فقال له: أتْلُ مَا قَبْلها(٢)، فنَبّهَهُ على أنّ العَمى إنّما يكون يكون في هذه النِعَم وعن هذه العِبَر"(٣)، فهو هنا يَتَمَسّك بأساس تأويل القُرآن بالقُرآن في تِبيان مدلول العَمَى في الآية، الذي هو مدلول مجازي يَدلّ على أنّ العَمَى عَمَى القُلوب لا عَمَى الأبْصَار، وهذا المدلول المجازي يتّضح مِن قول الزمخشري: " معناه: ومَن كان في الدنيا أعْمَى، فهو في الآخرة أعْمَى كذلك وَأَضَلُّ سَبِيلًا مِن الأعْمَى. والأعمى مُستعار مِمَّن لا يُدرك المُبصرات لفساد حَاسّتِهِ، لِمَن لا يهتدى إلى طريق النجاة "(٤)، ولكنّه تارة أُخرى يَتَرَاءى للقارئ أَنَّه لا يَتَقيّد بذكر القَرائن عندما يقوم بتأويل بعض الآيات تأويلاً يَتَّجِه إلى بعض المَجازات الفَنيّة، مِن هذا مَا نُقِل عنه في قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا ﴾[الرعد: 17]، مِن أَنَّ " الماء: العِلْم، والأودية: القلوب"(٥)، فتأويل ابن عباس هُنا يَتَّجِه نحو المَجاز الفني الذي يَتَّضِح قَريباً مِنْه في قول الزمخشري: " هذا مَثَل ضَرَبه الله للحق وأهله والباطل وحِزْبَه، كما ضَرَبَ الأعْمَى والبَصير والظلمات والنور مَثَلاً لَهما، فَمَثَل الحقّ وأهلِه بالماء الذي يُنْزِلُه مِن السماء فَتَسيل به أودية الناس فَيَحْيُون به ويَنْفَعُهُم أنواع المنافع "(٦).

ففي مَا سَبَق لَمْ يُشِر ابن عباس إلى القرينة التي اعتمدها فيما ذَهَبَ إليه مِن أنّ معنى الماء هو العِلْم، وأنّ مدلول الأودية هو القُلوب.

---

(١) ابن عباس، **اللغات في القرآن**، ص40.

(٢) وهي قوله عزّ وجل: ﴿ يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقۡرَءُونَ كِتَٰبَهُمۡ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلٗا ﴾[الإسراء: 71].

(٣) القالي، **الأمالي** ،ج1، ص60، وانظر: ابن عباس، **تنوير المقباس**، ص240.

(٤) الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص683.

(٥) السهروردي، **عوارف المعارف**، ج1، ص16.

(٦) الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص523.

وعلى المَسَار السَابِق ذِكْرُه يَظهَر ابن عباس بَيْنَ يدي السُوَر القرآنية التي في أوائلها حروف مُقَطّعة، إذ قال في تأويل ﴿الٓمٓ﴾[البقرة:1]، قوله: " ألف: الله، لام: جبريل، ميم: محمد "([1])، إنّ منهج ابن عباس في تناول الحروف المُقطّعة في أوائل السُور مِن خلال منهجه هذا المُتَوَجّه نحو المجازات الفنيّة بِقَرائن حالية فَتَحَ مَجالاً واسعاً لَدَى الباحثين في عِلْم التصوف مِن أهل التفاسير وغيرهم - الذين عَبَّروا مِن خلال هذا المنهج في هذه الأحرف وفي غيرها مِن الآيات - إلى عَدّ ذلك مجازات فنيّة، ومِن ذلك تَفْسِير التَستري لـ ﴿الٓمٓ﴾ في قوله -عزّ وجل-:﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾[البقرة: 1، 2]، إذ قال "...فالألف تَألِيف الله -عزَّ وجل- ألِفَ الأشياء كما شَاء، واللام لُطْفَه القديم، والميم مَجْده العظيم..."([2]).

ومِن خلال الجانب التفسيري لابن عباس وجَدَ البحث أنّ عَدَداً مِن تحليلاته العمليّة تَتَوجَّه إلى عَدَد مِن الألوان البيانيّة، ومِن ذلك جَهوده العملية في الآيات الآتية:

في قوله -عزّ وجل-:﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾[المدثر: 4]، قال: " قَلبك مِن الغدر والخيانة والضَجَر، أَي كُن طَاهِر القَلْب، وَيُقَال ثِيَابك فطهر فَقَصّر، وَيُقَال وثِيابك فَطَهر مِن الدنس"([3])، فتحليل ابن عباس هنا يَتَّجِه عَملياً في هذا الوقت المُبكر نحو الكناية عن صِفة، وهي التكنية بالثياب عن القلب والنَفْس.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[النساء: ٤٣]، قال: " أَو جَامعتم النِّسَاء "([4])، فَيَتَوجَّه بيانه نحو الكناية عن صفة، وهي الجِمَاع.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقٗا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ ۝٨﴾[الملك:7، ٨]، قال ابن عباس: " الشهيقُ لجهنم عند إلقاء الكفّار فيها، تَشهق إليهم شَهقة البَغْلة للشَعير، ثُمَّ تزفرُ زفرة لا يبقى أحدٌ إلا خَاف ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾، وهي تغلي بهم كما يَغْلي القِدْر مِن شِدَّة الغَضَب ومِن شِدَّة

---

(١) ابن عباس، **تنوير المقباس**، ج1، ص3،
(٢) التستري، **تفسير التستري**، ص23.
(٣) ابن عباس، **تنوير المقباس مِن تفسير ابن عباس** (جمعه م جد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى)، ص491، دار الكتب، بيروت.
(٤) المصدر نفسه، ص70.

اللّهَب"(١) تحليله العملي يَتَّجِه نحو الاستعارة التصريحية التبعية التي سَيُجْريها البحث عند الرّماني.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[القلم: ٤٢]، قال: " هو يوم القيامة يَوْم كَرْب وشِدَّة"(٢)، تحليله العملي مُكثّف يَتَّجِه نحو ما يُسميه المتأخرون بالاستعارة التصريحية التي سَيُجْريها البحث عند أبي عبيدة لِكَون تحليله الفني ملائماً لذلك.

إنّ تحليل آثار ابن عباس يُسْتَدَلّ مِنْه على أنّ له مَنهجاً مُتميِّزاً في دِرَاسة المجازات القُرآنيّة في هذا الوقت المُبكر، وقد كان هذا المنهج طريقاً سَلَكَه مَن نُقِلت عنهم بواكير تفسير القُرآن مِن المفسرين، كما مَهَّد لكثير مِن العُلماء المُهتمين باللغة والبلاغة والأدب مِن بَعْد " لكي يَتَصدّوا لأسلوب القُرآن، فيشرَحوا غريبه بالشِعر والمَثَل والكلام الفَصيح"(٣).

إنّ ما أداره ابن عباس تصريحيّاً أو ضمنيّاً يَتَّجِه نحو مُصطلحات بيانيّة انتقلت بحكم الوراثة العلميّة إلى العلماء الباحثين في البلاغة قبل التأليف البلاغي وبعده، حيث شَكّلت هذه الخُطوات في هذا الوقت المُبكر مَنارات نَبّهَت أولئك المختصِّين إلى محاولات تقعيد قواعد عِلم البيان العربي بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنيّة.

وَمَضَت الجهود التنظيريّة والعمليّة المتّجهة إلى عَدد مِن ألوان علوم البلاغة التي منها عِلم البيان بين يدي الآيات القُرآنيّة، بعد عصر النبي، والخلفاء الراشدين، والصحابة، وعبدالله بن عباس، والتابعين، فَوَصَلَت إلى كِبَار عُلماء الأُمّة مِن أمثال، الفرّاء، وأبي عُبيدة، والأخفش الأوسط والجاحظ...إلخ، في حديثهم عن المجاز القُرآني ومعانيه بالإضافة إلى اعتماد مؤلفي كُتُب علوم البلاغة القُرآنية في تفريع أبواب منها، سَيَظهَر ذلك جَليّاً في الفصل الثاني.

---

(١) ابن عباس، **تنوير المقباس**، ص479.
(٢) المصدر نفسه، ص482.
(٣) سَلاّم، محمد زغلول، **اثر القرآن في تطوّر النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري**، ص31.

الفصل الثاني

الآيات القُرآنيّة التي وُظِّفت في تأصيل عِلم البيان العربي وتَطوّرها مُنذ بِداية التأليف البلاغي حتى القرن الرابع الهجري.

الفـــــــــــــرّاء (207 هـ) .
أبـــــــــــو عُبيدة (210 هـ) .
الأخفش الأوســـط (215 هـ) .
الجـــــــــــاحظ (255 هـ) .
ابـــــــــن وهب (272 هـ) .
ابن قتيبـــــــــــة (276 هـ) .
المُبـــــــــــرّد (285 هـ) .
ثعـــــــــــلب (296 هـ) .
ابن المعتـــــــــز (296 هـ) .
الآمـــــــــــدي (370 هـ) .
الرّمانـــــــــي (386 هـ) .
القاضي الجرجاني (392 هـ) .
أبو هلال العسكري (396 هـ) .

الفرّاء (ت207هـ)

الفرّاء([1]) في كِتَابِهِ " معاني القرآن "([2]) له تحليلات عمليّة تَتَّجِه إلى عَدَد مِن الألوان البلاغيّة، لكن دُون مصطلحات، لِعَدم استقرارها في ذلك الوقت المُبكر.

وإدارة الفرّاء بَيْنَ يدي توظيفه للآيات القُرآنيّة مِن خلال كِتَابه" معاني القرآن " يَبدو فيها الجانب التفسيري، على الرغم مِمَّا يُحسّ مِن أنّ لديه قُدرة فَنّية كامنة، وبذا يُفسّر عَدَم توسعه النظري والعملي المُتّجه نحو عَدد مِن الألوان البلاغيّة، ويَبدو أنّ العُلماء في هذه الفترة لَم يكونوا مُضطرين للبحث الفني في القُرآن، وإنّما أرادوا إفهام القُرآن للنّاس، وذلك بتفسير الأساليب التي تشكل ويَصّعَب عليهم فَهْمُها مِن خلال البيان اللغوي القَريب للتَعبير العَربي المَألوف.

التشبيه:

لَمْ يَكُن للفَرَّاء أيّ تَوجيه تَنظيري أو عَملي يَتّجِه نحو الجَانب الاصطلاحي للتشبيه، بَل كان عندما يُفسر القُرآن يَتَوجّه كلامه نحو بعض مِن فُنون عِلْم البَيَان ومنها التشبيه، وكذلك الحال في بَقيّة الألوان البَيانية كالاستعارة، والمَجاز المرسل، والكناية.

ففي بَحثه التفسيري قال: " ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[البقرة:19]: مَردود على قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا ﴾[البقرة:17]، أَو كمثل صَيِّب، فاستغنى بِذِكر ﴿ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا ﴾، فَطَرَحَ

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي الكوفي، إمام الكوفيين في النحو، وأعلمهم باللغة وفنون الأدب، له تصانيف كثيرة، وكان يتوسط بين أهل السنة والاعتزال، وكان واسع الثقافة قديمها ووافدها، ولعلّه أول من قَعَدَ لتدريس التفسير في مسجد من مساجد بغداد. للتوسع انظر: البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب ، **تاريخ بغداد وذيوله** (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، ط1،(1417 هـ)، ج14، ص154، دار الكتب، بيروت، والحموي، **معجم الأدباء** ، ج7، ص276، ج20، ص9، 11،وابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** (تحقيق إحسان عباس)، د.ط، ج1 ، ص51، دار صادر ، بيروت ، وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي ، **البداية والنهاية** (تحقيق علي شيري)، ط 1،(1988م)، ج10، ص261، دار إحياء التراث العربي ، والزركلي، **الأعلام** ، ج4، ص277، وبروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج2، ص199- 200.

(٢) في نهاية القرن الأول الهجري وفي بداية القرن الثاني اتّجهت جهود كثير من العلماء إلى تأليف كُتُب تتصل بمعاني القرآن وغريبه...، ولمّا كانت وفيات عدد من العلماء متقاربة فلا يُمكن التوصل بدقّة إلى الأسبق منهم في تأليفه في هذا المجال، ومن هنا نفهم ما ذَهب إليه الأخفش الأوسط في قوله: " وضعت كتابي في معاني القران فوضع أبو عبيدة كتابه عليه ثُمّ وضع الفراء كتابه عليهما " للتوسع انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ج1، ص54، وابن كثير، **البداية والنهاية**، ج10، ص322.

ما كان ينبغي أن يَكون مع الصَيِّب مِن الأسماء، لأنَّ المَثَل ضُرِب للنفاق، فقال: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ﴾ [البقرة:19]، فَشَبَّه الظُلمات بكفرهم، والبَرق إذا أضاء لهم مَشَوا فيه بإيمانهم"(١)، وكان الأصْوَب أن يقول: شَبَّه كُفرهم بالظُلمات، وإيمانهم بالبَرْق إذا أَضَاء لهم مَشَوا فيه، ولعلّ هذا ناشئ مِنْ عَمَل النُساخ.

في الآية المُشبَّه " كُفْر المنافقين "، والمُشبّه به " الظلمات "، ووَجه الشَبَه عَدَم الاهتداء في كلٍّ...، والتشبيه بليغ "مؤكد مجمل"، لِعَدم ذِكْر الأداة ووجه الشَبَه، وفي الآية تشبيه آخر المُشبَّه فيه "إيمان المنافقين المتزعزع "، والمُشبَّه به بـ " البرق"، ووجه الشَبَه عَدَم الاستقرار...، والتشبيه بليغ "مؤكد مجمل"، لِعَدم ذِكْرِ الأداة ووَجه الشَبَه، وتضافر التشبيهان في الآية ليكوّنا تشبيهاً تمثيلياً لفريق من المنافقين حالهم هو مجموع الحالة التي بيّنها التشبيهان السابقان.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ﴾[البقرة:١٧١] قال: " أضاف المَثَل إلى الذين كفروا، ثُمّ شَبَّهَهُم بالراعي، ولَمْ يَقُل: كالغنم. والمعنى ـ والله أعلم ـ مَثَل الذين كفروا كمَثَل البهائم التي لا تَفْقَه ما يقول الراعي أكثر مِن الصَوت، فلو قال لها: ارْعي واشْربي، لَمْ تدْرِ ما يقول لها. فكذلك مَثل الذين كفروا فيما يأتيهم مِن القرآن وإنذار الرسول. فأُضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى ـ والله أعلم ـ في المَرْعِيّ...، وفيها معنى آخر: تُضيف المَثَل إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، وإضافته في المعنى إلى الوعظ كقولك مَثَلُ وَعْظ الذين كَفروا وَوَاعِظهِم كمَثَل الناعِق؛ كما تقول إذا لقيت فُلاناً فَسَلِّم عليه تَسْلِيم الأمير، وإنَّما تُريد به: كما تُسلّم على الأمير..."(٢)، التشبيه تمثيلي، حَدَّد الفرّاء عملياً المُشبَّه فيه في صورة " تعطّل عقول وقلوب الذين كفروا "، والمُشبّه به في صورة " مثل الذي ينعق "، وتَنَبَّه عملياً إلى وَجه الشَبَه بقوله " مَثَل الذين كفروا كمَثَل البَهائم التي لا تَفْقَه ما يقول الراعي أَكثر مِن الصوت..."، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ التشبيه تمثيلي، لأنّ وجه الشَبَه مُنْتَزَع مِن صورتين، ولِذِكْر أَداة التشبيه.

---

(١) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج1، ص17.

(٢) المصدر نفسه، ج1، ص99، 100.

وفي قوله - عزّ وجل:﴿كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ﴾[العنكبوت:41]، قال: " ضربه مثلًا لِمن اتخذ مِن دُون الله وَلِيًّا أَنَّهُ لا يَنفعه ولا يَضُرّه، كما أنّ بَيْت العنكبوتِ لا يقيها حَرًّا ولا بَردًا"(١).

حَدَّد الفرّاء عمليّاً المُشبّه بصورة " ضَرَبَهُ مثلًا لِمن اتخذ مِن دُون الله وَلِيًّا أَنَّهُ لا يَنْفَعه ولا يَضره..."، والمُشبّه به في صورة "... أنّ بيت العنكبوتِ لا يقيها حرًّا ولا بردًا. .."، ووجه الشَبَه ذَكَرهُ ضِمْن تَحديده المُشبّه والمُشبّه به، وقال إنّ " العنكبوت أنثى "، مُعَضِّداً ذلك ببيت شِعْر ملائم، وتحليل الفرّاء يتوجّه إلى التحليل العلمي للتشبيه التمثيلي، الذي لَمْ يَبْقَ له سِوى أن يَذْكر وُقُوع هذا النوع من التشبيه، لأنّه مُنتزع مِن صورتين، ولِذِكْر أَداته " الكاف ".

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ﴾[الرحمن: 37](٢)، قال:" فَشَبَّه تَلَون السَماء بِتَلَون الوردة، وشُبّهت الوردة باختلاف ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه "(٣)، في﴿فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ﴾ المُشبّه " السماء "، والمُشبّه به " وردة "، ووَجه الشَبَه تلوّن كلٍّ ...، فالتشبيه هنا بليغ " مؤكد مجمل"، لحذف الأداة ووجه الشبه.

وفي﴿وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ﴾، المُشبّه " وردة "، والمُشبّه به " الدهان "، ووَجه الشَبَه سَيَلان كلٍّ...، فالتشبيه هنا مرسل مجمل ، لذكر الأداة " الكاف"، ولعَدَم ذِكر وَجه الشَبَه، وجهد الفرّاء التعبيري يقترب مِن الأساسين البلاغيين للتشبيهين المارّ ذِكرهما.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ﴾ [الجمعة:5]، قال: "...شَبّه اليهود، ومَنْ لَم يُسلم إذ لَمْ يَنتفعوا بالتوراة والإنجيل بالحِمار الذي يَحْمِل كُتُب العِلْم، ولا يَدري ما عليه"(٤)، حَدَّد عملياً المُشبّه في صورة " اليهود ومَنْ لَمْ يسلم إذ لَمْ يَنتفعوا بالتوراة "، والمُشبّه به في صورة " الحِمار الذي يَحْمِل كُتُب العِلم، ولا يَدري ما عليه "، والنصّ يَحمل وجه الشَبَه ضِمْنِيّاً وهو بِعَدَم انتفاع كلٍ...، وتمام التحليل العلمي أنّ التشبيه تمثيلي،

(١) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج2، 317.
(٢) وهي ضمن الآية:﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٧].
(٣) المصدر نفسه، ج3، ص117.
(٤) المصدر نفسه، ج3، ص155، وانظر : نفسه، ج1، ص219،

لِوقوعه بين صورتين، ولِذِكر الأداة " الكاف"، وتحليل الفرّاء العملي وإن كان مُكثّفاً لكنّه يَتَّجِه إلى التحليل البياني لهذا التشبيه.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[الصافات:٦٥]، قال: " فإنّ فيه في العربيّة ثَلاثة أوجه: أحدها أنْ تُشبّه طَلعها في قُبحه برؤوس الشياطين لأنَّها مَوصوفة بالقُبح، وإن كانت لا تُرى، وأنت قائل للرجُل: كأنَّه شَيطان إذا استقبحته ، والآخر أنّ العَرب تُسمّي بعض الحيّات شَيطانا، وهو حيّة ذات عُرْف، قال الشاعر، وهو يذمّ امرأة له:

عَنْجَرِد تَحلِفُ حينَ أحْلَفُ كَمِثْلِ شَيطَانِ الحَماطِ أَعرَفُ

ويقال: إنّه نبْت قَبيح يُسمّى برؤوس الشياطين. والأوجه الثلاثة تَذْهَب إلى معنى واحد في القبح"(١)، في الآية المُشبّه " قبح طلع الشجرة التي تنبت في أصل الجحيم "، والمُشبّه به " رؤوس الشياطين لأنَّها مَوصوفة بالقُبح وإن كانت لا تُرى"، ووجه الشبه القبح في كلٍّ...، والتشبيه مرسل مجمل، لذكر الأداة وعدم ذكر وجه الشبه، وجهد الفرّاء ملائم مُتّجه إلى هذا التحليل البياني ملائمة في التعبير والتحليل والتعليل، محدّداً المعاني المتّصلة بهذه الآية بِشكل جَامع في هذا الوقت المُبَكّر سابقاً بذلك أَبَا عبيدة، الذي قد تَوسّع في هذه الآية، وألّف بسببها كِتَابه " مجاز القرآن ".

الاستعارة:

لَم يُلاحظ البحث أيّ توجيه تنظيري للفرّاء نحو الاستعارة، بل وَجَدَ له ما يَتَّجِه إلى ذلك مِن خِلال تَفْسِيره لِبَعض الآيات منها الآتي:

في بحث الفرَّاء العملي المُتَّجه نحو الاستعارة قوله: "... وقد يقول الرجُل الذي قد اجترم إليك: لئن أتيتني لأُثيبنّك ثوابك، معناه: لأُعاقبنّك، وربّما أنكره مَن لا يَعْرِف مَذاهب العَربيّة، وقد قال الله تبارك وتعالى:﴿ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[آل عمران:٢١]، والبِشَارة إنَّما تَكُون في الخير، فقد قيل ذاك في الشرّ"(٢)، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " أنذرهم "، الذي استعير عنه المُشبّه به " بَشِّرهم "، وتمام التحليل أنّ الاستعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مُشتق " بَشِّرهم "، ولتوجيهها تَنْزيل التضاد الواقع بين طَرَفَي الاستعارة مَنْزلة التناسب؛ لِقصد السخرية فهي تهكمية.

---

(١) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج2، ص387.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص239.

وتوجيه الفرَّاء العملي يَتَوجَّه إلى الأساس العلمي لهذه الاستعارة، ولعلّ قوله " ورُبَّما أنكره مَنْ لا يَعْرف مذاهب العربية " فيه انتباه إلى هذا الأساس، وتحليله وتعليله في هذا الأمر مُلائمان، ويُرجّح استفادة البلاغيين اللاّحقين(١) مِن ذلك وانتباههم إلى هذا اللون الاستعاري التَهكُّمي، حيث وَظّفُوا له قول الله -عزّ وجل- المَارِّ ذِكره.

في قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾[الأنعام: 122] (٢) قال: "أي كان ضَالاً فَهَدَيْنَاه، ويُفسّر النور بأنّه الإيمان"(٣)، استخرج الفراء من الآية ما يتوجّه إلى الاستعارة التصريحية في " مَيتاً " و" أحييناه "، وجهده العملي فيهما يتوجّه إلى ذلك، لكن بشكل مكثّف من غير تعليل ولا تحليل، ولعلّ السبب في ذلك عدم استقرار المصطلحات الفنيّة البلاغيّة في وقته، أمّا تمام التحليل البياني بالآتي: في قوله عزّ وجل﴿ مَيْتًا ﴾، المُشبّه " كافراً"، استعير عنه بالمُشبّه به "ميتاً"، على سبيل الاستعارة التصريحية، ولوقوعها في مشتق " ميتاً"، فهي تبعيّة، ووَجه الشبه ما يترتب عليهما من أضرار.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ نُورًا ﴾ المُشبّه " إيماناً "، استعير عنه المُشبّه به " نوراً"، على سبيل الاستعارة التصريحية، ولوقوعها في لفظ غير مشتق "نوراً "، فهي أصليّة، ووجه الشبه ما يترتب على كلٍّ منهما مِن النفع والاهتداء.

في قوله ـ عزّ وجل ـ :﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[الكهف: 77]، قال: " يُقال: كيف يُريد الجدار أَن يَنْقَضَّ؟، وذلك مِن كلام العَرب أن يقولوا: الجدار يُريد أن يَسقط. ومِثْله قول الله ـ عزّ وجل ـ:﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ ﴾[الأعراف:154]، والغضب لا يَسكت، إنَّما يسكت صَاحبه،

---

(١) انظر: ابن رشيق، **العمدة** ، ج1، ص267، والسكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي ، **مفتاح العلوم** (ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور)، ط2،(1987م)، ج1، ص381، دار الكتب، بيروت، و الصعيدي ، عبد المتعال ، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، ط17،(2005م)،ج3 ، ص491، مكتبة الآداب.

(٢) وتمام الآية ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام:122].

(٣) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج1، ص353.

وإنَّما معناه: سَكَن"([1])، في ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ استعارة مَكنيّة، حيث استعير الفعل " يريد " للجدار الذي هو في حقيقته للإنسان، والاستعارة هنا تَبعيّة لِوقوعها في مشتق، وتوجيه الفرّاء العمليّ يَتَوجَّه إلى هذا العمل الاستعاري.

في قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَمَّا سَكَتَ ... ﴾، حَدَّد عمليّاً المُشبّه بـ " الغضب "، الذي استعير عنه المُشبَّه به " الإنسان "، الذي حُذف ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو السكوت، وحَدَّد ضمنياً وَجه الشَبه بانتهاء كلّ منهما، ولَمْ يَبقَ له سِوى أن يُبَيَّن أنّ الاستعارة مكنية تَبعيّة، لِوقوعها في مشتق" الغضب"، والفرَّاء أعطى النتيجة النهائية للعمل الفني الاستعاري، وإن لَمْ يُحلل وينصّ عليه بالمصطلح في هذه الفترة المُبكِّرة، ولعلّه في ذلك قد نَبَّه أذهان اللاحقين مِن المهتمين بالبلاغة القُرآنيّة إلى ذلك، ولعلّ منهم الرّماني الذي تابعه أبو هلال العسكري في ذلك، حَسْبَما لُوحظ في توظيفهما لهذه الآية، وتحليلهما لها كما سَيَمُر.

وفي قوله - عزّ وجل -:﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾،﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾[الصف:10، 11]، قال: " وفي قراءة عبدالله: آمنوا، فلو قيل في قراءتنا: أن تؤمنوا، لأنّه تَرجمة للتجارة "([2])، في الآية استعارة تصريحيّة ، حيث استعير المُشبَّه به" تجارة " مَقام المُشبّه " تؤمنون"، وهي أصليّة لِوقوعها في لَفظ غَير مُشتق " تجارة "،ووجه الشَبَه " رِبْح كلٍ..."، وتعضيد القُرآن بَعد هذه الآية بقوله:﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾ دليل عمليّ على أنّ القُرآن الكريم قد أدار بنفسه بعض الصور البلاغيّة البيانيّة، والفرّاء أعطى الخلاصة الفنيّة المُتَّجهة إلى هذا اللون الاستعاري.

المجاز المرسل:

في اتجاه الفرّاء التفسيري بَرَزَت بعض التحليلات العمليّة المُتّجِهة نحو المجاز المرسل، ففي قوله - عزّ وجل -: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف:82]، قال الفرّاء " والمعنى سَلْ أهل القرية وأهل العِير"([3])، وهذه مِن الآيات التي وُظِّفَت مِن قِبَل البلاغيين المُتأخرين في موضوع " المجاز المُرسل ذي العلاقة المكانيّة "، لكن الفرَّاء أدارها إدارة لُغوية حيث عدّ " أهل " قد حُذِفت مِن الآية.

---

(١) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج2، ص155، 156.
(٢) المصدر نفسه، ج3، ص153، 154.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص61.

وفي قوله - عزَّ وجل -: ﴿ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾[آل عمران: 113]، قال: "السجود في هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود، لأنّ التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع "(١)، البيان العملي للفرَّاء في هذه الآية يَتَّجِه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة الجُزئيّة، لأنّ السجود جُزء مِن الصلاة.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾[المائدة: 66]، قال: " مِن قطر السماء ونَبَات الأرض ومِنْ ثِمارها وغيرها، وقد يُقال: إنّ هذا على وجه التَوْسِعَة ، كما تَقول: هو في خير مِن قَرْنِهِ إلى قَدَمِهِ "(٢)، تَوجيهه العملي بَيْنَ يَدَي هذه الآية يَتَّجِه إلى المجاز المرسل ذي العلاقة المَحَلِّيَّة، لكنّه سَمَّاه " على وجه التَوْسِعَة "(٣).

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ﴾[النحل:٥]، قال: " الدفء ما يَلْبَسُون منها ويَبْتَنون مِنْ أوبارها "(٤)، التوجيه العَملي للفرّاء في هذه الآية يتّجه نحو المجاز المرسل على اعتبار ما سيكون، لأنّ الأَوبار لا يَنْتَفِع بها الناس إلّا بَعْدَ انفِصَالها عن الأنعام.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴾[الإسراء:٧٨]، قال: " يَعني صَلاة الفَجْر تَشهدها مَلائكة الليل ومَلائكة النهار"(٥)، التوجيه العملي للفرّاء في هذه الآية يَتَّجِه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة الكُليّة، لأنّه لا صَلاة بِلا قُرْآن.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ ﴾[الشعراء:٤]، قال الفرّاء: " الأعناق هنا المراد بها الرجال الكُبراء "(٦)، التوجيه العملي في هذه الآية يَتَّجِه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة الجزئيّة، لأنَّ العُنُق جُزء مِن الإنسان، وخضوع العنق دليل الاستسلام.

---

(١) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج1، ص231.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص315.
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص658.
(٤) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج2، ص96.
(٥) المصدر نفسه، ج2، ص129.
(٦) المصدر نفسه، ج2، ص276.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ﴾[الصافات: ٢٨]، قال الفرّاء: " واليمين: القدرة والقوة "([1])، تحليله العملي في هذه الآية يَتَّجِه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة المحليّة؛ لأنّ اليمين مَوْضِع القُدرة والقُوة، دون أنْ يَذْكُر هذا التحليل البلاغي بالاسم.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ﴾[محمد:١٣]، قال الفرّاء: " يُريد: التي أَخرَجَك أَهلها مِن المدينة "([2])، في الآية مجاز مرسل ذو علاقة مَحليّة، لأنّ أَهل القرية هُمْ الذين أخرجوه، لكن إدارة الفرّاء تَوجَّهَت إلى أنَّ " أهلها " لَمْ تُذكر مِن خلال الحذف اللغوي.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾[العلق: 17]، قال: " قومه، والعرب تقُول: النادي يَشْهَدون عليك، والمجلس، والمشهد، والشاهد، القوم قَوْم الرّجُل..."([3])، في الآية مجاز مرسل ذو علاقة محليّة، بينما إدارة الفرَّاء اتّجهت إلى أنّ العمل البياني حَصَل مِن خلال الحذف اللغوي.

الكناية:

مِن خِلال اتجاه الفرّاء التفسيري، وَجَدَ البحث عنده عَدَداً مِن التحليلات العمليّة المُتّجِهة نحو الكناية البلاغيّة.

في قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾[البقرة:222]، قال: " ولَمْ يَقُل: في حيث، وهو الفَرْج... وإنّما قال: مِن حيث، كما تقول للرّجُل: أيْتِ زيداً مِنْ مأتاه أي مِن الوجه الذي يُأتى منه، فَلو ظَهَرَ الفَرْج ولم يُكَنَّ عنه، قلت في الكلام: أيْت المرأة في فرجها ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾، يُقال: أيْت الفَرْج مِن حَيث شِئْتَ "([4])، في الآية كناية عن موصوف، وهي الإتيان الشرعي للمرأة في فَرْجِهَا بأيّ كيفيّة كانت، والتحليل العملي للفرّاء يَتَّجِه إلى هذا الأساس الفني البياني.

---

(١) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج2، ص384.
(٢) المصدر نفسه، ج3، ص59.
(٣) المصدر نفسه، ج3، ص279.
(٤) المصدر نفسه، ج1، ص143.

في قوله - عزّ وجل -:﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[البقرة: 235]، قال: " يُريد النِكاح "(١)، تحليل الفرّاء العملي وإن كان مُكثّفاً فهو يَتَّجِه إلى أنّ في الآية كناية عن موصوف، وهي النِكاح.

في قوله - عزّ وجل -: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾[المائدة: 6]، قال: " والغَائط: الصحراء والمُراد مِنْ ذلك: أو قَضَى أحد منكم حَاجةً "(٢)، وقال في موضع آخر: "...كناية عن خُلوة الرجُل إذا أراد الحَاجة "(٣)، في الآية كناية عن موصوف وهي قَضَاء الحاجة، وهنا ذَكر الفرّاء مَدلول "الكناية "، وتوجيهه العملي في ذلك يَتَّجِه إلى الجانب الفني مِن الكناية البلاغيّة.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[المدثر: ٤]، قال: " لا تَكُنْ غادراً فتُدنّس ثيابك، فإنّ الغادر دَنَس الثِياب، ويقال: وثِيابك فَطَهّر، وعَمَلَك فأصلح . وقال بعضهم: وثِيابك فَطَهّر: قَصّر، فإنّ تَقْصير الثياب طُهْرُ ه "(٤)، في الآية كناية عن صفة، وهي تَطهير القَلب، وهنا التحليل التفسيري والفني للفرّاء مُتقارب مع وجهين مِن الوجوه العملية لابن عباس، الأول منهما مَا ذَكَرَهُ البحث آنفاً، والوجه الثاني تَطهير الثياب حَقيقة، واستقلّ الفرّاء بتوجيه عملي في قوله: "...فإنّ الغادر دَنس الثياب "، نحو كناية ثالثة مُتّجِهَة نحو الكناية عن صفة، وهي التَطَهّر مِن الغدر.

لُوحظ أنّ الفرّاء ذَكَرَ عَدَداً مِن المدلولات منها" الكناية "، و" كنى عن "، و" المكني"، و"الإيجاز "، و" التبيان "، و" والتفصيل "، و" البيان "، و" وجاز "، و" أشبه "، و" بَيَانُه "(٥)، ولكن كان استخدامه لهذه المدلولات في المجال اللغوي، فلعلّ استخدامه هذا نَبَّه المُهتمين اللاحقين بالبلاغة إلى استخدامها في مَجال عِلم البيان، ومَنهجه تقريري عندما يُورد المدلولات، وتحليله الفنّي للشواهد قليل، لأنَّ الجانب اللغوي قد تَغَلَّب عليه، وهو يستخدم مدلول " البيان" بمعناه اللغوي الشامل، كما أنَّه في إدارته المدلولات الأخرى لَمْ يُقدّم تَعْرِيفا ولَمْ يَلْتَفِت إلى حَدّ.

---

(١) الفرّاء، **معاني القرآن**، ج3، ص16.
(٢) المصدر نفسه، ج3، ص16.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص303.
(٤) المصدر نفسه، ج3، ص200.
(٥) المصدر نفسه، ج1، ص1، 5 و ج2، ص382، 410- 411 ، و ج3، 27، 205.

أبو عبيدة(210هـ)

كِتَاب " مَجاز القُرآن " لأبي عبيدة([1]) لَمْ يُلاحظ فيه أيْ جانب تنظيري أو عملي يَتَّجِه إلى عِلْم البيان، ويَبْدو كالمُفسّر بَيْنَ يدي الآيات القُرآنيّة، ومِنْ خِلال ذلك تَتَّجِه عَدَد من تحليلاته العمليّة إلى أحد الألوان البَيَانيّة ومنها التشبيه، والاستعارة ، والمجاز المرسل، والكناية.

إنّ تأليف كِتَاب " مَجاز القُرآن " مِن قِبَل أبي عُبيدة كان بسبب مسألة فنيّة في القُرآن تَتَعَلَّق بالتشبيه في قوله عزّ وجل:﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[الصافات: 65]، فلا غَرابة أنْ نَجِده يَهْتم بإيضاح هذه الألوان الفنية الموجودة في القُرآن، ويَجِد لها مَا يُماثلها في كلام العَرب وأساليبهم في التعبير، وقد صَارت هذه المسائل في مَا بَعْد مَسائل في عِلْم البيان العَربي([2])، حتى وَصَل الأمر " بِعَدِّه أَسْبَق مِن الإمام عبدالقاهر الجرجاني(471هـ) في وضع أُسس عِلم المعاني الذي فَصَلَه النُحاة في ما بَعْد عن معاني النحو"([3])، كما عُدّ أبو عُبيدة أول مَن كَتَبَ في عِلْم البيان([4]).

ولقد ذكر أبو عُبيدة في كتابه عدّة تحليلات عَملية تَتّجه للصور البيانية بوجه عام، فهو يَتَعَرَّض عملياً للفنون المُتَعَلّقة بالتفسير، وغايته في ذلك المعنى المجازي القريب، وهو المذهب الذي عُرِف به اللغويون في وَقْتِهِ...([5]).

---

(١) هو أبو عُبيدة معمر بن مثنى، وتتحدث بعض المصادر أنّه يهودي الأصل، ولعلّه لَم يكُن جاداً في افتخاره بذلك، غير أنّ حدّته في نقد مُعاصريه جَعَلَت خصومه يأخذون هذا القول منه مَحمَل الجدّ لينالوا منه، ولَمِ تَذكر المصادر أين وُلِد أبو عبيدة، ومع ذلك فهي تضعه في عداد عُلماء البصرة، فلعلّه وليدها، بعد حياة ليس قصيرة اكتمل فيها نُضجه العلمي..، ولَمْ يحضر جنازته - فيما يقول مُؤرخوه - أحد لأنه كان شديد النقد لمُعاصريه، ثُمّ اختلفت الروايات في الفرقة التي كان ينتمي إليها، فبعضهم عدّه منتسباً إلى مذهب الخوارج، وبعضهم نسبوه إلى القدرية، على انّه ليس في كتاب المجـاز مـا يدل علـى هذا الميول، للتوسع انظر: البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب ، **تاريخ بغداد وذيوله** ، ج13، ص254، وابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق ، **الفهرست** (تحقيق إبراهيم رمضان)، ط 2،(1997م)، ص76، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ، وابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج5، ص235- 236، والزركلي ، **الأعلام** ، ج4، ص198.

(٢) انظر: لاشين ، عبد الفتاح ، **المعاني في ضوء أساليب القرآن** ، ط1،(1976م)، ص14، دار المعارف.

(٣) مصطفى ، إبراهيم ، **إحياء النحو** ، د.ط،(1959م)، ص16وما بعدها، لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة.

(٤) انظر: المراغي، أحمد مصطفى، **علوم البلاغة العربية**، ط3، ص7 ،215،المطبعة العربية.

(٥) انظر: سلام ، محمد زغلول ، **أثر القرآن في تطور النقد العربي** ، ط3،(1952م)، ص47، 48، دار المعارف.

إذا كان كِتَاب "معاني القرآن" للفرّاء يُمثل المَذْهَب الكوفي النحوي واللغوي ، فإنّ أبا عُبيدة - وإنْ كان مَحسوباً على مدرسة البصرة - في كِتَابه " مَجاز القُرآن" لا يَكاد يُمثل مَذهباً سِوى رَأيِه الشخصي المُتحرّر مِن القيود التي كانت المَدْرَسَتان : البصريّة والكوفيّة تَضَعَانِها لِفَهْم النصوص([1]).

ويَبْرز أبو عُبيدة باحثاً بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنية، ففي قوله - عزّ وجل -: ﴿ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي ﴾ [الأنعام:57]، قال: " أيْ: بَيَان، وقال:

ابيّنة تَبغون بعد اعتِرافه وقولِ سُويد قد كَفَيْتُكموا بِشْرا

أيْ بَيَاناً "([2]).

فهُنا أتى بمدلول " البيان " شَارحاً فيه لفظة " بَيّنة " مِن خِلال التفسير اللغوي، ولَمْ يَكُن قَصْدُهُ في ذلك المدلول البلاغي، حيث لَمْ يَظْهَر في وقته...، مُسْتَدِلّاً بِبَيْت مِن الشِعر، ولعلّه في ذلك قد تَأثّر بابن عباس، ويَبْدو أنّ إدارته هذه تُشير إلى تَأثّره العملي بمدلولات " ب، ي، ن " القُرآنيّة.

التشبيه:

عَدَد مِن التحليلات العملية لأبي عُبيدة متّجهة نحو التشبيه، منها ظُهُوره في مَجْلِس الفضل بن الربيع حَيْث استوضحه أحد كُتاب الفضل قائلاً: " قال الله -عزّ وجل-: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[الصافات: 65] ، وإنّما يَقَع الوَعد والإيعاد بِمَا قد عُرِف مِثْله، وهذا لَمْ يُعْرَف، فقلت:

إنَّما كَلَّمَ الله تعالى العَرب على قَدر كلامهم، أمَا سَمِعْت قول امرىء القيس:

أتقتلني والمشرفي مضاجعي ومُسنونّة زُرْقٌ كأنياب أغوال

وَهُمْ لَمْ يَروا الغول قَط، ولكنّهم لمّا كان أَمْر الغُول يُهوّلهُم أَوعَدوا به، فاسْتَحْسَنَ الفضل ذلك، واسْتَحْسَنَهُ السَائل، واعْتَقَدتُ مِن ذلك اليوم أن أضع كِتَاباً في مِثْل هذا وأشباهه، ومَا يحتاج إليه مِن عَمَل، فلَمَّا رَجَعت إلى البصرة عَمِلْت كِتَابي الذي سَمّيتُه المَجاز"([3])، مِن خلال هذا النصّ يَبْدو أنّ

---

(١) انظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري ، **مجاز القرآن** (تحقيق محمد فواد سزگين)، د.ط،(1381هـ)، ج1، ص19، مكتبة الخانجى، القاهرة.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص193.
(٣) ابن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ص87.

الجانب الكامن مِنْ قُدرته الفنيّة مَكَّنَه مِن عَقْد مُوازنة بَيْنَ وَجهي التلاقي في المعنى بَيْنَ قوله -عزّ وجل- وبَيْنَ الشِعر ليخرج بتلك النتيجة البديعة.

وصارت هذه المسألة مَنهجاً لأبي عُبيدة في كِتَابه " مَجاز القُرآن " مِثْلَما ذَكَر، ولعلّه قد تَأسى بابن عباس في إيراد الشِعر في أثناء شَرْحِهِ للآيات القُرآنيّة، لكن يُلاحظ أنّ المَجاز عنده واسع يَكاد يُقابل المعنى اللغوي العام للبلاغة(١).

ومِن هذا النصّ تُستنتج إدارته التطبيقيّة لعملية التشبيه التي حَصَلَت في الآية، حيث رَدّ على الطَاعنين بأنَّ تشبيه المَحسوس بالمعقول الوهمي مِن سُنَن مَا تَتَكَلّم به العَرب، وإنَّها كانت تَعْتَقِد في نُفُوسِها استقبَاح صُور الشياطين والنُفور منها كأنياب الاغوال، وإنَّ القُرآن الكريم جَاء على سُنَن العرب في كلامها، وهذا القول الذي ذَهَبَ إليه أَبو عُبيدة رَجَّحَه الجاحظ والمُبرّد، كَمَا سَيمُرّ في البحث.

وإنّ في الآية تشبيه مرسل مجمل ، وقد مَرَّ تحليله عند الفرّاء، ويَختلف أبو عُبيدة عنه في تَوسّعِهِ في التحليل الفنّي مِثْلَما مَرَّ قبل قليل.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ ﴾[البقرة: 223] قال: " كناية وتشبيه "(٢)، في الآية تشبيه، فالمُشبّه " نِسَاؤكم "، والمُشبّه به " حَرْثٌ لكم"، شبّهَهُنّ بالمحارث تشبيها لِمَا يُلْقَى في أرحامِهِنَّ مِن النُطف التي منها النسل بالبُذور، ومَجيء التشبيه دُون أداة ووَجه الشَبَه، يُوجِّهه نحو التشبيه البليغ " مؤكد مجمل "، والإدارة العمليّة لأبي عُبيدة كَشَفَت التشبيه لكن دُون تحليل ولا تعليل، ولعلّهُ استخدم مدلول " كناية " بالمعنى اللغوي العام وليس بالمعنى الفنّي المُتَّجِه إلى مصطلح الكناية البلاغيّة.

الاستعارة:

مِن ضِمن تحليلات أبي عُبيدة العمليّة المُتَّجِهَةِ إلى الاستعارة ما ذَكَرَهُ في قوله ـ عزّ وجل ـ:

﴿ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ ﴾[البقرة: 256]، حَيث قال:" شبَّه

(١) انظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج1، ص18، 19.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص73.

بالعُرى التي يُتَمسك بها "([1])، وحَدَّد عمليّاً المُشبّه بـ " المُتَمَسّك بدين الإسلام "، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " المُتَمَسِك بالحبل المُحكم "، ووَجه الشبه الثبات في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، وهي أصليّة لوقوعها في لَفظ غَير مُشتق " العُروة "، وأبو عُبيدة وإن كان يُفَهم مِن كَلامه وُقُوع التشبيه فقط بَيَّن المُتَمَسِك بالإسلام والمُتَمَسِك بالحبل المُحكم، لكن المعنى الملازم لكلامه يَتَّجِه نحو العمل الاستعاري المَذكور.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾[الأنعام: 25] قال: " واحِدها كِنان، ومجازها غِطاء. قال الشاعر:

تحت عينٍ كِنَانُنَا ظِلُّ بُرْدٍ مُرَحَّلُ

أيْ غِطاؤنا الذي يُكنّنَا "([2])، حَدَّد عمليّاً المُشبّه بـ "عَدَم قبول قُلوب الكافرين للقُرآن"، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " أكنّة "، ووَجه الشَبَه هو القُرب في المعنى بَيْنَ الحاجز القلبي لهؤلاء وبين " الأكنّة "، وهي الأغطية، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، وهي تَبعيّة لِوقوعها في لَفظ مُشتق " أكنّة "، ، وأبو عُبيدة تَنَبّه عَملياً إلى ذلك دون ذكر للمصطلحات، والذي يدلّ على انتِبَاهِهِ هذا ذِكْره الشاهد الشِعْري الملائم للعمل الاستعاري في الآية، ويَتّضح ذلك جَليّاً مِن إعطائه الزبدة الفنيّة المُتَّجِهَة إلى هذا اللون الاستعاري الواقع في بَيْت الشِعر في قوله: " أيْ غِطاؤنا الذي يُكنّنَا"، واستخدم هنا مَدلول " مَجاز"، في تحليله الفنّي بما يُقابل المصطلح البياني البلاغي الذي استقرّ لهذا المدلول، ولعلّه نَبَّه اللاحقين في هذا الوقت المُبكّر.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾[إبراهيم: 9] قال: " مَجازه مَجاز المَثَل، ومَوضِعه مَوضِع كُفوا عَمَّا أمِروا بقوله مِن الحق، ولَم يؤمنوا به ولَمْ يُسلموا ويُقال: رَدَّ يَده في فَمِه، أي أمسَك إذا لَمْ يُجب "([3])، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " كَفّ الكافرين عَمَّا أمروا بقوله مِن الحقّ"، الذي استعير عنه المُشبّه به " فَرَدّوا أيديهم في أفواههم"، وهو تركيب استعمل في غَير مَعناه الحقيقي، ووَجه الشَبَه صورة الامتناع في كلٍّ، على سبيل الاستعارة التمثيلية، وأبو عُبيدة أعطى الخلاصة الفنيّة المتّجهة إلى هذا اللون الاستعاري بِشَكل دَقيق، لكنَّه مُكَثَّف.

---

(١) أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج1، ص79.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص188.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص235، 236.

في قوله -عزّ وجل-:﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾[الأنفال: ٧]، قال: مَجاز الشوكة: الحَدّ، يقال: ما أشدّ شَوكة بَزِي فُلان أيْ حَدّهم "(١)، في الآية المشبّه " حدّ السلاح"، الذي استعير عنه بالمشبّه به " الشوكة"، ووجه الشبه الحدّ في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية، لوقوعها في لفظ غير مشتق " الشوكة"، وجهد أبي عبيدة يتوجّه إلى الأساس العلمي لهذا اللون الاستعاري.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾[التوبة: 109]، قال أبو عُبيدة "...ومَجاز الآية: مَجاز التمثيل، لأنّ مَا بَنَوه على التقوى أثْبَت أَسَاسَاً مِن البناء الذي بَنَوه على الكُفر والنِفاق فهو على شَفَا جُرُف، وهو مَا يجْرف مِن سيول الأودية فلا يثْبت البناء عليه "(٢)، في ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ ﴾ المُشبّه " الإيمان "، الذي استعير عنه المُشبَه به " بنيانه على تقوى من الله ورضوان"، ووَجه الشَبَه الثبات في كلٍّ، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعيّة، لوقوعها في مشتق " بنيانه"، وفي ﴿أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾ المشبّه " الكفر والنفاق"، الذي استعير عنه المشبّه به " بنيانه على شفا جرف هار "، ووجه الشبه عدم الثبات في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في لفظ مشتق " بنيانه "، وجهد أبي عبيدة يتوجّه إلى أساس هذا التحليل الاستعاري، لكنّ تعبيره سَاقه بأسلوب جامع لمعنى الاستعارتين السابقتين.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾[هود: 56] قال: " مَجازه إلّا هو في قَبضَتِهِ ومُلْكَهِ وسُلْطَانهِ "(٣)، حَدَّد عملياً المُشبّه في صورة " إلا هو في قَبضَتِهِ ومُلْكَهِ وسُلْطَانهِ "، استعير عنه المُشبّه به في صورة " إلّا هو آخذ بِنَاصِيَتِهَا "، وحَدَّد وَجه الشَبَه ضِمنيّاً بقوله "مَجازه إلّا هو في ... "، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تمثيليّة.

