



البديع في القرآن أنواعه ووظائفه

د. ابراهيم محمود علان

اصدارات دائرة الثقافة والإعلام

حكومة الشارقة

٢٠٠٢م

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البيع في القرآن

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب
(اللغة العربية وآدابها)

إصدارات دائرة الثقافة والإعلام
حكومة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى ٢٠٠٢م

ابراهيم محمود علان	٢٢٥,٦
البديع في القرآن: أنواعه ووظائفه/ ابراهيم محمود علان. - الشارقة: دائرة الثقافة والإعلام، ٢٠٠٢ ٧٥٢ ص؛ ٢٤سم. - (سلسلة رسائل جامعية؛ ١١) ١- القرآن، بديع ٢- القرآن، ألفاظ ٢- القرآن، بلاغة أ - العنوان	ا م ب

ISBN/ 9948-04-751-6

رقم السلسلة 9948-04-068-6

تمت الفهرسة بمعرفة مكتبة الشارقة

المقدمة

بين يدي البحث

البلاغة علم عرفه العرب وصنّفوا فيه وفي فنونه وأقسامه في العصر العباسي، ولا يعني هذا أنهم لم يعرفوا هذا العلم إلا في هذا العصر، فقد عرفوه منذ الجاهليّة ومارسوه، طوال السنين، في نتاجاتهم الشعريّة والنثريّة، غير أنهم لم يؤطّروه ويفرّقوا بين أقسامه إلا في وقت متأخر عن الممارسة الفعلية. والبديع علم من علوم البلاغة مكمل للمعاني وللبيان، عني به العرب عمليا قبل أن يعرفوه اصطلاحا؛ فقد انتشر في كلامهم وخطبهم ووصاياهم، ربما من أجل إحداث تأثير موسيقي أو معنوي للفت انتباه المتلقين وترك أثر ما في نفوسهم. ولهذا كثرت في نثر الأوّلين أنواع من البديع، مثل السجع والجناس والطباق وحسن التقسيم، وليس أدلّ على هذا من القول المنسوب إلى قس بن ساعدة الإيادي في خطبة جاهليّة: «أيها الناس: اسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكلُّ

ما هو آتٍ آتٍ، ليلٌ داجٍ، وسماءٌ ذات أبراجٍ، ما لي أرى الناس يموتون ولا يرجعون، أرضوا فأقاموا، أم حُبسوا فناموا؟»⁽¹⁾.

ولمّا كان العرب يعدون قسماً وأمثاله من أفصح فصحاءهم، فإننا نستطيع أن نقول إن مقياس الفصاحة والبلاغة عندهم يكمن في هذا التنغيم الموسيقي والجرس المنبعث من إيقاعات الجمل المتساوية، والنهايات شبه المتشابهة لهذه الجمل، كما هو أيضاً في القدرة على توصيل المعنى المراد في قالب جذاب شائق.

إنّ الموسيقى النصيّة لها روابط وأبعاد دلالية لا يمكن إهمالها، إذ ترفد الصور والتراكيب وتعمل داخلها وخارجها، ليس بهدف التأثير فقط، ولكن للمساعدة على إيصال الرسالة. وقد كان الاعتقاد السائد، منذ الجاهليّة إلى بدايات العصر الحديث، أنّ العلاقات النغميّة بين المفردات والتراكيب تشكل إطاراً مهماً للرسالة الفكرية التي يحتويها النصّ، ولهذا وجدنا النثر بأنواعه من رسالة وخطبة ومقامة وتوقيع يحتفل بالتنغيم والتوقيع الموسيقي المثير، وأقرب الأمثلة خطبة قس بن ساعدة، ورسائل عمر بن الخطاب، وخطب علي بن أبي طالب، ورسائل عبد الحميد الكاتب وابن العميد، وتوقيعات الخلفاء العباسيين كالمنصور والرشيد وغيرهما، ومقامات الهمذاني والحريري.

والتنغيم الموسيقي في النثر العربي لم يتأتّ من المحسّنات اللفظية المعروفة فقط ولكنه نجم عن كثير من المحسّنات المعنوية أيضاً، وعن الثنائية الضديّة.

والإيقاع الخفيّ المتحرك للثنائيّة الضديّة يشكل محوراً مهماً لتدارس الموضوع المطروح، إذ إن الثنائية الضدية تبرز خفاياه وأسرارها، وتقرب

مفهومه لجمهور المتلقين. والخطاب بعامة قد يبنى على خطوط دلالية محددة كخط التشابه بين المعنيين وخط المجاورة أو خط التضاد بينهما.

إن مجموع التشكيلات الصوتية تتفاعل لخلق شبكة من العلاقات التي تتقارب وتتباعد في أوضاع توائية لتكوّن محصلة إبداعية تنطلق إلى المتلقي فتثيره وتبهره وتعمل عقله، إذ إن وقع المفاجأة يصيبه بالدهشة للوهلة الأولى، ثم تتحول الدهشة الفاعرة إلى يقظة حسية تتلمس الرسالة، ثم تتحول اليقظة إلى أعمال الذهن بهدف الاستيعاب التام للرسالة الموجهة.

ومع أن التنعيم في النثر ظلّ سائداً ومهماً إلى وقت قريب إلا أن الكتاب تبّهوا إلى أنه ليس شرطاً أن يكون تنغيماً خارجياً صائناً، واعتبروا التنعيم الداخلي المنبعث من خيط من المشاعر والأحاسيس والألفاظ والتراكيب والأخيلة أهمّ من التنعيم الخارجي الناجم عن جرس الألفاظ ومزاوجة التراكيب. من هنا نستطيع أن نفهم ميل كثير من كتاب اليوم إلى ولوج أعماق النفس وأعماق العقل للخروج بمزيج تركيبى، يميل إلى الرمز ويعبق بالصور، ليشكلوا من ذلك نصوصاً نثرية تقترب من الشعر فيما تحمله من أحاسيس، وفيما تمثله من قيمة لفظية ومعنوية. وقد رأينا أنّ بعض هذه الأشكال قد يتطور لىسمى بقصيدة النثر.

ولقد ارتبط مفهوم الأجناس الأدبية بعلم البلاغة، وانطلقت أسلوبية الأجناس من فرضية التفاعل بين فنون التعبير وأجناس الكتابة الأدبية، استناداً إلى الوظيفة الغالبة للجنس الأدبي، غير أننا نرى هذه الأيام ثورة على التفريق بين الأجناس الأدبية، وميلاً إلى تسمية الإبداع الأدبي إبداعاً، بغض النظر عن التصنيف التقليدي لإطار هذا الإبداع؛ لكن لا

أحد ينكر أن التشكيلات الصوتية تسهم بشكل بناء في صنع بناء مجالي للنص سواءً أكانت هذه التشكيلات خارجية أم داخلية.

ولما جاء الإسلام، ونزل القرآن على محمد (ﷺ) لم يبتعد القرآن عن لغة العرب الفصحاء وأسلوبهم، بل جاء مشاركا في لغتهم وأسلوبهم، وتجاوز أسلوبهم في الفصاحة والبلاغة بمسافة ليدل على إعجازه في التعبير والتبيين.

وقد برز الاتجاه البديعي في القرآن الكريم بشكل واضح، بل إن سوراً بكاملها قامت على البناء البديعي، واعتمد الإيقاع البنائي في بعض السور على العلاقات التزامنية للنغمات الموسيقية المنبعثة من السياق اللفظي والمعنوي، وقد تأثر، بعد ذلك، الخلفاء والولاة بهذا الأسلوب القرآني علاوة على ما أخذوه عن أجدادهم قبل الإسلام من مثل هذا، فجاءت رسائلهم وخطبهم ووصاياهم فيها الكثير من الضروب البديعية.

ويأتي عبد الحميد الكاتب في العصر الأموي ليؤسس طريقة في الكتابة قائمة في تعبيرها اللفظي على الألوان البديعية والعناية بالمعنى وتوضيحه.

وبمجيء العصر العباسي، برز البديع في شعر مسلم بن الوليد، ثم في شعر أبي تمام وابن المعتز الذي كان أول من توصل إلى تسمية البديع بهذا الاسم، وأول من رصد بعض أنواعه، ثم توالى الباحثون في هذا الفن، حتى لقد عدّ بعض الباحثين أكثر من مئة وخمسين نوعاً منه .

ومع تنامي الاهتمام بالبديع وفنونه بخاصة، وبالْبلاغة وعلومها بعامة في العصر العباسي الثاني، فقد مال كثير من الباحثين البلاغيين إلى الاستشهاد على الفنون البلاغية المختلفة بآيات القرآن الكريم، وقد كانت،

في كثير من الأحيان، وسيلة مهمة لتوضيح المقصود بتسمية معينة من هذه الفنون أو لإعطاء نموذج لما يجب أن يكون عليه هذا الفن البلاغي أو ذلك، ولقد كانت الألوان البديعية من أهم هذه الفنون التي دُلَّ عليها القرآن الكريم وأوضح مفهومها، رغم عدم إنكارنا للشواهد الشعرية المختلفة من أدب العرب التي توضح هذا المفهوم أو ذلك.

أهمية البحث ودواعيه (الإشكالية)

تكمن أهمية هذا البحث، في أنه بحث استقصائي للأجناس البديعية الواردة في القرآن، ووظائف هذه الأجناس في السياقات المختلفة. ومع أن كثيرا من الأمثلة البديعية للأجناس المختلفة قد رصدت في كتب الأولين ممن بحثوا في علم البديع، فإننا لا نجد بين هذه الكتب كتابا خاصا في بديع القرآن، اللهم إلا كتاب ابن أبي الإصبع الذي سماه «بديع القرآن»؛ ومع ذلك فالكتاب لا يتحدث عن البديع بصفته فنا بلاغيا بقدر ما يتحدث عن كل شيء بديع (أي جميل)، من لفظ وصورة فنية وعبارة رشيقة، ليدلّل بها على أن القرآن معجز، لا ليشرح أجناس البديع القرآني باعتباره فنا بلاغيا وبيّن وظائفه، كما نريد ونبتغي في هذا البحث.

ونظراً إلى ما يحتويه القرآن من أصناف بديعية متنوعة، فقد كان من المهم التساؤل عن أهمية هذه الأصناف المختلفة وضرورة إيرادها بشكل مزدحم أحيانا، إذ نلاحظ أن كثيرا من الآيات لم يأت الصنف البديعي وحيدا فيه، بل جاء ومعه صنف آخر ردف له، وكأنهما يسندان بعضهما، أو كأن لهما وظيفة يؤديانها معا.

ومن جهة أخرى فإن ما يلفت في القرآن نسق جمال صياغي ينتظم

بعض السور بشكل كامل أو يحتل مساحة كبيرة من سورة معينة، وكأنه يميّزها عن غيرها. وقد دفعتني هذه الأنساق الجمالية إلى تقصّيها وتأطيرها لمعرفة مهمتها ووظيفتها في السياق العام.

إنّ الأنساق البديعية في القرآن قد حددت بطبيعتها مهمة هذا البحث، وهكذا فإنني أستطيع أن أقول إن مهمة هذا البحث هي:

أولاً:

استكشاف الأنواع البديعية في القرآن بدقة، وفرزها عن غيرها من الأنواع التي أضافها بعض علماء البلاغة السابقين، مع أنها لا تمت إلى البديع بصلة، بل ربّما كانت تنتمي إلى علوم أخرى من علوم البلاغة كالبيان والمعاني، ولعملية الاستكشاف هذه ضرورتها اللازمة، إذ من خلالها نستطيع التعرف إلى أنواع البديع القرآني، لنرسي قاعدة ننطلق منها لفهم مرامي وأبعاد وجماليات ووظائف هذه الأنواع في القرآن، وبدون هذا البسط المعلوماتي يصعب تلمس وظائف هذا البديع بشكل علمي دقيق، كما أن لاستقصاء جهود القدماء ضرورة مهمة وهي التعرف إلى المستجدات والإضافات كأساس لعملية فرز وتحديد الأنواع البديعية من غيرها من جهة ورصد واستخلاص وظائفها وأدوارها من جهة أخرى.

ثانياً:

استخلاص وظائف البديع القرآني بأنواعه المختلفة، وتعرّف الأبعاد التي أضفتها الأنواع البديعية على النص القرآني، والظلال التي حملها

بوجودها. ولسنا هنا بصدد إعادة النظر في النظرية البديعية، لأن ذلك خارج عن نطاق بحثنا، ولكن كان لزاماً علينا تحديد أنواع البديع بدقة، كي نخلص إلى أهميتها ودورها في النص القرآني.

منهج البحث :

لقد كانت الأهداف السابقة هي التي حددت منهج البحث بشكل تلقائي. فقمْتُ، لكي أحقق الهدفين السابقين، باستعراض ما جاء في حديث البلاغيين والمفسرين عن بديع القرآن ومفهومه وأنواعه وآراء هؤلاء في قيمته وأهميته، متعرضاً لهذه الأحاديث وتلك الآراء بالنقد والتحليل، متبعاً المنهج الاستقصائي التحليلي بحيث أحصي في دراسة مستفيضة الأنواع البديعية في القرآن مصنفاً إياها فيما يدخل في باب المحسنات اللفظية وما يدخل منها في باب المحسنات المعنوية، مقارنة الأمثلة والأنواع بما جاء في كتب البلاغيين السابقة، وواضعا لكل نوع الاسم الذي ذكره أغلبية البلاغيين مع ذكر الأسماء الأخرى التي تعني النوع البديعي نفسه، ثم أنتقل إلى تقصي الوظائف العامة للبديع في القرآن محدداً هذه الوظائف في أطرها المناسبة، اللفويّة والمعنويّة والجماليّة، مستعيناً بالتفسيرات المختلفة والكتب التي تحدثت عن مجازات القرآن ومعانيه ومشكله وإعرابه.

ولقد حرصت على أن أوازن آراء البلاغيين في الأنواع المختلفة، ثم أستخلص منها ما أراه مناسباً، وأدرجه في سياقه التصنيفي بعد ذلك، وعلى هذا فإنني لم آخذ آراء القدماء مسلّماً لا جدال فيها، فقد كانوا - هم - مختلفين، ولذلك اضطررت إلى غريبة آرائهم وترجيح بعضها على بعض، ولعلّي بذلك أكون قد خدمت هذا العلم بما يليق به.

مخطط البحث:

بناء على ما سبق، فقد قسمت هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة أبواب، ففي التمهيد، في شقه الأول، أتحدث عن البديع باعتباره فناً بلاغياً منذ نشأته الأولى في كلام العرب قبل الإسلام وتطور استعماله، ثم تطور مفاهيمه بعد ذلك في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وما تلاهما على يد أشهر علماء البلاغة مستعرضاً أشهر المؤلفين والمؤلفات في هذا الفن.

وأستعرض في الشق الثاني البديع القرآني عند السابقين الذين تحدثوا في هذا الموضوع سواء من ناحية تفسيرية أو من ناحية جمالية، ولهذا فقد رصدت آراء السابقين وصنفتها في هذا المجال. وفي الباب الأول أتحدث عن المحسنات اللفظية في القرآن، وفي الباب الثاني أتحدث عن المحسنات المعنوية في القرآن، وفي الباب الثالث أتحدث عن وظائف البديع، وفي هذا الباب أستخلص الوظائف العامة المشتركة للأجناس البديعية ثم أمثل عليها. لقد كان لهذا الترتيب في الأبواب مبرر مهم وهو أن اللفظ في المنطوق والمكتوب سابق للمعنى وإطار له بينما المعنى سابق عن اللفظ في المكنون، لذلك، كان من الضروري البدء بالمحسنات اللفظية ثم المعنوية في القرآن ثم ننطلق لاستخلاص وظائف ومرامي البديع في سياقه النصي.

ولربما لاحظ القارئ اتساع الباب الثاني عن الباين الأول والثالث، وذلك عائد لضرورات البحث العلمي، فالمحسنات المعنوية أكثر عدداً وتوعاً من المحسنات اللفظية، وعدم التوازن ناجم من التمييز بين أنواع البديع وطريقته عند البديعيين.

لقد اختلط البديع بغيره من الفنون عند كثيرين، مما جعل على عاتقنا مهمة الإشارة إلى الأنواع الأخرى التي رأينا إسقاطها من هذا البحث،

استقصاء لهذه الأنواع كي تتضح الصورة بكافة أبعادها عند القارئ، ويتعرف إلى الأسباب التي حدثت بنا إلى إسقاط تلك الأنواع، ومن هنا كانت أهمية إيراد ملحق خاص بالمسميات التي ألحقت بالبديع ولا نعتقد أنها منه.

ولما كان القرآن زاخراً بالمحسنات اللفظية، وكان من الضروري استقصاء الكثير منها، رأينا أن نضع ملحقاً خاصاً بالأمثلة القرآنية الأخرى التي لم ترد في متن البحث، لتكون معيناً للمتزيّد والباحث وكي لا نثقل المتن بمزيد من الأمثلة.

لقد حرصت على أن أبوّب وأصنف بعض الأنواع حسب رؤية جديدة، رؤية ترى ان تقارب الألفاظ وتشابها وتضادها من أدوات التحسين اللفظي والجذب الجمالي في الكلام، كما ترى أنّ الموسيقى المنبعثة من السياق الخارجي أو المشعة من داخل الكلمات عامل جذب آخر.

ولابد من الإشارة إلى صعوبة تداخل المفاهيم البلاغية واختلاطها عند كثير من علماء البلاغة السابقين، فأنوع الواحد قد يذكر بمسميات مختلفة تبعاً لرؤية كل عالم، كما أن المصطلح الواحد قد يعني عند بعض العلماء نوعاً مختلفاً عند عالم آخر، إضافة إلى ما وجدناه من تفريع النوع الواحد فروعاً متعدّدة بمسميات جديدة لاختلافات أو فروقات بسيطة، هذا علاوة على التداخل بين الأجناس البلاغية، فما يمكن أن يلحق بعلم البيان أو المعاني ألحق بعلم البديع، وما هو ليس من هذا كله أقحم أيضاً، وقد كانت مهمة تحديد المفاهيم البلاغية وتصنيفها وفرزها تحت مسميات واحدة أمراً شاقاً، لما اعتورها من اختلاف قد يكون حاداً عند الأقدمين، ولكن الله قد أعاننا على هذه المهمة وعسى أن نكون قد وفقنا.

ومع وفرة الكتب التي تتحدث عن البديع باعتباره فناً، فإنّ الكتب في بديع القرآن ليست كذلك، ومن هنا كانت مهمة استقصاء آيات القرآن من أجل رصدها وتصنيفها ومعرفة وظائف البديع فيها، مهمة فردية شاقة.

لقد تتبعت المصادر والمراجع التي تحدثت عن البديع في مكاتب الإمارات والأردن طوال أكثر من أربع سنوات، واستفدت من بعضها وصفاً وتصنيفاً، ومن بعضها رأياً، ومن بعضها الآخر أمثلة على الفنون البديعية المختلفة. ومن هنا فإنني أقدم شكري الكبير لإدارة المكتبة الوطنية بالجمع الثقافي في أبوظبي، التي أتاحت لي مناخاً مناسباً للبحث والكتابة، كما أقدم شكري لمكتبة الجامعة الأردنية، والمركز الثقافي بالشارقة ومركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي.

ولا يسعني إلا أن أرفع خالص الشكر والتقدير لأستاذي الفاضل الدكتور أهيف سنو الذي كان لي خير معين في هذا البحث، وكان الوجه والمنبه الذي يعيدني إلى جادة البحث العلمي الصحيح عندما يشط بي الدرب وينبو الفكر، ولا يسعني إلا أن أشكر الأساتذة المشاركين في تقويم هذا البحث، لأنني سأنتفع بملاحظاتهم القيّمة وتوجيهاتهم الرشيدة.

و أشكر في هذا المقام إدارة جامعة القديس يوسف في بيروت، لأنها أتاحت لي فرصة التقدم بهذه الدراسة، آملاً أن تكون هذه الدراسة إضافة مهمة للبحوث السابقة في هذا الموضوع.

تقويم المصادر والمراجع:

١- أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت ٢١٠/٨٢٥)، مجاز القرآن ، تحق، محمد فؤاد سركين، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٢/١٩٥٤، ج ٢، ٤١٦، ٤٥٢ + [١] ص.

يعتبر هذا الكتاب أول الكتب التي تعرضت للحديث في بلاغة القرآن، فقد تحرّى المجازات في سور القرآن، وسماها مسميات قد تكون مختلفة عن مسميات من جاء بعده، ولذلك دخل في هذه المجازات التي جاء بها أبو عبيدة، أنواع من البديع سميت بعد ذلك بأسماء مختلفة، وفي هذا الكتاب فائدة لفهم بعض آيات القرآن ومعرفة مراميها وبالتالي تحديد أنواع البديع فيها.

٢- ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦/٨٨٩) تأويل مشكل القرآن، شرح، السيد أحمد صقر، ط ٢، القاهرة: دار التراث، ١٣٩٣/١٩٧٣، ٧٠٥ ص.

تتبع أهمية هذا الكتاب من أن كاتبه من أوائل المصنفين في مشكل القرآن وغريبه، وهو أحيانا، كما قال ابن مطرف، يهتم بإعجاز الكناية والاستعارة والتقديم والتأخير والإعراب، فكان لا بد لنا من الرجوع إليه في فهم بعض الآيات وتأويلها بلاغيا، كما كان لا بد لنا من فهم معانيه ومراميه، وبخاصة أن مؤلفه من الثقات؛ وقد أجمع العلماء على أنه حجة في غريب القرآن والحديث والشعر ومعانيها، وعلى أنه مثقف ثقافة دينية واسعة. أطراه ابن تيمية والذهبي والخطيب وله أكثر من ثلاثمئة مصنف منها: «عيون الأخبار» و«معاني الشعر الكبير» و«عيون الشعر» وغيرها.

٣- ابن المعتز، عبدالله بن محمد المعتز بن المتوكل (٢٩٦/٩٠٨)، البديع،

تحق. أغناشيوس كراتشكوفسكي، ط ١، دمشق: دار الحكمة، لا ت.، ٩٣ ص.
وتعرض فيه الكاتب لكثير من الشواهد الشعرية التي دلت بها على
توزيع الأنواع البديعية المختلفة، علاوة على أنه أول كتاب ألف في هذا
العلم وسمّاه باسمه.

٤- الرماني، علي بن عيسى (٩٩٤/٣٨٤)، النكت في إعجاز القرآن في
ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحق، محمّد خلف الله ومحمّد زغلول
سلام، ط ٢، القاهرة: دار المعارف ١٩٦٨/١٣٨٧ (سلسلة ذخائر العرب
١٦)، ٢٣٠ ص.

يوجه الرماني همه في هذا الكتاب إلى البلاغة كوجه أساسي من وجوه
الإعجاز القرآني ويحصر البلاغة في عشرة أقسام هي:

الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف
والتضمين والمبالغة وحسن البيان، وقد استقصى نواحي كل قسم من هذه
الأقسام واستشهد عليها بآيات من القرآن، ولا يخفى اتصال بعض هذه
الأقسام بصلة البديع.

٥- الخطّابي، حمد بن محمّد بن إبراهيم (٩٩٨/٣٨٨)، بيان إعجاز
القرآن في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن؛ تحق. محمّد خلف الله ومحمّد
زغلول سلام، ط ٢، القاهرة: دار المعارف ١٩٦٨/١٣٨٧، (سلسلة ذخائر
العرب ١٦)، ٢٣٠ ص.

يشرح الكاتب في هذا الكتاب أسباب الإعجاز القرآني ويرد ذلك إلى
البلاغة والجمال، الموجودين، ويفند بعض ما أورده المعترضون من شبه
على أسلوب القرآن. وفي هذا فائدة للباحث الذي يريد تعزيزاً لرأي أو
بحثاً عن سبب.

٦- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (١٠٠٤/٣٩٥)، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر؛ تحقق، علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الأولى، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٦/١٤٠٦، ٥٢٨ ص.

استطاع أبو هلال في هذا الكتاب أن يعرض زبدة كتب من سبقوه في التأليف البلاغي مثل ابن سلام والجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز وقدامة والأمدي والقاضي الجرجاني، وقد خص الباب الثامن لذكر السجع والازدواج، والباب التاسع لشرح البديع والإبانة عن وجوهه وحصر أبوابه وفنونه، وهو من الكتب القيمة في هذا المجال لا يستغني عنه باحث، لأنه من أوائل المصنفات في علم البلاغة.

وقيمة هذا الكتاب أنه يشرح البديع في خمسة وثلاثين فصلاً في كل فصل منها نوع من أنواع البديع، يقول العسكري، إنه شرح فنون البديع وأوضح طرقه، وزاد على ما أورده المتقدمون ستة أنواع هي التشطير والتطريز والمضاعف والاستشهاد والتلطف.

٧- الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيّب (١٠١٢/٤٠٣)، إعجاز القرآن، ط ١، بيروت: عالم الكتب (١٩٨٨/١٤٠٨)، ٣٣٥ + [١] ص.

في هذا الكتاب بيان لوجوه إعجاز القرآن كما رآها المؤلف وقد استطرد من ذلك إلى ذكر جملة من وجوه البديع المختلفة التي اشتمل عليها الشعر من بيان معانيها وذكر شواهد من القرآن وكلام البلغاء، مما أفادنا كثيراً في عقد المقارنات اللازمة للوصول إلى نتائج.

٨- الشريف الرضي (١٠١٥/٤٠٦)، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ط ١، بيروت: عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ١٩٨٦/١٤٠٦، ٤٠٧ ص.

يعتبر هذا الكتاب أول كتاب في مجازات القرآن بعد كتاب أبي عبيدة «مجاز القرآن» الذي لا يتحرى المجاز بقدر ما يذكر معاني القرآن وألفاظه.

٩- ابن رشيق القيرواني، أبو الحسن علي بن أبي الرجال (١٠٦٣/٤٥٦)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحق، محمّد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢، جزءان، ٣٣٥ + [٢١]، ٣٠٨ ص.

في هذا الكتاب حديث في محاسن الشعر وأحاديث وروايات عن الشعراء، كما فيه أبواب متعددة بحثت محاسن المطالع وبدائيات الكلام وحسن الخروج والنهاية، إضافة إلى أبواب بلاغية أخرى بحث فيها أنواعاً من علوم البلاغة، من دون أن يفصل بين هذه العلوم. وقد بحث أنواعاً عديدة من البديع وأضاف إلى ما جاء به سابقوه أنواعاً أخرى، مما ساعدنا على فهم هذه الأنواع ومقارنتها بأخرى لغيره، ومما لا شك فيه أن غنى هذا الكتاب بالأمثلة الشعرية قد أفادنا كثيراً.

١٠- ابن سنان الخفاجي، عبدالله بن محمّد بن سعيد (١٠٧٣/٤٦٦)، سر الفصاحة، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢/١٤٠٢، ٣١٥ ص.

في هذا الكتاب كلام عن الفصاحة والألفاظ المؤلفة وكمال صناعتها، مع بيان أخطاء هذه الصناعة وكيفية تحسينها، ووجوه هذا التحسين، كما فيه كلام في المعاني المفردة ووجوه تحسينها. والكاتب في هذا كله يذكر بعض الأنواع البديعية ويشرحها كوسائل لتحسين اللفظ أو المعنى، وقد أفادنا هذا الكتاب في نظرتة النقدية لأسلوب من سبقه في تصنيف وجوه التحسين، والنظر بصورة مختلفة إلى إعجاز القرآن البلاغي.

١١- الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (١٠٧٨/٤٧١)، كتاب أسرار البلاغة؛ تحقق، هـ. ريتز، ط ٣، بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٣/١٤٠٢، وفيه تقصُّمٌ للأنواع البلاغية وتسمياتها، وهذا المصنف يعد من أوائل المصنفات في هذا العلم، ومن المفيد الرجوع إليه لمعرفة رأيه في أنواع البديع والاستفادة من شواهد.

١٢- الزمخشري، جارالله محمود بن عمر الخوارزمي (١١٤٣/٥٣٨)، الكشاف عن حقائق التزليل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط ١، بيروت: دار المعرفة، لا ت.، ٤ مج، ٦٥٩ + [١]، ٥٨٧ + [١]، ٥٧٢، ٥٦٧ + [١] ص.

وهو تفسيرٌ لآيات القرآن، اعتمد الطريقة النحوية البلاغية لتوضيح معاني الآيات، وقد أشار إلى بعض أنواع البديع، واستفدنا منه كثيراً في تحديد معاني ومرامي وأبعاد كثير من آياته، واستقينا منه وبناء على شروحاته البلاغية كثيراً من الأمثلة على الأنواع البديعية.

١٣- ابن منقذ، أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد (١١٨٨/٥٨٤)، البديع في البديع في نقد الشعر، تحقق، عبد. آ. علي مهنا، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧/١٤٠٧، ٤١٦ + [٢] ص.

ميزة هذا الكتاب أنه يستعرض الأصناف البديعية الموجودة في الشعر العربي وهو بهذا يعرفها، كما أنه يسهم في إضافة أسماء عديدة لأنواع البديع المختلفة.

١٤- الرازي، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر البكري (١٠٢٩/٦٠٦)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقق، إبراهيم السامرائي ومحمد بركات أبو علي، ط ١، عمان، دار الفكر، ١٩٨٥، ٢١٤ ص.

في هذا الكتاب القيم باب خاص سماه « في حقيقة النظم » وفيه توضيحات عن أنواع مختلفة من البديع كالمقابلة والمطابقة والمزاوجة والالتفات واللف والنشر وتجاهل العارف وغيرها، مما أفادنا في مقارنة هذه المسميات بما يشبهها عند علماء البلاغة، كما أفدنا من الشواهد التي ذكرها.

١٥- السكاكي، أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (١٢٢٨/٦٢٦)، مفتاح العلوم، تحقق. أكرم عثمان يوسف، ط ١، بغداد: جامعة بغداد، ١٤٠٠/١٩٨١، ٩٤٤ ص.

وقد أشار إلى علم البديع بقسميه اللفظي والمعنوي، وذكر بعض أقسامهما، ومثل عليها بالشعر والنثر والقرآن، ولا شك أن لمسمياته وشواهد، فائدة سنوية، بالمقارنة مع غيره من العلماء السابقين في كتبهم البلاغية المشابهة.

١٦- ابن الأثير الجزري، أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم الشيباني (١٢٣٩/٦٣٧)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقق، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، الطبعة الثانية، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٣، مجلدان، ٣٢٠ + [٤]، ٣٩٠ + [٢] ص.

يمكن اعتبار هذا الكتاب كتاباً في أصول البلاغة العربية والنقد الأدبي، عارض فيه الكاتب ما ذهب إليه الأمدي والخفاجي في بعض مسائل البلاغة، كما عارض العسكري في بعض آرائه، وله آراء لم يسبق إليها ومسميات مختلفة للأنواع البديعية، علاوة على الاستشهادات المتعددة من القرآن الكريم.

١٧- ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين، عبد العظيم بن عبد

الواحد المصري (١٢٥٦/٦٥٤)، بديع القرآن، تحق، حفني محمّد شرف، ط
١، القاهرة: نهضة مصر للطباعة، ١٩٥٧/١٣٧٧، [أ - ز] + ٩٨ + [أ - م]
٥ + لوحات + ٣٩٩ ص.

وفيه مقدمة قيمة عن تاريخ كلمة «بديع» وتاريخ بديع القرآن وضعها
المحقق، إضافة إلى مقدمة المؤلف التي جاءت زاخرة بأسماء الكتب
القديمة التي تحدثت عن البديع، ثم يتحدث في متن الكتاب عن الأنواع
البديعية ويقارن بين ما ذكره الأقدمون.

وفي هذا الكتاب مفهوم لبديع القرآن يشمل شواهد المعاني والبيان
والبديع مختلطة متداخلة. وفي خاتمة الكتاب قائمة للمصادر والمراجع
وضعها المحقق، نستفيد في الرجوع إلى كثير منها فيما يختص
بموضوعنا.

١٨- ابن مالك الأندلسي، بدر الدين أبو عبدالله محمّد بن جمال الدين
محمّد بن عبدالله (١٢٨٧/٦٨٦)، المصباح في المعاني والبيان والبديع،
تحق، حسني عبد الجليل يوسف، ط ١، القاهرة: مكتبة الآداب،
١٩٨٩/١٤٠٩، [أ-س] + ٣١١ [١] ص.

يتحدث الكاتب في هذا الكتاب عن الأنواع البلاغية وأقسام كل نوع
منها ويسمى كل نوع من الأنواع الثلاثة علماً، وقد قسم علم البديع إلى
ثلاثة فصول فذكر للفصاحة اللفظية أربعة وعشرين نوعاً وللمعنوية تسعة
عشر نوعاً وللفصاحة المختصة خمسة عشر نوعاً مع التمثيل لكل منها.

ومن المفيد أن نذكر الفائدة التي حصلنا عليها من قراءتنا لهذا الكتاب
من حيث المسميات المختلفة لأنواع البديع ومن حيث أمثلتها القرآنية
والشعرية.

١٩- الخطيب القزويني، جمال الدين أبو المعلّى محمّد عبد الرحمن (١٣٣٨/٧٣٩)، الإيضاح في علوم البلاغة، تعليق محمّد عبد المنعم خفاجي، ط ٥، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٣/١٤٠٣، ٦٠٣ ص.

هذا الكتاب عمل جليل في البلاغة من ناحية الترتيب والتقسيم والتنظيم والتحليل، وفي الجمع من مصادر ومراجع شتى من ناحية ثانية، وفي أسلوبه الأدبي وكثرة تطبيقاته من ناحية ثالثة. وقد أفرد الجزء السادس للحديث عن فن البديع، ففصل أنواعه وعرض لما جاء به سابقوه، كقدامة بن جعفر وغيره، كما فيه تحديد أنواع شتى من البديع وشواهد قرآنية عديدة.

٢٠- عتيق (عبد العزيز)، علم البديع، ط ١، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥/١٤٠٥، ٢٤٨ ص.

في هذا الكتاب استعراض لنشأة البديع وعلمائه وأنواعه. ونستفيد منه في عقد المقارنات بين الأنواع البديعية المختلفة وتحديد مفهوم لها، كما نستفيد منه في التعرف إلى مؤلفين سابقين في علم البديع ومؤلفات سابقة في هذا المجال.

٢١- لاشين (عبد الفتاح)، البديع في ضوء أساليب القرآن، ط ١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩م، ٢١٥ ص.

في هذا الكتاب إيراد لثمانية وعشرين نوعاً من أنواع المحسنات المعنوية ولخمسة أنواع من المحسنات اللفظية، وتوضيح لمفهوم كل نوع من الآيات الدالة عليه وفي هذا فائدة جمة يمكن أن تعيننا في بحثنا.

٢٢- الجويني (مصطفى الصاوي)، البديع لغة الموسيقى والزخرف، ط ١، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣م، ٣٣٦ ص.

يتحدث الكاتب في القسم الأول من هذا الكتاب عن مصادر دراسة البديع، ثم يقوم بدراسة قصيرة لبديع القرآن، ثم يتحدث عن البديع والإعجاز القرآني، كما يتحدث عن جماليات البديع في الأدب العربي، ويأتي في القسم الثاني بنصوص بديعية نادرة. وهذا الكتاب يقدم لنا فائدة جلي في الأمثلة، كما يقدم لنا فائدة في فهم وظيفة الموسيقى والزخرف البديعيين، سواء من الناحية الجمالية أم المعنوية.

ومما لاشك فيه أن هناك كتباً أخرى كثيرة أخذنا منها وأفدنا وقد وضعنا أسماءها في فهرس المصادر والمراجع، كما سترد أسماء كتب أخرى في هذا الموضوع في التمهيد اللاحق، ولذلك نكتفي في عملية التقويم بالكتب التي ذكرنا، آملين أن يكون في حواشي هذا الكتاب وفهارسه، ما يبيّن مقدار الاستفادة من كل مصدر ومرجع.

وما نخرج به من هذا الاستعراض أن في الكتب القديمة خيراً كثيراً، كما في الكتب الحديثة والمعاصرة، وما نحن إلاّ بُناة نبنى على ما أسّسه الأولون، ولم يكن لنا أن نرصد أنواع البديع ونتفحصها ونقارنها إلاّ بالعودة إلى المصنّفات الأساسية في هذا المجال. بارك الله فيمن سبقنا من المؤلفين في هذا الباب، فقد كفونا الكثير، وما نأمل أن يكون بناؤنا واستنباطاتنا سليمة صحيحة، حتى يأتي من بعدنا، باحثون آخرون يبنون على ما بنينا.

والله الموفق.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٦٨.

رَفَعُ
عبد الرحمن العجدي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

تمهيد

عند الحديث عن أي مصطلح ينبغي التعرض أولاً لمفهوم هذا المصطلح وتطور هذا المفهوم، وهذا ينطبق على مصطلح البديع كما ينطبق على المصطلحات الأخرى.

ومن هنا فإننا سنحاول، في القسم الأول من هذا التمهيد، إلقاء الضوء على مصطلح البديع ومفهومه، وتطور هذا المفهوم، من خلال تتبع أشهر المؤلفات وأشهر المؤلفين في هذا الفن حسب التسلسل التاريخي، إذ إننا باستعراض هذه المؤلفات زمنياً نكون قد وضعنا أيدينا على تطور مفهوم البديع عند العلماء المختلفين، كما نكون قد رصدنا الأنواع البديعية التي أضافها كل واحد منهم. وفي القسم الثاني نقوم باستعراض حركة التأليف في بديع القرآن والاتجاهات التي وسمت هذه الحركة من أجل بناء قاعدة أولية مهمة نخلص منها إلى جسم بحثنا عن البديع في القرآن.

لقد كان أساس الدراسات البلاغية للقرآن هو البحث عن بعض وجوه

إعجازه للردّ على المشككين والمنكرين، وقد نهض علماء كثر بهذا العمل نذكر منهم الرّماني والباقلاني والخطابي وابن سنان الخفاجي، كما سيأتي تفصيلاً فيما بعد، وقد كانت دراساتهم الأساس الذي انبنت عليه كثير من الدراسات البلاغية.

وسنتبع أسلوب الاستعراض التتابعي الزمني، من خلال إنجازات المؤلفين واستشهاداتهم القرآنية على هذا الفن، سواء كان هؤلاء المؤلفون مفسرين أم بلاغيين أم نقاداً.

أولاً - أهم المؤلفين والمؤلفات في البديع

البديع لغة، مصطلح يطلق على ما يجدّ أو ينشأ، أو على المنشئ والمخترع، ففي «أساس البلاغة» أبدع الشيء وابتدعه: اخترعه وابتدع فلان هذه الركية، وسقاء بديع: جديد^(١).

وعند ابن منظور «بَدَعَ الشيء يبدعه بدعا وابتدعه: أنشأه وبدأه...» ثم يقول «والبديع الشيء الذي يكون أولاً»^(٢).

والبديع المحدث العجيب والبديع المبدع،^(٣) وفي القرآن الكريم: ﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤).

و﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾^(٥)، وهكذا فإن كلمة بديع في هاتين الآيتين تعني الخالق المنشئ، وقد تعني الجديد الجميل، فقد نسب إلى الأحوص قوله:

فَخَرَّتْ فَا نْتَمَتْ فَ قَلْتُ أَنْظِرْنِي

ليس جهلاً أتيته ببديع^(٦)

ونسب ابن منظور إلى الشماخ قوله:

وأدمج دمج ذي شطن بديع^(٧).

وقد ظل هذا المفهوم للبديع بمعنى الجدة سائدا في العصر الإسلامي، ثم العصر الأموي، انظر إلى قول علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) «إنما بدء وقوع الفتنة أهواء تتبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله»^(٨).

وقول عمر بن أبي ربيعة:

فأتتها فأخبرتها بعذري

ثم قالت: أتيت أمرا بديعا^(٩)

وقول الفرزدق:

أبت ناقتي إلا زياداً ورغبتي

وما الجود من أخلاقه ببديع^(١٠)

أ - البديع عند القدماء

ظل المفهوم السابق للبديع قائما في العصر العباسي، واستعمل الجاحظ هذه الكلمة بمفهوم الجدة والطرافة، في القرن الثالث، فذكر في كتابه «البيان والتبيين» «والناس موكلون بتعظيم الغريب واستطراف البديع»^(١١) وقال في موضع آخر من الكتاب نفسه: «والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأريت على كل لسان، والراعي كثير البديع في شعره وبشار حسن البديع والعتابي يذهب شعره في البديع»^(١٢)، وحول استعمال الجاحظ لهذا المصطلح يقول ابن أبي الإصبع «والجاحظ (٨٦٨/٢٥٥) أول من استعمل هذه الكلمة استعمالا نقديا

علميا، وإن لم يخرج بها في هذا الاستعمال عن معنى الجدة والطرافة^(١٣)، ولكنه لا ينكر فضل مسلم بن الوليد (٢٠٨ / ٨٢٣) في سبق تسميته بالبديع فيقول «ولئن صح ما زعم الرواة، كان مسلم بن الوليد هو أول من سمى هذا النوع بالبديع واللطيف^(١٤)، ولقد قال عبد العزيز عتيق بمثل هذا القول في العصر الحديث «هذا الشاعر هو صريع الغواني مسلم بن الوليد الأنصاري المتوفى سنة (٨٢٣/٢٠٨)، فقد وضع مصطلحات لبعض الصور البيانية والمحسنات اللفظية والمعنوية من مثل الجنس والطباق»^(١٥).

ولعل كلام ابن أبي الإصبع هو الحقيقة، لأن الجاحظ ذكر في تلافيف كتابه «البيان والتبيين» بعض المصطلحات البلاغية، دون أن يحدد لها مفهوما معينا ولكنه أشار إليها إشارات سريعة متفرقة باعتبارها أنواعا طريفة ومنها: الاستعارة، التشبيه، الاحتراس، حسن التقسيم، السجع، الكناية، الازدواج، أسلوب الحكيم والإيجاز، الإحصاء والتسليم، الاقتباس والمساواة.

وجاء ابن قتيبة (٨٨٩/٢٧٦) بعد الجاحظ ليشير في كتابه «مشكل القرآن وغريبه» إلى أنواع من البديع هي: الالتفات، الكناية، التصريف، الاستعارة، التكرار، الإيجاز، والإفراط في الصفة، ثم جاء المبرد (٨٩٨/٢٨٥) الذي أشار في رسالة «البلاغة» إلى بعض الأنواع كالكناية، والتشبيه والالتفات والمساواة وحسن البيان دون أن يسميها، فقد كان يعتمد ذوقه الخاص أداة وحيدة معتمدا على المفاضلة أو المقارنة بين قول وقول.

أما تدوين البديع كفن مستقل فقد بدأ بعد ذلك وسنتتبع فيما يلي أشهر المؤلفين والمؤلفات في هذا الفن وهم:

١- ابن المعتز (٩٠٨/٢٩٦) وكتابه (البديع)

كان الجاحظ وابن قتيبة والمبرد هم النواة والتمهيد الذي أدى إلى جمع ابن المعتز (البديع) في كتاب خاص قال فيه «البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو وما جمع من فنون البديع ولا سبقني إليه أحد، وألفته سنة أربع وسبعين ومئتين»^(١٦).

لقد ذكر ابن المعتز في كتابه الأنف الذكر خمسة أنواع من البديع هي: الاستعارة، التجنيس، المطابقة ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي، ثم ذكر من محاسن الكلام أنواعاً منها: الالتفات، الرجوع، حسن الخروج من معنى إلى معنى، اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود إليه فيتمه، تأكيد المدح بما يشبه الذم، تجاهل العارف، الهزل الذي يراد به الجد، حسن التضمن، التعريض والكناية، حسن التشبيه، الإعانة، وحسن الابتداء، وبهذا يكون قد ذكر ثمانية عشر نوعاً من البديع ضمنها الاستعارة والتشبيه.

ولعلّ ابن المعتز قد أحسّ بأنّ هناك إضافات أخرى عديدة، لا بد أن يفتن إليها المتأخرون من العلماء، لذلك قال مستدركا «ويعلم الناظر أنّنا اقتصرنا بالبديع من الفنون الخمسة اختياراً من غير جهل بمحاسن الكلام ولا ضيق في المعرفة فمن أحبّ أن يقتدي ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع ولم يأت غير رأينا فله اختياره»^(١٧).

لقد كانت هذه الكلمات هي التي فتحت من بعده باب البحث والتقصي حتى وصلت في القرن السابع إلى حوالي مئة و أربعين نوعاً ونيف، وبهذا يكون ابن المعتز هو المؤسس الحقيقي لعلم البديع لأنّه أيضاً، كان يذكر

النوع البديعي ويعرفه ثم يمثل عليه بما جاء في القرآن وكلام العرب
وشعرهم، وانظر إليه يقول في مقدمة كتابه «لقد قدمنا في أبواب كتابنا
هذا بعض ما وجدنا في القرآن الكريم واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ
وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي
سماه المحدثون (البديع) ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيّلهم
وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في
زمانهم حتى سمّي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه»^(١٨).

ولا شك في أن كلام ابن المعتز صحيح إلى حدّ كبير، فقد نقلت كتب
التراث كثيراً من الخطب والرسائل والأشعار التي تحفل بأصناف البديع
التي لم يكن لها مسميات، ومن ذلك ما نسب إلى الخطيب قسّ بن ساعدة
الإيادي من قول سقناه سابقاً^(١٩).

وقال بعضهم، قيل لامرئ القيس بن حجر: ما أطيب عيش الدنيا؟
قال: «بيضاء رعبوبة بالطيب مشبوبة بالشحم مكروبة». وسئل عن الدنيا
الأعشى فقال: «مطعم شهّي وملبس وفيّ ومركب وطّي»^(٢٠).

وقال السموأل بن عادياء:

تعيّرنا أنا قليل عدينا

فقلت لها إن الكرام قليل

وما قلّ من كانت بقاياها عندنا

شباب تسامى للعلا وكهول

وما ضرّنا أنا قليل وجارنا

عزيز وجار الأكثرين ذليل^(٢١)

ولا يخفى على اللبيب ما في هذا الكلام من الجناس والطباق والسجع وحسن التقسيم والإيجاز والإشارة وهي مما عدّ فيما بعد من صنوف علم البديع.

ومن كلام رسول الله ﷺ عن الحسن قال رسول الله ﷺ: «أوصاني ربي بتسع، أوصاني بالإخلاص في السر والعلانية والعدل في الرضا والغضب وبالتقصد في الفنى والفقر وأن أعفو عمن ظلمني وأعطي من حرمني وأصل من قطعني، وأن يكون صمتي فكرا ونطقي ذكرا ونظري عبراً»^(٢٢).

وغير هذا كثير مما نسب إلى الرسول الأمي الذي درّبه الصحراء وعلمه القرآن فجاء كلامه أكثر رواء وماء من كلام الجاهليين الشبيه.

وقد انتشرت المحسنات البديعية من لفظية ومعنوية، في رسائل الخلفاء الإسلاميين وخطبهم، قبل معرفة الأنواع البديعية وتسميتها، وفي خطب عليّ بن أبي طالب، والحجاج بن يوسف، ورسائل عمر بن الخطاب، ما يدل على استحسانهم هذه الأنواع البلاغية التي تفرع الأسماع وتأسر النفوس، «فلن يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم واتصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب»^(٢٣).

٢- قدامة بن جعفر (٩٤٨/٣٣٧) وكتابه (نقد الشعر)

ويجيء قدامة بن جعفر، بعد ابن المعتز فيبين في كتابه (نقد الشعر) من المعاني الشعرية تسعة عشر نوعا، منها ثلاثة ذكرها ابن المعتز، وهي الالتفات والتجنيس والمطابقة، رغم الاختلاف في تفسير المطابقة، والأخرى أضافها قدامة وهي: صحة التقسيم، صحة المقابلات، صحة التفسير، التتميم، المبالغة، التكافؤ، الاستغراب والطرافة، المساواة،

الإشارة، التمثيل، ائتلاف اللفظ والوزن، ائتلاف المعنى والوزن، التوشيح، الإيغال، ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت، كما تحدث في نعوت الشعر عن الترصيع^(٢٤).

ورغم أن قدامة فسر المطابقة بأنها «ما يشترك في لفظة واحدة بعينها»^(٢٥) أي جعل المطابق هو الجنس التام الذي نفهمه، كما جعل المجانس اشتراك للفظية في أصل واحد على جهة الاشتقاق^(٢٦) وهو نوع من الجنس الناقص، وسمي الطبايق الذي نعرفه تكافؤاً إلا أنه أضاف أربعة عشر نوعاً في (نقد الشعر) ورغم أن قدامة لم يسمها في كتابه بالبديع إلا أنه أشار إلى أنها من نعوت المعاني وعرف بها وبوب لها ومثل، وبهذا يكون قد أضاف ستة عشر نوعاً فيكون مجموع ما ذكره ابن المعتز وما ذكره قدامة وتحدث عنه أربعة وثلاثين نوعاً بخلاف ما يقول أستاذنا عبد العزيز عتيق «فأما ابن المعتز مؤسس البديع فقد اهتدى إلى ثمانية عشر نوعاً من البديع، وأما قدامة فقد اهتدى إلى تسعة أنواع فقط»، وبذلك يكون الاثنان قد اهتديا معاً إلى سبعة وعشرين نوعاً من أنواع البديع، وهذا كل ما ورد إلى علمنا مما كان معروفاً من فنون البديع إلى عصر أبي هلال العسكري الذي بلغ بها إلى سبعة وثلاثين نوعاً»^(٢٧).

٢- الرماني (٩٩٦/٢٨٦) وكتابه (النكت في إعجاز القرآن)

جاء الرماني، فحصر البلاغة في كتابه «النكت في إعجاز القرآن» في عشرة أقسام هي: الإيجاز والتشبيه والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن وحسن البيان، فإذا كان التشبيه والتلاؤم والتجانس والتضمن والإيجاز مما ذكره سابقوه، فإن الفواصل وحسن البيان ليسا

كذلك، وهما من مخترعات أبي الحسن وإضافاته إلى البديع رغم إشارة الجاحظ إلى السجع دون تفصيل.

٤- أبو هلال العسكري (٢٩٥/١٠٠٤) و(كتاب الصناعتين)

جاء أبو هلال العسكري، فأفرد في «كتاب الصناعتين» بابا للتشبيه وبابا للأسجاع والازدواج وخصص بابا للبديع، وقال إنه خمسة وثلاثون فصلا هي: الاستعارة، المجاز، المطابقة، التجنيس، صحة التقسيم، المقابلة، صحة التفسير، الإشارة، الإرداف، المماثلة، الغلو، المبالغة، الكناية، التعريض، العكس، التذييل، الترصيع، الإيفال، التوشيح، رد العجز على الصدر، التميم، والتكميل، الالتفات، الاعتراض، الرجوع، تجاهل العارف ومزج الشك باليقين، الاستطراد، المؤتلف والمختلف، السلب والإيجاب، الاستثناء، المذهب الكلامي، التشطير، المجاورة، الاستشهاد والاحتجاج، التعطف، المضاعفة، التطريز، ثم خصص بابا مستقلا لمبادئ الكلام ومقاطعته^(٢٨) ثم ذكر حسن المقطع وجودة الفاصلة.

وبهذا يكون أبو هلال قد أضاف إلى ما ذكره سابقوه، مما سموه بالبديع أو البيان وسماه هو كما سماه ابن المعتز «البديع»، ثلاثة عشر نوعا هي: الغلو، العكس، التذييل، الاستطراد، جمع المؤتلف والمختلف، السلب والإيجاب (فرع من الطباق)، التشطير، المجاورة، الاستشهاد والاحتجاج، التعطف، المضاعفة، التطريز والتلطف، وهكذا يكون مجموع ما ذكر حتى الآن من أصناف البديع سبعة وأربعين نوعا.

وقد ركز العسكري على أن الفصاحة تتضمن اللفظ، والبلاغة تتناول المعنى، والفصاحة عنده «تمام آلة البيان وهي مقصورة على اللفظ»^(٢٩)،

والبلاغة إنما هي إنهاء للمعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى^(٣٠) .
وقد أكد «أن الشأن ليس في إيراد المعاني فالمعاني يعرفها العربي
والعجمي والقرويّ والبدويّ، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه وحسنه
وبهائه، ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه مع قمة السبك والتركيب
والخلو من أود النظم والتأليف»^(٣١) ، وقال في موضع آخر «من أراد معنى
كريما فليلتمس له لفظا كريما»^(٣٢) . وقد اعتبر العسكري أن منشور الكلام
لا يحسن ولا يخلو حتى يكون مزدوجا، وقد ذكر الازدواج في القرآن
الكريم حتى حصل في أوساط الآيات فضلا عما تزوج في الفواصل منه
كقوله تعالى ﴿ أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم ﴾^(٣٣) ،
وقوله ﴿ ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه ﴾^(٣٤) . وقد عدّ العسكري
السجع الخالي من التكلف والصنعة، في أعلى المراتب، مع الازدواج، ومنه
سجع القرآن الكريم لما فيه من رواء وسلاسة، وقال «البديع إذا سلم من
التكلف وبرئ من العيوب كان في غاية الحسن»^(٣٥) .

٥- الباقلائي (١٠١١/٤٠٢) وكتابه (إعجاز القرآن)

من معاصري أبي هلال العسكري، يبرز أبو بكر الباقلائي، الذي ذكر
في كتابه «إعجاز القرآن» فصلا حول نفي السجع من القرآن، «لأن السجع
من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع وليس كذلك ما اتفق
مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى»
، ثم ذكر في فصل آخر ما عدّ من البديع في الكلام وأبرز منه: التشبيه^(٣٦)
والاستعارة والغلو والمماثلة والمطابقة والتجنيس والمقابلة والموازنة والإشارة
والمبالغة والتوشيح ورد عجز الكلام على صدره وصحة التقسيم والتكميل

والتتميم والترصيع والمضارعة والتكافؤ والتعطف والعكس والتبديل والالتفات والاعتراض والرجوع والتذليل والاستطراد والتكرار والاستثناء.

والبديع عند الباقلاني، يشمل جميع الخصائص اللغوية والصور الفنية التي أطلق المتأخرون عليها كلمة بلاغة، والبديع عنده بمعنى المبادرة في الصياغة والسبق إليها، والبديع في الاستعارات ما لم يسبق إليها صاحبها، فالبديع عنده هو المبتكر والمخترع، وهو يتفق في المنهج مع أبي هلال العسكري وقدامة، كما يتفق معهما أحياناً في الأمثلة، والباقلاني يذكر الظاهرة ولا يفسرها، بل يدع الأمثلة التي يسوقها تقوم بذلك والأمثلة التي يذكرها، من كلام العرب وشعرهم كما هي أحياناً من القرآن الكريم، وقد أبان عن سبب إيراد هذه الأنواع فذكر أنه فعل ذلك لبيان مدخله في إعجاز القرآن الكريم، فصور البديع عنده جزئيات تدوب في الكل «لأننا لا نجعل الإعجاز متعلقاً بهذه الوجوه الخاصة ووفقاً عليها ومضافاً إليها إن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة في الجملة»^(٢٧).

٦- ابن رشيق (١٠٦٣/٤٥٦) وكتابه (العمدة)

ويجيء ابن رشيق القيرواني، ليضع باباً خاصاً لكل صنف بديعي، دون أن يقول إنه من البديع، وهذه الأنواع هي: الإشارة وعداً منها: التعريض والتضخيم والتلويح والكناية والرمز والتتبع ثم التجنيس والترديد^(٢٨) والتصدير والمطابقة والمقابلة والتقسيم والتسهم والاستطراد والتفريع والالتفات والاستثناء والتتميم والمبالغة والإيغال والغلو والتشكك والحشو والاستدعاء والتكرار ونفي الشيء وإيجابه والتضمين والإجازة والاطراد والاتساع والتغاير والاشتراك^(٢٩)، وهكذا يكون ابن رشيق قد ذكر سبعة

أنواع لم تذكر من قبل في أبواب البديع هي التفريع والحشو والاستدعاء والاطراد والاتساع والتغاير والاشتراك، رغم أنه لم يعدها هو نفسه من البديع، كما لم يعدّ ما قبلها وما بعدها من هذا الفن ولكنه عدّها جميعها من محاسن الشعر.

وقد سار ابن رشيقي سيرة العسكري في التعريف بالنوع البديعي ثم التمثيل عليه بالشواهد، وقلما عرض للشاهد بالتوضيح.

٧- ابن سنان الخفاجي (١٠٧٣/٤٦٦) وكتابه (سرّ الفصاحة)

أما ابن سنان الخفاجي فيعتبر أنّ «الفصاحة عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار»^(٤٠)، ولذلك تحدث عن الاستعارة الصحيحة والتشبيه الجميل من باب وضع الألفاظ موضعها، وخلو التأليف من الحشو والمعازلة، وقد اعتبر من شروط الفصاحة، المناسبة بين اللفظين وعدّها على ضربين: مناسبة بين اللفظين من طريق الصيغة ومناسبة بينهما من طريق المعنى^(٤١)، ثم عدّ من المناسبة في الصيغ: السجع والازدواج وتحدث عن التصريح في الشعر وعدّ من التناسب بين الألفاظ، المجانس، وعرفه بأنّه «يكون بعض الألفاظ مشتقا من بعض إذا كان معناهما واحدا أو بمنزلة المشتق إن كان معناهما مختلفا أو تتوافق صيغتا اللفظين مع اختلاف المعنى»^(٤٢)، ثم ذكر المطابق والإيجاز ثم ذكر التذييل من أقسام دلالة اللفظ على المعنى، كما عدّ منها المساواة ثم تحدث عن الإرداف والمبالغة والتمثيل ثم تحدث عن المعاني المفردة فجعل منها: الصحة في التقسيم وتحدث عنها بإسهاب وصحة التشبيه وصحة الأوصاف وصحة النسق والنظم وصحة التفسير ثم تحدث عن الغلو والمبالغة والتحرز مما

يوجب الطعن والاستدلال بالتمثيل وحسن الترديد، واعتبر أن «لا تعلق له بالنقد لأنّ التأليف في هذا الترديد كسائر التأليف في الألفاظ التي لا تستحق به حمدا ولا ذما ولا يكسبها حسنا ولا قبحا»^(٤٣).

ونستطيع أن نقول إنّ ابن سنان الخفاجي كان أساسا في التقسيم بين اللفظي والمعنوي، وإن خلط بين الأنواع والأقسام ولم يفرق بين أصناف البديع وأصناف العلوم الأخرى كالبيان والمعاني، ولعل أجمل ما قاله ابن سنان وأدقّه «والمعاني معيارها العقل والعلم وصفاء الذهن ولها في الوجود أربعة مواضع: الأول وجودها في أنفسها، والثاني وجودها في أفهام المتصورين لها، والثالث وجودها في الألفاظ التي تدل عليها، والرابع وجودها في الخط الذي هو أشكال تلك الألفاظ المعبر عنها»^(٤٤).

٨- عبد القاهر الجرجاني (١٠٧٨/٤٧١) وكتابه (أسرار البلاغة)

وننتقل إلى عبد القاهر الجرجاني الذي ذكر في كتابه (أسرار البلاغة) مما يحسن لفظه ومعناه: التجنيس والحشو والتطبيق والاستعارة والتشبيه والتمثيل.

وقد انتقد الجرجاني الإسراف في تناول أنواع البديع في الكلام، فقال «وقد تجد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع، إلى أن ينسى أنه تكلم ليفهم، ويقول ليبين ويخيل إليه أنه إذا جمع بين إعجاز البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء، وربما طمس، بكثرة ما يتكلفه، على المعنى وأفسده، كمن ثقل العروس بأصناف الحلبي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها»^(٤٥).

وهكذا نستطيع أن نقول إنَّ عبد القاهر لم يهتمَّ بالتصنيفات البديعية، ولم يبد رأياً في أنواعها وشرعية دخولها في البديع، رغم أن حديثه ينم عن علم بها، وقد فضل التركيز على أقسام علم البيان.

٩- أبو طاهر البغدادي (١١٢٣/٥١٧) وكتابه (قانون البلاغة)

أقرَّ أبو طاهر البغدادي، تلازم الألفاظ والمعاني كسابقه عبد القاهر الجرجاني، فهو القائل: «إنَّ المعاني هي الأغراض المقصودة، للعبارة بالألفاظ عنها»^(٤٦) ويقول في موضع آخر: «والذي يجب على البليغ في استعمال الألفاظ أن تكون سمحة سهلة لها حلاوة وطلاوة وعليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة، فلا يكون متوعراً وحشياً، ولا ساقطاً، ومن نعوتها أن تصير الأجزاء متناسبة الموضع متقاسمة النظم ومتعادلة الوزن، متوخى في كل جزءين منها أن تكون مقاطعها على حرف واحد في التسجيع أو حرفين متقاربي المخرج من الفم»^(٤٧)، ثم يذكر من محاسن الألفاظ: السجع، والازدواج ويذكر من نعوت الألفاظ: الاشتقاق والمضارعة والتبديل والاستعارة، ثم يذكر عيوب الألفاظ وينتقل بعدها إلى المعاني ويذكر من نعوتها: صحة التقسيم، صحة المقابلات، صحة التفسير، التتميم، المبالغة، التكافؤ، وبعد أن يعدد عيوب المعاني يذكر التمثيل من نعوت إشراك اللفظ والمعنى.

وفي القسم الثاني من بلاغة الشعر ونقده، تحدث عن الشعر والبديع، وقسمه أقساماً ذكر منها: الطباق، التجنيس، الاستعارة، المقابلة، الإرداف، الموازنة، المساواة، الوحي والإشارة، المبالغة، الغلو، الإيغال، التسهيم، رد الكلام على صدره، صحة التقسيم، المماثلة، الترصيع، التكميل، التكافؤ،

السلب والإيجاب، العكس والتبديل، الكناية والتعريض، الالتفات، الاستدراك والرجوع، التذييل، الاستطراد، التكرار، الاستثناء، التصحيف، براعة الاستهلال، براعة التخلص، الترديد، التتميم، جمع المؤتلفة والمختلفة في بيت، التبيين، المذهب الكلامي، التفويف، التفريع، التسميط، التصريح، التضمن، القسم، الإعنات، تجاهل العارف، هزل يراد به الجد.

١٠- أسامة بن منقذ (١١٨٨/٥٨٤) وكتابه (البديع في نقد الشعر)

ونلتقي في القرن السادس كذلك، بأسامة بن منقذ، الذي صنّف في كتابه خمسة وتسعين باباً ممّا ذكر سابقوه من أنواع البديع، لم يبتدع فيها إلا القليل وهو القائل: هذا كتاب جمعت فيه ما تفرق في كتب العلماء المتقدمين المصنفة في نقد الشعر وذكر محاسنه وعيوبه، فلهم فضيلة الابتداع ولي فضيلة الاتباع^(٤٨)، ثم يذكر البديع لابن المعتز والحالي والعاطل للحاتمي والصناعتين للعسكري واللمع للعجمي ونقد الشعر لقدامة والعمدة لابن رشيق، ولكنني بمراجعة كتاب العسكري وكتاب قدامة وكتاب ابن المعتز أرى أنّه أضاف أنواعاً منها: الاحتراس والتكيت والتورية والتجزئة والاستخدام والتشعيب والظرافة والسهولة والتطريف والانسجام والإغراب، اللهم إلا إذا كان قد أخذها عن الحاتمي أو العجمي إذ إنني لم أعر عليها بكتابيهما.

وقد تحدّث ابن منقذ عن أنواع لا يمكن أن تدرج ضمن البديع، ولكنه بوّب لها يبيّن عيوب الشعر كما يبيّن محاسنه، ورغم أنّه قد سمّى كتابه «البديع في البديع في نقد الشعر» إلا أنّه لم يذكر أنّه يؤطر لعلم البديع وفنونه، ولكنه كما ذكر في المقدمة، صنّف كتابه لذكر محاسن الشعر

وعيوبه، وكثير من هذه المحاسن يمكن أن تدرج تحت علم البديع.

وبعضها لا يجوز إدراجه فيه، فقد ذكر التشبيه وهو من البيان، كما ذكر باب التضييق والتوسيع والمساواة وهي من علم المعاني، وذكر أبواباً أخرى كالمعازلة والالتجاء والتهجين والجهامة والمخالفة والتكليف والتعسيف وهي من عيوب الشعر.

وقد حدا في كتابه حذو العسكري وابن رشيق، في تسمية النوع وشرح معناه الاصطلاحي، ثم التمثيل عليه من القرآن أو الحديث أو كلام العرب شعرهم ونثرهم.

١١- الرازي (١٢٠٩/٦٠٦) وكتابه «نهاية الإيجاز»

ويجيء الرازي، فيسرد في كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» أنواع البديع المختلفة ضمن إعجاز النظم، إذ يقسم النظم إلى قسمين: أولهما ما كانت الجمل الكثيرة فيه متعلقاً ببعضها ببعض، وثانيهما ما لم تكن متعلقة ببعضها، ويقول عن النوع الثاني «وهذا الضرب من النظم لا يستحق الفضيلة إلا بسلامة معناه وسلاسة ألفاظه»^(٤٩). ويقول عن النوع الأول «وهناك تظهر قوة الطبع وجودة القرينة واستقامة الذهن»^(٥٠)، ثم ذكر من هذا القسم وجوهاً عدّ منها: المطابقة، المقابلة، الاعتراض، الالتفات، الاقتباس من القرآن، التلميح، إرسال المثليين، اللف والنشر، التعديد، تسييق الصفات، الإبهام، مراعاة النظير، الموجه، المحتمل للضدين، تأكيد المدح بما يشبه الذم، تجاهل العارف، في السؤال والجواب، الإغراق في الصفة، الجمع والتفريق والتقسيم، المتزلزل، التعجب وحسن التعليل.

وعدّ بعض الأنواع مما يحصل لكلام من المحاسن بسبب آحاد الحروف، كالتجنيس والاشتقاق ورد العجز على الصدر والقلب والسجع وتضمين المزدوج والترصيع.

١٢- ابن شيث (١٢٢٧/٦٢٥) وكتابه (معالم الكتابة)

ويبرز ابن شيث القرشي، الذي ذكر من إعجاز البلاغة أربعة وثلاثين نوعاً، خلط فيها بين البيان والمعاني والبديع، وقد ذكر بعض الأنواع التي انفرد بها ابن منقذ، كالرشاقة والجحد والالتجاء، ومما ذكره مما يعد من البديع: السجع و«خير السجع ما توازنت فيه الألفاظ والتزم فيه رصف الكلمات التي تطابقها في السجع»^(٥١) والرجع والترصيع والإلمام والتوسيع والتميم والتجنيس والمطابقة والانصراف والتكرير والابتداء والختم والإشارة والاعتراض والتفسير والمقابلة والموازنة والاستخدام والاستطراد والتقسيم والتعليق والعكس والترديد والاحتراس والتورية، كما ذكر أنواعاً أخرى لا نعدّها من البديع وهي المعاظلة والحشو والهدم.

١٣- السكاكي (١٢٢٨/ ٦٢٦) وكتابه (مفتاح العلوم)

أما السكاكي معاصر ابن شيث، فيذكر في كتابه مفتاح العلوم أنواعاً «يقصد بها تحسين الكلام»^(٥٢)، ويقسمها إلى قسمين: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ، ثم ذكر من محسنات المعنى: المطابقة، المقابلة، المشاكلة، مراعاة النظر، المزاوجة، اللف والنشر، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التفريق والتقسيم، الإبهام، تأكيد المدح بما يشبه الذم، تقليل اللفظ ولا تقليله،

التوجيه، سوق المعلوم مساق غيره (التجاهل)، الاعتراض (الحشو)، الاستتباع، الالتفات، وذكر من المحسنات العائدة إلى اللفظ: التجنيس بأنواعه، رد العجز على الصدر، القلب، الترصيع، الإسجاع والاشتقاق.

السكاكي أوّل من أطلق (علم المعاني) على المباحث التي بحثها فيه، وأول من أطلق على مباحث التشبيه والمجاز والكناية اسم علم البيان وأول من حكم على علم البيان بأنه متنزل من علم المعاني منزلة المركب من الفرد^(٥٢)، والبلاغة عنده هي «بلوغ المتكلم في المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التركيب حقها»، وأورد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ثم يقول «ولها أعني البلاغة طرف أعلى وأسفل متباينان تبايناً لا يترأى له نراهما وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر متفاوتة»^(٥٤). وإذا تذكرنا أن السكاكي، في كتابه المذكور، عرّف علمي المعاني والبيان، وفصّل القول فيهما، ووضع لكل منهما أقساماً خاصة متح منها اللاحقون، وما زالوا يعتمدون على تقسيماته إلى يومنا هذا، فإنّه يكون بحقّ المؤسس الفعلي لعلم البلاغة الحديثة؛ فقد كان سابقوه يخلطون بين أنواع البيان والمعاني والبديع، ثم جاء هو ففرزها وصنّفها وبوّها، كما كان أوّل من قسّم البديع إلى محسنات معنوية ولفظية، رغم أنّه ألحق البديع بعلمي المعاني والبيان، ولم يسم هذه المحسنات المعنوية واللفظية بالبديع.

١٤- ابن الأثير الجزري (١٢٣٩/٦٣٧) وكتابه (المثل السائر)

ثم ننتقل إلى علم آخر في هذا الباب، هو ابن الأثير الجزري صاحب كتاب «المثل السائر»، الذي ضمّ فيه مباحث علم البديع إلى علم البيان، إذ قال في مقدمته: «وقد بنيته على مقدمة ومقالتين: فالمقدمة تشتمل على

أصول علم البيان، والمقالتان تشتملان على فروعه: فالأولى في الصناعة اللفظية، والثانية في الصناعة المعنوية»^(٥٥)، وقد نبّه إلى أنّ السجع يختص بالكلام المنثور والترصيع يختص بالكلام المنظوم، كما نبّه إلى خطورة الإفراط في استعمال المحسنات كما فعل الجرجاني، وقد قسم ابن الأثير كتابه إلى فئتين: الفنّ الأول في الفصاحة والبلاغة، والفنّ الثاني وهو ذكر أصناف البيان، وقد قسمه إلى قسمين: قسم في الصناعة المعنوية وآخر في الصناعة اللفظية «فموضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية»^(٥٦)، وذكر من أنواع الصناعة المعنوية: الاستعارة والتشبيه وشجاعة العربية (الالتفات عند غيره) والتقديم والتأخير، والاعتراض، والإيجاز والإطناب ويسهب في ذكر تسعة وعشرين نوعاً من أنواع الصناعة المعنوية ثم ينتقل إلى الصناعة اللفظية فيذكر منها سبعة أنواع هي: السجع والازدواج والتجنيس والترصيع ولزوم ما لا يلزم والموازنة واختلاف صيغ الألفاظ وتكرار الحروف، ونحن نستغرب هذا القصور من جانب ابن الأثير، إذ كان يجب أن يحدّد بدقة أنّ ما يذكره من أنواع إنّما يلحق بعلم البديع، فقد سبقه كثيرون، كما أسلفنا، في تحديد الأنواع والأطر والمصطلحات وتقسيمها إلى معنوية ولفظية، وقد اعترف بقصوره فقال «ومع هذا فإنّي أتيت بظاهر هذا العلم دون خافيه وحمت حوله ولم أقع فيه»^(٥٧).

١٥- ابن أبي الإصبع (١٢٥٦/٦٥٤) وكتابه (تحرير التعبير) و(بديع القرآن)

ثم يأتي ابن أبي الإصبع، فيطلق كلمة بديع على كل الأنواع الطريفة من معان وبيان وبديع، «وبعد، فإنّي رأيت ألقاب محاسن الكلام التي نعتت

بالبديع قد انتهت إلى عدد منه أصول وفروع»^(٥٨)، وقد زعم أنه اخترع ثلاثين نوعاً «ولما أخذت في ذلك عن لي استنباط أبواب تزيد بها الفوائد ويكثر بها الإمتاع، نسجاً على منوال من تقدمني واتباعاً لسنة من سبقني ففتح عليّ من ذلك بثلاثين باباً سليمة من التداخل والتوارد، لم أسبق في غالبية ظني إلى شيء منها»^(٥٩)، ثم ذكر مئة وخمسة وعشرين نوعاً أولها الاستعارة وآخرها باب حسن الخاتمة مختلطة مأخوذة من ثلاثة العلوم: البيان والمعاني والبديع، وزاد عليها في كتابه «بديع القرآن» سبعة أنواع ولكنه حذف من بديع القرآن اثنين وعشرين نوعاً وردت في التحبير لاعتقاده أن لا شيء منها في القرآن الكريم، وقد اختلفت تسمية النوع الواحد بين تحرير التحبير وبديع القرآن، فقد ذكر في التحبير، ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت، وسماه في بديع القرآن «ائتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر الكلام» وعذره أن القرآن ليس شعراً، كذلك ذكر في التحبير نوع «التصرف» وسماه في بديع القرآن «الافتقار».

١٦- ابن ميثم (٦٧٩/١٢٨٠) وكتابه (أصول البلاغة)

أما البحراني، فيسلك في كتابه (أصول البلاغة) مسلكاً مغايراً، فهو يتحدث عن الفصاحة المتعلقة بالمفردات، ويعنى بالمحاسن العائدة إلى آحاد الحروف، ثم يشرع في الحديث عن الفصاحة التي تتعلق بالكلمة الواحدة، ثم المتعلقة بالكلمات المركبة، «فأما الفصاحة فهي خلوص الكلام من التعقيد الموجب لقرب فهمه ولذاذة استماعه وأصله من الفصيح وهو اللبّن إذا أخذت رغوته وذهب لبأؤه»، «وأما البلاغة فهي كون الكلام الفصيح موصلاً للمتكلم إلى أقصى مراده»^(٦٠)، وهي لا تتميز عنده بالفصاحة، إلا

إذا توافرت فيها ألوان من البديع، وبخاصة ألوان المحسنات اللفظية كالسجع والترصيع، وفي هذا يقول «والكامل من النظم ما كانت النفس معه أسرع إلى قبول المعنى منه مع لذادة به»^(٦١).

وفي هذا الفصل يتحدث عن الجناس بأوجهه المختلفة والاشتقاق (نوع من الجناس) ورد العجز على الصدر والقلب والسجع وتضمين المزدوج والترصيع، وعقد فصلاً خاصاً للتشبيه وفصلاً للاستعارة وآخر للكناية. بعد ذلك يعقد فصلاً لأقسام النظم ويعدّ منها: المطابقة، المقابلة، المزاوجة، الاعتراض، الالتفات، الاقتباس، التلميح، إرسال المثليين، اللفّ النشر، التعديد، تسييق الصفات، الإبهام، مراعاة النظير، المدح الموجّه، المحتمل للضدين، تجاهل العارف، السؤال والجواب، الحذف، التعجب، الإغراق في الصفة، حسن التعليل.

١٧- ابن مالك (١٢٨٧/٦٨٦) وكتابه (المصباح)

ثم نلتقي ببدر الدين بن مالك، صاحب المصباح في المعاني والبيان والبديع، الذي يقسم كتابه بشكل تفصيلي نادر إلى ثلاثة أقسام: أولها المعاني، ويدرج فيه أقسامه التي نعرفها اليوم، ثانيها البيان ويدرج فيه أنواع البيان التي نعرفها اليوم كذلك، والثالث البديع، ويدرج فيه ما يرجع إلى الفصاحة اللفظية وما يرجع إلى الفصاحة المعنوية وما يرجع إلى الفصاحة المختصة، وقد عرّف ابن مالك البديع بأنه «معرفة توابع الفصاحة»^(٦٢) وعرّف الفصاحة بأنها «صوغ الكلام على وجه له توفية بتمام الإفهام لمعناه وتبين المراد منه وهي نوعان: معنوية ولفظية، فالفصاحة خلو الكلام من التعسف والتقصير بحيث تكون طريقه إلى

المعنى واضحة على وفق مقتضى الظاهر^(٦٣)، وأما الفصاحة اللفظية فإن تكون الكلمة غريبة على القياس سالمة من التافر والابتذال دائرة على الألسن لا مما أخطأت فيه العامة ولا مما أحدث المولدون^(٦٤). وقد جرّد ابن مالك كتابه من تعقيدات السكاكي المنطقية والفلسفية، ولكنه قال بقوله في أنّ علمي المعاني والبيان، يرجعان إلى البلاغة، والمحسّنات البديعية ترجع إلى الفصاحة، وقد أدرج فيما يرجع إلى الفصاحة اللفظية أربعة وعشرين نوعاً هي: الترديد، التعطيف، رد العجز على الصدر، التشطير، الترصيع، التسجيع، التجزئة، التسميط، المائلة، التوشيح، التطريز، التشريع، الالتزام، التفويف، الأطراد، المزوجة، التجنيس، المطابقة، المقابلة، التديج، المشاكلة، التسهيم، التوشيح، القلب.

وأدرج فيما يرجع إلى الفصاحة المعنوية تسعة عشر نوعاً هي: حسن البيان، الإيضاح، المذهب الكلامي، التبيين، التتميم، التقسيم، الاحتراس، التكميل، التذييل، الاعتراض، المبالغة، الإغراق، الغلو، الإيفال، التكرار، الاستطراد، التجريد، التفريع تأكيد المدح بما يشبه الذم، التعليل، التهكم.

وأدرج فيما يرجع إلى الفصاحة المختصّة بتحسين الكلام وتزيينه خمسة عشر نوعاً: اللف والنشر، التفريق، الجمع، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الائتلاف، التورية، القسم، المراجعة، الإدماج، التعليق، حسن الابتداء، حسن التخلّص، حسن الخاتمة.

وعلق بعد ذلك بقوله «وأصل الحسن في هذه الأنواع أنّ تكون الألفاظ توابع للمعاني غير متكلفة لتحصيل البديع»^(٦٥).

وبهذا نستطيع أن نقول إنّ بدر الدين بن مالك هو الذي أكّد وأطرّ تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة المعتمدة، وكان له الفضل الأعظم في

تحديد أقسام وفروع علم البديع بوجه خاص، وعلم البلاغة بوجه عام، ولعلّ نسبة الفضل في تهذيب ما وضع السكاكي إلى الخطيب القزويني ما هي إلاّ تجاوز على حق رجل سابق عنه بفترة طويلة.

١٨- السجلماسي (١٣٠٨/٧٠٨) وكتابه (المنزع البديع)

ثم نعثر على كتاب للسجلماسي الذي قسم علوم البلاغة إلى عشرة أقسام عالية هي: الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والانتشاء والتكرير، ولعلنا لا نجد عند السجلماسي جديداً سوى التقسيم والتفريع وتغيير المسميات استناداً إلى المنطق إلى درجة يعجز فيها المتابع عن معرفة الأبواب والفصول والفروع وحتى المسميات نفسها التي تتكرر أحياناً بصور مختلفة.

١٩) ابن البناء المراكشي (١٣٢١/٧٢١) وكتابه (الروض المريع)

ينهض ابن البناء المراكشي في المغرب أيضاً، فيضع كتابه: الروض المريع في صناعة البديع الذي يقول فيه «وصناعة البديع والفصاحة والبلاغة إنما هي من جهة الاستدلال بالألفاظ على معانيها، فهي راجعة إلى كيفية العبارة والأساليب في البيان، وعلم البيان إنما هو من جهة وجه الدلالة والدليل، فهو راجع إلى المعاني من حيث هي واضحة فيه، ومشاكلة الأمور من جهة حقائقها، عبر عنها بلفظ أو لم يعبر، ولذلك يكون البيان عند الخاصة بالكلام البديع، ويكون عند العامة بكلامها المبني على غير اللغة وعلى غير الإعراب^(٦٦). وقد خلط ابن البناء المراكشي المعروف بالعددي، بين أنواع البيان والمعاني والبديع، إذ أفرد باباً للإيجاز والاختصار وفصلاً

للإكثار وجعل منه: الاستظهار والتذييل وجعل من التذييل التتميم والتكميل وذكر من التكرير نوعين: المواطأة والمشاركة وتحدث عن التسوير وهو مسمّى جديد مركّب من كل وبعض للتوكيد والمبالغة كقوله تعالى:

﴿ من كان عدو لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال ﴾^(٦٧) وقوله ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾^(٦٨) فكأنّ التسوير هو ذكر الخاص بعد العام.

وقد تحدّث عن أنواع الالتفات على أنّها أنواع مستقلة فذكر أنواعاً لم تذكر من قبل من مثل: إبدال الخبر بصورة الطلب، إبدال الواجب بصورة الممكن، إبدال الخطاب بصورة الخبر، تسمية الشيء بأولاه، تسمية الشيء بعقباه، وتحدث عن التوضيح باعتباره « عمود البلاغة ومادة أساليب البديع »^(٦٩).

٢٠- محمد الجرجاني (١٢٢٨/٧٢٩) وكتابه (الإشارات والتنبيهات)

يتحدث محمد الجرجاني في الإشارات والتنبيهات عن الفصاحة والبلاغة، ثمّ يقسّمها إلى فنون ثلاثة: الأول في المعاني بأركانه المعروفة، والثاني في البيان بأركانه، والثالث: في البديع بركنيه: المحسّنات المعنوية واللفظية، وذكر من المحسّنات المعنوية: المطابقة، المقابلة، المناسبة، التفويف، المشاكلة، الاستطراد، العكس، الإحصاء والنقض، التورية، المزوجة مع الجمع، اللف والنشر، التقسيم، التجريد، المبالغة، الحاجة، التعليل، تأكيد المدح، الاستتباع والإدماج والتوجيه، التجاهل، القول بالموجب، الاطراد.

وذكر من المحسنات اللفظية: الجناس التام والجناس الناقص وما يلحق بالجناس ورد العجز إلى الصدر والأسجاع والتصريع ولزوم ما لا يلزم. ثم تحدث في الخاتمة عن مسائل كالسرقات وما يشبهها لخفاء المعنى، كما تحدث عن الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح، وتحدث في المسألة السادسة عمّا ينبغي للشاعر أن يحتاط ويتألق فيه وهو ثلاثة أشياء: الابتداء والتخلص والانتهاء.

وهكذا يكون محمد الجرجاني قد سار على درب ابن مالك في تقسيم البلاغة وأنواع هذه العلوم التابعة لها مع ميزة مهمة أنه يذكر كثيراً من الأوهام التي يقع فيها أعلام البلاغة وبيّن ما فيها من خطأ ويعقّب عليها فيما يراه مناسباً.

وبهذا يكون لمحمد الجرجاني فضل لا ينسى في تثبيت تقسيم ابن مالك.

٢١- ابن الأثير الحلبي (١٣٣٦/٧٣٧) وكتابه (جوهر الكنز)

يجيء ابن الأثير الحلبي، فيضع كتاب جوهر الكنز الذي لخص فيه كتاب أبيه (كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة)، فقد قال عن البديع «قد صار هذا اللفظ عند علماء الأدب عبارة عن الألفاظ المستطرفة التي توجد في محاسن الكلام ويقال: كلام بديع وكلام مخترع، فالبديع يختص بمحاسن الألفاظ، والمخترع متعلق بابتكار المعاني التي يسبق إليها، وأول من سمى هذا النوع البديع ابن المعتز»^(٧٠) ولكنه خلط بين البيان والبديع «ثم إن من علماء البيان من ذكر في مصنفاته أبواباً وعدّها من البيان ومنهم من عدّ تلك الأنواع بعينها في مصنفاته من البديع، فعلى هذا يعسر الفرق بين البديع والبيان في كلا المواضع»^(٧١)، وعلى هذا يكون ابن الأثير

الحلبي قد تأخّر درجة عن محمد الجرجاني وابن مالك في التقسيم لأن حجته التي أوردتها واهية وتم عن قصور في النظر إلى الأمور بعين فاحصة، رغم أنه أبدى استعداداً للمغايرة والاختلاف حين عدّ سبعين نوعاً من البديع «وإن كان من أرباب هذا العلم من سمّى أنواعاً آخر من هذا النوع باسم فهو على سبيل تكرار الأسماء للمعنى الواحد، ولا بد من ذكر الأنواع المخصّصة من كلامهم ليعلم المشتغل بنوع الأدب هذه الأنواع المذكورة»^(٧٢). ثم ذكر هذه الأنواع وهي: الاستعارة، التشبيه، الأوصاف والنعوت والمطابقة، والمقابلة والمنافرة والجناس والكناية والتعريض والتورية وشجاعة العربية والاعتراض والتتميم والإيفال والغلو والإغراق والاقتصاد والإفراط والمؤتلف والمختلف وصحة التقسيم وصحة التفسير والتخريج والاستدارة والتخلص وسلامة الابتداء من الاتباع وحسن الاتباع معاً ومساواة اللفظ والمعنى والتشكيك والانتقال وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف والهزل الذي يراد به الجد والتوشيح والتنكيت وبراعة الاستهلال والاستقصاء والتوليد والنوادر والتدبيح وحصر الجزئي والإبداع والتكميل والمواربة والعنوان والتعليل والاطراد والمناسبة والموازنة والتذييل والاستثناء والتسهم والطاعة والعصيان والتسميط والترصيع والإطناب والترديد والتضمين والإيجاز والتوسيع والعكس والتبديل وحسن النسق والانسجام والإدماج والمذهب الكلامي والهجاء في معرض المدح.

٢٢- الخطيب القزويني (١٢٣٨/٧٣٩) وكتابه (التلخيص) و(الإيضاح)

وقد نهج الخطيب القزويني، في كتابه «التلخيص» نهج محمد الجرجاني، فقسم البلاغة إلى ثلاثة فنون: المعاني والبيان والبديع «وإنّ

البلاغة مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد وإلى تمييز
الفصيح من غيره والثاني منه ما يبين في علم متن اللغة أو التصريف أو
النحو أو يدرك بالحس وهو ما عدا التعقيد المعنوي، وما يحترز به عن
الأول علم المعاني، وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان وما يعرف
به وجوه التحسين علم البديع^(٧٣) ، وقال عن البديع «وهو علم يعرف به
وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة وهي ضربان:
معنوي ولفظي»^(٧٤) .

وقد ذكر من المعنوي: المطابقة ومراعاة النظير والإرصاد والمشاكله
والمزاوجة والعكس والرجوع والتورية والاستخدام واللف والنشر، والجمع
والتفريق والتقسيم، والجمع مع التفريق، والجمع مع التقسيم، والجمع
مع التفريق والتقسيم، والتجريد والمبالغة والمذهب الكلامي وحسن
التعليل والتفريع وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتأكيد الذم بما يشبه
المدح، والاستتباع والإدماج والتوجيه والهزل الذي يراد به الجدّ وتجاهل
العارف والقول بالموجب والأطراد وعدّ من اللفظي: الجناس ورد العجز
على الصدر والسجع والموازنة والقلب والتشريع ولزوم ما لا يلزم، ويقول
«والبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى عند
التركيب»^(٧٥) .

وفي الإيضاح يفعل القزويني الشيء نفسه فيضع في القسم الثالث من
كتابه، علم البديع ويقسمه إلى معنوي ولفظي، ويورد الأقسام التي أوردها
في التلخيص مع زيادة في التوضيح وزيادة في الشواهد، وقد فرّع من
الطباق، المقابلة، وفرّع من مراعاة النظير تشابه الأطراف وهو يعتمد على
شرح مفهوم المصطلح، ثم يبرز الشواهد الدالة عليه من شعر ونثر.

٢٢- الطيبي (١٣٤٢/٧٤٣) وكتابه (التبيان)

أما الطيبي، فيأخذ منحى آخر في كتابه (التبيان في البيان) ويقسم الكلام إلى فنين: بلاغة وفصاحة ويتحدث عن البديع باعتباره فناً من فنون البلاغة، ويبحث في الباب الأول من البديع في التحسين الراجع إلى المعنى فيذكر الالتفات بأنواعه ثم التجريد والتغليب والتجاهل والإبهام (التورية) والتوجيه واللغز والإبداع.

ويعقد بعد ذلك فصلاً لبداية النحويين يضمّنه أنواعاً عدّت من البديع وهي: المذهب الكلامي وحسن التعليل والمراجعة والإغراق، الكلام الجامع وإيراد المثل.

وفي الباب الثاني، يذكر أنواع التحسين الراجع إلى اللفظ والمعنى ويعدّها منها: المطابقة، المقابلة، المشاكلة، مراعاة النظير، التكرير، الطرد والعكس والتشبيب، التذييل، التكميل، الإيفال، التتميم، الترفي، الاعتراض، الاستطراد، الإدماج، الرجوع، التفويف، التطريز، الإحصاء، التفسير الخفيّ، اللفّ والنشر، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التفريق والتقسيم، التضمن، الاقتباس، العقد، الحلّ، التلميح، بعد ذلك يعقد فصلاً في اتفاق الكلامين يضمّنه الأنواع التالية: النسخ، السلخ، المسخ، الاحتذاء، حسن المطلع، حسن المخلص، الاقتضاب، المطلب، المقطع.

وفي الفن الثاني يتحدث عن الفصاحة فيقسمها إلى بابين: في أوصاف الألفاظ المفردة، وفي أوصاف التراكيب، ويضع في الباب الثاني الخاص بالتراكيب الأنواع التالية: الجنس بأنواعه، رد العجز على الصدر، التصريح، السجع بأنواعه والمعاظلة.

ونستطيع أن نقول إنَّ الطيبي عاد بالقضية إلى بداياتها والتفريق بين
الفصاحة والبلاغة وتوزيع أقسامهما .

٢٤- العلوي (١٣٤٨/٧٤٩) وكتابه (الطراز)

ويجيء العلوي، صاحب كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم
حقائق الإعجاز فيرتب كتابه على ثلاثة فنون:

أولها: يشتمل على مقدمات خمس أولها في تفسير علم البيان .

ثانيها: في ذكر الدلائل الإفرادية وبيان حقائقها وفيه اثنا عشر فصلاً،
وقد أدخل في هذا الفن أجزاء علم المعاني المعروفة، كما أدخل فيه
أصناف علم البديع .

ثالثها: ذكر التكميلات اللاحقة وفيه أربعة فصول .

وعرّف العلوي -البديع بقوله «واعلم أن البديع لقب في هذه الصناعة
تعرف به وجوه تحسين الكلام بعد إحرازه لمعاني البلاغة والفصاحة
ووضوح دلالاته وجودة مطابقتها»^(٧٦)، وقال عنه: «والبديع إنّما يكون حيث
تحصل الفائدة فأما ما لا فائدة فيه فلا موقع لعلم البديع فيه، وإنّما يزداد
حسناً فيما كان تركيبه مفيداً»^(٧٧) . ويقرر العلوي أن البديع عند علماء
البلاغة هو العلم المؤلف على جهة الإسناد المجازي، «فلا يعقل البديع إلا
إذا كان الكلام واقعاً في رتبة المجاز، فأما ما كان من الكلام موضوعاً على
أصل حقيقته فلا مدخل له فيه»^(٧٨) ويقول «لا يرد البديع في الكلمة
المفردة ولا يكون وارداً في المركبات التي لا إسناد فيها لبطلان فائدته ولا
يدخل حقائق الكلام وهو ما أريد به ما وضع له في الأصل ولا يرد في

التشبيه المظهر الأداة»^(٧٩). ولكثرة ما قسّم كتابه إلى فصول وأبواب وأصناف وضروب، اختلطت الأنواع وتداخلت، ولكننا نستطيع أن نقول إنه عقد فصولاً للإبهام والتفسير والالتفات والاعتراض والمبادئ والافتتاحات والاستدراجات والإحصاء والتخلص والاقتضاب، قبل أن يتحدث عن البديع ثم عدد أنواع البديع وقال إنها عشرون صنفاً ذكر منها التجنيس والترصيع والتطبيق وردّ العجز على الصدر ولزوم ما لا يلزم واللف والنشر والتخييل والاستطراد والتسجيع والتصريع والموازنة وتحويل الألفاظ واختلافها والمعاضلة والمنافرة بين الألفاظ والتورية والتوشيح والتجريد والتدبيح والتجاهل والترديد، ثم ذكر النمط الثاني من البديع وهو ما يتعلق بالفصاحة المعنوية وفيه خمسة وثلاثون نوعاً: التوفيف، التشبيه، التوشيح، التطريز، الاطراد، القلب، التسميط، كمال البيان، الإيضاح، التتميم، الاستيعاب، الإكمال، التذييل، التفسير، المبالغة، الإيغال، التفرع، التوجيه، التعليل، التفریق والجمع والتقسيم، الائتلاف، الترجيع في المحاورة، الاقتسام، الإدماج، التعليق، التهكم، الإلهاب والتهييج، التسجيل، الموارد، التلميح، الحذف، الخيف، حسن التخلص، الاختتام.

٢٥- البديعيات

بعد ذلك ندخل في عالم البديعيات مبتدئين ببديعية صفي الدين الحلّي (١٣٤٩/٧٥٠) الذي يحصر في بديعيته مئة وأربعين نوعاً دون تصنيف إلى معنوي ولفظي مع إدخال أنواع كثيرة من المعاني في البديع.

ورغم أن أول بديعية كانت لعلي بن عثمان الأربلي (١٢٧١/٦٧٠) وهي قصيدة من ستة وثلاثين بيتاً ذكر في كل بيت منها نوعاً بديعياً إلا أن

بديعية صفي الدين الحلي هي التي احتذى الشعراء بعد ذلك حذوها ونظموا على منوالها ومنوال بردة البوصيري في مدح النبي محمد ﷺ حتى بلغ عدد البديعيات نيفا وتسعين، ليس فيها من جديد يعتدّ به في البديع إلا التحذلق والتفريع والخلط بين الأنواع البلاغية.

ولعل أبرز البديعيات بديعية ابن جابر محمد بن أحمد علي الأندلسي (١٣٧٨/٧٨٠) التي مطلعها:

بطيبة انزل وحيّ سيد الأمم

وانشر له المدح وانثر أطيّب الكلم^(٨٠)

وبلغ عدد أبياتها ١٧٧ بيتا قسمها إلى قسمين: أحدهما لما تعلق باللفظ من أنواع البديع وفيه ١٨ نوعاً، والثاني لما تعلق بالمعنى وفيه ٣١ نوعاً.

ومن البديعيات البارزة كذلك بديعية ابن حجة الحموي، تقي الدين أبي بكر (١٤٢٣/٨٢٧) ومطلعها:

لي في ابتدا مدحك يا عرب ذي سلم

براعة تستهل الدمع في العلم^(٨١)

وأبيات هذه البديعية ١٤٢ بيتا حوت ١٤٧ نوعاً بديعياً، ومن البديعيات بديعية للسيوطي (١٥٠٥/٩١١) نظمها معارضاً بديعية ابن حجة، ثم بديعية عائشة الباعونية (١٥١٦/٩٢٢)، ثم بديعية ابن معصوم (١٧٠٧/١١١٩)، وعدد أبياتها ٤٩ بيتاً فيها ١٥٥ نوعاً بديعياً^(٨٢)، وقد عرف ابن معصوم البديع بأنه «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»^(٨٣)، وقال عن بديعياته «فنظمت مئة وخمسة وأربعين بيتاً من البحر البسيط تشتمل على مئة وواحد وخمسين

نوعاً من محاسنه، ومن عدّ أصناف التجنيس بنوع واحد كانت عنده العدة
مئة وأربعين نوعاً»^(٨٤).

٢٦- السيوطي، (١٥٠٥/٩١١) وكتابه (عقود الجمال)

قال عن البديع «إنه علم مبدع الكلام أو علم الكلام المبدع»^(٨٥)، وقد
جعل السيوطي فن البديع ثالث الفنون بعد البيان والمعاني وجعل منزلته من
الفنين بمنزلة الجزء من الكل «كالحياء والنطق بالنسبة للإنسان، فكما لا
يوجد الإنسان بدونهما لا يوجد البديع بدون ذينك الفنّين وناسب ذكره
بعدهما، إذ لا تعتبر فنونه التي هي وجوه تحسين الكلام محسنة له إلا
بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ووضوح دلالاته أي خلوه من التعقيد
المعنوي»^(٨٦)، وقد سار السيوطي سيرة السكاكي وابن مالك ومحمد
الجرجاني والخطيب القزويني في تقسيم علوم البلاغة، ثم سار سيرتهم
في تقسيم البديع إلى محسنات معنوية ولفظية، وعدّ من المحسنات
المعنوية: الطباق بأنواعه والتدبيح والمقابلة وجعلها جزءاً من الطباق
والمفوّف ومراعاة النظر وتشابه الأطراف والإرصاد (التسهيم) والتوشيح
والمشاكل (المماثلة) والمزاوجة والعكس والرجوع والسلب والإيجاب ومدح
الشيء وذمّه والإبهام والتورية بما فيها المرشحة، والترشيح والتوهيم
والاستخدام والإرداف واللف والنشر والجمع والتفريق والجمع مع التقسيم
والتجريد والتتميم والمبالغة، وإلحاق جزئي بكلي والتفريع وتعدد الصفات
وتأكيد المدح بما يشبه الذم (الاستثناء) والاستتباع وتأكيد الذم بما يشبه
المدح والتوجيه والمواربة والهزل الذي يراد به الجد والتهكم والنزاهة
وتجاهل العارف والقول بالموجب والأسلوب الحكيم والاستدراك والأطراد

والاحتباك والطرْد والعكس ونفي الشيء بإيجابه والكلام الجامع وحكاية التحوُّر (المراجعة) والمتابعة والترقي والاستطراد والافتتان والاشتقاق والإلغاز والاكتفاء وجمع المؤنث والمختلف والامتساع وحسن البيان والتأسيس والتفريع والنفي للموضوع والتصحيح.

وذكر من الوجوه المحسنة للكلام المحسن اللفظي، ومنه: الجناس بأنواعه ورد العجز على الصدر (التصدير) والفريدة (التكيت) والسجع بأنواعه والانسجام والقلب ولزوم ما لا يلزم والتضييق والتوأم والتمكين والائتلاف (الطاعة والعصيان) والمنتحل.

لقد تطور معنى البديع عبر العصور ولكنه ظلّ يدور في «ساحة الجدّة والابتكار والاختراع»، وفي القرن الثالث نرى أن البديع في الشعر هو ما احتوى على صور رائعة معجبة، وفي القرن الخامس نجد أن ابن رشيق يعتبر البديع هو الجديد، ومع تطور الفنون الأدبية صار البديع بمدلوله الفني «رمزاً للصور والتعبيرات التي لم يألف الأدب ألوانها»^(٨٧).

ولقد كان البديع قريناً لمحاولة الشعراء إعطاء شعرهم طاقة من التجديد الفني بحسبان أن «الفن يستلزم جهداً ومثابرة وكان البديع يمثل ذلك الجهد»^(٨٨).

ب - البديع عند المعاصرين:

نلتقي في العصر الحديث بمجموعة من الباحثين نذكر منهم:

١- أحمد إبراهيم موسى وكتابه (الصيغ البديعي في اللغة العربية)

لقد استعرض الكاتب، في بحثه، الدراسات البديعية المبكرة قبل أن

يكون البديع فناً ثم استعرض أشهر المؤلفات والمؤلفين في البديع وما أضافه كل منهم إلى هذا الفن وما تميّز به، وقد نهج الكاتب نهجاً نقدياً موضوعياً لإضافات كل عالم ودرس كل نوع جاء به عالم على حدة موضعاً ما عليه من مآخذ، وما هو يقول عن «الإرداف والتوابع» في كتاب الصناعتين للعسكري: «لم يزد على قدامة إلا بضم كلمة التوابع إلى الإرداف ثم عرفهما بتعريف قدامة للإرداف ثم اقتبس منه بعض أمثله وجميع ما مثل به ينطبق على ما عرف عند المتأخرين باسم الكناية»^(٨٩).

وعن «الاستشهاد والاحتجاج» في كتاب العسكري يقول «وجميع ما ساقه من الأمثلة موزع بين ما عرف بحسن التعليل، والتشبيه الضمني والمذهب الكلامي»^(٩٠).

ثم انتقل إلى المتأخرين والبديعيات واستعرضها واستعرض ما جاء فيها من أنواع، ثم خلص إلى استنتاجات هامة وهي استبعاد كثير من الأنواع التي جاءت في كتب الأقدمين، واصفاً الأنواع البديعية في أربعة وثلاثين نوعاً، منها ثلاثون معنوية وأربعة لفظية، رغم عدم حماسه لتقسيم هذه الأنواع إلى لفظي ومعنوي واعتراضه على مقولة الخطيب القزويني في أن البديع لتحسين الكلام، والأنواع التي ذكرها هي: الطباق والمقابلة، مراعاة النظير، الإرصاء، المشاكلة، المزاوجة، العكس، الرجوع، التورية، الاستخدام، اللف والنشر، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التفريق والتقسيم، التجريد، المبالغة، المذهب الكلامي، حسن التعليل، التفريع، تأكيد المدح بما يشبه الذم، تأكيد الذم بما يشبه المدح، الاستتباع، الإدماج، التوجيه، الهزل الذي يراد به الجد، تجاهل العارف، القول بالموجب، الاطراد، الجناس، رد العجز على الصدر، السجع، الموازنة.

لقد كان هدف دراسة أحمد إبراهيم موسى تصفية البديع من جميع الأنواع التي اعتقد أنها لاحقة بالبيان أو المعاني أو علوم أخرى كالعروض مثلاً، وقد فعل وأصاب في كثير ونبا في قليل، ولعلّ الله يرشدنا في هذه الدراسة إلى الصواب.

٢- أحمد محمد علي وكتابه (دراسات في علم البديع)

كتاب أحمد محمد علي هذا يكتسب أهمية خاصة، لأنه الوحيد كما أعرف في العصر الحديث الذي لم يفرق بين معنوي ولفظي من المحسنات بل درس أحد عشر نوعاً مختلطة دون تفريق، فجاء منها المعنوي واللفظي وهذه الأنواع المدروسة هي: الطباق بأنواعه والمقابلة والمشاكل والإرصاد ورد العجز على الصدر والتفسير والتقسيم والتجريد وتأكيد المدح بما يشبه الذم والتوجيه والاستخدام^(١١) وقد وعد الكاتب أن يكتب عن الأنواع الأخرى في كتاب آخر.

٢- أحمد مصطفى المراغي وكتابه (علوم البلاغة)

يذكر المراغي في قسم المحسنات المعنوية تسعة وعشرين نوعاً رئيساً دون أفرعها وهي الطباق والمقابلة ومراعاة النظير وتشابه الأطراف والإرصاد والمشاكل والمزاوجة والعكس والتبديل والرجوع والتورية والاستخدام واللف والنشر والجمع والتفريق والتقسيم والجمع مع التفريق والجمع مع التفريق والتقسيم والتجريد والمبالغة والمذهب الكلامي وحسن التعليل والتفريع وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح والاستتباع والإدماج والتوجيه والهزل الذي يراد به الجد وتجاهل العارف

والقول بالموجب والاطراد، ثم ذكر من المحسنات اللفظية ستة أنواع هي:
الجناس ورد العجز على الصدر والسجع والموازنة والقلب والتشريع^(٨٢).

٤- أحمد مطلوب وكتبه (فنون بلاغية) و(البلاغة والتطبيق) و(البلاغة
العربية)

يقول أحمد مطلوب في مقدمة كتابه (فنون بلاغية): «ولم يكن الأخذ
بدراسة فنون البديع كلها مما ينفع لأن الكثير منها لا يؤثر في جودة الكلام
وروعته، ولذلك كان الوقوف على ما كثر استعماله في كتاب الله وكلام
العرب»^(٨٣).

من هذه النظرة فقد اقتصر في كتابه «البلاغة والتطبيق» المشترك في
تأليفه مع كامل حسن البصير، على خمسة أنواع من المحسنات البديعية
هي: التورية وحسن التعليل والطباق والمشكلة وتأكيد المدح بما يشبه الذم
وخمسة أنواع من المحسنات اللفظية هي: الجناس والاقتباس وحسن
الابتداء وحسن التخلص وحسن الانتهاء^(٨٤)، بينما وضع في كتابه (البلاغة
العربية) أحد عشر محسناً معنوياً هي: المطابقة والمقابلة ومراعاة النظير
والمبالغة والمذهب الكلامي وحسن التعليل والتورية والاستطراد وتأكيد
المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح وتجاهل العارف.

كما ذكر سبعة أنواع من المحسنات اللفظية وهي: الجناس ورد العجز
على الصدر والسجع والترصيع والتصريع والموازنة ولزوم ما لا يلزم^(٨٥).

غير أنه أضاف التشريع إليها في كتابه (فنون بلاغية)، كما أضاف في
الكتاب نفسه: ثلاثة أنواع أخرى إلى المحسنات البديعية وهي الاستخدام
والإرصاد والتفسير^(٨٦).

ولكننا يجب أن نذكر أنه وضع أنواعاً عديدة في علم المعاني من التي كانت مشهورة من البديع وهي: أسلوب الحكيم والالتفات والتغليب والإيضاح والتكرير والإيغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض^(٩٧).

٥ - أنطوان مسعود البستاني وكتابه (البلاغة والتحليل)

وضع أنطوان في كتابه الذي خصص للتدريس في معاهد المعلمين والجامعات عشرة أنواع من المحسنات المعنوية وهي: الطباق والمقابلة والإرصاد والتورية وحسن التعليل والتهكم وتأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه والتلميح وتجاهل العارف.

كما وضع في المحسنات اللفظية ثمانية أنواع هي: الجناس والتصدير والعكس والترصيع أو التسجيع وحسن الابتداء والتخلص والانتهاه^(٩٨).

٦ - عبد العزيز عتيق وكتابه (علم البديع)

وقد عرّف عبد العزيز عتيق البديع بما عرّفه به الخطيب القزويني صاحب التلخيص «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»^(٩٩)، ويقسمه إلى محسنات معنوية وأخرى لفظية، فالمعنوية منها: المطابقة، المقابلة، المبالغة، الإغراق، الغلو، الإيغال، التتميم التورية، التقسيم، الالتفات، الجمع، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التفريق والتقسيم، تأكيد المدح بما يشبه الذم، تأكيد الذم بما يشبه المدح، المذهب الكلامي، اللف والنشر، مراعاة النظر، أسلوب الحكيم، التجريد.

وأما المحسنات اللفظية فذكر منها: الجناس، السجع، رد العجز على الصدر، لزوم ما لا يلزم، الموازنة، التشريع.

٧- عبد الفتاح لاشين وكتابه (البديع في ضوء أساليب القرآن)

يقسم الكاتب المحسنات إلى معنوية ولفظية فيضع في المحسنات المعنوية سبعة وعشرين نوعاً هي: الطباق بأنواعه والمقابلة والائتلاف والإبداع والمبالغة بأقسامها والاستطراد والمذهب الكلامي والمشكلة وتجاهل العارف وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح واللف والنشر وصحة الأقسام والجمع والتفريق والجمع مع التفريق والجمع مع التقسيم والجمع مع التفريق والتقسيم والاستقصاء والتوجيه والتورية بأقسامها والاستخدام والمزاوجة وحسن التعليل والتجريد والاستدراج، ثم يضع في المحسنات اللفظية خمسة أنواع هي: السجع ولزوم ما لا يلزم والجناس ورد الأعجاز على الصدر وبراعة الاستهلال^(١٠٠).

٨- عبده عبد العزيز قلقيلة وكتابه (البلاغة الاصطلاحية)

وضع عبده قلقيلة الإيضاح وذكر الخاص بعد العام والتكرار والإيغال والتذييل والتكميل والتتميم والحشو تحت باب الإطناب في علم المعاني، وذكر من المحسنات المعنوية: المطابقة والتفويف والمناسبة والائتلاف^(١٠١)، والمقابلة والإرصاد والتورية وحسن التعليل وتأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه والالتفات وأسلوب الحكيم والقول بالموجب في بند واحد ثم المذهب الكلامي وتجاهل العارف والتجريد والهزل الذي يراد به الجد

والتفريع والاستتباع والجمع والتفريق والتقسيم والجمع والتفريق والمزاوجة والعكس والاطراد، وذكر من المحسنات اللفظية: الجناس والسجع والتصريع والموازنة والمماثلة في بند واحد ولزوم ما لا يلزم والتصريع ورد العجز على الصدر والمشكلة.

وهكذا يكون قليلة قد ذكر خمسة وعشرين نوعاً من المحسنات المعنوية وثمانية أنواع من المحسنات اللفظية^(١٠٢).

٩- فضل حسن عباس وكتابه (البلاغة فنونها وأفانها)

عرّف فضل حسن البديع بأنه «العلم الذي يوشى به الكلام بأوجه الحسن وقد يكون ذلك الحسن من جهة اللفظ وقد يكون من جهة المعنى»^(١٠٣)، وقد وضع الدكتور فضل في المحسنات المعنوية: الطباق والتورية والمقابلة وحسن التعليل وتأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه وأسلوب الحكيم وتجاهل العارف والعكس والمشكلة واللف والنشر. كما وضع في المحسنات اللفظية: الجناس والسجع ورد العجز على الصدر فقط^(١٠٤)، وقد أضاف الإيضاح وذكر الخاص بعد العام والتكرير والإيغال والتذييل والاحتراس والاعتراض إلى علم المعاني تحت موضوع الإطناب^(١٠٥).

١٠- منير سلطان وكتابه (البديع تأصيل وتجديد)

«يرى أن البديع هو درجة التميز والابتكار»^(١٠٦) وقد ركز في كتابه البديع، تأصيل وتجديد على مسألة الإيقاع، ولذا اهتم بالمصطلحات التي

لها صلة بذلك ومن هذه المصطلحات المدروسة في كتابه، السجع والازدواج والجناس والمشاكلة وعدّها من مصطلحات الوفاء بالمعنى والإيقاع ثم درس الطباق والمبالغة والتعليل وطرافته والتورية وعدّها من مصطلحات الوفاء بالمعنى ثم الإيقاع.

ويرى رجاء عيد «أن البديع العربي أفاد من الأدب الفارسي والترف التصويري والحلية اللفظية»^(١٠٧) كما يرى أن «الحكم على العمل الفني لا ينسحب على البديع وقلته وكثرته وإنما ينسحب على جودة هذا العمل وتوفيق صاحبه فيه»^(١٠٨)، ويقول آخران «إنه دراسة لا تتعدى تزيين الألفاظ أو المعاني بألوان بديعة من الجمال اللفظي أو المعنوي»^(١٠٩).

ونستطيع أن نخلص من كل ذلك إلى أن الباحثين المعاصرين اقتصرُوا على أنواع معدودة من المحسّنات اللفظية وأخرى من المحسّنات المعنوية، ولم يذكر أحد منهم التكميل والتذييل والاعتراض كجزء من المحسّنات المعنوية واستبعدوا جميعهم التتميم كذلك من هذه المحسّنات وأضافوه إلى علم المعاني عدا عبد العزيز عتيق، والغريب أن بعضهم أضاف أسلوب الحكيم والالتفات إلى علم المعاني كما رأينا وضمّوا الطباق والمقابلة إلى البديع كما فعل جلّ علماء البلاغة السابقين.

والملاحظة الهامة الأخرى هي استقرار الباحثين المعاصرين على استبعاد الاستعارة والتشبيه والكناية من البديع وضمها نهائياً إلى علم البيان.

لقد بيّن جميع من بحثوا في هذا العلم أهميته التجميلية ولكنهم أشاروا أيضاً إلى ضرورة عدم التكلف والتعسف في حشر المحسّنات المعنوية واللفظية وإلا صار هذا الفن مجرد الأعيب متحذلقين وتفنن

متطعين، وقد أشار معظم علماء البلاغة إلى ضرورة تلازم اللفظ والمعنى «فالكامل من النظم ما كانت النفس معه أسرع إلى قبول المعنى مع لذاذة به»^(١١٠)، «والعبارة عن المعاني هي التي تخلب بها العقول»^(١١١)، وقديما قال أحد النقاد «وينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره وتسيق أبياته ويقف على حسن تجاورها أو قبحه فيلائم بينها لتتنظم له معانيها ويفصل كلامه فيها»^(١١٢)، وفي البداية قال المبرد «إن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ومعاوضة شكلها وأن يقرب بها البعيد ويحذف منها الفضول»^(١١٣).

وهكذا يتضح لنا أن تطور البديع جاء تدريجياً وفي خطوات متفاوتة الأبعاد، رغم أن معظم اللاحقين بنوا على ما بناه السابقون أو ما أضافوه وإن اختلفت الرؤى بين عالم وآخر في تصنيف نوع أو تعريف نوع آخر.

ولكن هناك ملحوظة يجب إبدؤها استخلصناها من مطالعتنا لتطور أنواع البديع وازديادها وهي أن العلماء المتأخرين اعتمدوا على تفرع ما أجمله المتقدمون ليولدوا أنواعاً جديدة تحسب لهم في سياق ادعاء الفضل في ذلك، كما أن هذه الأنواع الجديدة المفرعة غالباً ما كانت خليطاً من علوم البيان والمعاني إضافة إلى ما شابها من التداخلات النحوية والمنطقية والفلسفية.

إن التكلف والتعسف ما وضع في شيء إلا شأنه، وهذا ينطبق على البديع كما ينطبق على غيره، ولعلنا في هذه الدراسة نكشف عن بعض الجوانب الإيجابية لهذا الفن الذي استعمل في القرآن الكريم بوفرة غير مستكرهه، وبتراتب غير ثقيل، والأبواب القادمة كفيلة بشرح هذا، إن شاء الله.

ولعلنا قبل أن نبدأ بالحديث عن الأنواع المختلفة لهذا الفن، نبدأ باستعراض حركة التأليف في بديع القرآن والتيارات والاتجاهات والمسارب التي اتخذتها هذا الحركة.

ثانيا - اتجاهات الدراسات البلاغية للقرآن

أوضحنا فيما سبق، المسارب التي اتخذتها كلمة «البديع» عند علماء اللغة والأدب والبلاغة، أما عند المفسرين الذين تناولوا شرح آيات القرآن أو بعضها، سواء من الناحية اللغوية أم البلاغية، فقد اتخذت هذه الكلمة مناحي أخرى قد تصل بها إلى معنى الغريب والمشكل إضافة إلى معنى الجميل المبدع في بابه، كما جاء التعريف في المجال الأدبي البلاغي أحيانا.

ولهذا سنستعرض في هذا الباب الاتجاهات التي اتخذتها حركة التأليف في بديع القرآن، وكان سبب تقسيمها إلى اتجاهات هو إبراز المناحي المختلفة التي انطلق منها العلماء لتفسير بلاغة القرآن وبديعه من أجل وضعها على طاولة البحث والمناقشة للوصول إلى نتيجة علمية متوخاة.

لقد أثر القرآن تأثيراً كبيراً في الحياة العربية، ليس من ناحية النمط فحسب، بل من ناحية العقل أيضاً، إذ غير الكثير من المفاهيم الدينية والسياسية والاجتماعية السائدة. وقد لاحظ بلاشير هذا فقال: «إن أول ما يسترعي الانتباه في العالم الإسلامي هو ما للقرآن من التأثير العميق على الفرد سواء أكان ذلك الفرد رجلاً أو امرأة»^(١١٤).

ولما كان القرآن الكريم حدثاً خارقاً - باعتباره وحياً سماوياً - وحجراً ألقى في ماء الجزيرة الراقدة في الضلال، فقد أثار الكثير من العناية والدراسة والتأمل بعد مرور وقت غير قصير على وفاة محمد ﷺ. ولعل سبب التأخر في الدراسة المتعمقة المفسرة هو التأكد من هيمنته على النفوس، إضافة إلى التأكد من القدرة على تفسيره والوقوف على أسرارها، ولن يتأتى هذا، إلا للمطلعين العلماء الذين خبروا لغة العرب وعجموا عودها وبلوا معدنها، وقد ظهر هؤلاء العلماء في العصر العباسي الذي ازدهر فيه العلم واحترم فيه العلماء، كما ظهر أهل الكلام والمنطق والفلسفة، بعد أن تمكنوا من هضم فلسفات اليونان وفهم حكمة أهل الهند وفارس. وحول ما أثاره القرآن من نشاطات علمية يقول بلاشير: «في جميع المجالات التي اطلعت عليها من علم قواعد اللغة المعجمية وعلم البيان أثارت الواقعة القرآنية وغذت نشاطات علمية هي أقرب إلى حالة حضارية منها إلى المتطلبات التي فرضها إخراج الشريعة الإسلامية»^(١١٥).

ونستطيع أن نقسم المؤلفات في بديع القرآن إلى اتجاهات أو تيارات، قد لا تكون مختلفة تماماً عن بعضها، ولكنها تمثل رؤى مختلفة الوسائل، غير أنها ليست مختلفة الهدف، لأن هدفها جميعها كان إبراز ما في القرآن من الإبداع والتميز.

وعلى هذا الأساس يمكننا تحديد هذه الاتجاهات بأربعة هي:

أ- اتجاه مجازية الألفاظ والصور:

أي تأويل الألفاظ والصور على غير ظاهرها باعتبار السياق والقصد «ففي الشرعيات لا بد من تقديم العقل ومراعاة ظروف النص عند التأويل

في المقام الأول ثم النظر إلى اللسان العربي بعد ذلك»^(١١٦) ، ومن هؤلاء أبو عبيدة (٢١٠ / ٨٢٥) في كتابه مجاز القرآن، وابن قتيبة (٢٧٦ / ٨٩٩) في كتابه تأويل مشكل القرآن، وتبعهم في ذلك الشريف الرضي (٤٠٦ / ١٠١٥) في كتابه تلخيص البيان في مجازات القرآن، ويعتبر الزمخشري (٥٢٨ / ١١٤٣) في الكشف وأبو حيان الأندلسي (٧٥٤ / ١٣٥٣) في البحر المحيط أو النهر الماد من المدرسة نفسها.

« ويفترض التأويل التفسيري:

أ - اكتشاف المعاني البدائية والعلائق النحوية والتركيبية.

ب - فرز واختيار المعاني بإزاحة إبهاماتها ومن ثم يصبح التأويل التفسيري بمعناه الوضعي هو اكتشاف وتوضيح تطور المكونات والأسباب النثرية^(١١٧).

ولعل أول كتاب في تفسير آيات الله كان (كتاب غريب القرآن) لعبد الله بن عباس (٦٨ / ٦٨٥)، الذي فسر الغريب من القرآن بمعان مفهومة عند القبائل العربية، فما هو يقول في تفسيره من سورة البقرة (ولبئس ما شروا به أنفسهم)^(١١٨) يعني باعوا بلغة هذيل، قوله ﴿تلك أمانيتهم﴾^(١١٩) يعني أباطيلهم بلغة قريش قوله ﴿إلا من سفه نفسه﴾^(١٢٠) يعني من خسر نفسه بلغة طيء^(١٢١) ثم يسترسل في مثل هذا، ولعلّ اللافت للنظر أنني أحصيت سبع لغات لسبع قبائل عربية فسر ابن عباس على أساسها غريب القرآن وهذه اللغات هي: لغة طيء ولغة غسان ولغة هذيل ولغة جرهم ولغة توافق السريانية ولغة كنانة ولغة قريش، وعلى هذا فابن عباس يتأول المعاني المناسبة للسياق حسبما يرتثيه من تفسيرات القبائل العربية المشهورة لغاتها آنذاك.

ثم نلتقي بكتاب (مجاز القرآن) صنعة أبي عبيدة (٨٢٥/٢١٠) الذي استخدم كلمة (مجاز) بمعنى المعنى والتأويل أو غير الظاهر وقد يفسر المعنى دون ذكر كلمة مجاز ثم يستشهد على رأيه بأدلة من أمثلة العرب وأشعارهم.

والمجاز عنده هو الأساليب التي يطرقها القرآن في تعبيره، وقد تأثر ابن قتيبة، في استخدام كلمة المجاز بهذا المعنى العام، بأبي عبيدة الذي يقول: «في القرآن ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني، ومن المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حذف، ومجاز ما كفّ عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواقع ووقع على الجميع، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين، ومجاز ما جاء لفظه خبر الجميع على لفظ خبر الواحد، ومجاز ما جاء الجميع في موضع الواحد إذا أشرك بينه وبين آخر مفرد، ومجاز ما خبر عنه اثنين أو عن أكثر من ذلك فجعل الخبر للواحد أو للجميع كفّ عن خبر الآخر، ومجاز ما خبر عن اثنين أو أكثر من ذلك فجعل الخبر للأول فيهما، ومجاز ما خبر عن اثنين أو أكثر فجعل الخبر للآخر منهما، ومجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والمواشي على لفظ خبر الناس ومجاز من جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومخاطبة الشاهد.. الخ» (١٢٢).

ولا يخفى أن معظم هذه المجازات التي ذكرها أبو عبيدة إنما تدخل في أبواب ما سمي فيما بعد (بالالتفات) في البديع.

والمهم من ذلك كله أن المجاز عند أبي عبيدة هو التأويل، والقصد والغرض من اللفظ، ولهذا فقد تدخل صنوف من أصناف علم البيان كالاستعارة والكناية في مجازه، كما قد تدخل بعض صنوف البديع وبعض

صنوف علم المعاني، فأبو عبيدة ينجح إلى تفسير وتوضيح بعض ما يمكن أن يغمض من آيات القرآن «ويسمي هذا مجازه كذا..» أي تفسيره وتأويله، وهو لا يحتفي ببيان وجوه الإعجاز أو وجوه البديع في القرآن رغم مروره على بعضها، كما لم يقصد إلى التفصيل، والتقسيم والتفريع، ومع ذلك فكتابه يعتبر النواة الأولى لبحوث علم البلاغة.

ومن تفسيره:

«(يساقطُ عليك) مَنْ جعل يساقط بالياء فالعنى على الجذع ومن جعله بالتاء فالعنى على النخلة وهي ساكنة إذا كانت في موضع المجازات وموضع يساقط في موضع يسقط عليك رطباً جنياً، والعرب تفضل ذلك. قال أوفى بن مطر المازني:

تخاطأت النبلُ أحشاءه

وأخـريومي فلم يعـجل

تخاطأت في موضع أخطأت^(١٢٣).

ثم نرى الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة (٢١٥/٨٣٠) يضع كتابا في معاني القرآن، لكنّه ينحو به نحواً مغايراً إذ يتخذ النحو أساسا للتفسير، بل وينشغل به أحيانا كثيرة عن تفسير المضمون، ولكنه بوب للمجاز في بضع صفحات تحت عنوان (هذا باب من المجاز)^(١٢٤) وكان يستشهد على تأوله بأبيات من الشعر العربي، ومن ذلك: «قوله ﴿أتجعل فيها﴾^(١٢٥) جاء على وجه الإقرار، كما قال الشاعر (جرير):

ألستم خير من ركب المطايا

وأندى العـالمين بطون راح

أي أنتم كذلك»^(١٢٦).

ونلتقي بعد ذلك بابن قتيبة (٨٨٩/٢٧٦) الذي ألف كتابا في مشكل القرآن وآخر في غريبه، وكان تأليفه «تأويل مشكل القرآن» للرد على الطاعنين في بلاغة القرآن، وفي هذا الكتاب فسّر مشكل القرآن وأوضح أن بديعه وبلاغته تكمن في صحة تأليفه وعجيب نظمه وتأثيره في النفوس وفوائده التي لا تتقطع، وقد ذكر أنواعا بديعية في القرآن وتحدث عن المجاز والاستعارة والمقلوب والحذف والاختصار والتكرار والزيادة والكناية والتعريض ومخالفة ظاهر اللفظ معناه.

ورغم أنه أفرد بابا للمجاز إلا أنه لم يأت فيه بجديد، بل فسّر بعض الآيات القرآنية تفسيراً لغوياً نحوياً أحيانا وبلاغياً أخرى، مستعينا بالشواهد التاريخية والشعرية، وفي المجاز قال: «وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل»^(١٢٧).

وقال في مقدمة كتابه: « فألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن مستتبطا ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب، لأري به المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي أو أقضي عليه بتأويل»^(١٢٨)، وقال في موضع آخر: «وذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنه ليس قولا ولا كلاما على الحقيقة، إنما هو إحياء للمعاني وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز»^(١٢٩).

ومن المشكل الذي ذكره «مخالفة ظاهر اللفظ معناه»، ومن ذلك الجزء من الفعل يمثل لفظه، والمعنيان مختلفان^(١٣٠)، نحو قوله تعالى: ﴿سخر الله منهم﴾^(١٣١) ﴿ومكروا ومكر الله﴾^(١٣٢) و﴿جزاء سيئة سيئة﴾

مثلها ﴿١٣٣﴾ ، وهو ما عدّه البلاغيون فيما بعد من المشاكلة كتوع من أنواع البديع، «ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام» وهو تقرير ﴿١٣٤﴾ كقوله سبحانه ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ ﴿١٣٥﴾ و﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ ﴿١٣٦﴾ ، وقد عدّ هذا فيما بعد من علم المعاني على أساس أن الاستفهام نوع من الإنشاء وله أغراض بلاغية مختلفة حسب مقتضى الحال.

ومن المشكل الذي تحدّث عنه ابن قتيبة أن تجعل خطاب الغائب للشاهد ﴿١٣٧﴾ وأن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره ﴿١٣٨﴾ وهذه الأنواع عدّت فيما بعد من الالتفات في علم البديع.

ولاشك في أن مجاز ابن قتيبة هو الخروج باللفظ إلى غير ما وضع له حقيقة وتأول كثيرا من آيات القرآن على هذا الاعتبار، وفرّق بين ما يكون حقيقة وما قد يكون مجازا.

وهكذا يكون ابن قتيبة قد جمع في كتابه بين التفسير النحوي والمعجمي والبلاغي مستعينا بأشعار العرب وأحاديثهم علاوة على استشهاده بالآيات القرآنية .

ونستطيع أن نقول إن ابن قتيبة الدينوري فيما قدم في تأويل مشكل القرآن من شرح بلاغي قد وضع اللبنة الثانية بعد أبي عبيدة في بناء هذا العلم من غير أن يقسم أقسامه أو يؤطر فنونه وأنواعه.

أما الشريف الرضيّ (١٠١٥/٤٠٦) فقد وضع المجاز في موضع سام، فقال في مقدمة كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن): وإن اللفظة التي وقعت مستعارة لو أوقعت في موقعها لفظة الحقيقة لكان موضعها نايبا بها ونصابها قلعا بمركبها، إذ كان الحكيم سبحانه، لم يورد ألفاظ

المجازات لضيق العبارة عليه، ولكن لأنها أجلى في أسمع السامعين وأشبه بلغة المخاطبين^(١٣٩)، وهذا مثال من أسلوبه، «وقوله تعالى ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ﴾^(١٤٠) فالمرض في الأجسام حقيقة وفي القلب استعارة لأنه فساد في القلوب كما أنه فساد في الجسوم وإن اختلفت جهتا الفساد في الموضعين»^(١٤١).

وهو بهذا الأسلوب يبيّن كثيرا من غرائب آيات القرآن ويكشف عن غوامض أسراره وبدائع متشابهاته.

ثم يأتي الزمخشري (١١٤٣/٥٢٨) فيوافق على ما قاله الجرجاني في أن بلاغة القرآن راجعة إلى المعاني والأسلوب الناظم لها، ولذا أخذ يفسر الآيات القرآنية على أساس نحوي بلاغي ليدل بأنواع البلاغة على إعجاز القرآن وقد أشار في طيّات كتابه^(١٤٢)، دون توضيح، إلى موضوعات بلاغية عديدة منها القصر، الفصل أو الوصل، التقديم والتأخير، الالتفات، التشبيه، التمثيل، المجاز، الاستعارة، الجناس، الطباق، تأكيد المدح بما يشبه الذم، اللف والنشر، المشاكلة والاستطراد، التوجيه، التجريد.

قال في تفسيره ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبب ﴾^(١٤٣): «فإن قلت عن الراجح في قوله أو نلعنهم قلت للوجوه إن أريد الوجهاء أو لأصحاب الوجوه لأن المعنى: من قبل أن نطمس وجوه قوم، أو يرجع إلى الذين أوتوا الكتاب على طريقة الالتفات»^(١٤٤).

لقد كان الزمخشري يلجأ إلى النحو بالدرجة الأولى وأحيانا يلجأ إلى البلاغة أو أشعار العرب الأولين لتوضيح وإثبات ما تأوله، ولكن قاعدته الأولى في التفسير هي النحو أما البلاغة فتأتي عرضا.

ونحا أبو حيّان الأندلسي (١٣٥٣/٧٥٤) منحى الزمخشري في التفسير النحوي للقرآن دون أن ينسى الاتكاء أحيانا على البلاغة، كما لا ينكر اعتماده على تفسير الزمخشري وشروحاته النحوية والبلاغية.

قال في تفسير ﴿عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾^(١٤٥): «الظاهر فعل ذلك وأنه يقع منهم عضّ الأنامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذ ما يريدون، ويحتمل ألا يكون المعنى الأنامل ويكون ذلك من مجاز التمثيل، خبر بذلك عن شدة الغيظ والتأسّف على ما يفوتهم من إذابتكم»^(١٤٦)، وقال في تفسير (ومقاعد للقتال) «أي مواطن القتال وعبر بالعود لأنه الدال على الثبوت للشيء، قال الزمخشري، وقد اتسع في قعد وقام حتى أجري مجرى صار»^(١٤٧)، وقال متكئا على البديع: «﴿تعلم ما في نفسي﴾^(١٤٨) وقوله ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾ من باب المقابلة ولا يقال إن لله نفسا»^(١٤٩).

وهكذا كان أصحاب هذه المدرسة يتأولون الآيات والكلمات القرآنية لا على ظاهرها وإنما على ما تدلّ عليه مستجيبين في تفسيرهم للأحكام اللغوية والنحوية من جهة والبلاغية من جهة أخرى، عارضين لبعض الأصناف البديعية التي وردت في القرآن من أجل التدليل على إعجازه وتفوقه على الحدّ المألوف من الفصاحة والبلاغة عند العرب وللكشف عن الحكمة والنكته في الأساليب المطروقة فيه.

وفي العصر الحديث جاء من يعتقد بأن «طبيعة التأويل هي التي تعقب معنى على آخر لتساوي المعاني من الوجهة الأنثروبولوجية عند المؤول»^(١٥٠).

إن أصحاب هذا التيار من المفسّرين لم يكونوا يقصدون إلى تأطير

الأنواع البلاغية أو رصدها وإنما استخدموها في تلافيف شروحاتهم لتأكيد وجهة نظر معينة أو تفسير ما، ومن هنا نستطيع أن نقول: إن نهجهم البديعي في القرآن كان عارضاً وإن الأصل في إيراد الأنواع البديعية هو التأويل المجازي للمفردات القرآنية.

ب- اتجاه نظرية النظم :

والنظم هو جمع بشيء وربطه به والمقصود هنا ربط الكلمات بعضها ببعض بحيث تشكل معاً مفهوماً محدداً يرمي إليه الكاتب، كما تنظم حبات العقد بعضها مع بعض، يربط بينهما خيط رفيع لتشكل هيئة واحدة متناسقة هي العقد، وكلما كان النظم دقيقاً صحيحاً كان أجمل وأكثر قبولا في النفس.

وقد عرّف الرازي النظم بأنه «عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلم»^(١٥١) وعرّفه عبدالقاهر الجرجاني بأنه «توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم»^(١٥٢) وعرّفه ابن ميثم البحراني بأنه «وضع الكلام على المنهج الذي يقتضيه علم النحو والعمل فيه بقوانينه وأصوله»^(١٥٣) وقال في موضع آخر «والكامل من النظم ما كانت النفس معه أسرع إلى قبول المعنى منه مع لداذة به»^(١٥٤) وقال الرازي في هذا «وكلما كان أجزاء الكلام أقوى ارتباطاً وأشد التحاماً كان أدخل في الفصاحة»^(١٥٥).

إن ارتباط اللفظ بالمعنى ارتباطاً تلاحمياً كان هاجس كثير ممن اشتغلوا بعلمي النحو والبلاغة، ومن هؤلاء القاضي عبد الجبار (١٠٢٤/٤١٥) الذي قال: «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضمّ من

أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضمّ وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع^(١٥٦)، وقال في موضع آخر «إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً، فإذاً يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين»^(١٥٧)، فالنص هو متتالية مرتبة من الأشياء المرسومة أو المطبوعة المستعملة كإشارات والمقدمة على صورة خطية تبعاً للاصطلاحات الخاصة باللغة المكتوبة^(١٥٨).

وأصحاب هذا التيار من البلاغيين يرون أن القرآن يأتي في ذروة الكلام لفصاحته وحسن تأليفه وحسن معانيه وأثره في النفوس.

«وأول من قال بذلك الجاحظ (٢٥٥/٨٦٨)، إذ أكد أن إعجاز القرآن في نظمه، وألف كتاباً خاصاً في نظم القرآن وذلك ليبين إعجازه وروعته وجلاله»^(١٥٩)، إضافة إلى إعجازه بالصرفة، أي صرف العرب عن معارضته، وهو ما قال به الجاحظ تابعاً في ذلك رأي النظام، المعتزلي (٢٣١/٨٤٥).

وقد تبع المبرد (٢٨٥/٨٩٨) في (كتاب البلاغة) هذا الرأي معتبراً أن «القرآن في ذروة كل كلام»^(١٦٠) كما اعتبر «أن من حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ومعاضدة شكلها وأن يقرب بها البعيد ويحذف منها الفضول»^(١٦١)، فإذا جاء أمر القرآن نظرت إلى الشيء الذي هو أوحده والقول الذي هو منبته، ألا ترى أن الله جعله الحجّة والبيان والداعي والبرهان وإنما وضع السراج للبصير المستضيء لا للأعمى والمتعمى^(١٦٢)، «وقد قال أردشير بن بابك

في عهده»، وقد قال الأولون منا، القتل أقل للقتل «فهذا أحسن الكلام من كلام مثله.. فإذا جاء قوله جل وعزَّ ﴿وتلكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾^(١٦٣) جاء ما لا اعتراض عليه ولا معارضة له»^(١٦٤).

«وقد قال الطبري (٩٢٢/٣١٠) قولاً مشابهاً، فأرجع بلاغة القرآن إلى بديع نظمه وتأليفه الغريب الذي أعجز العرب، مع أنه بلغتهم ولفظه كلفظهم، وقد ذكر الطبري بعض أنواع البديع التي أدت إلى التفاوت بين القرآن الكريم وكلام العرب»^(١٦٥)، ثم تبعه في هذا الرماني، (٣٨٤هـ) في كتابه (النكت) حيث قال «والبلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن»^(١٦٦).

ويرى الرماني أن من جهات إعجاز القرآن بلاغته، وقسم البلاغة إلى ثلاثة أقسام: الأعلى ثم الأوسط ثم الأدنى، والأعلى في الطبقات والحسن هو المعجز وهو بلاغة القرآن، ويقول في (النكت): «وأما نقض العادة، فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة، منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة، خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة»^(١٦٧)، وتراه يعقب على سجع مسيلمة بقوله «ومنه، ما يحكى عن مسيلمة الكذاب (يا ضفدع نقي كم تتقيّن، لا الماء تكدرين ولا النهر تفارقين) فهذا أغثّ كلام يكون وأسخفه، وقد بيّنّا علته وهو تكلف المعاني من أجله وجعلها تابعة له من غير أن يبالي المتكلم بها ما كانت»^(١٦٨).

وقد قال الخطابي، (٩٤٩/٣٨٨) في (بيان إعجاز القرآن) بمثل هذا حين ردّ إعجاز القرآن إلى فصاحته وحسن تأليفه وسمو معانيه وأثره في

النفوس، وقد نحا نحو الرماني في تقسيم بلاغة الكلام إلى ثلاث مراتب، هي الجزل، والفصيح القريب السهل، والجائز الطلق الرسل، وجعل الأولى أعلى طبقات الكلام، والثانية أوسطها، والثالثة أقربها، وأن بلاغات القرآن حازت من كل قسم حصة «فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة»^(١٦٩)، وهو يرى «أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني»^(١٧٠). وقد ردّ في كتابه على بعض المنتقسين الذين يرون في بعض آي القرآن قصوراً في الفصاحة والبلاغة فوضّحها لهم وبين تأويلها المقصود.

وقد أكد أبو هلال العسكري (١٠٠٤/٣٩٥) هذا الرأي فقال: «فإذا كان الكلام قد جمع العذوبة والجزالة والسهولة والرصانة مع السلاسة والنصاعة واشتمل على الرونق والطلاوة وسلم من حيف التأليف وبعد عن سماجة التركيب، وورد على الفهم الثاقب قبله، ولم يردّه، وعلى السمع المصيب استوعبه ولم يمجّه، والنفس تقبل اللطيف وتتبو عن الغليظ»^(١٧١)، وقال في موضع آخر «وحسن التأليف يزيد المعنى وضوحاً وشرفاً»^(١٧٢)، «ولا يحسن منشور الكلام ولا يخلو حتى يكون مزدوجاً ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن، لأنه في نظمه خارج عن كلام الخلق وقد كثر الازدواج فيه حتى حصل في أوساط الآيات فضلاً عما تزوج في الفواصل منه»^(١٧٣).

وهو يستشهد بالكثير من الآيات القرآنية، للدلالة على الأجناس البديعية التي أوردتها وعدّها في غاية الحسن ونهاية الجودة، وذلك لأنه يرى أنّ القرآن وصل إلى قمة التعبير في نظمه وحسن تأليفه وعذوبة

معانيه وتأثيره في النفوس، «فالألفاظ أجساد والمعاني أرواح وإنما نراها بعيون القلوب»^(١٧٤)، هذا رغم أن العسكري أيد قول النظام في أن بعض القرآن أفصح من بعض، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ولا يظلمون نقيراً﴾^(١٧٥) ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾^(١٧٦) وهذا أبلغ من قوله سبحانه ﴿ولا يظلمون شيئاً﴾^(١٧٧)، وهو الرأي الذي ساندته ورسّخه فيما بعد ابن سنان الخفافاجي (١٠٧٣/٤٦٦) وابن الأثير الجزري (١٢٣٩/٦٣٧)^(١٧٨).

ثم جاء عبد القاهر الجرجاني (١٠٧٨/٤٧١) فكرر ما قاله العسكري والخطّابي والرمّاني، ولكنه جنّد نفسه لخدمة نظرية المعنى، وقيّمته في نظم الكلام، وردّ إعجاز القرآن إلى خصائص أسلوبية وراء جمال اللفظ وجمال المعنى، غير أنه لم يرجع إعجاز القرآن إلى بديعه.

وقد رأى عبد القاهر أن إعجاز القرآن لم يكن في كلماته المفردة ولا في معانيها لأن هذه الكلمات موجودة قبل القرآن وبعده، كما كانت معانيها كذلك، ولم يكن إعجاز القرآن في ترتيب الحركات والسكنات، لأنّ هذا كانت تفعله العرب وفعله مسيلمة الكذاب في حماقته «إنّا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر» وفي «الطاحنات طحناً»^(١٧٩)، وإنما كان إعجازه في نظمه، إذ لما كان «لا يمكن أن تجعل الاستعمارة الأصل في الإعجاز وأن يقصر عليها لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في أي معدودة وفي مواضع من السور الطوال مخصوصة، ثبت أن النظم مكانه الذي ينبغي أن يكون فيه»^(١٨٠).

وفي موضع آخر يقول «أعجزتهم مزايا ظهرت في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه، ومقاطعها

ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي ضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظة وتببيه وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب ومع كل حجة وبرهان وصنعة وتبيان»^(١٨١).

وقد دخل عبد القاهر مدخلاً جيداً في فاتحة كتابه (أسرار البلاغة) حين أشار إلى أن «الكلام هو الذي يعطي العلوم منازلها ويبين مراتبها ويكشف عن صورها ويجني صنوف ثمرها ويدل على سرائرها ويبرز مكنون ضمائرها»^(١٨٢)، وبهذا يكون قد حدد وظيفة اللغة في هذه الكلمات الجامعة، فالألفاظ عنده «خدم المعاني والمصرفة في حكمها»^(١٨٣) وهي «لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب»^(١٨٤). وفي كتابه الآخر (دلائل الإعجاز) يقول: «ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل»^(١٨٥).

لقد خالف عبد القاهر رأي المعتزلة في الصرفة، كما خالف رأي من قال إن إعجاز القرآن في ألفاظه، كما لم يرجع بلاغة القرآن إلى اشتماله على البديع وإنما أرجعها إلى تلاؤم معانيه في الكلمات المفردة تلاؤماً يساعد على أداء المعنى المقصود في جمال وقوة، كما أنه لم ينكر التأثير النفسي الذي يحدثه النظم الجميل «واعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخص وأولى وضروباً من العبارة هو بتأديبه أقوم وهو فيه أجلى، وماخذاً إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى والنفوس إليه أميل»^(١٨٦).

ولا بد هنا من الإشارة إلى أن أصحاب هذا التيار يبرزون دور التأثير النفسي للقرآن وموقعه على سامعيه، وهو ما جعل عمر بن الخطاب

يستمتع لشقيقته وهي تقرأ القرآن ثم يسلم، ودفع الوليد بن عتبة إلى قولته المشهورة «إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر»^(١٨٧)، ولعلنا نشير هنا إلى أن هذا التأثير في النفوس هو الذي جعله يرسخ ويثبت مئات السنين إضافة إلى ترداده والتعامل مع آياته، بينما لم يبق ممّا سمّي (بقرآن مسيلمة) شيء إلا نتف قليلة متناثرة منها قوله: «الفيل وما أدراك ما الفيل له مشفر طويل وذنب أثيل وما ذلك من خلق ربك بقليل»^(١٨٨)، وعن عمرو بن العاص أن مسيلمة قال أمامه «يا ضفدع نقي فإنك نعم ما تنقّين لا وارداً تنفرين ولا ماءً تكدرين، يا وبريا وبر، يدان وصدر»^(١٨٩). وروى الخطابي عن عمرو أنه قال «ثم أتى أناس يختصمون إليه في نخل قطعها بعضهم لبعض فتسجّى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال «والليل الأدهم، والذئب الأسحم ما جاء بنو أبي مسلم من محرم» ثم سجّى الثانية فقال: «والليل الدامس والذئب الهامس ما حرمته رطباً إلا كحرمته يابس قوموا فلا أرى عليكم فيما صنعتُم شيئاً» قال عمرو: «أما والله إنك تعلم وأنا لنعلم أنك من الكاذبين، فتوعّدني»^(١٩٠).

هذه السجعات المسيلمية لم تثبت أمام الدهر لأنها لا تتم عن معنى هام لا يعلمه العرب، فهي لا تتحدث عن الماضي البعيد ولا المستقبل ولا تبحث في الحاضر بعمق، وما هي إلا أوصاف مسجوعة لأشياء مرئية، لا تحتاج إلى أعمال ذهن أو إلى فهم، وهي في مجملها تقليد شكلي سطحي لآيات القرآن، وليس فيها الرواء القرآني والماء الرياني الذي انسلك في الألفاظ والمعاني، ولعل أصحاب نظرية النظم ومؤيديهم يستشهدون على إعجاز القرآن بفساد النظم الإنساني البشري المشابه أو عدم ديمومته، وهذا مصداق لآيات التحدي القرآنية:

- ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾^(١٩١).

- ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا
يأتون بمثله﴾^(١٩٢).

- ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾^(١٩٣).

- ﴿فاتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾^(١٩٤).

لقد ردّ عبد القاهر إعجاز القرآن إلى فصاحة الألفاظ وأحسن نظوم
التأليف إضافة إلى ما تضمنه من أحسن المعاني.

وقد كان القاضي عبد الجبار (١٠٢٤/٤١٥) قد بلور فكرة النظم، وأبان
أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على
طريقة مخصوصة، قد تكون بالمواضعة أو الإعراب، كما أوضحت فيما
سبق من تمهيد.

أما فخرالدين الرازي (١٢٠٩/٦٠٦) فقد رمى في كتابه (نهاية الإيجاز
في دراية الإعجاز) إلى الكشف عن الفنون البلاغية في القرآن، ومدى
أثرها في عجز البشر عن مجاراته، وهو يرى أن بلاغة القرآن راجعة إلى
الفصاحة التي يشتمل عليها نظمه وبدائعه، ولكنه تحدّث عن أشياء من
صميم علم النحو كالعطف والحال والتمييز والحذف والإضمار والمبتدأ
والخبر وهو القائل: «لما ثبت أن عجز العرب إنما كان عن المزايا التي
ظهرت في نظم القرآن والبدائع التي راعتهم من مبادئ الآيات ومقاطعها
وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتبويه وإعلام
وتذكير، وجب على العقل أن يبحث عن الحقيقة من المجاز والاستعارة

والتشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير والإيجاز والحذف والوصل والفصل
وسائر وجوه المحاسن المعبّرة في النظم والنثر»^(١٩٥).

ويردّ الرازي على فساد رأي من قالوا بالصرفة كما يردّ على من جعلوا
إعجاز القرآن راجعاً إلى أسلوبه المخالف للشعر والخطب والرسائل ثم
يقول: «ولم يبق وجه معقول في الإعجاز سوى الفصاحة»^(١٩٦)، وفي الواقع
فإن كتاب (نهاية الإيجاز) «أقرب إلى روح عبد القاهر لولا بعض
الملاحظات من أنه أفقد البلاغة روحها الأدبية بإدخاله الدلالات والمسائل
الفلسفية والمنطقية والكلامية، وقضى على النزعة الذوقية التي كانت
تطبع كتاب عبد القاهر لأنه حاول أن يوجزها ويرتبها»^(١٩٧).

ومع أن السكاكي (١٢٢٨/٦٢٦) استفاد من هذا الكتاب وبنى عليه إلاّ
أنه عاد إلى مسألة الذوق التي أثارها عبد القاهر فقال: «شأن الإعجاز
عجيب لا يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها
كالملاحاة، ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلاّ، وطريق اكتساب
الذوق طول خدمة هذين العلمين»^(١٩٨) يقصد الفصاحة والبلاغة.

ومن مدخل تدريب الذوق واكتسابه شرع في دراسة علوم البلاغة من
معان وبيان ثم تحدث عن البديع في باب خاص في مفتاح العلوم وقال:
هنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا
علينا أن نشير إلى الأعراض منها وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى
وقسم يرجع إلى اللفظ^(١٩٩)، ثم عدد ما يرجع إلى المعنى وما يرجع إلى
اللفظ، وقد سقنا تفصيل ذلك في التمهيد حول نشأة البديع وتطور
مفهومه، غير أن المهم في هذا الموضوع أن السكاكي جعل دراسته هذه
مدخلاً للكشف عمّا في القرآن من بديع.

أما ابن أبي الإصبع (١٢٥٦/٦٥٤) فقد قال بما قاله أهل هذا التيار واعتمد على أن القرآن بليغ بألفاظه وأسلوبه وأثره وبما فيه من التراكيب البديعة، وقد جمع هذه التراكيب في مئة وتسعة أنواع قال إنها موجودة في القرآن ومثل عليها بآيات منه كما استشهد ببعض شعر الأقدمين ليوضح المعنى المراد من هذا النوع، وقد أتينا على تفصيل ذلك في تمهيد هذا الكتاب. ويظل ابن أبي الإصبع أهم من تحدث عن بديع القرآن لأنه خصّه بكتاب مستقل وكانت جل استشهاداته منه ولم يستشهد بآيات الشعر إلا في النادر القليل، كما كان له الفضل في استنباط أنواع عديدة وجدها في القرآن الكريم.

إن أصحاب هذا التيار قد آمنوا بأن الألفاظ أوعية المعاني، والوعاء يجب أن يكون مناسباً لما فيه، كما يجب أن يكون جميلاً، حتى تقبله النفس وترتضي النظر إلى ما فيه، «وللمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها وتضحّ في غيرها فهي لها كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسناً في بعض المعارض دون بعض»^(٢٠٠)، «فالبنية لا تتضمن الشكل والعلامة والتشكل فحسب، هناك أيضاً التضامن بين العناصر والكلية التي هي مشخصة دائماً»^(٢٠١)، «والترابط المرجعي المعرفّ بأنه تراكب عناصر جملة على جملة أخرى يحصل عندما تكون كل الجمل الدلالية التي تؤلف أساس النصّ متصلة ببعضها عبر تكرار ذكر العناصر أو بواسطة الروابط بين العبارات»^(٢٠٢)، ومن هنا جاء حكم الخطابي وغيره على إعجاز القرآن، لما فيه من معان سامية وتأليف فائق وألفاظ غاية في الفصاحة، علاوة على ما فيه من بديع، وفي العصر الحديث هناك من قال «إنّ بديع القرآن لم يجئ من أجل التتميق فحسب وإنما هو من صلب المعنى وجوهر النظم»^(٢٠٣).

ج - اتجاه رد الإعجاز إلى وجوه خارقة :

وهو اتجاه الباقلاني (١٠١٢/٤٠٣) الذي لا يرد إعجاز القرآن إلى ما فيه من بديع رغم تفوقه في اللفظ والصيغة والبلاغة وهو في هذا مؤيد لعبد القاهر الجرجاني، ولكنه عارضه برد إعجاز القرآن إلى وجوه ليست في مقدور البشر، في حين ردّ عبد القاهر بلاغة القرآن إلى تلاؤم معانيه في الكلمات المفردة تلاؤماً يساعد على أداء المعنى المقصود .

لقد ردّ الباقلاني إعجاز القرآن إلى نظمه الرفيع الممتع عن البشر، فهو «بديع النظم عجيب التأليف، متناه في البلاغة، إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه»^(٢٠٤) ، «فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما يرجع إلى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم»^(٢٠٥) ، وهو يقول بأن القرآن مستوى واحد في النظم لا يتفاوت ولا يختلف من موضع إلى موضع «وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حدّ واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا ولا إسفال فيه إلى الرتبة الدنيا»^(٢٠٦) .

والبديع القرآني عنده يشمل جميع الخصائص الفنية واللفوية والصور التي أطلق عليه المتأخرون كلمة بلاغة «فقد يكون البديع في الكلمات الجامعة الحكمية»^(٢٠٧) ، كقوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾^(٢٠٨) ، وقد يكون «في الألفاظ الفصيحة»^(٢٠٩) كقوله تعالى ﴿فلما استياسوا منه خلصوا نجياً﴾^(٢١٠) وقد يكون «في الألفاظ الإلهية»^(٢١١) كقوله (وله كل شيء)^(٢١٢) وقد يكون في الشعر، وذكر من البديع الاستعارة والتشبيه، كما

عدّ منه الغلو والمماثلة والمطابقة والتجنيس والمقابلة والموازنة والإشارة والمبالغة والتوشيح ورد عجز الكلام على صدره وصحة التقسيم والتكميل والتميم والترصيع والمضارعة والتكافؤ والتعطف والسلب والإيجاب والكناية والتعريض والعكس والتبديل والالتفات والاعتراض والرجوع والتذييل والاستطراد والتكرار والاستثناء.

وهكذا فإن البديع عند الباقلاني هو المبادرة في الصياغة، والسبق إليها، والبديع من الاستعارات والتشبيهات ما لم يسبق إلى مثلها، ورأيه أن مجيء صور في القرآن، لا يدل على إعجازه، ولا يضي عليه خاصية تميزه من كلام العرب، ورغم أنه أيد فكرة النظم، إلا أنه أخرج من ذلك فكرة الاعتماد على البديع لبيان إعجازه «وإنما قدمنا ما قدمناه في هذا الفصل لتعرف أن ما ادعيناه من معرفة البليغ بعلو شأن القرآن وعجيب نظمه وبديع تأليفه أمر لا يجوز غيره ولا يحتمل سواه»^(٢١٣).

وقد ردّ على من قال إنّ فصحاء العربية وبلغاءها قادرين على الإتيان بمثله لولا الصرفة وعقد فصلاً لجملة وجوه إعجاز القرآن وهي: الإخبار بالغيوب والإخبار عن السابقين وبديع نظمه.

وقد عقد الباقلاني فصلاً لنفي السجع من القرآن ف «لو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز»^(٢١٤) «ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر»^(٢١٥) وهو ينفي السجع من القرآن «لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى»^(٢١٦).

ولما نفى السجع من القرآن، أطلق على نهايات الآيات المتشابهة «فواصل»، وقد ركز الباقلاني على أثر الكلمة المفردة وبلاغتها، وهو بهذا يكون قد اتفق مع القائلين بنظرية النظم، ولكنه اختلف معهم، كما اختلف عن ابن سنان في أنّ القرآن متفوق بلاغياً، كما اختلف مع القائلين بالصرفة، فكان يسبح وحده، متفرداً بمنطقه وعلمه وقياساته.

ولعل السبكي (١٣٧١/٧٧٣) قد قال بما يشبه قوله في تفوق النصّ القرآني على كلام العرب «ومن المواقف التي يحرص عليها السبكي أن المقاييس البلاغية وأحكام الفصاحة إذا عولجت في ضوء الكلام العربي ولم تشرح من خلال القرآن الكريم فإنه لا يغفل أو يتناسى الإجابة عنها»^(٢١٧) و السبكي يرى «أن الضرورة [قد تأتي] في الشعر وفي كلام العرب وليس من هذا شيء في القرآن الكريم»^(٢١٨).

«وصفوة القول إن السبكي استفاد من العلوم اللغوية والدينية في بحث البلاغة وان النزعة الأصولية والاتجاه اللغوي والنحوي غلبت على القسم الأول من بلاغته، وان النزعة البيانية والأدبية سيطرت على القسم الثاني فيه وعلّة ذلك أن القسم الأول في علم المعاني وهو مبني على النحو أو هو توخي معاني النحو وأن القسم الثاني في البيان والبديع وهو قائم على الصورة والخيال»^(٢١٩).

د - اتجاه الصرّفة:

وهو الاتجاه الذي يرى أن لا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار، من ناحية الفصاحة وأن في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه، لأنّ القرآن يتألف من ألفاظ نطقت بها العرب وجاءت في كلامهم،

ومن هؤلاء ابن سنان الخفاجي (٤٦٦/١٠٧٣) الذي اعتبر أن بعض القرآن يزيد على بعضه في الفصاحة فقال: «أما زيادة بعض القرآن على بعض في الفصاحة فالأمر فيه ظاهر»^(٢٢٠) كما قال: «وجه الإعجاز في القرآن هو صرف العرب عن معارضته»^(٢٢١) و«أن فصاحته كانت في مقدورهم لولا الصرف»^(٢٢٢).

وقد هاجم ابن سنان الرماني لقوله إن السجع عيب فقال: «لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعاً وبين مشاركة جميعه في كونه عرضاً وصوتاً وحروفاً وكلاماً عربياً مؤلفاً»^(٢٢٣)، كما قرر أن «لا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع»^(٢٢٤)، وسوّج ابن سنان مجيء بعض القرآن مسجوعاً وبعضه غير مسجوع بأن العرب كانت لا تعدّ الكلام فصيحاً إذا جاء كله مسجوعاً، لما في ذلك من دلائل التكلف والصنعة ولهذا جاء كلام العرب بعضه مسجوع وبعضه غير مسجوع واعتبر أن القوافي في الشعر «تجري مجرى السجع»^(٢٢٥).

وقد ردّ الخفاجي على الرماني في حجته أن السجع تتبعه المعاني، والفواصل تتبع المعاني، فقال: «إنّ الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول، والفصول على ضربين: ضرب يكون سجعاً وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع وضرب لا يكون سجعاً وهو ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين: أعني المتماثل والمتقارب من أن يكون طوعاً سهلاً وتابِعاً للمعاني وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى»^(٢٢٦) «فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود لعلوه في الفصاحة وقد وردت فواصله متماثلة متقاربة»^(٢٢٧).

وقد اعتبر أن الترصيع والتجنيس والطباق وغيرها مما هو من نوعها «لا يستحسن منها إلا ما قلّ ووقع غير مقصود ولا متكلف»^(٢٢٨).

ومع أن الرمّاني (٩٩٦/٣٨٦) قال بالصّرفة كوجه من وجوه الإعجاز القرآني إلا أنه اعتبر القرآن قمة في الفصاحة والبلاغة لا يبلغها بشر «لأنه خرق العادة»^(٢٢٩) في نظمه وبيانه، ولأن العرب صرفوا عن معارضته، وليس فقط لأنهم عاجزون عن المعارضة. وقد متح ابن سنان من علم الرمّاني وتحليلاته وتعريفاته البلاغية واستشهد كثيراً بما قاله، كذلك فعل السيوطي (١٥٠٥/٩١١) في «الإتقان في علوم القرآن» حين تحدث عن وجوه إعجاز القرآن.

ولابدّ هنا من الإشارة إلى النّظام (٨٤٥/٢٣١) الذي ألصقت به قولة الصّرفة، والحقيقة أن أبا الحسين الخياط، (٩١٢/ ٣٠٠) قد ردّ في كتابه (الانتصار) على ابن الراوندي الذي يدعي أن إبراهيم بن سيّار «كان يزعم أن نظم القرآن وتأليفه ليس بحجة للنبي ﷺ وأنّ الخلق يقدرّون على مثله»^(٢٣٠)، ردّ بقوله: «اعلم - علمك الله الخير - أن القرآن حجة للنبي ﷺ على نبوته عند إبراهيم من غير وجه»^(٢٣١) ثم أخذ يردد وجوه إعجاز القرآن وحجّيته عند إبراهيم النّظام ومنها إخباره عن الغيوب وعن الماضي وغير ذلك؛ فالخياط، إذن ينفي قول ابن الراوندي عن النّظام، رغم أن فخر الدين الرازي (١٢٠٩/٦٠٦) يقول غير قول الخياط في النّظام «قال النّظام: إن الله تعالى - ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام، والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله تعالى - صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به»^(٢٣٢).

وقد ردّ الرازي على ذلك كما ردّ على من قال إن الإعجاز في أسلوبه

المخالف لأسلوب الشعر والخطب والرسائل واعتبر أن «الوجه في كون القرآن معجزاً هو الفصاحة»^(٢٣٣).

وقد قال ابن الأثير (١٢٣٩/٦٣٧) بقول ابن سنان في السجع إذ «ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة لا أرى لذلك وجهاً سوى عجزهم أن يأتوا به وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعاً مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما، وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور»^(٢٣٤)، ولكنه اشترط في السجع «الاعتدال في مقاطع الكلام والاعتدال مطلوب في جميع الأشياء والنفس تميل إليه بالطبع»^(٢٣٥)، واعتبره أعلى درجات الكلام «وأما إذا كان محمولاً على الطبع غير متكلف فإنه يجيء غاية الحسن وهو أعلى درجات الكلام، وإذا تهيأ للكاتب أن يأتي به في كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم»^(٢٣٦)، «واشترط أن تكون كل واحدة من السجعتين المزدوجتين مشتملة على معنى غير المعنى الذي اشتملت عليه أختها»^(٢٣٧) خشية التطويل. وقد عدّ ابن الأثير القرآن الكريم من الآلات الثمانية التي يحتاجها المبدع كي يبدع في صناعته الأدبية شعراً أو نثراً فيقول: «النوع السادس: حفظ القرآن الكريم والتدرب باستعماله وإدراجه في مطاوي الكلام»^(٢٣٨) «وكفى بالقرآن وحده آلة وأداة في استعمال أفانين الكلام، فعليك أيها المترشح لهذه الصناعة بحفظه والفحص عن سره وغامض رموزه وإشاراته، فإنه تجارة لن تبور ومنبع لا يفرور وكنز يرجع إليه وذخر يعوّل عليه»^(٢٣٩).

كما اعتبر القرآن متفوقاً على جميع كلام العرب لما فيه من تركيب وتأليف «ألا ترى أن ألفاظ القرآن الكريم - من حيث انفرادها - قد

استعملتها العرب ومن بعدهم ومع ذلك فإنه يفوق جميع كلامهم ويعلو عليه، وليس ذلك إلا لفضيلة التركيب»^(٢٤٠). وقال في موضع آخر «وإذا نظرت إلى كتاب الله تعالى الذي هو أفصح الكلام وجدناه سهلاً سلساً وما تضمّنه من الكلمات الغريبة يسير جداً»^(٢٤١).

وبمثل هذا قال في كتاب آخر «واعلم أن كتاب الله هو أفصح الكلام وما ينبغي أن يسلك به مسلك الأشعار في حلها، بل ينبغي أن يحافظ على ألفاظه لعدم القدرة على مماثلتها ومشابقتها»^(٢٤٢).

فابن الأثير - إذن - يقول بقول ابن سنان في علو القرآن في الفصاحة، رغم مقارنته لما تقول العرب، ولكنه يخالفه في فصاحة اللفظة وأمور أخرى.

ويقول العلوي (٧٤٥ / ١٣٤٤) صاحب (الطراز): «الوجه في إعجازه إنما هو ما تضمّنه من المزايا الظاهرة والبدائع الرائعة في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها، وهذا هو الوجه السديد في وجه الإعجاز للقرآن»^(٢٤٣)، فهو بهذا يرد الإعجاز إلى ما في القرآن من بديع رغم «أن فصاحة القرآن وبلاغته أظهر من أن تكشف ولا خلاف بين العقلاء في فصاحته وبلاغته، وإنما يؤثر الخلاف: هل في المقدور ما هو أفصح منه وأبلغ»^(٢٤٤) وهو يعتقد بأن في مقدور الله ما هو أبلغ وأفصح، وهكذا ينضمّ العلوي إلى قائمة القائلين بأن بلاغة القرآن كِبلاغة العرب ولكنها تفوقها درجة، كما ينضمّ إلى قائمة القائلين بأن بعض القرآن أفصح من بعض، وليس جميعه سواء في الفصاحة والبلاغة.

لقد اختلف علماء البلاغة في ماهية الفصاحة والبلاغة، وهل تكون إحداها في اللفظة والأخرى في التركيب، أم تكون إحداها في المعنى

والأخرى في اللفظة المضردة، كما اختلفوا أيضاً في مسميات الأنواع البديعية، والحاق كل نوع بالعلم الذي هو أهل له من وجهة نظر العالم، فتداخلت المسميات بين معانٍ وبيانٍ وبديع، وبعضهم أطلق كلمة (بيان) على جميع هذه الأنواع، وبعضهم خلط بينها وبعضهم فصلها كما وصلت إلينا.

وقد اختلف العلماء أيضاً في تناول أي القرآن من جوانب وزوايا متعددة مختلفة، كما اختلفوا في أسباب إعجازه وتفوقه، ولكنهم جميعاً اتفقوا على تفوق التركيب القرآني، بغض النظر عن التراكيب الشبيهة من كلام العرب ونثرهم.

إن الكتابات البشرية والأقوال الإنسانية على اختلاف أشكالها وأنواعها ما هي إلا نفضات مشاعر محدودة بحدود الجسد أو نتاج عقل محدود بالمكان والزمان، ونظراً لهذه المحدودية للقدرات البشرية فإن نتاج هذه القدرات يبقى قاصراً عن نتاج قدرة لا محدودة في المكان والزمان، هي قدرة الله تعالى، ولما كان القرآن وحياً سماوياً إلهياً، يستحيل على محمد ﷺ أن يخترعه ويؤلفه وهو الأمي، فإن من الطبيعي أن يكون فائقاً في التركيب والوقع، كفاتية مبدعه الخالق العظيم على المخلوقين من البشر والملائكة والجن.

ولعلّ هذا ما يفسّر عظم وقعه في نفوس سامعيه من كفّار قريش، كما أسلفنا، ورغم أن أصحاب التيار الثاني لم يثيروا هذه النقطة إلا أنهم التفتوا واهتموا بأثر القرآن في النفوس، وقد قدمنا كيف عجز (سجع مسيلمة) عن التأثير في عمرو بن العاص كما عجز عن الصمود بعد الردة، وعجز بعده ما نسب إلى المتنبّي (أحمد بن الحسين) من وحي، وغير ذلك كثير مما لا يتسع المقام للإفاضة فيه ^(٢٤٥).

«هناك إذن كتابة حسنة وأخرى سيئة، الكتابة الحسنة والطبيعية، الخطّ الإلهي في القلب والروح، والكتابة الفاحشة المصطنعة التقنيّة والمفضية في برّانية الجسد تعديل من الداخل تماماً للرسم الأفلاطوني؛ كتابة للروح، وأخرى للجسد، كتابة للباطن، وثانية للخارج»^(٢٤٦).

لقد «أصبحت كتب البلاغة سبيلاً تقضي إلى رحاب القرآن ومعالم يهتدي بها الدارسون ويستعين المفسّرون بما فيها من ومضات مشرقة ولمحات بديعية، ومن هنا كانت البلاغة مقدمة لدراسة كتاب الله وتفسيره وإدراك فصاحته وبلاغته»^(٢٤٧).

وهكذا يتضح لنا مما سبق أن المؤلفين البلاغيين الذين تناولوا بلاغة القرآن بعامة وبديعه بخاصة كان هدفهم الأول، إبراز ما في هذا الكتاب من بلاغة وفصاحة تفوق فصاحة العرب وبلاغتهم رغم أنها غير غريبة عنهم.



هوامش التمهيد

- (١) الزمخشري، أساس البلاغة، ص ١٧.
- (٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ١٧٤.
- (٣) ابن منظور، م^٠ن، ج ١ ص ١٧٥.
- (٤) البقرة، ١١٧/٢.
- (٥) الانعام ١٠١/٦.
- (٦) ابن منظور، لسان العرب، ص ١٧٥، والأحوص، الديوان، ص ١٠. والأحوص هو عبدالله بن محمد بن عاصم، شاعر أموي (٧٢٢/١٠٤)
- (٧) ابن منظور، لسان العرب، ص ١٧٥ والشماخ، الديوان، ص ٢٢٣. والشماخ بن ضرار، شاعر من صدر الاسلام (٦٥١/٣١)
- (٨) علي بن ابي طالب، نهج البلاغة، ص ١٢٤.
- (٩) بديعا لا سابق له، عمر بن ابي ربيعة، الديوان، ص ٢٤٢.
- (١٠) الفرزدق، الديوان، ج ١ ص ٣٩٥.
- (١١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١ ص ٥٠.
- (١٢) الجاحظ، م^٠ن، ج ٣ ص ٢١٢.
- (١٣) ابن ابي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٢.
- (١٤) ابن ابي الإصبع، م^٠ن، ص ١٢.
- (١٥) عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص ١١.
- (١٦) ابن المعتز، البديع، ص ٥٨.
- (١٧) ابن المعتز، البديع، ص ٥٨.
- (١٨) ابن المعتز، م^٠ن، ص ١.

- (١٩) انظر ص ٢، ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص ١٥٦.
- (٢٠) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢ ص ٩١.
- (٢١) الجاحظ، م. ن، ج ٢ ص ٩٤، السموأل، الديوان، ص ٦٧.
- (٢٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢ ص ١٢.
- (٢٣) الجاحظ، م. ن، ج ٣ ص ١٣.
- (٢٤) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٣٠-١٧٠.
- (٢٥) قدامة بن جعفر، م. ن، ص ١٦٢.
- (٢٦) قدامة بن جعفر، م. ن، ص ١٦٣.
- (٢٧) عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص ٢٢.
- (٢٨) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٦٧.
- (٢٩) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٣٣.
- (٣٠) أبو هلال العسكري، م. ن، ص ١٧.
- (٣١) أبو هلال العسكري، م. ن، ص ١٧.
- (٣٢) أبو هلال العسكري، م. ن، ص ١٥٢.
- (٣٣) سورة الأعراف ٧/١٠٠.
- (٣٤) سورة البقرة ٢/٢٦٧.
- (٣٥) أبو هلال العسكري، م. ن، ص ٢٩٤.
- (٣٦) الباقلائي، إعجاز القرآن، ص ٧٧.
- (٣٧) الباقلائي، م. ن، ص ١١٧.
- (٣٨) انظر: ابن رشيقي، العمدة، ج ١ ص ٣٠٣ - ص ٣٣٥.
- (٣٩) انظر: ابن رشيقي، م. ن، ج ٢ ص ٣ - ص ١٠٠.
- (٤٠) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٩٥.
- (٤١) ابن سنان الخفاجي، م. ن، ص ١٦٩.
- (٤٢) ابن سنان الخفاجي، م. ن، ص ١٩٣.
- (٤٣) ابن سنان الخفاجي، م. ن، ص ٢٨٥.
- (٤٤) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٣٥.
- (٤٥) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٩.
- (٤٦) البغدادي، قانون البلاغة، ص ٢٧.
- (٤٧) البغدادي، م. ن، ص ٢٨.

- (٤٨) اسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص ٢١.
- (٤٩) الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٥.
- (٥٠) الفخر الرازي، م٠ن، ص ١٤٥.
- (٥١) ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ٩٦.
- (٥٢) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٠.
- (٥٣) عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ١٢.
- (٥٤) السكاكي، م٠س، ص ٦٥٢.
- (٥٥) ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٣٥.
- (٥٦) ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ١ ص ٣٧.
- (٥٧) ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ١ ص ٣٥.
- (٥٨) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٨٣.
- (٥٩) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٩٤.
- (٦٠) ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٣٥.
- (٦١) ابن ميثم البحراني، م٠ن، ص ٨٠.
- (٦٢) ابن مالك، المصباح، ص ١٥٩.
- (٦٣) ابن مالك، م٠ن، ص ١٥٩.
- (٦٤) ابن مالك، م٠ن، ص ١٦١.
- (٦٥) ابن مالك، المصباح، ص ٢١٩.
- (٦٦) ابن البناء المراكشي، الروض المربع، ص ٨٨.
- (٦٧) البقرة ٩٨/٢.
- (٦٨) الرحمن ٦٨/٥٥.
- (٦٩) ابن البناء المراكشي، الروض المربع، ص ١٣٤.
- (٧٠) ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٤٨.
- (٧١) ابن الأثير الحلبي، م٠ن، ص ٤٨.
- (٧٢) ابن الأثير الحلبي، م٠ن، ص ٤٩.
- (٧٣) الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٧٧.
- (٧٤) الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٢.
- (٧٥) الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٨١.
- (٧٦) يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٢٤٦.

- (٧٧) يحيى العلوي، م^٠ن، ج ٣ ص ٢٠٧.
- (٧٨) يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٢١١.
- (٧٩) يحيى العلوي، م^٠ن، ج ٢ ص ٢١٢.
- (٨٠) علي أبو زيد، البديعيات في الأدب العربي، ص ٧٦ وطيبة من أسماء المدينة المنورة..
- (٨١) ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٩.
- (٨٢) علي أبو زيد، م^٠س، ص ١٢٤.
- (٨٣) ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ٢٩.
- (٨٤) ابن معصوم، م^٠ن، ج ١ ص ٣١.
- (٨٥) السيوطي، عقود الجمان، ج ٢ ص ٧٧.
- (٨٦) السيوطي، عقود الجمان، ج ٢ ص ٧٧.
- (٨٧) رجا عيد، المذهب البديعي، ص ٢٤.
- (٨٨) رجا عيد، م^٠ن، ص ٥١.
- (٨٩) أحمد إبراهيم موسى، الصبغ البديعي، ص ١٦٦.
- (٩٠) أحمد إبراهيم موسى، م^٠ن، ص ١٧٤.
- (٩١) انظر: أحمد محمد علي، دراسات في علم البديع، ٢٠٩-٢١٠.
- (٩٢) انظر: أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص ٣٦١-٣٦٢.
- (٩٣) أحمد مطلوب، فنون بلاغية، ص ٧.
- (٩٤) أحمد مطلوب وكامل حسن البصير، البلاغة والتطبيق، ص ٥٠٨.
- (٩٥) أحمد مطلوب، البلاغة العربية، ص ٣١٨.
- (٩٦) أحمد مطلوب، فنون بلاغية، ص ٧.
- (٩٧) انظر أحمد مطلوب، م^٠ن، ص ٣٠٠.
- (٩٨) انظر: انطوان البستاني، البلاغة والتحليل، ص ٢٤٢.
- (٩٩) عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص ٧.
- (١٠٠) انظر: عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ٢١٤.
- (١٠١) عبده قلقيلة، البلاغة الإصطلاحية، ص ٤٢٤.
- (١٠٢) عبده قلقيلة، م^٠ن، ص ٤٢٧.
- (١٠٣) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفتانها (علم البيان والبديع)، ص ٢٧٣.
- (١٠٤) فضل حسن عباس، م^٠ن، ص ٤١٥.
- (١٠٥) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفتانها (علم المعاني)، ص ٦١٢.

- (١٠٦) منير سلطان، البديع تأصيل وتجديد، ص ٢٣ .
- (١٠٧) رجا عيد، المذهب البديعي، ص ٢٨٢ .
- (١٠٨) رجا عيد ، م٠ن ، ص ٢٨٢ .
- (١٠٩) علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص ٢٦٣ .
- (١١٠) ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٠ .
- (١١١) ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٩٨ .
- (١١٢) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ١٤٢ .
- (١١٣) المبرد ، البلاغة، ص ٨١ .
- (١١٤) بلاشير، القرآن ، ص ١٥٩ .
- (١١٥) بلاشير، م٠ن، ص ١٠٥ .
- (١١٦) السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل، ص ١٣٧ .
- (١١٧) سعيد علوش، هرمونوتيك النثر الأدبي ص ٥٥٢ .
- (١١٨) البقرة ٢/١٠٢ .
- (١١٩) البقرة ٢/١١١ .
- (١٢٠) البقرة ٢/١٣٠ .
- (١٢١) ابن عباس، كتاب غريب القرآن في شعر العرب، ص ٣٩ .
- (١٢٢) أبوعبيدة، مجاز القرآن، ج ١ ص ١٨ .
- (١٢٣) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج ٢ ص ٦ .
- (١٢٤) الأخفش الأوسط، معاني القرآن، ج ١ ص ٦١ .
- (١٢٥) البقرة، ٢/٣٠ .
- (١٢٦) الأخفش الأوسط، م٠س، ج ١ ص ٦٣ والبيت في الديوان، ص ١١٧ .
- (١٢٧) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٠٣ .
- (١٢٨) ابن قتيبة، م٠ن، ص ٢٣ .
- (١٢٩) ابن قتيبة، م٠ن، ص ١٠٦ .
- (١٣٠) ابن قتيبة، م٠ن، ص ٢٧٧ .
- (١٣١) التوبة ٩/٧٩ .
- (١٣٢) آل عمران ٣/٥٤ .
- (١٣٣) الشورى ٤٢/٤٠ .
- (١٣٤) ابن قتيبة، م٠س، ص ٢٧٩ .

- (١٣٥) المائدة ١١٦/٥ .
- (١٣٦) طه ١٧/٢٠ .
- (١٣٧) ابن قتيبة، م . س، ص ٢٩٠ .
- (١٣٨) ابن قتيبة، م س، ص ٢٩٠ .
- (١٣٩) الشريف الرضي، تلخيص البيان، ص ٩ .
- (١٤٠) البقرة ١٠/٢ .
- (١٤١) الشريف الرضي، م . س، ص ١٣ .
- (١٤٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .
- (١٤٣) النساء ٤٧/٤ .
- (١٤٤) الزمخشري، الكشاف، ج ١ ص ٥٣٢ .
- (١٤٥) آل عمران ١١٩/٣ .
- (١٤٦) أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ١ ص ٣٧٤ .
- (١٤٧) أبو حيان الأندلسي، م . ن، ج ١ ص ٣٧٥ .
- (١٤٨) المائدة ١١٦/٥ .
- (١٤٩) أبو حيان الأندلسي، م ٠ س، ج ١ ص ٦٤٥ .
- (١٥٠) سعيد علوش، هرمونوتيك النثر الأدبي، ص ٥٤ .
- (١٥١) الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٤١
- (١٥٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٩٢
- (١٥٣) ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ١٦
- (١٥٤) ابن ميثم، م ٠ ن، ص ٨٠
- (١٥٥) الفخر الرازي، م س، ص ١٤٥
- (١٥٦) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ١٦ ص ١٩٩
- (١٥٧) القاضي عبد الجبار، م ٠ ن، ج ١٦ ص ١٩٧
- (١٥٨) جاك ديشين اندريه، استيعاب النصوص وتأليفها، ص ٢٠
- (١٥٩) منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، ص ٦٢ .
- (١٦٠) المبرّد، كتاب البلاغة، ص ٧٠ .
- (١٦١) المبرّد، م ٠ ن، ص ٨١ .
- (١٦٢) المبرّد، م ٠ ن، ص ٩٠ .
- (١٦٣) البقرة ١٧٩/٢ .

- (١٦٤) المبرّد، م.س، ص ٩٢.
- (١٦٥) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٨.
- (١٦٦) الرّمّاني، النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٦.
- (١٦٧) الرّمّاني، النكت في إعجاز القرآن، ص ١١١.
- (١٦٨) الرّمّاني، م.ن، ص ٩٨.
- (١٦٩) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ص ٢٦.
- (١٧٠) الخطّابي، م.ن، ص ٢٧ وانظر: عمر باحاذق، شرح رسالة بيان إعجاز القرآن، ص ٦٠.
- (١٧١) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٥٧.
- (١٧٢) أبو هلال العسكري، م.ن، ص ١٦١.
- (١٧٣) أبو هلال العسكري، م.ن، ص ٢٦٠.
- (١٧٤) أبو هلال العسكري، م.ن، ص ١٦١.
- (١٧٥) النساء ٤/١٢٤.
- (١٧٦) النساء ٤/٤٩.
- (١٧٧) مريم ١٩/٦٠.
- (١٧٨) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٦٨.
- (١٧٩) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٨٧.
- (١٨٠) عبد القاهر الجرجاني، م.ن، ص ٣٩١.
- (١٨١) عبد القاهر الجرجاني، م.ن، ص ٣٩.
- (١٨٢) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ١.
- (١٨٣) عبد القاهر الجرجاني، م.ن، ص ٨.
- (١٨٤) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣.
- (١٨٥) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٠.
- (١٨٦) عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص ١١٧.
- (١٨٧) عمر باحاذق، شرح رسالة إعجاز القرآن ص ٦٧.
- (١٨٨) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ص ٥٥.
- (١٨٩) الخطّابي، م.ن، ص ٥٦.
- (١٩٠) الخطّابي، م.ن، ص ٥٧.
- (١٩١) البقرة ٢/٢٣.
- (١٩٢) الإسراء ١٧/٨٨.

- (١٩٣) الطور ٥٢/٣٤.
- (١٩٤) هود ١١/١٣.
- (١٩٥) الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٣٤.
- (١٩٦) الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٣٤.
- (١٩٧) أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، ص ٢٤٦.
- (١٩٨) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٥٣.
- (١٩٩) السكاكي، م. ن، ص ٦٦٠.
- (٢٠٠) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ٢٠.
- (٢٠١) جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ص ١٣٤.
- (٢٠٢) جاك ديشين أندريه، استيعاب النصوص وتأليفها، ص ٣٥.
- (٢٠٣) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وافنانها (البيان والبدیع)، ص ٣١٥.
- (٢٠٤) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٢.
- (٢٠٥) الباقلاني، م. ن، ص ٥٣.
- (٢٠٦) الباقلاني، م. ن، ص ٥٥.
- (٢٠٧) الباقلاني، م. ن، ص ٨٥.
- (٢٠٨) البقرة ٢/١٧٩.
- (٢٠٩) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٨٦.
- (٢١٠) يوسف ١٢/٨٠.
- (٢١١) الباقلاني، م. ن، ص ٨٦.
- (٢١٢) النمل ٢٧/٩١.
- (٢١٣) الباقلاني، م. ن، ص ١٢٧.
- (٢١٤) الباقلاني، م. ن، ص ٧٧.
- (٢١٥) الباقلاني، م. ن، ص ٧٧.
- (٢١٦) الباقلاني، م. ن، ص ٧٧.
- (٢١٧) محمد بركات أبو علي، الصورة البلاغية عند السبكي، ص ٧٤.
- (٢١٨) محمد بركات أبو علي، م. ن، ص ١٣٧.
- (٢١٩) أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، ص ٢٩٨.
- (٢٢٠) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٢٤.
- (٢٢١) ابن سنان الخفاجي، م. ن، ص ٢٢٥.

- (٢٢٢) ابن سنان الخفاجي، م^٠ ن، ص ٢٢٥.
- (٢٢٣) ابن سنان الخفاجي، م^٠ ن، ص ١٧٤.
- (٢٢٤) ابن سنان الخفاجي، م^٠ ن، ص ١٧٤.
- (٢٢٥) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٧٩.
- (٢٢٦) ابن سنان الخفاجي، م^٠ ن، ص ١٧٢.
- (٢٢٧) ابن سنان الخفاجي، م^٠ ن، ص ١٧٢.
- (٢٢٨) ابن سنان الخفاجي، م^٠ ن، ص ٢٠٠.
- (٢٢٩) أحمد جمال العمري، مفهوم الإعجاز القرآني، ص ٨٢.
- (٢٣٠) أبو الحسين الخياط، الانتصار، ص ٦٨.
- (٢٣١) أبو الحسين الخياط، م^٠ ن، ص ٦٨.
- (٢٣٢) الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٣٣.
- (٢٣٣) الفخر الرازي، م^٠ ن، ص ٣٤.
- (٢٣٤) ابن الأثير الجزري، م^٠ ن، ج ١ ص ٢١٠.
- (٢٣٥) ابن الأثير الجزري، م^٠ ن، ج ١ ص ٢١٢.
- (٢٣٦) ابن الأثير الجزري، م^٠ ن، ج ١ ص ٢١٣.
- (٢٣٧) ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٢١٤.
- (٢٣٨) ابن الأثير الجزري، م^٠ ن، ج ١ ص ٤١.
- (٢٣٩) ابن الأثير الجزري، م^٠ ن، ج ١ ص ٦١.
- (٢٤٠) ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ١٦٦.
- (٢٤١) ابن الأثير الجزري، م^٠ ن، ج ١ ص ١٧٨.
- (٢٤٢) ابن الأثير الجزري، الوشي المرقوم، ص ١٧٤.
- (٢٤٣) يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٤٠٤.
- (٢٤٤) يحيى العلوي، م^٠ ن، ج ٣ ص ٢١٤.
- (٢٤٥) انظر: ص ٥٦.
- (٢٤٦) جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ص ١١٨.
- (٢٤٧) أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، ص ٥٤.

الباب الأول

المحسنات اللفظية في القرآن الكريم

رقع
عبد الرحمن العجمي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

إن الحديث عن أنواع البديع يضعنا بشكل آلي في دائرتين: دائرة الحديث عن المصطلحات البديعية، ودائرة الحديث عما يخص اللفظي من هذه الأنواع وما يخص المعنوي.

لقد تداول علماء البلاغة حتى اليوم تعريف البديع بأنه «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام» ووجوه التحسين هذه، بعضها أرجعوه إلى اللفظ، وبعضها أرجعوه إلى المعنى، ومن هنا جاءت عبارة «المحسنات المعنوية والمحسنات اللفظية».

ومع أنني أقدر كل التقدير جميع العلماء الذين قالوا بهذا من قدامى ومحدثين، غير أنني أرى أن اللفظ والمعنى لا يمكن أن يفصلا لأنهما جسد واحد من مادتين لا يقوم الجسد دون أحدهما، فهل نتخيل مثلاً لفظاً جميلاً أو غير جميل، دون معنى يحتويه، وكيف يمكن قياس جماله إذا لم نعرف معناه؟ اللهم إلا في عدم تنافر حروفه بذاته، أما إذا وقع في تركيب

ما فلا بدّ أن يكون له معنى، وهنا يسقط الحاجز بين اللفظي والمعنوي ويعودان جسداً واحداً لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر إلا بتمزيق الجسد، وهذا ليس مقصد البلاغة والبديع لأن البلاغة هي البلوغ بالكلام إلى أعلى مرتبة في إفهام المعنى، والبديع علم تعرف به وجوه تحسين الكلام، والتحسين على النقيض من التمزيق وبلوغ أعلى مراتب الكلام لا يتم بفصل اللفظ عن المعنى.

إن المحسنات الإيقاعية كالسجع والموازنة والتوشيح والتصريع والترصيع والجناس والمماثلة والازدواج يصعب فصل ما هو لفظي منها وما هو معنوي، مع أنها تشترك جميعاً في التقارب اللفظي بين الكلمات بشكل إيقاعي يحدث تأثيراً في النفس، حتى تستوعب المعنى بعد ذلك، فإذا كان الأمر كذلك في هذه المحسنات شبه الواضحة لفظيتها فكيف بالمحسنات الأخرى؟

فإذا كان التحسين اللفظي يهدف إلى استدراج المتلقي للولوج إلى عالم المعنى ويدفعه إلى التساؤل، فلا بأس، أمّا إذا كان بهدف التزيين والزخرف دون أن يكون هناك معنى مهمّ وراءه فقد سقط في مستنقع التبجح والتباهي بالمقدرة، مع المخاطرة بنفور المتلقي لكثرة ما يسمع أو يقرأ من ضروب الزخرف التي يمجّها الذوق السليم، ويحسّ بها كل مطلع ومثقف.

أمّا من ناحية المصطلحات البديعية، فقد توخّيت إسقاط المصطلحات التي تندرج تحت علمي البيان والمعاني، كما فرزها علماء البلاغة منذ القرن الخامس للهجرة وحتى اليوم، ولكنني أدرجت هذه المصطلحات في ملحق خاص بها مع الشواهد القرآنية عليها مبيّناً من أي علم هي ومحدداً دلالاتها كما فسّرها العلماء السابقون وأسعفني علمي وبصيرتي.

أما المصطلحات التي اعتقدت أنها تختص بعلم البديع دون العلمين الآخرين، فقد أثبتتها في متن هذا البحث لأنها صميم عملي والمعوّل عليها في دراستي، وسأبدأ دراستي بالمحسنات اللفظية وأنواعها لأن اللفظ يطرق السمع وتلحظه العين قبل المعنى الذي يُستوعب بعد أن يتمكن اللفظ من النفس. وقد رتبنا هذه الأنواع حسب أهميتها وكثرتها في النصوص القرآنية، ذاكرين مفهوم المصطلح عند البلاغيين ومستخلصين مفهوماً محدداً لكل نوع مع التمثيل والاستشهاد بالآيات القرآنية التي تحتويه.

لقد جاءت آيات القرآن بعامة والمكية منها بخاصة، مشبعة بصنوف المحسنات اللفظية، لكنها جاءت بصورة عفوية في سياق أخذ، وفي هذا يقول بلاشير: «إن المنزلات المتلقاة طيلة هذه الفترة المكية الأولى تتميز بوحدة الأسلوب وتتألف غالباً على قافية واحدة شديدة الوقع، وبعض السور تبني آياتها على شكل أدوار مع لازمة تردد مرتين أو ثلاث مرات (الرسلات) وغالباً ما تفتتح السور بعبارات قسم بالنجوم أو بالجيال المقدسة فتؤلف عندئذ صيفاً من الكلام السحري، وكل هذه النصوص تتميز بطابعها الغنائي وسياقها المذهل»⁽¹⁾.

وفيما يلي تفصيل هذه المحسنات وأنواعها في القرآن الكريم.

النوع الأول: الجناس

لغة تقول: «جانس الشيء مجانسة وجناساً، شاكله واتحدّ معه في الجنس»⁽²⁾، وفيه يقول الصفدي: «اعلم أن الجناس إمّا أن يكون ركناه متفقين لفظاً مختلفين معنى لا تفاوت في تركيبهما ولا اختلاف في حركاتهما فهذا هو الجناس التام ومنهم من يسميه (الكامل) ومنهم من

يسميه (المستوفي) ومنهم من يسميه (المائل)، وهو أعلى أنواع الجناس مرتبة^(٢)، وقال عنه ابن ميثم: «وهو أن يتحد اللفظان مع اختلاف معناه»^(٤)، وقال الخطيب القزويني: «الجناس هو تشابههما في اللفظ والتام منه أن يتفقا في أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها وترتيبها»^(٥). وقسم صاحب جوهر الكنز الجناس قسمين: حقيقي «وهو ما استوت ألفاظه في الخط والوزن والتركيب»^(٦)، وهذا ما سماه التام، ومشبه به وهو ما سماه الجناس الناقص وقسمه ثمانية أقسام. ويقول ابن معصوم عن الجناس التام أو الكامل: «وهو ما تماثل ركناه لفظاً واختلفا معنى كقولنا:

يا زيد زيد المنى منذ تم طرفني

وقال هم بهم تسعد بقريهم^(٧)

وقال محمد الجرجاني عنه: «وهو أن تتفق الكلمتان في الحروف عدداً وهيئةً وترتيباً»^(٨)، وقد عدّ المائل ما كانا من نوع واحد، كما عدّ المستوفي ما كان طرفاه من نوعين ثم قسم الجناس التام إلى بسيط ومركب.

أما ابن أبي الإصبع فقد قسم التجنيس إلى عشرة أقسام، منها أقسام الجناس التام التي ذكرها غيره كالمائل والمستوفي والمركب»^(٩).

وقال ابن حجة عنه: «ما تماثل ركناه واتفقا لفظاً واختلفا معنى من غير تفاوت في تصحيح تركيبهما واختلاف حركتهما»^(١٠).

وذكر ابن رشيق تجنيس المائلة وقال عنه: «أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى»^(١١)، ومثل بقول الشاعر:

فانع المغيرة للمغيرة إذ بدت

شعواء مشعلة كنبج النابج^(١٢)

- ولكنه شطاً فاستشهد بآيات أخرى من القرآن لا تدخل في تجنيس المماثلة مثل (وأسلمت مع سليمان) ^(١٣) ، وسنأتي بالتفصيل على ذلك في الجنس الناقص.

وكان الرماني قد قال عن التجانس: «هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة والتجانس على وجهين: مزاجحة ومناسبة» ^(١٤) ، وفي حديثه عن التجنيس كنوع من البديع، قال ابن المعتز: «هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام مجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليها ثم مثل بقول محمد بن كناسة (طويل):

وسميته يحيى ليحيا ولم يكن

إلى رد أمر الله فيه سبيل ^(١٥)

ومثل من القرآن بقوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان﴾ ^(١٦) و﴿أقم وجهك للدين القيم﴾ ^(١٧) .

وبعد دراسة متعمقة للجناس وأقسامه في كتب الأولين واللاحقين، رأينا تقسيمه إلى قسمين: تام وناقص هو أفضل التقسيم، غير أنني تتبعت التعريفات والمسميات لكل نوع من الجنس تابع لأحد هذين القسمين، واخترت أشهر الأسماء للنوع الواحد، مع ذكر من يعارض هذا المسمى من العلماء ويقول بغيره، وعلى هذا فإن المسمى الموجود هو الأشهر فيما اصطلح عليه العلماء للتعريف الواحد، غير أنني أضفت مسميات لأنواع أخرى من الجنس اجتهاداً ذاتياً، بناء على ما تيسر لي من الفهم والاستنتاج وعلى هذا يبني التقسيم التالي:

أولا - الجنس التام:

وهو أقسام:

أ - المماثل:

وهو ما كانت لفظته في الركنين من نوع واحد، وقال السيوطي: «بأن يكونا من نوع واحد إما إسما مفردان أو جمعان أو مختلفان أو فعلا أو حرفان»^(١٨)، وأمثلة ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾^(١٩).

فالساعة الأولى بمعنى القيامة، والساعة الثانية بمعنى القطعة من الزمن، «ولا يمنع من الجنس [التام] زيادة الألف واللام، لأنهما زائدتان على الكلمة، ولا اختلاف حركة الإعراب، لأن الساعة مرفوعة وساعة مجرورة»^(٢٠).

- ﴿يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار، يقرب الله الليل والنهار، إن في ذلك لعلبة لأولى الأبصار﴾^(٢١).

فالأبصار الأولى الأعين، وهي جمع بصر، والثانية المقصود بها البصائر والعقول، «وهو استخراج مليح»^(٢٢).

- ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾^(٢٣) فأحد الأولى بمعنى الواحد، وأحد الثانية بمعنى شخص أو أي نفر، وقال السيوطي: «إن الثانية بمعنى الجمع، وهو من الألفاظ التي لا تستعمل في الإثبات وإنما تستعمل في النفي»^(٢٤).

- ﴿قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفضلوا من خير فإن الله به عليم﴾^(٢٥).

قال أبو حيان: «ومن خير [الأولى] تبين للمنفق ويتناول القليل والكثير»^(٢٦) «وما تفعلوا من خير» والفعل أعم من الإنفاق وغيره، سألوا عن خاص فأجيب بخاص ثم أتى بالعموم في أفعال الخير»^(٢٧) ، فالخير الأول أريد به المال، والثاني الفعل المقابل للشر.

ومثل هذا الجنس المماثل بين اسمين كثير في الشعر والأدب، ومنه قول القائل:

«اللمحة اليسيرة يزال بها الإبهام، وجمع الكفّ يشده على قصره الإبهام، فالإبهام الأولى الغموض واللبس والثانية الإصبع.

ومنه قول الشاعر:

فانع المغيرة للمغيرة إذ بدت

شعواء مشعلة كنبح النابح^(٢٨) .

فالمغيرة الأولى هي اسم للمغيرة بن المهلب بن أبي صفرة، والمغيرة الثانية هي الخيل المغيرة، وغير ذلك كثير مما لا مجال لذكره في هذا البحث المختصّ بالقرآن فقط.

ومن مماثلة الحروف في القرآن الكريم:

- ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾^(٢٩) .

فلا الأولى ناهية ولا الثانية نافية.

- ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾^(٣٠) .

فمن الأولى في «منكم» تبعيضية ومن الثانية زائدة أو للصلة.

- ﴿وينزل من السماء من جبالٍ فيها من بردٍ﴾^(٣١) .

فمن الأولى ابتدائية والثانية تبعيضية.

- ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمٍ﴾^(٣٢) .

فمن الأولى ابتدائية والثانية تعليلية.

ب - المستوفي

وهو أن يكون ركنا الجنس التام من نوعين، كاسم وفعل، أو اسم وحرف، أو فعل وحرف، ويقول القزويني: (وإن كانا من نوعين كاسم وفعل سمّي: المستوفي)^(٣٣) ، كقول أبي تمام:

ما عاش من كرم الزمان فإنه

يحيا لدى يحيى بن عبد الله^(٣٤) .

ومثاله من القرآن الكريم ما وقع بين اسم وحرف ومنه:

- ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾^(٣٥) .

فما هنا وقعت تسع مرات منها أسماء موصولة مثل «ما تتلو، وما أنزل، ما يفرقون، وما يضرهم، ما شروا، ومنها حروف نافية: ما كفر سليمان، ما

يعلمان به من أحد، ما هم بضارين، ما له في الآخرة من خلاق.

- ﴿وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ إِذَا لَهُمْ مَكْرَفِي
آيَاتِنَا﴾^(٣٦).

« فإذا الأولى شرطية وهي اسم بالاتفاق والثانية فجائية وهي حرف
على ما رجّحه ابن مالك»^(٣٧).

- ﴿وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ
أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾^(٣٨).

وهذا المثال كالمثال السابق فإذا الأولى اسمية شرطية والثانية فجائية
حرفية.

- ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾^(٣٩).

فمن الأولى حرف ابتداء «والثانية ذكر بعض المحققين أنها اسم في
محل المفعول»^(٤٠).

ومنه ما وقع بين اسم وفعل كقوله تعالى:

- ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ
الْهَوَىٰ﴾^(٤١).

فهوى الأولى بمعنى سقط والهوى الثانية بمعنى الرغبة والميل.

ج - المركب:

ويسمى جناس التركيب «وهو أن يكون أحد ركنيه مركباً أو كلاهما»^(٤٢)،

وهو على أنواع:

١ - المرفوق

وهو ما كان أحد ركنيه مركباً من جزءين مستقلين كقول البستي^(٤٣) :

وإن أقـرَّ على رق أنامله

أقـرَّ بالرق كتاب الأنام له^(٤٤) .

٢ - المقرون (المتشابه)

وهو ما اتفق ركناه لفظاً وخطاً، كقول الشاعر:

إذا ملك لم يكن ذا هبة

فدعه فدولته ذاهبة^(٤٥) .

وسماه ابن حجة المطلق.

٣ - المرفوق

وهو أن يكون أحد ركني الجناس مستقلاً والآخر من كلمة وبعض كلمة

كقول الحريري^(٤٦) :

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكبه

بدمع يضاها المزن حال مصابه

ومثل بعينك الحمام ووقعه

وروعة ملقاه ومطعم صابه^(٤٧)

فمصاب الأولى نزول المطر ومطعم صابه أي طعم مره.

٤- الملحق

وهو «أن يقع ركننا الجناس مركّبين وكل ركن مركّب من جزئين مستقلين»^(٤٨) كقول الصلاح الصفدي^(٤٩) :

إذا جرح العشاق قالوا أقيمت في

مدارج راج أم مدار جراح^(٥٠)

وهذه الأنواع من الجناس التام المركب لم أعثر على شواهد لها في القرآن الكريم.

ثانياً - الجناس الناقص

وسمي ناقصاً لنقصان ركنيه عن التمام إذ إن فيهما علة تجعلهما غير متشابهين تشابهاً تاماً، وهو أنواع:

أ - جناس التحريف:

ويسمى أيضاً المختلف والمحرّف^(٥١)، ويسمى المغاير، وهو «أن يتفق ركناه في الحروف دون الحركات»^(٥٢)، وقال عنه ابن أبي الإصبع وهو «الذي يكون الضبط فيه فارقاً بين الكلمتين أو بعضهما»^(٥٣)، وقال ما يشبه ذلك محمد الجرجاني في (الإشارات)^(٥٤)، وكذلك صاحب جوهر الكنز^(٥٥).

أما أمثلة ذلك في القرآن الكريم فهي:

- ﴿والجار الجنب والصاحب بالجنب﴾^(٥٦).

والكلمتان هما ﴿الجُنْبُ والجَنْبُ﴾ وكل منهما لها معنى مختلف والفارق حركة النون والجيم.

- ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٥٧) .

الجناس الناقص بين (إِنَّ) الشرطية و (إِنَّ) الناسخة، والفارق بينهما التضعيف.

- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ فَأَنْظَرَ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ﴾^(٥٨) .

ورغم أن الأولى اسم فاعل بمعنى الذين يرسلون الإنذار أو يقومون بإبلاغه، بينما الثانية بمعنى الذين يتلقون البلاغ، أو الإنذار، فإن السيوطي يأخذ برأي النواجي^(٥٩) .

في ذلك فيقول «والصواب أن هذا ليس من الجناس لأن كليهما راجع إلى مادة واحدة وهي الإنذار»^(٦٠) .

- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(٦١) .
فالجناس الناقص هنا بين (أذى) و(إذا) والفارق واضح بينهما في حركة الهمزة.

- ﴿فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٦٢) .

والجناس الناقص بين (إِنَّ) الشرطية و (إِنَّ) الناسخة واضح في حركة النون الأخيرة.

- ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حِكْمًا﴾^(٦٣) .

فالجناس الناقص هنا بين (مَنْ) الاستفهامية و (مِنْ) الجارة والفارق حركة الميم.

- ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(٦٤) .

فالجناس الناقص هنا بين (ألا) الاستفتاحية و (إلى) الجارة والفارق حركة الهمزة.

- ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ﴾^(٦٥).

فالجناس الناقص هنا بين (مَنْ) الموصولة و (مِنْ) الجارة والفارق حركة الميم.

ب - جناس التصحيف

ويسميه السيوطي الجناس الخطي؛ «وهو ما تماثل ركناه في الحروف وتخالفا في النقط»^(٦٦)، وفي تحرير التعبير «وهو أن يكون النقط فارقاً بين الكلمتين»^(٦٧)، ويعرفه السيوطي بأنه « أن يتفقا في صورة الوضع ويختلفا في النقط»^(٦٨).

وأمثلة ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿ وهم يحسبون أنهم يحسنون ﴾^(٦٩).

فرسم الكلمتين (يحسبون) و (يحسنون) واحد، والاختلاف في نقط حرف الباء المقابلة للنون في الثانية.

- ﴿ والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين ﴾^(٧٠).

والمخالفة في النقط بين (يسقين) و(يشفين) واضحة رغم اتفاقهما في الرسم دون النقط.

- ﴿ هذا هدى ﴾^(٧١).

- ﴿ قل إني لن يجيّرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا ﴾^(٧٢).

فالتشابه الخطي واضح بين (أحد) و (أجد)، مع وضوح فارق النقطة.

- ﴿العاديات ضبحاً، فالموريات قدحاً، فالمغيرات صبحاً﴾^(٧٣).

فالتشابه الخطي بين (ضبحاً) و(صبحاً) واضح كما هو واضح فارق النقط.

ج - جناس التصريف

وهو «اختلاف صيغة الكلمتين بإبدال حرف من حرف، إما من مخرجه أو من قريب من مخرجه»^(٧٤)، وسمّاه ابن معصوم الجنس اللاحق، وقال عنه إنه «اختلاف حرف واحد بين اللفظين المتجانسين»^(٧٥).

أما السيوطي فسمّاه (المطمع) وجعله قسمين:

١- المضارع وهو ما يقع الخلاف بحرف مقارب للمخرج.

٢- اللاحق وهو ما يقع فيه الخلاف بحرف غير مقارب^(٧٦)، وهو بهذا يكون قد قال بما قاله سابقاً ابن مالك في المصباح الذي عرف جناس التصريف بأنه «أن تتفق الكلمتان في عدد الحروف وتختلفا في حرف واحد»^(٧٧)، وقد ذكره قبله ابن منقذ في (البدیع)، كما عدّه ابن رشيق من تجنيس المضارعة، وكذلك قال العلوي والسجلماسي وأصلها «أن تتقارب مخارج الحروف، وفي كلام العرب منه كثير غير متكلف والمحدثون إنما تكلفوه»^(٧٨)، وقال عنه صاحب جوهر الكنز «أن تتفرد كل كلمة عن أختها بحرف واحد»^(٧٩)، وقال القزويني «إنّ الحرفين المختلفين إذا كانا متقاربين سمّي مضارعاً، وإن كانا غير متقاربين سمّي لاحقاً»^(٨٠).

ونحن ندرج الأمثلة القرآنية على هذا النوع دون النظر إلى هذه

التعريفات غير المجدية، المهم بالنسبة لنا هو اختلاف حرف واحد بين الكلمتين ليسمى جناس التصريف.

والأمثلة القرآنية على ذلك هي:

- ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾^(٨١).

فالجناس بين (تفرحون) و (تمرحون) والفارق في الفاء والميم.

- ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأُونَ عَنْهُ﴾^(٨٢).

فالكلمتان (ينهون) و (ينأون) تختلفان في نوع حرف واحد هو الهاء في واحدة والهمزة في الثانية.

- ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لِشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(٨٣).

فالكلمتان هما (شهيد) و(شديد) والفرق في إحداهما الهاء وفي الثانية الدال.

- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ﴾^(٨٤).

الكلمتان هما (أمر) و (أمن) والفرق الراء في واحدة والنون في الأخرى.

- ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَآ بِنَبَأٍ يَقِينٌ﴾^(٨٥).

و(سبأ) و (نبأ) تختلفان في السين في واحدة والنون في الثانية وبعضهم سمى هذا الجناس حين تقترن الكلمتان بالمزدوج^(٨٦).

- ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتَبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾^(٨٧).

فالجناس الناقص بين (يكتبون) و(يكسبون) حيث اختلف في حرف التاء في الأولى والسين في الثانية.

- ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾^(٨٨).

فالجناس الناقص وقع بين (اليسر) و(العسر) والفرق بينهما الياء في واحدة والعين في الثانية، علاوة على الطباق الموجود بينهما.

- ﴿ كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ﴾^(٨٩).

فالمتجانستان هما ﴿ قبلهم ﴾ و ﴿ قولهم ﴾ والفرق بينهما الباء في الأولى والواو في الثانية.

- ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾^(٩٠).

فالجناس الناقص هنا بين (السراء) و(الضراء) فالضاد في الثانية تختلف عن السين في الأولى، علاوة على الطباق الموجود بينهما.

- ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾^(٩١).

فالمتجانستان هما (همزة) و (لمزة) والفارق بينهما هو اللام في الثانية بدلاً عن الهاء في الأولى.

د- جناس الترجيع

وهو «أن ترجع الكلمة بذاتها غير أنها تزيد حرفاً أو حرفين»^(٩٢) في بدايتها وقد ذكره ابن منقذ، وذكره ابن أبي الإصبع في (بديع القرآن) و(تحرير التحبير)، «وهو في الحقيقة الذي يوجد في إحدى كلمتيه حرف لا يوجد في الأخرى وجميع حروف الأخرى موجود في الأولى»^(٩٣)، أما السيوطي فيعرفه بأنه ما «يكون أحد الركنين مشتملاً على حروف الآخر

وزيادة»^(٩٤)، وقد ذكره ابن سنان في (المصباح) تحت اسم الناقص سواء كانت الزيادة في بداية الكلمة أو في آخرها، وفي الإشارات أن الاختلاف إذا «كان بزيادة حرفٍ سمي ناقصاً وإن كان بزيادة حرفين سمي مذيلاً»^(٩٥)، ويسمي ابن معصوم «ما زاد أحد ركنيه عن الآخر حرفاً فصار كالذيل»^(٩٦) مذيلاً، وكذلك قال العلوي في (الطراز)، وقد قال بعض العلماء إن ما زاد أحد ركنيه حرفاً في البداية سمي المطرف^(٩٧)، إذن فمصطلح الترجيع هنا يشمل المذيل والمطرف وهو في كل حال جزء من الجنس الناقص.

وأمثله من القرآن الكريم:

- ﴿والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق﴾^(٩٨)، والزيادة

بحرف الميم جاءت في أول الكلمة الثانية.

- ﴿كلي من كل الثمرات﴾^(٩٩) (كُلي، كل) الزيادة جاءت في نهاية

الكلمة الأولى بالياء، وهذا أقرب إلى أن يكون جناس تصريف لاختلاف الياء في الأولى عن اللام الثانية في الثانية.

- ﴿إن ربهم بهم يومئذ لخبير﴾^(١٠٠) (ربهم، بهم) الزيادة في بداية

الأولى بالراء.

- ﴿ولكننا كنا مرسلين﴾^(١٠١) (ولكننا، كنا) الزيادة في بداية الأولى

باللام.

- ﴿والطور وكتاب مسطور﴾^(١٠٢) (والطور، مسطور) الزيادة في بداية

الثانية بالميم والسين.

- ﴿حتى إذا بلغت التراقي، وقيل من راق، وظن أنه الضراق﴾^(١٠٣).

فالزيادة في بداية الأولى بحرف التاء وفي بداية الثالثة بحرف الفاء.

- ﴿ وانظر إلى إلهك ﴾^(١٠٤) الزيادة في نهاية الثانية بالهاء والكاف.

- ﴿ ولكن البر من آمن ﴾^(١٠٥) الزيادة في بداية الثانية بمد الألف.

- ﴿ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ﴾^(١٠٦).

الزيادة في نهاية الأولى بالألف الممدودة.

- ﴿ وأنزلنا من السماء ماء ﴾^(١٠٧).

فكلمة السماء زادت على كلمة ماء في أولها بالسين.

هـ- جناس العكس:

سمّاه هكذا ابن منقذ وقال «هو أن تكون الكلمة عكس الأخرى»^(١٠٨)، أي يكون ترتيب حروفها مختلفاً أو معكوساً، ثم مثل بالآية القرآنية: (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل)^(١٠٩)، كما مثل بالوساد والسواد، وسمّاه كذلك ابن مالك وقال «وهو أن تشتمل إحدى الكلمتين على حروف الأخرى دون ترتيبها كقول البحري:

شواجر أرحام تقطع بينهم

شواجر أرحام ملوم قطوعها»^(١١٠).

وسماه بنفس الاسم صاحب (جوهر الكنز)، وقال عنه «أن تكون إحدى الكلمتين عكس الأخرى»^(١١١) أو ما اختلف فيه ترتيب الحروف، وقال عنه ابن أبي الإصبع هو جناس التذييل أو العكس، وعرفه بقوله «أن تكون إحدى الكلمتين عكس الأخرى بتقديم بعض حروفها على بعض»^(١١٢)،

وسماه العلوي المعكوس وقال عنه «له في التجنيس حلاوة ويفيد الكلام رونقاً وطلاوة»^(١١٣) ، أما الرازي فقد سماه (القلب) فقال «وهو إما في الكلمة الواحدة أو في الكلمات، فإن كان في الكلمة الواحدة فإما أن يتقدم كل واحد من حروفها على ما كان متأخراً عنه أو تصير بعض الحروف كذلك دون بعض»^(١١٤) ، وسماه «تجنيس القلب» الطيبي صاحب «التبيان»، وعدّ منه قلب الكل وقلب البعض والمستوى، أما ابن معصوم فيسميه الجنس المقلوب أو (جناس العكس)، وقال عنه كذلك صاحب الإشارات «وان اختلف في ترتيب الحروف سمي جناس القلب»^(١١٥) وإن «كان القلب في طرف بيت واحد سمي مُجَنِّحاً»^(١١٦) ، وفي (الإيضاح) كذلك «وان اختلف في ترتيب الحروف سمي جناس القلب»^(١١٧) وعدّ منه قلب الكل وقلب البعض.

وقد ذكره ابن رشيق كنوع من أنواع جناس المضارعة^(١١٨) ، وسماه ابن شيت الرجع المتفرق، وقال إنه «كل كلمتين جاءتا في الكلام المنثور تضمن إحداهما من الحروف ما تضمنته الأخرى بغير زيادة ولا نقصان إلا أنه على غير بنية ولا ترتيب»^(١١٩) ، وعدّه السيوطي (المخالف) وذكر منه المقلوب المستوى^(١٢٠) .

أما أمثله في القرآن الكريم فهي:

- ﴿ فرقت بين بني إسرائيل ﴾^(١٢١) والجناس الناقص المقلوب بين (بين وبني).

- ﴿ أم ما يشركون ﴾^(١٢٢) الجنس المقلوب في (أم، ما).
- ﴿ هل تعلم له ... ﴾^(١٢٣) الجنس المقلوب في (هل، له).
- ﴿ وريك فكبر ﴾^(١٢٤) .

من الجناس المعكوس الكلي إذ إن (كَبْر) عكس (رَبَّك) وبعضهم أضاف آية (كل في فلك) ^(١٢٥) غير أن إلحاقها بالقلب أولى.

وقد يكون من الجائز إضافة الآية الكريمة (إني أنا ربك) ^(١٢٦) رغم همزة الوصل والقطع، وقد يعترض معترض ويكون له الحق في ذلك إذ إن العكس هنا ليس تاماً.

ومن اللطيف أن نلاحظ قلة الآيات القرآنية على هذا النوع من الجناس، لما قد يكون فيه من تمحلّ وتعمّل، رغم أن ما ورد في القرآن منه كان يسيراً، وجاء في السياق لا يلاحظه إلا البصير المتمعن.

و- جناس الاشتقاق وما يشبهه (المقارب):

ذكره ابن سنان فقال «ومن التماس بين الألفاظ المجانس، وهو أن يكون بعض الألفاظ مشتقاً من بعض، وإن كان معناه واحداً أو بمنزلة المشتق إن كان معناه مختلفاً أو تتوافق صيغتا اللفظتين مع اختلاف المعنى، وهذا إنما يحسن في بعض المواضع إذا كان قليلاً غير متكلف ومقصوداً في نفسه» ^(١٢٧)، وقد ألقاه الخطيب القزويني بالجناس فقال: «واعلم أنه يلحق بالجناس شيئان: أحدهما: أن يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى ﴿فأقم وجهك للدين القيم﴾ ^(١٢٨) وقوله تعالى ﴿فروح وريحان﴾ ^(١٢٩)، والثاني أن يجمعهما المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به كقوله تعالى: ﴿اناقلتم إلى الأرض، أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ ^(١٣٠). وقوله تعالى ﴿قال إني لعملكم من القالين﴾ ^(١٣١) وقوله تعالى ﴿وجنى الجنة دان﴾ ^{(١٣٢)(١٣٣)}.

وقال بهذا أيضاً محمد بن علي الجرجاني، وردد الأمثلة نفسها في الإشارات^(١٢٤) ، وقال ابن مالك في المصباح بما يشبه هذا، «ألحق بالتجنيس قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ وقوله ﴿فُروِحَ وَرِيحَانٍ﴾»^(١٢٥) ، دون أن يسميه تجنيس اشتقاق. وقد جعل الطيبي آية (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ) من تجنيس الاشتقاق، أما ابن أبي الإصبع فقد قال عنها إنها من جناس المناسبة اللفظي، وجعل آية ﴿إِنَّا قَلَّمْنَا بِهَا الْأَرْضَ أَنزَلْنَا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ من تجنيس التغاير^(١٢٦) ، كما جعل آيتي ﴿فُروِحَ وَرِيحَانٍ﴾ و ﴿جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ من تجنيس التماثل، على اعتبار أنهما تتماثلان لفظاً وخطاً، ولست أدري كيف تتماثل روح وريحان في الخط واللفظ، كما جعل ابن أبي الإصبع الكلمتين المتقاربتين خطأ في آية ﴿وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صِنْعًا﴾ من تجنيس التماثل من جهة الاشتقاق، معاكساً ما قاله الآخرون من أن التقارب بين اللفظين (يحسبون ويحسنون) من ناحية الخط وليس الاشتقاق والفارق بينهما النقط، وسموه جناس التصحيف.

وقد يكون ابن أبي الإصبع قد اعتمد على ما يشبه هذا عند ابن منقذ الذي قسم التجنيس إلى ثمانية أقسام، أولها سماه المغايرة وأورد فيه آية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ وغيرها، وثانيها المماثل على اعتبار أن الكلمتين قد تكونان اسمين أو فعلين فهما متماثلتان من هذا الباب، وأورد في هذا النوع آيتي ﴿فُروِحَ وَرِيحَانٍ﴾ ، ﴿جَنَى الْجَنَّتَيْنِ﴾ ، وأدخله ابن رشيق تحت اسم التجنيس المطلق «وقال أبو تمام فأحكم المجانسة بالاشتقاق:

بحِوَا فِرْحُفِرٍ وَصُلْبِ صِلْبِ

وأشاعِرِ شُعْرِ وَخُلُقِ أَخْلُقِ^(١٢٧)

وسماه بالاشتقاق أيضاً، الفخر الرازي وعرفه قائلاً «أن تجيء بألفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة»^(١٣٨).

هذا وقد سماه السيوطي (المقارب)، وقال عنه «وهو أن يجتمع في أصل الاشتقاق»^(١٣٩)، ثم مثل بالآيات نفسها، وعندي أن اسم (المقارب) هو أقرب الأسماء لهذا النوع.

وقد فضلنا تسميته تجنيس الاشتقاق وما يشبهه كما قال القزويني، لما في هذه التسمية من صحة وتطابق مع وضع الألفاظ المتقاربة في هذا النوع، كما أفضل أن يسمى هذا النوع «مما يلحق بالجناس وليس منه» لأن شروط الجناس من تشابه الألفاظ وتقاربها مع اختلاف المعنى لا ينطبق على ما ورد في هذا الباب.

ومن الأمثلة القرآنية على ما كان من أصل اشتقائي واحد ما يلي:

- ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾^(١٤٠) فالكلمتان من أصل اشتقائي واحد ولكنهما مختلفتان في الصورة اختلافاً كبيراً.

- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَیْمِ﴾^(١٤١) وينطبق عليها ما ينطبق على سابقتها.

- ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾^(١٤٢) فاللفظتان (تتقلب) و (القلوب) من أصل اشتقائي واحد ولكنهما مختلفتان تماماً في الصورة.

- ﴿وَأَزَفَتِ الْأَزْفَةُ﴾^(١٤٣) فاللفظتان تتفقان في الأصل ومعناهما ليس به كبير اختلاف سوى أن إحداهما فعل والأخرى اسم فاعل.

- ﴿إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي﴾^(١٤٤) فأصل الكلمتين واحد والمعنى ليس به كبير اختلاف سوى أن إحداهما فعل والأخرى اسم.

- ﴿فروح وريحان﴾^(١٤٥) فاشتقاق الكلمتين من أصل واحد ولكنهما مختلفتان في الصورة كثيراً.

- ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾^(١٤٦) فالكلمتان (انصرفوا وصرّف) من أصل واحد والصورة مختلفة كثيراً والمعنى ليس به كبير اختلاف.

- ﴿يمحق الله الريا ويربي الصدقات﴾^(١٤٧) (الريا ويربي) من أصل واحد ولكن الصورة متقاربة وإن كانت مختلفة لأن إحداهما اسم والأخرى فعل.

ومن الأمثلة على ما يشبه الاشتقاق وليس منه لأن الكلمتين لا تعودان إلى جذر واحد وهو ما سماه السيوطي المطلق ما يلي^(١٤٨):

- ﴿قال إني لعملكم من القالين﴾^(١٤٩) فالكلمة الأولى من (القول) والثانية من (قل) بمعنى هجر ونأى، وهذان اللفظان في هذه الآية أقرب الأمثلة إلى الجناس الناقص ويمكن أن يدرج هذا المثال ضمن أمثلة جناس الترجيع الذي سبق أن شرحناه ومثلنا عليه.

- ﴿يا أسفا على يوسف﴾^(١٥٠) فالكلمتان مختلفتا الأصل وليس بينهما تقارب في الصورة ولا اعتقد أن بينهما تجانساً من أي نوع.

- ﴿كلي من كل الثمرات﴾^(١٥١) واللفظان هنا سبق أن جعلناهما من جناس الترجيع وهما به أشبه وأقرب فالأصل مختلف والمعنى كذلك والصورة متقاربة.

- ﴿وجنى الجنتين دان﴾^(١٥٢) فاللفظان من أصلين مختلفين والصورتان مختلفتان سوى أن بينهما شبهة اشتقاق، كما أسلفنا في أول هذا الباب.

- ﴿وان يردك بخير فلا راد لفضله﴾^(١٥٣) فاللفظان (يردك ورادك) من أصلين مختلفين وهما صورتان مختلفتان وإن تقاربتا في شبهة الاشتقاق.

- ﴿ليريه كيف يوارى سوءة أخيه﴾^(١٥٤) فلفظتا (يريه ويوارى) من أصلين مختلفين كذلك ولهما صورتان مختلفتان وإن تقاربتا في شبهة الاشتقاق.

ثالثاً - نوعان مغايران

هنالك نوعان آخران، قال بعضهم إنهما من الجنس وبعض آخر رفضهما، ورغم أنني أؤيد الرأي القائل بأنهما ليس جناساً لما فيهما من تمحلّ وتأويل وزيادة فإنني أوردتهما على سبيل الإيضاح ليس غير وهذان النوعان هما:

أ - الجنس المعنوي

وهو نوعان

١ - تجنيس الإضمار:

«وهو أن يضمم الناظم ركني التجنيس، ويأتي في الظاهر بما يرادف المضمم للدلالة عليه فإن تعذر المرادف أتى بلفظ فيه كناية لطيفة تدل على المضمم بالمعنى»^(١٥٥) ومثّل بقول ابن عبدون:

ألا في سبيل اللهو كأس مدامةٍ

أقتنا بطعم عهده غير ثابت

حكمت بنت بسطام بن قيس صبيحة

وأمست كجسم الشنفرى بعد ثابت»^(١٥٦)

فبنت بسطام بن قيس كان اسمها الصهباء، وهو ما كانت تلقب به الخمر أيضاً، ولم أجد لهذا النوع في القرآن شاهداً، وهو أشبه بالأعيب منه بالبديع على أي حال، كما أنه إلى الكناية أقرب.

٢ - تجنيس الإشارة

وهو تجنيس الكناية، أي أن يذكر أحد ركني الجناس في اللفظ، ويشار إلى الآخر بلفظ يدل عليه من صفة أو عكس أو غير ذلك كقولهم «حلقت لحية موسى باسمه»^(١٥٧).

إن هذا في اعتقادي تمحلّ وتعمل يمكن أن يدخل في باب الكناية لا البديع على اعتبار أن كلمة اسم هنا كناية عن الموسى التي يحلق بها، وحتى لو لم يكن كذلك فإن الكلام ليس فيه إبداع بقدر ما فيه من تكلف ظاهر، ولا أجد في القرآن شيئاً منه، رغم أن ابن أبي الإصبع عدّ من هذا النوع قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾^(١٥٨) مع قوله ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾^(١٥٩) على اعتبار التقدير «والله اعلم... يا أيها المكذبون وأنتم المكذبون»^(١٦٠) ثم يقول: «وبقية فروع التجنيس، لم تأت لها أمثلة في الكتاب العزيز لما يدل عليه نظمها من التكلف والتصنع وقد جاءت أصولها فيه»^(١٦١).

ب - التجنيس المشوش

هو كل تجنيس يتجاذبه طرفان من الصفة، فلا يمكن إطلاق اسم

أحدهما كقولنا «مليح البلاغة صحيح البراعة»^(١٦٢) ، وقال السيوطي أيضاً «وإن كان الاختلاف في شيئين من الثلاثة: أنواع الحروف و أعدادها وهيئاتها فإنهم لقبوه بالتجنيس المشوش»^(١٦٣) وذكره العلوي في الطراز والطبيي في التبيان، وابن معصوم في أنوار الربيع.

ولا أعده من الجناس، لأن وروده بهذه الصفة يمكن أن يريك القارئ ويساعد على التعقيد لا على الفهم، كما أن شروط التجنيس لا تنطبق عليه من حيث مقارنة اللفظ للفظ باختلاف نوع حرف أو هيئته أو عدده.

وقد ذكر ابن أبي الإصبع نوعاً آخر، هو التجنيس المضاف وقال عنه «هو مع قطع النظر عن الإضافة، من تجنيس التحريف، لكن هو قسم قائم بذاته لاتصال المضاف بالمضاف إليه»^(١٦٤) ، ثم مثل بقول البحري:

أيا قمر التمام أعنت ظلماً

علي تطاول الليل التمام»^(١٦٥)

وذكر البيت نفسه السيوطي، لأن المضاف الأول مختلف تماماً عن الثاني ولو انفصل المضاف عن المضاف إليه في العبارة الأولى (قمر التمام) والصفة عن الموصوف، في عبارة (الليل التمام)، لما كان فيه شيء من المشابهة، ولا أعتقد أن في هذا النوع كبير أمر وهو ليس من التجنيس في شيء.

وخلاصة القول إن الجرس المنبعث من التجنيس بأنواعه لتمائل الكلمات أو تقاربها، يبعث في النفس انتباهاً، وقد يبعث نشوة، وهذا الانتباه وتلك النشوة تدفعان القارئ للتمعن في محاولة إدراك المعنى وقد قالوا: «إن تشابه ألفاظ التجنيس تحدث بالسمع ميلاً إليه فإن النفس

تتشوق إلى سماع اللفظة الواحدة إذا كانت بمعنيين وتتوق إلى استخراج المعنيين المشتمل عليهما ذلك اللفظ فصار للتجنيس وقع في النفوس وفائدة»^(١٦٦).

وقد سبق عبد القاهر الجرجاني، إلى القول «لا تستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنيهما في العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً»^(١٦٧) كما قال «ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن»^(١٦٨)، وهو بهذا يؤكد على أن هدف المحسنات اللفظية ليس التزيين والبهرجة فقط، وإنما يجب أن يكون وراءها معنى لطيف يستخلصه القارئ بنظره وفهمه.

ولا شك أن هذا المفهوم يجب أن ينطبق على جميع المحسنات معنوية أو لفظية، فالهدف النهائي يجب أن يكون تحصيل المعنى الجميل، لا الزخرف الخارجي، فإذا خلا هذا الزخرف من المحتوى الجميل، اعتبر خواء لا طائل تحته.

النوع الثاني: المشاكلة

«الشكل بالفتح: الشبه والمثل، والجمع أشكال وشكول»^(١٦٩) والمشاكلة: الموافقة «وكان الفراء قد تحدث عن هذا النوع ولكنه لم يسمه»^(١٧٠)، والرماني يسميه (تجانس المزوجة)^(١٧١)، أما ابن الأثير فإنه يجعلها أحد ضربي مقابلة الشيء بمثله، وسماها مقابلة المفرد، بالمفرد وهي عنده تقابل باللفظ والمعنى^(١٧٢)، أما السكاكي فيعرفها «أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته»^(١٧٣)، وزاد القزويني بقوله «ذكر الشيء بلفظ

غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً^(١٧٤) ، وردد الألفاظ نفسها صاحب جواهر البلاغة، وقال بذلك السيوطي في شرح عقود الجمان، أما الزركشي فسمها «إطلاق اسم الضدين على الآخر»^(١٧٥) ، ومحمد الجرجاني في الإشارات يعرفها بأنها «ذكر الشيء بغير لفظه اعتماداً على معموله أو عامله»^(١٧٦) ، وابن مالك يقول عنها «أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه موقعه»^(١٧٧) ومثل بقول الشاعر^(١٧٨) :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّة وقميصاً^(١٧٩)

وقال ابن أبي الإصبع «وهو أن يأتي المتكلم في كلامه أو الشاعر في شعره باسم من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعداً من البيت الواحد، وكذلك الاسم في كل موضع من الموضعين مسمّى غير الأول تدل صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظتين الأخرى في الخط واللفظ»^(١٨٠)

وقد جاء ابن أبي الإصبع بشواهد المشاكلة من القرآن وهي:

- ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾^(١٨١) .

- ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾^(١٨٢) .

وأدخلها في باب جناس المزاوجة اللفظي.

ومما جاء في باب ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً الأمثلة التالية:

- ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾^(١٨٣) .

فالسّيئة الثانية معناها العقوبة المناسبة للسّيئة الأولى، والعقوبة لا تعتبر سيئة لأنها ردع للجاني حتى لا يرتكب ما ارتكب مرة ثانية، كما هي

ردع لغيره، وهنا حمل اللفظ الثاني على اللفظ الأول وفي الإشارات «أقام سيئة مقام عقوبة، لتشاكل السيئة الأولى»^(١٨٤).

- ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾^(١٨٥).

فالإحسان الأولى الطاعة والامتثال للأوامر، والإحسان الثانية هي الثواب على الطاعة، فاللفظتان من جنس واحد ومعنى واحد في الإحسان، ولكن حملت الثانية معنى مغايراً لمعناها الأصلي في هذا الموقع بالذات، وجاءت بنفس اللفظ كنوع من المشاكلة المبدعة والزينة الجاذبة.

- ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾^(١٨٦).

و(مكر الله) أي أهلكهم الله^(١٨٧) ومكروا في تفسير ابن عباس أنهم أي اليهود أرادوا قتل عيسى (عليه السلام)، وفي تفسير ابن كثير كذلك^(١٨٨)، فمكر الضالين هنا تأمرهم، أما مكر الله فهو التدبير المضاد لتأمرهم بوضع شبه عيسى (عليه السلام) على (تطيانوس) صاحبهم، ثم صلبه على أيديهم، ولأن الله عز وجل يرد على الشر ولا يبدؤه ضد خلقه، لذلك كانت مكر المنسوبة لله مشاكلة لفظية لمكر الأولى المعنوية بتأمر الضالين وتدبيرهم الشرير ضد عيسى عليه السلام.

- ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾^(١٨٩).

فلفظة نفس الثانية مشاكلة للفظة نفس الأولى، لأن الله عز وجل لا نفس له على الحقيقة، لأنه لو كان له نفس لكان له جسد يحتمل التحلل والفساد - معاذ الله عما يصفون - ولو انطبق عليه ما ينطبق على البشر من المادية لما صلح أن يكون له مطلق القدرة في السيطرة على الكون المتشكل من خليط من المواد، لأننا جميعاً نعلم أن المادة لها طاقة، وهذه

الطاقة مهما عظمت تظل محدودة بحدود المادية، أما قدرة الله فهي لامحدودة، مما يدل على أن الله لا ماديّ يسيطر على الكون الماديّ دون منازع، فإذا لحقته المادية نقصت سيطرته، معاذ الله - فالجن مثلاً لهم شكل من أشكال المادة ولهذا فقدراتهم مهما عظمت - تظل محدودة مقارنة بقدرات الله غير المحدودة.

ونفس هنا بمعنى الذات، وقد «أقام نفسك مقام ذاتك لتشاكل نفسي»^(١٩٠). وقد ينتج عن المصاحبة في المشاكلة عدول عن دلالة اللفظ الموضوع له أصلاً، إلى دلالة جديدة ليست له إلا في هذا الاستخدام^(١٩١)، وقال الزمخشري: «والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبيّنه فقيلاً (في نفسك) لقوله ﴿في نفسي﴾»^(١٩٢)، وقال أبو حيان «خصّ النفس لأنها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات، قيل تعلم ما أخفي ولا أعلم ما تخفي»^(١٩٣).

- ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾^(١٩٤).

قال الزمخشري «ويمكرون ويخفون المكايد له، و﴿يمكر الله﴾ أي يخفي الله ما أعد لهم حتى يأتيهم بفتة»^(١٩٥) ويقول الطبري «ومكر الله بهم أن تخلّص من كيدهم ومنعه وأهلك الذين آذوه»^(١٩٦) فهو إذن التدبير والتدبير المضاد كما أسلفنا في آية (٥٤) من آل عمران.

- ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾^(١٩٧).

(فاعتدوا) الثانية ليست عدواناً لأنها رد للعدوان، ولكنها جاءت بنفس اللفظ الأول (اعتدى) مشاكلة لفظية مناسبة للسياق، لأن الجزء من جنس العمل كما هو معروف، فاستعمال رد العدوان بلفظ العدوان من البديع المتميز، لتبيان ضرورة توقع رد الفعل من نوع الفعل وجنسه، والذي يحكم

ذلك ويؤيده، قوله تعالى بعد ذلك في نفس الآية ﴿واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾ أي إن الردّ يجب ألا يتجاوز حجم العدوان، لأنّ الله يراقب وينصف المتقين المنصفين الذين يطيعون أوامره ويقتصدون في العقاب ويقف معهم، ويقول الفرّاء «فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً»^(١٩٨).

وقد اعتبر الرمّاني هذه الآية من جناس المزاوجة، وشرحها بقوله «أي جازوه بما يستحق طريق العدل إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان»^(١٩٩).

- ﴿وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به﴾^(٢٠٠).

يقول الفرّاء «نزلت في حمزة، لما مثل المشركين بحمزة يوم أحد، فقال النبي ﷺ لأمثلنّ بسبعين شيخاً من قريش، فأنزل الله هذه الآية ثم أمره بالصبر»^(٢٠١)، ويقول الزمخشري «والمعنى وإن صنع بكم صنيع سوءٍ من قتل أو نحوه فقابلوه بمثله ولا تزيدوا عليه»^(٢٠٢)، إن المعنى في هذه الآية تثبيت للمعنى في الآية السابقة، وجاءت لفضلة (عوقبتهم) مناسبة ومشاكله للفضلة (عاقبتهم) التي جاءت أولاً كفعل للشرط، ورغم أن المسلمين هوجموا ونكّل بهم في أحد، ولكن كلمة (عوقبتهم) جاءت مناسبة لما يتصوره المشركون من أنهم يعاقبون المسلمين على ما فعلوه بهم في بدر.

- ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم، قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون، الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾^(٢٠٣).

يقول الزمخشري «وقيل سمّي جزاء الاستهزاء باسمه»^(٢٠٤) كنوع من
المشاكلة وقال ابن عباس في تفسيره (الله يستهزئ بهم) في الآخرة، يعني
يفتح لهم باباً إلى الجنة ثم يفلق دونهم فيستهزئ بهم المؤمنون^(٢٠٥).

وهكذا نرى أن الله يعاقبهم على استهزائهم وسمّى العقوبة بمسمى
العمل نفسه كنوع من الاتساق اللفظي المستحب، وهو كما نرى، يصب في
خانة (الجزاء من جنس العمل) كما أسلفنا.

- ﴿قال: إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم﴾^(٢٠٦).

فقد سخر قوم نوح منه، وقالوا «تحوّلت نجاراً بعد النبوة»^(٢٠٧)، حين
رأوه يصنع الفلك بأمر الله وقوله ﴿فإننا نسخر منكم﴾ أي نستهزئ بكم
(بعد اليوم) (٢٠٨)، فسخرية نوح عقاب الله لهم بالهلاك في الموج، وهي
من باب الرد على الفعل الأول ﴿تسخرُوا﴾ كفعل للشرط.

- ﴿إنهم يكيّدون كيّداً وأكيّدُ كيّداً﴾^(٢٠٩).

قال الزمخشري: «إنهم، يعني أهل مكة يعملون المكاييد في إبطال أمر
الله وإطفاء نور الحق، وأنا أقابلهم بكييدي من استدراجي لهم وانتظاري
بهم الميقات الذي وقته للانتصار منهم»^(٢١٠).

فكيّد الله هنا هو الرد على كيدهم، والرد كان على هيئة استدراج،
فاستعمل لفظ أكيد محل أستدرج، تحقيقاً لهذا الرد بمثل الفعل.

ومن ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديراً.

- ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾^(٢١١).

(صبغة الله) قيل دين الله، وقيل فطرة الله، إذ كانت اليهود والنصارى
(يهودون أبناءهم وينصرونهم)^(٢١٢) وفي (الإشارات) «أراد تطهير الله

فأقام الصبغ مقام التطهير ليشاكل صبغ النصارى، فإنهم كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه بالمعمودية تطهيراً لهم»^(٢١٣) ، ويقول الفراء: «إنما قيل (صبغة الله) لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد المولود جعلوه في ماء لهم يجعلون ذلك تطهيراً له كالختانة»^(٢١٤) ، وذلك لأن إبراهيم عليه السلام اختتن فأمر محمد عليه السلام بالختانة كصبغة شبه صبغة النصارى غلمانهم بالماء « وإنما جيء بلفظ الصبغ على طريق المشاكلة»^(٢١٥) ، فالصبغة هنا الفطرة، وإنما جاءت بهذا اللفظ مشاكلة تقديرية لصبغة النصارى أولادهم وذلك لتقريب معنى التطهر من الأفهام.

- ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾^(٢١٦) .

أي «لا يمنعه الحياء»^(٢١٧) و«لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يتمثل بها لحقارتها، ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا: أما يستحي ربّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ فجاءت على سبيل المقابلة، وإطباق الجواب على السؤال، وهو فنّ من كلامهم بديع وطرز عجيب منه قول أبي تمام:

من مبلغ أبناء يعرب كلها أني بنيت الجار قبل المنزل»^(٢١٨)

من هنا جاءت كلمة (يستحي) تقديراً لسؤال الكفار (أما يستحي) كنوع من المشاكلة اللفظية التي تعتبر فناً بديعاً عند العرب كما ذكر الزمخشري.

- ﴿ والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ﴾^(٢١٩) .

أي اتخذوا مدينة رسول الله (ﷺ) فابتنوها منازل لهم «هم الأنصار»^(٢٢٠) والإيمان من قبلهم، أي «وكانوا مؤمنين من قبل مجيء المهاجرين

إليهم»^(٢٢١) ، وقال الزمخشري «فإن قلت: ما معنى عطف الإيمان على الدار ولا يقال تبوأوا الدار والإيمان؟ قلت: تبوأوا الدار وأخلصوا الإيمان، كقوله (علفتها تبناً وماءً بارداً) أي وجعلوا الإيمان مستقراً ومتوطناً لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه»^(٢٢٢) ، وهكذا جاءت (الإيمان) معطوفة على الدار مقدراً استقرارهم عليه على سبيل الاستعارة كاستقرارهم في مدينة الرسول، فجاءت (الإيمان) مشاكلة (لدار).

- ﴿فاجمعوا أمركم وشركاءكم﴾^(٢٢٣) .

أي «فاجتمعوا على قول واحد (وشركاءكم) واستعينوا بأهتكم»^(٢٢٤) .
فإن قلت: «كيف جاء إسناد الإجماع إلى الشركاء، قلت على وجه التهكم»^(٢٢٥) ، وعند الطبري «اعزموا على ما تعزمون عليه وادعوا شركاءكم»^(٢٢٦) ، وهنا قدر لفظه ادعوا ولم يذكرها وذكر بدلاً منها قبل أمركم لفظه (أجمعوا) لتشمل الأمر والشركاء من باب المشاكلة المعنوية.

- ﴿وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم. وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلطانٍ مبين﴾^(٢٢٧) .
(معناه: وتركناها آية)^(٢٢٨) و(في موسى) عطف على (وفي الأرض آيات) على معنى (وجعلنا في موسى آية)^(٢٢٩) .

فقصة موسى الذي نصرناه على فرعون القوي آية، كما هو خراب مدينة سدوم، مدينة لوط وقومه، فالمشاكلة هنا مقدرة لعدم التلفظ بالمشاكل.

- ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين، لا يصدعون عنها ولا ينزفون، وفاكهة مما يتخيرون، ولحم طير مما يشتهون، وحوور عين﴾^(٢٣٠) .

وحور عين قرئت بالجر للجوار، وقرئت بالرفع على تقدير (وفيها)، وقد
«خفضها أصحاب عبدالله وهو وجه العربية وإن كان أكثر القراء على
الرفع لأنهم هابوا أن يجعلوا الحور العين يُطاف بهن فرفعوا على قولك،
ولهم حور عين، أو عندهم حور عين، والخفض على أن تتبع آخر الكلام
بأوله (وإن لم يحسن في آخره ما حسن في أوله) أنشدني بعض العرب:

إذا ما الغانيات برزن يوماً

وزججن الحواجب والعيونا^(٢٣١)

فالعين لا تزجج وإنما تكحل فردها على الحواجب لأن المعنى يعرف»^(٢٣٢).

وهكذا يتضح لنا مما سبق عدة أمور:

١- « إذا استخدم اللفظ بمعناه الجديد للمصاحبة يكون على سبيل
المجاز لا على سبيل الحقيقة»^(٢٣٣).

٢- يظهر المعنى الجديد للفظ بعد ذكره بمصاحبة غيره، فينتج عن
ذلك عدول عن دلالة اللفظ الأصلية إلى دلالة جديدة.

٣- يعود اللفظ إلى معناه الأصلي بعد خروجه من السياق الموضوع فيه.

٤- «لا ضير أن تعد المصاحبة هي علاقة المشاكلة ولا ضير أن تدخل
المشاكلة في المجاز بهذا الاعتبار»^(٢٣٤).

٥- «القرينة اللفظية هي التي يذكر معها لفظ المشاكلة لتصحيح
العلاقات في هذا التركيب»^(٢٣٥).

٦- «القرينة المعنوية تكون في غير ذلك فقد تكون في سبب نزول الآية
أو كأن تجيء مصاحبة للفعل»^(٢٣٦).

النوع الثالث: الترديد

ذكره ابن سنان تحت مسمى (حسن الترديد) وقال عنه «وهو أن يعلق الشاعر لفظة في البيت بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويلقها بمعنى آخر»^(٢٣٧).

وقال ابن رشيق عنه «أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى ثم يرددها بعينها متعلقة بمعنى آخر في البيت نفسه أو في قسم منه»^(٢٣٨).

وقال ابن مالك الشهير بابن الناظم «وهو أن تعلق الكلمة في المصراع أو مثله نثراً بمعنى ثم تعلقها فيه بمعنى آخر»^(٢٣٩).

وقال ابن أبي الإصبع عنه «أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام بمعنى ثم يردّها بعينها ويلقها بمعنى آخر»^(٢٤٠).

وقال نجم الدين ابن الأثير عنه «أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام بمعنى ثم يرددها بعينها ويلقها بمعنى آخر»^(٢٤١)، وقال بما يشبه ما سبق العلوي في الطراز^(٢٤٢) وابن حجة في الخزانة^(٢٤٣).

و«التعطف كالترديد في إعادة اللفظة بعينها في الجملة من الكلام أو البيت من الشعر، والفرق بينهما قرب الكلمتين في الترديد، وكونهما في أحد طرفي الجملة أو في كليهما، وهما في التعطف مفترقتان»^(٢٤٤)، والتعطف «شبيه بالترديد في إعادة اللفظة بعينها في البيت، والفرق بينهما أن التعطف شرطه أن تكون إحدى كلمتيه في مصراع والأخرى في مصراع آخر»^(٢٤٥)، ثم يقول صاحب الخزانة «وقررت أن ليس تحتها كبير أمر، وأن مرتبة البديع أعلى من هذه الأنواع الساقلة»^(٢٤٦)، والتعطيف أو التعطف عند ابن مالك «أن تعلق الكلمة في موضع من المصدر بمعنى ثم

تعلقها فيما سوى الضرب من العجز بمعنى آخر»^(٢٤٧)، ويحسم الأمر نجم الدين بن الأثير فيقول «وحاصل الأمر أن هذه الأنواع كلها مادة واحدة وشواهدا متقاربة»^(٢٤٨).

وأمثلة ذلك من القرآن الكريم:

- ﴿حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله، الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾^(٢٤٩).

فقد كرر لفظ الجلالة ذاته، لكنه مرتبط بمعنى آخر، دون أن يحمل اللفظ نفسه معنى آخر، كما يحدث في الجنس التام والمشكلة.

- ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾^(٢٥٠).

فقد كررت لفظة (يعلمون) مرتبطة بمعنى آخر في جملة أخرى، دون أن تحمل اللفظة بذاتها معنى آخر.

- ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾^(٢٥١).

فكررت كلمة (فيه) مرتبطة بجملة أخرى ومعنى آخر، دون أن يتغير معناها ذاته.

- ﴿لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة، أصحاب الجنة هم الفائزون﴾^(٢٥٢).

من الواضح ترديد عبارة (أصحاب الجنة) مرتبطة بجملة أخرى، دون أن تفقد العبارة معناها الأصلي الموجود في الجملة السابقة.

- ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾^(٢٥٣).

فهذه الآية الجميلة فيها عدة ترديدات:

ترديد: نوره بعد نور السموات

ترديد: الزجاجة بعد زجاجة

ترديد: نوره بعد نور على نور

لقد جاءت هذه الترددات بهدف تمكين المعنى في النفس، وتوضيح الصورة التي رسمتها الآية الكريمة، ولم تجيء من باب الإطناب الذي يكون في غالبه لبيان الاقتدار على ترديد المعنى الواحد بصور مختلفة من الألفاظ والعبارات.

ونلاحظ كذلك ما لاحظناه في الآيات السابقة الشاهدة على التردد، وهو أن اللفظة نفسها عندما كررت ارتبطت بجملة أخرى ومعنى آخر دون أن تفقد معناها الموضوعية له أصلاً.

- ﴿فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق﴾^(٢٥٤).

وهنا كررت لفظة خلق مرتبطة بجملة أخرى ومعنى آخر دون أن تفقد معناها الأصلي الموجود في اللفظة الأولى.

- ﴿اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم﴾^(٢٥٥).

فقد ردّد هنا لفظة (صراط) مرتبطة بجملة أخرى ومعنى آخر مع احتفاظها بمعنى اللفظ الأول الموجود في الجملة السابقة، كما ردّد لفظة (عليهم) مرتبطة بعبارة جديدة وسياق جديد دون أن تفقد اللفظة معناها في الحالتين.

- ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾^(٢٥٦).

فقد ردّد لفظة (من) مرتبطة بالضمير (هم) بعد أن كانت مرتبطة بالضمير (كم).

- ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه، موج من فوقه سحاب﴾^(٢٥٧).

ردّد (موج) من فوقه سحاب بعد (موج) فوق البحر، والكلمة رغم ارتباطها بسياق جديد إلا أنها ظلت محتفظة بمعناها الأصلي.

- ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق﴾^(٢٥٨).

لفظة (خَلَقَ) ردّدت في المرة الثانية مرتبطة بمعنى جديد مع احتفاظها في ذاتها بمعناها اللغوي.

وعلى هذا يتبيّن لنا أن الترديد نوع من البديع الجميل، لأنه يعلق اللفظة نفسها بمعنى آخر دون أن تفقد معناها الموجود في ذاتها والظاهر في عبارة سابقة.

وهذا هو الفارق بين الترديد والمشكلة لأن اللفظة الثانية في المشكلة تحمل مدلولاً جديداً في السياق الذي هي فيه مع عودتها إلى معناها الأصلي بعد خروجها من السياق، بينما تبقى في الترديد محتفظة في ذاتها بمدلولها مع تعلقها وارتباطها بعبارة جديدة أو معنى جديد.

أما ما يفرق الترديد عن التكرار، فهو أن اللفظة الثانية في التكرار لا تأتي في سياق آخر، ولا تحمل مدلولاً آخر، وإنما تكرر اللفظة السابقة بمدلولها نفسه من أجل التوكيد أو الإقرار أو ما شابه، وإذا كان العرب قد استعملت بيت زهير:

مَنْ يَلِقُ يَوْمًا عَلَى عِيَالَتِهِ هَرَمًا

يَلِقُ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقًا^(٢٥٩)

لأنه ردّد (يلق) في الشطر الثاني ليربط بها بين الشطرين، فقد استعمل القرآن الترديد ليس فقط للربط كما في آية (النور)، بل استعمله لتوضيح المعنى وتمكينه من النفس، وإبراز الصورة الحسية أمام السامع.

لقد تجنبنا ذكر التكرار في هذا الباب أو فيما سواه، لأن التكرار نوع من الإطناب، وهو نوع من فروع علم المعاني الذي لا يصحّ أن يدخل في موضوع من مواضيع (البديع)، برغم المعاني الجليلة التي قد يكون أتى من أجلها التكرار، وذلك أننا بصدد دراسة علم واحد هو (البديع)، وذكر التكرار في هذا المجال يجعله من الخلط الذي لا يجوز بين علوم البلاغة وهو ما وقع فيه كثير من علماء البلاغة العربية حتى القرن العاشر للهجرة.

النوع الرابع: ردّ الأعجاز على الصدور

وسمّاه ابن رشيق والزركشي وابن حجّة والسجلماسي (التصدير)، كما سمّاه ابن منقذ (الترديد) وسمّاه ابن المعتزّ (ردّ أعجاز الكلام على ما تقدمها).

وقسمته إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأول مثل قول

الشاعر

تلقي إذا ما الأمر كان عرمرماً

(٢٦٠) في جيش رأي لا يفل عرمرم

ثانياً: ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة في نصفه الأول كقوله

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه

(٢٦١) وليس إلى داعي الندى بسريع

ثالثاً: ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه كقول الشاعر:

عميد بني سليم أقصدته

(٢٦٢) سهام الموت وهي له سهام

وعرفه الفخر الرازي بأنه «كل كلام وجد في نصفه الأخير لفظ يشبه

لفظاً موجوداً في نصفه الأول ثم اللفظان إما أن يكونا متشابهين من جميع

الوجوه، وهما إما أن يكونا موضوعين لمعنى واحد أو لمعنيين، وإما غير

متشابهين من جميع الوجوه، بل من بعض الوجوه»^(٢٦٣).

وعرفه السجلماسي «أن يكون آخر الجزئين المأخوذتين في هذا القول

مقصوراً على خاتمة القول وعجزه»^(٢٦٤).

وفي التلخيص «أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو

الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها»^(٢٦٥)، وكذلك ورد التعريف

في (الإيضاح).

أما ابن مالك في (المصباح) فيعرفه بقوله «أن تعلق الكلمة في موضع صدر البيت وفقرة الكلمة بمعنى ثم تعلق في آخر العجز مثلها بمعنى آخر»^(٢٦٦) ، ويرى ابن رشيق أنه «أن يرد أعجاز الكلام على صدوره فيدل بعضه على بعض ويسهل استخراج قوافي الشعر، إذا كان كذلك وتقتضيها الصنعة ويكسب البيت الذي يكون فيه أبهة ويكسوه رونقاً وديباجة ويزيده مائية وطلاوة»^(٢٦٧) ، ثم يقول «والتصدير قريب من التردد والفرق بينهما أن التصدير مخصوص بالقوافي تردّ على الصدور فلا تجد تصديراً إلا كذلك حيث وقع من كتب المؤلفين وإن لم يذكروا فيه خرقاً، والترديد يقع في أضعاف البيت»^(٢٦٨) ، ويقول عنه محمد الجرجاني «أن يجيء في بيت واحد لفظ مكرراً أو تجنيس أو ملحق به»^(٢٦٩) ، ويزيد عليه الطيبي قليلاً بقوله «أن يجعل أحد اللفظين المكررين المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها»^(٢٧٠) ، ويحدده ابن أبي الإصبع بشكل أكثر دقة فيقول «وهو عبارة عن كل كلام بين صدره وعجزه رابطة لفظية غالباً أو معنوية نادراً، تحصل بها الملاءمة والتلاحم بين قسمي كل كلام»^(٢٧١) .

ومن الطريف أن محمد الجرجاني قد قسم رد العجز على الصدر في الشعر إلى اثني عشر قسماً وقسمه في النثر إلى ثلاثة هي:

أولاً: أن يتكرر في طرفي كلام واحد كقول تعالى: ﴿وتخشى الناس واللّه أحق أن تخشاه﴾^(٢٧٢) .

ثانياً: أن يكون فيه جناس في طرفيه، كقولهم (سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل).

ثالثاً: أن يكون في طرفيه ملحق بالجناس كقوله تعالى ﴿واستغفروا ربكم إنه كان غفاراً﴾^{(٢٧٣)(٢٧٤)} .

أما ابن حجة فقد قسمه أقساماً منها^(٢٧٥) ، تصدير التقضية ومثل بالآية ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾^(٢٧٦) [وهو ما يشبه التسهيم أو الإرصاء المعنوي في اعتقادنا لأن معنى مقدمة الآية يتطلب معنى نهايتها]، وهو نفسه ما قال عنه ابن أبي الاصبع إن رابطته معنوية ومثل عليه بالآية الكريمة: ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾^(٢٧٧) ، إذ إن معنى الصدر يتطلب معنى العجز ويقول «والفرق بين هذا الضرب من التصدير وبين التسهيم أن تقاضي هذا الضرب معنوي وتقاضي التسهيم لفظي»^(٢٧٨) .

وهكذا يكون ردّ العجز على الصدر، أن تأتي بلفظ في نهاية الكلام يشبه لفظاً ورد في أوله والشبه إما أن يكون تاماً أو غير تام، والفرق بين رد العجز على الصدر والترديد يظهر في أن الترديد غالباً ما تكون كلمته متجاورتين في تضاعيف الكلام، ولا تأتي إحداهما في نهاية الكلام، بينما في رد العجز على الصدر لا بد أن تأتي الثانية في نهاية الكلام بينما تأتي الأولى في بداية الكلام أو في تضاعيفه.

وبما أننا قلنا إن الشبه قد يكون تاماً أو غير تام، فإن احتمال وجود الجنس التام أو الناقص وارد، دون شرط الالتزام بذلك، لأن ألفاظ رد العجز على الصدر غالباً ما تكون متشابهة المعنى وليست مختلفة المعاني كما في الجنس بأنواعه.

أما في الترديد فاللفظان متشابهان على الأعم الأغلب:

ومن هنا فإننا سنتجنب التعريفات والتقسيمات ونكتفي بذكر الأمثلة وشرحها إن لزم، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿ أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً ﴾^(٢٧٩).

فقد ردّ (شهِيداً) وهي آخر كلمة في الكلام على كلمة (يشهدون) وهي آخر كلمة في الصدر.

- ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يخلّفون ﴾^(٢٨٠).

ردّ (يخلّفون) على (فاختلّفوا).

- ﴿ رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهّرين ﴾^(٢٨١).

ردّ (المتطهّرين) على (أن يتطهروا).

- ﴿ فما كان الله ليظلمهم، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾^(٢٨٢).

- ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾^(٢٨٢).

فقد ردّ (تخشاه) وهي آخر كلمة في العجز على (وتخشى) وهي أول كلمة في الصدر.

- ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً ﴾^(٢٨٤).

ردّ (غفّاراً) على (استغفروا) أي آخر كلمة في العجز على أول كلمة في الصدر.

- ﴿ قال: إني لعملكم من القالين ﴾^(٢٨٥).

ردّ (القالين) ومعناها الهاجرين أو الرافضين على (قال) وهي من القول أي الكلام، وهذا اللفظ المتشابه تساق مع اختلاف المعنى بعكس الأمثلة السابقة التي كان ينبع فيها اللفظان المتقاربان من معنى واحد.

- ﴿ وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهّاب ﴾^(٢٨٦).

ردّ (الوهّاب) على (هَبّ) وهي من منبع واحد في المعنى.

- ﴿واحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾^(٢٨٧).

ردّ (المحسنين) في نهاية العجز على (أحسنوا) في بداية الصدر.

- ﴿لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من
افترى﴾^(٢٨٨).

ردّ (افترى) في آخر العجز على (لا تفتروا) في الصدر وهما من نفس
المنبع في المعنى.

وقد حدد أحد الباحثين المعاصرين الفروق بين الإحصاد ورد الأعجاز
على الصدور بثلاثة هي:

١. أن الإحصاد ينتمي إلى المحسنات المعنوية بينما رد الأعجاز على
الصدور إلى المحسنات اللفظية.

٢. ينظر في الإحصاد إلى صدر الكلام بينما ينظر في رد الأعجاز على
الصدور إلى العجز.

٣. أساس النظر في الإحصاد إلى صدر الكلام أساس معنوي بينما
أساس النظر، إلى العجز في التصدير، لفظي.

وإذا أردنا أن نصوغ العلاقة بينهما صياغة منطقية قلنا إن بينها عموماً
وخصوصاً وجهياً، حيث يلتقيان في بعض الصور وينفرد كل منهما بصورة
الخاصة به^(٢٨٩).

ومن مزايا ردّ الأعجاز على الصدور:

أ- فيه تقرير وبيان وتدليل.

ب- فيه نوع من زيادة المعنى

ج- فيه تذكير أو رابط من روابط التذكّر.

د- فيه موسيقى تقرب من موسيقى الغناء و«الموسيقى تحلو على التردد والتكرار» (٢٩٠).

النوع الخامس: الإحصاء اللفظي

وسمّاه ابن منقذ التسهيم، وعرفه بأنه «أن تعلم القافية لما يدل عليه الكلام في أول البيت»^(٢٩١)، ومثل عليه بقول أبي حية النميري:

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة

تقاضاه شيء لا يملّ التقاضيا^(٢٩٢)

وقال عنه ابن رشيق «قدامة سمّاه التوشيح، وقيل إن الذي سمّاه تسهيماً علي بن هارون المنجم، وأما ابن وكيع فسمّاه المطمع وهو أنواع»^(٢٩٣).

ومثل بقول الخنساء:

ونلبس في الحرب نسج الحديد

ونلبس في السلم خزاً وقزاً^(٢٩٤).

وقال عنه ابن مالك «أن يكون صدر الفقرة أو البيت أو شطره مقتضياً لعجزه ودالاً عليه، دلالة تستدعي المجيء به ليكون الكلام في استواء أقسامه واعتدال أحكامه كالبرد المسهم في استواء خطوطه، وهو ضريان»^(٢٩٥).

ثم ذكر الضريين وهما :

أ - ما دلالة لفظية

ب - وما دلالة معنوية

«وأحسن التسهيم ما كان^(٢٩٦) معه من التشاكل وتأخي الألفاظ ما يسهل استخراج القافية أو الشطر بكماله أو كان مطرداً منعكساً لدلالة أوله على آخره ودلالة آخره على أوله».

ولابن حيدر البغدادي رأي وجيه في التسهيم، فهو عنده «أن يصوغ الشاعر ألفاظه متساوية الأقسام معتدلة النظام، لا يزيد جزء على جزء تقتضي كل كلمة أختها وكل لفظة شكلها، فإذا كان الشعر على هذه الصيغة سبق السامع إلى قوافيه قبل أن ينتهي إليها راويه، حتى لو سمع الشطر الأول استخرج الشطر الآخر من غير أن يكون قد سمعه^(٢٩٧)، وقال عنه «وقد يسمى التوشيح أيضاً»^(٢٩٨).

وأشار ابن سنان الخفاجي إلى ذلك فقال «فأما الذي قاله من دلالة بعض الكلام على بعض حتى يمكن استخراج قوافيه إن كان شعراً ويكون بعض البيت شاهداً لبعض، فهو من النعوت المحمودة، وسيأتي الكلام في ذلك مستوفى عند ذكر القوافي والأسجاع بعون الله ومشيثته وبعض الناس يسمي هذا الفن من الشعر التوشيح وبعضهم يسميه التسهيم»^(٢٩٩)، وقد سمّاه أبو هلال التوشيح وعرفه بأنه «أن يكون مبتدأ الكلام ينبىء عن مقطعه وأوله يخبر بآخره وصدره يشهد بعجزه»^(٣٠٠).

وقد مثل أبو هلال بآيات قرآنية:

- ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون﴾^(٣٠١).

- ﴿فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾^(٣٠٢).

- ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾^(٣٠٣).

- ﴿قل الله أسرع مكرأ إن رسلنا يكتبون ما تمكرون﴾^(٣٠٤).

ولا أعتقد أن هناك حاجة إلى توضيح أن هذه الآيات جميعها التي استدل بها على الإرصاء، تدخل تحت مسمى رد الأعجاز على الصدور، وكذلك في الأبيات الشعرية التي جاءت كأمثلة، ورغم أن أبا هلال قد أورد رد الأعجاز على الصدور بعد التوشيح مباشرة في كتابه، فإنني أستغرب كيف لم يستطع استخلاص أن الإرصاء اللفظي هو من باب رد العجز على الصدر، أما ما يمكن أن يكون قد أشكل عليه فهو ما سميته الإرصاء المعنوي وهو معرفة الفاصلة التي ستأتي، من مجرد فهم معنى الصدر الذي تطلب هذه الفاصلة أو القافية، وهذا النوع من الإرصاء، سيدخل لدينا إن شاء الله في المحسنات المعنوية.

ومن الجدير بالذكر أن أول من أشار إلى التوشيح أو الإرصاء اللفظي هو قدامة وعدّه من أنواع ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت، وعرفه بقوله: «هو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته ومعناها متعلقاً به، حتى إن الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها إذا أسمع أول البيت عرف آخره، وبانت له قافيته»^(٣٠٥).

ومثل بقول العباس بن مرداس:

هم سودوا هجناً وكل قبيلة

يبين عن أحسابها من يسودها (٣٠٦)

وعرّفه ابن أبي الإصبع بقوله «وهو أن يكون ما يتقدم من الكلام دليلاً على ما يتأخر منه أو العكس» (٣٠٧)، ولكنه لم يشر إلى الدلالة اللفظية والدلالة المعنوية كما فعل الطيبي في (التبيان) وابن مالك في (المصباح) والسيوطي في شرح عقود الجمان، وابن حجة في الخزانة الذي عرفه بقوله «أن يتقدم من الكلام ما يدل على ما يتأخر تارة بالمعنى وتارة باللفظ» (٣٠٨).

أما الأمثلة التي يؤتى بها من القرآن الكريم دلالة على الإحصاء اللفظي إضافة إلى ما جاء به العسكري فهي:

- ﴿أفرايتم ما تحرثون، أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ (٣٠٩).
- ﴿أفرايتم الماء الذي تشربون، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون﴾ (٣١٠).
- ﴿أفرايتم النار التي تورون، أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون﴾ (٣١١).
- ﴿ذلك جزيناهم بما كفروا، وهل نجازي إلا الكفور﴾ (٣١٢).
- ﴿وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ (٣١٣).
- ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ (٣١٤).

والفرق بين ما سمّوه التوشيح والتسهيم أن التوشيح لا يدل على غير القافية، والتسهيم ما كانت دلالة الأول على الآخر معنوية (٣١٥)، أما

السيوطي فيخالف في ذلك ويقول «ثم بينت من زيادتي على التوشيح وقد اختلف فيه فقليل هو القسم الثاني من التسهيم وهو ما كانت دلالاته معنوية»^(٣١٦).

وقد نبه ابن مالك إلى أنّ ما كانت دلالاته لفظية من التسهيم يشبه التصدير.

مما سبق يتضح لنا أنّ ما سمّوه إرصاداً أو تسهيماً، إذا كانت دلالة أوله على آخره لفظية، فهو في حكم ردّ الأعجاز على الصدور، وإنما الفرق في النظر إلى العجز وما يرد إليه، أو إلى الصدر وما يجيء إيفاء له في العجز. إن جميع الأمثلة التي أوردناها من القرآن الكريم على الإرصاد اللفظي هي في تشابه تام من حيث الطريقة والتركيب مع ردّ الأعجاز على الصدور، ولذلك فهما مسمى واحد في رأيي بلفظين مختلفين والأفضل أن يبقى مصطلح الإرصاد أو التسهيم ليطلق على ما دلّ معنى صدره على قافيته أو فاصلته وهو ما أسميته الإرصاد المعنوي، وسيأتي الحديث عنه فيما بعد^(٣١٧)، إن شاء الله.

النوع السادس: العكس والتبديل

في متن التلخيص هو «أن يقدم جزء في الكلام على جزء ثم يؤخر»^(٣١٨)، وعند ابن منقذ «هو أن تأتي الجملتان إحداهما عكس الأخرى»^(٣١٩)، وعند ابن حجة «تقديم لفظ من الكلام ثم تأخيره ويقع على وجوه كثيرة»^(٣٢٠)، وعند السيوطي «العكس وليس التبديل هو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر»^(٣٢١)، وفي جوهر الكنز «أن يأتي الشاعر أو الناثر إلى معنى لنفسه أو لغيره فيعكسه»^(٣٢٢)، ثم سمي هذا النوع المغايرة، وعند

الطبيبي هو «أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر وهو على أنواع»^(٣٢٣) وفي الإشارات والتببيها «أن يوصل كلام بآخر ويعكس كلمته»^(٣٢٤).

أما حازم القرطاجني فكان له رأي آخر؛ إذ عدّ مثل هذه الأمثلة من المطابقة فقال: «ويجري مجرى المطابقة تخالف وضع الألفاظ لتخالف في وضع المعاني ولنسبة بعضها من بعض فيقع بذلك بين جزئين من أجزاء الكلام نسبتان متخالفتان، فيجري ذلك مجرى المطابقة في الألفاظ المفردة كقول بعضهم:

أنت للمال إذا أصلحتَه

فإذا أنفقتَه فالمال لك»^(٣٢٥)

أما ابن أبي الإصبع فيوضح ما جاء به سابقوه «وهو أن يؤتى بكلام آخره عكس أوله كأنه بدل فيه الأول بالآخر والآخر بالأول»^(٣٢٦)، وهو أفضل ما ينطبق على هذا النوع من البديع من التعريفات، حتى لا يختلط بالطباق أو المقابلة أو القلب، كما أنه قريب من تعريف ابن منقذ.

أما وجوه العكس والتبديل التي ذكرها القزويني في الإيضاح والطبيبي في التبيان فهي:

١. ما يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه مثل «عادات السادات وصادات العادات».

٢. ما يقع بين متعلقي فعلين كقوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾^(٣٢٧) وقوله ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾^(٣٢٨).

٣. ما يقع بين لفظين في جملتين كقوله تعالى: ﴿هَنَ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ

لباس لهن ﴿٣٢٩﴾ وقوله ﴿لا هن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن﴾ ﴿٣٣٠﴾ ،
 وقوله ﴿ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من
 شيء﴾ ﴿٣٣١﴾ ، ونستطيع أن نستدل على ذلك النوع البديعي من القرآن
 الكريم بالآيات التالية بغضّ النظر عن الوجوه التي ذكرها القزويني
 والطبي:

- ﴿يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ ﴿٣٣٢﴾ .
- ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ ﴿٣٣٣﴾ .
- ﴿لا هن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن﴾ ﴿٣٣٤﴾ .
- ﴿ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من
 شيء﴾ ﴿٣٣٥﴾ .
- ﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل﴾ ﴿٣٣٦﴾ .
- ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا
 مرسل له من بعده﴾ ﴿٣٣٧﴾ .
- ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم﴾ ﴿٣٣٨﴾ .
- ﴿لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ ﴿٣٣٩﴾ .
- ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ ﴿٣٤٠﴾ .
- ﴿يخرج الحيّ من الميت ومخرج الميت من الحي﴾ ﴿٣٤١﴾ .

إننا باستطلاع الأمثلة السابقة التي ذكر بعضها علماء البلاغة
 السابقون واكتشفنا بعضها الآخر، نجد أن مفهوم العكس والتبديل الذي
 تبناه ابن منقذ وهو «أن تأتي الجملتان إحداهما عكس الأخرى» هو

الأقرب لهذه الأمثلة وبخاصة إذا أضفنا أن الجملتين تأتيان كل منهما عكس الأخرى، لفظاً ومعنى مع تبديل مواضع الكلمات، ومن الجدير بالملاحظة أيضاً أن هذه الأمثلة على العكس والتبديل تصلح أن تكون أمثلة للمقابلة أيضاً، فالمعنيان متعاكسان في الغالب كما الألفاظ متبدلة المواقع، فكان في كل مثال منها مقابلة وعكس وتبديل، كما يظهر من توفر النوعين البديعيين بين كل تركيبين (إبداع) فصار بين كل تركيبين، فيهما عكس وتبديل، ثلاثة أنواع بديعية على الأقل إذا لم يضاف إلى ذلك، التقطيع والتوازن، فالعكس والتبديل إذن محسن لفظي لتبديل مواضع الألفاظ، ومحسن معنوي لتعاكس المعنيين بين التركيبين.

أما ما ذكره ابن أبي الإصبع وغيره حول المحسن اللفظي في آية:

- ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً. ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾^(٢٤٢).

فأعتقد أنه تخريج متمحل، فقد اعتبروا أن نظم الآية الأخيرة عكس نظم الآية الأولى، لتقديم العمل في الأولى عن الإيمان وتأخيرها في الثانية واعتبار ذلك «تبديلاً في اللفظ في الوضع المستلزم تبديل المعنى»^(٢٤٣)، ولا أعتقد أن في هذا تبديلاً لفظياً لأنه لم يذكر الإيمان في الآية الثانية بل قال (أسلم وجهه)، ورغم أن المعنى قد يكون واحداً إلا أن اللفظ اختلف، فلم يتقدم لفظ الإيمان هنا على العمل (وهو محسن) كما تقدم لفظ العمل (ومن يعمل) على لفظ الإيمان (وهو مؤمن) في الأولى، وإنني أعتقد أن في هذه الآية عكساً معنوياً لا عكساً وتبديلاً لفظياً كما قال العلماء السابقون.

النوع السابع: القلب

ذكره الخطيب القزويني في الإيضاح ومتن التلخيص، وسمّاه السكاكي والطيبى (المقلوب المستوي أو قل المستوي)، وهو أن تقرأ كلمات الفاصلة من الآخر إلى الأول كما من الأول إلى الآخر)، وسمّاه ابن حجّة، ما لا يستحيل بالانعكاس وعرفه بأنه «أن يكون عكس البيت أو عكس شطره كطرده»^(٣٤٤)، وعدّه آخرون من الجناس المقلوب أو الجناس القلبي، غير أننا نفضل وضعه بشكل مستقل، لأن الأمثلة التي سيقت من الشعر والنثر تفيد بأن المصطلح لا يدور حول اتفاق لفظين في الشكل واختلافهما في المعنى كما في الجناس، وإنما قد يكون القلب في كلمتين أو ثلاث، بحيث تدخل إحدهما في الأخرى أثناء القلب، وهذا ما لا ينطبق على الجناس الناقص باختلاف ترتيب الحروف كما في (بين وبنى)، والذي يمكن أن يعد من القلب الجزئي، بينما ما نحن بصدده هو قلب كلي من آخر الفاصلة إلى أولها وبالعكس.

وأمثلة ذلك من القرآن الكريم قليلة ونادرة، وجاءت بالمصادفة البحتة ربّما، لأن التكلّف والتعمّل قد يكون بارزاً في هذا النوع، إلا ما جاء عفو الخاطر وعلى السليقة، كقول القاضي الأرجاني:

مــــودته تدوم لكل هول

وهل كل مــــودته تدوم^(٣٤٥)

وقال عنه العلوي «وهو من جملة أفانين البلاغة وفيه دلالة على الاقتدار في الكلام والإغراق فيه»^(٣٤٦).

وقد قسمه العلوي إلى أقسام عدّ منها التبديل وهو ما ذكرناه سابقاً في باب العكس والتبديل، كما عدّ منها قلب البعض وهو ما أدخلناه سابقاً في

باب الجناس الناقص لاختلاف ترتيب الحروف وعد منها المجنح ومثل
بقول الشاعر:

لاح أنوار الهدى

في كَفِّهِ في كل حال^(٣٤٧)

ومن الذين توسعوا في هذا الفن أبو القاسم الحريري في مقاماته
المشهورة.

أما الأمثلة القرآنية على هذا النوع فهي:

- ﴿وَرِيكَ فَكَبَّرَ﴾^(٣٤٨).

- ﴿كَلَّ فِي فَلَكَ﴾^(٣٤٩).

وأنت إذا قرأت الآية الأولى من آخرها تكون كأنك تقرؤها من أولها،
ولا شك في أن في هذا الفن إبداعاً وتميزاً إن جاء عفو الخاطر كما
أسلفنا ولم يشنه التصنع والتكلف.

النوع الثامن: السجع

«السجع في كلام العرب هو دعاء الحمامة»^(٣٥٠) وهو «تواطؤ الفواصل
في النثر على حرف واحد»^(٣٥١)، ذكره الجاحظ (٢٥٥هـ) ودافع عنه ضد
من قالوا تحريمه، كما استحسنته إذا جاء مطبوعاً إذ قال رسول الله ﷺ:
(أسجع كسجع الكهان) لمن قال (أرأيت من لا شرب ولا أكل وصاح فاستهل
أليس مثل ذلك بطل)^(٣٥٢)، وقال غير عبد الصمد: «وجدنا الشعر من
القصيد والرجز قد سمعه رسول الله ﷺ واستحسنته وأمر به شعراءه،
وعامة أصحاب رسول الله ﷺ، قد قالوا شعراً قليلاً كان أم كثيراً وسمعوا

واستشهدوا، فالسجع المزدوج دون القصيد والرجز، فكيف يحلّ ما هو أكثر ويحرم ما هو أقل»^(٢٥٢)، ثم جاء الرّماني (٣٨٦ هـ) فسمّاها فواصل «والفواصل حروف متشابهة في المقاطع توجب حسن إفهام المعنى، والفواصل بلاغة والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة»^(٢٥٤)، «وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها وإنما أخذ السجع في الكلام من سجع الحمامة»^(٢٥٥)، «والفواصل على وجهين: أحدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة»^(٢٥٦)، «والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها في الآي بالنظائر»^(٢٥٧)، وجاء العسكري (٣٩٥ هـ) بعد ذلك ولم يهتم لقضية التفريق بين السجع والفواصل، واعتقد أنه «لا يحسن منثور الكلام ولا يخلو حتى يكون مزدوجاً ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن، لأنه في نظمه خارج عن كلام الخلق، وقد كثر الازدواج فيه حتى حصل في أوساط الآيات فضلاً عما تزواج في الفواصل منه»^(٢٥٨).

وقرر أن «جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمين الطلاوة والماء لما يجري مجراه من كلام الخلق»^(٢٥٩)، وقد قسم العسكري السجع إلى وجوه «فمنها أن يكون الجزآن متوازنين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه، وهو كقول الأعرابي (سنة جردت وحال جهدت)»، ثم قال «ومنها أن يكون ألفاظ الجزئين المزدوجين مسجوعة

فيكون الكلام سجعاً في سجع وهو مثل قول البصير (حتى عاد تعريضك تصريحاً وتمريضك تصحيحاً) ، ثم قال «وهذا الجنس إذا سلم من الاستكراه فهو أحسن وجوه السجع» ، وأضاف «والذي هو دونهما أن تكون الأجزاء متعادلة وتكون الفواصل على أحرف متقاربة المخارج إذا لم تكن من خبر واحد كقول بعض الكتاب (إذا كنت لا تؤتي من نقص كرم وكنت لا أوتي من ضعف سبب، فكيف أخاف منك خيبة أمل)»^(٣٦٠) ، ثم جاء الباقلاني (٤٠٣هـ) فنفى السجع من القرآن، وسار على خطى الرماني فقال «لو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز»^(٣٦١) ، ثم دخل في مناقشة جدلية كلامية مع القائلين بالسجع القرآني، «لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن يكن سجعاً، لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى»^(٣٦٢) .

وعدّ ابن سنان (١٠٧٣/٤٦٦) من شروط الفصاحة: المناسبة بين اللفظين في الصيغة والمعنى، وعدّ من المناسبة بين الألفاظ في الصيغ: السجع والازدواج، وعرفه بأنه «تماثل الحروف في مقاطع الفصول»^(٣٦٣) ، واعتبر أن «السجع محمود إذا وقع سهلاً مثيراً بلا كلفة ولا مشقة وبحيث يظهر أنه لم يقصد في نفسه ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه»^(٣٦٤) ، وعارض ابن سنان الرماني في حكاية السجع، وسفه رأيه في أنّ السجع عيب والفواصل بلاغة، لأن «الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرناه والفواصل على ضربين ضرب يكون سجعاً وهو ما

تماثلت حروفه في المقاطع وضرب لا يكون سجعاً وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين أعني المتماثل والمتقارب من أن يكون طوراً سهلاً وتابعاً للمعاني وبالضد من ذلك»^(٣٦٥) ، «والقرآن لم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود لعلوه في الفصاحة وقد وردت فواصله متماثلة متقاربة»^(٣٦٦) .

وقد مثل على المتقارب بالآيات التي مثل بها سابقوه (الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين)^(٣٦٧) ، فالتقارب بين الميم في الرحيم والنون في الدين، وهو لا يترك للشك مكاناً في موقفه فيستطرد قائلاً «وهذا ليس سجعاً لأننا بيّنا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة»^(٣٦٨) ، وفي تعقيبه على آيات سورة الفجر المسجوعة (والفجر، وليالٍ عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر)^(٣٦٩) يقول «وحذفوا الياء من يسري والوادي طلباً للموافقة في الفواصل»^(٣٧٠) .

وكان لعبد القاهر الجرجاني (١٠٧٨/٤٧١) رأي آخر، إذ اعتقد أن كثرة السجع تبعد النصّ عن التناول والفهم، لانشغال المتلقي بتتبع الجرس القادم من الفواصل، إلا إذا كان توارد السجع على السجّية والقطرة والطبع، واعتقد أن «كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ولزموا سجّية الطبع أمكن في القول وأبعد من القلق وأوضح للمراد»^(٣٧١) .