---

(١) أبو عُبيدة، **مجاز القرآن**، ج1، ص241.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص269.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص290.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾[النحل:26] قال: " مَجازه مَجاز المَثَل والتشبيه، والقواعد: الأساس. إذا استأصَلوا شَيئاً قالوا هذا الكلام، وهو مَثَل "(١)، المُشبّه في صورة " هلاك الله لمكر الكافرين برسله مِن خلال مكرهم "، والمُشبّه به في صورة "فأتَى الله بُنيانهم مِن القواعد "، ووَجه الشَبَه هلاك كلٍّ...، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تمثيليّة، ، وأبو عبيدة أعطى الخلاصة الفنيّة المُتَّجِهة إلى هذا اللون الاستعاري بشكل قريب، لكنَّه مُكَثَّف.

وفي قوله ـعزّ وجل-:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[القلم: ٤٢]، قال: " إذا اشتَدَّ الحَرْب والأمْر قِيْلَ: قد كَشَف الأمْر عن سَاقه "(٢)، في هذه الآية المُشبّه " في موضع الشدّة "، الذي استعير عنه المُشبّه به "...ساق"، ووَجه الشَبَه الدلالة على المعاناة في كلٍّ...، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحية أصلية، لوقوعها في لفظ غير مشتق "ساق"، وجهد أبي عبيدة يتّجه إلى الأساس العلمي لهذا اللون البياني بشكل مختصر.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ ﴾[النور: 45]، قال: " وهذا مِن التشبيه، لأنّ المَشي لا يكون على البطن، إنَّما يكون لِمَن له قَوائم فإذا خَلطوا مَا له قَوائم بِمَا لا قَوائم له جَاز ذلك..."(٣)، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " الزحف على البطن "، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " المشي "، ووَجه الشَبَه عملية المَسير في كُلٍ...، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحيّة، وهي تَبعيّة لِوقوعها في لفظ مُشتق وهو " يَمشي "، وأبو عُبيدة وإن صَدّر كَلامه بـ " هذا مِن التشبيه " لكِنّ تَمام كَلامِه يُشْعِر بِتَوجُّهِهِ نحو هذا اللون الاستعاري.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ ﴾[الفرقان: 23]، قال: " مَجازه وعَمِدنا إلى ما عَمِلوا "(٤)، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " قصدنا "، استعير عنه المُشبّه به " قَدِمنا "، ووَجه الشَبَه حُصُول المطلوب في كُلٍ...، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحية، وهي تَبعيّة لِوقوعها في لفظ مُشتق " قَدِمنا "، وأبو عُبيدة أعطى الخلاصة العمليّة المُتوجِّهة إلى هذا اللون الاستعاري دُون مصطلحات، وَوُجِد ذلك عند ابن قتيبة، والرّماني، وأبي هلال العسكري، بجانب مِن التفصيل، مع اللون العملي لِكُلٍّ واحد.

---

(١) أبو عُبيدة، **مَجاز القُرآن**، ج1، ص359.
(٢) المصدر نفسه، ج2، ص266.
(٣) المصدر نفسه، ج2، ص68.
(٤) المصدر نفسه،ج2، ص72.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾[لقمان: 18] قال: " مَجازه ولا تُقَلِّب وجهك، ولا تُعْرِض بوجهك في ناحية مِن الكِبر، ومنه الصعَر الذي يأخذ الإبل في رؤوسها حتى يلفت أعناقها عن رؤوسها، قال الشاعر:

وكُنّا إذا الجبّار صعّرَ خدَّه أقمْنا له مِن ميله فَتَقَوّما

والصعّر دَاء يَأخُذ البَعير في أول رأسه، فيُشبّه به الرّجُل الذي يَتَكبّر على الناس"([1])، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " لا تعرض..."، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " ولا تُصَعِّر..."، ووَجه الشَبَه الإعراض في كُلٍ...، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحيّة، وهي تَبعيّة لِوقوعها في مُشتق " تُصَعِّر "، وتحليل أبي عبيدة العملي يَتَّجِه إلى هذا اللون الاستعاري، يُعضّد ذلك استشهاده بالشاهد الشِعري الملائم، وَذَكَرَ معنى "الصعّر " نافِذا مِنْ خلاله إلى النتيجة الفنيّة بقوله " فيُشبّه به الرّجُل الذي يَتَكبّر على الناس "، الذي كَاد يَقترب مِن تحليل البحث الفني السابق.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ [المعارج: 19، 20، 21]، قال: " قد فَسَّرها الله: لا يَصبر.﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ والهلاع مَصدر، وهو أَسْوَأ الجَزَع "([2])، والزمخشري قال في هذه الآية: " الهَلَع: سُرعة الجَزَع عند مَسّ المَكروه، وسُرعة المنْع عند مَسّ الخير، مِن قولهم: نَاقة هَلْوَاع سَريعة السير "([3])، حَدَّد أبو عُبيدة عملياً المُشبّه بـ " جزوعاً "، استعير عنه المُشبّه به " هلوعاً "، ووَجه الشَبَه السُرعة غَير المُنضبطة في كُلٍ...، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحيّة، وهي تَبعيّة لِوقوعها في مُشتق " هلوعا "، والإدارة الفنيّة لأبي عُبيدة تَقترب مِنْ هذا التحليل خُصوصاً في اكتشافه لِملائم المُشبّه به الذي سَمَّاه بالتفسير في قوله عزّ وجـــل: ﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾، وقول الله -عزّ وجل-:﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴾ يُعضّد ما ذهب إليه البحث مِن كَون الدَرس البياني قد بَدأ في القُرآن الكريم نَفْسه، ولعلّ أبا عُبيدة أول مَن انتبه إلى ذلك بقوله " قد فسَّرَها الله..."،

---

(١) أبو عُبيدة، **مجاز القرآن**، ج2، ص127.
(٢) المصدر نفسه، ج2، ص270.
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج4 ، ص612.

وتَوجيهه العملي يَتَوجَّه إلى هذا اللون الاستعاري، حيث يُرى أنَّه قد فَهِمَ أنّ " لا يصبر " هو المعنى الحقيقي الكامن في الآية، وقد استعير " خُلِقَ هلوعاً " لِيُعَبِّر عنه.

المجاز المرسل:

في عَدد مِن تحليلات أبي عُبيدة العملية المُتَّجِهة نحو المَجاز المرسل، قال: " مِن المَجاز مَا حُذِف وفيه مُضْمَر، قال: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[يوسف:82]، فهذا مَحذوف فيه ضَمير مَجازه وَسَل أهل القرية، ومَن في العِير"([1])، هذه الآية وَظّفَها البلاغيون المتأخرون في المجاز المرسل ذي العلاقة المحليّة، لكنّ أبا عُبيدة أدارها في مَجَال الحذف اللغوي.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾[البقرة:128]، قال: " أي عَلِّمنَا "([2]) وبَيَانه العملي يَتَوجَّه نَحو المجاز المرسل ذي العلاقة السَببيّة؛ لأنّ مَن رَأى شَيئاً فقد عَلِمَه.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[المائدة:3]، قال: " أيْ اختَرتُ لكم "([3])، تَفسيره العملي يَتَّجِه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة السَبَبيّة؛ لأنّ الرِضَا سَبَب في الاختيار.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ﴾[الأنعام: 6]، قال: " مَجاز السَماء هَا هُنا مَجاز المَطَر، يُقال: ما زِلنا في سَمَاء أيْ في مَطَر، وما زِلنا نَطأ السَماء، أيْ أثَر المَطَر، وأَنَّا أَخَذَتْكُم هذه السَماء ؟، ومَجاز " أرسلنا " أنْزَلنَا وأمْطَرنَا "([4])، تحليله يَتَّجِه نحو المجاز المرسل ذي علاقة المجاورة.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ ﴾[النحل:5]، قال: " أيْ ما يستدفأ به مِن أوبارها ومَنافع سِوى ذلك "([5])، تحليله العملي يَتَّجِه نحو المجاز المرسل لاعْتبار ما سَيَكُون.

---

(١) أبو عُبيدة، **مجاز القرآن**، ج1، ص8.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص55.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص153.
(٤) المصدر نفسه، ج1، ص186.
(٥) المصدر نفسه، ج1، ص356.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾[العلق:17]، قال: " أي أَهْلَ مَجْلِسِهِ "([1])، وتوظيفه العملي يَتَّجِه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة المحليّة، وإنّ كانت إدارته ضِمْنَ الحذف اللغوي، وتحليله مُكثّف بالمُقارنة مع تحليل الفرّاء لهذه الآية.

الكناية:

في تحليل أبي عُبيدة العمليّ القُرآنيّ المُتَّجِهة للكناية قال: " ومِن مَجاز ما يُحوّل خَبَره إلى شَيء مِن سَبَبِهِ، ويَترك خَبره هو ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾[الشعراء: 4]، حَوّل الخَبر إلى الكناية التي في آخِر الأعنَاق "([2])، في تحليله العملي جَانب مُناسب يَتَّجِه فَنيّاً إلى الكناية عن موصوف، وهي وصف مَبْلَغ ذلّ الكافرين، وتَوجيهه يَقترب مِن الأساس الفني لهذا اللون البياني.

وفي توظيفه للآية القرآنية:﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾[المائدة: 6]، عَلَّق عليها مَرَّتَين ، مَرَّة قال: " كِناية عن إظهار لفظ قَضاء الحاجة في البطن "([3])، وقال مَرَّة أخرى: " كناية عن حَاجة ذي البطن، والغَائط: الفيح مِن الأرض المُتَصوّب وهو أَعْظَم مِن الوادي "([4])، تحليله العملي مُناسب يَتّجه نحو الكناية عن موصوف، وهي قَضَاء الحاجة.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[المائدة: 6] قال: " كِناية عن الغَشَيان "([5])، تحليله تحليله العملي مُكَثَّف مُتّجه إلى الكناية عن صفة، وهي غَشَيَان النساء.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ:﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾[المائدة 64]، قال: " أي خَيْر الله مُمْسك"([6])، مُمْسك"([6])، تحليله العملي مُكثّف مُتّجه إلى الكناية عن صفة، وهي البُخل الذي اتّهَمَ به اليَهُودُ الله ـ ـ تعالى الله عَن ذلك عُلُواً كَبيراً ـ .

---

(١) أبو عُبيدة، **مجاز القرآن**، ج2، ص304.
(٢) المصدر نفسه، ج1، ص12.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص155.
(٤) المصدر نفسه، ج1، ص128.
(٥) المصدر نفسه، ج1، ص155.
(٦) المصدر نفسه، ج1، ص170.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا ﴾[الأعراف:22]، قال: " كناية عن فرْجَيْهما "([1])، تحليله العملي مُكثّف مُتَّجِه إلى الكناية عن موصوف، وهو فَرْجَا الرَجُل والمرأة.

يَبدو مِن هذه النُصوص أنّ أَبا عُبيدة كان له تَوجِيه عملي نحو بعض دلالات المصطلحات البيانية، إذ ذَكَر مدلول المجاز بمعناه العام، إلّا إنّه قد استخدم هنا مدلولاً بما يُقابل المصطلح البياني البلاغي الذي استقرّ لها، ولعلّه نَبَّهَ اللاحقين في هذا الوقت المبكر، كما انّه استخدم مدلول التشبيه، وأدار عملية التشبيه، وكانت إدارته العملية تَتَّجه نحو الاستعارة التصريحيّة، والمجاز المرسل، أمّا مَنهجه فيميل إلى شيء مِن التعليل، وهو بذلك يَمْضِي خُطوة في التَطَوُّر عن الفَرَّاء.

(١) أبو عُبيدة، **مَجاز القُرآن**، ج1، ص212.

الأخفش الأوسط (215هـ)

للأخفش الأوسط([1]) جُهود فَنيّة مُتّجهة إلى عَدَد مِن الألوان البيانية بَيْنَ يدي القُرآن الكريم مِن خِلال كِتَابه "معاني القُرآن "، ويُرى مُعتزلياً يَستخدم عِلْم اللغة في خِدمة عِلْم الكلام([2]) كما سيأتي في البحث، ويَستشهد بالشِعر، ولعلّه قد تأثَّر بابن عباس، وأبي عبيدة في ذلك([3]).

والأخفش الأوسط وَضَع عَناوين للآيات القُرآنية داخل السُور، وتُعَدّ هذه خُطوة جَديدة في الميدان العملي المُتَّجه نحو نُمو البحث البلاغي بَيْنَ يَدي القرآن، ومِن ضِمْنِ هذه العناوين " باب مِن المجاز"([4])، ولكنْ كان استخدامه لمدلول المجاز بمعناه اللغوي العام، لا بمعناه الذي استقرّ عند البلاغيين المتأخرين.

وفي كِتَابه "معاني القُرآن" يَسير مَسيرة سَابِقَيْهِ أبي عُبيدة والفرّاء، وذلك بِسُلوكه التفسيري اللغوي المُتَّجه عملياً - أحياناً - نحو بعض الألوان البيانية ومنها الاستعارة والكناية.

التشبيه:

لَمْ يَجِد البحث للأخفش الأوسط في " معاني القُرآن " تحليلات نظريّة أو عمليّة مُتَّجِهَة للتشبيه.

الاستعارة:

لم يُلاحظ على الأخفش الأوسط أي جانب تنظيري للاستعارة، لكن عنده تحليلات عملية تَتَّجه نحو الاستعارة، منها توظيفه لقوله -عزّ وجل-:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ ﴾ [البقرة:6،7] الذي قال فيه: " فإنّ الخَتم ليس يَقَع على الأبْصَار، إنَّما قال: خَتَم الله على قُلوبهم وعلى سَمعِهِم ثُمَّ قال: وعلى أبصارهم غِشَاوة مُستأنفاً. وقوله " ختم الله " لأنّ ذلك كان لعصيانهم الله، فَجَاز ذلك اللفظ. كما تقول: أهْلَكَتْهُ فُلانَةٌ، إذا أُعْجِبَ بها، وهي لا تَفعل به شَيئاً، لأنَّه هَلَك في

---

(١) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة مولى لبني مجاشع بن دارم ، من مشهوري نحويي البصرة أخذ عن سيبويه ، وهو أحد أصحابه ، وزاد في العروض بحر(الخبب) ، وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر ، للتوسع انظر: ابن النديم، **الفهرست** ، ج1، ص75، الحموي، **معجم الأدباء** ، ج11، ص178، وابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج2، ص380، الزركلي، **الأعلام** ، ج3، ص102.

(٢) انظر: هامش محقق، الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي ، **معاني القرآن** (تحقيق هدى محمود قراعة)، ط1،(1990م)، ص38، 39، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٣) انظر: على سبيل المثال، الأخفش الأوسط، **معاني القران**، ج1، ص167، 168،

(٤) المصدر نفسه، ج1، ص61.

اتِبَاعِهَا، أو يكون " خَتَم " حَكَم أنَّها مَختوم عليها. وكذلك ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ﴾[البقرة:10]، على هذا التفسير، والله أعلم"(١).

في قوله -عزّ وجل-:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ... ۖ﴾، المُشبّه " سَدَّ الله "، الذي استعير عنه المُشبَه به " خَتَمَ الله "، ووَجْه الشبه الإحكام في كُلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ولِوقوعها في الفعل "ختم" فهي تَبعيّة، والتحليل العملي للأخفش الأوسط مُلائم يَقترب مِن الأساس الفني لهذا اللون الاستعاري، كما أنّ فيه لفْتَة فَنيّة تعبيرية مِن خلال قوله " أهْلَكَتْهُ فُلانةٌ، إذا أُعْجِبَ بها، وهي لا تفعل به شيئاً..."، وإن كان قَصْدُهُ في ذلك غاية كَلامية حَوْلَ فِعْل الله " خَتَمَ "، ويَنطبق تحليل البحث نَفْسه على تحليل الأخفش الأوسط لقول الله -عزّ وجل-: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ ۖ﴾، الذي فيه المُشبّه "غطاء "، الذي استعير عنه المُشبّه به " غِشَاوة "، ووجه الشبه الإحكام في كُلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحية، ولوقوعها في مُشتق " غشاوة " فهي تَبعية.

وفي قوله –عزّ وجل-:﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ﴾، المُشبّه " كُفْر الكافرين وسُوء اعتقادهم "، استعير عنه المُشبّه به "مرضاً "، ووَجه الشَبَه هو فَسَاد كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ولأنَّها وَقَعَت في مُشتق " مَرضاً " فهي تَبعيّة، واستخرج البحث هذا التحليل البياني مِن التَوجيه العملي للأخفش الأوسط بقوله "وكذلك ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ﴾، على هذا التَفْسِير...".

فالأخفش الأوسط في تَوجِهِهِ الفني العملي في قوله -عزّ وجل-: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ و﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ ﴾، يَكَاد يَقترب مِن تحليل البحث الفني الاستعاري، وينطبق الحال نَفْسه في تَوجِيهِهِ بالعطف لقوله -عزّ وجل-:﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ﴾، لكن العجب أنَّه لم يَنتَبِه إلى الأمْر نَفسه في قوله -عزّ وجل-:﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ ﴾ الذي جاء قَبْلَ قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ﴾، وقوله "فجاز ذلك اللفظ " دليل آخر على استخدامه المَجاز لأول مَرَّة بِشَكل عَملي قَريب التَوجّه إلى التحليل الفني الاصطلاحي البلاغي لهذا المَدلول.

---

(١) الأخفش الأوسط، **معاني القران**، ج1، ص36.

وفي قولة -عزّ وجل-: ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ ﴾[الحج:4] قال:" فالصَلوات لا تُهْدَم، ولكن حَمَله على فِعْل آخَر، كأنَّه قال: وتُرِكَتْ صَلوات"([1])، فالمُشبّه في الآية " تُركت "، استعير عنه المُشبّه به " هُدّمت "، ووَجه الشَبَه بنهاية كلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحية، وهي تَبعيّة لِوقوعها في مشتق " هُدّمت "، والتحليل العملي للأخفش الأوسط مُكثَّف يَتوجَّه إلى الأساس الفني لهذا اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾[القمر: 48، 49] قال:

"فَجعَل المَسَّ يُذاق في جَواز الكَلام، ويقال: كَيْفَ وَجَدْتَ طَعْمَ الضَّرْبِ؟، وهذا مجاز"([2])، فالمُشبّه في الآية " اكْتَوُوا "، استعير عنه بالمُشبّه به " ذُوقُوا "، ووَجه الشَبَه هو الشُعور بكلٍ..، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، وهي تَبعيّة لِوقوعها في مُشتق " ذُوقُوا "، ولتوجيهها تَنزيل التضَاد الواقع بين طَرَفَي الاستعارة مَنْزِلَة التَنَاسب؛ لِقَصْدِ السُخرية فهي تَهكُّميّة، والإدارة الفنية للأخفش مُكَثَّفة دون اصطلاحات، لكن مع تَكثيف الأخفش الأوسط الفني استخدم مَدلول المجاز استخداماً مُتطابقاً مع مُصطلحه البلاغي الذي استقرَّ عليه، فلَمْ يَستخدمه بَديلاً عن معنى، أو تأويل، أو تفسير، أو ما إلى ذلك مِمَّا يدلّ عليه استخدام مدلول المجاز عند أبي عُبيدة كما مرّ سّابقاً، وإنّما استعمله للدلالة على أنّ هناك لفظة لَمْ تُستعمل على حقيقتها إذ نُسِبَ إليها مَا ليس لها، ولعلّ " المجاز" كمُصطلح بلاغيّ قد تحدّد لأول مَرة على يَدَيْ الأخفس الأوسط في نصّ واضح، أمَّا الذين أتوا مَن بَعْده فَراحوا يُفَصِّلون ويُقَيِّدون.

الكناية:

فـي بَحث الأخفش الأوسط العملـي بَيْنَ يدَي الآيات القُرآنيّـة المُتّجـه نحـو الكنايـة قال: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [المائدة:64]، قـال:" فَذَكَرُوا أنَّه ـا العَطِيَّة والنِّعْمَة. وكذلك﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[المائدة:64] كما تقول: إنَّ لِفُلانٍ عِنْدِي يَداً أَي: نِعْمَةً. وقال: ﴿ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[ص:45]، أي: أُولِى النِّعَم، وقد تكون " اليَد " في وُجُوه، تَقُول " بَيْنَ يَدَي

(١) الاخفش الأوسط، **معاني القران**، ج2 ص415،
(٢) المصدر نفسه، ج2 ص529،

الدَار" تَعْنِي: قُدَّامَها، وليست للدَار يَدَان "(١)، ففي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾، كناية عن صفة، مَرَّ تحليلها عند أبي عُبيدة، وتحليل الأخفش الأوسط لها بِشَكل غَير مُباشر بقوله " فَذَكَرُوا أنَّها العَطِيَّة والنِّعْمَة ".

وتحليله العمليّ في قوله -عزّ وجل-: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ يَتَوجَّه إلى الكناية عن صفة، وهي النِعْمَة.

وتحليله العمليّ في قوله -عزّ وجل-: ﴿ أُوْلِي ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾، يَتَوجَّه إلى الكناية عن مَوصُوف، وهو " أولي النِعَم "، وظَهرت نَزعته الاعتزاليّة الكلاميّة في التحليل واضحة في قوله " وقد تكون اليد في وُجُوه..."، ولَعلَّ توجيهات الأخفش الأوسط فيها خُطوة فنيّة قد سَبَقَ فيها غَيْرَهُ، إذ إنّ هذه التحليلات تَكاد تكون قريبةً جداً مِن التحليل الفنيّ للكناية الذي استقرّ لها.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[طه:5] قال: " عَلَا، ومعنى " عَلَا " قَدَرَ وَلَمْ يَزَلْ قَادراً، ولكن أخْبَر بِقُدرَتِه "(٢)، وفي هذه الآية قال الزمخشري: " لَمَّا كان الاستواء على العَرش هو سَرير المَلك مِمَّا يُردف المُلك جَعَلوه كناية عن المُلك، فقالوا: استوى فُلان على العَرش يُريدون مَلَكَ وإن لَمْ يَقعد على السَرير ألبَتّة"(٣)، في الآية كناية عن صفة، وهي المُلْك، ولكنّ الأخفش الأوسط كان تَوجيهه مِن خلال فِكره الاعتزالي، حيث وَجَّه " على " وهي حَرْف جَر على أساس كَوْنه فعْل " عَلَا "، وتفسيره إيّاه بمعنى" قَدَرَ"، وكذلك بدلالة تَرْكِهِ التعلِيق المُباشر على "استوى".

ظهر مِمَّا سبق أنّ الأخفش الأوسط لَم توجد عنده تحليلات نظريّة أو عمليّة تَتَّجِه للتشبيه، ولوحظ عنده تحليلات عمليّة تَتَّجِه إلى الاستعارة والكناية، وأيًّا كان فإنَّ الأخفش الأوسط في إدارة المصطلحات البيانيّة لَمْ يَأتِ بجديد مِن ناحية التنظير، إذ لَم يَزِد على ذَخيرة الذين سَبَقُوهُ، إلّا أنّ البحث لاحظ أنَّ عنده خُطوة فَنيّة لعلّه قد سَبق فيها غيره وذلك مِن خلال توجيهاته العمليّة حَوْلَ قوله -عزّ وجل-:﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾، حيث تَكاد هذه التحليلات تَكُون قَريبة جداً

(١) الأخفش الأوسط، **معاني القران**، ج1، ص284
(٢) المصدر نفسه، ج2، ص443،
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص52.

مِن التحليل الفنيّ للكناية الذي استقرّ لها، وظَهرت آثار فِكْره الاعتزالي في عَدَد مِن تحليلاته، ولاسيما في آية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.

الجاحظ (255هـ)

في التَتَبّع التاريخي يَظهر الجاحظ([1])، وقد بَحَثَ تَنظيريّاً وعمليّاً بَيْنَ يَدَيْ عَدَد مِن الآيات القُرآنيّة بُحوثاً لُغويّة وفِكريّة وأَدبيّة، يُشامِمُها عَملياً جَوانب فنيّة فيها نَوْع مِن الاتِسَاع والشُمول والتنظير الأساسي المُتِّجه نحو عَدد مِن الألوان البلاغيّة...، حيث قال: "...وَلِي كِتَاب جَمَعْت فيه آياً مِن القُرآن، لتَعْرِف بها الفَضْل مَا بَيْنَ الإيجاز والحذف وبَيْنَ الزّوائد والفُضول والاستعارات..."([2])، عَقّب على ذلك محمد زغلول سلاّم بقوله " وقد يَقْصد كِتَابه نظم القُرآن..."([3])، ولا يمكن القطع في هُوية هذا الكتاب أهو نَظْم القُرآن أَمْ بلاغة القُرآن، بَيْدَ أنّ آراء الباحثين القدامى والمعاصرين مُنعقدة على أنّ كتاب " نَظْم القُرآن " كان في مَوضوع إعجاز القُرآن([4])، وواضح أنّ الكِتَاب الذي نَوَّهَ إليه الجاحظ في " الحيوان" موضوعه يَتَّجِه نحو عَدَد مِن الفنون البلاغيّة، ويدلّ على هذا التأكيد السائر بَيْنَ عَدَد مِن القُدامى والمُعاصرين على كَون الجاحظ مُؤسّس البيان العَربي([5]).

فيُخلص مِمَّا سَبَق أنَّ للجاحظ دَورَاً كَبيراً في التأسيس للعلماء والباحثين في التأليف البلاغي القرآني المُتخصّص لاحقاً، وإذا صَحّ هذا فإنَّه كان سَبَّاقَاً لِمن تَجرَّد إلى هذا اللون مِن التأليف مِن أمثال الرّماني وغيره كما سَيأتي في البحث.

---

(١) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، البصري، المعروف بالجاحظ، العالم المشهور صاحب التصانيف في كلّ فَنّ، وهو مِن كِبَار المُعتزلة، وهو زعيم البيان العربي في قُوتِهِ وأَسْرِهِ، وفي دقّتِهِ وصحتِهِ وحَلاوتِهِ وجَمالِهِ وفنِّهِ، دافع عن النظم القُرآني والبيان العربي بوجه عام دِفَاعاً مَجيداً، للتوسع انظر: ابن نديم، **الفهرست** ، ج1، ص148، وابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج3، ص470-471، والزركلي، **الأعلام** ، ج5 ، ص74، ومُقدمة عبدالسلام هارون، **كتاب الحيوان** ، ج1، ص3، حبنكة، عبد الرحمن بن حسن ، **البلاغة العربيّة أُسسها وعُلومها وفُنونها** ، ط1،(1996م)، ج2، ص446، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

(٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، **الحيوان** (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، د.ط،(1996م)، ج3، ص86، دار الجيل، لبنان، بيروت.

(٣) سلاّم، محمد زغلول، **أثر القرآن في تطور النقد العربي**، ص78.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص78.

(٥) قال أدريس بلمليح: "...لابدّ أنّ فَجْر الدراسة البلاغية الذي عاشه أبو عثمان قد جعل منه رائد هذه الدراسة بكلّ ما تفرضه الريادة مِنْ مغامرة..."، في كتابه، **الرؤية البيانية عند الجاحظ** ، ط1،(1984م)، ص157، دار الثقافة، وانظر: حبنكة، عبدالرحمن، **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها**، ج2، ص125.

أمَّا رسائل الجاحظ فقد تَكَلَّم في إحداها عن الإيجاز(١)، لكنّه لَمْ يُورِد شَواهد قُرآنيّة في مَا يَتَعَلّق الأمر بهذا البحث.

سيكون البحث عن جُهود الجاحظ البلاغيّة القُرآنيّة مِن خلال كِتَابَيْهِ " البيان والتبيين " و"الحيوان" اللذين قال عنهما أحمد مطلوب: " في هذين الكِتابين تَتَّضِح ثقافة الجاحظ الأدبيّة والبيانيّة، وتَتَجَلَّى قُدرته على عَرض الآراء والربط بينها وإبْداء وُجْهَة نَظَرِهِ فيها..."(٢).

قَبْل الخَوض في توظيف الآيات القرآنيّة المُتَّجِهَة عملياً إلى ألوان مِن عِلْم البيان العَربي لَدَى الجاحظ لابدّ مِن الإشارة إلى أنّ هناك مسألة مِن المهم بَيانها، والانتباه لها وهي قَول أحد الباحثين: " يَلُوحُ لِي أنَّ الجاحظ لَمَّا رَأى أرسطو قد ألّف في البيان اليوناني كتاباً ـ وهو كتاب الخطابة ـ رَأى لِزاماً عليه أن يُؤلِّف كِتَاباً في البيان العَربي أيضاً فكان كِتَاب ـ البيان والتبيين ـ...، أَمَّا كتاب ـ الحيوان ـ فهو وإن نَثَر فيه بعض مباحثه البلاغيّة، إلاّ أَنَّني أَرَى الجاحظ قد ألّفَه على غِرَار كِتَاب الحيوان لأرسطو حتى أنّه سمّاه بنَفس الاسم الذي اختاره أرسطو أو على الأقل أنّه استوحى فِكرة الكتاب وتسميته عنه"(٣)، وقال أيضاً: " أُرجِّح أنّ الجاحظ سَار سيرة أرسطو في حَديثه عن البيان وآلته ووسائله وربَّمَا اقتبس هذه الفِكرة والحديث عنها مِن أرسطو فهو لَمَّا رَأى أرسطو قد تَحَدَّث عن أنواع التعرف أراد أن يكون له مِثْل هذا الحديث أيضاً، فَتَحَدَّث عن أنواع الدلالات البيانيّة"(٤)، وقال في موضوع المجاز: "...مِن المُحتمل أن يكون قد اطَّلَع على ما كَتَبَهُ أرسطو في هذا الخصوص، فاستفاد منه فائدة مَا عندما تَعَرَّض للمجاز لاسيما عندما عَقَدَ له باباً مُستقلاً سَمَّاه " قول في المجاز"، وإنَّ هذه الاستفادة وهذا التَأثُّر يَبْدو لنا في اعتبار الجاحظ الصورة البيانيّة تشمل المجاز وغيره..."(٥).

واستمر بهذا المنطق يُشير إلى تَأثُّر الجاحظ بما وَرَدَ عن اليونان في مَسائل عَديدة منها مسألة " اللفظ والمعنى"(٦)، وفي موضوع " صفات الألفاظ "(٧)، وفي موضوع " السجع والازدواج"(٨)،

---

(١) انظر: الجاحظ، ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني ، **رسائل الجاحظ** (تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون)، د.ط،(1964م)، ج4، ص151، 152 مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٢) مطلوب، أحمد، **البلاغة عند الجاحظ**، د.ط،(1983م)، ص12، 123، دار الحرية للطباعة، بغداد.

(٣) ناجي، مجيد عبدالحميد، **الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ إلى ابن المعتز** ، ص68، 69، رسالة ماجستير في اللغة العربية، جامعة بغداد،(1976م)، مطبعة الآداب، النجف.

(٤) المرجع نفسه، ص104.

(٥) المرجع نفسه، ص128.

(٦) المرجع نفسه، ص149.

(٧) المرجع نفسه، ص178.

والازدواج"([1])، وفي فكرة " مُطابقة الحال لِمُقتضى الحال"([2])، وَرَأى أنَّ الجاحظ تَأثَر تَأثُراً عَميقاً بالأَثَر الوَارد عن السوفسطائيين([3]) القائم على التَكلم في الطَرَف المَرجُوح مِن مَوضوع مُعين فَيَصير رَاجِحَاً وفي الرَاجِح فيصير مَرْجُوحَاً "([4])، إذا فَمَا بَقِي لأُمَّتِنَا العربيّة وقد تُقرّر أنَّ نَبَاهَة وتنظير جَاحظها مُتأثِّران بالأجنبي.

فهذه أحكام يُقرّرها الباحث مِن غَير الاعتماد على أيّ أساس منهجي، أو النظر إلى أَيَّة إشَارة نَقْلِيّة أو عقلية، ومِن هُنا نَتَسَاءَل بعجب واستغراب: أوَ هكذا نُقَوِّم تُراث أُمَّة رَأيناه قَبْلَ الجاحظ في القُرآن الكريم تطبيقاً، وقَبْلَ القُرآن الكريم في الأدب العَربي شواهد، ولَمَسْنَاه عند الرسول الكريم(ﷺ)، والخُلفاء الراشدين، والصحابة، والإمام عبدالله بن عباس(رضي الله عنهم) دِرَاسة وبَحْثَاً ؟!

إنّ هذا الباحث هو مِن مَدْرَسَة ظَهَرَت في العَصر الحديث هَاجمت البلاغة العربيّة بأنواع مِن الهُجوم([5])، ومِنها التعرُّض لأصَالتها، وليس الإفاضة في ذلك مِن صَميم هذا البحث، إلاّ أنَّ الواجب اقتضى لُزوم الإشارة إلى أحد تلاميذ هذه المدرسة.

وأمَام هذا الهجوم على أصَالة البيان العَربي سَلَك بدوي طبانة الطريق النظري التقريري في الدفاع عنها، ويقول: " لَعَلّ مِن أهَم الأسباب التي دَفَعَت الجاحظ أن يَبْحَث في البيان العَربي هذا البحث المُسْتَفِيض الذي تجده في كِتَاب البيان هُو رَدّ على الشُعوبيّة، الذين لا يَرَوْن للعَرب فَضلاً على غَيرهم مِن الأُمَم، وقد يُبالغون في ذلك فيذهبُون إلى انْتِقَاصِهم والحَطّ مِن قَدْرِهِم، وكان مِن جُملة ما تناولوه في مَثالب العَرب " البيان " الذي يَفْخَر العَرب بأنَّهم أَربَابه، والبلاغة التي يقولون إنَّهم أصحابها، أَمَّا الشُعوبيّة والمُتعصِّبُون للعجميّة فإنَّهم يُنْكِرُون عليهم ذلك... فهم يُؤكدون

---

(١) المرجع نفسه، ص142، 143.

(٢)(٢) ناجي، **الأثر الإغريقي**، ص169، 170.

(٣) السوفسطائيون: هي حركة قامت على دعوة الناس إلى عَدَم التسليم التام لمبادئ العقل والمنطق، ودعوة الإنسان إلى عَدَم قبول ما هو موجود مِن أجل الرقي، كما أن الإنسان المبدع للقوانين والدساتير مطالب باستمرار تنقيحها وتعديلها، وتجاوز الحيف والظلم ونشر المساواة بين المواطنين اليونانيين وغيرهم من الناس. مَنْقُول بِتَصَرّف، للتوسع أنظر:
http://www.autoformer.net/t36936-topic

(٤) ناجي، **الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ إلى ابن المعتز**، ص162، 163،

(٥) لقد هُوجِمَت البلاغة العربية وأصالتها من باحثين تَخرّجوا في الجامعات الأوربية، وخَرَّجُوا تلاميذ لهم ساروا بهذا الاتجاه. للتوسع انظر: الخولي، أمين، **فن القول** ، د.ط،(1996م)، دار الكتب المصرية، القاهرة، والخولي، أمين، **مناهج تجديد في النحو و البلاغة و التفسير و الأدب** ، د.ط،(2003م)، مكتبة الأسرة.

الفصاحة والبيان للفرس والروم، ومعنى ذلك أنَّه لَمْ يَبْقَ للعَرب ما يَتيهُون بالفضل فيه على غيرهم"([1]).

وبدوي طبانة كان مُحقّاً في هذا، لكنَّ هذا البحث سَيَحتِكم إلى النُصوص فيصلاً وشَواهد عمليّةً في الدفاع عن أَصَالة البيان العربي.

في قول الجاحظ: " وأَبْيَن الكَلام كَلام الله، وهو الذي مَدَحَ التَبْيين وأَهْل التفصيل، وفي هذا كِفَاية إن شَاء الله "([2])، فقوله هذا دليل كَبير على دخول مَدلولات " ب، ي، ن " القُرآنيّة في عِلْمِه المَوسوعي، فقد وَازَنَ بَيْنَه وبَيْنَ غَيره فَخَرَج بأَنَّه " أَبْيَن "، وتَخَرَّج فيه بَيَانِيّاً كَبيراً، وقد تَسَلّح منه بالكثير في هذا المَيدان، ومِن ذلك بأنَّ القُرآن قد مَدَح التَبْيين وأهل التَفصيل، بل ويُعلِن أنَّ فيه " كِفَاية "، أي عن غَيره، وعليه، فأَين تَأثير أرسطو فيه على هذا النحو؟

فالجاحظ مِن شِدَّة تَأثُّره بمدلولات " ب، ي، ن " القُرآنية وتَعمّقه بها وبالبيان النبوي رَدَّ على مَن يُعيبون البيان، ويَسْتدلون بقول الرسول(ﷺ): " الحَياء والع يّ شُعبتان مِن الإيمان، والبذاء والبيان شُعبتان مِن النفاق"([3]) بقوله: " ونَحن نَعُوذ بالله أن يكون القُرآن يَحُثُّ على البيان ورسول الله يَحُثّ على العَيّ، ونعود بالله أن يَجمع رسول الله بَيْنَ البذاء والبيان، وإنَّما وَقَعَ النهي على كلّ شيء جَاوز المِقدار وَوَقَع اسم العَييّ على كلّ شَيء قَصَّر عن المِقدار. فالعَييّ مَذموم، والخَطل مَذموم. ودِين الله تبارك وتعالى بَيَّنَ المُقَصّر والمُغالي"([4]). ولُه رَدّ آخر بقوله: " فالذين كَرِهوا البيان إنَّما كَرِهوا مِثْل هذا المَذهب، فأمَّا نَفْس حُسْن البيان فَلَيس يَذمّه إلّا مَن عَجِز عنْه، ومَن ذمّ البيان مَدَحَ العَييّ، وكَفى بهذا خَبالاً "([5]).

وهناك أدلّة أُخرى منها أنَّه فَتَحَ في كِتَابه " البيان والتبيين " باباً لـ " البيان " أدار فيه الكيفيّة التي يَصِير فيها الكَلام بَياناً حَسَنَاً، وَوَضَّح البيان([6]) و بَيَّنَ أَصناف دلالاته، وأفاض في بيان حُدود حُدود لفظة البلاغة بمعناها العام مُستعيناً بِمَا لديه مِن ثَقافة مَوسوعيّة مَوروثة ومُكتسبة

---

(١) طبانة، بدوي، **البيان العربي** " دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب،مناهجها ومصادرها الكبرى"، ط7،(1988م)، ص83، دار المنار، جدة، دار الرّفاعي، الرياض.
(٢) الجاحظ،**البيان والتبيين**، ج1، ص148.
(٣) **سنن الترمذي**، رقم2027، ج4، ص357.
(٤) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص116.
(٥) المصدر نفسه، ج1، ص205.
(٦) انظر: ص10 من هذا البحث.

مُوازنة...([1]). وأَوصى بدراسة اللغة العربيّة وإتقان آدابها بقوله: " فللعَرب أَمثال واشتقاقات وأبْنِيَة وموضع الكلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مَواضع أُخرى، ولها حينئذ دلالات أُخَر، فَمَن لَمْ يعرفها جَهل تأويل الكِتَاب والسُنَّة والشَاهد والمَثَل، فإذا نَظَر في الكَلام وفي ضُروب مِن العلم، وليس هو مِن أهل هذا الشَأن هَلَكَ وأهْلَك "([2]).

يُرى إنّ شِدَّة تَأثير مدلولات آيات " ب، ي، ن" القُرآنيّة ظَاهرة بِشَكل مُباشر يُستدلّ مِن خلاله على مَعرفته المباشرة والتَطبيقيّة لأنواع هذا التَناص بقوله: " إنّ خُطباء السَلَف الطَيّب، وأهل البيان مِن التابعين بإحسان، مازالوا يُسمّون الخُطبة التي لَمْ تُبتدأ بالتحْميد وتُستفتح بالتمْجيد: البتراء، ويُسمّون التي لَمْ تُوشَّح بالقُرآن، وتُزيّن بالصَلاة على النبيّ: الشَوهاء "([3])، بل ويُؤكد تَطبيقيّاً عمليات تأثير التَناصّ القُرآنيّة مُنذ صَدْر الإسلام ولِغاية زَمَنِه بقوله: " وكانوا يستحسنون أنْ يَكُون في الخطب يَوم الحفل، وفي الكَلام يَوم الجَمع آي مِن القُرآن، فإنَّ ذلك مِمَّا يُورث الكَلام البهاء والوقار، والرِقّة، وسلس الموقع "([4])، وأتى بِمِثال عملي مَفَادُه أنَّ شَيخاً مَدَحَ عمران بن حَطان عندما خَطَبَ مَرَّة عند زياد ابن أبيه بقوله: " هذا الفتى أخطب العَرب لو كان في خطبته شَيء مِن القُرآن "([5])، فهذا النصّ يُؤكد الانتباه النظري والتطبيقي عند الجاحظ لعمليات التَناصّ القُرآنية ودَورها وقِيمتها في نَظَر العَرب والمسلمين عُلَمَاء ومُتَلَقِين.

وقوله: " قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم:4]؛ لأنَّ مَدَار الأمْر على البيان والتبيُّن، وعلى الإفْهَام والتَفهُّم، وكُلّما كان اللّسان أبْيَنَ كان أَحمدَ، كما أنَّه كُلَّما كان القَلب أشَدَّ استبانه كان أحمدَ."([6])، ودليل آخر كامل على حُصول عمليات التَناصّ المَوسوعي لمدلولات " ب، ي، ن " القُرآنيّة على هذا العالم المُؤسّس، تَظهر بشكل عام في إدارته التنظيريّة والعمليّة لعمليات البيان والتبيين وآثارهما، وتَبْدو بشكل جَلي في ذِكْرِهِ مِن تلك المَدلولات " البيان "، و" التبيين "، و" أبْيَن "، و" اسْتِبَانَة "، وهذا شَاهد على أنّه انطلق مِن القُرآن مُنَظِّراً للبيان العَربي، ومُؤلِّفاً في ذلك كِتَابه " البيان والتبيين "، ومُستلهماً منه

---

(١) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص70، 75، 76، 88، 96، 97، 106، 113، 114، 115، 116.
(٢) الجاحظ، **الحيوان**، ج1، ص153، 154.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص215.
(٤) المصدر نفسه، ج1، ص77.
(٥) المصدر نفسه، ج1، ص216.
(٦) المصدر نفسه، ج1، ص21.

الموضوعات والدلالات وما يَتَعَلَّق بالبيان...، فكيف لاحَ للبعض أنّ الجاحظ ألّف كِتَابه " البيان والتبيين " تقليداً لأرسطو ؟!

وفي بَحثه العملي اللُغوي ودلائله العامة سَمَّى باباً باسم " باب البلاغة "([1]) ضَمّنه المعاني الثقافيّة الواسِعَة لهذه اللفظة، ولم يَقْصد المعنى الاصطلاحي الذي استقرَّ عليه عند البلاغيين.

وفي موضوع سَمَّاه: " كلمات إسلاميّة مُحدثة " قال: " وأسماء حَدَثَتْ ولَمْ تكن، وإنَّما اشتقت لهم مِن أسماء مُتقدمة، على التشبيه، ... ومن المُحْدَثِ المُشتق اسم مُنافق لِمَن رَاءَى بالإسلام واستَسَرَّ بالكُفر أُخِذ ذلك مِن النافقاء و القاصعاء والدامَّاء([2])، ومَثل المُشرك والكافر، ومَثل التَيمّم. قال الله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم ﴾[المائدة:6] أي تَحَرَّوا ذلك وتَوخّوه، وقال: ﴿ فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ ﴾[المائدة:٦]، فكَثُر هذا في الكلام حتى صَار التَيَمّم هو المَسح نَفْسه، وكذلك عَادتهم وصَنيعهم في الشَيء إذا طَالت صُحبتهم وملابستهم له"([3]).

إنَّ كلام الجاحظ هنا له دلائل عَديدة، منها عُمْق تَواصله مع القُرآن الذي جَعله يَتَتَبَّع كَلماتِه تَتَبُّعاً تاريخيّاً تحليليّاً عَادّاً التشبيه والاستعارة التصريحيّة التي تَحدّث عنهما عمليّاً أصلين مِن أُصول توليد الألفاظ في اللغة العربيّة مُنَبِّهاً الأذهان إلى هذين المدلولين وأَهميتهما في ذلك...، وتَنْبيهه على دَور العُرف في قَضية تَوليد الألفاظ العربيّة المَارِّ ذِكْرُها، ويُسْتَشفّ ذلك مِن كلامِهِ " وكذلك عَادتهم...".

لعلَّ الجاحظ هو أول مَن استعمل المَجاز بالمعنى المُقابل للحقيقة، فهو مِن المُعتزلة الذين وَظَّفُوا المَجاز في تأويل الآيات المُتشابهات في القُرآن الكريم([4])، وبذلك يكون قد خَطَا خُطوة مُتقدّمة على على أبي عُبيدة الذي استخدم المَجاز بمعناه العام.

التشبيه:

---

(١) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1 ، ص569.

(٢) هي من أسماء جحر اليربوع السبع. انظر: الجاحظ، **الحيوان** ، ج5، ص276. وابن منظور،(مادة: رهط، وقصع).

(٣) الجاحظ، **الحيوان**، ج1، ص332.

(٤) انظر: ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد، **الإيمان**، ص52، 53، مطبعة الإمام.

بَحَث الجاحظ التشبيه تَطبيقيّاً في الآيات القُرآنيّة ذَاكراً مَدلولات " المَثَل "، و" يُشبّه "، و"شَبَّه"([1])، وتَطَرَّق عمليّاً إلى وُقوع أنواع البيان العام في الكلام بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنية تحت مَوضوع سَمَّاه " ومِن الكلام كَلام يذهب السامع منه إلى معاني أهله، وإلى قَصْد صَاحبه "([2])، وهَجَمَ على مَن لَمْ يَفْهَموا وُقوع صُنوف البيان في الكلام، ثُمَّ قال: " وليس هؤلاء مِمَّن يَفْهَم تأويل الأحاديث، وأيّ ضَرْب منها يَكُون مَردوداً، وأيّ ضَرْب منها يَكُون مُتأوَّلاً، وأيّ ضَرْب منها يُقال: إنَّ ذلك إنَّما هو حِكاية عن بعض القَبائل"([3])، يُلاحظ هنا عُمق التَناص العلمي المنوّع الذي فَجَّر عنده قُدرته على التأويل([4]) ويَظهر ذلك في إدارته العمليّة لهذا الموضوع، حَيث أَخذ يُقَسّم أنواعه المقبول منها وغير المَقبول، ويُرَى هنا أنَّ له عِلْماً في التَتَبُّع التاريخي لـ" القبائل " في ذلك، وبِذا يَظهر عُمْق تَلَقيه مِن المَصدر الأول لعلماء الأمة وهو القُرآن الكريم، بل يَقِف بِوَجه مَن لا يدخلون إلى هذا الكِتَاب العظيم مِن بَاب الإِحَاطة الكاملة بِعِلم اللغة العربيّة التي أُنْزِل بها، ويدلّ ذلك بِمَا جَرَى عليه عُلماء الأمّة مِن عَدّ القُرآن الكريم المَصدر الأول للعلوم كُلها([5])، ولا يَخرج الجاحظ عن ذلك فهو عَالِم كَبير اتَّخَذَ مِن القُرآن الكريم مَصدراً أولاً للتلقي، ثُمَّ اتَّخَذَهُ مِيزاناً يُوزن به صِحَّة وخَطأ ما يأخذه مِن سِواه، فكيف به يخرج عن الحال الأساسيّ لِعلماء الأمّة ويَتَّخِذ مِن أرسطو مَصدراً له بَدلاً مِن القُرآن العظيم؟!

بَيَّنَ الجاحظ وَجْهاً مِن وجوه التشبيه القُرآني بقوله: "...والحمار هو الذي ضَرَب به القُرآن المَثَل في بُعْد الصوت، وضَرَبَ به المَثَل في الجهل فقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:5]، فلو كان شَيء مِن الحيوان أَجْهَل بما في بطون الأسفار مِن الحِمار لَضَرَب الله به المَثَل"([6])، فالجاحظ هنا أعطى النتيجة العملية النهائية المُتَّجهة نحو التشبيه التمثيلي، الذي مَرَّ

---

(١) الجاحظ، **الحيوان**، ج1، ص15- 17،
(٢) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص531
(٣) الجاحظ، **الحيوان**، ج4، ص289.
(٤) للتأويل الصحيح معنيان أولا: ما كان الظاهر فيه غير مراد لدليل قوى واضح يدل عليه ، ثانيا:معرفة مَ آلات النصو ص، وَالتَّأْوِيل إدرَاك الْحَقِيقَةِ ا لتِي يَؤول إلَيهَا الْمَعْنَى الَّ ذي ه و أَصْلُه، وَلَيس كُلُّ مَن فَقِهَ فِي الدينِ عَرَفَ التَّأْوِيلَ، فَمَعرِفَةُ التَّأْوِيل يَخْتَصّ بِهِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، وَلَيس الْمُرَاد بِهِ تَأْوِيلَ التَّحرِيفِ وَتَبْدِيل الْمَعْنَى ، للتوسع انظر: ابن قيم، **أعلام الموقعين** ، ج1، ص250، والشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخم ي الغرناطي ، **الموافقات** (تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، ط1،(1997م)، ج4، ص232، دار ابن عفان.
(٥) القرآن الكريم هو المصدر الأول لتلقي الاستنباط التشريعي عند علماء الفقه الأربعة (أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل)، وسَرَى ذلك إلى علماء التفسير والإعجاز النحو واللغة والبلاغة والأدب.
(٦) الجاحظ، **الحيوان**، ج2، ص255.

تحليله عند الفرّاء، لكنّ الجاحظ تَفَرَّد هنا بتشخيص جَهالة هذا الحيوان، حَيث بَيَّن بقوله " فلو كان شَيء مِن الحيوان أَجْهَل بِمَا في بطون الأسفار مِن الحِمار لَضَرَب الله به المَثَل".

وقوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[الصافات:60] كان سَبَباً في تأليف كِتاب"مجاز القُرآن" لأبي عُبيدة...، والملاحظ أنَّ أَبا عُبيدة قد رَدَّ الاستعمال القُرآني إلى طَرائق التَعبير عند العَرب، لكنَّ الجاحظ توسَّع في بَيان الآية قائلاً: " وليس أنَّ النّاس قد رَأوا شَيطاناً على صورة، ولكنْ لَمَّا كان الله تعالى قد جَعَل في طِباع جَميع الأُمم استقباح جَميع صُور الشياطين واسْتسْمَاجه وكَراهَته، وأجْرَى على ألسِنَة جَميعهم ضَرب المَثَل في ذلك، رَجَع بالإيحَاش والتنفير، وبالإخافة والتقريع، إلى مَا قد جَعَلَه الله في طِبَاع الأولين والآخرين وعند جَميع الأُمم على خِلاف طَبائع جَميع الأُمم، وهذا التأويل أَشْبَهُ مِن قَول مَن زَعَمَ مِن المُفسرين أنَّ رُؤوس الشياطين نَبات يَنْبُت باليمن..."([1])، والجاحظ لَمْ يَرضَ بهذا التفسير قائلاً " والمُتكلمون لا يَعْرِفُون هذا التفسير وقالوا: مَا عَنى إلّا رُؤوس الشياطين المَعروفين بهذا الاسم، مِن فَسَقَة الجنّ ومَرَدتهم..."([2])، ثُمَّ أَخَذَ الجاحظ يَردُ على أهل الطعْن والخِلاف الذين احتجوا بكيفيّة جَواز ضَرب المَثَل بشيء لَمْ نَرهُ فنَتَوهّمه، مُتوصلاً مِن خِلال ذلك إلى النتيجة الآتية بقوله: " ففي إجْمَاع المُسلمين والعَرب وكلّ مَن لَقيناه على ضَرْب المثل بِقُبْح الشيطان دليل على أنّه في الحقيقة أَقْبَح مِن كلّ قَبيح. والكِتَاب إنَّما أُنْزِل على هؤلاء الذين قد ثَبت في طَبائعهم بغاية التثبت..."([3])، وهذا القَول الذي ذَهَبَ إليه أَبو عُبيدة ورَجَّحه الجاحظ والمُبرّد هو المُرَجَّح وإنَّه مِن تشبيه المحسوس بالمعقول الوهمي؛ لأنَّ المقصود مِن التشبيه هو تَقبيح صُورة هذه الشجرة التي في أَصل الجحيم، بِتَشْبِيهِهَا برؤوس الشياطين القَبيحة المَنظر في اعتقاد الأُمم، فتصوير المُشبَّه بهذه الصورة البشعة يَجْعَل النفوس تَبْتَعِد عَمَّا يُؤدي إلى الوصول إليها، فَتَفِرّ إلى الله طَلباً للنجاة، وفي الآية تشبيه مرسل مجمل، مَرَّ تحليله عند الفرّاء، وتناولها أبو عبيدة، ولوحظت السعة التعبيرية للجاحظ من خلال الآية كما مَرّ بنا.

ويَظهر توظيفه للآيات القُرآنيّة في مَيدان الدفاع الأدبي الكلامي ضِدَّ المُتصيّدين مِن الطاعنين في القُرآن الكريم بقوله: " وقد اعتَرَض المُعْتَرِضُون في قوله تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى

(١) الجاحظ، **الحيوان**، ج4، ص39، 40.
(٢) المصدر نفسه، ج6، ص211- 213.
(٣) المصدر نفسه،ج6، ص213.

ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۖ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ ﴾[الأعراف: 175، 176]، فَزَعَمُوا أنّ هذا المَثَل لا يجوز أن يُضرب لهذا المذكور في صَدْر هذا الكلام، لأنّه قال: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا ﴾، فما يشبَه حَال مَن أعطى شيئاً فَلَم يَقبَله ولَم يَذْكر غير ذلك بالكلب الذي إن حَمَلْت عليه نَبَح وَوَلّى ذَاهباً، وإن تَرَكْتَه شَدَّ عليك ونَبَح، مَعَ أنّ قوله: يَلْهَث لَم يَقَع في موضعه، وإنَّما يَلْهَث الكلب مِن عَطَش شَديد وحَرّ شَديد، ومِن تَعَب، وأَمَّا النِبَاح والصِيَاح فمِن شَيء آخَر. قُلنا له: إن قال: ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ ﴾، فقد يستقيم أن يكون الرَادّ لا يُسمّى مُكَذِّباً، ولا يُقال لهم كَذَّبوا إلّا وقد كان ذلك منهم مِراراً، فإن لَم يكن ذلك فَلَيْس بَعيداً أن يُشبّه الذي أتي الآيات والأعاجيب والبُرهانات والكَرامات، في بدئ حرصه عليها وطلبه لها بالكلب في حِرصه وطلبه، فإنَّ الكلب يُعْطي الجدّ والجُهد مِن نَفْسِه في كل حالة مِن الحالات، وشَبّه رَفضه وقَذفه لها مِن يَديه، وَرَدِّهِ لها بَعْدَ الحِرْص عليها وفَرطِ الرغبة فيها، بالكلب إذا رَجَعَ يَنْبَح بَعد طَرْدِك له، وواجب أن يكون رَفض قبول الأشَياء الخطيرة النَفيسَة في وزن طَلبها والحِرص عليها، والكلب إذا أَتعَبَ نَفْسَه في شِدَّة النِبَاح مُقْبِلاً إليك ومُدبراً عنك، لَهَث، واعْتَرَاه ما يَعْتَرِيه عند التَعَب والعَطَش، وعلى أَنَّنا ما نَرمي بأَبصَارنا إلى كِلابنا وهي رَابضة وَادِعة، إلّا وهي تَلْهَث مِن غَير أن تكون هناك إلّا حَرارة أَجوافِها، والذي طُبِعَت عليه مِن شَأنها، إلّا أنّ لَهَث الكلب يَخْتَلِف بالشِدَّة واللين"([1])، فالمفهوم مِن كلام الجاحظ أنّ المُكذّب بآيات الله مِراراً، وصَار هذا التكذيب طَبْعَاً له فيُسمّى مُكذّباً، وهؤلاء هُم القوم الذين كَذَّبُوا بآيات الله فَشَبَّه الله حَالهم بحال ما يفعله الكلب ولا يستطيع الخَلاص منه وهو اللهث، وتَابعه الرّماني في ذلك، وتَأثَّر أبو هلال بالرّماني كما سَيمرّ، فالمُستنتج أنّ هذا التشبيه هو تشبيه المعقول بالمحسوس الذي أَطْلَقَ عليه الإمام عبد القاهر اسم التشبيه التمثيلي([2])، وَتَوَسَّع بِبَيان أنواعهِ الجمالية.

والتشبيه في الآية تمثيلي، لِوقوعه بين صُورتين، ولِذِكْر أداته " الكاف "، والإدارة العمليّة للجاحظ اتجهت لذلك مع استفاضة عقليّة بالدفاع عن القُرآن الكريم.

---

(١) الجاحظ، **الحيوان**، ج2، ص17.
(٢) انظر: الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ج1، ص228- 229.

الاستعارة:

حَلّل الجاحظ عمليّاً آيات قُرآنية تحليلاً يَتَّجه إلى بعض ألوان الاستعارة...، ثُمَّ بَحَث في دَلالات عَدَد مِن الألفاظ قائلاً: "... وَطَفَقَت، يعني ظَلّت تَبكِي على عراصها عيناها، عيناها ها هنا للسَحاب، وجَعل المَطَر بكاء مِن السحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشَيء باسم غَيره إذا قام مَقامَه..."(١).

فالجاحظ في تَسميته مَوضوعه بـ " عيون المعاني " لعلّه انْتَبَهَ في ذلك إلى المَسألة الأَساسية في عِلْم البيان، وهي عُدول الأديب مِن المعنى اللغوي الأول إلى المعاني الأخرى التي يمكن الوصول إليها حَسَب القُدرة الفنيّة البلاغيّة لهذا الأديب أو ذاك، وهذا مَا عُرِف قَديماً بالعُدول وحَدِيثاً بالانزياح(٢). ولعلّ هذا الأمْر هو الأساس الذي نَبَّه الإمام عبدالقاهر الجرجاني إلى وَضع نَظرية النظم التي فَسَّر بها قضية الإعجاز البلاغي للقُرآن، والاستعارة – حَسَب ما يُسْتَشَفّ مِن تَوجيه الجاحظ – نوع مِن هذا الانزياح، الذي استقرَّ عند البلاغيين، فصَارت الاستعارة أحد الأبواب الكبيرة لِعِلم البيان العربي.

ومِن جُهود الجاحظ العمليّة المُتّجِهة نحو عَدَد مِن الألوان الاستعارية قوله: " قال الله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾[الواقعة:56]، والعذاب لا يكون نُزُلاً، ولكن لَمَّا قَامَ العَذابُ لهم في مَوضِع النعيم لغيرهم سُمِّي باسمه...، وعلى هذا قول الله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ

---

(١)الجاحظ، **البيان والتبيين** ، ج1، ص142.

(٢) وُصِفَت ظاهرة الانزياح بعدّة مدلولات اصطلاحيّة، مثل: الجسارة اللغوية والغرابة والشذوذ اللغوي والابتكار والاتساع...وغيرها، و الانزياح يعني خروج التعبير اللغوي عن السائد أو المتعارف عليه قياساً في الاستعمال، رؤيةً ولغةً وصياغةً وتركيباً، ويعني البعد عن مطابقة الكلام للواقع ، وهو يستعين بأدوات لغوية متعددة منها الاستعارة والتشبيه والخيال والرمز وغيرها من المحسنات البلاغية والأسلوبية ، وهو توليد للمعاني ، بوسائط منها الا نزياح باللغة من المعنى المعهود في اتجاه معنى آخر غير مألوف ، للتوسع انظر: ابن ذريل، عدنان، **النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق** ، د.ط،(1989م)، ص25، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، وربابعة، موسى، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، **الانحراف مصطلحاً نقدياً** ،(1995م)، العدد 4، مجلد 10، ص145- 146، واليافي، نعيم، **أطياف الوجه الواحد**، د.ط،(1995م)، ص92، اتحاد الكتاب العربي، دمشق.

جَهَنَّمَ ﴾[غافر:49]، والخَزَنَة: الحَفَظَة. وجَهنّم لا يضيع منها شَيءٌ فيحفظ، ولا يختار دخولها إنسان فيمنع منها، لكن لَمَّا قَامت المَلائكة مَقَام الحَافظ الخَازن سُمِّيت به "(١).

مِن المَعلوم أنّ النُزُل يكون مِن الشيء الطيب، إكراماً للضيف، ولكن الزقوم طَعام الأثيم الذي يَغلي في البطون لا خير فيه، ومَجيء الشَاهد مُخالفاً لهذا الظاهر أضفى عليه لوناً بلاغيّاً جَميلاً وهو التهكم والاستهزاء والسخرية لهؤلاء الكافرين، ويُرَى مِن خِلال هذا النصّ أنّ الجاحظ قد انتبه إلى أنَّ هذا الأسلوب القُرآني جَرَى مَجْرى كَلام العَرب حَيث تستخدم الاستعارة التَهكّمية في أساليبها...، والاستعارة التَهكّمية لَمْ تكن بهذا الاسم عند الجاحظ وإن كان هو قد أَجْرَاهَا تَطبيقيّاً وأشار إليها، ولكنّها مِن الاصطلاحات البلاغيّة للمتأخرين(٢) وهي تَقوم على تَنزيل التَضاد الواقع بين طَرفي الاستعارة مَنْزِلَة التناسب؛ لقصد السخرية(٣).

في آية ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾، حَدَّد عملياً المُشبّه " العذاب "، الذي استعير عنه المُشبّه به "نزلهم"، وتمام التحليل أنّ الاستعارة تصريحيّة تَبعيّة ، لِوقوعها في مُشتق " نُزُل "، ولِسَوقها على سبيل تَنزيل التضاد الواقع بين طَرفي الاستعارة لِقَصد السخرية فهي تَهكّمية، ولعلّ الجاحظ قد تَفرّد بتوظيف هذا الشَاهد القُرآني في هذا النوع الاستعاري، وأَشَار إلى ما فيه مِن نُكتة بلاغيّة، الأمر الذي يُرجّح استفادة البلاغيين اللاحقين منه ومِن تَوجيه الفرَّاء حَول آية﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ ﴾[آل عمران: ٢١](٤)، فَوظَّفُوا هذه الآية في هذا اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾[طه: 20] قال: " ومَن جَعَلَ للحَيّات مَشياً مِن الشُعراء أَكثر مِن أن نَقِف عليهم، ولو كانوا لا يُسَمّون انسيابَها وانسياحَها مَشياً وسَعياً، لكان ذلك مِمَّا يجوز على التشبيه والبدل، وإن قَامَ الشَيء مَقام الشَيء أو مَقام صَاحبه؛ فمِن عَادة العَربي أن تُشبّه به في حالات كثيرة "(٥)، وهذا دليل كَبير على سعَة تَعَلّقِهِ بتاريخ الأُمّة وعَادات العَرب في جانبهم البلاغي العام، ومِن ضِمن ذلك في عمليّة التشبيه حتى قَبْلَ نُزُول القُرآن وَبَعْدَه، فهو قد تَتَبَّع

---

(١) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص95، وانظر: الجاحظ، **الحيوان**، ج4، ص273.
(٢) انظر: القزويني، **الإيضاح**، ج1، ص272 ، والمراغي، **علوم البلاغة**، ص325.
(٣) انظر: السكاكي، **مفتاح العلوم**، ج1 ، ص355، والمراغي، **علوم البلاغة**، ص325.
(٤) انظر: الفرّاء، **معاني القرآن** ، ج1، ص239، ابن رشيق، **العمدة** ، ج1، ص267، والقزويني، **الإيضاح**، ج1 ، ص272، والسكاكي، **مفتاح العلوم**، ج1، ص375.
(٥) الجاحظ، **الحيوان**، ج4، ص273،

بالتحليل التاريخي للشُعراء في موضوع ذِكْر" الحَيَّات "، وصَدَر منه تَنظيراً يَتَّجِه نحو مُصْطَلَحَي التشبيه والاستعارة – التي سَمّاهَا البَدَل - وتَبْدو دِقَّته الفنيّة بِذِكْرِه الاستعارة بَعْدَ التشبيه، وتمام التحليل الاستعاري أنّ المُشبّه " هي انسياب الحية "، الذي استعير عنه المُشبّه به " تسعى "، ووَجه الشَبَه حَركة كلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التَبعيّة، لِوقوعها في مُشتق "تسعى"، وقد أعطى الجاحظ عملياً الخلاصة الفنيّة المُتَّجِهَة إلى أَساس هذا اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾، المُشبَّه " الملائكة "، استعير عنه بالمُشبَّه به " خزنة "، ووَجه الشَبَه في مُتابعة كلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ولِوقوعها في مُشتق " خَزَنَة " فهي تَبعيّة، وتوجيه الجاحظ قَريب جداً مِن هذا التحليل الفني لكن دون مصطلحات.

وقد وَضَعَ الجاحظ " باب المجاز والتشبيه في الأكل " وناقش في ذلك موضوع المجاز في الأكل ومُشتقاته وذكر فيه عَدَداً مِن الشُعراء فقال: " وقد يَقولون ذلك أيضاً على المَثَل وعن التشبيه. فإن قُلْتم: فقد قال الله -عزّ وجل- في الكِتَاب:﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾[آل عمران:83] فقد عَلِمْنا أنّ الله -عزّ وجل- إنَّمَا كَلَّمَهُم بِلُغتهم"([1])، والمُستنتج مِن الآية أنّ المُشبّه " الإنسان " الذي حُذف، وأُبقي شَيءٌ مِن لَوازمه وهو "تَأكله "، والمُشبّه به " النار"، ووَجه الشَبَه في إنهاء كلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحية، ولِوقوعها في لفظ غير مشتق "النار" فهي أصلية، وقد أعطى الجاحظ عملياً الخلاصة الاستعارية بشكل مُكَثَّف.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا ﴾ و﴿ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِ ﴾ [المائدة:42]، قال: " وقد يُقال لَهم ذلك وإن شَربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحُلَلَ وركبوا الدوابَّ ولَمْ يُنفقوا منها دِرْهَماً واحداً في سبيل الأكل ، وقد قال الله -عزّ وجلّ-:﴿ إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا ﴾[النساء:10] وهذا مَجازٌ آخر"([2]).

---

(١) الجاحظ، **الحيوان**، ج5، ص23.
(٢) المصدر نفسه، ج5، ص25.

في آية﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ... ﴾ المُشبّه " ينتفعون"، استعير عنه المُشبّه به " يأكلون"، ووَجه الشَبَه هو الانتفاع مِن كلٍ، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، لِوقوعها في مُشتق وهو " يأكلون ".

وفي ﴿ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ ﴾، المَشبّه " منتفعون "، استعير عنه المُشبّه به " أكّالون "، ووَجه الشَبَه الانتفاع مِن كلٍ، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التَبعيّة، لِوقوعها في الفعل وهو" أكّالون".

وفي ﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي... ﴾، المُشبّه " يدخلون "، استعير عنه المُشبّه به " يأكلون"، ووَجه الشَبَه هو الأذية في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التَبعيّة، لِوقوعها في مشتق وهو " يأكلون"، التوجيه الفني للجاحظ في "يَأكُلون" وإن كان ضمنياً يَتَّجِه إلى اللون الاستعاري السَابق ذِكْرُهُ وهو نَفْسُهُ يَجْرِي على" أَكَّالُون"، و"يأكلون " في الآية الثالثة التي شَملهما الجاحظ في تَوجيهِهِ عن طريق العطف.

أَمَّا في كِتَاب "البيان والتبيين"، في باب" مِن الخطب القصار"، فإنّ التحليل العملي للجاحظ لـ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ ﴾، يَتَّجه إلى لون أدبي أخلاقي ...(١)

وفي " باب آخر في مجاز الذوق "(٢) قال فيه: " وهو قول الرَجُل إذا بالغ في عُقوبة عبده: ذُق! وكيف ذُقته؟! وكيف وَجَدت طَعمه! وقال -عزّ وجلّ-:﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [الدخان: 49]"(٣)، المُشبَّه " اكْتَوِ "، استعير عنه المُشبَّه به " ذُق "، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ولِوقوعها في مُشتق " ذُق " فهي تَبعيّة، ولِتَوجيهها تنزيل التضاد الواقع بين طرفي الاستعارة مَنزلة التناسب؛ لِقَصد السُخرية فهي تَهكّمية، وتحليل الجاحظ يَتَّجِه إلى الأساس الفني لهذه الاستعارة، لكنّه مُكثّف.

المجاز المرسل:

(١) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص147.
(٢) الجاحظ، **الحيوان**، ج5، ص28.
(٣) المصدر نفسه، ج5، ص28.

لَمْ ينظّر الجاحظ للمَجاز المرسل، لكنّه في موضوع سَمَّاه " قول في المجاز " قال: " وأَمَّا قوله - عزّ وجل -:﴿ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ ﴾[النحل: 69] فالعَسَل ليس بِشَراب، وإنَّما شَيء يُحوّل بالماء شَراباً أو بالماء نَبيذاً، فسَمَّاه كما تَرى شَراباً، إذ كان يَجيءُ منه الشَرَاب "([1])، وتَوجِيهه العملي هنا يَتَّجِه نحو المجاز المرسل على اعتبار ما سيكون، وقَصَد مِن استخدامه لمدلول المجاز في هذا الموضوع المعنى اللغوي والأدبي العام.

الكناية:

تَناول الجاحظ الكناية تَناولاً قَريباً مِن تحليلها الفني بقوله: " رُبّ كِناية تُربّى على إفصاحٍ ولَحْظٍ يدلّ على ضَمير"([2])، وقوله: " يُقال فَرْج المرأة والجَمْع فُروج، وهو القُبُل، والفَرْج كناية "([3])، وقوله: " وإذا قالوا: فُلان مُقْتَصِد فَتِلك كناية عن البُخْل، وإذا قالوا للعامل مُسْتَقْص فتلك كناية عن الجُور"([4])، واشترط لها مُقْتَضَى الحال([5])، وذَكَرَ أهميتها في بعض بحوثه فقال: " ورُبَّما كانت الكناية أبلغ في التعظيم وأَدعى في التقديم "([6]).

فقوله -عزّ وجل-: ﴿ يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ ﴾[المائدة: 75] استشهد به بعض البلاغيين في باب "الكناية " وذَهَبُوا إلى أنّ الكناية هنا في سِتْر ما يُستقبح ذِكْرُهُ وهو قَضاء حاجة الإنسان، واستشهد المبرّد بهذه الآية على أنّ فيها كناية حَسَنَة، وسَار على منواله عَدَد مِن العُلماء، منهم ابن رشيق([7])، وأسامة بن مُنقذ([8]).

لكنّ الجاحظ لَمْ يَرتض وُرُود هذه الآية على سبيل الكناية، وإنَّما عدّ مَجيء لفظها على ظاهره، وهو الإخْبَار بأنَّهما كانا يأكلان الطعام، فقال رَاداً على مَن زَعَمَ فيها الكناية: " وقالوا في قوله تعالى: ﴿ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ إنّ هذا إنَّما كان كناية عن الغائط. كأَنَّه لا يَرَى أنّ في الجوع

---

(١) المصدر نفسه، ج5، ص425.
(٢) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج2، ص216.
(٣) الجاحظ، **الحيوان**، ج2، ص280.
(٤) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص143.
(٥) المصدر نفسه، ج1، ص77، وانظر: الجاحظ، **الحيوان**، ج3، ص39.
(٦) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ج1، ص307.
(٧) ابن رشيق، **العمدة**، ج1، ص268.
(٨) ابن مُنقذ، أبو المظفر مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر الكناني ، **البديع في نقد الشعر** (تحقيق أحمد بدوي، حامد عبد المجيد)، د.ط، ج1، ص99، الجمهوريّة العربيّة المتحدة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإدارة العامة للثقافة.

وما يَنَال أهله مِن الذلَّة والعجز والفاقة، وأنّه ليس في الحاجة إلى الغذاء ما يُكتفى به في الدلالة على أنّهما مخلوقان، حتى يدّعي على الكلام، ويدّعي له شَيئاً قد أغناه الله تعالى عنه "([1])، وأيّدهُ ابن سنان الخفاجي(ت466هـ) فقال: " في باب " الكلام في الألفاظ المؤلَّفة " قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾... معنى الكلام على ظاهره، لأنَّه كما لا يجوز أَن يكون المعبود مُحَدِثاً كذلك لا يجوز أن يكون طَاعِماً، وهذا شَيء ذَكَره أبو عُثمان الجاحظ وهو صحيح"([2]).

وفي قوله عزّ وجل:﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ﴾[المدثر:4]قال: " إنّه إنّمَا عَنَى قَلْبَه "([3])، في الآية كناية عن عن صفة، وهي تطهير القلب، وفي تحليل الجاحظ زبدتها الفنية النهائية، إلّا إنّه لَمْ يَتوسَّع مثل ابن عباس والفرَّاء كما مَرَّ.

والملاحظ على الجاحظ أنّه قد ذَكَرَ مُصطلح " البيان " بمعناه العام لغويّاً وبلاغيّاً، وذَكَرَ "التشبيه " بتعليل وتحليل، وذَكَرَ" البدل " قَاصِداً منه الاستعارة، وانْتَبَه إلى أنّ " التشبيه " يأتي قبل " الاستعارة "، وَذَكَرَ مدلول " المجاز " بالمعنى اللغوي الأدبي، وتَوجَّهت عَدَد مِن تحليلاته العمليّة نحو الاستعارة التصريحيّة والمجاز المُرسل دون ذِكْر المُصطلحات، وعليه يُستنتج أنّ مَنهج الجاحظ يَكَاد يكون تعليليّاً تحليليّاً.

الجاحظ اهتمّ بقضية الإعجاز في النظم القُرآني، مِمَّا جَعَلَه يَدعو إلى دِرَاسة النظم القُرآني دِرَاسة شَاملة، وَدَعَا إلى تَعَلّم البلاغة بمعناها العام وتنمية بُذورها عند أصحابها إذا كان عندهم مَواهِب([4]).

إنّ جُهود الجاحظ الفنيّة في توظيف الآيات القُرآنيّة وسِواها، أَسّس بها التوطئة لَدَى العُلماء والباحثين في نَشأة عِلْم البيان العَربي، حيث كانت جُهودهُ العمليّة المُتَّجِهَة إلى مَسائل البيان والبلاغة تَتَّصِف بِعُمْق فَني ومُوازنة جماليّة مُستفيداً مِن أنواع التناص العلميّ والقُرآنيّ مع تَناص عُيون الشِعر والنثر.

---

(١) الجاحظ، **الحيوان**، ج1، ص344.

(٢) ابن سنان ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد الخفاجي الحلبي ، **سر الفصاحة** ، ط1،(1982م)،ج1، ص166، دار الكتب، بيروت.

(٣) الجاحظ، **الحيوان**، ج1، ص345.

(٤) للتوسع انظر: الحياري، عبدالكريم. مجلة دراسات، **قضية الموهبة في كتاب"البيان والتبيين" للجاحظ**، العدد1،المجلد26، شباط،(1999م)، الجامعة الأردنيّة.

ابن وَهَب (272هـ)

ظَنَّ كَثير مِن الباحثين أنّ كِتَاب " البُرهان في وُجوه البيان" مِن مُؤلفات قُدامة بن جعفر (ت337هـ) على غِرار كِتَابه " نَقْد الشِعر "، وقد ظَنَّ طه حسين هذا الظَنَّ كما ذَكَرَهُ في مُقدمة الكِتَاب، في حين ذَهَبَ آخَرُون([1]) إلى أنَّ هذا الكِتَاب مِن تَأليف ابن وهب([2]) المتوفى(272هـ).

في الخطِ الاستقرائي التاريخي يُلاحظ أنّ لابن وهب تنظيراً في البيان بمعناه العام، إذ يقول: " البيان على أربعة أوجُه: فمنه بَيَان الأشياء بِذواتها وإنّ لَمْ تُبِن بِلُغَاتِها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعْمَال الفِكْر واللُّب، ومنه البيان باللِسان، ومنه البيان بالكِتَاب وهو الذي يَبلُغ مَن بَعُدَ وغَاب"([3]).

إنّ تَسمية ابن وهب لِكِتَابِهِ بـ " البُرهان في وجُوه البيان "، وإدارته في النصّ السابق مدلول "البيان " أربع مَرَّات في أربعة مَسارات بَيانيّة واسِعَة - حسب توجيهه - أدلّة عمليّة على التَأثير المُباشر لتَناص مدلولات " ب، ي، ن " القُرآنيّة عليه، وبَعْد قوله أخذ يُفصّل هذه الأوجه الأربعة([4]) تفصيلاً أَودَعَ فيه ثَقافته المُتنوعة.

وفي النصّ السَابق يَظْهَر" البيان" عند ابن وهب واسِعَاً كَمَا هو عند الجاحظ، ولعلّه قد تَابع الجاحظ في ما ذَهَب إليه مِن دلالات([5]) هذا البيان.

التشبيه:

---

(١) للتوسع انظر: مقدمة تحقيق، ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، **البرهان في وجوه البيان**(تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي)، ط1،(1967م)، ص11- 40، جامعة بغداد.

(٢) سليمان بن وهب بن سعيد بن عمرو الحارثي، من كِبَار الكتاب، من بيت كتابة وإنشاء في الشام والعراق، وكان مِن مفاخر عصره أدباً وعقلاً وعلماً، ولأبي تمّام والبحتري مَدْحٌ له ولأهله، للتوسع انظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج2، ص415، والذهبي، **سير أعلام النبلاء** ، ج25، ص115، والزركلي، **الأعلام**، ج2، ص226.

(٣) ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، ص60.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص60 وما بعدها.

(٥) انظر: ص103- 104 مِن هذا البحث عند ذِكْر الجاحظ لهذه الدلالات.

دَرَسَ ابن وهب التشبيه بذوق فنيّ نقديّ، يَتَّجِه عمليّاً - أَحياناً - إلى التحليل الفني البلاغي الذي استقرَّ عند البلاغيين، وقد مَدَحَهُ عند العَرب مُوظّفاً بشكل عملي آيات قُرآنية فيها تشبيهات، قائلاً: " التشبيه ينقسم إلى قسمين: فتشبيه الأشياء في ظواهرها وألوانها ومقدارها، كما شَبّهوا اللَّون بالخمر، والقدّ بالغُصن، كما شَبَّه الله ـ عزّ وجل ـ النساء في رِقَّة ألوانهِنّ بالياقوت، وفي نَقَاء أبْشارِهِنَّ بالبيض، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾[الصافات:49]...، ومنه تشبيه في المعاني كَتَشْبِيهِهِم الشُجاع بالأسد، والجَواد بالبَحر، والحَسَن الوَجهِ بالبَدر، وكَما شَبَّه الله ـ عزّ وجل ـ أعمَال الكافرين في تَلاشيها مع ظَنّهم أنّها حاصلة لَهُم بالسّرابِ الذي إذا دَخَلَه الظَمْآن الذي قد وَعَد نَفْسَهُ به لَمْ يَجِد شيئاً، وكما شَبَّه مَن لا ينتفع بالموعظة بالأصمّ الذي لا يَسمع ما يخاطب به، وشَبَّه الأعمى مَن ضَلَّ عن طريق الهُدى بالأعمى الذي لا يَسمع ما بين يَديه،...وهذا كَثير في القول وفي القُرآن والشِعر..."([1])، في هذا النصّ وَظَّف ابن وهب خَمس آيات قُرآنية، لَمْ يَذكرهنّ نَصّاً إلّا قوله -عزّ وجل-:﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾، وتحليلهنَّ بالآتي:

في قوله: "...شبّه الله ـ عزّ وجل ـ النساء في رقّة ألوانهنّ بالياقوت..."، يَتّجه إلى الآية﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[الرحمن: 58]، حَدَّد عملياً المُشبّه في " رِقّة ألوان وجمال الحوريات..."، والمُشبَّه به في " الياقوت والمرجان"، ووَجه الشَبَه الجمال والرِقَّة في كلٍ...، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ التشبيه مرسل مجمل، لِذِكْرِ أداة التشبيه "كأنّ"، وعدم ذكر وجه الشبه، وتحليل ابن وَهَب يَتَّجِه إلى أَساس هذ التحليل.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾، حَدَّد عمليّاً المُشبّه في " نقاء أبْشَار النساء..."، والمُشبّه به في " بيض مكنون "، ووَجه الشَبَه في نَقَاء كلٍ..، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ التشبيه مرسل مجمل، لِذِكْرِ أداته " كأنّ "، وعدم ذكر وجه الشبه، وتحليل ابن وهب العملي يَتَّجِه إلى الأساس البلاغي لهذا التشبيه، وَبَدَا تحليله الفني مُكَثَّفاً جداً بالمُوازنة مع المبرّد الذي كان له في الآية توجيهان فنيان مع تحليل وتعليل مُناسبين كما سَيَمُر.

---

(١) ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، ص58.

وفي قوله: " شَبَّه الله ـ عزّ وجل ـ أعمَال الكافرين في تَلاشيها..."، يَتَّجِه إلى الآية ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾[النور: 39]، حَدَّد عملياً المُشبّه في صورة " أعمَال الكافرين في تَلاشيها مع ظنّهم أنَّها حَاصِلة لهم"، والمُشّبه به في صورة " السَراب الذي إذا دَخله الظَمآن الذي قد وَعَدَ نَفْسَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيئاً "، ووَجه الشَبَه خَيْبَة الظَنِّ في كلٍ..، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ التشبيه تمثيلي، لِوقوعه بين صورتين، ولِذِكْرِ أداته " الكاف "، وتحليل ابن وَهَب يدلّ على ذوق فني جَعله عملياً يَنتبه إلى أنّ وَجه الشَبَه في الآية صورة مُنتزعة مِن متعدد.

وفي قوله: "...كما شَبَّه مَن لا ينتفع بالموعظة بالأصَم..." ([1])، يَتَّجِه نحو توظيفه لقوله -عزّ وجل-: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١]، حَدّد عملياً المُشبّه في صورة " مَن لا ينتفع بالموعظة بالأصَم الذي لا يَسمع ما يُخاطب به "، والمُشبّه به في صورة الآية السابقة، وحَدَّد وَجه الشَبَه ضمنياً في داخل تحليله للمُشبَّه، أي عَدَم انتفاع كلٍ...، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أنْ يُبَيِّن أنّ التشبيه تمثيلي، لِوقوعه بين صورتين، ولِذِكْرِ أداته " الكاف "، وتَوجيه ابن وهب يَتَّجِه إلى أساس هذا التحليل الفني البياني.

وفي قوله: "...شَبَّه مَن ضلَّ عن طَريق الهُدى بالأعمى الذي لا يبصر ما بين يَديه "([2])، لعلّه يَتَّجِه إلى الآية:﴿ صُمُۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٨]، حَدَّد عمليّاً المُشبّه في صورة "...مَن ضلَّ عن طَريق الهُدى "، والمُشبّه به بـ " الأعمى الذي لا يبصر ما بين يديه" ضمن الآية السابقة، وحَدَّد وَجه الشَبَه ضِمنيّاً في قوله السابق، أي عَدَم انتفاع كلٍ...، وتمام التحليل الفني البياني أنّ في الآية تشبيهاً تمثيلياً، لِوقوعه بين صُورتين، ولِذِكْرْ أداته " الكاف ".

وقوله "...وهذا كَثير في القول والقُرآن والشِعر..." ([3]) يُدلل على ارتباطه بالأمّة أَدَبَاً وقُرآناً، بحيث يحتكم إلى ذلك بَعْدَ أن استخرج ما استطاع مِن المَطلوب بين يدي الآيات القُرآنيّة، ولعلّ ابن

---

(١) ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، ص58.
(٢) المصدر نفسه، ص58.
(٣) المصدر نفسه، ص58.

وهب لا يُعدّ مُطَوِراً لمبحث التشبيه بالمَوازنة مع عَدَد الباحثين الذين سَبَقُوه، لأنّهُ لَمْ يُضِف تَنظيراً جديداً في هذا الميدان.

وفي النَصّ السابق لعلّ ابن وَهَب أول مَن يُشخّص التشبيه بالأشياء المَحسوسة بقوله: " فتشبيه الأشياء في ظواهرها وألوانها ومقدارها..."، والتشبيه في المعاني بقوله: " ومنه تشبيه في المعاني كتشبيههم الشجاع بالأسد...، وكما شَبَّه الله -عزّ وجل- أَعمَال الكافرين في تَلاشيها... بالسَراب...".

الاستعارة:

من محاولات ابن وهب التنظيريّة لِتَحديد مَفْهُوم الاستعارة قوله: " وأَمَّا الاستعارة فإنَّما احْتِيجَ إليها في كَلام العَرب لأنَّ ألفاظهم أكثر مِن معانيهم، وليس هذا في لِسَان غَير لِسَانِهم، فهم يُعَبِّرون عن المعنى الواحد بعِبارات كَثيرة رُبَّما كانت مُفردة له، ورُبَّما كانت مُشتركة بينه وبين غيره، ورُبَّما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التوسّع والمجاز..."(١).

ومِن خِلال هذا النَصّ تَظْهَر ثقافة ابن وهب وعِلْمه، فَبَعْدَ أن ألَمّ بِكَلام العَرب مُكتَشِفاً بعض قَوانينه التَوْلِيديّة، التي منها الاستعارة، ذَهَبَ إلى احتياج العَرب لها " لأنّ ألفاظهم أكثر مِن معانيهم "، مُستدلاً بأنّ ذلك في لِسانهم وليس في لِسان غيرهم، ثُمّ كَشَفَ عن أحد قوانينهم في توليد المعاني مِن خلال العُدول عن المعنى الواحد إلى مَعانٍ عديدة، أو في استعمال العَرب بعض المعاني مكان بعض مِن خلال ما سَمَّاه " التوسّع والمجاز".

ولعلّ قوله: " يُعبّرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة..."، فيه دَليل على قُدرته الفنيّة الكامنة، إذ يُشير إلى الأساس الذي استقرَّ عليه عِلم البلاغة، وهو العدول والانزياح، ولعلّ في قوله هذا إشارة نَبّهَت البلاغيين لاحقاً إلى وضع التعريف الاصطلاحي لـ " علم البيان "، وذلك لأنّ قوله هذا يُشامم الجانب الأساسي مِن ذلك التعريف.

وَبَدَا نَفَس ابن وهب الاعتزالي واضِحاً بين يدي الآيات القُرآنيّة في تحليلاته العمليّة المُتَّجِهة نحو الاستعارة، منها في قوله: " وَمِثْله في القرآن ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾[الإسراء: 45،٤٦]، وذلك

(١) ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، ص64.

أنّهم كانوا عند تِلاوة القُرآن قد حَجَبُوا قُلوبهم عن تَفَهُّمِه وصَدَفُوا بأسماعهم عن تَدَبّره، فجاز أنْ يُقال على المجاز والاستعارة: إنّ الذي تَلا عليهم جَعلهم كذلك..."(١)، حَدَّد ابن وهب عملياً المُشبّه في صورة " أنّهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن تفّهمه وصَدَفوا بأسماعهم عن تدبره..."، وحَدَّد المُشبّه به في صورة " إنّ الذي تلا ذلك عليهم جعلهم كذلك"، ووَجه الشَبَه عَدَم الانتفاع، وتمام التحليل البياني أنّ في الآية استعارة تمثيليّة، لِوقوعها بين صورتين.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ ﴾[ق: ٣٠]، قال: " لَمّا جَاز أن تَحْتَمِل مَزيداً مِن الكافرين حَسُنَ أن يُقال: قالت وهل مِن مَزيد "(٢)، حَدَّد المُشبّه عملياً في صورة: " لمّا جاز أن تَحْتَمِل[جهنّم] مَزيداً من الكافرين..."، والمُشبّه في صورة " ... تقول هل مِن مزيد"، وحَدَّد وجه الشبّه ضمنياً بقوله السابق، وتحليله العملي يَتَّجِه إلى الاستعارة التمثيليّة، لِوقوعها بين صورتين.

وفي مجال توظيفه العملي ذَكَرَ قوله - عزّ وجل -:﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾[فصلت:11]، قائلاً: " وذلك لَمّا كانَتَا عند إرادته مِن غِير اسْتِصْعَاب عليه ولا عِصيان له، جَاز أن يُقال أَنَّهما قالتا أتينا طائعين"(٣)، في مطلع الآية﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ... ﴾، يُلاحظ أنّ ابن وهب لَمْ يَقُم بأي تحليل في ذلك، ولكنّه قام بتحليل عملي لِمَا تَبَقَى مِن الآية، حيث حَدَّد عملياً المُشبّه في صورة " خضوع السماء والأرض لإرادة الله مِن غير استصعاب.."، الذي استعير عنه بالمُشبّه به في صورة " جاز أن يُقال أنّهما قالتا أتينا طائعين "، وحَدَّد وَجه الشَبَه ضمنياً، ويَتوجَّه تحليله العملي نحو الاستعارة التمثيليّة، لِوقوعها بين صورتين.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾[الكهف: ٧٧]، قال: " لَمّا كانت الإرادة مِن أسباب الفعل وكان وقوع الفعل يَتلوها، جَاز لِمَا قد كان أن يَقَعَ ويقرب وقوعه أن يُقال أراد أن يَقَع. ومثل ذلك قول الشاعر:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْنِي .....

---

(١) المصدر نفسه، ص65.
(٢) ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، ص65.
(٣) المصدر نفسه، ص65.

أي لِمَا لَمْ تكن فيه سِعَة لغير ما قد وَقَعَ فيه مِن الماء، جاز على الاستعارة أن يُقال حسبي، وهذا شائع في اللغة كثير"([1])، في الآية استعارة مكنية تَبعية، مَرَّ تحليلها عند الفرّاء، وتناولها ابن قتيبة بشكل موجز، أمّا ابن وهب فقد تناولها بشيء مِن التحليل والتعليل الذي يَبدو عليه لَونه الاعتزالي، مع تَعْضِيده بنصف بيت شِعر مُلائم، ويظهر مِن قوله "...وهذا شائع في اللغة كَثير"، قابليته الأدبيّة وقُدرته الاستنباطيّة المُتَّجِهة إلى هذا اللون البياني.

الكناية:

في بحث ابن وهب النظري المُتَّجِه إلى الكناية قال: " وأَمَّا اللحن فهو التعريض بالشيء مِن غير تصريح، أو الكناية عنه بغيره...، والعَرب تَفْعَل ذلك لِوجُوه، تَستعمله في أوقات ومَواطن، فمِن ذلك ما استعملوه للتعظيم أو للتخفيف، أو للاستحياء، أو لِلبُقْيا، أو لِلإنصَاف، أو للاحتراس.. "([2])، وفي ذِكر ابن وهب لِوجوه الكناية في كَلام العَرب ذَكَرَ شَواهد غير قُرآنيّة، أمَّا توجيهاته العمليّة المُتَّجِهة فنيّاً نحو الكناية المستخرجة مِن قِبَلِه مِن شَواهد قُرآنيّة فهي ضمن الوجه الذي ذكره بقوله: " للاستحياء "([3]) الذي سيأتي تحليله الفني، أَمَّا الشَواهد القُرآنيّة في غَير هذا الوَجه فتحليله العملي يَتَّجِه نحو الجانب التفسيري، أي لا يَتَوجَّه إلى الجَانب الفني للكناية.

وفي تفصيل ابن وهب للوَجه الذي سَمَّاه " للاستحياء " قال: "...وأَمَّا التعريض للاستحياءِ فالكناية عن الحاجة بالنَجْوِ والعذرات، والنجو: المكان المُرتفع والعذرات الأفنية، وبالغائط وهو المَوْضِع الوَاسِع، فكنَّى عن الحاجة بالمَواضع التي تُقْصَد لِوَضْعِهَا فيها، وكما كنَّى عن الجِماع بالسِرّ..."([4])، فيُحسّ أنّ ابن وهب قد استخرج تنظيره في النصّ السَابق مِن آيات قُرآنية وظّفها الباحِثون السَابقون واللاحِقون شَواهد في مَوضوع الكناية.

وفي قول ابن وهب " وكما كنّى عن الجِماع بالسِرّ"، يَتَّجِه إلى قوله -عزّ وجل-: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[البقرة:٢٣٥]، إذ إنّ في الآية كناية عن صفة، وهي الجِماع بالسِرّ، التي مَرّ تحليلها الفني عند الفَرَّاء، وقد تناولها عمليّاً ابن قتيبة والمبرّد، وقد كان تحليل ابن وهب يَتَّجه إلى هذا اللون البياني عمليّاً ولفظيّاً، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أن يقول كناية عن موصوف.

---

(١) المصدر نفسه، ص66.
(٢) ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، ص59.
(٣) المصدر نفسه، ص59.
(٤) المصدر نفسه، ص60.

وَرُبَّما كان إيضاح ابن وهب لـ " التعريض" هنا هو الذي نَبَّه أذهان البلاغيّين لاحِقاً إلى تَعرِيفِهَ الاصطلاحي، وعَدّوه نَوعاً مِن الكناية.

إنّ بُحوث ابن وهب النظريّة والعمليّة لَمْ تَستوفِ موضوعات عِلْم البيان كلّها، إذْ لَمْ يَذْكُر مَدلولي " المجاز العقلي "، و" المجاز المرسل "، ولَمْ يُطوّر بَحثه النظري للاستعارة قِياساً على سَابِقِيه، إذ إنَّ عامل الزمن مَحسُوب عليه، وبدت إمكانيّته الكامنة في مَوهبته الفنيّة وهو يَحُوم حَوْلَ موضوعات بلاغيّة مَرَّ ذِكْرُها سَابقاً.

وأيّاً كان فإنّ ابن وهب قد وَظَّفَ آيات قُرآنيّة في التشبيه والاستعارة، فأسْهَم بذلك مع الذين سَبَقُوهُ في فَتْح باب تَوظيف الآيات القُرآنيّة في عُلوم اللغة العربيّة عامّة، وعِلْم البلاغة خَاصّة.

ابن قتيبة (276هـ)

إنَّ آثار تَناص مَدلولات "ب، ي، ن" القُرآنيّة، ومصادر التَناص القُرآني الأخرى على ابن قتيبة([1]) واضحة تَطبيقيّاً بِشَكل واسِع في كِتَابه " تأويل مُشكل القُرآن "، أَمَّا الجانب النظري المُباشر فواضح في مواطن مِنها: الأول: بَيانه الإعجاز القُرآني بقوله: " وقَطَعَ منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأَبَانَهُ بعجيب النظم عن حِيَل المُتكلفين"([2])، والثاني: مَدَحَ دِقَّة وإجادة المعاني البلاغيّة القُرآنيّة المُثيرة لأنواع التصوير في خَيال المُتلقّي التي تَدفعه إلى العمل بقوله: "وَجَمَعَ الكثير مِن معانيه في القليل مِن لَفظه، وذلك معنى قَول رسول الله(ﷺ): أُوتِيتُ جَوامع الكَلِم([3])"([4])، ثُمَّ يقول: " فإن شِئت أن تَعْرِف ذلك فَتَدَبَّر قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[الأعراف:199] كيف جَمَع له بهذا الكَلام كلّ خُلُق عَظيم "([5]).

وبَيَّنَ ابن قتيبة عمليّاً أهمية أنواع التَناصّ القُرآنيّ والعلميّ المُستفادة مِن الارتباط بلُغة الأُمَّة وتُراثِها بقوله: " وإِنَّما يَعْرِف فَضْل القُرآن مَن كَثُر نَظَره، واتّسَع عِلْمُه، وفَهِمَ مَذاهب العَرب وافتنانها في الأساليب، وما خَصَّ الله به لُغتها دُون جَميع اللغات"([6]).

ثُمَّ مَدَحَ اللغة العربيّة إذ بَيَّنَ أَنَّها صَارت قَادرة على أن تَتَحَمّل ذلك الزخم العَظيم مِن الكَلام المُعجز بقوله: " فإنَّه ليس في جَميع الأمم أُمَّة أوتِيَت مِن العارضة والبيان واتِّسَاع المَجال ما أُتِيَتْهُ العَرب"([7])، وبَيَّن أنَّ في كَلام العَرب أنواعاً مِن المجازات منها الاستعارة، والتمثيل، والإخفاء،

---

(١) هو أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، النحوي اللغوي، كان فاضلاً ثقةً، وتصانيفه كلّها مُفيدة، تكاد أن تكون معظمها دفاعاً عن النظم القرآني ومذهب أهل السُنَّة، للتوسع انظر: ابن النديم، **الفهرست** ، ج1، ص105، وابن خلكان، **وفيات الأعيان** ،ج3، ص43، ابن كثير، **والبداية والنهاية** ، ج11، ص56، الزركلي، **الأعلام** ، ج1، ص107.

(٢) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، **تأويل مشكل القرآن** (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، د.ط، ص11، دار الكتب، بيروت، لبنان.

(٣) **صحيح مسلم**، رقم523، ج1، ص372.

(٤) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص11.

(٥) المصدر نفسه، ص11.

(٦) المصدر نفسه، ص17.

(٧) المصدر نفسه، ص17.

والتعريض، والإفصاح، والكناية...([1])، الأمر الذي جَعَل اللغة العربيّة مُتّسِعة الإحاطة بزمانها والأزمان اللاحقة إلى يوم القيامة، وهذا إعجاز رَبَّاني مِن خِلاله نَزَّل الله -عزّ وجل- مُعجزته العُظمى الخَالدة المُتَمَثِّلة بقُرآنه الكريم.

ويَرتقي الدَرس البلاغيّ خُطوة جديدة على يَد ابن قتيبة الذي قال عنه الدكتور أحمد مطلوب إنَّه قد تَأثَّر: " بالجاحظ، ولكنّه خَطَا خُطوة جديدة في الدرس البلاغي، وذلك بترتيبه المسائل وتعريف الفنون والإكثار مِن الاستشهاد بالقُرآن الكريم وكلام العرب"([2]).

ومع كلّ ذلك تَرَاءَى للبعض آثاراً يونانيّة في بحوث ابن قتيبة البلاغيّة...([3])، ولِنَتَدَبْر هذا القول: "...إنَّ مَسألة التفريق بَيْنَ اللفظ والمعنى في بلاغة الكلام، التي أَثَارَها فلاسفة اليونان القُدَامى كأرسطو وسقراط والسوفسطائيين التي وَجَدت صَداها عند الجاحظ، قد وَجَدت صَداها عند ابن قتيبة أيضاً "([4])، وسَيحسم القول في مَسألة أَصَالة بَيَانِنَا العَربي لَدى ابن قتيبة بالاحتكام إلى النُصوص الشَاهدة بقوة صِلَته بالأمّة وكِتَابِها الكريم.

مَفهوم المجاز عند ابن قتيبة يَشمِل جَميع فُنون الكلام مَرَّة([5])، كما استعمله بالمعنى المقابل للحقيقة مَرَّة أُخرى([6])، ثُمَّ ينتقل رَادّاً على الطاعنين بوقوع المجاز في القُرآن الكريم بقوله:"وأمَّا الطاعنون بالقُرآن بالمجاز، فإنَّهم زَعَمُوا أنَّه كَذِب، لأنَّ الجدار([7]) لا يُريد والقَرية لا تَسأل([8])، وهذا مِن أَشنَع جَهالاتهم، وأَدلّها على سُوء نظرهم، وقِلّة أَفْهَامِهِم، ولو كان المجاز كَذِبَاً، وكلّ فِعْل يُنسب إلى غَير الحيوان بَاطِلاً كان أكثر كَلامنا فَاسِداً، لأنّا نقول: نَبُت البَقْل، وطالت الشجرة،...ورخص السعر..."([9]).