وعدّ الرازي (١٢٠٩/٦٠٦) أن من فضائل سورة الكوثر مراعاة «حق التسجيع الذي هو من جملة صنعة البديع إذا ساقه قائله مساقاً مطبوعاً ولم يكن متكلفاً ولا مصنوعاً»^(٣٧٢) ، فلم يخرج بهذا القول عما أكّده سابقوه من الرّماني وحتى الجرجاني .

والسجع عند ابن الأثير (٦٣٧/ ١٢٣٩) هو «تواطؤ الفواصل في الكلام

المنثور على حرف واحد»، «قد ذمّه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ولا أرى لذلك وجهاً سوى عجزهم أن يأتوا به وإلاّ فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم فإنه قد أثر منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعاً مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر»^(٢٧٢).

وأن «الأصل في السجع إنّما هو الاعتدال في مقاطع الكلام، والاعتدال مطلوب في جميع الأشياء والنفس تميل إليه بالطبع»^(٢٧٤)، وقرر حقيقة هامة إذ «ينبغي أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حارة طنانة رنانة لا غثة ولا باردة»^(٢٧٥)، ثم يقول «ثبت أن المسجوع من الكلام أفضل من غير المسجوع وإنما تضمن القرآن غير المسجوع لأن ورود غير المسجوع معجزاً أبلغ في باب الإعجاز من ورود المسجوع، ومن أجل ذلك تضمن القرآن القسمين جميعاً»^(٢٧٦).

وقد وضع ابن الأثير شرطاً آخر لجودة السجع وهو «أن تكون كل واحدة من السجعتين المزدوجتين مشتملة على معنى غير المعنى الذي اشتملت عليه أختها»^(٢٧٧).

ويرى ابن أبي الإصبع أن التسجيع هو «أن يتوخى المتكلم تسجيع جمل كلامه»^(٢٧٨).

ثم قسمه إلى قسمين:

١- ما أتت فيه الجملة المسجوعة مدمجة في الجمل المهمة مثل:

﴿ق والقرآن المجيد، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب، إذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد﴾^(٢٧٩).

٢- ما أتت فيه الجمل المسجوعة منفردة:

- ﴿ الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان ﴾^(٣٨٠).

وخير السجع عند ابن شيت القرشي (١٢٢٧/٦٢٥)، «ما توازنت فيه الألفاظ والتزم فيه رصف الكلمة التي يوقف عليها في الكلمة الأخرى التي تطابقها في السجع»^(٣٨١)، ثم قسّم السجع إلى سجع حالٍ وسجع عاطلٍ، أما السجع الحالي فهو «كل كلمتين جاءتا في الكلام المنثور على زنة واحدة تصلح أن تكون إحداها قافية أمام صاحبتها»^(٣٨٢)، ثم يقول «وبمقدار ما تتوازن اللفظتان ويلزم فيها تكرار الحرف يكون التبريز في ذلك»^(٣٨٣)، ولابن مالك (٦٨٦هـ) رأي آخر إذ عرّف التسجيع كالترصيع، أي «أن يكون مقاطع شطر الأجزاء على سجع موافق للرويّ ومقاطع شطرها الآخر متداخلة للموافقة كقول ديك الجن:

حر الإهاب وسيمه بر الإياب كريمه»^(٣٨٤).

وقسّم ابن ميثم البحراني (١٢٨٠/٦٧٩) السجع إلى ثلاثة أقسام، كما فعل الأول، وهذه الأقسام هي:

١- المتوازي «وهو أن تتفق الكلمتان في عدد الحروف ونوع الحرف الأخير»^(٣٨٥).

مثل: نفاق، شقاق، وفاق.

٢- المطرّف «وهو أن يختلفا في عدد الحروف ويتفقا في الحرف الأخير»^(٣٨٦).

مثل: ﴿ ولا تمنن تستكثر ولربك فاصبر ﴾^(٣٨٧).

٣- المتوازن «وهو أن يتفقا في عدد الحروف ويختلفا في نوع الحرف الأخير»^(٣٨٨).

مثل: إنعام، إفضال.

وكان الخطيب القزويني أكثر الباحثين تنوعاً وتحديداً لأنواع السجع، رغم أنه عرّفه بالتعريف الذي عرّفه به أبي الأثير، «تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد»^(٣٨٩)، ثم قسّمه إلى المطرف والمتوازي والترصيع، ثم ميّز بين السجع القصير والسجع الطويل، واعتبر «أن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز وموقوفاً عليها لأن الغرض أن يزاوج بينها»^(٣٩٠)، ثم عدّ من السجع كلاً من: التشطير والترصيع والموازنة والمماثلة والقلب والتشريع ولزوم ما لا يلزم.

ويقول الطيبي (١٣٤٢/٧٤٣)، معاصر القزويني، إنّ السجع هو «تواطؤ الفاصلتين على الحرف الأخير أو الوزن، ولا يقال في التنزيل أسجاع وإنما هي فواصل»^(٣٩١)، وبهذا يعود بنا إلى المسألة الشائكة التي اشتعلت في القرنين الرابع والخامس وهي مسألة الأسجاع والفواصل، وقد عدّ الطيبي من شرائط حسن السجع:

١- أن تكون الفقرة مؤلفة من ألفاظ قليلة.

٢- أن تختلف قرينته في المعنى.

٣- أن يكون ساكن الأعجاز^(٣٩٢).

ويكرر الاسترابادي محمد الجرجاني (١٣٧٧/٧٧٩) مقولات سابقه من أن «شروط حسن السجع اختلاف القرينتين في المعنى وأحسن السجع ما تساوت قرائته»^(٣٩٣)، ثم يذكر أن الدرجة الثانية في الأفضلية تأتي لمن كانت قرينته الثانية أطول من الأولى، «ولا يشترط في حسن الأسجاع الإعراب ويكتفي في المقصود بالوقف على السكون»^(٣٩٤).

وعرف العلوي (١٣٤٨/٧٤٩)، في (الطراز)، التسجيع بأنه «اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعهما»^(٣٩٥)، ثم فصل أنواعه التي ذكرتها سابقاً ومثّل عليها، ثم قرّر «أن المقصود بالتسجيع إنما هو اعتدال مقاطعه وجريه على أسلوب متفق لأن الاعتدال مقصد من مقاصد العقلاء يميل إليه الطبع وتتشوق إليه النفس، ولكنه لا يحسن كل الحسن ولا يصفو مشربه إلا باجتماع شرائط أربع»^(٣٩٦)، ثم لخصها بما يلي:

١ - أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة المذاق رطبة طنانة، صافية على السمع حلوة طيبة، رنانة، تشناق إلى سماعها الأنفس ويلذّ سماعها على الأذان.

٢ - أن تكون الألفاظ المسجوعة في تركيبها تابعة لمعناها.

٣ - أن تكون تلك المعاني الحاصلة من التركيب مألوفة غير غريبة ولا مستكبرة.

٤ - أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى مغاير للمعنى الذي دلت عليه الأخرى»^(٣٩٧).

ويستتج العلوي استنتاجاً طريفاً حول أهمية السجع والإعجاز القرآني فيقول: «الكلام المسجع أفصح وأبلغ من غير المسجع فإثبات ما ليس مسجوعاً في القرآن يؤذن مع كونه غير مسجوع أنه في غاية الإعجاز مع عدم السجع، وفي هذا دلالة على إعجازه من كل الوجوه»^(٣٩٨)، وهنا يقرر العلوي أن العرب كانت تفضّل الكلام المسجوع لما فيه من رنين ودلالة على القدرة اللغوية والفصاحة، فلما جاء القرآن، بعضه مسجوع وبعضه غير مسجوع، وتحداهم أن يضاهوه فلم يقدرُوا على ذلك، دلّ عجزهم عن

مضاهاته على إعجازه وتفوقه، رغم أن بعضه غير مسجوع، أما الزركشي (١٣٩١/٧٩٤) فيقسم السجع إلى ثلاثة الأقسام المعروفة، المتوازن والمطرف والمتوازي ولكنه يعود بنا إلى الباقلاني والرماني في نفي السجع، «وما توهموا أنه سجع باطل، لأن مجيئه على صورته لا يقتضي كونه هو، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع وليس كذلك ما اتفق مما هو في معنى السجع من القرآن لأن اللفظ وقع فيه تابعاً للمعنى، وفرق بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ»^(٣٩٩).

والتسجيع عند نجم الدين بن الأثير هو «أن يتوخى المتكلم أو الشاعر السجع في أجزاء كلامه فيكون بعضها موزوناً بوزن عروضي ولا تكون الكلمات محصورة في عدد معين»^(٤٠٠) والفرق بينه وبين التجزئة «اختلاف ووزن أجزاءه ومجيئها على غير عدد محصور»^(٤٠١)، ويقسم ابن حجة السجع إلى المطرف والموازي والمشطر والمرصع^(٤٠٢).

وبعد، فلا يسعني في هذا المقام أن أقول بنفي السجع وإثبات الفاصلة، فالفاصلة القرآنية موجودة ولكنها قد تكون مسجوعة وقد لا تكون، ولا يسعني أن أقول إن الفواصل المسجوعة هي فواصل فقط دون وصفها بالمسجوعة لأن القول يكون ناقصاً، باعتبار أن هنالك فواصل غير مسجوعة، وما دمنا قلنا الصفة (مسجوعة) فإن هذا إثبات للسجع والقول به، وعلى هذا فإنني أتعامل مع الفواصل المسجوعة على أنها سجع بغض النظر عن رأي بعض المحدثين الذين قالوا «إن القول بالسجع في القرآن لا يلغي مصطلح الفاصلة ولكنه يؤدي إلى مشكلات مختلفة أولها الرؤية النقدية للنص القرآني على أنه نصّ متميّز أو من عند الله، فمثلاً صارت

الفاصلة نهياً لأبحاث السجع والازدواج»^(٤٠٣) إن هذا الرأي الغريب يفترض أن القول بسجعية بعض الآيات المتتالية نفي لتمييز النص القرآني وكأنه يقول إن وجود بنايات في نيويورك وعمّان ينفي تمييز إحداهما عن الأخرى، وهذا شطط وخطأ فادح في الاستنتاج.

إن المعوّل في هذا الأمر على القيمة المهمة التي يؤديها النظم القرآني المسجوع وليس على التسمية الشكلية، فالقرآن جاء بلغة العرب، ولكنه رغم ذلك متميّز بنظمه عن نظمهم، كما هي متميزة الوظيفة التي يؤديها هذا النظم، إذ عجزت التراكيب المشابهة التي قالها العرب، قبل الإسلام وبعد ظهوره على يد المرتدين ومدعي النبوة عن التأثير والبقاء في النفس البشرية، ومن هنا نقول إن السجع موجود في القرآن، بل في كثير من آياته، وقد جاء حلية جميلة تؤدي وظيفة جمالية كما تؤدي وظيفة معنوية هامة في كل موقع وقعت فيه.

ولما كان تعريف السجع الذي نطمئن إليه، واطمأن إليه أكثر الباحثين هو «تواطؤ الفواصل في النثر على حرف واحد»، فإننا سنتجنب ذكر ما أسماه الباحثون (المتوازن) لاختلاف حرف الفاصلة في الجملتين.

وعلى هذا فإننا نقسم السجع إلى ستة أقسام هي:

أولاً: السجع المتساوي

وهو ما تساوت فيه الجملتان في عدد الكلمات، وأمثله من القرآن:

- ﴿مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ﴾^(٤٠٤).
- ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾^(٤٠٥).

- ﴿ومن شرّ النفاثات في العقد، ومن شرّ حاسد إذا حسد﴾^(٤٠٦).
- ﴿إنا اعطيناك الكوثر، فصلّ لربك وانحر﴾^(٤٠٧).
- ﴿وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل﴾^(٤٠٨).
- ﴿الذي جمع مالا وعدده، يحسب أن ماله أخذه﴾^(٤٠٩).
- ﴿كلاً لينبذن في الحطمة، وما أدراك ما الحطمة﴾^(٤١٠).
- ﴿إنها عليهم مؤصدة، في عمد ممددة﴾^(٤١١).
- ﴿فأمه هاوية وما أدراك ما هية... نار حامية﴾^(٤١٢).
- ﴿والعاديات ضبحاً، فالموريات قدحاً، فالغيرات صبحاً﴾^(٤١٣).

ثانياً: السجع المتوازي

وهو ما كانت حروف الكلمة الأخيرة في كل من جملتيه متساوية في العدد مع التوافق في الحرف الأخير منهما.

وأمثلة ذلك من القرآن:

- ﴿قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس﴾^(٤١٤).
 - ﴿تبّت يدا أبي لهب وتب، ما أغنى عنه ماله وما كسب﴾^(٤١٥).
- وهذه تحسب - فقط- على اعتبار الوقف بالسكون على الآية الأولى (وتب).

- ﴿إنا اعطيناك الكوثر، فصلّ لربك وانحر، إن شانئك هو الأبتّر﴾^(٤١٦).

فالكلمتان المتساويتان في عدد الحروف هنا هما: (الكوثر) و (الأبتّر).

- ﴿الم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصفٍ مأكول﴾^(٤١٧).

والنهايات المتساوية في عدد الحروف هي: (الفيل) و(تضليل) و(سجّيل) و(مأكول). وهكذا تكون آيات هذه السورة جميعها من هذا النوع من السجع باستثناء الآية الثالثة المنتهية بكلمة (أبابيل) وهي كما ترى من ستة حروف.

- ﴿نار الله الموقدة، التي تطلع على الأفئدة﴾^(٤١٨).

- ﴿والعصر، إن الإنسان لفي خسر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾^(٤١٩).

فالتوافق العددي جاء بين (العصر) و (بالصبر) على اعتبار أن لام (والعصر) تلفظ بينما لا تلفظ لام (بالصبر) وتلفظ بدلاً منها الصاد الأولى في التضعيف.

- ﴿أهاكم التكاثر، حتى زرتم المقابر﴾^(٤٢٠).

فالعدد الصوتي بين (التكاثر) و (المقابر) واحد.

- ﴿لترون الجحيم، ثم لترونها عين اليقين، ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾^(٤٢١).

فالنهايات المتوافقة عددياً هنا هي (الجحيم) و (النعيم) على اعتبار أننا نلفظ لام الأولى ولا نلفظ لام الثانية، بل نلفظ بدلاً منها النون الأولى في التضعيف.

- ﴿فهو في عيشة راضية، وأما من خفت موازينه فأمه هاوية، وما أدراك ماهية، نار حامية﴾^(٤٢٢).

فالواصل المتوافقة في عدد حروفها هي: (راضية) (هاوية) (ماهية) (حامية).

- ﴿والعاديات صباحاً، فالموريات قدحاً، فالمغيرات صباحاً﴾^(٤٢٣).
والنهايات المتساوية في أعداد حروفها هي (صباحاً) (قدحاً) (صباحاً).

ثالثاً: السجع المطرف

هو اختلاف عدد الحروف في كلمتي الفاصلتين ومن ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿من شر الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس﴾^(٤٢٤).
فكلمة (الخناس) تختلف في عدد حروفها عن (الناس).

- ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد﴾^(٤٢٥).
فكلمات ثلاث الفواصل مختلفة عن بعضها في عدد الحروف (أحد) (الصمد) (يولد).

- ﴿ولا يحض على طعام المسكين، فويل للمصلين﴾^(٤٢٦).
(المسكين) و (المصلين) مختلفتان في عدد الحروف.

- ﴿ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيراً أبابيل﴾^(٤٢٧).
(تضليل) (أبابيل) الأولى خمسة حروف والثانية ستة أحرف.

- ﴿وقال الإنسان ما لها، يومئذ تحدث أخبارها﴾^(٤٢٨).

(ما لها) (أخبارها) مختلفتان في عدد الحروف.

- ﴿فليدع ناديه، سندع الزبانية﴾^(٤٢٩).

فكلمتا الفاصلتين (ناديه) (الزبانية) مختلفتان في عدد الحروف.

- ﴿فما يكذبك بعد بالدين، أليس الله بأحكم الحاكمين﴾^(٤٣٠).

(الدين) (الحاكمين).

- ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع، لا يسمن ولا يغني من جوع﴾^(٤٣١).

(ضريع) (جوع)

- ﴿إنه على رجعه لقادر، يوم تبلى السرائر﴾^(٤٣٢).

(لقادر) (السرائر).

- ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً، وينقلب إلى أهله مسروراً﴾^(٤٣٣).

(يسيراً) (مسروراً).

رابعاً: السجع المتفاوت

وهو ما اختلف فيه طول جملة فاصلة عن أخرى.

ومن ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً، وقد خلقكم أطواراً﴾^(٤٣٤).

- ﴿أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون، يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم

إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون﴾^(٤٣٥).

- ﴿قال رب إنني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدتهم دعائي إلا

فراراً﴾^(٤٣٦).

- ﴿يَبْصُرُونَهُمْ يَودُ الْمُجْرِمَ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَيْنِيهِ، وَصَاحِبَتَهُ وَأَخِيهِ، وَفَصِيلَتَهُ الَّتِي تُؤْوِيهِ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾^(٤٣٧).
- ﴿خَذُوهُ فَعْلُوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلْوُهُ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾^(٤٣٨).
- ﴿هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ، مَنَاعٌ لِلخَيْرِ مُعْتَدٌ أَثِيمٌ﴾^(٤٣٩).
- ﴿فَانطَلِقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ، أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾^(٤٤٠).
- ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ، بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾^(٤٤١).
- ﴿الرَّحْمَنُ، عِلْمُ الْقُرْآنِ﴾^(٤٤٢).
- ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ، وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾^(٤٤٣).

خامساً: السجع الإعناتي

وهو ما سمي لزوم ما لا يلزم، وقد أدخله الخطيب القزويني في السجع وقال عنه «أن يجيء قبل حرف الروي وما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في مذهب السجع»^(٤٤٤)، وقال عنه ابن أبي الإصبع «أن يلتزم الناثر في نثره والشاعر في شعره حرفاً أو حرفين فصاعداً قبل حرف الروي على قدر طاقته ومقدار قوة عارضته مشروطاً بعدم الكلفة»^(٤٤٥)، وعرفه ابن حجة بقوله «أن يلتزم الناثر في نثره أو الناظم في نظمه بحرف قبل حرف الروي أو بأكثر من حرف بالنسبة إلى قدرته مع عدم التكلّف»^(٤٤٦)، وسماه ابن مالك (الالتزام) وقال عنه «أن يلتزم المتكلم في السجع أو التقفية قبل حرف الروي ما لا يلزمه من يجيء بحرف بعينه أو حرفين أو

أكثر ويحمد منه ما عدم الكلفة لدلالته على الاقتدار وقوة المادة»^(٤٤٧) ،
 وعدّه ابن ميثم البحراني من المحاسن العائدة إلى آحاد الحروف وسماه
 (الإعنات) وقال «هو التزام حرف قبل حرف الروي»^(٤٤٨) ، وسماه الإعنات
 كذلك الشهاب الحلبي في (حسن التوسل)^(٤٤٩) ، وسماه القزويني (لزوم ما
 لا يلزم) وقال عنه «أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة
 ما ليس بلازم في السجع»^(٤٥٠) .

وتحدث ابن الأثير عن (لزوم ما لا يلزم) وقال عنه «أن تكون الحروف
 التي قبل الفاصلة حرفاً واحداً»^(٤٥١) ، ومعناه عند ابن الزمكاني «أن الناثر
 أو الناظم يضيق على نفسه في التزامه مؤاخاة ألفاظ التسجيع»^(٤٥٢) ، وقد
 ذكره ابن المعتز باسم (لزوم ما لا يلزم) وقال عنه ومن إعنات الشاعر نفسه
 في القوافي وتكلفه من ذلك ما ليس له قول رافع بن هزيم اليربوعي (من
 الطويل):

فإلاً تحاموني تصبكم بعرة

مفارقتي أو تقبسوا من شراريا

إذا صار لوني كل لونٍ وبدلت

نضارة وجهي مخضباً باصفراريا

فسري كإعلاني وتلك سجيتي

وظلمة ليلى مثل ضوء نهاريا^(٤٥٣)

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ

مَبْصُرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾^(٤٥٤) .

(مبصرون) (يقصرون).

- ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾^(٤٥٥).

(تقهر) (تنهر).

- ﴿وَالطُّورِ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾^(٤٥٦).

(الطور) (مسطور).

- ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾^(٤٥٧).

(مجنون) (ممنون).

- ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِالْخُنُوسِ، الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾^(٤٥٨).

(الخنس) (الكنس).

- ﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾^(٤٥٩).

(وسق) (اتسق).

- ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ، وَقِيلَ لَهَا مَن رَّاقٍ، وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾^(٤٦٠).

(راق) (الفراق).

- ﴿وَالْتَفَتِ السَّاقِ السَّاقِ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ﴾^(٤٦١).

(الساق) (المساق).

- ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾^(٤٦٢).

(خلق) (علق).

- ﴿أَمْرُنَا مَتَرَفِيهَا، فَفَسَقُوا فِيهَا﴾^(٤٦٣).

(مترفياها) (فيها).

سادساً: السجع المرصع

ذكره العسكري تحت اسم (الترصيع) وقال عنه «وهو أن يكون حشو البيت مسجوعاً وأصله من قولهم، رصعت العقد، إذا فصلته، ومثاله قول امرئ القيس:

سليم الشظى، عبل الشوى شنج النسا

له حجبات مشرفات على الفال^(٤٦٤)

وقوله:

وأوتاده ماذية وعماده

ردينية فيها أسنة قعضب^(٤٦٥)

وفي العمدة «إذا كان تقطيع الأجزاء مسجوعاً أو شبيهاً بالمسجوع فذلك هو الترصيع عند قدامة»^(٤٦٦) ثم مثل بقول أبي تمام: تدبير معتصم بالله منتقم، لله مرتقب في الله مرتغب^(٤٦٧).

وعده ابن سنان من التناصب فقال «ومن التناصب أيضاً الترصيع وهو أن يعتمد تصيير مقاطع الأجزاء في البيت المنظوم أو الفصل من الكلام المنثور مسجوعاً»^(٤٦٨).

وعند أبي طاهر البغدادي «هو توخي تسجيع مقاطع الأجزاء وتصييرها متقاسمة النظم متعادلة الوزن»^(٤٦٩).

وعند الرازي هو «أن تكون الألفاظ مستوية الأوزان متفقة الأعجاز»^(٤٧٠). وعند السكاكي هو «أن تكون الألفاظ مستوية الأوزان متفقة الأعجاز أو متقاربتها»^(٤٧١).

وعند ابن مالك الجياني هو «أن يكون الأول من الفقرتين مؤلفاً من

كلمات مختلفة، والثاني منهما مؤلفاً من مثلها في الوزن والترتيب والتقفية لما سوى العروض^(٤٧٢)، ومثل بقول القائل: «الحمد لله عاقد أزمة الأمور بعزائم أمره، وحاصد أئمة الفرور بقواضم فكره».

أما ابن الأثير فقال عنه «أن تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الأول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية» (ثم قال) «وهذا لا يوجد في كتاب الله تعالى لما هو من زيادة التكلف»^(٤٧٣)، ثم مثل بقول الحريري: «يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ويقرع الأسماع بزواجر وعظه»^(٤٧٤) وعند ابن ميثم.. «أن تتساوى أوزان الألفاظ وتتفق أعجازها»^(٤٧٥)، وقال ابن أبي الإصبع «الترصيع كالتسجيع في كونه يجزىء البيت»^(٤٧٦).

وقسمه ابن شيت إلى ترصيع حذو وترصيع لغو، فترصيع الحذو مثل (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)^(٤٧٧)، وترصيع اللغو هو «كل كلمتين جاءتا في النثر على صورة واحدة في الخط لا يفرق بينهما إلا بالشكل واللفظ»^(٤٧٨).

وعند العلوي هو «أن تكون ألفاظ الفصل الأول مساوية لألفاظ الفصل الثاني في الأوزان واتفاق الأعجاز»^(٤٧٩).

وعند ابن حجة الحموي هو «مقابلة كل لفظة من صدر البيت أو فقرة النثر بلفظة على وزنها ورويها»^(٤٨٠)، وعند نجم الدين بن الأثير (الحلبي) «معناه أن تكون: ألفاظ الجملة أو ألفاظ البيت من الشعر منقسمة، كل لفظة تقابلها لفظة على وزنها ورويها وقل ما يأتي ذلك في الكلام إلا مقصوداً متكلفاً»^(٤٨١).

ومن أمثله في القرآن الكريم:

- ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرٌ مَنُوعاً﴾ (٤٨٢).
- ﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ، فِي رَقٍ مَنْشُورٍ، وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ، وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ (٤٨٣).
- ﴿فَالْحَامِلَاتِ وَقرًا، فَالْجَارِيَاتِ يسرا، فَالْمَقْسَمَاتِ أمراً﴾ (٤٨٤).
- ﴿وَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ، وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ (٤٨٥).
- ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (٤٨٦).
- ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ (٤٨٧).
- ﴿إِنهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ، فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ (٤٨٨).
- ﴿فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعاً، فَوَسَطْنُ بِهِ جَمْعاً﴾ (٤٨٩).
- ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً، فَالْمُورِيَاتِ قَدْحاً فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحاً﴾ (٤٩٠).
- ﴿وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (٤٩١).

ومما يجدر ذكره أن أغلب الآيات الشاهدة على السجع المتساوي تصلح أن تكون شاهدة على السجع المرصع.

هذه هي أنواع السجع التي رأيت إدراجها وتصنيفها، أرجو أن تكون قد استوفت الأنواع التي قال بها السابقون وفرزتها بشكل صحيح ومثلت عليها بما يليق بها من آيات الذكر الحكيم، ونحن إن صَنَّفْنَا التَّرْصِيعَ تحت اسم السجع المرصع أو لزوم ما لا يلزم تحت اسم السجع الإِعْنَاتِي فقد حاولنا التوفيق بين ما قال به الأولون وبين ما هو أصوب إذ إن هذين النوعين ينطبق عليهما ما ينطبق على السجع ولذا أضفناهما إليه.

، أما الأنواع التي أضفناها كالسجع المتفاوت أو المتساوي فهي لجعل المسميات أو المصطلحات تليق بتعريفاتها فقد كان هناك تشويش بين بعض الأنواع فرأينا تحديدها بدقة أكثر حتى لا تلتبس على القارئ والباحث.

النوع التاسع: الازدواج

قال ابن منقذ عنه «أن يزاوج بين الكلمات والجمل كلام عذب وألفاظ عذبة حلوة وقد يكون مختلفاً أو مؤتلفاً كلمة كلمة أو كلمتين كلمتين»^(٤٩٣) ، ثم مثل بالآية الكريمة: «(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)»^(٤٩٣) وبجزء الآية: «(عليماً حكيماً)»^(٤٩٤) ، وجزء الآية الأخرى «(غفوراً رحيماً)»^(٤٩٥) ، ومثل أيضاً بقول أبي نواس:

عباس عباس إذا احتدم الوغى

والفضل فضل والربيع ربيع^(٤٩٦)

ويقول الشاعر:

لجم نواحيها وحمرا كضها

وصفر تراقبها وبيض خدودها^(٤٩٧)

أما الازدواج عند الرازي فهو «أن يكون المتكلم بعد رعايته الأسجاع يجمع في أثناء القرائن بين لفظتين متشابهتي الوزن والروي»^(٤٩٨) ، ومثل بقوله تعالى: «﴿وجئتك من سبأ نبأ يقين﴾»^(٤٩٩) ، وقد عرفه بالتعريف نفسه ابن ميثم^(٥٠٠) ، وسماه (تضمنين المزدوج) كتسمية الرازي، وكذلك ورد التعريف في التعريفات^(٥٠١) ، كما ورد الشاهد نفسه من الآية القرآنية السابقة.

وحسب هذا التعريف فإن الأمثلة التي نسوقها من القرآن الكريم عليه

هي:

- ﴿وجئتك من سبأ نبياً يقين﴾^(٥٠٢).
- ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾^(٥٠٣).
- ﴿فإن مع العسر يسراً﴾^(٥٠٤).
- ﴿عذراً أو نذراً﴾^(٥٠٥).
- ﴿إن الله كان عليماً حكيماً﴾^(٥٠٦).
- ﴿وهو العليم الحكيم﴾^(٥٠٧).
- ﴿سيجعل الله بعد عسر يسراً﴾^(٥٠٨).
- ﴿والله عليم حكيم﴾^(٥٠٩).
- ﴿مأواكم النار هي مولاكم﴾^(٥١٠).
- ﴿فنزل من حميم وتصلية جحيم﴾^(٥١١).

ولا بد هنا من التنويه بأنني لم ألحق هذا النوع بالسجع، لأنّ السجع يكون بين الجمل والفواصل، أما الكلمتان في هذا النوع فمتقاربتان في جملتين، وليس شرطاً أن تكون كل منهما في نهاية الفاصلة أو الجملة أو متلاصقتان في جملة واحدة، وهما إلى الجنس الناقص أقرب.

إن الغريب في الأمر أن أحداً من علماء البلاغة السابقين لم يكلف نفسه عناء البحث في القرآن عن هذا النوع واكتفوا جميعاً بآية (وجئتك من سبأ نبياً) كشاهد، وقد استعرضت آيات القرآن جميعها فوجدت ما أدرجته تحت هذا النوع.

أما المزاوجة فقد أدرجتها في المحسنات المعنوية، وسيأتي تفصيلها فيما بعد في حينه.

النوع العاشر: الموازنة

تحدث ابن الأثير عن الموازنة وقال عنها «هي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن أو أن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساويي الألفاظ وزناً وللکلام بذلك طلاوة ورونق وسببه الاعتدال»^(٥١٢)، ثم قال «وهذا النوع هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة»^(٥١٣)، «وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعاً»^(٥١٤)، ثم مثل بآيات قرآنية تدل على أنه يعني بتعريف الموازنة، أن تكون نهايات الفواصل المتتالية متساوية الوزن دون التقفية، وقد لخص هذا المفهوم الخطيب القزويني فقال إنها «تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية»^(٥١٥)، وقال العلوي عنها «أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في أوزانها»^(٥١٦)، وكذلك قال السجلماسي صاحب (المنزح البديع).

أما ابن أبي الإصبع فسمها (المماثلة) وعرفها بأنها «تماثل ألفاظ الكلام كلها أو بعضها في الزنة دون التقفية»^(٥١٧).

ومعظم العلماء أدرجوه ضمن السجع وسموه (سجع التوازن) ولا نعتقد أن فيه سجعاً لأن شرط تشابه الروي في الفواصل غير متوفر وبدونه لا يكون هناك سجع، ولهذا فضلنا وضعه هنا بشكل مستقل.

أما نجم الدين بن الأثير فيعرف الموازنة بأنها «أن تأتي الجملة من الكلام أو البيت من الشعر متزن الكلمات متعادل اللفظيات في السجع»^(٥١٨)، ومثل بقول امرئ القيس:

أفـاد وسـاد وقـاد وذاد

وشاد وجاد وزاد وأفضل^(٥١٩)

فهو على هذا يشترط السجع في الموازنة واعتقد أنه اختلط عليه الترصيع بالموازنة، وقد ذكر الموازنة ابن أبي الإصبع، ولكنه قال عنها «هي مقارنة المعاني بالمعاني ليعرف الراجح في النظم من المرجوح»^(٥٢٠)، وقد أسلفنا أنه عرف المماثلة بما كان يجب أن تعرف به الموازنة.

وفي العصر الحديث عرّف أحدهم الموازنة بالتعريف الذي قال به ابن الأثير: «أن يكون اللفظ من فواصل الكلام المنثور متساوياً وبأمن الوزن»^(٥٢١).

أما الأمثلة القرآنية على هذا النوع فهي:

- ﴿من شر ما خلق ومن شر غاسقٍ إذا وقب﴾^(٥٢٢).

فنهاية الآية الأولى (خلق) والثانية (وقب) والكلمتان متساويتان وزناً مختلفتان رويًا.

- ﴿يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾^(٥٢٣).

فنهايتا الفاصلتين هما (المبثوث، المنفوش) وهما على وزن واحد وإن اختلف الروي.

- ﴿كلا لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم﴾^(٥٢٤).

فالكلمتان المتوازنتان هما (اليقين، الجحيم) مع اختلاف الروي.

- ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة، وما

أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا
الزكاة وذلك دين القيمة ﴿٥٢٥﴾ .

(البينة، القيمة) كلمتان متوازنتان مع اختلاف الروي.

- ﴿٥٢٦﴾ كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴿٥٢٦﴾ .

فالنهيان (دكاً، صفاً) متساويتان وزناً مختلفتان رويًا.

- ﴿٥٢٧﴾ ونمارق مصفوفة، وزرابي مبثوثة ﴿٥٢٧﴾ .

(مصفوفة، مبثوثة) متساويتان وزناً مختلفتان رويًا.

- ﴿٥٢٨﴾ قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصلى ﴿٥٢٨﴾ .

(تزكى، فصلى).

- ﴿٥٢٩﴾ وما أدراك ما الطارق، النجم الثاقب ﴿٥٢٩﴾ .

(الطارق، الثاقب).

- ﴿٥٣٠﴾ إنه لقول رسول كريم، ذي قوةٍ عند ذي العرش مكين ﴿٥٣٠﴾ .

(كريم، مكين).

- ﴿٥٣١﴾ ثم شققنا الأرض شققاً فأنبتنا فيها حباً ﴿٥٣١﴾ .

(شققاً، حباً).

ومع اختلاف الآراء حول الموازنة، إلا أننا نقول إن الموازنة هي ما كانت
نهاية كل من الفاصلتين المتتاليتين متساوية وزناً مع اختلاف الروي وأفضل
الموازنة ما جاءت فيها جميع ألفاظ الفاصلتين متوازنة كبعض الآيات التي
سبق ذكرها في الثب السالف وهي:

١. وآتيناهما الكتاب المستبين، وهديناهما الصراط المستقيم.

٢. إنما توعدون لصادق، وإن الدين لواقع.

٣. قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصلى.

٤. ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة.

وقد أخذنا هذه الأمثلة لأنها، كما ترون تتوازن في عدد الكلمات كما أن نهاية فواصلها متساوية الوزن دون أن يكون رويّ نهاياتها واحداً.

وهذا رأي محمد بن علي الجرجاني «وإن تساوت الفاصلتان في الوزن سميت موازنة»^(٥٣٢)، «وإن كانت جميع ألفاظ القرينتين أو أكثر متساوية في الوزن فتخص باسم (المائلة)»^(٥٣٣)!

النوع الحادي عشر: التجزئة

التجزئة: «هو أن يكون البيت مجزأً ثلاثة أجزاء أو أربعة، كما قال المتبّي:

فنحن في جدل، والروم في وجل

والبحر في خجل والبر في شغل^(٥٣٤)

ومثله:

فلا كبدي تهذا ولا فيك رحمة

ولا عنك إقصار ولا فيك مطمع^(٥٣٥)

وعند نجم الدين بن الأثير في (جوهر الكنز) التعريف نفسه مع التمثيل

بقول الشاعر:

هندية لحظاتها خطية خطراتها دارية نضحاتها^(٥٣٦)

وكان ابن أبي الإصبع قد قال بمثل هذا في (تحرير التحبير) وجاء بالمثل نفسه^(٥٣٧) ، وسماه ابن قيم الجوزية التجزيء وقال: «هو أن يكون الكلام مجزأً ثلاثة أجزاء أو أربعة»^(٥٣٨) .

وقد ذكره ابن حجة في الخزانة والسيوطي في شرح عقود الجمان وابن معصوم في أنوار الربيع، وقد ردوا جميعاً مفهوم ابن منقذ وكرروا الأمثلة التي أتى بها سابقوهم.

أما الأمثلة على هذا النوع من القرآن الكريم فكثيرة نذكر منها:

- ﴿إنا أعطيناك الكوثر، فصلّ لربك وانحر، إن شانئك هو الأبتى﴾^(٥٣٩) .

- ﴿والعاديات صباحاً، فالموريات قدحاً، فالمغيرات صباحاً﴾^(٥٤٠) .

- ﴿إن الإنسان لربه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد، وإنه لحب الخير لشديد﴾^(٥٤١) .

- ﴿ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك، الذي أنقض ظهرك، ورفعنا لك ذكرك﴾^(٥٤٢) .

- ﴿والقمر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها، والليل إذا يغشاها، والسماء وما بناها، والأرض وما طحاها، ونفس وما سواها، فآلهمها فجورها وتقواها﴾^(٥٤٣) .

- ﴿سبح اسم ربك الأعلى، الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والذي أخرج المرعى، فجعله غثاء أحوى، سنقرئك فلا تنسى﴾^(٥٤٤) .

- ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً، يا أبت
 إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً، يا أبت
 لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً، يا أبت إني أخاف أن
 يمسخ عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً ^(٥٤٥) .
 فهذه أجزاء أربعة في كلام إبراهيم (عليه السلام) لأبيه.

ونستطيع أن نقول إن التجزئة في النثر هي مجيء الكلام على ثلاثة أو
 أربعة أجزاء متساوية مسجوعة أو غير مسجوعة، وبهذا المفهوم يكون
 «عظم (السجع المتساوي) تجزئة، وقد أفردنا حيزاً كبيراً لأمثلة السجع
 المتساوي يمكن الرجوع إليها لمن أراد الاستزادة.

النوع الثاني عشر: التسميط

عند أبي طاهر البغدادي « هو اعتماد الشاعر تصيير مقاطع الأجزاء
 في البيت على سجع أو شبه به، أو من جنس واحد في التصريف
 والتمثيل، وإنما سمي تسميطاً تشبيهاً بالسمط في نظمه وحسن رصفه
 وهو كقول امرئ القيس:

مكرم مفر مقبل مدبر معاً

كجلمود صخر حطه السيل من عل ^(٥٤٦)

فأتى باللفظتين الأوليين مسجوعتين في تصريف واحد وجاء بالتاليتين
 شبيهتين بهما في التعديل والتمثيل والمراد من هذا أن تكون الأجزاء
 متوالية وأن تكون مسجوعة ^(٥٤٧) .

وعند أبي الإصبع «هو عبارة عن تصيير المتكلم مقاطع أجزاء الكلام

من بيت شعر أو جملة نثر مسجّعة على روي تخالف روي قافيته أو روي قرينته ومثاله في الشعر قول مروان بن أبي حفصة (الطويل):

هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دعوا أجابوا وإن أعطوا أطابوا
وأجزلوا^(٥٤٨).

واشتقاقه من السمط الذي هو خيط العقد، لتتزيل سجعات الأجزاء بمنزلة حب العقد وقافية البيت أو سجعة النثر أو فاصلة الآية بمنزلة السمط الذي يجمع حب العقد ويربطه^(٥٤٩).

وعند ابن الأثير الحلبي (١٣٣٦/٧٣٧) أن التسميط يلتحق به التسجيع وهو «أن يعتمد الشاعر تغيير بعض مقاطع الأجزاء في البيت على سجع يخالف قافية البيت»^(٥٥٠)، ثم مثل ببيت مروان بن أبي حفصة السابق ذكره.

وقد بين أن الفرق بين التسجيع والتسميط هو «أن أجزاء التسجيع على روي قافيته»^(٥٥١)، بينما ليست كذلك في التسميط ثم قال إن «الفرق بينه وبين التجزئة اختلاف وزن أجزائه ومجيئها على غير عدد محصور، مثال ذلك قول الشاعر:

حر الإهاب وسيمه بر الإياب كريمه

محض النصاب صحيحه^(٥٥٢)

فالأجزاء المسجّعة من هذا البيت متزنة زنة عروضية^(٥٥٣)

وقد ادّعى السيوطي (١٥٠٥/٩١١) أن هذا النوع من زيادته «ومنه نوع يسمى بالتسميط ذكرته من زيادتي، وهو مثل التشطير إلا أن السجعة الأولى من المصراع الثاني موافقة للتين في المصراع الأول في الروي كقول الصفي»^(٥٥٤):

فالحق في أفق والشرك في نطق

والكفر في فرق والدين في حرم^(٥٥٥)

غريب حقاً أمر السيوطي في حبه لادعاء الفضل في زيادة أنواع سبقه إليها عديدون.

ومن ذلك في الكتاب العزيز:

- ﴿وربك أعلم بمن في السموات والأرض، ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً﴾^(٥٥٦).

(فروي الرء جاء مختلفاً عن روي الضاد في الأرض وبعض).

- ﴿تبت يدا أبي لهب وتب، ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى ناراً ذات لهب، وامراته حمالة الحطب، في جيدها حبل من مسد﴾^(٥٥٧).

(فأربع الآيات الأولى رويها الباء والآية الخامسة رويها الدال).

- ﴿كلاً لئن لم ينته لنسفعا بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة، فليدع ناديه، سندع الزبانية، كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾^(٥٥٨).

(فالروي في أربع الآيات الأولى هو الهاء الساكنة بينما تغير في الخامسة إلى الباء الساكنة).

- ﴿فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس، والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس، إنه لقول رسول كريم﴾^(٥٥٩).

(فأربع الآيات الأولى هنا رويها السين الساكنة بينما كان روي الآية الخامسة الميم الساكنة).

- ﴿وانا لنعلم أن منكم مكذبين، وإنه لحسرة على الكافرين، وإنه لحق

اليقين، فسبح باسم ربك العظيم ﴿٥٦٠﴾ .

فثلاث الآيات الأولى هنا رويها النون الساكنة بينما كان الروي في
الرابعة الميم الساكنة.

- ﴿٥٦١﴾ أفمن هذا الحديث تعجبون، وتضحكون ولا تبكون، وأنتم سامدون،
فاسجدوا لله واعبدوا ﴿٥٦١﴾ .

(هنا ثلاث آيات رويها النون الساكنة المسبوقة بمد الواو، ثم اكتفى في
الآية الرابعة بمد الواو).

وهكذا يكون التسميط القرآني هو الإتيان بأيّتين أو أكثر على رويّ
واحد، أو بفواصل متشابهة، ثم يأتي بعد ذلك بفاصلة مخالفة للإيقاع
السابق في الفواصل السابقة.

النوع الثالث عشر: التطريز (التوشيح)

ذكره العسكري فقال عنه «وهو: أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة
كلمات متساوية في الوزن فيكون فيها كالطراز في الثوب وهذا النوع قليل
في الشعر، وأحسن ما جاء فيه قول أحمد بن طاهر:

إذا أبو قاسم جادت لنا يده

لم يحمد الأجودان البحر والمطر

وإن أضاءت لنا أنوار غـرته

تضاءل الأنوران: الشمس والقمر

وإن مضى رأيه أو حد عزمته

تأخر الماضيان: السيف والقدر

فالتطريز في قوله «الأجودان .. والأنوران .. والماضيان»^(٥٦٢) .

وذكره ابن منقذ فقال: «قال صاحب الصناعتين هو أن تأتي في الأبيات مواضع متقابلة فتجيء في القصيدة أو القطعة كأنها طراز»^(٥٦٣) ، أما ابن أبي الإصبع فنحا منحى آخر فقال «وهو أن يبتدئ المتكلم أو الشاعر بذكر جمل من الذوات غير مفصلة ثم يخبر عنها بصفة واحدة من الصفات مكررة بحسب العدد الذي قدره في تلك الجملة الأولى، فتكون الذوات في كل جملة متعددة تقديراً، والجمل متعددة لفظاً، والصفة الواحدة المخبر بها عن تلك الذوات متعددة لفظاً... وذلك كقول ابن الرومي (الوافر):

أموركم بني خاقان عندي

عجاب في عجاب في عجاب

قرون في رؤوس في وجوه

صلاب في صلاب في صلاب»^(٥٦٤)

وابن مالك يقول «أن يشتمل الصدر على ثلاثة أسماء مخبر عنه ومتعلقين به ويشتمل العجز على الخبر مقيداً بمثله مرتين، كقول الشاعر»^(٥٦٥) :

وتسقينني وتشرب من رحيق

خليق أن يلقب بالخلوق

كان الكأس في يدها وفيها

عقيق في عقيق في عقيق»^(٥٦٦)

والطبيبي يقول: «أن يؤتى في الكلام مواضع متقابلة كأنها طراز»^(٥٦٧) ، وابن حجة يكرر قول ابن أبي الإصبع^(٥٦٨) ، أما العلوي فيصرح بوضوح «أن يكون صدر الكلام والشعر مشتملاً على ثلاثة أسماء مختلفة المعاني ثم

يأتي بالعجز فتكرر فيه الثلاثة بلفظ واحد»^(٥٦٩).

ولا بد من الإشارة إلى أن هناك من تبني تعريف العسكري للتطريز وسمّاه (التوشيع) ومن هؤلاء ابن أبي الإصبع الذي قال عن التوشيع «أن يأتي المتكلم أو الشاعر باسم مثى في حشو العجز ثم يأتي تلوه باسمين مفردين هما عين ذلك المثى يكون الأخير منهما قافية بيته أو سجة كلامه^(٥٧٠) ثم مثل بيت له:

بي محنتان ملام في هوى بهما

رثى لي القاسيان: الحب والحجر^(٥٧١)

ومن هؤلاء أيضاً ابن الأثير الحلبي الذي قال علاوة على التعريف السابق «ويسمى هذا الباب التطريز لأنه يأتي المتكلم عند القافية فتكون في القصيدة أو الرسالة كالطراز»^(٥٧٢).

ومنهم العلوي الذي قال عنه «عبارة عن أن يأتي المتكلم بمثى يفسره بمعطوف ومعطوف عليه»^(٥٧٣) ولم يشترط أن يكون المثى في العجز، ومنهم ابن حجة الذي استشهد بقول له هو:

ووشع العدل منه الأرض فاتشحت

حلة الأمجدين: العهد والذمم^(٥٧٤)

أما ابن شيث فيقول «أن يستعمل الكاتب في صدر كلامه كلمة يقتضي لفظها بمجرد في لغة العرب معنيين فصاعداً»^(٥٧٥).

والخلاصة أن هناك اختلافاً بيناً في التمثيل جعل هناك مدرستين إحداهما تتبنى الأمثلة الأولى والأخرى تتبنى الأمثلة الثانية.

أما الأمثلة القرآنية التي يمكن استقاؤها على هذا النوع فهي:

- ﴿فَأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون،.. كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾^(٥٧٦) .

فالمواضع المتوالية من الآيات والكلمات المتساوية الوزن هي:

﴿بما كانوا يظلمون﴾، ﴿بما كانوا يفسقون﴾ فكانها طراز ثابت للآيات.

- ﴿وخلق الجان من مارج من نار فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾^(٥٧٧) .

﴿رب المشرقين ورب المغربين، فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾^(٥٧٨) .

﴿بينهما برزخ لا يبغيان فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾^(٥٧٩) .

إن تكرار آية (فبأي.. إلخ) تطريز جميل، وجاءت السورة مطرزة بهذا الوشي الواحد المتعدد.

- ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون، ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين، ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون، ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾^(٥٨٠) .

فقد جاءت خواتيم الآيات شبه متشابهة ومتقاربة فكانها لازمة واحدة في صور متعددة.

ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿ولقد تركناها آية فهل من مدكر، فكيف كان عذابي ونذر، ولقد يسرنا

القرآن للذكر فهل من مدكر، كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر، إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر، تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر، فكيف كان عذابي ونذر، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴿٥٨١﴾ .

فالملاحظ أنّ (فهل من مدكر) تكررت وكأنها لازمة في كثير من الآيات السابقة، ثم تكررت (فكيف كان عذابي ونذر) كذلك في معظم الآيات السابقة، وكأنهما طراز واحد يوشي الآيات القرآنية في هذه السورة الجميلة ذات الجرس الأخاذ.

وما نخرج به من هذه الأمثلة أن التطريز أو التوشيح هو الإتيان في نهاية كل جملة أو آية بلازمة تشبه اللازمة في نهاية الآية السابقة لها، فكأن هذه اللازمات طراز يوشي النصّ فيلقت الأنظار إلى السياق العام للسورة، كما يؤكّد المعنى العام فيها مع اختلاف التفاصيل بين آية وآية.

وباستعراض أصناف المحسنات اللفظية التي مرّ ذكرها في هذا البحث نستطيع أن نقول إنّها تتوزع على ثلاثة محاور أساسية هي:

١- التشابه اللفظي، ويدخل فيه الجناس والمشاكلة والترديد ورد الأعجاز على الصدور والإرصاد اللفظي ولكل نوع من هذه الأنواع خصوصيته ووظيفته في السياق الموضوع فيه ودلالة وجوده على النحو الذي ورد فيه، كما قدمنا في شرحنا لهذه الأنواع تفصيلاً.

التشابه اللفظي يدفع المتلقّي إلى التساؤل عن جدواه، فينبهه ويوقظ ذهنه للبحث عن معنى ومغزى لهذا التشابه، ومع أن الكشف عن هذا يأتي تلقائياً للقارئ اليقظ إلا أنه يحسّ بالرضا لاكتشاف الدلالة الكامنة وراء المعطى اللفظي.

٢- التخالف اللفظي، ويشتمل هذا المحور على نوعي العكس والتبديل والقلب وفيهما يتكرر اللفظ بشكل معكوس مما يثير الانتباه إلى القدرة على اجتراف معانٍ جديدة من التراكيب اللفظية المعكوسة، كما يثير الانتباه إلى قدرة المبدع اللغوية، والتي تتبئ عن محصول وفير من المفردات المنبعثة من الاشتقاقات والإضافات البسيطة عند المبدع نفسه.

٣- التوقيع الموسيقي، ويضمّ هذا المحور كلاً من السجع والازدواج والموازنة والتجزئة والتسميط والتشريع، ويشتمل كل نوع من هذه الأنواع على نمط موسيقي معيّن بين تضاعيف تراكيبه ومفرداته ممّا يجذب الانتباه إلى ما وراءه من معنى ويحفز النفس للاستماع إليه ومتابعته، لأن حب الموسيقى نزعة فطرية في النفس الإنسانية إذ تطرب الأذن لكل جرس جميل وتميل النفس ويستريح القلب لكل توقيعٍ موسيقي متناسق.

وفي الأنواع السابقة، وجدنا أن التوقيع الموسيقي كان بين الجمل أحياناً، كما في أنواع السجع والتجزئة والتسميط، وأحياناً أخرى كان بين المفردات كما في الازدواج والموازنة، وتتميّز الأنغام المصاحبة للآيات القرآنية بأنها «تسعى لتعطي الجو الانفعالي الذي تدور فيه الكلمات والأحداث المكوّنة لهذه أو تلك من المواقف، فالموسيقى هنا تحيط بأفق وتُلمّ بأبعاده وأطرافه»^(٥٨٢).

وعلى هذا نقول إن للمحسنات اللفظية، على اختلاف أطرها، وظيفة مهمة وهي شدّ الانتباه وجذب الأسماع، بما تحدّثه من وقع وما تتركه من أثر.

وسأورد في نهاية هذا البحث ملحقاتاً للأمثلة القرآنية الأخرى على المحسنات اللفظية لتكون معيناً للباحث، مؤكّدةً للمفهوم العام الذي سقناه لكل نوعٍ في هذا الباب.

هوامش الباب الأول

- ١ - بلاشير، القرآن، ص ٥٤.
- ٢ - بطرس البستاني، محيط المحيط، ص ١٢٨.
- ٣ - الصفدي، جنان الجناس، ص ٤٥.
- ٤ - ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٤٥.
- ٥ - الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٣٥.
- ٦ - ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٩٢.
- ٧ - ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ١٤٨.
- ٨ - محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٨٩.
- ٩ - ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ١٠٤ - ١٠٥.
- ١٠ - ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٧٤.
- ١١ - ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٣٢١.
- ١٢ - ابن رشيق، م٠ن، ج ١ ص ٣٢١.
- ١٣ - النمل ٤٤/٢٧.
- ١٤ - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ٩٩.
- ١٥ - ابن المعتز، البديع، ص ٢٦.
- ١٦ - النمل ٤٤/٢٧.
- ١٧ - الروم ٤٣/٣٠.
- ١٨ - السيوطي، جني الجناس، ص ٧٣.
- ١٩ - الروم ٥٥/٣٠.

- ٢٠ - السيوطي، م٠س، ص ٧٤.
- ٢١ - النور ٤٤/٢٤، ٤٣.
- ٢٢ - السيوطي، م٠س، ص ٧٥.
- ٢٣ - الإخلاص ١/١١٢-٥.
- ٢٤ - السيوطي، جني الجناس، ص ٧٥.
- ٢٥ - البقرة ٢/٢١٥.
- ٢٦ - أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ص ٢٠٨.
- ٢٧ - أبوحيان الأندلسي، م٠ن، ص ٢٠٩.
- ٢٨ - الصفدي، جنان الجناس، ص ٤٥.
- ٢٩ - لقمان ١٨/٣١.
- ٣٠ - الحاقة ٤٧/٦٩.
- ٣١ - النور ٤٣/٢٤.
- ٣٢ - الحج ٢٢/٢٢.
- ٣٣ - الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٣٦.
- ٣٤ - السيوطي، جني الجناس، ص ١١٠، لم أعر على البيت في ديوانه بشرح شاهين عطية.
- ٣٥ - البقرة ٢/١٠٢.
- ٣٦ - يونس ٢١/١٠.
- ٣٧ - السيوطي، م - س، ص ١١٧.
- ٣٨ - الروم ٣٦/٣٠.
- ٣٩ - البقرة ٢/٢٢.
- ٤٠ - السيوطي، م٠س، ص ١١٧.
- ٤١ - النجم ٣-١/٥٣.
- ٤٢ - الصفدي، جنان الجناس، ص ٥٣.
- ٤٣ - هو أبو الفتح علي بن محمد الكاتب استخدمه الأمير سبكتكين من أولاد بويه وأسند إليه أمور ديوانه ت ٤٠٠هـ.
- ٤٤ - ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ١٠٤، محمد مرسي الخولي، أبو الفتح البستي، ص ٢٩٨ وفيه (وإن أمر).
- ٤٥ - الصفدي، م٠س، ص ٥٣، محمد مرسي الخولي، م٠س، ص ٢٢٨.
- ٤٦ - أبو محمد القاسم بن علي صاحب المقامات المشهور كان أديباً بارعاً توفي سنة ٥١٦هـ.

- ٤٧ - الصفيدي، م^٠س، ص ٥٦ وانظر: الحريري، المقامات، ص ١٥٨.
- ٤٨ - الصفيدي، م^٠س، ص ٥٨.
- ٤٩ - صلاح الدين خليل بن عز الدين أيبك بن عبدالله الألبكي ولد بصفد تزوج أبوه شجرة الدر، ارتحل إلى القاهرة ولكنه مات بدمشق ٧٦٤هـ. كان عالماً أديباً له مؤلفات عدة.
- ٥٠ - ابن معصوم، م^٠س، ج ١ ص ١٢٧.
- ٥١ - السيوطي، جني الجنس، ص ١٦١.
- ٥٢ - السيوطي، م^٠ن، ص ١٦١.
- ٥٣ - ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٩.
- ٥٤ - محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٩٤.
- ٥٥ - ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٩٤.
- ٥٦ - النساء ٣٦/٤.
- ٥٧ - الأنفال ٣٩/٨.
- ٥٨ - الصافات ٧٢/٣٧-٧٣.
- ٥٩ - محمد بن حسن بن علي عثمان بن النواجي، ولد بالقاهرة سنة ٧٨٥هـ ورحل إلى الحجاز، كان أديباً شاعراً له مصنفات كثيرة، توفي ٨٥٩هـ.
- ٦٠ - السيوطي، جني الجنس، ص ١٦٢.
- ٦١ - البقرة ٢٢٢/٢.
- ٦٢ - البقرة ٢٢٦/٢.
- ٦٣ - المائدة ٥٠/٥.
- ٦٤ - الشورى ٥٣/٤٢.
- ٦٥ - البقرة ١٠٢/٢.
- ٦٦ - ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ١٤٨.
- ٦٧ - ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ١٠٥.
- ٦٨ - السيوطي، م^٠س، ص ١٨٠.
- ٦٩ - الكهف ١٠٤/١٨.
- ٧٠ - الشعراء ٧٩/٢٦-٨٠.
- ٧١ - الجاثية ١١/٤٥.
- ٧٢ - الجن ٢٢/٧٢.
- ٧٣ - العاديات ١٠٠/١-٣.

- ٧٤ - ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٩.
- ٧٥ - ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ١٣٤.
- ٧٦ - السيوطي، جني الجناس، ص ٢١٠.
- ٧٧ - ابن مالك، المصباح، ص ١٨٨.
- ٧٨ - ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج ١ ص ٣٢٦.
- ٧٩ - ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٩٤.
- ٨٠ - الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٣٩.
- ٨١ - غافر ٧٥/٤٠.
- ٨٢ - الأنعام ٢٦/٦.
- ٨٣ - العاديات ١٠٠/٧-٨.
- ٨٤ - النساء ٨٣/٤.
- ٨٥ - النمل ٢٢/٢٧.
- ٨٦ - محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٩٤.
- ٨٧ - البقرة ٧٩/٢.
- ٨٨ - البقرة ١٨٥/٢.
- ٨٩ - البقرة ١١٨/٢.
- ٩٠ - آل عمران ١٣٤/٣.
- ٩١ - الهُمة ١/١٠٤.
- ٩٢ - ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٩٥.
- ٩٣ - ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ١٠٧.
- ٩٤ - السيوطي، جني الجناس، ص ٢٤٤.
- ٩٥ - محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٩١.
- ٩٦ - ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ١٣٤.
- ٩٧ - السيوطي، م٠س، ص ٢٤٤.
- ٩٨ - القيامة ٢٩/٧٥-٣٠.
- ٩٩ - النحل ٦٩/١٦.
- ١٠٠ - العاديات ١١/١٠٠.
- ١٠١ - القصص ٤٥/٢٨.
- ١٠٢ - الطور ١/٥٢-٢.

- ١٠٣ - القيامة ٢٦/٧٥-٢٨.
- ١٠٤ - طه ٩٧/٢٠.
- ١٠٥ - البقرة ١٧٧/٢.
- ١٠٦ - البقرة ١٧٧/٢.
- ١٠٧ - البقرة ٢٢/٢.
- ١٠٨ - أسامة بن منقذ، البديع في البديع، ص ٥٤.
- ١٠٩ - طه ٩٤/٢٠.
- ١١٠ - ابن مالك، المصباح، ص ١٩٠ وانظر: البحري، الديوان، ج ١ ص ١١.
- ١١١ - ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٩٦.
- ١١٢ - ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ١٠٨.
- ١١٣ - يحيى العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٣٦٨.
- ١١٤ - الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٦٤.
- ١١٥ - محمد الجرجاني، الإشارات والتبهمات، ص ٢٩٣.
- ١١٦ - محمد الجرجاني، م، ن، ص ٢٩٤.
- ١١٧ - الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٤١.
- ١١٨ - ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج ١ ص ٣٢٥.
- ١١٩ - ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ٩٨.
- ١٢٠ - السيوطي، جني الجناس، ص ١٩٧.
- ١٢١ - طه ٩٤/٢٠.
- ١٢٢ - النمل ٥٩/٢٧.
- ١٢٣ - مريم ٦٥/١٩.
- ١٢٤ - المدثر ٣/٧٤.
- ١٢٥ - الأنبياء ٣٣/٢١.
- ١٢٦ - طه ١٢/٢٠.
- ١٢٧ - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٩٣.
- ١٢٨ - الروم ٤٣/٣٠.
- ١٢٩ - الواقعة ٨٩/٥٦.
- ١٣٠ - التوبة ٣٨/٩.
- ١٣١ - الشعراء ١٦٨/٢٦.

- ١٣٢- الرحمن ٥٤/٥٥ .
- ١٣٣- الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٤٢ .
- ١٣٤- محمد الجرجاني، الإشارات و التبيهات، ص ٢٩٤ .
- ١٣٥- ابن مالك، المصباح، ص ١٩٠ .
- ١٣٦- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٧ وما بعدها .
- ١٣٧- ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٣٢٤، ابو تمام، الديوان، ص ١٨٧ .
- ١٣٨- الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٦٢ .
- ١٣٩- السيوطي، جني الجناس ص ٢٧٠ .
- ١٤٠- النمل ٤٤/٢٧ .
- ١٤١- الروم ٤٣/٣٠ .
- ١٤٢- النور ٣٧/٢٤ .
- ١٤٣- النجم ٥٧/٥٣ .
- ١٤٤- الأنعام ٧٩/٦ .
- ١٤٥- الواقعة ٨٩/٥٦ .
- ١٤٦- التوبة ١٢٧/ ٩ .
- ١٤٧- البقرة ٢٧٦/٢ .
- ١٤٨- السيوطي، جني الجناس، ص ٢٧٢ .
- ١٤٩- الشعراء ١٦٨/٢٦ .
- ١٥٠- يوسف ٨٤/١٢ .
- ١٥١- النحل ٦٩/١٦ .
- ١٥٢- الرحمن ٥٤/٥٥ .
- ١٥٣- يونس ١٠٧/١٠ .
- ١٥٤- المائدة ٣١/٥ .
- ١٥٥- ابن حجة الحموي، خزنة الأدب، ج ١ ص ٩٦ .
- ١٥٦- ابن حجة الحموي، خزنة الأدب، ج ١ ص ٩٦ .
- ١٥٧- الطيبي، التبيان في البيان، ص ٤٠٨ .
- ١٥٨- الكافرون ١/١٠٩ .
- ١٥٩- الكافرون ٣/١٠٩ .
- ١٦٠- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٠ .

- ١٦١- ابن أبي الإصبع، م°ن، ص ٣٠.
- ١٦٢- السيوطي، جني الجنس ص ٢٧٥.
- ١٦٣- السيوطي، م°ن، ص ٢٧٥.
- ١٦٤- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ١١٠.
- ١٦٥- البحتري، الديوان، ج ١ ص ٣٩٤.
- ١٦٦- ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٩١.
- ١٦٧- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٦.
- ١٦٨- عبد القاهر الجرجاني، م°ن، ص ٨.
- ١٦٩- ابن منظور، لسان العرب، ج ٧ ص ١٧٦.
- ١٧٠- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ج ٣ ص ٢٥٨.
- ١٧١- أحمد محمد علي، دراسات في علم البديع، ص ١٠٣.
- ١٧٢- أحمد محمد علي، م°ن، ص ١٠٤.
- ١٧٣- السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦١.
- ١٧٤- الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٠٨.
- ١٧٥- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٢٨٣.
- ١٧٦- محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيّات، ص ٢٧٦.
- ١٧٧- ابن مالك، المصباح، ص ٢٦٧.
- ١٧٨- هو ابن الرمقمق الأنطاكي.
- ١٧٩- ابن مالك، م - س، ص ١٩٦.
- ١٨٠- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣٩٣.
- ١٨١- الشورى ٤٢/٤٠.
- ١٨٢- البقرة ٢/١٩٤.
- ١٨٣- الشورى ٤٢/٤٠.
- ١٨٤- محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيّات، ص ٢٦٨.
- ١٨٥- الرحمن ٥٥/٦٠.
- ١٨٦- آل عمران ٣/٥٤.
- ١٨٧- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج ١ ص ٩٥.
- ١٨٨- ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٣٩٢.
- ١٨٩- المائدة ٥/١١٦.

- ١٩٠- محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص٢٦٨.
- ١٩١- عبد الواحد حسن الشيخ، البلاغة وقضايا المشترك اللفظي، ص٢١٦.
- ١٩٢- الزمخشري، الكشاف، ج١ ص٦٥٥.
- ١٩٣- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٤ ص٥٩.
- ١٩٤- الأنفال/٨/٣٠.
- ١٩٥- الزمخشري، م - م، س، ج٢ ص١٥٧ -
- ١٩٦- مصحف الشروق المفسر، ص ٢٠١.
- ١٩٧- البقرة ٢/١٩٤.
- ١٩٨- الفراء، معاني القرآن، ج١ ص ١١٧.
- ١٩٩- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص٩٩.
- ٢٠٠- النحل ١٦/١٢٦.
- ٢٠١- الفراء، معاني القرآن، ج٢ ص١١٥.
- ٢٠٢- الزمخشري، الكشاف، ج٢ ص٤٣٥.
- ٢٠٣- البقرة ٢/١٣-١٤.
- ٢٠٤- الزمخشري، م٠س، ج١ ص١٨٧.
- ٢٠٥- أبو طاهر الفيروز آبادي، تنوير المقباس، ص٣ -
- ٢٠٦- هود ١١/٣٨.
- ٢٠٧- مصحف الشروق المفسر، ص ٢٤٨.
- ٢٠٨- أبو طاهر الفيروز آبادي، م - م، س، ص ٢٢٦.
- ٢٠٩- الطارق ٨٦/١٥-١٦.
- ٢١٠- الزمخشري، الكشاف، ج٤ ص٢٤٢.
- ٢١١- البقرة ٢/١٣٨.
- ٢١٢- مصحف الشروق المفسر، ص٢٣.
- ٢١٣- محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص١٦٨.
- ٢١٤- الفراء، معاني القرآن، ج١ ص٨٢ -
- ٢١٥- الزمخشري، م٠س، ج١ ص٣١٦.
- ٢١٦- البقرة ٢/٢٦.
- ٢١٧- أبو طاهر الفيروز آبادي، تنوير المقباس، ص٥.
- ٢١٨- الزمخشري، م٠س، ج١ ص٢٦٣، أبو تمام، الديوان، ص ٢٠٩.

- ٢١٩- الحشر ٥٩/٩.
- ٢٢٠- مصحف الشروق المفسر، ص ٦٢٧.
- ٢٢١- أبو طاهر الفيروز آبادي، تنوير المقباس، ص ٥٤٦.
- ٢٢٢- الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ٨٣.
- ٢٢٣- يونس ٧١/١٠.
- ٢٢٤- أبو طاهر الفيروز آبادي، م - س، ص ٢١٧.
- ٢٢٥- الزمخشري، م - س، ج ٢ ص ٢٤٥.
- ٢٢٦- م س، ص ٢٣٨.
- ٢٢٧- الذاريات ٥١ / ٣٧-٣٨.
- ٢٢٨- الفراء، معاني القرآن، ص ٨٧ وهو من التجريد في البديع.
- ٢٢٩- الزمخشري، م - س - ج ٤ ص ١٩.
- ٢٣٠- الواقعة ٥٦ / ١٧-٢٢.
- ٢٣١- البيت للراعي النميري والبيت في الديوان ص ٢٦٩، على الشكل التالي:
وهزة نسوة من حي صدق يزججن الحواجب والعيونا
- ٢٣٢- الفراء، معاني القرآن، ج ٣ ص ١٢٣.
- ٢٣٣- عبد الواحد حسن الشيخ، البلاغة وقضايا المشترك اللفظي، ص ٢١٥.
- ٢٣٤- أحمد محمد علي، دراسات في علم البديع، ص ١٤٠.
- ٢٣٥- أحمد محمد علي، م - ن، ص ١٤١.
- ٢٣٦- أحمد محمد علي، م - ن، ص ١٤١.
- ٢٣٧- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٨٤.
- ٢٣٨- ابن رشيقي، العمدة، ج ١ ص ٣٢٣.
- ٢٣٩- ابن مالك، المصباح، ص ١٦٢.
- ٢٤٠- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٩٦.
- ٢٤١- ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٦٠.
- ٢٤٢- يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٨٢.
- ٢٤٣- ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٥٩.
- ٢٤٤- ابن أبي الإصبع، م - س، ص ٩٧.
- ٢٤٥- ابن حجّة الحموي، م س، ج ٢ ص ٣٩٣.
- ٢٤٦- ابن حجّة الحموي، م - س، ج ٢ ص ٣٩٣.

- ٢٤٧- ابن مالك، المصباح، ص ١٦٤
- ٢٤٨- ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٦٠
- ٢٤٩- الأنعام ٦/ ١٢٤
- ٢٥٠- الروم ٦/٣٠-٨
- ٢٥١- التوبة ٩/ ١٠٨
- ٢٥٢- الحشر ٥٩/ ٢٠
- ٢٥٣- النور ٢٤/ ٣٥
- ٢٥٤- الطارق ٨٦/ ٥-٦
- ٢٥٥- الفاتحة ١/ ٦-٧
- ٢٥٦- المائدة ٥/ ٥١
- ٢٥٧- النور ٢٤/ ٤٠
- ٢٥٨- العلق ٩٦/ ١-٢
- ٢٥٩- الأعلام الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص ٧٦، وهرم بن سنان شيخ عربي عرف بشهامته ونبله وهو الذي دفع ديات القتلى من عبس وذبيان ليني معركة داحس والغبراء بين القبيلتين.
- ٢٦٠- وفي الخزانة:
- ويمضي إذا ما كان يوم عرمرمٍ في جيش رأي لا يُقَلُّ عرمرمٍ / عرمرم الأولى: الشديد / والثانية الكثير.
- انظر: ابن حجر، الخزانة، ج ١ ص ٢٥٥.
- ٢٦١- الأقيشر الأسدي، الديوان، ص ٩٢، وفيه (يلطم وجهه) - انظر ابن مالك، المصباح، ص ١٦٥.
- ٢٦٢- ابن المعتز، البديع، ص ٤٧-٤٨.
- ٢٦٣- الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٦٢.
- ٢٦٤- السجلماسي، المنزع البديع، ص ٤٠٤.
- ٢٦٥- الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٢٨.
- ٢٦٦- ابن مالك، م، ص، ص ١٦٥.
- ٢٦٧- ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٣.
- ٢٦٨- ابن رشيق، م، ن، ج ٢ ص ٣.
- ٢٦٩- محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٩٥.

- ٢٧٠- الطيبي، التبيان في البيان، ص ٤١٤ - ٤١٥ .
- ٢٧١- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٦ .
- ٢٧٢- الأحزاب ٢٧/٣٣ .
- ٢٧٣- نوح ١٠/٧١ .
- ٢٧٤- محمد الجرجاني، م٠ س، ص ٢٩٨ .
- ٢٧٥- ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٥٥ .
- ٢٧٦- البقرة ١٦/٢ .
- ٢٧٧- المائدة ١٠٥/٥ .
- ٢٧٨- ابن أبي الإصبع، م٠ س، ص ٣٧ .
- ٢٧٩- النساء ١٦٦/٤ .
- ٢٨٠- يونس ١٩/١٠ .
- ٢٨١- التوبة ١٠٨/٩ .
- ٢٨٢- التوبة ٧٠/٩ .
- ٢٨٣- الأحزاب ٣٧/٣٣ .
- ٢٨٤- نوح ١٠/٧١ .
- ٢٨٥- الشعراء ١٦٨/٢٦ .
- ٢٨٦- آل عمران ٨/٣ .
- ٢٨٧- البقرة ١٩٢/٢ .
- ٢٨٨- طه ٦١/٢٠ .
- ٢٨٩- أحمد محمد علي، دراسات في علم البديع، ص ١١٨ .
- ٢٩٠- أحمد محمد علي، م٠ ن، ١٨٣ .
- ٢٩١- أسامة بن منقذ، البديع في البديع، ص ١٨٧ .
- ٢٩٢- أسامة بن المنقذ، م٠ ن، ص ١٨٧ .
- ٢٩٣- ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٣١ .
- ٢٩٤- ابن رشيق، م٠ ن، ج ٢ ص ٣٣ - وانظر الخنساء، الديوان، ص ٢٧٧ .
- ٢٩٥- ابن مالك، المصباح، ص ١٩٧ .
- ٢٩٦- ابن مالك، م٠ ن، ص ١٩٩ .
- ٢٩٧- أبو طاهر البغدادي، قانون البلاغة، ص ١٠١ .
- ٢٩٨- أبو طاهر البغدادي، م٠ ن، ص ١٠٢ .

- ٢٩٩- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٠.
- ٣٠٠- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٨٢.
- ٣٠١- يونس ١٩/١٠.
- ٣٠٢- التوبة ٧٠/٩ والمنكبوت ٤٠/٢٩.
- ٣٠٣- المنكبوت ٤١/٢٩.
- ٣٠٤- يونس ٢١/١٠.
- ٣٠٥- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٦٨.
- ٣٠٦- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٦٨- جمع هجين وهو اللثيم، انظر: العباس بن مرداس، الديوان، ص ٦٧.
- ٣٠٧- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٠.
- ٣٠٨- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٠٣.
- ٣٠٩- الواقعة ٦٤-٦٣/٥٦.
- ٣١٠- الواقعة ٦٩-٦٨/٥٦.
- ٣١١- الواقعة ٧٢-٧١/٥٦.
- ٣١٢- سبأ ١٧/٣٤.
- ٣١٣- الرحمن ٦٠/٥٥.
- ٣١٤- الزلزلة ٨-٧/٩٩.
- ٣١٥- ابن حجة الحموي، م، س، ج ٢ ص ٣٠٣.
- ٣١٦- السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١٠.
- ٣١٧- انظر ذلك في ص ٢٠٦-٢١٠.
- ٣١٨- الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٠٩.
- ٣١٩- أسامة ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٧٨.
- ٣٢٠- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٥٤.
- ٣٢١- السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١١.
- ٣٢٢- ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٨٥.
- ٣٢٣- الطيبي، التبيان في البيان، ص ٤١٣.
- ٣٢٤- محمد الجرجاني، الإشارات والتبيهات، ص ٢٧٠.
- ٣٢٥- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٥١.
- ٣٢٦- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١١١.

- ٣٢٧- الروم ١٩/٣٠
- ٣٢٨- آل عمران ٢٧/٣
- ٣٢٩- البقرة ١٨٧/٢
- ٣٣٠- الممتحنة ١٠/٦٠
- ٣٣١- الأنعام ٥٢/٦
- ٣٣٢- الروم ١٩/٣٠
- ٣٣٣- البقرة ١٨٧/٢
- ٣٣٤- الممتحنة ١٠/٦٠
- ٣٣٥- الأنعام ٥٢/٦
- ٣٣٦- آل عمران ٢٧/٣
- ٣٣٧- فاطر ٢/٣٥
- ٣٣٨- المائدة ٥/٥
- ٣٣٩- الكافرون ٣-٢/١٠٩
- ٣٤٠- الكافرون ٥-٤ /١٠٩
- ٣٤١- الأنعام ٩٥/٦
- ٣٤٢- النساء ١٢٥-١٢٤/٤
- ٣٤٣- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١١٢.
- ٣٤٤- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٦.
- ٣٤٥- الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٣١ والإيضاح، ص ٥٥٣، وانظر: الأرجاني، الديوان، ج ٣ ص ١٢٣٤.
- ٣٤٦- يحيى العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٩٤.
- ٣٤٧- يحيى العلوي، م، ن، ج ٢ ص ٩٥.
- ٣٤٨- المدثر ٣/٧٤.
- ٣٤٩- الأنبياء ٣٣/٢١.
- ٣٥٠- ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ٩٦.
- ٣٥١- عبدالفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ١٢٤.
- ٣٥٢- الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١ ص ١٥٨
- ٣٥٣- الجاحظ، م، ن، ج ١ ص ١٥٨ ويقصد عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي، كما جاء في موضع آخر من الكتاب نفسه.

- ٣٥٤- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ٩٧.
- ٣٥٥- الرماني، م٠ن، ص ٩٨.
- ٣٥٦- الرماني، م٠ن، ص ٩٨.
- ٣٥٧- الرماني، م٠ن، ص ٩٩.
- ٣٥٨- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٨٥.
- ٣٥٩- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٨٥.
- ٣٦٠- أبو هلال العسكري، م٠ن، ص ٢٨٨.
- ٣٦١- الباقلائي، إعجاز القرآن، ص ١١١.
- ٣٦٢- الباقلائي، م٠ن، ص ١١١.
- ٣٦٣- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٧٢.
- ٣٦٤- ابن سنان الخفاجي، م٠ن، ص ١٧١.
- ٣٦٥- ابن سنان الخفاجي، م٠ن، ص ١٧٢.
- ٣٦٦- ابن سنان الخفاجي، م٠ن، ص ١٧٢.
- ٣٦٧- الفاتحة ١/٣-٤.
- ٣٦٨- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٧٣.
- ٣٦٩- الفجر ١/٨٩-٤.
- ٣٧٠- ابن سنان الخفاجي، م٠س، ص ١٧٣.
- ٣٧١- عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٨.
- ٣٧٢- الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٩١.
- ٣٧٣- ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٢١٠.
- ٣٧٤- ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ١ ص ٢١٢.
- ٣٧٥- ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ١ ص ٢١٣.
- ٣٧٦- ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ١ ص ٢١٤.
- ٣٧٧- ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٢١٥.
- ٣٧٨- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٨.
- ٣٧٩- ق ١/٥٠-٣.
- ٣٨٠- الرحمن ٥٥/١-٥.
- ٣٨١- ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ٩٦.
- ٣٨٢- ابن شيث القرشي، م٠ن، ص ٩٦.

- ٣٨٣- ابن شيث القرشي، م٠ن، ص ٩٦.
- ٣٨٤- ابن مالك، المصباح، ص ١٩٦، ولم أعثر على البيت في ديوانه.
- ٣٨٥- ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٥٤.
- ٣٨٦- ابن ميثم البحراني، م٠ن، ص ٥٤.
- ٣٨٧- المدثر ٧/٧٤-٧.
- ٣٨٨- ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٥٥.
- ٣٨٩- الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٣٠.
- ٣٩٠- الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٤٩.
- ٣٩١- الطيبي، التبيان في البيان، ص ٤٢٠.
- ٣٩٢- الطيبي، م٠ن، ص ٤٢١.
- ٣٩٣- محمد الجرجاني، الإشارات والتبيهات، ص ٢٩٩.
- ٣٩٤- محمد الجرجاني، م٠ن، ص ٣٠٠.
- ٣٩٥- يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٨.
- ٣٩٦- يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٢١.
- ٣٩٧- انظر: يحيى العلوي، م٠ن، ج ٣ ص ٢١-٢٣.
- ٣٩٨- يحيى العلوي، م٠ن، ج ٣ ص ٢٨.
- ٣٩٩- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١ ص ٥٦.
- ٤٠٠- ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٥٣.
- ٤٠١- ابن الأثير الحلبي، م٠ن، ص ٢٥٣.
- ٤٠٢- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤١١.
- ٤٠٣- محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، ص ١٢٢.
- ٤٠٤- الناس ٢/١١٤-٣.
- ٤٠٥- الفلق ١/١١٣-٢.
- ٤٠٦- الفلق ٤/١١٣-٥.
- ٤٠٧- الكوثر ١/١٠٨-٢.
- ٤٠٨- الفيل ٣/١٠٥-٤.
- ٤٠٩- الهُمزة ٢/١٠٤-٣.
- ٤١٠- الهُمزة ٤/١٠٤-٥.
- ٤١١- الهُمزة ٨/١٠٤-٩.

٤١٢. القارعة ١٠١/٩-١١.
٤١٣. العاديات ١٠٠/١-٣.
٤١٤. الناس ١١٤/١-٣.
٤١٥. المسد ١١١/١-٢.
٤١٦. الكوثر ١٠٨/١-٣.
٤١٧. الفيل ١٠٥/١-٥.
٤١٨. الهمزة ١٠٤/٦-٧.
٤١٩. العصر ١٠٣/١-٣.
٤٢٠. التكاثر ١٠٢/١-٢.
٤٢١. التكاثر ١٠٢/٦-٨.
٤٢٢. القارعة ١٠١/٧-١١.
٤٢٣. العاديات ١٠٠/١-٣.
٤٢٤. الناس ١١٤/٤-٥.
٤٢٥. الإخلاص ١١٢/١-٣.
٤٢٦. الماعون ١٠٧/٣-٤.
٤٢٧. الفيل ١٠٥/٢-٣.
٤٢٨. الزلزلة ٩٩/٣-٤.
٤٢٩. العلق ٩٦/١٧-١٨.
٤٣٠. التين ٩٥/٧-٨.
٤٣١. الغاشية ٨٨/٦-٧.
٤٣٢. الطارق ٨٦/٨-٩.
٤٣٣. الانشقاق ٨٤/٨-٩.
٤٣٤. نوح ٧١/١٣-١٤.
٤٣٥. نوح ٧١/٣-٤.
٤٣٦. نوح ٧١/٥-٦.
٤٣٧. المعارج ٧٠/١١-١٤.
٤٣٨. الحاقة ٩٦/٣٠-٣٢.
٤٣٩. القلم ٦٨/١١-١٢.
٤٤٠. القلم ٦٨/٢٣-٢٤.

- ٤٤١- القلم ٢٦/٦٨-٢٧.
- ٤٤٢- الرحمن ١/٥٥-٢.
- ٤٤٣- الرحمن ٦/٥٥-٧.
- ٤٤٤- الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٥٣.
- ٤٤٥- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٢٧.
- ٤٤٦- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٣٣.
- ٤٤٧- ابن مالك، المصباح، ص ١٧٦.
- ٤٤٨- ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٤٢.
- ٤٤٩- الشهاب الحلبي، حسن التوسل، ص ٢٢٠.
- ٤٥٠- الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٣٢.
- ٤٥١- ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٢٨١.
- ٤٥٢- ابن الزملكاني، التبيان في علم البيان، ص ١٧٢.
- ٤٥٣- ابن المعتز، البديع، ص ٧٤.
- ٤٥٤- الأعراف ٧/٢٠١-٢٠٢.
- ٤٥٥- الضحى ٩/٩٣-١٠.
- ٤٥٦- الطور ١/٥٢-٢.
- ٤٥٧- القلم ٢/٦٨-٣.
- ٤٥٨- التكويد ٨١/١٥-١٦.
- ٤٥٩- الانشقاق ٨٤/١٧-١٨.
- ٤٦٠- القيامة ٧٥/٢٦-٢٨.
- ٤٦١- القيامة ٧٥/٢٩-٣٠.
- ٤٦٢- العلق ١/٩٦-٢.
- ٤٦٣- الاسراء ١٧/١٦.
- ٤٦٤- الشظى، عظم لازق بالذراع، والشوى: اليدان والرجلان، والنسا: عرق في الفخذ والحجيات: رؤوس عظام اليدين، والفال: اللحم الذي على الورك، امرؤ القيس، الديوان، ص ٣٦.
- ٤٦٥- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٧٥، والمأذية: الدروع البيض، وقعضب: رجل كان يصنع الرماح، والبيت لامرؤ القيس في الديوان، ص ٥٣.
- ٤٦٦- ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٢٦.

- ٤٦٧- ابن رشيق ، م°ن، ج ٢ ص ٢٨ ، وانظر: أبو تمام، الديوان، ص ١٦.
- ٤٦٨- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٩٠.
- ٤٦٩- البيهقي، قانون البلاغة، ص ١٠٧.
- ٤٧٠- الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٦٦.
- ٤٧١- السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٧٢.
- ٤٧٢- ابن مالك، المصباح، ص ١٦٨.
- ٤٧٣- ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٢٧٧.
- ٤٧٤- ابن الأثير الجزري، م°ن، ج ١ ص ٢٧٨.
- ٤٧٥- ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٥٥.
- ٤٧٦- ابن أبي الإصيص، تحرير التحبير، ص ٣٠٣.
- ٤٧٧- الكهف ١٨/١٠٤.
- ٤٧٨- ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ٩٩.
- ٤٧٩- يحيى العلوي ، الطراز، ج ٢ ص ٣٧٣.
- ٤٨٠- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٠٩.
- ٤٨١- ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٥٤.
- ٤٨٢- المعارج ٧٠/٢٠-٢١.
- ٤٨٣- الطور ٥٢/٢-٦.
- ٤٨٤- الذاريات ٥١/٢-٤.
- ٤٨٥- القلم ٦٨/٢-٣.
- ٤٨٦- الانقطار ٨٢/١٣-١٤.
- ٤٨٧- الغاشية ٨٨/٢٥-٣٦.
- ٤٨٨- الهمزة ١٠٤/٨-٩.
- ٤٨٩- العاديات ١٠٠/٤-٥.
- ٤٩٠- العاديات ١٠٠/١-٣.
- ٤٩١- العاديات ١٠٠/٧-٨.
- ٤٩٢- أسامة بن منقذ، البديع في البديع، ص ١٦٨.
- ٤٩٣- البقرة ٢/١٩٤.
- ٤٩٤- الإنسان ٧٦/٣٠.
- ٤٩٥- النساء ٤/٢٣.

- ٤٩٦- أبونواس، الديوان، ص ٣٧٣.
- ٤٩٧- أسامة بن منقذ، م، ص ١٦٨.
- ٤٩٨- الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٦.
- ٤٩٩- النمل ٢٧/٢٢.
- ٥٠٠- ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٥٥.
- ٥٠١- أبو الحسن الجرجاني، التعريفات، ص ٢٦٤.
- ٥٠٢- النمل ٢٧/٢٢.
- ٥٠٣- الهمزة ١٠٤/١.
- ٥٠٤- الشرح ٩٤/٥.
- ٥٠٥- الرسائل ٧٧/٦.
- ٥٠٦- الإنسان ٧٦/٣٠.
- ٥٠٧- التحريم ٦٦/٢.
- ٥٠٨- الطلاق ٦٥/٧.
- ٥٠٩- الممتحنة ٦٠/١٠.
- ٥١٠- الحديد ٧٥/١٥.
- ٥١١- الواقعة ٥٦/٩٣-٩٤.
- ٥١٢- ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٢٩١.
- ٥١٣- ابن الأثير الجزري، م، ن، ج ١ ص ٢٩١.
- ٥١٤- ابن الأثير الجزري، م، ن، ج ١ ص ٢٩١.
- ٥١٥- الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٣١.
- ٥١٦- يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٣٨.
- ٥١٧- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٧.
- ٥١٨- ابن الأثير الحلبي، جوهرة الكنز، ص ٢٤٣.
- ٥١٩- ابن الأثير الحلبي، م، ن، ص ٢٤٣، والبيت ليس في الديوان لكنه في الشعر المنسوب لامرئ القيس على الشكل التالي:
- أفاد فجاد وساد فزاد وفاد فزاد وعاد فأفضل
- انظر: امرؤ القيس، الديوان، ص ٤٧١.
- ٥٢٠- ابن أبي الإصبع، م - س، ص ٩٥.
- ٥٢١- مصطفى الجويني، البديع لغة الموسيقى والزخرف، ص ١٩٦.

- ٥٢٢- الفلق ١١٣/٢-٣.
- ٥٢٣- القارعة ١٠١/٤-٥.
- ٥٢٤- التكاثر ١٠٢/٥-٦.
- ٥٢٥- البينة ٩٨/٤-٥.
- ٥٢٦- الفجر ٨٩/٢١-٢٢.
- ٥٢٧- الغاشية ٨٨/١٥-١٦.
- ٥٢٨- الأعلى ٨٧/١٤-١٥.
- ٥٢٩- الطارق ٨٦/٢-٣.
- ٥٣٠- التكوير ٨١/١٩-٢٠.
- ٥٣١- عيس ٨٠/٢٦-٢٧.
- ٥٣٢- محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٣٠٢.
- ٥٣٣- محمد الجرجاني، م٠ن، ص ٣٠٢.
- ٥٣٤- المتبّي، الديوان، ص ٣٣٧، والبيت في الديوان « فتحن في جذل والروم في وجل والبر في شغل والبحر في خجل.
- ٥٣٥- أسامة بن منقذ، البديع في البديع، ص ١٠١.
- ٥٣٦- ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٥٢، والهندية هي السيوف، والخطية هي الرماح، ودارية نسبة إلى دارين وهو مكان معتدل في لبنان والمعنى أن لحاظها كالسيوف ومشيتها كالرماح اعتدالاً وريحها طيبة كنسمات دارين.
- ٥٣٧- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٢٩٩.
- ٥٣٨- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ج ١ ص ٤٨.
- ٥٣٩- الكوثر ١٠٨/١-٣.
- ٥٤٠- العاديات ١٠٠/١-٣.
- ٥٤١- العاديات ١٠٠/٦-٨.
- ٥٤٢- الشرح ٩٤/١-٤.
- ٥٤٣- الشمس ٩١/١-٨.
- ٥٤٤- الأعلى ٨٧/١-٦.
- ٥٤٥- مريم ١٩/٤٢-٤٥.
- ٥٤٦- امرؤ القيس، الديوان، ص ١٩.
- ٥٤٧- أبو طاهر البغدادي، قانون البلاغة، ص ١٢٨.

- ٥٤٨- مروان بن أبي حفصة، الديوان، ص ٨٨.
- ٥٤٩- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠١.
- ٥٥٠- ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٥٢.
- ٥٥١- ابن الأثير الحلبي، م٠ن، ص ٢٥٣.
- ٥٥٢- نسبه ابن أبي الإصبع لديك الجن، انظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣٠٠ ولم اعثر على البيت في ديوانه الذي حققه محيي الدين درويش وعبد المعين ملوحي، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٤ كما لم اعثر عليه في ديوانه الذي حققه مظهر الحجّي، دار الثقافة، دمشق ١٩٨٧.
- ٥٤٣- ابن الأثير الحلبي، م٠س، ص ٢٥٣.
- ٥٥٤- يقصد صفي الدين الحلبي صاحب الكافية البديعية.
- ٥٥٥- السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٥٢ وانظر: الحلّي، الديوان، ص ٦٩٥.
- ٥٥٦- الإسراء ١٧/٥٥.
- ٥٥٧- المسد ١/١١١-٥.
- ٥٥٨- العلق ٩٦/١٥-١٩.
- ٥٥٩- التكوير ٨١/١٥-١٩.
- ٥٦٠- الحاقّة ٦٩/٤٩-٥٢.
- ٥٦١- النجم ٥٣/٥٩-٦٢.
- ٥٦٢- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٢٥.
- ٥٦٣- ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٠٣.
- ٥٦٤- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣١٤، وانظر: ابن الرومي، كل ما قاله في الهجاء، ص ١٢١.
- ٥٦٥- أبو هلال العسكري، م٠س، ص ٤١٤.
- ٥٦٦- ابن مالك، المصباح، ص ١٧٤، العسكري، الديوان، ص ١٧٤.
- ٥٦٧- الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٥.
- ٥٦٨- انظر: ابن حجة، خزنة الأدب، ج ٢ ص ٣٠٥.
- ٥٦٩- العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٩١.
- ٥٧٠- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣١٦.
- ٥٧١- ابن أبي الإصبع، م٠ن، ص ٣١٧.
- ٥٧٢- ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٨١.

- ٥٧٣- العلوي، م٠س، ج٣ ص ٥٩.
- ٥٧٤- ابن حجة، م٠س، ج١ ص ٣٧٢.
- ٥٧٥- ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ١٠٠.
- ٥٧٦- الأعراف ٧/١٦٢-١٦٣.
- ٥٧٧- الرحمن ٥٥/١٥-١٦.
- ٥٧٨- الرحمن ٥٥/١٧-١٨.
- ٥٧٩- الرحمن ٥٥/٢٠-٢١.
- ٥٨٠- الروم ٣٠/٢١-٢٤.
- ٥٨١- القمر ٥٤/١٥-٢٢.
- ٥٨٢- فايز الداية، جماليات الأسلوب، ص ٦٢.



الباب الثاني

المحسنة الممنونة في القرآن الكريم

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

يقودنا الحديث عن المحسنات المعنوية إلى حديثنا السابق الذي سقناه عند الحديث عن المحسنات اللفظية، إذ يصعب الفصل بينهما في الواقع، لأنهما يكملان بعضهما بعضاً، ولكننا، ولأغراضٍ بحثيةٍ استقصائيةٍ نضطر إلى هذا الفصل.

وعلى هذا فالمحسنات المعنوية هي كل ما يساهم في تحسين معنى الكلام مع الأخذ بعين الاعتبار مقتضى الحال ووضوح الدلالة، ورغم أن تحسين المعنى لا يتم إلا من طريق اللفظ، على اعتبار أن الألفاظ أوعية المعاني، فإننا نستطيع أن نحسم هذه المسألة باعتبار الأبرز في التحسين، وعلى هذا فإن أجناساً بديعية كالطباق والمقابلة، يمكن أن يكون للباحثين فيها أكثر من رأي، من منطلق أن أساس تحسين المعنى التضاد في الألفاظ، وهو ما يتبادر إلى سمع المتلقي.

لقد ذكر الجاحظ ما سماه إصابة المقدار حين قال «ويذكرون الكلام الموزون

ويمدحون به ويفضّلون إصابة المقدار ويذمون الخروج من التبويل»، قال جعفر بن سليمان «ليس يطيب الطعام بكثرة الإنفاق وجودة التوابل وإنما الشأن في إصابة المقدار»^(١)، وهذا الكلام معناه أن يكون الكلام موافقاً لمقتضى الحال ويقدر المعنى، وزيادة الزخرف تفسده، غير أن هناك إضافات معنوية لا تلبس المضمون ثوباً بارقاً ولا فضفاضاً، وإنما تأتي في تضاعيف التراكيب لتكسيبها بهجة ورونقاً وتساعد على تحقيق الغرض المقصود به التركيب على النحو الذي ورد به، وهذه الإضافات هي ما يسمّى بالمحسنات المعنوية.

إن المعنى - في اعتقادنا - هو الحضور الجوّاني للفكرة، قبل أن تولد على شكل صوت أو تركيب لغوي، واستكناه هذا المعنى الكامن في جوانبيّة الكاتب أو المبدع، يحتاج إلى أدوات لدى المتلقّي، أهمّها الذهن العامل والمبني على خلفيّة ثقافية وفكرية، ثم الدربة والخبرة في التعامل مع النصوص، ولأنّ الأذهان تختلف باختلاف جذورها الفكرية والثقافية، كما تختلف الخبرة من متلقٍ لآخر، فإنّ درجة الوصول إلى المعنى الأمّ تختلف من إنسان إلى آخر، فكل متلقٍ ينتج دلالاته بينما يبقى المعنى ثابتاً «فالدلالات تتنوع عبر التاريخ بينما المعاني ثابتة»^(٢).

وتفسير النصّ «يحتاج إلى معرفة عريضة شاملة، تختلف طبيعتها في اتجاهات التحليل النصّي المختلفة وداخل الاتجاه التوليدي المنطقي أو الدلالي - التوليدي، نجد أن دور القارئ لا يقتصر على مجرد تفسير ما هو قائم فقط، بمعنى أن يفسّر دلالات الأبنية اللغوية فحسب، بل يتخطّى ذلك بإدخال معارف وتصورات ومقولات تثري عملية التفسير وتكسيبه قدرات تتعلق بإجراءات التحليل مثل الاختيار والربط والتعميم وإعادة تكوين الجزئيات»^(٣).

إن خلفية المتلقي اللغوية والفكرية، قد تتغير بتغير الزمان والمكان، وهذا ما يفسر تعدد القراءات والتأويلات للنص الواحد، ليس من خلال تعدد القراء فقط، بل ومن خلال قارئ واحد بعينه أيضاً، إذ قد يجد في النص، في القراءة الثانية، معنى لم يفتن إليه في القراءة الأولى، وهكذا يصبح النص مولداً أزلياً للمعاني، لكن هذا التوالد يعتمد على ذهنية المتلقين ورحابة خلفياتهم، التي تعتمد بدورها على التجدد المعرفي لديهم، وهذا ما يوضح اختلاف التفسيرات والتأويلات للمعاني القرآنية وتجدها بمرور الأزمان.

وليس شرطاً أن يكون تعدد التأويلات ناجماً عن إبهامية النص وإشكالياته «وإنما يمكن أن نطلق عليه التعدد المتناغم للدلائل التي يتكون منها»^(٤).

لقد جئت بهذه الإيضاحات لأبين أن المعاني القرآنية، إذا اختلفت تأويلاتها، فقد اختلف القول في محسناتها، أو الإضافات المبيّنة لدلالاتها العميقة والوظائف البلاغية التي حملتها، ومن هنا قمت بفصل الأنواع التحسينية التي لا تمت إلى علم البديع بصلة، في الإطار الذي أوردته سابقاً، وجعلتها في ملحق خاص في نهاية هذه الدراسة.

ولما كانت الأجناس البديعية المعنوية كثيرة جداً، وعددها أكبر بكثير من المحسنات اللفظية في الباب الأول، فقد فاق هذا الباب في حجمه، حجم بابي البحث الآخرين، وهو ما اقتضته الأمانة العلمية، إذ لا يسعنا أن نختصر المحسنات المعنوية، لا لشيء إلا لكي يكون هناك توافق في حجم أبواب البحث، كما تقتضي الأعراف الأكاديمية، ولهذا فإنني أستميحكم عذراً، آملاً أن يكون فيما أقدمه من مادة علمية تعويضاً عن هذه الهنة الشكلية.

ونستطيع أن نذكر الأجناس البديعية التالية كمحسنات معنوية كما ترون في الفصول اللاحقة، وقد بدأنا بالأنواع المهمة والمنتشرة بكثرة في النصوص القرآنية ثم تتابعت الأنواع دون ترتيب محدد متبعين في دراستها غريبة المفاهيم المختلفة للمصطلح الواحد واستخلاص مفهوم واحد محدد مع التمثيل والاستشهاد بالآيات القرآنية التي تحتوي هذا المصطلح.

النوع الأول: الطباق

باستثناء قدامة وابن البناء المراكشي الذي عرف المطابقة على أنها «تكرار اللفظ الواحد بمعنيين مختلفين»^(٥) وهي ما سمّاه غيرهما الجناس أو التجنيس والمجانسة، فإن جلّ علماء البلاغة قد عرّف الطباق على أنه «الجمع بين المتضادين في الكلام مع مراعاة التقابل حتى لا يضم الاسم إلى الفعل»^(٦). وعند السكاكي «أن تجمع بين متضادين»^(٧)، وعند ابن شيث القرشي «أن تكون الكلمة طبقاً لأخرى وإن كانت ضدها»^(٨)، وعند الشهاب الحلبي «أن تجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل»^(٩)، وكذلك قال الرازي في نهاية الإيجاز، وعند محمد الجرجاني «أن تجمع في كلام واحد بين المتقابلين سواء كان التقابل صريحاً أو غير صريح وسواء كان التقابل بالضدية أو بالسلب والإيجاب أو بغيرهما»^(١٠)، وعند ابن رشيق «جمعك بين الضدين في الكلام أو بيت شعر»^(١١)، وفي الإيضاح هو «الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة»^(١٢)، وعند نجم الدين ابن الأثير أن «حد الطباق ذكر الشيء وضده»^(١٣)، وابن مالك يقول عنه «أن يجمع في الكلام بين متضادين»^(١٤)، ويقول ابن المعتز «قال الخليل - رحمه الله يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حدو واحد»^(١٥).

هذه الأقوال متشابهة إلى حد كبير، ولكننا نستطيع أن نستخلص من آراء من سبقونا أن الطباق ينقسم إلى قسمين هما: لفظي ومعنوي فالطباق المعنوي يلتقي فيه معنيان متضادان دون أن يكون اللفظان كذلك، بينما يكون اللفظان في الطباق اللفظي متضادين وكذلك ما وراءهما من معنى.

أولاً - الطباق اللفظي

وهو ثلاثة أقسام:

أ- طباق السلب والإيجاب.

ب - طباق الحقيقة

ج - طباق المجاز

أ - طباق السلب والإيجاب

وهو ما جاءت فيه إحدى الكلمتين منفية، والأخرى مثبتة أو إحداهما منهي عنها والأخرى مأمور بها، وفي الإيضاح «هو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي أو أمر ونهي»^(١٦).

وأمثلة ذلك من القرآن الكريم:

- ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ﴾^(١٧).

فالحشية منهي عنها فهي كالمنفية بينما في الثانية مأمور بها فهي مثبتة، وقد اعتبر بعضهم هذه الآية من نوع (السلب والإيجاب) في البديع.

- ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾^(١٨).

فيعلمون الأولى منفية بلا بينما الأخرى مثبتة، وقد مرت علينا هذه الآية أيضاً عند بحث (الترديد أو تشابه الأطراف) فهي بهذا تحوي نوعين بديعيين.

- ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(١٩).

فالأولى مثبتة والثانية منفية.

- ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾^(٢٠).

فالأولى منفية بما والثانية مثبتة.

- ﴿ونخيل صنوان وغير صنوان﴾^(٢١).

فالثانية منفية بغير والأولى مثبتة.

- ﴿من مضغة مخلقة وغير مخلقة﴾^(٢٢).

(مخلقة) الثانية منفية بغير والأولى مثبتة.

- ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾^(٢٣).

(سكارى) الثانية منفية بما والأولى مثبتة.

- ﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾^(٢٤).

فالتطابق بين (فلا تقل) (وقل) فالأولى منهي عنها والثانية مأمور بها وقد عده بعضهم من السلب والإيجاب كنوع خاص في البديع.

ب - طباق الحقيقة؛

أو هو طباق الضد وهو ما كان اللفظان فيه متضادين وكان معناه

متضادين كذلك ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿وأنه هو أضحك وأبكى، وأنه هو أمات وأحيا، وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾^(٢٥).

فهنا ثلاثة طباقات ضدية (أضحك وأبكى)، (أمات و أحيا) و (الذكر والأنثى)

- ﴿وتحسبهم أيقاظا وهم رقود﴾^(٢٦).

فالطباق بين (أيقاظ) و (رقود).

- ﴿سواء منكم من أسرَّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسار بالنهار﴾^(٢٧).

فهنا ثلاث طباقات (أسر وجهر) و(مستخف وسار) و(الليل والنهار).

- ﴿وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور، وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾^(٢٨).

فهنا أربعة طباقات حقيقية (الأعمى والبصير) و (الظلمات والنور) و(الظل والحرور) و(الأحياء والأموات).

- ﴿فيها سرر مرفوعة، وأكواب موضوعة﴾^(٢٩).

الطباق الضدي بين (مرفوعة وموضوعة).

- ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء﴾^(٣٠).

فهنا طباقان بين (تؤتي وتنزع) وبين (تعز وتذل).

ج - طباق المجاز:

وتعريفه ما كان طرفاه أو أحدهما مجازاً كقول الشاعر: (ضحك المشيب برأسه فبكى).

فضحك هنا مجاز لأن المشيب لا يضحك أما كلمة بكى فعلى الحقيقة.
ومن الأمثلة في القرآن الكريم:

- ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه﴾^(٣١).

فسياق الآية هنا يدل على أن الموت والحياة ليسا على الحقيقة وأن معنهما على التابع الضلال والهداية فهما إذن مجاز.

يقول الزمخشري «مثل الذي هداه الله بعد الضلالة ومنحه التوفيق لليقين الذي يميز به بين المحق والمبطل والمهتدي والضال بمن كان ميتاً فأحياه الله وجعل له نورا يمشي به»^(٣٢).

- ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾^(٣٣).

لأن شراء الضلالة وبيع الهدى مجاز.

ثانياً - الطباق المعنوي

أما الطباق المعنوي فهو طباق ما يتنزل منزلة الضد.

وقد ذكر هذا حازم القرطاجني في منهاج البلغاء فقال بعد تقسيم المطابقة إلى محضة وغير محضة، «وغير المحضة تنقسم إلى مقابلة الشيء بما يتنزل منه منزلة الضد وإلى مقابلة الشيء بما يخالفه»^(٣٤).

وبعضهم يسمي هذا النوع الطباق الخفي، وقد وضع التفتازي الطباق

في المحسنات المعنوية أي الراجعة إلى تحسين المعنى فقال «أما المعنوي فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة»^(٣٥) لما فيها من إيقاع متوافق رغم ما بينهما من تخالف.

ومن أمثلة الطباق المعنوي في القرآن الكريم:

- ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^(٣٦).

فالأسى نوع من الحزن وهو مثله وبيتزل منزلته ولذلك شكلت (تأسوا) طباقا مع تفرحوا من نوع (ما بيتزل منزلة الضد).

- ﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾^(٣٧).

فكلمة اهتزت تعني تحركت وهي بهذا تكون ضد هامدة وتكون اهتزت قد تنزلت منزلة الضد وهو تحركت، وقد اعتبر ابن أبي الإصبع هذه الآية من طباق التكافؤ المجازي لأن همود الأرض واهتزازها ضدان وهما مجازان، ورغم أن الأرض تهمد وتهتز على الحقيقة إلا أنني أوافق في أن هذا قد يكون طباق تكافؤ أو طباقا مجازيا لأن اهتزاز الأرض هنا مجازي وليس اهتزازا على الحقيقة أما الهمود فهو حقيقة دائمة في الأرض.

- ﴿ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود﴾^(٣٨).

فاللفظان هنا (بيض وحمر) ليسا متعاكسين تماما ولكن القول الآخر (حمر) يمكن أن يتنزل منزلة الضد فيكون طباقاً من هذا الباب لأنه لون مخالف وإن كان ليس ضدًا، وقد سمي هذا عند البلاغيين طباق التديبج.

- ﴿وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات﴾^(٣٩).

فكلمة يابسات عكس طريات ولكن جاءت كلمة (خضر) التي تعني الطراوة فتزلت منزلتها من الضدية لليباس، فصار بين الكلمتين (خضر وياابسات) طباق جميل.

- ﴿فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾^(٤٠).

فالطباق هنا بين (مهتد وفاسقون) لأن (فاسقون) تنزلت منزلة لفظة (الضالين)، على اعتبار أن الفسق نوع من الضلال.

- ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾^(٤١).

فالشدة عكس اللين ولكن جاءت كلمة (رحماء) بدل (لينون) لأن الرحمة لين بالضرورة، فصار بينهما طباق من هذا الباب.

- ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نار﴾^(٤٢).

فالفرق يتطلب وجود الماء، والماء ضد النار، فصار من هذا ما يعرف بالطباق الخفي بنتيجة التبجر في المعنى.

- ﴿وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا﴾^(٤٣).

فمن بين أيديهم تشير إلى أنه كان أمامهم وهو عكس خلفهم «ومن هنا كان التضاد في هذا المقام خفياً وكان هذا الاستعمال من الطباق الخفي»^(٤٤).

ولعلّ من الطريف هنا، أن نشير إلى تعبير رده السيوطي في أكثر من موضع، وهو تعبير من زيادتي. «ومن الطباق ما يسمى التدييج وقد ذكرته - من زيادتي - وإن مثل في التلخيص لأحد قسميه وهو أن يؤتى في المدح أو غيره بألوانٍ لقصد الكناية أو التورية لما بين اللونين من التقابل، ومثال تدييج الكتابة: قول أبي تمام: تردى ثياب الموت حمراً فما أتى لها الليل إلا وهي من سندس خضر»^(٤٥).

وأنا في الحقيقة أستغرب هذا الادّعاء من جانب عالم مهم كالسيوطي، فقد سبق لذكر طباق التدييخ، ابن مالك في المصباح وابن حجة في الخزانة والسعد التفتازي في شرحه، كما أنه بنفسه يذكر أن الخطيب القزويني قد ذكره في التلخيص، والغريب أنه ادعى نفس الادعاء في طباق التريدي رغم أن ابن أبي الإصبع قد ذكر التعريف الذي ذكره السيوطي حرفياً لطباق التريدي مع أنه قبله بأكثر من مئة وخمسين عاماً، فقد عرفه السيوطي فقال: «طباق التريدي - كما ذكرته من زيادتي وهو أن ترد أو آخر الكلم المطابق على أوله فإن خلا من الطباق فهو ردّ العجز على الصدر»^(٤٦) وعرفه ابن أبي الإصبع قبله بزمن طويل فقال «وطباق التريدي، وهو أن يردّ آخر الكلام المطابق على أوله فإن لم يكن الكلام مطابقاً فهو ردّ الأعجاز على الصدور»^(٤٧).

إن الطباق، كما تبين لنا، ومن خلال الأمثلة السابقة، من أهم المحسنات البديعية لأنه في حقيقته يخدم هدف التحسين في اللفظ، كما يخدم هدف التحسين في المعنى، فوعاؤه جاذب لما فيه من تضاد لافت، بغض النظر عن نوعه، كما أن الولوج إلى أعماق المبنى للبحث عن محتوى، يكشف جانباً آخر من الجمال، ربما كان مستتراً وربما كان ظاهراً منذ البداية، كما في بعض الأنماط الطباقية التي ذكرناها، وعلى هذا فالطباق أساس جمالي مهم في التابع النصّي، ومحور معنوي تدور حوله ظلال وإيحاءات متعددة.

النوع الثاني: المقابلة

المقابلة هي «أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده»^(٤٨) وعند الخطيب القزويني «أن

يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب»^(٤٩) وعند ابن رشيق «مواجهة اللفظ بما يستحقه في الحكم وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد فإذا جاوز ضدين كان مقابلة»^(٥٠) ومثلاً بقول النابغة الجعدي:

فتى تم فيه ما يسر صديقه

على أن فيه ما يسوء الأعادي^(٥١)

وسمّاها ابن أبي الإصبع (صحة المقابلات) وقال إنها «توخي المتكلم ترتيب الكلام على ما ينبغي فإذا أتى في صدره بأشياء قابلها في عجزه بأضدادها أو بأغيارها من المخالف الموافق على الترتيب»^(٥٢) ، وهو بهذا يخالف معظم البلاغيين، وبخاصة أنه استشهد بآية ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾^(٥٣) ، وهي لا تأتي دليلاً على المقابلة وإنما على المناسبة المعنوية وعلى حسن التقسيم، أما قدامه فقال عن صحة المقابلات «وهي أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض، أو المخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة، أو يشرط شروطاً ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين فيجب أن يأتي فيما يوافق به مثل الذي شرطه وعدده، وفيما يخالف بأضداد ذلك، قال بعضهم:

فوا عجباً كيف اتفقنا فناصر

وفي ومطوي على الغل غادر»^(٥٤)

وعند الفخر الرازي هي «أن تجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشترط ضديهما بحد ذلك الشرط»^(٥٥) ، وعند ابن منقذ أن «يقابل مصراع البيت الأول كلمات المصراع الثاني»^(٥٦) ، أما حازم فيقول «وإنما تكون المقابلة في الكلام بالتوفيق بين المعاني التي

يطابق بعضها بعضاً والجمع بين المعنيين اللذين تكون بينهما نسبة تقتضي لأحدهما أن يذكر مع الآخر، من جهة ما بينهما من تباين أو تقارب، على صفة من الوضع ثلاثم بها عبارة أحد المعنيين عبارة الآخر كما لازم كلا المعنيين في ذلك صاحبه»^(٥٧) ، وعند ابن ميثم هي «أن تجمع بين شيئين متوافقين وضديهما ثم إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشرط ضديهما بضد ذلك الشرط»^(٥٨) ، وعند الشهاب الحلبي هي «أن تضع معاني تريد الموافقة بينها وبين غيرها أو المخالفة فتأتي في الموافق بما وافق وفي المخالف بما خالف»^(٥٩) ، ويقول ابن حجة عنها إنها «أعم من المطابقة وهي التظير بين شيئين فأكثر وبين ما يخالف وما يوافق ومتى أدخل بالترتيب كانت المقابلة فاسدة»^(٦٠) ، وعند محمد بن علي الجرجاني هي «أن يؤتى بمعنيين أو معانٍ متوافقة ثم يؤتى بما يقابلها على الترتيب»^(٦١) .

وقد ذكرها السيوطي بالمعنى نفسه^(٦٢) وقال بمثل ذلك نقاد العصر الحديث^(٦٣) .

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾^(٦٤) .

فالجملتان الثانية (وعسى أن تحبوا...) معاكسة للجملتان الأولى (وعسى أن تكرهوا...) .

- ﴿ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾^(٦٥) .

فالتضاد بين الجملتين في أكثر من كلمة، والحقيقة أن هذه قد تكون أكمل مقابلة في القرآن لما فيها من تقابل تام وتساوٍ في الكلمات فيحلّ مقابلها يحرم، ولهم يقابلها عليهم، والطيبات يقابلها الخبائث.

- ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ (٦٦) .

وهذه كذلك من المقابلات القريبة من الكمال فتأسوا تقابلها تفرحوا،
وعلى ما تقابلها بما، وفاتكم تقابلها آتاكم.

- ﴿ إِنْ أَلِهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيُنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ (٦٧) .

قاله يأمر بثلاثة أمور وينهى عن ثلاثة أمور متقابلة.

- ﴿ إِنْ تَصَبَّكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تَصَبَّكَ مُصِيبَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾ (٦٨) .

فهنا مقابلة لغير الأضداد لأن المصيبة نزلت منزلة السيئة.

- ﴿ الشَّيْطَانُ يَعْذِرُكَ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكَ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَهْدِيكُمْ مَغْفِرَةً
مِنْهُ وَفَضْلًا ﴾ (٦٩) .

وهذه مقابلة لغير الأضداد، والفقير ضد الفضل ولكن الفحشاء قابلها
بالمغفرة لأنها توجب العقوبة.

- ﴿ أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (٧٠) .

وهذه من مقابلة غير الأضداد فالرحمة سبب للين الذي هو ضد
الشدّة.

- ﴿ وَجُوهٌ يُؤْمِنُ خَاشِعَةً، عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ، تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً، تَسْقَىٰ مِنْ
عَيْنِ آيَةٍ، لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيْعٍ، لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ
جُوعٍ ﴾ (٧١) .

يقابلها قوله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يُؤْمِنُ نَاعِمَةٌ، تَسْعِيهَا رَاضِيَةٌ، فِي جَنَّةٍ
عَالِيَةٍ، لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَغْيَةٍ، فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ، فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ

موضوعه، ونمارق مصفوفة، وزرابي مبثوثة»^(٧٢).

- ﴿فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾^(٧٣).

- ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم، والبصير والسميع﴾^(٧٤).

وعلى هذا تشكل المقابلة نمطاً آخر تابعاً ومكملاً لنمط الطباق في محور التضاد الشكلي والمعنوي، وما يثيره الطباق بشكل أحادي من إichاءات فكرية تثيره المقابلة، ربما أكبر، لأن فيها صورة كاملة مقابل صورة كاملة، مما يتيح أمام المتلقي فرصة أكبر للمقارنة، واستنباط الدلالات المختلفة الممتدة، بعكس الطباق الذي ينتج دلالات محدودة.

إن الغوص في عالم المقابلات يضعنا في دائرة المراقب للصور المتتابعة أمامه، ولشدة اكتمال تقابلها تجعل المتلقي معجباً ومشدوهاً ومتيقظاً للمتابعة والالتذاذ بالنتائج السريعة التي يستخرجها من الشريط المعروض، ولهذا فهي تجلب المتعة ولا تتعب الذهن، وتخلق دوائر متعددة من الدلالات والأبعاد.

النوع الثالث: الالتفات

في اللغة «التفتت» بوجهه يمنة ويسرة ولفته لفتا من باب ضرب، صرفه إلى ذات اليمين أو الشمال، ومنه يقال لفته عن رأيه لفتاً إذا صرفته عنه»^(٧٥) و«التفتت عنه: أعرض»^(٧٦).

أما (الالتفات) في البلاغة فقد ذكره ابن المعتز في كتابه «البدیع» وعده من محاسن الكلام وعرفه بأنه «انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار

وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر»^(٧٧).

ونستطيع أن نقول إن أبا عبيدة (معمربن المثنى) قد تبه لمفارقة الالتفات ولكنه عده مجازاً إذ قال «ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى هذا الواحد على الجميع قال: (يخرجكم طفلاً) في موضع «أطفالاً»^(٧٨)، فقد كان الخطاب للجمع بقوله يخرجكم ثم جعل الحال مفرداً، وقد عد هذا نوعاً من الالتفات وإن كان بعضهم يلحقه بالتكيت لأن الله عز وجل ذكر (طفلاً) بدلاً من (أطفالاً) لنكتة قد تكون التقليل وقد تكون إظهار الحقيقة وهي أن كلاً منا يخرج طفلاً وحده ولا نخرج سواً أي أطفالاً مجتمعين وكأنه يقول، سبحانه، (يُخرج كلاً منكم طفلاً).

وقد ذكر قدامة الالتفات فقال «ومن نعوت المعاني الالتفات وبعض الناس يسميه الاستدراك، وهو أن يكون الشاعر أخذاً في معنى فكأنه يعترض إما شك أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً على ما قدمه، فإما أن يؤكد أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه، مثال ذلك قول المعطل، أحد بني رهم من هذيل:

تبين صلاة الحرب منا ومنهم

إذا ما التقينا والمسالم بادن

فقوله (والمسالم بادن) رجوع عن المعنى الذي قدمه حين بين أن علامة صلاة الحرب من غيرهم أن المسالم يكون بادنأ»^(٧٩).

وشبيه بهذا القول قال ابن رشيق أي «أن يكون الشاعر أخذاً في معنى

ثم يعرض لغيره فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل في شيء مما يشد الأول»^(٨٠) ، ويبدو أن تعريف ابن رشيق للالتفات قريب من تعريف الاستطراد رغم أن الأمثلة التي أتى بها تدل على التتميم أو الاعتراض، انظر إليه في استشهاده:

وقال عوف بن محلم لعبد الله بن طاهر:

إن الثمانين - وبلغتها -

قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله (وبلغتها) التفتات، وقد عدّه جماعة من الناس تتميماً والالتفات أشكل وأولى بمعناه»^(٨١) .

أما ابن مالك فقد بحثه في أحوال المسند إليه في كتابه (المصباح) وقال إنه ستة أقسام، هي نقل الحكاية إلى الخطاب ونقل الغيبة إلى الحكاية ونقل الخطاب إلى الحكاية ونقل الغيبة إلى الخطاب ونقل الحكاية إلى الغيبة ونقل الخطاب إلى الغيبة^(٨٢) .

أما الرازي فيعرفه بأنه «العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو على العكس»^(٨٣) ، كما أشار إلى التعريف الآخر «وقيل هو تعقيب الكلام بجملّة تامّة ملاقية إياه في المعنى ليكون تتميماً له على جهة المثل أو غيره»^(٨٤) ، كقوله: ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾^(٨٥) ، وقوله: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾^(٨٦) .

وقد ذكره ابن الأثير الجزري بتقدير كبير فقال «وهذا النوع وما يليه هو خلاصة علم البيان التي حولها يدندن وإليها تستند البلاغة وعنها يعنعن وحقيقته مأخوذة من التفتات الإنسان عن يمينه وشماله»^(٨٧) ، ثم قال

«ويسمى أيضاً شجاعة العربية»^(٨٨)، وعدّ من أنواعه: الرجوع من الغيبة إلى الخطاب والانتقال من المضارع إلى الماضي «فمن الالتفات قول تأبط شراً:

بأني قد لقيت الغول تهوي

بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرت

صريعاً لليدين وللحران^(٨٩)

ويسميه ابن منقذ (الانصراف).

أما ابن أبي الإصبع فقد اكتفى بذكر تعريف قدامة وأمثله، وتعريف ابن المعتز وأمثله، غير أنه أضاف «وجاء في الكتاب العزيز من الالتفات قسم غريب جداً لم أظفر في الشعر له بمثال، هداني الله إلى الوقوع عليه، وهو أن يقدم المتكلم في كلامه مذكورين مرتبين ثم يخبر عن الأول منهما وينصرف عن الإخبار عنه إلى الإخبار عن الثاني، ثم يعود فينصرف عن الإخبار عن الثاني إلى الإخبار عن الأول كقوله تعالى (إن الإنسان لربه لكنود وإنه على ذلك لشهيد)^(٩٠) انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تبارك وتعالى، ثم قال منصرفاً عن الإخبار عن الرب عز وجل إلى الإخبار عن الإنسان (وإنه لحب الخير لشديد)^(٩١) وهذا يحسن أن يسمى التفات الضمائر»^(٩٢).

أما السكاكي فيرى أن الالتفات هو «نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر»^(٩٣)، وعده من علم المعاني ولكنه يقول مدحاً فيه «والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى آخر أدخل في القبول عند السامع وأحسن تطرية لنشاطه وأملاً باستدرار صفائه»^(٩٤).

والطبيبي يرى فيه رأي السكاكي أي «الانتقال من إحدى الصيغ الثلاثة أعني الحكاية والخطاب والغيبة إلى الأخرى منها لمفهوم واحد، رعاية لنكتة»^(٩٥)، ويعرفه ابن ميثم بأنه «العدول عن مساق الكلام إلى مساق آخر متمم للأول على جهة المثل أو غيره»^(٩٦) ثم يذكر من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة وأمثلة كل منهما من القرآن الكريم.

ويذكر ابن الأثير الحلبي ما ذكره قدامة فيقول «وهذا من نعوت المعاني وحده أن يكون المتكلم آخذاً في معنى من المعاني فيعترضه فيه شك أو يظن أن سائلاً يسأله عن سببه فكأنه يلتفت إليه فيذكر السبب أو يبطل الإيراد بكلام غير ما هو آخذ فيه»^(٩٧)، غير أنه عدّه جزءاً من باب (شجاعة العربية) الذي قال فيه المصنف: هو عبارة عن أنواع شتى من البديع والمقصود به إظهار ما دار بين العرب في لغاتهم الفصيحة عند النطق بها من تقديم معنى أو تأخيرها أو تشبیه جمع أو جمع أو انتقال في استرسال الكلام من غيبة إلى حضور أو من حضور إلى غيبة أو مراعاة المعنى أو عكسه، وإتيانهم بذلك كله فصيحاً مستوفياً لأنواع البلاغة «وبهذا الباب يحصل الاطلاع على إعجاز القرآن العزيز وإظهار دقائقه وخفايا أسراره وإيضاح طرق بلاغته»^(٩٨).

أما عن الجرجاني فقد وضعه في أحوال المسند إليه، وعرفه تعريف السكاكي^(٩٩)، وأجلّه العلوي وقدره عالياً فقال «الالتفات من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها والواسطة في قلائدها وعقودها»^(١٠٠).

وقال الزركشي عن حقيقة الالتفات إنه «نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرارا للسامع وتجديداً لنشاطه وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه»^(١٠١).

ومهما كان الفرق بين الملتفت عنه والملتفت إليه، ومهما كانت الأسباب الدافعة للالتفات، فيكفي الالتفات شرفاً وحسناً ما ذكره الزركشي لما يحققه من تنبيه وتجديد وإبعاد عن الملل، في حين لا يختلف المعنى ولا يتغير بدرجة ماسة.

ونحن هنا سنضرب صفحاً عن كل التعريفات الأخرى للالتفات، لأن هذا المصطلح (الالتفات) هو الأكثر شيوعاً، كما أن تفسير ابن الأثير والسكاكي والعلوي والزركشي للالتفات هو الأكثر انتشاراً وذيوعاً، كما أن التفسيرات الأخرى للالتفات التي جاءت مقارنة للاستطراد أو الاعتراض والاحتراز لها نصيب من الدراسة تحت المسميات التي ذكرت.

وعلى هذا فالالتفات لا ينحصر «في التحول من ضمير إلى ضمير، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير لا يتغير به جوهر المعنى أو البنية العميقة له»^(١٠٢)، ولعلنا بهذا نكون قد شملنا ما وضعه البلاغيون تحت مسمى «التكيت» في معظم حالاته.

ولعل أهم مجالات الالتفات في القرآن هي الصيغ والعدد والضمائر والأدوات والبناء النحوي واللغة المعجمية، وسنأتي على كل واحد منها تفصيلاً.

أولاً - الالتفات الصيغ:

ويتحقق الالتفات إذا تخالفت صيغتان من مادة واحدة، كالمخالفة بين صيغ الماضي والمضارع والأمر أو بين صيغة صرفية وأخرى من النوع نفسه، أو بين صيغة اسم وصيغة فعل أو بين صيغة اسم وصيغة أخرى للاسم نفسه.

والأمثلة القرآنية على ذلك:

- ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ
وَالْإِنْجِيلَ﴾^(١٠٣).

فالمخالفة هنا بين (نزل) و(أنزل) أي بين صيغة (فعل) وصيغة (أفعل)
وهما صيغتان ماضيتان فلماذا كانت الزيادة في الفعل الأول تضعيف العين
وفي الثاني همزة؟

يقول حسن طبل «إن الفرق بين التنزيل والإنزال هو كالفارق بين ما
يدرك بالعقل وما يدرك بالحس أو بين (الخبر) و (المشاهدة) في قابلية
الأول منهما للجدل والمكابرة بالنفي والإنكار، الأمر الذي يجعل إثباته
والإقناع لحقيقة وجوده يقتضي قدرا من المبالغة والتأكيد لا يقتضي مثله
الآخر»^(١٠٤).

ونحن إذ نؤكد أن الفعل الأول (نزل) للمبالغة والتأكيد على نزول الوحي
القرآني من الله عز وجل، نشير إلى أن الزيادة بالهمزة في (أنزل) قد تفيد
الابتداء أي بدء نزول هذه الكتب من الله عز وجل ، والتوراة والإنجيل
سابقان في النزول على القرآن، أما لماذا جاءت (أنزل الكتاب)؟ فصيغة
(أفعل) تصلح هنا لأي نزول جاء من عند الله سواء كان هذا النزول قرآناً
أم غيره ولكن إن ورد القرآن مع كتب أخرى في الآية نفسها كانت المفاضلة
فجاءت صيغة (أفعل) للكتب الأخرى وصيغة (فعل) للقرآن.

والآيات الشاهدة على صدق هذه المقولة كثيرة نقتبس منها:

- ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيْنَاتٍ﴾ (البقرة ٢/٩٩).

- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (النساء ٤/١٠٥).

- ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ (المائدة ٤٤/٥).

- ﴿وانزلنا إليك الكتاب بالحق﴾ (المائدة ٤٨/٥).

- ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ (١٠٥).

فصيغة (أفعل) جاءت مع الكتاب الذي أنزل من قبل، والكتاب هنا مفرد يراد به الجمع أي (كل كتاب أنزل من قبل) بينما جاءت صيغة (نزل) مع كتاب الله (القرآن).

- ﴿وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير﴾ (١٠٦).

فالالتفات في هذه الآية مزدوج (فلما نبأها به قالت من أنبأك قال نبأني...).

إن صيغة (فعل) هنا للمبالغة والتأكيد فقد بلغت هي غيرها بحديث رسول الله ﷺ لها، وهذا أمر مؤكد، وجاءت الصيغة نفسها لتفيد تأكيد معرفة رسول الله بما أفشيت، ثم جاءت صيغة (أفعل) على لسان زوج الرسول ﷺ التي لم تكن متأكدة لتسال عمن أخبره بما فعلت، فجاءت صيغة (فعل) مرة أخرى لتفيد تأكيد المعرفة من الله عز وجل.

- ﴿قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين، قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين﴾ (١٠٧).

لقد كان العدول هنا من الضلال إلى الضلالة في النفي (لأن نفي الواحد يلزم منه نفي الدنس البتة) (١٠٨).

- ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وأن الدار الآخرة لهي الحيوان
لو كانوا يعلمون﴾^(١٠٩).

وللتحول من صيغة الحياة الدنيا إلى صيغة الحيوان للآخرة سبب كما
يقول الزمخشري: «وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة وهي
ما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب»^(١١٠)، وفي هذا البناء
مبالغة واستمرارية أكثر مما في لفظ (حياة)، ذلك لأن الحياة الدنيا تنتهي
بسكون الموت بينما تستمر الآخرة إلى ما شاء الله.

- ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا
يبدین زینتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا
يبدین زینتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو ابنائهن أو أبناء
بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن﴾^(١١١).

فلماذا كان التحول من صيغة أبناء إلى صيغة بني؟

لقد «أجمع النقاد على أن الصيغة الأولى هي إحدى صيغ القلة في جموع
التكسير، والتي تنحصر عندهم في أوزان (أفعل، أفعال، أفعله، فعلة) أما
صيغة جمع المذكر السالم فقد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير، غير أن
الذين ذهبوا إلى أنها للقليل قد نبهوا على أنها إذا اقترنت بأل الاستغراقية
أو أضيفت إلى ما يفيد الكثرة فإنها حينئذ تدل على الكثير»^(١١٢).

و يمكن اعتبار أن الالتفات من أبناء إلى بني كان لهذا السبب - والله
أعلم - وإن لم يكن لهذا السبب فقد أفاد التحول من صيغة إلى صيغة
جواز استعمال أيهما - وكأنما يشعرنا الله عز وجل بقدرته على استخدام
الصيغ المختلفة التي استخدمها العرب دون إخلال بالمعنى - مع إشعارنا،
بأن استعماله العادية لصيغ العرب لا تجعل العرب قادرين على الإتيان

بمثله، لأن تركيبه ونظمه علاوة على ما فيه من معان سامية توجيهية، جاءت مغايرة لما أثر عن العرب وهذا ما جعله معجزاً، أي إن بساطة صيغه وسلامة تركيباته لا تعنيان أن بالإمكان الإتيان بمثله، إضافة إلى تناسب كل منهما مع السياق الموسيقي لما بعدها.

- ﴿إنا هدينه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾^(١١٣).

ولقد حقق الالتفات من صيغة اسم الفاعل (شاكراً) إلى صيغة المبالغة من اسم الفاعل (كفوراً) هدفين:

(١) التوازن الإيقاعي بين الفواصل فقد سبقت هذه الآية آيات بفواصل مشابهة (مذكوراً، بصيراً، سعيداً) فجاءت (كفوراً) لتكمل النسق الإيقاعي لفواصل السورة.

(٢) المبالغة في الكفر جاءت مناقضة للشكر لله، لان الكفر الخفيف يمكن أن ترتجى من بعده توبة وشكر لله أما الكفر المفرق فلا توبة بعده ولذلك جاء نقيضاً للشكر لله الدال على الإيمان العميق الراسخ.

- ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة، إن الله لطيف خبير﴾^(١١٤).

يقول الزمخشري حول هذه الآية «ولمَّ صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكته فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان كما تقول: أنعم عليّ فلان عام كذا، فأروح وأغدو شاكراً له ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع»^(١١٥).

- ﴿وإن يثقبوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأستنهم بالسوء وودوا لو تكفرون﴾^(١١٦).

فقد تم التحول من المضارع (يتقفوكم) إلى الماضي (وودّوا).

الفاعل الماضي في هذه الآية في موقع المضارع لبيان أن رغبتهم في أن تكونوا كفارا رغبة قديمة أولية وليست رغبة مستقبلية فقط.

- ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك تبياناً لكل شيء﴾^(١١٧).

فالشهيد هنا «يعني نبيهم لأنه كان يبعث أنبياء الأمم فيهم منهم»^(١١٨).

فالتحول من المضارعة إلى الماضي هنا، هدفه بيان أن التحول كان من استمرارية إرسال الأنبياء كشاهدين عليهم، إلى التوقف عن هذه الاستمرارية التي أفادها المضارع، بالإتيان بمحمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على هؤلاء الأنبياء، وفي هذه الآية إشارة واضحة إلى أن محمداً خاتم الأنبياء، كما فيها إشارة أفضليته على غيره من الأنبياء.

- ﴿قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون﴾^(١١٩).

فقد تم التحول من صيغة المضارع (أشهد الله) إلى صيغة الأمر (واشهدوا) «لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين، وللدلالة على أن الثاني منهما ليس إشهاداً حقيقياً وأنه عليه السلام إنما أمرهم به على سبيل السخرية منهم والتحدي لإرادتهم»^(١٢٠).

- ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾^(١٢١).

لقد تم التحول من صيغة المضارع (الذين ينفقون) إلى صيغة اسم الفاعل (والكاظمين.. والعافين) لسبب الصفة نفسها فالإنفاق صفة لا تثبت إلا بتجدها المستمر، ولذلك ارتبطت بالزمان أما كظم الغيظ والعفو

فلا يتحققان إلا بثباتهما في النفس البشرية ولذلك جاءت صيغة (اسم الفاعل) غير المرتبطة بزمن محدد.

ثانياً - التثنيات العدد

ومن ذلك:

- ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴾^(١٢٢) ، فلماذا كانت (القلوب) جمعا ثم جاء (السمع) مفردا ثم جاءت (الأبصار) جمعا؟

يقول أبو حيان: «وأفرد السمع لكونه لمح فيه الأصل وهو المصدر أو للاستغناء بالمفرد عن الجمع لدلالة ما قبله وما بعده عليه، أو على حذف مضاف أي وعلى حواس سمعهم، وقرئ: وعلى أسماعهم»^(١٢٣) ، ورغم تعدد الآراء في هذا التحول إلا أننا نميل إلى رأي علمي محقق عرضه الباحث حسن طبل «لقد أثبت علماء التشريح ووظائف الأعضاء أن مركز الحس السمعي في المخ يمهده عصب دماغي واحد هو ما يسمى العصب الثامن، أما الحس البصري فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا في إحداثه»^(١٢٤) ، فحقيقة الإدراك السمعي ترتكز على واحد، بينما الإدراك البصري يرتكز على متعدد، إنَّ هذا التفسير يمدنا بذخيرة جديدة حول إعجاز القرآن الذي لا تزال تتكشف منه أسرار جديدة كل يوم.

ومن ذلك أيضا: ﴿ قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم ﴾^(١٢٥) ، وقوله ﴿ أمن يملك السمع والأبصار ﴾^(١٢٦) ، ومن ذلك أيضاً:

- ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً، كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدًا ﴾^(١٢٧).

لقد جاء التحول من صيغة الجمع في (يكونوا) إلى صيغة المفرد (عزاً) لبيان أن موقف المشركين واحد في مواجهة الإله الحقيقي من جهة، ولمجارة النسق الموسيقي في السورة من جهة أخرى.

- ﴿ ويحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين ﴾^(١٢٨).

لماذا كان التحول من التثنية (الله ورسوله) إلى الإفراد (يرضوه)؟

إذا كانت الهاء في يرضوه عائدة إلى الله عز وجل أو إلى رسوله، فهي مفردة عائدة على مفرد، أما إذا كانت عائدة عليهما معا فقد أفردت لتلازم الرضائين، فما يرضي الله يرضي رسوله، ومن هنا كان الاكتفاء بالإفراد دون التثنية في الضمائر، إذ لو قال يرضوهما لاستتبع ذلك اختلاف رضاء أحدهما عن الآخر ولكن لأن الرضائين متلازمان على الدوام ولا تفريق بينهما إذ إن الرسول (لا ينطق عن الهوى) فقد جاءت الهاء مفردة لهذه الحكمة.

- ﴿ فاتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ﴾^(١٢٩).

لقد جاء العدول هنا من التثنية (فقولا) إلى الإفراد (رسول) لبيان أن موسى وحده هو الرسول وليس هارون وما هارون إلا مساعد لبق الحديث، ولأن الرسالة واحدة جاء الإفراد (إنا رسول) ولو قال (إنا رسولاً) لاحتمل أن يحمل كل منهما رسالة قد تكون غير رسالة الآخر.

- ﴿ هذان خصمان اختصموا في ربهم ﴾^(١٣٠).

لقد تم الالتفات من التثنية (خصمان) إلى الجمع في (اختصموا)، لأن الخصمين لم يكونا رجلين مفردين أو شخصين مختلفين، وإنما كان كل خصم منهما جماعة كبيرة، ولما كانت الجماعة الكبيرة تشكل وحدة واحدة في الخصومة، قال (خصمان) أي (جماعتان مختلفتان) وتحول من التثنية إلى الجمع للدلالة على هذا، وعلى أن الاختصام والتقاتل لن يكون بين شخصين فقط ولكنه بين مجموعة كبيرة ومجموعة أخرى، ولأن المعارك والخصومات يختلط الحابل فيها بالنابل قال (اختصموا) للدلالة على الكثرة ومن ذلك أيضاً:

- ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾^(١٣١).

والتحول من التثنية في (طائفتان) إلى الجمع في (اقتتلوا) كان للسبب نفسه الذي سقناه في الآية السابقة ولأن الصلح لا يتم بين كل فرد من هذا الفريق وكل فرد من الفريق الآخر، بل يتم بين رئيسي الفريقين قال (بينهما)، في حين أن الخصومة والقتال يتمان بين كل فرد من هذا الفريق وكل فرد من الفريق الآخر.

ثالثاً - التفتات الضمائر

وهذا يشمل في تقديرنا ما يلي:

أ - التحول من الغيبة إلى الخطاب وبالعكس:

ومنه في كتاب الله العزيز:

- ﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا

هذا إفك مبين﴾^(١٣٢).

هنا تم الالتفات من الخطاب (سمعتموه) إلى الغيبة (ظن المؤمنون..

وقالوا) لسبب هام في اعتقادنا هو تحذيرهم من مغبة الظن، ومن مغبة التردد في الإيمان بطهارة زوج الرسول ﷺ، ففي الالتفات من مخاطبتهم مباشرة إلى التحدث عنهم كغائبين، تنبيه من الله لهم، ويقول الزمخشري في ذلك «وقلتم لم عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن الضمير إلى الاسم الظاهر؟ قلت: ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه مقتض أن لا يصدق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول عائب ولا طاعن، وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع مقالة في أخيه أن يبني الأمر فيها على الظن لا على الشك» (١٣٣).

- ﴿ الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ (١٣٤).

ففي هذه الآيات تحول من الغيبة (الحمد لله) إلى الخطاب (إياك نعبد) وقد يكون هذا الالتفات لسبب أن الآية الأولى ثناء على الله والثناء بالغيبة أولى، وفي الآية الثانية (إياك) دعاء والدعاء بأسلوب الخطاب أولى، والله أعلم.