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص22.
(٢) مطلوب، أحمد، **البلاغة عند الجاحظ**، ص156.
(٣) انظر: ناجي، **الأثر الإغريقي في البلاغة العربية**، ص186 وما بعدها، وص 190، 195- 197، 199- 202.
(٤) المرجع نفسه، ص184.
(٥) انظر: ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص16.
(٦) انظر: المصدر نفسه، ص76.
(٧) الجدار ضمن قول الله -عزّ وجل-: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ ﴾[الكهف:٧٧]، والذي سَيَجْرِي البحث مَا به مِن استعارة في مَحِلّه.
(٨) ضمن قول الله -عزّ وجل-: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾[يوسف: ٨٢]، التي سيحلل البحث ما فيها مِن مَجاز مُرسل في مَحِلّه.
(٩) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص85، 86.

وعَقَدَ ابن قُتيبة باباً سَمَّاه " باب القول في المجاز"([1])، ولكن المُلاحظ أنَّه قد وَجَّه جانباً منه تَوجِيهاً إسلامِياً عَقَديّاً...، ولعلّه أَراد بجانب آخر من مدلول المجاز هنا المعنى اللغوي المُتَعَلّق بالعُبُور مِن معنى إلى معنى آخر.

التشبيه:

ابن قتيبة في كِتَابه " تأويل مختلف الحديث " بَحَثَ التشبيه في شَيء مِن التنظير قائلا: " وكَلام العَرب إيمَاء وإشَارة وتشبيه "([2]) ولكنّه لَم يُوظِّف لذلك آيات قُرآنية، أَمَّا في كِتَابه " تأويل مُشكل القرآن " فإنَّ اللافت للنظر أنَّ ابن قتيبة لَم يَبْحَث في أيّ شِيء مِن التنظير المُتَعَلّق بالتشبيه، وإنَّما مَارَسَهُ عمليّاً بَيْنَ يَدَي الآيات القُرآنيّة، إذ وَظَّفَ قوله –عزّ وجل- ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة:232]، الذي قال فيه: " ويقول أيْ مُزْدَرَع لكم كما تُزْدَرَع الأرض"([3])، حَدّد عملياً المُشبّه المُشبّه بـ " نِسائكم "، والمُشبّه به بقوله " مُزْدَرَع لكم كما تُزْدَرَع الأرض "، ومِن كَلامه " مُزْدَرع لكم " يُفهَم أنَّه قد حَدّد وَجه الشَبَه ضمنيّاً بأنَّه في إنتاج كلٍّ...، والتشبيه في الآية بليغ "مُؤكد مُجمل" قد مَرَّ تحليله عند أبي عبيدة، والخُطوة المُتقدّمة عند ابن قتيبة فيها جانب مِن التحليل والتعليل.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[البقرة: 187] قال: " لأنَّ المَرأة والرجُل يَتَجَرَّدَان ويجتمعان في ثَوب واحد، ويَتَضَامّان فيكون كلّ واحد منهما للآخر في مَنْزِلَة اللِباس"([4])، في ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ ﴾ المُشبّه " قرب النساء للرجال..."، والمُشبّه به " لِبَاس لكُم "، ووَجه ووَجه الشَبَه القرب في كلٍّ...، والتشبيه بليغ " مؤكد مجمل"، لعدم ذكر الأداة ووجه الشبه، ويجري هذا التحليل نفسه على ﴿ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾، وجهد ابن قتيبة يَتوجّه نحو الأساس العلمي لهذا التحليل البياني.

---

(١) المصدر نفسه، ص69.
(٢) ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص242.
(٣) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص92.
(٤) المصدر نفسه، ص92.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات:64، 65]، قال: " طَلعُها: ثَمَرُها، سُمّي طلعاً لطلوعه كلّ سَنَة، ولذلك قِيل: طَلَع النخل، لأول ما يَخرج مِن ثَمَرِه، فإذا انتقل عن ذلك فصَار في حَالة أُخرى، سُمّي باسم آخر، والشياطين: حَيَّات خفيفات الأجسام قَبيحات المَناظر.

قال الشاعر وذَكَرَ ناقة:

تلاعب مثنى حضرميّ كأنّه ... تعمّج شيطان بذي خروع قفر

يعني: زماما، شبّه تلوّيه بتلوّي الحيّة.

قال آخر:

عجيّز تحلف حين أحلف ... كمثل شيطان الحماط أعرف

والحماط: شَجَر، والعَرب تقول إذا رَأت مَنظراً قَبيحاً: كأنَّه شيطان الحماط.

يريدون حَيَّة تأوي في الحِماط، كما يقولون: أَيْم(١) الضَّال، وذئب الغضى، وأرنب خلّة، وتيس حلّب، وقنفذ برقة.

وذَهَبَ بَعض المُفسّرين إلى أنَّه أراد الشياطين بأعيانها. شَبَّه ثَمَر هذه الشجرة في قُبحه، برؤوسها، وهي إن لَمْ تُرَ، فإنَّها مَوصوفة بالقُبح، مَعروفَة به"(٢).

في الآية تشبيه مرسل مجمل، مَرَّ تحليله عند الفَرّاء، وتناولها أبو عبيدة والجاحظ، والخُطوة العمليّة الإضافيّة عند ابن قتيبة هنا كامنة في تَشخيصه العمليّ لِوَجه الشَبَه في الصورة المحذوفة مِن الآية، مِمَّا يُزيد في بلاغة عملية التشبيه فيها، مع إتيانه بشواهد شعرية ملائمة.

وَوَظَّفَ ابن قتيبة الآية القرآنية ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ ﴾[الجمعة:5] بقوله: " أيْ شَبَّهَهَم بالحِمَار"(٣)، تَوجِيهُهُ العملي وإن كان مُكثّفاً يَتَّجِه نحو التشبيه التمثيلي، الذي مَرَّ تحليله عند الفَرَّاء.

---

(١) الأيْم : الحيّة الأبيض اللطيف، وَعَمَّ به بعضهم جَميع ضُروب الحيات ، وهي الذُّكْرانُ مِن الحَيَّات وهي التي لا تَضُرُّ أَحداً، ابن منظور، **لسان العرب**،(مادة: أيم)، ج1، ص192.

(٢) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص224- 225.

(٣) المصدر نفسه، ص269.

وفي قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾ [العنكبوت:42] قال: " أيْ شَبَّه الذين كَفروا شَبَهَ العنكبوت"([1])، في الآية تشبيه تمثيلي، مَرَّ تحليله عند الفرّاء، لكنّ تحليل ابن قتيبة مع اتجاهه إلى هذا التحليل الفني، إلّا أنَّه مُكَثَّف جداً.

الاستعارة:

خَتَمَ ابن قُتيبة الباب الذي سَمَّاه " باب القول في المجاز"([2]) بقوله: " ونَبدأ باب الاستعارة لأنَّ أكثر المَجاز يَقَع فيها "([3])، وإذا كان الجاحظ هو أول مَن وَصَلَ إلى تنظير في الاستعارة، فلعلّ ابن قتيبة هو أول مَن وَضَعَ لها باباً في كِتابه " تأويل مُشكل القرآن " وسَمَّاه " باب الاستعارة"([4])، وبَحَثَها نَظرياً بقوله " فالعَرب تَستعير الكلمة فَتَضَعها مَكان الكلمة؛ إذا كان المُسَمَّى بها بِسَبَب مِن الأخرى، أو مُجاوراً لها، أو مُشاكِلاً. .."([5])، ويَظْهَر في هذا الباب تَوجيهه العملي لتحليل الآيات نحو الاستعارة غَالباً، لأنّ مَفهومها البَلاغي لَمْ يَستقرّ تَمَاماً في وقتِهِ.

ومِمَّا جَاء في باب الاستعارة قوله: " ومِن الاستعارة في كِتَاب الله قوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[القلم: 42] أي عن شِدّةٍ مِن الأمْر، كذلك قال قَتَادَة. وقال إبراهيم: عن أَمْرٍ عَظيم، وأَصل هذا أنّ الرجُل إذا وَقَعَ في أَمْرٍ عَظيم يَحتاج إلى معاناته والجدّ فيه شَمَّر عن ساقِهِ، فاستعيرت السَاق في مَوضع الشِدَّة "([6])، في الآية استعارة تصريحية تبعيّة، مرّ تحليلها عند أبي عبيدة، ويمكن ملاحظة الجدة في جهد ابن قتيبة في اعتماده ثلاثة أسس منهجية في تَوظيف الشَاهد القُرآني الذي وَرَدن فيه كلمة " الساق " استعارة:

أولها: تَوضِيح الاستعارة بتلمّس أَضْرب العلاقات التي تُسوغ نَقل اللفظة مِن معناها الحقيقي إلى مَدلولها الاستعاري، وأضْرُب العلاقة هذه لا تَمُتّ إلى القواعد التي رسَّخها أرسطو للانتقال

---

(١) المصدر نفسه، ص269.
(٢) المصدر نفسه، ص69.
(٣) المصدر نفسه، ص87.
(٤) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص88.
(٥) المصدر نفسه، ص88 .
(٦) المصدر نفسه، ص89.

باللفظة مِن الحقيقة إلى المجاز وهي: الانتقال مِن الجنس إلى النوع، ومِن النوع إلى الجنس، ومِن النوع إلى النوع وجنس النسبة([1]).

وثانيها: تحليل الاستعارة بِذِكْر مَدلول المُستعار له مِن غَير تَأوّل.

وثالثها: الاستناد إلى الرِواية عن التابعين الذين تَتلمذوا للمأثور مِن تَفسير القُرآن العَظيم على يَدَي الرسول(ﷺ) والصَحابة الذين لَمْ تَكُن بَينهم وبَيْنَ اليُونان صِلة فكريّة مُباشرة أو غير مُباشرة.

إذاً أين مَا زَعَمَه بَعضهم عن هذه المَنهجيّة التي يَنطق بها هذا النصّ؟!

إنَّ تَنظير ابن قتيبة للاستعارة يَتّجِه إلى جانب مِن التعريف الاصطلاحي الذي استقرّ لها أخيراً، والأمْر نَفْسُه يَنطبق على التوضيح العملي الذي أَجْرَاه مِن خلال الآية، التي مَرَّ تحليلها البياني عند أبي عُبيدة، لكنّ تحليل وتعليل ابن قتيبة فيه لَون مِن السعَة والتنوّع والمُقارنة.

وَوَظَّفَ ابن قُتيبة الآية القُرآنيّة: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ ﴾[الفرقان:23] تَوظيفاً عَمليّاً يَتَّجِه نحو الاستعارة قائلاً: " أي: قَصَدنا لأعمالهم وعَمدنا لها والأصل: أنّ مَن أراد القُدُوم إلى مَوضع عَمَد له وقَصَدَه "([2])، في الآية استعارة تَصريحيّة تَبعيّة، وكان أبو عُبيدة له تحليل عمليّ يَتَّجِه نحو هذه الاستعارة - كما مَرَّ - تحليلاً يَكَاد يَكُون قَريباً مِن التَوجيه العَمليّ لابن قتيبة...، وتَابع الرّماني في هذا سَابِقَيْهِ، وأبو هلال العسكري تَكاد عبارته تَتَّفق والرّماني، وتَبِعَهُم في ذلك البلاغيون مِن بَعْدِهِم([3]).

وفي قوله - عزّ وجل -:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا ﴾[الكهف:21] قال: " يُريد أَطلَعْنَا عليهم...، فاستعير العِثَار مكان التَبْيِين والظُهور"([4])، المُشبّه " الإطلاع والنظر إلى الشيء بَعْدَ غَفْلَةٍ عنه "، استعير عنه المُشبّه به " العِثَار "، ووَجه الشَبَه التَبَيّن في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التَبعيّة، لِوقوعها في مُشتق " أعثرنا"، ويَكاد يكون التوجيه الفني لابن قتيبة قَريباً جداً مِن هذا التحليل.

---

(١) انظر: أرسطو، **كتاب فن الشعر**(ترجمة إبراهيم حمادة)،د.ط، ص58، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص90.

(٣) انظر: الشريف الرضي، **تلخيص البيان في مجازات القرآن** ، د.ط، ج2،ص248، دار الأضواء ، بيروت ، وابن سنان، **سر الفصاحة** ، ج1، ص120، وابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين ، **الفلك الدائر على المثل السائر** (تحقيق أحمد الحوفي، وبدوي طبانة)، د.ط، ج4، ص197دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.

(٤) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص91.

قال الله عزّ وجل ـ ناقلاً قول النبي سليمان- عليه السلام -: ﴿ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي ﴾[ص:32]، قال ابن قتيبة: " أَراد الخَيل، فَسَمَّاها الخَير لِمَا فيها مِن المَنَافع "([1])، وأكدَّ هذا المعنى في كِتَابه " المَعَاني الكَبير" بقوله: " والعَرب لِكثرة انتفاعها بالخَيل تُسَمِّيها الخَير"([2])، وهذه الآية إِخْبَار عن نَبيّ الله سليمان-عليه السلام- عندما نَدِمَ على ذَهاب بعض وقته ولَمْ يَذْكُر الله فيه؛ إذ انشغَل بالخَيل، فقال: " أَحْبَبْتُ أيْ آثَرتُ حُبّ الخَير أيْ الخيل فَلَم أَذْكُر رَبِّي في هذا الوقت حتى غَابت الشَمس"([3])، والتحليل الاستعاري للآية بالآتي: المُشبّه هو " الخيل"، استعير عنه المُشبّه به " الخير"، ووَجه الشَبه المنفعة في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ولِوقوعها في لَفظ غير مُشتق " الخير" فهي أَصليّة، وتَوجيه ابن قتيبة يَقْتَرب مِن أساس هذا التحليل.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ٢ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ ٣ ﴾[الشرح:2،3]، أدار ابن قتيبة عَمليّاً مَوضوع الاستعارة مُبَيِّنَاً جَريانه في " وِزْرَك " فقال: " أي: إِثْمَك...، فشُبِّه الإِثْمُ بالحَمْلِ؛ فجُعِلَ مَكانه "([4])، وقال في "عيون الأخبار": " ولهذا قيل للإِثْم: وِزْر، شُبِّه بالحَمْلِ على الظَهر"([5])، في الآية المُشبّه " إِثْمَك "، الذي استعير عنه المُشبّه به " وِزْرَك "،، ووَجه الشَبَه ثقل كلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ولِوقوعها في لفظ غير مُشتق " وزرك " فهي أصليّة، وإدارة ابن قتيبة قَريبة مِن هذا التحليل.

وفي قوله ـ عزّ وجل -:﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ... ﴾[الأنعام:122] قال: " أيْ كان كَافِراً فهَديناه وجَعلنا له إيماناً يَهْتَدِي به...، فاستعار المَوت مَكان الكُفْر، والحَياة مَكان الهِداية، والنُور مَكان الإيمان"([6])، استخرج ابن قتيبة من الآية ما يتوجّه إلى الاستعارة في

---

(١) المصدر نفسه، ص91.

(٢) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، **المعاني الكبير في أبيات المعاني** (تحقيق سالم الكرنكوي و عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني)، ط1،(1313هـ)، ج 1، ص85، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

(٣) ابن قتيبة، **المعاني الكبير** ، ج1، ص85، وابن عطية ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي ، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد)، ط1،(1422هـ)، ج 4، ص503، دار الكتب، بيروت، و أبو حيان الأندلسي ، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين ، **البحر المحيط في التفسير** (تحقيق صدقي محمد جميل)، د.ط،(1420هـ)، ج2، ص157، وج9، ص151، دار الفكر، بيروت.

(٤) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص91.

(٥) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**،ج1، ص111.

(٦) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص91.

﴿مَيْـتًا ﴾ و﴿فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ و﴿نُورًا ﴾، وقد مرّ التحليل الفني لـ﴿مَيْـتًا ﴾ و﴿فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ عند الفرّاء، أمّاً ﴿ نُورًا ﴾، فهي مشبه به استعير عن المشبه " إيماناً "، ووَجه الشَبَه ما يَترَتَّب على كلٍ مِن النفع والاهتداء، على سبيل الاستعارة التصريحية، ولوقوعها في لفظ غير مشتق " نوراً"، فهي أصلية.

تَمَيَّز ابن قتيبة هُنا في إعطائه الزبدة العمليّة الفنيّة المُتّجِهَة للألوان الاستعاريّة المَذكورة..، ثُمَّ قَام بالتحليل الفني للكلمات القُرآنيّة التي رَأى فيها جوانب فَنيّة، رَآها البحث أنَّها تَتَّجه نحو الأنواع الاستعارية التي مَرَّ ذِكْرُها..، ولعلّه تَميّز أيضاً في هذا الوقت المُبكر باستخدام مَدلول " استعار " في مَكانه الفَني المُلائم الذي استقرَّ لهذا اللون الاستعاري عند المتأخرين مِن عُلمَاء البلاغة.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ﴾[البقرة: 267]، قال: " أي: تَتَرَخَّصُوا وأصل هذا: أن يصرِف المرء بَصَرَه عن الشَيء ويغْمِضَه، فسُمّي الترخّص إغْمَاضَاً. ومنه يقول الناس للبائع: أغْمِض وغَمِّض، يريدون: لا تَسْتَقْصِ وكُن كأنَّك لَمْ تُبْصِر "([1])، في الآية المُشبّه " تَتَرَخَّصوا "، استعير عنه المُشبّه به " تُغمضوا "، ووَجه الشَبَه الاستِهانة بكلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، لِوقوعها في مُشتق " تغمضوا " فهي تَبعيّة، وتحليل ابن قتيبة العملي يَقْتَرب مِن هذا التوجيه الاستعاري.

وفي قوله - عزّ وجل-: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴾[الفرقان:47] قال: " أي سِتْراً وحِجَاباً لأبْصَارِكم "([2])، في الآية المُشبّه " سِتراً "، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " لِباساً "، ووَجه الشَبَه في سِترِ كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التَبعيّة، لِوقوعها في مُشتق " لباس "، وقد أتى ابن قتيبة بالتوجيه الاستعاري الملائم.

وفي قوله - عزّ وجل -:﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا ﴾[يس:8] قال: " أي قَبَضْنَا أيديهم عن الإنفاق في سبيل الله بموانع كالأغلال "([3])، المُشبّه في صورة " قبضنا أيديهم عن الإنفاق في سبيل الله بموانع كالأغلال "، استعير عنه المُشبّه به في صورة " إنَّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً "، ووَجه

---

(١) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص92.
(٢) المصدر نفسه، ص94.
(٣) المصدر نفسه، ص96.

الشَبَه الامتناع في كلٍ...، على سبيل الاستعارة التمثيليّة، وتوجيه ابن قتيبة قريب مِن أساس هذا التحليل.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴾[المرسلات:1] قال: " يَعْني المَلائكة، يُريد: أنّها مُتَتَابِعَة يَتْلُو بعضها بعضاً بما تُرسل به مِن أُمُور الله -عزّ وجل-، وأصل هذا مِن عُرْف الفُرْس، لأنّه سَطر مُستوٍ بَعْضه في أثر بعضٍ، فاستعير للقوم يَتَّبِع بعضهم بعضاً "([1])، في الآية المُشبّه "متتابعون..."، استعير عنه المُشبّه به "عرفا "، ووَجه الشَبَه في استواء كلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصليّة لِوقوعها في لفظ غير مشتق " عرفا "، وقد أتى ابن قتيبة بالتوجيه الفني الملائم لهذا للتحليل الاستعاري.

وفي قوله - عزّ وجل -:﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴾[الدخان:29] قال: " تَقُول العَرب إذا أرادة تَعْظِيم مَهْلك رَجُل عظيم الشأن رفيع المكان، عَام النَفْعِ كَثير الصَنائع أَظْلَمَت الشَمس له، وكَسَفَ القَمر لِفَقْدِه، وبَكَتْهُ الرِيح والبَرْق والسَمَاء والأرض، يُريدون المُبالغة في وَصْف المُصِيبة به، وإنّها قد شَمَلَت وعَمّت "([2]) ثُمَّ عَقّب على ما سَبَق بقوله: " وليس ذلك بِكَذِب، لأنَّهم جَميعاً مُتَواطِئون عليه والسَامع له يَعْرِف مَذْهَب القائل فيه "([3]) ، ولعلّه قَصَدَ بذلك قرينة "الحال " التي تصرِف السامع عن ظَاهر القول، والكَاذِب لا يَضَعُ قرينة.

في الآية المُشبّه في صورة " المبالغة في وَصْف المصيبة بِمَهْلك العظماء "، استعير عنه بالمُشبّه به في صورة " فما بَكَت عليهم السماء والأرض "، ووَجه الشَبَه المبالغة في وصف المصيبة، على سبيل الاستعارة التمثيليّة، وقد أتى ابن قتيبة بالتوجيه الفني الملائم لهذا التحليل الاستعاري.

وقد صور الله -عزّ وجل- إهانة قوم شعيب له واستهزاءهم منه بهذا الأسلوب التهكمي الساخر فقال:﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾[هود:87] الذي قال فيه ابن قتيبة: " كما تَقول للرّجُل تَسْتَجْهِله: يا عاقل، وتَسْتَخِفّه: يا حَليم"([4])، فاستعير " الحلم والرشد" كمشبه به عن المشبه " السفه والغيّ"، ووَجه الشَبَه في مقصودهم الاستهزاء، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في

---

(١) المصدر نفسه، ص106.
(٢) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص107.
(٣) المصدر نفسه، ص107.
(٤) المصدر نفسه، ص118.

لفظين مشتقين" الحلم والرشد"، ولأنّ قصد قوم شعيب السخرية والاستهزاء، صارت تَهكّميّة، وقد أتى ابن قتيبة بالتحليل الفني الملائم لهذا التوجيه الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[الكهف:77]، يَتَّجِه تَوجِيه ابن قتيبة العمليّ للجدار(١) في الآية نحو الاستعارة المكنية التَبعيّة ، وقد مَرَّ تحليلها عند الفرّاء الذي كان أوسع تحليلاً وتعليلاً مِن ابن قتيبة.

لعلّ تَوظيف ابن قتيبة لكثير مِن أمثلة الاستعارة مِن القُرآن وتحليله وتعليله الفَنِّيَيْن المُتَّجِهَين نحو هذا اللون البياني أَفاد البلاغيين عند التنظير لهذا النوع مِن عِلم البيان(٢).

المجاز المرسل:

لَمَّا كانت قَواعد عِلْم البيان العربي لمْ تَتَّضِح بَعْدُ في وَقْت ابن قتيبة، فَتُرى أحياناً تحليلاته العمليّة في عَدَد مِن الآيات تَتَّجِه نحو المجاز المرسل، وإن كان قد سَاقَ هذه الآيات مع تحليلاتها في باب سَمَّاه " بـاب ما ادّعي على القُرآن مِن اللحن "، ومِن خِلال تَوظيفه للآيات القُرآنية، قال: "ومِن الاستعارة: اللِسان يوضع موضع القول؛ لأنَّ القول يكون بها قال الله -عزّ وجل-:﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾[الشعراء:84] : أي ذِكْراً حَسَناً "(٣)، هنا في استخراجه التنظيري عَدَّ الجانب البياني في الآية " استعارة " لِعَدم اتضَاح مَفهومها بَعْدُ في عَصْرِه...، لكنّ إدارته التَطبيقيّة للآية تَدخل في النوع البياني " المجاز المرسل " الذي علاقته الآليّة، لأنّ المُراد باللِسان: اللغة، واللِسان آلتها، وهذا النوع البياني عُرِف عند البلاغيين المتأخرين بهذا الاسم(٤).

---

(١) ذَكَر ابن قتيبة " الجدار" عند دفاعه عن وُقُوع المَجاز في القُرآن الكريم كما مَرَّ بالبحث.

(٢) للتوسع انظر: السكاكي، **مفتاح العلوم** ، ص370 وما بعدها، والقزويني، أبو المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، **الإيضاح في عُلوم البَلاغة** (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، ط3، ج3، ص231- 233، دار الجيل ، بيروت.

(٣) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص95.

(٤) انظر: القزويني، **بغية الإيضاح** (تحقيق عبدالعال الصعيدي)، ط 17،(2005م)، ج3، ص473، مكتبة الآداب، القاهرة.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف:82]، قال: " أَرَاد أهل القرية "([1])، تحليله العملي يَتَوَجَّه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة المحليّة، وعلى الآية نَفْسِها له التوجيه نَفْسُه في كِتَابِه " تأويل مختلف الحديث "([2]).

وفي قوله-عزّ وجل-:﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا ﴾[العنكبوت: 67] قال: " أيْ مَأمُوناً فيه"([3])، في هذه الآية التحليل العملي لابن قتيبة يَتَوجَّه نحو المجاز المرسل ذي العلاقة المَحليّة.

الكناية:

قَبْلَ أن يَعْقِد الباب الذي سَمَّاه " الكناية والتعريض "، كان قد عَقَدَ باباً سمّاه " ما ادّعي على القُرآن مِن اللحن"([4])، ذَكَر فيه آيتين يَتَوجَّه تحليله الفني لهما إلى الكناية، وهُما قوله -عزّ وجل-: ﴿وَلَـٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[البقرة:235]، قال: " أيْ نِكَاحاً؛ لأنَّ النِكاح يكون سِرّاً ولا يَظْهَر، فاستعير له السِرّ"([5])، وما بَيَّنَه ابن قتيبة يَتَّجِه نحو الكناية عن موصوف، لأنّ ذِكْرَ السِرّ يُرَاد به الوَطء أيْ لا تُواعِدُوهُنَّ جِمَاعَاً، فالتعبير بالسرّ كناية عن الوطء([6])، والفائدة مِن ذلك أنَّ اللفظ المُكنى عنه مِمَّا يُسْتهجن ذِكرُه، ولعل ابن قتيبة قد استخدم مَدلول " فاستعير له..." بمعناه اللغوي لا بمعناه الاصطلاحي البلاغي، لأنَّ ذلك لَمْ يكتمل بَعْدُ في وَقتِهِ.

وفي قوله - عزّ وجل -: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[مدثر:4] قال: " أيْ طَهِّر نَفْسَكَ مِن الذنوب، فكنّى عن الجِسم بالثياب؛ لأنّها تَشْتَمِل عليه "([7])، في الآية كناية عن صفة تَطهير القَلب، وفي جانبها الفني هنا مُمَاثلة في التحليل عند ابن عباس والفرَّاء والجاحظ وابن قتيبة.

---

(١) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص108.
(٢) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، **تَأويل مُختلف الحديث** ، ط2،(1999م)، 387، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق.
(٣) المصدر نفسه، ص180.
(٤) المصدر نفسه، ص36.
(٥) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص91.
(٦) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** (تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي)، ط1،(1418هـ)، ج 1، ص146، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
(٧) ابن قتيبة، **تأويل مُشكل القران**، ص 92.

وعَقَدَ ابن قتيبة باباً سمّاه " الكناية والتعريض"([1])، وجَعَلَه قِسمين، ففي القسم الأول " الكناية " بَحْثه النظري فيه لُغوي، وأَتَى بآيات قُرآنيّة لكنّ تحليلاته لها تَفسيريّة...، أمّا في القسم الثاني "التعريض" فقد نَظَّر له بالآتي: " والعَرب تَستعمله في كلامها كَثيراً، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسَن مِن الكَشْف والتَصريح، ويعيبون الرَجُل إذا كان يُكاشف في كلّ شيء ويقولون لا يُحْسِن التّعريض إلّا ثَلبَاً([2])، وقد جَعله الله في خطبة النساء في عِدَّتِهِنَّ جَائِزاً فقال: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾[البقرة:235] ولَمْ يَجز التصريح والتعريض في الخطبة"([3])، وَوَظَّفَ في هذا الباب آيات قُرآنيّة كان تحليله في معظمها تَفسيريّاً([4])، ولكن ظَهَر له تحليل في الآية الآتية يَتَوجَّه إلى الجانب الفني للكناية، هي قوله عزّ وجل: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴾[ص:23]، قائلاً: " وَرَّى عن النساء بِذِكْر النِعاج"([5])، وتَفسيره العملي يَتَّجِه نحو الكناية عن صفة، وهي " ذِكْر النِعاج كناية عن النِساء "، واستخدم مَدلول " وَرّى" بمعناه اللغوي، لأنّ المعنى الاصطلاحي البلاغي لَمْ يَتَّضِح في وَقْتِهِ.

ولعلّ البحث النظري لابن قتيبة لـ " التعريض " وَعَدِّه إيّاه فَرْعاً مِن " الكناية " قد نَبَّهَ الباحثين في البلاغة إلى مَسألة التَقْعِيد في هذا اللّون مِن عِلم البيان([6]).

ذَكَرَ ابن قتيبة في كِتَابِه "تأويل مختلف الحديث" في موضوع سَمّاه " الردّ على مَطاعن المُناهضين" قوله -عزّ وجل-: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾[المائدة:75] قائلاً: " فَدَلَّنَا بأكلهما الطعام على معنى الحَدَث، لأنَّ مَن أَكَلَ الطعام فلا بُدَّ له أن يُحْدِث..."([7])، تعليله الفني يَقْتَرِب مِن أساس وقوع الكناية، ففي الآية كناية عن صفة، وهي" الحَدَث" لِمَن يأكل الطعام، وقد سَايَرَ ابن

---

(١) المصدر نفسه، ص160.
(٢) الثَّلْبُ : شِدّةُ اللَّوْمِ والأَخْذُ باللِّسان وهو المِثْلَبُ يَجْري في العُقُوباتِ ، ابن منظور، **لسان العرب** ، (مادة: ثَلَبَ).
(٣) ابن قتيبة، **تأويل مُشكل القران**، ص164.
(٤) انظر: المصدر نفسه، ص161، 162، 163، 165، 166.
(٥) ابن قتيبة، **تأويل مُشكل القران**، ص 165.
(٦) للتوسع انظر: السكاكي، **مفتاح العلوم** ، ج1، ص412، والقزويني، **الإيضاح في عُلوم البَلاغة** ، ج2، ص71.
(٧) ابن قتيبة، **تأويل مُختلف الحديث**، ص243.

قتيبة كثيراً مِن الباحثين في البلاغة - حَوْل هذا الآية - الذين مَرَّ ذِكْرهم عند بَحْث الجاحظ لهذا الآية.

إنّ ابن قتيبة في " باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه " بَيَّنَ للطاعنين - خُصوصاً - أنّ القُرآن الكريم نَزَلَ بكل لَهجات العَرب وأساليبهم الفنيّة بِقَصْدِ الإعجاز، وحتى يقوم بهذا الدفاع أَوْرَدَ الطُعُون وَرَدَّها، والأمور هذه وإن أدارها أبو عُبيدة والفرّاء مِن قَبْلِه إلّا أنّ ابن قتيبة قَام بالتنظيم والجَمع والتحليل والتعليل تحت عنوان مُستقل.

وابن قتيبة لَمْ يَكْتَشِف فَنيّاً الاكتشاف المُتَوجّه نحو أساس عِلْم البلاغة في مَسألة الانزياح عن اللغة الاعتيادية فقط، بل عَقَد لذلك باباً سمّاه " باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه"(١).

وفي بيان ابن قتيبة النظري للاستعارة وفي إتيانه بـ " باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه " أدلة على ما يأتي: **أولاً**: دليل على كُمُون قُدرته الفنيّة المُلاحظة بتوجيه تحليلاته العمليّة نحو عَدَد مِن ألوان عِلْم البيان العَربي، ويَتَّضِح ذلك مِن خلال توظيفه للآيات القُرآنيّة ...، ولَمْ يَعوزه في هذا الباب إلّا دِقَّة التعاريف، **ثانياً**: انتباهه في وقت مُبكر إلى أساس البلاغة الذي عُرِف لاحقاً عند الباحثين القُدامى في البلاغة العربيّة باسم "العُدول"، وعُرِفَ بـ " الانزياح " عند البلاغيين الأوربيين والعَرب في العصر الحَديث.

إنَّ ابن قتيبة لَمْ يَسْتَوفِ موضوعات البيان كلّها، إذ لَمْ يَذكر مَدلولات " البيان " و" التشبيه " و"المَجاز العقلي " و" المَجاز المرسل "، وله تفسيرات عملية تَتَّجِه غَالباً نحو " الاستعارة " و"الكناية " اتجاهاً يُشامم التنظير البلاغي الذي استقرَّ لهما أخيراً، وذَكَرَ " الكناية " و" التعريض " و" كنّى عن "، مِن خلال الذوق اللغوي غالباً، أمَّا منهجه فَيُشَامِمُه لَون مِن التحليل والتعليل، وإن لَمْ يَبْد هذا اللون عنده ظَاهِرة مَنهجيّة.

---

(١) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص170- 181.

المُبرّد(286هـ)

المُبرّد([1]) له دَور نَقدي وجُهود عمليّة تَتَّجِه إلى بعض الألوان البلاغيّة، وهو في كُلّ ذلك أَصيل مُتَّصِل بالعربية أُمَّةً وقُرآناً...، ولكنّ ناجي يَطْعَن بهذه الأصالة بقوله: " والمُبرّد وإن كان مَيالاً إلى تحكيم الذوق الأدبي باعتباره([2]) أَديباً إلّا إنَّنَا حينما نُحلل البحوث البلاغيّة التي ذَكَرَها في كِتَابَيْهِ([3]) يَبدو لَنَا أنَّ بعضها يُحْتَمَل أن تكون فيه آثار يونانية أو امْتِدَاد لتلك الآثار..."([4])، ويَسْتَمِر على هذا

---

(١) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي، المعروف بالمبرّد، كان من عُلماء النحو والأدب، وتَتّجه كثير مِن تحليلاته في كتابه" الكامل" نحو النقد وبعض الألوان البلاغية، وهو موسوعي العلوم والفنون، ولعل تغلب العلوم النحوية والنقدية والمتجهة للألوان البلاغية كان من غيرته الشديدة على قوميته العربية ولغتها وآدابها في عصر الانفتاح الحضاري، وصفه الخطيب البغدادي بقوله:" كان عالماً فاضلاً موثوقاً في الرواية"، ووصفه ابن كثير بقوله: " كان ثقة ثبتاً في ما ينقله"، وكان على عقيدة أهل السّنة والجماعة في علم توحيد ذات الله وأسمائه وصفاته وأفعاله..، للتوسع انظر: ابن النديم، **الفهرست** ، ج1، ص82- 83، وابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج4، ص313، وابن كثير، **البداية والنهاية**،ج11، ص91، الزركلي، **الأعلام**، ج5، ص273.

(٢) كان الأولى على الباحث أن يستخدم لفظة " بِعَدِّه "، وذلك لأنّ " يَعْبُرُها عَبْر وعِبارةً وعبَّرها فسَّرها ، والعِبْرة الاعتبارُ بما مضى ، وقيل العِبْرة الاسم من الاعتبار " ابن منظور، **لسان العرب** ، مادة "عبر"، ج4، ص2783.

(٣) يَعْني بِهِمَا كِتَابَي: الكامل في اللغة والأدب ، والفاضل.

(٤) ناجي، **الأثر الإغريقي في البلاغة العربية**، ص216.

المنوال ضِمْن مَوضوع سَمَّاه " المُبرّد والأثر اليوناني في بُحوثه البلاغيّة "([1])، وسيُصار إلى المنهج المحتكم إلى النُصوص شَواهداً مُبَيِّنَةً أُصَالة المبرّد.

قال المبرّد: " كلّ عَربي لَمْ تَتَغَيَّر لُغته فَصيح على مَذْهَب قَومِه، وإنَّمَا يُقال: بَنُو فُلان أفْصَح مِن بَني فُلان، أيْ أشْبَه لُغةً بِلُغة القُرآن ولُغة قُريش، على أنَّ القرآن نَزَلَ بكلّ لُغات العَرب "([2]).

إنَّ آثار الارتباط العميق بتاريخ الأمّة وكِتَابِها تَمْتَلِك المبرّد وليس آثار اليونان...، فهو يُوازن ويُقَرّر أنّ الفيصل والمَرجع ومِيزان الفَصَاحة هو القُرآن.

قال المبرّد: " فإذا جَاء أَمْر القُرآن نَظرت إلى الشَيء الذي هو أوحد، والقول الذي هو مُنْبِت، ألا تَرَى أنَّ الله جَعَلَهُ الحُجَّة والبيان، والدَّاعي والبُرهان؛ وإنّمَا وَضَع السِرَاج للبَصِير المُستضيء، لا للأعْمَى والمُتَعَامي"([3]).

فَفِي هذا النصّ يَتْخِذ المبرّد مِن القُرآن مَرجعاً وحُجَّة وبياناً ودَاعياً وبُرهاناً...، واصفاً القُرآن الكريم بأوصاف تدلّ على عُمْق التصاقِهِ به، ولعلّ آثار تَنَاص مَدلولات " ب، ي، ن " القُرآنيّة ظَاهرة عليه هنا مِن ذلك تَأثّره المُباشر بهذه المدلولات، مِمَّا جَعله يَذْكُر مَدلول "البيان" أثناء تَنظيره المُوازن بَيْنَ القُرآن وغيره.

التشبيه:

في المجال التنظيري المُتَّجِه نحو مَوضوع التشبيه وَضَع بَابَاً سَمَّاهُ " باب في التشبيه "([4])، ومَدَحَهُ بقوله: " وهذا باب طَريف نَصِل به هذا الباب الجَامع الذي ذَكَرْنَاهُ وهو بَعض مَا مَرَّ للعَرب مِن التشبه المُصيب، وللمُحْدَثِين بَعْدَهم "([5])، وفَصّل التشبيه بقوله: " واعلم أنّ للتشبيه حَدّاً، فالأشياء تُشابه مِن وُجُوه وتباين مِن وُجُوه، فإنَّمَا يُنظر إلى التشبيه مِن وُجُوه، فإن شُبِّه الوجه بالشمس فإنَّما يُريد الضِياء والرونق ولا يُرَاد العَظَمَة والإحْرَاق"([6])، ووَضَّحَه قائلاً: " والتشبيه

---

(١) المرجع نفسه، ص216- 235.

(٢) المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد ، **الفاضل** ، ط3،(1421هـ)، ص 113، دار الكتب المصرية، القاهرة.

(٣) المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، **البلاغة** (تحقيق رمضان عبدالتواب)، ط 3،(1985م)، ص90، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

(٤) انظر: المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، **الكامل في اللغة والأدب** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط3،(1997م)، ج3، ص25، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٥) المصدر نفسه، ج3، ص25.

(٦) المصدر نفسه، ج3، ص41.

جَار كثيراً في كَلام العَرب، حتى لو قال قائل: هو أَكثر كَلامهم، لَمْ يَبْعد "([1])، وَزَاد التشبيه تَنظيراً بقوله: " والتشبيه كما ذَكَرْنَا مِن أكثر كلام الناس. وقد وَقَعَ على ألسن الناس مِن التشبيهِ المُستحسن عندهم، وعن أَصْلٍ أخذوه ، أن يُشبِّهو ا عَيْن المرأة في الكحل بِعَيْن الظبية أو البَقرة الوحشيّة، والأنف بِحَدّ السيف، والفَم بالخاتم، والشَعر بالعناقيد، والعُنق بإبريق الفضة، والساق بالجمّار. فهذا كلام جَار على الألسن"([2]).

وفي الباب الذي سَمَّاه " باب في التشبيه " تَطَرَّق المبرّد - في أغلبه - إلى موضوع التشبيه ذَاكِراً أحكاماً نقدية في ضوء مُصطلحات هي " المُصيب "، و" التمثيل "، و" المُستحسن "، و"المتعجب " مُتحَدِّثاً عن وُجُوه الشَبَه، ثُمَّ وَظَّف آيات قُرآنيّة في هذا الموضوع البياني، منها قوله -عزّ وجل-: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾[الصافات:49]، إذ قال: "... والمَكْنون: المَصُون، والمُكْن: المَستُور، يُقال: أكْنَنْت السِرّ، قال الله -عز وجل-: ﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ﴾[البقرة:235]"([3])، وفي مَوْضِع آخر قال عن الآية نفسها: " والعَرب تُشبَّه النِساء بِبَيْض النّعَام تُريد نَقَاءه ونَعْمَة لونِهِ"([4]).

في آية ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾، تشبيه مرسل مجمل، مرّ تحليله عند ابن وهب، والتحليل العملي للمبرّد يَقتَرِب مِن الأساس الفني لهذا التشبيه، ولكنّ فيه سعة من التحليل والتعليل، ويلاحظ الذوق النقدي للمبرّد في تَفسيره اللغوي لـ" المكنون"، ولـ" أكننت السرّ"، التي عَضّدها بقول الله -عزّ وجل-:﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ﴾، وفي ذلك دلالة على تَأثّره بالتناص القُرآني العام، ولعلّه أتى بهذا التحليل لِيُلقي الضوء على عملية التشبيه في ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾.

---

(١) المصدر نفسه، ج3، ص70.
(٢) المصدر نفسه، ج3، ص98.
(٣) المصدر نفسه، ج1، ص235.
(٤) **المبرّد، الكامل**، ج3، ص41.

وفي مجال تَوظيفه للآيات القُرآنيّة في موضوع التشبيه، قال: " قال الله -عزّ وجل- وله المثل الأعلى﴿ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾[النور:35]"(١)، إلّا أنّه لَمْ يُعَلِّق عليها نَظريَّاً ولا تَطبيقيَّاً، وأَحْسَبُ ذلك لِوضُوحها عنده(٢)، وإلّا فإنّ في الآية المُشبّه " الزجاجة "، والمُشبّه به " كوكب دري"، ووجه الشبه النور الشديد في كلٍّ...، والتشبيه مرسل مجمل، لذكر أداته " كأنّ "، ولعدم ذكر وجه الشبه.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[الصافات:65]، قال: " وقد اعترض مُعترض مِن الجَهَلة المُلحِدِين، في هذه الآية، فقال: إنَّمَا يُمثّل الغائب بالحاضر، ورؤوس الشياطين لَمْ نَرَها، فكيف يَقَع التَمْثيل بِها! وهؤلاء في هذا القول كما قال الله -عزّ وجل-:﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ ﴾[يونس:39]، وهذه الآية جَاء تفسيرها على ضَربين: أحدهما، أنَّ شَجراً يُقال له الأستن، مُنكر الصورة ، يُقال لثمره: رؤوس الشياطين، وهو الذي ذَكره النابغة في قوله:

تُحيد عن أسْتن سود أسافِلُهُ(٣)

وَزَعَم الأصمعي أنّ هذا الشجر يُسَمَّى الصوم.

والقول الآخر - وهو الذي يسْبق إلى القلب - أنّ الله جَلّ ذِكْرُه شَنّع صورة الشياطين في قُلوب العِبَاد، فكان ذلك أبلَغ مِن المُعاينة، ثُمّ مَثّل هذه الشَجرة مِمَّا تَنْفر مِنه كُلّ نَفْس"(٤).

التشبيه في الآية مرسل مجمل ، كما مَرَّ تحليله عند الفرّاء، وتناولها أبو عبيدة والجاحظ وابن قتيبة، ولكنّ المبرّد يَخْتَلِف عن سَابقيه هنا أنَّه أقَرَّ بِتَشْبِيه الغائب بالحاضر وإن كان غَيْر مَرئي

---

(١) وهي ضمن الآية:﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾[النور: ٣٥].

(٢) وقد ذَهَبَ البحث إلى ذلك استنادا إلى قول المُبرّد " قال الله عز وجل وله المثل الأعلى "، الذي يَبدو فيه أنّه ذو عقيدة سُنيَّة سَلفية مُحافظة تَتَخَوَّف الخوض في صفات الله...، انظر: المبرّد، **الكامل** ، ج3، ص70.

(٣) وتمام قوله: ..... مثل الإماء الغَوادي تَحْمِل الحُزما
النابغة الذبياني، **ديوان النابغة الذبياني** (شرح وتعليق حنا نصر الحِتّي)، ط 1،(1991م)، ص165، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) المبرّد، **الكامل**، ج3، ص70.

بـ"رؤوس الشياطين" إقراراً فيه لَون مِن التحليل والتعليل يَتَّضح ذلك مِن قوله "...أنّ الله جلّ ذِكْرُه شَنَّع صورة الشياطين في قلوب العباد ، فكان ذلك أبلغ مِن المعاينة، ثُمَّ مثّل هذه الشجرة مِمَّا تنفر منه كُلّ نَفْس"، وكان بَحثه هذا في مجال الدفاع عن عملية التشبيه في القُرآن الكريم.

وفي مجال المُوازنة النقدية التي قام بها المبرّد بين القُرآن الكريم وسِواه، لِيُثبت التفوق المُعجز ببلاغة وفَصاحة كِتَاب الله العزيز، نَقَل الحدث الأدبي الآتي:

" قال أحد الشُعراء في وَصْف قَوْم يَحْمِلُون الشِعر ولا يَفْهَمونه قَولاً، أجَاد فيه وتَقدّم كلام كَثير مِن المخلوقين؛ فقال:

لعمرك مَا يَدري البعير إذا غَدا بِأوْسَاقِهِ أو رَاحَ مَا في الغرائرِ

فَهَيْهَات هذا مِن قول الله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا ﴾ [الجمعة:5] "(١)، في هذا النصّ يَتَّخِذ المبرّد مِن القُرآن مِعياراً للمُوازنة العمليّة المُتَّجِهَة للتشبيه التمثيلي، الذي هو أحد أنماط التشبيه لَدى البلاغيين، ابتداءً مِن عبدالقاهر الجرجاني، وتَميَّز المبرّد في عملية التحليل الفَني في مَجال المُوازنة النقديّة الأدبيّة والبلاغيّة بَيْنَ القُرآن الكريم وسِواه، ولعلّه لَمْ يُسبق في هذه المُوازنة، وتمام التحليل البياني أنّ في الآية تشبيه تمثيلي، مَرَّ تفصيله الفني عند الفرّاء.

الاستعارة:

لعلّ قُدرة المبرّد الفنيّة رَشَّحَت عنده عَملياً أنّ مَوضوع الاستعارة فَرْعٌ مِن التشبيه، والدليل العملي على ذلك انّه دَخَل عملياً إلى موضوع الاستعارة مِن خلال الباب الذي سَمَّاه " باب في التشبيه " قائلاً: " فالطبع: الشَديد الطمع الذي لا يُفْهَم لِشِدَّة طَمَعِهِ. وإنَمَّا أُخِذ هذا مِن طَبْعِ السيف، يقال: طَبّع السيف يا فتى!، وهو سيف طبع، إذا رَكبه الصدأ حتى يُغطي عليه. والمَثَل مِن هذا في الذي طُبِع على قلبه، وإنَّما هو تغطية وحِجَاب. يُقال: طَبَع الله على قلب فُلان. كما قال - جلّ وعز- :﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ ﴾[البقرة:7]، هذا الوقف. ثُمَّ قال: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ ﴾ [البقرة:7] وكذلك: رِينَ على قَلبه، وغِينَ على قلبه؛ فالرِين يكون مِن أشياء تَألف عليه فتغطيه، قال الله - جلّ

(١) المصدر نفسه، ج3، ص98.

وعز-:﴿ بَلْۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[المطففين:14]، وأَمَّا غِين على قلبه، فهي غِشاوة تعتريه، والغينة: القطعة مِن الشجر المُلتف تُغطي ما تحتها "(١)،

في آية ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ... ﴾، استعارة تصريحيّة تبعيّة ، والأمر الاستعاري نَفْسُه في ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ ﴾، مَرَّ التحليل الاستعاري مُفصلاً عند الأخفش الأوسط، والجديد عند المبرّد هو التحليل والتعليل العَمَليان المُتّجهان إلى هذا التحليل.

وفي آية: ﴿ بَلْۜ رَانَ عَلَىٰ ... ﴾ المُشبّه " الذي يفسد القلوب مِن الذنوب "، استعير عنه المُشبّه به "ران "، ووَجه الشَبَه الغطاء في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة ، لِوقوعها في مشتق " ران "، والتوجيه العملي المُتَّجِه إلى هذا اللون الاستعاري ظَاهر عِند المبرّد.

وفي تَوظيف المبرّد العملي المُتَّجِه نحو الاستعارة قال: " والطبع: أسْوَأ الطمع، وأصله أنّ القلب يَعتاد الخلّة الدنيئة فتَرْكبه كالحائل بَيْنَه وبَيْنَ الفَهْمِ لِقُبْح ما يَظهَر منه، وهذا مَثَل وأَصله في السيف وما أَشبه، يُقال: طَبَع السيف، إذا رَكِبَه صَدأ يَستِر حَديده و ﴿ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ [التوبة: 93] مِن ذَا "(٢)، المُشبَّه " الذي يفسد القلوب من الذنوب "، استعير عنه المُشبَّه به " طبع "، ووَجه الشَبَه الغطاء في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، لِوقوعها في مشتق " طبع "، والتوجيه العملي للمبرّد قريب مِن هذا اللون الاستعاري.

المجاز المرسل:

مِن خِلال تَطَرّق المبرّد للحَذف اللغوي تَناول قوله -عزّ وجل-:﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾[يوسف:82]، قال: " واسأل أهل القرية "(٣)، وتحليله المُكَثَّف يَتَّجِه عملياً نحو المجاز المرسل ذي العلاقة المحليّة.

---

(١) المبرّد، **الكامل**، ج3، ص63.
(٢) المصدر نفسه، ج4، ص33.
(٣) **المبرّد، الكامل**، ج1، 124.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾[الشعراء:84] قال: " أي: ثَنَاء حَسَناً"([1])، وتحليله العملي يَتَّجه نحو مَا عُرِف عند البلاغيين المتأخرين بالمجاز المرسل ذي العلاقة الآليَة، لأنّ اللِّسان هو آلة الثناء الحسن.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾[يوسف:36]، قال: " أي أَعصِر عِنَباً فيصير إلى هذه الحال "([2])، وتحليله العملي يَتَّجه نحو المجاز المرسل على اعتبار ما سيكون.

الكناية:

وَضَع المبرّد موضوعاً سَمَّاه " ألفاظ الكنايات"([3])، ومِمَّا جاء فيه قوله: " وأهل الحجاز يَرِزْنَ([4]) النِكاح العقد دُون الفِعْل ...، والكناية تَقَع عن هذا الباب كَثيراً ...، والكناية تَقَع على جِماع...، والكناية بإجماع عن قضاء الحاجة...، والكناية عن الفرُوج "([5])، وفي موضوع سَمَّاه " ضُرُوب الكلام "، عَدَّ الكناية أحد ضُروبه حيث قال: " الكلام يَجْري على ضُروب، فمنه ما يكون في الأصل لِنَفْسِهِ، ومنه ما يُكنّى عنه بغيرهِ، ومنه مَا يَقَع مَثَلاً فيكون أبلغ في الوصف. والكناية تَقَع على ثلاثة أضْرُب: أحدها التعْمِيَة والتغْطِيَة، ...وثانيها يكون مِن الكناية وذاك أحْسَنها، الرغبة عن اللفظ الخسيس المُفْحِش إلى ما يدلّ على معناه مِن غيره. قال الله ولـه المثل الأعلى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ ﴾[البقرة: 187]،...وقال الله ـ جلّ وعز ـ في المسيح ابن مريم ـ صلى الله عليهما ـ: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾[المائدة:75]، وإنَّمَا هو كناية عن قضاء الحاجة، لأنّ كلّ مَن يأكل الطعام في الدنيا أَنْجَى، يُقال: نَجَا وأَنْجَى،إذا قال لِحَاجَة الإنسان وقال:﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ ﴾[فصلت:21]، هي كناية عن الفُروج وهذا كَثير. والضَرب الثالث مِن الكناية التفخيم والتعظيم، ومنه اشتقت الكُنية([6])، وَوَقَعَت في الكلام على ضَربين: وَقَعَت في الصَبِي على جِهَة التفاؤل بأن يكون لَه وَلَد، ويُدعى بِوَلَدِه كناية عن اسمه، وفي الكَبير أن يُنادى

---

(١) المصدر نفسه، ج1، ص295.
(٢) المصدر نفسه، ج3، ص69.
(٣) المصدر نفسه، ج2، ص97.
(٤) رَزَّ الشيءَ في الأَرض أَثْبَتَهُ، ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: رزز).
(٥) المبرّد، **الكامل**، ج2، ص97 ،98.
(٦) لعلّ المبرّد هُنا أول مَن اكتشف عَمليّا أَساس اصطلاح الكناية.

باسم وَلَدِه صِيَانة لاسْمِهِ، وإنَّمَا يُقال كُنِّيَ عن كَذا بِكَذا، أَي تُرِك كَذا إلى كَذا لِبَعض ما ذكرنا "(١).

في آية ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ ... ﴾، التحليل العملي للمبرّد يَتَّجِه نحو الكناية عن صفة، وهي غَشَيَان النساء.

وفي أية ﴿يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾، تَوجِيهُه العملي مع تعليله يَتَّجهان نحو الكناية عن صفة، وهي قَضاء الحاجة.

وفي أية ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَا ... ﴾، توجيهه العملي يَتَّجه نحو الكناية عن صفة، وهي الفُرُوج، ولعلّ المُبرّد قد تَفَرَّدَ بهذا التوجيه الفنّي، وإلّا فإنّ "جُلودهم " تُفسّر على المعنى الظاهر لها(٢).

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾[المائدة:6]، قال: " فإنّما الغائط كالوادي"(٣)، وقال في مَوضع آخر: " كذلك قولهم في قضاء الحاجة: جاء فُلان مِن الغائط، وإنَّمَا الغائط الوادي"(٤)، والغائط المَكان المُطمئِن مِن الأرض، وكانوا يأتونه تَستّراً وانتِبَاذاً، ثُمّ كَثُر ذلك ذلك في كلامهم حتى سَمَّوا الحَدَث باسْمِهِ، واشْتَقّوا منه الفعل تَغَوَّطَ، ومِن الكنايات العامة عن الحاجة إلى دُخول الخَلاء قَولهم: له حَاجة لا يَقْضِيها غَيْرُه"(٥)، وهنا تحليله وتعليله العمليان الفنيان مُلائمان مُتَّجِهَان إلى الكناية عن صفة، وهي قضاء الحاجة.

قال المُبرّد: " يُقال للنِكَاح السرّ؛ على غير وجهه،...وهذا حَرْف يغلط فيه، لأنَّ قَوماً يَجْعَلُون السِرّ الزِنَا، وَقَوْماً يَجْعَلُونه الغَشَيَان، وكِلا القولين خَطأ، إنَّمَا هو الغَشَيَان مِن غَيْر وَجْهِهِ، قال الله -جلّ وعز-: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[البقرة:235]، فليس هذا مَوضع الزِنَا "(٦)، التَوجيه العملي للمبرّد هنا يَتَّجِه إلى الكناية عن صفة، لكنّه يَبْدُو قد تَفَرَّدَ بِعَدِّهِ "...سِرّا " كناية بما عَنَاهُ بقوله " إنَّما هو الغَشَيَان مِن غير وجهه "، مُنتَقِداً غَيره بقوله: " لأنّ قوماً يجعلون السِرّ الزنا،

---

(١) المبرّد، **الكامل**، ج2، ص215- 216.
(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص195.
(٣) المبرّد، **الكامل**، ج2، ص98.
(٤) المصدر نفسه، ج2، ص216
(٥) الثعالبي، **رسائل الثعالبي، ج1، ص70.**
(٦) المبرّد، **الكامل**، ج2، ص232.

وقَوماً يَجْعَلونه الغَشَيَان، وكِلا القولين خطأ "، بينما ذَهَبَ ابن قتيبة عملياً إلى أنّ ذِكْر " السرّ " كناية عن الوطء، أي لا تواعدوهُنّ جِمَاعاً، وَوُجِد ذلك عند الزمخشري بقوله: "... والسِرّ وقع كناية عن النكاح الذي هو الوطء"([1]).

تَنَاول المبرّد الكناية بجانب نظريّ وعمليّ، مع جَانب مِن التحليل والتعليل الذي يلتقي نسبياً مع أساس التحليل الفني للكناية، لكن دون مُصطلحاتها الرئيسة.

المبرّد لم يُعرّف مصطلح " البيان " بلاغيّاً، ولم يَسْتَوفِ موضوعات البيان كُلّها، إذ لَمْ يَذْكُر مُصطلحات المجاز المرسل، والاستعارة التصريحيّة، والاستعارة المكنيّة، وظَهر منه شَيء مِن التحليل الفني المُتَوجّه نحو الدرس البياني إلى جانب اعتماد المُوازنة أحياناً في النصوص لتأكيد أنّ القُرآن هو الأبلغ والأوحد في بَابِه.

(١) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص283.

ثعلب(296هـ)

في التَتَبّع التاريخي يَظهر ثعلب([1]) الذي لَمْ يَنْجُ مِن أحكام السيد ناجي، عادّاً إيّاه مُتأثراً بالإغريق حَيث عَمِل موضوعاً أسْمَاه " ثعلب والأثر الإغريقي في بُحوثه البلاغيّة "([2])، ذَهَبَ فيه إلى جوانب مِن التأثير اليوناني عليه وسَيواجِهه البحث بالمنهج المُحتكم للنصوص.

يظهر ثعلب في كِتَابِه " قواعد الشِعر" ذَوقه الأدبي والنقدي، الذي يَتَّجِه عملياً أحياناً إلى عَدَد مِن ألوان عِلْم البيان التي منها التشبيه([3])، والاستعارة([4])، لكنّه لَمْ يُنظّر للتشبيه ولَمْ يَذْكر في إلمَامَتِهِ به آيات قُرآنيّة، أَمّا الاستعارة فقال فيها: " هو أن يُستعار للشيء اسم غَيْره أو معنى سِوَاه"([5])، وبهذا فهو يَلْتَقِي مع ابن قتيبة والجاحظ في بحثه النظري عن الاستعارة، لكنّ تنظيره مُكَثَّف، ثُمَّ إنّه لَمْ يُورِد أي شَاهد مِن الآيات القُرآنية إثر ذلك.

الاستعارة:

جَعَل ثعلب في كِتَابِه " مَجَالِس ثعلب " تَطبيقات عمليّة يَغْلِب عليها الجانب التَفسيري، وتَتَّجِه تحليلاته أحياناً مع التفسير إلى عَدَد مِن القضايا الأدبيّة والنقديّة، التي يَتَّجِه بعضها عملياً نحو الاستعارة، مِنها مَا حُدِّث عَنْه أنّه فَسَّر قوله -عزّ وجل-: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ﴾[الشورى:20] بقوله: "أصل الحَرْث حَرْث الأرض، وهو ها هُنا العَمَل "([6])، فالمُشبّه "حَرْث الأرض..."، الذي استعير عنه المُشبّه به " حَرْث الآخرة "، ووَجه الشَبَه الإنتاج الصَالح في كلٍ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، لِوقوعها في الفعل" حرث "، وتحليل ثعلب العملي يَتَّجِه إلى أساس هذا اللون الاستعاري.

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن يحيى الكوفي، البغدادي الشيباني بالولاء، المعروف بثعلب، كان راوية للشعر، مُحَدِّثاً، وله معرفة بالقراءات، وكان ثقةً صالحاً مشهوراً بالحفظ وصدق اللّهجة، وكان إمام الكوفيين في النحو واللغة، وكان يرى أنّ القرآن يُفسر بالشعر، للتوسع انظر: ابن النديم، **الفهرست** ، ج1، ص100، وابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج1،ص102، الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ، ج27، ص1، والزركلي، **الأعلام**، ج1، ص267.

(٢) انظر: ناجي، **الأثر الإغريقي في البلاغة العربية**، ص243.

(٣) ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، ، المعروف بثعلب ، **قواعد الشعر** (تحقيق رمضان عبدالتواب)، ط2،(1995م)، ص39- 40، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٤) المصدر نفسه، ص53.

(٥) المصدر نفسه، ص53.

(٦) ثعلب، **مجالس ثعلب**، ج1 ، ص34.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾[القلم: ٤٢]، قال: " سَاق القيامة، وسَاق الدنيا "([1])، في الآية استعارة تصريحيّة تبعية، مَرَّ تحليلها عند أبي عُبيدة، وتناولها ابن قتيبة بِلَون مِن السعَة والتنوّع والمُقارنة، ولكن تحليل ثعلب العملي مُكَثَّف.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ ﴾[الكهف:50] قال: " يُقال: فَسَق الشيء إذا خَرَجَ مِن حَال إلى حَال، ويُقال: فَسَقَت الرُطَبةُ، إذا خَرَجَتْ "([2])، فالمُشبّه " خَرَجَ "، استعير عنه المُشبَّه به " فَسَقَ "، ووَجه الشَبَه الخُروج مِن حَال إلى حَال، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لِوقوعها في مشتق " فسق "، وتحليل ثعلب العملي يَتَّجِه إلى أساس هذا التحليل الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ ﴾[الزمر:67] قال: " هو كما تقول: الدار بِيَدِي، والشيء في يَدِي"([3]) في الآية استعارة تمثيلية تحليلها الفني بالآتي: شبّه صورة السموات وهي تحت تصرف المولى - سبحانه – وطوع مشيئته، بالشيء المطوي " كالكتاب مثلاً " في يمين منقاد له فهو يطويه وينشره كلما شاء، وخُصّ اليمين لأنّه أشرف اليدين وأقواهما، ثمّ حَذَفَ المُشبّه واستعير المُشبّه به للمُشبّه.

وفي قوله - عزّ وجل- :﴿ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾[الزمر: 67]، قال: " أيْ في قَبضته، كما تقول: هذه الدار في قَبْضَتي"([4])، في الآية استعارة تمثيلية تحليلها الفني بالآتي: شبّه صورة الأرض وهي تحت تصرف المولى - سبحانه - ورهن إرادته، بالشيء يكون في قبضة الممسك به، فهو متمكن منه يصرّفه كيف شاء، ثمّ حَذَفَ المُشبّه واستعير المُشبّه به له، وتحليل ثعلب يقترب من هذا الأساس الفني الاستعاري.

في ما سَبَقَ أدلّة على كون ثعلب لَمْ ينفصل عن أُمّتِه وكِتَابِها القُرآن الكريم، وله تحليل وتعليل عملي بَيْنَ يَدَي عَدَد مِن الآيات يَتَّجه نحو عَدَد مِن الألوان الاستعارية.

---

(١) ثعلب، **مجالس ثعلب**، ج1، ص11.
(٢) المصدر نفسه، ج3، ص115.
(٣) المصدر نفسه، ج2، ص537.
(٤) المصدر نفسه، ج2، ص618.

الكناية:

في بُحوث ثعلب العمليّة المُتَّجِهَة نحو الكناية حُدِّث عنــه أنّــه فَسَّر في قوله -عزّ وجل-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:5]، بقوله: " قال ابن عباس([1]): يُقال فيه ضُروب؛ يُقال: أقْبَل، ويُقال: استوى عليه مِن الاستواء. والمعتزلة يقولون: استولى"([2])، وقال الزمخشري: " لَمَّا كان الاستواء على العرش وهو سَرير المَلِك مِمَّا يُردف المُلْك، جَعلوه كناية عن المُلك فقالوا: استوى فُلان على العرش يُريدون مَلِك ، وإن لَمْ يَقْعد على السرير البتَّة، وقالوه أيضاً لِشُهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤدّاه وإن كان أَشْرَح وأَبْسَط وأَدَلّ على صورة الأمر "([3])، في " استوى" كناية عن صفة، وهي الهيمنة والاستيلاء، وتحليل ثعلب العملي في جانبه الأول يَظهر فيه تَحَفُّظَه العَقَائِدي، لكنّ قوله " والمعتزلة يقولون: استولى "، يَتَوجَّه إلى التحليل الفني المارّ ذِكره، ويَبْدو هُنا أنّ بَحْثَه العملي يَتَّجِه نحو الكناية، وإن كان مَسْبُوقاً في هذا المَيدان.

لَمْ يَسْتَوفِ ثعلب موضوعات عِلْم البيان كُلّها، إذ لَمْ يَذْكُر مدلولات " البيان "، و" المجاز العقلي"، و" المجاز المرسل"، ولكنّه بَحَثَ عملياً " الكناية "، و" الاستعارة "، مِن خلال آيات قُرآنيّة، إلّا إنّه لَمْ يُطوِّر الموروث البياني الذي استقرّ على أيدي الباحثين قَبْلَهُ، مِمَّا جَعَلَ خُطواته المُجدّدة في هذا الميدان تَكاد تكون غَيْر نَاضِجَة تماماً.

ولعلّ النبيّ(ﷺ) وخُلفاءه الراشدين وابن عباس(ﷺ) ومَن تَبِعَهُم مِن العُلماء في صَدر الإسلام بَعْدَهُ وجُهود الجاحظ، وابن قتيبة، والمبرّد، وثعلب، قد أسْهَمَت في ظُهور أول كِتَاب مُستَقِل بِبَلاغة ذلك الوقت على يَد ابن المعتز سَمَّاه " البديع " الذي عَدَّه شَاملاً للمعنى العام للبلاغة، لأنَّ مُصطلحات عِلم البلاغة لَم تَستقرّ حينئذ.

---

(١) انظر: ابن عباس، **تنوير المقباس** ، ص260، حيث قول ابن عباس: " اسْتَقرّ وَيُقَال امْتَلَأَ بِهِ وَيُقَال هُوَ من المكتوم الَّذِي لَا يُفَسر".
(٢) ثعلب، **مجالس ثعلب**، ج6، ص269.
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص52.

ابن المعتز (296هـ)

على أَثَر جُهود اللغويين في الموضوع الأصلَح مِن الشِعر في الاحتِجَاج اللُغوي، بَرَزَت قَضيّة عَمود الشِعر...([1])، وصَار هناك أنصار للقُدماء وأنصار للمُحْدَثِين، وَبَرَز ابن قتيبة([2]) للتوفيق بَيْنَهما لكنّه لَمْ يُفْلح، حيث بقي المُحْدَثُون مُلتزمين بألوان مِن التجديد منها المَيل إلى البديع الذي سَيَأتي ذِكْرُه...، وقَام أبو نُواس بتبديل شَرط مِن شُروط عَمود الشِعر، وهو استبداله في مَطلع عَدَد مِن قصائده موضوع الخَمْر بموضوع البُكاء على الأطلال، وهُنا اتّجَه هؤلاء الشُعراء إلى مَوضوع العبارات الجَزلَة القويّة حَيْث رَأَوها قد اسْتأثِرَت مِن قِبَل القُدماء، فاعتقدوا أنّ المعاني قد نَضَبَت، وَدَار ذلك دَاخل الصِراع بَيْنَ قَضِيَتَي اللفظ والمعنى حينذاك...([3]).

وفي النهاية عَثَرَ الشُعراء المحدثون ـ حينذاك ـ على تعبيرات وصُور وَرَدَت في القُرآن الكريم، وجاء بها الذين مِن قَبْلِهم عَفواً مِن غَيْر قَصْد، وأَحَسّوا أنّ لها رَونقاً وبَهاءً، وأنَّها تزيد الكلام حُسناً وجَمالاً، فأخذوها وأَدْخَلُوهَا في أَشْعَارهم، وتَفَنَّنُوا فيها، وجَاء الرُواة والبَاحِثُون في اللغة والأدب والنقد وعُموم البلاغة، وسَمَّوا هذا النوع بـ" البديع "([4]) الذي حَصَلَت حَوْلَه في ذلك الوقت حَرَكَة واسِعة([5])، وأَدَّت هذه الحركة إلى تَمادي بَعضهم في غَيِّهِ وادَّعَى أنَّ البديع طَارئ على اللغة العربيّة، وأنّهم المُخترعون له، وتَطَرَّف المُلحِدون مِنْهُم وادَّعَوا أنّ في قُدرتهم الإتيان بِمِثْل القُرآن أو أَحْسَنَ منه([6])، وكان مِن الكُتَّاب مَن يَدَّعي للبُحتري الإعجاز غُلواً كما كانت المُلْحِدَة تَسْتَظْهِر بِشِعْرِه، وتَتَكَثَّر بقوله، وتَدْعَم شُبهاتهم بكلامه، مُضافاً إلى مَا عندهم مِن تُرّهاتهم([7]).

---

(١) انظر: ابن رشيق، **العمدة** ، ص90، 91، وضيف، شوقي، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي** ، ص7، 241.

(٢) ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**(تحقيق أحمد شاكر)، د.ط، ج1، ص62، 63، دار المعارف.

(٣) انظر: إبراهيم، طه أحمد، **تاريخ النقد العربي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري**، د.ط، ص98، دار الحكمة بيروت.

(٤) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص584.

(٥) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيين** ، ج4، ص62، وانظر: موسى، احمد، **الصبغ البديعي في اللغة العربية**، د.ط،(1969م)، ص62، دار الكاتب العربي، القاهرة.

(٦) بدوي، عبدالرحمن، **مِن تاريخ الإلحاد في الإسلام** ، د.ط،(1945م)، ص23، النهضة المصرية، القاهرة.

(٧) الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص245.

وتَصَدَّى لهؤلاء جَميعاً الخليفة العباسي عبدالله بن المعتز المتوكل(296هـ)([1]) أَحد الشُعراء العُلماء، أَخَذَ الأدب عن أبي العباس المُبرّد، وأبي العبّاس ثعلب، وغيرهما...([2])، ويَظهر هذا التَصَدِّي جَليَّاً مُنذ السُطور الأولى لِكِتَابِهِ " البديع " الذي سَيَأتي ذِكْرُه بَعْدَ قَليل.

كانت لابن المعتز تحليلات عملية؛ أَثَارَت بَيْنَ الباحثين المُعاصرين نِقَاشاً حَوْلَ مَدَى أَصَالة مَنْهَجِه في التأليف، فقد ذَهَبَ ناجي بهذا الصَّدَد قائلاً: " ويحْسن بِنَا أن نستعرض البحوث البلاغيّة التي ذَكَرَها ابن المعتز في كِتَاب البديع، والتي يُحْتَمَل أن نَجِد لها جُذوراً يُونانيّة، لِنَرَى مَدَى صِلَتها بهذه الجذور"([3])، وقوله هذا ضمن موضوع سَمَّاه: " ابن المعتز والأثر الإغريقي في بحوثه البلاغيّة "([4]) ذَهَبَ فيه إلى نَواحٍ مِن التأثير اليوناني على ابن المعتز([5]).

إنّ ناجي يُغالي فيمَا يُقرر على عَادته، والسؤال الذي يُثَار هنا هو: أَوَ كان ابن المُعتز كذلك؟!، يُحَدّد ابن المعتز مَنهجيته المُتَّصِلة بالأمّة قَبْلَ نُزُول القُرآن وبَعْدَه في أنواع البديع([6]) ومَحَاسِنِه في السُطور الأولى لِكِتَابة قائلاً: " قد قَدَّمنَا في أبواب كِتَابِنا هذا بعض مَا وجَدْنَا في القُرآن واللغة وأحاديث الرسول الله(ﷺ) وكَلام الصَحابة والأعْرَاب وغيرهم وأشعار المُتَقَدِّمِين مِن الكلام الذي سَمَّاه المُحْدَثُون البديع([7]) لِيُعْلَم أنّ بشّاراً ومُسْلِماً وأَبَا نُؤاس ومَن تَأثّر بهم وسَلَكَ سبيلهم لَمْ يسبقوا إلى هذا الفنّ، ولكنّه كَثُر في أَشْعَارهم فَعُرِف في زَمَانِهِم حتى سُمِّيَ بهذا الاسم فَأعْرَبَ عنه ودلّ

---

(١) هو أبو العباس عبدالله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، وأصبح خليفة ليوم واحد، وإنّ عِلْمَه عَوّضه إخفاقه في السياسة، لَقِيَ العلماء مِن النحويين والإخباريين، وأخذ عنهم، فهو كثير السماع غزير الرِّواية، وكان مَجلسه مِن منتديات الثقافة في عصره، وهو أحد شُعراء البديع - حينذاك - ويُمثّل ظاهرة الشاعر الناقد، ويَظهَر تَأثُرهُ بمَذهَب أحمد بن حنبل. للتوسع انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ،ج29، ص42،وابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج3، ص76، والحموي، **معجم الأدباء**، ج4، ص1520، الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص139.

(٢) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج3، ص76.

(٣) ناجي، **الأثر الإغريقي في البلاغة العربية**، ص269

(٤) المصدر نفسه، ص269.

(٥) المصدر نفسه، ص269، وما بعدها.

(٦) الذي يقصده ابن المعتز عن البديع في كتابه هو ليس علم البديع الذي استقرّ عند البلاغيين أخيراً ولا يقصد بدايات هذا العلم...، لكن تحليلاته العملية تُشْعِر بأنّه يستخدم مدلول البديع للصور الفنية الراقية المتجهة نحو بعض ألوان عِلم البيان ومِن ضمنها الاستعارات، للتوسع انظر: ابن المعتز، أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي ، **البديع** ، ط1،(1990م)، ص66- 76، دار الجيل.

(٧) أشار ابن المعتز إلى ما حصل من التجديد في الصور الشعرية في العصر العباسي الذي سمّاه علماء في ذلك الوقت بـ"البديع"، وبحثه عدد من الباحثين في العصر الحديث وأطلقوا عليه "ظاهرة البديع" أو "مدرسة البديع" أو"حركة البديع"، فقد تحوّلت ألوان التصنيع عن أصباغها، ولَمْ يعد لها ما كان يُعْرَف لَها مِن الطَرَافة التي كانت موجودة عند الشعراء المصنعين في القرن الثالث ، للتوسع انظر: ضيف، شوقي، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ص268.

عليه "([1])، بل قَطَعَ الطريق عن الشَاكِّين في ما ذَهَبَ بقوله: "وإنَّما غَرَضُنا في هذا الكتاب تَعرِيف النّاس أنّ المُحْدَثِين لَمْ يَسبِقُوا المُتَقَدِّمِين إلى شَيء مِن أبواب البديع"([2])، وفي هذا النصّ حقيقتان أولهما: إنَّ ابن المعتز اسْتَقْرَأ ما في القُرآن، وفي اللغة، وأحاديث الرسول(ﷺ)، وكلام الصحابة(ﷺ)، والأعْرَاب، وغيرهم وأشعار المُتَقَدِّمِين وأَشْعَار المُحْدَثين في زَمَنِه، ثُمَّ قَام بالمُوازنة بَيْنَ ما تَوافر لَديه مِن نُصوص ليَخْرُج بأنّ مَا سَمَّاه بــ " البديع " فَنّ سَبَقَ المُحْدَثِين إليه عَدَد مِن المَصادر العربيّة الأصيلة التي أَشَار إليها.

ويَدُلّ هذا الاستقراء والمُوازنة على ارتباط ابن المُعتز بأمَّتِهِ وتاريخها وكِتَابِها القُرآن الكريم، ويَجْعَل ما ذهب إليه ناجي والّذين قَلَّدَهم ضَرباً مِن الغُلُو والخروج على المنهجيّة المعقولة في البحث.

وثانيهما: إنَّ ابن المعتز عَدَّ القُرآن مَنْهَلاً لبديع الشُعراء المُولّدين المُحْدَثِين مع بَقِية تلك المصادر التي ذَكَرَها.

والبديع عند ابن المعتز ليس على ما تَعَارَف عليه المُتَأخّرون([3]) مِن وُجُوه تَحسين الكلام اللفظيّة والمعنويّة، إنَّمَا هو تحليلات عمليّة تَتَّجِه إلى كَثير مِن مصطلحات البلاغة التي يعني منها البحث ما يَتَعَلَّق بالاستعارة.

التشبيه:

لَمْ يزِد ابن المعتز التشبيه تَنظيراً على مَن سَبَقُوه، ولكن نَبَّهَ على أحْسَنِه([4]) في ما بَدَا له مِن خلال ذَوقِهِ الأدبي، ضِمْن عنوان سَمَّاه " مَحَاسن الكلام والشِعر"([5])، وكان تَوظيفه خَارج الآيات القُرآنيّة.

الاستعارة:

في بَحْث ابن المعتز المُتَّجِه عَمليّاً إلى الاستعارة قال: " وإنَّمَا هو استعارة الكلمة لِشَيءٍ لَمْ يُعرَف بها مِن شَيءٍ قد عُرِف بها مِثْل أُمّ الكِتَاب ومِثْل جَنَاح الذّل"([1])، فـ " أُمّ الكِتَاب " هي ضِمن

---

(١) ابن المعتز، **البديع**، ص21.
(٢) المصدر نفسه، ص58.
(٣) عِلم البَديع هو: " مَا يُعرف به وُجُوه تحسين الكلام بعد رعاية تَطبيقه على مُقتضى الحال وفصاحته"، القزويني، **الإيضاح**، ص50.
(٤) ابن المعتز، **البديع**، ص166، 172.
(٥) المصدر نفسه، ص152.

ضِمن قوله -عزّ وجل-: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾[آل عمران:7]، فيها المُشبَّه في " أصل "، الذي استعير عنه المُشبَّه به " الأمّ "، ووَجه الشَبَه الأصل في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية، لوقوعها في اسم غير مشتق " أمّ "، والتوجيه الضِمْنِي مِن خِلال تَنظير ابن المُعتز للاستعارة يَتَوَجَّه إلى هذا اللون الاستعاري، لكن دُون تحليل عَمليّ

وأَرَاد ابن المعتز أن يُبَيِّن أَنَّ العمل الاستعاري الذي وَقَعَ في " أُمّ الكِتَاب "، قد وَقَعَ في " جناح الذل..."، الذي هو ضِمْن الآية: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾[الإسراء: ٢٤]، ففي الآية المُشبّه " الذل "، الذي استعير عنه المُشبّه به " الطائر"، الذي حُذف وأبقي شيء من لوازمه " جناح"، ووَجه الشَبَه الانخفاض في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة المكنيّة، والتوجيه الضمني مِن خلال تنظير ابن المعتز للاستعارة يَتَوجَّه إلى هذا اللون الاستعاري.

ولقد ذَكَرَ ابن المعتز الآيتين السابقتين بِنَصَيْهِمَا في الآيات التي وَظَّفَهَا عَمليّاً في الاستعارة في ما سَمَّاه " في الباب الأول مِن البديع، وهو الاستعارة "(٢)، الذي يَبْدو فيه أنّ مَفهُوم البديع عند ابن المعتز واسِع، لأنَّه لَمْ يَستقرّ كمصطلح بلاغي في وَقْتِهِ، وَوَظَّفَ ابن المعتز هذه الآيات القُرآنيّة تَوظِيفاً عَمليّاً يُشْعر بِتَنَبُّهِهِ لِوقُوع ألوان استعارية فيها، والذي يُرَجِّح ذلك أَنَّه ذَكَرَ هذه الآيات(٣) تحت هذا العنوان، لكن دُون أدنى تحليل أو تعليل بلاغي، فلم يُشِر إلى مواطن الاستعارة فيها، وإلى جَمالها، وإلى كيفية استفادة الشُعراء المُحْدَثِين منها.

والتحليل الاستعاري للآيات المُشَار إليها سَابقاً بالشَكل الآتي:

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾[مريم: 4]، المُشبّه " الانتشار السريع للشيب لتوالي الهُموم "، استعير عنه المُشبّه به " اشتعل "، وَوَجه الشَبَه الانتشار السريع في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، لِوقوعها في مشتق " اشتعل ".

---

(١) ابن المعتز، **البديع**، ص75.
(٢) المصدر نفسه، ص76.
(٣) المصدر نفسه، ص76- 77.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٖ ﴾[الحج:55]، المُشبّه " انقطاع الرحمة في اليوم المذكور عن الكافرين"، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " عَقيم "، ووَجه الشَبَه انقطاع النفع في كلٍّ، على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مشتق " عَقيم ".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾[يس:37]، المُشبّه " إزالة ضوء النهار وانكشاف ظُلمة الليل "، استعير عنه المُشبّه به " نَسْلَخ "، الذي هو سَلْخ الجلد عن الشَاة، ووَجه الشَبَه الإزالة في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، لِوقوعها في مشتق " نَسْلَخ ".

الكناية:

وليس لابن المعتز تَنظير يَتَّجِه نحو الكناية، وإنَّمَا ذَكَرَهُ بالمعنى اللغوي العام مِن خلال شَواهد خَارج نِطَاق الآيات القُرآنيّة(١).

ومِن النُصوص التي مَرَّت تَظْهَر الحقائق الآتية:

أولاً: إنَّ مُصطلح عِلْم البيان لَمّا يستقرّ في ذِهْن ابن المعتز إذ عَدَّ " الاستعارة " مِن " الكلام البديع ".

ثانياً: إنَّ تنظيره للاستعارة لمْ يَأتِ مُطوّراً لِتنظير ابن قتيبة إذ لَمْ يَتَطَرَّق إلى المُستعار والمُستعار له.

ثالثاً: إنّه أَوْرَدَ جُزأينِ مِن آيتين فيهما استعارة تصريحيّة، إذ استعيرت " أُمّ الكِتَاب " لِتُعبِّر عن " الأصل الذي أُثْبِتَت فيه الكُتُب منه تُنْقَل وتُستنسخ "، و" وجَنَاح الذُل " لِتُعَبِّر عن " قِمّة الطاعة والأدب مَعَ الوالدين " وذَكَرَ هذين الجزأين، ولَم يُوضّح كيفية حُصول الاستعارة فيهما، كما قرّر حُكمه الفني المُتَّجِه للاستعارة مِن غَيْر أن يُحَلل أو يُعَلل.

رابعاً: إنّ تحليلاته العمليّة تَتَّجِه نحو الاستعارة...، ولم توجد له تحليلات عملية تَتَّجِه نحو"المجاز العقلي "، و" المجاز المرسل ".

خامساً: إنَّه وإن ذَكَرَ مَدلولات " التشبيه "، و" الكناية "، و" التعريض "( )، لكنّ ذلك كان خَارج نِطَاق تَوظيف الآيات القُرآنيّة.

---

(١) ابن المعتز، **البديع**، ص160.

سادساً: وَظَّف ابن المعتز الآيات القُرآنية توظيفاً عمليّاً مُجرَّداً مِن دُون أي تحليل أو تعليل، لكنّه لُوحِظ على خِلاف ذلك في الشَواهد غَيْر القُرآنيّة، ولعلّه ابتعد عن ذلك حتى لا يُقال أنه أعْمَلَ رَأيَه بالقُرآن، وإن كان السَابقون له قد تَكلَّمُوا في هذا الموقف، فإنَّهم لَمْ يَكونوا في مِثْلِ مَقامه، فقد كان مُرشحاً لِخِلافَة المُسلمين مِمَّا جَعَلَه يُذَاري الذوق العام.

(١) انظر: ابن المعتز، **البديع**، ص68- 74 التشبيه، ص64 الكناية، ص64 التعريض.

الآمدي (ت370هـ)

يَظهر مِن كِتَاب المُوازنة أنَّ الآمدي([1]) لم يُنَظِّر تَنظيراً مُتَّجِها نحو البيان، والتشبيه، والكناية، والمَجاز المرسل، وغيرها...، لكن لوحظ أنَّ عنده قابليّة للتحليل الفنيّ المُقترب مِن الأساس الفنيّ الذي استقرّ للاستعارة عند البلاغيين المُتأخرين، ولاحظ البحث أنّ له تحليلات متّجهة إلى الاستعارة وذلك عندما يُحلّل عيوب الشُعراء العمليّة في الاستعارة، فَمِن خلال المُوازنة يُثْبِت الكَمال الفَنيّ الاستعاري في القُرآن الكريم كما سَيمُرّ.

الاستعارة:

في بَحْث الآمدي التنظيري في الاستعارة قال:" وإنَّمَا تُستَعار اللفظة لغير ما هي له إذا احْتَمَلَت معنى يَصلح لذلك الشيء الذي استُعيرت له ويَليق به؛ لأنَّ الكَلام إنَّمَا هو مَبنيّ على الفَائدة في حَقيقته ومَجازه، وإذا لَمْ تَتَعَلَّق اللفظة المُستعارة بفائدة في النُطق فلا وَجْه لاستعارتها ..."([2])، كَلامه يَتَّجِه إلى الأساس الفنّي الذي استقرّ للاستعارة عند البلاغيين المتأخرين، ومع أنَّ الجَديد عنده بَيَانه عن فائدة الاستعارة، إلّا أنَّه كان مَسْبُوقاً في ما ذَهَبَ إليه، إذ كان عليه أن يَقُوم بِخُطوة مُتّطَوّرة كَوْنهُ لاحقاً.

وفي تحليله العملي للاستعارة، مِن خِلال مُوازَنته بَيْنَ أبي تمام والبحتري نَفَذَ إلى توظيف الآيات القُرآنيّة المُلائمة قائلاً: " قال صَاحِب البحتري: ليس الأمْر لاختراعه لهذا المَذْهَب على م ا وَصَفته، ولا هو بِأَول فيه، ولا سَابق إليه، بل سَلَكَ في ذلك سَبيل مُسْلِم ([3])، واحْتَذَى حذوه وأفْرَط وأسْرَف، وزَال عن النهج المعروف، والسُنَن المَألوف ة، وعلى أنّ مُسلِماً أيضاً غير مُبْتَدِع لهذا المَذْهب، ولا هو أولٌ فيه، ولكنه رَأى هذه الأنواع التي وَقَعَ عليها اسم البديع - وهي الاستعارة والطِباق والتجنيس - مَنشورة مُتفرِّقة في أشعار المُتَقَدِّمين فَقَصَدَها، وأكْثَرَ في شِعرهِ منها، وهي في كِتَاب الله -عز وجل- أيضاً موجودة..."([4])، يَظهر الآمدي مِن خلال هذا النصّ مُتَّصِلاً بالأمّة قُرآناً وأدباً، مع مَنهج مُوازن، فَمِن خلال أسلوبه الذي أَثْبَتَ فيه أنّ أبا تمام ليس مُختَرِعاً للبديع،

---

(١) هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، الآمدي الأصل، البصري المولد والمنشأ ، كان حَسَن الفَهم، جيد الدراية والرواية ، عالم بالأدب، راوية، مِن الكُتَّاب، له شِعر ، وله تَصانيف كَثيرة ، للتوسع انظر: ابن خلكان، **وفيان الأعيان**، ج2، ص11، والزركلي، **الأعلام**، ج5، ص185.

(٢) الآمدي، **الموازنة**، ص201.

(٣) هو مسلم بن الوليد الأنصاري(208هـ) من أبناء الأنصار ، وكان يلقب بصريع الغواني ، وله ديوان "صريع الغواني"، للتوسع انظر: بن الوليد، مسلم، **شرح ديوان صريع الأغاني** (تحقيق سامي الدّهان)، ط2، دار المعارف.

(٤) الآمدي، **الموازنة**، ص13.

وأنّ هناك شُعراء قد سَبَقُوه، لينفذ مِن ذلك أنّ القُرآن هو الأسْبَق في كَمال البلاغة، التي مَعناها - عنده - مُندرج تحت مَدلول البديع.

ففي النصّ السَابق يَبْدو أنّ مدلول " البديع" عند الآمدي عَامٌّ يُقابل المعنى العام للبلاغة إلّا بتحليلات عملية مُتَّجهة إلى عَدَد مِن ألوان البلاغة الاصطلاحيّة التي يَهُم البحث منها ما يَتَعَلَّق بأحد ألوان عِلْم البيان وهو الاستعارة، مِمَّا يدلّ على عَدَم اكتمال المُصطلحات البلاغيّة حين ذاك.

وتظهر جُهوده العمليّة في قوله: " على هذا جاءت الاستعارات في كِتَاب الله تعالى اسمه ، نحو قوله - عزّ وجل-:﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾[مريم: ٤]، لَمَّا كان الشيب يَأخذ في الرأس ويَسعَى فيه شَيئاً فَشَيئاً، حتّى يحيله إلى غير الحالة الأولى، كالنار التي تَشْتَعِل في الجِسم مِن الأجسام ، فتحيله إلى النُقصان والاحتراق، وكذالك قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾ [يس: 37]، لَمَّا كان انسلاخ الشيء مِن الشيء ، وهو أن يَتَبَرَأ منه ويَتَزَيَّل منه حَالاً فحالاً ، كالجِلد مِن اللحم، وما شَاكلهم انفصال النهار عن الليل شَيئاً فَشَيئاً ، حتى يَتكامل انسلاخ الظلام، وكذلك قوله -عز وجل-:﴿ فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ﴾[الفجر: 13]، لَمَّا كان الضَرب بالسوط مِن العَذاب استعير للعَذاب سَوط. فهذا مَجْرَى الاستعارات في كَلام العَرب"(١).

ففي ﴿ وَٱشۡتَعَلَ... ﴾، و﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ... ﴾ استعارة تصريحيّة تبعيّة، مَرَّ تحليلها عند ابن المعتز، وتحليل الآمدي يَقْتَرب مِن أساس التحليل الفنّي الذي استقرّ للاستعارة.

وفي ﴿ فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ... ﴾، حَدَّد المُشبّه عمليّاً في الآية " عذاب شديد"، الذي استعير عنه المُشبّه به " سَوْطَ عذاب "، وحَدَّد وَجه الشَبَه ضِمنيّاً في قوله " لَمَّا كان الضَرب بالسوط مِن العذاب استعير للعذاب سوط "، وتمام التحليل الاستعاري أنّ في الآية استعارة تصريحيّة أصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مشتق" سوط"، وتحليل الآمدي يَقترب مِن أساس هذا التحليل.

---

(١) الآمدي، **الموازنة**، ص269.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾"[فصّلت: 51]، المُشبّه " واسع"، الذي استعير عنه المُشبّه به " عريض"، ووَجه الشَبَه السِعَة في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مشتق "عريض"، وتحليل الآمدي مختصر (١)، يَتَوجَّه إلى التحليل المَارّ ذِكره.

المجاز المرسل:

في قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾[العلق:17]، مَجاز مرسل، علاقته المحليّة، فأُطْلِقَ المحل "ناديه "، وأُريد الحال فيه وهو " أهل ناديه "، وظّف الآمدي هذه الآية في باب الحذف اللغوي(٢)، وإن كان تحليله العملي فيه اتجاه إلى هذا اللون البياني، وقد سَبَقَه في ذلك الفَرَّاء وأبو عبيدة.

في قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف:٨٢]، مَجاز مرسل، علاقته المحليّة، فأُطْلِقَ المَحِل " القرية"، وأُريد الحال فيها " أهل القرية"، الآمدي وظّف هذه الآية في باب الحذف اللغوي(٣)،وإن كان تحليله العملي فيه اتجاه إلى هذا اللون البياني ، وقد سَبَقَهُ في ذلك الفرّاء، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، والمبرّد.

---

(١) انظر: الآمدي،**الموازنة**، ص189.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص174.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص174.

الرّماني(ت384هـ)

في مَسَار التَتَبُع التاريخي يَبرز الرّماني([1]) في رِسَالته" النكت في إعجاز القُرآن "، وأغلب جُهوده تَتَّجِه إلى الأُسس الفنيّة للتحليل البلاغي الاصطلاحي، ومِن تلك الجهود قوله: " وُجُوه إعجاز القُرآن تَظهر مِن سَبْع: تَرْك المُعارضة مع تَوفّر الدّواعي وشِدَّة الحاجة، والتحدي للكافة، والصّرفة، والبلاغة، والأخْبَار الصادقة عن الأمُور المُستقبلة، ونَقْض العادة، وقياسه بكلّ مُعجزة "([2])، فالرّماني هنا بَحَث البلاغة وَجْهَاً رابعاً مِن الوجوه السبعة التي عَدَّها لإعجاز القُرآن الكريم، فنتوصّل مِن خلال ذلك إلى أنّه ألمّ بالبلاغة لغاية فِكريّة، وهي الدفاع عن إعجاز القُرآن مُستغلاً مَوهِبَته الفنيّة لتحقيق ذلك.

لقد وَضَّحَ الرّماني البلاغة بقوله: " وإنّما البلاغة إيصال المعنى إلى القَلب في أَحْسَن صورة مِن اللفظ "([3])، فالبلاغة عنده في الصياغة الفنيّة اللفظيّة التصويريّة، وفي ذِكْرِه " أَحْسَن صورة " دليل مباشر لِتَوصله العملي المبكر إلى أساس القضيّة الفنيّة الكُبرى عند الباحثين في البلاغة والنقد والأسلوبيّة مِن الغَرب والعَرب المُحْدَثِين الذين ادّعى أغلبهم قُدومها مِن أوربا حَديثاً([4]).

ثُمّ قَسَّم الرّماني البلاغة على النحو الآتي حيث قال: " البلاغة على عشرة أقسام: الإيجاز، التشبيه، الاستعارة، التلاؤم، الفواصل، التجانس، التصريف، التضمين، المُبالغة، حُسن البيان"([5])، فالرّماني هنا يَبْدو مُتأثِّراً بمدلولات " ب، ي، ن " القُرآنيّة ويَظَهر ذلك جَلِيَّاً في إيرَاده مَدلول "حُسن البيان".

وفي هذا النصّ قَسَّم البلاغة تقسيماً يَظْهَر فيه امتزاج مَوهبته الفنيّة مع قابليته الكلاميّة الاعتزاليّة، ولو أنّه جَعَل قابليته الفنية مُستقلّة لأتى بخطوات نظريّة مُتَطوّرة، كما يَبرز ذلك بِعَدِّهِ

---

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله النحوي ، أصله مِن سر ّمَن رأى (سامراء حالياً)، وهي قضاء في العراق، مِن أفاضل النحويين و(المعتزلة) المتكلمين البغداديين ، برز في علوم كثيرة مِن الفقه والقرآن والنحو والكلام ، وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق ، ويجمع بين علم الكلام والعربية ،للتوسع انظر: ابن النديم، **الفهرست** ، ص88، والحموي، **معجم الأدباء**، ج4، ص1826، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج3، ص299.

(٢) الرماني، **النكت في إعجاز القرآن** ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،(تحقيق محمد خلف الله و محمد زغلول سلاّم)، دار المعارف، مصر، ص69.

(٣) الرّماني، النكت، ص69.

(٤) للتوسع انظر: البطل ، علي ، **الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها "**، ط3،(1983م)، دار الأندلس ، بيروت ، والقط ، عبد القادر ، **الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر**، ط2،(1981م)، دار النهضة العربية.

(٥) الرّماني، **النكت**، ص70.

"البيان " قِسْمَاً عاشراً للبلاغة، الذي قال في توضيحه: " البيان هو الإحضار لِمَا يظهر به تَميّز الشيء مِن غيره في الإدراك، والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة. والكلام على وجهين: كلام يظْهَر به تميّز الشيء مِن غيره فهو بَيَان، وكلام لا يظهر به تميّز الشيء فليس ببيان كالكلام المُخلّط والمُحال الذي لا يُفْهَم به معناه. وليس كلّ بَيَان يُفْهَم به المُراد فهو حسن مِن قَبَيل أنّه قد يكون على عَيِيّ وفساد،...ولا يُحسن أن يُطلَق اسم البيان على ما قَبُح مِن الكلام، لأنّ الله قد مَدَحَ البيان فقال: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن:1- 4]، وحُسن البيان في الكلام على مَراتب: فأعلاها مَرْتَبَةً ما جَمَع أسباب الحُسن في العبارة مِن تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويَسْهَل على اللسان، وتَتَقَبَّله النَفْس تَقَبّل البرد، وحتى يأتي على مِقدار الحاجة فيما هو حَقّه مِن المرتبة "([1])، وفي ذِكْر الرّماني لمدلول " البيان " وتعريفه له، وإدارته العمليّة له، وتَسْمِيَتِهِ لـباب باسم " مِن باب البيان "([2]) وتقريره في النهاية أنّ القُرآن كلّه في نهاية حُسن البيان أدلة على تَأثير تَناص مَدلول " ب، ي، ن " القُرآنيّة على عِلْمِه ومَنهجه التطبيقي.

يَظهر أنَّ "البيان" عند الرّماني واسع كما هو عند الجاحظ، وابن وهب، وقد أدار البيان جَاعلاً منه مَدخلاً وأساساً لقضية النظم التي سَاقها لِخدمة فِكْرَة الإعجاز، ولعلّ عبدالقاهر الجرجاني قد استفاد مِن هذا المبحث عندما أرسى نظرية النظم.

التشبيه:

وَضَعَ الرّماني للتشبيه باباً([3])، وَوَضَّحَه بقوله: " التشبيه هو العَقد على أنّ أحد الشيئين يَسدّ مَسدّ الأخر في حسّ أو عَقْل. ولا يَخلو التشبيه مِن أن يكون في القول أو في النَفْس...، والتشبيه على وَجهين: تشبيه شيئين مُتفقين بأنفسهما، وتشبيه شيئين مُختلفين لمعنى يجمعهما مُشترك بينهما...، والتشبيه البليغ إخرَاج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه، مع حُسن التأليف "([4])، وَتَطَرَّق إلى وجُوه شَبَهٍ أُخرى بهذا الأسلوب الكلامي نَفْسه، وقال: " التشبيه على وجهين: تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة، فتشبيه البلاغة كتشبيه أعمَال الكُفَّار بالسَرَاب. وتشبيه الحقيقة نحو: هذا

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص98.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ص98.
(٣) المصدر نفسه، ص80.
(٤) المصدر نفسه، ص81.

الدينار كهذا الدينار فَخُذ أيّهما شِئْت"([1])، فالرّماني ها هنا لَمْ يَخرج عن دِراسة ابن وهب للتشبيه في مسائل الحسّ والعقل، ومعرفة وجوه الشبه مِن اللفظ أو الحال، والجامع المُشترك بَيْنَ الأشياء، ولكنّ طَرْحَه جاء بصيغة جديدة لكونه يَغْرِف مِن مَعين اعتزالي كلامي، والجديد عنده هنا هو تقسيمه التشبيه على وجهين: تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة، ذَاكراً أمثلة لهذين الوجهين، ويُدلُّ تقسيمه هذا على جانب مِن نُضوج الحسّ الفنّي لديه، كما سَيَأتي...

في قوله عزّ وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ ﴾[النور: 39] الذي لَم يَذكره الرمّاني بالنصّ أول مَرَّة([2])، في الآية تشبيه تمثيلي، مَرَّ تفصيله الفنّي عند ابن وهب، لكنّ الرّماني يَختلِف عنه بِعَدِّه هذا التشبيه في ما سَمَّاه بـ " تشبيه بلاغة ".

وذَهَب الرّماني إلى أنّ هناك وُجُوه شَبَه بليغة بقوله: " منها إخرَاج ما لا تَقَع عليه الحاسّة إلى ما تَقَع عليه الحاسّة، ومنها إخْرَاج مَا لَمْ تَجْرِ به عادة إلى ما قد جَرَت به العادة، ومنها إخْرَاج ما لا يُعلَم بالبديهة إلى ما يُعلَم بالبديهة، ومنها إخْرَاج مَا لا قوة له في الصفة إلى مَا له قوة في الصفة"([3]).