ب- الالتفات من الغيبة إلى التكلم وبالعكس:

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ﴾ (١٣٥).

فقد تم الالتفات هنا من التكلم (إني رسول الله)، إلى الغيبة (فآمنوا

بالله ورسوله)، لتأكيد أنه يدعوهم إلى الإيمان به كرسول لله، عليهم
اتباعه لا بصفته الذاتية العادية^(١٣٦).

- ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت
فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾^(١٣٧).

فقد تم الالتفات هنا من الغيبة (الذي أرسل الرياح) إلى التكلم
(فسقناه) (فأحيينا)، ونعتقد أن هذا الالتفات تم للتبويه والتعظيم والفخر.
فالتبويه يبعد الاستئمان والرتابة من طريق هذا التحول في الأسلوب، وفي
ضمير المتكلم في (سقناه وأحيينا) افتخار بفعل السوق والإحياء، لأن
الإحياء من اختصاص الله وحده، فحق أن يذكر مسندا إلى ضمير المتكلم،
تأكيدا لهذه القدرة الفريدة التي لا توجد في المخلوقين.

ج - الالتفات من التكلم إلى الخطاب وبالعكس:

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون﴾^(١٣٨).

فقد تم الالتفات هنا من التكلم (وما لي) إلى الخطاب (ترجعون)
وفائدته أنه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه وهو يريد نصح
قومه، تطفئا وإعلاما أنه يريد لنفسه ثم التفت إليهم لكونه في مقام
تخويفهم ودعوتهم إلى الله^(١٣٩).

د - الالتفات من الإضمار إلى الإظهار وبالعكس:

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتْمَةَ الْكَفْرِ ﴾ (١٤٠).

فقد تمّ الالتفات هنا من الإضمار إلى الإظهار فبدلاً من أن يقول (قاتلوهم) مجازة لنسق التعبير أظهر المضمّر فقال (فقاتلوا أئمة الكفر)، تجريداً وتعظيماً لذنبهم.

- ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ (١٤١).

فقد عدل عن قوله (وقالوا) مجازة للنسق إلى إظهار المضمّر (وقال الكافرون) لبيان وإظهار عنادهم وفساد رأيهم.

- ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ (١٤٢).

فقد التفت عن الإضمار (لمحيطة بهم) مراعاة للسياق إلى الإظهار (لمحيطة بالكافرين) لارتباطهم بالعذاب الذي جاء في صدر الآية وجلاء الغموض حتى لا يظن ظان أن العذاب لغير الكافرين.

هـ - الالتفات في تذكير الضمير وتأنيثه،

وهذه الصيغة لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين واحداً، والضمائر في تأنيثها وتذكيرها كذلك في حساب الالتفات، ومن الجدير بالذكر أن حديثنا هنا سيقصر على تذكير الضمير وتأنيثه لا على الاسم الظاهر والضمير معه أو ما شابه، وأشكل.

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (١٤٣).

لقد تم العدول هنا من ضمير المذكر في (أوتيته) عند الحديث عن النعمة إلى ضمير المؤنث في (إنما هي فتنة) عن النعمة نفسها، والسبب في هذا العدول - في اعتقادنا - راجع إلى أن الإنسان لا يريد أن يُعلم الآخرين بما أوتي فيقول (أوتيته) على تقدير (أوتيت ما أوتيته) ولو ذكر ضمير المؤنث مع أوتيت فصارت الكلمة (أوتيتها) لكان واضحاً أن الهاء تعود على النعمة وهو لا يريد الإقرار بذلك، فلما صار الحديث إلى الله عز وجل في قوله (بل هي فتنة) صار ضمير المؤنث واجباً للتذكير بهذه النعمة التي حاول الإنسان أن ينكرها.

- ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم ﴾^(١٤٤).

لقد تمّ الالتفات هنا من ضمير المؤنث (فلا ممسك لها) إلى ضمير المذكر (فلا مرسل له) لسبب قريب من السبب الذي ذكر في الآية السابقة لهذه الآية، وهو أنّ الرحمة التي يتحدث عن فتحها للناس في صدر الآية معلومة، ومسمّاة بالرحمة، ولذا اقتضى إضافة ضمير المؤنث (فلا ممسك لها) بينما الحديث عما يمسك الله حديث عن شيء لا نعلمه، فقد يكون رحمة أو غيرها وقد يكون في الإمساك ذاته رحمة للناس من الشيء الذي يمسكه عنهم، ولأنّ الحديث هنا عن مجهول غير معروف الجنس، جاءت الغلبة لضمير المذكر في (فلا مرسل له).

وهنا قد يعترض معترض في أنّ هذا ليس التفتاً على اعتبار أنّ مرجع الضميرين ليس واحداً، فأقول له إنّ مرجع الضمير في (فلا مرسل له) قد يكون الرحمة أو غيرها، ولذلك جاز اعتبار هذا التفتاً.

رابعا - الالتفات الأدوات :

والمقصود بذلك الانتقال من أداة إلى أداة أخرى في السياق ذاته لنكتة،
ومن ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ
اللَّهِ ﴾ (١٤٥)

لقد تم الالتفات في هذه الآية من حرف الجر (ل) في قوله (للفقراء)
إلى حرف الجر (في) في قوله (وفي الرقاب)، من أجل قصر جنس
الصدقات على الأصناف المحدودة وأنها مختصة بها دون غيرها (١٤٦) غير
أن الزمخشري يناقض نفسه حين يقول «لم عدل عن اللام إلى «في» في
الأربعة الأخيرة؟ قلت: ... بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن
سبق ذكره لأن (في) للوعاء فتبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم
الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا» (١٤٧). وأعتقد أن ذكر اللام في صدر
الآية جاء للحصر والقصر والوجوب، كما ذكر الزمخشري أولا، وجاء
العدول إلى (في) لبيان جواز إعطاء الصدقات أو الزكاة من أجل عتق من
عبودية أو إنقاذ غارم أو (في سبيل الله) في الغزو أو مساعدة الحجاج أو
ما شابه ذلك، وابن السبيل (المسافر المنقطع)، فاللام في (للفقراء) تعني
الوجوب والحصر و(في) تعني الجواز، والله أعلم.

- ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ نَعْلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (١٤٨)

لقد تمت المخالفة هنا بين (على هدى) و (في ضلال) لسبب جوهري
وهو أن (الهدى) كالصراط طريق علوي، يسير فوقه المؤمن وهو يعرف إلى

أين يتجه، أما الضلال فهو دوامة ضبابية، يتيه الداخل فيها، ومن هنا كانت (في) أولى بالضلال و(على) أولى بالهدى، والله أعلم.

- ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾^(١٤٩)، فقد تم العدول هنا عن (إذا) إلى (وإن) في الجملة الثانية، فلماذا؟ (إذا) تأتي مع الماضي المحقق الوقوع، أما (إن) فتأتي مع المضارع المحتمل الوقوع فهم يعتقدون أن الرحمة من حقهم بينما يجزعون للمصيبة ويعتبرونها أمرا نادر الوقوع.

خامسا - الالتفات النحوي

ويتحقق الالتفات هنا «عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوي على نمط مخالف لما ورد به أولا في ذات التعبير أو السياق»^(١٥٠)، ومن ذلك في القرآن:

- ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين﴾^(١٥١).

فقد تمت المخالفة هنا بين ذكر المفعول به في قوله (وعدنا ربنا)، وحذفه في قوله (ما وعد ربكم) «تخفيفا لدلالة وعدنا عليه»^(١٥٢) وإضافة إلى ذلك فإن في ذكر المفعول به (نا) تأكيد على يقينهم من وعد الله لهم أما حذف المفعول به (كم) في (ما وعد ربكم) فقد يفيد التشكيك بتحقيق الوعد كما قد يفيد احتقار شأن هؤلاء الذين يتبعون إلهاً غير الله.

- ﴿وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من

لذلك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله ربّ رضيعاً ﴿١٥٣﴾ .

فقد تمّ الالتفات هنا عن ذكر المفعول به كما في (يرثني) إلى ذكر حرف الجر(من) بعد الفعل، كما في (ويرث من آل يعقوب)، وهذا في اعتقادي عائد إلى وراثة الصبي لذكريا كاملة لأنه ولده بينما وراثته لآل يعقوب ناقصة، إذ هناك غيره يشاركونه الميراث كما أنهم ليسوا جميعا أنبياء، ومن هنا فإن (من) تبعيضية أي يرث جزءا أو بعضا من آل يعقوب، فالالتفات تم هنا لضرورة حتمية وليس ترفاً تشكيمياً.

- ﴿١٥٤﴾ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿١٥٤﴾ .

لقد تمت المخالفة هنا في ورود (الصابئون) مرفوعة بدلا من أن تكون منصوبة كما يقتضي السياق، على اعتبار أنها معطوفة على اسم إن، ورأي الزمخشري هو أن «الصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف»^(١٥٥) تقديره (مثلهم) أو (كذلك).

سادسا - الالتفات المعجمي

وهذا الالتفات يتم حين ينتقل الكاتب من لفظ إلى لفظ آخر يشترك معه في الدلالة المعجمية المركزية، ولكنه ينفرد عنه ببعض الخصوصية في الإيحاء.

ومن ذلك في كتاب الله:

- ﴿١٥٦﴾ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ﴿١٥٦﴾ .

فقد تم الالتفات هنا من تمييز العدد المستثنى منه (سنة) إلى تمييز العدد المستثنى بالأمر (عاماً) فلماذا تم العدول عن لفظ (سنة) إلى لفظ (عام) وكلاهما يدل على الحول؟

لعلنا في هذا نعود إلى ابن منظور حيث يقول «والسنة مطلقة: السنة المجدية، أوقعوا ذلك عليها إكباراً لها وتشنيعاً واستطالة»^(١٥٧)، وفي العام «قال ابن سيده: وأراه في الجذب كأنه طال عليهم لجذبه وامتناع خصبه»^(١٥٨)، فالعنيان متشابهان تشابهاً تاماً، لهذا نرى هنا أن التحول من لفظ إلى لفظ إنما كان بهدف إشعار العرب بقدرة القرآن على الإتيان بالمترادفات، أو استعمال لفظ السنة على اعتبار أنها حول ناقص بينما العام حول كامل، بينما يعتقد بعض المفسرين أن في لفظ السنة إحياء بالجذب، وفي لفظ العام إحياء بالخير، لكثرة ما استعملت اللفظتان في هذين المعنيين كقوله عز وجل: ﴿ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون﴾^(١٥٩)

- ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾^(١٦٠).

فقد عدل عن (أكملت) مع الدين إلى (أتممت) مع النعمة، وهما من مركز دلالي واحد «إذ يختص الإتمام - كما ذكر بعض المفسرين - بالدلالة على إزالة نقصان الأصل، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل»^(١٦١).

ومن هنا نستطيع القول إن استعمال لفظة الإكمال مع الدين أفضل لأن جميع الفرائض قد وضعت كما وضعت الشرائع والحدود، ولم يتبق شيء يحتاج إلى إكمال، بينما (الإتمام) للنعمة أولى، فتمام النعمة في الدنيا لا يعني أنها اكتملت، إذ إن اكتمالها يتم بنعمة الآخرة الصالحة.

- ﴿ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (١٦٣) .

لقد تمّ العدول هنا عن لفظ (آمنوا) إلى لفظ (اتقوا) وهو يتحدث عن مجموعة واحدة مخالفة (للذين كفروا)، ولعلّ سبب ذلك يعود إلى أنّ الله أراد إشعار الكفار ومن مثلهم بأن هؤلاء المؤمنين استحقوا بتقواهم ومخافتهم الله أن يكونوا فوقهم، فكان في العدول ذكر الصفة الأبرز في هؤلاء المؤمنين، والتي استحقوا بموجبها الدرجة العالية على الكفار.

- ﴿ وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ﴾ (١٦٣) .

فقد عدل عن لفظ (نصيب) إلى (كفل) وهما من منبع دلالي واحد فلماذا؟ «للكفل عدة معان منها النصيب والمثل المساوي»^(١٦٤)، وأعتقد أن المفارقة هنا جاءت لأنّ النصيب ما يحصل عليه الإنسان نتيجة نصّبه وجده في العمل الصالح، بينما الكفل ما يحصل عليه الإنسان مساوياً لفعله السيئ أي (المثل المساوي لعمله).

وعلى هذا نستطيع أن نقول إنّ الالتفات في القرآن أسلوب بديعي مميز، لما فيه من انتقال وتحول من وضع إلى وضع ومن صيغة إلى أخرى، وهذا يعزّز انتباه المتلقّي ويذكي يقظة حواسه، كما نستطيع أن نقول إن الالتفات بأنواعه المختلفة التي استعرضناها يمكن أن يوظّف لتأكيد المعنى أو لإيضاحه أو غير ذلك من الوظائف التي سنأتي على ذكرها في باب وظائف البديع - إن شاء الله.

ومن الجدير بالذكر أنّ ورود الالتفات في القرآن بوفرة، دليل على أنّ

هذا الكتاب قد جاء بأساليب ألفتها العرب وعرفتھا مما يعزّز الرأي القائل بأنه قريب من أفهامهم ومداركهم، كما أنّ هذا التنوع والغنى في أشكال الالتفات يجعلنا ندقق ونتأمل في آيات الله، ونقف عندها لنستكشف أسرارها ومراميها.

النوع الرابع: الإبداع

الإبداع هو اجتماع عدة ضروب من البديع في قرينة واحدة، وقال عنه ابن الأثير الحلبي هو «أن يأتي المتكلم في كلامه بأنواع من البديع في قليل من اللفظ»^(١٦٥) وقال ابن أبي الإصبع المصري هو «أن تكون كل لفظة من لفظ الكلام على انفرادها متضمنةً بديعاً أو بديعين بحسب قوة الكلام، وما يعطيه معناه بحيث يأتي في البيت الواحد، والجملة الواحدة عدة ضروب من البديع ولا تخلو لفظة منه من بديع، فما زاد عليه»^(١٦٦)، ويضيف في كتاب آخر «ومتى لم تكن كل كلمة بهذه المثابة فليس بإبداع»^(١٦٧).

أما ابن حجة فقال: «أن يأتي الشاعر في البيت الواحد بعدة أنواع أو في القرينة الواحدة من النثر، وربما كان في الكلمة الواحدة ضربان من البديع»^(١٦٨)، وقد فرّع ابن أبي الإصبع من ذلك ما سمّاه (المقارنة) وقال عنه: هو «أن يقترن بديعان في كلمة من الكلام والفرق بين هذا الباب وباب الإبداع أن الإبداع عبارة عن الإتيان ببديعين فصاعداً في الكلمة المفردة من غير اقتران»^(١٦٩).

ولا نعتقد أن هذا الفرق الضئيل يصلح لاستخراج نوع آخر من بطن (الإبداع) أما الأمثلة القرآنية على هذا النوع فمنها:

- ﴿وقيل يا أرضُ ابلعي ماءك ويا سماءُ أقلعي وغيضَ الماءُ وقضي الأمرُ واستوت على الجوديَّ وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾^(١٧٠).

وقد استخرج ابن أبي الإصبع من هذه الآية واحداً وعشرين نوعاً من البديع منها المناسبة والجناس الناقص في (ابلعي واقلمي) والمطابقة بين (الأرض والسماء) والإشارة في (وغيض الماء) فالماء لا يغيض في التربة حتى يتوقف المطر، والتمثيل في (وقضي الأمر) لأنه عبّر بلفظ بعيد إلى حدّ ما عن الحقيقة، والإرداف في (واستوت على الجودي) لأنه عبر عن استقرار السفينة على الجبل ولفظ قريب من الحقيقة وهو (استوت) إذ إنّ الاستواء فيه ثابت، والاحتراس في قوله (وقيل بعداً للقوم الظالمين) حتى لا يتوهم أحد بأن العقاب يشمل من لا يستحق الهلاك.

وقد توسع ابن أبي الإصبع في بيان ما في هذه الآية فقال إن فيها تقسيماً واستعارة ومجازاً وتعليلاً ومساواة وحسن نسق وتسهيماً وتهذيباً وتمكيناً وانسجاماً^(١٧١).

- ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون﴾^(١٧٢)

فقد اقترن في كلمة (ظهورهم) نوعان هما التثنية والمبالغة، إذ إنّ التثنية واقع في اختيار لفظة (ظهورهم) بدلاً من رؤوسهم «لأنه اعتيد حمل الأثقال على الظهر»^(١٧٣) ودل هذا على مبالغة في ثقل الأوزار، فصار في الكلمة بديعان متجاوران مع (تجنيس المزاوجة) في (أوزارهم ويزرون) وما في هذا الجنس من ترشيح (لتمكين الفاصلة بالتصدير)^(١٧٤).

- ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾^(١٧٥).

لقد اجتمعت في هذه الآية عدة أنواع من البديع هي: التتميم في (في ستة أيام) إذ إنه جاء بعدد الأيام التي تم فيها الخلق توضيحاً وتأكيداً وهي ذاتها معلومة جديدة لا نستطيع أن نقول إنها زائدة، والإرداف في (استوى) لأنه جاء بهذا اللفظ الرديف للفظ السيطرة والتمكن بهدف تجسيد الصورة وتوضيحها أمام القارئ أو السامع إذ لا يعقل أن يكون هذا اللفظ دالاً على حقيقته لأن الاستواء من صفات الماديين، والله ليس كذلك، لأن المادة تتحلل أولاً ثم إن قدراتها محدودة ثانياً، وكذلك الإرداف في كلمة (العرش) إذ جاء بهذه الكلمة لتجسيد الصورة وحتى لا يكرر كلمتي السماء والأرض اللتين أوردهما في صدر الآية، وهناك الطباق في (الليل والنهار) والإيضاح في (يطلبه حثيثاً) ومراعاة النظير وحسن النسق في (والشمس والقمر والنجوم) والإشارة في (ألا له الخلق والأمر) وحسن الخاتمة في (تبارك الله رب العالمين).

- ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾^(١٧٦).

ففي (غنياً) و(فقيراً) طباق حقيقي إيجابي وفي (فالله أولى بهما) إشارة لطيفة إلى كيفية تصرف الله في هذا الأمر وفيها (أسلوب الحكيم) حيث إنه تلقى المخاطب بما هو أولى من الجواب عليه إذ إنَّ الجواب محذوف وتقديره إن يكن المشهود عليه غائباً «فليشهد عليه ولا يراعي الغني لغناه أو لخوف منه ولا الفقير لمسكنته وفقره»^(١٧٧).

وهكذا نستطيع أن نقول إن الإبداع هو الإتيان بنوعين من البديع في جملة واحدة أو في كلمة واحدة، وهو بلا شك نوع لطيف، يدل على اقتدار المبدع، كما يحتاج إلى أعمال الذهن من المتلقي، وهو ما يحفزنا إلى القول إن في القرآن أسراراً بلاغية قد تكون خفية، تحتاج منا إلى مزيد من التدبر والبحث.

النوع الخامس: الإدماج

سماه العسكري «المضاعفة» وقال عنه «هو أن يتضمن الكلام معنيين: معنى مصرح به ومعنى كالمشار إليه»^(١٧٨) ، وأدخله ابن رشيق في الاستطراد وقال عنه «وهذا النوع أقل في الكلام من الاستطراد المتعارف وأغرب»^(١٧٩) ، وسماه ابن منقذ «باب التعليق والإدماج» وقال عنه: «هو أن تعلق مدحاً بمدح أو هجواً بهجو ومعنى بمعنى» كما قال المتبني:

إلى كم ترد الرسل عما أتوا به

كأنهم فيما وهبت ملام^(١٨٠)

أدمج رد الرسل برد الملام في الجود فكلاهما مديح^(١٨١) .

وقال عنه ابن مالك إنه ضربان:

«الأول: أن يتضمن التصريح بمعنى من فن كناية عن معنى من فن آخر كقوله:

أبى دهرنا إسعافنا في نفوسنا

فأسعافنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها

ودع أمـرنا إن المهم المقدم

فأدمج شكوى الزمان وما هو عليه من اختلاف الأحوال في التهيئة فأحسن التخيل في بلوغ غرضه، ثم قال: «الضرب الثاني: أن يقصد المتكلم إلى نوع من البديع فيجيء في ضمنه بنوع آخر، كقول بعض شعراء الأندلس:

أرضى أن تصاحبني بغيضاً

مجاملة وتحملني ثقيلًا

وحقك لا رضيت بذنا لأنني

جعلت وحقك القسم الجليلا

فأدمج المبالغة في القسم حيث لم يقل وحياتك ونحوه ثم علق الغزل
بالتاب»^(١٨٢).

وقال عنه الخطيب القزويني «أن يضمن كلام سبق لمعنى معنى آخر فهو
أعم من الاستتباع»^(١٨٣)، وقال ابن أبي الإصبع «إدماج غرض في غرض أو
بديع في بديع بحيث لا يظهر في الكلام إلا أحدهما»^(١٨٤)، وقال الطيبي
عنه «أن يضمن كلام سبق لوصف وصفاً آخر»^(١٨٥).

وقال السجلماسي «وهو إرادة المتكلم المصرح به من موصوفيه وهو إنما
يريد المضمّر فهماً وتلفظاً»^(١٨٦)، وقال عنه ابن الأثير الحلبي «أن يدمج
المتكلم غرضاً في ضمن كلامه فيوهم السامع أنه لم يقصده إنما ذكره على
سبيل التعريض»^(١٨٧)، وقال محمد الجرجاني إنه «تضمنين الكلام معنى غير
ما سيق له»^(١٨٨)، أما العلوي فقال: «هو في مصطلح علماء البيان عبارة عن
إدخال نوع من البديع في نوع آخر، فيظهر أحدهما ويدمج الآخر»^(١٨٩)،
وقال عنه ابن حجة «أن يدمج المتكلم غرضاً له في ضمن معنى قد عناه
من جملة المعاني ليوهم السامع أنه لم يقصده»^(١٩٠).

وأخيراً نرى أن خلاصة (الإدماج) أنه ضم معنيين بعضهما إلى بعض
في جملة واحدة بحيث يظهر أحدهما أبرز من الآخر أو هو ذكر ضريين
من البديع في جملة واحدة بحيث لا يظهر إلا أحدهما.

أما أمثلة الإدماج من القرآن فهي:

- ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾^(١٩١).

فقد ضمنت هذه الآية النسب للأباء كما ضمنت وجوب النفقة عليهم، والمعنى الأبرز هو الإنفاق.

- ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾^(١٩٢).

فقد بين في هذه الآية مدة الحمل والرضاعة معاً كما ميز فيها الوالدة عن الوالد في مشقة الحمل والرضاعة.

- ﴿وله الحمد في الأولى والآخرة﴾^(١٩٣).

فقد أدمج المبالغة في انفراده بالحمد، رغم حقيقتها في الباطن، في المطابقة بين الأولى والآخرة وهي الأبرز والأظهر.

- ﴿فسيقولون من يعيدنا؟ قل الذي فطركم أول مرة﴾^(١٩٤).

فقد أدمج مع ذكر الفاعل ذكر الاحتجاج بالفطرة الأولى برهاناً على صحة الإعادة، كما أدمج التتميم في قوله (أول مرة) مع المذهب الكلامي بالرد الاحتجاجي الساطع (قل الذي فطركم أول مرة) وقد تكون التتميم البديعي «لأن الفطرة لا تكون إلا من العدم وفطر الله العالم:

أوجده ابتداء»^(١٩٥).

- ﴿ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً﴾^(١٩٦).

فقد أدمج الإشارة في قوله (متى هو) أي متى هذا البعث الذي تتحدثون عنه في المحاوراة (ويقولون: قل...).

وهناك أمثلة لا حصر لها على الإدماج في القرآن إذ إن آيات عديدة

فيها أكثر من نوع بديعي واحد، والفرق بين الإبداع والإدماج، هو أن الإبداع في فنون البديع فقط، أما الإدماج فهو في المعاني والفنون معاً، كما أن في الإبداع خاصية هامة هي أن الكلمة الواحدة أو العبارة الواحدة تحمل فنيين بديعيين بينما يكون المعنيان أو الفنان في الإدماج متواجدين في السياق الواحدة، وأحدهما أبرز من الآخر.

النوع السادس: الاستتباع

هو كما ذكره جل علماء البلاغة «المدح بشيء على وجه يستتبع مدحاً آخر»^(١٩٧) وشبيهه بهذا قال القزويني^(١٩٨) ومحمد الجرجاني^(١٩٩) أما الطيبي، فقال: «وهو الوصف بشيء يستتبع وصفاً آخر مدحاً أو ذماً»^(٢٠٠).

وابن حجة يقول عنه «أن يذكر الناظم أو الناثر معنى مدح أو ذم أو غرض من أغراض الشعر فيستتبع معنى آخر من جنسه يقتضي زيادة في وصف ذلك الفن»^(٢٠١)، وسماه ابن ميثم «المدح الموجّه» وقال عنه «وهو أن يمدح بشيء يقتضي المدح بشيء آخر»^(٢٠٢)، وفي (التعريفات) كذلك^(٢٠٣) ومن الجدير بالذكر أن هؤلاء جميعاً ذكروا بيت المتبني:

نهبت من الأعمار ما إن حويته

لهنئت الدنيا بأنك واحد^(٢٠٤)

فكانهم عالية بعضهم على بعض، كفوا أنفسهم عناء البحث والاستقصاء في الشعر العربي أو القرآن واكتفوا بما ذكره السكاكي وورده تابعوه.

وقد سماه ابن أبي الاصبع (التعليق) فقال عنه: «وهو أن يأتي المتكلم بمعنى في غرض من أغراض الكلام ثم يعلّق به معنى آخر يقتضي زيادة

معنى من معاني ذلك الفن»^(٢٠٥) ، وسماه ابن مالك (تعليقاً) كذلك فقال:
«وهو ضربان:

الأول - أن تأتي في شيء من الفنون بمعنى تام فيه توطئة لما تذكره
بعده من معنى آخر.. كقول المتبّي:

أقلب فيه أجزائي كأني

أعد بها على الدهر الذنوباً^(٢٠٦)

فعلق فن عتاب الزمان بفن الغزل اللازم من الوصف.

والضرب الثاني - أن يتضمن التعليق بالشرط وراء التلازم الدلالة على
زيادة المبالغة كقول أبي تمام:

فإن أنا لم يحمدك عني صاغراً

عدوك فاعلم أنني غير حامد^(٢٠٧)

وعند العلوي هو «حمل الشيء على غيره للملازمة بينهما»^(٢٠٨).

وهكذا نرى أن التعليق والاستتباع شيء واحد.

ومن أمثلة الاستتباع في القرآن ما يلي:

- ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢٠٩).

فقد استتبع إقامته وجهه للدين حنيفاً ألا يكون من المشركين، فالمعنى

الثاني متولد بشكل آلي من المعنى الأول.

- ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ

لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٢١٠).

فقد استتبع سجود ما في السموات والأرض لله عدم استكبارهم لأنهم

لو استكبروا ما سجدوا فالمعنى الثاني متولد من الأول، وكأنه مدحهم بالسجود ثم مدحهم بعدم الاستكبار كنتيجة منطقية لسجودهم.

- ﴿ قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً ﴾^(٢١١).

فقد استتبع صبره على ما يفعل عدم عصيانه أوامره، والعصيان هنا ليس عصياناً حقيقياً لأنه لا يأمره إلا بالصبر، فالعصيان إذن هو الاحتجاج وعدم الصبر على ما يرى، فإذا كان صابراً انتفى العصيان بشكل آلي، وهكذا يكون المعنى الثاني متولداً من المعنى الأول ويتبع له، فكأنه مدحه بالصبر والطاعة.

- ﴿ قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً ﴾^(٢١٢).

فقد استتبع عدم مس أي بشر لها عدم كونها بغياً، إذ لا يعقل أن تكون بغياً دون أن يمسنها بشر، فالمعنى الثاني هنا متولد من المعنى الأول، فجاء مدحها بعدم مس البشر لها ثم تنزيها عن البغاء، وقد جاء هذا التنزيه بشكل آلي كنتيجة منطقية لما سبق.

- ﴿ ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ﴾^(٢١٣).

إذ إن إيلاج الليل في النهار يستتبع إيلاج النهار في الليل وهما ما هما من التلازم والتعاقب المعروفين للقاصي والداني، فالمعنى الثاني متولد بشكل آلي من المعنى الأول، فبما أن المدح جاء لبيان قدرته على إيلاج الليل في النهار فإن هذا يستتبع مدحاً آخر هو إيلاج النهار في الليل.

- ﴿ لا إله إلا هو يحيي ويميت، ربيكم وربّ آبائكم الأولين ﴾^(٢١٤).

فقد استتبع قدرته على الإحياء والإماتة، معنى كونه ربيكم وربّ آبائكم الأولين فجاءت الربوبية نتيجة منطقية متولدة عن قدرته على الإحياء والإماتة.

- ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾^(٢١٥).

فقد استتبع اتباعهم ما أسخط الله معنى كرههم رضوانه إذ لو لم يكرهوا رضوانه لما اتبعوا ما أسخطه، فكان المعنى الثاني وهو كرههم رضوانه متولد كنتيجة منطقية للمعنى الأول وهو اتباعهم ما أسخطه.

- ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾^(٢١٦).

فقد علق الشجاعة على الكفار بالتواضع مع المؤمنين وكان صفة التواضع استتبع صفة الشجاعة.

إن ما نخرج به من الأمثلة السابقة أن الاستتباع هو توليد معنى من معنى آخر سبقه، أو أن يأتي الكاتب أو المبدع بمعنى ثم يتبعه بمعنى آخر لا يكون إلا نتيجة لما سبقه، وفي هذه التراتبية المعنوية تحسين واضح للسياق، لأن المعنى الواحد يقود إلى متواليات معنوية منطقية تضي مصداقية على النصّ والفكرة، وليست هذه المتواليات إضافات زائدة على الجوهر وإنما تؤكد وتثبت صحته وتبرهن على مصداقيته.

النوع السابع: الاستثناء

ذكر العسكري (باب الاستثناء) في البديع وقال «والاستثناء على ضربين فالضرب الأول هو أن تأتي معنى تريد توكيده والزيادة فيه فتستثني بغيره فتكون الزيادة التي قصدتها والتوكيد الذي توخيته في استثناءك... والضرب الآخر استقصاء المعنى والتحرز من دخول النقصان فيه»^(٢١٧).

وقد أتى للضرب الأول بقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتاب^(٢١٨)

وأتى للضرب الثاني بقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها

صوب الربيع وديمة تهمي^(٢١٩)

وقد ذكر ابن رشيق في العمدة تعريف العسكري وأمثله^(٢٢٠)

وقال ابن أبي الإصبع «الاستثناء استثناءان: لغوي وصناعي، فاللغوي، إخراج القليل من الكثير، وقد فرغ النحاة من ذلك مفصلاً في كتبهم، والصناعي هو الذي يفيد بعد إخراج القليل من الكثير معنى زائداً يعد من محاسن الكلام يستحق به الإتيان في أبواب البديع» ومتى لم يكن في الاستدراك والاستثناء معنى من المحاسن غير ما وضعنا له، لا يعدان من البديع»^(٢٢١).

وفي الخزانة هو «الذي به بعد إخراج القليل من الكثير معنى يزيد على معنى الاستثناء ويكسوه بهجة وطلاوة وتميزه بما يستحق به الإثبات في أبواب البديع»^(٢٢٢)، وبهذا يكون ابن حجة قد وافق ابن أبي الإصبع، واختلفا معاً عن التعريف الذي أدلى به ومثل عليه العسكري وابن رشيق وذكره ابن المعتز تحت مسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم^(٢٢٣)، ولهذا فإننا سنفرد للاستثناء قسماً يختلف عن المسمى الآخر (تأكيد المدح بما يشبه الذم) لأن أمثلة كل منهما مختلفة عن أمثلة الآخر وربما كان من الضروري الإشارة إلى أن ابن الأثير الحلبي قد نحا نحو ابن أبي الإصبع ووضعه

تحت مسمى الاستثناء والاستدراك، لكنه قال «وأما الاستدراك فهو مثل ذلك إلا أنه يفارق الاستثناء بلفظة لكن»^(٢٢٤)، ثم مثل بقول ابن الرومي:

واخوان تخذتهم دروعا

فكانوها ولكن للأعادي

وخلتهم سهاماً صائبات

فكانوها ولكن في فؤادي^(٢٢٥).

غير أنه كابن أبي الإصبع لم يأت بالنكتة التي تبرر إدخال الاستدراك - وهو باب نحوي - في البديع، كما فعل مع الاستثناء.

وعلى أي حال فأمثلة الاستثناء البديعي من القرآن هي:

- ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾^(٢٢٦).

فزيادة (ولكن قولوا) جاءت إيضاحاً وتبيانياً ثم زاد الإيضاح بقوله (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم)^(٢٢٧) وهذا المثال أقرب إلى الاستدراك منه إلى الاستثناء.

- ﴿فسجد الملائكة - كلهم أجمعون -، إلا إبليس﴾^(٢٢٨).

فالاحتراس في - كلهم أجمعون - هو الذي أدخل الاستثناء في قوله (إلا إبليس) في البديع، إذ إنه يبين بذلك أن إبليس ليس من الملائكة.

- ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾^(٢٢٩).

وقد جاء بالاستثناء في هذه العبارة تهويلاً على السامع للتمهيد بعذر نوح في الدعاء عليهم، إذ إن كلمة (ألف) لها جرس التضخيم والتهويل، وكان يمكن أن يقول فلبث فيهم تسعمئة وخمسة وتسعين عاماً لولا أنه أراد التهويل.

- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهْمَ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ - إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ - إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يَرِيدُ، وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ - إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ - عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ﴾ (٢٣٠).

فَالِاسْتِثْنَاءُ الْأَوَّلُ - إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ - مَشْفُوعٌ بِتَدْيِيلِ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يَرِيدُ، وَهُوَ مَا يَشْعُرُ بِانْقِطَاعِ الْخُلُودِ فِي النَّارِ، لِأَنَّ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ مُؤْمِنِينَ ضَالِّينَ وَكُفَّارًا، فَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ الضَّالُّونَ فَقَدْ لَا يَخْلُدُونَ فِي النَّارِ. أَمَّا الْاسْتِثْنَاءُ الثَّانِي (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) فَهُوَ مَشْفُوعٌ بِتَدْيِيلِ (عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ)، وَغَرَضُ الْاسْتِثْنَاءِ هُنَا الْإِحْتِرَاسُ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ عَامًّا، وَالتَّذْكِيرُ بِأَنَّ الْأَمْرَ مَرهُونٌ بِإِرَادَةِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ سِوَاءَ لِلْأَشْقِيَاءِ أَوْ لِلسَّعْدَاءِ، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ دَخَلَ الْاسْتِثْنَاءُ هُنَا فِي الْبَدِيْعِ.

وَلَيْسَ كُلُّ اسْتِثْنَاءٍ دَاخِلًا فِي الْبَدِيْعِ «وَلَوْ أَدْخَلْنَا فِي هَذَا الْبَابِ كُلَّ مَا وَقَعَ فِيهِ اسْتِثْنَاءٌ لَطَالَ وَلَخَرَجْنَا فِيهِ عَنْ قَصْدِهِ وَغَرَضِهِ وَلِكُلِّ نَوْعٍ مَوْضِعٍ» (٢٣١) ..

- ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (٢٣٢).

فَالْمَوْتَةُ الْأُولَى هِيَ الْمَوْتَةُ الَّتِي ذَاقُوهَا فِي الدُّنْيَا وَقَدْ مَضَى أَمْرُهَا وَانْتَهَى بِدُخُولِهِمْ فِي الْآخِرَةِ فَلِمَاذَا اسْتِثْنَاهَا إِذْ مِنْ الْمَوْتِ أَثْنَاءَ الْآخِرَةِ؟

الْحَقِيقَةُ أَنَّ الْآيَةَ تَتَحَدَّثُ عَنِ الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَعِيشُونَ «فِي مَقَامِ أَمِينٍ، فِي جَنَّاتٍ وَعَيْوُنٍ» (٢٣٣) وَهَؤُلَاءِ الْمُتَّقُونَ بِمَا أَنَّهُمْ يَعِيشُونَ فِي أَمَانٍ فَهَمَّ لَنْ يَذُوقُوا الْمَوْتَ وَجَاءَ الْاسْتِثْنَاءُ بَعْدَ ذَلِكَ لِلتَّذْكِيرِ بِالْمَوْتِ الَّذِي مَرُّوا بِهِ فِي الدُّنْيَا، وَهُوَ لَيْسَ اسْتِثْنَاءً نَحْوِيًّا صَرَفًا كَمَا نَرَى، بَلْ اسْتَعْمَلَ اسْتِعْمَالًا بَدِيْعًا لِلتَّذْكِيرِ بِحَادِثَةِ الْمَوْتِ الْأُولَى وَالتَّأْكِيدِ بِأَنَّهُمْ لَنْ يَذُوقُوهُ مَرَّةً أُخْرَى.

- ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾ (٢٣٤).

فقد جاء بالاستثناء لإعذار من نكح امرأة أبيه قبل هذا الأمر الإلهي لمنع ذلك، والمستثنى هنا ليس جزءاً من المستثنى منه لأنّ المستثنى منه أمر مستقبلبي والمستثنى ماض، وهذا ما أدخل الاستثناء في البديع مع ما فيه من لطف إشارة وما تكوّن من ذلك من (إدماج)، فقد كان يمكن أن يستفيض في شرح ذلك، لكنه اكتفى بهذه الإشارة اللطيفة حرصاً على مشاعر المسلمين.

ويتبين لنا مما تقدم أنّ الاستثناء هنا ليس استثناءً نحويًا كما نعرفه، أي إخراج القليل من الكثير، بل هو أقرب إلى الاستدراك على ما تقدم من معنى، كما أن شيئاً من الاحتراس يشوب الاستثناء البديعي، وهذا ما يخرج من الدائرة اللغوية إلى الدائرة البلاغية ويجعله يستحق أن يدرج في البديع، إذ إن فيه طرافة وتميّزاً لافتين، كما بينا في شرح الأمثلة السابقة.

النوع الثامن: تأكيد المدح بما يشبه الذم

ذكره ابن المعتز ومثل عليه بقول النابغة الذبياني:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

هن فلول من قراع الكتائب (٢٣٥)

ويقول النابغة الجعدي:

فتى كملت أخلاقه غير أنه

جواد فما يبقي من المال باقياً (٢٣٦)

وذكره الرازي في نهاية الإيجاز^(٢٣٧) ، كما ذكره القزويني في الإيضاح
ومتن التلخيص وقسمه إلى ثلاثة أقسام:

أ - أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها
فيها (ثم مثل ببيت النابغة الذبياني).

ب- أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء فيها صفة مدح
أخرى له كقول محمد (ﷺ): «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش»
وكقول الله عز وجل:

- ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾^(٢٣٨) .

- ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾^(٢٣٩) .

ج- أن يأتي الاستثناء مفرغاً كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا
بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾^{(٢٤٠)(٢٤١)} .

وفي (المصباح) هو أن «تنفي عن المدح وصفاً معيباً ثم تعقبه
بالاستثناء فتوهم أن ستثبت له ما يذم به»^(٢٤٢) .

وقال عنه ابن أبي الإصبع «لم أجد فيه إلا آية واحدة تحيلت على
تأويل تدخل به في هذا الباب وهي قوله: (يا أهل الكتاب هل تتقون منا
إلا أن آمننا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل)^(٢٤٣) ، واعتبر الاستثناء
بعد الاستفهام الدال على التوبيخ موهماً بالإثبات بما يوجب الذم ولكنه
جاء موجبا للمدح فهو تأكيد للمدح بما يشبه الذم^(٢٤٤) ، وسماه صاحب
الإشارات «تأكيد المدح بالاستثناء المنقطع سواء كان الاستثناء عن سلب ذم
أو عن إثبات مدح»^(٢٤٥) ، أما الطيبي فقال عنه «أن يثبت لشيء صفة مدح
وتعقب بأداة الاستثناء صفة مدح أخرى»^(٢٤٦) ، وفي الخزانة هو «أن ينفي

صفة ذم ثم يستثنى منها صفة مدح»^(٢٤٧).

أما الأمثلة القرآنية عليه فهي:

- ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾^(٢٤٨).

وهنا يتوهم السامع أن سماعهم سلاماً سلاماً من اللغو، وهو ليس كذلك، وإنما جاء الاستثناء هنا للحصر، أي حصر ما يسمعون في (سلاماً سلاماً) دون اللغو والتأثيم، وهذا تأكيد للمدح فيما يظن أنه يريد استثناء صفة مذمومة مما يسمعون، ليكون في ذلك ذم لهم وهو ليس كذلك.

- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِ﴾^(٢٤٩).

فقد بينت الآية أن سبب نقمة أهل الكتاب على المؤمنين أنهم آمنوا بالله وما أنزله على محمد ومن قبله، لأن الاستفهام هنا خرج لمعنى (التقرير) والإثبات وبعضهم يقول إنه للاستتكار أي استتكار نقمة أهل الكتاب بسبب إيمان المسلمين بالله وبما أنزل على محمد ومن قبله، وقد يتوهم متوهم أن الاستثناء بإلا سيتبعه صفة مذمومة لأن المستثنى منه مذموم وهو النقمة غير أنه جاء لتأكيد مدح المؤمنين وليس لذمهم.

- ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغيرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾^(٢٥٠).

وهنا قد يتوهم أن قولهم (ربنا الله) ليس من الحق، كما قد يفيد الاستثناء بإلا، لكن الاستثناء هنا، وعند إمعان النظر، يأتي تأكيداً لمدح المسلمين الذين أخرجوا من ديارهم بسبب قولهم (ربنا الله).

وخلاصة الآراء السابقة أن (تأكيد المدح بما يشبه الذم) هو ذكر صفة ذم منفية في المدح، ثم الإتيان بأداة الاستثناء، فيتوهم السامع أن القائل

يريد أن يستثني من هذا النفي شيئاً يذم به المدوح، غير أن المستثنى يتبين عند التأمل أنه مدح آخر.

ولعل سائلاً يسأل لماذا لم ندخل تأكيد المدح بما يشبه الذم مع الاستثناء في باب واحد فنقول: إن الاستثناء البديعي جاء لغايات نبيلة سامية بينها في حينه، أما تأكيد المدح بما يشبه الذم فهو استثناء أيضاً ولكنه استثناء بفرض واحد هو تأكيد المدح بما يشبه الذم فقط، وليس لهدف آخر، على أننا لا ننكر لمن أراد ضمهما في باب واحد أن يفعل تحت مسمى الاستثناء ثم يفرع منه فرعين: فرع الاستثناء للأغراض العامة، وفرع الاستثناء بهدف تأكيد المدح بما يشبه الذم.

النوع التاسع: الاطراد

ذكره ابن رشيق في العمدة فقال: «ومن حسن الصفة أن تطرد الأسماء من غير كلفة ولا حشو فارغ فإنها إذا اطردت دلت على قوة طبع الشاعر وقلة كلفته ومبالاته بالشعر ومن ذلك قول الأعشى:

أقيس بن مسعود بن قيس بن خالد

(٢٥١) وأنت امرؤ ترجو شبابك وائل

وذكره ابن منقذ تحت اسم (باب الاتفاق والاطراد)، وقال عنه «هو أن يتفق للشاعر شيء لا يتفق عاجلاً كثيراً»^(٢٥٢)، وابن مالك الجباني يقول عنه «أن يتبع الشاعر اسم ممدوحه أسماء آبائه على الترتيب، ليزداد تعريفاً من غير تكلف في النظم»^(٢٥٣)، وفي (التلخيص) «أن تأتي بأسماء المدوح أو غيره وأسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف»^(٢٥٤)،

وكذلك قال ابن أبي الإصبع^(٢٥٥)، وابن الأثير الحلبي^(٢٥٦)، والاستراباذي الجرجاني^(٢٥٧)، وابن حجة الحموي^(٢٥٨).

وكما نرى فإن لا اختلاف في تعريف هذا النوع.

أما أمثلته من القرآن الكريم فهي:

- ﴿واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب﴾^(٢٥٩).

وهنا لم يذكر الآباء على الترتيب، وإنما حسب الملة، فالأب في الملة إبراهيم، ثم رتب الاسماء تنازلياً ومن ذلك أيضاً:

- ﴿قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق﴾^(٢٦٠).

فقد جاوز الحد الأدنى إلى الحد الأعلى لكونه بداية الملة ثم رتب الأسماء ترتيباً تنازلياً.

- ﴿أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب﴾^(٢٦١).

- ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران﴾^(٢٦٢).

- ﴿واوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب﴾^(٢٦٣).

- ﴿الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم﴾^(٢٦٤).

فجاء الترتيب هنا حسب الأقدمية لأنها توالي أحداث تاريخية.

- ﴿وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين﴾^(٢٦٥).

فجاء ترتيب الأسماء هنا حسب الأقدمية في الرسالة والنبوة.

وهكذا يتبين لنا أن الاطراد هو الإتيان بأسماء، في النص، مرتبة ترتيباً تصاعدياً أو تنازلياً، والبديع في ذلك هو الإتيان بها مطردة مستقرة في

النصّ وغير قلقة، مما يدل على قدرة المبدع على التركيب الجميل والمنطقي في آن، وهذا من أدوات تحسين المعنى العام في النصّ.

النوع العاشر: الاستدراج

وهو نوع لطيف في اعتقادنا لم يذكره إلا قلة من العلماء وبعضهم سماه (التلطف)، «وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال والكلام فيه، وإن تضمن بلاغة فليس الغرض ها هنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنه من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، إذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه»^(٢٦٦)، ويقول ابن الأثير الحلبي «والمراد بذلك الملاحظة في الخطاب ولزوم الأدب في الكلام مع المخاطب بحيث لا تنفر نفسه قبل حصول المقصود منه»^(٢٦٧)، وقد ذكره الطيبي وسماه (حسن المطلب) وقال عنه «أن يخرج إلى الغرض بعد تقدم الوسيلة»^(٢٦٨)، كما ذكره ابن حجة تحت مسمى (براعة المطلب) وقال عنه «أن يلوح الطالب بالمطلب بألفاظ عذبة منقحة مقترنة بتعظيم المدوح»^(٢٦٩).

ومن ذلك في الكتاب العزيز:

- ﴿اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾^(٢٧٠).

فالقول اللين هدفه استدراج فرعون للتفكير وخشية الله.

- ﴿فاتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم، قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى﴾^(٢٧١).

فقولهما ﴿إنا رسولا ربك﴾ تطف واستدراج وقولهم مرة أخرى ﴿قد جئناك بأية من ربك والسلام على من اتبع الهدى﴾ استدراج آخر.

- ﴿فلما آتاها نودي يا موسى، إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى، وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى﴾^(٢٧٢).

فقوله (يا موسى إني أنا ربك) تطف واستدراج كي يستمع موسى لما يوحى إليه وقوله (وأنا اخترتك) استدراج آخر وتطف تبين منه مكانة موسى عليه السلام.

- ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه اتقتلون رجلاً أن يقول: ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم﴾^(٢٧٣).

فقوله من بدايته (أتقتلون... يعدكم) كله تطف واستدراج وحسن خطاب.

- ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم، إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لأبيه، يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً﴾^(٢٧٤).

ففي هذه الآيات جميعها تطف واستدراج وبخاصة تكرار كلمة (يا أبت) للتحبب والتقرب.

- ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾^(٢٧٥).

فقد مهد للطلب وهو الهداية بهذه الآية فكان استدراجاً وبراعة طلب.

- ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين، الذي خلقني فهو يهدين، والذي هو يطعمني ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين، والذي يميتني ثم يحيين، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين... رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين﴾^(٢٧٦).

فكل الآيات هذه مقدمات للطلب وهو الحكم وإلحاقه بالصالحين.

ويتبين، مما سبق، أن الاستدراج هو تقدم الطالب من المطلوب بكلمات لطيفة تقربه ولا تبعده وتؤنسه ولا توحشه، إما بهدف تلبية ما يطلب منه أو بهدف تهدئة روعة، لأن الطالب عظيم يخشاه المطلوب، فيقابله هذا بما يريح نفسه لتستجيب لما يطلب منها بحماس ورغبة لا عن خوف ورهبة، كما ظهر في المثال الثالث من الأمثلة السابقة الذكر.

وبالاختصار هو استمالة المخاطب بما يؤثره ويأنس إليه قبل مفاجأته بما هو مطلوب منه.

النوع الحادي عشر: الاحتراس

ذكره ابن سنان تحت اسم (التحرز مما يوجب الطعن) وقال عنه «أن يأتي بكلام لو استمر عليه لكان فيه طعن فيأتي بما يتحرز به من ذلك الطعن»^(٢٧٧) وقد استشهد ببيت طرفة:

فسقى ديارك - غير مفسدها -

صوب الغمام وديمة تهمي^(٢٧٨)

أما ابن منقذ فقال عنه «أن يكون على الكلام طعن فيحترس منه»^(٢٧٩).
واستشهد بالبيت السابق غير أنه نسبه لعلي بن الرقاع.

أما ابن مالك فيرى فيه «أن تأتي في المدح أو غيره بكلام فتراه مدخولاً
بعيب من جهة دلالة منطوقه أو فحواه فتردده بكلام آخر لتصونه عن
احتمال الخطأ»^(٢٨٠)، وفي الخزانة «أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه
دخل فيفطن له فيأتي بما يخلصه من ذلك»^(٢٨١)، وهذا هو قول ابن أبي
الإصبع^(٢٨٢).

ومن أمثلة الاحتراس في القرآن:

- ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شَتَمْتُ﴾^(٢٨٣).

فكلمة حرث احتراس مسبق للمواضع التي يجب أن يأتي فيها الرجل
زوجته والمشمولة مع الزمان والكيفية بكلمة (أنّي)، إذ قد يتوهم متوهم أن
إتيان النساء مسموح في كل موضع، وهذا خطأ لأن إتيانهم يجب أن يكون
في مكان النسل، وفي كلمة حرث إرداف علاوة على الاحتراس فنتج من
ذلك نوع آخر من البديع هو الإبداع، إذ شملت الكلمة الواحدة نوعين من
البديع.

- ﴿لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ - إِذْ ظَلَمْتُمْ - أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾^(٢٨٤).

فقوله (إذ ظلمتم) احتراس يبرر عدم نفع اشتراكهم في العذاب مع
غيرهم في التخفيف عنهم، وهي ليست عبارة زائدة بل ضرورية لتبرير
السياق، فهي تبين أن تعذيبهم كان بسبب ظلمهم وليس بلا مبرر.

- ﴿اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ﴾^(٢٨٥).

فقوله (من غير سوء) احتراس من أن يظن ظان أن البياض لوني فقط
وهو في حقيقته بياض الطهارة، ومن هنا جاءت هذه العبارة منعاً للالتباس
وتأكيداً لنقاء يد موسى وطهارتها.

﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴾^(٢٨٦) .

فقوله (للقوم الظالمين) احتراس من توهم أن الهلاك قد شمل غير الظالمين الذين أنكروا دعوة نوح عليه السلام.

﴿ وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر ﴾^(٢٨٧) .

﴿ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ﴾^(٢٨٨) .

فذكر المكان احتراس من توهم أنه يمكن أن يكون قريباً من مكان مناجاة موسى لربه، إذ إن ذكر المكان دليل على بعده عن مكان محمد وعن زمنه، وهذا الاحتراس جاء تأكيداً على صحة رسالة محمد والقرآن الذي يقوله عن الله عز وجل.

﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾^(٢٨٩) .

فذكر المكان احتراس من توهم أن الحديث غير صحيح، وهو في نفسه تأكيد لصحة الرسالة المحمدية، إذ يستحيل على محمد (ﷺ) معرفة الجهة التي نادى الله منها موسى - عليه السلام - إلا إذا كان يردده وحيأ من رب العالمين.

وقد يقول بعض المطلعين إن هذا من الإطناب في علم المعاني فأقول نعم إنه من الإطناب، ولكن فيه بديعاً جميلاً، والبديع تمثل في توقع الطعن فيأتي - سلفاً - بما يزيل ويبعد ويجبُّ ذلك الطعن، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على فطنة القائل وذكائه ودقة عباراته، ومن هنا يخرج الاحتراس من باب الإطناب الذي لا فائدة من ورائه إلى باب البديع الجميل.

النوع الثاني عشر: الاقتدار

أول من ذكره الرماني تحت اسم (التصريف) وقال عنه «تصريف المعنى في المعاني المختلفة كتصريفه في الدلالات المختلفة وهو عقدها به على جهة التعاقب»^(٢٩٠) ثم يقول في موقع آخر «أمّا تصريف المعنى في الدلالات المختلفة فقد جاء في القرآن في غير قصة، منها قصة موسى عليه السلام، ذكرت في سورة الأعراف وفي طه وفي الشعراء وغيرها لوجوه من الحكمة»^(٢٩١)، ويكاد ابن أبي الإصبع يكرر هذا القول في تعريفه للاقتدار بقوله هو «إبراز المعنى الواحد في عدة صور اقتداراً من المتحدث، وعلى هذا جاءت قصص القرآن المكررة بصور مختلفة وقوالب متعددة»^(٢٩٢).

ولم يذكر هذا النوع غيرهما.

ومن أمثله في القرآن:

- ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً، إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً، يا أبت إنني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً، يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً﴾^(٢٩٣).

- ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم، إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون، قالوا نعبد أصناماً فنظّل لها عاكفين، قال هل يسمعونكم إذ تدعون، أو ينفعونكم أو يضرون﴾^(٢٩٤).

وغير ذلك كثير من قصص الأنبياء شعيب وموسى وصالح وهود ونوح ولوط التي تكررت في القرآن بصور مختلفة تدل على اقتدار وتمكّن من الأساليب العربية وبسلاسة مثالية.

النوع الثالث عشر: أسلوب الحكيم أو (القول بالموجب)

ذكره ابن أبي الإصبع تحت مسمى (القول بالموجب) وقال عنه «وهو أن يخاطب المتكلم مخاطباً بكلام فيعمد المخاطب إلى كل كلمة مفردة من كلام المتكلم فيبني عليها من لفظه ما يوجب عكس معنى المتكلم، وذلك عين القول بالموجب لأنَّ حقيقته رد الخصم كلام خصمه من فحوى لفظه كقول ابن حجاج:

قلت: طولت قال لي بل تطولت

وأبرمت قلت: حبل ودادي (٢٩٥)

أما الجرجاني فيقول عنه «هو تصديق كلام الغير وحمله على وجه آخر كقوله (٢٩٦):

قلت: ثقلت إذ أتيت مـراراً

قال ثقلت كاهلي بالأيدى (٢٩٧)

والخطيب القزويني يقول عنه «أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبت تلك الصفة في الكلام لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو في انتفائه عنه» (٢٩٨).

ويقول ابن حجة «وحذاق البديع أخلوا هذا الباب من لفظة (لكن) فإنهم خصصوا بها نوع الاستدراك بحيث يفرق بينهما فرق دقيق (٢٩٩).

وهو في اعتقادنا ثلاثة أنواع:

أولاً: ما تثبت فيه صفة لشيء، ثم تنقل هذه الصفة إلى موصوف آخر، دون أن تتعرض للكلام الأول بالإثبات أو النفي مثل قوله تعالى:

- (يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزّ منها الأذلّ ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين) ^(٢٠٠) .

فصدر الآية يدل على أن المنافقين أثبتوا العزة لأنفسهم وربطوها
بقدرتهم على إخراج المؤمنين من المدينة، غير أن الله أثبت العزة لذاته
ولرسوله وللمؤمنين، دون أن يتعرض لادعاء المنافقين بالتكذيب الصريح، إذ
إن إثباته العزة ولرسوله وللمؤمنين تكذيب غير مباشر لادعاء العزة عند
المنافقين.

ثانياً، تلقي المخاطب بغير ما يتوقع تشبيهاً له على أنه أولى بالقصد مثل
قوله تعالى:

- ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ ^(٢٠١) .

فقد كان السؤال عن الهلال (وفائدة محاقه وكماله ومخالفته لمحال
الشمس) ^(٢٠٢) فردّ عليهم الجواب عن أهميتها في تحديد أوقات المعاملات
والإيمان والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع وغير ذلك.

- ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين﴾ ^(٢٠٢) .

فقد كان السؤال عن نوعية المنفق فكان الجواب حول وجوه الإنفاق
ومصارفه.

- ﴿قال قائل منهم إنني كان لي قرين، يقول إنك لمن المصدقين، إذا
متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون، قال هل أنتم مطلعون، فاطلع فرآه في
سواء الجحيم﴾ ^(٢٠٤) .

فقد رد سبحانه على تساؤلات العبد الذي كاد يغويه قرينه بطلب النظر

والاطلاع على مصير القرين فرآه في سواء الجحيم، فكان هذا رداً غير مباشر وفيه تجاهل لتساؤلات القرين ولكن فيه الدلالة على مصيره.

ثالثاً: حمل لفظ وقع في كلام آخر به على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه، ومنه قوله تعالى:

- (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم) (٣٠٥).

يقصدون مذمته بقولهم إنه يسمع كل ما يقال ويصدقه، فيتلقاهم الله بنقل هذه الصفة وجعلها صفة مدح، أي إنه يستمع لما يعود بخيركم.

والخلاصة أن أسلوب الحكيم والقول بالموجب مسميان لأسلوب واحد، هو الرد على المتكلم بغير ما يتوقع، ولكنه بهذا يكون قد أجابه بطريقة غير مباشرة، تفحمه وتشفي غليله، وهذا ما يعزز بديعية هذا النوع الذي فيه طرافة وإبداع، تجعل السائل يتساءل عن مشروعية سؤاله منذ البداية كما تجعله مثل هذه الإجابة، يفكر في قدرته على استيعاب المعطى المعنوي عند وروده بصيغة غير تقليدية.

النوع الرابع عشر: المراجعة (المحاوره)

ذكره الرازي تحت مسمى (السؤال والجواب) ولم يفسره غير أنه أورد بيتاً شاهداً وحيداً وهو قول الباخرزي (٣٠٦):

قد قلت هجرتني، فماذا العلة

صدت وتمايلت وقالت قلله (٣٠٧)

وسماه ابن أبي الإصبع (المراجعة) وقال «وهو أن يحكي المتكلم مراجعة في القول جرت بينه وبين محاور له في الحديث أو بين اثنين غيره بأوجز عبارة وأبلغ إشارة وأرشق محاورة وأعدل سبك وأسهله وأعذب ألفاظ وأجزلها»^(٣٠٨)، ويكاد ابن حجة يكرر كلام ابن أبي الإصبع عنه^(٣٠٩).

أما الطيبي فلم يقل سوى أنها تسمى السؤال والجواب ثم قسمها إلى قسمين: «أحدهما أن يكون بين اثنين وثانيهما أن يحكي محاورة جرت بين اثنين»^(٣١٠)، وسماها العلوي (الترجيح في المحاورة) وقال هي «أن يحكي المتكلم مراجعة في القول ومحاورة جرت بينه وبين غيره بأوجز عبارة وأقصر لفظ فينزل في البلاغة أحسن المنازل وأعجب المواقع»^(٣١١).

ومن أمثلة هذا النوع في القرآن:

- ﴿قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾^(٣١٢).

حوار ليس فيه تطويل ولا مط بل رد مناسب على خبر أو سؤال.

- ﴿أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي﴾^(٣١٣).

لم يشرح كيف يكون عليه ذنبه واكتفى بالقول إنه يتحمل نتيجة افتراءه تلك الفرية إن كانت كذلك.

- ﴿... قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين، قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها...﴾^(٣١٤).

فهذه محاورة ومراجعة جرت بين رسل رب العالمين أو ملائكته وبين إبراهيم فقد صمموا على إهلاك قرية لوط فراجعهم إبراهيم - عليه السلام - قائلاً إن فيها لوطاً فردوا عليه أنهم أعلم بمن فيها.

- ﴿ فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير ﴾^(٢١٥) .

فهذا من الحوار المفيد البعيد عن الشطط والبدال على المعنى بلفظ قريب سهل المأخذ سلس العبارة.

- ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾^(٢١٦) .

هنا يرد موسى على قومه حين جاءهم بطلب ذبح بقرة رداً حكيماً وهو ما يسمى (القول بالموجب) أو (أسلوب الحكيم) كما قدمنا سابقاً، حين يرد بغير ما يتوقع السائل، فهو بنفيه الجهالة عن نفسه يكون قد نفى استهزاء بهم كما يكون قد أثبت الأمر الإلهي بذبح بقرة، وجدية هذا الأمر.

- ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾^(٢١٧) .

فالسؤال كان عن نوعية الجواب الذي تلقوه من أقوامهم الذين دعوهم إلى الإيمان فكان الرد بالموجب أو أسلوب الحكيم، وهو أن الله هو العالم بإجابة أقوامهم على دعوتهم، وعلمهم بالإجابة لا يمكن أن يصل إلى مدى علمه، عز وجل، لأنه عالم الغيب والشهادة.

إن التتابع في المحاوره يلفت الانتباه إلى ما يقال، وبقدر ما تكون هذه المحاوره طريفة وذكية وسريعة، بقدر ما تضيف حسناً على النص مما يدخلها في دائرة البديع، وهذا كان شأن معظم الحوارات في آيات القرآن، كما بينا في الأمثلة السالفة الذكر.

النوع الخامس عشر: الإبهام

سماء العسكري (الإشارة) وعرفه بقوله «الإشارة أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معان كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها وذلك كقوله تعالى: (إذ يغشى السدرة ما يغشى)^(٣١٨) ، وذكره ابن الأثير فقال «وأما الإبهام من غير تفسير فكثير شائع في القرآن الكريم»^(٣١٩) ، وذكره العلوي مع التفسير في باب (في الإبهام والتفسير) وقال «اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهماً فإنه يفيد بلاغة، ويكسبه إعجاباً، وفخامة، وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب»^(٣٢٠) ، وذكر ابن أبي الإصبع (باب الإبهام) لكنه عرفه بما عرف به آخرون التوجيه فقال «وهو أن يقول المتكلم كلاماً يحتمل معنيين متضادين لا يتميز أحدهما عن الآخر ولا يأتي في كلامه بما يحصل به التمييز فيما بعد ذلك»^(٣٢١) .

ومن ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾^(٣٢٢) .

فقوله (فعلتك التي فعلت) إشارة إلى فعلة ماضية معلومة لله ولفاعلها، ولا يريد الله - لفرض ما - فضحها تفصيلاً كما يريد إشعار الفاعل بفداحة فعله، والله أعلم.

- ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الَّيْمِ مَا غَشِيَهُمْ﴾^(٣٢٣) .

فإنه سبحانه لا يريد تكرار الحديث عما حل بفرعون وجنوده الذين لحقوا بموسى والموحدين معه، بل أشار إلى ذلك إشارة فيها تهويل وفيها تدليل على أن قصتهم معروفة ومشهورة في التاريخ.

- ﴿والمؤتفة أهوى، فغشأها ما غشى﴾^(٣٢٤).

وينطبق عليها ما انطبق على سابقتها من أمر التهويل في هذا الغموض المقصود.

- ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾^(٣٢٥).

فقد أشار هنا إلى طريقة الإسلام وشريعته على أنها التي هي أقوم على اعتبار أن التسمية بحد ذاتها ليست هامة بقدر ما يهم أنها الطريق الصحيح.

- ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾^(٣٢٦).

فعبارة (ما أوحى) مبهمة، لكنه إبهام معروف فالوحي المنزل على محمد هو القرآن، وإنما جاء الإبهام للتعظيم وإشعار الكفار بأن ما قاله محمد ﷺ صحيح لا يحتاج إلى بيان أكثر من قوله ذاته.

- ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر﴾^(٣٢٧).

فالأمر هنا مبهم، ولكنه إبهام معروف لكل العاقلين إذ إنه أمر الرسالة وتبليغها، وجاء الإبهام للتعظيم.

وهكذا نرى أن الإبهام في القرآن بديع جاء لغرض بلاغي، وهو ليس إبهاماً ملبساً أو غامضاً وإنما إبهام مفهوم ولكن جيء به لأغراض ذكرناها علاوة على الإثارة والتشويق التي قد تصاحب مثل هذا النوع من الأساليب.

وقليل هم الذين تحدثوا عن هذا النوع غير أن خلاصته أنه الإتيان بلفظ مبهم يُجعل فيه للسامع أو القارئ مجالاً للتأويل والتفسير والتوسع والغرض منه التهويل والتفخيم.

وقد يقول قائل ان الإبهام نوع من الإيجاز ويجب إدراجه في علم المعاني، فنقول: نعم إنه ربما كان نوعاً من الإيجاز ولكنه قد يفتح الباب أمام تأويلات متعددة وفي حقيقة الأمر إنه إشارة إلى أمر سابق معروف ولا يرى المتحدث ضرورة تكرار ذكره، متعمداً ذلك للأغراض التي ذكرناها آنفاً، وهذا ما يضيف على النص حسناً ويدخل هذا النوع في علم البديع.

النوع السادس عشر: إرسال المثل

ذكره أبو هلال العسكري تحت مسمى (في الاستشهاد والاحتجاج) وقال عنه «وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صفة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى وهو أن نأتي بمعنى ثم نؤكد به معنى آخر يجرى مجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته»^(٣٢٨).

ومن الأمثلة التي ضربها العسكري قول بشار:

فلا تجعل الشورى عليك غضاضةً

فإن الخوافي^(٣٢٩) قوة للقوادم^(٣٣٠)

فالشطر الثاني من البيت يذهب مثلاً.

وقد ذكر ابن سنان ما سماه (الاستدلال بالتمثيل) وقال عنه «وأما الاستدلال بالتمثيل فأن يزيد في الكلام معنى يدل على صحته بذكر مثال له نحو قول أبي العلاء:

لو اختصرتم من الإحسان زرتكم

والعذب يهجر للإفراط في الحصر^(٣٣١)

أما ابن رشيقي فسماه (المثل السائر) وقال «المثل السائر في كلام العرب كثير نظماً ونثراً» ثم قال «وقد تأتي الأمثال الطوال محكمة إذا تولها الفصحاء من الناس فأما ما كان منها في القرآن فقد ضمن الإعجاز»^(٣٣٢).

وقد ذكر الرادوياني هذا المسمى وقال عنه «ومن جملة البلاغة أن يقول الشاعر حكمة في البيت تجرى مجرى المثل»^(٣٣٣)، وقد ذكر الرازي (التمثيل) و(المثل) فقال عن الأول «وقد خصوا التمثيل المنتزع من اجتماع أمور يتقيد البعض منها بالبعض باسم التمثيل وقد يكون ذلك على حد الاستعارة»^(٣٣٤) ويقول عن الثاني «المثل هو تشبيه سائر وتفسير السائر: هو أنه يكثر استعماله على معنى أن الثاني بمنزلة الأول والأمثال لا تغير»^(٣٣٥).

وقد أشار ابن أبي الإصبع تحت مسمى (التمثيل) إلى نوعين فقال «هو أيضاً مما فرعه قدامة وقال: هو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الخاص ولا بلفظي الإشارة والإرداف بل بلفظ هو أبعد من لفظ الإرداف قليلاً، يصلح أن يكون مثلاً للفظ الخاص لأن المثل لا يشبه المثل»^(٣٣٦) .. ثم يقول «ومن التمثيل أيضاً نوع آخر ذهب إليه من جاء بعد قدامة وهو أن يذكر الشيء ليكون مثلاً للمعنى المراد وإن كان معناه ولفظه غير المعنى المراد ولفظه»^(٣٣٧)، أما الطيبي فيختصر الطريق في تعريفه ويقول تحت مسمى (إيراد المثل) «وهو أن يورد المتكلم مثلاً في كلامه»^(٣٣٨)، وابن حجة يقول تحت مسمى (إرسال المثل) وهو ما رأيناه أفضل التسميات «نوع لطيف في البديع ولم ينظمه في بديعته غير الشيخ صفي الدين وهو عبارة عن أن يأتي الشاعر في بعض بيت بما يجرى مجرى المثل من كلمة أو نعت أو غير ذلك مما يحسن التمثيل به»^(٣٣٩)، وشط السيوطي فتبع قدامة في تعريفه الذي ذكره أيضاً ابن أبي الإصبع للنوع الأول من التمثيل^(٣٤٠).

أما ابن معصوم فقد رأى رأي الطيبي وابن حجة^(٣٤١) ، وقد ذكر بعضهم^(٣٤٢) إرسال المثليين أو الجمع بين المثليين عند حديثه عن إرسال المثل، ولعلّ من الجدير بالذكر أن الطيبي ذكر ما سماه بـ(الكلام الجامع) وقال عنه «وهو أن يحلّي المتكلم كلامه بشيء من الحكمة والموعظة وشكايه الزمان والإخوان»^(٣٤٣) ، كما ذكر هذا النوع ابن حجة وقال في تعريفه «وهو أن يأتي الشاعر ببيت مشتمل على حكمة أو وعظ أو غير ذلك من الحقائق التي تجري مجرى الأمثال ويتمثل الناظم بحكمها أو نمطها أو بحالة تقتضي إجراء المثل»^(٣٤٤) .

أما الأمثلة القرآنية على هذا النوع فمنها:

- ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾^(٣٤٥) .
- ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة﴾^(٣٤٦) .
- ﴿الآن حصحص الحق﴾^(٣٤٧) .
- ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾^(٣٤٨) .
- ﴿لا يستوي الخبيث والطيب﴾^(٣٤٩) .
- ﴿تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾^(٣٥٠) .
- ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾^(٣٥١) .
- ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾^(٣٥٢) .

وكثير مثل هذا في القرآن يذهب مذهب الأمثال، وأنا في الحقيقة لا أرى فرقاً هاماً بين (إرسال المثل) و (الكلام الجامع) ولعلها الرغبة في التفريع التي اعترت علماء البلاغة بعد أن فتح لهم الباب لذلك ابن المعتز في مقدمة كتابه (البديع).

إن التركيب النصّي والسياقي لهذا النوع قد يتقارب مع التشبيه الضمني، حيث يأتي الشطر الثاني تأكيداً للشطر الأول غير أننا لا نبحث هنا في تشابه الحالتين، بل نبحث في الحالة الثانية فقط وهي الجملة التي أصبحت تضرب مثلاً وشاعت على الألسنة وتناقلتها الأقوام وهو ما يهمننا في هذا البحث.

ولقد تبين لنا أن الأمثال القرآنية لها أبعاد دلالية متعددة، ووظائف لا ينكرها دارس أو مطلع، وهي في مجملها تدور حول تأكيد ما سبق في النصّ، أو تقريب صورة أو حالة إلى أذهان المتلقين وتوضيحها.

النوع السابع عشر: التنكيث

ذكره ابن منقذ فقال «التنكيث هو أن تقصد شيئاً دون أشياء لمعنى من المعاني ولولا ذلك لكان خطأ من الكلام وفساداً في نقد الشعر»^(٣٥٣)، كما ذكره ابن أبي الإصبع فقال «وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما سد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه»^(٣٥٤)، وفي الخزانة «أن يقصد المتكلم شيئاً بالذكر دون أشياء كلها تسد مسده لولا نكتة في ذلك الشيء المقصود ترجح اختصاصه بالذكر»^(٣٥٥)، وقال ابن الأثير الحلبي عنه «أن يذكر المتكلم شيئاً يمكن إن غير ذلك الشيء أن يسد مسده لولا نكتة فيه ترجح اختصاصه بالذكر دون غيره»^(٣٥٦).

أما أمثله من القرآن فمنها:

- ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾^(٣٥٧).

والسؤال هو لم خص الشعري بالذات وهو رب الجميع؟ قال ابن منقذ على لسان ابن عباس «كان قد ظهر في العرب رجل يقال له أبو كبشة عبد

الشعري لأنها أكبر نجم في السماء فقصدها الله تعالى دون النجوم لأنها
عبدت ولم تعبد الثريا»^(٣٥٨).

- ﴿لأخذنا منه باليمين﴾^(٣٥٩).

فقد ذكرها الله لأنها أقوى اليدين وأكثر استخداماً.

- ﴿ثم لقطعنا منه الوتين﴾^(٣٦٠).

فقد ذكر الوتين وهو شريان في القلب دون غيره لأنه إذا قطع مات
الإنسان^(٣٦١)، وبعض التفسيرات الحديثة تقول إنه الشريان الأورطي.

- ﴿وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾^(٣٦٢).

والنكته في كلمة (تفقهون) فقد ذكرها دون (تعلمون) لأنها زيادة في
العلم.

- ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من
تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم، ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين﴾^(٣٦٣).

والنكته هنا في مجيء الجنات بالجمع للدلالة على الرحابة والسعة
للأنهار الجارية، وهناك نكته أخرى في مجيء لفظة خالدين مع الجنات
على اعتبار أن كل من دخل الجنة هو خالد فيها لا يخرج لذلك قال
(خالدين) لكل من دخل الجنة، بينما (النار) ليس كل من دخلها يكون خالداً
فيها، ولذلك جاءت (خالداً) بالمفرد على أساس أن الخلود في النار فردي
حسب العمل، لأن من دخلها يمكن أن يعذب بذنبه ثم يخرج والخلود في
النار للعصاة الكافرين بالله وبرسوله (فقط).

- ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾^(٣٦٤).

والنكته هنا في مجيء (بعضهم من بعض) للمناققين والمنافقات ومجيء (بعضهم أولياء بعض) للمؤمنين والمؤمنات على اعتبار أنهم على مذهب واحد من النفاق ذكوراً وإناثاً يتحملون أوزارهم ويعاقبون بذنوبهم «إذ لا ولاية بين المنافقين ولا شفاعة لهم ولا يدعو بعضهم لبعض فكان المراد هنا الولاية لله خالصة»^(٣٦٥) بينما المؤمنون والمؤمنات يمكن أن يشفع بعضهم لبعض أو يدعو بعضهم لبعض.

- ﴿ والله خلق كل دابة من ماء ﴾^(٣٦٦).

والنكته هي ذكر الماء دون التراب والهواء والنار وهي العناصر الأربعة، يقول ابن أبي الإصبع «ولو ذكر من تراب أو هواء أو من نار لما دخل فيه الحيوان المائي فأوجبت البلاغة ترجيح ذكر الماء»^(٣٦٧).

ونحن نقول إن هذا تمحل، فالله ذكر الماء تحديداً لأن العلم الحديث أثبت أن الحيوانات جميعها تتكون أجسامها من ٧٢٪ من الماء والباقي عناصر أخرى، فالنكته في ذكر الماء هي التغليب على أساس الحقيقة العلمية الحديثة.

ويتبين لنا - نتيجة ذلك - أن التكتيت هو ذكر مفردة بعينها دون غيرها، لسبب مهم يوضح قصد المبدع أو القائل، كما تبين وظيفة هذا النوع في النص، وهي وظيفة محورية لا تتحقق أغراض النص دونها، وهي تحديد الغرض وتوضيحه أو ذكر العامل المؤثر فيه، ومن هنا كان هذا النوع، نوعاً طريفاً من أنواع البديع.

النوع الثامن عشر: الائتلاف

ذكر الرادوياني ما سماه (التلاؤم) وقال عنه «أن يقول الشاعر أبيات القصيدة متلائمة أي أن يقولها متفقة متناسبة وألا يجعل هناك تفاوتاً كبيراً بين البيت وأخيه في العذوبة ورقة الوصف»^(٣٦٨) ، وذكره ابن أبي الإصبع المصري وقال «وهذا الباب ذكره قدامة وترجمه منفرداً ولم يبين معناه وشرحه الأمدي فأطال ولم توف عبارته بإيضاحه وتلخيص معنى هذه التسمية أن تكون الألفاظ المعنى المطلوب ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى»^(٣٦٩) ، وقد ذكر ابن مالك من أنواعه: ائتلاف اللفظ مع المعنى وائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلاف المعنى مع المعنى وائتلاف اللفظ مع الوزن وائتلاف المعنى مع الوزن وائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت والائتلاف مع الاختلاف^(٣٧٠) .

وذكر ابن الأثير الحلبي باب المختلف والمؤتلف^(٣٧١) ، وباب مساواة اللفظ والمعنى وائتلافه^(٣٧٢) ، وباب المناسبة، وقال إنها على ضربين «ضرب في الألفاظ وضرب في المعاني»^(٣٧٣) ، وذكر العلوي في (الطراز) الائتلاف وقال عن تألف اللفظ والمعنى «وهذا باب عظيم في علم البديع»^(٣٧٤) ، وذكر ابن حجة «ائتلاف المعنى مع المعنى»^(٣٧٥) ، وهو ما سماه آخرون المناسبة المعنوية. ولا يسعنا بعد هذا الاستعراض إلا أن نعود إلى مسمى (الائتلاف) أو (المناسبة) وتقسيمه كما قسّمه ابن مالك لأنه الأصوب في رأينا، وهذه الأقسام هي:

أولاً: ائتلاف اللفظ مع المعنى

وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمعنى المقصود ومناسبة له، فإذا كان

المعنى فخمأً كان اللفظ جزلاً وإذا كان المعنى رشيماً كان اللفظ رقيقاً^(٣٧٦)،
وقال عنه ابن أبي الإصبع «وهو أن تكون ألفاظ المعنى المراد يلائم بعضها
بعضاً ليس فيها لفظة نافرة عن أخواتها»^(٣٧٧).

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من
الهاكين﴾^(٣٧٨).

فلفظة (تالله) الفخمة تناسب وتلائم لفظة (تفتؤ) كما تتاسبهما لفظة
(حرضاً)، وناسبت هذه الألفاظ مجتمعة معنى التهويل وتفخيم الخطاب.

- ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾^(٣٧٩).

فجاء ذكر التراب ملائماً للمراد من الآية وهو تصغير خلق عيسى عليه
السلام لأن التراب أقل من الطين على اعتبار أن الطين من تراب وماء
بينما التراب من عنصر واحد فقط.

- ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾^(٣٨٠).

فلفظة المسّ بالنار مناسبة للركون إلى الظالمين، فالمعتمد على الظالم،
ليس كالظالم.

- ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من
نطفة ثم سواك رجلاً﴾^(٣٨١).

فقد جاء التذكير بالأصل المهين مناسباً لردع من سوّكت له نفسه
الاحتجاج على قضاء الله.

- ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ريك بظلام
للعبيد﴾^(٣٨٢).

فقد جاء اللفظ مناسباً للمعنى وبقدره، والهاء في (فعلها) أي فعلى نفسه، وجاء التتميم بـ (وما ريك بظلام للعبيد) ليستوفي المعنى المقصود.

ثانياً: ائتلاف اللفظ مع اللفظ أو (مراعاة النظر)

قال ابن مالك «وهو أن يكون في الكلام معنى يصح معه واحد من عدة معان فتختار منها ما بينه وبين بعض الكلام ائتلاف لاشتراك في الحقيقة أو ملاءمة المزاج أو نحو ذلك»^(٢٨٢)، وقال الرازي «وهو جمع الأمور المتناسبة»^(٢٨٤)، وقال الخطيب القزويني هو «أن تجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد»^(٢٨٥)، وقال ابن ميثم «وهو جمع الأفراد المتناسبة المتوازنة»^(٢٨٦)، ويقول ابن حجة «ويسمى التناسب والائتلاف والتوفيق والمؤاخاة وهو في الاصطلاح أن يجمع الناظم أو النائر أمراً وما يناسبه مع إلغاء ذكر التضاد لتخرج المطابقة»^(٢٨٧)، ويسميه السيوطي (مراعاة النظر) كابن حجة ويقول «ويسمى أيضاً التناسب كما في النظم والتوفيق كما في التلخيص والائتلاف والمؤاخاة أن تجمع أمراً وما يناسبه لا بالتضاد»^(٢٨٨)، ومن الجدير بالذكر أن ابن رشيق قد أشار إليه فقال «ومن التناسب قول علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في بعض كلامه: «أين من سعى واجتهد وجمع وعدد وزخرف ونجد وبنى وشيد» فأتبع كل لفظه ما يشاكلها وقرنها بما يشبهها»^(٢٨٩).

وسماه محمد الجرجاني (المناسبة) وقال «هي أن تجمع في الكلام بين كلمات متناسبة»^(٢٩٠)، وذكر ابن أبي الإصبع (المناسبة اللفظية)، وقال عنها «وهي الإتيان بألفاظ متزنة مقفاة»^(٢٩١)، وذكر ابن حجة (مناسبة اللفظ) كما ذكر سابقاً (مراعاة النظر)، وكأنه فرق بينهما وقال عن (مناسبة

اللفظ)، إنه «الإتيان بكلمات متزنات»^(٢٩٢) ، ويقول ابن الأثير الحلبي إن المناسبة اللفظية هي «أن يقصد المتكلم أن يأتي بالكلمات متوازناً»^(٢٩٣) ، وسمّاها محمد الجرجاني المناسبة وقال «هي أن يجمع في الكلام بين كلمات متناسبة»^(٢٩٤) .

ومن ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿ الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان ﴾^(٢٩٥) .
 فذكر الشمس ناسبه ذكر القمر، ثم بعد ذلك ناسبهما ذكر النجم، رغم أنه ليس النجم المعروض في السماء بل هو النبات الذي لا ساق له، وناسب ذكر النجم كنبات لا ساق له ذكر الشجر بعد ذلك.

- ﴿ ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾^(٢٩٦) .
 - ﴿ ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾^(٢٩٧) .
 فالعلم والحكمة لفظان متناسبان غير متضادين يناسبان كون الله يملك جنوداً يملؤون السموات والأرض يخبرونه بكل ما يجري.

وفي الآية الثانية الحكمة والعزة متناسبان غير متضادين أيضاً وهما يناسبان كون الله يملك جنود السموات والأرض لأن هذه الملكية تعزز سلطته وسيطرته.

- ﴿ أنا ربكم فاعبدون ﴾^(٢٩٨) .

فالأمر بالعبادة مناسب للربوبية ومؤتلف معه.

- ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾^(٢٩٩) .

فذكر الفضة ملائم لذكر الذهب.

- ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾^(٤٠٠).

فقوله (صرف الله) مناسبة لطيفة ملائمة لقوله (انصرفوا).

- ﴿يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار﴾^(٤٠١).

فقوله (القلوب) واءم بلطف قوله (تتقلب).

- ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾^(٤٠٢).

فلفظه (يربي) واءمت لفظه (الربا) وهما من منبع واحد.

أما الأمثلة التي جاء بها ابن أبي الإصبع وابن حجة وابن الأثير الحلبي فلم نعتد بها لأنها تتطبق على ما أسميناه سابقاً في المحسنات اللفظية (الموازنة).

ثالثاً: انتلاف المعنى مع المعنى أو (المناسبة المعنوية)

وهو صنفان: الأول - أن يشتمل الكلام على معنى معه أمران: أحدهما ملائم والآخر بخلافه فتقرنه بالملائم كما قال المتنبّي:

فالعرب منه مع الكدرى طائرة

والروم طائرة منه مع الحجج^(٤٠٣)

والثاني - أن يشتمل الكلام على معنى وملائمين له: فتقرن به منهما ما لاقترانه به مزية كما في قول المتنبّي أيضاً:

وقفت وما في الموت شك لواقف

كأنك في جفن الردى وهو نائم

تمربك الأبطال كلى هزيمة

ووجهك وضاح وثغرك باسم^(٤٠٤)

«فإن عجز كل من البيتين يلائم كلا من الصدرين ولكنه اختار ذلك الترتيب»^(٤٠٥).

ففى الصنف الأول اختار الكدرى (وهو طائر) مع العرب لأن الكدرى غالباً ما يكون فى الصحارى كالعرب وأما الحجل (وهو نوع آخر من الطيور) فقد اختاره مع الروم لأن الحجل تأوى إلى الأمواه والأنهار فى الغالب، وهذه مواضع تبنى قريها المدن.

وأما بيتا المتبى فى الصنف الثانى فقد اختار العجز الأول فى موضعه لتمثيل السلامة فى موقع الموت والحديث عن الموت الدائر بلا هوادة، فهذا المعنى هنا أبلغ وأوفى، بينما العجز فى البيت الثانى أنسب فى موضعه لأن الصدر يدل على البؤس والكآبة من الهزيمة بينما هو منشرح سعيد لما فيه من صبر وبسالة فى الحرب تحقق فى نفسه البشر والسعادة، وهذه مقابلة فى المعنى علاوة على ما فيها من الائتلاف أو المناسبة المعنوية.

وقد ألحق القزوينى هذا النوع بمراعاة النظير وقال «ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم (تشابه الأطراف)، وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله فى المعنى كقوله تعالى (تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)^(٤٠٦) فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر والخبرة تناسب من يدرك شيئاً^(٤٠٧)، وكذلك فعل محمد الجرجانى غير أنه ألحق هذا النوع بالمناسبة فقال «ويلحق بالمناسبة ما سمي (تشابه الأطراف) وهو إيقاع المناسبة بين كلامين متعاقبين»^(٤٠٨)، ثم مثل بالآية السابقة، ولما كنا قد تحدثنا عن (تشابه الأطراف) اللفظى فى باب المحسنات اللفظية فإننا

نكتفي بوضع هذا النوع تحت مسمى ائتلاف المعنى مع المعنى أو المناسبة المعنوية.

ومن ذلك في القرآن الكريم لطائف:

- ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾^(٤٠٩).

فإنه لم يراع فيه مناسبة الري للشبع والاستظللال للبس في تحصيل نوع المنفعة، بل روعي مناسبة اللبس للشبع في حاجة الإنسان إليه وعدم استغنائه عنه، ومناسبة الاستظللال للري في كونهما تابعين للبس والشبع ومكملين لمنافعهما^(٤١٠)، ويقول العزّ بن عبدالسلام «الجوع تجرد الباطن من الغذاء، والعري تجرد الظاهر من الغشاء فجانس في الآية بالجمع بين التجردين، وكذلك الظمأ حرّ في الباطن والضحى - وهو الظهور للشمس - حرّ في الظاهر فجانس بالجمع بين نفي الحرّين»^(٤١١).

- ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٤١٢).
فاللطف يناسب عدم إدراك الأبصار له والخبرة تناسب إدراكه الأبصار.

- ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُو الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٤١٣).

«قال الغني الحميد لينبه على أن ما له ليس لحاجة بل هو غني عنه، جواد به، فإذا جاد به حمده المنعم عليه»^(٤١٤).

- ﴿إِنْ تَعَذَّبْتَهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ، وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٤١٥).

فقوله (وإن تغفر لهم) يوهم أن الفاصلة هي (الغفور الرحيم) ولكنها لم تكن «لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز»، ثم أضاف القزويني «ووجب أن يوصف بالحكيم أيضاً لأن الحكيم من يضع الشيء في محله والله تعالى كذلك»^(٤١٦)، ولو قال في فاصلة الآية (فإنك أنت الغفور الرحيم) لتوهّم الناس أن همّة الأول وطبيعته هي الغفران فاجترؤوا عليه، ولذلك كان الوصف (العزيز الحكيم) ضرورياً لتبيان أن الغفران ليس عن ضعف، بل هو عن قوة وحكمة يتطلبها الموقف، والمرب كانت تجل العفو وتقول (العفو عند المقدرة) وهو أعظم العفو.

- ﴿ أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون، أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾^(٤١٧).

فلما ذكر في صدر الآية الأولى تاريخ الأولين، وذلك لم يدرك إلا بالسمع، حسن أن يقول في تمام الآية (أفلا يسمعون)، ولما صور في الآية الثانية سوق الماء وإخراج الزرع وأكل الطعام، وذلك كله مما يدرك بحاسة البصر، حسن أن يكون تمام الآية (أفلا يبصرون)^(٤١٨).

رابعاً: انتلاف المعنى مع الوزن

وهو أن يأتي الشاعر باللفظ والوزن من غير حاجة إلى إخراج المعنى عن وجه الصحة^(٤١٩)، وتعريف ابن أبي الإصبع أصوب وهو «أن تأتي المعاني في الشعر على صحتها لا يضطر الشاعر الوزن إلى قلبها عن

وجهاً ولا خروجها عن صحتها^(٤٢٠) وقد مثل ابن مالك بقول المتبني:

خرجوا به ولكل باك خلفه

صعقات موسى يوم ذك الطور^(٤٢١)

فجمع الصعقة، وإن لم يكن لموسى عليه السلام إلا صعقة واحدة،
توصلاً إلى الوزن^(٤٢٢).

ولا نعتقد أن في القرآن مثل هذه الضرورات وما جاء في القرآن من
ذلك إنما جاء لنكتة ربما نكون قد بينا بعضها في حديثنا عن (التكيت).
ومما قد يلتبس من ذلك قوله تعالى:

- ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٤٢٣).

فقوله (لله) تبدو زائدة وضعت لاستقامة الوزن في الآية غير أنها
ليست كذلك «وإنما قال (لله) لأن الحج مما يكثر الرياء فيه بخلاف غيره
من العبادات»^(٤٢٤)، فقوله (لله) ضرورة لتخليص الحج من الرياء والمباهاة.

- ﴿فَضَرِينَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سَنِينَ عَدَدًا﴾^(٤٢٥)

فمن المعروف أن السنين لها عدد فلماذا ذكر (عددا)؟ هل هي لإقامة
الوزن في الآية؟ بل ذكرها لتدل على تعظيم الصفة، فقد أشار بذلك إلى
كثرتها التي «لا يحيطها ولا يحصيها بحيث يطلق عليها اسم المعدود»^(٤٢٦)، فلو
كانت قليلة لقال (معدودة) ولكنها كثرتها قال (عددا) أي عدداً كبيراً منها.

خامساً: ائتلاف اللفظ مع الوزن

«وهو أن يأتي الشاعر باللفظ والوزن من غير حاجة إلى تقديم وتأخير

يمتنع مثله في السعة كقوله:

وما مثله في الناس إلا مملكاً

أبو أمه حي أبوه يقاربه^(٤٢٧)

وهذا البيت مليء بالعيوب أقلها التراكب اللفظي والمعنوي، ولا أعتقد أن في القرآن شيئاً من هذه الفذلكات التي لا تدل على بلاغة أو بديع. غير أن هناك في القرآن ما يمكن أن نسميه (ائتلاف اللفظ مع المعنى والوزن) بحيث تأتي الألفاظ بقدر المعاني دون خروج على التنغيم أو الوزن الموسيقي، وسمّاه ابن منقذ (الانسجام)، وأعتقد أنه من مخترعاته، وعرفه «أن يأتي كلام المتكلم شعراً من غير أن يقصد إليه كقول ابن حسان بن ثابت لمعلمه:

الله يعلم أنني كنت منفرداً

في دار حسان اصطاد اليعاسيبا^(٤٢٨)

ثم تبناه ابن أبي الإصبع وقال عنه «أن يأتي الكلام متحدرأ متحدرأ كتحدر الماء المنسجم بسهولة سبك وعضوية ألفاظ وسلامة تأليف حتى يكون للجمله من المنشور وللبيت من الموزون وقع في النفوس وتأثير في القلوب ما ليس لغيره وإن خلا من البديع وبعد عن التصنيع^(٤٢٩).

وعرفه ابن حجة «أن يكون بعيداً عن التصنع خالياً من الأنواع البديعية إلا أن يأتي في ضمن السهولة من غير قصد»، ثم يقول «وإن كان الانسجام في النثر يكون غالب فقراته موزونة من غير قصد لقوة انسجامه، وأعظم الشواهد على هذا ما جاء في القرآن العظيم من الموزون بغير قصد^(٤٣٠).

وأمثله من القرآن:

- ﴿من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾^(٤٣١).

فوزنها (فعلون مفاعيلن فعولن مفاعيلن) ولا تستطيع أن تقول إن بها زيادة في اللفظ عن المعنى فإذا أزلت كلمة اختل المعنى واختل الوزن كذلك.

- ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾^(٤٣٢).

فوزنها (فعلون مفاعيلن فعولن مفاعيلن) وينطبق عليها ما انطبق على سابقتها من إحكام التركيب متشعباً بسياق موسيقي لا تستطيع له خرقاً.

- ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولاً﴾^(٤٣٣).

فوزنها (متفعّلن فاعلن مستفعّلن فعّلن) وجاءت كلماته متناسبة مع المعنى والوزن في تركيب محكم.

- ﴿ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين﴾^(٤٣٤).

فوزنها من الوافر (مفاعلتن مفاعلتن فعولن مفاعلتن مفاعلتن فعولن)، وكلماتها يتبع بعضها بعضاً ويتمسك به، لأن معناها مرتبط بما قبلها، وفيها علاوة على الائتلاف بين اللفظ والوزن والمعنى مقابلة (يخزهم وينصركم) كما فيها حسن نسق وترتيب في التتابع بين خزي المشركين ونصر المؤمنين، وشفاء صدور المؤمنين، وفيها تذييل (ويشف صدور قوم مؤمنين).

- ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾^(٤٣٥).

فوزنها من مجزوء الكامل (متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلاتن) وكلماتها بقدر معانيها وبقدر وزنها، يختل المعنى ويختل الوزن لو حذفت كلمة منها، ولم تجيء أي مفردة من مفرداتها اضطراراً أو ضرورة، إنما هو الإحكام الإلهي.

- ﴿وجفان كالجواب وقدور راسيات﴾^(٤٣٦).

فوزنها من مجزوء الرمل (فعالتن فاعلاتن فعالتن فاعلاتن) وكلماتها

محكمة مستقرة في مكانها لا يمكن تغييرها بأخرى فيتغير المعنى ويختل الوزن وليس فيها كلمة زائدة أو فضل للضرورة الوزنية.

- ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين، فذلك الذي يدعّ اليتيم﴾^(٤٣٧).

فوزنها من الخفيف (فعلاتن متفعلن فعلاتن فعلاتن متفعلن فاعلاتن) وكلماتها منسجمة مرتبة يتمسك بعضها ببعض كما تتمسك بالمعنى.

- ﴿وأملئ لهم إن كيدي متين﴾^(٤٣٨).

فوزنها من المتقارب (فعلون فعولن فعولن فعولن) وكلماتها مترابطة منسجمة مع المعنى والوزن.

سادساً: انتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر الكلام أو (التمكين)

ذكره ابن أبي الإصبع وقدامة «وهو أن يمهّد النائر لسجعة فقرته أو الناظم لقافية بيته تمهيداً تأتي القافية به متمكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير نافرة ولا قلقة متعلقاً معناها بمعنى البيت كله تعلقاً تاماً» بحيث لو طرحت من البيت اختل معناه واضطرب مفهومه^(٤٣٩)، وكان قدامة قد قال عنها «أن تكون القافية معلّقة بما تقدم من معنى البيت تعلق نظم له، وملائمة لما مرفيه»^(٤٤٠)، وعدّ من أنواعه (التوشيح) الذي عرفه بقوله «أن يكون أوّل البيت شاهداً بقافيته ومعناه متعلقاً به»^(٤٤١)، وهو ما ذكره آخرون تحت مسمى (الإرصاد) أو (التسهيم)، وقد أشار إليه ابن سنان فقال: «فأما القوافي في الشعر فإنها تجري مجرى السجع وإن المختار منها ما كان متمكناً يدل الكلام عليه»^(٤٤٢)، وفي (المصباح) هو «أن يكون لقافية البيت أو سجعه الفقرة تعلق بما قبلها وفيه

تمهيد لها ودلالة منه أو من بعض جملة عليها فتكون ممكنة في مكانها مستقرة في موضعها^(٤٤٣) وهو قريب جداً من تعريف المصري ابن أبي الإصبع.

وذكره الزركشي وعده أنواعاً منها: التمكين والتوشيح والإيفال والتصدير، وقال عن التمكين «أن يمهد قبلها تمهيداً تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها مطمئنة في موضعها، غير نافذة ولا قلقة متعلقاً معناها بمعنى الكلام تعلقاً تاماً بحيث لو طرحت اختل المعنى واضطرب الفهم»^(٤٤٤)، وقال ما يشبه ذلك ابن حجة^(٤٤٥) والباحثون الحديثون^(٤٤٦).

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾^(٤٤٧).

فبما أن لهم جنات الفردوس لإيمانهم وعملهم الصالحات كان من الطبيعي ألا يتحولوا عن هذا النعيم أو يطلبوا غيره فجاءت الفاصلة (لا يبغيون عنها حولاً) ممكنة في مكانها ثابتة ومناسبة للفاصلة السابقة (نزلاً).

- ﴿قَالُوا رَبَّنَا عَلِّمْنَا لِسَانَ الْإِسْلَامِ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ أَوَّلَ مَا خَلَقُوا وَلِنُذَكِّرَ الْبَلَاغِ الْمُبِينِ﴾^(٤٤٨).

فذكر الرسالة مهد لذكر البلاغ والبيان.

- ﴿وَقِيلِ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ، بِمَا غَضَّبَنِي إِذْ دَخَلْتُهَا مِنْ أَصْحَابِ الْكُوفَةِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٤٤٩).

فذكر دخول الجنة مهد لذكر الغفران الذي مهد بدوره لذكر التكريم.

- ﴿ قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنك الحليم الرشيد ﴾^(٤٥٠).

فقد اقتضى ذكر العبادة والتصرف في الأموال ذكر الحلم والرشد لأن الأولين لا يجوزان بدون الأخيرين.

- ﴿ ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً ﴾^(٤٥١).

فرد الكفار بغيظهم لأنهم لم يتمكنوا من المسلمين تدل على القوة والعزة الإلهية التي قامت بذلك.

- ﴿ أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون ﴾^(٤٥٢).

فإهلاك القرون الأولى لا يمكن أن يصل المسلمين إلا بالسمع والرواية، ولذلك جاءت هذه الفاصلة طبيعية في مكانها، مناسبة لما سبقها من حيث المعنى.

- ﴿ قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم ﴾^(٤٥٣).

فهذه الآية رغم ما فيها من مناسبة معنوية جاء فيها تمكين حيث جاءت كلمات الفاصلة مستقرة مناسبة لما سبقها، إذ إن الجمع والفتح بالحق يستدعي قوله (الفتح العليم).

- ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ﴾^(٤٥٤).

فهل كان من الممكن أن تكون هناك فاصلة غير هذه تناسب الطلب

السابق بغض الأبصار وحفظ الفروج وهذه لا تتم غالباً، إلا بمعزل عن الناس ودون معرفتهم، غير أنّ الله ينبه إلى أنه (خبير بما يصنعون) فهو يرى ويسمع ويسجل ما يحاولون إخفاءه.

ولكنني ألاحظ وتلاحظون معي أن أمثلة هذا النوع تنطبق على ما أسماه آخرون (الإرصاد المعنوي) وقد كنا تحدثنا عن الإرصاد اللفظي في المحسنات اللفظية، لذا فأنا أؤيد ضم (التسهيم المعنوي أو الإرصاد المعنوي) إلى (التمكين) ليكون نوعاً واحداً، وبخاصة أن تعريف الإرصاد لا يبتعد عن تعريف التمكين، وإذا كان بعضهم قد سمّى الإرصاد المعنوي (توشيحاً) فإنني أقول إنهما جنس واحد، ولننظر إلى تعريف التوشيح، كما قاله البلاغيون:

- الزركشي يقول: «ويسمّى به لكون نفس الكلام يدل على آخره، نزل منزلة الوشاح»^(٤٥٥).

- ابن منقذ يقول: «أن تريد الشيء فتعبّر عنه عبارة حسنة وإن كانت أطول منه»^(٤٥٦).

- ابن الأثير الحلبي يقول: «وهو أن يدلّ أول الكلام على آخره»^(٤٥٧).

- ابن أبي الإصبع يقول: «هو أن يكون في أول الكلام معنى، إذا علم علمت منه القافية إن كان شعراً أو السجع إن كان نثراً بشرط أن يكون المعنى المتقدم من جنس القافية أو السجعة بلفظه أو من لوازم لفظه»^(٤٥٨).

- ابن مالك يقول: «أن يكون في الصدر كلمة إذا علم معناها علمت منه قافية البيت لكونه من جنس معنى القافية أو ملزوماً له»^(٤٥٩).

- ابن حجة يقول: «أن يكون معنى أول الكلام دالاً على لفظ آخره

ولهذا سموه التوشيح فإنه ينزل فيه المعنى منزلة الوشاح»^(٤٦٠).

والفرق الوحيد الذي اكتشفه ابن حجة بين التوشيح والتمكين فرق واه
«والفرق بين التوشيح والتمكين أيضاً أن التوشيح قد تقدم أنه لا بد أن
يتقدم قافيته معنى يدل عليها والتمكين بخلاف ذلك»^(٤٦١).

وهذا ليس فرقاً لأن تعريف التمكين يدل على أن القافية جاءت
مستقرة في مكانها نتيجة ملاءمتها لما سبقها من معنى، ولذلك نجزم بأن
التوشيح والتمكين والإرصاد المعنوي أو التسهيم المعنوي وائتلاف القافية
مع ما يدل عليه سائر البيت أو الكلام شيء واحد بمسميات مختلفة.

أما التوشيح الذي ذكره العلوي وقال عنه «أن يبني الشاعر قصيدته على
بحرين من البحور الشعرية فإذا وقف على القافية الأولى فهو شعر كامل
مستقيم وإذا وقف على الثانية كان بحراً آخر وكان أيضاً شعراً مستقيماً
، فهو ما سماه آخرون (التشريع) وقد وضعناه في الملحق الأول»^(٤٦٢).

والآيات التي جيء بها أمثلة على (التوشيح) جميعها تصلح أن تكون
للمتمكين ومنها:

- ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى
العالمين﴾^(٤٦٣).

فقد توقعت الفاصلة لما تقدّم من ذكر اصطفاء الأنبياء المختلفين الذين
أرسلهم للأقوام المختلفة والمتعددة، فجاءت ممكنة في مكانها ولا يتوقع غيرها.

- ﴿وَأَيُّ لَهِمَّ اللَّيْلِ نَسَلَخَ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مَّظْلُومُونَ﴾^(٤٦٤).

فما دام قد سلخ النهار من الليل فماذا يبقى غير الظلام؟ ولذا جاءت
الفاصلة ممكنة ثابتة في مكانها.

- ﴿اتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾^(٤٦٥).

فقد كان الاستفهام الاستكاري لعلتهم دالاً على أن القافية لا بد أن تأتي (تعقلون) لأن استعمال العقل يتطلب أن يفعل الناس ما يأمرهم به غيرهم، فجاءت القافية ثابتة مستقرة في مكانها.

وهكذا إلى معظم فواصل القرآن كما أسلفنا، ونكتفي من ذلك بهذا القدر. ولقد كان بالإمكان ضم ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلاف اللفظ مع الوزن إلى المحسنات اللفظية لأنهما منها، إلا أننا فضلنا وضع الائتلاف في فصل واحد بكافة فروعها، ولما كانت الفروع التي تتضمن للمحسنات المعنوية أكثر من الأخرى المنضوية تحت المحسنات اللفظية رأينا وضعه على النحو الذي أدرجنا، راجين أن يكون قد رافقنا الصواب فيما فعلنا.

النوع التاسع عشر: جمع المختلف والمؤتلف (الترجيح)

ذكره ابن أبي الإصبع تحت مسمى (جمع المختلفة والمؤتلفة) وقال عنه هو «التسوية بين ممدوحين فيأتي بمعان مؤتلفة في مدحهما ثم يروم بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فضل لا ينقص مدح الآخر فيأتي لأجل ذلك الترجيح بمعان تخالف معاني التسوية»^(٤٦٦)، وعرفه بالتعريف نفسه ابن الأثير الحلبي^(٤٦٧) وابن حجة^(٤٦٨)، أمّا ابن مالك فذكر (الائتلاف مع الاختلاف) وقال «وهو ضربان: الأول ما كانت المؤتلفة فيه بمعزل عن المختلفة» كقول سويد بن حداد:

أبى القلب أن يأتي السدير وأهله

وإن قيل عيش بالسدير غمزير

به البقّ والحمى وأسد تحفّه

وعمر بن هند يعتدي ويجور

والثاني ما كانت المؤتلفة فيه مداخلة للمختلطة كقول العباس بن الأحنف:

وصالكم هجر وحبكم قلى

وعطفكم صد وسلمكم حرب^(٤٦٩)

أما أمثلة ذلك في القرآن فمنها:

- ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً﴾^(٤٧٠) .
فقد ساوى بينهما في الفهم والعلم والحكم ولكنه عاد فرجح إفهام سليمان.

- ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾^(٤٧١) .

فقد فرق هنا بين الإيمان والإسلام ورجح الإسلام.

- ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾^(٤٧٢) .

فالقاعدون والمجاهدون من المؤمنين وعدهم الله الحسنى ولكنه رجع المجاهدين وفضلهم بدرجة على القاعدين.

ونحن نفضل تسمية هذا النوع (الترجيح) لأنه يرجح في نهاية الكلام أحد المتساويين للوهلة الأولى، أما النوع الثاني الذي ذكره ابن مالك ففيه جمع المتضادات أكثر مما فيه ترجيح أحد المختلفين أو المؤتلفين على الآخر، ولذلك يخرج من دائرة هذا النوع ويدخل في دائرة الطباق.

النوع العشرون: التغاير

ذكره ابن رشيق فقال «أن يتضاد المذهبان في المعنى حتى يتقاوما ثم يصحاحا جميعاً وذلك من افتتان الشعراء وتصرفهم وغوص أفكارهم، ومن ذلك قول بعض المتقدمين يذكر قوماً بأنهم لا يأخذون إلا القود دون الدية:

لا يشربون دماءهم بأكفهم

إن الدماء الشافيات تكال^(٤٧٣)

وقال فيه ابن أبي الإصبع «تغاير المذهبين إما في المعنى الواحد بحيث يمدح إنسان شيئاً أو يذمه أو يذم ما مدحه غيره أو يفضل شيئاً على شيء ثم يعود فيجعل المفضول فاضلاً والفاضل مفضولاً»^(٤٧٤)، وقال ابن حجة عنه «سماه قوم التلطف، وهو أن يتلطف الشاعر بتوصله إلى مدح ما كان قد ذمه هو أو غيره»^(٤٧٥).

أما الأمثلة القرآنية على هذا النوع فمنها:

- ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون، قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون﴾^(٤٧٦).

فتغاير المستكبرون المؤمنون وغاير المؤمنون المستكبرين.

- ﴿ ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين ﴾^(٤٧٧) .

فهو مغايرة للقرآن المعروض عليهم إنكاراً لغرابة أسلوبه الرباني وفصاحته .

- ﴿ قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾^(٤٧٨) .

فهذه مغايرة لأنفسهم لأنهم يعلمون عجزهم عن الإتيان بمثله .

- ﴿ ولا تقتلوا اولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ﴾^(٤٧٩) .

- ﴿ ولا تقتلوا اولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ﴾^(٤٨٠) .

وقد تمت المغايرة بين اللفظين والمعنيين لنكتة، فالخطاب الأول موجه للفقراء فعلا(من إملاق) لذلك جاء تقديم رزق الآباء العائلين أولاً وسابقاً للمعولين، بينما الخطاب الثاني موجه لليهود الأغنياء (خشية إملاق) إذ (لا يخشى الفقر إلا الغني)^(٤٨١) ، أما الفقير فهو واقع في الفقر فلا يخشاه ولأن الخشية هنا مستقبلية وليست حالية والمستقبل يحمل معه المواليدين الصغار لذا كان التأكيد على رزق الأطفال أولاً (نحن نرزقهم وإياكم) حتى لا يتوهم الأغنياء أنهم بإنفاقهم على صغارهم يزول غناهم ويقل .

وفي الختام نقول إن التغاير قد يشبه المختلف والمؤتلف غير أن لا ترجيح فيه، وقد يدخل بعضه في باب المحاوره .

النوع الحادي والعشرون: التضيوف

ذكره ابن أبي الإصبع وقال عنه إنه «إتيان المتكلم بمعان شتى من المدح والوصف والنسيب»^(٤٨٢) ، ويقول «وأغرب أقسام التضيوف هو الذي تكون جملة متماثلة المقاطع لأن وقوع ذلك فيه نادر»^(٤٨٣) ، وذكره ابن مالك وقال

عنه «أن تأتي بمعان متلائمة في جمل مستوية المقدار أو متقاربة، مثل قولهم: ثوب مzuf للذي على لون وفيه خطوط بيض»^(٤٨٤) ، وقد قسم ابن مالك هذا النوع قسمين:

أولاً - «ما جملة على المقاطع» كقول أبي العباس الناشيء:

فوشى بلا رقم ونقش بلا يد

ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر^(٤٨٥)

وقوله:

عذارك ريحان وثغرك جوهر

وخدك كافور وخالك عنبر^(٤٨٦)

ثانياً - ما جملة مدمجة كقول عنتره:

إن يلحقوا أكرروا إن يستلحموا أشدد

وإن نزلوا بضنك أنزل^(٤٨٧)

والشاهد في هذه الأبيات تكرار لجمل متوازنة في البناء ومتلائمة في المعنى.

وذكره أبو طاهر البغدادي فقال «فإنما سمي التفويف تشبيهاً بالبرد المzuf وهو الذي يخالط وشبه شيء من البياض والفوف بياض يكون على الأظفار وسمي البرد مzufاً به»^(٤٨٨).

وفي الإيضاح «أن يؤتى في الكلام بمعان متلائمة في جمل مستوية المقادير أو مقاربتها»^(٤٨٩) ثم مثل بقول عنتره الذي سبق ذكره، لكنه زعم أن

بعضه من مراعاة النظير وبعضه من المطابقة، «ويقول بمثل قولهم الطيبي»^(٤٩٠)، أما محمد الجرجاني فيقول عنه «تركيب الكلام من المطابقة والمناسبة»^(٤٩١)، ثم مثل بيت عنتره السابق ذكره وبيتي أبي العباس الناشئ اللذين ذكرناهما، أما السيوطي فقد كرر ما قاله سابقوه ولكنه مثل بأية قرآنية^(٤٩٢).

أما أمثلة هذا النوع من القرآن فمنها:

- ﴿الذي خلقني فهو يهدين، والذي يطعمني ويسقني، وإذا مرضت فهو يشفين، والذي يميّني ثم يحيين﴾^(٤٩٣).

فهذه جمل متساوية المقدار متلائمة المعاني ومتقابلة.

- ﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي﴾^(٤٩٤).

فهذه أربع جمل متساوية المقدار متقابلة المعاني ومتناسبة مؤتلفة.

- ﴿فليدع ناديه، سندع الزبانية﴾^(٤٩٥).

فالجملتان متساويتان والمعاني متلائمة متقابلة.

- ﴿والسما والسماء وما بناها، والأرض وما طحاها﴾^(٤٩٦).

وهنا كذلك الجملتان متساويتان والمعاني متقابلة متلائمة.

- ﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى﴾^(٤٩٧).

- ﴿والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس﴾^(٤٩٨).

- ﴿وجعلنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً﴾^(٤٩٩).

- ﴿والمرسلات عرفاً، فالعاصفات عصفاً، والناشرات نشرأ، فالضارقات

فرقاً، فالملقيات ذكراً، عذراً أو نذراً ﴿٥٠٠﴾ .

فكل هذه الآيات متساوية المقدار متناسبة المعاني وغير ذلك كثير في القرآن. ويتبين لنا من محصلة هذه الأمثلة أن التضييف هو كما ذكره من قبلنا من العلماء - فيما بيننا - أي إنه الإتيان بمعان متلائمة في جمل متساوية المقدار، وهو بهذا المفهوم يقترب من أنواع السجع في التوازن الإيقاعي، علاوة على ما فيه من اتساق معنوي.

النوع الثاني والعشرون: التغليب

ذكره الطيبي في التبيان وقال عنه «ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاق لفظه عليهما»^(٥٠١) وقال عنه محمد الجرجاني «إذا جمع الشريف وغير الشريف في مكان واحد جعلت العبارة للشريف»^(٥٠٢) ، وذكره الزركشي وعدّه أقساماً منها تغليب المذكر وتغليب المتكلم على المخاطب والعاقل على غيره والأكثر على الأقل والموجود على ما لم يوجد والأشهر على الأقل شهرة... وهكذا^(٥٠٣) .

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿وجمع الشمس والقمر﴾^(٥٠٤) .

فالقمر مذكر والشمس مؤنث مجازي يجوز معها تأنيث الفعل ويجوز تذكيره، ففضل التذكير للغلبة.

- ﴿وكانت من القانتين﴾^(٥٠٥) .

وكان يمكن القول (من القانتات) لكنها عدت من المذكر بحكم التغليب.

- ﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾^(٥٠٦).

بتاء المخاطب بدلاً من ياء الغائب على اعتبار (قوم يجهلون) وقوم اسم غيبة.

- ﴿وما ربك بغافل عما تعملون﴾^(٥٠٧).

فالخطاب للنبي (ﷺ) ولكن الحكم جاء لجميع من يسمع أبداً وكأنه يخاطب الناس جميعاً فغلب الجماعة على الفرد (محمد) لضرورة شمولية الحكم.

- ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي﴾^(٥٠٨).

فيما أن الدواب منها العاقل وغير العاقل غلب العاقل فقال (منهم) بدلاً من (فمنها).

- ﴿قالتا أتينا طائعين﴾^(٥٠٩).

إنما جمعهما جمع السلامة ولم يقل (طائعتين) ولا (طائعات) لأنه أراد اثتيا بمن فيكم من الخلائق طائعين، فخرجت الحال على لفظ الجمع، وغلب من يعقل من الذكور^(٥١٠).

- ﴿بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون﴾^(٥١١).

(فما) للعاقل وغيره لكنه غلب العاقل فقال (قانتون) بجمع المذكر السالم.

- ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس﴾^(٥١٢).

فإبليس من الجان، لكنه استثناه تغليبا لكونه جنيا واحدا فيما بينهم^(٥١٣)، ويقول الزمخشري قد أمر بالسجود معهم فغلبوا عليه في قوله

(فسجد الملائكة) ثم استثنى كما يستثنى الواحد منهم استثناء متصلاً^(٥١٤).
وهكذا فإن التغليب هو ذكر شيء واحد عوضاً عن شيئين يشتركان في
صفة واحدة أو يوجه لهما خطاب واحد لنكتة وهي غلبته أو كثرته أو
أهميته.

وأخيراً لا بدّ من ذكر أنّ بعضهم قد ألحق التغليب بالمجاز وعلم
البيان^(٥١٥) ونحن نرى أنه نوع لطيف من البديع.

النوع الثالث والعشرون: التعديد أو تنسيق الصفات

«ويكون ذلك بأن يصف الشاعر شيئاً بعدة صفات في بيت واحد على
نسق واحد، وأن يتصرف في ذلك الوصف تصرفاً حسناً»^(٥١٦)، وذكره ابن
ميثم تحت اسم (التعديد) وقال عنه «وهو إيقاع الأعداد من الأسماء
المفردة في النظم والنثر على مساق واحد فإن روعي فيه ازدواج أو تجنيس
أو مطابقة أو مقابلة حسن جداً»^(٥١٧)، وذكره ابن الأثير الحلبي تحت اسم
(الأوصاف والنعوت) «وحد الوصف أنه ذكر الشيء بما فيه من الأحوال
والهيئات»^(٥١٨).

وذكره ابن حجة تحت اسم (التعديد)، وكرر مقولة ابن ميثم عنه^(٥١٩)،
كما ذكر ابن حجة ما سماه (الترتيب) وقال إنّه من استخراجات التيفاشي
وعرفه «أن يجنح الشاعر إلى أوصاف شتى في موضوع واحد أو في بيت
وما بعده على الترتيب ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية»^(٥٢٠)، وذكره ابن
الزملكاني تحت مسمى التعديد وقال عنه «وهو إيقاع الألفاظ المفردة على
سياق واحد، كقوله تعالى «الله لا إله إلا هو الحي القيوم»^(٥٢١).

ولا نعتقد أن هناك فرقاً بين الترتيب والتعديد وتنسيق الصفات، فكلها مسميات لمسمى واحد.

أما الأمثلة القرآنية عليه فمنها:

- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ (٥٢٢).

فهذه صفات متتالية مختلفة منسقة لمدوح واحد هو الله.

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً، وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً﴾ (٥٢٣).

وهذه صفات متتالية مختلفة مرتبة لشخص واحد هو الرسول محمد ﷺ.

- ﴿وَلَا تَطْعُ كُلَّ حَلَاْفٍ مَّهِينٍ، هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ، مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مَعْتَدٌ أَثِيمٌ﴾ (٥٢٤).

وهذه صفات متتابعة مختلفة لشخص واحد على نسق واحد.

- ﴿هُوَ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (٥٢٥).

فهذا تعديد لصفات الله.

- ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ (٥٢٦).

فهنا ثلاث صفات متوالية في نسق واحد.

التعديد أو تنسيق الصفات، كما لاحظنا في الآيات السابقة، لم يأت إطناباً فائضاً، وإنما تعداداً دقيقاً ومقصوداً لصفات المقصود بالخطاب، هدفه بيان ماهيته أو شخصيته على حقيقتها وبكافة أبعادها، ويعزز هذا الرأي أن هذه الصفات لا تكرر فيها ولا تشابه، بل وتحمل كل منها دلالة

مختلفة عما تحمله جارتها، هذا إضافة إلى ما في تجاور هذه الصفات من إيقاع لا يخفى.

النوع الرابع والعشرون: براعة الاستهلال (حسن الابتداءات)

أول من أشار إليه الجاحظ فقال «وحدثني صالح بن خاقان قال: قال شبيب بن شيبة: الناس موكلون بتفضيل جودة الابتداء ويمدح صاحبه وأنا موكل بتفضيل جودة القطع ويمدح صاحبه»^(٥٢٧).

وذكره ابن المعتز دون تفصيل وعده من محاسن الكلام ومثل بقول النابغة (من الطويل):

كليني لهم يا أميمة ناصب

وليل أقاسيه بطيء الكواكب^(٥٢٨)

وذكره العسكري تحت مسمى (مبادئ الكلام) وقال «قال بعض الكتاب: أحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات فإنهن دلائل البيان وقالوا ينبغي للشاعر أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يتطير منه»^(٥٢٩)، وسمّاه أبو طاهر البغدادي براعة الاستهلال فقال «فهي من ضروب الصنعة التي يقدمها أمراء الكلام ونقاد الشعر وجهابذة الألفاظ فينبغي للشاعر إذا ابتدأ قصيدة مدحاً أو ذمّاً أو فخرّاً أو وصفاً أو غير ذلك من أفانين الشعر، ابتدأها بما يدل على غرضه فيها، وكذلك الخطيب إذا ارتجل كل خطبة والبلغ إذا افتتح رسالة، فمن سبيله أن يكون ابتداء كلامه دالاً على انتهائه وأوله ملخصاً بآخره وينبغي له ألا يبتدئ المدح بشيء من التشبيب يتطير منه ويستجفى من كلامه وينبو عنه السمع وينبذه الطبع»^(٥٣٠)، وذكره ابن

رشيق في باب (المبدأ والخروج والنهاية) فقال «وينبغي للشاعر أن يجود ابتداء شعره فإنه أول ما يقرع السمع وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة، وليجتنب (ألا) و(خليلي) و(قد) فلا يستكثر منها في ابتدائه، فإنها من علامات الضعف والتكلان»^(٥٣١).

وذكره ابن منقذ تحت مسمى (باب المبادي والمطالع)^(٥٣٢)، وذكره ابن أبي الإصبع تحت مسمى (حسن الابتداءات)^(٥٣٣)، وذكره حازم تحت اسم (الابداع في الاستهلال) وقال «ولا يخلو الإبداع في المبادي من أن يكون راجعاً إلى ما يقع في الألفاظ من حسن مادة واستواء نسج ولطف انتقال وتشاكل اقتران وإيجاز عبارة وما جرى ذلك مما يستحسن في الألفاظ أو ما يرجع إلى المعاني من حسن محاكاة ونفاسة مفهوم»^(٥٣٤)، وسمّاه الرادوياني (حسن المطالع) وقال «ومن جملة البلاغة أن يكون مطلع الكلام فحلاً وبديعاً»^(٥٣٥).

وذكره الطيبي في حسن ملاءمة الكلام وأوله حسن المطلع «وفي حسنة شرطان أحدهما أن يضمن معنى ما سيق الكلام لأجله ليكون الابتداء دالا على الانتهاء ويسمى براعة الاستهلال» ثم قال «والثاني أن يجنب في المديح ما يتطير به»^(٥٣٦).

وذكره ابن مالك فقال «أن يكون مطلع الكلام مع عذوبة لفظه وسهولة سبكه صحيح المعاني متناسب القسمة»^(٥٣٧)، وذكره القزويني^(٥٣٨) وابن شيث^(٥٣٩) والعلوي^(٥٤٠) وابن الأثير الحلبي^(٥٤١) وابن حجة^(٥٤٢) والحلي الذي قال «أما براعة المطالع فهي عبارة عن سهولة اللفظ وصحة السبك ووضوح المعنى ورقة التشبيه وتجنب الحشو وتناسب القسمين وأن يكون البيت متعلقاً بما بعده»^(٥٤٣)، ثم يقول «و شرط حسنه في النثر أن يكون

افتتاح الخطبة أو الرسالة أو غيرها دالاً على غرض المتكلم»^(٥٤٤) وهذا ما أورده كثيرون قبله وقال به علماء معاصرون^(٥٤٥).

وجميع هؤلاء العلماء أشاروا إلى الإبداع في فواتح السور القرآنية، ومن ذلك:

- ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ﴾^(٥٤٦).

فقد بدأ السورة بسم الله الذي شفّعه بالرحمة فكان افتتاحاً جاذباً للإصغاء مليئاً للقلوب الصماء.

- ﴿سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ﴾^(٥٤٧)، فذكر تسبيح المخلوقات لله ابتداء حسن وتمهيد مطلوب للحديث عن قدرة الخالق في (الحديد)، والحديث عن قدرته على إخراج الكفار الأقوياء من حصونهم في سورة (الحشر).

- ﴿وَالذَّارِیَّاتِ ذُرُوًا﴾^(٥٤٨) و ﴿الطُّورِ﴾^(٥٤٩) و ﴿النَّجْمِ اِذَا هُوَ﴾^(٥٥٠).

فالقسم في ثلاث السور بمظاهر الطبيعة القوية المعروفة المألوفة عند العرب تمهيد حسن لذكر ما يليه فهذا القسم يشنّف الأذان لما يأتي بعده.

- ﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِیْنًا﴾^(٥٥١).

فالاستفتاح بذكر الفتح حسن استهلال وتشجيع على الإصغاء

- ﴿سَبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ﴾^(٥٥٢).

فبدء السورة بتزيه الله براعة في الاستهلال، لأن الحديث فيما بعد ذلك سيتم عن حادثة الإسراء التي كذب فيها العرب الرسول لأول وهلة، لأنها في عرفهم صعبة التصديق والتحقق لولا هذه الآيات الكريمة من سورة الإسراء

التي عززت ما قاله محمد (ﷺ) حول الإسراء، ورواية القافلة التي شهدها محمد من عل، ثم جاءت مكة فأخبرت ما حدث لها، كما رواه محمد (ﷺ).

- ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾^(٥٥٣).

فذكر لفظ البراءة في بداية السورة استهلال حسن لأن ما وقع من المشركين من نقض العهد فرض هذه البراءة من العهود معهم.

- ﴿ألم، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾^(٥٥٤).

فالبداء بهذه الألفاظ المغلقة (ألم، أله، المر... وغيرها) تتبیه حسن للسامعين، لأن العرب اختلفت في ماهيتها، رغم أنني أرجح قول علي محمود الطاهر وهو باحث أردني معاصر بأنها دلالة على الآيات المكية في السورة استناداً إلى حساب الجمل.

ومعظم فواتح القرآن جاءت حسنة المطع فيها براعة وتبیه وتشويق وهي الأهداف التي أراد تحقيقها صانع النص من وراء هذا النوع البديعي، والله أعلم.

النوع الخامس والعشرون: التوهيم

«اعلم أن التوهيم هو أن تجيء بكلمة توهم أخرى، مثل قوله تعالى «يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق»^(٥٥٥) لأن قوله سبحانه (يوفيهم) يوهم ألا يحفظ دينهم الحق بالفتح»^(٥٥٦).

وذكره ابن أبي الإصبع بتعريف آخر فقال «وهي أن يأتي المتكلم بكلمة يوهم ما بعدها من الكلام أن المتكلم أراد تصحيفها وهو يريد غير ذلك»^(٥٥٧)، أو أن يأتي في ظاهر الكلام ما يوهم أن فيه لحناً أو ما يوهم أنه

قلب عن وجهه أو كان فاسد المعنى (٥٥٨).

وذكره القزويني تحت اسم (التوهم) ولم يفسره (٥٥٩)، وذكره ابن حجة باسم (التوهيم) واستشهد بقول الحلبي:

حتى إذا صدروا والخيل صائمة

من بعدما صلت الأسياف في القمم (٥٦٠)

فوجود كلمة صائمة جعلنا نتوهم بأن السيوف صلت على المجاز والمعنى أن السيوف صدر صليلها أي صوت احتكاكها ببعضها، وذكره ابن الأثير الحلبي وسمّاه (عكس الظواهر) «وحقيقته أن نذكر كلاماً يدل ظاهره على معنى ويراد به معنى آخر عكسه» (٥٦١)، وقد ذكر ابن رشيق نوعاً شبيهاً سماه (نفي الشيء بإيجابه) فقال «وهذا الباب من المبالغة وليس بها مختصاً، إلا أنه من محاسن الكلام فإذا تأملته وجدت باطنه نفيًا وظاهره إيجاباً، قال امرؤ القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره

إذا سافه العود النباطي جرجرا (٥٦٢)

فقوله (لا يهتدى بمناره) لم يرد أن له مناراً لا يهتدى به، ولكن أراد أنه لا منار له فيهتدي بذلك المنار (٥٦٣)، وذكره ابن الأثير الجزري تحت اسم (عكس الظواهر) لكنه في التعريف قال «وهو نفي الشيء بإثباته وهو من مستطرفات علم البيان وذلك أنك تذكر كلاماً يدل ظاهره أنه نفي لصفة موصوف وهو نفي للموصوف أصلاً» (٥٦٤)، ثم ذكره ابن أبي الإصبع فقال عنه «هو أن يثبت المتكلم شيئاً في ظاهر كلامه بشرط أن يكون المثبت مستعاراً ثم ينفي ما هو من سببه مجازاً والمنفي حقيقة في باطن الكلام

هو الذي أثبتته لا الذي نفاه»^(٥٦٥).

وقد ذكره ابن حجة بتعريف قريب من تعريف ابن أبي الإصبع^(٥٦٦).

أما الأمثلة على ذلك من القرآن فمنها:

- ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾^(٥٦٧).

قالوا: ليس يقع منهم سؤال إلحاف: أي هم لا يسألون البتة^(٥٦٨).

- ﴿ أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها ﴾^(٥٦٩).

فظاهر الكلام يشير إلى وجود أعين لا يبصرون بها وأذان لا يسمعون بها استهزاء بهم، ولكنه في الحقيقة يقصد إثبات هذه الجوارح فيهم وهو ما ينفي عنهم الألوهية.

- ﴿ ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾^(٥٧٠).

فظاهر الكلام يدل على نفي الشفيع المطاع لا نفي الشفيع على الإطلاق والحقيقة تدل على نفي الشفيع إطلاقاً.

- ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهو معرضون ﴾^(٥٧١).

فظاهر اللفظ يدل على أنهم لم يتولوا ولم يعرضوا، ولكن الحقيقة هي وقوع التولي والإعراض من قبلهم ولذلك لم يسمعهم الله.

- ﴿ قل تعالوا آتوا ما حرم عليكم ألا تشركوا به شيئاً ﴾^(٥٧٢).

وفي هذا توهم بأن المحرم هو عدم الشرك بينما المحرم هو الشرك بالله.

- ﴿ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾^(٥٧٣).

فالظاهر يوهم بأن الكلام (ما منعك من عدم السجود) بينما المقصود هو

استتكار الامتناع عن السجود، والتقدير (ما منعك أن تسجد إذ أمرتك).

- ﴿إِن يقاتلوكم يولئكم الأذبار ثم لا ينصرون﴾^(٥٧٤).

فقد عطف ما هو غير مجزوم (ينصرون) على المجزوم ليسعد المسلمين بخذلان العدو مستقبلا، بوجود ثم للتراخي، والحديث يوهم بأن (ثم لا ينصرون) زائدة أو إطناب لا فائدة تحته، غير أنها مفيدة التأكيد على عدم انتصار أعداء المسلمين في المستقبل القريب.

- ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾^(٥٧٥).

فقد يتوهم أحد أن ما يسمع هو الدعاء والنداء، غير أن الدعاء والنداء هو صوت الكافرين أو نعيقهم، فقد «شبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا ينتفعون بما دعوا إليه غير أصوات، وحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني وهو الذي ينعق ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول»^(٥٧٦).

- ﴿والشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان﴾^(٥٧٧).

فوجود الشمس والقمر في الآية الأولى يوهم بأن (النجم) في الآية الثانية يعني النجم السماوي، بينما هو النبات الذي لا ساق له، ولذا واءمت هذه الكلمة الشجر فجاءت بينهما مناسبة معنوية أو مراعاة نظير أيضا، كما أسلفنا في باب سابق.

- ﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق﴾^(٥٧٨).

فالظاهر يوهم بأن هناك من يقتل الأنبياء بحق، والصحيح أن الأنبياء

لا يقتلون إلا بغير حق.

والخلاصة أننا نعتبر هذا الباب من الأبواب الجميلة الطريفة في البديع، برغم عدم احتفال السابقين به، لأن الكلام قد يخرج بالمعنى إلى غير ما أريد له أن يكون، ويحتاج إلى تبصر وإمعان نظر، وبديع هذا النوع أن العرب متى أرادت تشبيه السامع قلبت الكلام عن وجهه فينظر السامع فيرى حصول زيادة في الكلام لو لم يقلب لم تحدث.

النوع السادس والعشرون: تجاهل العارف

وهي تسمية ابن المعتز الذي لم يعرفه، ولكنه استشهد ببيت زهير بن أبي سلمى (الوافر):

وما أدري وسوف إخال أدري

أقوم آل حصن أم نساء^(٥٧٩)

وقال العسكري «تجاهل العارف ومزج الشك باليقين: هو إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه ليزيد بذلك تأكيداً»^(٥٨٠)، واستشهد بقول له:

أغرة إسماعيل أم سنة البدر

وفيض ندى كفيه أم باكر القطر^(٥٨١).

وذكره الرادوياني ولم يفسره، بل ذكر أمثلة تشبه الأمثلة السابقة^(٥٨٢)، وذكره ابن منقذ وكرر كلام العسكري^(٥٨٣)، وذكره الرازي^(٥٨٤) والسكاكي وسماه (سوق المعلوم مساق غيره لنكتة)^(٥٨٥)، وقال عنه الطيبي «سوق المعلوم مساق غيره وذلك إما لتحقير الشأن أو للاستدراج أو التضريع أو

التعظيم»^(٥٨٦)، وسماه التجاهل كذلك محمد الجرجاني^(٥٨٧) والعلوي في الطراز وقال عنه «أن تسأل عن شيء تعلمه موهماً أنك لا تعرفه وأنه مما خالجك فيه الشك والريبة»^(٥٨٨)، وقال عنه ابن أبي الإصبع «سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقة تجاهلاً منه ليخرج كلامه مخرج المدح أو الذم أو ليدل على شدة الوله في الحب أو لقصده التعجب أو التوبيخ أو التقدير»^(٥٨٩).

وذكره القزويني باسم تجاهل العارف^(٥٩٠) وعرفه ابن حجة قائلاً هو «سؤال المتكلم عما يعلم سؤال من لا يعلم»^(٥٩١).

ومن ذلك في القرآن الكريم:

- ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ﴾^(٥٩٢).

فقد خرج أسلوب الاستفهام هنا للتقرير، وقد يكون في سؤالهم هذا تحقير لإبراهيم عليه السلام.

- ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٥٩٣).

فأله يعلم أن المسيح لم يقل للناس أن يتخذوه إلهاً مع أمه، فجاء بهذا الاستفهام ليقرر كذب أتباع عيسى وينفي عن المسيح القول الذي ادعوا.

- ﴿أَصْلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾^(٥٩٤).

فالاستفهام هنا للاستهزاء، إذ «لما أمرهم شعيب عليه السلام بعبادة الله تعالى وترك عبادة أوثانهم وبإيفاء الكيل والميزان، ردوا عليه على سبيل الاستهزاء»^(٥٩٥)، وكانهم متيقنون أن صلاته لا تأمر بذلك فأرادوا التضاحك عليه.

- ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصِراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ، فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾^(٥٩٦).

لقد ألقى الإجابة عن السؤال في البداية، ثم طرح السؤال متجاهلاً الإجابة، وذلك شماتة لما حلّ بهم نتيجة كفرهم وعصيانهم.

- ﴿أَكْفَارَكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّبِيرِ﴾ (٥٩٧).

فإنه يعلم أنّ كفار قريش كالكفار السابقين من آل نوح وهود وصالح ولوط الذين حلّ عليهم غضبه، ولكنه يسأل تجاهلاً واستهزاء بهم، مشيراً إلى أن قوة كفار قريش لا تصل إلى قوة الكفار السابقين الذين دمّهم الله نتيجة عنادهم وكفرهم، ثم جاء الاستفهام الساخر الثاني (أم لكم براءة في الزبير) ليؤكد سخريته منهم ومن تفكيرهم.

- ﴿أَفَمَنْ هَذَا الْحَدِيثَ تَعْجَبُونَ، وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ، وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾ (٥٩٨).

هذا التساؤل فيه تهديد ووعيد، إذ هو يعرف أنهم يضحكون ويلعبون ويتجاهلون القرآن ولكنه جاء به مستكراً ومهدداً إذا لم يسجدوا له ويعبدوه.

- ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٥٩٩).

فهو يعرف أنهم على ضلال، وأنّ رسوله على الهدى، ولكنه جاء بهذه الصيغة لإفحامهم وتأكيد ضلالهم، وبخاصة أن صدر الآية (قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله) فقد استفتح أن الرزق من الله، لذلك فالله هو الأقوى وهو الأجدر بالعبادة، ورسوله على الحق وهم على الباطل.

- ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (٦٠٠).

فهم يعرفون أنه بشر مثلهم، ولكنهم يتجاهلون هذه الحقيقة، ويؤكدون أنه ملاك تعظيماً لشأنه وشأن فعله الكريم.

- ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (٦٠١).

فالرسل تعلم ماذا أجابت، ولكنها فضلت ألا ترد مباشرة على السؤال، وقالوا (لا علم لنا) تعظيماً لشأن الله على اعتبار أنه يعرف الإجابة عن السؤال الذي سألهم إياه.

- ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (٦٠٢).

فقاله عز وجل يعرف أن إبليس رفض السجود استكباراً، لكنه جاء بهذا الأسلوب تحقيراً له وبخاصة أن إبليس كان من ضمن الذين لم يعرفوا الأسماء التي سأل عنها الله أمام آدم، بينما أجاب عنها آدم نتيجة تعليم الله إياه، فجاءت (أم كنت من العالين) استهزاء واضحاً ودليلاً على أن استكبار إبليس كان أجوف.

ويتبين لنا ممّا سبق، أنّ تجاهل العارف، هو ذكر الشيء على شكل سؤال أو نفي صفة عنه، مع العلم بإجابة السؤال أو بصحة الصفة في الموصوف. وهذا النوع يأتي عادة لأغراض منها الاستهزاء والتعظيم والتهديد والشماتة والتحقير والتقرير، كما ظهر في الأمثلة السالفة الذكر، وهو لهذا يعد بديعاً لطيفاً.

النوع السابع والعشرون: التهكم

«وهو الاستهزاء بالمخاطب مأخوذ من تهكم البئر إذا تهدمت» (٦٠٣)، وقال ابن أبي الإصبع «الإتيان بلفظ البشارة في موضع النذارة والوعد في مكان

الوعيد تهاوناً من القائل بالمقول واستهزاء به»^(٦٠٤) ، ويقول العلوي: «هو إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاء بالمخاطب»^(٦٠٥) ، أما ابن حجة فيقول عنه «نوع عزيز في أنواع البديع لعلو مناره وصعوبة ملكه وكثرة التباسه بالهجاء في معرض المدح وبالهزل الذي يراد به الجد»^(٦٠٦) ، والتهكم في المصطلح هو عبارة عن الإتيان بلفظ البشارة في معرض الإنذار والوعد في مكان الوعيد والمدح في معرض الاستهزاء^(٦٠٧) .

أما أمثله من القرآن فمنها:

- ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾^(٦٠٨) .

وهو خطاب لأبي جهل، لأنه قال «ما بين جبليةا - يعني مكة - أعز ولا أكرم مني»^(٦٠٩) ، وقد قتل يوم بدر فجاءت هذه الآية استهزاء به وباعتداده بنفسه .

- ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾^(٦١٠) .

فقد جعل العذاب شيئاً يبشر به استهزاء بهم، فإذا كانوا ينتظرون البشري وهي عند العرب إشارة خير فستجيئهم ولكن على شكل عذاب أليم .