وقَبْلَ توظيف الرّماني للآيات القُرآنيّة في الوَجه الأول قال: " ونحن نَذْكُر بَعض ما جاء مِن القُرآن مِـن التشبيه، ونُنَبِّـهَ علـى مـا فيـه مِن البيان بِحَسَب الإمكـان، فَمِن ذلك قولـه تعالـى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ ﴾، فهذا بيان قد أخْرَجَ ما لا تَقَع عليه الحاسّة إلى ما تَقَع عليه الحاسّة، وقد اجْتَمَعَا في بُطلان المُتَوَهّم مع شِدَّة الحاجة وعِظَم الفاقة، ولو قيل: يَحسَبُهُ الرَّائي ماءً، ثُمّ يَظهر أنّه على خِلاف ما قُدِّر لَكَان بليغاً، وأبلغ منه لَفْظ القُرآن، لأنّ الظمآن أَشَدّ حِرصَاً عليه، وتَعلّق قَلبه به، ثُمَّ بَعْدَ هذه الخيبة حَصَل على الحِسَاب الذي يُصَيّرهُ إلى عَذاب الأبد في النار- نعوذ بالله مِن هذا الحال - وتشبيه أعمَال الكُفَّار بالسَراب مِن حُسْن التشبيه، فكيف إذا تَضمّن مع ذلك حُسْن النظم، وعُذوبة اللفظ، وكُثرة الفائدة، وصِحة الدلالة "([4]).

الرّماني هنا يَبْدو مُتأثراً أيضا بتَناص مَدلولات " ب، ي، ن " القُرآنيّة حيث أتى بمَدلول "البيان"، ووَعَد بِتَشخيص آثارِهِ بما سَيُوظِّفُهُ مِن الآيات القُرآنيّة.

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص81.
(٢) المصدر نفسه، ص81.
(٣) المصدر نفسه، ص81.
(٤) المصدر نفسه، ص81، 82.

وبَيَّن الرمّاني أنّه لَم يُوظِّف كلّ الآيات القُرآنيّة في موضوع التشبيه، ولعلّ قُوّته الكلاميّة أثّر على قُدرته الفنيّة أثناء التحليل، ولو أنَّه وَظَّف آيٍّ الذِكْر الحكيم لِغاية فَنيّة ثُمَّ عَرّج مِن خلالها إلى إثبات الإعجاز لَحَصّل الحُسْنَيين، الحسنى الفنيّة والحسنى العَقَدِيّة.

ووظّف للوجه الثاني قوله -عزّ وجل-:﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ ﴾[الأعراف:171] قائلاً:

" هذا بيان قد أَخْرَجَ مَا لَمْ تَجْرِ به عادة إلى ما قد جَرَت به العادة وقد اجتمعا في الارتفاع في الصُورة، وفيه أعظم آية لِمَن فَكَّرَ في مَقدورات الله تعالى عند مُشاهدته لذلك أو عِلْمِهِ به لِيطلب الفوز مِن مُتمثّله، ونيل المنافع بطاعته "([1])، في ﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ ﴾ المُشبّه " ارتفاع الجبل "، والمُشبّه به " ظلة "، ووجه الشبه ارتفاع في الصورة وحدوث الظل، والتشبيه مرسل مجمل، لذكر الأداة "كأنّ"، ولعدم ذكر وجه الشبه، وجهد الرّماني يقترب من هذا التحليل البياني.

ووظّف للوجه الثالث قوله -عزّ وجل-: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾[العنكبوت:41] قائلاً: " فهذا تَشبيه قد أَخْرَجَ مَا لا يُعلَم بالبديهة إلى ما يُعلَم بالبديهة وقد اجتمعا في ضُعْف المُعْتَمَد وَوَهَاءِ المُستند، وفي ذلك التحذير مِن حَمْلِ النَفْسِ على الغُرور بالعمل على غَيْرِ يَقِين، مع الشُعور بِمَا فيه مِن التَوْهِين"([2])، في الآية تشبيه تمثيلي، مَرَّ تحليله عند الفرّاء، ولكنّ الرّماني يَظْهر على تحليله نَفَسُه الكلامي، ويَبْدُو تَميّزه في كَشْفِهِ لِوَجه الشَبَه بقوله "...وقد اجتمعا في ضُعْف المُعْتَمَد وَوَهَاءِ المُستند..."، مُستنتجاً مِن ذلك مَطلباً تَشريعيّاً بقوله "...وفي ذلك التحذير مِن حَمْل النَفْس على الغُرور بالعمل على غَيْرِ يَقِين...".

ووَظَّف للوجه الرابع قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴾[الرحمن:24]، قائلاً:

" فهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها، وقد اجتمعا في العِظَم، إلّا أنّ الجبال أعظم، وفي ذلك العبرة مِن جِهة القُدرة في ما سخّر مِن الفلك الجارية مع عِظَمِها، وما في الانتفاع بها وقَطْع الأقطار البعيدة فيها "([3])، الرّماني هنا حَدَّد عملياً المُشبّه بـ" الفلك الجارية العظيمة"، والمُشبّه به بـ" الأعلام، وهي الجبال العظيمة"، واستنتج وَجه الشَبَه داخل عمليّة التشبيه

(١) الرّماني، **النكت**، ص83.
(٢) المصدر نفسه، ص84.
(٣) المصدر نفسه، ص84- 85.

بِنَفَس كلامي مُحَدّداً إيّاه بقوله "...وقد اجتمعا في العظم"، فالتحليل العملي أنّ التشبيه مُرسل لِذِكْر الأداة " الكاف "، وهو مُجمل لِعَدم ذِكْر وَجه الشَبَه.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف:176]، ذَهَبَ الرّماني إلى التَوجيه الذي ذَكَرَهُ الجاحظ حَوْلَ هذه الآية، واقتَصَرَ عليه وأَشَار إلى ما فيه مِن تشبيه فقال: " فهذا بيان قد أخْرَجَ ما لا تَقَع عليه الحاسّة إلى مَا تَقَع عليه، وقد اجتمعا في تَرْك الطاعة على وَجه مِن وُجُوه التدبير في التخسيس؛ فالكلب لا يُطيعك في تَرْك اللهث حَمَلْت عليه أو تَرَكْتَه، وكذلك الكافر لا يُطيع بالإيمان على رِفْق ولا على عُنْف"().

بَيَّنَ الرّماني المُشبّه والمُشبّه به واستنتج وَجه الشَبَه في عمليّة التشبيه على مَساره الكلامي، والتحليلي العملي يَتَّجِه إلى كون التشبيه مُرسلاً، لِذِكْر أداته " الكاف "، ومُفصَّلاً لِذِكْر جانب مِن لوازم وَجه الشَبَه ، ولعلّه يَتَّجِه إلى التشبيه التمثيلي، إذا عُدّ وَجه الشَبَه صورة مركبة في قوله -عزّ وجل-:﴿ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ﴾، وهو صورة المُشبّه به، والمُشبّه حَدَّده الرّماني بقوله " وكذلك الكافر لا يُطيع بالإيمان على رِفْق ولا على عُنْف "، وحَدّد وَجه الشَبَه بقوله " وقد اجتمعا في تَرك الطاعة على وجه مِن وجوه التدبير في التخسيس"، ولِذِكْر أداة التشبيه " الكاف".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ﴾ [إبراهيم:18]، وَظَّفَ الرّماني هذه الآية على أنَّها مِن تشبيه المعقول بالمحسوس قائلاً: " فهذا بيان قد أخْرَجَ ما لا تَقَع عليه الحاسّة إلى ما تَقَع عليه، فقد اجتمع المُشبّه والمُشبّه به في الهَلاك وعَدَم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لِمَا فَات، وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة "( )، فالمُشبّه هو "أعمَال الكافرين التي ستكون هَبَاءً "، والمُشبّه به "الرماد الكثير المُتراكم الذي تَعصف به الريح فتجعله هَبَاءً كذلك"، والجامع بينهما هو اجتماع شيء ثُمَّ زَواله فلا يُنتفع به، قد بَيَّنَ الرّماني ذلك بقوله: " فقد اجتمع المُشبّه والمُشبّه به في الهَلاك وعَدَم الانتفاع والعجز عن

(١) الرّماني، **النكت**، ص82، 83.
(٢) المصدر نفسه، ص82.

الاستدراك لِمَا فات"([1])، فهنا أدار التشبيه كاملاً مع استنتاج وَجه الشَبَه، ولكن بِنَفَس كلامي، والتشبيه هنا مُرسل، لأنّ أداة التشبيه مذكورة وهي " الكاف "، ومُجمل لِعَدم ذِكْر وَجه الشَبَه.

وفي قوله - عزّ وجل -:﴿ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ﴾[الرعد:14]، قال: " فهذا بيان قد أخرَج مالا تَقَع عليه الحاسّة إلى ما تَقَع عليه، وقد اجتمعا في الحاجة إلى نَيْل المنفعة، والحَسرة بما يفوق مِن تَرْك الطلبة، وفي ذلك الزجر عن الدُّعاء إلا لله -عزّ وجل- الذي يَمْلِك النَّفْعَ والضَّر، ولا يضيع عنده مِثقال ذرة "([2])، المُشبّه في صورة " دُعاء الكَافرين آلهة مِن دُون الله لا تَستجيب لهم بشيء"، والمُشبّه به في صورة " مَن أَراد أن يبسط كَفَّيه إلى الماء ليشرب فَلَم يحصل على شيء"، والجامع بينهما الحاجة إلى المنفعة والحسرة على فَواتها، وقد بَيَّنَ هذا الرّماني نَفسهُ فقال: " وقد اجتمعا في الحاجة إلى نَيْل المنفعة، والحسرة بما يفوت مِن درك الطلبة "، والتشبيه تمثيلي ، لِوقوعه بين صورتين ولذكر أداته "الكاف"، وتحليل الرّماني وإن كان مُكثّفاً يَتَّجِه إلى أساس هذا التحليل البياني.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[يونس:24]، قال: " وهذا بيان قد أخْرَجَ ما لَمْ تَجْرِ به عادة إلى ما قد جَرَت به قد اجتمعا، والمُشبّه به في الزينة والبَهجة ثُمَّ الهَلاك بَعْدَهُ، وفي ذلك العِبْرَة لِمَن اعتبر، والمَوعظة لِمَن تَفَكَّر في أنّ كل حَقير وإن طالت مُدّته، وصغير وإنّ كَبُر قَدْرُه"([3])، المُشبّه في صورة " إنّما مثل الحياة الدنيا "، والمُشبّه به في صورة " كماء أنْزَلنَاهُ مِن السماء"، ووَجه الشَبَه عَدَم دَوام كلٍّ...، والتشبيه تمثيلي، لِوقوعه بين صورتين، ولِذِكْر أداته " الكاف"، وتحليل الرّماني يَتَّجِه إلى أَساس هذا التحليل البياني.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِي يَوۡمِ نَحۡسٖ مُّسۡتَمِرّٖ ١٩ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ٢٠ ﴾[القمر:19، 20]، قال: " وهذا بيان قد أخْرَجَ ما لَمْ تَجْرِ به عادة إلى ما قد جَرَت به وقد اجتمعا في قَلْع الريح لهما، وإهلاكها إيّاهما، وفي ذلك الدالّة على عَظِيم القُدرة والتخويف مِن

(١) الرّماني، **النكت**، ص82.
(٢) المصدر نفسه، ص82، 83.
(٣) المصدر نفسه، ص83.

تعجيل العُقوبة "([1])، في﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ المُشبّه " جثث الكافرين"، والمُشبّه به " أعجاز نخل مُنقعر"، ووَجه الشَبَه هلاك كلٍّ...، والتشبيه مرسل مجمل ، لِذِكْر أداته "كأن"، وعدم ذكر وجه الشبه، وجهد الرّماني يتوجه إلى الأساس العلمي لهذا اللون البياني.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾[الرحمن: 37]، قال: " فهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لَمْ تَجْرِ به عادة إلى ما قد جَرَت به..."([2])، ووَضَّحَهُ قائلاً: " وقد اجْتَمعا في الحُمْرة وفي لِين الجواهر السيّالة، وفي ذلك الدلالة على عَظَيم الشَأن ونفوذ السُلطان لتنصرف الهِمَم بالأمل إلى ما هناك"([3])، في الآية تشبيهان بليغ، مرسل مجمل ، مَرَّ تحليلهما عند الفرّاء، إلّا إنّ الرّماني كان أوسع في التحليل والتعليل.

في قوله الله -عزّ وجل-: ﴿ اعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى الْأَمْوَٰلِ وَالْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾[الحديد:20]، قال: " فهُنا تَشبيه قد أَخْرَجَ ما لَمْ تَجْرِ به العادة إلى ما قد جَرَت به، وقد اجتمعا قي شِدَّة الإعجاب ثُمَّ في التغيير بالانقلاب، وفي ذلك الاحتقار للدنيا والتحذير مِن الاغترار بها والسكون إليها"([4])، وَجَّه عمليّة التشبيه مِن خلال عقليته الكلاميّة، وإلّا فإنّ المُشبّه في صورة " اعلموا أنّما الحياة الدنيا لعب..."، والمُشبّه به في صورة "كَمَثَل غَيث أُعجب الكفّار نَبَاته "، ووَجه الشَبَه عَدَم الانتفاع مِن كلٍّ...، ولأنّ التشبيه وَقَعَ بَيْنَ صُورتين، مع أداته " الكاف" فهو تمثيلي.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾[الجمعة:5]، قال: " وهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لا يُعْلَم بالبديهة إلى ما يُعْلَم بالبديهة، وقد اجتمعا في الجهل بما حَمَلا، وفي ذلك العيب لطريقة مَن ضَيّع العِلم بالاتكال على حِفظ الرواية مِن غير دِرَاية "([5])، وكَشَف أنّ في هذا التشبيه ذمّاً لـ

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص83.
(٢) المصدر نفسه، ص83.
(٣) المصدر نفسه، ص83.
(٤) المصدر نفسه، ص83، 84.
(٥) المصدر نفسه، ص84.

"مَن ضَيَّع العِلْم بالاتِّكال على حِفظ الرواية مِن دِرَاية " ([1])، واستخدم الرّماني قُدرته الكلاميّة في التحليل، وإلاّ فإنّ التشبيه تمثيلي، مَرَّ تحليله عند الفرّاء.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ([2]) ﴾[الرحمن: 14]، قال: " وهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة وقد اجتمعا في الرَّخاوة والجَّفاف، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح"([3])، المُشبّه في الآية " صَلصَال "، والمُشبّه به " كالفخار "، ووَجه الشَبَه الذي استخرجه الرّماني هو: " الرَّخاوة والجَّفاف، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح"([4])، وتمام التحليل أنّ التشبيه مُرسل مُجمل، لِذِكْر أداته " الكاف "، ولِعَدم ذِكْر وَجه الشَبَه، وأعطى الرّماني النتيجة النهائيّة للتشبيه مِن خلال صبغته الكلامية.

الاستعارة:

بَحَثَ الرّماني الاستعارة بحثاً نَظريّاً، وَوَضَعَ لها باباً([5])، ووَضَّحَها بقوله: " الاستعارة تعليق العبارة على غير مَا وُضِعت له في أَصل اللغة على جِهَة النقل للإبانة. والفَرْق بَيْنَ الاستعارة والتشبيه أنّ ما كان مِن التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أَصله، لَمْ يَتغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة، لأنّ مَخْرَج الاستعارة مَخْرَجُ ما العبارة ليست له في أصل اللغة. وكلّ استعارة فلابُدّ فيها مِن أشياء: مستعار ومستعار له، ومستعار منه. فاللفظ المُستعار قد نُقِل عن أصلٍ إلى فرع للبيان، وكلّ استعارة بليغة فهي جَمعٌ بين شيئين بمعنى مُشترك بينهما يَكسب بَيان أحدهما بالأخر كالتشبيه إلّا أنّه بنقل الكلمة، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة، وكلّ استعارة حَسَنَة فهي تُوجب بلاغة بَيان لا تَنُوب مَناب الحقيقة، وكذلك أنّه لو كان تَقُوم مَقامه الحقيقة، كانت أولى به، ولَمْ تَجِز الاستعارة، وكلّ استعارة فلا بُدَّ لها مِن الحقيقة، وهي أَصل الدلالة على معنى في اللغة...، فكلّ استعارة لا بُدّ لها مِن حقيقة، ولابُدّ مِن بيان لا يُفْهَم بالحقيقة"([6]).

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص84.
(٢) الصلصل: وهو الطين اليابس الذي لم يُطبخ بالنار، الفخّار وهو الطين اليابس المطبوخ بالنار، ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: صَلَلَ).
(٣) الرّماني، **النكت**، ص85.
(٤) المصدر نفسه، ص85.
(٥) المصدر نفسه، ص85.
(٦) المصدر نفسه، ص85، 86.

الرّماني هنا ينظّر للاستعارة تنظيراً يتّجه اتجاهاً كبيراً نحو التعريف الاصطلاحي للاستعارة الذي استقرّ عند البلاغيين المُتأخرين، فالذين أَتَوا بَعْدَهُ قَاموا بإضافات تكميليّة، ففي هذا الوقت المُبكر، وبَيْنَ يَدَي توظيفه آيات قُرآنيّة استطاع الرّماني أن يَكْتَشِف القاعدة الفنيّة النظرية البلاغيّة الشاملة للاستعارة، إذ اكتشف أنّها تَقَع باللفظة والعبارة، وأنّها تُستعمل في غِيْر مَا وُضِعَت له في أصل اللغة، ونَبَّه بأنّها تُستخدم لِغَرضٍ بَلاغي، وَوَازن بَيْنَ الاستعارة والتشبيه مُوازنة فاقت بوضوحها الفنّي لَوازم ومَلْزُومات السكّاكِي([1]) في هذا الموضوع، ولعلّ ذلك فَتَحَ المجالات الفنيّة لموهبة عبدالقاهر الجرجاني في توظيفه الفنّي للاستعارة([2])، ثُمَّ بَيَّنَ الأركان الفنيّة البلاغيّة البيانيّة الأساسيّة للاستعارة وهي" المستعار "، و" المستعار له "، و" المستعار منه "، وشَرَحَ العلاقة الحَميمة بَيْنَ الاستعارة والتشبيه، وأشار إلى أنّ الفارق بينهما هو أنّ " الاستعارة " تكون بِنَقل الكلمة...، وأنّ التشبيه يكون بأداته الدالة عليه باللغة، ولعلّه لَمْ يُسْبَق في تِبيان أمْر بلاغي هام؛ وهو أنّ الاستعارة أبلغ مِن الحقيقة، ولَمْ يُطْلَق القول هذا إطلاقاً بل حَدَّد ذلك في الاستعارة الحَسَنة، وبحَديثه عن المعنى الاستعاري والحقيقي يكون قد سَلَّطَ الأضواء على القرينة المانعة مِن إرادة المعنى الحقيقي عند استعمال كَلامٍ على سبيل الاستعارة، ولَمْ يَبْقَ للرّماني هنا سِوى أن يُقيّد بَيَانَه للاستعارة باصْطِلاحَي" التصريحيّة والمكنيّة"، وهُما نوعا الاستعارة الرئيسان اللذان استقرّا عند البلاغيين المُتأخرين.

في قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[الفرقان:23]، قال:

"حقيقة قَدِمْنَا هنا عَمِدْنَا، وقَدِمنا أبلغ منه لأنَّه يدلّ على أنّه عاملهم معاملة القادم مِن السَفَر لأنّه عاملهم مِن أجل إمْهَالِه لَهُم كمعاملة الغائب عنهم، ثُمَّ قَدِم فَرَآهُم على خِلاف ما رَآهم، وفي هذا تحذير مِن الاغترار بالإمهال، والمعنى الذي يَجمعهما العَدْل، لأنَّ العَمَد إلى إبطال الفاسد عَدْل والقُدُوم أبلغ لِمَا بَيَّنا، وأَمَّا " هباءً منثورا " فبيان قد أَخْرَجَ ما لا تَقَع عليه الحاسّة إلى ما تَقَع عليه حاسّة "([3]) في الآية استعارة تصريحيّة مرّ تحليلها عند أبي عبيدة، وتناولها ابن قتيبة، وجهد الرّماني فيه تعبير أدبي مشوب بنفس كلامي في استخدامه لمدلول " العدل".

---

(١) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص373- 379.

(٢) للتوسع انظر: الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ص20، 27، 30 وما بعدها، والجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص67 وما بعدها.

(٣) الرّماني، **النكت**، ص86- 87.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[الحجر:94] قال: " حقيقته فَبَلِّغ ما تُؤمَر به "([1])، ثُمَّ وَضَّحَ جَمالها بقوله: " والاستعارة أبلغ مِن الحقيقة، لأنّ الصَّدع بالأمر لا بُدَّ له مِن تَأثير كَتَأثير صَدْع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تَأثير فيصير بمنزلة ما لَمْ يَقَع، والمعنى الذي يجمعهما الإيصال، إلّا أنّ الإيصال الذي له تَأثّر كَصَدْع الزجاجة أبلغ "([2])، حَدَّد عملياً المُشبّه هنا " بلّغ مع التأثير "، الذي استعير عنه المُشبّه به " فأصدع "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله" والمعنى الذي يجمعهما الإيصال..."، وتمام التحليل الفنّي البياني أنّ في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مشتق " اصدع "، والجُهد العملي الرّماني يقترب مِن أساس هذا التحليل الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ ﴾[الحاقة: 11]، قال: " حقيقته عَلَا والاستعارة أبلغ؛ لأنّ طَغَى عَلَا قَاهراً، وهو مُبالغة في عِظَم الحال"([3])، الرّماني حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " عَلَا الماء "، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " طَغَى المَاء "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " لأنّ طَغَى عَلَا قاهراً "، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مشتق "طَغَى"، الجُهد العملي للرّماني يقترب مِن أساس هذا اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَأَمَّا عَادٞ فَأُهۡلِكُواْ بِرِيحٖ صَرۡصَرٍ عَاتِيَةٖ ﴾[الحاقة:6]، قال: " حقيقته شديدة، والعُتوّ أبلغ منه لأنّ العُتوّ شِدَّة فيها تمرّد"([4])، حَدّد المُشبّه هنا بقوله" حقيقته شديدة "، الذي استعير عنه المُشبّه به " العُتو"، واستخرج وجه الشَبَه بقوله "...والعتوّ أبلغ منه لأنّ العتوّ شدّة فيها تمرّد "، ولَمْ يبقَ له سِوى أنْ يُبَيِّن أنّ في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة ، لِوقوعها في مشتق " عاتية ".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقٗا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ ۝٨ ﴾[الملك:7،8] قال: "شَهيق حَقيقته صَوت فظيع كشهيق البَاكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز، والمَعنى الجامع بينهما قُبْح الصوت. ﴿ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ ﴾، حَقيقته مِن شِدّة الغَليان بالاتّقاد، والاستعارة أبلغ منه، لأنّ مِقدار

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص87.
(٢) المصدر نفسه، ص87.
(٣) المصدر نفسه، ص87
(٤) المصدر نفسه، ص87.

شِدَّة الغيظ على النَفْسِ مَحسوس، مُدْرَك ما يدعو إليه مِن شِدَّة الانتقام، فقد اجتمع شِدَّة في النَفْسِ تدعو إلى شِدَّة الانتقام في الفِعْلِ، وفي ذاك أعظم الزَّجر وأكبر الوَعظ، وأدلّ دليل على سِعَة القدرة ومَوْقِع الحِكمة"(١). في قوله -عزّ وجل- استعارات تحليلها بالآتي:

أولاً: المُشبّه في " الصوت الفضيع"، استعير عنه المُشبّه به " الشهيق"، ووَجه الشَبَه الفظاعة في كلّ، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في مشتق " الشهيق".

ثانياً: المُشبّه في " تنشق من غير تباين"، استعير عنه المُشبّه به " تميّز"، ووجه الشبه الانشقاق في كلّ، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في مشتق " تميّز".

ثالثاً: المُشبّه في " شدّة الغليان"، استعير عنه المُشبّه به " الغيظ"، ووَجه الشَبَه " إنما ذكر الغيظ لأنّ مقدار شدّته مدرك محسوس، ولأنّ الانتقام منّا يقع على قدره"، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في مشتق " الغيظ"، وجهد الرّماني يقترب من الأساس العلمي لهذه الاستعارات الثلاث.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾[الفرقان:12] قال: " أي تَستقبلهم للإيقاع بهم استقبال مُغتاظ يَزفر غَيظاً عليهم"(٢)، في الآية المُشبّه " استقبال جهنّم للإيقاع بالكافرين "، الذي استعير عنه المُشبّه به " استقبال المغتاظ الذي يزفر غيظاً على أعدائه " الذي حُذف وأبقي شيء من لوازمه " تغيظاً وزفيرا"، ووَجه الشَبَه الاغتياظ في استقبال كلٍّ، على سبيل الاستعارة المكنية، التي قرينتها المانعة حالية، وجهد الرّماني يقترب من الأساس العلمي لهذا اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[الزخرف:4](٣)، قال: " وحقيقته أَصْل الكِتَاب، والاستعارة أبلغ، لأنّ الأم أَجْمَع وأَظْهَر في ما يُردّ إليه مِمَّا ينشأ عنه "(٤)، حَدَّد الرّماني عملياً المُشبَّه بـ " أَصْل الكِتَاب "، الذي استعير عنه المُشبّه به " أمّ الكِتَاب "، ومَدَحَ الاستعارة مُبَيِّناً وَجه الشَبَه بقوله " والاستعارة أبلغ لأنّ الأم أَجْمَع..."، وتحليله الفني قريب مِن الأصل الفنّي للاستعارة التصريحيّة الأصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مشتق " أم ".

---

(١) الرّماني، **النكت**، 87.
(٢) المصدر نفسه، 87.
(٣) وهي ضمن الآية :﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾[الزخرف: ٤].
(٤) الرّماني، **النكت**، 87.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾[الأعراف:154] قال: " وحقيقته انتفاء الغضب، والاستعارة أبلغ لأنّه انتَفَى انتِفَاء مراصد بالعودة، فهو كالسُكوت على مُراصدة الكلام بما توجبه الحِكمة في الحال، فانتَفَى الغَضَب بالسُكوت عَمَّا يكره، والمعنى الجامع الإمساك عَمَّا يكره"(١)، في الآية استعارة مكنية تبعية، مَرَّ تحليلها عند الفرّاء الذي يَظهر الرّماني أوسع منه تحليلاً وتعليلاً.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾[الرحمن:31] قال: " والله -عزّ وجل- لا يُشغله شَأن عن شَأن، ولكن هذا أبلغ في الوعيد، وحقيقته سَنَعْمَد، إلاّ أنّه لَمّا كان الذي يَعْمَد إلى شيء قد يُقصّر فيه لِشُغْلِهِ بغيره معه، وكان الفارغ له هو البالغ في الغالب مِمَّا يجري به التعارف، دَلَّنا بذلك على المبالغة مِن الجِهَة التي أَعْرَف عندنا لَمَّا كانت بهذه المنزلة لِيَقَع الزَّجر بالمبالغة التي هي أعْرَف عند العامّة والخاصّة مَوقع الحِكمة"(٢)، حَدَّد الرّماني عملياً المُشبّه بـ " سَنَعْمَد"، الذي استعير عنه المُشبّه به "سنفرغ "، وبَيَّنَ بياناً فنيّاً فيه رُوح الاعتزال مُحَدّداً وَجه الشَبَه بقوله "...هذا أبلغ في الوعيد"، وتحليله يَتَّجه إلى الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، لِوقوعها في لفظ مشتق "سنفرغ ".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾[الإسراء:12] قال: " فمُبْصِرَة ها هنا استعارة وحقيقتها مُضيئة، وهي أبلغ مِن مُضِيئة، لأنّه أدلّ على مَوقِع النِعمَة، لأنّه يكشف عن وجه المنفعة "(٣)، وفي ﴿ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾، تحليل الرّماني جَعَل الاستعارة في لفظة مُفردة وهي "مبصرة " التي - حسب توجيهه - مُشبّه به، استعير عن المُشبَّه " مُضيئة "، ومَدَح هذه الاستعارة، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله "...لأنّه أدلّ على مَوقِع النِعمَة..."، وبذلك يكون بَيَانه يَتَّجِه نحو الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، لِوقوعها في لفظ مشتق " مبصرة ".

وفي قوله-عزّ وجل-:﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[مريم:4] قال: " أصل الاشتعال للنار، وهو في هذا الموضع أبلغ، وحقيقته كَثْرَة شَيب الرَّأس، إلاّ أنّ الكُثرة لَمّا كانت تَتَزَايَد تَزَايداً سَريعاً صَارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار، وله مَوقِع في البلاغة عَجيب، وذلك أنّه انتشر في الرَّأس

(١) الرّماني، **النكت**، 87- 88.
(٢) المصدر نفسه، ص88.
(٣) المصدر نفسه، ص88.

انتشاراً لا يُتلافى كاشتعال النار"([1])، في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مشتق " اشتعل "، ومَرَّ تحليلها عند ابن المعتز الذي لَمْ يُحلل ولَمْ يُعلل، بينما حَدَّد الرّماني عمليّاً المُشبّه بقوله " وحقيقته كثرة شيب الرأس"، الذي استعير عنه بالمُشبّه به في" واشتعل الرأس..."، ووَجه الشَبَه في انتشار كلٍّ وسرعته، وتحليله قَريب مِن أساس هذا اللون الاستعاري، لكن يعوزه ذكر المصطلحات.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞ ﴾[الأنبياء:18] قال:

"فالقذف والدَّمغ هنا مستعار وهو أبلغ، وحقيقته: بل نُورد الحقّ على الباطل فيُذهبه، وإنّما كانت الاستعارة أبلغ، لأنّ في القَذْف دليلاً على القَهْر، لأنّك إذا قلت: قَذَف به إليه فإنَّمَا مَعناه أَلقاه إليه على جِهَة الإكرَاه والقهر، فالحق يُلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جِهَة الشكّ والارتياب، ويَدمغه أبلغ مِن يُذهبُه لِمَا في يَدمغه مِن التأثير فيه، فهو أَظهَر في النكاية، وأعلى في تأثير القوة "([2])، في الآية استعارتان توضيحهما بالآتي:

أولاً: المُشبّه " نُورد "، استعير عنه المُشبّه به " نقذف "، ووَجه الشَبَه القهر في كلّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في مشتق " نقذف".

ثانياً: المُشبّه " فيذهبه "، استعير عنه المُشبّه به " فيدمغه "، ووَجه الشَبَه الإزالة في كلّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في مشتق " يدمغ"، وجهد الرّماني يتوجّه إلى أساس التحليل العلمي لهذين اللونين الاستعاريين.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٖ ﴾[الحج:55] قال: " وعَقِيم ها هنا مُستعار وحقيقته ها هنا مُبير([3])، والاستعارة أبلغ لأنّه قد دَلَّ على أنّ ذلك اليوم لا خَيْر بَعْدَهُ للمُعتذرين، فقيل: يَوم عَقيم، أي لا ينتج خيراً، ومعنى الهَلاك فيهما إلاّ أنّ أحد الهَلاكين أعْظَم "([4])، في الآية استعارة تصريحيّة أصليّة، مَرَّ تحليلها عند ابن المعتز الذي لَمْ يُحلل ولَمْ يُعلل، بينما التحليل العملي للرّماني يَتَّجِه للأساس الفني لهذه الاستعارة، حيث حَدَّد المُشبّه بـ " مُبير"، والمُشبّه به بـ " عقيم"، ووَجه الشَبَه بقوله "...ومعنى الهَلاك فيهما إلاّ إنّ أحد الهَلاكين أعْظَم".

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص88.
(٢) المصدر نفسه، ص88- 89.
(٣) المُبير: الهلاك انظر: ابن منظور، **لسان العرب**،(مادة: بور).
(٤) الرّماني، **النكت**، ص89.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾ [يس:37]، قال: " نَسْلَخ مُستعار، وحقيقته: يُخرج منه النهار، والاستعارة أبلغ، لأنّ السَّلخ إخْرَاج الشيء مِمَّا لابَسَهُ وعَسَرَ انتزاعه منه لالتحامه به، فكذلك قياس الليل"([1])، في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة مجرّدة، مَرَّ تحليلها عند ابن المعتز الذي لَمْ يحلل ولَمْ يُعَلل، وتناولها الآمدي، بينما تحليل الرّماني يَقْتَرب مِن هذا اللون الاستعاري، فقد حَدَّد عملياً المُشبّه بـ" يخرج منه النهار"، والمُشبّه به " نسلخ "، وبَيَّنَ وَجه الشَبَه عملياً بقوله " والاستعارة أبلغ، لأنّ السَّلخ إخْرَاج الشَيء مِمَّا لابَسَهُ...".

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ ﴾[الزخرف:11] قال: " النَّشْر ها هنا مُستعار، وحقيقته: أظهَرنا به النبات والأشجار والثِمار فكانت كَمَن أحييناه بَعْدَ إمَاتَتَهِ، فكأنّه قِيل: أحيينا به بلدة مَيْتَاً مِن قولك: أنْشَرَ الله الموتى فَنُشِرُوا. وهذه الاستعارة أبلغ مِن الحقيقة لتضمنها مِن المُبالغة ما ليس في أَظْهَرْنَا، والإظهَار في الإحيَاء والإنبَات إلاّ إنّه في الإحيَاء أبلغ"([2])، في الآية المُشبّه "أظهَرنا..."، الذي استعير عنه المُشبّه به " فأنْشَرنَا..."، ووَجه الشَبَه الإظهار في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعيّة، لوقوعها في مشتق" أنْشَرنَا "، وجهد الرّماني يتوجّه نحو الأساس العلمي لهذا التحليل الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ ﴾[الأنفال:7] قال: " اللفظ ها هنا بالشَّوكة مستعار، وهو أبلغ، وحقيقته السِلاح، فَذَكَر الحَدّ الذي به تَقَع المخافة واعتمد على الإيماء إلى النكتة، وإذا كان السِلاح يَشْتَمِل على ما له حدّ وما ليس له حدّ، فشوكة السلاح هي التي تبقى"([3])، في الآية استعارة تصريحيّة أصليّة، مرّ تحليلها عند أبي عبيدة، لكن جهد الرّماني فيه لون من التحليل والتعليل.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ ﴾[فصّلت:51]، قال: " عَريض ها هنا مستعار، وَحَقيقته كَبير، والاستعارة فيه أَبلَغ لأنَّه أَظْهَر لِوقُوع الحَاسَّة عليه، وليس كذلك كلّ كثرة. وقيل: عَريض لأنّ العَرض أَدَلّ على الطُول"([4])، حَدَّد الرّماني المُشبّه بـ " كبير"، الذي استعير

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص89.
(٢) المصدر نفسه، ص89.
(٣) المصدر نفسه، ص89.
(٤) المصدر نفسه، ص90.

عنه بالمُشبّه به " عريض"، وحَدَّد وَجه الشَبَه بـقوله " والاستعارة فيه أبلغ لأنّه أظهر بوقوع الحَاسَّة عليه..."، ولَمْ يَبقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ الاستعارة تصريحيّة أصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مشتق " عَريض "، ولقد مَرَّ تحليل الآية عند الآمدي، وأعيد التحليل هنا، لأنّ الرّماني أوسع تحليلاً وتعليلاً.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ ﴾[البقرة:214] قال: " وهذا مُستعار، وزُلزِلُوا أبلغ مِن كلّ لفظ كان يُعبر به عن غِلظ ما نالهم. ومعنى حَركة الإزعاج فيهما، إلّا إنّ الزَّلزَلة أبلغ وأَشَدّ."([1])، حَدَّد الرّماني المُشبّه بـ "...عن غِلظ ما نالهم "، الذي استعير عنه المُشبّه به " زلزلوا "، ومَدَحَ بلاغة هذه الاستعارة، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " ومعنى حَركة الإزعاج فيهما، إلّا أنّ الزَلزَلة أبلغ وأَشَدّ "، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ الاستعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مشتق " زلزلوا ".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾[البقرة:250] قال: " أفرِغ مستعار، وحقيقته أفعِل بِنَا صَبراً، وأفرِغ أبلغ منه لأنّ في الإفراغ اتساع مع بَيان"([2])، حَدَّد الرّماني عملياً المُشبّه بـ " أفعل بنا صبراً "، الذي استعير عنه المُشبّه به " أفرِغ "، ومَدَحَ الاستعارة مع بيان وَجه الشَبَه بقوله " وأفرِغ أبلغ منه لأنّ في الإفراغ اتساعاً مع بيان"، ولَمْ يَبقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ الاستعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مُشتق " أفرِغ ".

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[آل عمران:112] قال: " حقيقته حَصَلَت عليهم الذلّة. والاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن الدلالة على تَثَبّتِ ما حَصَل عليهم مِن الذلّة كما يُثبت الشيء بالضَرب لأنّ التمكين به مَحْسُوس، والضرب مع ذلك يُنبِأ عن الإذلال والنقص، وفي ذلك شِدّة الزَّجر لَهُم والتنفير مِن حَالِهِم "([3])، في الآية المُشبّه " حصُلت..."، الذي استعير عنه المُشبّه به " ضُرب "، ووَجه الشَبَه الحصول في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وجهد الرّماني يقترب من الأساس العلمي لهذا أللون الاستعاري.

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص90.
(٢) المصدر نفسه، ص90.
(٣) المصدر نفسه، ص90- 91.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾[آل عمران:187] قال: " حقيقته تَعرّضوا للغَفْلَة عنه، والاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن الإحَالة على ما يُتَصَوّر"(١)، في الآية المُشبّه " تعرّضوا للغَفْلَة عنه "، الذي استعير عنه المُشبّه به " فنبذوه... "، ووَجه الشَبَه الترك في كلٍّ...، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحية تبعية ، لِوقوعها في مشتق " نبذوه "، وتحليل الرّماني يقترب من الأساس البياني لهذا اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا ﴾[الأنعام:68] قال: " كلّ خَوض ذَمَّهُ الله تعالى في القُرآن، فلفظه مُستعار مِن خَوض المَاء، وحقيقته يَذْكُرُون آياتنا، والاستعارة أَبلغ لإخراجه إلى ما تَقَع عليه المُشاهدة مِن المُلابسة، لأنّه لا تظهر مُلابسة المعاني لَهُم كما تَظهر مُلابسة الماء لَهُم"(٢)، لعلّ الرّماني في كَشْفِهِ الجانب الاستعاري في كَلِمَة " الخوض في القُرآن "، يُعَدُّ مُبدعاً قِياساً على الذين سَبَقُوه، وحَدَّد المُشبّه عملياً بـ " يذكرون "، الذي استعير عنه المُشبَه به " يخوضون "، ومَدَحَ هذه الاستعارة مُستخرجاً وجه الشبه بقوله " والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تَقَع عليه المشاهدة مِن المُلابسة..."، وتمام التحليل أنّ الاستعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مُشتق " يخوضون ".

ومن توظيفه القرآني قال في الآيتين: "﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ ﴾[التوبة:110] و﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ ﴾[التوبة:109] : " كلّ هذا مُستعار، وأصل البُنيان إنَّما هو للحِيطان ومَا أشْبَهها، وحقيقته اعتقادهم الذي عَمِلوا عليه، والاستعارة أبلغ لِمَا فيها مِن البُنيان بِمَا يُحسّ ويُتصوّر، وجعل البُنيان رِيبة وإنّمَا هو ذُو رِيبة، والاستعارة أبلغ كما تقول: هو خُبْث كلّه، وذلك أبلغ مِن أن يَجْعَلُوه مُمْتَزِجاً، لأنّ قُوّة الذَّم للرِيبة، فجاء على البلاغة لا على الحذف، إنّمـا يُراد بـه الإيجـاز في العِبـارة فقط "(٣)، في ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ... ﴾، المشبّه "اعتقاد الكافرين والمنافقين الذي عملوا عليه"، الذي استعير عنه المُشبّه به " بنيانهم... "، ووجه الشبه الخراب في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لوقوعها في مشتق " بنيانهم"،

(١) الرّماني، **النكت**، ص91.
(٢) المصدر نفسه، ص91.
(٣) المصدر نفسه، ص91.

وتحليل الرّماني يقترب من الأساس العلمي لهذا اللون الاستعاري، مع جانب من السعة في التحليل والتعليل.

ومن خلال العطف ربط تحليله في ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ ... ﴾ على آية ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ... ﴾ التي مرّ تحليلها الاستعاري عند أبي عبيدة.

وقوله: " فجاء على البلاغة لا على الحذف. إنّما يُراد به الإيجاز في العِبارة فقط" دليل على نُضُوجِهِ الفنيّ العمليّ البلاغيّ، الذي جَعَلَهُ يُمَيِّز بَيْنَ جَمال الحَذف اللغوي وبَيْنَ جَمال البَلاغة في اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾[هود:80] قال: " أصل الأركان للبُنيان، ثُمَّ كَثُر واستعير حتى صَار الأعوان أركاناً للمُعان، والحُجج أركاناً للإسلام، وحقيقته إلى مُعين شَديد. والاستعارة أبلغ لأنّ الرُكن يحسّ، والمُعين لا يحسّ مِن حَيْث هو مُعين"(١)، حَدَّد عمليّاً المُشبّه بـ " الأعوان "، الذي استعير عنه المُشبّه به " أَركان "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " وحقيقته إلى مُعين شَديد، والاستعارة أبلغ لأنّ الركن يحسّ"، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحيّة أصلية، لِوقوعها في لفظ غير مشتق " ركن ".

في قوله -عزّ وجل-: ﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ ﴾[يونس: 24] قال: " أصْل الحصيد للنَّبات، حَقيقته مُهلكة، والاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن الإحالة على إدراك البَصَر"(٢)، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " مُهلكة "، استعير عنه المُشبّه به "حَصِيدا "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله "...والاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن الإحالة على إدراك البَصَر"، والرّماني هنا وَضَّحَ جَمال الاستعارة باستخدام القُرآن للحَواس في عَرض المَعاني، وتَمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مُشتق "حصيداً ".

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ الر ۚ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾[إبراهيم:1] قال: " كلّ ما جاء في القُرآن مِن ذِكر مِن الظلمات إلى النور فهو مُستعار، وحقيقته مِن الجَهْل إلى

(١) الرّماني، **النكت**، ص92.
(٢) المصدر نفسه، ص92.

العِلم، والاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن البَيان بالإخرَاج إلى مَا يُدرك بالإبصار"([1])، الرّماني حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " الجَهل "، الذي استعير عنه المُشبّه به " الظُلمات "، ومَرَّة أخرى حَدَّد المُشبّه بـ "العلم"، الذي استعير عنه المُشبّه به " النُور "، وحَدَّد وَجه الشَبَه في كلٍ بقوله " الاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن البيان بالإخراج إلى مَا يُدرِك بالإبصار"، ومِن نَبَاهَتِهِ الفنيّة بَيْنَ يَدَي القُرآن الكريم قَوله " كل ما جاء في القُرآن مِن ذِكْر مِن الظُلمات إلى النُور فهو مُستعار "، وتمام التحليل أنّ في "الظلمات " استعارة تصريحيّة أصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مُشتق " ظلمات "، وإنّ في " النُور " استعارة تصريحيّة أصليّة، لوقوعها في لفظ غير مُشتق " النور".

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿حَصِيدًا خَٰمِدِينَ﴾[الأنبياء:15] قال: " أصْل الخُمود للنار وحقيقته هَادئين، والاستعارة أبلغ لأنّ خُمود النار أقوى في الدلالة على الهَلاك، على حَدِّ قولهم: طفأ فُلان كما يُطفأ السِراج "([2])، حَدَّد عمليّاً المُشبّه بـ " هَادئين "، الذي استعير عنه المُشبّه به " خامدين "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " أصل الخُمود للنار..."، وتمام التحليل - كما يُفهم منه - أنّ في "خامدين" استعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مُشتق " خامدين "، وجُهد الرّماني العَملي يَتَّجِه إلى أَساس هذا اللون الاستعاري.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾[الشعراء:225] قال: " وَادِي هنا مُستعار، وكذلك الهَيمان([3])، وهو مِن أحْسَن البيان، وحقيقته يَخلطون في ما يقولون، لأنّهم لَيْسُوا على قَصْد لِطريق الحَقّ، والاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن البيان بالإخرَاج إلى مَا يَقَع عليه الإدراك مِن تَخليط الإنسان بالهَيمان في كلّ وادٍ يعن له فيه الذهاب"([4])، حَدَّد عَملياً المُشبّه بصورة " جِهَة تَخليط الشَاعر غير المؤمن "، والمُشبّه به بصورة " في كلّ وادٍ يهيمون "، وحدد وَجه الشَبَه بقوله " والاستعارة أبلغ لِمَا فيه مِن البيان بالإخرَاج إلى مَا يَقَع عليه الإدراك مِن تَخليط الإنسان بالهَيمان في كلّ وادٍ يعن له فيه الذهاب"، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تمثيليّة، لوقوعها في صورتين.

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص92.
(٢) المصدر نفسه، ص92.
(٣) الهَيْمان: العَطْشَان ، ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: هيم).
(٤) الرّماني، **النكت**، ص92- 93.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾[الأحزاب:46]،قال: " السِراج ها هنا مُستعار وحقيقته مُبِينَا، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يَظهر بالحاسّة "(١)، حَدَّد عَملياً المُشبّه "مُبيناً "، استعير عنه المُشبّه به " سِراجاً "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله "...والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يَظهر بالحاسّة "، وتمام التحليل البياني في الآية استعارة تصريحيّة أصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مشتق " سراج ".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا ۜ ﴾[يس:52]، قال: " أَصْل الرقَاد النوم وحقيقته مِن مَهْلكنا، والاستعارة أبلغ لأنّ النوم أَظهر مِن الموت، والاستيقاظ أظهر مِن الإحياء بَعْدَ الموت، لأنَّ الإنسان الواحد يَتَكرر عليه النوم واليقظة، وليس كذلك الموت والحَياة "(٢)، حَدَّد علمياً المُشبّه بـ " موتنا "، استعير عنه المُشبَّه به " مَرقدنا "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " والاستعارة أبلغ لأنّ النوم أَظهر مِن الموت..."، مع تحليل ملائم، ولَمْ يَبقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ الاستعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مُشتق " مَرقدنا ".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ ﴾[الكهف:99]، قال: " أصْل المَوج للماء وحقيقته تَخليط بعضهم ببعض، والاستعارة أبلغ، لأنّ قُوّة الماء في الاختلاط أَعْظَم"(٣)، حَدَّد المُشبّه عملياً بـ " تخليط بعضهم ببعض "، الذي استعير عنه المُشبّه بـ " يَموج في بعض "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " أصْل المَوج للماء وحقيقته تَخليط بعضهم ببعض "، وتمام التحليل أنّ الاستعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مشتق " يموج ".

وقال قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ ﴾[السجدة:21] قال: "حقيقته لنُعَذِّبَنَّهُم، والاستعارة أبلغ، لأنّ إحساس الذَّائق أقوى لأنّه طَالب لإدرَاك ما يَذُوقُه، ولأنَّه جَعَل بَدَل إحساس الطعام المُسْتَلذ إحساس الآلام، لأنَّ الأسبق في الذَّوق ذَوق الطعام "(٤)، حَدَّد عملياً المُشبّه " لنُعذِّبَنَّهُم "، الذي استعير عنه المُشبّه به " لَنُذِيقَنَّهُم "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص93.
(٢) المصدر نفسه، ص93.
(٣) المصدر نفسه، ص93.
(٤) المصدر نفسه، ص93- 94.

"...والاستعارة أبلغ، لأنّ إحسَاس الذَّائق أقوى لأنّه طالب لإدراك ما يذوقه..."، ولَمْ يَبْقَ له سِوى أن يُبَيِّن أنّ الاستعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مشتق " نُذيقنّهم ".

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾[الكهف:11]- قال: "حقيقته مَنَعْنَاهُم الإحسَاس بآذانهم مِن غَير صَمَم، والاستعارة أبلغ لأنّه كالضَرب على الكِتَاب فَلا يَقْرَأ، كذلك المَنْع مِن الإحسَاس فلا يُحسُّ، وإنَّمَا دَلَّ على عَدَم الإحسَاس بالضَرب على الآذان دُون الضَرب على الأَبصَار، لأنَّه أدَلّ على المُراد حيث كان قد يضرب على الأبصار مِن غير عَمَى فلا يبطل الإدراك رَأساً، وذلك بتغميض الأَجفان، وليس كذلك مَنْع الإسمَاعِ مِن غَير صَمَم في الآذان، لأنّه إذا ضُرب عليها مِن غير صَمَم دلَّ على عَدم الإحسَاس مِن كلّ جَارحة يصح بها الإدراك، ولأنّ الأذن لَمَّا كان طَريقاً إلى الانتباه ثُمَّ ضُرِبوا عليها لَمْ يكن سبيل إليه "([1])، في الآية المَشبّه " مَنعناهم ..."، الذي استعير عنه بالمُشبّه به " ضَربنا ..."، ووَجه الشَبَه المنع في كلٍّ...، وتمام التحليل أن في الآية استعارة تصريحية تبعيّة، لوقوعها في مشتق " ضربنا "، وجهد الرّماني يقترب من الأساس العلمي لهذا اللون الاستعاري، مَعَ تَحليل وتَعليل مُلائمين.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ ﴾[الأنبياء:65] قال: " هذا استعارة، حقيقته أُطرقوا للمذلّة عند لُزوم الحجّة، إلّا أَنَّه بُولِغ في العبارة بجعلهم كواقع على رَأسه للحيرة بما نَزَل به مِن الآبِدَة "([2])، في الآية المُشبّه " أطرقوا للمذلة ..."، الذي استعير عنه بالمُشبّه به "نُكسوا..."، ووَجه الشَبَه حصول الفعلين من الحيرة...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعيّة، لوقوعها في مشتق " نكسوا ".