- ﴿ وأما إن كان من المكذبين الضالين، فنزل من حميم، وتصلية جحيم ﴾^(٦١١) .

«فالنزل لغة هو الذي يقدم للنازل تكرمة له قبل حضور الضيافة»^(٦١٢) ، لكن هذه الضيافة ستكون ناراً حامية، تهديداً ووعيداً للضالين المكذبين .

- ﴿ سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار، له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾^(٦١٣) .

فالمعقبات هي الحرس حول السلطان الذين يحفظونه، وهذا أبلغ التهكم، لأن هؤلاء الحرس لا يمكن أن يمنعوا أمر الله فيه، هذا إن كانت الملائكة للحراسة، وهي ليست كذلك فقط، بل لرصد حركاته وسكناته إضافة إلى حمايته، «والمعقبات على هذه، الملائكة الحفظة على العباد أعمالهم والحفظ لهم أيضاً قاله الحسن»^(٦١٤).

- ﴿قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلمّ إلينا﴾^(٦١٥).
فالله تعالى يعلم المعوقين منهم والمضلين غيرهم ولكنه جاء بـ (قد) - وهي غالباً ما تستعمل للتقليل والتشكيك - استهزاء بهم وسخرية من عقولهم.

- ﴿وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم﴾^(٦١٦).
وذلك لأن الظل من شأنه الاسترواح واللطافة، فنفي هنا، وذلك أنهم لا يستأهلون الظل الكريم^(٦١٧)، وقد جاء الاستهزاء بلفظ يحموم، ثم تفسير ذلك لا بارد ولا كريم، تعريضاً للاستهزاء، فالظل إذا لم يكن بارداً ولا كريماً وإذا كان من نار حامية فهو ليس بظل حقيقي، وإنما هو غضب من الله.

وقد يختلط (التهكم) (بالهزل الذي يراد به الجد)، والفرق بينهما أن «التهكم ظاهرة جد وباطنه هزل لمجيئه على سبيل الاستهزاء هذا على ما تعارفناه بيننا والتهكم من الله تعالى حق كله، والهزل الذي يراد به الجد ظاهره وباطنه جد»^(٦١٨).

وخلاصة مفهوم هذا النوع أنه الإتيان بالكلام عكس مقتضى الحال، استهزاء بالمخاطب وتهكماً عليه، وفي خروج الكلام عن مقتضى الحال إثارة تقتضي الانتباه والتيقظ.

النوع الثامن والعشرون: التوجيه

سماه الرادوياني (المحتمل بالمعنيين الضدين)،^(٦١٩) وأشار إليه ابن الأثير وسماه (الموجه) في معرض تعليقه على قصة ابن جني مع أبي الطيب حول بيته:

وما طربي لما رأيتهك بدعة

لقد كنت أرجو أن أراك فأطرب^(٦٢٠)

إذ قال ابن جني: يا أبا الطيب ما زدت على أن جعلته أبا زنة (أي القرد) فضحك لقوله^(٦٢١).

و ذكره ابن ميثم باسم (المحتمل للضدين) وهو أن يكون الكلام محتملاً للمدح والذم على السواء^(٦٢٢)، و استشهد بقول بشار:

خاط لي عمر قباء

ليت عيني به سواء^(٦٢٣)

وذكره الرازي باسم (المحتمل للضدين)^(٦٢٤)، و استشهد بالبيت السابق، و ذكره السكاكي باسم (التوجيه) وقال عنه «وهو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين»^(٦٢٥)، ثم مثل بالبيت السابق لبشار ثم قال: «وللمتشابهات من القرآن مدخل في هذا النوع باعتبار»^(٦٢٦)، وقد ذكره ابن أبي الإصبع باسم (الإبهام) وقال هو «أن يقول المتكلم كلاماً يحتمل معنيين متغايرين لا يتميز أحدهما عن الآخر والفرق بينه وبين الاشتراك المعيب أن الاشتراك لا يقع إلا في لفظة مفردة لها مفهومان لا يعلم أيهما أراد المتكلم والإبهام لا يكون إلا في الجمل المؤتلفة المفيدة»^(٦٢٧)، وعند الزركشي «هو ما احتمل معنيين ويؤتى به عند فطنة المخاطب»^(٦٢٨)، و ذكره الطيبي^(٦٢٩) ومحمد

الجرجاني^(٦٢٠)، أما العلوي فله تعريف مختلف للتوجيه هو التعريف الذي سقناه سابقاً لتأكيد المدح بما يشبه الذم^(٦٢١).

وابن حجة يفرد باباً للتوجيه وآخر للإبهام الذي عرفه بقوله «وهو أن يقول المتكلم كلاماً مبهماً يحتمل معنيين متضادين ليتميز أحدهما عن الآخر ولا يأتي في كلامه بما يحصل به التمييز فيما بعد، بل يقصد إبهام الأمر فيهما»^(٦٢٢)، ثم مثل بيت بشار الذي ذكرناه سابقاً. وعند ذكره التوجيه يأتي بالمثال نفسه لبشار بن برد^(٦٢٣).

ولا أدري كيف أنه لم يفتن إلى تناقضه، وإلى أنه أدلى بالتعريف نفسه لمسميين مختلفين، اللهم إلا هو حبّ التظاهر بالإبداع والإتيان بالجديد فها هو يتحدث عن نفسه عند الحديث عن (الإبهام): «وقد كشفت عنه قناع الإشكال وأبرزت المحجوبات في أفق الكمال فإني كتبت فيه تقريضاً لم أرض بقراضة الذهب أن تكون له رملاً ولا سبقني إليه أديب ولا ولد منه على هذا الطريق شكلاً»^(٦٢٤).

والسيوطي يأتي على ذكر (التوجيه) أيضاً ويستشهد ببيت بشار نفسه مع تحريف طفيف:

جاء من زيد قـبـاء

ليت عينيه سـواء^(٦٢٥)

أما أمثلة ذلك من القرآن فمنها:

- ﴿ومن الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين﴾^(٦٢٦).

(غير مسمع) «قول ذو وجهين يحتمل الذم: أي اسمع منا مدعوا عليك

بلا سمعت»، ويضيف الزمخشري «أو اسمع غير مجاب إلى ما تدعو إليه»^(٦٣٧)، فهي تفيد الذم إذا كان المقدر بعدها غير مسمع ما ترضى، وتفيد المدح إذا كان المقدر بعدها غير مسمع مكروهاً.

- ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾^(٦٣٨).

يجوز أن يكون الضمير في (يرفعه) فاعلاً عائداً على الكلم، أو مفعولاً عائداً على العمل «فيكون معناه إن الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا يصح عمل إلا مع إيمان»^(٦٣٩).

- ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكوهن﴾^(٦٤٠).

«قال قوم: معناه وترغبون في نكاحهن لما لهن وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة مالهن، وإنما أوجب هذا الخلاف أن العرب تقول رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه ورغبت في الشيء إذا حرصت عليه، فلما ركب الكلام تركباً أسقط منه حرف الجر، احتتمل التأويلين المتضادين»^(٦٤١).

- ﴿ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده﴾^(٦٤٢).

«لا يضار يحتمل أن يكون تقديره لا يضار بفتح الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولاً بهما لم يسمّ فاعلهما، وهكذا كان يقرأ ابن مسعود بإظهار التضعيف وفتح الراء، ويحتمل أن يكون تقديره ولا يضار بكسر الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين، وهكذا كان يقرأ ابن عباس، رضي الله عنه، بإظهار التضعيف وكسر الراء»^(٦٤٣).

- ﴿هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون﴾^(٦٤٤).

«فإن الضمير في (له) يحتمل أن يكون لموسى وأن يكون لفرعون»^(٦٤٥).

- ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾^(٦٤٦).

«يقال شريت الشيء إذا بعته وشريته إذا ابتعته»^(٦٤٧).

وليس من التوجيه آية «ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة

الله»^(٦٤٨)، لأن معنى يشري نفسه هنا يبيع نفسه ولا تحتمل وجهين.

- ﴿قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم﴾^(٦٤٩).

«إنما أرادوا بالضلال هاهنا إفراط محبته في يوسف صلى الله عليه

وعلى جميعهم، وأما شاهده من اللغة فإنه جاء في مذاهب العرب أن

تسمى المحبة ضلالاً، لأن إفراط المحبة تشغل المحب عن كل غرض وتحمله

على النسيان والإغفال لكل واجب مفترض»^(٦٥٠) فكلمة (ضلالك) هنا قد

تعني (محبتك القديمة) وقد تعني إغفالك لنا وعدم تصديقنا.

- ﴿أسروا الندامة لما رأوا العذاب﴾^(٦٥١).

«فقال الفراء والمفسرون: معناه كتم الرؤساء الندامة عن السفلة الذين

أضلّوهم، وقال أبو عبيدة وقطرب معناه: وأظهروا الندامة عند معاينة

العذاب»^(٦٥٢).

وخلاصة التوجيه أن يؤتى بكلام يحتمل معنيين، دون تفضيل أحدهما

على الآخر، والفرق بينه وبين التورية أن الأخيرة تكون في لفظة واحدة

بينما التوجيه يكون في تركيب لفظي أو عبارة، وفي التورية يقصد معنى

غير المعنى الظاهر، بينما في التوجيه يمكن أن يقصد المعنيان.

النوع التاسع والعشرون: التورية

ذكرها ابن منقذ وقال «هي أن تكون الكلمة بمعنيين فتريد أحدهما فتورّي عنه بالآخر» مثل قول بعض العرب:

خيل صيام وخيل غير صائمة

تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما^(٦٥٣)

وذكرها الرازي باسم (الإبهام) وقال «أن يكون للفظ معنيان أحدهما قريب والآخر غريب، والغريب هو المراد رغم ورود القريب إلى الذهن أولاً»^(٦٥٤)، والسكاكي يسميها (الإيهام)^(٦٥٥) ويكرّر تعريف الرازي، وابن مالك يسميها (التورية) ويكرر التعريف نفسه غير أنه قسمها إلى مجردة ومرشحة، وقسم المرشحة إلى ثلاثة أنواع: مرشحة بما قبلها ومرشحة بما بعدها ومرشحة بلفظين^(٦٥٦)، أما ابن أبي الأصبع فيسميها التورية لكنه يقول «وتسمى التوجيه، وهي أن تكون الكلمة تحتل معنيين ويستعمل المتكلم أحد احتماليها ويهمل الآخر ومراده ما أهمله لا ما استعمله»^(٦٥٧)، ومحمد الجرجاني يعرف التورية بقوله «أن يراد لفظ له معنيان أبعدهما لقرينة عقلية أو لفظية»^(٦٥٨)، ويقسمها الخطيب القزويني كتقسيمات ابن مالك، «أما المجردة فهي التي لا تجامع شيئاً مما يلائم المورى به، أعني المعنى القريب، كقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى)^(٦٥٩)، وأما المرشحة فهي التي قرن بها ما يلائم المورى به إما قبلها كقوله تعالى: (والسماء بنيناها بأيدي)^(٦٦٠)،... وإما بعدها كلفظ الغزاة في قول القاضي الإمام أبي الفضل عياض في صيفية باردة:

«... لشهر تموز أنواعاً من الحلل.

أو الغزاة من طول المدى خرفت

فما تفرق بين الجدي والحمل^(٦٦١)»

والطبيبي يكرر التعريف نفسه الذي رده سابقوه لكنه يسميها (الإيهام)،
(١٦٢) ، وابن حجة يكرر ما قاله القزويني بألفاظ أخرى قريبة (١٦٣) ثم يقول
«قد تقدم وتقرر أن التورية عند علماء هذا الفن بمنزلة الإنسان من العين
وسموها في البلاغة سمو الذهب على العين» (١٦٤) .

أما الصفدي فكان له رأي آخر في التقسيم، فقد قسمها إلى أربعة
أقسام هي: المجردة والمبينة والمرشحة والمهيأة (١٦٥) ، وقال عن المبينة «أن
يذكر لازم المورّي عنه مقدماً أو مؤخراً» (١٦٦) وقال عن التورية المهيأة: «أن
يشتمل على ما لولاه لفاتت التورية إما بهما أو بأحد الطرفين» (١٦٧) .

أمّا السيوطي فيجل التورية كثيراً فيقول «وهي والاستخدام أفضل
أنواع البديع» (١٦٨) ، أما العلوي فيقول عنها «كل ما يفهم منه معنى لا يدل
عليه ظاهر لفظه ويكون مفهوماً عند اللفظ به» (١٦٩) .

ونحن نقول بقول الصفدي ولكننا نؤيد تعريفات عبدالعزيز عتيق (١٧٠)

لأنواع الصفدي وهي:

أ- المجردة التي لا ذكر فيها لل لازم من لوازم المورّي به أو المورّي عنه
ومثاله: (الرحمن على العرش استوى).

ب- المرشحة وهي ما ذكر فيها لازم المورّي به (١٧١) مثل: (والسما

بيناها بأيد)

ج- المبينة وهي ما ذكر فيها المورّي عنه قبل لفظ التورية أو بعده (١٧٢) .

د- المهيأة وهي التي لا تقع فيها التورية ولا تنهياً إلا باللفظ الذي قبلها

أما أمثلة التورية من القرآن فهي:

- ﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية﴾ (١٧٣) .

«وبيدنك: بدرعك، وكان من لؤلؤ منظم لا مثال له، قال ابن عباس:
والبدن بدن الإنسان والبدن: الدروع القصيرة»^(٦٧٤).

فالمعنى القريب هو جسم الإنسان، أمّا البعيد فهو الدرع، والمقصود هو،
والله أعلم، إذ إنّ نجاة فرعون بدرعه الثقيل من الماء أعجب من خروجه
مجرداً، وهي تورية مرشحة لوجود كلمة (ننجيك).

- ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾^(٦٧٥).

فالظاهر يوهم أنها التوسط مع ما يعضد ذلك من الحديث عن قبلة
اليهود والنصارى في الآيات التالية، لكن الحقيقة أن (وسطاً) هنا بمعنى
(خياراً)^(٦٧٦).

وهي تورية مبينة لوجود كلمة (شهداء) بعدها فهذه الكلمة دلّت على أن
أمة محمد (ﷺ) هي الأمة المختارة (وسطاً) لأنها ستكون شاهدة على
الناس يوم القيامة.

- ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٦٧٧).

فالمعنى القريب المتبادر إلى الذهن من كلمة (استوى) هو الاستقرار،
بينما هذا يخالف صلب العقيدة، إذ إنّ الاستقرار يعني التجسيم والمكانية،
وهذا مخالف لطبيعة الله عز وجل، فالتجسيم معناه المحدودية في القدرة
والفعل، لأن الأجسام من مادة، والمادة لها قدرة محدودة، كما ذكرنا في
غير هذا الموضع، ولذلك فالمقصود هو المعنى البعيد وهو (الاستيلاء
والتمكن). وهي تورية مجردة ليس قبل (استوى) ولا بعدها ما يدل على
المورّى به أو المورّى عنه.

- ﴿والسماء بنيناها بأيدي﴾^(٦٧٨).

فكلمة (أيد) هنا قد تعني الجارحة أو اليد العادية، وقد تعني القوة، وجاءت كلمة بنيناها لتدل على المورى به أو المورى عنه لأنه يجوز فيها الاثنان، فالبناء يتم بالأيدي ولا يتم إلا بقوة تسنده لذا جاز أن تسمى هذه تورية مرشحة.

- ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾^(٦٧٩).

فالكلمتان (قبضته) و (يمينه) تحتل كل منهما معنيين أحدهما قبضة اليد العادية، واليمين، اليد اليمنى وهي الأقوى، ولذا اختارها، والثاني أن تكون قبضته ويمينه مجازان دالان على إحكام الاستيلاء والتملك وهذا هو المقصود، تبعاً للتحليل الذي سقناه سابقاً عن التجسيد والمادية اللذين لا يجوزان في الله عز وجل.

- ﴿ اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾^(٦٨٠).

فالعرب الأولى قد تعني الإله وهذا هو المعنى القريب وهو غير مقصود، وقد يعني الملك وهو المراد، أما الرب الثانية فهي الإله المعبود، وليس فيها تورية.

- ﴿ ويطوف عليهم ولدان مخلدون ﴾^(٦٨١).

فكلمة (مخلدون) هنا «البقاء على حالهم من الصغر لا يكبرون، وقيل مقرطون بالخلدات وهي ضروب من الأقراط»^(٦٨٢)، والمقصود: ذوو الأقراط - والله أعلم - والسبب في ذلك أنه لا حاجة للقول (مخلدون) لأن جميع من في الجنة كذلك فلماذا يخصصهم دون غيرهم؟، إنما أراد المعنى البعيد وهو: ذوو الأقراط.

- ﴿ويدخلهم الجنة عرفها لهم﴾^(٦٨٣).

(عرفها لهم) أي بينها لهم من التعريف، أو علاها من الأعراف، وهي الجبال، أو طيبها من العرف وهو الطيب^(٦٨٤)، فالمقصود هو التعريف لا الطيب لأن الطيب من لوازم الجنة العادية فكيف بجنة الله؟ فلا حاجة به لذكر الطيب إذن وإنما الحاجة لذكر أنها الجنة الموصوفة لهم.

- ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات﴾^(٦٨٥).

فرضوان قد تعني خازن الجنة وهو المعنى المتبادر إلى الذهن بسبب وجود كلمة (جنات) بينما المقصود هو المعنى البعيد وهو (الرضى) وجعله (رضوان) للتكثير.

- ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾^(٦٨٦).

والتوفي عبارة في العرف عن الموت، وهنا المعنى به النوم على سبيل المجاز للعلاقة التي بينه وبين الموت في زوال إحساسه ومعرفته وفكره^(٦٨٧).

وهنا كذلك تورية أخرى في كلمة (جرحتم) فمناه «جوارح الطير أي كواسبها واجترحوها السيئات اكتسبوها والمراد منه أعمال الجوارح»^(٦٨٨).

وهكذا فإن التورية هي إيراد لفظ بمعنيين مختلفين يراد أحدهما بقرينة مخفية أو مذكورة، لهذا فهي نوع لطيف من أنواع البديع أجله الأقدمون، لما فيه من براعة وإبداع.

النوع الثلاثون: الاستخدام

أول من ذكره ابن منقذ فقال «اعلم أن الاستخدام هو أن يكون للكلمة معنيان فتحتاج إليهما فتذكرها وحدها تخدم للمعنيين»^(٦٨٩)، ويعرفه ابن

أبي الإصبع بقوله «وهو أن يأتي المتكلم بلفظة لها محملان ثم يأتي بلفظتين تتوسط تلك اللفظة بينهما، تستخدم كل لفظة منهما أحد محملي اللفظة المتوسطة»^(٦٩٠).

وفي (الإيضاح): أن يراد بلفظ له معنيان، أحدهما، ثم بضميره معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالأخر الآخر^(٦٩١)، وهذا في رأينا أفضل تعريف وأدقه، وقد رده بصورة مختلفة ابن حجة^(٦٩٢)، والصفدي الذي قال «الإتيان بكلمة لها معنيان قد اكتفتها كلمتان أو تقدمتاها أو تأخرتا عنها واستخدام كل واحدة منهما في أحد ذينك المعنيين وأن التورية في رسمها تخالف هذه الذات»، ثم قال «وحاصل الأمر أن المشترك إن لزم استعماله في مفهوميه معاً فهو الاستخدام وإن أريد أحد مفهوميه في الظاهر مع الآخر في الباطن فهو التورية»^(٦٩٣).

وحسب تعريف (الصفدي) قد يلتبس (الاستخدام) بـ (التوجيه)، إذ ليس بينهما فرق، فالكلمة فيهما تدل على معنيين، والفرق الوحيد الظاهر أن المعنيين في التوجيه متضادان وليس كذلك في الاستخدام، ولكننا نقف مع الرأي القائل بأن الاستخدام الإتيان بلفظ له معنيان، فيأتي القائل بما يعزز المعنى الأول ثم يأتي بما يعزز المعنى الثاني، وغالباً ما يكون المعزز ضميراً، وبهذا فقط يمكن أن يتميز الاستخدام عن التورية بأنواعها وعن التوجيه.

والاستخدام نوعان:

١- أن يكون للفظ الواحد معنيان مختلفان ثم يؤتى بضمير ليدل على المعنى الآخر:

ومن أمثلة ذلك في الكتاب:

- ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ﴾^(٦٩٤).

فالإنسان تعني آدم - عليه السلام - بينما الهاء في (جعلناه) تدل على أبنائه ونسله.

- ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم، قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾^(٦٩٥).

فالضمير في (عنها) مختلف عن الضمير في (سألتها) إذ إنَّ ما سأل عنه الأولون يختلف عما سأل عنه اللاحقون.

- ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾^(٦٩٦).

فكلمة الشهر تعني (الهلال) كما تعني أيام رمضان ثم جاءت الهاء في (فليصمه) لتعزز المراد وهو أيام رمضان، بينما كانت كلمة (شهر) تعزز معنى (الهلال).

٢- أن يأتي المتكلم بلفظ مشترك ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين

ومن الآخر الآخر؛

ومن ذلك في الكتاب:

- ﴿ لكل أجل كتاب، يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾^(٧٩٧).

فلفظ (كتاب) تحتل معنى الأجل المكتوب كما تحتل معنى الكتاب

العادي، فجاءت لفظة (أجل) لتخدم المعنى الأول، ثم جاءت لفظة (يمحو) ويثبت لتخدم المعنى الثاني.

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾^(٧٩٨).

فالصلاة هنا تعني فعل الصلاة كما تعني مكان الصلاة، فجاءت حتى تعلموا ما تقولون لتدل على فعل الصلاة، ثم جاءت إلا عابري سبيل، فتهيأ للقارئ أنه يقصد مكان الصلاة.

وقد أكبر ابن معصوم التورية والاستخدام فقال «وهذان النوعان أعني التورية والاستخدام أشرف أنواع البديع وهما سيان عند بعضهم وفضل بعضهم الاستخدام»^(٧٩٩).

ويقول بمثل هذا القول أحد العلماء المعاصرين «والاستخدام أعلى رتبة عند علماء البديع من التورية وأحلى موقعاً في الأذواق السليمة وقل من ظفر به لصعوبته وقلة انقياده»^(٧٠٠).

أما ابن حجة فيقول «وأما التورية والاستخدام فما تتبّه لمحاسنها وتيقظ وتحرّي وتحزّر وتحفظ إلا من تأخر من الشعراء والكتاب وتضلع من العلوم وتطلع من كل باب وأظن القاضي الفاضل - رحمه الله تعالى - هو الذي ذلل منهما الصعاب وأنزل الناس بهذي الساحات الرحاب»^(٧٠١).

وهكذا فإن الفرق بين التورية والاستخدام أنّ الأولى هي الإتيان بلفظة تدل على معنيين مختلفين مع وجود قرينة لتدل على أحدهما بينما في الاستخدام فإن اللفظ الذي يدل على معنيين مختلفين، تسبقه قرينة تدل على أحدهما ثم تأتي قرينة أخرى فتدل على المعنى الآخر أو هو الإتيان بضمير بعد لفظ له معنيان ليعزز أحدهما.

النوع الحادي والثلاثون: التجريد

ذكره ابن الأثير الجزري عما سمعه من قول عن أبي علي الفارسي^(٧٠٢) وقال عنه «إنه إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه، لأن أصله في وضع اللفظة من (جردت السيف) إذا نزعت من غمده»^(٧٠٣).

وقد قسمه ابن الأثير إلى قسمين: أحدهما: تجريد محض والآخر تجريد غير محض؛ فأما المحض فهو «أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك»^(٧٠٤)، وأما غير المحض «فإنه خطاب لنفسك لا لغيرك ولئن كان بين النفس والبدن فرق إلا أنهما شيء واحد لعلاقة أحدهما بالآخر، وبين هذا القسم والذي قبله فرق ظاهر وذاك أولى بأن يسمى تجريداً لأن التجريد لائق به، وهذا هو نصف تجريد لأنك لم تجرّداً به عن نفسك شيئاً وإنما خاطبت نفسك بنفسك كأنك فصلتها عنك وهي منك»^(٧٠٥).

وابن مالك الجياني يقول عنه «أن تدل على أن الشيء بليغ في وصف بدعوى ما يستلزمه من صحة استخلاص موصوف بها منه كأن تقول (لي منك صديق حميم)^(٧٠٦)، ويقول الطيبي «وهو أن ينتزع من متصف بصفة آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه»^(٧٠٧)، ويقول القزويني بما يشبه قول الطيبي^(٧٠٨)، أما محمد الجرجاني فيقول «أن يقدر لشيء صفات ثم ينزع منها صفة»^(٧٠٩)، والعلوي يعود إلى تعريف ابن الأثير «إخلاص الخطاب إلى غيرك وأنت تريد به نفسك»^(٧١٠)، أمّا ابن حجة فيذكر تعريف الطيبي والقزويني^(٧١١).

ومن أمثله القرآنية:

- ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾^(٧١٢).

فالضمير في (فيها) يعود على جهنم وهي دار الخلد بالنسبة للكفار
«فانتزع منها مثلها وجعل معداً فيها للكفار تهويلاً لأمرها»^(٧١٣).

- ﴿فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان﴾^(٧١٤).

حسب القراءة بالرفع وتقديرها (فكانت منها وردة كالدهان) فانتزع من
السماء مثلها تعظيماً وتهويلاً.

- ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة
الكفر﴾^(٧١٥).

فكان يمكن أن يقول فقاتلوهم، ولكنه استعاض عن الضمير بالاسم
الظاهر التفاتاً هاماً، إذ ما داموا ينكثون العهد ويطعنون في الدين فهم
(كفار)، وتجريداً لافتاً إذ انتزع من ناقضي العهد والطاعنين في الدين
مثلهم (أئمة الكفر)، فجاء في هذه الآية التفات حسن وتجريد جميل.

- ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾^(٧١٦).

فالرسول جميعه أسوة حسنة، وليس الجزء فقط فانتزع منه مثله
مستعملاً (في) للتبويض وكأن الجزء المنتزع ينوب عن الكل.

- ﴿ونتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾^(٧١٧).

فرغم أن الخطاب للجميع وليس لجزء من الأمة كما بدا إلا أنه جاء
بمن التبعية تجريداً، فانتزع من الأمة مثلها تدعو إلى الخير.

- ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب﴾^(٧١٨).

فالماء شراب لا شك فيه، لكنه جاء بمن التبعية، وكأنه ينتزع من
الصفة مثلها تأكيداً ومبالغة لوجودها في الموصوف.

وهكذا فالتجريد ببساطة هو انتزاع صفة من متصف وجعلها تدل عليه، للدلالة على كمالها فيه، والتجريد قد يأتي للمبالغة أو التعظيم أو التأكيد أو التهويل، وما شابه ذلك، كما بينا في الأمثلة السابقة.

النوع الثاني والثلاثون: حسن التعليل

قال الرازي فيه «وهو أن يذكر وصفان أحدهما لعلة الآخر ويكون الغرض ذكرهما جميعاً» لقوله:

فإن غادر الغدران في صحن وجنتي

فلا غرو منه لم يزل وابلاً يهمي^(٧١٩)

وكذلك قال ابن ميثم^(٧٢٠)، وكان الرادوياني قد قال قبلهما «ويكون هذا بأن يصف الشاعر شيئاً كالربيع والخريف وأمثالهما ويكون لهذا الشيء معان كثيرة، وعندئذ يثبت الشاعر بعض صفاته بعلة صفاته الأخرى وأن يجيد في الوصف»^(٧٢١)، وذكره ابن سنان باسم (الاستدلال بالتعليل) ولم يبينه^(٧٢٢)، بل مثل عليه بالشعر وبآية من القرآن، أما ابن مالك الجياني فيقول: «أن تقصد إلى حكم فتراه مستبعداً لكونه قريباً أو عجيباً أو لطيفاً فتأتي على سبيل التطرف بصفة مناسبة للتعليل فتدعي كونها علة للحكم لتوهم تحقيقه كقول مسلم:

يا واهياً حسنت فينا إساءته

نجى حذارك إنساني من الغرق^(٧٢٣).

وابن أبي الإصبع يقول «أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه لكون رتبة العلة، التقدم على المعلول»^(٧٢٤)، أما

الخطيب القزويني فيقول «وهو أن يدعي لوصف علة مناسبة باعتبار لطيف غير حقيقي، وهو أربعة أقسام: إما ثابت قصد بيان علته أو غير ثابت أريد إثباته، والأول إما ألا يظهر له في العادة علة أو يظهر له علة غير المذكورة والثاني إما ممكن أو غير ممكن.

أما الأول فكقول أبي الطيب:

لم يحك نائلك السحاب وإنما

حمت به فصبيها الرحضاء^(٧٢٥).

فإن نزول المطر لا يظهر له في العادة علة^(٧٢٦).

ثم يقول:

وأما الثاني فكقول أبي الطيب:

ما به قتل أعماديه ولكن

يتقي إخلاف ما ترجو الذئاب^(٧٢٧).

ويضيف:

وأما الثالث فكقول مسلم بن الوليد:

يا واشياً حسنت فينا إساءته

نجي حذارك إنساني من الغرق^(٧٢٨)

فإن استحسان إساءة الواشي ممكن، لكن لما خالف الناس فيه عقبه

بذكر سببه^(٧٢٩).

ويعقب قائلاً: وأما الرابع فكمعنى بيت فارسي ترجمته:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته

لما رأيت عليها عقد منتطق^(٧٣٠)

فإن نية الجوزاء خدمته ممتنعة^(٧٣١)

وذكر محمد الجرجاني التعريف نفسه تقريبا والتقسيمات نفسها^(٧٣٢) ، وهو معاصر للقزويني، وقال الطيبي بالتعريف دون التقسيمات وهو معاصر للثلاثين^(٧٣٣) ، أما ابن حجة فيقول «هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه لكون نية العلة تتقدم على المعلول»^(٧٣٤) ، ويقول بمثل ذلك ابن الأثير الحلبي^(٧٣٥) ، ويأتي بقريب من هذا التعريف العلوي^(٧٣٦) .

أما أمثلة ذلك من القرآن فمنها:

- ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾^(٧٣٧) .

فقد قدم العلة هنا (وهي كلمة الله السابقة منذ بدء الخلق) على المعلول وهو عدم مسهم بالعذاب رغم سوء فعلهم .

- ﴿لولا رهطك لرجمناك﴾^(٧٣٨) .

فوجود رهط شعيب هو سبب امتناع قومه عن رجمه .

- ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾^(٧٣٩) .

فوجود التدافع هو علة عدم فساد الأرض .

- ﴿فأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء

فأسقيناكموه﴾^(٧٤٠) .

فبدا هنا أن علة إرسال الرياح هي أن يكنّ لواقح للسحب حيث يلتقي

الموجب والسالب من الشحنات الكهربائية فينزل الماء، أو أن الرياح تحمل حبوب اللقاح من مكان إلى مكان آخر حيث ينزل عليها الماء فتتمو، والمعنى الأول أصوب في اعتقادنا، للسياق الذي عليه الآية.

- ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾^(٧٤١).

فالسبب الذي جعل الله آل فرعون يلتقطون موسى هو تربيته ليصبح فيما بعد عدواً لهم، ولكنهم لم يلتقطوه لهذه الغاية، بل كانوا يعتقدون أنه سيكون مصدر سرور لهم، ومن هنا جاء حسن التعليل الإلهي في هذه الآية، أي من المخالفة بين إرادة آل فرعون وإرادة الله العزيز.

- ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله﴾^(٧٤٢).

فعلة إلقاء الرعب في قلوب الكافرين هو إشراكهم بالله.

- ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق﴾^(٧٤٣).

قال الزمخشري: «وقيل هو احتجاج على من قال ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق»^(٧٤٤)، فكأنه جعل علة إرسال الرسل قبل محمد (ﷺ) من البشر الذين يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق تثبيتاً لمحمد (ﷺ) ورداً على المشككين في رسوليته لأنه يفعل ما يفعله البشر.

وهكذا فإن حسن التعليل هو أن يؤتى بتعليل لطيف سابق على المعلول، على أن يكون فيه طرفاة، وقد تبين لنا من الأمثلة السابقة أن هذا النوع لطيف وفي استخدامه براعة تقربه إلى النفس، وتدفع إلى التفكير.

النوع الثالث والثلاثون: حسن النسق

ذكره ابن سنان -أولاً- فقال «ومن الصحة، صحة النسق والنظم وهو أن يستمر في المعنى الواحد وإذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلص إليه حتى يكون متعلقاً بالأول وغير منقطع عنه»^(٧٤٥) ، ويقول عنه ابن أبي الإصبع «أن تأتي الكلمات والجمل متتالية متلاحمة تلاحماً سليماً بحيث يمكن أن تقوم بنفسها ولكنها إذا خلعت من النسق اختلّ»^(٧٤٦) ، ثم يذكره ابن الأثير الحلبي مرة تحت اسم (حسن النسق والانسجام)، ومرة تحت اسم (التعريج) فقد قال عن المسمى الأول «أن تأتي الكلمات النظامية والنثرية متتاليات متلاحمات تلاحماً سليماً»^(٧٤٧) ، وعن المسمى الثاني قال «هذا الباب يسمى بحسن الارتباط ويسمى حسن الترتيب ويسمى حسن النسق وحقيقته ائتلاف الكلام بعضه ببعض حتى كأنه أفرغ في قالب واحد، وأكثر ما يوجد هذا النوع مستعملاً في كتاب الله تعالى الدال على الإعجاز»^(٧٤٨) ، وذكره ابن حجة فقال «أن يأتي المتكلم بكلمات من النثر والأبيات من الشعر متتاليات متلاحمات تلاحماً مستحسنناً مستبهجاً وتكون جملها ومفرداتها منسقة متوالية»^(٧٤٩) .

ويعد فإننا نرجح ضمّ حسن النسق إلى الانسجام رغم الفرق الطفيف بينهما وهو مراعاة السياق الموسيقي في الثاني وعدم ضرورة ذلك في الأول.

وحسن النسق إذن هو تتابع الجمل تتابعاً سلساً لا تعقيد فيه مع ربط حسن ألفاظ مستقرة في سياقها دون قلق.

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

- ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي وغيض الماء وقضي

الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين﴾^(٧٥٠).

فقد عطف كل هذه الجمل على بعضها بواو النسق على الترتيب

البلاغي من الأهم إلى المهم.

- ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترا كل ما جاء أمة رسوتها كذبوه فأتبعنا

بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث فبعداً لقوم لا يؤمنون﴾^(٧٥١).

- ﴿فكذبوهما فكانوا من الهالكين﴾^(٧٥٢).

- ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير

لعلكم تفلحون﴾^(٧٥٣).

- ﴿قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون، والذين هم عن

الغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم

حافظون﴾^(٧٥٤).

فهذه الآيات فيها حسن نسق كما فيها تنسيق للصفات أو تعديد.

- ﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا

يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين﴾^(٧٥٥).

فالتتابع العطفى خلق حسن النسق، وفي هذه الآية مع ذلك (حسن

تعليل) إذ بدا أن علة استجابة الله لدعائهم هو أنهم كانوا يسارعون في

الخيرات.. إلخ.

- ﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من

كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا

يصنعون﴾^(٧٥٦).

فهذا تسلسل منسق للأحداث في قالب بسيط وجميل في آن.
والأمثلة على حسن النسق في القرآن كثيرة يصعب حصرها، ولكننا
نستطيع أن نقول إن هذا النوع يدل على سلاسة في الأسلوب، كما يدفع
القارئ إلى المتابعة، لما فيه من أدوات العطف التي تربط التركيبات
المختلفة والمتتابعة بعضها ببعض.

وهذا النوع قريب الشبه بتسويق الصفات، غير أن هذا الأخير يكون في
المفردات وبدون أداة العطف غالباً بينما حسن النسق يكون في الجمل
وبأدوات العطف غالباً.

النوع الرابع والثلاثون: الرجوع

من أنواع ابن المعتز التي عدّها من محاسن الكلام وعرفّه «بأن يقول
شيئاً ويرجع عنه» كقول بشار (من الكامل):

نبئت فاضح أمه يغتابني

عند الأمير وهل عليه أمير^(٧٥٧)

فقد قال (عند الأمير) ثم استدرك واستتكف بقوله (وهل عليه أمير)،
وهو استفهام للنفي.

وذكره ابن منقذ في باب (الرجوع والاستثناء)^(٧٥٨) وقال بتعريف ابن
المعتز، إلا أنه أضاف أبياتاً تدل على الاستثناء، وذكره العسكري بتعريف
ابن المعتز ومثل من النثر بقول من قال «ليس معك من العقل شيء، بلى
بمقدار ما يوجب الحجة عليك»^(٧٥٩)، ومن الشعر أورد أمثلة كثيرة، ووضع
ابن أبي الإصبع تحت مسمى (الاستدراك والرجوع) وقال إنه «على

قسمين: قسم يتقدم الاستدراك فيه تقرير وقسم لا يتقدمه ذلك فمثال ما يتقدمه تقرير قوله تعالى: (إذ يريكهم الله في منامك قليلاً ولو أراكم كثيراً لفشلتم وتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم) ^(٧٦٠) ، ومثال ما تقدم الاستدراك فيه نفي لا تقرير قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ^(٧٦١) فأتى الاستدراك في هذه الكلمات في موضعين كلٌّ منهما مرشح للتعطف» ^(٧٦٢) .

وقد لاحظنا أن الآية الأولى مثبتة والثانية منفية وأن الاستدراك قد تم بلفظة (لكن)، أما التعطف الذي تحدث عنه ابن أبي الإصبع فهو في لفظتي (تقتلوهم وقتلهم) ولفظتي (رميت ورمى)، وذكره الطيبي بتعريف ابن المعتز ^(٧٦٣) .

أما القزويني فقد قال عنه «العود عن الكلام السابق بالنقض لنكتة» ^(٧٦٤)، وذكره ابن حجة مكرراً ما قاله القزويني ^(٧٦٥) .

وقال السيوطي عنه «وهو أن يرجع المتكلم عن الكلام السابق بالنقض بأن ينفي مثبتاً أو يثبت منفيّاً وإنما يكون لنكتة وإلا فهو كذب محض» ^(٧٦٦)، ويقول ابن معصوم تحت اسم (الاستدراك) «رفع توهم يتولد من الكلام السابق رفعاً شبيهاً بالاستثناء ويشترط فيه هنا زيادة نكتة طريفة على معنى الاستدراك لتحسنه وتدخله في البديع وإلا فلا يعد منه» ^(٧٦٧) ، ثم كرر نوعي ابن أبي الإصبع للرجوع.

أما الأمثلة القرآنية على هذا النوع فهي:

- ﴿ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم﴾ ^(٧٦٨) .

فقد أثبت أنه أذن في البداية ثم عاد عن التعميم إلى التخصيص بالخير (أذن خير لكم).

- ﴿أفإن متّ فهم الخالدون، كل نفس ذائقة الموت﴾^(٧١٩).

فرغم أن قوله (فهم الخالدون) فيه استهزاء بالكافرين إلا أنه استدرك بقوله (كل نفس ذائقة الموت) حتى لا يعتقد أحد أنه يثبت خلودهم في الوقت الذي هو يسخر منهم بادعائهم الخلود.

- ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، بلى من أسلم وجهه وهو محسن فله أجره عند ربه﴾^(٧٢٠).

فقد نقض كلامهم بقوله (بلى من أسلم)، وبالرغم أنه لم يرجع عن كلامه نفسه إلا أنه يمكن الاستشهاد بمثل هذه الآية، لأنّ التعريفات التي أوردناها لم تشترط أن يكون الكلام السابق المرجوع عنه، كلام المتكلم نفسه.

- ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون، بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار...﴾^(٧٢١).

فقد قال (بلى من كسب سيئة.. إلخ) استدراكاً لئلا يعتقد أحد بأنهم قد اتخذوا عند الله عهداً أو أنهم، بحسن نية، يقولون على الله ما لا يعلمون وفي قوله (بلى من كسب سيئة) يكون قد بين أن قصده من العبارة الأولى الاستهزاء وليس التقرير، كما أن في هذا الاستدراك تأكيد على سوء طويتهم ولهذا استحقوا النار.

- ﴿كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون، أتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾^(٧٢٢).

فقد قال (أتواصوا) ثم خشي أن يعتقد أحد أنه لا يقصد إنكار فعلهم

فنتقض هذا الظن بقوله (بل هم طاغون) أي قد تجاوزوا حد الكفر إلى التناول على الأنبياء.

أما الآيات التي ذكرها ابن أبي الإصبع فقد يكون فيها استدراك، ولكن ليس فيها رجوع عن قول سابق، وبعضها يدخل في باب (النفي والإثبات) أو (السلب والإيجاب) والآخر يلحق بالاستدراك النحوي الذي لا يمت للبديع بصلة، وقد يلحق بعضها بالتعليل كقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيي عن بينة﴾^(٧٧٣).

وآيات الرجوع بالمعنى الذي سقناه في التعريفات قليلة.

ويتبين، مما سبق، أن الرجوع هو العودة عن كلام سابق أو نفيه لنكتة لطيفة قد تكون التهديد أو الاستهزاء أو التخصيص أو غير ذلك.

النوع الخامس والثلاثون: الإيضاح

ذكره ابن أبي الإصبع فقال هو «أن يذكر المتكلم كلاماً في ظاهره لبس ثم يوضحه في بقية كلامه، والإشكال الذي يحله الإيضاح يكون في معاني البديع من الألفاظ وفي إعرابها ومعاني النفس دون الفنون، والفرق بينه وبين الاحتراس وقوع الاحتراس في الفنون»^(٧٧٤)، ثم ذكره ابن مالك الجبائي وقال عنه «أن ترى بكلامك لبساً لكونه موجهاً أو خفي الحكم فتعمده بكلام يوضحه ويبين المراد»^(٧٧٥)، وكذلك عرفه العلوي^(٧٧٦) والطبي^(٧٧٧)، غير أن الطبي سمّاه (التفسير الخفي) كما سمّاه من قبل

الرادوياني^(٧٧٨)، وقد عرفه ابن حجة بالتعريف ذاته تقريباً وسمّاه كما
سمّاه الآخرون (الإيضاح)^(٧٧٩).

أما الأمثلة القرآنية عليه فمنها:

- ﴿كَلِمًا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا: هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلِ وَأَتُوا
بِهِ مِثَابَهَا﴾^(٧٨٠).

فقد جاء تعالى بجملة (وأتوا به متشابها) لتوضيح أن ما رزقهم الله
الآن يشبه ما رزقهم به من قبل في الشكل الخارجي وليس في النوعية، إذ
لو أراد النوعية لاكتفى بقوله (هذا الذي رزقنا من قبل)، فلمّا أضاف
(وأتوا به متشابهاً) بمعنى متفايلاً في حقيقته وطعمه، إذ إنّ الشيء لا
يشبه نفسه، توضح أنه أراد بقوله (هذا الذي رزقنا من قبل) المنظر
الخارجي واللون وليس الطعم والحقيقة.

- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾^(٧٨١).

- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾^(٧٨٢).

ففي الآيتين نهي عن قتل الأولاد غير أنّ آية الأنعام موجهة للمسلمين
الفقراء فعلاً، ولذلك قال (من إملاق) أي بسبب الفقر الحاصل، ثم أردف
ذلك بقوله نحن نرزقكم وإياهم ليوضح أنّ الرزق للأباء والعائلين أولاً لأنهم
فقراء ثم يأتي الرزق للأبناء.

أما آية الإسراء فالخطاب موجه لأغنياء اليهود الذين يخافون أن يحل
بهم الفقر بعد الغنى بسبب إنفاقهم على أبنائهم، فجاءت العبارة (نحن
نرزقهم وإياكم) لتزيل هذه الخشية من نفوسهم، فرزق الأبناء مضمون عند
الله، إذ قدمهم على الآباء المرزوقين فعلاً ساعة الخطاب.

- ﴿وَإِنْ يِقَاتِلُوكُمْ يُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ﴾ (٧٨٢).

فالهروب من المعركة هو عدم الانتصار، وهذا أمر مفهوم فلم ذكر (ثم لا ينصرون)؟ لقد جاءت هذه الجملة توضيحاً بأن عدو المسلمين لن ينتصر عليهم في المستقبل القريب بعد هزيمته، وهي تأكيد لوقوف الله مع المسلمين ضد أعدائهم، ليس حاضراً فقط، بل ومستقبلاً أيضاً إذ إن لفظه (ثم) جاءت مناسبة للمستقبل لما تفيده من التراخي والمهلة.

- ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ (٧٨٤).

والتساؤل هنا لماذا جاءت يخرج الحي بالفعل ومخرج بالاسم؟

«والجواب أن (يخرج) تفسير لـ(فالق) و(مخرج) معطوف على (فالق) ولا يجوز أن يعطف الفعل على الاسم فيجيء باسم الفاعل بخلاف الأول فإنه ليس معطوفاً^(٧٨٥)، فالحقيقة أن عبارة (يخرج الحي من الميت) جاءت بصيغة الفعل لأنها إيضاح للعبارة السابقة (فالق الحب والنوى)، وهي - كما نعرف - تعرب حالاً، فالله سبحانه يخرج النبات من الحب والنوى لأن من صفاته إخراج الحي من الميت، أما العبارة الأخيرة (مخرج الميت من الحي) فهي طبيعية في مكانها، لأنها معطوفة على فالق وتمثلها في سياق أسماء الفاعل الجارية في الآيات السابقة واللاحقة.

- ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ مَا مَمْلُكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ، لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً، فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مَبْرَكَةً طَيِّبَةً﴾ (٧٨٦).

من بيوتكم يعني «من بيوت أبنائكم»^(٧٨٧) و (ما ملكتم مفاتحه) «مما في تصرفكم وكالة أو حفظاً»^(٧٨٨) ، وقد جاء بكلمة بيوتكم للدلالة على بيوت أبنائكم، لأن من الطبيعي أن يكون بيت الابن بيتاً للأب أو هو كبيت الأب نفسه، إذ لا يعقل أن يقصد (بيوتهم) لأن من الطبيعي ألا يكون على الإنسان حرج في الأكل من زاد بيته، بينما قد يكون لديه حرج من الأكل من بيت ابنه فجاءت الآية لتبين أن بيت الابن كبيت الأب، وهكذا كان في كلمة (بيوتكم) إيضاح كاف للمتردد في الأكل، لتفيد أن جميع من سبق من الأقارب هم كالنفس تماماً، لما لهم من لحمه وقراية مع المخاطب، فأكدت هذه الجملة المفهوم الذي تبادر من كلمة (بيوتكم) الأولى.

- ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب﴾^(٧٨٩).

والإيضاح في هذه الآية جاء في كلمة (منكم) فقد وضحت بما لا يقبل الشك بأن العمال الذين لا يضيع عملهم هم المتقون، كما جاءت رداً على من يقول إن الله قد يضيع عملنا بدليل قوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً)^(٧٩٠) ، فحددت هذه الكلمة فئة الناس الذين لا يضيع عملهم، وقد ورد في الآية إيضاح آخر بقوله (من ذكر أو أنثى) لبيان أن كلمة (عامل) لا تعني الذكور فقط، بل تعني الذكور والإناث على (التغليب) كما أسلفنا في موضع سابق.

وقد جاءت عبارة (بعضكم من بعض) كإيضاح آخر «إشارة إلى أن حال نساء الموعودين بذلك الخير كحال رجالهن لأنهن من الرجال بمنزلة

البعض من الكل»^(٧٩١).

ومن هذا يتضح أن الإيضاح قريب الشبه بالتفسير وحسن البيان، كما هو قريب من الاحتراس والتكيت إذ إن كثيراً من شواهده يلحق بالتكيت، كما يلحق بعضها بالاحتراس.

النوع السادس والثلاثون: حسن التخلص

أول من ذكره ابن المعتز وسمّاه «حسن الخروج من معنى إلى معنى»^(٧٩٢) وعدّه من محاسن الكلام، كما ذكره أبو هلال العسكري وسمّاه «الخروج من النسيب إلى المدح وغيره»^(٧٩٣) ثم ذكر العديد من الشواهد الشعرية منها قول البحترى:

كأنها حين لجت في تدفقها يد الخليفة لما سال وادبها^(٧٩٤)

وذكره ابن سنان في (صحة النسق والنظم)^(٧٩٥) ، وذكره ابن رشيق باسم (الخروج) مرة وباسم (التخلص) مرة أخرى، فقال «وأما الخروج فهو عندهم شبيه بالاستطراد وليس به لأن الخروج إنما هو أن تخرج من نسيب إلى مدح أو غيره بلطف تحيل ثم تتمادى فيما خرجت إليه»^(٧٩٦) ، ثم قال «ومن الناس من يسمي الخروج تخلصاً وتوسلاً»^(٧٩٧)، وذكره ابن منقذ في (باب التخلص والخروج) وقال «اعلم أن التخلص والخروج يستحب أن يكون في بيت واحد وهو شيء ابتدعه المحدثون دون المتقدمين»^(٧٩٨) ، وسمّاه الرادوياني (حسن المخالص)^(٧٩٩) ، أما ابن أبي الإصبع فقد سمّاه (براعة التخلص) وقال عنه «وهو امتزاج ما يقدمه الشاعر من البسط، أمام المدح أو الذم، أو غيره من نسيب أو وصف أو

أدب أو زهد أو فخر أو مجون أو غير ذلك من الفنون، بأول بيت من المدح وقد يقع ذلك في بيتين متجاورين وقد يقع في بيت واحد»^(٨٠٠).

وكرر ابن مالك الجياني قول ابن أبي الإصبع^(٨٠١)، وذكره العلوي في موضعين وقال عنه «وهو عبارة عن الخروج إلى المقصد المطلوب عقيب ما ذكره من قبل»^(٨٠٢)، وسماه الطيبي (المخلص) «وحسنه أن يخرج من معنى إلى معنى برابطة مناسبة»^(٨٠٣)، وقد جعل (الاقتضاب) من هذا الباب، وقال عنه «وهو الخروج إلى كلام لا علاقة بينه وبين ما خرج منه وهذا مذهب العرب»^(٨٠٤)، كما ذكر (حسن المطلب) من نفس الباب «وحسنه أن يخرج إلى الغرض بعد تقدم الوسيلة»^(٨٠٥)، وهذا ما قدمناه سابقاً تحت اسم (الاستدراج أو التلطف)، وذكره محمد الجرجاني وبين وظائفه فقال «أما التخلص فهو الانتقال من التشبيب أو غيره إلى المقصود، فإن السامعين يترصدونه، فإن كان حسناً مناسباً للطرفين حركهم النشاط إلى الإصغاء لكلامه وإلا أحجمت أسماعهم»^(٨٠٦).

أما ابن حجة فيقول عنه «أن يستطرد الشاعر المتمكن من معنى إلى معنى آخر يتعلق بممدوحه بتخلص سهل يختلسه اختلاصاً رقيقاً دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع في التآني لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما»^(٨٠٧)، ويقول في موضع آخر «وقد تقرر أن حسن التخلص ما كان في بيت واحد يثب الشاعر من شطره الأول إلى الثاني وثبة تدل على رشاقتة وقوته وتمكنه في هذا الفن وإذا لم يكن التخلص كذلك سمي اقتضاباً»^(٨٠٨)، ويعرف (الاقتضاب) بقوله «وهو أن ينتقل الشاعر من معنى إلى معنى آخر من دون تعلق بينهما»^(٨٠٩)، وذكره السجلماسي باسم (الخروج) فقال «هو إرادة المتكلم وصف شيء

وهو إنما يريد آخر، ومن شروط هذا النوع لطف التخلص ورشاقتة وشرف التغلغل وفخامته واستقصاء المعنى وغرابته وقرب المقصد ومناسبته، انبساطاً روحانياً وطرباً نفسياً»^(٨١٠)، وهذا تلخيص واف لوظيفة هذا النوع، وأعجبني قول الجويني في التخلص وهو «أن يأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني فبينما هو فيه إذ أخذ في معنى غيره وجعل القول سبباً له فيكون بعضه أخذاً برقاب بعض من غير أن يقطع كلامه ويستأنف كلاماً آخر»^(٨١١).

أما شواهد التخلص من القرآن فمنها:

- ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير، وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلاً، ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً﴾^(٨١٢).

فقوله (وآتينا موسى الكتاب.. وكيلاً) تخلص مما سبق وبينهما تعلق فحادثة إسرائ الله بمحمد (ﷺ) إلى بيت المقدس ومعراجه وعودته إلى مكة أشبه بحادثة إخراج موسى - عليه السلام - من مصر إلى مدين ثم إلى الأرض المقدسة ومعراجه وعودته بعد ذلك إلى فرعون في مصر، ليهديه، ثم جاء استطراد آخر حين قال (ذرية من حملنا من نوح.. إنه كان عبداً شكوراً)، وإنما سمّيته استطراداً لأن الآية التي بعدها تعود إلى ذكر بني إسرائيل وإفسادهم في الأرض.

- ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون، نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين، إذ قال يوسف لأبيه..﴾^(٨١٣).

فقول (نحن نقص عليك أحسن القصص) تخلص لطيف، لأن ما جاء بعده متعلق بما قبله هو ذكر الكتاب، وهذه القصص مرتبطة به ثم استغرق في حكاية يوسف (عليه السلام).

- ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم، إذ قالت امرأة عمران.. الخ﴾^(٨١٤).

فهذه الآية توطئة وتمهيد يتخلص منها باعتبار لطيف (ذرية بعضها من بعض) ثم يستغرق في حكاية امرأة عمران وولادة مريم ثم عيسى عليهما السلام.

- ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً، إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً، إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً، عينا يشرب.. الخ﴾^(٨١٥).

فقد بدأ الحديث عن الإنسان الشاكر والإنسان الكافر وبين ماذا أعد للكافرين ثم تخلص من ذلك باقتضاب إلى ما أعده للأبرار واستغرق في ذلك طويلاً حتى بلغت آيات ما أعده للشاكرين حوالي عشرين آية.

- ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى، أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها.. الخ﴾^(٨١٦).

فقد تخلص من سياق قصة موسى - عليه السلام - وفرعون بقوله (إن في ذلك لعبرة..) وخلص من هذا إلى المقارنة بين الخالق والمخلوقين في القدرة ثم استغرق في بيان قدرته - تعالى - في خلق الكون في أكثر من خمس آيات.

ومن الجدير ذكره أنّ كثيراً من العلماء اعتبروا الاستطراد والتخلص والاقترضاب من (الفصل والوصل) في علم المعاني، ونحن نقول إنه يمكن ذلك، كما يمكن إدراجها في البديع، لما فيها من وجوه تعمل في تحسين الكلام وتقديم المعنى بصورة بهية.

وفي ختام هذا الاستعراض أحبّ أن أنوّه إلى أنّ الفرق بين الاستطراد والتخلّص هو أن المتحدث في الاستطراد يعود إلى ما كان فيه قبل أن يستطرّد بينما لا يعود إلى ما كان فيه ويستغرق فيما استطرّد إليه في التخلص، أما الفرق بين (التخلص) و(الاقترضاب) فهو طفيف إذ إنّ المتحدث في التخلص ينتقل من موضوع إلى موضوع آخر وبينهما تعلق، أما في الاقترضاب فهو الانتقال من موضوع إلى آخر لملاءمة دون تعلق بينهما، ولذلك فإننا نرى أن لا حاجة لإفراد قسم خاص بالاقترضاب.

النوع السابع والثلاثون: حسن الخاتمة

«قال الأحنف بن قيس: ما رأيت رجلاً تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام، ولا أعرف حدوده إلا عمرو بن العاص رضي الله عنه، كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام وأعطى حق المقام وغاص في استخراج المعنى بألف مخرج، حتى كان يقف عند المقطع وقوفاً يحول بينه وبين تبعيته من الألفاظ»^(٨١٧)، ثم يقول «ومن حسن المقطع جودة الفاصلة وحسن موقعها وتمكنها في موضعها»^(٨١٨)، وذكره الرادوياني باسم (حسن المقطع) فقال «ومن جملة البلاغة أن يكون مقطع الشعر عذباً في اللفظ والمعنى، كما يكون آخر كل كلام عذاباً فيجب على كل حال أن يأتي في الخاتمة بيت يسر عند سماعه ويحتوي على فأل طيب ولفظ عذب»^(٨١٩)، وقال ابن

رشيق في وظيفة (حسن الخاتمة) وأهميتها «وخاتمة الكلام أبقى في
السمع وألصق بالنفس لقرب العهد بها فإن حسنت حسن وإن قبحت قبح
والأعمال بخواتيمها»^(٨٢٠)، وسماء ابن منقذ (باب الأواخر والمقاطع) فقال
«اعلم أن الأواخر والمقاطع ينبغي أن يتحرز الشاعر فيها مما يعترض
عليه»^(٨٢١).

ويقول ابن أبي الإصبع «يجب على المتكلم شاعراً كان أو ناثراً أن يختم
كلامه بأحسن خاتمة فإنها آخر ما يبقى في الأسماع، ولأنها ربما حفظت
من دون سائر الكلام في غالب الأحوال، فيجب أن يجتهد في رشاقتها
ونضجها وحلاوتها وجزالتها»^(٨٢٢)، ثم يقول «وجميع خواتم السور الفرقانية
في غاية الحسن ونهاية الكمال لأنها بين أدعية ووصايا وفرائض وتحميد
وتهليل ومواعظ ومواعد»^(٨٢٣)، ويكرر ابن مالك الجياني كلام ابن أبي
الإصبع^(٨٢٤)، ويقول العلوي «إن الاختتام لئن من البديع بمكان وإنه لحقيق
بينها بالإحراز والإتقان»^(٨٢٥).

وحسن المقطع عند الطيبي «أن يختم الكلام بما يعي السامع به رقيقاً
والنفس تشويقاً»^(٨٢٦)، ثم يكرر قول ابن أبي الإصبع حول خواتيم سور
القرآن، ويقول محمد الجرجاني «وأما الانتهاء فإنه إن كان حسناً نسخ ما
سبقه من تقصير إن كان، وإلا أنسى المحاسن السابقة»^(٨٢٧).

أما أمثلة ذلك من القرآن فكثيرة نجتزئ منها:

- ﴿إلا إنهم في مرية من لقاء ربهم إلا إنه بكل شيء محيط﴾^(٨٢٨).

فقد جاءت الجملة الأخيرة ختاماً مثالياً للآيات السابقة التي يتحدث
فيها عن المنكرين.

- ﴿ولكن جعلناه نوراً لنهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض إلا إلى الله تصير الأمور﴾^(٨٢٩).

فالحقيقة أن جملة (إلا إلى الله تصير الأمور) أفضل ختام يمكن أن يكون لما سبق من حديث عن كونه تعالى مالك السموات والأرض.

- ﴿فارتقب إنهم مرتقبون﴾^(٨٣٠).

فهذه خاتمة سورة الدخان التي تتحدث عن مصير المؤمنين ومصير الكاذبين، فيها تشويق وترغيب وترهيب، ترغيب وتشويق لانتظار ما سيحل بالمشركين الكافرين وترهيب لهؤلاء مما سيحل بهم.

- ﴿وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾^(٨٣١).

وصفه بالعزة والحكمة في نهاية السورة بعد حديثه عن استهزاء وتكذيب المشركين بآيات الله، كان في غاية التمكن والثبات، وأفضل ختام في هذه الحالة.

- ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾^(٨٣٢).

فقد جاء الختام مناسباً للحديث عن المتقين الذين حمدوا الله في الآية السابقة، ثم ذكّر بالملائكة الذين يحضون بالعرش يوم القيامة ويحمدونه على نعمه عليهم كما تحمده المخلوقات الأخرى التي لم تكذب كما كذب المتكبرون. وهكذا نستطيع أن نأتي بمعظم آيات خواتيم السور للدلالة على حسن الخاتمة في القرآن، وكلها ملائمة لما سبقها من معان، ومن هنا يكون حسن الخاتمة من محاسن الكلام، إذ هو الذي يبقى في الأذهان ويستقر في القلوب فيجمل ما كان قبله ويضفي عليه البهاء والرونق.

النوع الثامن والثلاثون: المبالغة

ذكرها ابن قتيبة في ثنايا حديثه في تعليقه على آية «فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين»^(٨٣٣)، تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، رفيع المكان، عام النفع، كثير الصنائع، «أظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده وبكته الريح والبرق والسماء والأرض»، يريدون المبالغة في وصف المصيبة به وأنها قد شملت وعمت^(٨٣٤)، وذكرها ابن المعتز تحت اسم (الإفراط في الصفة) ولم يعرفها ومثل عليها بأبيات شعرية منها قول أبي نواس (من الكامل):

ملك أغر إذا احتبى بنجاده

غمم الجماجم والسماط قيام^(٨٣٥)

وقال عنه قدامة «من أنواع نعوت المعاني: المبالغة وهي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر لو وقف عليه لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده فلا يقف حتى يزيد في معنى مما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له، وذلك مثل قول عمير بن الأيهم التغلبي:

ونكرم جارنا ما دام فينا

ونتبعه الكرامة حيث مالا^(٨٣٦)

أما الرماني فقال «المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة»^(٨٣٧) ثم جعلها عدة وجوه منها:

١- المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية ومن ذلك صيغ: فعلان وفعال وفعول ومفعل ومفعال، كرحمان وغفار وشكور ومطعن ومقدام.

٢- المبالغة بالصفة العامة في موضع الخاصة، كقوله تعالى (خالق كل

شيء) ^(٨٣٨) ، وكقول القائل (أتاني الناس) وقد لا يكون أتاه إلا ثلاثة أو أربعة منهم.

٣- إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر كقوله (وجاء ربك والملك صفأ صفأ) ^(٨٣٩) فكانت دلائل الآيات مجيئاً له من باب المبالغة في الكلام، ومنه (فأتى الله بنيانهم من القواعد) ^(٨٤٠) فجعل بأس الله الذي حل بهم كأنه إتيان له من باب المبالغة.

٤- إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة نحو قوله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط) ^(٨٤١) فدخول الجنة ممكن لكنه جعله مستحيلًا كاستحالة دخول الجمل في سمّ الخياط.

٥- إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج ومن ذلك (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) ^(٨٤٢) .
فلشدة رغبته في إظهار العدل في محاججتهم، ساوى بينه وبينهم في التساؤل، وقد أظهرنا سابقاً أن في هذه الآية تجاهل العارف أيضاً.

٦- حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار) ^(٨٤٣) فالإجابة المحذوفة قد تكون (لرأيتهم وقد فزعوا وتقطعت قلوبهم)، ولكنه حذف هذه الإجابة مبالغة منه في إدراك السامع لها دون قولها، والحذف أبلغ من الذكر لأنّ الذكر يقتصر على وجه والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه ^(٨٤٤) .

وقد ذكر العسكري المبالغة في باب خاص وقال «المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته وأبعد نهاياته ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازلها وأقرب مراتبه» ^(٨٤٥) ، وقد ذكر من المبالغة نوعاً آخر فقال «ومن المبالغة نوع

آخر وهو أن يذكر المتكلم حالاً لو وقف عليها أجزأته في غرضه منها فيجاوز ذلك حتى يزيد في المعنى زيادة تؤكد به لاحقة تؤيده»^(٨٤٦) ،
ثم ذكر بيت عمير بن الأيهم التغلبي الذي ذكره قدامة .

وذكرها ابن سنان دون توضيح لكنه قال «وأما المبالغة في المعنى والغلو فإن الناس مختلفون في حمد الغلو وذمه فمنهم من يختاره، ويقول (أحسن الشعر أكذبه) ويستدل بقول النابغة وقد سئل من أشعر الناس؟ فقال: من استجيد كذبه وأضحك رديئه، وهذا هو مذهب اليونانيين في شعرهم، ومنهم من يكره الغلو والمبالغة التي تخرج إلى الإحالة ويختار ما قارب الحقيقة ودانى الصحة»^(٨٤٧) ، وتحدث عنها ابن رشيق فقال «وهي ضروب كثيرة والناس فيها مختلفون منهم من يؤثرها ويقول بتفضيلها ويرأها الغاية القصوى في الجودة»، ثم أضاف «ومنهم من يعيبها وينكرها ويرأها عيباً وهجنة في الكلام»^(٨٤٨) ، ثم يقول «فمن أحسن المبالغة وأغربها عند الحذاق: التقصي وهو بلوغ الشاعر أقصى ما يمكن من وصف الشيء»^(٨٤٩) ، ثم كرر قول عمير بن الأيهم الذي سبق وقدمناه في حديثنا عن المبالغة عند قدامة، ويقول أيضاً «ومن أغربها أيضاً ترادف الصفات وفي ذلك تهويل مع صحة لفظ لا تحيل معنى»^(٨٥٠) كقوله تعالى (أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض)^(٨٥١) .

أما ابن منقذ فقال عنها «اعلم أن المعنى إذا زاد عن التمام سمّي مبالغة وقد اختلفت ألفاظه في كتبهم فسمّاه قوم: الإفراط والغلو والإيغال والمبالغة وبعضه أرفع من بعض كما قال زهير:

كَأَنَّ فَتَاتَ الْعَهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ

نَزَلْنَ بِهِ حَبَّ الْفَنَاءِ لَمْ يَحْطُمْ^(٨٥٢)

كأنه تم الكلام عند قوله: حب الفنا ثم قال: لم يحطم لأنه أشد
لحمرته^(٨٥٣).

وذكرها الرازي باسم (الإغراق في الصفة) ولم يوضحها لكنه استشهد
ببيت المتبي:

كفى بجسمي حولاً أنتني رجل

لولا مخاطبتي إياك لم ترني^(٨٥٤)

ثم يجيء ابن أبي الإصبع فيتحدث عنها تحت اسم (الإفراط في
الصفة) لكنه يقسمها كتقسيمات الرماني ولم يختلف عنه سوى في
القسمين الخامس والسادس منها، فهما عند ابن أبي الإصبع كما يلي:

«والضرب الخامس من المبالغة ما جرى مجرى الحقيقة وهو قسمان:
قسم كان مجازاً فصار بالقرينة حقيقة كقوله تعالى: (يكاد سنا برقه
يذهب بالأبصار)^(٨٥٥) فإن اقتران هذه الجملة بكاد يصرفها إلى الحقيقة
فانقلبت من الامتناع إلى الإمكان، وقسم أتى بصيغة أفعال التفضيل وهو
محض الحقيقة من غير قرينة كقوله تعالى (أنا أكثر منك مالاً وأعزُّ
نفرأً)^(٨٥٦)، والضرب السادس من المبالغة ما بولغ في صفته بطريق
التشبيه كقوله تعالى: (إنها ترمي بشرر كالقصر، كأنه جمالات صفر)^(٨٥٧).

فهذه ضروب المبالغة التي جاءت في الكتاب العزيز^(٨٥٨)، ثم يقول
«وجميع مبالغات الكتاب على ضربين: ضرب غير ممكن لا يأتي إلا مقترناً
كما تقدم من قوله تعالى (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار) والممكن قوله
تعالى في هذه الآية (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به)^(٨٥٩)، لما
كانت ممكنة جاءت المبالغة فيها غير مقترنة لأنها في هذه الآية
عرفية^(٨٦٠)».

أما ابن مالك، فبعد أن يشير إلى من لا يرون فضلاً للمبالغة، يقول «ومع هذا فلمبالغة فضيلة لا تتكرر ولو كانت معيبة لما أتت في القرآن الكريم على وجوه شتى»^(٨٦١)، ثم يضيف «فعائب المبالغة على الإطلاق مخطئ وعائب الكلام الحسن بترك المبالغة غير مصيب وخير الأمور أوسطها»^(٨٦٢)، وهو يعرف المبالغة بقوله «المبالغة هي أن يكون للشيء عندك وصف فتريد التعريف بمقدار شدته أو ضعفه، فتدعي له من مقدار زيادة الشدة أو الضعف ما يستبعد أو يحيل العقل ثبوته له، لتلا يظن بالوصف دون مقدار ما هو عليه في نفس الأمر ولها طريقان: الأول أن يستعمل اللفظ في غير معناه لغة كما في الكناية والتشبيه والاستعارة وغيرها من أنواع المجاز التي سبق التنبه عليها، وثانيه أن يشفع ما يفهم المعنى على وجه بما يقتضي فيه تلك الزيادة من ترادف الصفات لقصد التهويل»^(٨٦٣)، وكان ابن مالك هو أول من قسم المبالغة إلى ثلاثة الأقسام التي اعتمدها المتأخرون إذ قال: «فدعوى كون الوصف على مقدار مستبعد يصح وقوعه عادة يسمى تبليغاً وفيما تقدم من أمثله كفاية، ودعوى كون الوصف على مقدار ممكن ممتع وقوعه عادة يسمى إغراقاً ودعوى كون الوصف على مقدار غير ممكن يسمى غلواً»^(٨٦٤).

أما الخطيب القزويني فقال «والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حداً مستحيلًا أو مستبعداً، لتلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف وتتحصر في التبليغ والإغراق والغلو لأن المدعي للوصف من الشدة أو الضعف إما أن يكون ممكناً في نفسه أولاً: الثاني الغلو والأول إما أن يكون ممكناً في العادة أيضاً أولاً: الأول التبليغ والثاني الإغراق»^(٨٦٥)، وهذا عين ما قاله ابن مالك، ويأتي محمد الجرجاني فيكرر ما قاله ابن مالك»^(٨٦٦).

أمّا عند العلوي فهي «في مصطلح علماء البيان أن تثبت للشيء وصفا من الأوصاف تقصد فيه الزيادة على غيره، إما على جهة الإمكان أو التعمد أو الاستحالة»^(٨٦٧) ، وقد عدد العلوي طرق المبالغة وهي:

١- أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، إما على جهة الاستعارة أو الكناية أو التمثيل.

٢- أن ترادف الصفات وتكون متكررة، لإعظام حال الموصوف ورفع شأنه.

٣- إتمام الكلام بما يوجب حصول المبالغة فيه وإكماله به^(٨٦٨).

ثم ذكر أضرئها وهي ما ذكره ابن مالك سابقاً:

١- ما يستبعد في العقل لكن وقوعه صحيح وهو المبالغة.

٢- ما كان ممكن الوقوع لكنه ممتنع وقوعه في العادة وهو الإغراق.

٣- ما كان ممتنعاً وقوعه وهو الغلو^(٨٦٩).

والفرق الوحيد بين ابن مالك والعلوي أن العلوي سمى النوع الأول مبالغة ولم يسمه تبليفاً كما فعل ابن مالك والقزويني ومحمد الجرجاني.

ولابن الأثير الحلبي رأي آخر إذ قال «فأما الإغراق فهو الزيادة في المبالغة حتى يخرجها عن حدّها»^(٨٧٠) ، ويقول «وأما الغلو فهو الزيادة في الخروج عن الحد»^(٨٧١) ، ويضيف «وأما المبالغة فهي مشتقة من بلغ المنزل واديا: جاءه، وحدّه بلوغ القصد في المعنى من غير تجاوز الحد والقرآن العزيز خلو من ذلك»^(٨٧٢).

أما ابن حجة فيقول «إن المبالغة من محاسن أنواع البدع ولم يستطرد في حلبات سبقتها إلا فحول هذه الصناعة ولولا سمو رتبها ما وردت في

القرآن العظيم والسنة النبوية»^(٨٧٣) ، ثم يقول «هي إفراط وصف الشيء بالممكن القريب وقوعه عادة»^(٨٧٤) ، ويضيف «والإغراق وصف الشيء الممكن البعيد وقوعه عادة والغلو وصفه بما يستحيل وقوعه»^(٨٧٥) .

وهكذا نرى أن ابن حجة لم يخرج على ما قاله ابن مالك أولاً في هذا التقسيم، ولا نجد بعد هذا إلا أن نؤكد تقسيم أنواع المبالغة إلى ثلاثة:

أولاً - التبليغ:

وهو ما كان الوصف المدعى فيه ممكناً عقلاً وعادة، ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنيهار﴾^(٨٧٦) .

وهنا جعل «من يسر القول كمن يجهر به والمستخفي بالليل كالسارب بالنيهار وكل واحد منهما أشد مبالغة في معناه وأتم صفة»^(٨٧٧) .

- ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها﴾^(٨٧٨) .

أي لم يقارب رؤيتها لتكاثف الظلمة، وإذا انتفت المقاربة انتفت الرؤية^(٨٧٩) .

فهذه مبالغة ممكنة عقلاً وعادة رغم أنها مستبعدة.

- ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾^(٨٨٠) .

فالمرضعة لشدة فزعها من يوم القيامة قد تتزع ثديها من فم رضيعها رغم تعلقها وشغفها به، كما يمكن أن تضع الحامل حملها في غير وقته من شدة الهول، ويبدو الناس سكارى متحيرين من شدة الفزع والخوف وهم ليسوا بسكارى، وهذه المبالغة رغم أنها مستبعدة لكنها ممكنة عقلاً وعادة.

ثانياً - الإغراق:

وهو ما كان الوصف ممكناً عقلاً لا عادة مع استعمال أدوات مثل: قد، لو، لولا، كاد، كأن، أو بدونها، وفي تحرير التعبير «الإغراق فوق المبالغة ودون الغلو ولا يقع شيء من الإغراق في الكتاب العزيز ولا الكلام الصحيح الفصيح إلا مقروناً بما يخرج من باب الاستحالة ويدخله في باب الإمكان مثل كاد وما يجري مجراها»^(٨٨١)، وقال عنه الطيبي «أن تدعي لشيء وصفاً بالغاً حد الاستحالة»^(٨٨٢)، وذكره الزركشي في باب إبراز الكلام في صورة المستحيل^(٨٨٣).

ومن أمثله في القرآن:

- ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾^(٨٨٤).

فالبرق قد يذهب البصر في المخيلة والعقل وليس في العادة، واستعمل كاد لتقريب ذلك وبيان قربه من الاستحالة.

- ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾^(٨٨٥).

فتجلى الرب أمر ممكن عقلاً لا عادة لأن التجلي يعني التجسيم والتجسيمية المادية أمر غير ممكن في الله عز وجل ومخالفة لطبيعته لما في ذلك من حد لقدراته، وهو غير محدود القدرات والمادة محدودة

القدرة، كما بيّنا في موضع سابق، وإنما استعمل هذه العبارة (تجلى) للمبالغة والترهيب أي أظهر بعض قوته للجبل فجعله دكاً.

- ﴿وجاء ريك والملك صفا صفا﴾^(٨٨٦).

فمجيء الرب غير ممكن عادة، وإنما الممكن هو مجيء الملائكة وهم آياته، ومجيئهم دلالة على مجيئه، وإنما ذكر (ريك) للإغراق في المبالغة.

- ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾^(٨٨٧).

ففراغ الله لهم ممكن عقلا لا عادة، فقد استعمل (سنفرغ لكم) بدلا من (سنحاكمكم) للإغراق في المبالغة، لأننا لو أخذنا ظاهر اللفظ لبدا أنه كان مشغولاً مع غيرهما وسيفرغ لهما حال انتهائه مما في يديه، ولا يخفى ما في هذا من تشبيهه وتجسيم يؤديان إلى المادية والمحدودية في القدرة - معاذ الله.

ثالثاً- الغلو:

وهو الوصف الممتع عقلا وعادة، ومن ذلك في القرآن:

- ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾^(٨٨٨).

فزوال الجبال لا يتم بمكرهم لا عن طريق التصور والعقل ولا عن طريق العادة، فهو أمر ممتع وإنما جاء به من باب الغلو في المبالغة بوصف مكرهم.

- ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾^(٨٨٩).

فالقلوب لا تبلغ الحناجر لا بالتصور ولا بالطبيعة العادية، وإنما هو الغلو والمبالغة في تصوير شدة الخوف.

- ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (٨٩٠).

فزيت الشجرة لا يضيء بدون نار فهذا أمر ممتع عقلا وعادة، لكنه أتى بـ (يكاد) ليقرب المفهوم ويعظم أمر هذه الشجرة ونورها، الذي هو في النهاية نور الهداية.

- ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (٨٩١).

فدخول الجمل في سمّ الخياط أمر ممتع عقلا وعادة، لكنه أتى به لاستبعاد إدخالهم الجنة من باب الغلو في المبالغة.

- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (٨٩٢).

فإنزال القرآن على الجماد أمر ممتع عقلا وعادة لانعدام الفائدة، بينما هدف القرآن وفائدته إصلاح بني آدم في مسيرة حياتهم، وإنما أتى بهذا الشرط الممتع لبيان عظمة القرآن من باب المبالغة والغلو.

ويتضح من استعراض الأمثلة السابقة لدرجات المبالغة وأنماطها، أنها نوع لطيف إذا استخدم استخداماً صحيحاً لتصوير حالة أو تحقيق معرفة أو الوصول إلى هدف، وهو ما فعلته المبالغة القرآنية، إذ جاءت مقبولة غير نافرة في سياقها موجهة نحو أهداف مختلفة، حسب السياق، فبعضها كان لتقريب الصورة من الفهم وبعضها للتأكيد وبعضها للتعظيم وآخر للتهديد وهكذا..

النوع التاسع والثلاثون: صحة التقسيم

من أنواع التقسيم ما ذكره قدامة تحت هذا الاسم نفسه وقال «وهي أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها ولا يغادر قسماً منها، مثال ذلك

قول (نصيب) يريد أن يأتي بأقسام جواب المجيب عن الاستخبار:

فقال فريق القوم لا وفريقهم

نعم وفريق قال ويحك لا أدري

فليس في أقسام الإجابة عن مطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام»^(٨٩٢).

وذكره أبو هلال العسكري فقال «التقسيم الصحيح: أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه ولا يخرج منها جنس من أجناسه»^(٨٩٤)، وذكره الرادوياني باسم التقسيم دون تعريف^(٨٩٥).

وذكره ابن سنان فقال «أما الصحة في التقسيم فأن تكون الأقسام المذكورة لم يخل بشيء منها ولا تكررت ولا دخل بعضها تحت بعض»^(٨٩٦)، ثم مثل بقول نصيب السالف الذكر، ثم جاء أبو طاهر البغدادي فعدها من نعوت المعاني وكرّر قول ابن سنان^(٨٩٧).

وكان ابن رشيق أفضل من فصل القول في التقسيم فقال «اختلف الناس في التقسيم فبعضهم يرى أنه استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتداء به» كقول بشار يصف هزيمة:

بضرب يذوق الموت من ذاق طعمه

ويدرك من نجى الفرار مثالبه

فراحوا فريق في الإسار ومثله

قتيل ومثل لاذ بالبحر هاربه^(٨٩٨)

ثم ذكر عدة أمثلة أخرى وبين بعد ذلك أن (جمع الأوصاف) قد يعد من

التقسيم «وسمّاه بعض الحذاق من أهل الصناعة التعقيب»^(٨٩٩) ، كما عدّ من أنواع التقسيم (التقطيع).

وأعتقد أن (جمع الأوصاف) الذي ذكره ابن رشيق هو ما بحثناه تحت مسمى «تسيق الصفات» أو التعديد، فيما سبق.

ويأتي ابن منقذ فيقول بما قاله سابقوه «التقسيم هو أن يقسم المعنى بأقسام تستكمله فلا تنقص عنه ولا تزيد عليه»^(٩٠٠).

ويقول الرازي «وأما التقسيم المفرد فهو أن تذكر قسمة ذات جزئين أو أكثر ثم تضيف إلى كل واحد من الأقسام ما يليق به كقوله:

أديبان من بلخ لا يأكلان

إذا صحبا المرء غير الكبد

فهذا طويل كظل القناة

وهذا قصير كظل التودد^(٩٠١)

وذكره ابن أبي الإصبع باسم (صحة الأقسام) فقال «وصحة الأقسام عبارة عن استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يفادر منه شيئاً»^(٩٠٢) ، أما ابن مالك الجبائي فقال عنه «أن تتعلق نسبة منطوق الكلام أو مفهومه بمعنى له أقسام عندك أو في نفس الأمر فتورد في الذكر ما يستوعبها من متعلق تلك النسبة أو مغن عنه غير مقتصر على ذكر بعض الأقسام ولا مكتف بالإجمال»^(٩٠٣) ، ثم مثل بيبيتي بشار حول نتيجة المعركة والذين ذكرناهما آنفاً، وقال السكاكي بقول الرازي^(٩٠٤)

وكذلك فعل الخطيب القزويني^(٩٠٥).

أما ابن الأثير الحلبي فقال بقول ابن أبي الإصبع^(٩٠٦) ، وعرفه محمد

الجرجاني بأنه «ذكر متعدد ثم ذكر كل واحد منه بصفة» كقول أبي تمام:

فما هو إلا الوحي أو حدّ مرهف

عقيل ظباه أخدعي كل مائل

فهذا دواء الداء من كل عالم

وهذا دواء الداء من كل جاهل^(٩٠٧)

وقد جعله على وجهين:

أحدهما أن يذكر لشيء أحوال ثم يوصف باعتبار كل حال بصفة كقول

أبي الطيب:

سأطلب حقي بالثقا ومشايخ

كأنهم من طول ما التشموا مرد

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا

كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا^(٩٠٨)

وقوله أيضاً:

بدت قمرأ ومالت خوط بان

وفاحت عنبراً ورنّت غزالاً^(٩٠٩)

وثانیهما: استيفاء أقسام الشيء^(٩١٠)، ويعرفه الطيبي تعريف الرازي

الذي سقناه سابقاً^(٩١١).

أما العلوي فيسميه (الاستيعاب) وقال عنه كما قال غيره «أن يتعلق

بالكلام معنى له أقسام متعددة فيستوعبها في الذكر ويأتي عليها»^(٩١٢)،

وقال ابن حجة بقول الرازي والسكاكي والقزويني «ذكر متعدد ثم إضافة

ما لكل إليه على التعيين ليخرج اللف والنشر»^(٩١٣)، وابن حجة هنا يعترف بأن التعريف الذي تبناه يقترب من اللف والنشر ونحن نعتقد بأن محمد الجرجاني كان الأدق في تفصيل هذا الأمر حين فرعه إلى وجهين هما:

١- ذكر أحوال الشيء ثم ذكر صفة كل حال منها.

٢- استيفاء أقسام الشيء الواحد.

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

- ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾^(٩١٤).

فقد استوفى أقسام الهيئات جميعاً.

- ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ

نَسِيًّا﴾^(٩١٥).

فقد استوفى الأقسام جميعها ثم ذيل تأكيداً بقوله (وما كان ربك نسياً).

- ﴿هُوَ الَّذِي يَرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^(٩١٦).

فالناس عند رؤية البرق بين خائف من غضب الله أو طامع في رحمته بالمطر وليس لهما ثالث.

- ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ، وَلَهُ الْحَمْدُ فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾^(٩١٧).

فهذه أقسام الوقت من كل يوم ذكرت كاملة، إذ قال الزمخشري «وقيل لابن عباس رضي الله عنهما، هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ قال:

نعم، وتلا هذه الآية (وتمسون) صلاتا المغرب والعشاء و(تصبحون) صلاة الفجر، و(عشيا) صلاة العصر و(تظهرون) صلاة الظهر»^(٩١٨).

- ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً﴾^(٩١٩) .

فقد استوفى ثلاثة أقسام الهيئة، وإذ قيل لماذا قدم (جنبه) على القيام والحديث عن الصلاة، نقول إن السياق يتطلب ذلك فقد جاء في مقدمة الآية إذا مس الإنسان الضر أي مرض وهذا يتطلب الصلاة وهو نائم مضطجع ثم إذا قوي وتحسن صلى وهو جالس ثم إذا شفي صلى وهو قائم.

- ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ، أَوْ يَزُوجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنَاثًا
وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾^(٩٢٠) .

فهذه أربعة أحوال للإنجاب هبة الإناث أو هبة الذكور معاً أو الحرمان من الإنجاب، استوفاهما جميعها ولم يترك منها شيئاً.

- ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً، فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ،
وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾^(٩٢١) .

فقد استوفى ذكر ثلاثة الأزواج أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون.

- ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسَلُ
رَسُولًا فَيُوحِي بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٩٢٢) .

فأشكال تكلم الله مع البشر ثلاثة: الوحي، من وراء حجاب، إرسال رسول للبشر يخبر بوحى الله له، وليس هناك شكل رابع، ونفى بهذا المواجهة المباشرة مع البشر دون حجاب، لأنها تعني التجسيمية - معاذ الله. وأخيراً نقول إنه «ينبغي أن يتحرز في القسمة من وقوع النقص فيها أو التداخل أو وقوع الأمرين فيها معاً فإن ذلك مما يعيب المعاني ويسلب بهجتها ويزيل طلاوتها»^(٩٢٣) .

أما النوع الثاني وهو ذكر جزئين ثم إضافة ما يليق بكل منهما دون تعيين فيلحق باللف والنشر.

النوع الأربعون: الجمع

ذكره الرادوياني أولاً، فقال: «ف عندما يجمع الشاعر بين شيئين أو أكثر في صفة واحدة في بيت واحد فإنهم يسمون تلك الصفة باسم الجامع ويجب بيان ذلك فيما أن يكون الجامع مذكوراً وإما أن يكون مضمراً وإما أن يكون واحداً وإما أن يكون أكثر من واحد»^(٩٢٤).

ثم ذكره السكاكي فقال «وهو أن تدخل شيئين فصاعداً في نوع واحد» كقوله:

إن الفراغ والشباب والجدة

مفسدة للمرء أي مفسدة^(٩٢٥)

وابن مالك يقول عنه «أن يجمع بين شيئين فصاعداً في شيء واحد»^(٩٢٦) ومثّل بالمثال السابق، ويقول محمد الجرجاني «أن يجمع بين شيئين في حكم واحد»^(٩٢٧)، وكذلك فعل الطيبي^(٩٢٨) والقزويني^(٩٢٩) وابن حجة^(٩٣٠) والسيوطي^(٩٣١) والعلوي^(٩٣٢).

أما الأمثلة القرآنية على هذا النوع فمنها:

- ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾^(٩٣٣).

فالمال والبنون أمران مختلفان جمعهما في حكم واحد هو زينة الحياة.

- ﴿الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان﴾^(٩٣٤).

فقد جمع الشمس والقمر في أمر واحد هو دورانها بحساب ومقدار،
كما جمع النبات الضعيف والشجر في حكم واحد وهو السجود لله عز وجل.
- ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل
الشیطان﴾^(١٢٥).

فقد جمع الخمر والميسر والأنصاب والأزلام في حكم واحد وهو كونها
رجس من الشيطان.

- ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾^(١٢٦).

فقد جمع الأموال والأولاد في حكم أنها فتنة.

- ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذركم فيه﴾^(١٢٧).

فالأنفس والأنعام، وهما مختلفان، جمعهما في أمر واحد وهو أنهما أزواج.

- ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم﴾^(١٢٨).

فقد جمع بين المنافقين والمنافقات والكفار في حكم واحد وهو أنهم في
النار.

ونستنتج من الأمثلة السابقة مصداق رأي البلاغيين السابقين في أن
الجمع هو وضع شيئين أو أكثر في حكم واحد.

النوع الحادي والأربعون: الجمع مع التفريق

ذكره الرادوياني وقال: «لا بد أن يكون للجمع والتفريق جامع ومفرق
وقد يكون الجامع مذكوراً أو مضمراً وقد يزيد المفرق صفة لأحد
المجموعين لا تكون للآخر وقد يكون المفرق لاختلاف الصفة

بينهما»(٩٣٩)، ثم ذكره السكاكي فقال «وهو أن تدخل شيئين في معنى واحد وتفرق جهتي الإدخال» كقوله (من المتقارب):

قد اسودَّ كالمسك صدغاً

وقد طاب كالمسك خلقاً

فإنه شبّه الصدغ والخلق بالمسك ثم فرق بين وجهي المشابهة^(٩٤٠).

وقال ابن مالك بقول السكاكي وأتى بمثاله^(٩٤١).

وذكر الخطيب القزويني التعريف نفسه ولكنه أتى بمثال آخر هو بيت الطوطا:

فوجهك كالنار في ضوئها

وقلبي كالنار في حرها^(٩٤٢)

أما ابن أبي الإصبع فسماه (باب التفريق والجمع) وقال عنه «وهو أن يفرق المتكلم بن كلامين مرتبطين متلاحمين بكلام يتلو به الأول من كلامه، يوهم السامع أنه غير مرتبط ليفيد بذلك معنى لا يفيد الكلام لو جاء على مقتضى وضع النظم وترتيبه ثم يعود فيجمع ما تفرق من الكلام بما كان يجب أن يقدم لتأهيله لنفع الأول وملاءمته له وارتباطه به وكونه في الظاهر لا يصلح أن يجاوره غيره»^(٩٤٣)، وفي (الإشارات) أن يجمع معنيين في لفظ واحد ثم يفرق^(٩٤٤).

وحده العلوي بقوله «وهو أن يشبه شيء بشيء واحد ثم يفرق بينهما في وجه الشبه»^(٩٤٥).

وكرر الطيبي قول السكاكي لكنه أتى بمثال قول البحري:

ولما التقينا والنقا موعدا لنا

تعجب رأيي الدرمننا ولاقطه

فمن لؤلؤ تجلوه عند ابتسامها

ومن لؤلؤ عند الحديث تساقطه^(٩٤٦)

وقال ابن حجة «أن يجمع الشاعر بين شيئين في حكم واحد ثم يفرق بينهما في ذلك»^(٩٤٧).

ومن الأمثلة القرآنية على هذا:

- ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين: فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة﴾^(٩٤٨).

فكان الجمع بين الليل و النهار بأن كلاً منهما آية ثم فرق بين هاتين الآيتين.

- ﴿والله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾^(٩٤٩).

فالنفسان كلتاهما ميتتان، غير أنه فرق بعد ذلك بين النفس التي قبضت والنفس التي أجلت إلى حين معلوم عنده.

- ﴿قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾^(٩٥٠).

فكلاهما مخلوقان غير أن خلق إبليس كان من النار، وخلق آدم كان من الطين، وهذا هو الفرق بين المخلوقين.

- ﴿كذبت ثمود وعاد بالقارعة، فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية﴾^(٩٥١).

فقد جمع بين عاد و ثمود في تكذيب القارعة، ثم فرق بينهما في العقاب.

- وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح
أجاج (٩٥٢).

فكلاهما بحر، غير أنّ أحدهما عذب والآخر مالح.

وهكذا يكون الجمع مع التفريق هو الجمع بين شيئين في حكم واحد ثم
التفريق بينهما في ذلك الحكم.

مما يجدر ذكره أن بعض العلماء قد جعلوا (التفريق) باباً مستقلاً
وجاؤوا ببيتين للوطواط كمثال:

ما نوال الغمام وقت ربيع

كنوال الأمير وقت سخاء

فنوال الأمير بدرة عين

ونوال الغمام قطرة ماء (٩٥٣)

وكانت تعريفاتهم قريبة ومشابهة لتعريفاتهم للجمع مع التفريق، ولذا
فإننا رأينا ضمّهما في باب واحد دون حاجة لزيادة في التفريع.

النوع الثاني والأربعون: الجمع مع التقسيم

ذكره الرادوياني وقال عنه «ويكون هذا بأن يجمع الشاعر بين شيئين
ولا يكون الكلام تاماً ومعظمه يكون هكذا، أو يكون بعد تمام الكلام إلا أنه
يقسمه ويفسره في المصراع الثاني» (٩٥٤).

ثم ذكره السكاكي الذي قال عنه «وهو أن تجمع أموراً كثيرة تحت حكم
واحد ثم تقسم أو تقسم ثم تجمع» مثال الأول قول المتنبي (البسيط):

الدهر معتذر والسيف منتظر

وأرضهم لك مصطاف ومرتب

للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا

والنهب ما جمعوا والنار ما زرعو^(٩٥٥)

فإنه جمع في البيت الأول أرض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح، وقسم في الثاني، ومثال الثاني قول حسان (البسيط):

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم

أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة

إن الخلائق فاعلم شرها البدع^(٩٥٦)

فإنه قسم في البيت الأول حيث ذكر ضرهم للأعداء ونفعهم للأولياء ثم جمع في الثاني فقال سجية تلك^(٩٥٧).

وذكره محمد الجرجاني فقال «وهو أن يجمع متعدد في حكم ثم يقسم»^(٩٥٨)، وابن مالك قال بقول السكاكي ومثل ببيت المتبني^(٩٥٩)، والطبي قال بما يشبه ذلك وبالأمثلة نفسها^(٩٦٠) وكذلك فعل الخطيب القزويني^(٩٦١).

أما أمثلة ذلك في الكتاب العزيز فمنها:

- ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات^(٩٦٢).

فقد كان الجمع في المصطفين من العباد ثم قسمهم إلى ثلاثة أقسام.

- ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى وَيُرْزَقُ الْجَحِيمَ لِمَنْ يَرَى فَمَا مِنْ
طُغْيَى، وَآثَرُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى، وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ
وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (٩٦٣) .
فقد كانت كلمة الإنسان جامعة للصنفين ثم قسمها (أما من طغى...
وأما من خاف...).

- ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ، فَمَا مِنْ أَوْتَى
كُتَابِهِ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيُنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا، وَأَمَّا
مَنْ أَوْتَى كُتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصَلَّى سَعِيرًا﴾ (٩٦٤) .
فقد كان الجمع في الإنسان الكادح ثم قسمه إلى قسمين: من أوتي
كتابه بيمينه ومن أوتي كتابه من وراء ظهره.

- ﴿إِنْ سَعَيْكُمْ لَشَتَى، فَمَا مِنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى، وَصَدَقَ بِالْحَسَنِ،
فَسَنِيَسِرَّهُ لِيَسْرَى، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَبَ بِالْحَسَنِ، فَسَنِيَسِرَّهُ
لِلْعَسْرَى﴾ (٩٦٥) .

فالجمع كان في السعي ثم قسمه (أما من أعطى... وأما من بخل...)
- ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٩٦٦) .
فالجمع كان في (صدور الناس أشتاتاً) ثم قسمهم إلى قسمين: من
يعمل خيراً ومن يعمل شراً.

ويتبين مما سبق أن الجمع مع التقسيم هو إيراد حكم يشترك فيه
متعدد، ثم تبيان أقسام هذا التعدد وأنواعه، وهو قريب من الجمع مع
التفريق إلا أنه مختلف عنه.

النوع الثالث والأربعون: الجمع مع التفريق والتقسيم

ذكره الرادوياني فقال «وأما الجمع مع التفريق والتقسيم جميعاً فإنه يأتي قليلاً ولم أر مرة واحدة من جمع هذه الحالات الثلاث، وإذا كان هناك من قاله فإن ذلك يستوجب التفصيل»^(٩٦٧).

وذكره الرازي ولم يبينه ولكنه مثل بقول الحاتمي:

ومن قيد المعبود قيد عبده

وذلك باد وهو خاف على القلب

فقيدك من نصر وقيدي من الأسى

وذاك على رجل وهذا على القلب^(٩٦٨)

وفعل السكاكي فعل الرازي في عدم التوضيح غير أنه أتى بمثال آخر من تأليفه:

فكالنار ضوءاً وكالنار حراً

حياً حبيبي وحرقة بالي

فذلك من ضوءه في اختيال

وهذا لحرقته في اختلال^(٩٦٩)

وكذلك فعل محمد الجرجاني، لكنه أتى بمثال قرآني^(٩٧٠)، ومثله فعل الطيبي^(٩٧١) مع زيادة الأمثلة الشعرية وفعل فعله الخطيب القزويني أيضاً^(٩٧٢) والسيوطي^(٩٧٣).

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

- ﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمَنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾، فأما الذين

شقوا فضي النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد، وأما الذين سعدوا فضي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاءً غير مجذوذ ﴿١٧٤﴾ .

فقد جمع هنا في كلمة (نفس) ثم فرق بقوله (شقي وسعيد) ثم قسم بإضافة عذاب النار إلى الأشقياء ونعيم الجنة إلى السعداء .

- ﴿١٧٥﴾ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهاً فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴿١٧٥﴾ .

فالجمع في كلمة الكتاب والتفريق في آيات محكمات وأخر متشابهاً، والتقسيم فيمن اتبع المتشابه من الآيات ومن آمن بها كلها على أساس أنها من عند الله .

- ﴿١٧٦﴾ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ﴿١٧٦﴾ .

فكانت كلمة (السيل) جامعة للزبد العالي وللمعادن التي قد تنفع الناس، ثم جعل المعادن نوعين: ما يصنع منها حلي وما ينتفع بها، وجمعها ثانية في أنها جميعها زبد الدنيا ثم قسم أعمال الناس فبعضها زبد يذهب وبعضها نافع يمكث .

ولعل أفضل ما نختم به حديثنا حول التفريق والجمع والتقسيم وأحوالهما ما قاله العلوي «هذه الأمور الثلاثة من عوارض البلاغة، وإذا وقعت في الكلام بلغت مبلغاً عظيماً في حسن التأليف وإعطاء الفصاحة حقها»^(٩٧٧).

النوع الرابع والأربعون: اللف والنشر

أول من أشار إليه، البطليوسي، فقد قال في تعليقه على قوله تعالى: (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا)^(٩٧٨) : «وليس في الفرق فرقة تخير بين اليهودية والنصرانية، وإنما المعنى أن بعضهم - وهم اليهود - قالوا: كونوا هوداً وبعضهم - وهم النصارى - قالوا كونوا نصارى، فهذا تفصيل لا شك فيه والعرب تلف الكلامين المختلفين وترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل مخبر عنه ما يليق به»^(٩٧٩) ثم مثل بأمثلة قرآنية وشعرية على هذا القول.

وقد ذكره الرازي كوجه من وجوه النظم المستحسن، وقال عنه «وهو أن تلف شيئين ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل واحد منهما ما له»^(٩٨٠)، ثم لحقه السكاكي فقال «أن تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً مشتملاً على متعلق واحد وبآخر من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كلاً منهما إلى ما هو له»^(٩٨١)، وعده ابن مالك من الفصاحة المختصة بتحسين الكلام وتزيينه، وقال عنه «أن تلف شيئين في الذكر أو أكثر ثم يتبعهما متعلقات بهما إما على الترتيب في اللف كما قال تعالى: (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله)^(٩٨٢)، ومنه قول ابن حيوس:

فعل المدام ولونها ومذاقها

في مقلتيه ووجنتيه وريقه^(٩٨٣)

وإما على العكس، قال ابن حيوس أيضاً:

كيف أسلو وأنت حقف وخصن

وغزال لحظاً وقداً وردفاً^(٩٨٤)

ويقول محمد الجرجاني عنه «أن يذكر متعدد ثم يتمّ بمتعدد آخر على ترتيبه» وأضاف «أو على غير ترتيب»^(٩٨٥) ثم ذكر أمثلة ابن مالك، وعرفه الخطيب القزويني بتعريف البطليوسي والرازي والسكاكي فقال «ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه»^(٩٨٦) ثم فصل النشر على ترتيب أو بغير ترتيب، وقال الطيبي عنه بهذا القول^(٩٨٧) والعلوي بما يشبهه^(٩٨٨)، وقال ابن حجة بما يقاربه «هو أن تذكر شيئين فصاعداً إما تفصيلاً فتفصل على كل واحد منهما وإما إجمالاً فتأتي بلفظ واحد يشتمل على متعدد وتفوض إلى العقل رد كل واحد إلى ما يليق به لا أنك تحتاج أن تنص على ذلك»^(٩٨٩).

وقال السيوطي بقول ابن حجة^(٩٩٠) وردد ابن معصوم المفهوم نفسه بصيغة أخرى^(٩٩١).

ومن هنا نخلص إلى أن اللف والنشر هو ذكر متعدد إما تفصيلاً أو إجمالاً ثم ذكر ما لكل منهما دون تعيين، والمفصل نوعان:

أ - أن يكون النشر على ترتيب اللف، ومنه:

﴿ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾^(٩٩٢).

فالسكن لليل وابتغاء الفضل للنهار على الترتيب.

- ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً محسوراً ﴾^(٩٩٣).

فاللوم للبخل والحسرة للإسراف على الترتيب.

- ﴿ ألم يجدك يتيماً فأوى، ووجدك ضالاً فهدى، ووجدك عائلاً فأغنى، فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر، وأما بنعمة ربك فحدث ﴾^(٩٩٤).

فقد ذكر ثلاثة هم اليتيم والضال والعائل ورد عليها ثلاثاً على الترتيب عدم قهر اليتيم وعدم زجر طالب العلم (السائل) والتحدث بنعمة الله بالتصدق بها، وهي كما نرى مرتبة بحسب ما جاء في اللف، وقد قال الزمخشري «وقيل أما إنه ليس بالسائل المستجدي ولكن طالب العلم إذا جاءك فلا تنهره»^(٩٩٥).

ب - ما كان النشر على غير ترتيب اللف مثل:

- ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾^(٩٩٦).

فقد كان الأجدر على الترتيب أن يبدأ في النشر بالذين ابيضت وجوههم كما في اللف، لكنه بدأ بالذين اسودت وجوههم، فكانت المخالفة واضحة.

- ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه: متى نصر الله؟ ألا إن نصر الله قريب ﴾^(٩٩٧).

فقد جاء اللف في قوله (حتى يقول الرسول والذين آمنوا)، ثم جاء النشر مخالفاً للفتى فجاء قول المؤمنين (متى نصر الله؟) قبل قول الرسول (ألا إن نصر الله قريب)، ولو جاء النشر على ترتيب اللف لكان قول الرسول مقديماً، ولجاء الجواب قبل السؤال وكان في هذا خلل إلا أن يحذف السؤال بعد ذلك أو يقدره، لكنه لما أورد السؤال أورد الجواب بعده فكان النظم بديعاً جميلاً.

- ﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين، فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين ﴾^(٩٩٨).

فقد جاء دعاء أتباع الرسل مفصلاً، بدأ بطلب المغفرة وهي دعوة أخروية ثم تلى بطلب النصر على الكفار وهي دعوة دنيوية، فلما بدأ النشر بدأه مخالفاً للفتى، إذ بدأه بثواب الدنيا ثم تلى بثواب الآخرة وخصه بالحسن لأنه الأبقى والأثبت.

- ﴿ أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء ﴾^(٩٩٩).

فقد كان اللف في (ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض) ثم جاء النشر بذكر الأرض أولاً ثم بذكر كسف من السماء، مخالفاً بذلك ترتيب اللف.

والنوع الثاني غير المفصل هو المجرم وهو ذكر لفظ واحد يشتمل على متعدد ثم يذكر المتعددات، ومثاله:

- ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم﴾^(١٠٠٠).

فتقدير اللف لن يدخل الجنة أحد ثم كان النشر هوداً أو نصارى فضمير (الواو) في قالوا يجمل اليهود والنصارى.

- ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً﴾^(١٠٠١).

فاللف كان في الليل والنهار المتعاقبين، ثم جاء النشر (أن يذكر أو أراد شكوراً) دون تعيين أي منهما ليل أو للنهار وهما يصلحان للثنتين، فالتذكر والشكر يصلحان أن يكونا في الليل كما يصلحان أن يكونا في النهار، ويمكن لك أن تختار أيهما لأي منهما أو تختار كليهما لكل من الليل والنهار.

ومن الجدير بالذكر أن جزء الآية (جعل الليل والنهار خلفاً) من (الجمع) في البديع، وقد قدمنا البحث فيه.

وهكذا يتبين أن اللف والنشر هو ذكر متعدد ثم الإتيان لكل جزء من هذا التعدد بما يناسبه على الترتيب أو دونه وهو نوع لطيف من البديع يزيد النص حسناً ويكسبه بعداً وجمالاً.

النوع الخامس والأربعون: المذهب الكلامي

ذكره ابن المعتز ونسب تسميته إلى الجاحظ «وهو مذهب سماء عمرو الجاحظ المذهب الكلامي، وهذا الباب ما أعلم أنني وجدت في القرآن منه

شيئاً وهو إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»^(١٠٠٢) ، وذكره أبو هلال العسكري مردداً أقوال ابن المعتز وأمثله^(١٠٠٢) ، غير أنه ذكر باباً آخر أقرب إلى (المذهب الكلامي) كما نفهمه هو باب (في الاستشهاد والاحتجاج)، وقال عنه وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكد بمعنى آخر يجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته»^(١٠٠٤) .

وقد مثل العسكري على ذلك بقول أبي تمام:

عتقت وسيلته وأية قيمة

للمشرفي العضب ما لم يعتق^(١٠٠٥)

وهذا قريب الشبه بالتشبيه الضمني كما هو قريب الشبه بحسن التعليل.

وذكره أبو طاهر البغدادي^(١٠٠٦) ولم يبينه غير أنه مثّل عليه بأبيات النابغة الذبياني:

ولكنني كنت امرأً لي جانب

من الأرض فيه مستراد ومذهب

ملوك وإخوان إذا ما أتيتهم

أحكم في أموالهم وأقرب

كفعلك في قوم أراك اصطنعتهم

فلم ترهم في شكر ذلك أذنبوا^(١٠٠٧)

ثم يذكره ابن أبي الإصبع بتفصيل، ورد على ابن المعتز، مبيناً أنّ الكتاب الكريم مشحون به «وتعريف هذا الباب هو أن تقول: إنه احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجة تقطع المعاند له فيه على طريقة أرباب الكلام ومنه نوع منطقي تستنتج فيه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة»^(١٠٠٨).

ويقول ابن مالك عنه «أن تورّد مع الحكم رداً لمنكره حجة على طريقة المتكلمين أي صحيحة مسلّمة الاستلزام وينقسم إلى منطقي وجدلي، فالمنطقي ما كانت حجته برهاناً يقيني التأليف قطعي الاستلزام، والجدلي ما كانت حجته أمانة ظنية لاتفيد إلا الرجحان»^(١٠٠٩)، ثم يذكره الخطيب القزويني ويقول عنه وهو أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام^(١٠١٠)، وذكره محمد الجرجاني تحت اسم (المحاجة) وقال وهي ادعاء شيء مع الحجة عليه وهي كثيرة في القرآن^(١٠١١)، وقال الطيبي بقول القزويني^(١٠١٢)، وقال عنه ابن الأثير الحلبي «احتجاج المتكلم على خصمه بحجة تقطع عناده وتوجب له الاعتراف بما ادعاه المتكلم»^(١٠١٣)، وقال ابن حجة «أن يأتي البليغ على صحة دعواه وإبطال خصمه بحجة قاطعة عقلية تصح نسبتها إلى علم الكلام»^(١٠١٤).

وقد يدخل تحت هذا الباب ما ذكره ابن أبي الإصبع تحت اسم (الإلجاء) وعرفه بقوله «وهو أن تكون صحة الكلام المدخول ظاهره موقوفة على الإتيان فيه بما يبادر الخصم إلى رده بشيء يلجئه إلى الاعتراف بصحته»^(١٠١٥).

ومن أمثلة المذهب الكلامي في القرآن:

- ﴿ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا ﴾ (١٠١٦)

«وأم هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة وفيها إضراب وانتقال من خبر إلى خبر واستفهام معناه التعجب والإنكار أي اتخذوا آلهة من الأرض يتصفون بالإحياء ويقدرون عليه وعلى الإمامة، أي لم يتخذوا آلهة بهذا الوصف بل اتخذوا آلهة جماداً لا تتصف بالقدرة على شيء فهي غير آلهة لأن من صفة الإله القدرة على الإحياء والإماتة»^(١٠١٧)، والمقصود أن الله يستهزئ بالكفار وآلهتهم التي لا تحيي ولا تميت ثم عزز هذا بالحجة القاطعة (لو وجد في السموات والأرض أكثر من إله لفسدنا واختل نظام الكون)، ومعروف لدى عامة الناس، حتى في الجاهلية، أن الجماعة لا بد أن يكون لها رئيس واحد، وإذا كان هناك أكثر من رئيس تفرقت الجماعة واختل نظامها.

- ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ (١٠١٨).

فقد جاءت هذه الآية بعد آية تتحدث عن البعث فجاءت الحجة القاطعة بهذه الآية بأن من يبدأ الخلق من عدم، قادر على إعادته وبعثه، بل تكون الإعادة أهون وأسهل من الخلق من عدم.

- ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ﴾ (١٠١٩).

فالآلهة التي يعبدها المشركون ستكون وقوداً لجهنم كالمشركين تماماً، ولو كانوا آلهة لما دخلوا النار وخلدوا فيها، فكان في هذا حجة بالغة.

- ﴿ أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴾ (١٠٢٠).

فما دام هو خالق السموات والأرض فالمنطق يقول إنه قادر على خلق مثلهم.

- ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً، أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ (١٠٢١).

فأله لا يمكن أن يطلب من عباده أن يعبدوا الملائكة والنبيين وهم من مخلوقاته، ولو عبدهم لكانوا كفاراً يشركون مع الله آلهة أخرى، ولا يعقل أن يأمر الله عبده بالكفر بعد أن أصبحوا مسلمين له، إن هذا المنطق العقلاني يجعل كل عاقل يعترف بوحدانية الله وأن لا أحد معه في الربوبية.

- ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ (١٠٢٢).

أي لو أن الله جعل الأرض مسيرة كما يشتهون لأوغلوا في أهوائهم وعمّ الفساد الأرض ولكنه لجم شهواتهم بالدعوة الحقة إلى الصراط المستقيم وأنذر العاصين بالنار.

- ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ (١٠٢٣).

وهو هنا يعود إلى تفنيد رأي المشركين الذين يقولون بوجود ابن لله مشارك له في الربوبية، فقد قال بأن تعدد الآلهة يخلق التنافس بينهم وتكون لكل منهم حصة من الخلق، وربما انتصر بعضهم على بعض، وهذا ينفي ربوبيتهم، لأن انتصار بعضهم يعني هزيمة الآخر وارتفاع أحدهم يعني اتضاع الآخر في المنزلة، وهذا قول لا يليق بالآلهة، وهنا كما نرى

استعمل المنطق العقلاني في إثبات الوحدانية.

- ﴿وقال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾^(١٠٢٤).

فقد رد إبراهيم على النمرود الذي قال «أنا أحيي وأميت» بمعنى أنه يعفو عن المحكومين فيحييهم ويأمر بقتلهم فيموتوا، بقول لا يستطيع له رداً، أي إذا كانت لك يا نمرود قوة إلهية كما تزعم فاجعل الشمس تشرق من المغرب بدل المشرق فكانت حجة قاطعة.

- ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾^(١٠٢٥).

فقد ردّ الله بحجة قاطعة على من يزعمون أن النبي يأخذ عن (بلعام) وهو صبي «كان رسول الله (ﷺ) يعلمه الإسلام ويرويه عليه، فقالت قريش: هذا يعلم محمداً من جهة الأعاجم»^(١٠٢٦)، وحجة الله هي أن (بلعام) هذا أعجمي والقرآن عربي صرف، ولا يمكن أن يقبل عقل أنّ (بلعام) الأعجمي مصدر هذا الإعجاز.

ونخرج من هذه الأمثلة بخلاصة مهمة وهي أنّ هذا النوع يعني الإتيان بحجة تقطع حجة الخصم وتفحمه، وهو من أوائل أنواع البديع التي ذكرها ابن المعتز، غير أنه نبّه إلى التكلف وادّعى أنه نادر في القرآن، وقد رأينا مما سبق، أن مزاعمه غير صحيحة، فقد ورد في القرآن بوفرة ولم يجيء متكلفاً كما اعتقد ابن المعتز، بل جاء سلساً على أهميته ودوره في السياق ووظيفته التي يؤديها في النص، وهي تأكيد صوابية رأي المحاجج، إضافة إلى ما قد يكون فيه من تعجيز للطرف الآخر واستهزاء به.

النوع السادس والأربعون: سلامة الاختراع

سماء قدامة (الاستغراب والطرافة) وعرفه بقوله «وهو أن يكون المعنى مما لم يسبق إليه على جهة الاستحسان»^(١٠٢٧) ، وسماء ابن رشيق (المخترع والبديع) وقال «المخترع من الشعر هو ما لم يسبق إليه قائله ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه، كقول امرئ القيس:

سموت إليها بعدما نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على حال^(١٠٢٨) .

فإنه أول من طرق هذا المعنى وابتكره»^(١٠٢٩) ، ثم يقول «والفرق بين الاختراع والإبداع - وإن كان معناهما واحداً - أن الاختراع: خلق المعاني التي لم يسبق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف والذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته التسمية حتى قيل له بديع وإن كثر وتكرر فصار الاختراع للمعنى والإبداع للفظ، فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمر وحاز قصب السبق»^(١٠٣٠) ، وسماء ابن منقذ (الإغراب) وعرفه بتعريف قدامة^(١٠٣١) .

وسماء ابن أبي الإصبع (سلامة الاختراع من الابتداع) وقال عنه «وهو أن يخترع الأول معنى لم يسبق إليه ولم يتبع فيه»^(١٠٣٢) ، وسماء ابن الإثير الحلبي (سلامة الابتداع من الاتباع) وقال بالتعريف السابق نفسه^(١٠٣٣) ، وسماء الطيبي (الإبداع) وقال بما يشبه التعريف السابق^(١٠٣٤) ، وسماء ابن حجة (سلامة الاختراع) وعرف بالتعريف نفسه^(١٠٣٥) .

أما أمثلة ذلك من القرآن فمنها:

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾^(١٠٣٦) .

وأهمية التعبير تكمن في عدم استطاعة ما دون الله من المخلوقات، خلق ذبابة أو استنقاذ شيء من ذبابة سرقته وطارت، وهذا دليل على ضعفهم، وهو معنى جديد غير مسبوق.

- ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَجِينٍ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾^(١٠٣٧).

فكلمة سجين بمعناها القرآني وهو الكتاب الذي تكتب به أعمال الكفار لم تكن معروفة لدى العرب، فكان المعنى جديداً لم يسبق إليه، بهذا اللفظ، ويقول أبو عبيدة معمر بن المثنى «لفي سجين في حبس، فعيل من السجن كما يقال فسيق من الفسق»^(١٠٣٨).

- ﴿وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقْرَبُونَ﴾^(١٠٣٩).

فتسنيم اسم عين يشرب منها المقربون من الله يوم القيامة وهذا ما لم تسمع العرب به من قبل.

- ﴿إِنهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهُ جَمَالَةٌ صَفْرٌ﴾^(١٠٤٠).

فهذا التشبيه مخترع غريب إذ شبه «كل شرارة كالقصر من القصور في عظمها، وقيل هو الغليظ من الشجر الواحدة قصرة نحو جمرة وجمر»، ويضيف الزمخشري «وقرىء جمالات بالضم وهي القلس، وقيل صفر لإرادة الجنس، وقيل صفر سود تضرب إلى الصفرة»^(١٠٤١).

وعند أبي عبيدة جمالات صفر: سود، جمل أصفر، أسود^(١٠٤٢).

ونحن نميل إلى ما قاله الزمخشري حول تشبيه الشرر بالأشجار الغليظة ثم تشبيهها بقلوع السفن فهذا أقرب إلى المنطق، لأن قلوع السفن المحترقة تكون سوداء ضاربة إلى الصفرة.

ولم تعرف العرب هذا المعنى وإن كان ظهر في شعر عمران بن حطان الخارجي في العهد الأموي، وفي شعر أبي العلاء المعري في العصر العباسي، بعد ذلك.

وهذه الآية الكريمة لكثرة الآراء في تفسيرها تصلح أن تكون من (الاتساع) في البديع.

- ﴿والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس﴾ (١٠٤٣).

عسعس الليل وسعسع إذا أدبر قال العجاج:

حتى إذا الصبح لها تنفسا

وانجاب عنها ليلها وعسعسا (١٠٤٤)

وقيل عسعس إذا أقبل ظلامه فإن قلت ما معنى تنفس الصبح؟ قلت إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفساً له على المجاز (١٠٤٥).

وبما أن العجاج قال شعره بعد نزول القرآن لأنه توفي سنة ٩٠ هـ فهذا يعني أنه أخذ اللفظ والمعنى من القرآن، وكان القرآن أسبق في اختراع هذا المعنى، والشاهد هنا في (والصبح إذا تنفس) أما (والليل إذا عسعس) فقد ورد قبل القرآن في قول امرئ القيس:

عسعس حتى لو أشاء آذدنا

كان لنا من ناره مقبیس (١٠٤٦)

- ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ (١٠٤٧)

فقد عرف العرب كلمة (حرث) لكنهم لم يستعملوها كما استعملها القرآن لبيان موضع النسل، فكان القرآن بهذا مخترعاً لهذا المعنى.

ويمكن أن يلحق بهذا الباب ما سماه بعضهم بـ (النوادر) وهو عند ابن أبي الإصبع «الإغراب في اللفظ والبديع والتشبيه والمعنى»^(١٠٤٨) ، وعند ابن الأثير الحلبي «أن يأتي المتكلم بمعنى غريب نادر لم يسمع بمثله أو سمع وهو قليل الاستعمال»^(١٠٤٩) .

وهكذا نرى أن لا فرق كبيراً بين النوعين وإن اختلف الاسمان.

النوع السابع والأربعون: الاتساع

ذكره ابن رشيق فقال «وهو أن يقول الشاعر بيتاً يتسع فيه التاويل فيأتي كل واحد بمعنى وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ وقوته واتساع المعنى»^(١٠٥٠) ، ثم ذكره ابن أبي الإصبع فقال «أن يأتي المتكلم بكلام يتسع التاويل فيه بحسب ما تحتمله ألفاظه من المعاني فيتسع الرواة في تاويله على مقدار عقولهم»^(١٠٥١) ، وذكره ابن حجة بنفس المفهوم^(١٠٥٢) .

وقد درسنا في المحسنات المعنوية شبيهاً بالاتساع وهو (الإبهام) وأعتقد أنه يمكن دمجهما معاً فتعريف كل منهما قريب جداً من الآخر إن لم يطابقه. ومن ذلك في الكتاب العزيز:

- ﴿وإن خضتم إلا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خضتم ألا تعدلوا فواحدة﴾^(١٠٥٣)

فظاهر الآية يدل على إباحة جمع تسع نسوة، غير أن الحقيقة غير ذلك، وهي كما قال الزمخشري «(مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة وإنما منعت من الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها»^(١٠٥٤) ، والمقصود إباحة جمع الاثنتين أو ثلاث النساء أو

أربع منهن، محظوراً عليهم ما وراء ذلك^(١٠٥٥).

ومن ذلك أيضاً فواتح السور (الم، الر، كهيعص، ص، ن، ق،... إلخ) فقد قال بعضهم إنها للتبويه، وبعضهم الآخر قال إنها دلالة على الحروف العربية التي كتب بها القرآن، وتدل على إعجازه، وبعضهم قال إنها تدل على الآيات المكية في السورة التي هي فيها، حسب حساب الجمل.. وتعددت الآراء فيها كثيراً وأغلب المسلمين على أن الله أعلم بمراده منها.

- ﴿إنها ترمي بشرر كالقصر، كأنه جمالة صفر﴾^(١٠٥٦).

وقد تقدم شرح الآراء المختلفة في تفسيرها في الباب السابق.

- ﴿والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر﴾^(١٠٥٧).

فالفجر هنا قد يكون وقت الفجر وقد يكون فجر يوم عيد الأضحى، والشفع والوتر «إما الأشياء كلها شفعها ووترها وإما شفع هذه الليالي ووترها، ويجوز أن يكون شفعها يوم النحر ووترها يوم عرفة لأنه تاسع أيامها وذاك عاشرها»^(١٠٥٨).

وكل آيات القرآن التي اختلف في تأويلها من هذا الباب، ونظراً لما في هذا النوع من إبداع واقتدار ضم إلى البديع واعتبر من طريفه.

النوع الثامن والأربعون: التلميح

ذكره الفخر الرازي وقال عنه «وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة من غير أن يذكر»^(١٠٥٩)، وذكره ابن ميثم البحراني بالتعريف نفسه^(١٠٦٠)، وقال بما يشبه ذلك الطيبي في التبيان^(١٠٦١)، وذكره العلوي بتقدير فقال «وهو نوع من أنواع البديع له في البلاغة موقع شريف

ويحل من الفصاحة في محل مرتفع منيف»^(١٠٦٢) ، ثم عرفه بقوله «وهو أن يشير المتكلم في أثناء كلامه ومعاطف شعره أو خطبه إلى مثل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة فيلمحها فيوردها لتكون علامة في كلامه وكالشامة في نظامه فيحصل الكلام من ذلك على لطافة رشيقة وبراعة رائقة»^(١٠٦٣) .

ومن ذلك في الكتاب:

- ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً ﴾^(١٠٦٤) .

فعبارة (وآتينا داوود زبوراً) فيها تلميح إلى أن ذكر محمد (ﷺ) ورد في الزبور، وقال الزمخشري «إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ وقوله (وآتينا داوود زبوراً) دلالة على وجه تفضيله وهو أنه خاتم الأنبياء وأن أمته خير الأمم لأن ذلك مكتوب في زبور داوود»^(١٠٦٥) .

- ﴿ كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ﴾^(١٠٦٦) .

يشير بذلك إلى المثل السائر (أرق من نسج العنكبوت) ﴿^(١٠٦٧)

- ﴿ كمثل الحمار يحمل أسفاراً ﴾^(١٠٦٨) .

إشارة وتلميحاً لقولهم (أجهل من حمار) ﴿^(١٠٦٩)

- ﴿ يوم يكون الناس كالفرش المبثوث ﴾^(١٠٧٠) .

يشير به إلى قولهم (أعظم تهوراً من فراشة) ﴿^(١٠٧١)

- ﴿ فمثلته كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾^(١٠٧٢) .

يشير به إلى قولهم (فلان ألهث من كلب) ﴿^(١٠٧٣)

ويتبين مما سبق طرافة هذا النوع وحذق مستخدمه، كما يتبين منها وظيفة هذا النوع في السياق النصي.

النوع التاسع والأربعون: تسمية الشيء بما كان عليه

وقد ذكره الزركشي ولم يعرفه غير أنه مثل عليه من القرآن ما وضحه^(١٠٧٤) وهو الإتيان بكلمة تدل على ما كان عليه الحال قبل الحكم، وذكره العددي تحت اسم «تسمية الشيء بأولاه»^(١٠٧٥).

ومثال ذلك من القرآن:

- ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾^(١٠٧٦).

اليتامى هنا تدل على الذين كانوا يتامى وهم الآن راشدون يستحقون أن يباشروا التصرف في أموالهم، والراشد البالغ لا يعتبر يتيماً.

- ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾^(١٠٧٧).

أي اللواتي كن أزواجكم لأنهن بعد الموت لا يكن أزواجاً.

- ﴿فَلَا تَعْضَلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾^(١٠٧٨).

أي الذين كانوا أزواجهن.

- ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾^(١٠٧٩).

أي يتركون من كن أزواجهم لانقطاع الزوجية بالموت.

- ﴿مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾^(١٠٨٠).

أي كان مجرمًا في الدنيا.

- ﴿هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رَدَّتْ إِلَيْنَا﴾^(١٠٨١).

أي هذه التي كانت بضاعتنا أي مالنا وكانوا اشتروا بها الميرة ولكن يوسف ردها لهم ووضعها في متاعهم فقالوا (بضاعتنا) أي (مالنا) والمقصود الذي كان مالنا.

ويظهر لنا، رغم عدم احتفال السابقين بهذا النوع، أن فيه طرافة وإبداعاً، كما يحمل في باطنه وظيفته وأهمية استخدامه، وهي إجراء التسمية على ما كان عليه الحكم قبل التغير تأكيداً للصلة واستمرارية لها، رغم الانقطاع المفاجئ.

النوع الخمسون: تسمية الشيء بما يؤول إليه

ذكره الزركشي ولم يعرفه غير أنه أتى بأمثلة قرآنية توضحه وتدل عليه^(١٠٨٢) وهو الإتيان بكلمة تصف ما سيصبح عليه حال المسمى في المستقبل وقد ذكره العددي باسم «تسمية الشيء بعقباه»^(١٠٨٣) ومثال ذلك:

- ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِجْرًا كَفَرًا﴾^(١٠٨٤).

أي إنه سيصبح فاجراً كفاراً.

- ﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خَيْزُرًا﴾^(١٠٨٥).

المقصود الذي سيصبح خبزاً وهو البر الذي رأى أنه يحمله فوق رأسه في المنام.

- ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾^(١٠٨٦).

أي عنباً يؤول إلى الخمر.

- ﴿حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(١٠٨٧).

أي تنكح من سيصبح زوجها بعد عقد النكاح.

- ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾^(١٠٨٨).

أي بغلام سيكون حليماً في المستقبل ومن هنا استحق البشارة.

- ﴿ ويشروه بغلام عليم ﴾ (١٠٨٩).

أي بغلام سيكون عليما في المستقبل ومن هنا استحق البشارة.

- ﴿ فادخلوها خالدين ﴾ (١٠٩٠).

أي ستكونون خالدين فيها وهذا النوع كالنوع الذي سبقه، فيه طرافة وجدة ويحمل وظيفته بين طياته، وهي التبيه للحال المستقبلي للموصوف لتبرير ما سبق من حكم وبيان صحته وهو بهذا استحق إدراجه في البديع.

النوع الحادي والخمسون: المزوجة

اختلفت المزوجة بالمشكلة عند بعض العلماء كابن مالك الذي يقول «أن تأتي في غير رد العجز على الصدر بمماثلين في أصل المعنى والاشتقاق فحسب كقوله:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا (١٠٩١)

بينما عرفها الرازي وتابعوه «بأن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء» كقول البحري:

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى

أصاغت إلى الواشي فلج بها الهجر (١٠٩٢)

وقد أتى تابعو الرازي بالمثال نفسه دون تفسير.

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿ ولو أنزلناه على بعض الأعجمين، فقرأه عليهم ما كانوا به

مؤمنين، كذلك سلكناه في قلوب المجرمين، لا يؤمنون به حتى يروا العذاب

الأييم ﴾ (١٠٩٣).

فقد زواج هنا بين نزول القرآن على الأعاجم ونزوله على المجرمين فكلاهما لا يؤمن به إلا إذا رأى العذاب، فكانت المزاوجة بين المعنيين في الشرط والجزاء.

- ﴿ وإذا أذقنا الناس رحمة منا فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون ﴾ (١٠٩٤).

فقد زواج بين فرح الناس برحمة الله وحزنهم لغضبه عليهم رغم كون هذا الغضب بسبب سيئاتهم التي عملوها في الدنيا.

- ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل أفرايتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر، هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة، هل هن ممسكات رحمته ﴾ (١٠٩٥).

فقد تمت المزاوجة هنا بين قدرة الله الخالق وعجز ما يدعون له من دونه، رغم إقرارهم بأن الله هو خالق السموات والأرض وبالتالي هو مانح الرحمة وجالب الضر إن أراد - ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ (١٠٩٦).

فالمزاوجة هنا تمت بين عدم إسماعهم وإعراضهم، إذ إن الله يعلم أن لا خير فيهم.

- ﴿ وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ﴾ (١٠٩٧).

فقد زواج هنا بين ضرورة تعذيبهم وصددهم عن المسجد الحرام وتخليهم عن ولاية الله إلى ولاية أخرى.

- ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان

فكان من الغاوين ﴿١٠٩٨﴾ .

فقد زواج هنا بين انسلاخ بلعام بن باعر^(١٠٩٩) عن آيات الله وجعل الشيطان بلعام هذا تابعاً له، وقد جاءت الصيغة هكذا، مبالغة في إظهار تمرد بلعام، إذ إن تمرد المختار للنبوّة على أمر الله يكون مدعاة لتمرد الآخرين العاديين.

- ﴿١١٠٠﴾ فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون ﴿١١٠٠﴾ .

فقد زواج هنا بين مجيء أمر الله بالقيامة، والقضاء بالحق وخسارة المبطلين، وهذه قد تكون أجمل مزاجية مرت.

ويتبين مما سبق أن رأي الرازي هو الأصوب، فالمزاجية على هذا الأساس هي المزاجية بين معنيين في الشرط والجزاء وقد جيء بها لتخدم إيضاح الارتباط بين معنيين وتوابعهما من أسباب.



وباستعراض ما سبق نستطيع القول إن المحسنات المعنوية قد انتظمتها مجموعة من العلاقات يمكن وضعها في الأطر التالية:

أولاً: التضاد

ويشتمل هذا الإطار على الطباق والمقابلة والاستثناء وتأكيد المدح بما يشبه الذم والتغاير والرجوع والتوهيم، لما في هذه المحسنات من الشيء ونقيضه، أو الشيء وشبه النقيض.

ثانياً: التناسق والانتلاف

ويشتمل هذا الإطار على الانتلاف بأنواعه، وعلى حسن النسق وبراعة

الاستهلال وحسن الخاتمة وحسن التخلص والاستدراج والاطراد والاستطراد والتضويق والتعديد والتوشيح والمراجعة، وفي هذه الأنواع جميعها تألف معنوي يدل على إبداع وإضافة تحسينية مهمة للمعنى.

ثالثاً: التفسير

ويشتمل على حسن التقسيم والإيضاح والجمع مع التفريق والجمع مع التقسيم والجمع مع التفريق والتقسيم واللف والنشر وحسن التعليل. ففي هذه الأنواع جميعها تفصيل بعد إجمال أو تفسير بعد إبهام.

رابعاً: السببية أو العلة والمعلول

ويشتمل على المذهب الكلامي، والتكيت والتغليب. وفي هذا الإطار ينجم تركيب من تركيب أو بسبب علة كامنة فيه.

خامساً: الإبهام الموجه

ويشتمل على التورية والاستخدام والإبهام وتجاهل العارف والتوجيه. وفي هذه الأنواع، شيء من الغموض الشفاف الذي يمكن كشفه وفهم محتواه بإعمال الذهن.

وهكذا نستطيع القول إن هذه المحسنات المعنوية قد أضفت على النص ثوباً دلاليّاً آخر أو مقارباً للمعنى الأصلي «والمعاني تتحرك داخل النص في اتجاهات متباينة، لتشكل نسيجاً متشابكاً معقداً، يصعب تفكيك أجزائها

دون اتصال مباشر في أثناء هذه العملية، بمفاهيم جامعة تقوم بالحفاظ على التكوين الموحد»^(١١٠١).

وعمليات التكوين هذه تتجّه إلى الجانب الدلالي بشكل تلقائي. إن لحمّة الفضاء النصي المحيط بالخطاب هي مجموعة الدوال والمدلولات، كما أنّ الإلحاح في متابعة النص تتيح قدراً من النواتج الدلالية تشكل خطوطاً ممتدة، ومفردات الآية لا تكون لها فاعلية تنفيذية إلا خلال خطوط الدلالة الممتدة في السورة، مكونة شبكتها التوزيعية وطاقاتها الانتاجية.

وما أضافته هذه المحسنات للنص ليس مجرد ظلال دلالية إضافية خارجية، وإنما تتجذر في قلب معنى النص لتتبت منه مجموعة من الدلالات المضيئة والتي تبين وظيفة التركيب وأهميته، ويقول رولان بارت «يقترّب النص من ذاته ويدركها بالمقارنة مع الدليل، أما الأثر فهو ينحصر في مدلول، يمكن أن ينسب لهذا المدلول نوعين من الدلالة، فإما أن نعتبره ظاهراً وحينئذ يكون الأثر موضوعاً لعلم يهتم بالمعنى الحرفي أي لفقّه اللغة، أو نعتبره مضمراً، وحينئذ ينبغي التنقيب عنه ويصبح الأثر موضوع تأويل»^(١١٠٢).

وهكذا تنتهي الأنواع البديعية التي رأينا إلحاقها بالمحسنات المعنوية راجياً المعذرة عن أي تقصير يكون قد حدث، نتيجة إغفال بعض الأنواع التي يعتقد آخرون أنها من البديع، ولم نر أنها منه، وستجدونها في الملحق الخاص بذلك إن شاء الله.



هوامش الباب الثاني

١. الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٢٧.
٢. تيري انغلتون، نظرية الأدب، ص ١٢٠.
٣. سعيد البحيري، علم لغة النص، ص ١٧٠.
٤. رولان بارت، درس السيميولوجيا، ص ٦٢.
٥. ابن البناء المراكشي، الروض المربع، ص ١٦٣.
٦. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٢.
٧. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٠.
٨. ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ١٠٣.
٩. الشهاب الحلبي، حسن التوسل، ص ٢٠٠.
١٠. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهمات، ص ٢٥٩.
١١. ابن رشيقي القيرواني، العمدة، ج ٢ ص ٥.
١٢. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٧٩ ومتن التلخيص، ص ١٠٥.
١٣. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٩٤.
١٤. ابن مالك، المصباح، ص ١٩١.
١٥. ابن المعتز، البديع، ص ٣٦.
١٦. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٨٠.
١٧. المائة ٤٤/٥.
١٨. الروم ٧-٦/٣٠.
١٩. الزمر ٩/٣٩.

٢٠. الأنفال ١٧/٨ .
٢١. الرعد ٤/١٣ .
٢٢. الحج ٥/٢٢ .
٢٣. الحج ٢/٢٢ .
٢٤. الإسراء ٢٣/١٧ .
٢٥. النجم ٤٥-٤٣/٥٣ .
٢٦. الكهف ١٨/١٨ .
٢٧. الرعد ١٠/١٣ .
٢٨. فاطر ٢٢-١٩/٣٥ .
٢٩. الفاشية ١٤-١٣/٨٨ .
٣٠. آل عمران ٢٦/٣ .
٣١. الأنعام ١٢٢/٦ .
٣٢. الزمخشري، الكشاف، ج٢ ص٤٨ .
٣٣. البقرة ١٦/٢ .
٣٤. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص٤٩ .
٣٥. التفنازي، شروح التلخيص، ج٤ ص٢٨٦ .
٣٦. الحديد ٢٢/٥٧ .
٣٧. الحج ٥/٢٢ .
٣٨. فاطر ٢٧/٣٥ .
٣٩. يوسف ٤٢/١٢ .
٤٠. الحديد ٢٦/٥٧ .
٤١. الفتح ٢٩/٤٨ .
٤٢. نوح ٢٥/٧١ .
٤٣. يس ٩/٣٦ .
٤٤. أحمد محمد علي، دراسات في علم البديع، ص٥٣ .
٤٥. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص١٠٧ .
٤٦. السيوطي، م. ن، ص١٠٧ .
٤٧. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص١١٥ .
٤٨. السكاكي، مفتاح العلوم، ص٦٦٠ .

- ٤٩ . الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٠٦ .
- ٥٠ . ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج ٢ ص ٢١٥ .
- ٥١ . ابن رشيق، م. ن ج ٢ ص ٢١٦ وانظر: خليل ابو ذياب، النابغة الجعدي، ص ٥٤٣ .
- ٥٢ . ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٧٣ .
- ٥٣ . القصص ٢٨ / ٧٣ .
- ٥٤ . قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٣٣ .
- ٥٥ . الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٦ .
- ٥٦ . أسامة بن منقذ، البديع في البديع، ص ١٨٨ .
- ٥٧ . حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٥٤ .
- ٥٨ . ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٢ .
- ٥٩ . الشهاب الحلبي، حسن التوسل، ص ٢٠٢ .
- ٦٠ . ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٢٩ .
- ٦١ . محمد الجرجاني، الإشارات والتبسيطات، ص ٢٦٢ .
- ٦٢ . السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٠٧ .
- ٦٣ . عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ٣١ .
- ٦٤ . البقرة ٢ / ٢١٦ .
- ٦٥ . الأعراف ٧ / ١٥٧ .
- ٦٦ . الحديد ٥٧ / ٢٣ .
- ٦٧ . النحل ١٦ / ٩٠ .
- ٦٨ . التوبة ٩ / ٥٠ .
- ٦٩ . البقرة ٢ / ٢٦٨ .
- ٧٠ . الفتح ٤٨ / ٢٩ .
- ٧١ . الفاشية ٨٨ / ٢ - ٧ .
- ٧٢ . الفاشية ٨٨ / ٨ - ١٦ .
- ٧٣ . الليل ٩٢ / ٥ - ١٠ .
- ٧٤ . هود ١١ / ٢٤ .
- ٧٥ . الفيومي، المصباح المنير، ج ٢ ص ٧٦٢ .
- ٧٦ . إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٦٣١ .
- ٧٧ . ابن المعتز، البديع، ص ٥٨ .

٧٨. أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج ١ ص ٩ .
٧٩. قدامة، نقد الشعر، ص ١٤٧ .
٨٠. ابن رشيقي، العمدة ، ج ٢ ص ٤٥ .
٨١. ابن رشيقي القيرواني، العمدة، ج ٢ ص ٤٥ .
٨٢. ابن مالك، المصباح، ص ٣٠ .
٨٣. فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٦ .
٨٤. فخر الدين الرازي، م٠ن، ص ١٤٧ .
٨٥. الإسراء ٨١/١٧ .
٨٦. التوبة ١٢٧/٩ .
٨٧. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ١٦٧ .
٨٨. ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ٢ ص ١٦٨ .
٨٩. ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ٢ ص ١٨٣ وانظر: تأيُّب شرّاً، الديوان، ص ٢٢٤، والسهب:
الفضلة والصحصحان: المستوية، والجران: مقدّم العنق.
٩٠. العاديات ١٠٠/٦-٧ .
٩١. العاديات ٨/١٠٠ .
٩٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٤٥ .
٩٣. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٩٥ .
٩٤. السكاكي، م٠ن، ص ٣٩٥ .
٩٥. الطيبي، التبيين في البيان، ص ٢٣٢ .
٩٦. ابن ميثم، أصول البلاغة، ص ٨٣ .
٩٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١١٩ .
٩٨. ابن الأثير الحلبي، م٠ن، ص ١١٨ .
٩٩. انظر محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيّات، ص ٥٦ .
١٠٠. يحيى العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٣١ .
١٠١. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٣ ص ٣١٤ .
١٠٢. حسن طبل، أسلوب الالتفات، ص ٦٣ .
١٠٣. آل عمران ٣/٣ .
١٠٤. حسن طبل، أسلوب الالتفات، ص ٧٠ .
١٠٥. النساء ١٣٦/٤ .

١٠٦. التحريم ٢/٦٦.
١٠٧. الأعراف ٧/٦٠-٦١.
١٠٨. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٣ ص٤٠٣.
١٠٩. العنكبوت ٦٤/٢٩.
١١٠. الزمخشري، الكشاف، ج٣ ص ٢١٧.
١١١. النور ٣١/٢٤.
١١٢. حسن طبل، أسلوب الالتفات، ص ٨٨.
١١٣. الإنسان ٣/٧٦.
١١٤. الحج ٦٣/٢٢.
١١٥. الزمخشري، الكشاف، ج٣ ص ٢١.
١١٦. الممتحنة ٢/٦٠.
١١٧. النحل ٨٩/١٦.
١١٨. الزمخشري، م٠س، ج٢ ص٤٢٤.
١١٩. هود ٥٤/١١.
١٢٠. حسن طبل، أسلوب الالتفات، ص ١٠٢.
١٢١. آل عمران ٣/١٣٤.
١٢٢. البقرة ٧/٢.
١٢٣. أبو حيان الأندلسي، النهر المأذ، ج١ ص٢٥.
١٢٤. حسن طبل، م٠س، ص ١١٢.
١٢٥. الأنعام ٤٦/٦.
١٢٦. يونس ٣١/١٠.
١٢٧. مريم ٨١-٨٢/١٩.
١٢٨. التوبة ٦٢/٩.
١٢٩. الشعراء ١٦/٢٦.
١٣٠. الحج ١٩/٢٢.
١٣١. الحجرات ٩/٤٩.
١٣٢. النور ١٢/٢٤.
١٣٣. الزمخشري، الكشاف، ج٣ ص٥٣.
١٣٤. الفاتحة ١ / ٢-٥.

- ١٣٥ . الأعراف ١٥٨/٧ .
- ١٣٦ . أنظر: أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج١ ص ٨٧٦ .
- ١٣٧ . فاطر ٩/ ٣٥ .
- ١٣٨ . يس ٢٢/ ٣٦ .
- ١٣٩ . الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢ ص ٣١٥ .
- ١٤٠ . التوبة ١٢/٩ .
- ١٤١ . ص ٤/٢٨ .
- ١٤٢ . العنكبوت ٥٤/٢٩ .
- ١٤٣ . الزمر ٤٩ / ٣٩ .
- ١٤٤ . فاطر ٢ / ٣٥ .
- ١٤٥ . التوبة ٦٠/٩ .
- ١٤٦ . الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ١٩٧ .
- ١٤٧ . الزمخشري، م. ن، ج ٢ ص ١٩٨ .
- ١٤٨ . سبأ ٢٤/٣٤ .
- ١٤٩ . الأعراف / ١٣١ .
- ١٥٠ . حسن طبل، أسلوب الالتفات، ص ١٩٠ .
- ١٥١ . الأعراف ٤٤/٧ .
- ١٥٢ . الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ٨٠ .
- ١٥٣ . مريم ٦-٥/١٩ .
- ١٥٤ . المائدة ٦٩/٥ .
- ١٥٥ . الزمخشري، م٠ س، ج ١ ص ٦٣١ .
- ١٥٦ . العنكبوت ١٤/٢٩ .
- ١٥٧ . ابن منظور، لسان العرب، ج ٢ ص ٢٢٤ .
- ١٥٨ . ابن منظور، م. ن، ج ٢ ص ٩٣٣ .
- ١٥٩ . يوسف ٤٩ / ١٢ .
- ١٦٠ . المائدة ٣/٥ .
- ١٦١ . حسن طبل، أسلوب الالتفات، ص ٢١٣ .
- ١٦٢ . البقرة ٢ / ٢١٢ .
- ١٦٣ . النساء ٨٥/٤ .

١٦٤. ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٢٧٨.
١٦٥. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٣١.
١٦٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٤٠.
١٦٧. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٦١١.
١٦٨. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٩١.
١٦٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣١٨.
١٧٠. هود ٤٤/١١.
١٧١. انظر: ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٤٠-٣٤٣.
١٧٢. الأنعام ٣١/٦.
١٧٣. الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ١٤.
١٧٤. ابن أبي الإصبع، م، ص ٣١٩.
١٧٥. الأعراف ٥٤/٧.
١٧٦. النساء ١٣٥/٤.
١٧٧. أبو حيان الأندلسي، النهر الماذ، ج ١ ص ٥١٨.
١٧٨. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٢٣.
١٧٩. ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٤٢.
١٨٠. المتنبى، الديوان، ص ٣٩١.
١٨١. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٩٤.
١٨٢. ابن مالك الجباني، المصباح، ص ٢٦٨.
١٨٣. الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٢٢.
١٨٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٧٢.
١٨٥. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٢.
١٨٦. السجلماسي، المنزح البديع، ص ٤٦٤.
١٨٧. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٣٠٠.
١٨٨. محمد الجرجاني، الإشارات والتبسيهات، ص ٢٨٥.
١٨٩. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٥٧.
١٩٠. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٨٤.
١٩١. البقرة ٢٣/٢.
١٩٢. الأحقاف ١٥/٤٦.

١٩٣. القصص ٧٠/٢٨.
١٩٤. الإسراء ٥١/١٧.
١٩٥. ابراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٦٩٤.
١٩٦. الإسراء ٥١/١٧.
١٩٧. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٨.
١٩٨. انظر: القزويني، متن التلخيص، ص ١٢١.
١٩٩. انظر: محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٨٤.
٢٠٠. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢١.
٢٠١. ابن حجة الحموي، خزنة الأدب، ج ٢ ص ٣٩٤.
٢٠٢. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٨.
٢٠٣. أبو الحسن الجرجاني، التعريفات، ص ٤٣.
٢٠٤. المتببي، الديوان، ص ٣٢١ وفيه (لهنت الدنيا بأنك خالد).
٢٠٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٧١.
٢٠٦. المتببي، الديوان، ص ١٩٤.
٢٠٧. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٦٩ و أبو تمام، الديوان، ص ١٠٦.
٢٠٨. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٦٠.
٢٠٩. يونس ١٠٥/٦٠.
٢١٠. النحل ٤٩/١٦.
٢١١. الكهف ٦٩/١٨.
٢١٢. مريم ٢٠/١٩.
٢١٣. الحج ١٦/٢٢.
٢١٤. الدخان ٨/٤٤.
٢١٥. محمد ٢٨/٤٧.
٢١٦. المائدة ٥٤/٥.
٢١٧. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٠٨.
٢١٨. أبو هلال العسكري، م. ن، ص ٤٠٨، النابغة الذبياني، الديوان، ص ١١.
٢١٩. أبو هلال العسكري، م. س، ص ٤٠٨، وانظر: سعدي الضناوي، شرح ديوان طرفة، ص ٢٢١.
٢٢٠. انظر ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٤٨.

٢٢١. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣٣٣.
٢٢٢. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٦٣.
٢٢٣. ابن المعتز، البديع، ص ٦٢.
٢٢٤. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٤٧.
٢٢٥. ابن الأثير الحلبي، م، ص ٢٤٧ وانظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣٣١ وانظر: ابن الرومي، كل ما قاله في الهجاء، ص ٢١٦.
٢٢٦. الحجرات ١٤/٤٩.
٢٢٧. الحجرات ١٤/٤٩.
٢٢٨. الحجر ٣١-٣٠/١٥.
٢٢٩. العنكبوت ١٤/٢٩.
٢٣٠. هود ١٠٨-١٠٦/١١.
٢٣١. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٥٠.
٢٣٢. الدخان ٥٦/٤٤.
٢٣٣. الدخان ٥٢-٥١/٤٤.
٢٣٤. النساء ٢٢/٤.
٢٣٥. ابن المعتز، البديع، ص ٦٢ وانظر: النابغة الذبياني، الديوان، ص ١١.
٢٣٦. خليل أبو ذياب، النابغة الجعدي، ص ٥٤٣.
٢٣٧. انظر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٨.
٢٣٨. الواقعة ٢٦-٢٥/٥٦.
٢٣٩. مريم ٦٢/١٩.
٢٤٠. الأعراف ١٢٦/٧.
٢٤١. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٢٤، ومتن التلخيص، ص ١٢٠.
٢٤٢. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٣٩.
٢٤٣. المائدة ٥٩/٥.
٢٤٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٥٠.
٢٤٥. محمد الجرجاني، الإشارات والتببيها، ص ٢٨٣.
٢٤٦. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٢.
٢٤٧. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٩٩.
٢٤٨. الواقعة ٢٦-٢٥/٥٦.

٢٤٩. المائة ٥/٥٩.
٢٥٠. الحج ٢٢/٤٠.
٢٥١. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٨٢، وانظر: الأعشى، الديوان، ص ١٦٤.
٢٥٢. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٣٤.
٢٥٣. ابن مالك الجباني، المصباح، ص ١٨٠.
٢٥٤. الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٢٤، والإيضاح، ص ٥٣٥.
٢٥٥. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣٥٢.
٢٥٦. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٤٠.
٢٥٧. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٨٨.
٢٥٨. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٥١.
٢٥٩. يوسف ١٢/٣٨.
٢٦٠. البقرة ٢/١٣٣.
٢٦١. البقرة ٢/١٤٠.
٢٦٢. آل عمران ٣/٣٣.
٢٦٣. النساء ٤/١٦٣.
٢٦٤. التوبة ٩/٧٠.
٢٦٥. الشورى ٤٢/١٣.
٢٦٦. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ٢٥٠.
٢٦٧. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ١٥٦.
٢٦٨. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٨٥.
٢٦٩. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٨٨.
٢٧٠. طه ٢٠/٤٣-٤٤.
١٧١. طه ٢٠/٤٧.
٢٧٢. طه ٢٠/١١-١٣.
٢٧٣. غافر ٤٠/٢٨.
٢٧٤. مريم ١٩/٤١-٤٥.
٢٧٥. الفاتحة ٥/١.
٢٧٦. الشعراء ٢٦/٧٧-٨٢.
٢٧٧. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٧٣.

٢٧٨. ابن سنان الخفاجي، م.ن، ص ٢٧٤، انظر: سعدي الضناوي، شرح ديوان طرفة، ص ٢٢١.
٢٧٩. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٩١.
٢٨٠. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢١٥.
٢٨١. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٨٦.
٢٨٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٩٢.
٢٨٣. البقرة ٢/٢٢٣.
٢٨٤. الزخرف ٤٣/٣٩.
٢٨٥. القصص ٢٨/٣٢.
٢٨٦. هود ١١/٤٤.
٢٨٧. القصص ٢٨/٤٤.
٢٨٨. القصص ٢٨/٤٦.
٢٨٩. مريم ١٩/٥٢.
٢٩٠. الرماني، النكت في إجاز القرآن، ص ١٠١.
٢٩١. الرماني، م.ن، ص ١٠٢.
٢٩٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٨٩.
٢٩٣. مريم ١٩/٤١-٤٤.
٢٩٤. الشعراء ٢٦/٦٩-٧٣.
٢٩٥. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٥٩٩.
٢٩٦. يقصد الشاعر ابن حجاج، الحسن بن أحمد، أو محمد بن إبراهيم الأسدي الذي نسب بعضهم البيت إليه.
٢٩٧. محمد الجرجاني، الإشارات والتببيات، ص ٢٨٧.
٢٩٨. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٣٢، ومثن التلخيص، ص ١٢٤.
٢٩٩. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٥٩.
٣٠٠. المنافقون ٦٣/٨.
٣٠١. البقرة ٢/١٨٩.
٣٠٢. أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ١ ص ١٨٣.
٣٠٣. البقرة ٢/٢١٥.
٣٠٤. الصافات ٢٧/٥١-٥٥.
٣٠٥. التوبة ٩/٦١.

٣٠٦. الباخريزي هو أبو الحسن علي بن الحسن (٤٦٧هـ) صاحب كتاب (دمية القصر).
٣٠٧. فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٩.
٣٠٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٠٠.
٣٠٩. انظر: ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج١ ص ٢١٨.
٣٠٠. انظر: الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٦٦-٢٦٨.
٣١١. العلوي، الطراز، ج٣ ص ١٥٢.
٣١٢. البقرة ٢/١٢٤.
٣١٣. هود ١١/٣٥.
٣١٤. المنكيات ٢٩/٣١-٣٢.
٣١٥. التحريم ٦٦/٣.
٣١٦. البقرة ٢/٦٧.
٣١٧. المائدة ٥/١٠٩.
٣١٨. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٤٨.
٣١٩. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ١٩٩.
٣٢٠. العلوي، الطراز، ج٢ ص ٧٨.
٣٢١. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٥٩٦.
٣٢٢. الشعراء ٢٦/١٩.
٣٢٣. طه ٢٠/٧٨.
٣٢٤. النجم ٥٣/٥٢-٥٤.
٣٢٥. الإسراء ١٧/٩.
٣٢٦. النجم ٥٣/١٠.
٣٢٧. القصص ٢٨/٤٤.
٣٢٨. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤١٦.
٣٢٩. الخوافي ما دون الريشات العشر من مقدم الجناح.
٣٣٠. أبو هلال العسكري، م. س، ص ٤١٧، وانظر: بشار، الديوان، ص ٢٠٦.
٣٣١. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٧٥ وانظر: أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص ٥٦.
٣٣٢. ابن رشيقي، العمدة، ج١ ص ٢٨١.
٣٣٣. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٩٤.

٢٣٤. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١١٣.
٢٣٥. الفخر الرازي، م٠ن، ص ١١٤.
٢٣٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٨٥.
٢٣٧. ابن أبي الإصبع، م٠ن، ص ٨٦.
٢٣٨. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٨١.
٢٣٩. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٨٦.
٢٤٠. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١٧.
٢٤١. ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ٢ ص ٥٩.
٢٤٢. الرازي والطيبي والرادوياني.
٢٤٣. الطيبي، م٠س، ص ٢٧٢.
٢٤٤. ابن حجة، م٠س، ج ١ ص ٢٥١.
٢٤٥. الرحمن ٥٥/٦٠.
٢٤٦. البقرة ٢/٢٤٩.
٢٤٧. يوسف ١٢/٥١.
٢٤٨. فاطر ٣٥/١٤.
٢٤٩. المائدة ٥/١٠٠.
٢٥٠. الحشر ٥٩/١٤.
٢٥١. المؤمنون ٦٣/٥٢ والروم ٣٠/٣٢.
٢٥٢. الإسراء ١٧/٧.
٢٥٣. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٩٢.
٢٥٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢١٢.
٢٥٥. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٠٧.
٢٥٦. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢١٦.
٢٥٧. النجم ٥٢/٤٩.
٢٥٨. ابن منقذ، م٠س، ص ٩٢.
٢٥٩. الحاقة ٦٩/٤٥.
٢٦٠. الحاقة ٦٩/٤٧.
٢٦١. ابن منقذ، م٠س، ص ٩٢.
٢٦٢. الإسراء ١٧/٤٤.

٣٦٣. النساء ١٣/٤-١٤.
٣٦٤. التوبة ٧١/٩.
٣٦٥. أبو حيان الأندلسي، النهر المأذ، ج ١ ص ٩٨٨.
٣٦٦. النور ٤٥/٢٤.
٣٦٧. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢١٩.
٣٦٨. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ١١٤.
٣٦٩. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ١٩٤.
٣٧٠. انظر: ابن مالك، المصباح، ص ٢٤٩-٢٥٩.
٣٧١. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٤٢.
٣٧٢. ابن الأثير الحلبي، م. ن، ص ٢٠٠.
٣٧٣. ابن الأثير الحلبي، م. ن، ص ٢٤١.
٣٧٤. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٤٥.
٣٧٥. ابن حجة، خزنة الأدب، ج ٢ ص ١٤٥.
٣٧٦. ابن مالك، م. س، ص ٢٤٩.
٣٧٧. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٧٧.
٣٧٨. يوسف ٨٥/١٢.
٣٧٩. آل عمران ٥٩/٣.
٣٨٠. هود ١١٣/١١.
٣٨١. الكهف ٣٧/١٨.
٣٨٢. فصلت ٤٦/٤١.
٣٨٣. ابن مالك، المصباح، ص ٢٥٠.
٣٨٤. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٨.
٣٨٥. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٨٨.
٣٨٦. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٨.
٣٨٧. ابن حجة، خزنة الأدب، ج ١ ص ٢٩٣.
٣٨٨. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٠٨.
٣٨٩. ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٢٥٨.
٣٩٠. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهمات، ص ٢٦٤.
٣٩١. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٤٩.

٣٩٢. ابن حجة، م. س، ج ١ ص ٣٧٠.
٣٩٣. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٤٢.
٣٩٤. محمد الجرجاني، م. س، ص ٢٦٤.
٣٩٥. الرحمن ٥/٥٥-٦.
٣٩٦. الفتح ٤/٤٨.
٣٩٧. الفتح ٧/٤٨.
٣٩٨. الأنبياء ٩٢/٢١.
٣٩٩. التوبة ٢٤/٩.
٤٠٠. التوبة ١٢٧/٩.
١٠٤. النور ٣٧/٢٤.
٤٠٢. البقرة ٢٧٦/٢.
٤٠٣. المتبني، الديوان، ص ٣٣٨.
٤٠٤. المتبني، م. ن، ص ٣٨٧.
٤٠٥. ابن مالك، المصباح، ص ٢٥٢.
٤٠٦. الأنعام ١٠٣/٦.
٤٠٧. القزويني، الإيضاح، ص ٤٩٠.
٤٠٨. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٦٥.
٤٠٩. طه ١١٨/٢٠-١١٩.
٤١٠. ابن مالك، المصباح، ص ٢٥٢.
٤١١. العز بن عبدالسلام، فوائد في مشكل القرآن، ص ١٨٣.
٤١٢. الأنعام ١٠٣/٦.
٤١٣. الحج ٦٤/٢٢.
٤١٤. القزويني، الإيضاح، ص ٤٩٠.
٤١٥. السجدة ٢٦-٢٧/٣٢.
٤١٦. القزويني، م. س، ص ٤٩٠.
٤١٧. السجدة ٢٦-٢٧/٣٢.
٤١٨. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٤١.
٤١٩. ابن مالك، المصباح، ص ٢٥٥.
٤٢٠. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٢٢٢.

٤٢١. المتبّي، الديوان، ص ٧١.
٤٢٢. ابن مالك، المصباح، ص ٢٥٥.
٤٢٣. البقرة ١٩٦/٢.
٤٢٤. العزيز بن عبد السلام، فوائد في مشكل القرآن، ص ٩٧.
٤٢٥. الكهف ١١/١٨.
٤٢٦. العزيز بن عبد السلام، م. س، ص ٢٧٧.
٤٢٧. ابن مالك، م. س، ص ٢٥٤، ولم أعر في ديوان الفرزدق على هذا البيت.
٤٢٨. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٩٣.
٤٢٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٦٦.
٤٣٠. ابن حجة الحموي، خزنة الأدب، ج ١ ص ٤١٧.
٤٣١. الكهف ٢٩/١٨.
٤٣٢. طه ٥٥/٢٠.
٤٣٣. الأنفال ٤٤/٨.
٤٣٤. التوبة ١٤/٩.
٤٣٥. البقرة ٢١٣/٢ والنور ٤٦/٢٤.
٤٣٦. سبأ ١٣/٣٤.
٤٣٧. الماعون ١/١٠٧-٢.
٤٣٨. الأعراف ١٨٣/٧ والقلم ٤٥/٦٨.
٤٣٩. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٢٢٤.
٤٤٠. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٦٧.
٤٤١. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٦٨.
٤٤٢. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٧٩.
٤٤٣. ابن مالك، المصباح، ص ٢٥٦.
٤٤٤. الزركشي، البرهان، ج ١ ص ٧٩.
٤٤٥. ابن حجة، خزنة الأدب، ج ٢ ص ٤٤٦.
٤٤٦. انظر: محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، ص ٢٨٦.
٤٤٧. الكهف ١٠٧/١٨-١٠٨.
٤٤٨. يس ١٦/٢٦-١٧.
٤٤٩. يس ٢٦/٣٦-٢٧.

٤٥٠. هود ٨٧/١١.
٤٥١. الأحزاب ٢٥/٣٢.
٤٥٢. السجدة ٢٦/٣٢.
٤٥٣. سبأ ٢٦/٣٤.
٤٥٤. النور ٣٠/٢٤.
٤٥٥. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١ ص ٩٥.
٤٥٦. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٢٨.
٤٥٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢١٣.
٤٥٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٩٠.
٤٥٩. ابن مالك، المصباح، ص ٢٠٠.
٤٦٠. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٢٢.
٤٦١. ابن حجة، م، ن، ج ١ ص ٢٢٤.
٤٦٢. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٧٠.
٤٦٣. آل عمران ٣/٣٣.
٤٦٤. يس ٣٧/٣٦.
٤٦٥. البقرة ٧٢/٢.
٤٦٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٢٧.
٤٦٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٤٢.
٤٦٨. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٠٥.
٤٦٩. ابن مالك، المصباح، ص ٢٥٩، وانظر: العباس بن الأحنف، الديوان، ص ٣٤ وفيه (وصالكم صرم).
٤٧٠. الأنبياء ٧٨-٧٩/٢١.
٤٧١. الحجرات ١٤/٤٩.
٤٧٢. النساء ٩٥/٤.
٤٧٣. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ١٠٠.
٤٧٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٥.
٤٧٥. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٢٧.
٤٧٦. الأعراف ٧٥-٧٦/٧.
٤٧٧. المؤمنون ٢٣/٢٤.

- ٤٧٨ . الأنفال ٣١/٨ .
- ٤٧٩ . الأنعام ١٥١/٦ .
- ٤٨٠ . الإسراء ٣١/١٧ .
- ٤٨١ . ابن أبي الإصيص، بديع القرآن، ص ١٠٦ .
- ٤٨٢ . ابن أبي الإصيص، بديع القرآن، ص ٩٨ .
- ٤٨٣ . ابن أبي الإصيص، م. ن، ص ١٠٠ .
- ٤٨٤ . ابن مالك، المصباح، ص ١٧٨ .
- ٤٨٥ . ابن مالك، م. ن، ص ١٧٨ .
- ٤٨٦ . ابن مالك، م. ن، ص ١٧٩ .
- ٤٨٧ . عنترة، الديوان، ص ٧٧ .
- ٤٨٨ . البغدادي، قانون البلاغة، ص ١٢٥ .
- ٤٨٩ . الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٩١ .
- ٤٩٠ . الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٥ .
- ٤٩١ . محمد الجرجاني، الإشارات والتببيها، ص ٢٦٦ .
- ٤٩٢ . السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٠٨ .
- ٤٩٣ . الشعراء ٧٨-٨١-٢٦ .
- ٤٩٤ . آل عمران ٢٧/٣ .
- ٤٩٥ . العلق ١٧/٩٦-١٨ .
- ٤٩٦ . الشمس ٥/٩١-٦ .
- ٤٩٧ . الليل ١/٩٢-٢ .
- ٤٩٨ . التكوير ١٧/٨١-١٨ .
- ٤٩٩ . النبأ ١٠/٧٨-١١ .
- ٥٠٠ . الرسائل ١/٧٧-٦ .
- ٥٠١ . الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٣٩ .
- ٥٠٢ . محمد الجرجاني، الإشارات والتببيها، ص ٦٨ .
- ٥٠٣ . الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٣ ص ٣٠٢ .
- ٥٠٤ . القيامة ٩/٧٥ .
- ٥٠٥ . التحريم ١٢/٦٦ .
- ٥٠٦ . النمل ٥٥/٢٧ .

٥٠٧. هود ١١/١٢٣.
٥٠٨. النور ٤٥/٢٤.
٥٠٩. فصلت ١١/٤١.
٥١٠. الزركشي، البرهان، ج ٣ ص ٣٠٦.
٥١١. البقرة ١١٦/٢.
٥١٢. ص ٧٣/٣٨-٧٤.
٥١٣. الزركشي، م، س، ج ٣ ص ٣١٠.
٥١٤. الزمخشري، الكشاف، ج ٣ ص ٣٨٢.
٥١٥. الزركشي، م، س، ج ٣ ص ٣١٢.
٥١٦. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٩١.
٥١٧. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٦.
٥١٨. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٧١.
٥١٩. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٩٠.
٥٢٠. ابن حجة الحموي، م، ن، ج ٢ ص ٢٨٤.
٥٢١. ابن الزمكاني، التبيان في علم البيان، ص ١٧٧.
٥٢٢. الحشر ٢٣/٥٩.
٥٢٣. الأحزاب ٤٥/٣٣-٤٦.
٥٢٤. القلم ١٠/٦٨-١٢.
٥٢٥. الحشر ٢٤/٥٩.
٥٢٦. الرعد ٩/١٣.
٥٢٧. الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١ ص ٦٢.
٥٢٨. ابن المعتز، البديع، ص ٧٥، انظر: النابغة الذبياني، الديوان، ص ٩.
٥٢٩. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٣١.
٥٣٠. البغدادي، قانون البلاغة، ص ١١٧.
٥٣١. ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٢١٧.
٥٣٢. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٤٠٠.
٥٣٣. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٦٤.
٥٣٤. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٣٠٩.
٥٣٥. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٣.

- ٥٣٦ . الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٧٨-٣٨١.
- ٥٣٧ . ابن مالك، المصباح، ص ٢٦٩.
- ٥٣٨ . القزويني، الإيضاح، ص ٥٩١.
- ٥٣٩ . ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ١٠٧.
- ٥٤٠ . العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٢٦٦.
- ٥٤١ . ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢١٨.
- ٥٤٢ . ابن حجة، خزنة الأدب، ج ١ ص ١٩.
- ٥٤٣ . الحلبي، شرح الكافية البديعية، ص ٥٧.
- ٥٤٤ . الحلبي، م. ن، ص ٥٩.
- ٥٤٥ . عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ١٧٤ ومصطفى الصاوي الجويني، البديع لفة الموسيقى والزخرف، ص ١٩٨ وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ج ١ ص ٣٠.
- ٥٤٦ . الفاتحة ١/١-٢.
- ٥٤٧ . الحديد ١/٥٧ والحشر ١/٥٩.
- ٥٤٨ . الذاريات ١/٥١.
- ٥٤٩ . الطور ١/٥٢.
- ٥٥٠ . النجم ١/٥٣.
- ٥٥١ . الفتح ١/٤٨.
- ٥٥٢ . الإسراء ١/١٧.
- ٥٥٣ . التوبة ١/٩.
- ٥٥٤ . البقرة ١/٢-٢.
- ٥٥٥ . النور ٢٤/٢٥.
- ٥٥٦ . ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٣٢.
- ٥٥٧ . ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٣١.
- ٥٥٨ . ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ١٣٢.
- ٥٥٩ . القزويني، الإيضاح، ص ٥٠١.
- ٥٦٠ . ابن حجة، خزنة الأدب، ج ٢ ص ٣٣٩ وانظر الحلبي، الديوان، ص ٦٩٧.
- ٥٦١ . ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٢٣.
- ٥٦٢ . امرؤ القيس، الديوان، ص ٦٦.

٥٦٣. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٨٠.
٥٦٤. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ٢٤٨.
٥٦٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٥٢.
٥٦٦. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٤.
٥٦٧. البقرة ٢/٢٧٣.
٥٦٨. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٨٢.
٥٦٩. الأعراف ٧/١٩٥.
٥٧٠. غافر ٤٠/١٨.
٥٧١. الأنفال ٨/٢٣.
٥٧٢. الأنعام ٦/١٥١.
٥٧٣. الأعراف ٧/١٢.
٥٧٤. آل عمران ٣/١١١.
٥٧٥. البقرة ٢/١٧١.
٥٧٦. أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ١ ص ١٦٣.
٥٧٧. الرحمن ٥٥/٥-٦.
٥٧٨. البقرة ٢/٦١.
٥٧٩. ابن المعتز، البديع، ص ٦٢ وانظر: الأعلام الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص ١٣٦.
٥٨٠. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٩٦.
٥٨١. أبو هلال العسكري، م، ن، ص ٣٩٧.
٥٨٢. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٩٢.
٥٨٣. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٤١.
٥٨٤. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٩.
٥٨٥. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٦.
٥٨٦. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٤٠.
٥٨٧. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيّات، ص ٢٨٦.
٥٨٨. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٨٠.
٥٨٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٥٠.
٥٩٠. القزويني، الإيضاح، ص ٥٣٠.
٥٩١. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٧٤.

٥٩٢. الأنبياء ٦٢/٢١.
٥٩٣. المائدة ١١٦/٥.
٥٩٤. هود ٨٧/١١.
٥٩٥. أبوحيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ٢ ص ٨٥.
٥٩٦. القمر ١٩/٥٤-٢١.
٥٩٧. القمر ٤٣/٥٤.
٥٩٨. النجم ٥٩/٥٣-٦١.
٥٩٩. سبأ ٢٤/٣٤.
٦٠٠. يوسف ٣١/١٢.
٦٠١. المائدة ١٠٩/٥.
٦٠٢. ص ٧٥/٣٨.
٦٠٣. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١ ص ٢٣١.
٦٠٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٨٣.
٦٠٥. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٢١٥.
٦٠٦. ابن حجة، خزنة الأدب، ج ١ ص ٢١٥.
٦٠٧. ابن حجة، م، ن، ج ١ ص ٢١٢.
٦٠٨. الدخان ٤٩/٤٤.
٦٠٩. الزركشي، م، س، ج ٢ ص ٢٢٢.
٦١٠. التوبة ٣٤/٩.
٦١١. الواقعة ٩٤-٩٢/٥٦.
٦١٢. الزركشي، م، س، ج ٢ ص ٢٣٢.
٦١٣. الرعد ١١-١٠/١٣.
٦١٤. أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ٢ ص ١٦٦.
٦١٥. الأحزاب ١٨/٣٣.
٦١٦. الواقعة ٤٤-٤٣/٥٦.
٦١٧. الزركشي، البرهان، ج ٢ ص ٢٣٣.
٦١٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٨٤.
٦١٩. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٩٧.
٦٢٠. المنتبى، الديوان، ص ٤٧٠.

٦٢١. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ١ ص ٦٦.
٦٢٢. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٩.
٦٢٣. بشار، الديوان، ص ١٢.
٦٢٤. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٨.
٦٢٥. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٦.
٦٢٦. السكاكي، م^٠ن، ص ٦٦٦.
٦٢٧. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٠٦.
٦٢٨. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٣١٤.
٦٢٩. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٤٥.
٦٣٠. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٨٥.
٦٣١. انظر العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٣٦.
٦٣٢. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٧٨.
٦٣٣. ابن حجة، م^٠ن، ج ١ ص ٢٠٢.
٦٣٤. ابن حجة، م^٠ن، ج ١ ص ١٧٩.
٦٣٥. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٢٧.
٦٣٦. النساء ٤/٤٦.
٦٣٧. الزمخشري، الكشاف، ج ١ ص ٥٣٠.
٦٣٨. فاطر ٣٥/١٠.
٦٣٩. البطليوسي، كتاب التنبه، ص ٣٩.
٦٤٠. النساء ٤/١٢٧.
٦٤١. البطليوسي، كتاب التنبه، ص ٣٤.
٦٤٢. البقرة ٢/٢٣٣.
٦٤٣. البطليوسي، م^٠س، ص ٣٣.
٦٤٤. القصص ٢٨/١٢.
٦٤٥. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٣١٤.
٦٤٦. البقرة ٢/١٦.
٦٤٧. الأنبياء، الأضداد، ص ٧٢.
٦٤٨. البقرة ٢/٢٠٧.
٦٤٩. يوسف ١٢/٩٥.

٦٥٠. البطليوسي، كتاب التبيه، ص ١٢٠.
٦٥١. يونس ٥٤/١٠.
٦٥٢. الأنباري، الأضداد، ص ٤٦.
٦٥٣. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٩٧.
٦٥٤. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٨.
٦٥٥. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٥.
٦٥٦. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٦٠.
٦٥٧. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٢.
٦٥٨. محمد الجرجاني، الإشارات والتبيهات، ص ٢٧١.
٦٥٩. طه ٥/٢٠.
٦٦٠. الذاريات ٤٧/٥١.
٦٦١. القزويني، الإيضاح، ص ٥٠١ وتموز من شهور الصيف وهو يوليو، والفرزلة: الشمس، الجدي والحمل من بروج السماء.
٦٦٢. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٤٣.
٦٦٣. ابن حجة، خزنة الأدب، ج ٢ ص ٣٩.
٦٦٤. ابن حجة، م٠ن، ج ١ ص ٤٢.
٦٦٥. الصفدي، فض الختام، ص ١٦٣.
٦٦٦. الصفدي، م٠ن، ص ١٦٧.
٦٦٧. الصفدي، م٠ن، ص ١٧١.
٦٦٨. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١٢.
٦٦٩. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٦٢.
٦٧٠. باحث بلاغي معاصر، يدرس في الجامعات المصرية.
٦٧١. عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص ١٢٧.
٦٧٢. عبد العزيز عتيق، م٠ن، ص ١٢٨.
٦٧٣. يونس ٩٢/١٠.
٦٧٤. أبو حيان الأندلسي، النهر الماد، ج ٢ ص ٤٧.
٦٧٥. البقرة ١٤٣/٢.
٦٧٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٢.
٦٧٧. طه ٥/٢٠.

٦٧٨. الذاريات ٤٧/٥١.
٦٧٩. الزمر ٦٧/٣٩.
٦٨٠. يوسف ٤٢/١٢.
٦٨١. الواقعة ١٧/٥٦ والإنسان (الدهر) ١٩/٧٦.
٦٨٢. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٨ ص ٢٠٢.
٦٩٣. محمد (القتال) ٦/٤٧.
٦٨٤. أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ١ ص ٦٩٤.
٦٨٥. التوبة ٢١/٩.
٦٨٦. الأنعام ٦٠/٦.
٦٨٧. أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ١ ص ٦٩٤.
٦٨٨. أبو حيان الأندلسي، م٠ن، ج ١ ص ٦٩٤.
٦٨٩. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٢٦.
٦٩٠. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٤.
٦٩١. القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٢.
٦٩٢. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ١١٩.
٦٩٣. الصفدي، فض الختام، ص ١٧٩.
٦٩٤. المؤمنون ١٢/٢٣-١٣.
٦٩٥. المائة ١٠١/٥-١٠٢.
٦٩٦. البقرة ١٨٥/٢.
٦٩٧. الرعد ٣٨/١٣-٣٩.
٦٩٨. النساء ٤٣/٤.
٦٩٩. ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ٣٠٩.
٧٠٠. عبد القادر حسين، فن البديع، ص ٧١.
٧٠١. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٢٢.
٧٠٢. هو أبو علي الحسن بن أحمد النحوي، أقام بحلب عند سيف الدولة سنة ٣٤١هـ ثم انتقل إلى فارس وصحب عضد الدولة البويهبي، توفي سنة ٣٧٧هـ ببغداد.
٧٠٣. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ١٥٩.
٧٠٤. ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ٢ ص ١٦٠.
٧٠٥. ابن الأثير الجزري، م٠ن، ج ٢ ص ١٦٣.

٧٠٦. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٣٦.
٧٠٧. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٢٥.
٧٠٨. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥١٢.
٧٠٩. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٨.
٧١٠. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٧٣.
٧١١. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٣٨.
٧١٢. فصلت ٢٨/٤١.
٧١٣. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥١٢.
٧١٤. الرحمن ٣٧/٥٥.
٧١٥. التوبة ١٢/٩.
٧١٦. الأحزاب ٢١/٣٣.
٧١٧. آل عمران ١٠٤/٣.
٧١٨. النحل ١٠/١٦.
٧١٩. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٥٠.
٧٢٠. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٩١.
٧٢١. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٩٨.
٧٢٢. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٦٨.
٧٢٣. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٤١، مسلم بن الوليد، ديوان صريع الفواني، ص ٣٢٨.
٧٢٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٠٩.
٧٢٥. نائلك: عطاؤك، حمت به: أصابتها الحمى، صبيبها: ماؤها المنسكب، الرخصاء: عرق الحمى، انظر: المتبني، الديوان، ص ١٢٩.
٧٢٦. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥١٨.
٧٢٧. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥١٩، والمتبني، الديوان، ص ١٤٣.
٧٢٨. إنساني بمعنى حبة عيني أو سواد عيني.
٧٢٩. الخطيب القزويني، م^٠س، ص ٥٢٢.
٧٣٠. الجوزاء: برج في السماء، المتمنطق: لابس النطاق وهو ما يشد به الوسط.
٧٣١. الخطيب القزويني، م^٠س، ص ٥٢٢.
٧٣٢. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٨١.
٧٣٣. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٦٠.

٧٣٤. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٩١.
٧٣٥. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٣٩.
٧٣٦. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٢٨.
٧٣٧. الأنفال/٨.
٧٣٨. هود ٩١/١١.
٧٣٩. البقرة ٢/٢٥١.
٧٤٠. الحجر ١١/٤٩.
٧٤١. القصص ٨/٢٨.
٧٤٢. آل عمران ٣/١٥١.
٧٤٣. الفرقان ٢٥/٢٠.
٧٤٤. الزمخشري، الكشاف، ج ٣ ص ٨٧.
٧٤٥. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٦٨.
٧٤٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٦٤.
٧٤٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٩٧.
٧٤٨. ابن الأثير الحلبي، م، ن، ص ١٥٥.
٧٤٩. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٨٨.
٧٥٠. هود ٤٤/١١.
٧٥١. المؤمنون ٢٣/٤٤.
٧٥٢. المؤمنون ٢٣/٤٨.
٧٥٣. الحج ٢٢/٧٧.
٧٥٤. المؤمنون ٢٣/١-٥.
٧٥٥. الأنبياء ٢١/٩٠.
٧٥٦. النحل ١٦/١١٢.
٧٥٧. ابن المعتز، البديع، ص ٦٠ وانظر: بشار، الديوان، ص ١١١ وفيه (علي أمير) وليس عليه..
٧٥٨. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٧٧.
٧٥٩. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٩٥.
٧٦٠. الأنفال ٨/٤٣.
٧٦١. الأنفال ٨/١٧.

٧٦٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١١٨.
٧٦٣. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٣.
٧٦٤. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٩٩.
٧٦٥. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٨٤.
٧٦٦. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١٢.
٧٦٧. ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ٣٨٦.
٧٦٨. التوبة ٦١/٩.
٧٦٩. الأنبياء ٣٥-٣٤/٢١.
٧٧٠. البقرة ١١٢-١١١/٢.
٧٧١. البقرة ٨١-٨٠/٢.
٧٧٢. الذاريات ٥٣-٥٢/٥١.
٧٧٣. الأنفال ٤٢/٨.
٧٧٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٥٩.
٧٧٥. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٠٥.
٧٧٦. يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٠٢.
٧٧٧. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٨.
٧٧٨. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٩٥.
٧٧٩. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٨٣.
٧٨٠. البقرة ٢٥/٢.
٧٨١. الأنعام ١٥١/٦.
٧٨٢. الإسراء ٣١/١٧.
٧٨٣. آل عمران ١١١/٣.
٧٨٤. الأنعام ٩٥/٦.
٧٨٥. المز بن عبد السلام، فوائد في مشكل القرآن، ص ١٢٢.
٧٨٦. النور ٦١/٢٤.
٧٨٧. محمد حسن الحمصي، تفسير القرآن الكريم، ص ٢٨٦.
٧٨٨. محمد حسن الحمصي، م، ن، ص ٢٨٦.
٧٨٩. آل عمران ١٩٥/٣.
٧٩٠. الفرقان ٢٣/٢٥.

٧٩١. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٧٦.
٧٩٢. ابن المعتز، البديع، ص ٦٠.
٧٩٣. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٥٢.
٧٩٤. أبو هلال العسكري، م^٠ن، ص ٤٥٥، انظر: البحري، الديوان، ج ١ ص ٣٦.
٧٩٥. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٦٨.
٧٩٦. ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٢٣٤.
٧٩٧. ابن رشيق، م^٠ن، ج ١ ص ٢٣٦.
٧٩٨. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٤٠٣.
٧٩٩. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٤.
٨٠٠. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٦٧.
٨٠١. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٧١.
٨٠٢. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٣٦٥ وانظر ص ١٧٩.
٨٠٣. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٨٢.
٨٠٤. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٨٤.
٨٠٥. الطيبي، م^٠ن، ص ٢٨٥.
٨٠٦. محمد الجرجاني، الإشارات والتشبيهات، ص ٣٢٢.
٨٠٧. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٢٩.
٨٠٨. ابن حجة الحموي، م^٠ن، ج ١ ص ٣٣١.
٨٠٩. ابن حجة، م^٠ن، ج ١ ص ٣٣٠.
٨٠٠. السجلماسي، المنزح البديع، ص ٤٧٢.
٨١١. مصطفى الصاوي الجويني، البديع لغة الموسيقى والزخرف، ص ١٩٨.
٨١٢. الإسراء ١٧/١-٣.
٨١٣. يوسف ١٢/١-٣.
٨١٤. آل عمران ٣/٣٣-٣٤-٣٥.
٨١٥. الإنسان ٧٦/٣-٦.
٨١٦. النازعات ٧٩/٢٦-٢٨.
٨١٧. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٣٨.
٨١٨. أبو هلال العسكري، م^٠ن، ص ٤٤٥.
٨١٩. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٥.

٨٢٠. ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٢١٧.
٨٢١. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٤٠٢.
٨٢٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٤٣.
٨٢٣. ابن أبي الإصبع، م، ص ٣٤٦.
٨٢٤. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٧٣.
٨٢٥. يحيى العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٨٨.
٨٢٦. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٨.
٨٢٧. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٣٢٣.
٨٢٨. فصلت ٥٤/٤١.
٨٢٩. الشورى ٥٣-٥٢/٤٢.
٨٣٠. الدخان ٥٩/٤٤.
٨٣١. الجاثية ٣٧/٤٥.
٨٣٢. الزمر ٧٥/٣٩.
٨٣٣. الدخان ٢٩/٤٤.
٨٣٤. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٦٨.
٨٣٥. ابن المعتز، البديع، ص ٦٦، وانظر: أبو نواس، الديوان، ص ٥١٠، والبيت في الديوان «سبط البنان إذا احتبى بنجاده قرع الجماجم والسماط قيام».
٨٣٦. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٤١.
٨٣٧. الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ١٠٤.
٨٣٨. الأنعام ١٠٢/٦.
٨٣٩. الفجر ٢٢/٨٩.
٨٤٠. النحل ٢٦/١٦.
٨٤١. الأعراف ٤٠/٧.
٨٤٢. سبأ ٢٤/٣٤.
٨٤٣. الأنعام ٢٧/٦.
٨٤٤. الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ١٠٦.
٨٤٥. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٦٥.
٨٤٦. أبو هلال العسكري، م، ص ٣٦٦.
٨٤٧. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٧١.

٨٤٨. ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٥٢
٨٤٩. ابن رشيق، م^٠ن، ج ٢ ص ٥٥
٨٥٠. ابن رشيق، م^٠ن، ج ٢ ص ٥٥
٨٥١. النور ٤٠/٢٤
٨٥٢. الأعلام الشنتمري، شعر زهير، ص ١٢
٨٥٣. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٥٥
٨٥٤. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٩، وانظر: المتبني، الديوان، ص ٧
٨٥٥. النور ٤٣/٢٤
٨٥٦. الكهف ٣٤/١٨
٨٥٧. المرسلات ٣٢-٣٢/٧٧ قوله: جمالات قراءة ورش عن نافع أما جمالة فهي قراءة حفص وعليها رسم المصحف.
٨٥٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٥٧
٨٥٩. الرعد ١٠/١٣
٨٦٠. ابن أبي الإصبع، م^٠س، ص ٥٧
٨٦١. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٢٣
٨٦٢. ابن مالك الجياني، م^٠ن، ص ٢٢٣
٨٦٣. ابن مالك الجياني، م^٠ن، ص ٢٢٣
٨٦٤. ابن مالك الجياني، م^٠ن، ص ٢٢٥
٨٦٥. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥١٤
٨٦٦. محمد الجرجاني، الإشارات والتبسيهات، ص ٢٧٨-٢٧٩
٨٦٧. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١١٦
٨٦٨. انظر: العلوي، م^٠ن، ج ٢ ص ١٢٢-١٢٤
٨٦٩. انظر: العلوي، م^٠ن، ج ٢ ص ١٢٩-١٣٠
٨٧٠. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٣٥
٨٧١. ابن الأثير الحلبي، م^٠ن، ص ١٣٥
٨٧٢. ابن الأثير الحلبي، م^٠ن، ص ١٣٦
٨٧٣. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٨
٨٧٤. ابن حجة الحموي، م^٠ن، ج ٢ ص ٨
٨٧٥. ابن حجة الحموي، م^٠ن، ج ٢ ص ٨

٨٧٦. الرعد ١٣/١٠.
٨٧٧. ابن رشيقي، العمدة، ج٢ ص٥٦.
٨٧٨. النور ٢٤/٤٠.
٨٧٩. أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج٢ ص ٥٥٠.
٨٨٠. الحج ٢٢/١-٢.
٨٨١. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٣٢١.
٨٨٢. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٦٩.
٨٨٣. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٣ ص ٤٧.
٨٨٤. النور ٢٤/٤٣.
٨٨٥. الأعراف ٧/١٤٣.
٨٨٦. الفجر ٨٩/٢٢.
٨٨٧. الرحمن ٥٥/٣١.
٨٨٨. إبراهيم ١٤/٤٦.
٨٨٩. الأحزاب ٣٣/١٠.
٨٩٠. النور ٢٤/٤٣.
٨٩١. الأعراف ٧/٤٠.
٨٩٢. الحشر ٥٩/٢١.
٨٩٣. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٣١.
٨٩٤. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٤١.
٨٩٥. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٨.
٨٩٦. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢٣٥.
٨٩٧. البغدادي، قانون البلاغة، ص ٣٥.
٨٩٨. ابن رشيقي، العمدة، ج٢ ص ٢١ وانظر: بشار، الديوان، ص ٤٦.
٨٩٩. ابن رشيقي، م٠س، ج٢ ص ٢١.
٩٠٠. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٩٨.
٩٠١. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٩.
٩٠٢. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ١٧٣.
٩٠٣. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢١٢.
٩٠٤. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٣.

٩٠٥. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٦.
٩٠٦. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ١٤٤.
٩٠٧. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٤، أبو تمام، الديوان، ص ٢٢٠.
٩٠٨. المتتبي، الديوان، ص ١٩٨.
٩٠٩. المتتبي، م^ن، ص ١٤٠، خولم البان: قضيب البان، و العنبر: طيب من الحوت.
٩١٠. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٧.
٩١١. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٣٢.
٩١٢. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٠٦.
٩١٣. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٧٠.
٩١٤. آل عمران ٣/١٩١.
٩١٥. مريم ١٩/٦٤.
٩١٦. الرعد ١٣/١٢.
٩١٧. الروم ٣٠/١٧-١٨.
٩١٨. الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ٢١٧.
٩١٩. يونس ١٠/١٢.
٩٢٠. الشورى ٤٢/٤٩-٥٠.
٩٢١. الواقعة ٥٦/٧-١٠.
٩٢٢. الشورى ٤٢/٥١.
٩٢٣. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٥٦.
٩٢٤. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٧.
٩٢٥. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٣ وانظر: أبو المتاهية، الديوان، ص ٤٩٥ وفيه «للمقل» بدلاً من «للمرء».
٩٢٦. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٤٧.
٩٢٧. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٣.
٩٢٨. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٣١.
٩٢٩. القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٥.
٩٣٠. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٦٦.
٩٣١. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١٨.
٩٣٢. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٤٢.

٩٣٣. الكهف ١٨/٤٦.
٩٣٤. الرحمن ٥/٥٥-٦.
٩٣٥. المائدة ٥/٩٠.
٩٣٦. التباين ٦٤/١٥.
٩٣٧. الشورى ٤٢/١١.
٩٣٨. التوبة ٩/٦٨.
٩٣٩. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٩.
٩٤٠. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٤.
٩٤١. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٤٨.
٩٤٢. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٧.
٩٤٣. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣١٣.
٩٤٤. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٤.
٩٤٥. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٤٢.
٩٤٦. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٣، وانظر: البحري، الديوان، ج ١ ص ٢٠٥ وفيه «رائي الدر حسناً». بدلاً من «منا».
٩٤٧. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٥٦.
٩٤٨. الإسراء ١٧/١٢.
٩٤٩. الزمر ٣٩/٤٢.
٩٥٠. الأعراف ٧/١٢ و ص ٧٦/٣٨.
٩٥١. الحاقّة ٦٩/٤-٦.
٩٥٢. فاطر ٣٥/١٢.
٩٥٣. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٣، ابن مالك، المصباح، ص ٢٤٧، محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٣، الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٣٢.
٩٥٤. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٩.
٩٥٥. المتبّي، الديوان، ص ٣١٥ والبيت الثاني ساقط من نسخة دار صادر لكنه موجود في نسخة لجنة التأليف والنشر بالقاهرة ص ٢٠٣.
٩٥٦. حسان بن ثابت، الديوان، ص ٢٣٨.
٩٥٧. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٤.
٩٥٨. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٥.

٩٥٩. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٤٨.
٩٦٠. الطيبي، التبيين في البيان، ص ٣٣٤.
٩٦١. القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٧.
٩٦٢. فاطر ٣٥/٣٢.
٩٦٣. النازعات ٧٩/٣٥-٤١.
٩٦٤. الانشقاق ٨٤/٦-١٢.
٩٦٥. الليل ٩٢/٤-١٠.
٩٦٦. الزلزلة ٩٩/٦-٨.
٩٦٧. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٩١.
٩٦٨. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٥٠ والحاتمي هو أبو علي محمد بن الحسن الحاتمي الكاتب (٣٨٨هـ).
٩٦٩. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٥.
٩٧٠. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٥.
٩٧١. الطيبي، التبيين في البيان، ص ٣٣٥.
٩٧٢. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٩.
٩٧٣. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٢٠.
٩٧٤. هود ١١/١٠٥-١٠٨.
٩٧٥. آل عمران ٣/٧.
٩٧٦. الرعد ١٣/١٧.
٩٧٧. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٤١.
٩٧٨. البقرة ٢/٣٥.
٩٧٩. البطليوسي، كتاب التبيهة، ص ٢٨.
٩٨٠. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٧.
٩٨١. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٢.
٩٨٢. القصص ٢٨/٧٣.
٩٨٣. ابن حيوس، الديوان، ج ٢ ص ٤٠٩.
٩٨٤. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٤٦ ولم أعثر على البيت في ديوان ابن حيوس.
٩٨٥. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٦.
٩٨٦. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٣.

٩٨٧. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٩.
٩٨٨. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ٤٠٤.
٩٨٩. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٤٩.
٩٩٠. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١٨.
٩٩١. ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ٣٥٠.
٩٩٢. القصص ٧٣/٢٨.
٩٩٣. الإسراء ٢٩/١٧.
٩٩٤. الضحى ١١-٦/٩٣.
٩٩٥. الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ٢٦٥.
٩٩٦. آل عمران ١٠٦/٣-١٠٧.
٩٩٧. البقرة ٢/٢١٤.
٩٩٨. آل عمران ١٤٧/٣-١٤٨.
٩٩٩. سبأ ٩/٣٤.
١٠٠٠. البقرة ١١١/٢.
١٠٠١. الفرقان ٦٢/٢٥.
١٠٠٢. ابن المعتز، البديع، ص ٥٣.
١٠٠٣. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤١٠.
١٠٠٤. أبو هلال العسكري، م، ن، ص ٤١٦.
١٠٠٥. أبو هلال العسكري، م، ن، ص ٤١٦، والبيت في الديوان، ص ١٨٩.
- «عتقت وسيلته وأي فضيلة للتعبيّ المضب لو لم يمتق».
١٠٠٦. البغدادي، قانون البلاغة، ص ١٢٣.
١٠٠٧. النابغة الذبياني، الديوان، ص ١٧.
١٠٠٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٨.
١٠٠٩. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٠٦.
١٠١٠. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥١٦.
١٠١١. محمد الجرجاني الإشارات والتبهيّات، ص ٢٨٠.
١٠١٢. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٥٨.
١٠١٣. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٣٠٢.
١٠١٤. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٦٤.

- ١٠١٥ . ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٢٦ .
- ١٠١٦ . الأنبياء ٢١/٢٠-٢٢ .
- ١٠١٧ . أبو حيان الأندلسي، النهر الماد، ج ٢ ص ٤٥٥ .
- ١٠١٨ . الروم ٣٠/٢٧ .
- ١٠١٩ . الأنبياء ٢١/٩٨-٩٩ .
- ١٠٢٠ . يس ٣٦/٨١ .
- ١٠٢١ . آل عمران ٣/٨٠ .
- ١٠٢٢ . المؤمنون ٢٣/٧١ .
- ١٠٢٣ . المؤمنون ٢٣/٩١ .
- ١٠٢٤ . البقرة ٢/٢٥٨ .
- ١٠٢٥ . النحل ١٦/١٠٢ .
- ١٠٢٦ . أبو حيان الأندلسي، النهر الماد، ج ٢ ص ٢٧١ .
- ١٠٢٧ . قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٤٩ .
- ١٠٢٨ . امرؤ القيس، الديوان، ص ٣١ .
- ١٠٢٩ . ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٢٦٢ .
- ١٠٣٠ . ابن رشيق، م٠ ن، ج ١ ص ٢٦٥ .
- ١٠٣١ . ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٩٦ .
- ١٠٣٢ . ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٠٠ .
- ١٠٣٣ . ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٥٩ .
- ١٠٣٤ . الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٤٩ .
- ١٠٣٥ . ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٦٢ .
- ١٠٣٦ . الحج ٢٢/٧٣ .
- ١٠٣٧ . المطففين ٨٣/٧-٩ .
- ١٠٣٨ . أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج ٢ ص ٢٨٩ .
- ١٠٣٩ . المطففين ٨٣/٢٧-٢٨ .
- ١٠٤٠ . الرسائل ٧٧/٣٢-٣٣ .
- ١٠٤١ . الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ٢٠٤ .
- ١٠٤٢ . أبو عبيدة، م٠ س، ج ٢ ص ٢٨١ .
- ١٠٤٣ . التكويد ٨١/١٧-١٨ .

١٠٤٤. المعاج، الديوان، ص ٤٠١ وهو في الديوان على الشكل التالي:
وانجاب عنها ليلها وعسعسا ضخم الخباسات إذا تخبسا.
١٠٤٥. الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ٢٢٤.
١٠٤٦. نافع بن الأزرق، المسائل، ص ٤٢ وانظر: امرؤ القيس، الديوان، ص ٤٦٣ وهو بهذه الصورة:
- عسعس حتى لو يشاء أدنى كأن له من ناره مقبس.
١٠٤٧. البقرة ٢/٢٢٣.
١٠٤٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٢٢.
١٠٤٩. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٢٧.
١٠٥٠. ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٩٣.
١٠٥١. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٧٣.
١٠٥٢. ابن حجة، خزنة الأدب، ج ٢ ص ٤٠٣.
١٠٥٣. النساء ٤/٣.
١٠٥٤. الزمخشري، الكشاف، ج ١ ص ٤٩٦.
١٠٥٥. الزمخشري، م، ن، ج ١ ص ٤٩٦.
١٠٥٦. المرسلات ٧٧/٣٢-٣٣.
١٠٥٧. الفجر ٨٩/١-٣.
١٠٥٨. الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ٢٤٩.
١٠٥٩. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٧.
١٠٦٠. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٨٤.
١٠٦١. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٥٧.
١٠٦٢. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٧٠.
١٠٦٣. العلوي، م، ن، ج ٣ ص ١٧١.
١٠٦٤. الإسراء ١٧/٥٥.
١٠٦٥. الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ٤٥٣.
١٠٦٦. العنكبوت ٢٩/٤١.
١٠٦٧. العلوي، م، س، ج ٣ ص ١٧١.
١٠٦٨. الجمعة ٦٢/٥.
١٠٦٩. العلوي، م، س، ج ٣ ص ١٧١.

١٠٧٠. القارعة ١٠١/٤.
١٠٧١. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٧١.
١٠٧٢. الأعراف ١٧٦/٧.
١٠٧٣. العلوي، م، س، ج ٣ ص ١٧٢.
١٠٧٤. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٢٨٠.
١٠٧٥. ابن البناء المراكشي، الروض المريع، ص ١٢٠.
١٠٧٦. النساء ٢/٤.
١٠٧٧. النساء ١٢/٤.
١٠٧٨. البقرة ٢٣٢/٢.
١٠٧٩. البقرة ٢٣٤/٢.
١٠٨٠. طه ٧٤/٢٠.
١٠٨١. يوسف ٦٥/١٢.
١٠٨٢. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٢٧٨.
١٠٨٣. ابن البناء المراكشي، الروض المريع، ص ١٢٠.
١٠٨٤. نوح ٢٧/٢٧.
١٠٨٥. يوسف ٣٦/١٢.
١٠٨٦. يوسف ٣٦/١٢.
١٠٨٧. البقرة ٢٣٠/٢.
١٠٨٨. الصافات ١٠١/٣٧.
١٠٨٩. الذاريات ٢٨/٥١.
١٠٩٠. الزمر ٧٣/٣٩.
١٠٩١. ابن مالك الجباني، المصباح، ص ١٨٢، وانظر: عمرو بن كلثوم، الديوان، ص ٦٢.
١٠٩٢. الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٦ السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٢ وانظر: البحتري، الديوان، ج ١ ص ١٠١.
١٠٩٣. الشعراء ٢٦/١٩٨-٢٠١.
١٠٩٤. الروم ٣٦/٣٠.
١٠٩٥. الزمر ٣٨/٣٩.
١٠٩٦. الأنفال ٢٣/٨.
١٠٩٧. الأنفال ٣٤/٨.

١٠٩٨. الأعراف ١٧٥/٧.
١٠٩٩. قيل إنه أوتي النبوة وقيل إنه أوتي اسم الله الأعظم (مصحف الشروق، ص ١٩٠).
١١٠٠. غافر ٧٨/٤٠.
١١٠١. سعيد البحيري، علم لغة النص، ص ١٧٣.
١١٠٢. رولان بارت، درس السيميولوجيا، ص ٦٢.



الباب الثالث

وظائف البديع القرآنية

رَفَع
عبد الرحمن المحمدي
أسكنه الفردوس
www.moswarat.com

لقد دأب العرب، منذ الجاهلية، على الإتيان بأنواع البديع، إما بغرض التثبيته وإثارة الاهتمام، وإما إظهاراً لفصاحة المتحدث وبلاغته وقدرته اللغوية، وقد بلغ استعمال البديع في العصر العباسي الثاني مبلغاً ممجوجاً، فأغرقوا في استعمال الحوشي والغريب وتتبع السجع والجناس والطباق، حتى صار هيكلاً مثقلاً بالزينة يقتل بعضها بعضاً لتراكمها دون جوهر رفيع أو مضمون سام، تحت هذا الحشد من الزينة اللفظية، وتكفي قراءة مقامات الحريري أو رسائل ابن العميد الإخوانية لتشير إلى ذلك.

وقد امتلأت آيات القرآن بأنواع البديع المختلفة - كما رأينا - من محسنات لفظية ومحسنات معنوية غير أنها لأهداف سامية وأغراض قيمة، يصعب تحقيقها دون وجود هذه الأنواع البديعية.

وإضافة إلى ذلك فإن هذه الأنواع لم تجيء قسراً ولا تكلفاً كما رأينا، وإنما جاءت سلسلة طيبة جلبها السياق فانطوت في ثناياه تكاد لا تبين.

والمقصد هو الاتجاه الذي يأخذه الفعل الخطابى، وهو فعل وظيفى، إذ قد تكون هناك وظائف متعددة ومزدوجة للنص الواحد.

والتركيبات الدلالية تفرض اختلافات فى الفعل التواصلى بمعنى أن كل تركيب يصل إلى مستقبل معين بمفهوم ويصل إلى مستقبل آخر بمفهوم آخر.

ومن المؤكد أن رسالة الخطاب اللغوى قد تحقق وظائف متفاوتة بين مستقبل وأخر، لهذا فالأثر الذى تتركه يتفاير ويختلف من إنسان لآخر، غير أن الحكم لا يكون على هذا الاختلاف فى الأثر، بل على سيادية هذا الأثر أو ذلك، أى على مقدار انتشار أثر ما بين متلقى الرسالة نفسها.

إن قارئ النص سوف يجلب معه «ضروباً معينة من الفهم المسبق وسياقاً مهماً من القناعات والتوقعات التى من ضمنها تقييم خصائص العمل المتنوعة، بيد أن هذه التوقعات ذاتها، ستتعدل من خلال ما تعرفه بتواصل عملية القراءة، وستبدأ الحلقة التأويلية بالدوران، متحركة من الجزء إلى الكل ورجوعاً إلى الكل»^(١)، ونحن، حين نقرأ نصاً ما، قد نسأل أنفسنا أو لا نسأل عن هدف قراءة النص هل «هو الوصول إلى معناه أم مغزاه أم تحقيق متعة أم الوصول إلى تفسير موجه للمعنى أم إشباع نفسى؟»^(٢)، وفى كل الأحوال فإن لنا دوافع محددة من وراء هذه القراءة نريد إشباعها، فإذا تحقق الإشباع، تحققت وظيفة النص فينا، وإن لم يتحقق لم يبق للنص أثر فى نفوسنا «وتعد المتعة الحاصلة من النص أهم كثيراً من مجرد الوصول إلى المعنى الذى يمكن أن يستشف منه»^(٣)

وهذا بالضبط ما يحدث لنا حين قراءة آيات القرآن، فالمتعة الناجمة عن القراءة قد تفوق متعة الوصول إلى المعنى الكامن فى التراكيب.

ويبدو أننا مهما اجتهدنا في الوصول إلى المعنى المكنون، ربما لا ندركه كله وربما ظلت المعاني تتوالد مع استمرار متابعة القراءة.

وقد أشار علماء البلاغة السابقون إلى بعض وظائف الأنواع البديعية دون تفصيل وجاءت أحكامهم عامة للنوع، دون تفريق بين وظيفة النوع في شاهد ووظيفته في شاهد آخر على النوع نفسه، ومن هذه الأقوال نبسط ما يلي:

- «الفائدة في تلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة»^(٤).

- «القول الثالث محكي عن الزمخشري وحاصل مقالته هو أن ورود الالتفات في الكلام إنما يكون إيقاظاً للسامع عن الغفلة وتطريباً له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر.. وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه»^(٥).

- «اعلم أن تجاهل العارف من حيث هو إنما يأتي لنكتة من نحو مبالغة في مدح أو ذم أو تعظيم أو تحقير أو توبيخ أو تقرير أو من تدله في الحب»^(٦).

- «وفي سورة (والشمس وضحاها) تتضافر عناصر التوازي فيها لإطلاق جو من الموسيقى التصويرية لمشاهد الكون على نهج الموسيقى التي رأيناها في نماذج التساوي»^(٧).

وقال ابن الأثير الجزري عن التفسير بعد الإبهام:

«اعلم أن هذا النوع لا يعتمد إلى استعماله إلا لضرب المبالغة فإذا جيء في كلام فإنما يفعل ذلك لتفخيم أمر المبهم وإعظامه»^(٨).

- وتحدث الهاشمي عن الطبايق فقال:

«فيكون تقابل المعنيين وتخالفهما مما يزيد الكلام حسناً وطرافة»^(٩).

وقال عن حسن التعليل:

«يزداد المعنى جمالاً وشرفاً»^(١٠).

- ويقول ابن الأثير الجزري عن فائدة التجريد:

- «طلب التوسع في الكلام»^(١١) وحرية القائل في الوصف دون حرج.

- «وقد تكون المخالفة في الفواصل مع تماثل ما سبقها بغية تعديد
الاصناف حتى تستقر في النفس»^(١٢).

- البديع «يوفر حظوظاً من القيم الجمالية في الموسيقى والخيال
الصوتي ومتعة الأذن وطرب الوجدان إلى جانب غذاء الفكر بالمضمون
العقلي»^(١٣).

- «وكلما كانت التماثلات أو المتشابهات أو المتخالفات قليلاً وجودها
وأمكن استيعابها مع ذلك أو استيعاب أشرفها وأشدها تقدماً في الغرض
الذي ذكرت من أجله، كانت النفوس بذلك أشد إعجاباً وأكثر تحركاً»^(١٤).

غير أنني وبعد أن درست البديع درساً وافياً أستطيع أن أحدد وظائف
البديع القرآني بما يلي، في الفصول القادمة، وقد رتبته حسب أهميتها
ودورها في النصّ القرآني.

الوظيفة الأولى: الإثبات والتدليل والتأييد

أي أن يأتي النوع البديعي بهدف إثبات سابقة أو أمرٍ مرّ أو للتدليل
عليه أو تأييده.

وأمثلة ذلك من القرآن:

- ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه، قال من يحيي العظام وهي رميم،
قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾^(١٥).

فالمذهب الكلامي في هذه الآية جاء بفرض التدليل على قدرة الله على
البعث، التي هي من وجهة منطقية، أهون من قدرته على الخلق من عدم.
- ﴿ له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كانريك نسيا ﴾^(١٦).

ففي هذه الآية صحة تقسيم، وجاء هذا الصنف بفرض إثبات سيطرة
الله على الملائكة وأنهم يتنزلون بأمره، وقد ذكر الزمخشري أن هذه الآية
نزلت في حكاية جبريل (عليه السلام) مع محمد (ﷺ) إذ روي أنه احتبس
أربعين يوماً وقيل خمسة عشر يوماً، وذلك حين سئل عن قصة أصحاب
الكهف وذوي القرنين والروح، فلم يدر كيف يجيب ورجا أن يوحى إليه فيه
فشق ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون: ودّعه ربه وقلاه، فلما نزل
جبريل (عليه السلام) قال له النبي (ﷺ) أبطأت حتى ساء ظني بك
واشتقت إليك. قال إني كنت أشوق ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا
حبست احتبست وأنزل الله سبحانه هذه الآية وسورة الضحى^(١٧).

- ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم... إن لم يؤمنوا بهذا الحديث
أسفا ﴾^(١٨).

فكلمة (أسفا) إيغال بديعي، غير أنها جاءت تدليلاً وإثباتاً على أنه
حزين من أجلهم وهو ما جاء في مقدمة الآية بقوله (باخع نفسك على
آثارهم) فجاءت (أسفا) تأييداً لهذا القول.

- ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ﴾^(١٩).

فهذا كما بينا سابقاً من (الإغراق) وهو نوع من المبالغة، لأن تجلي الرب

أمر ممكن عقلا لا عادة، وقد جاءت على هذه الصيغة للتدليل على مقدرة الله عز وجل.

- ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير، وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلاً ذرية من حملنا مع نوح﴾ (٢٠).

فالتخلص في قوله (وآتينا موسى الكتاب..) قصد به تأييد وإثبات قصة إسراء محمد ومعراجه، فحادثة إخراج موسى (عليه السلام) من مصر إلى مدين ثم إلى الأرض المقدسة وإعادته إلى فرعون في مصر أشبه بحادثة الإسراء والمعراج.

- ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ (٢١).

فكلمة (حرث) الأولى احتراس يبين ويوضح مكان وطء المرأة، وهو موضع النسل، لا أي مكان آخر كما قد تفيد كلمة (أنى) بعد ذلك، ولكي يثبت هذا المعنى ويدلل عليه أتى بكلمة (حرثكم) ولم يقل (فأتوهن) لأنه لو كان قالها لحق للناس أن يفسروا (أنى) في أي مكان من المرأة، لكنه حدد ذلك تأييداً للاحتراس الأول بكلمة (حرث)، في إيضاح آخر مؤيد للأول بكلمة (حرثكم)، والله أعلم.

- ﴿اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير﴾ (٢٢).

ففي هذه الآية كما أسلفنا (حسن بيان) و(تذييل) من المحسنات المعنوية، غير أن (حسن البيان) هذا وما تلاه من (تذييل) جاء لإثبات أن الله سيحاسبهم حساباً عسيراً على أعمالهم الخارجة، فالتذييل (إنه بما

تعملون بصير) فيه إثبات للوعيد الذي سبق في قوله (اعملوا ما شئتم)، وهو كما نعلم من الأمر الذي خرج لمعنى التهديد والوعيد.

- ﴿ أفان مت فهم الخالدون، كل نفس ذائقة الموت ﴾^(٢٣).

فقوله (كل نفس ذائقة الموت) رجوع واستدراك للقول السابق (فهم الخالدون)، وفي هذا الرجوع البديعي تدليل وإثبات على عدم خلودهم وعلى حتمية الموت لهم كما هو لغيرهم.

- ﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴾^(٢٤).

ففي هذه الآية كما نرى (حسن نسق) بديع، غير أنه أفاد إثبات قدرة الله عز وجل، إذ إن كل هذه الأمور التي ذكرت في سطرين - وهي أمور جليلة تأخذ وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً - قد حدثت بسرعة تثبت قدرة الله الفائقة.

- ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ﴾^(٢٥).

ففي هذه الآية (حسن تعليل) في قوله (إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق) وكان هذا هو علة إرسالهم، ولكنه في الحقيقة تثبت لرسولية محمد (ﷺ) ورداً على المشككين في ذلك الذين قالوا «ما لهذا النبي يأكل الطعام ويمشي في الأسواق»^(٢٦)، فكان التعليل هنا تدليلاً على أن محمداً (ﷺ)، كغيره من الرسل، بشر عاديون امتازوا بالرسالة التي يحملونها من الله العزيز.

- ﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً، وجعلنا

نومكم سباتاً، وجعلنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً، وبنينا فوقكم سبعا شداداً، وجعلنا سراجاً وهاجاً، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً، لنخرج به حياً ونباتاً، وجنات الفافاً ﴿٢٧﴾،

فهذا من (التعميد)، وقد ذكر فضائل الله على عباده، وصور قدرته المختلفة المشهودة، تدليلاً على أحقيته في العبادة وبرهاناً على فائقيته عنايته بعباده.

- ﴿٢٨﴾ فليُنظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق ﴿٢٨﴾ .

ففي هذه الآية محسن لفظي هو (الترديد) (خلق، خلق) ومحسن معنوي هو (صحة التفسير أو الإيضاح)، وقد سُخر النوعان لهدف واحد وهو التدليل على الاختراع، إذ في تفسير مصدر الخلق وكيفية برهان على أن الله هو المخترع الموجد لهذا الخلق، وإلا لما عرف السر في ذلك.

- ﴿٢٩﴾ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير ﴿٢٩﴾ .

ففي هذه الآية (حسن تقسيم)، والمقصود منه هو إثبات قدرة الله على الخلق، و(التغليب) في بداية الآية أكثر الأجزاء إعجازاً فخلق كل ما يدب على الأرض من ماء لا يعني أنها مخلوقة من ماء صرف ولكن معظم وزن الحيوان يكون ماء، إذ أثبت العلم الحديث أن أكثر من سبعين في المائة من جسم الإنسان ماء، أي سوائل والباقي هي المواد الأخرى التي تتكون منها العضلات والعظام كالبروتينات والكالسيوم والمغنيسيوم وغير ذلك من العناصر.

- ﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً آكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه ﴾^(٣٠) .

ففي هذه الآية (طباق) سلب وإيجاب (معروشات وغير معروشات)، كما فيها (تعدد) لأنواع النبات، والنوعان البديعيان هنا مسخران لغاية واحدة هي إثبات قدرة الله عز وجل في الخلق من عدم.

- ﴿ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾^(٣١) .

ففي هذه الآية طباق (الليل والنهار) ومراعاة نظير إضافة إلى التعدد والجمع مع التصريق في (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) ومع ذلك فهذه الأنواع جميعها سخرت لغرض واحد وهو إثبات قدرة الله على الخلق والإبداع، والتدليل على عنايته بعباده من بني آدم في قوله (وسخر لكم الليل والنهار).

- ﴿ ألم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه ممن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار، يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾^(٣٢) .

ففي هاتين الآيتين (حسن نسق)، كما فيهما طباق ومبالغة، ومع ذلك فالهدف العام منها جميعاً هو التدليل على قدرة الخالق على الخلق.

- ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه، كذلك، إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾^(٣٣) .

ففي هاتين الآيتين حسن نسق وطباق تدبيج وتعدد، مسخرة جميعها لإثبات قدرة الله على الخلق، وقد جاء ختام الآية الثانية دليلاً ساطعاً على هذا، فالعلماء بما في الكون من أشياء ومخلوقات هم أكثر الناس خشية من الله لأنهم يعرفونه ويعرفون قدراته.

- ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت، قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾^(٣٤).

ففي هذه الآية كما نرى، من أنواع البديع، مراجعة (محاورة) كما فيها طباق ومذهب كلامي وتجاهل العارف، جميعها سخرت لإثبات قدرة الله على الخلق من عدم، كجلب الشمس من المشرق بينما لم يتمكن المدعي، وهو النمرود بن كنعان الذي رزقه الله الملك، من الإتيان بالشمس من المغرب كما طلب منه إبراهيم، لأن هذا الملك عبد مخلوق من مخلوقات الله محدود القدرات مثلها، لا يميزه سوى التاج والصولجان، وهما مؤقتان كما هي الحياة الدنيا مؤقتة، ولو قال الملك من قبيل المكابرة أنا الذي آتي بها من المشرق وليس إلهك يا إبراهيم «لقال إبراهيم - عليه السلام - ما دمت أنت المدبر لهذه الأفلاك والمسير لها فكيف يعتقد قومك بأنها آلهة يعبدونها من دونك فهل يكون الإله مدبراً أو مسيراً؟ وهذا أمر يستلزم بطلان اعتقادهم في هذه الكواكب بأنها آلهة^(٣٥)، وهكذا يكون إبراهيم - عليه السلام - قد نصب للنمرود فخاً جديلاً لا يستطيع منه فكاكاً ولهذا بهت النمرود وسكت.

- ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾^(٣٦).

فهذه الآية فيها من البديع (المذهب الكلامي)، وهو مسخر لإثبات وحدانية الله، والحجة واضحة إذ إن وجود أبناء لله - سبحانه - أو وجود شركاء معه في الألوهية، يعني الاختلاف وادعاء كل منهم حيازة ما خلق، كما يعني علو إله على آخر، وعلو بعضهم على بعض ينفي ألوهيتهم وربوبيتهم التي تعني القدرات المطلقة، فما داموا مختلفي الدرجات فهم مختلفو القدرات وهذا لا يتناسب مع الألوهية، ولما كانت هذه الحجة منطقية، لا يسع الإنسان إلا أن يؤمن بوجود إله واحد لهذا الكون.

الوظيفة الثانية: التوضيح والتفسير

والمقصود بذلك الإتيان بالجنس البديعي بغرض توضيح أمر أو تفسير حالة.

ومن ذلك في القرآن:

- ﴿ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾^(٣٧).

فهذه الآية من (حسن التعليل) في البديع أو من الإيضاح، فقد بين في مقدمة الآية بعض آيات الله، وهي إرسال الرياح، ثم أوضح وفسر أسباب إرسالها وهي: أن يكنّ مبشرات بأمر الله وأن يذيق الناس من رحمته، وأن تجري الفلك في البحر بأمره، وأن يبتغي الناس من فضله، ثم لكي يشكروه على هذه النعم، فهذه جميعها مبررات إرسال الرياح.

- ﴿اللله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميئكم ثم يحييكم﴾^(٣٨).

فهذه الآية من (حسن النسق) في المحسنات المعنوية، لكنه أتى بها

لتوضيح قيمة فضل الله على عباده، وقدرته، والدليل على ذلك جزء الآية الباقي وهو (هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) فبهذا الجزء ثبت أن جزء الآية الأول غرضه تبيان نعم الله على عباده وقدرته الفائقة.

- ﴿ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون، لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾^(٣٩).

فلاستدراك هنا جاء لإيضاح البلبلة والتشويش اللذين يعيشونهما.

- ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه﴾^(٤٠).

ففي هذه الآية مطابقة مجازية، إذ الموت هنا هو الجهل والكفر، والإحياء هنا بمعنى الإيمان غير أن هذه المطابقة جاءت بهدف إظهار الفارق الكبير بين الحالين: حال الموت وحال الحياة.

- ﴿وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾^(٤١).

فعبارة (إنك أنت الوهاب) من باب (رد الأعجاز على الصدور) في البديع، غير أنها جاءت لإيضاح وتفسير طلبنا الرحمة من الله عز وجل فهو كثير العطاء كثير المنح.

- ﴿إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي﴾^(٤٢).

ففي عبارة (يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي) مقابلة، غير أن هذه المقابلة جاءت لتفسير وتوضيح العبارة السابقة وهي صفة الله تعالى (فائق الحب والنوى)، إذ إن فلق الحب والنوى لا يتم عبثاً، وإنما يتم بغرض إخراج النبات من البذور، وإخراج البذور من النبات الحي، وهي دورة الحياة الطبيعية.

- ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ﴾ (٤٣) .

فهذه الآية من (التفريق) في المحسنات البديعية، إذ إن الليل والنهار مشتركان في إفادة الإنسان، وهما مسخران لخدمته فالليل للسكن والراحة، والنهار لطلب الرزق، وقد جاء التفريق هنا بفرض توضيح وتفسير نوع الخدمة التي يقدمها كل من الليل والنهار للإنسان.

- ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً - سبحانه - هو الغني ﴾ (٤٤) .

فالاعتراض هنا (سبحانه) هدفه إيضاح ترفع الله عن هذا، كما هدفه تبيان تخرصهم في هذا الادعاء؛ لأنه لا يحتاج إلى ولد فهو في غنى عنه.

- ﴿ قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون، قالوا إنك لأنت يوسف، قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا ﴾ (٤٥) .

فهذه من المحاوراة أو المراجعة في البديع، غير أن غرضها هو إيضاح خطأ إخوة يوسف بفعلهم ما فعلوه مع يوسف وأخيه الآخر بنيامين.

- ﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد، فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد، وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ﴾ (٤٦) .

ففي هذه الآيات كما نلاحظ (جمع مع التفريق والتقسيم) غير أن هدفه هو إبراز وإيضاح نوعية عقاب الأشقياء وثواب السعداء.

- ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون، أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ (٤٧) .

فقوله (أتواصوا به) تهكم واضح، وهو من البديع وقد سخر هذا التهكم

والسخرية لإيضاح سخف قولهم وباطله، وزاد المعنى وضوحاً في الاستدراك الوارد في قوله (بل هم قوم طاغون).

- ﴿ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً﴾^(٤٨).

ففي هذه الآية تهكم واضح وسخرية من المشركين، وقد جاءت السخرية في قوله (نسوق) وقوله (ورداً)، فاللفظان يطلقان على سوق البهائم للورود على الماء، وهذا التهكم يوضح نوع المعاملة التي سيلقاها المشركون يوم القيامة، فسيساقون سوق الأنعام، وبدلاً من أن يساقوا لشرب الماء سيساقون للورود على جهنم.

- ﴿وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾^(٤٩).

قيل نزلت في الجلاس بن سويد وثعلبة بن حاطب، وقد كان الجلاس من منافقي المدينة وكانوا «حين قدم رسول الله - ﷺ - المدينة في ضنك من العيش، لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنائم فأثروا بالغنائم، وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله - ﷺ - بديته اثني عشر ألفاً فاستغنى^(٥٠)، وأما ثعلبة بن حاطب فقد دعا رسول الله أن يدعو الله ليرزقه مالاً فدعا له بعد إلحاح «فاتخذ غنماً فتمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة»^(٥١)، وقد تاب الجلاس «وحسنت توبته»^(٥٢)، أما ثعلبة فقد رفض أداء الصدقة ولكنه عاد بعد نزول هذه الآية يحاول تقديم الصدقات للرسول - ﷺ - فرفضها ثم عرضها على أبي بكر وعمر فرفضها، وهلك في زمن عثمان - رضي الله عنه^(٥٣).

وواضح أن في هذه الآية (تهكماً)، وهو من البديع، غير أن هذا التهكم جاء لتوضيح سخف رأيهما، وضلال طريقهما فبدلاً من أن يشكرا الله على النعم التي أغدقها عليهما من طريق رسوله، صار الأول يجادل في

أقوال الرسول، وصار الثاني يرفض إعطاء الصدقات ويرأها عبثاً وجزية، وهل بعد هذا الضلال ضلال؟ لقد أوضح التهكم الساخر فساد رأيهما وسخف تفكيرهما.

- ﴿وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون﴾^(٥٤).

فهذه من (المراجعة) في البديع ولكن المراجعة سخرت هنا لتوضيح فساد رأيهم، إذ لو فكروا قليلاً لرأوا أن نار جهنم التي سيصلونها نتيجة تأخرهم في الخروج للجهاد أشد حراً من شمس النهار العادية التي يخشون الاصطلاء بها إذا خرجوا.

- ﴿من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ﴾^(٥٥).

ففي هذه الآية تهكم واضح من المشككين بنصرة الله ورسوله، وقد جاء هذا التهكم والاستهزاء لبيان عجز المشككين في نصر الله لرسوله، عن إثبات عدم نصرة الله لرسوله في الدنيا والآخرة، فما طلبه منهم فيه تعجيز لهم وتحقير، لأنهم لن يشنقوا أنفسهم لإذهاب غيظهم، وفي هذا منتهى الاستهزاء والاحتقار وبيان العجز، وكأنه يقول لهم (اشربوا البحر).

- ﴿فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون﴾^(٥٦).

ففي بضع الآية (يومئذ يصدعون)، وهي بمعنى يتفرقون إلى الجنة والنار (صحة تفسير) كما فيها (إيضاح)، وقد جاء النوعان بهدف واحد وهو توضيح ماهية هذا اليوم وما يحدث فيه من تقسم الناس بين الجنة والنار.

- ﴿ قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون ﴾^(٥٧) .

فقوله (بل كانوا) رجوع واستدراك، وهو هنا مسخر لهدف بيان كذبهم في القول السابق (أنت ولينا من دونهم).

- ﴿ وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق ﴾^(٥٨) .

فقوله (ما لها من فواق) (تكميل) يراد به تبيان نوع هذه الصيحة وصفتها، وهي هنا كما ظهرت صيحة البعث التي لا تتقطع، ولا تتوقف حتى يحشر الناس جميعاً يوم القيامة.

- ﴿ إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ﴾^(٥٩) .

ففي هذه الآيات الالتفات من الجمع إلى المثني (قالوا، خصمان) وقد جاء هذا الالتفات لبيان أن هذه الجماعة الكبيرة التي دخلت على داود - عليه السلام - ما هي إلا فئتان متخاصمتان تريدان أن يحكم داود بينهما.

- ﴿ فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾^(٦٠)

فقوله (بل هي فتنة) استدراك ورجوع، قصد به بيان خطأ الإنسان الذي يعتقد أن النعمة التي يحصل عليها في الدنيا هي بمجوده وعلمه ناسياً فضل الله عليه، والحقيقة أن هذه النعمة امتحان وابتلاء للعبد «ليعرف هل يشكر أم يكفر»^(٦١) .

وهكذا نستطيع أن نستطرد إلى أمد بعيد في استجلاء الآيات القرآنية، وهدف الإيضاح في أنواعها البديعية، ولكننا نكتفي بهذا القدر ولن أراد

المزيد أن يبني على ما قدمنا من شرح وأمثلة.

الوظيفة الثالثة: التأكيد

إن الأنواع البديعية التي تأتي توكيداً للمعنى السابق لها، تزييداً لليقين عند القارئ الفاهم كثيرة منها:

١- (التذييل) في قوله تعالى:

﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً...﴾^(٦٢).

فقوله (وعداً عليه حقاً) تذييل جاء لتأكيد وعد الله السابق وهو إدخال المؤمنين الجنة.

٢- (التجريد) في قوله تعالى:

﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾^(٦٣).

فقوله (ذي الذكر) تجريد قصد به توكيد كمال الصفة في المدح مبالغة منه في ذلك.

٣- (التميم) في قوله تعالى:

﴿فهب لي من لدنك ولياً، يرثني ويرث من آل يعقوب﴾^(٦٤).

فقوله (من لدنك) تميم قصد به التأكيد على أنه ولي مرضي من الله، لكونه صادراً من عنده، وكان يمكن أن يقول (فهب لي ولياً) دون (من)

لذلك) غير أن المعنى بدون الظرف يكون ناقصاً، إذ، بدون إرادة الله، لا يمكن أن تتجرب زوجه وهي عاقر، إضافة إلى ما هو فيه من الشيخوخة.

٤- (الالتفات والتجريد) في قوله تعالى:

﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر﴾^(٦٥).

فقوله (أئمة الكفر) التفات من الضمير إلى الاسم الظاهر، وتجريد جميل، إذ انتزع من ناقضي العهد والطاعنين في الدين مثلهم (أئمة الكفر)، فجاء هذا التجريد والالتفات تأكيداً لعصيانهم وطفيانهم.

٥- (تجاهل العارف) في قوله تعالى:

﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾^(٦٦).

فهو يعرف أن المسيح لم يقل ذلك لأتباعه، وإنما جاء بهذه الصيغة ليؤكد كذب أتباع عيسى في هذا الادعاء.

٦- (التمكين) في قوله تعالى:

﴿قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم﴾^(٦٧).

فالتمكين في الفاصلة (وهو الفتاح العليم) جاء تأكيداً للمعنى السابق في الآية.

و (التمكين) في قوله تعالى: ﴿ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا

خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً ﴿٦٨﴾ .

فقد جاءت الفاصلة الممكنة تأكيداً على قوة الله التي ظهرت في رده الكفار عن ديار المسلمين دون قتال.

٧- (التنكيث) في قوله تعالى: ﴿ثم لقطعنا منه الوتين﴾ ﴿٦٩﴾ .

فذكره الوتين هنا دون غيره تأكيد على الموت الذي ينتظره، لأن قطع هذا الشريان بالذات يؤدي إلى الموت، أما قطع غيره فقد لا يؤدي إلى ذلك.

٨- (الاقتدار) في الآيات التي ورد فيها أتى تأكيداً لقصص سابقة وردت في مواضع أخر بصيغ أخرى ومن زوايا أخرى، فقصة موسى في سورة تأكيد لقصته في سورة أخرى سابقة لها في النزول وقصة إبراهيم في سورة تأكيد لقصته في سورة لها سابقة في النزول، وهكذا..

٩- (الاعتراض) في قوله تعالى:

﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها - والله مخرج ما كنتم تكتمون -، فقلنا اضربوه ببعضها﴾ ﴿٧٠﴾ .

فقوله (والله مخرج ما كنتم تكتمون) تأكيد على قدرة الله واطلاعه على ما يجري، أتى بصيغة الاعتراض.

١٠- (الاحتراس) في قوله تعالى:

﴿ اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء ﴾^(٧١).

فقوله (من غير سوء) احتراس يؤكد نقاء يد موسى وطهارتها.

١١- (الاحتراس والتعديد) في قوله تعالى:

﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ﴾^(٧٢).

فقوله (ونوحاً هدينا من قبل) احتراس، وبقيّة الآية فيها تعديد لأسماء الأنبياء الذين جاؤوا من ذرية إبراهيم - عليه السلام - والاحتراس والتعديد كلاهما جاء بهدف توكيد قدرة الله وبيان علمه وإثبات أنه المرسل لهؤلاء الأنبياء جميعاً وهم ممن قد يكون العرب قد سمعوا بهم أو لم يكونوا قد سمعوا بهم بعد.

١٢- (تجاهل العارف) في قوله تعالى:

﴿ قال أالذكرين حرم أم الأنثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا ﴾^(٧٣).

ففي تجاهل العارف هنا تأكيد على كذبهم وسخف ادعائهم، وإفحام لهم لأنهم لم يكونوا حاضرين ساعة نزول الوحي وهذا ما حدث لخطيبهم مالك بن عوف بن أبي الأحوص الحبشي الذي قال: «يا محمد، بلغنا أنك تحل أشياء فقال له: إنكم قد حرمتم أشياء على غير أهل وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها، فمن أين جاء هذا التحريم؟ أمن

قبل الذكر أم من قبل الأنثى؟ فسكت مالك بن عوف وتحير^(٧٤).

١٣- (التذييل) في قوله تعالى:

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزْدَادُ، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^(٧٥).

فقوله (وكل شيء عنده بمقدار) تذييل كما هو من إرسال المثل، وقد جاء لتأكيد دقة علمه ولا نهائيته، والدقة تتمثل في معرفة ما في بطن كل أنثى وما ينقص عن وقته، وما يزيد عن وقته من ذلك، وجاء التذييل لتأكيد ذلك.

١٤- (الإبهام) في قوله تعالى:

﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٧٦).

هذا الإبهام يقصد به أمران: تأكيد معرفة الله بهذه الفعل، ولا يريد فضحها وإشعار الفاعل - وهو موسى عليه السلام - بفداحة تلك الفعل، إذ إن في هذا الغموض تضخيماً لتلك الفعل، وتهويلاً منها.

١٥- (التعديد) في قوله تعالى:

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٧٧).

إن في هذه الآية - كما نرى - تعديداً كما فيها (جمع مع التفريق)، فقد جمع كل هؤلاء الذين ذكرهم في حكم واحد وهو المغفرة والأجر، وقد جاء النوعان البديعيان إضافة إلى الإبداع الذي تولد منهما، في خدمة هدف واحد هو تأكيد شمول الحكم هذه الفئات بتفصيلها وتعددتها وتشابه مسمياتها، دون تطابق، والمقصود تأكيد أن جميع أشكال الخير التي يفعلها الإنسان - مذكراً أو مؤثماً - يثاب عليه بالمغفرة والأجر من الله، ومن أشكال الخير هذه: الإسلام والإيمان والصدق والخشوع والتصدق والصوم وحفظ الفروج وذكر الله.

١٦- (التطريز والتشريع) في قوله تعالى:

﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾^(٧٨).

فهذه الآية جاءت لازمة وتابعة لمعظم آيات سورة الرحمن، وهي من هذا الباب تطريز أو توشيح في المحسنات المعنوية، كما تعد تشريعاً في المحسنات اللفظية، وهذان النوعان البديعيان جاءا لخدمة وظيفة واحدة وهي تأكيد قدرة الله، الذي رزق الإنسان بهذه النعم التي عددها بالتفصيل في هذه السورة، كخلق الإنسان وتعليمه البيان، ثم خلق ما في الكون مسخراً لخدمته، فجاء تكرار هذه الآية كإلزام مستتكر أنكران الإنسان لهذه النعم ومؤكداً على قدرته اللامتناهية في تشكيل هذا الكون وتطويعه لخدمة من أراد من عباده.

١٧- (حسن النسق) في قوله تعالى:

﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم

من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ﴿٧٩﴾ .
 ففي هذه الآية حسن نسق متكوناً من العطف بثم والتتابع من الأدنى
 إلى الأعلى، وحسن النسق هذا جاء - كما هو واضح من الآية - لتأكيد
 قدرة الله على الإحياء والبعث بعد الموت، فالقادر على خلق الإنسان من
 التراب، وتطوير هذا الخلق إلى نطفة، ثم إلى علقة، ثم إلى مضغة فجنين
 قادر على بعث هذا الإنسان بعد الموت، وهكذا يتبين لنا أن هذا التسلسل
 التصاعدي لأطوار الخلق الجنيني جاء بهدف توكيد قدرة الله والتدليل
 عليها، وإلا فكيف عرف بهذه التفاصيل الدقيقة التي جاء بها لأطوار
 الخلق لو لم يكن هو الخالق.

١٨- (التميم) في قوله تعالى:

﴿وإنهم آتاهم عذاب غير مردود﴾^(٨٠) .

فقوله (غير مردود) تميم يراد به تأكيد حدوث العذاب وتأكيد عنفه
 وقوته بحيث لا يستطيعون له دفعاً ولا رداً.

١٩- (التذليل والتمكين) في قوله تعالى:

﴿فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب﴾^(٨١) .

فصدر الآية يتحدث عن آل فرعون الذين كفروا، فعاقبهم الله بسبب
 هذا الكفر، ثم جاء قوله (إن الله قوي شديد العقاب) تذيلاً وتمكيناً
 يقصد بهما تأكيد قدرة الله - عز وجل - على إهلاك العصاة مهما
 عظموا وتكبروا.

الوظيفة الرابعة: الوظيفة الجمالية الجاذبة

في هذه الوظيفة يستخدم النوع البديعي لإضفاء جمال على الجملة يجذب المتلقي لتلقيها بشغف، وهي وظيفة هامة لأن جذب المتلقي يجعل النص يقطع نصف الطريق إلى قلبه وعقله، ثم تأتي الدلالات السياقية في منظومة نصية متكاملة لتكمل الشوط، فتستقر المفاهيم والمشاعر في عقل المتلقي ونفسه، لتخلق حالة من التجاوب الروحي والعقلاني مع المطروح.

ولم تقتصر الوظيفة الجمالية على المحسنات اللفظية فقط، بل إن بعض المحسنات المعنوية أدت دوراً جمالياً هاماً أيضاً، لكن الدور الأكبر في جذب المتلقي كان لجاذبية الألفاظ وتناغمها واتفاقها وتضادها.

ومن ذلك في الكتاب العزيز:

- ﴿والسماوات البروج، واليوم الموعود، وشاهد ومشهود، قتل أصحاب الأخدود، النار ذات الوقود، إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود﴾^(٨٢).

إن هذه السجعات، على اختلاف أنواعها، منحت الآيات رنيناً موسيقياً مسترسلاً يجعل الأذن تأنس إليه وتألّفه، وأكسبت الألفاظ المنتقاة ثوباً جمالياً ساحراً يدفعنا إلى استجلاء المعاني العظيمة وراء هذا السياق الموسيقي، فنجد أن الله العزيز قد أقسم بالسماوات الكواكب المنزلة في منازلها، كما أقسم بيوم القيامة ويوم الجمعة (شاهد) ويوم عرفة (مشهود) أن أصحاب الشق العظيم قد لعنوا أشد اللعن، والمعنى أن قريشاً الكافرة قد لعنت لأنها عذبت محمداً وأصحابه كما لعن ذو نواس، اليهودي ملك حمير، الذي أحرق نصارى نجران في أخايد حضرها لهم.

- ﴿والسمااء والطارق، وما أدراك ما الطارق، النجم الثاقب، إن كل نفس لما عليها حافظ﴾^(٨٣).

فهذه من (الموازنة) إذ إن ألفاظ الفواصل متساوية في الوزن مع اختلاف رويها، وقد أضفت الموازنة على السياق جمالاً انبعث من الموسيقى الواقعة بفضل الألفاظ المتوازنة (الطارق، الثاقب، حافظ)، وهذا الترجيع الموسيقي الجميل يجعلنا نتأمل ما تحته، فنجد أن الله يقسم في هذه السورة أيضاً بالسمااء وبالنجم الذي يطلع ليلاً فيثقب الظلمة بنوره، بأنه وضع على كل منا حافظاً لأنفسنا ورقيباً على ما نفعل.

- ﴿والفجر وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر، هل في ذلك قسم لذي حجر﴾^(٨٤).

فهذه السجعات المتصاعدة من كلمة ثم من كلمتين ثم من ثلاث ثم من أكثر من ذلك، بترتيب تصاعدي، تضيء علينا جواً من الرهبة والترقب، لكنه مغلف بالتناغم الموسيقي المتناسق دون خلل، وفي هذا التناغم جمال لا يخفى يجذب السامع - رغم رهبته - ليعرف لماذا أقسم رب العباد بكل هذه المسميات، فلا يأتيه جواب القسم زيادة في التشويق والرهبة، وإنما يأتيه ذكر ما فعل ربك بعاد، قوم هود، الذين كانت لهم قوة مخيفة على الأرض وبنيان عظيم، فصبّ عليهم العذاب لطغيانهم وفسادهم، وكأنما التلويع بقصة عاد وثمرود وفرعون تغني عن جواب القسم الذي بات معروفاً بحكم المقارنة دون أن يذكر.

- ﴿وتأكلون التراث أكلاً لماً، وتحبون المال حباً جماً، كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾^(٨٥).

فهذه الآيات يجمعها المحسن اللفظي (الموازنة)، ويمكن أن يكون فيها

(تشريع)، فنهاياتها متشابهة، كلها على وزن واحد، تنتهي كل منها بكلمتين منصوبتين على وزن واحد (أكلأ لمأ، حبأ جمأ، دكأ دكأ، صفأ صفأ) وإن اختلف روي بعضها عن الآخر، هذا علاوة على الجنس الناقص والسجع المرصع في الآيتين الأوليين (لما، جما)؛ هذا المزيج من المحسنات اللفظية كون إطاراً جمالياً، ليس فيه إقحام أو تكلف، وهذا الإطار الجمالي المحيط بهذه الآيات يدفعنا إلى تأمل ما يحتويه، فنرى أنها كلمات بسيطة لا تعقيد فيها، ومعانيها واضحة، وربما ألبس علينا قوله تعالى (التراث) ولكنه ليس ملبساً لأنه الإرث «وكانوا يأتون بالتاء بدلاً من الواو وكانوا لا يورثون النساء ولا صغار الأولاد فيأكلون نصيبهم ويقولون لا يأخذ الميراث إلا من يقاتل ويحمي الحوزة»^(٨٦).

- ﴿وما أدراك ما العقبة، فك رقبة، أو إطعام في يوم ذي مسغبة، يتيماً ذا مقربة، أو مسكيناً ذا متربة﴾^(٨٧).

هذا - كما نعلم - من (السجع المتفاوت)، الذي تفاوت طول جملة لكنه لم يأت متكلفاً ولا مصطنعاً، ولا هو ترديد أجوف لألفاظ لا معنى لها ولا قيمة، وإنما جاءت كلماته بسيطة منتقاة مفهومة لها معان هامة في السياق، أما كلمة (المسغبة) التي قد يعتقد بعضنا أنها غريبة، فقد كانت شائعة ومعروفة في أوساط عرب الجاهلية في مكة والحجاز وما جاورها من أمصار، للدلالة على الجوع مع التعب، أما فك الرقبة، فهو إعتاق عبد من الرق، وهكذا يتضح أن العقبة التي على الإنسان تخطيها لدخول عالم الأبرار هي إعتاق نفس من الرق أو إطعام يتيم قريب أو مسكين معدم حتى إنه يلصق بالتراب لفقره.

هذه المعاني الجليلة حوتها هذه الآيات المغلفة بالسجع الجاذب الجميل،

وإذا قورنت بأسجاع الجاهلية أو أسجاع مقلدي القرآن اتضح الفارق الكبير بين السمين والفت منها .

- ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾^(٨٨) .

فهاتان الآيتان تجمعهما (المقابلة) البديعية كما يجمعهما (الانسجام) وهذا التوازن اللفظي والإيقاعي بين الجملتين، إضافة إلى التضاد في المعنى، شكل سياقاً جميلاً جاذباً يدفعنا لتقصي ما وراءه، فنجد أن الله يحاسب كلاً على عمله، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، مهما صغر هذا العمل وتواضع، وهذا معنى عظيم جاء في صياغة عظيمة وثوب جميل أخاذ.

- ﴿والعاديات ضبحاً، فالموريات قدحاً، فالمغيرات صبحاً، فأثرن به نقعاً، فوسطن به جمعاً، إن الإنسان لريه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد، وإنه لحب الخير لشديد، أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، إن ربهم بهم يومئذ لخبير﴾^(٨٩) .

ففي هذه السورة أربع وحدات إيقاعية وجمالية، الوحدة الأولى (والعاديات ضبحاً فالموريات قدحاً فالمغيرات صبحاً) وهي وحدة الحاء المنصوبة بالتتوين، ويتكون كل جزء من هذه الوحدة من كلمتين اثنتين ففيهما إذن (سجع) و(تجزئة) وربما عد فيهما (تشطير).

والوحدة الثانية (فأثرن به نقعاً فوسطن به جمعاً) وهي وحدة العين المنصوبة بالتتوين ويتكون كل جزء منها من ثلاث كلمات ففيها إذن (سجع) و(تجزئة).

والوحدة الثالثة (إن الإنسان لربه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد، وإنه
لحب الخير لشديد) وهي وحدة الدال المسبوقة بمد الواو أو الياء، ويتكون
كل جزء فيها من أربع كلمات ففيها إذن (سجع) و (تجزئة) وربما
(تشطير)، ويلاحظ أن السجع في هذه الوحدات جميعها من السجع
المتساوي، أي الذي تتساوى كلمات جملة.

ثم نأتي إلى الوحدة الرابعة (أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور وحصل ما
في الصدور إن ربهم بهم يومئذ لخبير)، فنجد أنها وحدة الراء المسبوقة
بمد الواو أو الياء كما نجد أن كلمات جمل السجع مختلفة الطول، ولكننا
بعد تدقيق نجد أننا أمام (أفلا يعلم إذا) وهي عامة لجميع ما سيأتي
بعدها، ثم نجد تساوياً في (بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور)
ويأتي جواب الشرط ضافياً بزيادة كلمة (إن ربهم بهم يومئذ لخبير)، كما
نجد أن في هذا الجزء الأخير من الوحدة جناس ترجيع (ربهم بهم)، وفي
الوحدتين الأولى والثانية جناس ناقص (ضبحاً، صبحاً)، و(لشهيد،
لشديد)، أربع الوحدات هذه بما شملت من محسنات تشترك في شيئين
أولهما أن السجع فيها سجع متساو وإن اختلف الروي، وأن فيها تجزئة
وتشطيراً، وقد تكرست هذه المحسنات اللفظية كلها لهدف واحد وهو
جذب اهتمام المتلقي، وهي رغم الأطر الجمالية المحيطة بالنص كله إلا
أنها لم تأت مقحمة أو مفتعلة، وإنما جاءت سلسلة مناسبة في السياق
انسياب الماء في جدول رقرق، وربما جاء بهذا الإطار الجمالي في أربع
وحدات ليبعد شبهة الافتعال والتكلف عن النص كله.

- ﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها، وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان
ما لها، يومئذ تحدث أخبارها، بأن ربك أوحى لها ﴾^(٩٠).

هذا السجع المرصع والإعناتي في آيات هذه السورة وانتهاء معظمها، عدا واحدة، بمقطع (لها) جمعها في سياق موسيقي إيقاعي أسر، يدفع إلى التتبع والتقصي والفهم، وهو القصد من هذا الحشد، ورغم ما في بعض الألفاظ من إحياءات مناسبة للمضمون الخطير (زلزال، أثقال، أخرجت، أخبار) إلا أن فيها كلمات مؤنسة لطيفة (الإنسان، ما لها، أوحى لها) وهي كلمات ربما ناسبت جزاء من يعمل الخير في دنياه فيلقى الخير في أخراه، وما نقصده هو أن هذا الإطار الجمالي من المحسنات اللفظية قد جاء لمعان خطيرة وليس حشواً أو حشداً فارغاً ترفاً.

- ﴿والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً، فالسابقات سبقاً، فالمدبرات أمراً﴾^(٩١).

هذه الآيات من (الموازنة) في المحسنات اللفظية (غرقاً، نشطاً، سبحاً، سبقاً، أمراً) وهي رغم اختلاف رويها إلا أن ما يجمعها هو التماثل في التوقيع الموسيقي في نهاياتها، كما هناك توقيع موسيقي نابع من التجزئة فكل وحدة مكونة من كلمتين اثنتين فقط، وهذا ما جعل بينها جميعاً ناظماً واحداً موسى بالجمال، وجعل هذا الناظم الجمالي يدغدغ فينا إحساس حب المعرفة والتقصي والتتبع لمعاني هذا النسيج الجميل.

ومما يدل على ذلك هو أنه بعد هذا التقديم المهيّب يقول (يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة، قلوب يومئذ واجفة) وهو الوصف الحقيقي والمخيف لما يحدث يوم القيامة حيث تضطرب الأجرام السماوية بالنفخة الأولى التي تتبعها النفخة الثانية فتضطرب القلوب وجللاً وخوفاً.

- ﴿فإذا برق البصر، وخسف القمر، وجمع الشمس والقمر، يقول الإنسان يومئذ أين المضر، كلا لا وزر، إلى ربك يومئذ المستقر﴾^(٩٢).

هذا السجع المتفاوت جذبنا، برهبة وانبهار، لتتبع المعاني الخطيرة التي تدل على ما يحدث يوم القيامة من أمور خارقة رهيبة، فهو سجع دال غني، ليس حشواً فارغاً ولا إطاراً خالياً من المعاني الجليلة، كما كان يفعل عرب الجاهلية، أو كما فعل المفرقون في السجع في العصر العباسي الثاني.

- ﴿والليل إذا أدبر، والصبح إذا أسفر، إنها لإحدى الكبر﴾^(٩٣).

ففي الآيتين الأوليين (مقابلة) وفي ثلاث الآيات (تجزئة) و(سجع متساو) جميعها وجهت نحو هدف واحد وهو جذب المتلقي وإبهاره ليتدبر ما وراءها من معان، فالقسم بالليل المدبر والصبح المسفر، وهو خالق الليل والنهار، تأكيد على إعجاز خلقهما الذي لا يقدر عليه سواه، ثم يأتي جواب القسم بعد ذلك ليشير إلى أن استهزاء أبي جهل بعدد الملائكة الذين يقفون على النار يوم القيامة (عليها تسعة عشر) إحدى البلايا الكبرى التي يفتتن بها غير المؤمن «بالله وبحكمته ويعترض ويستهزئ ولا يدعن إذعان المؤمن وإن خفي عليه وجه الحكمة»^(٩٤) لقوله تعالى ﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾^(٩٥).

- ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾^(٩٦).

هذه (المقابلة) اللافته يمكن أن تشد انتباه كل من يقرأها أو يسمعها، وقد يحسبها الجاهل العوبة من الأعيب القلب والفضلكة، ولكنه عند إمعان النظر يجد أنها تحتوي على معان جليلة سامية «فالحي من الميت، الطائر من البيضة والميت من الحي، البيضة من الطائر»^(٩٧).

وأعتقد أن المعنى أشمل من ذلك فالبذرة جماد ميت يخرج منها النبتة الحية النامية، ثم تكون هذه النبتة الحية بذرة جامدة مرة أخرى، وهكذا

تستمر الحياة؛ كما يمكن أن تشمل هذه الآية الإنسان فقد خلقه الله من ميت وهو الطين ونفخ فيه الحياة، وهو بعد الموت يتحلل إلى عناصره الطبيعية التي كونته من بوتاسيوم ومغنيسيوم وكالسيوم وصوديوم وغيرها.. وهي جميعها عناصر ميتة بذاتها تعود لتندمج في التربة مرة أخرى، ثم يبعثها الله مرة ثانية من الجمود إلى الحياة بنفخة البعث.

وهكذا تبين لنا أن هذه (المقابلة) البديعية قد شكلت إطاراً لفظياً جميلاً لافتاً، لكنه في نفس الوقت يحتوي على المعاني العظيمة التي قدمناها وهي بهذا تبتعد عن الحشو والتكرار بل تقترب - فيما شرحنا - من الإيجاز المكثف.

- ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾^(٩٨).

ففي هذه المقابلة الجميلة معان شاملة لأحكام الدنيا والآخرة، فالخير الذي أغدقه الله عليك، لك أن تتمتع منه بما يكفيك في الدنيا، ولكن عليك أن توجهه لصالح المسلمين، وتجعله زادك وطريقك إلى الآخرة.

- ﴿والطور، وكتاب مسطور، في رق منشور، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور، إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع﴾^(٩٩).

في الآيات السابقة سجع إعناتي (الطور، وكتاب مسطور)، وسجع متواز (وكتاب مسطور في رق منشور)، وسجع مرصع (وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور)، علاوة على ما فيها من موازنة (والبيت المعمور والسقف المرفوع)، وسجع متساو (إن عذاب ربك لواقع، ما له من دافع).

كل هذه الأنواع التي ذكرناها حشدت لتشكيل نسقاً جمالياً فريداً

ينساب انسياب الماء دون تعقيد وتكلف، وهذا الحشد الجمالي جاء لغرض عظيم وهو التخويف من عذاب الله الذي لا يرد، فالقسم بكل ما ذكر لتأكيد حقيقة عذاب الله الذي سيقع على المشركين، أرأيت كيف سخر المحسنات اللفظية هنا لخدمة الجمال ثم كيف وظف هذا الجمال لتقبل المعنى العظيم تحته؟

- ﴿والنجم إذا هوى﴾، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، علمه شديد القوى، ذو مرة فاستوى، وهو بالأفق الأعلى، ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، ما كذب الضؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى ﴿١٠٠﴾ .

هذا الانسياب الجميل السلس النابع من السجع بالألف الخفيفة يقودنا تلقائياً إلى تدبره والتمعن فيما وراءه، فنجد أنه يقسم بالنجوم الآفة أن ما يقوله محمد (ﷺ) من القرآن ما هو إلا وحي من الله، وليس تأليفاً من نفسه، ويدلل على ذلك بوصف جبريل - عليه السلام - الذي تدلى من السماء واقترب من محمد (ﷺ) حتى صار على مقربة ذراعين منه، وهكذا نرى أن هذا التوصيف الجميل ليس فيه حشو أو زيادة، وإنما كل كلمة فيه جاءت مناسبة، لما تحمله من معان جليلة، فيكون هذا الإطار الأخاذ في خدمة المعنى العظيم.

ومن الجدير ملاحظته أن كثيراً من سور السجع القرآني الجميل جاءت مبدوءة بقسم وكأنما كان الإطار الجمالي إثباتاً آخر على قدرة الله وتحديه العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بمثل آية منه، علاوة على ما فيه من إثبات حقائق أخرى لهؤلاء العرب، كالبعث والقرآن والحساب ونبوة محمد وغيرها من القضايا الأخرى.

ونستطيع أن نسترد إلى ما لا نهاية في سرد الآيات القرآنية التي عبقت بالمحسنات اللفظية التي جاءت وسيلة من وسائل الجذب الرياني لفهم معاني هذا القرآن، ولكننا نكتفي بالقدر الذي قدمناه، وعلى من أراد المزيد أن يقيس على ما ورد.

الوظيفة الخامسة: التخصيص

وهي الوظيفة التي يقوم فيها المتكلم بتخصيص شيء دون غيره لاحتمال قيام آخر به ويكون النوع البديعي وسيلته للتخصيص، ومثال ذلك:

- ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾^(١٠١).

بين الناس الأولى والناس الثانية مشاكلة، إذ إن الناس الأولى لا تعني عموم الناس، وإنما تعني شخصاً واحداً فقط هو نعيم بن سعيد الثقفي، والناس الثانية تعني أبا سفيان وأصحابه «قال الفارسي: ومما يقوي أن المراد بالناس في قوله (إن الناس قد جمعوا لكم) واحد قوله «إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه» فوقعت الإشارة بقوله (ذلكم إلى واحد بعينه)»^(١٠٢)، والحقيقة أن الناس الأولى هي المقصود بها الواحد لا الثانية. وهكذا تكون (المشاكلة) البديعية قد هدفت إلى التخصيص المنبعث من التعميم.

- ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء﴾^(١٠٣).

ففي هذه الآية (محاورة) أو (مراجعة) ورد فيها من باب الإقناع كلمة (الناس) وهي كلمة عامة للبشر، والمقصود بها الخاصة وهم «عبدالله بن

سلام وأشياعه، لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم»^(١٠٤)، ونستطيع أن نقول إن في عبارة (كما آمن الناس) حسن تعليل يراد به أخذ الحجة عليهم، وقد أطلق العام وهو لفظ (الناس) وأراد به الخاص.

- ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾^(١٠٥).

فقوله (مثنى وثلاث ورباع) (تفسير) لما سبقه، والمقصود بهذا التفسير التخصيص «وظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات إلى أن لنا أن نتزوج اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا ولا يجوز لنا أن نتزوج خمسا خمسا ولا ما بعد ذلك من الأعداد، ولا يسوغ دخول (أو) هنا مكان (الواو) لأنه كان يصير المعنى أنهم لا ينكحون كلهم إلا على أحد أنواع العدد المذكور وليس لهم أن يجعلوا بعضه على تشية وبعضه على تثليث وبعضه على ترييع، لأن أو لأحد الشئئين أو الأشياء، والواو تدل على مطلق الجمع»^(١٠٦).

- ﴿إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا﴾^(١٠٧).

فقد جاءت كلمة (مسفوحا) (تتميم) أو (إيضاح) قصد به تخصيص الدم المحرم بالسيولة، ذلك أن الآيتين العامتين في المائدة والبقرة شملتا الدم جميعا^(١٠٨)، دون تخصيص أو تحديد،

فلما جاءت هذه الآية المخصصة للدم المحرم بالسيولة تبين أن الكبد والطحال - وهما من الدم - حلال لأن الدم فيهما جامد غير مسفوح.

- ﴿قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين..﴾^(١٠٩).

فقوله (من خير) إيضاح يقصد به تخصيص وتحديد نوع المنفق ووجه إنفاقه، فهو المال الموجه للخير، قال أبو حيان «ومن خير تبين للمنفق ويتناول القليل والكثير»^(١١٠).

- ﴿ قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين: قال يا قوم ليس بي ضلالة ﴾^(١١١) .

ففي قوله (ضلالة) بدلا من (ضلال) التي مرت في قولهم (التفات) يقصد به التخصيص، إذ إن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس البتة^(١١٢) .

- ﴿ لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ﴾^(١١٣) .

ففي هذا الآية -كما مر معنا في باب سابق- التفات بالأدوات، إذ جاءت (الذكور) معرفة بأل بينما جاءت (إناثا) نكرة. وأعتقد أن هذا الالتفات جاء بهدف تخصيص الذكور بالتميز عن الإناث إضافة إلى ما فيه من حسن مراعاة السياق الموسيقي للآيات السابقة.

- ﴿ ومن يشفع شفاعه حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعه سيئة يكن له كفل منها ﴾^(١١٤) .

فقوله (كفل) للسيئة بعد قوله (نصيب) حسنة (التفات) يقصد تخصيص جزاء السيئة بقدرها؛ لأن الكفل معناه المثل المساوي^(١١٥) ، بينما كان النصيب للحسنة، لأنه قد يكون أكثر من قيمتها، فالحسنة بعشرة أمثالها، وهكذا تبين أن الكلمتين، وإن كانتا من منبع دلالي واحد، إلا أن الثانية انفردت بتخصيصها بالمساواة في القدر .

- ﴿ والذاريات ذروا ﴾^(١١٦) ﴿ والطور ﴾^(١١٧) ﴿ والنجم إذا هوى ﴾^(١١٨) .

فهذه الآيات كلها من (حسن الاستهلال) ولكنها جميعاً أقسمت بشيء محدد خصص وذكر دون غيره لما له من أهمية عند العرب، فكان القسم

في براعة الاستهلال، موجه للتخصيص والتخصيص جاء لأهمية المقسم به.

- ﴿الم، ذلك الكتاب - لا ريب فيه - هدى للمتقين﴾^(١١٩).

فقوله (لا ريب فيه) (احتراس) قصد به تخصيص الكتاب المنزل بالبعد عما يريب ويكون موضع مظنة «لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي أن يقع فيه»^(١٢٠) ، فالبعد عما يريب صفة خاصة بالقرآن.

- ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾^(١٢١).

فهذا كما نعرف من (التعديد) وتنسيق الصفات، ولكن هذا النوع سخر لتخصيص محمد (ﷺ) بهذه الصفات جميعها فهي لاصقة به لا تتفك عنه.

- ﴿هو الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى﴾^(١٢٢).

وهذه الآية أيضاً فيها (تنسيق للصفات) قصد به تخصيص الله تعالى بها، لا تتفك عنه، وكأنها جزء منه فهو يعرف بها.

- ﴿ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد﴾^(١٢٣).

فقوله (لهم فيها دار الخلد) (تجريد) بديعي أتى به ليخص أعداء الله بالتخليد في النار.

- ﴿وان نكتوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر﴾^(١٢٤).

فقوله (أئمة الكفر) (تجريد) أتى به ليخص ناكثي الإيمان والطاعنين في الإسلام بقيادة الكفر

- ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ (١٢٥).

ففي هذا القول (تجريد)، كما قدمنا، هدفه تخصيص رسول الله ﷺ بالأسوة الحسنة، فهو جميعه بأقواله وأفعاله وتصرفاته هذه، الأسوة فكأنها لا تتفصل عنه، كإهابه، فهو هي وهي هو.

- ﴿ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم﴾ (١٢٦).

فقوله (قل أذن خير لكم) من (الرجوع) و(المراجعة) قصد به تخصيص السماع بالخير.

- ﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً، عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً﴾ (١٢٧).

فقوله (عينا يشرب بها... إلخ) (تفسير) للماء الموجود في الكأس التي يشرب منها الأبرار، وهذا التفسير قصد تخصيص نوع هذا الماء الذي وصفه سابقاً بالكافور في طيبه، فخصه الآن ووضحه قائلاً إنه ماء نبع، أو ماء عين صافية.

- ﴿هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً﴾ (١٢٨).

فقوله (خوفاً وطمعاً) حسن تقسيم، جاء به ليخص موقف الإنسان عند البرق بهاتين الصفتين فقط.

- ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون، وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾ (١٢٩).

ففي هاتين الآيتين حسن تقسيم قصد به تخصيص وتحديد أوقات الصلاة، إذ قال الزمخشري:

«وقيل لابن عباس رضي الله عنهما، هل تجد الصلوات الخمس في

القرآن؟ قال: نعم، وتلا هذه الآية (تمسون) صلاتي المغرب والعشاء
و(تصبحون) صلاة الفجر و (عشياً) صلاة العصر و(تظهرون) صلاة
الظهر^(١٣٠).

الوظيفة السادسة: التعميم والشمول

وهي الوظيفة التي يأتي فيها النوع البديعي بهدف التعميم والشمول.
ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾^(١٣١).

ففي هذه الآية (التفات) من الأفراد إلى الجمع، إذ توجه بالخطاب في
صدر الآية إلى النبي وحده، ثم توجه للجماعة بهدف تعميم الحكم، وجعله
شاملاً لجميع المسلمين الذين يطلقون نساءهم.

- ﴿سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل
وسارب بالنهار﴾^(١٣٢).

ففي هذه الآية ثلاثة (طباقات) سخرت جميعها لإفادة الشمول
والتعميم، أي إنكم جميعاً سواء.

- ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض﴾^(١٣٣).

فالسماوات والأرض (طباق) يراد به التعميم أي إن الله خالق الكون كله.

- ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون﴾^(١٣٤).

ففي هذه الآية (التفات) من التكلم (ومالي) إلى الخطاب (ترجعون)
وقد جاء هذا الالتفات لإفادة شمول النصح قومه، وقد جاء به في البداية

لنفسه تلطفاً منه، وقد مر الحديث عن ذلك.

- ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾^(١٣٥).

فقوله (منكم أمة) (تجريد) يبدو فيه أنه ينتزع جزءاً من الأمة لتدعو إلى الخير، وهو في الحقيقة ينتزع منها مثلها، على سبيل التعميم لا التبعض، فالتجريد هنا موجه للتعميم.

- ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً﴾^(١٣٦).

ففي هذه الآية (صحة تقسيم) لكنها موجهة للتعميم، أي إن ذكر هيئات الصلاة، عند المرض، تشمل جميع الهيئات والكيفيات، وفصلها في الآية لهذا الغرض، وتحت كل هيئة عامة هيئات ثانوية جميعها مشمولة بهذا الحكم.

- ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم﴾^(١٣٧).

فهنا (طباقان) (الليل والنهار) و(سراً وعلانية) والمقصود منهما التعميم، فالطباق الأول يعني الاستمرار والدوام في الإنفاق أي تعميم الزمن، والطباق الثاني يعني شمولية كيفية الإنفاق وطرقه بالسري والعلن.

- ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر﴾^(١٣٨).

قوله (في البر والبحر) (طباق) وقد أفاد هنا عموم أماكن تواجد ابن آدم، أي إن الله جعل للإنسان ركوبات يركبها في كل مكان يكون فيه «وقال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والإبل وفي البحر على السفن»^(١٣٩).

وهذه المراكب التي سخرها الله للإنسان إنما هي جزء من مكرماته

على هذا المخلوق الذي يجحد هذه النعم عادة، ويعتبرها جاءت بفضل علمه ومعرفته وقدرته كمخلوق عاقل، وهي جميعاً من فضل الملأ الأعلى كلي القدرة.

- ﴿قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد﴾^(١٤٠).

هنا (يبدئ ويعيد) و«قال أهل التأويل: الباطل هاهنا إبليس فمعناه وما ينشئ إبليس خلقاً ولا يعيده حياً بعد فئاته»^(١٤١).

فالخلق من العدم والإعادة أو البعث، على الكلية ومن باب التعميم، أشياء لا يستطيعها إبليس لأنها من اختصاص الحق وحده.

- ﴿ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة﴾^(١٤٢).

فقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة) تفسير للأمر الذي أراد الله نفاذه، وصحة التفسير هنا جاءت من أجل التعميم أي إن جميع الهالكين في بدر هلكوا لسبب، وجميع الذين عاشوا تركوا لسبب، أي هو تعميم السببية والبينة على الهالكين والأحياء من قريش.

- ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾^(١٤٣).

في هذه الآية حسن نسق، كما فيها صحة تقسيم، لأن فيها جميع ما هو مطلوب من العبد وهي عبادة الله والعمل الصالح، وهذان النوعان البديعيان، إضافة إلى ما تولد عنهما من «إبداع»، هدفهما شمولية ما يتوجب على العبد من عبادة عمل، وخص الركوع والسجود بالذكر، وهما جزء من العبادة لما يدلان عليه من خضوع لأوامر الله واعتراف بالعبودية له.

- ﴿ وَالْأَرْضَ جَمِيعاً قَبْضَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ ﴾ (١٤٤) .

فالكلمتان (قبضته) و(يمينه) (تورية)، وقد وجهت هذه التورية من أجل بيان شمولية قدرة الله وإحكام سيطرته الكلية على الكون.

- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً، وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِآذَنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً ﴾ (١٤٥) .

ففي هذه الآية (حسن نسق) وتعدد يبينان جميع ما أرسل الرسول محمد (ﷺ) من أجله، فهي تشمل كل ما هو موجه له.

- ﴿ وَمَا رِيكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (١٤٦) .

في هذه الآية (تغليب)، لأن الخطاب كان للنبي وحده، ولكن الحكم جاء لجميع من يسمع، لأن المقصود أن يشمل الحديث كل من يسمع، فإله ليس بغافل لا عما يفعل محمد، ولا عما يفعله الناس جميعاً، وهكذا شملهم الحكم.

- ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (١٤٧) .

فقوله (الذهب والفضة) من (مراعاة النظر) في البديع والمقصود به ليس الذهب والفضة وحدهما وإنما جميع المال المكنوز، «قيل: هو كل مال وجبت فيه الزكاة فلم تؤد زكاته» (١٤٨) .

وهكذا يكون مراعاة النظر هنا من أجل شمول الحكم جميع المال المكنوز.

- ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّجِ ﴾ (١٤٩) .

فهذه الآية من (المراجعة) في البديع، ولكن المراجعة هنا جاءت لشمول الإجابة كافة أطوار الهلال، على اعتبار أن هذه الأطوار وسيلة لحساب الأيام وتحديد موعد الحج.

- ﴿إِنْ نَاشِئَةُ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً، إِنْ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً، وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (١٥٠).

فقوله: (رب المشرق والمغرب) (مناسبة معنوية) لما قبلها من حديث عن الليل والنهار ووجوب العبادة فيهما، وهذه المناسبة المعنوية أو ائتلاف اللفظ مع المعنى جاء بهدف بيان شمول ربوبية الله الكون كله، بما فيه من كواكب تشرق وتغرب، وتجعل لنا الليل والنهار لنقوم فيهما على دنيانا وأخرانا.

- ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ (١٥١).

فقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) فيه (طباق) وهذا الطباق أفاد شمول عمل ابن آدم بصغيره وكبيره وما بينهما، بدليل قوله بعد ذلك (ووجدوا ما عملوا حاضراً).

الوظيفة السابعة: التنبيه وإثارة الاهتمام

والمقصود هنا إيقاظ السامع أو القارئ وجلب اهتمامه للاستفسار عن الغرض والمراد من الآية بالثوب الذي وردت به.

ومن أنواع البديع التي أدت هذه الوظيفة:

١- الالتفات في:

- ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وإن الدار الآخرة لهي
الحيوان﴾ (١٥٢).

فهذه المخالفة بين الحياة الدنيا والحيوان للآخرة، تثير الاهتمام وتلفت
الانتباه للبحث عما وراءها، وهو ما أشرنا إليه سابقاً، من أن ذكر
(الحيوان) فيه مبالغة واستمرارية، أكثر من لفظة (الحياة) على أساس أن
الآخرة حياة مستمرة لا تنتهي.

وفي قوله تعالى:

- ﴿قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون﴾ (١٥٣).

فقد تم التحول من المضارع (أشهد) إلى الأمر (اشهدوا) للاستحضار
ولفت نظر المستمعين إلى ما يقول، فمخاطبتهم المباشرة (واشهدوا) دلالة
على إرادته لفت أنظارهم.

- ﴿هذان خصمان اختصموا في ربهم﴾ (١٥٤).

فقد تم الالتفات هنا من التثنية (خصمان) إلى الجمع (اختصموا)
للتبنيه على أن الخصمين أكثر من فردين اثنين، وإلى أنهما جماعتان
متخاصمتان.

٢- الاستتباع في قوله تعالى:

- ﴿وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكونن من المشركين﴾ (١٥٥).

فقوله (ولا تكونن من المشركين) استتباع، لأنه متولد عن المعنى الأول وهذا الاستتباع جاء للتبويه على أهمية عدم الشرك والسير على الطريق المستقيم وهو طريق الوحدانية.

وفي قوله تعالى:

- ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (١٥٦).

فقوله (وهم لا يستكبرون) استتباع لأنه متولد عن المعنى الأول وتابع له، وقد جاء للتبويه على أن السجود لله يجب أن يكون عن رغبة حقيقية في النفس وليس إرغاماً، لأن الساجد المرغم يعتبر مناققاً.

٢- الاستثناء في قوله تعالى:

- ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (١٥٧).

فقوله (إلا الموتة الأولى) استثناء، قصد به التنبيه على أن المتقين سينامون في الجنة - لأن الموتة الأولى هي النوم في اعتقادنا - وحتى لو كانت تعني الموت في نهاية الحياة الدنيا، كما بين الزمخشري (١٥٨) وسواه، فإنها تنبه إلى أن هذه الموتة التي مرت لن تعود مرة أخرى ولن تحدث لمن هم في الجنة، إذ إن ذكر هذه الموتة ينبه السامع وينشط فكره.

٤- الاستطراد في قوله تعالى:

- ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سِوَاءَكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ (١٥٩).

فقوله (ولباس التقوى ذلك خير) استطراد قصد به التبيه على أن التقوى أهم من اللباس الذي يستر العورة، إذ إن ستر العورة شيء شكلي بينما حفظ العورة من المزالق شيء جوهري.

٥- الاعتراض في قوله تعالى:

- ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾ (١٦٠).

فقوله (لقد علمتم) اعتراض قصد به جلب اهتمام السامعين إلى القول وتبييهم بالخطاب المباشر - إن كانوا غافلين عما يقول.

٦- براعة الاستهلال في قوله تعالى:

- ﴿أَلَمْ، الر، المر، ن، ق، كهيعص﴾

أليس في فواتح السور هذه تبيه للسامع، ثم ألا تدفعه لتبينها والسؤال عن معانيها والتصد من ورائها؟

هذه الفواتح مدعاة للاهتمام ومثيرة للانتباه، وتدفع القارئ والسامع للبحث عما تعنيه، وقد ذكرنا سابقاً أن هذه الفواتح مما اتسعت فيها التفسيرات والتأويلات .

٧- التضييف في قوله تعالى:

- ﴿فليدع ناديه، سندع الزبانية﴾ (١٦١).

وفي قوله:

- ﴿والسماء وما بناها، والأرض وما طحاها﴾ (١٦٢).

وفي قوله:

- ﴿والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس﴾^(١٦٣).

ففي هذه الأمثلة وما يشبهها جرس موسيقي منبعث من السجع المتساوي ومن المعاني المتناسبة، ولا شك أن مثل هذا البناء الفني يدفع إلى التأمل، وينبه المتلقي إلى البحث عن المعاني الجليلة وراءه، لأن فيه إثارة مستحثة تدفع إلى الملاحظة كفعل الجمال في كل نفس.

٨- تجاهل العارف في قوله تعالى:

- ﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾^(١٦٤).

وفي قوله:

- ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾^(١٦٥).

وفي قوله:

- ﴿أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا﴾^(١٦٦).

فهذه الآيات وما يشبهها ابتدأت بالاستفهام بالهمزة، والهمزة كما نعلم تستخدم للقريب، وهذا الاستفهام الساخر المستنكر بهذه الأداة ينبه المخاطب إذا كان غافلاً ويجذبه لما سيقال، فيكون تجاهل العارف هنا قد استخدم للتبويه والتشويق.

٩- التهكم في قوله:

- ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾^(١٦٧).

فالمخالفة هنا بين (ذق) وهي للأشياء السيئة وقوله (إنك أنت العزيز الكريم) تثير الانتباه وتوقظ المتلقي ليفهم سرها وفحواها، فيعرف أن المخالفة هنا قصد بها التهكم، أي ذق العذاب جزاء ادعائك أنك العزيز الكريم.

وفي قوله:

- ﴿وبشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً﴾^(١٦٨).

فالبشرى - عادة- للأخيار كما أنها تدل على خير، فلما قال (المنافقين) تنبه السامع إلى كيف تكون البشرى لهم، ثم تهكم منهم، ووضح هذه البشرى وهي العذاب الأليم، فالتبويه حاصل نتيجة المخالفة بين البشرى والمنافقين والمخالفة كذلك بين البشرى والعذاب الأليم.

١٠- الرجوع في قوله تعالى:

- ﴿ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم﴾^(١٦٩).

فقوله (قل أذن خير لكم) رجوع عن المقولة السابقة، وهذا الرجوع يحمل في طياته تنبيهاً للمتلقي، وتوجيهاً له إلى طريق آخر في الفهم غير الطريق السابق فيما قبله من جمل.

وفي قوله:

- ﴿أفإن مت فهم الخالدون، كل نفس ذائقة الموت﴾^(١٧٠).

فقوله (كل نفس ذائقة الموت) رجوع عن احتمال الظن بأن يكون بعضهم مخلداً، وفيها في الوقت نفسه مثل سائر، والرجوع والمثل السائر هنا خدما غرض إيقاظ السامع وتبويه إلى خطأ الظن المحتمل بخلود بعض الناس.

١١- حسن البيان في قوله:

- ﴿اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير﴾^(١٧١).

إذ لا يخفى أن في قوله اعملوا ما شئتم أمر إنشائي غرضه التهديد، وهو في البديع من حسن البيان، غير أنه يحمل في طياته تنبيهاً على خطأ عملهم، فلو لم يكن عملهم خاطئاً لم يجيء التهديد الخطير بصورة الإباحة، وكأنه بهذا التهديد يذكرهم بخطورة ما يفعلونه وينبئهم إلى تجنبه.

١٢- حسن التلخيص في قوله تعالى:

- ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى، أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها، رفع سمكها فسواها..﴾^(١٧٢).

فقد تخلص هنا من سياق قصة موسى - عليه السلام - وهي السابقة لهذه الآيات بعبارة (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى)، ثم خُص من هذا إلى المقارنة بين الخالق والمخلوقين في القدرة، وقد كان في تخلصه هذا تنبيه للسامع ليتيقظ أن ما سبق موضوع، وما سيأتي موضوع آخر، وعليه أن يصفى الآن باهتمام لما سيقال.

ويمكن أن يقال هذا في جميع آيات التلخيص الحسن، لأنها تقوم بالدور نفسه، من تنبيه للمتلقي إلى إيقاظ ذهن السامع.

١٢- حسن الخاتمة في قوله تعالى:

- ﴿ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط﴾^(١٧٣).

فقوله (إنه بكل شيء محيط) حسن خاتمة، سبقت بالألا الاستفتاحية

التبهيية، وكان المقصود أن يتببه السامع في ختام الحديث إلى أن هذه هي الخلاصة والنتيجة المنطقية لما سبق.

وفي قوله تعالى:

- ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(١٧٤).

فقوله (إلى الله تصير الأمور) ختام حسن سبق بألا التبهيية لإفادة أن هذه هي الخلاصة المستتجة.

وكذلك في قوله:

- ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١٧٥).

فقوله (وهو العزيز الحكيم) خاتمة حسنة تبه إلى صحة ما جاء قبلها من حديث وتبته، فالعزة تناسب الكبرياء؛ غير أن العزة والكبرياء هاتين، منزهتان عن الزلل لأنهما مصحوبتان بالحكمة.

١٤- التتميم في قوله تعالى:

- ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ - وَهُوَ مُؤْمِنٌ - فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^(١٧٦).

فقوله (وهو مؤمن) تتميم أريد به التببه على أن شرط الحياة الطيبة الموعودة لمن عمل صالحاً هو الإيمان، والتببه على أن العمل الصالح غير المقترن بالإيمان لا يوجب على الله الوفاء بإحياء صاحبه حياة طيبة.

وفي قوله تعالى:

- ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ - عَلَىٰ حَبِّهِ - مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^(١٧٧).

فقوله (على حبه) تتميم، قصد به التبيه على الأجر العظيم الذي يناله مطعمو الطعام للمساكين والأيتام والأسرى، رغم حبهم لهذا الطعام، فالجود بالطعام الزائد أو غير المرغوب للمنفق يثاب عليه الإنسان، ولكنه ليس كثواب المطعم من طعام يحبه وتهفو نفسه إليه وفي قوله تعالى:

- ﴿ويجعلون لله البنات - سبحانه - ولهم ما يشتهون﴾^(١٧٨).

فقوله - سبحانه - تتميم واحتراس قصد بهما التبيه على تنزيه الله عما يدعي الكافرون المشركون.

١٥- نفي الشيء بإيجابه في قوله تعالى:

- ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾^(١٧٩).

فظاهر الكلام يدل على أنهم كانوا يسألون الناس دون إلحاف، وهذا خطأ، لأن المعنى أنهم لا يسألون البتة، وفي هذا إيقاظ للذهن وتبيه للسامع. وفي قوله تعالى:

- ﴿أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها﴾^(١٨٠).

فظاهر الآية يوحي بوجود أعين لا يبصرون بها، وبوجود أذان لا يسمعون بها، وقد جاء القول على هذه الصيغة استهزاء وتهكماً عليهم، وفي هذه المخالفة المقصودة تنبيه للمتلقى لو لم توجد لم يحدث. ومنه قوله تعالى:

- ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾^(١٨١).

فظاهر الآية ينفي الشفيع المطاع فقط، لا الشفيع على الإطلاق، كما هي الحقيقة المرادة. وفيما مر من أمثلة قلب الكلام على غير وجهه، لتبنيه السامع وإيقاظه إلى الاهتمام بالمحتوى، فيرى حصول زيادة في الكلام لو لم يقلب لم تحدث.

١٦- تسمية الشيء بما كان عليه في قوله تعالى:

- ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾^(١٨٢).

وفي قوله:

- ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾^(١٨٣).

وفي قوله:

- ﴿فَلَا تَعْضَلُوهُمْ أَن يُنْكَحُوا أَزْوَاجَهُنَّ﴾^(١٨٤).

وفي قوله:

- ﴿مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾^(١٨٥).

في هذه الآيات جميعها جاء النوع البديعي للتبنيه على الوضع الأصلي قبل الحاضر، فاليتامى كانوا يتامى والآن صاروا بالغين ويستحقون أن يتصرفوا بثروتهم، والأزواج كانوا أزواجاً ولكنهم الآن ميتون يرثهم من بعدهم من أقربائهم، وأزواجهن الذين كانوا أزواجهن وهم مطلقون الآن يحق لهم العودة إلى أزواجهم، والمجرم كان مجرماً في الدنيا وجاء في الآخرة ليلقى حسابه ويوفى جزاءه.

١٧- تسمية الشيء بما يؤول إليه في قوله تعالى:

- ﴿ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾^(١٨٦).