المجاز المرسل:

في كِتَاب النُكت للرّماني ذَكَرَ" باب الإيجاز"([3])، وعَدَّ الحذف اللغوي نَوعاً منه ذَاكراً قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف:82] ضمن ذلك، وتمام التحليل الفنيّ أنّ في الآية مَجازاً مُرسلاً ذا علاقة مَحليّة.

---

(١) الرّماني، **النكت**، ص94.
(٢) المصدر نفسه، ص94.
(٣) المصدر نفسه، ص76.

القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ت392هـ)

ألّف القَاضِي على بن عبدالعزيز الجرجاني(ت 392هـ)([1]) كِتَابه " الوسَاطة بَيْنَ المُتنبي وخصومه"، ولَمْ يُلاحظ البحث جُهداً تنظيريّاً أو عمليّاً له حَوْل مصطلحي البلاغة والبيان، لا بمعناهما العام ولا بأي جُهد يَتَوجَّه إلى معناهما الاصطلاحي.

التشبيه:

في مَجال تنظير القاضي الجرجاني عن التشبيه قال: " إنّ التشبيه والتمثيل قد يَقَع تَارةً بالصُورة والصِفة، وأُخرى بالحال والطريقة"([2]).

وذَكَرَ بَيتاً لِشَاعِر فيه تشبيه لأُنَاسٍ لَمْ يَستفيدوا مِن العِلم بالحيوانات، قائلاً عند ذلك:

"...والجماعة اعتمدَتْ فيه على قول الله -عز وجل-:﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٤]..."([3])، فهو هنا وَظَّفَ الآية بِنَاء على وَجه الشَبه بَيْنَ المَعْنَيين، لكنّه لَم يُحلل عمليّاً، والتحليل البياني، أنّ المُشبّه في الآية هو " الكافرون في تَرْكِهِم وظيفة عُقولهم"، والمُشبّه به هو " الأنعام"، ووَجه الشَبَه عَدَم استفادة كلٍّ مِن العِلم...، والتشبيه مُرسل مُفصّل، لِذِكْر أداته " الكاف "، ولِذِكْر " هم أَضَلّ "، الذي يُبَيِّن وَجه الشَبَه.

الاستعارة

في تنظير القاضي الجرجاني للاستعارة قال: "...إنَّمَا الاستعارةُ ما اكتُفِي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونُقِلت العبارة فجُعِلت في مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشَبَه، ومناسبةُ المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى؛ حتى لا يوجد بينهما مُنافرة، ولا يَتَبَيَّن في أحدهما إعراض عن الآخر "([4])، في تَوجيهه هذا قُرب مِن التحليل الفنيّ للاستعارة التي استقرّ لها أخيراً عند

---

(١) هو أبو الحسن على بن عبد العزيز بن الحسن الجرجاني، ولد في جرجا ن، اقتبس من أنواع العلوم والآداب حتى أصبح من أعلام عصره في الأدب والعلم والشعر ، وفد على الصاحب بن عباد فقرّبه واختصّ به ، وقلّده قضاء "جرجان "، ثُمَّ ولاه قضاء " الري "، ومنحه رُتْبَة قاضي القضاة ، وكان له عِلْم وَفِير في الفقه وكان شَاعرا وناثرا ومُتكلّ ا، ولكنّه اشتهر بالشِعر والتألي ف، له مُصنَّفات كَثيرة، للتوسع انظر: الذهبي، سير **أعلام النبلاء**، ج33، ص12، والزركلي، **الأعلام**، ج4،ص300.

(٢) الجرجاني، **الوساطة**، ص471.

(٣) المصدر نفسه، ص374.

(٤) المصدر نفسه، ص41.

البلاغيين، والجديد عنده يَتَّضِح مِن قوله " وملاكها تقريب الشبه..."، فيظهر مِن ذلك تَمَيّزَه الفني أنّ الاستعارة مُنطلقها مِن التشبيه.

وقَيَّمَ دَوْر الاستعارة في الكلام بقوله: " فأمَّا الاستعارة فهي أَحد أَعمِدة الكلام، وعليها المُعَوَّل في التَوَسّع والتَصرّف، وبها يُتوصل إلى تَزيين اللفظ وتَحسين النظم والنثر، وقد قَدَّمنا عند ذِكْرِنا البديع نُبذاً منها مَثَّلنا بها المُستَحسَن والمستقبح، وفَصَّلنا بَيْنَ المقتصِد والمفرِط ، وإنّما تَصح الاستعارة وتحسن على وَجه مِن المناسبة، وطَرَف مِن الشَبَه والمُقاربة "([1])، يَتَّضِح مِن هذا النصّ تَشخيصه للجانب الفنيّ للاستعارة مِن خلال بابين: التوسّع والتصرّف اللغوي، والتَزيين الجَمالي للفظ والنظم والنثر، ولكن يَتَّضِح أنّ عِلم البيان لَمْ يستقرّ عنده بَعْدُ حينما عَدّ الاستعارة فَرْعاً مِن البديع، وبِذَا يَتَّضِح أنّ البديع عنده عام مِثلَمَا كان عند ابن المعتز، ولَمْ يُلاحَظ توظيفه للآيات القُرآنيّة بعد تنظيره للاستعارة.

لَمْ يُلاحظ جُهد تنظيري أو عملي للقاضي الجرجاني نحو عِلم البيان، إلّا في الاستعارة التي وجد لها تنظير مُكثّف لم يُسبق فيه بقوله " ومِلاكُهَا تَقريب الشَبَه..."، وقد عدّها فَرعاً مِن البديع الذي كان عنده يُقابل المعنى العام للبلاغة، ولم يُوظف آيات قُرآنيّة في هذا المجال، أمّا في التشبيه فعنده جانب نظري مُكَثَّف ومَسبُوق فيه، ولم يذكر في ذلك إلّا آية قرآنيّة ذكرها ضمنياً ولم يُحللها عملياً.

---

(١) الجرجاني، **الوساطة**، ص428- 429.

أبو هلال العسكري(ت395هـ)

حَدَّد أبو هلال([1]) البلاغة بقوله: " البلاغة كلّ مَا تبلغ به المعنى قَلْب السَامع فتمكّنه فـي نَفْسِهِ كتمكّنه فـي نَفْسِكَ مع صورة مَقبولة ومعرض حَسَن "([2])، فهذا شَرْح مِن أبي هلال لِتَوضِيح الرّماني مع شيء من التوسع.

ويَرَى البحث أنّ تَنَاول أبي هلال العسكري للبلاغة كان بمعناها العام، لكن يَتَّجِه شيء مِن هذا التناول إلى تعريف البلاغة الذي استقرّ لها أخيراً،وفي حديث عن الفصاحة قَرَّر عن بعض العلماء أنّها " تَمَام آلة البيان..."([3])، وكان بعض مِن جُهوده يَتَوجَّه إلى المعنى العام للبيان، إلّا إنّ أحد تنظيراته يَتَّجه بِشَكل مُعين إلى الأساس التحليلي الفني الذي استقرّ لـ"علم البيان" أخيراً عند البلاغيين، ويَظهر ذلك جَلِيَّاً بقوله: " ولا بُدّ لكلّ استعارة ومجاز مِن حقيقة، وهى أصل الدلالة على المعنى فيِ اللغة "([4])، وكذلك فإنّ تحليلاته العمليّة للآيات القُرآنيّة التي وظّفها فيها قُرب كَبير مِن الأُسس البيانيّة التي بَحَثَهَا.

التشبيه:

في بَحْث أبي هلال النظريّ والتَطبيقيّ عَقَدَ للتشبيه بَاباً سَمَّاه " في التشبيه "([5]) وفيه فَصْل سَمَّاه " في حَدّ التشبيه وما يُسْتَحْسَن مِن منثور الكَلام ومَنظُومِهِ "([6])، ومِمَّا جَاء فيه قوله: " التشبيه: الوصف بأنّ أحد المَوصوفين يَنُوب مَناب الآخر بأداة التشبيه، نَابَ مَنَابَهُ أو لَمْ يَنُب، وقد جاء فـي الشِعر وسَائر الكلام بغير أداة التشبيه ..."([7])، يُلاحظ على تحليله هنا القُرب مِن التَوجيه البلاغيّ الذي استقرّ للتشبيه، حتى أنّه ذَكَر إمكان وُقوع التشبيه بغير أداة، وهذا ما عُرِف فيما بعد بالتشبيه البليغ.

---

(١) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحي بن مهران اللغوي العسكر ي، عالم لغوي رائد، له جهد محفوظ في مجالات البلاغة والنقد والأدب ، والمعلومات عن سيرته قليلة، سوى ما يذكرونه عن قوله الشعر، واهتمامه بالأدب والنقد واللغ ة، وله مؤلفات عديدة، للتوسع انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء** ، ج2، ص918، والزركلي، **الأعلام** ، ج2، ص96. واستنتج البحث مِن تحليلاته العملية للآيات القرآنية تأثّره الشديد بـأبي الحسن علي بن عيسى الرّماني ، ويظهر مِن هذا الاستنتاج مَذهبه الاعتزالي.

(٢) أبو هلال، **الصناعتين**، ص10.

(٣) المصدر نفسه، ص7.

(٤) المصدر نفسه، ص270.

(٥) المصدر نفسه، ص239.

(٦) المصدر نفسه، ص239.

(٧) المصدر نفسه، ص239.

وتَنَاول أَوجُه الشَبَه تَنَاولاً فيه لَوْن مِن التحليل الأدبيّ النقديّ، يُشَمّ فيه القُرب مِن التحليل البلاغيّ الذي استقرّ لِوَجه الشَبَه، حيث قال: " والتشبيه على ثلاثة أَوجُه: فواحد منها تشبيه شيئين مُتفقين مِن جِهَة اللّون؛ مثل تشبيه الليلة بالليلة، والماء بالماء، والغراب بالغراب، والحرّة بالحرّة ، والآخر تشبيه شيئين متّفقين يُعرَف اتّفاقهما بدليل؛ كتشبيه الجوهر بالجوهر، والسَواد بالسَواد ، والثالث تشبيه شيئين مُختلفين لمعنى يَجْمَعهما؛ كَتشبيه البَيَان بالسِّحر؛ والمعنى الذ ي يَجمعهما لَطَافةَ التدبير ودِقَّة المَسْلَك. وتشبيه الشِدَّة بالموت، والمعنى الذ ي يجمعهما كَراهية الحال وصُعوبة الأمْر"([1])، فتِكراره لـ " المعنى الذي يجمعهما..."، يدلّ على اكتشاف لِوَجه الشَبَه بَيْنَ المُشبّه والمُشبّه به الذي استقرّ أخيراً عند البلاغيين، حيث تَناول المعنى الجَامع لِبَعض التشبيهات، فمَثَلاً في إيراده تشبيه البيان بالسِّحر، استخرَج الوجه الجامع بَينهما، بِلَطَافة التدبير ودِقَّة المَسْلَك.

وعن الأهمية الفنيّة للتشبيه قال: " التشبيه يزيد المعنى وُضُوحاً، ويكسبه تأكيداً؛ ولهذا أطْبَق جَميع المتكلمين مِن العَرب والعَجَم عليه، ولَمْ يستغنِ أَحد مِنْهُم عنه، وقد جاء عن القُدماء والجَاهلية مِن كلّ جِيل ما يُستدلّ به على شَرَفِهِ وفَضْلِهِ ومَوقِعِهِ مِن البلاغة بكُلِّ لِسَان "([2])، فهنا يَظهَر قِيامه بِدِرَاسة التشبيه عند القُدماء واللاحقين، وِممَّن أسْمَاهم مُتَكلّمي العَرب والعَجَم، مُتوصلاً إلى أهميّة التشبيه وشَرفهِ وفَضلهِ ومَوقعِهِ مِن البلاغة بكلّ لِسَان.

وفي الآية القُرآنية التي صَارت أساساً في تأليف أبي عُبيدة للمجاز القُرآني قال أبو هلال العسكري: "الأستن: شَجر بَشع المنظر تُسَمِّيه العَرب ر ؤوس الشياطين. وجاء في بعض التَفسير في قوله تعالى: ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[الصافات:65]: إنَّه عنى الأستن "([3])، في الآية التشبيه مرسل مجمل، مَرَّ تحليله عند الفرّاء، وتناولها أبو عبيدة، والجاحظ، وابن قتيبة، والمبرّد، والعجيب أنّ أبا هلال لَمْ يستخدم قابليَّته الكلاميّة والفنيّة في هذا الموضع الذي شَغَل المهتمين بالبلاغة العامة مِن قَبْلِه، فَيَرَاه البحث قد أَخَذَ أَحد الوجوه اللغوية في التفسير، وكأنّه لَمْ يَطّلِع على جُهود سَابقِيه.

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص240.
(٢) المصدر نفسه، ص243.
(٣) المصدر نفسه، ص85.

وفي تَشخيصِهِ التنظيري لأَوجُه الشبه الذي تَابع الرّماني، يلاحظ عليه غَلَبة قابليَّتِهِ الكلاميّة، حيث قال: " وأَجْوَد التشبيه وأَبْلَغُه ما يَقَع على أربعة أوجه : أحدها: إخرَاج ما لا تَقَع عليه الحَاسّة إلى ما يَقَع عليه "(١)، وفي هذا الوَجه وَظَّف الآيات القُرآنيّة الآتية:

قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً ﴾[النور:39] تَأثَّر أبو هلال بالرّماني فكرّر نحو ما قاله في الشاهد قائلاً: " فأخرَج ما لا يُحسّ إلى ما يُحسّ؛ والمعنى الذي يَجمعهما بُطلان المُتوهّم مع شِدَّة الحَاجة وعِظَم الفَاقة، ولو قال: يَحسبه الرائي ماءً لَمْ يَقَع مَوقع قوله: الظمآن؛ لأنّ الظمآن أَشَدّ فَاقة إليه، وأَعْظَم حِرصاً عليه "(٢)، في الآية تشبيه تمثيلي مَرَّ تحليله عند ابن وهب، وتناولها الرّماني وتابعه أبو هلال في ذلك.

وقوله -عزّ وجل-:﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖ ﴾ [إبراهيم:18]، قال: " والمعنى الجامع بَينهما بُعْد التَّلاق ي، وعَدَم الانتفاع "(٣)، في الآية تشبيه مرسل مجمل، مَرَّ تحليله عند الرّماني الذي تَابعَهُ أبو هلال العسكري بِشَكل قَريب.

وفي هذا اللون البياني وَظَّفَ قوله -عزّ وجل:﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۚ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَث ﴾[الأعراف:176]، قائلاً: " أخرَج ما لا تَقَع عليه الحاسّة إلى ما تَقَع عليه مِن لَهث الكلب.والمعنى أنّ الكلب لا يُطيعك فـي تَرْك اللهث على حال، وكذلك الكَافر لا يُجيبك إلى الإيمان فيِ رِفْق ولا عُنف "(٤)، في الآية تشبيه تمثيلي مَرَّ تحليله عند الجاحظ الذي كان أوسع تحليلا وتعليلاً في التعبير العلمي والأدبي والفني، وتناولها الرّماني أيضاً، ويُرَى أبو هلال هنا ذا تحليل مُكثّف مَشُوب باللون الكلامي.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ﴾[الرعد:14]، قال: " والمعنى الذي يَجمع بينهما الحَاجة إلى المَنفعة، والحَسرة لِمَا يفوت

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص240.
(٢) المصدر نفسه، ص240.
(٣) المصدر نفسه، ص240.
(٤) المصدر نفسه، ص240.

مِن درك الحاجة "([1])، في الآية تشبيه تَمثيلي مَرَّ تَحليله عند الرّماني، وتحليل أبي هلال مُكثّف جداً وذو نَفَس كلامي.

وعن الوجه الثاني قال: " إخرَاج ما لَمْ تَجْرِ به العادة إلى ما جَرَت به العادة "([2]). وَوَظَّفَ له الآيات القُرآنيّة الآتية:

قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ ﴾[الأعراف:171]، قال: " والمعنى الجامع بين المُشبّه والمُشبّه به الا رتفاع بالصورة "([3])، في الآية تشبيه مرسل مجمل، مَرَّ تحليلها عند الرّماني، وتابعه العسكري في ذلك.

ومِن هذا قوله -عزّ وجل-:﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ﴾[يونس:24]، الذي قال فيه: " هو بيان ما جَرَت به العادة إلى ما لَمْ تَجْرِ به، والمعنى الذي يَجمع الأَمْرَين الزينة والبَهجَة ثُمَّ الهَلاك، وفيه العِبْرَة لِمَن اعْتَبَر، والمَوعظة لِمَن تَذَكَّر "([4])، في الآية تشبيه تمثيلي مَرَّ تحليله عند الرّماني، وتابعه العسكري في ذلك.

ومنه قوله -عزّ وجل-: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾[القمر:19،20]، الذي قال فيه: " فاجتمع الأَمْرَان في قَلْع الريح لهما وإهلاكهما والتخوّف مِن تعجيل العُقوبة "([5])، في الآية تشبيه مرسل مجمل، مَرَّ تحليله عند الرّماني، وتابعه أبو هلال في ذلك.

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص240.
(٢) المصدر نفسه، ص241.
(٣) المصدر نفسه، ص241.
(٤) المصدر نفسه، ص241.
(٥) المصدر نفسه، ص241.

ومن قوله -عزّ وجل-:﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾[الرحمن:37] الذي قال فيه: " والجَامع للمَعنيين الحُمرة ولِين الجَوهر، وفيه الدّلالة على عِظَم الشّأن؛ ونُفوذ السُلطان "(١)، في الآية تشبيهان بليغ ومرسل مجمل، مَرَّ عند الفرّاء، وتناولها الرّماني، الذي تابعه أبو هلال العسكري منفرداً عنه بشيء من الصياغة التعبيرية الأدبية الظاهرة خصوصاً عند استخراجه لوجه الشبه " والجَامع للمَعنيين الحُمرة ولِين الجَوهر...".

ومنه قوله -عزّ وجل-:﴿ ... ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ ﴾[الحديد:20]، الذي قال فيه: " والجَامع بَيْنَ الأمرين الإعَجاب، ثُمَّ سُرعة الانقلاب؛ وفيه الاحتقار للدُنيا والتَحذير مِن الاغتِرار بها "(٢)، في الآية تشبيه تمثيلي، مَرَّ تحليله عند الرّماني الذي تَابعه أبو هلال العسكري في ذلك.

وبَيَّن الوجه الثالث بقوله: " إخرَاج ما لا يُعرَف بالبديهة إلى ما يُعرَف بها "(٣)، وَوَظَّفَ لذلك الآيات القُرآنيّة الآتية:

ومنه قوله -عزّ وجل-:﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ ﴾[الجمعة:5]، الذي قال فيه: " والجامع بَيْنَ الأمرين الجَهْل بالمَحْمُول؛ والفائدة فيه التَرغيب في تَحفّظ العلوم، وتَرْك الاتِكال على الرّواية دُون الدّراية "(٤)، في الآية تشبيه تمثيلي، مرّ تحليله عند الفرّاء، وقد تناول هذا الآية كلّ مِن الجاحظ، وابن قتيبة، والمبرّد، والرّماني، بتوجيهات عملية تَتَّجِه إلى التحليل البياني للبحث...، ويَتميَّز أبو هلال العسكري عن سَابِقِيه بأنَّه جَعَلَ وَجه الشَبَه "الجَهْل بالمَحْمُول "، ولعلّ الصواب " تَرْك المَحْمُول "(٥).

ومنه قوله -عزّ وجل-:﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾[العنكبوت:41]، الذي قال فيه: " فالجامع بَيْنَ الأمرين ضعف المُعتمد ؛ والفائدة التَحذير مِن حَمْل النَفْس على التغرير بالعمل على غير

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص241.
(٢) المصدر نفسه، ص241.
(٣) المصدر نفسه، ص241.
(٤) المصدر نفسه، ص241.
(٥) للتوسع انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص530.

أسٌّ(١)"(٢)، في الآية تشبيه تمثيلي، مَرَّ تحليله عند الفرّاء، وتناولها ابن قتيبة، وأمَّا أبو هلال العسكري فقد تابع الرّماني في التحليل نَفْسِه، لكنْ بِتَعْبِيرٍ مُكَثّف.

وعن الوجه الرابع قال: " إخرَاج ما لا قوّة له في الصِفة على ما له قوة فيها "(٣)، وَوَظَّفَ لذلك الآيات القُرآنيّة الآتية:

قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴾[الرحمن:24]، الذي قال فيه: " إنّما شَبّه المَراكب بالجبال مِن جِهَة عِظَمِها لا مِن جِهَة صَلابَتِها ورُسوخِها ورَزَانَتِها، ولو أَشبَه الشيء الشيء مِن جَميع جِهَاته لكان هُو هُو "(٤)، وهنا اكتشاف جَميل مِن أبي هلال، ولذلك قالوا مِن بَعْدِه أنّ: " التشبيه صِفة الشيء بما قَاربه وشَاكَلَه مِن جِهَة واحدة، أو مِن جهات كثيرة، لا مِن جَميع جِهاته؛ لأنّه لو نَاسبه مُناسبة كليّة لكان إيّاه "(٥)، وقال أبو هلال في موضع آخر: "والجامع "والجامع بَيْنَ الأمرين العِظَم ، والفائدة البيان عن القُدرة فـي تَسْخِير الأجسام العِظَام فـي أعْظَم ما يكون مِن الماء"(٦)، في الآية تشبيه مرسل مجمل، مَرَّ تحليله عند الرّماني الذي تابعه أبو هلال في في نفسه الكلامي، إلّا إنّه أوسع تحليلاً وتعليلاً مِن الناحية الفنيّة العمليّة.

ويَبْدو التعليل والتحليل الفني لَدَى أبي هلال العسكري مُرْتَكِزاً على المُوازنة القُرآنيّة الدالّة على عُمْق تَأَثير التَناص القُرآني عليه، واسْتَشفّ البحث ذلك مِن تَعليقه على هذا الوَجه بقوله " وعلى هذا الوَجه يَجْرِى أَكْثَر تشبيهات القُرآن، وهى الغاية في الجَودة، والنِهاية في الحُسن"(٧).

وفي بحثِهِ العملي عن وجوه التشبيه قال: " م نها تشبيه الشيء بالشيء صورة؛ مِثْل قول الله - عز وجل-:﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾[يس:39] "(٨)، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " آخر مَنْزِلَة مِن مَنازِل القَمر"، والمُشبّه به بـ " العُرجون القديم "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بِتَشَابُهِهِمَا بالصورة، وفي الآية تشبيه مُرسل مُجمل، لِذِكْر أداته " الكاف "، ولِعَدم ذِكْر وَجه الشَبَه.

---

(١) أَسٌّ هو الأَساسُ، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: أسس).
(٢) أبو هلال، **الصناعتين**، ص242.
(٣) المصدر نفسه، ص242.
(٤) المصدر نفسه، 239.
(٥) ابن رشيق، **العمدة**، ج1، ص286.
(٦) أبو هلال، **الصناعتين**، ص242.
(٧) المصدر نفسه، ص242.
(٨) المصدر نفسه، ص245.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[البقرة:187] قال: " معناه فإنَّه يماسّ المرأة وزوجها يماسّها، والاستعارة أبلغ؛ لأنّها أَدَلّ على اللُّصُوق وشِدَّة المَمَاسَّة. ويُحتَمل أن يقال: إنّهما يَتجردان ويَجتمعان في ثَوب واحد ويَتَضَامَّان فيكون كُلّ واحدٍ منهما للآخر بِمَنزِلة اللِبَاس؛ فَيَجْعَل ذلك تَشبيها بغير أداة التَشبيه. .."(١)، في الآية تشبيه بليغ" مؤكد مجمل"، مرّ تحليله عند ابن قتيبة، الذي يشترك معه في ذلك أبو هلال في توجيهه الثاني للآية، أمّا في توجيه العسكري الأول فيتّجه نحو الاستعارة التي ستمرّ...

ومنها قوله: "... تشبيه الشيء بالشيء لوناً وحسناً، كقول الله –عزّ وجل-: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[الرحمن:58]، وقوله تعالى ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾[الصافات: 49] "(٢)، "(٢)، في الآيتين تشبيه مرسل مجمل ، مَرَّ تحليلهما عند ابن وهب، وتناولها المبرّد، ويَتميَّز أبو هلال أنّه ذَكَرَ الشاهدين نَصَّاً، وجَعلهما ضِمن النوع الذي سَمّاه بـ "...تشبيه الشيء بالشيء لَوْناً وحُسناً ".

وفى قوله -عزّ وجل-:﴿ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا ﴾[النحل:92] قال: " فمثّل العمل ثُمَّ إحباطه بالنّقض بعد الفتل "(٣)، حَدَّد عمليّاً المُشبّه في صورة " العمل ثُمّ إحباطه "، والمُشبّه به في صورة " النقض بعد الفتل " الذي استخرجه مِن الآية، فيكون قد حَدَّد وَجه الشَبَه ضِمنيّاً في إحباط كلٍّ...، وفي الآية تشبيه تمثيلي، لأنّ وَجهَ الشَبَه مُنتزعٌ مِن مُتعددٍ، ولِذِكْر أداة التشبيه " الكاف ".

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص270.
(٢) المصدر نفسه، ص246.
(٣) المصدر نفسه، ص354.

الاستعارة:

يَبْدو أنّ مدلول " البديع" عند أبي هلال العسكري بمعناه العام، يُقابل المعنى العام للبلاغة، لكنّ تَنظيره الآتي للاستعارة وتحليلاته العمليّة لِمَا وَظَّفَه مِن آيات قُرآنيّة تَتَّجِه بشكل كَبير إلى التعريف والتحليل الفني الأساسي الذي استقرّ للاستعارة أخيراً عند البلاغيين.

بَحَثَ أبو هلال الاستعارة داخل مَا سَمَّاه " الباب التاسع في شَرْح البديع "([1])، وعَقَدَ فيه للاستعارة ما سَمَّاه " الفصل الأول في الاستعارة والمجاز"، وفي الموضوع الذي سمَّاه "الاستعارة والغرض منها"، بَيَّنَ الاستعارة بقوله " نَقل العبارة عن مَوضع استعمالها في أصل اللغة إلى غَيره لِغَرض، وذلك الغرض إمَّا أن يكون شَرح المعنى وفَضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل مِن اللفظ، أو تحسين المعرض الذ ي يَبرز فيه؛ وهذه الأوصاف مَوجودة فـي الاستعارة المُصيبة؛ ولولا أنّ الاستعارة المُصيبة تَتَضَمَّن ما لا تَتَضَمَّنه الحقيقة مِن زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً "([2])، يبدو هنا استخدام أبي هلال لِمَوهبته الفنيّة الأدبيّة والتعبيريّة وهو يُبَيِّن أهمية الاستعارة، والجانب الأَبرَز في ذلك تأكيده أهمّية الاستعارة التي سَمَّاها بـ " الاستعارة المُصيبة "، ولعلّه لَمْ يُسبق في ذلك، بل لعلّه توصل إلى أَمْر جَماليّ في الاستعارة سَبَقَ به الأوروبيين ومَن تابعهم مِن الباحثين العَرب المُحْدَثِين الذين ذَهَبوا إلى أنّ أنواعاً مِن الاستعارة قد تَمُوت وتفقد قَابلياتها الانزياحيّة بِكثرة الاستعمال فتصير مألوفة.

وفي مَجال تَوظيفه العمليّ للآيات القُرآنيّة قال: "... والشَاهد على أنّ للاستعارة المُصيبة مِن المَوقع ما ليس للحقيقة أنّ قول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[القلم:42] أبلَغ وأحسَن وأدخَل مِمَّا قَصَدَ له مِن قوله لو قال: يوم يُكشف عن شِدَّة الأمر، وإن كان المَعنيان واحداً؛ ألا تَرى أَنَّك تقول لِمَن تحتاج إلى الجدّ في أمرِه: شَمِّر عن سَاقك فيه، واشدد حَيازيمك له؛ فيكون هذا القول منك أوكد في نَفْسِه مِن قولك: جدّ فـي أمرك..."([3])، في الآية استعارة تصريحية تبعيّة، مَرَّ تحليلها عند أبي عُبيدة، وتناولها ابن قتيبة، وثعلب، ويبدو أبو هلال ذا سعة تعبيرية في التحليل والتعليل.

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص266.
(٢) المصدر نفسه، ص268.
(٣) المصدر نفسه، ص268.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾[الرحمن:31]، قال: " مَعناه سَنَقْصد؛ لأنّ القَصْد لا يكون إلّا مع الفَراغ، ثُمَّ فـي الفَراغ هاهنا معنى ليس فـي القَصد وهو التَوعّد والتَهديد. ألا تَرَى قولك: سَأَفْرغ لك، يَتَضَمَّن مِن الإ يعاد ما لا يَتَضَمَّنه قولك: سَأقْصد لك "(١)، حَدَّد المُشبّه عملياً بصورة " سنقصد "، الذي استعير عنه بالمُشبّه به في صورة " سَنَفْرُغ لكم أيّها الثقلان "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " ثُمَّ فـي الفَراغ هاهنا معنى ليس فـي القَصد وهو التَوعّد والتَهديد "، وتحليله وتعليله الفني يَتَوجَّه إلى أساس الاستعارة التمثيليّة، لوقوعها بين صورتين.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ ﴾[الكهف:21]، قال: " مَعناه أَطْلَعْنَا عليهم ، والاستعارة أبلغ؛ لأنّها تَتَضمّن غَفْلَة القَوم عنهم حتى اطلعوا عليهم، وأَصلُه أنّ مَن عَثر بش يء وهو غَافل نَظَرَ إليه حتى يَعْرِفه، فاستعير الإعْثَار مكان التَبْيِين والإظهَار. ومنه قول الناس: ما عَثَرْت مِن فُلان على سُوء قَطّ؛ أ يْ مَا ظهرت على ذلك منه "(٢)، في الآية استعارة تصريحيّة تَبعيّة، مَرَّ تحليلها عند ابن قتيبة، الذي لا يَخْتَلِف عنه أبو هلال في التحليل رغم كَونه لاحِقَاً.

وفي قوله -عزّ وجل-: "﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا ﴾[الأنعام: ١٢٢]، قال: " فاستعمل النُور مكان الهُدى؛ لأنّه أبْيَن، والظلمة مكان الكُفر لأنّها أشْهَر"(٣)، في " نُوراً " استعارة تصريحيّة أصليّة ، مَرَّ تحليلها عند الفرّاء، وتناولها ابن قتيبة الذي أعطى الزبدة الفنيّة النهائيّة بقوله " أي كان كَافراً فهديناه..."، وبَعْدَ ذلك قام بالتحليل الفني للكلمات، واستخدم مدلول " استعار"، بينما لَمْ يَفْعَل أبو هلال ذلك على الرغم من كونه لاحقاً، بل أنّه استخدم في الموضع نَفْسِه لفظة " استعمل "، ولَعلّه جَعَل وَجه الشَبَه كامِنَاً في قوله " لأنّه أبْيَن".

وفي " الظلمات " حَدَّد العسكري عملياً المُشبّه بـ " الكفر"، الذي استعير عنه المُشبّه به " الظُلمة "، ووَجه الشَبَه ما يَتَرَتّب على كلٍّ منهما مِن المخاطر، ولَعلّ قوله " ...لأنّها أَشهَر" يَتَّجِه إلى ذلك...، وتمام التحليل أنّ في " الظُلمات " استعارة تصريحيّة أصليّة، لِوقوعها في لفظ غير مشتق " الظلمات ".

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص269.
(٢) المصدر نفسه، ص269.
(٣) المصدر نفسه، ص270.

وقد ظَهَر للبحث أنّ ابن قتيبة قد قام بالتحليل العملي الفني لـ " مَيتاً "، و" أَحْيَيْنَاه "، و" نُوراً"...، بينما كان التحليل الفني العملي لأبي هلال في " نوراً " و" الظلمات ".

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ۝٢ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ ﴾ [الشرح:2،3]، قال: " وأصل الوِزْر ما حَمَلَهُ الإنسان على ظَهْرِ ه "(١)، حَدَّد المُشبّه عَمليّاً في صورة " ما يَحْمِلُهُ الإنسان على ظَهْرِهِ "، الذي استعير عنه المُشبّه به في صورة " وِزْرَك "، الذي هو ثِقْل الإثم، وتحليل أبي هلال يَتَّجِه إلى أساس هذه الاستعارة التمثيليّة، لِوقوعها بين صُورتين.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ ﴾[البقرة:276]، قال: "والاستعارة أبلغ، لأنّ قولك: أغمض عن الشيء أدعى إلى تَرْك الاستقصاء فيه مِن قولك: رخَّصَ فيه"(٢)، حَدَّد أبو هلال عمليّاً المُشبّه " تَتَرخّص فيه "، والمُشبّه به " تغمضوا فيه "، ، وحَدَّد وَجه الشَبَه بـ " أَنّ الإغماض والترخّص فيهما تَغافل تام"، وتمام التحليل أَنَّ في الآية استعارة تصريحيّة تَبعيّة، لِوقوعها في مشتق " تغْمَضوا ".

وفي قوله -عزَّ وجل-: ﴿ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّ ﴾[البقرة:187] قال: " معناه فإنَّه يماسّ المرأة وزوجها يماسّها. والاستعارة أبلغ؛ لأنّها أدلّ على اللُصُوق وشِدَّة المَمَاسّة.. ..."(٣)، في ﴿ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ ﴾ المُشبّه " تماسّ الزوجين"، الذي استعير عنه المُشبّه به " لِباس لكم "، ووَجه الشَبَه اللُصُوق وشِدَّة المَمَاسّة في كلٍّ...، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، لوقوعها في مشتق " لباس"، ويجري التحليل البياني نفسه على ﴿ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّ ﴾، وجهد أبي هلال يتوجّه نحو الأساس العلمي لهاتين الاستعارتين، لكنّه أجراه بصياغة تعبيرية واحدة.

وفي قوله -عزّ وجل- :﴿ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴾[الفرقان:23] قال: "حقيقته عَمِدْنَا، وقَدِمْنَا أبلغ؛ لأنَّه دَلَّ فيه على ما كان مِن إمهاله لهم، حتى كأنَّه كان غَائبا عنهم، ثُمَّ قَدِمَ فَاطَّلَع منهم على غير ما ينبغي فجازاهم بحسبه؛ والمعنى الجامع بينهما العَدْل في شِدَّة النَكير؛

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص270.
(٢) المصدر نفسه، ص270.
(٣) المصدر نفسه، ص270.

لأنّ العَمَد إلى إبطال الفَاسد عَدْل"([1])، في قوله -عزّ وجل-:﴿ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾، قال: "فحقيقته أبطلناه حتى لَمْ يَحصل منه شيء، والاستعارة أبلغ؛ لأنَّه إخرَاج ما لا يُرى إلى ما يُرى "([2])، في "قَدِمْنَا " استعارة تصريحيّة تَبعيّة، وفي " جَعلناه هَباء مَنثورا " استعارة تمثيليّة، مَرَّ تحليلهما عند الرّماني الذي كان مُتّبعاً مِن قِبَل أبي هلال، لكنّ أبا هلال فَصَّل المَقْطَع الثاني مِن الآية.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴾[الحاقة:11]، قال: " حقيقته عَلَا وَطَمَا، والاستعارة أبلغ؛ لأنّ فيها دلالة القهر، وذلك أنّ الطُغيان عُلوّ فيه غلبة وقهر "([3])، في الآية استعارة تصريحيّة تَبعيّة، مَرَّ تحليلها عند الرّماني الذي كان مُتَّبعاً في ذلك مِن قِبَل أبي هلال.

وفي قوله -عزّ وجل- :﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾[الحاقة:6]، قال: " حقيقته شَديدة، والاستعارة أبلغ؛ لأنّ العُتُوَّ شِدَّة فيها تَمرُّد "([4])، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " شديد "، الذي استعير عنه بالمُشبّه به "عَاتية "، وحَدَّد وَجه الشَبَه بقوله " لأنّ العُتوّ شِدَّة فيها تَمرُّد"، وتمام التحليل أنّ في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، لِوقوعها في مشتق " عاتية ".

وفي قوله -عزّ وجل- :﴿ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۝٨ ﴾

[الملك:7،8]، قال: "حقيقة الشهيق هاهنا الصوت الفظيع؛ وهُمَا لفظتان، والشهيق لفظة واحدة فهو أوجز على ما فيه مِن زيادة البيان . وتَميّز: حقيقته تنشق مِن غَير تباين، والاستعارة أبلغ؛ لأنّ التَميّز في الشَيء هو أن يكون كلّ نَوع منه مُبَايِناً لغيره وصَائِرا على حدّته، وهو أبلغ مِن الانشقاق؛ لأنّ الانشقاق قد يَحصل في الشيء مِن غير تَبَاين، والغيظ حقيقته شِدَّة الغَليان، وإنَّمَا ذَكَرَ الغيظ؛ لأنّ مِقدار شِدَّته على النَفْس مُدرك مَحسوس، ولأنّ الانتقام مِنّا يَقَع على قَدره؛ ففيه بَيَان عجيب وزَجْر شديد لا تَقُوم مَقامه الحقيقة البَتَّة "([5])، في الآية ثلاث استعارات تصريحية، وقد مرّ تحليلهن عند الرّماني، الذي تابعه أبو هلال في ذلك مع لون مِن السعة.

---

(١) المصدر نفسه، ص271.
(٢) أبو هلال، **الصناعتين**، ص271.
(٣) المصدر نفسه، ص271.
(٤) المصدر نفسه، ص271.
(٥) المصدر نفسه، ص271.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾[الأعراف:154]، قال: " معناه ذَهَبَ، وسَكَتَ أبلغ؛ لأنّ فيه دليلاً على موقع العودة في الغضب إذا تؤمّل الحال، ونَظَر فيما يَعود به عبادة العجل مِن الضَرَر في الدين، كما أنّ السَاكت يُتوقّع كلامه "(١)، في الآية استعارة مَكنيّة تبعيّة، مَرَّ تحليلها عند الفرّاء، وتناولها الرّماني، وتابعه في ذلك أبو هلال.

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ ﴾[الإسراء:12]، قال: " مَعناه كَشَفْنَا الظُلمة، والأول أبلغ؛ لأنَّك إذا قلت: مَحَوْت الش يء فقد بَيّنْت أنّك لَمْ تُبْقِ لُه أَثَراً؛ وإذا قلت: كَشَفْت الش يء مِثل الستر وغيره لَمْ تُبِنْ أنّك أذهبته حتى لَمْ تُبقِ له أَثَراً "(٢)، حَدَّد عملياً المُشبّه بـ " كشفنا الظلمة "، المستعار عنه بالمُشبّه به " فمحونا "، وحَدَّد وَجه الشَبَه ضِمنيّاً بقوله " إذا قلت: مَحوت الشيء فقد بَيّنْت أنّك لَمْ تُبقِ له أثرا ..."، وتحليله العملي يَتَّجِه نحو أساس الاستعارة التصريحيّة التبعيّة ، لِوقوعها في مشتق " مَحونا ".

وفي قوله -عزّ وجل- :﴿ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾[الإسراء:12]، قال: "... حقيقته مُضيئة، والاستعارة أبلغ؛ لأنَّها تكشف عن وَجه المَنفعة، وتظهر مَوقع النِعْمَة في الإبصار"(٣)، في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة ، مَرَّ تحليلها عند الرّماني، الذي تابعه أبو هلال العسكري في التحليل الفني.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[مريم:4]، قال: " حقيقته كَثُرَ الشيب في الرأس وَظَهَر، والاستعارة أبلغ؛ لفضل ضِياء النار على ضِياء الشيب، فهو إخرَاج الظاهر إلى ما هو أَظهَر منه، ولأنّه لا يتلافى انتشاره في الرأس، كما لا يتلافى اشتعال النار "(٤)، في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، مَرَّ تحليلها عند ابن المعتز، وأبو هلال تابع الرّماني في التحليل العملي.

وفي قوله -عزّ وجل- :﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ ﴾[الأنبياء:18]، قال: " حقيقته بل نُورِد الحقّ على الباطل فَيُذهبه. والقذف أبلغ مِن الإيراد؛ لأنّ فيه بَيَان شِدَّة الوقْعِ ، وفى شِدَّة الوقْعِ بَيَان القَهْر، وفى القَهْر هاهنا بَيَان إزالة الباطل على جِهَة الحجّة، لا على جِهَة الشَكّ والارتياب،

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص272.
(٢) المصدر نفسه، ص272.
(٣) المصدر نفسه، ص272.
(٤) المصدر نفسه، ص272.

والدمغ أَشَدّ مِن الإذهاب، لأنَّ في الدمغ مِن شِدَّة التأثير وقوة النكاية ما ليس في الإذهاب"([1])، في الآية استعارتان تصريحيتان مَرَّ تحليلهما عند الرّماني، وتَابَعَهُ أبو هلال في ذلك.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾[يس:37]، قال: " وهذا الوصف إنَّمَا هو على ما يُتَلَوَّح للعين لا على حقيقة المعنى؛ لأنّ الليل والنهار اسمَان يَقعان على هذا النحو عند إظلامه لِغروب الشمس وإضاءته لطلوعها، ولَيْسَا على الحقيقة شيئين يسلخ أحدهما مِن الآخر، إلّا أنّهما في رَأى العين كأنَّهما ذلك، والسَلخ يكون في الشَيء المُلتحم بَعضَه ببعض، فلما كانت هوادي([2]) الصبح عند طلوعه كالملتحمة بأعجاز الليل أَجرَى عليها اسم السَلخ؛ فكان أفصَح مِن قوله: يخْرج؛ لأنّ السَلخ أَدَلّ على الالتحام المُتَوهَّم فيهما مِن الإخرَاج "([3])، في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، مَرَّ تحليلها عند ابن المعتز، وتناولها الأمدي، والرّماني، ويَتَقَدَّم أبو هلال هنا بِكَشْفِه الفنّي الدقيق بقوله "وهذا الوصف إنَّمَا هو على ما يُتلوّح للعين لا على حقيقة المعنى، ولَيْسَا على الحقيقة شيئين يَسلخ أحدهما مِن الآخر...".

وفي قوله -عزّ وجل-: ﴿ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا ﴾[الزخرف:11]، قال: " مِن قولهم: أنْشَرَ الله الموتى فَنُشِروا، وحقيقته أَظهَرنا به النبات؛ إلّا أنّ إحياء الميّت أعجب، فعبّر عن إظهَار النَبات به فصار أَحسَن مِن الحقيقة "([4])، في الآية استعارة تصريحية تبعية، مرّ تحليليها عند الرّماني، الذي تابعه أبو هلال في ذلك.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ ﴾[الأنفال:7]، قال: " يَعنى الحَرب، فَنَبَّه على ما له تخاف الحَرب؛ وهو شَوكة السلاح وهى حَدّه، فصَار أحسن مِن الحقيقة لإنبَائِه عن نَفْس المَحذور. ألا تَرى أنّ قولك لصاحبك: لأوردنّك على حدّ السيف، أَشدّ مَوقعا مِن قولك له: لأحَارِبنَّك "([5])، في الآية استعارة تصريحية أصلية، مرّ تحليلها عن أبي عبيدة، وتناولها الرّماني، وتابعه في ذلك أبو هلال العسكري.

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص272.

(٢) " الهَادِيةُ مِن كل شيء أَوَّلُه وما تقَدَّمَ منه ولهذا قيل أَقْبَلَتْ هَوادي الخيلِ إذا بَدَتْ أَعْناقُها ، يعني أَوائِلَها وهَوادي الليل أَوائله "، ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة: هدي).

(٣) أبو هلال، **الصناعتين**، ص273.

(٤) المصدر نفسه، ص273.

(٥) المصدر نفسه، ص273.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾[آل عمران:187]، قال: " حقيقته غفلوا عنه، والاستعارة أبلغ؛ لأنّ فيه إخرَاج ما لا يُرى إلى ما يُرى، ولأنّ ما حَصل وَرَاء ظَهْر الإنسان فهو أَحْرَى بالغَفلة عنه مِمَّا حَصَل قُدّامَه "([1])، في الآية استعارة تصريحية تبعيّة ، مرّ تحليلها عند الرّماني، الذي تابعه العسكري مع شيء مِن السعة.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ ﴾[السجدة:21]، قال: " حقيقته لَنُرينّهم، والاستعارة أبلغ؛ لأنّ حسّ الذائق لإدراك ما يذوقه قَوِى، وللذَوق فَضْل على غيره مِن الحواسّ. ألا تَرى أنّ الإنسان إذا رَأى شيئا ولَمْ يَعْرِفه شَمَّهُ فإنّ عَرفَه وإلّا ذَاقَهُ، لِمَا يَعْلَم أنَّ للذَّوق فَضْلا في تَبَيّن الأشياء"([2])، في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، مَرَّ تحليلها عند الرّماني، الذي يَقترب أبو هلال منه في التحليل والتعليل الفنيّين مع شيء مِن التوسع، لكنّ اللافت للنَظر أَنَّه رَشَّحَ أن يكون المُشبَّه " لَنُرِينَّهُم ".

وفي قوله -عزّ وجل- :﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾[الكهف:11]، قال: "حقيقته مَنَعْنَاهُم بآذانهم، مِن غير صَمَم يُبطل آلة السَمع، كالضَّرب على الكِتَاب يمنع مِن قِراءته ولا يبطله، والاستعارة أبلغ؛ لإيجازه وإخرَاج ما لا يُرى إلى ما يُرى "([3])، في الآية استعارة تصريحية تبعيّة، مرّ تحليلها عند الرّماني، الذي تابعه أبو هلال في ذلك.

المجاز المرسل:

لَمْ يُنَظّر أبو هلال العسكري للمَجاز المُرسل كَحَال العُلماء لِعَدم اكتمال مصطلحات عِلْم البيان حينذاك، ولقد أشار إلى آية طَالما أشار إليها كلّ مَن جَاء قَبْلَهُ مِن العُلماء في باب الحذف اللغوي، وتَابعهم في ذلك، بينما استخدم هذه الآية العُلماء بعد النضوج البلاغي في باب المَجاز المُرسل، والآية هي قوله -عزّ وجل-:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف:82]، التي قال فيها:" أي أهلها "([4])، وتمام التحليل البياني أنّ في الآية مَجازاً مرسلاً علاقته المحليّة.

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص274.
(٢) المصدر نفسه، ص275.
(٣) المصدر نفسه، ص275.
(٤) المصدر نفسه، ص181.

الكناية:

تَحَدَّث أبو هلال العسكري عن الكناية بقوله: " وهو أن يُكَنَّى عن الشَيء ويُعْرَض به، ولا يُصرَّح على حَسَب ما عملوا باللّحن والتورية عن الشيء..."([1])، وبَحَث الكناية مِن خِلال فَصْل سَمَّاه " المُمَاثَلَة " بقوله: " أن يُريد المُتكلّم العبارة عن معنى، فيأتي بلفظة تكون مَوْضُوعَة لِمعنى آخر، إلّا أنّه يُنَبّئ إذا أَورَدَهُ عن المعنى الذ ي أَرَادَهُ، كقولهم: " فُلان نَقِيّ الثوب "، يُريدون به أَنَّه لا عَيْبَ فيه. وليس موضوع نَقَاء الثوب البَرَاء مِن العيوب، وإنَّما استعمل فيه تَمثيلا "(٢)، وبَحَث الكناية مِن خِلال فَصْل سَمَّاه " الإرداف "، وقال: " أن يُريد المتكلّم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدالّ عليه، الخاص به، ويَأتي بلفظ هو رَدِفه وتَابِع له، فيَجعَله عِبارة عن المعنى الذي أراده، وذلك مثل قول الله تعالى ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾[الرحمن:56]، وقُصُور الطرف في الأصل مَوْضُوعَة للعَفاف على جِهَة التوابع والأرداف؛ وذلك أنّ المَرأة إذا عَفَّت قَصّرت طَرفَها على زَوجِها، فكان قُصور الطرف رَدِفاً للعَفاف، والعَفاف رَدف وتَابع لِقُصور الطَرْف"(٣)، في الآية كناية عن صِفة، وهي العفاف اللازم للحُوريات، وتحليل وتعليل أبي هلال العسكري مُلائم.

وفي قوله -عزّ وجل-:﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[المائدة:6]، قال: " فالغائط كناية عن الحاجة، ومُلامَسَة النساء كناية عن الجِمَاع "(٤)، التَوجِيه العَملي لأبي هلال العسكري في لفظة " الغائط " يَتَوجَّه نحو الكناية عن صِفة، وهي قَضَاء الحاجة.

وفي قوله -عزّ وجل- :﴿ وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ ﴾[الواقعة:34]، قال: " كناية عن النِساء "(٥)، اكتشف عمليّاً وُقُوع الكناية، ولَمْ يعوزه سِوى أن يُبَيِّن أنّ في الآية كناية عن مَوصوف، وهي النِساء.

ويُستنتج مِمَّا سَبَقَ عن أبي هلال العسكري الآتي:

أولاً: البلاغة عنده كانت بمعناها العام، لكن يتّجه شيء من جهده النظري إلى تعريف البلاغة الذي استقرّ لها أخيراً.

---

(١) أبو هلال، **الصناعتين**، ص368.
(٢) المصدر نفسه، ص353.
(٣) المصدر نفسه، ص350.
(٤) المصدر نفسه، ص368.
(٥) المصدر نفسه، ص368.

ثانياً: إنّ عَدَداً من جهوده النظرية يتوجّه إلى المعنى العام للبيان، إلّا أنّ إحدى تنظيراته تَتَّجِه بشكل معين إلى الأساس الفني الذي استقرّ لعلم البيان أخيراً.