وفي قوله:

- ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾^(١٨٧).

وفي قوله:

- ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾^(١٨٨).

وفي قوله:

- ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾^(١٨٩).

ففي هذه الآيات جميعها تنبيه إلى ما سيؤول إليه الحال في المستقبل فالمولود سيكون فاجراً والجنب سيصبح خمراً والرجل سيصبح زوجاً والغلام سيصبح حليماً.. وهكذا.

١٨- الإبهام في قوله تعالى:

- ﴿فقال أحطت بما لم تحط به﴾^(١٩٠).

فقد جاء الهدد بالإبهام للتشويق وإثارة الاهتمام ثم خفف الإبهام بقوله (وجئتك من سبأ نبياً يقيناً)^(١٩١)، إذ حدد المكان الذي جاء منه دون أن يفصح عما بعده، فكان في هذا مزيد من التشويق للسامع، حتى فسر هذا الإبهام بقوله (إني وجدت امرأة تملكهم.. إلخ).

وفي قوله تعالى:

- ﴿وقضينا إليه ذلك﴾^(١٩٢).

ففي هذا تشويق لسماع ما بعده ثم فسر هذا الغموض بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين).

الوظيفة الثامنة: التعليم

والمقصود بهذه الوظيفة أن الله تعالى، يجعل السياق اللفظي في ثوبه البديعي لغرض وضع تعليمات محددة، ومفاهيم معينة، يريد أن تكون قواعد ثابتة، وحقائق راسخة، وأصولاً يعتمد عليها.

ومن ذلك في القرآن:

١- السجع والجناس في قوله تعالى:

- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(١٩٢).

فالتوقيع الموسيقي الساحر، والإطار الأخاذ لهذه السورة، والمنبعثان من السجع والجناس وتسيق الصفات، غرضها جميعاً تعليمنا حقيقة ثابتة وهي وحدانية الله التي لا شريك له فيها.

٢- جناس الاشتقاق في:

- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيمِ﴾^(١٩٤).

فقد جاء جناس الاشتقاق هنا بهدف توجيهنا وتعليمنا ضرورة التوجه نحو هذا الدين البليغ الاستقامة، لأن الإنسان المستقيم لا يلائمه إلا الدين المستقيم، وقد أتى بكلمة (القيم) لتلائم لفظياً ومعنوياً كلمة (واقم) فكان هذا التلاؤم طريقاً إلى تعليمنا ما أمرنا به.

وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾^(١٩٥).

فجناس الاشتقاق هنا (الربا ويرى) جاء ليعلمنا الفرق بين الزيادة في الحرام وهي (الربا) والزيادة في الحلال وهي (إرباء الصدقات) رغم ما بينهما من تقارب لفظي.

٣- جناس ما يشبه الاشتقاق وليس منه كقوله تعالى:

- ﴿وإن يردك بخير فلا راد لفضله﴾^(١٩٦).

فشبهة الاشتقاق في اللفظين (يردك وراد)، والأولى بمعنى الإرادة والرغبة، والثانية المنع، وهما معنيان متخالفان رغم تقارب اللفظين، وبهذا الجناس يريد الله أن يعلمنا أن قدرته لا محدودة ولا يستطيع أحد ردها.

وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿ليريه كيف يواري سوءة أخيه﴾^(١٩٧).

فالكلمتان (يريه ويواري) متقاربتان ولكنهما غير ذلك تماماً، بل هما متخالفتان في المعنى، فالأولى بمعنى الإظهار، والثانية بمعنى الإخفاء، ومن هنا يمكن أن يخرج منهما طباق معنوي، غير أن هذا الجناس والطباق توجه إلى هدف واحد هو تعليمنا ستر بعضنا بعضاً.

٤- المشاكلة في قوله تعالى:

- ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾^(١٩٨).

فمجيء(السيئة) الثانية مشاكلة (للسيئة) الأولى، له غرض تعليمي واضح وهو أن جزاء العمل السيء بمثله.

وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾^(١٩٩).

هنا جاءت كلمة (الإحسان) الثانية مشاكلة لكلمة (الإحسان الأولى)، رغم أن الإحسان الأولى معناها طاعة أوامر الله، والثانية معناها الثواب، ولكن المشاكلة هذه جاءت بغرض تعليمنا أن العمل الصالح يجازى بمثله أو ما يشاكله.

وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾^(٢٠٠).

فالمشاكلة بين (يمكرون) و(يمكر الله) جاءت بهدف تعليمنا أن الله يقظ لكل مكر ويرد على كل مكر بما يمنعه ويبطله.

وكذلك في معظم الآيات التي تحتوي على مشاكلة بديعية.

٥- الترديد في قوله تعالى:

- ﴿فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق﴾^(٢٠١).

فقد جاء الترديد هنا بهدف تعليمنا سر خلق الإنسان، وتفسير ماهيته الأولى؛ إذ بدأ الكلام من أوله عند الإجابة، وبما يليق بالمعلم (خلق من ماء دافق)، ولو حذف الفعل الثاني (خلق) لصار هناك نقص في الجملة، وقصور في التعبير.

٦- طباق السلب والإيجاب في قوله تعالى:

- ﴿فَلَا تَخْشَوِا النَّاسَ وَخَشَوِا اللَّهَ﴾ (٢٠٢).

فالهدف من هذا الطباق تعليمنا ضرورة خشية الله وحده دون غيره، فالنهى كان عن خشية الناس، والأمر كان بضرورة خشية الله وحده، والفعالان أحدهما مضارع والآخر أمر لا يفرق بينهما إلا حرف النهي (لا)، فهما من جنس واحد.

وفي قوله:

- ﴿وَزَرَعَ وَنَخِيلَ صِنَوَانٍ وَغَيْرَ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ (٢٠٣).

فطباق السلب والإيجاب بين (صنوان وغير صنوان) هدفه تعليمنا أن العبرة في تفضيل فاكهة على فاكهة، ليس بالماء الذي تسقى به، ولا بالتجاور أو التفريق بين هذه الأشجار، وإنما العبرة في القدرة الإلهية، التي أرادت اختلاف طعومها وتفضيل بعضها على بعض.

وكذلك في قوله:

- ﴿ثُمَّ مِنْ مِضْغَةٍ مَخْلُوقَةٍ وَغَيْرِ مَخْلُوقَةٍ﴾ (٢٠٤).

فهدف هذا الطباق هو إعلامنا بوجود مضغ أو قطع لحم عادية، وقطع أخرى فيها الخلق التام للجنين المكون وإذا قرأنا ما قبلها تبين لنا أن كلمة (مضغة) هي الوحيدة التي وقع فيها طباق السلب والإيجاب لإيضاح المعنى الذي قدمنا في صدر الآية، (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة).

فالتراب والنطفة والعلقة لم يكن فيها تنوع وإشكال، وإنما ما يمكن أن يلبس هو الطور الرابع، طور المضغة، حيث بعضها يكون تام الخلق حاملاً الصفات الجينية وبعضها يكون مجرداً من ذلك كله.

وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفَ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾^(٢٠٥).

فهدف طباق السلب والإيجاب هنا هو تعليمنا قيمة الأبوين وتوجيهنا إلى كيفية التعامل معهما.

٧- المقابلة في قوله تعالى:

- ﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾^(٢٠٦).

فهدف المقابلة هنا إعلامنا الحلال والحرام، فالحلال شامل للطيبات بأنواعها، والحرام شامل للخبائث بأنواعها.

وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ حَلَّ لَهُمْ﴾^(٢٠٧).

فالهدف من هذه المقابلة تعليمنا ما علينا اتباعه تجاه أهل الكتاب من جهة الطعام.

وكذلك في قوله:

- ﴿لَا هُنَّ حَلَّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾^(٢٠٨).

وهدف المقابلة التعليمي هنا بيان أن المؤمنات لا يحلن للكفار كزوجات.

٨- الالتفات في قوله تعالى:

- ﴿وَإِنْ نَكُنُوا آيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ (٢٠٩).

فقوله (أئمة الكفر) الالتفات يقصد به تعليمنا أن الرجوع عن الإيمان قمة الكفر، وهذا يؤكد صحة ما فعله أبو بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مع مانعي الزكاة والمرتدين، إذ حاربهم حتى عادوا إلى الصواب أو قتلوا بسيوف المسلمين.

وكذلك في قوله:

- ﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا﴾ (٢١٠).

فالالتفات من النصيب إلى الكفل جاء هنا بغرض تعليمنا أن الحسنه تجازى بأفضل منها، وعبر عن ذلك بكلمة (نصيب) ودلالته مفتوحة، فهذا النصيب غير محدد، ولكنه حتماً أكثر من الحسنه التي فعلها، أما السيئة فتجازى بمثلها فقط وعبر عن ذلك بكلمة (كفل) التي تعني المثل المساوي.

٩- الاستثناء في قوله تعالى:

- ﴿فَسَجِدِ الْمَلَائِكَةَ - كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ -، إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (٢١١).

فالاستثناء في قوله (إلا إبليس) يراد به تعليمنا أن إبليس ليس من الملائكة، إذ لو كان منهم واستثنى لما قال قبل ذلك كلهم أجمعون، وانتهت بذلك الآية، ثم بدأ آية جديدة بقوله إلا إبليس ففصلهما في آيتين دلالة أخرى على أنه ليس من الملائكة.

وفي قوله تعالى:

- ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(٢١٢).

فالاستثناء البديعي هنا جاء بهدف تعليمنا أن الحالات السابقة على هذا الحكم معفو عنها، وأنه لا يسري بأثر رجعي، وإنما من ساعة صدوره فقط تيسيراً على المسلمين.

١٠- الاستطراد في قوله تعالى:

- ﴿وَجَعَلَنِي مِنْ وِرْثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ، وَاغْضُرَ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَلَا تَخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾^(٢١٣).

فالآية الوسطى هنا (واغضر لأبي... إلخ) من الاستطراد البديعي، غير أنّ هذا الاستطراد جاء بهدف تعليمنا ضرورة الاستغفار لأبائنا.

١١- الاحتراس في قوله تعالى:

- ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(٢١٤).

فكلمة (حرث) احتراس، وهو احتراس يرمي إلى تعليمنا موضع إتيان المرأة وهو موضع النسل ووضع البذور لا أي موضع آخر.

١٢- الإبهام والإشارة في قوله تعالى:

- ﴿وَغِيْضِ الْمَاءِ وَقِضِي الْأَمْرِ﴾^(٢١٥).

فهذا اللفظ القليل يدل على أمر عظيم تم وهو انحسار الماء بعد علوه

وإهلاكه الكفار من قوم نوح، وهذه العملية تستغرق وقتاً وجهداً ولكنها كانت عند الله يسيرة، ومن هنا جاء التعبير عنها بأربع كلمات فقط ليعلمنا أن قدرته فائقة وأمره سريع النفاذ وهذا يوجب علينا الحذر والحيطه من عقابه ودرء ذلك بالتقوى والأعمال الصالحة.

١٣- التفسير في قوله تعالى:

- ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾ (٢١٦).

فالتفسير هنا (خلقه من تراب) جاء ليعلمنا أن عيسى مخلوق بشري عادي ينطبق عليه ما ينطبق على آدم وبنيه وآله، من ترايبية الخلق، ومآلية العودة إلى هذا الأصل بعد الموت، إضافة إلى محدودية القدرة، وهذه هي النقطة المهمة هنا فكل ما هو من تراب هو من مادة أو مجموعة مواد، وكل ما هو من المادة محدود القدرة بحدود قدرة المواد التي تكون منها، ومن هنا لا يصح مثل هذا أن يكون إلهاً، لأن الإله لا حدود لقدراته، ولا يؤول إلى التراب بعد الموت كما هو مصير آل آدم الذين يماثلهم عيسى - عليه السلام.

١٤- المراجعة في قوله تعالى:

- ﴿قال: إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ (٢١٧).

فالمراجعة في قوله «لا ينال عهدي الظالمين» تدلنا وتعلمنا أن بعض نسل إبراهيم - عليه السلام- سيكونون أنبياء، ولكن بعض نسله لن يكونوا كذلك، لأنهم ظالمون، وهذا يعني أن بعض نسل إبراهيم سيكون ظالماً

وبعض نسله ليس كذلك وهؤلاء الذين سيكونون أنبياء.

وفي هذه الآية «دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة»^(٢١٨).

ونحن نقول إن الدليل قائم على أن الظالم هو الذي لا يصلح للإمامة، وهذا يشمل الظالم لنفسه بالفسوق عن أمر ربه، والظالم لغيره بعدم إقامة العدل.

وفي قوله تعالى:

- ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٢١٩).

فالمراجعة في قوله «قال طائرکم عند الله» دلت على أن التطير والتشاؤم خرافة علمتنا أن العمل الصالح أو السيء هو الذي يحدد المستقبل ويشكله.

١٥- إرسال المثل في قوله تعالى:

- ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(٢٢٠).

في هذا المثل يعلمنا الله -عز وجل- أن الإحسان لا يجب أن يقابل إلا بالإحسان.

وفي قوله:

- ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئَةً كَثِيرَةً﴾^(٢٢١).

في هذا المثل يعلمنا أن العبرة ليست بالعدد وإنما بإرادة النصر وبتأييد الله، كما كان في الطباق بين قليلة وكثيرة كمال للصورة، كأحسن ما يكون التعليم.

١٦- التنكييت في قوله تعالى:

- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾^(٢٢٢).

فأله -هنا- يعلمنا أن العنصر الغالب في خلق أجسام الحيوانات جميعها هو الماء، وهذا ما أثبتته العلم الحديث، إذ تبين أن الماء يشكل ٧٢٪ من مكونات جسم الإنسان.

١٧- ائتلاف اللفظ مع اللفظ أو مراعاة النظير في قوله تعالى:

- ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾^(٢٢٣).

فالمحسن هنا جاء بهدف تعليمنا الفرق بين الربا وجزاء الصدقات، فالربا شر وضررٌ لأنه يضر بالمقترض ويشدد عليه، وينقص ما له بينما جزاء الصدقات خير كله، لأنه يفيد المنفق ولا يضر المنفق في سبيله وهو الله عز وجل.

١٨- ائتلاف اللفظ مع المعنى والوزن أو الانسجام في قوله تعالى:

- ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾^(٢٢٤).

فالائتلاف هنا علاوة على المقابلة جاء بهدف واحد هو تعليمنا أن الإنسان بعد الموت يعود تراباً كما كان قبل الخلق ثم يعود الله -ويخرجنا - يوم البعث فتكملة الآية «ومنها نخرجكم تارة أخرى»، فتعليمنا ما أراده الله - جاء من خلال المقابلة البديعية ومن خلال الانسجام التام في الآية الكريمة.

١٩- براعة الاستهلال في قوله تعالى:

- ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٢٥).

وفي قوله تعالى:

- ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٢٢٦).

وفي معظم بدايات سور القرآن، تدلنا - هذه البراعة - وتعلمنا أهمية بدء حديثنا بداية مناسبة لنوقظ اهتمام السامع ونستقطبه لقبول ما نقول.

٢٠- حسن الخاتمة في قوله تعالى:

- ﴿إِلَّا إِلَهُمُ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ إِلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ (٢٢٧).

فحسن الخاتمة - هنا - هدفه تعليمنا أن قدرة الله فائقة، وعلمه لا حدود له، واستطاعته مفتوحة بقدر الكون فهو محيط به.

ونكتفي بهذا القدر من الأمثلة على هذه الوظيفة ولن شاء المزيد أن يبني على ما قدمنا.

الوظيفة التاسعة: التعظيم

وفي هذه الوظيفة يكون النوع البديعي مسخراً للتعظيم ومن ذلك في القرآن:

١- الالتفات في قوله تعالى:

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (٢٢٨).

فالاتفات هنا من الغيبة إلى الخطاب هدفه التعظيم. فأنت تجد في قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) تحبباً لما يشيعه الخطاب المباشر من ود، نظراً لاستحضار المخاطب وكأنه أمامك، كما تجد في هذا الخطاب تعظيماً واضحاً، لأن الخطاب اقترن بالعبادة والاستعانة وهما دليل عظمة المخاطب وضعف المخاطب.

٢- الإشارة أو الإبهام في قوله:

- ﴿إِلا له الخلق والأمر﴾^(٢٢٩).

ففي هذه الإشارة تعظيم واضح للخالق الذي خلق كل شيء، وإليه ترجع الأمور، فلا أحد غيره يبت في أمر هذا الكون وتصريفه، وبداية الجملة بقول (إلا) تسليم مسبق بهذه العظمة.

٣- الإدماج في قوله تعالى:

- ﴿وله الحمد في الأولى والآخرة﴾^(٢٣٠).

فالمبالغة في انفراده بالحمد والمطابقة بين الأولى والآخرة كونا الإدماج، وهذا تكرر لهدف واحد هو تعظيم الخالق، فالانفراد بالحمد في الدنيا والآخرة دليل تعظيم لا يدحض.

٤- إرسال المثل في قوله تعالى:

- ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾^(٢٣١).

فالفرض من المثل هو تعظيم الله بتعظيم صنعه، والحديث عن إتقان
صناعته.

٥- التمكين في قوله تعالى:

- ﴿ان الله خبير بما يصنعون﴾^(٢٣٢).

فجزء الآية جاء بعد الحديث عن ضرورة غضّ البصر وحفظ الفرج،
وهي أشياء يمكن أن يقوم الانسان بعكسها سرا دون أن يلاحظه أحد،
فجاء التمكين لتعظيم خبرة الله وعلمه بما يصنع الناس حتى لو كان سراً
لا يعلمه البشر.

٦- حسن الابتداء في قوله تعالى:

- ﴿سبح لله ما في السموات وما في الارض﴾^(٢٣٣).

واضح أنّ الابتداء بذكر تسبيح الكائنات والمخلوقات كلها لله، فيه
تعظيم وتمجيد لذاته.

٧- تجاهل العارف في قوله تعالى:

- ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيبتم قالوا لا علم لنا إنك
أنت علام الغيوب﴾^(٢٣٤).

فالرسل تعلم ماذا أجيبت ولكنها فضلت عدم الرد مباشرة على السؤال،
والاكتماء بترك الأمر لله علام الغيوب تعظيماً لشأنه، حتى لا يكون جوابهم
فيه مخالفة ولو طفيفة لما يريد الله.

- ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (٢٣٥) .

فهم يعرفون أنه بشر مثلهم، ولكنهم يتجاهلون هذه الحقيقة تعظيماً
لشأنه وشأن فعله الكريم .

٨- التتميم في قوله تعالى:

- ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتَ سَبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ (٢٣٦) .

فقوله - سبحانه - تتميم احتياط، وجه لتعظيم الذات الإلهية، وتنزيهاً
عما يتخرص به المشركون .

٩- حسن الخاتمة في قوله تعالى:

- ﴿ إِلَّا إِلَهُنَّ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ إِلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ (٢٣٧) .

ففي حسن الخاتمة هنا تمجيد وتعظيم لذات الله، باعتباره محيطاً بكل
ما في الكون .

وفي قوله تعالى:

- ﴿ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا لِنَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا

إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ (٢٣٨) .

فقوله (إلا إلى الله تصير الأمور) حسن خاتمة، هدفها تمجيد الله

وتعظيمه، لأنه الحكم الأخير في كل الأمور التي تحدث في الدنيا .

١٠- الغلو في قوله تعالى:

- ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (٢٣٩).

فقوله (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل) أمر ممتنع عقلا وعادة، لأن القرآن لا ينزل على جماد لامتناع الفائدة، وقد أتى بهذا الشرط الممتنع لبيان عظمة القرآن من باب المبالغة والغلو.

- ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (٢٤٠).

فقد جاء الضوء هنا لتعظيم أمر هذه الشجرة، ولتمجيد نورها الذي هو في النهاية نور الهداية.

١١- الاغراق في قوله:

- ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ (٢٤١).

فقوله تجلَّى اغراق، لأنَّ تجلَّى الرب أمر ممكن عقلا لا عادة، وإنما جاء به لتعظيم قدرة الله وقوته التي برز بعض منها في جعل الجبل دكا.

١٢- الاحتراس في قوله تعالى:

- ﴿وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾ (٢٤٢).

فقوله (سفيهننا) احتراس؛ إذ وصموا، مسبقا، من يتكلم عن الله بالسوء، بأنه سفيه، حتى لا يظنَّ أحد أنهم يصدقون هذا الشيطان، أو يابھون لأقواله فكانت كلمة (سفيهننا) احتراس مسبق من هذا الظن، وهو دلالة أكيدة على تعظيمهم لله عز وجل وخوفهم منه.

١٣- حسن الابتداء في قوله تعالى:

- ﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾^(٢٤٣).

فبدؤه الآية بكلمة (تبارك) تعظيم لفظي ومعنوي لله، عز وجل، إذ إن معناها (تعظيم وتقديس) وقد جاء التكميل في قوله (وهو على كل شيء قدير) ليؤكد هذه العظمة ببيان القدرة على كل شيء.

١٤- المبالغة في قوله تعالى:

- ﴿له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير﴾^(٢٤٤).

فقوله (له الملك وله الحمد) مبالغة تبليغ، جاءت عن طريق القصر بالتقديم والتأخير قصد بها تعظيم الله، ومثل ذلك قوله تعالى:

- ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾^(٢٤٥).

١٥- أسلوب الحكيم أو القول بالموجب في قوله تعالى:

- ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون، فتعالى الله الملك الحق﴾^(٢٤٦).

فقوله (فتعالى الله الملك الحق) رد غير مباشر على التساؤل السابق، إذ لم يرد رداً مباشراً، حتى لا يكون لما يعتقدونه أهمية، بل رد بما يفيد عظمة الله وقدرته وربوبيته للعالمين، فكان في هذا الأسلوب تعظيم لله وتسفيه لتفكيرهم إذ إن الله أجلّ وأعظم من أن يخلق الكون عبثاً.

١٦- صحة التقسيم في قوله تعالى:

- ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^(٢٤٧).

فالدعاء لله لا يكون إلا خوفاً من عقابه، أو طمعاً في رحمته وثوابه، واستوفيت بذلك أقسام الدعاء، فكان حسن التقسيم، وبما أنه لا يخاف أو يرجو ثوابه إلا العظيم، لذلك صار حسن التقسيم من هذا الباب مفيداً تعظيم الإله وتبجيله، على اعتبار أن الله هو من يخشاه الناس ويرجون ثوابه ورحمته.

١٧- الاستطراد في قوله:

- ﴿أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون، ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض﴾^(٢٤٨).

فقوله (وهم داخرون) أي صاغرون استطراد، لأنه كان يتحدث قبلها عن السجود ثم عاد بعدها إلى الحديث عن سجود الكائنات لله، والاستطراد هنا هدفه تعظيم الله، إذ إن صغارهم في السجود دلالة على عظمة المعبود والمسجود له وهو الله الواحد القهار.

الوظيفة العاشرة: التهويل والتهديد

في هذه الوظيفة يأتي النوع البديعي بفرض تضخيم الأمر والتخويف منه ومثال ذلك:

١- الإبهام أو الإشارة في قوله تعالى:

- ﴿ وَفَعَلتْ فَعَلتْكَ التّي فَعَلتْ ﴾ (٢٤٩) .

فالإبهام هنا غرضه إشعار الفاعل بفداحة وهول فعلته، والإبهام أبلغ من الإيضاح، لأنه لو ذكر الفعل لترك الأمر للمتلقي ليقدر هولها وفداحتها، أما حين أشار إليها دون ذكر واضح فقد بين أنها فعلة هائلة.
وفي قوله:

- ﴿ فغشّهم من اليمّ ما غشّهم ﴾ (٢٥٠) .

فالإبهام هنا في قوله (ما غشّهم) يقصد به التهويل والتخويف مما حل بهم، وكأنّ ما حل بهم أكبر من الفرق.
وكذلك في قوله:

- ﴿ والمؤتفة أهوى، فغشاها ما غشى ﴾ (٢٥١) .

والإبهام في (ما غشى) يقصد به التهويل والتخويف مما حل بالمؤتفة، ويقول أبو حيان «فيه تهويل للعذاب الذي حل بهم، لما قبلها جبريل عليه السلام، أتبع حجارة غشيتهم»^(٢٥٢) .

٢- تجاهل العارف في قوله تعالى:

- ﴿ أفمن هذا الحديث تعجبون، وتضحكون ولا تبكون، وأنتم سامدون ﴾ (٢٥٣) .

٣- حسن البيان في قوله تعالى:

- ﴿ اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ﴾ (٢٥٤) .

ففي حسن البيان هذا تهديد لا ترخيص، وقوله (إنه بما تعملون بصير) دليل حي على التهديد، أي إنه يعلم كل ما تفعلون حتى لو كان سراً وسيجازيكم بفعلكم.

وفي قوله تعالى:

- ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون﴾^(٢٥٥).

فحسن البيان هنا جاء بهدف الترهيب من جهنم التي يراها المجرمون حقيقة بارزة في الآخرة، فيشعرون بفداحة انحرافهم وإجرامهم.

٤- التبليغ في قوله تعالى:

- ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى...﴾^(٢٥٦).

فحين تذهل المرضعة عن رضيعها، وتضع الحامل حملها، ويتحير الناس، وتتشتت أفكارهم دون سكر حقيقي، فهو وقت الهول والرعب والخوف، وهكذا استخدم التبليغ هنا للتهويل والتهديد والتخويف.

٥- الإغراق في قوله تعالى:

- ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾^(٢٥٧).

ففراغ الله لهم ممكن عقلا لا عادة، والصيغة التي قدم بها الإغراق فيها تهديد ووعيد، والمعنى سنقصد لمحاسبتكم بعد الإمهال، والآية السابقة لهذه الآية، كما الآية اللاحقة لها، تستكر تكذيب الإنس والجان

بآيات الله، وما يدلنا على أن الخطاب موجه لهما هو الآية التالية لذلك
(يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا)... الخ.

٦- الإرصاء في قوله تعالى:

- ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنْ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾^(٢٥٨).

فقوله (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) إرصاء، وفي هذا الإرصاء تهديد
للذين يمكرون بالمسلمين وبأنبياء الله، والمعنى أن الله أسرع في الجزاء
والعقوبة، فالملائكة تكتب كل طعونكم واستهزاءتكم، ونص الآية من بدايتها
يشير إلى هذا فهي تبدأ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا
لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرًا)... الخ.

٧- الطباق في قوله تعالى:

- ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾^(٢٥٩).

ففي الأمر الإنشائي للبكاء والضحك الذين تولد منهما الطباق
والمقابلة، تهديد من عواقب تكذيبهم.

٨- الاستثناء في قوله تعالى:

- ﴿فَلْبِثْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(٢٦٠).

فقوله (إلا خمسين عاماً) استثناء يراد به التحويل على السامع، للتمهيد بعذر
نوح في دعائه عليهم، إذ إن كلمة ألف لها جرس التضخيم والتحويل والمعنى أنه
برغم هذه المدة الطويلة إلا أنهم لم يؤمنوا فحق لنوح أن يدعو عليهم.

٩- الاطراد في قوله تعالى:

- ﴿الم يأتهم نبال الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم﴾^(٢٦١).

فقد جاء الاطراد من تتابع أسماء الأقسام الذين هلكوا حسب التوالي التاريخي، والهدف من هذا الاطراد كما هو واضح، تهديد الكفار بمصير من سبقهم من الأقسام التي كفرت بأنبيائها.

١٠- التجريد في قوله تعالى:

- ﴿ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد﴾^(٢٦٢).

فالضمير في كلمة (فيها) يعود على جهنم، وهي دار الخلد بالنسبة للكفار، فانتزع منها مثلها، وجعلها داراً أخيرة للكفار تهديداً لهم وتهويلاً لأمرها.

١١- حسن البيان في قوله تعالى:

- ﴿إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين﴾^(٢٦٣).

ففي هذه الكلمات البسيطة القليلة حسن بيان أعد للتهديد، وبخاصة بعد التمهيد بقوله (أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكتهم إنهم كانوا مجرمين)^(٢٦٤).

١٢- اللف والنشر في قوله تعالى:

- ﴿أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن

نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء ﴿٣٦٥﴾ .

فقد جاء اللف في قوله (ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض)، ثم جاء النشر على غير ترتيب (نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء)، وقد بدأ بالأرض في النشر لأنها الأولى حيث هي التي يستقر عليها الكافرون فإذا زلزلت تحتهم فلا عاصم لهم من أمر الله، ثم تأتي بعد ذلك كسف السماء لتزيدهم وبالاً وهلاكاً، وتطمس آثارهم بعد خسف الأرض بهم.

وهكذا نرى أن النشر هنا جاء بهدف تخويفهم من العذاب القادم، وتهديدهم بنقمة الله عليهم إن أراد ذلك.

١٣- التهكم في قوله تعالى:

- ﴿فبشرهم بعذاب اليم﴾ ﴿٣٦٦﴾ .

فقد جعل العذاب شيئاً يبشر به استهزاء بهم وتهديداً ؛ إذ إن المعروف أن البشرى للخير عادة، وليست للعذاب، فكان في هذا التهكم تهديد عظيم لهم.

ومثل هذا قوله تعالى:

- ﴿وبشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً﴾ ﴿٣٦٧﴾ .

الوظيفة الحادية عشرة: التحقير والاستهزاء

في هذه الوظيفة يسخر النوع البديعي للتحقير أو الاستهزاء، ومن ذلك:

١- تجاهل العارف في قوله تعالى:

- ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَانِ يَا إِبْرَاهِيمَ﴾ (٢٦٨).

ففي هذا الاستفهام الذي يدخل في باب تجاهل العارف البديعي، تهديد كما فيه تحقير، إذ لم يتصور قوم إبراهيم أن باستطاعته تدمير آلهتهم ببساطة كما فعل، وفيه تهديد بعاقبة فعله وهو ما فعلوه حين حاولوا إحراقه، فأنجاه الله من نارهم.

وفي قوله:

- ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالِ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أُمُّ الْأُنثَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ نَبِئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢٦٩).

فقوله (قل ءالذكرين حرم أم الأنثيين، أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين) من تجاهل العارف في البديع، لكنه أفاد الاستهزاء الاستكباري، لأن الجاهلين كانوا يحرمون أجزاء من الأنعام على النساء ويجعلونها للرجل فقط، كما كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة من أنعامهم ويجعلونها للأوثان (٢٧٠).

وقد أتبع هذه الآية بآية أخرى مكملة لها وهي:

- ﴿وَمِنَ الْإِبْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ، قُلْ ءَالِ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أُمُّ الْأُنثَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ، أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا﴾ (٢٧١).

فقوله (ءالذكرين حرم أم الأنثيين، أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين، أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) من تجاهل العارف، لأنه يعلم أنهم لا يعلمون، ولكنه يستهزئ بهم ويعلمهم، ويستكر تحريمهم أشياء لم يحرمها الله.

وفي قوله أيضاً:

- ﴿اَكْفَارَكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّبِيرِ﴾ (٢٧٢).

ففي هذا الاستفهام الداخِل في تجاهل العارف البديعي سخريّة واستهزاء بهم، لأنّ قوّة كفار قريش لا تصل إلى قوّة الذين أهلّكهم الله من الأقبام السابقة كعاد وثمود، وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (٢٧٣).

وهنا جاء تجاهل العارف لتحقير إبليس الذي كان مستكبراً، فاستكباره أجوف لأنّه لم يعرف الأسماء التي سأل عنها الله الملائكة، بينما عرفها آدم الذي طلب الله من الملائكة السجود له.

٢- التهكم في قوله تعالى:

- ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (٢٧٤).

ففي هذه الآية سخريّة واستهزاء من أبي جهل الذي كان يدعي العزة فقتل يوم بدر.

وفي قوله تعالى:

- ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمَعْوِقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلْمْ إِلَيْنَا﴾ (٢٧٥).

فإنّ الله تعالى يعلم المعوقين، ولكنّه جاء بقصد وهي مع الفعل المضارع للتقليل عادة، استهزاء بهم واستخفافاً بعقولهم، التي قد تصور لهم شيئاً غير هذا.

وفي قوله تعالى:

- ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾^(٢٧٦).

فقد قال (جاءكم الفتح) تهكما منهم واستهزاء، لأنهم تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا «اللهم انصر أقرانا للضيف وأوصلنا للرحم وأفكنا للعاني، وإن كان محمد على حق فانصره وإن كنا على حق فانصرنا»، ومعنى فقد جاءكم الفتح (القضاء بهلاكهم)^(٢٧٧)،

فجاءت هذه الآية لتستهزئ بهم وبالأوثان التي استجاروا بها، إذ هزموا شر هزيمة في بدر وكان النصر والفتح لمحمد وللمسلمين.

٣- التلميح في قوله تعالى:

- ﴿مِثْلَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمِثْلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾^(٢٧٨).

ففي هذه الآية تلميح أو إشارة إلى المثل السائر (أرق من نسج العنكبوت)^(٢٧٩)، وفي هذا التلميح كما في التكميل التالي (وإن أوهن البيوت لبیت العنكبوت) تحقير للأولياء الآخرين دون الله، إذ إنهم لن يقاوموا أية صدمة، كما ينهدم بيت العنكبوت عند اصطدامه بأي جسم صلب.

٤- أسلوب الحكيم في قوله تعالى:

- ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾^(٢٨٠).

فالتساؤل في قول (أفأنت تنقذ) جاء جوابا للتساؤل الأول (أفمن حق عليه.. إلخ)، فكان في أسلوب الحكيم هذا استهزاء واضح، واستخفاف

بقدرات المخاطب، ورد غير مباشر، لأن الله وحده هو القادر على إنقاذهم من العذاب، ولا يقدر على ذلك غيره.

٥- الاستثناء في قوله تعالى:

- ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ﴾ (٢٨١).

والضريح هو نبت يابس للإبل - كما قدمنا - ولا يصلح طعاماً للإنسان، ومن هذا الباب جاء الاستثناء، والإرداف هنا بمعنى لا طعام لهم على الكلية، وقد وضعه باسم «الضريح»، وهو طعام الإبل، استهزاء بهم وتحقيراً لشأنهم.

٦- المراجعة أو المحاورة في قوله تعالى:

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ (٢٨٢).

فقولهم (وما الرحمن) مراجعة بديعية يقصد بها الاستهزاء بالرحمن - معاذ الله - واستخفاف بمن يقول لهم اسجدوا للرحمن.

وفي قوله تعالى:

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ

السُّفَهَاءُ﴾ (٢٨٣).

قد كان ردهم على من يطالبهم بالإيمان كالناس الآخرين، سؤالاً استكبارياً ينعت الناس المؤمنين بالسفه، تحقيراً لهؤلاء المؤمنين وتقليلاً من شأنهم.

٧- انتلاف اللفظ مع المعنى والتنكيت في قوله تعالى:

- ﴿إِن مِّثْلَ عَيْسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ﴾ (٢٨٤).

فقد ذكر كلمة الخلق من التراب لعيسى وآدم، عليهما السلام، مناسبة للمعنى المراد من الآية وهو التحقير، رداً على من يدعي أن عيسى، عليه السلام، ابن الله أو هو الله مجسداً في شخص وهيئة آدمية، فالمعروف أن الإنسان خلق من تراب وماء وهو الطين، والماء أغلب لكنه ذكر التراب وحده للتدليل على حقارة الأصل ووضاعته، فهذا التراب الذي ندوسه ونلوثه بمخلفاتنا لا يمكن أن يكون أصلاً لإله يفترض فيه القدرة غير المحدودة واللامتناهية.

٨- التغاير في قوله تعالى:

- ﴿قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ (٢٨٥).

فقد غابروا أنفسهم، لأنهم يعلمون عجزهم عن الإتيان بمثله، ولكن المغايرة هنا جاءت بهدف الاستهزاء بآيات الله، والتقليل من شأنها.

٩- حسن التعليل في قوله تعالى:

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (٢٨٦).

قال الزمخشري «وقيل هي احتجاج على من قال ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق» (٢٨٧)، فأتى بهذا ليبين أن محمداً، عليه السلام، مثل غيره من الرسل السابقين، مجرد مخلوق بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وأكل الطعام يستتبع الذهاب إلى الحمام، فكان في حسن التعليل هذا وضع

محمد والرسول السابقين، موضعهم الطبيعي البعيد عن الألوهية وهو الوضع البشري العادي غير أنهم ميزوا بالرسالة من الله ليبلغوها إلى عباده.

١٠- الرجوع في قوله تعالى:

- ﴿أفإن متّ فهم الخالدون، كل نفس ذائقة الموت﴾^(٢٨٨).

فرغم أن جواب الاستفهام (فهم الخالدون) فيه استهزاء بالكافرين، إلا أنه استدرك هذا وعاد عنه بقوله (كل نفس ذائقة الموت)، حتى لا يظن أحد أنه كلام جدي، فكان في الرجوع البديعي تأكيد للسخرية التي أرساها فيما سبق من الآية، إذ لا يعقل أن يصدق أحد أنهم سيخلدون في الدنيا وهم الكفار بالله، بينما يموت محمد وهو رسول الله.

١١- حسن البيان في قوله تعالى:

- ﴿أفضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين﴾^(٢٨٩).

ففي هذه الآية حسن بيان خرج لغرض التقريع والاستهزاء وكأنه يقول «هل تريدون أن أصفح عنكم لأنكم كنتم مارقين مسرفين في عدم طاعتكم لي، فكان في هذا الأسلوب الاستفهامي تأنيب شديد على الإسراف في المخالفة.

١٢- الجمع مع التفريق في قوله تعالى:

- ﴿قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾^(٢٩٠).

فكلاهما مخلوق، لكنه فرق بينهما، فأحدهما وهو الشيطان من نار،

والثاني وهو آدم من طين، وقد خرج هذا الأسلوب البديعي للاستهزاء من آدم ومادة خلقه، بينما يفخر الشيطان بأنه مخلوق من نار.

١٣- الطباق في قوله تعالى:

- ﴿قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين﴾ (٢٩١).

ففي هذه الآية - كما نرى - طباق سلب وإيجاب (أوعظت أو لم تكن من الواعظين)، وهذا الطباق خرج لمعنى الاستهزاء، إذ هم لا يهتمون بوعظه وتهديده لأنهم يمتقدون أنهم أقوىاء لا ينالهم أحد، لذا فوعظه أو عدمه سيان عندهم، وكأنهم يقولون له «عظ ما بدا لك أو اسكت فنحن لسنا آبهين بك وبما تقول».

الوظيفة الثانية عشرة: التحسير

وهو الذي يأتي فيه النوع البديعي بفرض إظهار الندم والحسرة أو إشعار المخاطب بحسرتة ومن ذلك في القرآن:

١- الإيغال في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾ (٢٩٢).

فقوله (وما كانوا مهتدين) إيغال، يقصد به التحسير وإظهار خسارتهم الدائمة وإغابتهم، إذ لو كانوا مهتدين لربحوا الثواب والجنة من الله، ولكنهم لم يكونوا كذلك، فاستحقوا الخسران والعذاب.

٢- حسن البيان في قوله تعالى: ﴿وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل﴾ (٢٩٣).

ففي هذه الآية حسن بيان خدَم غرض التحسير؛ إذ يتحسر الظالمون على حالهم ويتمنون أن يعودوا في الدنيا فلا يخالفون الله، ثم لا يذوقوا العذاب الذي أعدّ لهم وخبروه بالتجربة، وكذلك في قوله تعالى:

- ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتَ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ (٢٩٤).

فحسن البيان هنا سخر لإظهار حسرتهم وندمهم على ما قدموا من سوء عمل، فاستحقوا بسببه العذاب.

الوظيفة الثالثة عشرة: التنزيه

١- وهو أن يجيء النوع البدعي يقصد به تنزيه الذات الإلهية عما يتقوله الكفار والمنكرون، ومن ذلك في القرآن الكريم:

- الاعتراض في قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا - سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (٢٩٥).

- فقوله - سبحانك - اعتراض قصد به تنزيه الذات الإلهية عن التخرصات التي قالها بعضهم بحق أم المؤمنين عائشة، كما تعني أيضا التبرؤ مما جاء به هؤلاء المتخرصون.

٢- تميم الاحتراس في قوله تعالى:

- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتَ - سُبْحَانَهُ - وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (٢٩٦).

فالتميم الاحتراسي هنا جاء بهدف تنزيه الله، عز وجل، عن أن يكون له بنات أو بنين.

٣- حسن الابتداء في قوله تعالى:

- ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً...﴾^(٢٩٧).

فقد بدأ السورة بتزييه الذات الإلهية وتعظيمها وبيان ترفعها عن أقوال المكذبين والمشككين الذين رفضوا تصديق قصة إسراء رسول الله، من مكانه في مكة إلى القدس، ومعراجه من هناك إلى السماء، ثم عودته إلى مكة في نفس الليلة.

لقد كان استقصائي لوظائف البديع القرآني، كما عرضتها، اجتهاداً شخصياً أرجو أن أكون وفقت فيه، إن الفعل الخطابي هنا منطوق ومكتوب معاً، ومدلول هذا الفعل يعتمد في تشكله وحياته على المعبر، وبما أن المعبر هنا هو الله وهو ثابت لا وضع انفعالياً له، فإن وضع صورة التعبير ينبني على المراد والمطلوب لا على الانفعال، ولما كانت (اللفة نظاماً من أنظمة إشارية كثيرة)^(٢٩٨) فإن تتبع ورصد الغايات الربانية أمر بالغ الصعوبة، ولكن- يبقى للإطار اللغوي حضوره الدلالي المهم و«يمارس الشك إغراءه عندما لا نعود نتمتع بالقوة الكافية لفهم القوة الهاجعة فيه»^(٢٩٩).

لقد ثبت لنا في هذا الباب أن المحسنات البديعية بأنواعها المختلفة كان لها حضور فاعل في إثراء النص وإغنائه بمزيد من الدلالات، كما كان لها دور بارز في تحقيق متعة القراءة والتلقي مما يعزز ما طرحناه في مقدمة هذا الباب عن بديع القرآن الذي لم يجيء قسراً ولا تكلفاً ولا إظهاراً للقدرة، بل جاء منسباً أنسياب الماء في النص، يجمله ويحسنه دون أن يثقله، ويثريه دون أن يغمضه ويحقق له وظائف إضافية ضرورية.

إن البديع في القرآن قد خرج عن دوره التقليدي في تزيين النص وتجميله والجذب إليه إلى أدوار أخرى متعددة، أبرزناها فيما سبق، ولقد كانت

لتركيباته إحياءات وظلال تتوالد باستمرار، فتضفي على النصّ ثوباً متجدداً في كل قراءة له، «فهو يداور المعاني، ويرى الأساليب ويخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه، وهو يتألف الناس بهذه الخصوصية فيه، حتى ينتهي بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا»^(٣٠٠).

إن التراكيب البديعية في القرآن تخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم، وترتفع إلى أسى أنواع الدلالة، ولقد كان للتغيم الصوتي المنتشر في النصّ القرآني، ومزاوجة الأنواع البديعية وتلاحقها وتتابعها، أثر كبير في سوق المعاني سوقاً سلساً وإن بدا بعضها عصياً على الفهم، فنحن بمزيد من التمعن ومتابعة المعاني المعجمية للألفاظ نستطيع استكشاف الأبعاد والإحياءات المحيطة بالنصّ.

إن أنواع البديع المنتشرة في القرآن تفعل في النفس فعلاً غريباً، فهي تفاجئ وتدهش، ثم تدعو إلى التدبّر والبحث، ولا أقصد بذلك نوعاً واحداً بعينه في سياق معين، بل أقصد الأنواع التي سقناها في هذا البحث بمجملها، فهي بتتابعها في السياق الواحد تجذبك إلى متابعتها ومحاولة فك أسرارها ومراميها.

ومن هنا نستطيع أن نقول إن لبديع القرآن مهمات لا متناهية وأدواراً متعددة ربما لم نستطع أن نحصيها جميعها في هذا البحث.

وأخيراً، فإن هذه هي وظائف البديع في القرآن كما فهمتها، وربما تجاوزت عن وظيفة أو أخرى دون قصد، لكنني ذكرت أبرز هذه الوظائف ظهوراً وأكثرها تميزاً وسطوعاً، ولعلّي، بمراجعة أخرى، أجد وظائف أخرى أضيفها إلى هذا البحث.

هوامش الباب الثالث

- ١ - تيري إيغلتون، نظرية الأدب، ص ١٣٦.
- ٢ - سعيد البحيري، علم لغة النص، ص ١٦٥.
- ٣ - سعيد البحيري، علم لغة النص، ص ١٦٦.
- ٤ - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ٩٦.
- ٥ - العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٣٣.
- ٦ - ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٧٤.
- ٧ - محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، ص ٢٤٤.
- ٨ - ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ١٩٦.
- ٩ - الهاشمي، جواهر البلاغة، ص ٣٦٧.
- ١٠ - الهاشمي، م، ن، ص ٣٧١.
- ١١ - ابن الأثير الجزري، م، س، ج ٢ ص ١٦٠.
- ١٢ - عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ٥٣.
- ١٣ - مصطفى الجويني، البديع لغة الموسيقى والزخرف، ص ١٨.
- ١٤ - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٤٦.
- ١٥ - يس ٧٨/٣٦-٧٩.
- ١٦ - مريم ٦٤/١٩.
- ١٧ - الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ٥١٦.
- ١٨ - الكهف ٦/١٨.
- ١٩ - الأعراف ٧/١٤٣.
- ٢٠ - الإسراء ١٧/١-٣.

- ٢١ - البقرة ٢/٢٢٣ .
- ٢٢ - فصلت ٤١/٤٠ .
- ٢٣ - الأنبياء ٢١/٢٤-٢٥ .
- ٢٤ - هود ١١/٤٤ .
- ٢٥ - الفرقان ٢٥/٢٠ .
- ٢٦ - الزمخشري، الكشاف، ج ٣ ص ٨٧ .
- ٢٧ - النبأ ٦/٧٨-١٦ .
- ٢٨ - الطارق ٨٦/٥-٦ .
- ٢٩ - النور ٢٤/٤٥ .
- ٣٠ - الأنعام ٦/١٤١ .
- ٣١ - النحل ١٦/١٢ .
- ٣٢ - النور ٢٤/٤٣-٤٤ .
- ٣٣ - فاطر ٣٥/٢٧-٢٨ .
- ٣٤ - البقرة ٢/٢٥٨ .
- ٣٥ - زاهر الألمي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ص ١٥٥ .
- ٣٦ - المؤمنون ٢٣/٩١ .
- ٣٧ - الروم ٣٠/٤٦ .
- ٣٨ - الروم ٣٠/٤٠ .
- ٣٩ - الحجر ١٥/١٤-١٥ .
- ٤٠ - الأنعام ٦/١٢٢ .
- ٤١ - آل عمران ٣/٨ .
- ٤٢ - الأنعام ٦/٩٥ .
- ٤٣ - يونس ١٠/٦٧ .
- ٤٤ - يونس ١٠/٦٨ .
- ٤٥ - يوسف ١٢/٨٩-٩٠ .
- ٤٦ - هود ١١/١٠٥-١٠٨ .
- ٤٧ - الذاريات ٥١/٥٢-٥٣ .
- ٤٨ - مريم ١٩/٨٦ .
- ٤٩ - التوبة ٩/٧٤ .

- ٥٠ - الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ٢٠٣.
- ٥١ - الزمخشري، م^٠ن، ج ٢ ص ٢٠٣.
- ٥٢ - الزمخشري، م^٠ن، ج ٢ ص ٢٠٣.
- ٥٣ - الزمخشري، م^٠ن، ج ٢ ص ٢٠٣.
- ٥٤ - التوبة ٨١/٩.
- ٥٥ - الحج ١٥/٢٢.
- ٥٦ - الروم ٤٢/٣٠.
- ٥٧ - سبأ ٤١/٣٤.
- ٥٨ - ص ١٥/٣٨.
- ٥٩ - ص ٢٢/٣٨.
- ٦٠ - الزمر ٤٩/٣٩.
- ٦١ - محمد حسن الحمصي، تفسير القرآن الكريم، ص ٢٧٠.
- ٦٢ - التوبة ١١١/٩.
- ٦٣ - ص ١/٣٨.
- ٦٤ - مريم ٥/١٩ - ٦.
- ٦٥ - التوبة ١٢/٩.
- ٦٦ - المائدة ١١٦/٥.
- ٦٧ - سبأ ٣٦/٣٤.
- ٦٨ - الأحزاب ٢٥/٣٣.
- ٦٩ - الحاقة ٤٦/٦٩.
- ٧٠ - البقرة ٧٣/٧٢/٢.
- ٧١ - القصص ٣٩/٢٨.
- ٧٢ - الأنعام ٨٤/٦.
- ٧٣ - الأنعام ١٤٤/٦.
- ٧٤ - أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ١ ص ٧٥٨.
- ٧٥ - الرعد ٨/١٣.
- ٧٦ - الشعراء ١٩/٢٦.
- ٧٧ - الأحزاب ٣٥/٣٣.
- ٧٨ - الرحمن ٤٥، ٤٧، ٤٩/٥٥. وغيرها.

- ٧٩ - الحج ٥/٧٨ .
- ٨٠ - هود ٧٦/١١ .
- ٨١ - الأنفال ٥٢/٨ .
- ٨٢ - البروج ٧-١/٨٥ .
- ٨٣ - الطارق ٤-١/٨٦ .
- ٨٤ - الفجر ٥-١/٨٩ .
- ٨٥ - الفجر ٢٢-١٩/٨٩ .
- ٨٦ - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٨ ص ٤٦٧ .
- ٨٧ - البلد ١٦-١٢/٩٠ .
- ٨٨ - الزلزلة ٨-٧/٩٩ .
- ٨٩ - العاديات ١١-١/١٠٠ .
- ٩٠ - الزلزلة ٥-١/٩٩ .
- ٩١ - النازعات ٥-١/٧٩ .
- ٩٢ - القيامة ١٢-٧/٧٥ .
- ٩٣ - المدثر ٣٥-٣٢/٧٤ .
- ٩٤ - الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ١٨٤ .
- ٩٥ - المدثر ٣١/٧٤ .
- ٩٦ - الروم ١٩/٣٠ .
- ٩٧ - الزمخشري، م، س، ج ٣ ص ٢١٧ .
- ٩٨ - القصص ٧٧/٢٨ .
- ٩٩ - الطور ٨-١/٥٢ .
- ١٠٠ - النجم ١٢-١/٥٢ .
- ١٠١ - آل عمران ١٧٣/٣ .
- ١٠٢ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٢٢٠ .
- ١٠٣ - البقرة ١٣/٢ .
- ١٠٤ - الزمخشري، الكشاف، ج ١ ص ١٨٢ .
- ١٠٥ - النساء ٣/٤ .
- ١٠٦ - أبو حيان الأندلسي، النهر المناد، ج ١ ص ٤٢٥ .
- ١٠٧ - الأنعام ١٤٥/٦ .

- ١٠٨ - آية البقرة ١٧٢ (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله).
 وآية المائدة ٣ (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به).
 ١٠٩ - البقرة ٢/٢١٥.
 ١١٠ - أبو حيان الأندلسي، م، س، ج ١ ص ٢٠٨.
 ١١١ - الأعراف ٧/٦٠-٦١.
 ١١٢ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٣ ص ٤٠٣.
 ١١٣ - الشورى ٤٢/٤٩.
 ١١٤ - النساء ٤/٨٥.
 ١١٥ - انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٢٧٨.
 ١١٦ - الذاريات ١/٥١.
 ١١٧ - الطور ١/٥٢.
 ١١٨ - النجم ١/٥٣.
 ١١٩ - البقرة ٢/١-٢.
 ١٢٠ - الزمخشري، الكشاف، ج ١ ص ١١٤.
 ١٢١ - الأحزاب ٣٣/٤٥-٤٦.
 ١٢٢ - الحشر ٥٩/٢٤.
 ١٢٣ - فصلت ٤١/٢٨.
 ١٢٤ - التوبة ٩/١٢.
 ١٢٥ - الأحزاب ٣٣/٢١.
 ١٢٦ - التوبة ٩/٦١.
 ١٢٧ - الإنسان ٧٦/٥-٦.
 ١٢٨ - الرعد ١٣/١٢ -
 ١٢٩ - الروم ٣٠/١٧-١٨.
 ١٣٠ - الزمخشري، الكشاف، ج ٣ ص ٢١٧.
 ١٣١ - الطلاق ٦٥/١.
 ١٣٢ - الرعد ١٣/١٠.
 ١٣٣ - الأنعام ٦/١.
 ١٣٤ - يس ٣٦/٢٢.
 ١٣٥ - آل عمران ٣/١٠٤.

- ١٣٦ - يونس ١٠/١٢ .
- ١٣٧ - البقرة ٢/٢٧٤ .
- ١٣٨ - الإسراء ١٧/٧٠ .
- ١٣٩ - أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ٢ ص ٣١٢ .
- ١٤٠ - سبأ ٣٤/٤٩ .
- ١٤١ - مصحف الشروق المفسر، ص ٤٨٨ .
- ١٤٢ - الأنفال ٨/٤٢ .
- ١٤٣ - الحج ٢٢/٧٧ .
- ١٤٤ - الزمر ٣٩/٦٧ .
- ١٤٥ - الأحزاب ٣٣/٤٥-٤٦ .
- ١٤٦ - هود ١١/١٢٣ .
- ١٤٧ - التوبة ٩/٣٤ .
- ١٤٨ - مصحف الشروق المفسر، ص ٢١١ .
- ١٤٩ - البقرة ٢/١٨٩ .
- ١٥٠ - المزمّل ٧٣/٦-٩ .
- ١٥١ - الكهف ١٨/٤٩ .
- ١٥٢ - العنكبوت ٢٩/٦٤ .
- ١٥٣ - هود ١١/٥٤ .
- ١٥٤ - الحج ٢٢/١٩ .
- ١٥٥ - يونس ٦٠/١٠٥ .
- ١٥٦ - النحل ١٦/٤٩ .
- ١٥٧ - الدخان ٤٤/٥٦ .
- ١٥٨ - انظر: الزمخشري، الكشاف، ج ٣ ص ٥٠٧ .
- ١٥٩ - الأعراف ٧/٢٦ .
- ١٦٠ - يوسف ١٢/٧٣ .
- ١٦١ - العلق ٩٦/١٧-١٨ .
- ١٦٢ - الشمس ٩١/٥-٦ .
- ١٦٣ - التكوّير ٨١/١٧-١٨ .
- ١٦٤ - الأنبياء ٢١/٦٢ .

- ١٦٥ - المائدة ١١٦/٥ .
- ١٦٦ - هود ٨٧/١١ .
- ١٦٧ - الدخان ٤٩/٤٤ .
- ١٦٨ - النساء ١٣٨/٤ .
- ١٦٩ - التوبة ٦١/٩ .
- ١٧٠ - الأنبياء ٣٥-٣٤/٢١ .
- ١٧١ - فصلت ٤٠/٤١ .
- ١٧٢ - النازعات ٢٨-٢٦/٧٩ .
- ١٧٣ - فصلت ٥٤/٤١ .
- ١٧٤ - الشورى ٥٣/٤٢ .
- ١٧٥ - الجاثية ٣٧/٤٥ .
- ١٧٦ - النحل ٩٧/١٦ وغافر ٤٠/٤٠ .
- ١٧٧ - الإنسان ٨/٧٦ .
- ١٧٨ - النحل ٥٧/١٦ .
- ١٧٩ - البقرة ٢٧٣/٢ .
- ١٨٠ - الأعراف ١٩٥/٧ .
- ١٨١ - غافر ١٨/٤٠ .
- ١٨٢ - النساء ٢/٤ .
- ١٨٣ - النساء ١٢/٤ .
- ١٨٤ - البقرة ٢٣٢/٢ .
- ١٨٥ - طه ٧٤/٢٠ .
- ١٨٦ - نوح ٢٧/٧١ .
- ١٨٧ - يوسف ٣٦/١٢ .
- ١٨٨ - البقرة ٢٣٠/٢ .
- ١٨٩ - الصافات ١٠١/٣٧ .
- ١٩٠ - النمل ٢٢/٢٧ .
- ١٩١ - النمل ٢٢/٢٧ .
- ١٩٢ - الحجر ٦٦/١٥ .
- ١٩٣ - الإخلاص ٥-١/١١٢ .

- ١٩٤ - الروم ٤٣/٣٠ .
- ١٩٥ - البقرة ٢٧٦/٢ .
- ١٩٦ - يونس ١٠٧/١٠ .
- ١٩٧ - المائدة ٣١/٥ .
- ١٩٨ - الشورى ٤٠/٤٢ .
- ١٩٩ - الرحمن ٦٠/٥٥ .
- ٢٠٠ - الأنفال ٣٠/٨ .
- ٢٠١ - الطارق ٥/٨٦ .
- ٢٠٢ - المائدة ٤٤/٥ .
- ٢٠٣ - الرعد ٤/١٣ .
- ٢٠٤ - الحج ٥/٢٢ .
- ٢٠٥ - الإسراء ٢٣/١٧ .
- ٢٠٦ - الأعراف ١٥٧/٧ .
- ٢٠٧ - المائدة ٥/٥ .
- ٢٠٨ - الممتحنة ١٠/٦٠ .
- ٢٠٩ - التوبة ١٢/٩ .
- ٢١٠ - النساء ٨٥/٤ .
- ٢١١ - الحجر ٣٠-٣١/١٥ .
- ٢١٢ - النساء ٢٢/٤ .
- ٢١٣ - الشعراء ٨٥-٨٧/٢٦ .
- ٢١٤ - البقرة ٢٢٣/٢ .
- ٢١٥ - هود ٤٤/١١ .
- ٢١٦ - آل عمران ٥٩/٣ .
- ٢١٧ - البقرة ١٢٤/٢ .
- ٢١٨ - أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ، ج ١ ص ١٣٣ .
- ٢١٩ - النمل ٤٧/٢٧ .
- ٢٢٠ - الرحمن ٦٠/٥٥ .
- ٢٢١ - البقرة ٢٤٩/٢ .
- ٢٢٢ - النور ٤٥/٢٤ .

- ٢٢٣ - البقرة ٢/٢٧٦ .
- ٢٢٤ - طه ٢٠/٥٥ .
- ٢٢٥ - الفاتحة ١/١-٢ .
- ٢٢٦ - الحديد ١/١٥٧ .
- ٢٢٧ - فصلت ٤١/٥٤ .
- ٢٢٨ - الفاتحة ١/٢-٤ .
- ٢٢٩ - الأعراف ٧/٥٤ .
- ٢٣٠ - القصص ٢٨/٧٠ .
- ٢٣١ - النمل ٢٧/٨٨ .
- ٢٣٢ - النور ٢٤/٣٠ .
- ٢٣٣ - الحديد ١/٥٧ والحشر ١/٥٩ .
- ٢٣٤ - المائدة ٥/١٠٩ .
- ٢٣٥ - يوسف ١٢/٣١ .
- ٢٣٦ - النحل ١٦/٥٧ .
- ٢٣٧ - فصلت ٤١/٥٤ .
- ٢٣٨ - الشورى ٤٢/٥٣ .
- ٢٣٩ - الحشر ٥٩/٢١ .
- ٢٤٠ - النور ٢٤/٤٣ .
- ٢٤١ - الأعراف ٧/١٤٣ .
- ٢٤٢ - الجن ٧٢/٤ .
- ٢٤٣ - الملك ٦٧/١ .
- ٢٤٤ - التغابن ٦٤/١٨ .
- ٢٤٥ - الروم ٣٠/٤ .
- ٢٤٦ - المؤمنون ٢٣/١١٥-١١٦ .
- ٢٤٧ - الأعراف ٧/٥٦ .
- ٢٤٨ - النحل ١٦/٤٨-٤٩ .
- ٢٤٩ - الشعراء ٢٦/١٩ .
- ٢٥٠ - طه ٢٠/٧٨ .
- ٢٥١ - النجم ٥٣/٥٤-٥٤ .

- ٢٥٢ - أبو حيان الأندلسي، النهر الماد، ج ٢ ق ٢، ص ١٠٢٥.
- ٢٥٣ - النجم ٥٣/٥٩/٦١.
- ٢٥٤ - فصلت ٤١/٤٠.
- ٢٥٥ - الرحمن ٥٥/٤٣.
- ٢٥٦ - الحج ٢٢-١/٢.
- ٢٥٧ - الرحمن ٥٥/٢١.
- ٢٥٨ - يونس ١٠/٢١.
- ٢٥٩ - التوبة ٩/٨٢.
- ٢٦٠ - العنكبوت ٢٩/١٤.
- ٢٦١ - التوبة ٩/٧٠.
- ٢٦٢ - فصلت ٤١/٢٨.
- ٢٦٣ - الدخان ٤٤/٤٠.
- ٢٦٤ - الدخان ٤٤/٣٧.
- ٢٦٥ - سبأ ٣٤/٩.
- ٢٦٦ - التوبة ٩/٣٤.
- ٢٦٧ - النساء ٤/١٣٨.
- ٢٦٨ - الأنبياء ٢١/٦٢.
- ٢٦٩ - الأنعام ٦/١٤٣.
- ٢٧٠ - مصحف الشروق المفسر، ص ١٦٠.
- ٢٧١ - الأنعام ٦/١٤٤.
- ٢٧٢ - القمر ٥٤/٤٣.
- ٢٧٣ - ص ٣٨/٧٥.
- ٢٧٤ - الدخان ٤٤/٤٩.
- ٢٧٥ - الأحزاب ٣٣/١٨.
- ٢٧٦ - الأنفال ٨/١٩.
- ٢٧٧ - ابن الخطيب، أوضح التفاسير، ص ٢١٣.
- ٢٧٨ - العنكبوت ٢٩/٤١.
- ٢٧٩ - العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٧١.
- ٢٨٠ - الزمر ٣٩/١٩.

- ٢٨١ - الفاشية ٦٦/٨٨ .
٢٨٢ - الفرقان ٦٠/٢٥ .
٢٨٣ - البقرة ١٣/٢ .
٢٨٤ - آل عمران ٥٩/٣ .
٢٨٥ - الأنفال ٣١/٨ .
٢٨٦ - الفرقان ٢٠/٢٥ .
٢٨٧ - الزمخشري، الكشاف، ج ٣ ص ٨٧ .
٢٨٨ - الأنبياء ٣٥-٣٤/٢١ .
٢٨٩ - الزخرف ٥/٤٣ .
٢٩٠ - الأعراف ١٢/٧ و ص ٧٦/٣٨ .
٢٩١ - الشعراء ١٣٦/٢٦ .
٢٩٢ - البقرة ١٦/٢ .
٢٩٣ - الشورى ٤٤/٤٢ .
٢٩٤ - الزمر ٥٦/٣٩ .
٢٩٥ - النور ١٦/٢٤ .
٢٩٦ - النحل ٥٧/١٦ .
٢٩٧ - الإسراء ١/١٧ .
٢٩٨ - راما سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ص ٨٦ .
٢٩٩ - جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ص ١٣٣ .
٣٠٠ - مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن، ص ٢٠٧ .



رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ناتمة

رَفَعُ
عبد الرحمن العنزي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

لقد تبين لنا من خلال هذا البحث دور البديع وفنونه المبتكرة في بناء النص القرآني، ذلك أن هذه الفنون أصيلة في الأدب العربي، جرت في أوصاله منذ بدايات تعرف العرب على لغة التخاطب إلى أن طوروها إلى لغة للتأثير وصنع النفوذ.

إن البديع لم يكن بدعة شكلية ابتكرها مسلم بن الوليد في العصر العباسي، وتبعه من جاء بعده، وفرضوها على اللغة العربية وامتداوليها، بل كان منذ الجاهلية وسيلة هامة للخطابة والكتابة.

وإذا كان التعامل مع البديع «فطرياً دون وعي بأبعاده الوظيفية»⁽¹⁾ عند الجاهليين، فإن استخدامه في القرآن كان لمهمات محددة، استطعنا التوصل إلى بعضها في هذا البحث، وبما أنه مرتبط بالجدة بشكل أو بآخر، فقد كان كل تحسين جديد على اللفظ أو على المعنى يسمى بديعاً.

ونستطيع أن نقول بأن البديع القرآني بشقيه اللفظي والمعنوي، كان كثيفاً في القرآن، لكنه لم يكن متكلفاً ولا مصطنعاً، وقد جاء لوظائف ومهمات خاصة اقتضاها السياق، وليس من أجل الزخرف والزينة فقط، وإن تحقق الجانب الجمالي في الصورة التعبيرية القرآنية، فقد تحقق بشكل إيجابي فاعل ومتفاعل مع المعنى المراد.

إن كثيراً من العلماء درسوا البديع على أساس أنه أداة للزينة والتحسين الجمالي، ولم يقفوا كثيراً عند غاياته ووظائفه، وخلصوا من هذا إلى اعتباره زخرفاً جاذباً، كما اعتبروا كثرتة تحميلاً للنص فوق ما يحتمل، غير أن المتبع المنصف سيجد ما وجدنا من أن البديع القرآني ليس تكميلاً للنص بل هو في أصله وجوهره، فهو الوعاء والمحتوى في آن.

إن التدايعات اللفظية المتراكمة تستدعي تدايعات معنوية مثلها، فإذا تراجع المدلول عن الدال، أصبحت الأوعية المنطوقة دون طائل، وبلا فائدة تذكر، إذ سرعان ما يكتشف القارئ الخواء المختبئ تحت الوعاء فيخيب ظنه في النص ويتراجع عن قبوله واستمرار التواصل معه، وإذا كان الإطار الشكلي انعكاساً حقيقياً للمحتوى الذهني أو الباطني، فإن النص يجد القبول والتواصل من المتلقي، بالقدر الذي يجد المحتوى الباطني للنص قبولاً لديه، ومع أن وظيفة الناقد أو الباحث الوصول إلى أعماق النص وتوليف نوع من التآخي بين الدال والمدلول، فإن بلوغ الأعماق الحقيقية للنص قد لا يكون سهلاً ولا متيسراً، وإنما هي مقارنة من الباحث لاستكشاف أبعاد النص، وهذه المقاربة قد لا تكون كاملة، وفي هذا خير، لأن عدم اكتمالها يفتح الباب أمام باحثين آخرين ومقاربات أخرى تستكشف أبعاداً أخرى للنص.

إن الأدب الجيد هو ما كان عميق المعنى دون أن يعني ذلك الغموض والإبهام، وإنما يقصد بذلك ثبات المعنى أمام التأمل الذهني، وكلما زاد التأمل زاد توالد المعاني وتشعبها، وهذا بعكس المعاني السطحية التي تبدو لأول وهلة، فإذا أردت تأملها وسيرها لاستخراج مرام جديدة أو بعيدة، وجدتها محدودة لا تقضي إلى شيء، وقد كان البديع القرآني - كما بينا - من التراكيب التي تقف أمامها متأملاً، فتجد مدى واسعاً لا تتفك تخرج منه بشيء جديد كلما ازددت تأملاً.

ومن ناحية أخرى فقد تبين لي أن أصناف البديع تكثر في السور المكية وتقل في المدنية وبخاصة تلك الأصناف التي تُعنى بالجرس ومجالات التحسين اللفظي، وربما كان ذلك لأن الدعوة الإسلامية في بداياتها كانت بحاجة إلى استقطاب الناس بالبلاغة الفائقة وبالجرس الذي تحبّه العرب وتأنس إليه في الكلام. ورغم كثرة البديع وتدافع أصنافه في السورة الواحدة أحياناً، إلا أن التراكيب كانت رائعة تناسب في سهولة ويسر، مع وجود بعض الألفاظ الغريبة عن عصرنا، لكنها لم تكن غريبة عن العرب في عصر الرسول (ﷺ)، كما بين ابن عباس في كتاب المسائل عن نافع بن الأزرق. وقد كان التضاد محور كثير من أنواع البديع سواء كان هذا التضاد لفظياً أم معنوياً أم مشتركاً بين الاثنين، كما كان التشابه أو التقارب اللفظيين محور أنواع أخرى، وقد كان الإيقاع سواء كان خارجياً أم داخلياً محوراً آخر، وكان يمكننا تصنيف الأنواع المستخرجة على هذا الأساس، غير أننا فضلنا التركيز على جوهر المعطى اللفظي واستخلاص مراميه ووظائفه ولعل من المناسب أن نذكر بأن النصّ القرآنيّ يقوم على مجموعة من الأسس والعلائق التي انبثقت منها الأصناف البديعيّة، وأهم هذه العلائق:

أولاً - المناسبة

ونعني بذلك إيراد المعنى وما يليق به، وبهذا يكون الكلام من جزئين أحدهما متصل بالآخر ومنسوب إليه، لكنه ليس نسخة ثانية عنه ومن ذلك:

أ- إيراد الملائم كالسرج واللجام والقوس والسهم ومن ذلك في أنواع البديع: مراعاة النظير وإيهام التناسب وائتلاف اللفظ مع اللفظ.

ب - إيراد النقيض كالليل والنهار ومن ذلك في أنواع البديع: الطباق والمقابلة والعكس والتبديل

ثانياً: التكرير والتشابه.

وقد يأتي للتأكيد أو لغيره كالتريد والمشكلة والجناس ورد الأعجاز على الصدور.

ثالثاً: التفسير.

وهو ما يعني إيضاح كلام مبهم قبله، أو تفصيل مجمل أو ذكر الخاص بعد العام، ومن ذلك في البديع الإيضاح وحسن التعليل والجمع مع التفريق والتقسيم وحسن التقسيم واللف والنشر.

رابعاً: السببية والمؤثر والأثر

ومن ذلك في البديع: الاحتراس والتكيت وتسمية الشيء بما يؤول إليه.

خامساً: التوقيح الموسيقي

ومن ذلك في البديع: السجع والجناس والازدواج والموازنة والتجزئة والتسميط والتطريز.

وخلصنا إلى مجموعة من النتائج الأخرى منها:

أولاً: إن هناك اتكاء من اللاحقين على الأولين في دراسة علم البديع، إلى درجة أن بعض اللاحقين قد جاء بأمثلة الأولين ولم يزد عليها، وبرغم ذلك فإنّ هناك تباينا واختلافا في نقاط ومواضع محددة أحيانا عند بعض العلماء من بعضهم الآخر، واختلافا جوهريا عند بعضهم مع بعضهم الآخر.

ثانياً: لقد حصل خلط في المصطلحات ومدلولاتها عند بعض العلماء، مختلفين في ذلك عن آخرين، واعتقد أن سبب هذا الخلط هو عدم وضوح مدلول المصطلح وضوحاً تاماً؛ إذ اكتفى السابقون الأولون في هذا العلم بذكر أمثلة دالة على المصطلح من الشعر العربي والكتاب الكريم، دون تعريف أو تحديد لمفهوم أو مدلول هذا المصطلح، مما فتح الباب أمام التابعين للتأويل وفقاً لما اجترحوه أو أتوا به من أمثلة على المصطلح نفسه.

ثالثاً: وقد حصل خلط آخر بين البديع والعلوم الأخرى من البلاغة كالبيان والمعاني، من قبل علماء أجلاء كالعلوي وابن أبي الإصبع وابن منقذ وابن حجة و تابعيه من أصحاب البديعيات، مع أنهم جاؤوا بعد السكاكي وابن مالك وابن المعتز الذين صنّفوا في علم البديع ووضعوا حدوده ورسموا معالمه، ولعل سبب الخلط هذا هو الرغبة في التفريع والإضافة إلى ما جاء به السابقون في هذا العلم، كما هي الرغبة في ادعاء الفضل بالسبق في هذا العلم، وهم إنما جاؤوا بما ذكره سابقوهم تحت مسميات

جديدة أو بثوب جديد .

رابعاً: إن قلة من العلماء الذين تصدوا للبديع قد تعمقوا في الفرز الدقيق للأنواع البديعية، وإن تصدى بعضهم للنقد الجزئي لما جاء به سابقوهم، أي يمسون بجزئية قالها عالم سابق فيبنون عليها وينقضونها ويأخذونها بالتحليل والتمحيص ثم يفظلون عن كليات أخرى أهم وأعمّ.

ورغم ذلك فقد استفدنا من تجربة كل عالم على حدة، لأنّ فيها ما يستفاد أو يضيف إلى هذا العلم شيئاً، فقد كانوا جميعهم علماء أفاضل قضوا ساعات طويلة في الاستقراء والاستبطاء والدرس حتى خرجوا بما خرجوا به من تصانيف ومؤلفات، كان كل منها مفيداً على وجه من الوجوه. **خامساً:** إن هناك تيارات واتجاهات في تناول بلاغة القرآن استطعنا أن نحددها بما يلي:

أ- تيار المجازيين: وهو تيار الذين قالوا بتأويل الألفاظ والصور على غير ظاهرها باعتبار السياق والقصد ومن هؤلاء أبو عبيدة (٢١٠هـ) وابن قتيبة (٢٧٦هـ) والشريف الرضي (٤٠٦هـ) والزمخشري (٥٣٨هـ) وأبو حيان الأندلسي (٧٥٤هـ) وأصحاب هذا التيار اتكأوا على النحو أحياناً والبلاغة أحياناً أخرى وعرضوا لبعض الأنواع البديعية للتدليل على إعجاز القرآن.

ب- تيار نظرية النظم: التي جعلت اللفظ والمعنى مرتبطين ارتباطاً لا انفصام له، فاللفظ ثوب يخرج به المعنى إلى الناس ودلالة جودته هي تأثيره في النفوس ومن أرياب هذا التيار، الجاحظ والمبرد والطبري والرماني والخطابي والعسكري والقاضي عبد الجبار، ثم إمام هذا التيار عبد القاهر الجرجاني والرازي والسكاكي وابن أبي الإصبع.

ج- تيار الإعجاز الفوقي: وقاد هذا التيار الباقلاني الذي رد إعجاز القرآن إلى وجوه ليست في مقدور البشر والباقلاني يلتقي مع عبد القاهر في وجوه ويختلف معه في وجوه أخرى ويلتقي مع القائلين بالصرفة في وجوه ويختلف معهم في وجوه أخرى

د- تيار الصرفة: وهو التيار الذي يرى أصحابه أن الأمر بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار من ناحية الفصاحة وأن ما منع العرب أن يأتوا بمثله هو صرف الله العرب عن معارضته وليس عجزهم عن الإتيان بمثله. وممثل هذا التيار هو ابن سنان الخفاجي، مع أن ابن الأثير الجزري قد وافق ابن سنان في موضوع السجع القرآني إلا أنه قال بتفوق النص القرآني على كلام العرب بفضل التركيب وهو بهذا يعود إلى نظرية النظم. **سادساً:** إن المحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية متداخلة لكننا استطعنا فرز المحسنات اللفظية في القرآن بعد تمحيص دقيق بما يلي: الجنس بأنواعه، المشاكلة، الترديد، رد الأعجاز على الصدور، العكس والتبديل، القلب، السجع، الازدواج، الموازنة، التجزئة، التسميط، التطريز (التوشيع).

كما استطعنا فرز المحسنات المعنوية في القرآن بما يلي: الطباق، المقابلة، الالتفات، الإبداع، الإدماج، الاستثناء، تأكيد المدح بما يشبه الذم، الإطراد، الاستدراج، الاحتراس، الاقتدار، أسلوب الحكيم أو القول بالموجب، المراجعة (المحاورة)، الإيهام، إرسال المثل، التنكيت، الائتلاف بأنواعه، جمع المختلف والمؤتلف (الترجيح)، التفاير، التفويف، التغليب، التعديد أو تنسيق الصفات، براعة الاستهلال (حسن الابتداء)، التوهيم (نفي الشيء بإيجابه)، تجاهل العارف، التهكم، التوجيه، التورية،

الاستخدام، التجريد، حسن التعليل، حسن النسق، الرجوع، الإيضاح، حسن التخلص، حسن الخاتمة، المبالغة بأنواعها، صحة التقسيم، الجمع والتفريق، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التفريق والتقسيم، اللف والنشر، المذهب الكلامي، سلامة الاختراع، الاتساع، التلميح، تسمية الشيء بما كان عليه، وتسمية الشيء بما يؤول إليه، المزوجة.

سابعاً: إن هناك وظائف كثيرة للبديع في القرآن استطعنا أن نعثر منها على ما يلي: الإثبات والتدليل والتأييد، التوضيح والتفسير، التأكيد، الوظيفة الجمالية، التخصيص، التعميم والشمول، التنبه وإثارة الاهتمام، التعليم، التعظيم، التهويل والتهديد، التحقير والاستهزاء، التحسير، التنزيه.

ولقد أرفقت بهذا البحث ملحقين أحدهما خاص بالمسميات البديعية التي لم أجد لها في القرآن أو المسميات التي ألحقت بالبديع وليست منه، وآخر للأمثلة القرآنية على الأنواع البديعية، وبخاصة اللفظية منها. لقد توخيت بهذين الملحقين خدمة علم البديع بإخراج ما ليس منه وبيان سبب إخراجها، وإضافة إضاءات أخرى على الأنواع البديعية، من خلال الأمثلة القرآنية في الملحق للمستزيد وطلاب العلم.

ولعلي لم أعمق في البحث المقارن للبديع القرآني مع البديع في الأدب العربي خلال العصور المختلفة بدءاً من العصر الجاهلي، وذلك لخروجه عن مجال هذه الدراسة، لذا فإنني أرجو أن تكون هناك دراسات أخرى تسدّ هذه الثغرة.

لقد كان الطريق طويلاً، والبحث شاقاً قضيت سنوات طوالاً وأنا أنقب في بطون الكتب حتى تمكنت من إخراجها إلى حيز الوجود، فليست عملية

غريلة الأنواع البديعية ومقارنتها عملية سهلة، لقد كانت هناك عشرات وصعوبات، ولكن الله أعانني حتى تغلبت عليها، ولربّما كانت هناك ثغرات غفلت عنها أو تجاوزتها دون قصد، فأرجو المعذرة، لأنّ الكمال من صفات الخالق عز وجل، وإنني لأرجو من كل ذي علم وبصيرة واطلاع أن يوافقني برأيه الكريم ويهديني إلى أخطائي وتجاوزاتي، علني أتلافها في المستقبل إن شاء الله.



١. محمد عبد المطلب، البلاغة العربية، ص ٣٤٥.

رفع
عبد الرحمن العجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ملاحق

رَفَعٌ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الملحق الأول

مسميات بدعيّة وأخرى ألحقت بالبديع وليست منه

فيما يلي ثبت بالمصطلحات والأنواع البدعية التي لم نجدها في القرآن، إضافة إلى المصطلحات التي ألحقت بالبديع ولا نعتقد أنها منه، وربما ألحقتنا بعضها بعلم المعاني، أو علم البيان.

لقد حاولت في هذا الملحق أن تكون لدى القارئ فكرة عن الأنواع والمصطلحات التي استبعدناها ولماذا كان هذا الاستبعاد ؟ فلربما كان بسبب تشابه مضمون المصطلح مع مضمون آخر يدخل في البديع، ولربما كان بسبب كون المصطلح غير مقبول في البديع لدخوله في علوم أخرى كالبيان والمعاني، أو بسبب كون المصطلح أو النوع غير موجود في القرآن الكريم.

١- الإحالة

ذكرها الدمهوري في «حلية اللب المصون على الجواهر المكنون» بهامش (شرح عقود الجمان) للسيوطي فقال «الإحالة مصدر أحلته على كذا، وهي

قسمان: خفية وجلية» كقوله تعالى ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب﴾^(١) إحالة على قوله ﴿وإذا رايت الذين يخوضون في آياتنا﴾^(٢)، الآية، وكقوله ﴿وآتيننا داوود زبوراً﴾^(٣) والإحالة في الآية الأولى ظاهرة، وفي الثانية خفية لما قيل إنها إحالة على قوله ﴿ولقد كتبنا في الزبور﴾^{(٤)(٥)}. وهذا ينطبق على (التلميح) الذي قدمنا شرحه في الباب الثاني، ولذلك يمكن أن يلحق به^(٦).

٢- النزاهة

ذكره ابن أبي الإصبع وابن حجّة والحلي، فقال ابن أبي الإصبع عنه «وهو مختص بالهجاء لأنه يعني نزاهة ألفاظ الهجاء من الفحش»^(٧).

وقال ابن حجّة عنه «الإتيان بألفاظ فيها معنى الهجو الذي إذا سمعته العذراء في خدرها لا تنفر منه، وهذه عبارة عمرو بن العلاء لما سئل عن أحسن الهجو»^(٨).

وقد أتى الاثنان بالأمثلة القرآنية نفسها:

- ﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين، أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون﴾^(٩).

- ﴿بل هم قوم خصمون﴾^(١٠).

ونحن لا نعتقد أن مثل هذا النوع يصلح أن يضمّ للبديع، فالابتعاد عن الفحش في القول وفي كل شيء أمر قرره الإسلام، ولا نرى في الابتعاد عن الفحش في الهجاء أمراً كبيراً يدعو إلى ضمه للبديع.

٣- التلخيص

ذكره ابن أبي الإصبع وقال عنه «وهو عبارة عن إخراج الكلام مخرج التعليم بحكم أو أدب لم يرد المتكلم ذكره وإنما قصد ذكر حكم خاص داخل في عموم الحكم المذكور الذي صرح بتعليمه»^(١١).

ثم مثل بأمثلة قرآنية منها:

- ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(١٢).

وهذا النوع في اعتقادنا يدخل فيما سمي بالاستدراك.

- ﴿وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾^(١٣).

وقد رأى المصري أن قوله أتوكأ عليها، جواب عن سؤال مقدر، بهدف زج الشكر لله على نعمته، ونحن نقول بما أنه كذلك فهو القول بالموجب أو أسلوب الحكيم، وليس في ذلك تليف.

ونحن نعتقد أن هذا المسمى - إن كان بديعياً - يمكن أن يلحق بباب الافتتان أو التفريع أو القول بالموجب، حسب ما يوجبه المثال المعطى.

- ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(١٤).

وقد رأى المصري أن عطف الآخرة على الدنيا تليف للمعنى الثاني في الأول، ونحن نرى أن ما في هذه الآية قد يكون تفريعاً أو استتباعاً.

٤- الخطاب العام

ذكره الطيبي وقال عنه «وهو ما يخاطب به غير معين للإيدان بأن

الأمر لعظمته وفخامته حقيق بأن لا يختص بأحد»^(١٥)، ثم مثل بقول للأعشى وبآية قرآنية هي:

- ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم﴾^(١٦).

فكل من يرى داخل في الخطاب. وشبيهه بهذا ما سمّاه الزركشي «خطاب الجمع بلفظ الواحد»^(١٧).

ومثل عليه بآيات منها:

- ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح﴾^(١٨).

- ﴿يا أيها الإنسان ما غرك بريك الكريم﴾^(١٩).

- ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾^(٢٠).

- ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾^(٢١).

ونحن نرى أن هذا قد يدخل في علم البيان، من باب الكناية، أو في باب المدلولات في علم الدلالة، أما في البديع فيدخل في باب الالتفات من الأفراد إلى الجمع (الطفل الذين)، ويلحق بعلم المعاني كل ما ذكره الزركشي في «وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن» من خطاب الخاص والمراد به العموم، وخطاب العام والمراد بالخصوص، وغير ذلك.

٥- الشماتة

ذكره ابن أبي الإصبع ولم يعرفه وقال «ولم أظفر منه في الكتاب العزيز بشيء إلا في قوله تعالى لفرعون، وقد قال فرعون: ﴿أمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾^(٢٢) إلى قوله تعالى: ﴿الآن وقد عصيت قبل

وكنتم من المفسدين ﴿٢٣﴾... وكقوله سبحانه ﴿ هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾ ﴿٢٤﴾ ومن تتبع هذه المعاني وجدها كثيرة ﴿٢٥﴾ .

وأعتقد أن ليس في هذا النوع بديع، غير أن آية التوبة يمكن أن تلحق برد الأعجاز على الصدور أو بالإرصاد المعنوي واللفظي معاً، كما يمكن أن تلحق بالتهكم.

٦- حسن الاتباع

ذكره ابن أبي الإصبع، وقال عنه «هو أن يأتي المتكلم إلى معنى اخترعه غيره فيحسن اتباعه فيه بحيث يستحقه ويحكم له به دون الأول وهذا الباب مما يخص كلام المخلوقين» ﴿٢٦﴾ ، وذكره ابن حجة فقال «أن يأتي المتكلم إلى معنى اخترعه الغير فيحسن اتباعه فيه» ﴿٢٧﴾ .

وذكره ابن الأثير الحلبي فقال «أن يأتي المتكلم إلى معنى غيره فيحسن اتباعه فيه ويجيد فيه، إما باختصار لطيف أو زيادة مليحة تكسب نوعاً من المحاسن» ﴿٢٨﴾ .

وأعتقد أن هذا يجوز في كلام الشعراء والأدباء، حيث يأخذ بعضهم من بعض، وهو إن وجد في القرآن فإنما يوجد بالصدفة، وفي إطار من الوضوح الذي تميز به القرآن، وقد يكون في بعض آيات (التلميح) أو الإحالة ما يفيد في هذا الباب.

٧- الإسجال والمغالطة

ذكره صاحب بديع القرآن وقال عنه «هو أن يقصد المتكلم غرضاً من

ممدوح فيأتي بألفاظ تقرر بلوغه ذلك الغرض إسجالاتاً منه على الممدوح به
وبيان ذلك أن يشترط شرطاً يلزم من وقوعه وقوع ذلك الغرض ثم يخبر
بوقوعه مغالطة، وإن لم يكن قد وقع بعد ليقع المشروط»^(٢٩).

وقد استشهد على ذلك بآيات منها:

- ﴿رَبَّنَا وَأَتْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رَسْلِكَ﴾^(٢٠).

- ﴿رَبَّنَا وَأَدْخَلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾^(٢١).

وفي رأينا أن التعريف الذي ساقه ابن أبي الإصبع يدخل في باب المنطق،
أكثر من دخوله في باب البلاغة والبديع، فالبديع بعيد عن فلسفة الفلاسفة
ومنطق المناطقة، البديع ثوب جميل يضم معاني جميلة لغاية عظيمة.

٨- البسط

ذكره ابن أبي الإصبع وقال عنه «وهو ضد الإيجاز وغير الإطناب وهو
أن يأتي المتكلم إلى المعنى الواحد الذي يمكنه الدلالة عليه باللفظ القليل
فيدل عليه باللفظ الكثير لا لتصد إفهام البليد وإسماع البعيد والتقريب
والتوكيد، بل للإتيان بمعان من معاني البديع»^(٢٢).

وذكره ابن حجة فقال «من مستخرجات ابن أبي الإصبع، والبسط
بخلاف الإيجاز لكونه عبارة عن بسط الكلام لكن شروطه زيادة
الفائدة»^(٢٣).

وقد استشهد المصري بالآيات التالية:

- ﴿قُلْ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَاداً

ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها

أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها^(٣٤).

ولا أرى في هذه الآيات بسطاً، وإنما حسن نسق وترتيب للأحداث، عجيب وجميل، هذا عدا الأنواع البديعية الأخرى التي تستخرج من هذه الآيات، كما جاء في غير موضع.

وإذا كان في هذه الآيات بسط كما يزعم ابن أبي الإصبع فليضمه إلى علم المعاني لأنه العلم المختص بالإيجاز والإطناب والمساواة وما شاكلها من مسميات.

٩- التسليم

ذكره ابن أبي الإصبع وقال عنه «وهو أن يفرض المتكلم فرضاً محالاً، إما منفيّاً أو مشروطاً بحرف الامتناع ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه ثم يسلم وقوع ذلك تسليماً جدلياً»^(٣٥).

ومثل على ذلك بقوله تعالى:

- ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾^(٣٦).

ونحن نعتقد أنّ هذا المثال يصلح أن يكون في باب (المذهب الكلامي) الذي سبق ذكره، وليست هناك حجة في تفرد، إضافة إلى أن التعريف يماثل تعريفات المناطقة لا البلاغيين.

١٠- التمزيج

ذكره ابن أبي الإصبع وابن معصوم، وقال عنه ابن أبي الإصبع «وهو أن يمزج المتكلم معاني البديع بفنون الكلام بشرط أن يكون ذلك في الجملة الواحدة أو الجمل من النثر والبيت الواحد من الشعر أو البيوت، والتمزيج يلتبس بأربعة أبواب من البديع وهي التكميل والافتتان والتعليق والإدماج والفرق بينهما أن التمزيج لا يكون إلا بالفنون ومعاني البديع، والمعاني فيه ظاهرة وإن كان في الكلام فنان فلا بد أن يظهر أحدهما ويخفى الآخر»^(٣٧).

وما طرحه ابن أبي الإصبع ينطبق تماماً على (الإدماج)، وقد سبق شرحه وطرحه، حتى إن المثال الذي أتى به من القرآن يقول بذلك، فهو يقول:

«وقد جاء من هذا الباب في الكتاب العزيز قوله تعالى (قال رب احكم بالحق)^(٣٨)، فإنها امتزج فيها الأدب والهجاء بمعنى الإرداف والتتميم»^(٣٩).

وأما قوله «والفرق بين التمزيج والإدماج أن الإدماج لا يكون إلا بالمعاني البديعية دون الفنون»^(٤٠)، فهو خطأ وقد بينا ذلك في شرحنا عن الإدماج.

١١- الحذف

ذكر ابن رشيق في باب الإيجاز ما سماه (الاكتفاء) ويقول عنه «وفي الشعر القديم والمحدث منه كثير، يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقي على الذهاب من ذلك قول الله، عز وجل (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى) لكنه قال: لكان هذا القرآن»^(٤١)، ثم

تحدث عما يظن منه الحذف وليس منه، كقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «كفى بالسيف شأ، يريد شاهداً»^(٤٢).

وذكر أبو هلال وجوهاً للحذف «منها أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له كقول الله تعالى: (واسأل القرية) أي أهلها»، ثم قال «ومنها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ويضمّر للآخر فعله وهو قوله تعالى: ﴿فاجمعوا أمركم وشركاءكم﴾ معناه وادعوا شركاءكم» وأضاف «ومنها أن يأتي الكلام على أن له جواباً فيحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب كقوله عز وجل: ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً﴾^(٤٣).

وهو عند ابن ميثم «أن يتكلف حذف حرف من حروف المعجم»^(٤٤)، وهو عند العلوي كذلك، لكنه أضاف «وإنما عددناه في علم البديع لأن ما هذا حاله إنما يصار إليه عند الاقتدار على البلاغة والإغراق في الفصاحة»^(٤٥)، وأتى بمثال على تجنب الراء في جملة مثل (رجل ركب فرسه وجر رمحه) فقال (غلام اعتلى جواده وسحب ذابله).

وفي الخزانة «أن يحذف المتكلم من كلامه حرفاً من حروف الهجاء أو جميع الحروف المهملة بشرط عدم التكلف والتعسف»^(٤٦).

ونحن نعتقد أن مفهوم ابن رشيق والعسكري عن الحذف يندرج تحت باب الإيجاز في علم المعاني، ولا يدخل في البديع مع بلاغته أحياناً، أما مفهوم العلوي وابن ميثم وابن حجة لحذف حرف فنعتقد أنه من الألاعيب أو العجز، أكثر من أن يكون من البديع أو دليل اقتدار، أما الحديث الذي نُسبه ابن رشيق للرسول، عليه الصلاة والسلام، فنعتقد أنه مغلوط الرواية، لأن الرسول بعيد عن مثل هذه الفذلكات بل كان واضحاً سلساً في جميع ما قال.

١٢- المساواة

عدّه قدامة من البديع، وهو ممّا فرّعه من ائتلاف اللفظ مع المعنى، وقال عنه «وهو أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص منه»^(٤٧).

وعده ابن أبي الإصبع كذلك، وقال بقول قدامة^(٤٨)، وكذلك قال ابن حجّة^(٤٩).

وقد مثل ابن أبي الإصبع بآيات من القرآن منها:

﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ﴾^(٥٠).

﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴾^(٥١).

واستشهد ابن حجّة بآية هي:

﴿ ولكم في القصص حياة يا أولي الألباب ﴾^(٥٢).

ونحن نعتقد أن المساواة من علم المعاني، لأنه الفرع الثالث من الإيجاز والإطناب، كما أن الأمثلة التي جاء بها ابن أبي الإصبع وابن حجّة من القرآن ينطبق عليها الإيجاز أكثر من المساواة، (فإيتاء ذي القربى) مختصرة من إيتائهم المال والودّ. وكل كلمة أخرى في الآية لو فصلت لجاءت بمجلدات فالعدل والإحسان والفحشاء والمنكر والبغى كلمات مجملة لمعان كبيرة واسعة وراءها، وفي عبارة وغيض الماء وقضي الأمر إشارة أو إبهام يدلّان على تفصيلات كبيرة وراءهما.

وكذلك في آية ﴿ ولكم في القصص حياة ﴾ فقد اتخذت هذه الآية

مثلا على الإيجاز، لما تحمله من معان عظيمة، فكيف يأتي بها ابن حجة
للدلالة على المساواة ؟

ورغم هذا فإننا نعود في الختام إلى تأكيد أن المساواة من علم المعاني
وليست من البديع، لأن الأصل أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى، حتى
يستقيم الكلام، وليس في اتباع الأصول أي بديع.

١٣- التندير

ذكره ابن أبي الإصبع فقال «أن يأتي المتكلم بنادرة حلوة أو نكتة
مستظرفة وهو يقع في الجد والهزل»^(٥٣) ، ثم مثل بأية هي:

- ﴿ إذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى
عليه من الموت ﴾^(٥٤) .

ونحن نعتقد أن المثال أقرب إلى المبالغة منه إلى التندير، وقد أشار إلى
ذلك ابن أبي الإصبع نفسه حين قال «فانظر إلى مبالغته سبحانه وتعالى
في وصف المنافقين بالجبن والخوف»^(٥٥) .

وإذا كان ابن أبي الإصبع يقصد بذلك الإتيان بمعنى جديد فيمكن أن
يندرج تحت باب سلامة الاختراع الذي أتينا على ذكره من قبل.

١٤- الضرائد

وهو الإتيان بلفظة فريدة تدل على عظم فصاحة القائل^(٥٦) ، وقال عنه
ابن حجة «نوع لطيف مختص بالفصاحة دون البلاغة، لأن المراد منه أن
يأتي الناظم أو الناثر بلفظة فصيحة من كلام العرب العرياء تنزل من

الكلام منزلة الفرائد من العقد وتدل على فصاحة المتكلم بها بحيث إن تلك اللفظة لو سقطت من الكلام لم يسد غيرها مسدها»^(٥٧).

ومن الأمثلة القرآنية على ذلك:

- ﴿الآن حصحص الحق﴾^(٥٨).

والكلمة الفريدة هي (حصحص)

- ﴿فلما استياسوا منه خلصوا نجياً﴾^(٥٩).

والفريدة هي (نجيا).

- ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾^(٦٠).

والفريدة هنا هي (الرفث).

- ﴿هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي﴾^(٦١).

والفريدة هي (أهش).

ودون أن نأخذ في الاسترسال في ضرب الأمثلة على هذا النوع، فإننا نعتقد بقول ابن حجّة في أن هذا النوع مختص بالفصاحة دون البلاغة، وما دام كذلك فهو خارج عن البديع، لأن البديع مختص بالنظم لا بالمفردات، والنظم يتبع البلاغة التي يتفرع عنها ثلاثة علوم هي البيان والمعاني والبديع، وإذا أراد أحدهم إلحاقه بالبديع فيمكن إلحاقه بسلامة الاختراع.

١٥- التهذيب

ذكره ابن منقذ فقال «اعلم أن التهذيب والترتيب هو أن يحصل المعنى قبل اللفظ والقوافي قبل الأبيات ويقصد الكلام الجزل دون الرذل والعذب دون الجهم»^(٦٢).

وقسمه ابن أبي الإصبع إلى ثلاثة أنواع:

- ١- منه ما يجيء بعد الفراغ من النظم لإعادة النظر فيه.
- ٢- حسن الترتيب في النظم من الأدنى إلى الأعلى أو بتقديم ما يجب وتأخير ما يجب.

٣- ما يعضد المعنى ويحسن سوء الجوارح مع الكلمات الأخرى، وهذا الفن هو تجنب عيوب النظم»^(٦٣).

ويقول ابن حجة «ما قرروا له شاهداً يخصه لأنه وصف يعم كل كلام منقح محرر»^(٦٤).

ويقول ابن الأثير الحلبي إنه «ترداد النظر في الكلام بعد عمله وتقيقه واختيار جيد الألفاظ منه وجيد المعاني وصرف الذهن إلى حسن سبكها وتجنب الألفاظ الرذلة المستكرهة»^(٦٥).

أما الأمثلة التي أوردها ابن أبي الإصبع من القرآن فمنها:

- ﴿فكفارتهم إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾^(٦٦).

فقد رتب من الأدنى إلى الأعلى في الكفارة.

- ﴿لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾^(٦٧).

فكلمة (بسط) ناسبت (بسطت) فصار بينهما حسن جوارح وهذا يمكن أن ينضم إلى المناسبة اللفظية أو مناسبة اللفظ للفظ وائتلافهما معاً.

- ﴿الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين﴾^(٦٨).

فقد أسند أفعال الخير لربه وأفعال الشر لنفسه فصار تهديباً.

ونحن نعتقد أن ما سموه تهديباً، بمعنى مراجعة الكلام وتنقيحه، لا يصح أن ينسب إلى كلام الله لأنه كلام لا يحتاج إلى مراجعة أو تنقيح، وإذا أردنا استعمال كلمة (تهذيب) بمعنى جودة الكلام - على الإطلاق - فهو ينطبق على جميع ما في القرآن، ولا يصح أن نأخذ جزءاً منه ونقول إن فيه تهديباً، لأن المعنى أن الجزء الآخر ليس كذلك وهذا غير صحيح.

ومن هنا فإننا نقول إن التهذيب بمعنى الجودة والتناسب والترتيب شائع في القرآن كله، وإذا كان ذلك من البديع فالقرآن بديع كله، ولا يحتاج إلى تخصيص بالتهذيب وحده، وإذا كان بمعنى الترتيب فيلحق بحسن النسق والترتيب، وقد سبق وعرضناه في باب سابق.

١٦- القسم

عند ابن مالك هو «أن تحلف على شيء بما فيه فخر أو مدح أو تعظيم أو تغزل أو زهد»^(٦٩).

وعند ابن أبي الإصبع «أن يريد المتكلم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخر له أو تعظيم لشأنه أو تنويه لقدره أو ما يكون ذمّاً لغيره أو جارياً مجرى الغزل والترقق أو خارجاً مخرج الموعظة والزهد»^(٧٠).

وعند ابن الأثير الحلبي «أن يريد الشاعر أن يحلف على شيء فيحلف بما يكون له مدحاً وما يكسبه فخراً وما يكون تعريفاً لغيره»^(٧١).

وقال بمثل ذلك ابن حجة^(٧٢).

و الأمثلة التي ساقها هؤلاء من القرآن هي:

- ﴿فُورِبَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾^(٧٣) .

- ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٧٤) .

ففي الآية الأولى أقسم بربوبيته، وهو مما يوجب الفخر، وفي الثانية أقسم بحياة نبيه تقديراً له وتعظيماً لشأنه.

ونحن نقول إن هذا النوع أقرب إلى النحو منه إلى البلاغة، وإذا أضيف إلى البلاغة فإنما يدخل في علم المعاني، لأننا نعتقد أن ليس فيه بديع، لأن القسم أمر سهل يقول به القاصي والداني.

وأما خروج القسم لمعنى من المعاني فهذا أمر طبيعي فأنت لا تقسم بشيء إلا لأنك تجله وتعظمه لأنه كذلك فعلاً أو لأنه كذلك بالنسبة لك على الأقل.

١٧- التوليد

ذكره ابن رشيق وقال عنه «أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه أو يزيد فيه زيادة»^(٧٥) .

غير أن ابن أبي الإصبع قال بمفهوم آخر له «وإنما يدخل في كتابنا توليد البديع من البديع فإن المتكلم يزوج ضرباً من البديع لضرب آخر فيه فيتولد بينهما ضرب ثالث غيرهما أو توليد الفنون من البديع»^(٧٦) .

وعند ابن الأثير الحلبي هو على ضربين: ضرب يتعلق بالألفاظ وضرب يتعلق بالمعاني فالمتعلق بالألفاظ هو أن يضمّ المتكلم كلمة فيتولد منها كلام ليس هو غرض المتكلم، لكن ينتج من تلك اللفظتين، فاحتاج المتكلم أن يتكلم على ما نتج من اللفظتين، مثال قول بعض الشعراء:

كَأَنَّ عَذَارَهُ فِي الْحَسَنِ لَامٌ

وَمَبْسَمُهُ الشَّهْيَ الْعَذْبُ صَادٌ

وَطَرَةٌ شَعْرُهُ لَيْلٌ بِهَيْمٍ

فَلَا عَجَبٌ إِذَا سُرِقَ الرَّقَادُ

وَأَمَّا الْمَتَعَلِقُ بِالْمَعَانِي فَهُوَ أَنْ يَذْكَرَ الْمُتَكَلِّمَ مَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي وَيَلْحَقَهُ بِمَا

هُوَ مِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ الْمَعْنَى مِثَالُ ذَلِكَ قَوْلُ ابْنِ السَّاعَاتِيِّ:

أَصْبَحْتَ مَذْهَبَكَ السَّمَاةَ وَالنُّدَى

فَالْحَمْدُ لَا يَخْشَى عَلَيْكَ خِلَافَهُ ^(٧٧)

وَذَكَرَهُ ابْنُ حِجَّةٍ نَاقِدًا فَقَالَ:

«هَذَا النَّوْعُ أَعْنَى التَّوْلِيدِ لَيْسَ تَحْتَهُ كَبِيرُ أَمْرٍ، وَهُوَ عَلَى ضَرِيْبَيْنِ مِنَ

الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي، فَالَّذِي مِنَ الْأَلْفَاظِ تَرَكَهُ أَوْلَى مِنَ اسْتِعْمَالِهِ، لِأَنَّهُ سَرَقَةٌ

ظَاهِرَةٌ وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنَّ النَّاطِمَ يَسْتَعِزُّ بِلَفْظَةٍ مِنْ شَعْرٍ غَيْرِهِ فَيَقْتَضِبُهَا

وَيُضْمِنُهَا غَيْرَ مَعْنَاهَا الْأَوَّلِ فِي شَعْرِهِ» ثُمَّ يَقُولُ «وَالتَّوْلِيدُ مِنَ الْمَعَانِي هُوَ

الْأَجْمَلُ وَالْأَشَدُّ» ^(٧٨).

وهكذا يتبين لنا أنَّ التَّوْلِيدَ فِي الْأَلْفَاظِ لَيْسَ مِنَ الْبَدِيعِ، أَمَّا التَّوْلِيدُ فِي

الْمَعَانِي فَيُمْكِنُ أَنْ يَلْحَقَ بِالْإِبْدَاعِ أَوْ الْإِدْمَاجِ أَوْ الْاسْتِتْبَاعِ وَقَدْ مَرَّ شَرْحُهَا

فِي الْبَابِ الثَّانِي.

١٨- العنوان

ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي الْإِصْبَعِ فَقَالَ «وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ الْمُتَكَلِّمُ فِي غَرَضٍ لَهُ مِنْ

وصف أو فخر أو مدح أو عتاب أو هجاء أو غير ذلك من الفنون ثم يأتي لقصد تكميله وتوكيده بأمثلة من ألفاظ تكون عنوانات لأخبار متقدمة وقصص سالفة»^(٧٩) ، أو هو أن تُذكر في الكلام ألفاظ تكون مفاتيح لعلوم ومدخل لها»^(٨٠) ، وقد مثل ابن أبي الإصبع بآيات من القرآن منها:

- ﴿واقل عليهم نبا الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾^(٨١) .

فكلمة الغاوين عنوان لقصة بلعام^(٨٢) .

- ﴿الم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد﴾^(٨٣) .
فالآية في عنوان العلم المعروف (الإشارات العلوية).

- ﴿انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب﴾^(٨٤) .

وهذا عنوان علم رياضي منسوب إلى اقليدس، وهو علم المثلثات، غير أن علم المثلثات لا ينسب إلا إلى العرب فهم واضعوه ومؤسسوه. وقد ذكر هذا النوع أيضاً ابن الأثير الحلبي فقال: «أن يأخذ المتكلم في غرض فيأتي في ضمنه بأخبار متقدمة تلائم ما هو آخذ فيه وتكون كالعنوان لما مضى من القصص والأخبار»^(٨٥) .

وقال بمثل هذا ابن حجّة الحموي^(٨٦) ، ونحن نقول إن هذا النوع يصلح أن يضم إلى ما سميناه التلميح في باب سابق، ولا يصح أن ينفرد بباب مستقل ؛ هذا ان صحت الإشارات التي قال بها ابن أبي الإصبع، ولا نعتقد أن في هذا النوع كبير أمر بحيث يضم إلى البديع.

١٩- عتاب المرء نفسه

ذكره ابن أبي الإصبع ولم يعرفه وادعى أن ابن المعتز قد انفرد به ^(٨٧) ،
رغم أن ابن المعتز لم يذكره في كتابه البديع .
وذكره ابن حجة فقال «ولم أجد العتب مرتباً إلا على من أدخله في
البديع وعده من أنواعه وليس بينهما نسب» ^(٨٨) .

وقد مثل ابن أبي الإصبع من القرآن بآيات منها:

- ﴿يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله﴾ ^(٨٩) .

- ﴿ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول

سبيلاً يا ويلتي ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً﴾ ^(٩٠) .

وهذا في اعتقادنا يدخل في مسائل الإنشاء في علم المعاني فالآية
الأولى من النداء للتحسر والثانية من التمني للتحسر أيضاً .

وهكذا نضم صوتنا إلى صوت ابن حجة في رفض ضم هذا النوع إلى

البديع .

٢٠-التخيير:

ذكره ابن أبي الإصبع فقال عنه وهو أن تأتي كلمة يجوز أن يأتي بدل
منها ولكنها هي المرجحة لسبب ما ^(٩١) ، وذكره ابن حجة فقال: هو أن يأتي
الشاعر ببيت يسوِّغ فيه أن يقفي بقواف شتى فيتخير منها قافية، يرجحها
على سائرهما ويستدل بتخييرها على حسن اختياره ^(٩٢) .

وقد مثل الاثنان بآيات قرآنية هي:

- ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبِثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٩٣).

- ﴿إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغَضَّرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٩٤).

فبقوله (تعذبهم) توهم بأنَّ الفاصلة هي الغفور الرحيم، ولكن جاء بالعزير الحكيم أكثر تمكينا فإنه رغم عزته واقتداره إلا أنه بحكمته يغفر لهم.

ونحن نقول إنَّ المثال الأول ينطبق عليه ما قلناه في التنكيث أو في التطريز أو في ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر الكلام، أو ما سميناه المناسبة المعنوية، وكذلك الأمر في المثال الثاني.

ولا نعتقد أنَّ التعريف الذي ساقه كل منهما يخرج عن التنكيث أو الإرداف، ولذلك فلا نعتقد بأننا في حاجة إلى إضافة نوع جديد دون داع حقيقي لذلك.

٢١- الخيف

ذكره الرازي في المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الألفاظ وسماه الخيفاء فقال «فمنها الخيفاء وهي الكلام الذي جملة حروف إحدى كلمتيه منقوطة وجملة حروف الكلمة الأخرى غير منقوطة كقول الحريري: «الكرم ثبَّت الله جيش سعودك يزين واللؤم غضَّ الدهر جفن حبودك يشين»^(٩٥).

وذكره العلوي فقال وهو فن من فنون البلاغة حسن التأليف والانتظام،
مشمتم على ما يجوز فيه من الكلام والإهمال والإعجام، وهو أن يكون
الكلام من المنثور والمنظوم معقوداً من جزئين إحدى كلمتي العقد منقوطة
كلها والأخرى مهملة كلها^(٩٦).

ويتضح لنا مما سبق أنّ هذا النوع معقود للتكلف والتصنع، وليس هذا
حال القرآن وإذا كان فيه شيء من ذلك فهو نادر، وقد جاء عفو الخاطر،
حسب السياق، دون تعمد أو تكلف.

٢٢- الطاعة والعصيان

ذكره ابن منقذ وقال عنه «اعلم أنّ الطاعة والعصيان باب يمتحن به
العالم الناقد وتعرف به فضيلة الكاتب والشاعر وهو أن يزيد البيت على
ما تقتضيه صناعة الشعر فلا يوافقه الوزن فيأتي بما يخرج عن الصناعة.
ذكر أبو العلاء في تفسير المتبّي في قوله:

يرد يدا عن ثوبها وهو قادر

ويعصي الهوى في طيضا وهو راقد^(٩٧)

قال أوجبت عليه الصناعة أن يقول: يرد يدا عن ثوبها وهو مستيقظ
فلم يطاوعه الوزن فلم يخرج عن الصنعة قوة منه وقدرة فقال: قادر وهو
عكس راقد^(٩٨).

وعرفه ابن أبي الإصبع بقوله وهو كل كلام وقع فيه تكميل للوزن
والمعنى^(٩٩) ثم أتى بشاهد المتبّي وبآية قرآنية هي:

﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها

الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها
إعصار فيه نار فاحترقت ﴿^(١٠٠)﴾ .

ويقول ابن أبي الإصبع «إنَّ ما كان فيها من التكميل فهو شاهد باب
الطاعة والعصيان»^(١٠١) .

ويذكره ابن الأثير الحلبي فيقول «وهذان الوضعان من نعوت المعاني
والألفاظ ومعناها أن يريد المتكلم معنى من معاني البديع فيستعصي عليه
لتعذر دخول لفظ في الوزن الذي هو آخذ به فيأتي موضعه بكلام غيره
يتضمن معنى كلامه لا يقوم به وزنه ويحصل به معنى من البديع غير
المعنى الذي قصده»^(١٠٢) .

وذكره ابن حجة وأتى بشاهد المتبني نفسه^(١٠٣) .

ونحن نعتقد أن في تأويل ابن أبي الإصبع وتابعيه لهذا النوع تمحلاً
وتعملاً بعيداً عنهما القرآن، كما أن في طيَّاته دليلاً على الصنعة والتكلف
والعجز، والقرآن بعيد عنها أيضاً ولا يليق أن ينسب شيء منه إلى القرآن.

٢٣- حصر الجزئي والحاقه بالكلي

ذكره ابن أبي الإصبع فقال «وهو أن يأتي المتكلم إلى نوع ما فيجعله
بالتعظيم له جنساً بعد حصر أقسام الأنواع منه والأجناس»^(١٠٤) .

وعند ابن الأثير الحلبي: أن يعظم المتكلم جنساً من أنواع الكلام
ويحصر فيه الأنواع المستفرقة لنوع ذلك الجنس حتى يبالغ فيه^(١٠٥) ، وفي
الخرزانة أن يأتي المتكلم إلى نوع فيجعله بالتعظيم له جنساً بعد حصر
أقسام الأنواع فيه والأجناس^(١٠٦) .

والآية التي جاء بها المصري كشاهد هي:

- ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾^(١٠٧).

فقد حصر الجزئيات كلها، الأوراق والحبات والرطب واليابس، وألحقها بالكلي وهو مفاتيح الغيب وما في البر والبحر.

أما بيت الشعر الذي أورده المصري فهو:

فسرت بأمالي ملك هو الورى

ودار هي الدنيا ويوم هو الدهر^(١٠٨)

فالملك جزء من الورى ولكنه جعله الورى كله، والدار جزء من الدنيا فجعلها الدنيا كلها، ويوم لقائه الملك جزء من الزمان فجعله الدهر كله. ونحن نقول إن هذا النوع جميل لكنه يندرج تحت المبالغة أكثر من استقلاله بذاته، والمبالغة هنا جاءت بهدف التعظيم، والأولى أن يقع تحت التشبيه البليغ في علم البيان، أو يقع في الإطناب من علم المعاني كما تشير الآية الكريمة.

٢٤- الانفصال

ذكره ابن أبي الإصبع وعرفه قائلا «إنه الإتيان بجملة تفصل الكلام عن المعنى المتبادر إلى الذهن»^(١٠٩)، ثم مثل بآيات منها ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾^(١١٠).

وابن أبي الإصبع يعتقد بأن عبارة (يطير بجناحيه) قد يتبادر إلى

الذهن أنها زائدة، ولكنها في اعتقاده لتبين أجناس الحيوانات، وفصلها عن الحيوانات الدنيا كالذباب والبعوض، ونحن نعتقد أن هذه العبارة جاءت لنكتة أخرى، وهي أن البطريق طائر لكنه لا يطير بجناحيه والبطريق ليس أمما مختلفة وإنما هو جنس واحد، ليس منه أصناف أو أنواع متعددة كالبشر والحيوانات الأخرى والطيور، ولذلك جاءت العبارة لتستثني البطريق من الحكم. وفي اعتقادنا أن هذه الآية ليس فيها انفصال والعبارة يمكن أن تلحق بالتكيت كما يمكن اعتبارها من مبالغة التبليغ، لأن طيران الطير ممكن عقلا وعادة.

- ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾^(١١١).

ونحن نستغرب الاستشهاد بهذه الآية على الانفصال، فما الآية التي تفصل الكلام عن المعنى المتبادر إلى الذهن ؟ نحن نرى أن الكلام يأخذ بعضه بركاب بعض وهو من المذهب الكلامي الذي يخرس المحاجج.

- ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ﴾^(١١٢).

وابن أبي الإصبع يفسر قوله، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر، انفصالا من المعنى المتبادر إلى الذهن، ونحن نعتقد أن في تأويلات ابن أبي الإصبع تمحلا، وكان الأجدر أن يلحق هذا النوع بالتكيت لمعرفة سبب بدئه بالعدد ثلاثة ثم خمسة دون المرور بالواحد والاثنين، ونحن نعتقد أن النجوى هنا بمعنى التآمر، والشائع الأعم أن التآمر يكون في الجماعة وأقلهم ثلاثة لكن لا ينفي هذا تآمر الاثنين ومن هنا جاءت عبارة (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) لتؤكد ما قلنا.

وهناك تفسير آخر وهو أن ذكر (ثلاثة) ناسب سبب نزول الآية إذ قال قوم «وروه عن ابن عباس إنه اجتمع ثلاثة نفر من قريش وهم ربيعة وحبیب ابنا عمرو وصفوان بن أمية يوماً وكانوا يتحدثون، فقال أحدهم أترى الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً فقال الثالث إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم الكل فنزلت»^(١١٣)، وهكذا يتبين لنا أن الأولى لمثل هذا النوع أن يلحق بالتكيت ولا يستقل بذاته.

٢٥- الحشو

جعله قدامة من عيوب الشعر^(١١٤)، «وهو في اللغة ما يملأ به الوسادة، وفي الاصطلاح عبارة عن الزائد الذي لا طائل تحته»^(١١٥)، وقد ذكره عبدالقاهر الجرجاني فقال «وأما الحشو فإنما كره وذم وأنكر ورد لأنه خلا من الفائدة»^(١١٦).

وقال عنه ابن رشيق «وسماه قوم الاتكاء وذلك أن يكون في داخل البيت من الشعر لفظ لا يفيد معنى وإنما أدخله الشاعر لإفادة الوزن فإن كان ذلك في القافية فهو استدعاء وقد يأتي في حشو البيت ما هو زيادة في حسنه وتقوية معناه»^(١١٧).

ثم مثل بقول ابن المعتز:

صببنا عليها - ظالمين - سياطنا

فطارت بنا أيد سـراع وأرجل^(١١٨)

فقد اعتبر كلمة - ظالمين - حشواً ظاهراً، واعتبر ذكرها أفضل من تركها، ونحن نقول إن هذا بالتميم أشبه وأقرب.

ويقول ابن سنان «وأصل الحشو أن يكون القصد بها إصلاح الوزن أو تناسب القوافي وحروف الروي إن كان الكلام منظوماً وقصد السجع وتأليف الفصول إن كان الكلام منثوراً من غير معنى تفيده أكثر من ذلك»^(١١٩).

وذكره ابن منقذ فقال «الحشو أن تأتي في الكلام بألفاظ زائدة ليس فيها فائدة كقول النابغة:

توهمت آيات لها فعرفت لها

لستة أعوام وذا العام سابع^(١٢٠)

وكان الأجود أن يقول لسبعة أعوام»^(١٢١).

والحشو لغير فائدة لا يقع في القرآن وإذا كان ذا فائدة فيلحق بالتميم أو الاحتراس.

٢٦- الاتفاق

سماه ابن منقذ (باب الاتفاق والاطراد) وقال عنه «أن يتفق للشاعر شيء لا يتفق عاجلاً كثيراً» مثل قول حبيب^(١٢٢) في الغزل:

نسلمى سلامات وعمرة عامر

وهند بني هند وسعدى بني سعد^(١٢٣)

وذكره ابن أبي الإصبع فقال «أن تنفق للشاعر واقعة تعلمه العمل في نفسها فإن للسبق إلى معاني الوقائع التي يشترك الناس في مشاهدتها أو سماعها فضلاً لا يجحد»^(١٢٤)، ومثل فيه بقوله:

غدا مجمع البحرين شاطي فراتنا

الم تر موسى فيه قد لقي الخضر^(١٢٥)

وقد اتفق أن قاله بعد لقاء الملك الأشرف موسى الأيوبي عمه الملك الظافر الخضر بن يوسف الأيوبي، ويقول ابن حجّة عنه «عزيز الوقوع أيضاً وهو أن تتفق للشاعر واقعة وأسماء مطابقة لتلك الواقعة تعلمه العمل في نفسها إمّا بالمشاهدة أو بالسمع»^(١٢٦).

وقد مثل بقول شمس الدين الكوفي:

يا عصابة الإسلام نوحى والطمي

حزناً على ما حل بالمستعصم

دست الوزارة كان قبل زمانه

لابن الفرات فصار لابن العلقمي^(١٢٧)

فقد اتفق أن ابن الفرات كان وزيراً جيداً كالماء العذب الفرات، وابن العلقمي كان وزيراً سيئاً كالعلقم، ونحن نعتقد أنّ مثل هذه المصادفات، والكلام المفتعل المناسب لها، لا يوجد منه في القرآن شيء، لأن القرآن بعيد عن هذه الفضلكات البشرية.

٢٧- التمثيل

ذكره الجاحظ وقال عنه إنه «وضع ألفاظ تدل على معنى آخر غير المعنى المراد الإشارة إليه»^(١٢٨) ثم مثل بقول بعضهم «إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فاعتمد على أيها شئت والسلام».

وذكر أبو عبيدة مجاز التمثيل^(١٢٩) ، وذكره قدامة بتفصيل وقال «وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه»^(١٣٠) ، وفسره ابن أبي الإصبع كذلك^(١٣١) .

«والتمثيل عند العسكري والباقلاني وابن رشيق المماثلة، وهو ضرب من الاستعارة، والتمثيل عند عبد القاهر والسكاكي والقزويني وشراح التلخيص وغيرهم هو التشبيه التمثيلي»^(١٣٢) .

وعند ابن حجة هو «أن يريد المتكلم معنى فلا يدل عليه بلفظه الموضوع له ولا بلفظ قريب من لفظه وإنما يأتي بلفظ هو أبعد من لفظ الإرداف يصلح أن يكون مثلاً للفظ المعنى المذكور»^(١٣٣) .

وهكذا يتبين لنا من التعريفات السابقة أن هذا النوع لا يدخل في البديع، وإنما مكانه علم البيان، فبعض أمثله يدخل في الكناية وأخرى تدخل في الاستعارة وأخرى في التشبيه.

٢٨- الحل والعقد

ذكره ابن منقذ وقال «اعلم أن الحلّ والعقد هو ما يتفاضل فيه الشعراء والكتاب وهو أن يأخذ لفظاً منثوراً فينظمه أو شعراً فينثره ويطارحه العلماء فيما بينهم»^(١٣٤) ، وقال ابن أبي الإصبع «العقد ضد الحل لأنه عقد النثر شعراً»، ثم قال «ومن شرائطه أن يؤخذ المنثور بجملة لفظه أو بمعظمه فيزيد فيه أو ينقص منه»^(١٣٥) .

وهذا النوع مختص بالشعر ولا وجه لوجوده في القرآن، علاوة على أنه

ليس من البديع في شيء، أما الآية التي استشهد بها ابن أبي الإصبع
المصري على أنها من العقد وهي:

- ﴿يعملون له ما يشاؤون من محاريب وتمائيل وجفان كالجواب
وقدور راسيات﴾^(١٣٦).

فقد بيّنا، في موضع سابق، أننا لم نجد هذا الكلام في أي شعر
لامرئ القيس الذي زعم أنه قاله.

٢٩- التنظير

ذكره ابن أبي الإصبع وقال عنه «هو أن ينظر الإنسان بين كلامين إمّا
متفقي المعاني أو مختلفي المعنى ليظهر الأفضل منهما»^(١٣٧) وقد مثل بالآية
القرآنية:

- ﴿ويذئ القريى واليتامى والمساكين والجار ذئ القريى والجار الجنب
والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم﴾^(١٣٨).

مقارنة مع أبيات ليزيد بن الحكم الثقفي من شعراء الحماسة:

يا بدر والأمثال يضربها

لذي اللب الحكيم

دم للخليل بوده

ما خيرود لا يدوم

واعرف لجارك حقه

والحق يعرفه الكريم^(١٣٩)

ونحن نقول إن هذا من النقد المقارن وليس من البديع أما ما في الآيات السابقة من البديع فهو حسن النسق والترتيب لأنه بدأ بالأهم ثم المهم وهكذا.

٣٠- الاستدعاء

ذكره ابن رشيق وقال «الأ يكون للقافية فائدة إلا كونها قافية فقط فتخلو حينئذ من المعنى»^(١٤٠)، وعدها قدامة من عيوب اثتلاف المعنى والقافية ومثل بقول أبي عدي القرشي:

ووقيت الحتوف من وارث دال

صالحاً رب هود^(١٤١)

فرب هود كرب نوح لكن القافية

دالية فجاءت هود أنسب لها.

ونحن نقول إن هذا لا يجيء في القرآن فهو لا يقع تحت الضرورة، كما أن فواصله جميعها جاءت لفوائد وحكم ونكت معينة وليس منها ما وقع لضرورة، إضافة إلى أن الاستدعاء كالحشو، غير أنه في الشعر أكثر.

٣١- الإلزام

ذكره ابن رشيق في باب السرقات وما شاكلها، وقال إنه «ضرب من النظر» وهو مثل قول أبي الشيص^(١٤٢):

أجد الملامة في هواك لذينة

وقول أبي الطيب:

أحبّه وأحبّ فيه ملامة^(١٤٣)

ثم ذكره ابن شيث القرشي فقال: «وهو أن يلم الكاتب في صدر كلامه بكلمة ثم يبني عليها فصلاً ثم يتفق أن يستعمل كلمة أخرى أجنبية فيناظر ما بين اللفظين وينافي ما بين المعنيين فيعود إلى تلك الكلمة التي استعملها في صدر كلامه يعكسها هجاء ويعيدها في أول الفصل الثاني»^(١٤٤) ، ثم مثل بقول بعضهم: أفاض الله وأضاف إليك..

وهذا كما نرى من الأخذ والسرقة والأعيب وإذا كان هناك بديع فهو في الجنس الناقص بين (أضاف وأفاض)، وليس هناك من داع لهذه التخريجات السفسطائية.

٣٢- الاستقصاء

ذكره ابن أبي الإصبع وقال عنه «وهو أن يتناول المتكلم معنى فيستقصيه فيأتي بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتأوله بعده فيه مقالاً يقوله»^(١٤٥) ، وقد مثل بقوله تعالى:

- ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾^(١٤٦) .

وقد قال ابن الأثير الحلبي بمثل ذلك^(١٤٧) ، وكذلك فعل عبد الفتاح لاشين، أحد البلاغيين المعاصرين، وردّد المقولة التي قالها ابن أبي الإصبع

عن الفرق بين الاستقصاء والتتميم والتكميل وهي «كون التتميم يرد على معنى ناقص فيتمم بعضه والتكميل يرد على التام فيكمل وصفه والاستقصاء له مرتبة ثالثة فإنه يرد على الكامل فيستوعب كل ما تقع عليه الخواطر من لوازمه»^(١٤٨).

ونحن نقول إذا كان التتميم والتكميل هو ما قال فإن الاستقصاء نوع من أنواع الإطناب، وإذا كان كذلك فهو تبع لعلم المعاني وليس لعلم البديع، وإذا لم يكن من المعاني فقد يلحق بالمبالغة ولا وجه لتسميته بديعاً، لأن التسمية تفرض أن هذا النوع من علم المعاني.

٣٣- الموارد

ذكره ابن أبي الإصبع فقال «وهي توارد الشاعرين المتعاصرين اللذين تجمعهما طبقة واحدة على معنى واحد، إما مجرداً أو ببعض ألفاظه أو بأكثرها أو كلها فإن كان أحدهما أقدم أو طبقته أرفع حكم له على صاحبه بالسبق»^(١٤٩)، وقال العلوي بمثل ذلك^(١٥٠)، وكرّر ابن حجّة التعريف نفسه والأمثلة نفسها^(١٥١).

وفي اعتقادنا أن هذا النوع ليس من البديع في شيء، وإذا كان المعنى جديداً غير مسبق فيمكن أن يلحق بسلامة الاختراع، حتى وإن توارد اثنان على معنى واحد، في وقت واحد، أمّا إذا كان السبق لأحدهما فهو من (سلامة الاختراع) دون منازع.

٣٤- المناقضة

ذكره قدامة باسم التناقض وقال: «ومما يجب تقديمه أيضاً أن مناقضة

الشاعر نفسه في قصيدتين أو كلمتين بأن يصف شيئاً وصفاً حسناً ثم يذمه بعد ذلك ذمّاً حسناً أيضاً غير منكر عليه ولا معيب من فعله إذا أحسن المدح والذم بل ذلك عندي يدل على قوة الشاعر في صناعته واقتداره عليها»^(١٥٢).

وذكره ابن منقذ فقال في باب (المعارضة والمناقضة): «وهو أن يناقض الشاعر كلامه أو يعارض بعضه بعضاً كما قال خفاف بن ندبة:

إذ انتكث الخيل ألفيته

صبور الجنان رزيناً خفيفاً

وقيل إنه أراد رزيناً من جهة العقل وخفيفاً من جهة السرعة^(١٥٣)

ثم يقول في باب التناقض ما يشبه ذلك «التناقض هو أن يتناقض بين المعاني» مثل قول مسلم:

ذكر الصبوح فراح غير مفند

وأقام بين عزيمة وتجلد^(١٥٤)

وذكره ابن أبي الإصبع فقال «وهو تعليق الشرط على نقيضين: ممكن ومستحيل ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليق على عدم وقوع المشروط فكان المتكلم ناقض نفسه في الظاهر، إذ شرط وقوع أمر بوقوع نقيضين» ومثال ذلك قول النابغة الذبياني (الوافر):

وأنتك سوف تحلم أو تناهي

إذا ما شبت أو شاب الغراب^(١٥٥)

وكرر ابن حجة قول ابن أبي الإصبع^(١٥٦).

ونحن نعتقد أن الممكن والمستحيل هنا، يمكن أن يلحقا بالمبالغة بأنواعها، ولا ضرورة لإفراد نوع جديد في البديع، لهذا فتعريف المصري وتابعيه أقرب إلى تعبيرات أصحاب المنطق، والأقرب إلى البديع تعريف ابن منقذ، لأنه يجمع شيئين متناقضين في سياق، وإن كان يمكن اعتبارهما من الطباق، وأما بخصوص المعاني التي تستتر وراء هذين اللفظين، فإننا لذلك يمكن أن نلحق هذا بالإيجاز من علم المعاني أو بالإشارة والإبهام.

وأما مثاله في القرآن فهو:

- ﴿إِنَّا كَاشَفُو الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾^(١٥٧).

فكشفت العذاب يتناقض مع القلة التي تدل على الوعيد.

- ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾^(١٥٨).

فقد علق دخولهم الجنة على دخول الجمل في ثقب الإبرة وهو أمر

مستحيل.

٢٥- الرمز والإيحاء

ذكره ابن رشيق باسم (الإشارة) وقال: «والإشارة من غرائب الشعر

وملحه وبلاغته عجيبة تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة وليس يأتي بها

إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة

واختصار وتلويح يعرف مجملا ومعناه بعيد عن ظاهر لفظه»^(١٥٩).

ثم يقول في موضع آخر «وأصل الرمز: الكلام الخفي الذي لا يكاد

يفهم حتى صار الإشارة»^(١٦٠)، ويوضح ذلك فيقول عن اللغز «وهو أن يكون

للكلام ظاهر عجب لا يمكن وباطن ممكن غير عجب»، أثم مثل بقول ذي الرمة:

وأصغر من قعب الوليد ترى به

بيوتا مبناة وأودية خضرا^(١٦١)

وهكذا يضم ابن رشيقي الإشارة والإبهام إلى الرمز واللغز، ويقول ابن أبي الإصبع في هذا الباب «أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما في كلامه، مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه فيرمز له في ضمنه رمزاً يهتدى به إلى طريق استخراج ما أخفاه في كلامه»^(١٦٢).

ثم مثل بآيات منها:

- ﴿واقم الصلاة طرفي النهار وزلفى من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات﴾^(١٦٣).

فطرفا النهار دلت على صلاتي الظهر والعصر وزلفى من الليل دلت على الصلوات الباقية.

وفي باب (الإلغاز والتعمية) يقول «وهو أن يريد المتكلم شيئاً فيعبر عنه بعبارات يدل ظاهرها على غيره وباطنها عليه، وهو يكون في النثر والشعر»^(١٦٤).

ويقول ابن حجة «ويسمى المحاجة والتعمية وهو أن يأتي المتكلم بعدة ألفاظ مشتركة من غير ذكر الموصوف ويأتي بعبارات يدل ظاهرها على غيره وباطنها عليه...»، ثم مثل بقول أبي العلاء في إبرة:

سعت ذات سم في قميص فغادرت

به اثراً والله شاف من السم

كست قيصرا ثوب الجمال وتبعاً

وكسرى وعادت وهي عارية الجسم^(١٦٥)

ويقول أحد الباحثين المعاصرين «الأحاجي والألغاز وهما شيء واحد هو كل معنى يستخرج بالحدس والحزر لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة أو مجازاً»^(١٦٦).

ونحن نجزم بأن القرآن خلو من الأحاجي والألغاز وإن كان فيه رمز فهو رمز شفاف، وقد تحدثنا، في باب سابق، عن الإشارة والإبهام، ولذلك فما سمي الرمز والإيماء يمكن أن يلحق به.

٣٦- التطريف

ذكره ابن منقذ فقال «هو أن تكون الكلمة مجانسة لما قبلها أو لما بعدها أو مطابقة لها أو متعلقة بها بسبب من الأسباب» كقول أبي تمام:

السيف أصدق إنباء من الكتب

في حده الحد بين الجد واللعب^(١٦٧)

ولم يذكره غير ابن منقذ.

ونحن نقول إن ذلك من حسن الجوار، ويمكن إلحاقه بالجناس أو الطباق، حسب المثال المعطى ولا حاجة لباب جديد.

٣٧- الطرد والعكس

ذكره الطيبي فقال «أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني

وبالعكس»، كقوله تعالى: «... ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات... ثلاث عورات»^(١٦٨) فمنطوق الأمر بالاستئذان مقرر لمفهوم رفع الجناح وبالعكس^(١٦٩).

كما مثل بقوله تعالى:

- ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١٧٠).

وكرر السيوطي قول الطيبي^(١٧١)، ونحن نقول إن المثال الأول يمكن أن يلحق بالاستتباع، أما المثال الثاني فقد مرّ فيما سمي السلب والإيجاب، أو الأمر والنهي، كما مر في المقابلة، وليست هناك ضرورة لاجتراح نوع جديد.

٣٨- التفريط

ذكره ابن منقذ فقال «هو أن يقدم الشاعر على شيء فيأتي بدونه فيكون تفريطاً منه، إذ لم يكمل اللفظ أو يبالغ في المعنى، وهو باب واسع يعتمده النقاد من الشعراء» وهو مثل قول حسان بن ثابت:

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحى

وأسيافنا يقطرن من نجدة دما^(١٧٢)

فرط في قوله: الجففات، لأنها دون العشرة^(١٧٣)، ويقول ابن الأثير الحلبي في باب الاقتصاد والإفراط والتفريط «وإنما التفريط والإفراط فهو أن يكون المعنى المضمون في العبارة بخلاف ما تقتضيه البلاغة، أما أن يكون انحطاطاً دونها فهو التفريط وأما ما تجاوز عنها الإفراط...»، فمثال التفريط قول أبي تمام:

ما زال يهذي بالمكارم والعالا

حتى ظننا أنه مجنون^(١٧٤)

وعرفه العلوي بما يشبه ذلك من معنى التقصير^(١٧٥)، وغير خاف أن هذا ليس من البديع في شيء فما دام تقصيرا فكيف يكون بديعا ؟ علاوة على أن القرآن خلو منه، والله أعلم.

٣٩- الإفراط

ذكره ابن الأثير الحلبي بما قدمنا، غير أنه قال ومثال الإفراط ما روي أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم - فكلمه فقال له: ما شاء الله وشئت، فقال له رسول الله (ﷺ) أتجعلني لله ندا ؟ قل: ما شاء الله وحده، ومن ذلك قول عنتره:

فأنا المنية في المواطن كلها

والطعن مني سابق الآجال^(١٧٦)

وهذا إفراط لأن الطعن لا يسبق الأجل^(١٧٧).

وهذا أقرب إلى الغلو في المبالغة، وقد قدمنا أمثله في باب سابق. وأما الاقتصاد الذي ذكره ابن الأثير على أنه «أن يكون المعنى المتضمن في العبارة على حسب ما يقتضيه المعبر عنه وفي منزلته»^(١٧٨)، فهو ضد المساواة في علم المعاني، وليست هناك حاجة في تفرده.

٤٠- استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات

ذكره ابن الأثير وقال «إن استعمال العام في حالة النفي أبلغ من

استعماله في حالة الإثبات وكذلك استعمال الخاص في حالة الإثبات أبلغ
من استعماله في حالة النفي»^(١٧٩) ثم استشهد بأية هي:

- ﴿مثلهم كمثل من استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله
بنورهم﴾^(١٨٠).

«ولم يقل بضوئهم لأن النور أقل من الضوء وهو في حالة النفي
أبلغ»^(١٨١)، وقد كرر ابن الأثير الحلبي قول الجزري^(١٨٢)، ثم طرح مثالا آخر
هو:

- ﴿قال الملاء من قومه إنا لنراك في ضلال مبين، قال يا قوم ليس بي
ضلالة﴾^(١٨٣).

فعدل عن العام (ضلال) إلى الخاص (ضلالة)، وهذا ما سبق وبحثناه
في باب التكتيك وباب الالتفات وليست هناك حاجة إلى أفراد باب خاص
له.

٤١- السهولة

ذكرها ابن حجة وقال «والسهولة ذكرها التيفاشي مضافة إلى باب
الظرافة وشركها قوم بالانسجام»، وذكرها ابن سنان الخفاجي في كتاب
سر الفصاحة فقال في مجمل كلامه «هو خلوص اللفظ من التكلف
والتعقيد والتعسف في السبك»^(١٨٤).

وقد مثل ابن حجة عليها بيت له يقول:

يا رب سهل طريقي في زيارته

من قبل أن تعتريني شدة الهرم^(١٨٥)

ونحن نقول بأن من أساسيات الكلام المركب أن يكون سهلا مقبولا لا تعقيد فيه، واتباع الأصول الأساسية ليس فيه بديع، لأن البديع إضافة تحسينية للفظ أو المعنى، لذلك لا يجوز أن تعد السهولة من البديع، وإذا عدها بعضهم، فالقرآن مليء بها، ومعظم آياته سهلة منسجمة تتساب في رونق خاص ولا تستعصي على الفهم.

٤٢- الإلهاب والتهيج

ذكره العلوي في الطراز وقال عنه «كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله»^(١٨٦).
ثم مثل بآيات قرآنية منها:

- ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾^(١٨٧).
- ﴿فَاقِمِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيمِ﴾^(١٨٨).

ونحن نعتقد أن هذا يمكن أن يتبع علم المعاني، لأنه من الأغراض التي يخرج إليها الأمر أو النهي، ولا حاجة لإدخاله في البديع.

٤٣- الترقى

ذكره الزركشي دون تعريف غير أنه قال «كقوله: (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها)^(١٨٩) الآية، فإنه سبحانه بدأ منها بالأدنى لغرض الترقى، لأن منفعة الرابع أهم من منفعة الثالث فهو أشرف منه ومنفعة الثالث أعم من منفعة الثاني ومنفعة الثاني أعم من منفعة الأول فهو أشرف منه»^(١٩٠)، كما مثل عليه في موقع آخر^(١٩١) بآيات أخرى منها (لا

تأخذه سنة ولا نوم^(١٩٢) و(لا يغادر صغيرة ولا كبيرة)^(١٩٣) فقد تدرج من الأقل إلى الأكثر.