ثالثاً: إنّ تحليلاته العمليّة للآيات القرآنيّة التي وظّفها فيها قُرب كبير مِن الأُسس الفنيّة للألوان البيانية التي بحثها.

رابعاً: الجانب النظري لديه فيه قُرب مِن التوجيه البلاغي الذي استقرّ للتشبيه، ويُلاحظ عنده الجِدَة بِذِكْرِهِ إمكان وقوع التشبيه بغير أداة، وهذا ما عُرف أخيراً بالتشبيه البليغ.

خامساً: تَنَاوَل أوجه الشبه تناولاً فيه لون من التحليل الأدبي النقدي، يُشمّ فيه القُرب مِن التحليل البلاغي الذي استقرّ أخيراً لِوَجه الشَبَه، ولُوحظ ذلك في تحليلاته للآيات القرآنيّة التي وَظَّفَهَا في ذلك.

سادساً: يبدو أنّ مدلول البديع عنده بالمعنى العام للبلاغة، حيث عدّ نظرياً الاستعارة فرعاً مِن ذلك، لكن تنظيره للاستعارة وتحليلاته العمليّة لِمَا وظّفه مِن آيات قرآنيّة تتّجه بشكل كبير إلى التعريف والتحليل الفني الأساسي الذي استقرّ للاستعارة أخيراً.

سابعاً: لوحظت مَوهبته الفنيّة الأدبيّة والتعبيريّة وهو يُبَيِّن أهمية الاستعارة، ولعلّه لَمْ يُسبق في تَنظيره لـ " الاستعارة المُصيبة "، بل لعلّه توصّل إلى أَمْرها الجَماليّ الذي سَبَقَ به الأوربيين ومَن تابعهم مِن الباحثين العَرب المُحْدَثِين الذين ذَهَبوا إلى أنّ أنواعاً مِن الاستعارة قد تَمُوت وتفقد قَابليّاتها الانزياحيّة بِكثرة الاستعمال فَتَصِير مَألوفة.

ثامناً: لَمْ يُنظِّر للمَجاز المُرسل، ولكن له تحليل عملي في آية واحدة تَوجَّه إليها.

تاسعاً: له جهد نظري فيه قُرب مِن الأساس النظري الذي استقرّ أخيراً للكناية، وقد عزّز ذلك بتحليلات عمليّة في ظلال الآيات القُرآنية التي وظّفها.

عاشراً: قد يبدو للبعض تأثّر أبي هلال العسكري بالرّماني لكنّ يبدو أنّ هذا التأثير عن علم وبَصِيرة، يَظهَر ذلك مِن خلال الجِدَة في الصياغة التحليلية، وفي التوسع في التحليل والتعليل أحياناً.

عُرض في ما سبق جُهود العلماء النظريّة والعمليّة المتّجهة إلى عدد من ألوان علم البيان العربي مِن خلال توظيفهم للآيات القُرآنيّة المناسبة حتى القرن الرابع الهجري، وهو الحدّ الزمني الذي التزم بخط الرسالة، لكن رأى الباحث أن يتناول البلاقلاني والشريف الرضي تناولاً جامعاً،

لكون وفاتهما قريبة من الحدّ الزمني المذكور، مع أنّ دراستهما تدخل في بداية القرن الخامس الهجري

كان الباقلاني(403هـ)([1]) قد ألّف كِتَاباً في الإعجاز القُرآني([2]) سَمّاه " إعجاز القُرآن "، تَحَدَّث فيه عن أسباب مُتعدّدة للإعجاز...، الذي يَهُم البحث منها جُهده العَملي في وُجُوه الفَصاحة والبلاغة([3])، مُوظِّفاً في ذلك آيات قُرآنيّة، ولَمّا "...كانت كَلمة البديع عامة عند أهل الأدب([4]) تَشمل كُلّ مَا عُرِف مِن فُنون البلاغة ولا تختص ببعض الفنون دُون بعض"([5])، سَار الباقلاني في في دِرَاسته العمليّة المُتّجِهَة لِجَميع الصُور البلاغيّة مِن خِلال الإطلاق العام لِلَفظة البديع([6])، وفي جهوده المتّجهة نحو التشبيه ذكر عَدَداً مِن الآيات دون تحليل أو تعليل([7])، وكان الأمر نفسه في الاستعارة([8])، سوى تحليله ثلاث آيات منهنّ([9])، من ذلك بحثه لقوله -عزّ وجل-: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾[الأنبياء: 18]، الذي قال فيه: " فالدَّمغ والقذف مُستعار "، التحليل البياني أنّ في الآية استعارتين تصريحيتين مرّ تفصيلهما عند الرّماني، وتناولها أبو هلال العسكري([10])، والبلاقلاني شخّص وقوع الاستعارة في القذف والدمغ فقط، دون تحليل أو تحليل.

وجهد الباقلاني في التشبيه والاستعارة لوحظ في الكناية أيضاً، إلّا أنّه لم يوظّف آيات قرآنية([11]).

---

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم، المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور؛ كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري (مؤسس المذهب الكلامي في علم التوحيد، والذي دُعِي من قِبَل الناس بالمذهب الأشعري ، ومُؤيدا اعتقاده وناصرا طريقته، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في عِلْم الكلام وغيره ، للتوسع انظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ج4، ص269، ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج11،ص402، والزركلي، **الأعلام**، ج6، ص176،

(٢) انظر: الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص374.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص16، 36، 70، 71.

(٤) انظر: مَدلول البديع عند ابن المعتز الذي يَشمل جَميع فُنون البلاغة ، ص155 من هذا البحث.

(٥) مَخلوف، عبدالرؤوف، **الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن "دارسة تحليلية نقدية"** ، د.ط،(1978م)، ص287، مكتبة الحياة، بيروت.

(٦) انظر: على سبيل المثال، الباقلاني، **إعجاز القرآن** ، ص72، 107، 110، 112، 262، 274، 275، 281، 282، 417، 462.

(٧) انظر: المصدر نفسه، ص264، 265.

(٨) انظر: المصدر نفسه، ص74.

(٩) انظر: المصدر نفسه، ص466- 469.

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص264، 265.

(١١) انظر: المصدر نفسه، ص98- 99.

أمّا الشريف الرضي(406هـ)([1]) فقد ألّف كِتاباً في المَجاز سَمَّاه " تلخيص البيان في مَجازات القُرآن "، والمَجاز وإن كان عِندَهُ بالمعنى المقابل للحقيقة، لكنّه كان مَسْبُوقاً في ذلك، كما رَأى البحث عند أبي عُبيدة، والجاحظ، وابن وهب، وابن قتيبة، وغيرهم...، أي أنّ هذه ليست مَيِّزَة سَبَقَ بها الآخرين كما رَأى أحد الباحثين([2]).

لَمْ يُلاحظ البحث للشَريف الرَضِي أي جَانب تنظيري يَتَّجِه نحو البَيَان العام أو الاصطلاحي، وكذلك التشبيه، والاستعارة، والكناية، بل يُوجِّه جُهده العملي بِشَكل مُباشر على التحليل والتعليل للشواهد القُرآنيّة حَسِبَ وقوع الاستعارات فيها([3])، وقد رَأى أحد الباحثين([4]) أَنَّ الجهود العملية للشريف الرضي أكثر تَحديداً مِنْ الرّماني وأَبي هلال العسكري، في قُرْبِها للجانب الاصطلاحي الاستعاري، ولكن البحث رَأى خِلاف ذلك، حَيث وإنْ يُرى استفاضة الشريف الرضي أَحياناً في التحليل، لكنّ ذلك مُنطلق مِن الجانب الاعتزالي والتفسيري وليس مِن الجانب الفَنّي، كما أنّه قد لُوحظ على عَدَد مِن توجيهاته([5]) التي عَدَّها مِنْ الاستعارة، تَتَّجِه نحو الكناية، والمجاز المرسل، والمجاز العقلي...، مِمَّا يُدلُّ على أنّ الاستعارة على حَسَب وَضعها التي استقرّ لها أخيراً عند البلاغيين لَمْ تَتَّضح عنده بَعْدُ، رُغم كَوْنِهِ لاحِقاً.

ومن الأمثلة على جُهده توظيفه قوله -عزّ وجل-: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة:١٠]، الذي قال فيه: " والمَرَض فـي الأجسام حقيقة وفى القُلوب استعارة، لأنّه فَساد ف ي القلوب كما أنّه فَساد فـي الحقيقة، وإن اخْتَلَفَت جِهَة الفَساد فـي المَوضِعَيْن"([6])، في الآية استعارة تصريحيّة تبعيّة، مَرَّ تحليليها عند الأخفش الأوسط، وإنَّ تحليل الشَريف الرضي العَملي للآية يَتَّجِه إلى هذا اللون الاستعاري، إلّا أنّه مُكَثَّف من الناحية الفنيّة، وإن ظهر فيه جانب من السعة في الجانب اللغوي التفسيري.

---

(١) هو أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى، ينحدر مِن البيت العَلويّ، وصَار نَقيباً للطالبيّين، وهو الاسم الذي كان غالباً على الشيعة حينذاك، وكان هو وأبوه لا يحبذون سبّ ساداتنا الصحابة، كان شاعراً وأديباً، وله مصنفات كثيرة، وكان صاحب مدرسة علميّة وتلاميذ في عصر ه، للتوسع انظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج4، ص414، والزركلي، **الأعلام**، ج6، ص99.

(٢) انظر: الصغير، محمد حسين علي، **مجازات القُرآن** " خَصائصُهُ الفنيّة وبَلاغته العربيّة"، د.ط، ص29، موسوعة الدراسات القُرآنيّة، دار المؤرخ العَربي، بيروت، لبنان.

(٣) انظر: على سبيل المثال: الشريف الرضي، **تلخيص البيان** ، ج2، ص113، 115، 118، 123، 133، 253، 341.

(٤) انظر: الصغير، **مجازات القُرآن**، ص29- 31.

(٥) انظر: على سبيل المثال: الشريف الرضي، **تلخيص البيان** ، ج2، ص119، 153، 154 155، 199، 219، 345.

(٦) الشريف الرضي، **تلخيص البيان**، ج2، ص113.

الخَاتِمَة

الخاتمة

تَوصَّلَ البَحْث إلى نَتَائِج بَلاغِيّة بَيَانِيّة، يُجْمِلُهَا في مَا يأتي:

١. بَقِيَ مُصطلح البَيَان مُدّة طَويلة مِن الزَمَان يَحْمِل المَعْنَى العَام الذي يَشْمل طُرائق التَعْبِير الأَدَبي على وَجْه العُمُوم، وبَذَل البَلاغيون الجُهُود اللازِمَة لِتَقْعِيد هذا العِلم.

٢. تَمَثَّلَت أَهَمّيَة عِلْم البَيَان العَربي في كُتُب حَمَلَت اتجاه ودِرَاسَات الإعجاز القُرآني مِن خِلال الأبواب البلاغيّة التي تُعَدّ ألوان عِلم البيان الآتية: الاستعارة، والكناية، والتمثيل...، وسَائِل مِنْ ضُرُوب المجاز، بها تحدث جَماليات النظم وبها تَكُون.

٣. إنّ مُصطلح " البَيَان "، وإن كان قد قُيِّد بِعِلْم دَاخل تَقْعِيد عُلُوم البَلاغة عند المُتأخرين، إلّا أنّ وُجُوهَهُ الجَمالية الدالّة على الفَصَاحَة والقُدْرَة على إبراز أَنْوَاع الصُور الفَنّية، صَار ذلك مَدخلاً واسِعَاً للثورة التَجْديدية للبَلاغَة العَربية القَديمة في بِدَاية العَصر الحديث.

٤. إنّ الآيات القُرآنيّة لَيسَ لَهَا مَثيل بالمُقارنة مَعَ الشواهد الأُخرى في غَير القُرآن، لِذَا وَظّفَهَا العُلَمَاء في صِيَاغَة قَواعد عِلم البَيَان العَربي، وصَارت هذه الآيات مَعَ آيات مَدلولات "ب، ي، ن" مَصْدَرَاً واسِعَاً للتناص القُرآني عند عُلماء الأمّة في مَسِيرَة نَشْأة عِلم البَيَان العَربي وَتَطَوّره.

٥. إنّ الأدوار المُتَّجِهَة إلى المَجازات القُرآنيّة التي قَام بها النبي(ﷺ)، والخُلفاء الرَاشدون، وعَدَد مِن الصَحَابَة(رضي الله عنهم)، التي وَرِثَها ابن عباس، صَارت مَنارات لا رَيبَ في أَنّها أصل المُلاحظات البيانية لِنَشْأة وتأسيس وتَطَوّر عُلوم البلاغة التي مِنها عِلم البَيَان العَربي، على أَيدِي عُلَمَاء الأُمَّة جِيْلاً بَعد جِيل.

٦. أَحَسَّ البحث أنّ للفَرَّاء قُدرة فنيّة كامنة، ولكن تَغَلَّبَ عَليه الجَانب اللُغوي والتفسيري الذي في دَاخِلِه جُهُود عَملية مُتَّجِهة إلى بَعْض الألوان البَيَانِيّة، فَلَعَلّ ذلك نَبَّه المُهْتَمِّين اللاحقين بالبَلاغَة إلى التوسُع مِن خِلالها في مَجَال عِلم البَيَان.

٧. إنّ أَبَا عُبيدة كانت له تَحليلات عمليّة توجّهت نحو بَعض دَلالات المُصطلحات البَيَانِية، وكان في مَنْهَجِهِ شَيء مِن التَعليل، وهو بذلك يَمْضِي خُطْوَة في التَطَوُّر عن الفَرَّاء.

٨. ولوحظ أنّ الأخفش الأوسط لَمْ يَأتِ بِجَديد مِن نَاحِيَة التنظير، ألا أنَّ عنده جُهُوداً عَمليّة مُتَّجِهَة إلى عَدَد مِن الألوان البَيَانيّة بَيْنَ يَدَيَ القُرآن الكريم، ويُرَى مُعْتَزلياً يَسْتَخْدِم عِلْم اللُغة في خِدمَة عِلم الكَلام، ويَسْتَشْهِد بالشِعر.

٩. لَعَلَّ الجاحظ هو أَوّل مَن استعمل المَجاز في جانب مِن جُهوده العمليّة بالمعنى المُقابل للحقيقة، فهو مِن المُعتزلة الذين استخدموا المَجاز في تَأْويل الآيات المُتشابِهات في القُرآن الكريم، وبذلك يكون قد خَطَا خُطوة مُتقدّمة على أبي عُبيدة الذي استخدم المَجاز بمعناه العام.

١٠. إنّ جُهود الجاحظ الفنيّة في توظيف الآيات القرآنية، كانت أساساً لَدَى العلماء والباحثين في نَشأة عِلْم البَيَان العَربي، إذ كانت جُهوده العمليّة المُتَّجِهة إلى ألوان مِن البَيَان تَتَّصِف بعمق فَني ومُوازنة جَماليّة.

١١. إنّ ابن وهب قد وَظّف آيات قُرآنيّة في التشبيه والاستعارة، فَأَسهَم بذلك مع الذين سَبَقُوهُ في فَتح باب توظيف الآيات القرآنية على عُلوم اللغة العربية عامة، وعِلم البيان العربي خاصّة.

١٢. لَعَلَّ ابن قتيبة قد تَأَثَّر بالجاحظ، ولكنّه خَطَا خُطوة جديدة في جهود مُتّجهة إلى ألوان مِن عِلم البيان العربي، وذلك بِتَرتِيبِه المَسائل وتَعرِيف الفُنون والإكثَار مِن الاستشهاد بالقُرآن الكريم وكَلام العَرب، ولعلّه في عَقْدِهِ لِبَاب سَمَّاهُ " باب مُخالفة ظاهر اللفظ معناه " أَول مَن يَكْتَشِف فَنيّاً هذا الاكتشاف المُتَوجّه إلى أَسَاس عِلم البيان العربي في مَسألة الانزياح، ولَعَلَّ بَحْثَه النظري في عَدّ التعريض فَرْعاً مِن الكناية، قد نَبَّه الباحثين في البلاغة على مَسألة التقعيد في هذا اللون مِن عِلْم البَيَان.

١٣. ظَهَر عند المبرّد شَيء مِن التحليل الفَني المُتَوجّه نحو الدَرس البياني إلى جَانب اعتماد المُوازنة أحياناً في النصوص ليؤكّد أنّ القُرآن هو الأبلَغ والأوحَد في بَابِه.

١٤. بَحَثَ ثعلب عملياً الكناية والاستعارة مِن خلال الآيات القُرآنيّة، إلّا إنّه لم يُطوّر الموروث البياني الكَبير الذي استقرّ على أَيْدِي الباحثين قَبْلَهُ.

١٥. ولَعَلَّ جُهود العُلماء مُنذ صَدر الإسلام وجُهود الجاحظ وابن قُتيبة والمبرد وثعلب التي أَسْهَمَت في ظُهور أَول كِتَاب مُستقل ببلاغة ذلك الوقت، على يَد ابن المُعتز سَمَّاه "البديع"، الذي استخدمه بالمعنى العام للبلاغة...، لأنّ مُصطلحات عِلْم البلاغة لَمْ تَستقرّ حينئذ، وكان هَدَف ابن المُعتز إثبات أنّ ما سَمَّاه بـ"البديع" فنّ سَبَق المُحدثين إليه عَدَد مِن المَصادر العَربية الأصيلة وعلى رَأسِهَا القُرآن الكريم.

١٦. لَمْ يُنظّر الآمدي تنظيراً مُتّجهاً نحو ألوان عِلم البيان سِوى الاستعارة التي بَدَت جهوده العمليّة الفنيّة مُقتربة مِن أساسها الذي استقرّ لها أخيراً، ومِن خلال مَنهج أدبيّ عمليّ

مُوازن أَثْبَتَ أنّ القرآن هو الأسبق في كمال البلاغة التي معناها عنده مُندرج تحت مدلول البديع المقابل للمعنى العام للبلاغة.

١٧. لوحظ أنّ جُهود الرّماني العَمليّة والتنظيريّة تَوجَّه بعضها بِشَكل كامل إلى عَدَد مِن الدلالات البَيَانِية البلاغيّة، وبَرَزَت الصورة البيانيّة عَمليّاً عنده في مَرحلة صِبَاها، وتَعْمَّق في بَيَان أَسرَار الجَمال لِلأَلوان التي ذَكَرَهَا مَدفوعاً بالدِفَاع عن قَضية الإعجَاز وتَابَعَهُ في ذلك أَبو هلال العسكري الذي قَام بِدِرَاسة واسِعَة في مَيدَان النَقد والبَلاغة وجَمَعَ أَشتَات المَقَاييس التي تَمَخَّضَت عن دِرَاسَات السَابقين وأَضَاف إليها. وتَحليلات الرّماني الفنيّة تَكاد تَكُون مُشَابِهةً لأساس التحليل الفني الاستعاري الذي استقرّ أَخيراً عند المُختَصِين بالبَلاغة، فهو يُحَدّد بِدِقَّة المُستعار والمُستعار له والقَرينة المَانِعة مع تَحليل وتَعليل مُلائِمين، ولَمْ يَعُوزُهُ إلّا ذِكْر المُصطلحات الاستعارية التصريحية والمكنية والتمثيلية وغيرها.

١٨. لَمْ يُلاحِظ البحث جُهدَاً تَنظيريّاً أو عمليّاً للقاضي الجُرجاني يَتَّجِه نحو عِلم البَيَان، إلّا في الاستعارة التي عدّها فرعاً مِن البديع الذي كان عنده يُقابل المعنى العام للبلاغة، ولَم يُوظف آيات قُرآنيّة في ذلك، أمّا في التشبيه فعنده جانب نظري مُكَثَّف ومَسبُوق فيه، ولم يذكر في ذلك إلّا آية قرآنيّة ذكرها ضمنياً ولم يُحللها.

١٩. بعض مِن جهود أبي هلال العسكري النظريّة يَتَوجّه إلى المعنى العام للبيان، إلّا أنّ إحدى تنظيراته تَتَّجِه بشكل معين إلى الأساس الفنّي الذي استقرّ أَخيراً لعلم البيان، وإنّ تحليلاته العمليّة للآيات القرآنيّة التي وظّفها فيها قُرب كبير مِن الأُسس الفنيّة للألوان البيانية التي بحثها، والجانب النظري لديه فيه قُرب مِن التوجيه البلاغي الذي استقرّ للتشبيه، وجُهودهُ النظريّة والعمليّة لِوَجه الشَبَه فيها قُرب مِن التحليل البلاغي الذي استقرّ لها أخيراً، وكذلك الحال نفسه في الاستعارة وإن كان قد عدّها فَرعاً مِن البديع الذي كان عنده بالمعنى العام للبلاغة، ولم يُنظّر للمجاز المرسل، وله جهد نظري وعملي يقترب مِن الأساس النظري والفني الذي استقرّ أخيراً للكناية، وإن بَدَا تأثره بالرّماني إلا أنّه كان عن علم وبَصيرة يدلّ عليهما جِدَته في الصياغة والتحليل والتعليل.

٢٠. دَافع عُلماء الأمّة مِن خِلال تَوظيف الآيات القُرآنية عن بَلاغة القُرآن بِوَجه الطَاعِنِين به جِيلاً مِن بَعد جيل.

٢١. الجُهود العمليّة والتنظيريّة للعُلماء تَوجَّهَت إلى عَدَد مِن الألوان البلاغيّة البيانيّة، فَصَارت أَسَاساً في نَشْأَة وَتَطَوُّر واكتمال عِلْم البَيَان العَربي جِيَلاً مِن بَعْد جيل.

٢٢. عُلماء الأمّة وَجَّهُوا الأدَبَاء والشُعراء إلى الاستفادة مِن بَلاغَة الشواهد القُرآنيّة.

٢٣. إنّ جُهود العُلماء التنظيريّة والعمليّة المُتَّجِهة نحو الألوان البَلاغيّة والبيانيّة إلى نِهاية القرن الرابع كانت مُمْتَزجَة مع العُلوم الأخرى، بحيث يُلاحظ أَخذ اللاحق عن السَابق مِن خِلال عَرضهم للشواهد القُرآنيّة، وهذا أَمْر مَحمُود؛ إذ إنَّه يدلّ على تَرابُط حَلَقَات العِلْم في سِلْسِلة مُتَّصِلة، نَشْأَةً وَتَطَوُّراً وتكاملاً جِيلاً مِن بَعْد جيل.

٢٤. بَيَان مَعرِفَة إعجاز القُرآن البَيَاني، والطَريقة المُثْلَى إلى إدراك سِرِّ هذا الإعجاز هي دِرَاسَة نتاج العَرب الفُصَحَاء؛ الذين نَزَلَ فِيْهُم القُرآن أَولاً، فإذا أَمْكَن الوصُول إلى ذلك فَلْيرجع إلى القُرآن الكريم يَتَأَمَّل مَا جَاء فيه مِن بَلاغة وبَيَان، فَحينئذ تَتِمّ مَعْرِفَة شَيء مِن هذا الإعجاز وأَنَّه لا أحد يَستطيع أَن يَأتي بسُورة مِن مِثْلِهِ، فالإعجاز نَابِع مِن كَوْن القُرآن الكريم ليس له مَثِيل في نظمه؛ لأنّ الذي تَكَلَّم به وهو الله ليس له مَثِيل في ذَاتِهوأَفْعَالِهِ.

٢٥. بيان مِقدار بَلاغة القُرآن الكريم، وذلك مِن خلال المَوازنة بَيْنَ كَلام الله -عزّ وجل- وكَلام البَشَر، ولا شَكَّ أنَّ الشواهد القُرآنية أَبْلَغ وأَحْسَن، وأَعْلَى مَرْتَبَة في البَلاغة، وهذه المُوازنة ليست مَقْصُودَة لِذَاتِها، وإنّما القصد مِنها بيان إعجاز القرآن الكريم وهيمنته مُصدراً أساسياً للعلماء والشعراء والأدباء والمتأدبين.

٢٦. حَثّ طُلاب العِلم على اتخاذ جَماليات القُرآن مِيزَاناً للانطِلاق في بُحوثِهِم الأَدبيّة والنَقديّة، مَعَ لَفْت أَنْظَارِهم إلى الجُذور الأَسَاسية التي مِن خِلالها نَهَض عِلْم البيان العربي، وذلك بِتَسْلِيط الأَضْوَاء على أَدْوَار القُرآن الكريم، والرسول(ﷺ)، والصحابة، والإمام عبدالله بن عباس(رضي الله عنهما) في تَأسِيس المِيزان العِلْمِي الأَعْظَم الذي اتَّخَذَهُ عُلماء الأمّة لاحِقاً تَأسِيساً ومِيزَاناً لِبُحُوثِهِم القُرآنية واللُّغوية، ومِن خِلال هذا المِيزان اسْتَوعَبُوا الثَقافات الأجنبية لزيادة عِلْمِهِم، وبِقَصْدِ المُوازنة والرَدّ على الطَاعِنِين بالقُرآن والشُعوبيين، مِمَّا جَعل البحث يُشَارِك المُدافعين عن أَصَالة هَؤلاء العُلماء في ارتِبَاطِهِم بالأمّة تَاريخاً وقُرآناً ونَبِيَّاً وصحابةً...، فَصَار البحث مَعَ جُملَة المُدافعين ضِدَّ المُتَأثِرين بالاستشراق الذين رَبَطُوا مَناهِجَ عُلَمَائِنَا العِظَام بالثقافات الأجنبية واليُونانية.

٢٧. إنّ المقصود الأكبر للبحث بيان جماليات القرآن الكريم مِن خلال الشواهد القرآنية التي وُظِّفَت في ألوان من علم البيان العربي للدعوة إلى إحياء مجده في حياتنا بشكل عام وثقافتنا اللغوية والأدبية والنقدية بشكل خاص، انطلاقاً إلى إعادة مجد أُمّتنا التليد، ولعلّ ذلك يكون من أسباب التمهيد في أُمّتنا وصولاً إلى أنواع التجديد.

المَصادر والمَراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر

١. آبادي، محمد شمس الحق العظيم، **عون المعبود شرح سنن أبي داود** (تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان)، ط2،(1421هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢. ابن أبي الأصبع، عبدالعظيم بن عبدالواحد بن ظافر، **بديع القرآن** (تحقيق: حفني محمد شرف)، د.ط ، دار نهضة مصر، القاهرة.

٣. ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين ، **الفلك الدائر على المثل السائر**(تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة)، د.ط، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.

٤. ابن أبي خازم، بشر الأزدي، **ديوان بشر بن أبي خازم الأزدي** (قدّم له وشَرَحَهُ: مجيد طراد)، ط1،(1994م)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥. ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (تحقيق: وشرح أحمد الحوفي وبدوي طبانة)، ط2،(1983)، دار الرفاعي، الرياض.

٦. ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، **نزهة الألبّاء في طبقات الأدبا ء**(تحقيق: إبراهيم السامرائي)، ط 3،(1985م)، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن.

٧. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف ، **النشر في القراءات العشر**(تحقيق: علي محمد الضباع)، د.ط، المطبعة التجارية الكبرى، مصر.

٨. ابن العربي، أبو بكر محمد عبدالله، **أحكام القرآن**، ط1،(1331هـ)، مطبعة السعادة، مصر.

٩. ابن المعتز، أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي، **البديع**، ط1،(1990م)، دار الجيل.

١٠. ابن الملقن، عمر بن علي، **خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الفتح الكبير** (تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي)، ط1، (1414هـ)، دار الرشيد.

١١. ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق ، **الفهرست**(تحقيق: إبراهيم رمضان)، ط2،(1997م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٢. ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، **الإكليل في المتشابه والتأويل** ، ط1، (1366هـ)، مطبعة دار التأليف، مصر.

١٣. : **الإيمان**(علّق عليها وصححها جماعة من العلماء)، مطبعة الإمام.

١٤. : **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** (تحقيق: محمد رشاد سالم)، ط1،(1986م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٥. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، د.ط، مطبعة الكشاف، بيروت.

١٦. ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** (تحقيق: إحسان عباس)، د.ط، دار صادر ، بيروت.

١٧. ابن سلّام، محمد بن عبيد الله الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**(تحقيق: محمود محمد شاكر)، د، ط، دار المدني، جدة.

١٨. ابن سنان ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد الخفاجي الحلبي ، **سر الفصاحة** ، ط1،(1982م)، دار الكتب، بيروت.

١٩. ابن عباس ، **اللغات في القرآن** (تحقيق: صلاح الدين المنجد)، ط 1،(1946م)، مطبعة الرسالة، القاهرة.

٢٠. : **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس** (جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى)، دار الكتب، بيروت.

٢١. ابن عدي، عبدالله بن أحمد، **الكامل في ضعفاء الرجال**(تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبدالموجود)، ط1، (1418هـ)، دار الكتب، بيروت.

٢٢. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي ، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد)، ط1،(1422هـ)، دار الكتب، بيروت.

٢٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا ، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ط1،(1997م)، منشورات محمد علي بيضون.

٢٤. : **مجمل اللغة** (تحقيق: هادي حسن حمودي)، ط 1،(1985)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت.

٢٥. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، **المعاني الكبير في أبيات المعاني** (تحقيق: سالم الكرنكوي و عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني)، ط1،(1313هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

٢٦. : **تأويل مختلف الحديث**، ط2،(1999م)، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق.

٢٧. : **تأويل مشكل القرآن** (تحقيق: إبراهيم شمس الدين)، د.ط، دار الكتب، بيروت ، لبنان.

٢٨. : **عيون الأخبار**،د.ط،(1418هـ)، دار الكتب، بيروت.

٢٩. : **الشعر والشعراء**(تحقيق: أحمد شاكر)، د.ط، دار المعارف.

٣٠. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي ، **البداية والنهاية** (تحقيق: علي شيري)، ط1،(1988م)، دار إحياء التراث العربي.

٣١. ابن منظور، **لسان العرب** (تحقيق: عبد الله علي الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله ، وهاشم محمد الشاذلي)، ط1، دار المعارف، القاهرة.

٣٢. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ، **السيرة النبوية** (تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأنباري، وعبدالحفيظ الشلبي)، ط 2،(1955م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٣٣. ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، **البرهان في وجوه البيان** (تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي)، ط1،(1967م)، جامعة بغداد.

٣٤. ابن الوليد، مسلم، **شرح ديوان صريع الأغاني**(تحقيق: سامي الدّهان)، ط2، دار المعارف.

٣٥. ابن مُنقذ، أبو المظفر مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر الكناني ، **البديع في نقد الشعر** (تحقيق: أحمد أحمد بدوي، حامد عبد المجيد)، د.ط، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإدارة العامة للثقافة.

٣٦. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، **البحر المحيط في التفسير**(تحقيق: صدقي محمد جميل)، د.ط،(1420هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٧. أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى البصري ، **مجاز القرآن** (تحقيق: محمد فؤاد سزگين)، د.ط،(1381هـ)، مكتبة الخانجى، القاهرة.

٣٨. الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي ، معاني القرآن(تحقيق: هدى محمود قراعة)، ط1،(1990م)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٩. أرسطو، **كتاب فن الشعر**(ترجمة: إبراهيم حمادة)، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية.

٤٠. الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني**، د. ط،،(1956م)، دار الثقافة، بيروت.

٤١. الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني ، **الموطأ**(تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي)، ط1،(2004م)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات.

٤٢. الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، **الموازنة بين أبي تمام والبحتري**(تحقيق: السيد أحمد صقر)، ط4، دار المعارف، مصر.

٤٣. الباقلاني، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب ، **إعجاز القرآن**(تحقيق: السيد أحمد صقر)، ط5،(1997م)، دار المعارف، مصر.

٤٤. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل ، **الجامع الصحيح المسند** (تحقيق: مصطفى ديب البغا)، ط3،(1987م)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.

٤٥. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ، **البحر الزاخر المعروف بمسند البزار** (تحقيق: محفوظ عبدالرحمن زين الله، وعادل بن سعد ، وصبري عبد الخالق الشافعي)، ط1،(2009م)، مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنورة.

٤٦. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب ، **تاريخ بغداد وذيوله**(تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، ط1،(1417هـ)، دار الكتب، بيروت.

٤٧. البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله ، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ط2،(1977م)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٨. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**(تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي)، ط1،(1418هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك ، **سنن الترمذي**(تحقيق: أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وإبراهيم عطوة عوض)، ط2، (1975م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وألاده، مصر.

٥٠. التُستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع ، **تفسير التستري**(تحقيق: محمد باسل عيون السود)، ط1،(1423هـ)، منشورات محمد علي بيضون، بيروت.

٥١. التفتازاني، سعدالدين، **مختصر المعاني ضمن شروح التلخيص**، د.ط، دار الكتب، بيروت.

٥٢. التهاوني، محمد علي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، د.ط، الخياط، بيروت،

٥٣. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، **الاقتباس من القرآن الكريم**(تحقيق: ابتسام مرهون الصفار، ومجاهد مصطفى بهجت)،ط1،(1992م)، دار الوفاء، المنصورة.

٥٤. : **لباب الآداب**(تحقيق: أحمد حسن لبج)، ط1،(1997م)، دار الكتب، بيروت.

٥٥. ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، ، المعروف بثعلب ، **قواعد الشعر**(تحقيق: رمضان عبدالتواب)، ط2،(1995م)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٥٦. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، **رسائل الجاحظ**(تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون)، د.ط،(1964م)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٥٧. : **الحيوان**(تحقيق: عبدالسلام هارون)،د.ط، (1996م)، دار الجيل، بيروت.

٥٨. : **البيان والتبيين**(تحقيق: فوزي عطوي)، ط1،(1968م)، دار صعب، بيروت.

٥٩. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، **دلائل الإعجاز**،(تحقيق محمود محمد شاكر)، ط3،(1992م)، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

٦٠. : **أسرار البلاغة** (تحقيق: محمود محمد شاكر)، ط 1،(1991م)، مطبعة المدني، القاهرة، ودار المدني بجدة.

٦١. الجرجاني، الشريف، **التعريفات**(تحقيق: عبدالمنعم الحفني)، د.ط ،(1991م)، دار الرشاد، القاهرة.

٦٢. الجرجاني، القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز ، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**(تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي)، د.ط ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٦٣. الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر، **المعرب من الكلام الأعجمي علي حروف المعجم**(تحقيق: ف. عبدالرحيم)، ط1،(1990م)، دار القلم، دمشق.

٦٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**(تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)،ط1،(1991م)، دار الكتب، بيروت.

٦٥. : **كنوز العرفان في أسرار وبلاغة القرآن**(تصحيح: محمد بدر الدين النعساني)، ط1.

٦٦. الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري القيرواني ، **زهر الآداب وثمر الألباب**، د.ط، دار الجيل، بيروت.

٦٧. الحلبي، علي بن برهان الدين، **إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون(المعروف بالسيرة الحلبية)**، د.ط ،(1962م)، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

٦٨. الحموي الحلبي، أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضا ، **القواعد والإشارات في أصول القراءات**(تحقيق: عبدالكريم بن محمد الحسن)، ط1،(1986م)، دار القلم، دمشق.

٦٩. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي ، **العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها** (تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان)، د.ط،(1388هـ)، دار الفكر، مصر.

٧٠. : **سير أعلام النبلاء** (تحقيق: مجموعة محققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط)، د.ط، مؤسسة الرسالة.

٧١. : **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، د.ط، دار المعرفة، بيروت.

٧٢. الرازي، أبو محمد بن عبدالرحمن بن أبي حاتم، **الزينة**، ط1،(1957م)، دار الكتاب العربي، مصر.

٧٣. الرازي، فخر الدين، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز** (تحقيق ودراسة: بكري شيخ)، د.ط.

٧٤. الرماني، **النكت في إعجاز القرآن** ، **ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن** (تحقيق: محمد خلف الله، و محمد زغلول سلاّم)، دار المعارف، مصر.

٧٥. الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس** (تحقيق: عبدالعزيز مطر)، د.ط ،(1970م)، مطبعة حكومة الكويت.

٧٦. الزركشي، بدرالدين بن محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن** (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط1،(1957م)، دار إحياء الكتب العلمية.

٧٧. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي ، **الأعلام**، ط15،(2002م)، دار العلم للملايين.

٧٨. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل** ، د.ط ،(1407 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٩. السامري، أبو أحمد ، عبد الله بن الحسين بن حسنون ، **اللغات في القرآن** (تحقيق: صلاح الدين المنجد)، ط1،(1946م)، مطبعة الرسالة، القاهرة.

٨٠. السجستاني، أبو بكر عبدالله بن أبي داود، **كتاب المصاحف** ، ط1،(1355هـ)، المطبعة الرحمانية، مصر.

٨١. السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب ، **مفتاح العلوم**(ضبطه وكَتَبَ هوامشه وعلّق عليه : نعيم زرزور)، ط2،(1987م)، دار الكتب، بيروت.

٨٢. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور**، د.ط، دار الفكر، بيروت.

٨٣. : **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

٨٤. : **الإتقان في علوم القرآن**، د.ط، مطبعة الحجازي، القاهرة.

٨٥. : **لباب النقول في أسباب النزول**(تحقيق: عبدالمجيد طعمة حلبي)، ط2،(1419هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٨٦. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخم ي الغرناطي ، **الموافقات**(تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، ط1،(1997م)، دار ابن عفان.

٨٧. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ، **الرسالة**(تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ط1، (1940م)، مطبعة الحلبي، مصر.

٨٨. الشريف الرضي، **تلخيص البيان في مجازات القرآن**، د.ط، دار الأضواء، بيروت.

٨٩. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد، **الملل والنحل**، د.ط، مؤسسة الحلبي.

٩٠. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله ، **فتح القدير** ، ط1،(1414هـ)، دار ابن كثير، دمشق، دار الكَلِم الطيب، بيروت.

٩١. الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن** (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ط 1،(2000م)، مؤسسة الرسالة.

٩٢. العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** (تحقيق: محب الدين الخطيب)، ط3،(1407هـ)، المكتبة السلفية.

٩٣. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران ، **الصناعتين**(تحقيق: علي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم)، د. ط،(1419هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت.

٩٤. : **ديوان المعاني**، د.ط، دار الجيل، بيروت.

٩٥. العقيلي، محمد بن عمر، **الضعفاء الكبير** (تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي)، ط1،(1404هـ)، دار الكتب، بيروت.

٩٦. القالي، أبو العلي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان ، **الأمالي**(عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي)، ط2،(1926م)، دار الكتب المصرية، القاهرة.

٩٧. القاضي عبالجبار، أبو الحسن الأسدي، **المُغني في أبواب التوحيد والعدل** (مجموعة من المحققين بإشراف طه حسين) ط1،(1960م)، دار الكتب المصرية، القاهرة.

٩٨. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، د.ط ،(1967م)، دار الكتاب العربي، القاهرة.

٩٩. القزويني، أبو المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، **الإيضاح في علوم البلاغة**(تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي)، ط3، دار الجيل ، بيروت.

١٠٠. : **الإيضاح، المسماة بغية الإيضاح**(تحقيق: عبدالعال الصعيدي)، ط17،(2005م)، مكتبة الآداب، القاهرة، والمختصر.

١٠١. : **التلخيص في علوم البلاغة**، د.ط، مكتبة المعارف، بيروت.

١٠٢. القيرواني، أبو على الحسن بن رشيق ، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه** (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، ط5،(1981م)، دار الجيل.

١٠٣. الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل ، **حياة الصحابة**(تحقيق: بشار عوّاد معروف)، ط1، (1999م)، مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان.

١٠٤. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، **الفاضل**، ط3،(1421هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة.

١٠٥. : **البلاغة**(تحقيق: رمضان عبدالتواب)، ط 3،(1985م)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٠٦. : **الكامل في اللغة والأدب** (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط 3،(1997م)، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٠٧. مسلم، بن الحجاج القشيري، **المسند الصحيح المختصر من السنن** (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، ط1، (1374هـ)، دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٠٨. **مقدمتان في علوم القرآن** (وهما مقدمة كتاب المباني ومقدمة بن عطية)،(تحقيق: أرثر جفري)، د. ط ،(1954م)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٠٩. المقري، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي ، **الناسخ والمنسوخ**(تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان)، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت.

١١٠. المنذري، زكي الدين عبدالعظيم، **الترغيب والترهيب** (تحقيق: محمد السيد)، ط1،(1421هـ)، دار الفجر للتراث.

١١١. النابغة الذبياني، **ديوان النابغة الذبياني** (شرح وتعليق: حنا نصر الحِتّي)، ط 1،(1991م)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١١٢. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي ، **أسباب نزول القرآن**(تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان)، ط2،(1992م)، دار الإصلاح، الدمام.

١١٣. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الرومي، **معجم الأدباء** "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"(تحقيق: إحسان عباس)، ط1،(1993م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ثانياً: المراجع

١. إبراهيم، طه أحمد، **تاريخ النقد العربي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري**، د.ط، دار الحكمة، بيروت.

٢. أبو موسى، محمد محمد، **الإعجاز البلاغي** "دراسة تحليلية لتراث أهل العلم"، ط2،(1997م)، مكتبة وهبة.

٣. ابن حسان، الإمام عبيد الله، **من الفصول المختارة للجاحظ على هامش الكامل** ، ط1،(1323هـ)، مطبعة التقدم العلمية، القاهرة.

٤. ابن ذريل، عدنان، **النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق** ، د.ط،(1989م)، اتحاد الكتاب العربي، دمشق.

٥. بدوي، أحمد، **من بلاغة القرآن**، د.ط، مطبعة نهضة مصر.

٦. بدوي، عبدالرحمن، **من تاريخ الإلحاد في الإسلام** ، د.ط،(1945م)، النهضة المصرية، القاهرة.

٧. بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي** (ترجمة: عبدالحليم النجار)، د.ط،، دار المعرف، مصر.

٨. البيومي، محمد رجب، **البيان القرآني**، د. ط ، إصدار مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر.

٩. البطل، علي، **الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها"**، ط3،(1983م)، دار الأندلس، بيروت.

١٠. بلمليح، إدريس، **الرؤية البيانية عند الجاحظ**، ط1،(1984م)، دار الثقافة.

١١. التوتنجي، محمد، والأسمر، راجي، **المعجم المفصل في علوم اللغة** ، ط1،(1993م)، دار الكتب، بيروت.

١٢. حجازي، سمير، **قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر** ، ط1،(1421هـ)، دار الآفاق العربية.

١٣. حلاوي، محمود، **المصطلح النقدي عند ابن قتيبة**، د.ط ،(1994)، جامعة اليرموك، اربد.

١٤. حمودة، عبدالوهاب، **القراءات واللهجات**، ط1،(1368هـ)، مطبعة السعادة، مصر.

١٥. الخطيب، عبداللطيف، **معجم القراءات**، ط1،(2002م)، دار سعدالدين، دمشق.

١٦. الخولي، أمين، **التفسير (معالم حياته، منهجه اليوم)**، د.ط،(1943م)، القاهرة.

١٧. : **فن القول**، د.ط،(1996م)، دار الكتب المصرية، القاهرة،

١٨. : **مناهج التجديد في النحو و البلاغة و التفسير و الأدب** ، د.ط،(2003م)، مكتبة الأسرة.

١٩. الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية** ، ط8،(2005م)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٠. ربابعة، موسى، **التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث** ، ط1،(2000م)، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأردن.

٢١. الرحموني، عبدالرحيم، **مفهوم الشاهد وأهميته عند الجاحظ** ، د.ط،(1988م)، منشورات كلية الآداب، المغرب.

٢٢. الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، **طبقات النحويين واللغويين** ، ط1،(1954م)، مطبعة الخانجي ، مصر.

٢٣. الزعبي، أحمد، **التناص نظرياً وتطبيقياً**، ط2،(2000م)، مؤسسة عمون للنشر، الأردن.

٢٤. الزيات، أحمد حسن، **دفاع عن البلاغة**، ط2،(1967م)، عالم الكتب، القاهرة.

٢٥. سلام، محمد زغلول، **أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري** ، د.ط، دار المعرف، مصر.

٢٦. الشايب، أحمد، **الأسلوب**، ط12،(2003م)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٢٧. الشبلي، محمود، **حياة ابن عباس حبر الأمة**، ط1،(1990م)، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٢٨. الشرباصي، أحمد، **قصة التفسير**، د.ط ، (1962م)، مطابع دار القلم، القاهرة.

٢٩. الصالح، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، ط4، دار العلم للملايين، بيروت

٣٠. الصغير، محمد حسين علي، **مجازات القُرآن" خَصائصُهُ الفنيّة وبَلاغته العربيّة** "، د.ط، موسوعة الدراسات القُرآنيّة، دار المؤرخ العَربي، بيروت، لبنان.

٣١. ضومجه، جبر، **الخواطر الحسان في المعاني والبيان**، ط2،(1930م)، مكتبة لبنان، بيروت.

٣٢. ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)**، د.ط، دار المعارف، مصر.

٣٣. : **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ط12، دار المعارف، مصر.

٣٤. طبانة، بدوي، **البيان العربي" دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب،مناهجها ومصادرها الكبرى"**، ط7،(1988م)، دار المنار، جدة، دار الرّفاعي، الرياض.

٣٥. عباس، فضل، **البلاغة فنونها وأفنانها "علم البيان والبديع "**، ط1،(2009م)، دار النفائس، الأردن.

٣٦. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن ، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية** ، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة.

٣٧. عبدالرحمن، عائشة، **الإعجاز البياني للقرآن**، د.ط،(1971م)، دار المعارف، مصر.

٣٨. عتيق، عبدالعزيز، **علم المعاني**، د.ط ،(1985)، دار النهضة العربية، بيروت.

٣٩. العقل، ناصر بن عبدالكريم، **دراسات في الأهواء والافتراق والبدع** ، ط2،(1423هـ)، دار الوطن، الرياض.

٤٠. العمري، حسين ، **إشكالية التناص**، ط1،(2007م)، دار الكندي، عمان.

٤١. الغذّامي، عبد الله، **الخطيئة والتكفير**، ط4،(1998م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٢. القط، عبد القادر ،**الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر** ، ط2،(1981م)، دار النهضة العربية.

٤٣. قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، ط17، دار الشروق.

٤٤. لاشين، عبدالفتاح، **البيان في ضوء أساليب القرآن**، د.ط،(1998م)، دار الفكر العربي

٤٥. : **المعاني في ضوء أساليب القرآن**، ط1،(1976م)، دار المعارف.

٤٦. اللبدي، محمد، **معجم المصطلحات النحوية والصرفية** ، د.ط،(1985م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٧. مَخلوف، عبدالرؤوف، **الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن "دارسة تحليلية نقدية"** ، د.ط، (1978م)، مكتبة الحياة، بيروت.

٤٨. المراغي، أحمد مصطفى،**علوم البلاغة العربية**، ط3، المطبعة العربية.

٤٩. مصطفى، إبراهيم ، **إحياء النحو**، د.ط،(1959م)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٥٠. مطلوب، أحمد، **البلاغة عند الجاحظ**، د.ط،(1983م)، دار الحرية للطباعة، بغداد.

٥١. المودودي، أبو الأعلى، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، د.ط، المطبعة الهاشمية، دمشق.

٥٢. موسى، أحمد، **الصبغ البديعي في اللغة العربية** ، د.ط،(1969م)، دار الكاتب العربي، القاهرة.

٥٣. حبنكة، عبد الرحمن بن حسن ، **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها** ، ط1،(1996م)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

٥٤. ميشال عاصي وأميل يعقوب، **المعجم المفصل في اللغة والأدب** ، د.ط ،(1987م)، دار العلم للملايين، بيروت.

٥٥. نصّار، حسين، **المعجم العربي**، د.ط،(1375هـ)، دار الكتاب العربي، مصر.

٥٦. الهاشمي، أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع** ، ط12، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٧. اليافي، نعيم، **أطياف الوجه الواحد**، د.ط،(1995م)، اتحاد الكتاب العربي، دمشق.

٥٨. اليعلاوي، محمد، **أشتات في اللغة والنقد والأدب** ، ط1،(1991م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ثالثاً: الرسائل الجامعية والدوريات:

١. الترابي، أليف الدين، مجلة الدعوة، **الإمام أبو الأعلى المودودي**، عدد شهر ذي الحجة ، عام (1399هـ)، الرياض.

٢. الحياري، عبدالكريم. مجلة دراسات، **قضية الموهبة في كتاب"البيان والتبيين" للجاحظ**، العدد1، المجلد26، شباط،(1999م)، الجامعة الأردنية.

٣. الخالدي، أسماء محمود، **الزمخشري ناقداً** (دراسة في شواهد الكشاف الشعرية على أساليب التركيبية)، د.ط ،(1997)، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد.

٤. ربابعة، موسى، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، **الانحراف مصطلحاً نقدياً** ، العدد 4، مجلد10،(1995م)، الأردن.

٥. السامرائي، إبراهيم، مجلة رسالة الإسلام، **سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبدالله بن العباس**، العدد 5، السنة الثانية(1968م)، بغداد.

٦. ناجي، مجيد عبدالحميد، **الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ إلى ابن المعتز** ، رسالة ماجستير، جامعة بغداد،(1976م)، مطبعة الآداب.

رابعاً: الإنترنيت

1. http://www.autoformer.net/t36936-topic

2. http://www.hadielislam.com/arabic/index.php?pg=articles%2Farticle&id=14818