وقد ذكره الطيبي أيضاً وقال عنه «وهو أن يذكر معنى ثم يردف بما هو أبلغ منه»^(١٩٤) ثم مثل بأمثلة قرآنية منها:

- ﴿هو الله الخالق البارئ المصور﴾^(١٩٥).

وقد مرّ ذكر هذه الآية في تنسيق الصفات.

- ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى﴾^(١٩٦).

وهذه بحسن النسق والترتيب أولى.

- ﴿ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾^(١٩٧).

وينطبق عليها ما ينطبق على سابقتها من حسن النسق، ونحن نعتقد أن هذا النوع الجميل يمكن أن يدخل في باب حسن النسق والترتيب، إذا كان صعباً إدخاله في باب الأطراد الذي يشبهه غير أنه في الأسماء، وليست هناك حاجة إلى إضافة نوع جديد لمجرد التفريع.

٤٤- التشكيك

ذكره ابن رشيق وسماه التشكيك «وهو من ملح الشعر وطرف الكلام وله في النفس حلاوة وحسن موقع بخلاف ما للقلو والإغراق وفائدته الدلالة على قرب الشبهين حتى لا يفرق بينهما ولا يميز أحدهما عن الآخر»، وذلك نحو قول زهير:

وما أدري وسوف إخال أدري

أقوم آل حصن أم نساء^(١٩٨)

وذكره ابن أبي الإصبع بتعريف آخر «وهو أن يأتي المتكلم في كلامه بلفظة تشكك المخاطب هل هي حشو أو أصلية لا غنى للكلام عنها»^(١٩٩)، ثم مثل بقوله تعالى:

- ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾^(٢٠٠).

فلفظة (دين) تشكك في أنها حشو ولكنها أصلية، لأنها دلّت على دين النقود الذي يكتب. وقد ذكر ابن أبي الإصبع النوع الثاني أيضاً من التشكيك «وهو أن يأتي المتكلم بجمل من المعاني معطوف بعضها على بعض بأو التي للتشكيك خاصة لا التي للتخيير ولا التي للإباحة»^(٢٠١).

وذكره ابن البناء المراكشي^(٢٠٢) ومثل عليه بأمثلة تدل على اتباعه لرأي ابن رشيق ومن ذلك:

- ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون﴾^(٢٠٣).

- ﴿أتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾^(٢٠٤).

- ﴿أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون﴾^(٢٠٥).

وذكره الشهاب الحلبي فقال «وهو أن يأتي المتكلم في كلامه بلفظة تشكك المخاطب هل هي فصلة أو أصلية لا غنى للكلام عنها»^(٢٠٦)، وقال ابن الأثير الحلبي بمثل ذلك^(٢٠٧).

و سماء الزركشي «إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة لضرب من المسامحة وحسم العناد»^(٢٠٨).

وقد مثل الزركشي بآيات منها:

- ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٢٠٩) .

- ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾^(٢١٠) .

ونحن نقول إنَّ ما قال به ابن رشيق وابن البناء المراكشي والزرکشي يدخل في باب تجاهل العارف لأغراض منها التعظيم أو التنزيه أو التحقير، وما قال به المصري والشهاب الحلبي وابن الأثير الحلبي، حول اللفظة التي يشكك أنها حشو أو أصيلة، لا يصح أن ينسب إلى البديع فإذا كانت اللفظة أصيلة وتبدو أنها حشو فيمكن أن تلحق بالتكيت، لبيان سبب ذكرها، ولا حاجة إلى أفراد نوع خاص لمثل هذا .

٤٥- العيدة والانتقال

ذكره ابن أبي الإصبع وقال «هو أن يجيب المسؤول بجواب لا يصلح أن يكون جوابا عما سئل عنه، أو ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان آخذا فيه، وإنما يكون هذا بلاغة إذا أتى المستدل بعد معارضته بما يدل على أن المعارض لم يفهم وجه استدلاله، فينقل عنه إلى استدلال يقرب من فهم الخصم يكون فيه قطعه عن المعارضة، فيكون استدلاله الأول محتملا للمعارضة واستدلاله الثاني لا يحتمل ما يطلبه بوجه صحيح ولا بوجه سقيم»^(٢١١) ، وقد مثل ابن أبي الإصبع بمحاورة الخليل مع الجبار النمروذ، إذ عندما قال الخليل (عليه السلام): ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾^(٢١٢) قال النمروذ: ﴿أنا أحيي وأميت﴾^(٢١٣) فانتقل الخليل (عليه السلام) إلى القول ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾^(٢١٤) .

ونحن نقول إنَّ هذا أشبه بالمذهب الكلامي، وهو إلى أسلوب المناطقة

أقرب من أساليب البديعيين، ولا يخفى أن في هذا النوع أيضا مراجعة أو محاورة وقد سبق أن عرضنا لها.

٤٦- الاشتراك

ذكره ابن رشيق فقال «وهو أنواع منها ما يكون في اللفظ ومنها ما يكون في المعنى، فالذي يكون في اللفظ ثلاثة أشياء: فأحدها أن يكون اللفظان راجعين إلى حد واحد ومأخوذين من حد واحد فذلك اشتراك محمود وهو التجنيس وقد تقدم القول فيه، والنوع الثاني: أن يكون اللفظ يحتمل تأويلين أحدهما يلائم المعنى الذي أنت فيه والآخر لا يلائمه ولا دليل فيه على المراد»^(٢١٥)، ثم يقول: «والنوع الثالث ليس من هذا في شيء وهو سائر الألفاظ المبتذلة للتكلم بها لا يسمى تناولها سرقة ولا تداولها اتباعا لأنها مشتركة لا أحد من الناس أولى بها من الآخر»^(٢١٦)، وفي موضع آخر يقول «وأما الاشتراك في المعاني فنوعان: أحدهما: أن يشترك المعنيان وتختلف العبارة عنهما فيتباعد اللفظان وذلك هو الجيد المستحسن»^(٢١٧)، ثم يبين النوع الثاني منه وهو ما تواطأ الناس على وروده كتشبيه الخد بالورد.

وذكره ابن أبي الإصبع وقال بقول ابن رشيق غير أنه يعترف أنه ليس من البديع في شيء^(٢١٨)، ويقول ابن حجة عنه «قسم من المحاسن وهو أن يأتي الناظم في بيته بلفظة مشتركة بين معنيين اشتراكا أصليا أو فرعيا فيبعد ذهن سامعها إلى المعنى الذي لم يرده الناظم فيأتي آخر البيت بما يؤكد أن المقصود غير ما توهمه السامع»^(٢١٩)، وقال الصفدي بمثل ذلك^(٢٢٠).

ونحن نقول إن اللفظة المشتركة بين معنيين هي التورية، وإن استعمال اللفظ الواحد من شخصين أو أكثر ليس بديعا، وإن الاشتراك في المعنى هي

الموارد، التي سبق وتحدثنا عنها والمسميان ليس فيهما من البديع شيء.

٤٧- التخيل

ذكره الشهاب الحلبي تحت اسم (الإيهام) وقال «ويقال له التورية والتخيل وهو أن تذكر ألفاظاً لها معان قريبة وبعيدة فإذا سمعها الإنسان سبق إلى فهمه القريب ومراد المتكلم البعيد»^(٢٢١)، فهذا هو مفهوم التورية.

أما عبد القاهر فقد جعل له قسماً «فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق وإن ما أثبتته ثابت وما نفاه منفي»^(٢٢٢)، وأكثر ما تنطبق أمثلته على التشبيه بأنواعه، إضافة إلى أصناف علم البيان الأخرى، وذكره العلوي بتقدير «فقال هو اللفظ الدال بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير»^(٢٢٣).

ويرى العلوي أن التخيل غير التورية، فهو عنده ذكر لفظ حقيقي يدل على محسوس للدلالة على متخيل كقوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ فهذا من التخيل لأن لفظه يد حقيقية تدل على متخيل وهو القدرة، ونحن نقول إن هذا بالتورية أجدى رغم التفصيل الصغير الذي ذكره العلوي.

٤٨- التفضيل

ذكره السيوطي فقال «هو من زيادتي، ذكره الصفي وأتباعه وجعله الأندلسي قسماً من التفرع، وكذا فعل أصحاب التخليص أولاً ثم ضرب عليه بخطه كما رأيت في نسخته ومشى عليه في الإيضاح وهو أن ينفي بما أو لا دون غيرهما من أدوات النفي عن ذي وصف أفعل تفضيل

مناسب لذلك الوصف معدى بمن إلى ما يراد مدحه أو ذمه فتحصل
المساواة بين الاسم المجرور بمن وبين الاسم الداخلة عليه ما النافية لأنها
نفت الأفضلية فتبقى المساواة كقوله:

ما ريع مية معمورا يطيف به

غيلان أبهى ربا من ريعها الخرب

ولا الخدود وإن أدمين من خجل

أبهى إلى ناظري من خدها الترب»^(٢٢٤)

وقد سماه ابن منقذ النفي والجحود^(٢٢٥) ، وهو في رأينا يمكن أن يلحق
بالتفريع فهو به أولى.

٤٩- الهدم

ذكره ابن منقذ دون تعريف ولكنه أتى بأمثلة تدل على أنه يعني به
الإتيان بعكس معنى جاء به آخر فكأنك تهدمه^(٢٢٦) ، وقال ابن شيث «أن
تذكر إنسانا بصفة في كلامك ثم تتقضاها بكلمة من جنسها»^(٢٢٧) .

وقال الزركشي «وهو أن يأتي الغير بكلام يتضمن معنى فتأتي بضده
فإنك قد هدمت ما بناه المتكلم الأول»^(٢٢٨) .

ونحن نعتقد أن مفهوم ابن منقذ والزركشي للهدم لا يدل على أنه
يمكن أن يكون من البديع، أما مفهوم ابن شيث وتعريفه فيمكن أن يلحق
بالاستثناء..

٥٠- الضك

ذكره ابن منقذ فقال «هو أن ينفصل المصراع الأول من المصراع الثاني ولا يتعلق بشيء من معناه، مثل قول زهير:

حي الديار التي لم يعضها القدم
بلى وغيرها الأرواح والديم^(٢٢٩)

كما ذكره ابن شيث وقال «أن ينفصل الكلام الأول عن الكلام الثاني بحرف استثناء»^(٢٣٠)، ولا أعلم ما في هذا من بديع إضافة إلى أن مثل هذا قد بحث في التخلص والاستطراد.

٥١- التعريض

ارتبطت بالكناية، وذكرها أبو طاهر البغدادي تحت باب (الكناية والتعريض) دون تعريف غير أنه مثل بقول القائل:

وأحمر كالديباج أما سماؤه
فريا وأما أرضه فمحول^(٢٣١)

وذكره ابن وهب باسم (اللحن) فقال «وأما اللحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح أو الكناية عنه بغيره» كما قال الله عز وجل ﴿ولو نشأ لأريناكمم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول﴾^(٢٣٢)، والعرب تفعل ذلك لوجوه^(٢٣٣).

وذكره ابن رشيق دون تعريف غير أنه قال «ومن أفضل التعريض مما يجل عن جميع الكلام» كقول الله عز وجل ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ أي الذي يقال له هذا أو يقوله^(٢٣٤).

وأما الزركشي فيقول: «وأما التعريض فقليل إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم وسمي تعريضاً لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ أي من جانبه ويسمى التلويح لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريد»^(٢٣٥) ، ثم مثل بآية هي ﴿بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾^(٢٣٦) وهذا أشبه بالتهكم.

وذكره ابن حجة فقال: «أن يكني المتكلم بشيء عن آخر لا يصرح به ليأخذه السامع لنفسه ويعلم المقصود منه»^(٢٣٧) ، ونحن نقول إن هذا النوع بعضه يدخل في الكناية، وبعضه يدخل في التلميح، وبعضه قد يلحق بالتهكم والاستهزاء بالآخرين بنفي ما فيهم عن القائل.

٥٢- الاشتقاق

ذكره العسكري فقال: «وهو على وجهين فوجه منهما أن يشتق اللفظ من اللفظ والآخر أن يشتق المعنى من اللفظ»^(٢٣٨)، ثم مثل بقول شاعر في رجل يقال له ينخاب، «وكيف ينجح من نصف اسمه خاباً»^(٢٣٩).

وذكره ابن حجة فقال «وهو أن يشتق المتكلم من اسم العلم معنى في غرض يقصده»^(٢٤٠) ثم مثل بقول ابن دريد^(٢٤١).

لو أوحى النحو إلى نضطويه

ما كان هذا العلم يعزى إليه

أحرقه الله بنصف اسمه

وصير الباقي صياحاً عليه^(٢٤٢)

ونحن نقول إن هذا من الألاعيب والصنعة، وليس في القرآن منه شيء.

٥٣- التكرير

ذكره الرادوياني باسم المكرر وقال «ومن الصناعات أن يتكرر ذكر لفظة القافية مرتين»^(٢٤٣) ، وعده الجاحظ من الإطالة أو الإطناب^(٢٤٤) .

وكذلك عدّه كثيرون، ويقول ابن رشيق: وللتكرار مواضع يحسن فيها ومواضع يقبح فيها، فأكثر ما يقع التكرار في الألفاظ دون المعاني، وهو في المعاني دون الألفاظ أقل، فإذا تكرر اللفظ والمعنى جميعا فذلك الخذلان بعينه^(٢٤٥) ، وعده أبو طاهر من عيوب الألفاظ^(٢٤٦) ، وكان لابن منقذ رأي مهم، دون أن يفصح صراحة عنه إذ قال:

اعلم أن التكرير هو كما قال امرؤ القيس:

كان المدام و صوب الغمام

وريح الخزامى ونشر القطر

يعل به برد أنيابها

إذا غرد الطائر المستحز^(٢٤٧)

وكقول الآخر:

كان القرنفل والزنجبيل

وريح الخزامى وذوب العسل

يعل به برد أنيابها

إذا النجم وسط السماء اعتدل^(٢٤٨)

ويقول ابن مالك «التكرار إعادة اللفظ لتقرير معناه ويستحسن في مقام نفي الشك»^(٢٤٩) ، وقال الطيبي «وهو إعادة الشيء لفائدة»^(٢٥٠) ، ثم قسمه إلى قسمين:

الأول «أن يكرر ليناط به حكم آخر كقوله تعالى: ﴿وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق﴾^(٢٥١)، جيء بقوله أن يحق الحق ليمتاز به إحدى الإرادتين، وبقوله ليحق الحق ليظهر الغرض في اختيار ما اختير^(٢٥٢).

وهذا ما ورد سابقا تحت اسم (الترديد)، ثم يذكر الطيبي القسم الثاني وهو: «أن يكرر المعنى دون اللفظ تأكيدا»^(٢٥٣) مثل قوله ﴿أولئك لهم عذاب من رجز اليم﴾^(٢٥٤) فالرجز هو العذاب كرر بصورة أخرى.

ويبين الطيبي أن من ذلك ذكر الخاص بعد العام وذكر العام بعد الخاص ومن ذلك:

﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾^(٢٥٥)، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الخير وهو عام وكقوله تعالى، ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾^(٢٥٦) فبخس الأشياء جزء من الفساد الذي ورد بعده.

ويقول ابن حجة «إن التكرار هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة باللفظ والمعنى، والمراد بذلك تأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو التهويل أو الوعيد أو الإنكار أو التوبيخ أو الاستبعاد أو لغرض من الأغراض»^(٢٥٧)، ونحن نقول إن التكرير اللفظي لأي غرض من الأغراض كان يعتبر إطنابا ويدخل في علم المعاني، أما التكرير المعنوي، بمعنى أن يرجع المعنى بصيغة أخرى فهو من (الاعتدال) إذا كانا في موضعين مختلفين، أما إذا كانا في موضع واحد فهو من الإطناب، ويدخل في علم المعاني، وبخاصة ما أشار إليه الطيبي من ذكر الخاص بعد العام أو العام بعد الخاص.

من أنواع قدامة، الذي عده من نعوت المعاني وقال عنه «وهو أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتم بها صحته وتكمل معها جودته شيئاً إلا أتى به»، مثل قول نافع بن خليفة الغنوي:

رجال إذا لم يقبل الحق منهم

ويعطوه عاذوا بالسيوف القواطع

فإنما تمت جودة المعنى بقوله: ويعطوه وإلا كان المعنى منقوص الصحة^(٢٥٨).

وعند أبي هلال «هو أن توفي المعنى حظه من الجودة وتعطيه نصيبه من الصحة ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلا تورده أو لفظاً يكون فيه توكيده إلا تذكره»^(٢٥٩)، وابن رشيق يدور في هذا الفلك حيث يقول «أن يحاول الشاعر معنى فلا يدع شيئاً يتم به حسنه إلا أورده وأتى به إما مبالغة وإما احتياطاً واحتراساً من التقصير»^(٢٦٠)، وكرر ابن سنان ما قاله قدامة وأتى بمثاله نفسه تحت اسم (كمال المعنى)^(٢٦١)، وابن منقذ يقول بمثل ذلك^(٢٦٢)، وسماه ابن أبي الإصبع (باب التمام) وعرفه قائلاً: «أن تأتي في الكلام كلمة إذا طرحت من الكلام نقص معناه في ذاته أو في صفاته ولفظه تام وإن كان في الموزون نقص وزنه مع نقص معناه، فيكون الإتيان بها لتتميم الوزن والمعنى معاً، فإن تمتت الوزن فقط فتلك من الحشو المعيب، ولا يخلو إما أن يرد على معنى تام في ذاته أو في صفاته أولاً فإن كان الأول فهو التكميل وإن كان الثاني فهو التتميم»^(٢٦٣)، ويقول ابن الأثير الحلبي عنه «وحيقته أن تذكر معنى فلا تغادر شيئاً يتم به ذلك المعنى إلا أتيت به مكماً لنقصه وفائدته تكميل نقص المعاني وتوفية المقاصد منها»^(٢٦٤).

ويقول محمد الجرجاني «وهو أن يزداد في الكلام زيادة لا لإزالة غير المقصود بل لفائدة أخرى»^(٢٦٥) وعده من الإطناب، أما العلوي فقال عنه «هو تقييد الكلام بفضلة لقصد المبالغة أو للصيانة عن احتمال الخطأ أو لتقويم الوزن»^(٢٦٦) ، وقد أورده العلوي مرة أخرى فيما يتعلق بالفصاحة المعنوية وقال عنه «وهو الإتيان بجملته عقيب كلام متقدم لإفادة التوكيد له والتقرير لمعناه»^(٢٦٧) ، وكان ابن مالك قد قال بالقول الأول للعلوي^(٢٦٨) .

أما ابن حجة فيقول عنه «عبارة عن الإتيان في النظم والنثر في كلمة إذا طرحت من الكلام نقص حسنه ومعناه وهو على ضربين ضرب في المعاني وضرب في الألفاظ فالذي في المعاني هو تتميم المعنى والذي في الألفاظ هو تتميم الوزن»^(٢٦٩) .

وهكذا نرى أن جميع الآراء متشابهة حول التتميم بشكل أو بآخر، عدا رأي ابن شيث القرشي الذي كان غريباً، إذ قال عن التتميم «أن يأتي الكاتب في كلامه المنثور لام الفعل فيها حرف علة ثم يأتي بكلمة من بعدها لام الفعل فيها حرف صحيح يشبع للاعتماد عليه في الإعراب»^(٢٧٠) ، وكان الأحرى بابن شيث أن يسمي نوعه هذا نوعاً من الجناس الناقص، وهو على أي حال تتميم لفظي لا علاقة له بالتتميم المعنوي الذي نحن بصدده.

أما الأمثلة على هذا من القرآن فمنها:

- ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى، وهو مؤمن، فلنحيينه حياة طيبة﴾^(٢٧١) .

فيقوله ﴿وهو مؤمن﴾ تم المعنى، وقوله ﴿من ذكر أو أنثى﴾ تتميم

أيضا، وفي كل منهما احتراس وإيضاح كذلك، فعبارة من ذكر وأنثى ضرورة لبيان أن الحكم يشمل الرجال والنساء، وعبارة وهو مؤمن ضرورة لبيان أن من يعمل صالحا، وهو غير مؤمن، قد لا يحيا حياة طيبة.

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾^(٢٧٢).

فقد جاءت كلمة (ثم استقاموا) تتيما جامعا للالتزام بجميع الطاعات، ولا تبدو زائدة بل هي ضرورية، حتى لا يظن أحد أن الحكم يشمل القائلين بالربوبية دون أن يفعلوا الطاعات فهي بهذا المعنى احتراس أيضاً وإيضاح.

- ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^(٢٧٣).

فعبارة (على حبه) تميم لازم للمعنى، يبين مدى التضحية التي يقدمونها بتقديمهم الطعام للمحتاجين، رغم حبهم لهذا الطعام وتعلقهم به، إذ لو كان الطعام فضلة عندهم وأنفقوه لما كان في ذلك كبير أمر، أما أن ينفقوه وهم يحبونه ويتعلقون به فهذه هي التضحية الحقة التي تستحق الغفران الإلهي.

- ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾^(٢٧٤).

فكلمة (الكريم) تميم يراد به إظهار نكران الإنسان كلام رب العالمين الذي كرم الإنسان بأشياء عديدة.

- ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَىٰ الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾^(٢٧٥).

فكلمات (تفصيلا لكل شيء) و (وهدى ورحمة) إكمال للمعنى، في الأولى مبالغة وفي الثانية إيضاح أهمية الكتاب المنزل.

- ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢٧٦).

فجمله (إن كنتم مؤمنين) تتميم يراد به تقييد الصفات المذكورة بالإيمان فإذا انعدم انعدمت.

- ﴿إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين﴾^(٢٧٧).

فعبارة (أن كنا أول المؤمنين) تعليل على سبيل التتميم، فالغفران مرتبط بالسبق إلى الإيمان، ويمكن أن تلحق هذه بحسن التعليل.

- ﴿نشهد إنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾^(٢٧٨).

فعبارة (والله يعلم إنك لرسوله) تتميم لتعزيز رسولية محمد (ﷺ).

- ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾^(٢٧٩).

فلفظة (سبحانه) جاءت معترضة احتراسا من أن يظن أحد أنهم قد يكونون صادقين، فجاءت تميما ضروريا للمعنى، فهو تتميم احتياط.

- ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾^(٢٨٠).

فعبارة ﴿من نخيل وأعناب﴾ تتميم نقص، لاحتمال أن تكون جنة من أثل وخمط^(٢٨١)، وعبارة ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ تتميم احتياط، لأن الجنة دون ماء جار لا تكون جميلة ولا مفيدة وعبارة ﴿وله فيها من كل الثمرات﴾ تتميم مبالغة، تشمل جميع الثمار.

وعبارة ﴿وله ذرية ضعفاء﴾ تتميم احتياط لبيان حاجة الرجل وبؤسه، لو احترقت جنته، لأنه لا يستطيع تعويضها، فهو ضعيف وأولاده ضعفاء.

وعبارة ﴿فيه نار﴾ تتميم احتياط يبين أن احتراق الجنة سببه نار الإعصار.

وهكذا أجمعت معظم الآراء على أن التتميم فضل في الكلام وهو من هذا الباب يدخل في علم المعاني.

٥٥- التكميل

أول من خرجه وفصله عن التتميم هو ابن أبي الإصبع المصري، وكان قدامة وأبو هلال العسكري وابن سنان قد ذكروه مع التتميم دون فصل وأهمله كثيرون.

يقول ابن أبي الإصبع «وهو على ضربين: ضرب في معاني البديع وضرب في فنون الكلام التي هي أغراض المتكلم وإرادته، أما الأول فهو الذي غلط فيه أكثر المؤلفين والتبس عليهم بالتتميم، وأما الذي في الفنون وهو الذي يدخل في هذا الباب وهو أن يمدح إنسانا بصفة واحدة من صفات المدح ويرى أن الاقتصار به على تلك الصفة فقط من المدح الذي لم يكمل، فيرى تكميله بإضافة صفة أخرى إلى تلك الصفة»^(٢٨٢).

وجاء تعريف ابن مالك للتكميل قريبا من تعريف التتميم والاحتراس إذ قال «أن تأتي في شيء من الفنون بكلام تراه ناقصا لكونه مدخولا بعيب من جهة دلالة مفهومه فتكمله بجملة فترفع عنه النقص»^(٢٨٣)، وقد قال الطيبي بما يشبه ذلك^(٢٨٤)، وكذلك فعل محمد الجرجاني الذي جعل التكميل من الإطناب وقال عنه «ويسمى الاحتراس وهو أن يكون الكلام محتملا خلاف المقصود منه فيؤتى بكلام آخر مزيل لاحتمال غير

المقصود»^(٢٨٥) ، وكذلك فعل العلوي الذي قال تحت مسمى (الإكمال) «أن تذكر شيئاً من أفانين الكلام، فتري في إفادته المدح كأنه ناقص لكونه موهوماً بعيب من جهة دلالة مفهومه فتأتي بجملة فتكمله بها تكون رافعة لذلك العيب المتوهم»^(٢٨٦) .

وهكذا نرى أن تعريفات ابن مالك والطيبى ومحمد الجرجاني والعلوي هي تعريفات (الاحتراس) الذي سبق وبحثناه، أما ابن الأثير الحلبي فقد تبع مقولة ابن أبي الإصبع وقال «أن يرد المتكلم على المعنى التام فيكمله بمعنى زائد على التمام»^(٢٨٧) ، وكذلك فعل ابن حجة^(٢٨٨) .

فإذا استبعدنا التعريفات التي حسبت التكميل احتراساً، تبقى أمام ابن أبي الإصبع وابن الأثير الحلبي وابن حجة الذين يرون إضافة صفة مغايرة زائدة عن الصفة الأولى، ليزيد المعنى كمالاً، ومن هذا في القرآن:

- ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾^(٢٨٩) .

فقوله ﴿ أعزة على الكافرين ﴾ تكميل مغايرة للصفة الأولى ﴿ أذلة على المؤمنين ﴾، وهو تكميل ضروري لازم حتى لا يعتقد أحد أن الذل صفة لازمة لمن يحبون الله، وفي هذه الآية إضافة إلى التكميل (مقابلة)، كما فيهما معا (صحة تفسير) إذ إنه فسر من يحبهم الله ويحبونه بأنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين.

- ﴿ أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾^(٢٩٠) .

فقوله ﴿ رحماء بينهم ﴾ صفة مغايرة لما سبقها، لازمة لتكميل المعنى، وفي هذه الآية إضافة إلى (التكميل) (مقابلة معنوية) كما أسلفنا في الفصل الأول.

- ﴿فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ (٢٩١).

فقد جاء المعنى تاماً بقوله ذو رحمة واسعة، لكنه ينفي توهم أن هذه الرحمة تشمل العصاة المجرمين قال (ولا يرد بأسه...) فكانت هذه تكميلاً لازماً لما سبقها، وهذه الآية تشتمل علاوة على التكميل إيضاحاً أو احتراساً.

- ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثلما أنزل الله﴾ (٢٩٢).

فقوله ﴿ومن قال سأنزل مثلما أنزل الله﴾ استكمال لحسن التقسيم، فالظالمون هم: من افترى على الله كذباً ومن ادعى أنه أوحى إليه ومن قال سأنزل مثلما أنزل الله، ولو حذف الجزء الأخير، وكان يمكن الاستغناء عنه، لانتفى حسن التقسيم، ولما استوفى أنواع أشد الظالمين في قوله.

وخلاصة القول أن التكميل بعضه يمكن أن يلحق بالتميم، وبعضه يمكن أن يلحق بالاحتراس، وبعضه الآخر قد يلحق بالإيضاح، وقد يعتبر بعضه من التذييل، ولذلك لا أرى ضرورة فعلية لعدّه نوعاً مستقلاً بذاته كالأنواع الأخرى.

٥٦- التذييل

ذكره العسكري بتقدير كبير فقال «وللتذييل في الكلام موقع جليل، ومكان شريف خطير، لأن المعنى يزداد به انشراحاً والمقصد اتضاحاً» ثم قال «فأما التذييل فهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه حتى

يظهر لمن لم يفهمه ويتوكد عند من فهمه وهو ضد الإشارة والتعريض^(٢٩٣).

كما ذكره ابن سنان وقال عنه «وأما التذييل فهو العبارة عن المعنى بألفاظ تزيد عليه»^(٢٩٤)، وذكره أبو طاهر البغدادي وعرفه بأنه «إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد بعينه»^(٢٩٥)، أما ابن منقذ فقال عنه «أن تأتي في الكلام جملة تحقق ما قبلها»^(٢٩٦)، أما ابن أبي الإصبع فعد منه المعيب والحسن «والحسن أن يذيل المتكلم كلامه بعد تمام معناه بجملة تحقق ما قبلها»^(٢٩٧)، وقد اعتبر منه نوعين:

١- ضرب يؤكد المعنى الأول ولا يزيد عليه.

٢- ضرب يخرج مخرج المثل السائر حتى يشتهر المعنى.

وقال عنه ابن مالك «أن تأتي بعد تمام الكلام بمشتمل على معناه من جملة مستقلة بنفسها لإفادة التوكيد والتحقيق لدلالة منطوق الكلام أو دلالة مفهومه»^(٢٩٨)، وقال بما يشبه ذلك ابن الأثير الحلبي^(٢٩٩) والطيبى^(٣٠٠) والعلوي^(٣٠١)، وعده محمد الجرجاني من الإطناب وقال عنه «وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى بمعناها للتوكيد»^(٣٠٢)، أما ابن حجة فردد ما قاله ابن أبي الإصبع وابن مالك وقال «والفرق بينه وبين التكميل أن التكميل يرد على معنى يحتاج إلى الكمال والتذييل لم يفد غير تحقيق الكلام الأول وتوكيده»^(٣٠٣).

أما الأمثلة القرآنية عليه فكثيرة منها:

- ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون﴾، كل نفس ذائقة الموت^(٣٠٤).

فعبارة كل نفس ذائقة الموت تذييل يؤكد المعنى السابق كما يصلح أن يكون مثلاً.

- ﴿ ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور ﴾ (٣٠٥) .

فقد جاءت (وهل نجازي إلا الكفور) تذييل مناسب يؤكد المعنى السابق ويحققه .

- ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ (٣٠٦) .

فعبارة (وأنتم ظالمون) تصلح أن تكون تذييلاً وتصلح أن تكون تكميلاً كما تصلح أن تكون احتراساً .

- ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ﴾ (٣٠٧) .

فقوله ﴿ ومن أوفى بعهده من الله ﴾ تذييل لتوكيد وتقرير ما سبق، كما تصلح أن تكون مثلاً سائراً، ثم جاءت ﴿ فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ﴾ لتكون تذييلاً آخر واستتباعاً، لأن الاستبشار جاء كنتيجة منطقية لوعد الله إياهم بالجنة .

- ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء ﴾ (٣٠٨) .

فعبارة (وله كل شيء) تذييل وتكميل يحقق ويؤكد ربوبية الله للبلدة .

- ﴿ أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون ﴾ (٣٠٩) .

فقوله ﴿ وأولئك هم الخاسرون ﴾ تذييل يؤكد ويحقق المعنى السابق وهو إحباط أعمالهم في الدنيا والآخرة .

- ﴿ ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ (٣١٠).

فعبارة ﴿ إن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ تذييل مهم ولازم، يؤكد ثواب الله للعاملين المخلصين في سبيله أمام المتشككين في ذلك. والتذييل عبارة تكميلية توضح وتؤكد، وهو من هذا الباب يدخل في علم المعاني.

٥٧- الإيغال

ذكره قدامة كنوع من أنواع ائتلاف القافية مع سائر معنى البيت وقال عنه «هو أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تماماً، من غير أن يكون للقافية فيما ذكره صنع، ثم يأتي بها لحاجة الشعر فيزيد بمعناها في تجويد ما ذكره من المعنى في البيت كما قال امرؤ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا

وأرجلنا الجزع الذي لم يثقب^(٣١١)

فقد تم التشبيه بكلمة (الجزع) فلما أضاف (الذي لم يثقب) زاد الوصف إيغالاً وتوكيداً، لأن عيون الوحش غير مثقبة كالجزع غير المثقب.

وذكره أبو هلال وقال عنه «وهو أن يستوفي معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه ثم يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحاً وشرحاً وتوكيداً

حسناً»^(٣١٢) ، ثم استشهد بقول للمبرد في بيت لذي الرمة حيث يقول:

قف العيس في أطلال مية فاسأل

رسوما كاخلاق الرداء المسلسل

فتم كلامه بالرداء قبل المسلسل، ثم قال المسلسل فزاد شيئاً
بالمسلسل^(٣١٣) .

وقال عنه ابن رشيق: «وهو ضرب من المبالغة كما قدمت إلا أنه في
القوافي خاصة لا يعدوها والحاتمي وأصحابه يسمونه التبليغ وهو تفعيل
من بلوغ الغاية»^(٣١٤) .

وذكره أبو طاهر البغدادي فقال «وأما الإيفال فهو أن يوغل بالقافية في
الوصف ويؤكد التشبيه بها والمعنى قد يستقل دونها وإنما يأتي بها لحاجة
الشعر في أن يكون شعرا إليها فيزيد معناها في تجويد ما ذكره فيبلغ في
المعنى إلى الغاية القصوى في الإحسان والجودة»^(٣١٥) .

واهتم به ابن أبي الإصبع وقال عنه «وهو آخر أبواب قدامة وهو أن
يستكمل المتكلم معنى كلامه قبل أن يأتي بمقطعه، فإذا أراد الإتيان بذلك
أتى بما يفيد معنى زائدا على معنى ذلك الكلام»^(٣١٦) .

أما ابن مالك الجياني فقال «أن تأتي في المقطع من البيت أو الفقرة
بنعت لما قبله مفيدا في زيادة المبالغة أو تميمها»^(٣١٧) ، ثم استشهد بقول
ذي الرمة الذي ذكرناه سابقا .

وعند محمد الجرجاني هو «أن يشبه شيء بشيء ثم يردف بلفظ يدل
على كمال»^(٣١٨) ، والطيبى يقول عنه «ختم الكلام بنكته زائدة»^(٣١٩) .

والعلوي يقول عنه «الإتيان في مقطع البيت وعجزه أو في الفقرة

الواحدة بنعت لما قبله مفيد للتأكيد أو الزيادة فيه»^(٢٢٠).

ويشبهه ابن الأثير الحلبي بالتميم فيقول «وهو كالتميم في المعنى إلا أن التميم يقع في وسط البيت والإيغال يقع في آخره وإنما سمي إيغالا لأن الناظم أوغل في كل من فكره حتى استخرج سجعة أو قافية تضيد معنى زائداً على معنى الكلام»^(٢٢١)، ويقول الزركشي عنه «وسمي به لأن المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو أخذ فيه وبلغ إلى زيادة على الحد»^(٢٢٢)، ولا يخرج ابن حجة في تعريفه عن الأطر التي ذكرها سابقوه إذ قال: «أن يستكمل الشاعر معنى بيته بتمامه أن يأتي بقافيته»^(٢٢٣).

وكما رأينا فإن تعريفات الإيغال جميعها تتمحور حول زيادة لفظة بعد تمام الكلام، تكون مفيدة لمعنى إضافي علاوة على ضرورتها كقافية.

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

- ﴿وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مَدْبِرِينَ﴾^(٢٢٤).

فقد تم المعنى بكلمة (إذا ولوا) فلما جاء بكلمة (مدبرين) علم أن التولي كان إلى الخلف وليس إلى جانب آخر، والتولي إلى الخلف أجدى لعدم السماع، فحصل الإيغال الذي سماه ابن أبي الإصبع «إيغال الاحتياط»^(٢٢٥).

- ﴿أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حِكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٢٢٦).

فقد تم المعنى بقوله ﴿ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حِكْمًا﴾، لكنه أتى بعبارة ﴿قوم يوقنون﴾ إيغالا في إيصال المعنى، فالموقنون هم الذين يعتقدون بصوابية حكم الله، ولم يأت بكلمة (يعلمون) بدل (يوقنون) لأن اليقين هو العلم الثابت الذي لا يتزحزح فهم قوم علمهم علم قطع ويقين.

- ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾^(٢٢٧).

فقوله (وما كانوا مهتدين) إيغال بهدف التحسير وإظهار خسارتهم الدائمة وإغاظتهم وكأنه يقول (إذ لو اهدوا لربحت تجارتهم وكسبوا خيراً كثيراً).

- ﴿ اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون ﴾^(٢٢٨).

فإضافة (وهم مهتدون) إيغال بهدف إبراز صرحهم الدائم وليس المؤقت.

- ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾^(٢٢٩).

فقد تم المعنى بكلمة (عليهم) ولكنه لما أضاف (حسرات) كانت إيغالا يبين الحزن الشديد والتمزق النفسي الذي عانى منه الرسول بسبب كفرهم وعنادهم.

- ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم - إن لم يؤمنوا بهذا الحديث - أسفا ﴾^(٢٣٠).

فقوله (أسفا) إيغال، بعد أن قال إنه قاتل نفسه من شدة الغم على آثارهم، وأسفا مفعول لأجله أي أسفا عليهم وحزنا، وهكذا جاءت هذه الكلمة مضيئة معنى إلى معنى إهلاك النفس عليهم، وهو سبب طريق هذا الإهلاك الذي ظهر من الكلمة وهو الحزن والأسف، فكان في هذه الكلمة إضافة إلى الإيغال حسن تعليل وتكميل.

- ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا ﴾^(٢٣١).

فقد تم المعنى بقوله ﴿لن يضرروا الله﴾ ، ثم أضاف (شيئاً) إيغالاً منه في تبيان أن أقل الضرر لن يحدث بكفرهم .

وكما رأينا في التعريفات والأمثلة فإن الإيغال قريب الشبه بالتكميل كما قد يقترب من الاحتراس أيضاً ويمكن ضمه لعلم المعاني في باب الإطناب .

٥٨- التصريح

«التصريح في المنظوم نظير التسجيع من كل كلام منثور»^(٣٣٢) ، ومعناه أن آخر المصراع الأول في البيت يشبه آخر المصراع الثاني، وعند ابن أبي الإصبع «التصريح على ضربين، عروضي وبديعي، فالعروضي عبارة عن استواء عروض البيت وضربه في الوزن والإعراب والتفقيه، بشرط أن تكون العروض قد غيرت عن أصلها لتلحق الضرب في زنته، والبديعي استواء آخر جزء في الصدر وآخر جزء في العجز في الوزن والإعراب والتفقيه»^(٣٣٣) ، وأهل البديع يسمون التفقيه تصريحاً إذ لا يعتبرون الفرق بينهما^(٣٣٤) ، والتصريح «يستحسن من القدماء ويستحسن من المحدثين لأنه من العرب يدل على قوة العارضة وغزر المادة وعدم الكلفة وتخليّة الطبع على سجيته وهو من المحدثين دليل على قوة التكلف غالباً»^(٣٣٥) .

وعند ابن رشيق هو «ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه تنقص بنقصه وتزيد بزيادته»^(٣٣٦) ثم مثل بقول امرئ القيس .

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان

ورسم عفت آياته منذ أزمان^(٣٣٧)

وعن محمد بن علي الجرجاني هو جعل العروض مقفاة كالضرب على

وزنه^(٢٣٨) ، وفي تبيان الطيبي «قال الفاضل إن التصريع والترصيع والتجنيس والترديد إنما يحسن، قليله دون كثيره لما فيه من أمارات الكلفة»^(٢٣٩) ، وفي الخزانة «ليس في التصريع كبير أمر حتى يعد من أنواع البديع»^(٢٤٠) ، وقد عرفه ابن حجة بقوله «هو عبارة عن استواء آخر جزء في عجزه في الوزن والروي والإعراب وهو أليق ما يكون بمطالع القصائد»^(٢٤١) .

وبما أنه يختص بالشعر دون النثر فلا معنى لذكره في بحثنا سوى التوضيح وأعتقد أننا قمنا بذلك.

٥٩ - التشطير

«وهو أن يتوازن المصراعان والجزءان وتتعدل أقسامهما مع قيام كل واحد منهما بنفسه واستغنائه عن صاحبه» فمثاله من النثر قول بعضهم «من عتب على الزمان طالت معتبته، ومن رضي عن الزمان طابت معيشته»، وقول الآخر: «الجود خير من البخل والمنع خير من المطل»^(٢٤٢) ، وبهذا المفهوم الذي ابتدعه العسكري يكون التشطير، كالسجع المتساوي الذي أسلفنا أو كالتجزئة والترصيع، وقد مرّ ذكرهما، أما أن يختص التشطير بالشعر دون النثر على أن يقوم كل شطر من البيت الشعري بنفسه فهذا شأن آخر، ولا دخل لنا به.

وتعزيزا لما سبق فقد قال المصري: «هو أن يقسم الشاعر بيته شطرين ثم يصرع كل شطر من الشطرين، لكنه يأتي بكل شطر مخالفا لقفية الآخر ليتميز من أخيه فيوافق فيه الاسم المسمى، كقول مسلم بن الوليد:

موف على مهج في يوم ذي رهج

كأنه أجل يسعى إلى أمل^(٢٤٣)

وقول أبي تمام:

تديبر معتصم بالله منتقم

لله مرتقب في الله مرتغب^(٣٤٤)

وإذا قصد بعض العلماء بهذه الكلمة (التشطير) معنى الترصيع، كما هو ظاهر في بيت مسلم وما شابهه من قول أبي تمام، فإننا قد تحدثنا عن الترصيع فيما سبق، ولا حاجة لنا في إعادة ذلك مرة أخرى.

وعند السيوطي هو «أنه يجعل كلا من شطري البيت سجتين متفتحتين في الروي وروي اللتين في الصدر مخالف لروي اللتين في العجز»^(٣٤٥)، ثم مثل ببيت أبي تمام وبيت مسلم وربما كان تعريف السيوطي أبسط تعريف للتشطير و أوضحه.

ونستطيع أن نقول إن التشطير في الشعر يقابله التقطيع في النثر، والتقطيع نوع من السجع المتوازي، ولا حاجة لنا للإعادة.

٦٠- تشابه الأطراف

هذا النوع اختلف البلاغيون في تعريفه اختلافا كبيرا، فقد قال عنه ابن حجة «هو أن يعيد الناظم لفضة القافية في أول البيت الذي يليها»^(٣٤٦)، وقال إنه «مثل المراجعة التي تقدمت ليس في كل منهما كبير أمر»^(٣٤٧)، وعرفه ابن أبي الإصبع بما يقارب ذلك^(٣٤٨).

أي أن يكون آخر الفاصلة التالية أو آخر البيت السابق كأول البيت التالي، ولا أعتقد أن هذا التعريف يبتعد عن الترديد، فهو نفسه، كما أسلفنا في الأمثلة القرآنية، وفي الحقيقة فإن هذا المصطلح (تشابه

الأطراف) قد أطلقه ابن أبي الإصبع على ما كان يعرف بالتسبيغ «فرأيت أن أسمي هذا الباب تشابه الأطراف لأن الأبيات فيه تتشابه أطرافها»^(٢٤٩).

ومثل على ذلك بأبيات منها:

خليلي إن لم تعذراني في الهوى

ولم تحملاني عني اذهباً ودعائي

دعائي إليه الحب فالحب أنفا

دعائي قلبي إذ دعاه جناني^(٢٥٠)

ثم مثل بالآية القرآنية ﴿الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري﴾^(٢٥١).

وهذه الأمثلة كما رأينا تنطبق كلياً على الترديد، ولا أعتقد أن علي إعادة الأمثلة الموجودة على الترديد لتبيان ذلك فهي شاهدة على نفسها، ولن أراد الرجوع إلى ذلك، فبإمكانه ذلك، في هذا الكتاب، وإذا كان هناك من فارق طفيف بين الترديد وبين تشابه الأطراف، حسب تعريف ابن أبي الإصبع وابن حجة، فإنه يكمن في اللفظة تردد في الترديد في بيت واحد، وتكون في تشابه الأطراف في بيتين وهذا ليس بذی بال، لأن معظم الترديدات القرآنية جاءت في آية جديدة بعد ورود اللفظة في آية سابقة كما أن القرآن الكريم لا توجد فيه أبيات شعرية وإنما فواصل وآيات.

غير أن هناك تعريفاً آخر لتشابه الأطراف يضعه في خانة المحسنات المعنوية، وهذا التعريف هو «إيقاع المناسبة بين كلامين متعاقبين»^(٢٥٢)، «وأن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى»^(٢٥٣)، وقد تحدثنا عن هذا في المحسنات المعنوية (فصل الائتلاف).

٦١ - التفرّيع

قال عنه ابن رشيق هو «أن يقصد الشاعر وصفا ثم يفرّع منه وصفا
آخر يزيد الموصوف تأكيدا نحو قول الكميت:

أحلامكم لسقام الجهل شافية

كما دماؤكم يشفى بها الكلب^(٢٥٤)

وجعله ابن مالك ضربين هما:

١- أن تأتي بالاسم منفيا بما وتتبعه بمعظم أوصافه اللائقة به ثم
تخبر عنه بأفعل التفضيل موافقا لمعنى الأوصاف معدى بمن فيضرع من
ذلك مبالغة في مدح المجرور بها أو ذمّه «ثم قال ومما جاء منه في بيت
واحد قول أبي تمام:

ما ربع مية معمورا يطيف به

غيلان أبهى ربي من ربعها الخرب^(٢٥٥)

٢- الضرب الثاني «أن تأتي للممدوح أو غيره بصفة يقرب منها أبلغ
منها في معناها فيذكرك به فتفرعه منها»^(٢٥٦)

وابن أبي الإصبع يسلك مسلك ابن مالك في تقسيمه إلى نوعين:
«أحدهما أن يبدأ الشاعر بلفظة هي إما اسم وإما صفة ثم يكررها في
البيت مضافة إلى أسماء وصفات يتفرع من جملتها أنواع من المعاني في
المدح وغيره، كقول أبي الطيب المتبّي (المتقارب):

أنا ابن اللقاء أنا ابن السخاء

أنا ابن الضراب أنا ابن الطعان^(٢٥٧)

ثم يقول «وهذا النوع لم أسبق إلى استخراجِه» ويضيف «والنوع الآخر من التصريح وهو الذي تقدمني الناس باستخراجِه وتسميته إنما يتفرع منه معنى واحد من أصل واحد إما في بيت أو أبيات وإما في جملة من الكلام أو جمل»^(٣٥٨) ، وقد أشار ابن أبي الإصبع إلى أن ابن منقذ سمى هذا النوع (النفي والجحود)، وقد عدَّ المصري من التصريح نوعاً آخر هو تصريح معنى من معنى من غير تقدم نفي ولا جحود كقول ابن المعتز:

كلامه أخدع من لفظه

ووعده أكذب من طيفه^(٣٥٩)

أما الخطيب القزويني فيقول عنه: «أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد إثباته لمتعلق آخر»^(٣٦٠) وردد بيت الكميت السابق الذكر، ويقول حازم القرطاجني «هو أن يصف الشاعر شيئاً بوصف ما، ثم يلتفت إلى شيء آخر يوصف بصفة مماثلة أو مشابهة أو مخالفة لما وصف به الأول فيستدرج من أحدهما إلى الآخر ويستطرد به إليه على جهة تشبيه أو مفاضلة أو التفات أو غير ذلك»^(٣٦١) ثم ردد قول الكميت، ويقول العلوي إنَّ التصريح هو «إتيانك بقاعدة تكون أصلاً ومقدمة لما تريده من المدح أو الذم ثم تأتي بعد ذلك بتفصيل المديح وتعيّنه بعد إجمالِك له»^(٣٦٢) ، أما ابن حجة فيقول عنه «أن يصدر الشاعر أو المتكلم كلامه باسم منفي بما خاصة ثم يصف ذلك الاسم المنفي بأحسن أوصافه المناسبة للمقام، إما في الحسن وإما في القبح يجعله أصلاً ليفرغ منه جملة»^(٣٦٣) .

وقد ورد بعض ما جاء في التعريف في بعض الأحاديث النبوية، لكنني لم أعر في القرآن على شيء منه، ورب متتبع يفيدنا بما يجد ؛ وهذا النوع يمكن أن يلحق بالاستتباع فهو به أولى، ففيه معنى يستتبع معنى آخر وهو قريب من هذا .

٦١- الافتنان

من مخترعات ابن أبي الإصبع وقال عنه «أن يفتن المتكلم فيأتي في كلامه بفنين إما متضادين أو مختلفين أو متفقين»^(٣٦٤) ، وذكره ابن حجة فقال هو أن يفتن الشاعر فيأتي بفنين متضادين من فنون الشعر في بيت واحد فأكثر مثل النسيب والحماسة والمديح والهجاء والهناء والعزاء^(٣٦٥) ، وذكره ابن معصوم فقال «الإتيان بفنين مختلفين من فنون الكلام في كلام واحد كالنسيب والحماسة»^(٣٦٦) ثم مثل بآية قرآنية من سورة الرحمن وبيت لابن حيوس هو:

يقينك والتقوى وجودك والغنى

ولفظك والمعنى وعزمك والنصر^(٣٦٧)

وهكذا يتضح لنا أن الافتنان لا يختلف إلا بشكل طفيف عن الاستتباع، ففي الأول يجتمع غرضان من أغراض الكلام، دون أن يتولد أحدهما من الآخر، بينما في الاستتباع كذلك، أما الإدماج فهو مختلف من حيث إن في الإدماج فنين بديعين، يظهر أحدهما بشكل طاع، ولا يكاد الآخر يظهر، والإبداع يشمل الفنون البديعية والأغراض الكلامية معاً، دون أن يطفى أحد الفنين على الآخر، واعتقد أن جمع الاستتباع والافتنان في باب واحد أولى.

ومن الأمثلة القرآنية على الافتنان:

١- ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾^(٣٦٨) .

فالمعنى الأول فناء ما على الأرض والمعنى الثاني بقاء وجه الله الجليل وهما معنيان متضادان، وبالتالي يمكن أن يلحق هذا المثل بالمقابلة أيضاً.

٢- ﴿ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾ (٣٦٩) .

والمعنى الأول إنقاذ المتقين والثاني ترك الظالمين لمعاناتهم، وهما كما نرى معنيان متضادان مختلفان، ويمكن أن يلحق هذا المثال بالمقابلة أيضا .

٣- ﴿وان تطيعوه تهتدوا﴾ (٣٧٠) .

فالمعنى الأول الطاعة، والمعنى الثاني الهداية، وهو آت هنا كنتيجة للمعنى الأول، فهو متولد منه وهذا أقرب إلى الاستتباع رغم ما فيه من افتتان .

٤- ﴿والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا

يخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ (٣٧١) .

هنا مدح لله بعلمه ما يسر وما يعلن، وهجاء لما يعبد سواه، بعدم قدرتهم على الخلق كما يفعل، وفي هاتين الآيتين غرضان كلاميان مختلفان وليسا متضادين .

٥- ﴿لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن

عليهم﴾ (٣٧٢) .

فالمعنى الأول نهى عن النظر إلى أزواج الكفار، والثاني نهى عن التأسى على حالهم، فالمعنيان مختلفان في رباط واحد .

٦- ﴿قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه

فقدره﴾ (٣٧٣) .

ففي هذه الآيات هجاء للإنسان، ثم مدح للخالق، وهما غرضان مختلفان، ولا نريد أن نخوض في الافتتان كثيرا لأن البديع فيه محدود، وليس فيه كبير أمر، والأفضل أن تؤخذ الأمثلة الصالحة منه وتلحق بالاستتباع، أما المتضادة فيمكن أن تلحق بالمقابلة أو الطباق .

٦٣- الاعتراض

ذكره ابن المعتز وقال هو اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود إليه فيتمه في بيت واحد^(٢٧٤) ، ثم مثل بقول كثير (الوافر):

لو أن البـاخـلـين وأنت منهم

رأوك تعلموا منك المطالا^(٢٧٥)

وقال عنه ابن منقذ أن تذكر في البيت جملة معترضة لا تكون زائدة بل فيها فائدة كقول عوف بن محلم الخزاعي:

إن الثمانين - وبلغتها -

قد أحوجت سمعي إلى ترجمان^(٢٧٦)

و أما ابن مالك الجياني فيقول «ويسميه قدامة (التفاتا) وهو أن تأتي في أثناء الكلام بكلام يفيد إما رفع الشك أو الإغناء عن تقدير السؤال كقول نصيب:

فكدت - ولم أخلق من الطير

إن بدا سنا بارق نحو الحجاز أظير^(٢٧٧)

وعند الفخر الرازي «هو أن يدرج في الكلام ما يتم الفرض دونه ومنه لطيف»^(٢٧٨) ، وفي مفتاح العلوم «هو أن تدرج في الكلام ما يتم المعنى بدونه»^(٢٧٩) ، وعده العلوي من أبواب ذكر الدلائل الإفرادية وعرفه بقوله «كل كلام أدخل في غيره أجنبي بحيث لو أسقط لم تختل فائدة الكلام»^(٢٨٠) ، وقال الطيبي عنه «أن يؤتى في أثناء الكلام أمر بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب ومرجعه إلى التأكيد»^(٢٨١) .

أما ابن الأثير الحلبي فيرى أن «التمام والاحتراس والحشو وكل ذلك نوع واحد وإن كان مختلف الأسماء وسبب ذلك أن حد الجميع أن يكون ظاهر اللفظ يفهم منه الاستغناء عن الكلمة التي تزداد فيه»^(٢٨٢).

ويقول «حد الاعتراض أن اللفظ الداخل بين الجملتين لتكميل الفائدة في معناهما»^(٢٨٣)، وعند ابن حجة «عبارة عن جملة تعترض بين الكلامين تفيد زيادة في معنى غرض المتكلم»^(٢٨٤).

أما أمثله من القرآن فمنها:

- ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم، وإنه لقسـم - لو تعلمون - عظيم، إنه لقرآن كريم﴾^(٢٨٥).

فقد جاء الاعتراض هنا (لو تعلمون) للتشويق والتفخيم والإثارة، كما جاء الاعتراض الأكبر (وإنه لقسـم - لو تعلمون- عظيم) للغاية نفسها.

- ﴿ويجعلون لله البنات - سبحانه - ولهم ما يشتهون﴾^(٢٨٦).

فقوله (سبحانه) اعتراض جاء لغرض التنزيه، ويمكن أن يكون احتراساً من أن يظن ظان أن هناك احتمالاً لصدق كلامهم.

- ﴿قالت رب إنني وضعتها أنثى - والله أعلم بما وضعت - وليس الذكر كالأنثى - وإنني سميتها مريم﴾^(٢٨٧).

فهنا اعتراضان أولهما (والله أعلم بما وضعت)، وقد جاء لتأكيد رعاية الله لهذه المولودة، كونها منذورة له من أمها (إذ قالت امرأة عمران رب إنني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني)^(٢٨٨)، والاعتراض الثاني وليس الذكر كالأنثى - وقد جاء الاعتراض هنا على سبيل الاعتذار عن تقصير مفترض بولادة الأنثى.

- ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، نساؤكم حرث لكم﴾ (٢٨٩).

فقوله ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ اعتراض، قصد به تقدير الممتثلين لأوامر الله بإتيان نساءهم في المكان المحدد من قبله، وهو مكان النسل، كما فيه إشارة إلى عفو الله عمن كان يفعل غير ذلك قبل نزول هذه الآية، ثم تاب بعد نزولها.

- ﴿وإذا قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون، فقلنا اضربوه ببعضها﴾ (٢٩٠).

فقوله ﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ اعتراض يؤكد قدرة الله وإطلاعه على ما يجري

- ﴿تالله - لقد علمتم - ما جئنا لنفسد في الأرض﴾ (٣٩١).

فقوله (لقد علمتم) اعتراض يفيد اعتزازهم بأنفسهم وبمعرفة القوم قدرهم. وهكذا تكون الاعتراضات القرآنية قد جاءت لفائدة تكميل ما جاء في الآيات، لكنها رغم ذلك تبقى تكميلية وتلحق بعلم المعاني لا البديع.

٦٤- التفسير

ذكره قدامة وسماه صحة التفسير «وهي أن يضع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه، فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقص، مثل قول الفرزدق:

لقد خنت قوماً لو لجأت إليهم

طريد دم أو حاملاً ثقل مفرم

فلما كان هذا البيت محتاجاً إلى تفسير قال:

لألفيت فيهم مطعماً ومطاعناً

وراءك شزراً بالوشيح المقدم^(٣٩٢)

وكأنه جعل جواب الشرط تفسيراً لفعله، وهذا أقرب إلى النحو منه إلى البلاغة؛ غير أن ابن رشيق أجمل تعريفه في عبارة واحدة «وهو أن يستوفي الشاعر شرح ما ابتدأه مجملاً»^(٣٩٣)، وهذا أقرب وأبين من تعريف قدامة، أما ابن منقذ فقال «اعلم أن التفسير هو أن تذكر جملة فلا تزيد فيها ولا تنقص منها ولا تخالف بينها»^(٣٩٤)، وقال العسكري «هو أن يورد معاني فيحتاج إلى شرح أحوالها، فإذا شرحت تأتي في الشرح بتلك المعاني من غير عدول عنها أو زيادة تزداد فيها»^(٣٩٥)، وقد ذكر ابن الأثير «التفسير بعد الإبهام»، ويرى ابن شيث القرشي أن التفسير «أن يكون في صدر الكلام جملة يفسرها ما بعدها»^(٣٩٦)، أما حازم القرطاجني فيقول «تفسير الإيضاح: وهو إرداف معنى فيه إبهام ما بمعنى مماثل له إلا أنه أوضح منه»^(٣٩٧)، وفي بديع القرآن «هو أن يأتي المتكلم في أول كلامه بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواه، إما أن يكون مجملاً يحتاج إلى تفصيل أو موجهاً يفتقر إلى توجيه أو محتملاً يحتاج المراد منه إلى ترجيح لا يحصل إلا بتفسيره وتبيينه»^(٣٩٨)، وقد شرط ابن أبي الإصبع أن يقع بعد الشرط أو الجار والمجرور، وقد فرقه عن الإيضاح الذي عرفه بأنه «إبراز المعنى في صورتين مختلفتين أو ذكر كلام يوضح ما بان في ظاهره لبس»^(٣٩٩)، وقارب ابن الأثير الحلبي سابقه فقال عنه «أن تذكر المعاني مجملة ثم تفسرها فتقدم تفسير المقدم وتؤخر تفسير المؤخر»^(٤٠٠)، وفي الطراز «أن يقع في مفردات كلامك لفظ مبهم أو عدد مجمل أو غير ذلك

مما يفتر إلى بيان فتأتي بما يقرر ذلك ويكون شرحاً له»^(٤٠١) ثم مثل بقول الشاعر:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها

شمس الضحى وأبو إسحق والقمر^(٤٠٢)

ويرى ابن حجة في التفسير «أن يأتي المتكلم أو الشاعر في بيت بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواه دون تفسيره إما في البيت الآخر أو في بقية البيت إن كان الكلام يحتاج إلى التفسير في أوله»^(٤٠٣).

ولعل في المصطلح دلالة على فحواه، والخلاصة من هذه التعريفات أن التفسير هو توضيح ما كان مجملاً أو غامضاً في الحديث، وهو نوع من الإطناب ويلحق بعلم المعاني.

أما أمثله من القرآن فمنها:

- ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر، أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾^(٤٠٤).

فقد كانت عبارة (ذلك الأمر) غامضة وضحاها بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين)، وقد يقول قائل إن هذا إطناب أو تطويل إذ كان يمكن أن يستغني عن عبارة (ذلك الأمر) لولا أن العبارة نفسها جاءت في معرض التهويل والتخويف وتضخيم الأمر بالقضاء عليهم، وسبب هذا التهويل هو الاعتبار بما حدث وأخذ الحيطة حتى لا يحدث لهم ما حدث لسابقيهم من الكفار، كما أن في العبارة تشويقاً مهماً يدفع السامع إلى التساؤل عن (ذلك الأمر).

- ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾^(٤٠٥).

فقد فسّر الفائدة من تسخير الليل والنهار بقدر كل منهما فالسكن ليل
والسعي على المعاش في النهار.

- ﴿ وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْضَوْهُ بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْضُرَ لِمَنْ
يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾^(٤٠٦) ، فقد فسّر الحاسبة بالغفران لمن يشاء
والتعذيب لمن يشاء.

- ﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَنْبَحُونَ
أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾^(٤٠٧) .

فهنا تفسيران إذ أولهما تفسير إنقاذهما من آل فرعون وهو تعذيب
هؤلاء لهم، والثاني تفسير التعذيب بأنه قتل الأبناء واستباحة النساء.

- ﴿ فَوَسَّوْا إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ: قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ
وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴾^(٤٠٨) .

فالتفسير هنا هو تفسير وسوسة الشيطان بأنها إغواؤه آدم بالشجرة
التي زعم أنها شجرة الخلد.

- ﴿ إِنْ مَثَلٌ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾^(٤٠٩) .

فقد فسّر الشبه بين عيسى وآدم بأنه خلقهما من تراب.

- ﴿ نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ: أَنْ فِرْعَوْنَ
عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ
وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾^(٤١٠) .

فقد فسّر نبأ موسى وفرعون بذكر علو فرعون واستضعافه طائفة من
الناس.. الخ.

- ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾^(٤١١).

فقد فسّر قوله (الحي القيوم) بقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم)

- ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي﴾^(٤١٢).

فقد فسّر وحيه للحواريين بأنه طلب الإيمان به وبرسوله.

- ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم

ومما لا يعلمون﴾^(٤١٣) ، فقد فسّر الأزواج المخلوقة بقوله إنها مما تنبت

الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون، وقد اقترن التفسير هنا بصحة

التقسيم.

٦٥- الهزل الذي يراد به الجذ

من أنواع ابن المعتز الذي استشهد كدليل عليه بقول أبي العتاهية (من

البيسط):

أرقيك أرقيك بسم الله أرقيك

من بخل نفس لعل الله يشفيك

ما سلم نفسك إلا من يتاركها

وما عدوك إلا من يرجيك^(٤١٤)

وقال أبو نواس (من الطويل):

إذا ما تميمي أتاك مفاخرأ

فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب^(٤١٥)

وذكره ابن أبي الإصبع فقال عنه «أن يقصد المتكلم مدح إنسان أو ذمّه

فيخرج ذلك المقصود مخرج الهزل المعجب والمجون المطرب»^(٤١٦) ، وذكره
القزويني ولم يفسّره وذكر بيت أبي نواس^(٤١٧) .

وقال ابن حجة «والهزل الذي يراد به الجد هو أن يقصد المتكلم مدح
إنسان أو ذمه فيخرج من ذلك القصد مخرج الهزل والمجون اللائق بالحال
كما فعل أصحاب النوادر»^(٤١٨) .

إننا نجزم بصعوبة وجود الهزل حتى لو كان يراد به الجد في القرآن،
ولما كنا قد بحثنا عنه فلم نجد منه شيئاً في الكتاب، فإنني أكون سعيداً لو
أرشدني أحدكم إلى شاهد من هذا، وما الشواهد الممكنة تواجدها إلا
شواهد تلحق بالتهكم لأنه ممكن الوقوع، كما أسلفنا في باب سابق.

٦٦- تأكيد الذم بما يشبه المدح

من مستخرجات ابن أبي الإصبع وسماه (الهجاء في معرض المدح) وهو
«أن يقصد المتكلم إلى هجاء إنسان فيأتي بألفاظ موجهة، ظاهرها المدح
وباطنها القدح، فيوهم أنه يمدحه وهو يهجو، كقول بعضهم في بعض
الأشراف:

له حق وليس عليه حق

ومهما قال فالحسن الجميل

وقد كان الرسول يرى حقوقاً

عليه لغيره وهو الرسول^(٤١٩)

والذي أفرد هذا الباب بنفسه عن باب التهكم مع أن الذي فيه من المدح
تهكم هو أن التهكم لا تخلو ألفاظه من لفظة من اللفظ الدال على نوع من

أنواع الذم»^(٤٢٠)، ويرى القزويني أنه «أن يستثني من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيه مثل: لا خير في فلان إلا أنه يسيء إلى من يحسن إليه، أو أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى مثل: فلان فاسق إلا أنه جاهل^(٤٢١)، وذكره كذلك ابن الأثير الحلبي^(٤٢٢) وابن حجة^(٤٢٣).

وأعتقد أن هذا ليس منه شيء في القرآن، وإنما في القرآن تهكم وإذا ما كان في القرآن شيء من هذا، فإن بالإمكان إلحاقه بالتهكم.

٦٧- الإيداع (التضمين)

ذكره ابن رشيق في باب التضمين والإجازة «فأما التضمين فهو قصدك إلى البيت من الشعر أو القسم فتأتي به في آخر شعرك أو في وسطه كالتمثيل»^(٤٢٤)، وذكره ابن أبي الإصبع في (تحرير التحبير) باسم (الإيداع)^(٤٢٥)، وذكره في (بديع القرآن)^(٤٢٦) باسم (حسن التضمين)، وذكره ابن حجة باسم (الإيداع)^(٤٢٧)، وذكره ابن الأثير الحلبي فقال: «أن يضمن الشاعر شعره أو النثر كلامه بكلام غيره ليكون للكلام طلاوة وحلاوة بالتضمين»^(٤٢٨).

وفي اعتقادي أن القرآن لم يضمن من كلام العرب أو كلام الأولين إلا في أية واحدة:

- يعملون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان كالجواب وقدور
راسيات^(٤٢٩).

وبعض هذه الآية ورد في شعر زعم أنه لامرئ القيس (مجزوء الرمل):

وجـفـان كـالجـواب

وقدور راسيات (٤٣٠)

ولما لم يثبت نسبة هذا البيت لامرئ القيس أو لغيره، فإنني أجزم بأن القرآن خال من الإيداع أو التضمنين، لأن الكلام الأعلى لا يصح أن يضمن كلام من هو أقل منزلة، طلبا للجمال والزينة، فهو جميل بذاته.

٦٨- الإرداف

«وهو أن يراد للدلالة على معنى فيؤتى بلفظ ردف للفظ الأصلي الدال عليه، ليكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع»^(٤٣١)، وقد فرعه قدامة من اثتلاف اللفظ مع المعنى، وبحثه ابن قتيبة وابن المعتز في باب الكناية والتعريض، وعرفه العسكري كتعريف قدامة «أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده»^(٤٣٢)، وفي العمدة «هو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه»^(٤٣٣)، وسماه ابن رشيق التتبيع وقال ابن أبي الإصبع بقول قدامة وأبي هلال العسكري^(٤٣٤).

أما السجلماسي فقد سماه التتبيع وقال عنه «هو المدعو الإرداف والمدعو عند قوم التجاوز وقول جوهره وحقيقته هو اقتضاب في الدلالة على الشيء بلازم من لوازمه في الوجود وتابع من توابعه في الصفة»^(٤٣٥)، وفي خزانة الأدب «أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له بل يعبر عنه بلفظ هو رديفه وتابعه»^(٤٣٦)، وقال بما يشبه ذلك السيوطي^(٤٣٧).

أما الأمثلة التي ساقها البلاغيون لهذا النوع فهي:

- ﴿وقضى الأمر﴾^(٤٣٨).

إذ إنَّ العبارة هنا دلت على قدرة الأمر وحتمية نفاذ أمره، إذ جاءت بدلا من (وغرقت الأرض بالطوفان ونجا نوح ومن معه في السفينة).

- ﴿فيهن قاصرات الطرف﴾^(٤٣٩).

إذ عدل لفظ (عفيفات) الخاص إلى لفظ رديف له هو قاصرات الطرف، لأن قصور الطرف ملازم للعفة ومستوجب لها.

- ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع﴾^(٤٤٠).

و الضريع نبت يابس للإبل وليس طعاما للآدميين، والاستثناء جاء بغرض الاستهزاء والتحقير، والمعنى ليس لهم طعام أصلا وفي هذه الآية كما نرى (إبداع) إذ إنَّ فيها إردافا واستثناء معا.

- ﴿واستوت على الجودي﴾^(٤٤١).

فقد عدل عن لفظ استقرت إلى رديف له أقوى هو استوت لأنَّ الاستواء هو استقرار ثابت وقد استعمل الله عز وجل هذه اللفظة لنفسه حين قال ﴿ثم استوى على العرش﴾^(٤٤٢).

- ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾^(٤٤٣).

فقد عدل عن المعنى الخاص بالهلاك إلى قوله (لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) زيادة في تأكيد معنى الهلاك بألفاظ أخرى تدل عليه.

- ﴿سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون﴾^(٤٤٤).

فقد لفظ (العرش) كرديف ملائم للفظ الأصلي (وهو السموات والأرض) وما بينهما أو (الكون) حتى لا يكرر ما قاله في صدر الآية، وحتى يشعرنا بأن ربوبيته تشمل أكثر وأبعد من السموات والأرض، ولا يعقل أن يكون استعماله لهذه الكلمة حقيقياً، إذ إن العرش هنا ليس مقعداً ضخماً وإنما هو الكون كله بكل ما فيه.

وهذه التعريفات والأمثلة أجدر بها - في رأينا - أن تلحق بباب الكناية من علم البيان ولذلك نكتفي من الإرداف بهذا القدر.

٦٩- المواربة

ذكره الرازي باسم (المتزلزل) وقال عنه «هو أن تدرج في الكلام لفظة لو غير إعرابها لانتقل المعنى إلى ضدها مثل قولنا: ولد الله عيسى من العذراء البتول (بالتشديد) وهو حق لو ذكر بالتخفيف صار كضراً^(٤٤٥).

وذكره ابن أبي الإصبع باسم (المواربة) وقال عنه «وهي أن يقول المتكلم قولاً ليفهم ما ينكر عليه فيه بسببه فيعد ما يتخلص به من ذلك الإنكار»^(٤٤٦).

وذكره ابن الأثير الحلبي بتعريف ابن أبي الإصبع وزاد عليه «بجواب جاهز أو حجة بالغة أو تصحيف كلمة أو تحريفها»^(٤٤٧).

وهذا كما هو واضح يميل إلى التكلف، وينبع منه، ولذلك قلّ في القرآن، وربما كان منه قوله تعالى:

- ﴿ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق﴾^(٤٤٨).

فقد قرأ بعض العلماء (سرق) بضم السين وكسر الراء وتشديدها على

اعتبار ما حدث فعلا وبعضهم قرأها (سرق) بفتح السين والراء دون تشديد، على اعتبار زعم اخوته لأبيهم وليس على اعتبار الحقيقة.

- ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾^(٤٤٩).

فبعضهم قال إنها (أمرنا) بمعنى أمرناهم بالطاعة ففسقوا وبعضهم قال إنها (أمرنا) بمعنى أكثرنا مترفيها أو جعلناهم أمراء.

وقد يلحق بذلك الآيات التي اختلفت في قراءتها واختلف تأويلها تبعاً لتلك القراءات.

ولا نعتقد أنه يمت إلى البديع بصلة لأن اختلاف القراءات لا يدل على بديع لأن كلمة الله قد نزلت بوجه واحد غير أن القراء جاؤوا بعد ذلك بالاختلاف، ولهذا لا نستطيع أن نعد هذا من البديع لأن الله - من وجه آخر - لا ينكر عليه شيء في القول، فيريد التخلص من الإنكار، كما زعم ابن أبي الإصبع.

٧٠- حسن البيان

أول من أشار إليه (الرماني) حيث قال: «البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء عن غيره في الإدراك»^(٤٥٠)، ثم قال «وحسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة»^(٤٥١) وفي موضع آخر يقول «والقرآن كله في نهاية حسن البيان»^(٤٥٢).

ثم ذكره ابن مالك فقال عنه «هو كشف المعنى وإيصاله إلى النفس

بسهولة... ويجيء حسن البيان مع الإيجاز كما يجيء مع الإطناب^(٤٥٣).

أما ابن أبي الإصبع فقال «وحيقة حسن البيان إخراج المعنى في أحسن الصور الموضحة له وإيصاله إلى فهم المخاطب بأقرب الطرق وأسهلها فإنه عين البلاغة»^(٤٥٤).

وخلط العلوي بين البيان وبين المساواة في علم المعاني، فقال تحت مسمى (كمال البيان ومراعاة حسنه) «وهو البيان المتوسط لا إيجاز مخللا ولا إطناب مستقيما أي أن يكون الرد بقدر السؤال لا أكثر»^(٤٥٥).

وجعله السجل ماسي نوعا من (التوضيح) الذي اعتبره القسم السابع من البديع وقال عنه تحت مسمى (البيان) «إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك»^(٤٥٦)، وابن حجة يردد ما قاله السابقون بصورة أخرى «قالوا هو عبارة عن الإبانة عما في النفس بعبارة بليغة بعيدة عن اللبس»^(٤٥٧).

أما أمثلة ذلك من الكتاب فهي:

- ﴿كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم﴾^(٤٥٨).

ففي هذه الآية تحذير من الاغترار بالإمهال.

- ﴿إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين﴾^(٤٥٩).

ففي هذه الكلمات البسيطة القليلة تهديد مبطن بعد أن مهد بقوله:

﴿أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكتهم إنهم كانوا مجرمين﴾^(٤٦٠).

- ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾^(٤٦١).

فهذا وعد واضح للمتقين كما كان ما قبله وعيد للمخالفين.

- ﴿وَضْرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٤٦٢).

فهذا حجاج بليغ في أبسط صورة وأكمل بيان ويمكن أن تلحق هذه الآية بـ (المذهب الكلامي)

- ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ (٤٦٣).

ففي هذه الآية تقريع شديد واستهزاء وكأنه يقول (هل تريدون أن أصفح عنكم لأنكم كنتم مسرفين في عدم طاعتكم لي، فجاء بالاستفهام الاستكباري ليؤنبهم على إسرافهم في المخالفة وعلى تفكيرهم الخاطئ، ويمكن لهذه الآية أن تلحق بـ (حسن التعليل) أيضاً.

- ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ (٤٦٤).

ففي هذه الآية تهكم واضح عليهم وتحسير لهم لظلمهم وكفرهم.

- ﴿وَلَوْ رَدُّوا عَادُوا لَمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (٤٦٥).

فأله تعالى، يعرف أنهم كاذبون في قولهم (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) (٤٦٦)، لذلك جاء عقابهم عادلاً إذ لم يجبرهم أحد على فعل القبيح ولم يتركوا الشر رغم أنهم كانوا مخيرين في ذلك.

- ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (٤٦٧).

ففي هذه الآية تفسير من رفقة السوء، لكنه تفسير جاء بصورة جميلة بدأها بكلمة (الأخلاء) فجعلها في صورة طيبة ثم نزع المتقين من الأخلاء فصارت كأنها علامة سوء وكأن هذه الصداقة صداقة شر.

وفي هذه الآية (تأكيد الذم بما يشبه المدح) كما فيها (استثناء) جميل معجب لأنه جاء بفرض تأكيد ذم صداقة السوء.

- ﴿ أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله ﴾^(٤٦٨).

فهذا تحذير شديد من التفريط بأوامر الله، جاء بعبارة لطيفة سلسلة مبينة، وقد وضع بعض العلماء هذه الآية تحت مسمى (عتاب المرء نفسه) من البديع.

- ﴿ أفمن يلقى في النار خيراً من يأتي آمناً يوم القيامة ﴾^(٤٦٩).

فالجواب معروف، والفرق كبير بين من يلقى في النار ومن يدخل الجنة، وقد جاء بهذه الصيغة التساؤلية كحسن بيان للفرق بين الحالين، وفي هذه الآية إضافة إلى حسن البيان (تجاهل العارف).

والفرق بين حسن البيان والإيضاح من وجهين: أحدهما أن الإيضاح لا يرد إلا على ما فيه إشكال من الكلام فيوضحه ولا كذلك حسن البيان، والثاني أن الإيضاح يكون بالعبارة الفاضلة والعبارة النازلة وحسن البيان لا يكون إلا بالعبارة الفاضلة^(٤٧٠).

واعتقادنا أن حسن البيان لا قيد له ولا ضابط ويعتمد على الذوق البشري، فهو لفظ عام قد يأتي بالإيجاز أو بالإطناب أو بالمساواة أو بالكناية أو بالتشبيه أو بالاستعارة أو بمزيج من أنواع البديع أو بغير ذلك كله، ولذلك لا نستطيع عدّه نوعاً من أنواع البديع، بل هو ربما محصلة لوجود أنواع البيان والبديع في النصّ.

٧١- التشريع

في المثل «أهون السقي التشريع، وذلك لأن مورد الإبل إذا ورد بها الشريعة لم يتعب في إسقاء الماء لها كما يتعب إذا كان الماء بعيداً»^(٤٧١)،

وقد سماه ابن الأثير (التوشيح) وقال «وهو أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على بحرین مختلفین، فإذا وقف من البيت على القافية الأولى كان شعراً مستقيماً من بحر على عروض، وإذا أضاف إلى ذلك ما بنى عليه شعره من القافية الأخرى كان أيضاً شعراً مستقيماً من بحر آخر على عروض، وصار ما يضاف إلى القافية الأولى للبيت كالوشاح، كذلك يجري الأمر في الفقرتين من الكلام المنثور، فإن كل فقرة منهما تصاغ من سجتين، وهذا لا يكاد يستعمل إلا قليلاً وليس من الحسن في شيء، واستعماله في الشعر أحسن منه في الكلام المنثور فمن ذلك قول بعضهم:

اسلم ودمت على الحوادث ما رسا

ركنا ثبيراً وهضاب حراء

ونل المراد ممكناً منه على

رغم الدهور وفز بطول بقاء^(٤٧٢)

وكرر القزويني في التلخيص قول ابن الأثير غير أنه سماه التشريع^(٤٧٣)،

وسماه (التوشيح) كذلك العلوي في الطراز، وزاد قائلاً «فلما كان ما يضاف إلى القافية الأولى زائداً على الثانية سمي توشيحاً لأن الوشاح ما يكون من الحلي على الكشح إلى تمام القافية وكمالها»^(٤٧٤).

وقد سماه ابن أبي الإصبع (التوأم) وقال عنه «وهذا الباب أيضاً مما استتبّه أبو اسحق وسماه التشريع»^(٤٧٥)، ثم كرر كلام ابن الأثير وقال عن هذا النوع في القرآن «وقد جاءت من هذا الباب معظم سورة الرحمن»^(٤٧٦)، وقد اعتبر السيوطي أن الحريري هو من ابتدع هذا النوع «وهو أول من أبدعه كما بينته من زيادتي قال الشيخ بهاء الدين»^(٤٧٧)،

وتسميته بالتشريع عبارة لا يناسب ذكرها لأنه خاص بما يتعلق بالشرع المطهر^(٤٧٨) ، وقد قيل إن التشريع قد يأتي في سجع النثر أيضاً قال الأندلسي^(٤٧٩) ، «والحق أن حسنه لا يظهر إلا في النظم لأن فيه الانتقال من وزن إلى وزن بخلاف النثر»^(٤٨٠) ، ولعلنا لا نجد في القرآن الكريم من هذا النوع غير ما وجده ابن أبي الإصبع في سورة (الرحمن):

- ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من نار، فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾^(٤٨١) .

وفي هذه الآيات إضافة إلى التشريع (تسميط) لأن روي الآية الثالثة مختلف عن روي الآيتين السابقتين:

ومثل ذلك قوله تعالى:

ولقد تركناها آية فهل من مدكر^(٤٨٢)

ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر^(٤٨٣)

وهكذا نستطيع القول بأن التشريع بتعريفه عند الكثيرين هو في الشعر أولى، أما ما قاله ابن أبي الإصبع فيلحق بالتطريز أو التوشيع، لأنه في القرآن ذكر لازمة تتكرر، أكثر مما هو تغيير في بحور الشعر.

٧٢- التفريق

ذكره الرادوياني أولاً فقال «اعلم أن التفريق يأتي قليلاً بمفرده وغالباً ما يأتي التفريق مع الجمع»^(٤٨٤) ، ثم أتبع ذلك في (فصل الجمع والتفريق) فقال «وقد يكون الجامع مذكوراً أو مضمراً وقد يزيد المفرق صفة لأحد المجموعين لا تكون للآخر، وقد يكون المفرق لاختلاف الصفة بينهما»^(٤٨٥) ،

ثم مثل بمعنى بيت لشاعر فارسي هو:

أنا وأنت كلانا شبيهان بالوردة الصفراء

أنا من ناحية لوني وأنت من ناحية رائحتك

وقد ذكره السكاكي فقال «وهو أن تقصد إلى شيئين من نوع فتوقع بينهما تبايناً، كقوله^(٤٨٦)»:

ما نوال الغمام وقت ربيع

كنوال الأمير وقت سخاء

فنوال الأمير بدرة عين

ونوال الغمام قطرة ماء^(٤٨٧)

ثم ذكره ابن مالك الجياني بالتعريف نفسه والمثال نفسه^(٤٨٨)، وذكره الخطيب القزويني بتعريف السكاكي ومثاله^(٤٨٩)، وكذلك فعل محمد الجرجاني^(٤٩٠) والطبي^(٤٩١).

وقال ابن حجة بما يشبه ذلك «أن يأتي المتكلم أو الناظم إلى شيئين من نوع واحد فيوقع بينهما تبايناً وتضريماً بفرق يفيد زيادة وترجيحاً فيما هو بصده»^(٤٩٢)، ثم مثل بقول الوطواط، وقال السيوطي بقول ابن حجة^(٤٩٣).

ومن أمثله القرآنية:

١- ﴿وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج﴾^(٤٩٤).

والتفريق واضح بين العذب والمالح، وفي هذه الآية إضافة إلى التفريق مقابلة وطباق.

٢- ﴿وهو الذي مرج البحرين: هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج﴾^(٤٩٥).

وينطبق عليها ما ينطبق على سابقتها.

وهذان المثالان كما ينطبقان على التفريق يمكن أن ينطبقا على الجمع

مع التفريق، كما سنرى لاحقاً لأنه ذكر البحرين ثم فرق بينهما.

وهكذا فالتفريق ذكر شيئين من نوع واحد، ثم التفريق بينهما، في

اختلاف صفة أحدهما عن الآخر، أو لفرق في درجة هذه الصفة بينهما

وهو بهذا لا يختلف عن الجمع مع التفريق، لذا رأينا ضمهما معاً.

٧٣- الاستطراد

ذكره ابن رشيق وقال عنه «وهو أن يرى الشاعر أنه في وصف شيء

وهو إنما يريد غيره، فإن قطع أو رجع إلى ما كان فيه فذلك (استطراد)

وإن تمادى فذلك (خروج) وأكثر الناس يسمي الجميع استطراداً والصواب

ما بينته، وأوضح الاستطراد قول السموأل وهو أول من نطق به حيث

يقول:

ونحن أناس لا نرى القتل سبة

إذا ما رآته عامر وسلول

يقرب حب الموت آجالنا لنا

وتكرهه آجالهم فتطول^(٤٩٦)

وذكره ابن منقذ وقال «هو أن تمدح شيئاً أو تذمه، ثم تأتي في آخر

الكلام بشيء هو غرضك في أوله»^(٤٩٧)، ثم ذكر بيتي السموأل، والاستطراد

فيهما هجاؤه عامراً وسلولاً، بكرههم للقتل بعد افتخاره بقومه واستعدادهم له، وسماه ابن المعتز «حسن الخروج من معنى إلى معنى»^(٤٩٨)، وقال عنه ابن مالك «أن تكون في شيء من الفنون فتوهم استمرارك فيه وتخرج منه إلى غيره ثم ترجع فإن تماديت فذلك الخروج ولا بد من التصريح باسم المستطرد به»^(٤٩٩)، وقال القزويني عنه «وهو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به، لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني»^(٥٠٠).

أما ابن أبي الإصبع فقال «وهو قليل الوقوع في الكتاب العزيز، وسبب ذلك كونه أكثر ما جاء في الشعر دون النثر وغالب وقوعه في فن الهجاء منه ويندر وقوعه في غيره من الفنون، ولم أظفر منه بشيء في القرآن المجيد إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى (ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود)»^{(٥٠١) (٥٠٢)}، وفي الإشارات هو «الانتقال من مقصود إلى آخر من غير أن يكون الأول وصلة إلى الثاني»^(٥٠٣)، والطيب يقول عنه «أن تكون في شيء من الفنون ثم سنع لك فن آخر يناسبه فتورده في الذكر»^(٥٠٤)، ويقول العلوي^(٥٠٥) والسجلماسي^(٥٠٦) أقوالاً مشابهة.

أما الأمثلة من القرآن فهي:

- ﴿أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفياً ظلاله عن اليمين والشمال سجداً لله وهم داخرون، ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون﴾^(٥٠٧).

فقد تحدث في صدر الآية عن سجود خلق الله له ثم قال (وهم داخرون) فجاءت استطراداً لأنه عاد بعدها وتحدث عن سجود خلق الله له.

- ﴿ وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ، يَا بُنَيَّ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ، وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي سَامِيٍّ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ... وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴿٥٠٨﴾

فقد بدأ الآية بالوعظ بعدم الشرك بالله ثم استطرد بقوله (ووصينا الإنسان بوالديه) ثم عاد إلى المعنى الأول (وإن جاهداك على أن تشرك بي... فلا تطعهما).

- ﴿ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ، وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الظَّالِمِينَ، وَلَا تَخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٥٠٩﴾ .

فقد دعا لنفسه في الآية الأولى، ثم استطرد بالدعاء لأبيه الذي كان ضالاً، ثم عاد للدعاء لنفسه بقوله (ولا تخزني يوم يبعثون).

- ﴿ وَمَا جَاءَ أَمْرُنَا نَجِيبًا شَعِيبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةِ مِنَّا وَأَخَذتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ، فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ، كَأَنْ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا، الْآبَاءُ بَعْدَ الْأَبْدَانِ، كَمَا بَعَدتْ ثَمُودُ، وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٥١٠﴾ .

فقد كان في مجال القصص عن مدين ونبههم شعيب فاستطرد بقوله (كما بعدت ثمود) ثم عاد إلى القصص مرة أخرى، ولكن بقصة موسى هذه المرة، وسياق الآية كله هو القصص المتتالي لأحداث سابقة مع أنبياء الله ومن أرسلوا لهدايتهم من الشعوب.

- ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ، إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا، وَمَنْ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴿٥١١﴾ .

فقد بدأت الآية بالأمر والوعظ بإقامة الصلاة في الليل، ثم استطرده بالحديث عن قرآن الفجر وعاد إلى الأمر والوعظ بقوله (ومن الليل فتهجد به).

- ﴿قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً إن لك في النهار سبحاً طويلاً واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً، رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً﴾^(٥١٢).

في هذه الآيات الكريمة عدة استطرادات فقد بدأ بالأمر الواعظ، ثم استطرده بقوله ﴿إن ناشئة الليل.. إلخ﴾، واستطرده مرة أخرى بقوله ﴿إن لك في النهار.. إلخ﴾، ثم عاد إلى الأمر الواعظ بضرورة ذكر الله والتبتل إليه، ثم استطرده مرة أخرى بالحديث عن صفات الله ﴿رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو﴾ ثم عاد إلى الأمر الواعظ.

وخلاصة القول إن الاستطراد هو انتقال المتكلم من الكلام الذي هو أخذ به إلى غيره ثم عودته إلى ما كان فيه، فإذا لم يعد المتحدث إلى الكلام الأول صار اسمه تخلصاً وليس استطراداً، ولست أرى فيه بديعاً عظيماً والأفضل إلحاقه بعلم المعاني الذي هو به أولى.

وتبقى هناك مسميات أخرى ذكرها المتقدمون وبعض المتأخرين في علم البديع، غير أن أمرها قد حسم في العصر الحديث وألحقت بما تستحقه ومن ذلك: التشبيه والاستعارة والكناية وهي جميعاً عماد علم البيان، ومن ذلك أيضاً: الإيجاز والمساواة والإطناب وهي من علم المعاني ولا ضرورة للخوض فيها في هذا الكتاب.

ولعليّ أكون قد أغفلت مسميات أخرى، قد تكون قد وردت في بعض

كتب البديع، فأرجو المعذرة لأنني أعول على ما اشتهر وقال به غير واحد من العلماء، وقد يكون بعض العلماء أطلقوا مسميات لها ما يشبهها في علمي المعاني والبيان، فيمكن للفظن أن يلحقها بما تستحق معتمداً على ما قدمنا في هذا البحث.

وهكذا نأتي إلى ختام الأنواع التي رأينا أنها لا تمت لبحثنا، آملين أن نكون قد وفيناها حقها، وليعذرنا من رأى غير رأينا في هذا المجال.



هوامش الملحق الأول

١. النساء ١٤/٤.
٢. الأنعام ٦٨/٦.
٣. النساء ١٦٣/٤.
٤. الأنبياء ١٠٥/٢١.
٥. أحمد الدمهوري، حلية اللب المصون، ص ١٦٩.
٦. انظر: ص ٢٩٥.
٧. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٩٢.
٨. ابن حجر، خزنة الأدب، ج ١ ص ١٧٢.
٩. النور ٤٨/٢٤-٥٠.
١٠. الزخرف ٥٨/٤٣.
١١. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٢٤.
١٢. الأحزاب ٤٠/٣٣.
١٣. طه ١٧/٢٠-١٨.
١٤. النساء ١٣٤/٤.
١٥. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٣٨.
١٦. السجدة ١٢/٣٢.
١٧. الزركشي، البرهان، ج ٢ ص ٢٣٣.
١٨. الانشقاق ٦/٨٤.
١٩. الانفطار ٦/٨٢.
٢٠. العصر ١٠٣/٢-٣.

٢١. النور ٢٤/٣١.
٢٢. يونس ١٠/٩٠.
٢٣. يونس ١٠/٩١.
٢٤. التوبة ٩/٣٥.
٢٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٨٢.
٢٦. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٢٠١.
٢٧. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٧٣.
٢٨. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٦٠.
٢٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٨٦.
٣٠. آل عمران ٣/١٩٤.
٣١. غافر ٤٠/٨.
٣٢. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٥٢.
٣٣. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٠١.
٣٤. فصلت ٩/١٢.
٣٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٩٥.
٣٦. المؤمنون ٢٣/٩١.
٣٧. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٤٦.
٣٨. الأنبياء ٢١/١١٢.
٣٩. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٤٧.
٤٠. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٤٧.
٤١. ابن رشيقي، العمدة، ج ١ ص ٢٥١.
٤٢. ابن رشيقي، م. ن، ج ١ ص ٢٥٢.
٤٣. ابن رشيقي، م. ن، ج ١ ص ١٨٢.
٤٤. ابن ميثم البحراني، أصول البلاغة، ص ٩٠.
٤٥. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٧٥.
٤٦. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٤٨.
٤٧. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٥٠.
٤٨. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ١٩٧.
٤٩. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٩١.

٥٠. النمل ١٦/٩٠.
٥١. هود ١١/٤٤.
٥٢. البقرة ٢/١٧٩.
٥٣. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٨٥.
٥٤. الأحزاب ٣٣/١٩.
٥٥. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٨٥.
٥٦. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٨٧.
٥٧. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٩٧.
٥٨. يوسف ١٢/٥١.
٥٩. يوسف ١٢/٨٠.
٦٠. البقرة ٢/١٨٧.
٦١. طه ٢٠/١٨.
٦٢. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٤١٢.
٦٣. انظر: ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٥٨.
٦٤. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣١.
٦٥. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٩٥.
٦٦. المائدة ٥/٨٩.
٦٧. المائدة ٥/٢٨.
٦٨. الشعراء ٢٦/٧٨-٨٠.
٦٩. ابن مالك الجبائي، المصباح، ص ٢٦٢.
٧٠. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١١٢.
٧١. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٣٠٧.
٧٢. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٢٢.
٧٣. الذاريات ٥١/٢٣.
٧٤. الحجر ١٥/٧٢.
٧٥. ابن رشيق، المعمد، ج ١ ص ٢٦٣.
٧٦. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٠٨.
٧٧. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ٢٢٥.
٧٨. ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٦٠.

٧٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٥٧.
٨٠. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٢٥٧.
٨١. الاعراف ١٧٥/٧.
٨٢. بلعام رجل كنعاني أوتي بعض كتب الله تعالى (تفسير النهر الماد ج ١ ص ٨٨٦).
٨٣. النور ٤٣/٢٤.
٨٤. المرسلات ٣١-٣٠/٧٧.
٨٥. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٣٧.
٨٦. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٠١.
٨٧. انظر: ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٦٣.
٨٨. ابن حجة، م. س، ج ١ ص ٣٢٠.
٨٩. الزمر ٥٦/٣٩.
٩٠. الفرقان ٢٧/٢٥ - ٢٨.
٩١. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٣٣.
٩٢. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٧٥.
٩٣. الجاثية ٥-٣/٤٥.
٩٤. المائدة ١١٨/٥.
٩٥. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٥٥.
٩٦. العلوي، الطراز، ج ٢ ١٧٧.
٩٧. المتبى، الديوان، ص ٣١٨.
٩٨. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٢٥٣.
٩٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١١٠.
١٠٠. البقرة ٢٦٦/٢.
١٠١. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ١١١.
١٠٢. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٥٠.
١٠٣. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٩٦.
١٠٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣١٦.
١٠٥. ابن الأثير الحلبي، م. س، ص ٢٣٠.
١٠٦. ابن حجة الحموي، م. س، ج ٢ ص ٢٩٥.
١٠٧. الأنعام ٥٩/٦.

١٠٨. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٣١٧ والبيت للسلامي.
١٠٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٢٦.
١١٠. الأنعام ٢٨/٦.
١١١. النحل ١٠٣/١٦.
١١٢. المجادلة ٧/٨٥.
١١٣. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٣١.
١١٤. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٢١٨.
١١٥. أبو الحسن الجرجاني، التعريفات، ص ١٢٠.
١١٦. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ١٩.
١١٧. ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٦٩.
١١٨. ابن رشيق، م. ن، ج ٢ ص ٦٩، ابن المعتز، الديوان، ص ٣٢١.
١١٩. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٤٦.
١٢٠. النابغة الذبياني، الديوان، ص ١٦٢.
١٢١. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٢٠٩.
١٢٢. يقصد أبا تمام حبيباً بن أوس الطائي.
١٢٣. ابن منقذ، م. س، ص ١٣٤، أبو تمام، الديوان، ص ١١٥.
١٢٤. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٥٠٣.
١٢٥. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٥٠٤.
١٢٦. ابن حجّة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٨٨.
١٢٧. ابن حجّة، م. ن، ج ٢ ص ٢٨٨.
١٢٨. الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١ ص ٣٠٢.
١٢٩. أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج ١ ص ٢٦٩.
١٣٠. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٥٨.
١٣١. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٢١٤.
١٣٢. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج ٢ ص ٢٤٨.
١٣٣. ابن حجّة، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٩٩.
١٣٤. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٣٦٣.
١٣٥. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٤٤١.
١٣٦. سبأ ١٣/٣٤.

١٣٧. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٢٣٨.
١٣٨. النساء ٣٦/٤.
١٣٩. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٣٨.
١٤٠. ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٧٣.
١٤١. قدامة، نقد الشعر، ص ٢٢٥.
١٤٢. هو أبو جعفر محمد بن عبدالله بن رزين الخزاعي شاعر قتله غلماناه وهو سكران (١٩٦/٨١١).
١٤٣. ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٢٨٧، وتكملة البيت الأول حبا لذكرك فليمني اللوم وتكملة البيت الثاني إن الملامة فيه من أعدائه (انظر: ابن رشيق، م. س، ج ٢ ص ١٠٣).
١٤٤. ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ١٠٠.
١٥٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٤٧.
١٤٦. البقرة ٢/٢٦٦.
١٤٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٢٣.
١٤٨. عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ١٠٠.
١٤٩. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٤٠٠.
١٥٠. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٧٠.
١٥١. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٨٠.
١٥٢. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٢٠.
١٥٣. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٢٢٢.
١٥٤. ابن منقذ، م. ن، ص ٢٥٣، مسلم بن الوليد، ديوان صريع الغواني، ص ٢٣٠ وفيه (عاصى الشباب) بدلا من (ذكر الصبوح).
١٥٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٢٣، النابغة الذبياني، الديوان، ص ٥٧.
١٥٦. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٥٣.
١٥٧. الدخان ١٥/٤٤.
١٥٨. الأعراف ٤٠/٧.
١٥٩. ابن رشيق، العمدة، ج ١ ص ٣٠٢.
١٦٠. ابن رشيق، م. ن، ج ١ ص ٣٠٦.
١٦١. ابن رشيق، م. ن، ج ١ ص ٣٠٦، ذو الرمة، الديوان، ص ١٨٨ وفيه (قباباً) بدلا من (بيوتاً).

١٦٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٣٢١.
١٦٣. هود ١١/١١٤.
١٦٤. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٥٧٩.
١٦٥. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٤٢.
١٦٦. مصطفى الجويني، البديع لفة الموسيقى والزخرف، ص ١٩٨.
١٦٧. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٩٠، أبو تمام، الديوان، ص ١٤.
١٦٨. النور ٥٨/٢٤.
١٦٩. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٠٦.
١٧٠. التحريم ٦/٦٦.
١٧١. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٣٣.
١٧٢. حسان بن ثابت، الديوان، ص ١٣١.
١٧٣. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٢١٣.
١٧٤. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٤٠، ولم أعثر على البيت في الديوان.
١٧٥. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٣٠٨.
١٧٦. عنترة، الديوان، ٢٠٦.
١٧٧. ابن الأثير الحلبي، م. س، ص ١٤٠.
١٧٨. ابن الأثير الحلبي، م. س، ص ١٤٠.
١٧٩. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ٢٠٣.
١٨٠. البقرة ١٧/٢.
١٨١. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٢ ص ٢٠٣.
١٨٢. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٩٢.
١٨٣. الأعراف ٦٠/٧-٦١.
١٨٤. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٧٨.
١٨٥. ابن حجة. م. ن، ج ٢ ص ٤٧٨.
١٨٦. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٦٥.
١٨٧. الزمر ٢/٣٩.
١٨٨. الروم ٤٣/٣٠.
١٨٩. الأعراف ١٩٥/٧.
١٩٠. الزركشي، البرهان، ج ٣ ص ٢٧٠.

١٩١. انظر: الزركشي، م. ن، ج ٣ ص ٢٩٦.
١٩٢. البقرة ٢/٢٥٥.
١٩٣. الكهف ١٨/٤٩.
١٩٤. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣١٥.
١٩٥. الحشر ٥٩/٢٤.
١٩٦. البقرة ٢/١٢٠.
١٩٧. الإسراء ٧١/٢٣.
١٩٨. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٦٦، الأعلام الشنتمري، شعر زهير، ص ١٣٦.
١٩٩. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٧٩.
٢٠٠. البقرة ٢/٢٨٢.
٢٠١. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٢٨٠.
٢٠٢. ابن البناء المراكشي، الروض المربع، ص ١٣١.
٢٠٣. الصافات ٣٧/١٤٧.
٢٠٤. الذاريات ٥١/٥٣.
٢٠٥. النور ٢٤/٥٠.
٢٠٦. الشهاب الحلبي، حسن التوسل، ص ٣٠٥.
٢٠٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٠٤.
٢٠٨. الزركشي، البرهان، ج ٣ ص ٤٠٩.
٢٠٩. سبأ ٣٤/٢٤.
٢١٠. الزخرف ٤٣/٨١.
٢١١. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٨١.
٢١٢. البقرة ٢/٢٥٨.
٢١٣. البقرة ٢/٢٥٨.
٢١٤. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٩٦.
٢١٥. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٩٦.
٢١٦. ابن رشيقي، م. ن، ج ٢ ص ٩٨.
٢١٧. ابن رشيقي، م. ن، ج ٢ ص ٩٨.
٢١٨. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣٤١.
٢١٩. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٧٦.

٢٢٠. الصفدي، فض الختام، ص ٢٠٢.
٢٢١. الشهاب الحلبي، حسن التوسل، ص ٢٤٩.
٢٢٢. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٢٤٥.
٢٢٣. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٥.
٢٢٤. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٢٤، والبيتان لأبي تمام، الديوان، ص ١٥.
٢٢٥. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٨١.
٢٢٦. ابن منقذ، م. ن، ص ٢٧٢.
٢٢٧. ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ١٠٧.
٢٢٨. الزركشي، البرهان، ج ٣ ص ٤١٢.
٢٢٩. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٢٣٥، الأعلام الشنتمري، شعر زهير، ص ١٠٠ وفيه «قف بالديار».
٢٣٠. ابن شيث، معالم الكتابة، ص ١٠٧.
٢٣١. البغدادي، قانون البلاغة، ص ١٠٩.
٢٣٢. محمد ٣٠/٤٧.
٢٣٣. ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ١٠٩.
٢٣٤. ابن رشيقي، العمدة، ج ١ ص ٣٠٤.
٢٣٥. الزركشي، البرهان، ج ٢ ص ٣١١.
٢٣٦. الانبياء ٦٣/٢١.
٢٣٧. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٠٧.
٢٣٨. العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤٣٠.
٢٣٩. العسكري، م. ن، ص ٤٣٠.
٢٤٠. ابن حجة الحموي، م. س، ج ٢ ص ٢٨٦.
٢٤١. محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، شاعر توفي ٣٢١ هـ.
٢٤٢. ابن حجة، م. س، ج ٢ ص ٢٨٦ والعسكري، م. س، ص ٤٣٠.
٢٤٣. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ١٠٨.
٢٤٤. انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١ ص ١٠٤.
٢٤٥. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٧٤.
٢٤٦. البغدادي، قانون البلاغة، ص ٣٤.
٢٤٧. امرؤ القيس، الديوان، ص ١٥٨.

٢٤٨. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٢٧٥.
٢٤٩. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٣٢.
٢٥٠. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٢٩٩.
٢٥١. الانفال ٨/٧-٨.
٢٥٢. الطيبي، م. س، ص ٢٩٩.
٢٥٣. الطيبي، م. س، ص ٣٠٢.
٢٥٤. سبأ ٥/٣٤.
٢٥٥. آل عمران ٣/١٠٤.
٢٥٦. الأعراف ٧/٨٥.
٢٥٧. ابن حجة، خزنة الأدب، ج ١ ص ٣٦١.
٢٥٨. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٣٧.
٢٥٩. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٨٩.
٢٦٠. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٥٠.
٢٦١. ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٧١.
٢٦٢. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ٨٨.
٢٦٣. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٤٦.
٢٦٤. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٣٢.
٢٦٥. محمد الجرجاني، الإشارات والتببيها، ص ١٦٣.
٢٦٦. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٠٤.
٢٦٧. العلوي، م. ن، ج ٢ ص ٣٦٠.
٢٦٨. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢١٠.
٢٦٩. ابن حجة الحموي، خزنة الأدب، ج ١ ص ٢٧١.
٢٧٠. ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ١٠١.
٢٧١. النحل ١٦/٩٧ وغافر ٤٠/٤٠.
٢٧٢. فصلت ٢٠/٤١.
٢٧٣. الإنسان ٨/٧٦.
٢٧٤. الانقطار ٦/٨٢.
٢٧٥. الأنعام ٦/١٥٤.
٢٧٦. آل عمران ٣/١٢٩.

٢٧٧. الشعراء ٥١/٢٦.
٢٧٨. المنافقون ١/٦٣.
٢٧٩. النحل ٥٧/١٦.
٢٨٠. البقرة ٢/٢٦٦.
٢٨١. الاثل: شجر ليس له ثمر مفيد، والخمط: كل نبت فيه مرارة.
٢٨٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٤٣.
٢٨٣. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢١٦.
٢٨٤. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٠٩.
٢٨٥. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ١٦١.
٢٨٦. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٠٩.
٢٨٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٣٤.
٢٨٨. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٧٤.
٢٨٩. المائدة ٥/٥٤.
٢٩٠. الفتح ٢٩/٤٨.
٢٩١. الأنعام ٦/١٤٧.
٢٩٢. الأنعام ٦/٩٣.
٢٩٣. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٧٣.
٢٩٤. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ٢١٩.
٢٩٥. أبو طاهر البغدادي، قانون البلاغة، ص ١١٢.
٢٩٦. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٨٤.
٢٩٧. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٥٥.
٢٩٨. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢١٧.
٢٩٩. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٤٤.
٣٠٠. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٠٧.
٣٠١. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١١١.
٣٠٢. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ١٥٨.
٣٠٣. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٤٢.
٣٠٤. الأنبياء ٢١/٣٤-٣٥.
٣٠٥. سبأ ١٧/٣٤.

٣٠٦. البقرة ٢/٥١.
٣٠٧. التوبة ٩/١١١.
٣٠٨. النمل ٢٧/٩١.
٣٠٩. التوبة ٩/٦٩.
٣١٠. التوبة ٩/١٢٠.
٣١١. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٦٩، امرؤ القيس، الديوان، ص ٥٣.
٣١٢. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٨٠.
٣١٣. العسكري، م. ن، ص ٣٨٠، وانظر: ذو الرمة، الديوان، ص ٤٢٣.
٣١٤. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٥٧.
٣١٥. البغدادي، قانون البلاغة، ص ٩٩.
٣١٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٩١.
٣١٧. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٣٠.
٣١٨. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ١٥٦.
٣١٩. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣١١.
٣٢٠. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٣١.
٣٢١. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٣٣.
٣٢٢. الزركشي، البرهان، ج ١ ص ٩٦.
٣٢٣. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٧.
٣٢٤. النمل ٢٧/٨٠.
٣٢٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٩٢.
٣٢٦. المائة ٥/٥٠.
٣٢٧. البقرة ٢/١٦.
٣٢٨. يس ٣٦/٢١.
٣٢٩. فاطر ٣٥/٨.
٣٣٠. الكهف ١٨/٦.
٣٣١. آل عمران ٣/١٧٦.
٣٣٢. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٣٢.
٣٣٣. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٣٠٥.
٣٣٤. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٣٠٧.

٣٣٥. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٣٠٧.
٣٣٦. ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج ١ ص ١٧٣.
٣٣٧. ابن رشيق، م. ن، ج ١ ص ١٧٣، امرؤ القيس، الديوان، ص ٨٩.
٣٣٨. محمد الجرجاني، الإشارات والتبیهات، ص ٣٠٢.
٣٣٩. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٤١٧.
٣٤٠. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٧٨.
٣٤١. ابن حجة الحموي، م. ن، ج ٢ ص ٢٧٨.
٣٤٢. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٤١١.
٣٤٣. مسلم، الديوان، ص ٩.
٣٤٤. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٣٠٨، والبيت لأبي تمام، الديوان، ص ١٦.
٣٤٥. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٥٢.
٣٤٦. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٢٥.
٣٤٧. ابن حجة، م. ن، ج ١ ص ٢٢٥.
٣٤٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٥٢٩.
٣٤٩. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٥٢٠.
٣٥٠. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٥٢٠.
٣٥١. النور ٣٥/٢٤.
٣٥٢. محمد الجرجاني، الإشارات والتبیهات، ص ٢٦٥.
٣٥٣. الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٠٧، والإيضاح، ص ٤٩٠.
٣٥٤. ابن رشيق، العمدة، ج ٢ ص ٢٢٢ - الكميت، الديوان، ج ١ ص ٨١.
٣٥٥. أبو تمام، الديوان، ص ١٥.
٣٥٦. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.
٣٥٧. المتبي، الديوان، ص ٣٣.
٣٥٨. ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير، ص ٣٧٢.
٣٥٩. ابن أبي الإصبع م. ن. ص ٣٧٤ ولم أعر على البيت في ديوانه.
٣٦٠. الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١١٩.
٣٦١. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٥٩.
٣٦٢. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٢٢.

٣٦٣. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٨٥.
٣٦٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٩٥.
٣٦٥. ابن حجة الحموي، م. س، ج ١ ص ١٢٨.
٣٦٦. ابن معصوم، أنوار الربيع، ج ١ ص ٣٢٤.
٣٦٧. ابن معصوم، م. ن، ج ١ ص ٣٢٤، ابن حيوس، الديوان، ج ١ ص ٢٤٢.
٣٦٨. الرحمن ٢٦/٥٥-٢٧.
٣٦٩. مريم ٧٢/١٩.
٣٧٠. النور ٥٤/٢٤.
٣٧١. النحل ٢٠/١٦.
٣٧٢. الحجر ٨٨/١٥.
٣٧٣. عبس ١٩-١٧/٨٠.
٣٧٤. ابن المعتز، البديع، ص ٥٩.
٣٧٥. ابن المعتز، م. ن، ص ٦٠، ولم أعثر على البيت في ديوانه.
٣٧٦. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١٩٠.
٣٧٧. ابن مالك، المصباح، ص ٢٢٠.
٣٧٨. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٤٦.
٣٧٩. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٧.
٣٨٠. العلوي، الطراز، ج ٢ ص ١٦٧.
٣٨١. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣١٦.
٣٨٢. ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز، ص ١٢٨.
٣٨٣. ابن الأثير الحلبي، م. ن، ص ١٢٩.
٣٨٤. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٢٨٠.
٣٨٥. الواقعة ٧٧-٧٥/٧٧.
٣٨٦. النحل ٥٧/١٦.
٣٨٧. آل عمران ٣٦/٣.
٣٨٨. آل عمران ٣٥/٣.
٣٨٩. البقرة ٢٢٣-٢٢٢/٢.
٣٩٠. البقرة ٧٣-٧٢/٢.
٣٩١. يوسف ٧٣/١٢.

٣٩٢. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ١٣٦، الفرزدق، الديوان، ج ٢ ص ١٨٧.
٣٩٣. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٣٥.
٣٩٤. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١١٣.
٣٩٥. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٤٥.
٣٩٦. ابن شيث القرشي، معالم الكتابة، ص ١١١.
٣٩٧. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٥٧.
٣٩٨. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٧٤.
٣٩٩. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٢٥٩.
٤٠٠. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ١٤٨.
٤٠١. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١١٤.
٤٠٢. العلوي، م. ن، ج ٢ ص ١١٥.
٤٠٣. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٧٠.
٤٠٤. الحجر ١٥/٦٦.
٤٠٥. القصص ٢٨/٧٣.
٤٠٦. البقرة ٢/٢٨٤.
٤٠٧. البقرة ٢/٤٩.
٤٠٨. طه ٢٠/١٢٠.
٤٠٩. آل عمران ٣/٥٩.
٤١٠. القصص ٢٨/٣-٤.
٤١١. البقرة ٢/٢٥٥.
٤١٢. المائدة ٥/١١١.
٤١٣. يس ٣٦/٣٦.
٤١٤. لم أعثر على هذين البيتين في ديوانه.
٤١٥. ابن المعتز، البديع، ص ٦٣، أبو نواس، الديوان، ص ١٠٥.
٤١٦. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ١٢٨.
٤١٧. القزويني، الإيضاح، ص ٥٣٠.
٤١٨. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ١٢٦.
٤١٩. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٥٥٠ والبيتان لمحمد بن حمزة السلمي في الحسن بن زيد.

٤٢٠. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٥٥١.
٤٢١. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٢٦.
٤٢٢. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٣٠٥.
٤٢٣. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ١ ص ٢٦١.
٤٢٤. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٨٤.
٤٢٥. ابن أبي الإصبع، م. س، ص ٣٨٠.
٤٢٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٥٢.
٤٢٧. ابن حجة، م. س، ج ٢ ص ٣١١.
٤٢٨. ابن الأثير الحلبي، م. س، ص ٢٦٢.
٤٢٩. سبأ ١٣/٣٤.
٤٣٠. لم أعثر على هذا الشعر في ديوانه الذي حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ١٩٥٨/١٣٧٧ ولا في ديوانه الذي جمعه وعلق حواشيه حسن السندوبي سنة ١٩٣٠/١٣٤٩ ولا في الديوان الصادر عن دار صادر في بيروت سنة ١٩٥٨.
٤٣١. البغدادي، قانون البلاغة، ص ٤٧.
٤٣٢. العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٥٠.
٤٣٣. ابن رشيقي، العمدة، ج ١ ص ٣١٣.
٤٣٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٨٣.
٤٣٥. السجلماسي، المنزغ البديع، ص ٢٦٣.
٤٣٦. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٣٠٩.
٤٣٧. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١١٧.
٤٣٨. هود ٤٤/١١.
٤٣٩. الرحمن ٥٦/٥٥.
٤٤٠. الغاشية ٦٦/٨٨.
٤٤١. هود ٤٤/١١.
٤٤٢. الأعراف ٥٤/٧.
٤٤٣. الحاقة ٤٤/٦٩-٤٦.
٤٤٤. الزخرف ٨٢/٤٣.
٤٤٥. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز، ص ١٥٠.
٤٤٦. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٩٥.

٤٤٧. ابن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص ٢٣٥.
٤٤٨. يوسف ١٢/٨١.
٤٤٩. الإسراء ١٦/١٧.
٤٥٠. الرمانى، النكت، ص ١٠٦.
٤٥١. الرمانى، النكت، ص ١٠٧.
٤٥٢. الرمانى، م. ن، ص ١٠٧.
٤٥٣. ابن مالك، المصباح، ص ٢٠٤.
٤٥٤. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٠٤.
٤٥٥. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٠١.
٤٥٦. السجلماسي، المنزح البديع، ص ٤١٦.
٤٥٧. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ٢ ص ٤٨٢.
٤٥٨. الدخان ٢٥/٤٤-٢٦.
٤٥٩. الدخان ٤٠/٤٤.
٤٦٠. الدخان ٣٧/٤٤.
٤٦١. الدخان ٥١/٤٤.
٤٦٢. يس ٧٩/٣٦.
٤٦٣. الزخرف ٥/٤٣.
٤٦٤. الزخرف ٣٩/٤٣.
٤٦٥. الأنعام ٢٨/٦.
٤٦٦. الأنعام ٢٧/٦.
٤٦٧. الزخرف ٦٣/٤٣.
٤٦٨. الزمر ٥٦/٣٩.
٤٦٩. فصلت ٤٠/٤١.
٤٧٠. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٠٦.
٤٧١. ابن منظور، لسان العرب، ج ٧ ص ٨٦.
٤٧٢. ابن الأثير الجزري، المثل السائر، ج ٣ ص ٢١٦.
٤٧٣. الخطيب القزويني، متن التلخيص، ص ١٣١.
٤٧٤. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ٧٠.
٤٧٥. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٢٣١.

٤٧٦. ابن أبي الإصبع، م. ن، ص ٢٣٢.
٤٧٧. يقصد البهاء السبكي صاحب عروس الأفراح.
٤٧٨. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٥٥.
٤٧٩. يعني به ابن مالك.
٤٨٠. السيوطي، شرح عقود الجمان، ص ١٥٥.
٤٨١. الرحمن ١٤/٥٥-١٦.
٤٨٢. القمر ١٥/٥٤.
٤٨٣. القمر ١٧/٥٤.
٤٨٤. الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ٨٧.
٤٨٥. الرادوياني، م. ن، ص ٨٩.
٤٨٦. الشاعر هو رشيد الدين الوطواط (٦٨١هـ) صاحب (حدائق السحر) والبيتان من الخفيف.
٤٨٧. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦٣.
٤٨٨. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٤٧.
٤٨٩. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٠٥.
٤٩٠. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٧٣.
٤٩١. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٣٢.
٤٩٢. ابن حجة، خزانة الأدب، ج ١ ص ٣٧٨.
٤٩٣. السيوطي، عقود الجمان، ج ٢ ص ١٠٦.
٤٩٤. فاطر ١٢/٣٥.
٤٩٥. الفرقان ٥٣/٢٥.
٤٩٦. ابن رشيقي، العمدة، ج ٢ ص ٣٩، وانظر: السموأل، الديوان، ص ٧١.
٤٩٧. ابن منقذ، البديع في البديع، ص ١١٦.
٤٩٨. ابن المعتز، البديع، ص ٦٠.
٤٩٩. ابن مالك الجياني، المصباح، ص ٢٣٤.
٥٠٠. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٩٥.
٥٠١. هود ٩٥/١١.
٥٠٢. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ٤٩.
٥٠٣. محمد الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ٢٦٩.

٥٠٤. الطيبي، التبيان في البيان، ص ٣٢٠.
٥٠٥. العلوي، الطراز، ج ٣ ص ١٢.
٥٠٦. السجل ماسي، المنزع البديع، ص ٤٥٧.
٥٠٧. النحل ٤٨/١٦-٤٩.
٥٠٨. لقمان ١٣/٣١-١٥.
٥٠٩. الشعراء ٨٥/٢٦-٨٧.
٥١٠. هود ٩٤/١١-٩٦.
٥١١. الإسراء ٧٨/١٧-٧٩.
٥١٢. المزمّل ٢/٧٣-٩.



رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الملحق الثاني

الأمثلة القرآنية على الأنواع البديعية

لقد كانت المحسنات اللفظية أكثر انتشاراً في القرآن، فقد نجد عشرات الأمثلة على النوع الواحد، بينما لا يتوفر ذلك إلا في نوعين من المحسنات المعنوية هما الطباق والمقابلة. ولما كان في إيراد كل تلك الشواهد والأمثلة إثقال للمتن، رأينا أن نورد بعضها في هذا الملحق، ليكون في ذلك إغناءً للبحث ومساعداً للباحث والقارئ على مزيد من الفهم والإدراك لبلاغة القرآن.

أمثلة على جناس التصريف:

- ﴿وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليماً، إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾⁽¹⁾.
فالكلمتان المتجانستان هما (عليماً) و (عظيماً) والفارق بينهما هو حرف الظاء في الثانية بدل اللام في الأولى.

- ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يَصَلُوا فليصلوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَد الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مطرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(٢).

وهنا رغم طول الفاصلة بين الكلمتين في الآيتين إلا أن بينهما جناساً ناقصاً (مبيناً) و (مهيناً) فالهاء في الثانية تختلف عن الباء في الأولى.

- ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا، مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ، وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾^(٣).

فالتجانس الناقص هنا بين (عظيماً) و(عليماً) والثانية تختلف في اللام عن الحرف (ظاء) في الأولى.

- ﴿إِنْ تَبَدَّوْا خَيْرًا أَوْ تَخَفَوْهُ أَوْ تَعَفَوْا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا﴾^(٤).

فالتجانس الناقص هنا بين (تخفوه) و(تعفوا) والفارق بينهما في العين في الثانية المختلفة عن الخاء في الأولى، أما الهاء فهي ضمير متصل وليست من الكلمة.

- ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ، وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(٥).

فالجناس الناقص هنا بين (ينصرون) و (يبصرون) وهو في اختلاف الباء في الثانية عن النون الأولى وهو علاوة على أنه جناس تصريف فإنه جناس تصحيف أيضا لاختلاف النقط بين الكلمتين واتفقهما في الخط.

- ﴿ليكونن أهدى من إحدى الأمم﴾^(٦).

فالجناس الناقص وقع هنا بين (أهدى) و(إحدى) والفرق بينهما في الحاء في الثانية المختلفة عن الهاء في الأولى.

- ﴿فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر﴾^(٧).

والجناس الناقص هنا (تقهر) و(تنهر) والفرق في النون في الثانية والقاف في الأولى.

- ﴿خلق الإنسان من علق﴾^(٨).

فالتجنيس الناقص كان هنا بين (خلق) و(علق) والفرق هو في العين في الثانية المختلفة عن الخاء في الأولى.

- ﴿وكان الله عليماً حليماً﴾^(٩).

فالتجانس بين الكلمتين المتجاورتين (عليماً) و (حليماً) ناقص لاختلاف الحاء في الثانية عن العين في الأولى.

- ﴿ويدعوننا رغباً ورهباً﴾^(١٠).

فالتجنيس ناقص بين (رغباً) و(رهباً) لاختلاف الهاء في الثانية عن الغين في الأولى.

- ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض﴾^(١١).

فالجناس الناقص بين (عرض) و(أرض) والفارق بينهما في الهمزة في الثانية المختلفة عن العين في الأولى.

- ﴿ قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ﴾^(١٢).

فالجناس الناقص هنا بين (الفلق) و(خلق) والفارق بينهما وجود الخاء في الثانية بدل الفاء في الأولى أما (ال) التعريف فلا تدخل في الحساب.

- ﴿ يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ﴾^(١٣).

فالجناس الناقص هنا بين (مقربة) و (متربة) والفارق بينهما حرف التاء في الثانية المختلف عن القاف في الأولى.

- ﴿ فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس ﴾^(١٤).

فالجناس الناقص بين (الخنس) و (الكنس) والفارق بينهما في حرف الكاف في الثانية المختلف عن الخاء في الأولى.

- ﴿ يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة، قلوب يومئذ واجفة ﴾^(١٥).

فالجناس الناقص بين (الراجفة) و (الرادفة)، والفارق بينهما حرف الدال في الثانية بدل الجيم في الأولى، ثم هناك جناس ناقص بين (الراجفة) و(واجفة) والفارق بينهما الواو في الثانية بدل الراء في الأولى.

- ﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين ﴾^(١٦).

فالجناس الناقص هنا بين (مهين) و (مكين) والفارق بينهما الكاف في الثانية المختلفة عن الهاء في الأولى.

- ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾^(١٧).

فالجناس الناقص هنا بين (ناضرة) و(ناظرة) والفارق في الضاء في

الثانية بدل الضاد في الأولى، وهذا النوع بعضهم سماه الجناس اللفظي لتقارب الحرفين المختلفين^(١٨).

- ﴿فذلك يومئذ يوم عسير، على الكافرين غير يسير﴾^(١٩).

فالجناس الناقص بين (عسير) و(يسير) والفارق في الياء في الثانية بدل العين في الأولى.

- ﴿قل إن أدري أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً، عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾^(٢٠).

فالجناس الناقص بين (أمداً) و (أحداً) والفارق في الحاء في الثانية المختلفة عن الميم في الأولى.

- ﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون، وإن لك لأجرأ غير ممنون﴾^(٢١).

فالجناس الناقص بين (مجنون) و (ممنون) فالميم في الثانية جاءت مكان الجيم في الأولى.

- ﴿سيجعل الله بعد عسر يسراً﴾^(٢٢).

فالجناس الناقص هنا بين (عسر) و (يسر) والفارق في الياء في الثانية التي جاءت مكان العين في الأولى.

- ﴿والله شكور حلیم، عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم﴾^(٢٣).

فالجناس الناقص بين (حلیم) و (حكيم) والفارق في الكاف في الثانية التي حلت محل اللام في الأولى، أما ال التعريف فقد سبق أن قلنا إنه لا يعتمد بها في هذا الشأن.

- ﴿والله بما تعملون بصير، خلق السموات والأرض بالحق وصوركم

فأحسن صوركم وإليه المصير﴾^(٢٤).

فجناس التصريف الناقص هنا بين (بصير) و(مصير) فالميم في الثانية حلت محل الباء في الأولى.

- ﴿ أم لكم براءة في الزير، أم يقولون نحن جميع منتصر، سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾^(٢٥).

فجناس التصريف هنا بين (الزير) و (الدبر) والفارق الدال في الثانية التي حلت محل الزاي في الأولى.

- ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر، وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر ﴾^(٢٦).

فالجناص الناقص هنا بين (مستمر) و (مستقر) والفارق بينهما القاف في الثانية التي حلت محل الميم في الأولى.

أمثلة على جناس الترجيع:

- ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله ﴾^(٢٧).

لا، لولا تزيد الثانية عن الأولى باللام والواو.

- ﴿ وتصدون عن سبيل الله من آمن ﴾^(٢٨).

من، آمن تزيد الثانية في أولها بمد الألف عن من.

- ﴿ لو كانوا عندنا ما ماتوا ﴾^(٢٩).

ما، ماتوا تزيد الثانية عن الأولى بالتاء والواو.

- ﴿ يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾^(٣٠).

لكم، لعلكم والثانية تزيد عن الأولى باللام والعين.

- ﴿مذذبين بين ذلك﴾^(٣١).

مذذبين، بين، فيها ترجيع صوتي رغم أن الزيادة في الأولى أربعة أحرف.

- ﴿ولقد أرسلنا رسلنا﴾^(٣٢).

وهذا النوع من الجناس الناقص الترجيحي إذا زاد أحد اللفظين عن الآخر بأكثر من حرف سمى (متوجاً)، فالثانية تنقص عن الأولى بالهمزة في البداية فقط والباقي مرجع.

أمثلة على المشاكلة:

- ﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾^(٣٣).

قال الزمخشري يخادعون الله يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطال الكفر (وهو خادعهم) وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة^(٣٤)، وقد استعمل لفظة (خادعهم) على صيغة اسم الفاعل ليدل بها على المستقبل فخادعهم هنا بمعنى معاقبهم على خداعهم وقد استعمل تحقيقاً للرد على الفعل بمثله، وقال ابن عباس وهو «خادعهم يوم القيامة على الصراط حين يقول المؤمنون في السير ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقد علموا أنهم لا يرجعون»^(٣٥).

- ﴿ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بُغِيَ عليه لينصرنه الله﴾^(٣٦).

قال ابن عباس «ومن عاقب: قاتل وليه»^(٣٧) أي من قاتل وليه رداً على

ضرر أو عدوان من هذا الولي ثم ظلم بعد رده فإن الله ينصره، فجاءت (عوقب) من وجهة نظر الولي وهي في الواقع إيقاع ضرر كما جاءت (عاقب) ردا على ظلم واستعملت بنفس اللفظ تحقيقا للرد بمثل الفعل وهي في هذا كالأيات السابقة.

- ﴿لقد كان لسبأ في مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال، كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور، فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل﴾^(٣٨).

فالجنتان الأوليان جنتان حقيقيتان فيهما كل شيء طيب ولكنهما دمرتتا، بسيل العرم بعد إعراضهم، وعضهم الله عنهما (بجنتين) من أراك وطرفاء «شجر قليل الثمر كثير الشوك»^(٣٩).

وهكذا جاءت كلمة (جنتين) استهزاء بالكفار المعرضين ومشاكلة ومناسبة للفظ (بجنتيهم) الأولى تحقيقاً لهذا الاستهزاء.

أمثلة على الترديد:

- ﴿كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة﴾^(٤٠).
فلفظة ناصية رددت في بداية الآية الثانية مرتبطة بمعنى جديد يفسر ويوضح اللفظة الأولى.

- ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى﴾^(٤١).
فكلمة صحف الأولى رددت في المرة الثانية مرتبطة بإبراهيم وموسى بغرض توضيح الصحف الأولى.

- ﴿ويطاف عليهم بأنية من فضة وأكواب كانت قواريراً، قواريراً من فضة﴾^(٤٢).

فلفظه قوارير رددت في الآية الثانية موضحة قوارير في نهاية الآية الأولى.

- ﴿بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾^(٤٣).

فلفظة الله الثانية ارتبطت بمعنى آخر غير الذي ارتبطت به الأولى رغم اتفاقهما في المعنى المعجمي.

أمثلة على رد الأعجاز على الصدور:

- ﴿ولقد استهزئ برسلك من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾^(٤٤).

وهنا رد (يستهزئون) على (استهزئ) في الصدر وهما من نفس المنبع في المعنى.

- ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض، و الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾^(٤٥).

رد (تفضيلاً) في نهاية العجز على (فضلنا) في تضاعيف الصدر، وهما من نفس المنبع في المعنى.

- ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون﴾^(٤٦).

رد (يزرون) في نهاية العجز على (أوزارهم) في تضاعيف الصدر.

- ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾^(٤٧) .
 رد (يتوب عليهم) في أواخر العجز على (تاب) في تضاعيف الصدر.
- ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ﴾^(٤٨) .
 رد (تستعجلون) في آخر العجز على (من عجل) في تضاعيف الصدر.
- ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٤٩) .

رد (الظالمين) في نهاية العجز على (الظلمات) في تضاعيف الصدر
 ورغم أن (الظالمين) و (الظلمات) قد يعدان في فقه اللغة من نفس المنبع
 المعنوي إلا أنهما مختلفان في المعنى المتداول للظلم وهو عدم العدل
 والإجحاف و(الظلمة) وهي السواد، وهما بهذا يلتقيان مع الآية الكريمة
 قال إني لعملكم من القالين»^(٥٠) .

- ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَاءَ بْجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾^(٥١) .
 فقد رد (عريض) في نهاية العجز على (أعرض) في تضاعيف الصدر
 وهما ليسا من الجنس نفسه، مع أنهما قد يردان في فقه اللغة والصرف
 إلى أصل واحد.

أمثلة على الإحصاء اللفظي:

- ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضُرِّاءٍ مَسْتَهْمٍ إِذَا لَهُمْ مَكْرَفِي آيَاتِنَا، قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا، إِنْ رَسَلْنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾^(٥٢) .
 - ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٥٢) .

أمثلة على طباق السلب والإيجاب:

- ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾^(٥٤).

فالتبايق بين (آمنا) المثبتة و(ما هم بمؤمنين).

- ﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم﴾^(٥٥).

فالتبايق هنا بين (يخادعون) و(ما يخدعون).

- ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾^(٥٦).

التبايق بين (تعلم) و (لا أعلم).

- ﴿وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا﴾^(٥٧).

فالتبايق بين (لا يتخذوه) و (يتخذوه).

- ﴿ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون﴾^(٥٨).

فالتبايق السلبى بين (انذرتهم) و(لم تنذرهم).

- ﴿والله يعلم وانتم لا تعلمون﴾^(٥٩).

فالتبايق السلبى بين (يعلم) و(لا تعلمون).

- ﴿وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾^(٦٠).

فالتبايق السلبى بين (ما ظلمونا) و(يظلمون) وفيها كما ترى رد العجز

على الصدر.

- ﴿ما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون﴾^(٦١).

فالتطابق السلبي بين (ما ظلمهم) و(يظلمون).

- ﴿وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾^(٦٢).

التطابق السلبي بين (ما كان يظلمهم) و(يظلمون).

- ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾^(٦٣).

فطابق السلب بين (لا تكون) و(يكون).

- ﴿أفلم يكونوا يرونهم بل كانوا لا يرجون نشورا﴾^(٦٤).

فطابق السلب بين (لم يكونوا) و(كانوا).

- ﴿لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما

عبدتم﴾^(٦٥).

فطابق السلب موجود في كل آية على حدة من الآيات الثلاث.

- ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض﴾^(٦٦).

طابق السلب بين (لم تعلم) و(يعلم).

- ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾^(٦٧).

طابق السلب بين (يعلم) و(لا تعلمون).

- ﴿قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين﴾^(٦٨).

فطابق السلب بين (وعظت) و(لم تكن من الواعظين).

- ﴿اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم﴾^(٦٩).

فطابق السلب بين (اصبروا) و(لا تصبروا) ويمكن أن يكون من بدیع

(السلب والإيجاب) وهو الأمر والنهي كما أسميه.

- ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾^(٧٠).

فطباق السلب بين (استغفرت) و(لم تستغفر).

أمثلة على طباق الحقيقة (الضد):

- ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾^(٧١).

فالتباق اللفظي هنا بين (يهديه ويضله)، وهناك طباق معنوي في هذه الآية سيأتي بحثه فيما بعد في حينه.

- ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾^(٧٢).

فهنا طباقان بين (لها وعليها) وبين (كسبت واكتسبت) والتباق الأول من طباق الحروف.

- ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾^(٧٣).

فالتباق هنا بين حرفين هما (إلى و من) فالحرف الأول غاية والثاني ابتداء ولا يخفى التضاد بينهما.

- ﴿الحمد لله في الأولى والآخرة﴾^(٧٤).

فالتباق هنا بين لفظي (الأولى والآخرة)

- ﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي﴾^(٧٥).

فهنا طباق بين (الليل والنهار) و (الحي والميت) علاوة على ما فيها من عكس وتبديل ومقابلة وتقطيع وغير ذلك من أنواع البديع.

- ﴿سيدكر من يخشى ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم

لا يموت فيها ولا يحيا ﴿٧٦﴾ .

فالطباق اللفظي الضدي هنا بين (لا يموت ولا يحيا) وهنا أيضاً طباق معنوي بين (من يخشى و الأشقى).

- ﴿٧٧﴾ لهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴿٧٧﴾ .

والطباق الضدي اللفظي هنا بين حرفين هنا (لهن وعليهن).

- ﴿٧٨﴾ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴿٧٨﴾ .

فالطباق اللفظي الضدي هنا بين (تمسون وتصبحون)

- ﴿٧٩﴾ ومن آياته منامكم بالليل والنهار ﴿٧٩﴾ .

فالطباق اللفظي الضدي هنا بين (الليل والنهار)

- ﴿٨٠﴾ فمن يهدي من أضل الله ﴿٨٠﴾ .

فالطباق هنا بين (يهدي وأضل).

- ﴿٨١﴾ الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ﴿٨١﴾ .

فالطباق اللفظي الضدي بين (يميتكم ويحييكم) وهي على الحقيقة،

كما في السياق لا على المجاز.

- ﴿٨٢﴾ ظهر الفساد في البر والبحر ﴿٨٢﴾ .

الطباق هنا بين (البر والبحر).

- ﴿٨٣﴾ يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر ﴿٨٣﴾ .

فالطباق اللفظي الضدي هنا بين (المعروف والمنكر).

- ﴿٨٤﴾ وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ﴿٨٤﴾ .

فالتطابق اللفظي الضدي هنا بين (ظاهرة وباطنة).

- ﴿ ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل ﴾^(٨٥).

فالتطابق الضدي هنا بين (الحق والباطل).

- ﴿ إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة ﴾^(٨٦).

فالتطابق هنا بين (نكحتم وطلقتموهن).

- ﴿ إن تبدوا شيئاً أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليماً ﴾^(٨٧).

فالتطابق اللفظي بين (تبدوا وتخفوا).

- ﴿ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ﴾^(٨٨).

التطابق اللفظي بين (يلج ويخرج).

- ﴿ لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال ﴾^(٨٩).

فالتطابق اللفظي هنا بين (يمين وشمال).

- ﴿ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾^(٩٠).

فالتطابق الضدي هنا بين (هدى وضلال).

- ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾^(٩١).

فالتطابق هنا بين (بشيراً ونذيراً).

- ﴿ لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ﴾^(٩٢).

التطابق هنا بين (تستأخرون وتستقدمون).

- ﴿ وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح

أجاج ﴾^(٩٣).

الطباق هنا بين (عذب وملح)

- ﴿أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾^(٩٤).

الطباق هنا بين (الفقراء والغني).

- ﴿وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية﴾^(٩٥).

فالطباق بين (سراً وعلانية).

- ﴿فاستفتهم أريك البنات ولهم البنون﴾^(٩٦).

فالطباق اللفظي الضدي هنا بين (البنات والبنون).

أمثلة على الطباق المعنوي:

- ﴿إذا جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم﴾^(٩٧).

فكلمة فوق ضدها كلمة تحت وليس أسفل ولكن هذه الكلمة تنزلت

منزلة (تحت) فصار الطباق من هذا الوجه بين الكلمتين.

- ﴿ولكم في القصاص حياة﴾^(٩٨).

فالقصاص هنا بمعنى القتل كما قال أغلب المفسرين والقتل موت وهو

ضد الحياة فتزلت كلمة (القصاص) هنا منزلة كلمة الموت فصار بينهما

طباق معنوي من هذا الباب.

- ﴿إن أنتم إلا تكذبون قالوا رينا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾^(٩٩).

فالطباق المعنوي هنا بين (تكذبون) و(مرسلون) على اعتبار أن

(مرسلين) تعني (صادقين) لأنهم جاؤوا بالرسالة من الله.

- ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة،

يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ﴿١٠٠﴾ .

فالتطابق المعنوي الخفي هنا بين (يقتلون ويقتلون) رغم أن الكلمتين من جنس واحد لكن معنييهما متضادان، وأغلبية التعريفات للتطابق كانت (أن تجمع بين الضدين) ولم يقل أحد أن يكون اللفظان من جنسين مختلفين ومن هذا الباب تأتي الآية التالية.

- ﴿١٠١﴾ وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ﴿١٠١﴾ .

فالتطابق المعنوي هنا بين (تظلمون وتظلمون) لأن المعنيين متضادان وإن كان اللفظان من جنس واحد.

- ﴿١٠٢﴾ والله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد ﴿١٠٢﴾ .

الغيض: هو الحيض على الحمل^(١٠٣) أي ما تنقص الأرحام من حملها في الأشهر التسعة بإرسالها دم الحيض، وهكذا أنزل كلمة تغيض هنا منزلة (تنقص) المضادة لكلمة (تزداد) فصار التطابق المعنوي الخفي من هذا الباب.

- ﴿١٠٤﴾ هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً ﴿١٠٤﴾ .

ومعنى الخوف والطمع: أن وقوع الصواعق يخاف عند لمع البرق ويطمع في الغيث^(١٠٥)، فالخوف فيه تراجع والطمع فيه تقدم ومن هنا صار بينهما تطابق معنوي وقد (شفع) التطابق هنا بنوع آخر من البديع هو حسن التقسيم «فقد شفع التطابق بين الخوف والطمع بالتقسيم بينهما»^(١٠٦)، وقال ابن معصوم «أحسن التطابق ما ترشح بنوع آخر من البديع»^(١٠٧).

- ﴿١٠٨﴾ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ﴿١٠٨﴾ .

التطابق هنا بين (ظل ومسوداً) لأن ظل لا تستعمل إلا نهاراً والنهار بياض فصار ضد السواد.

- ﴿ يا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار ﴾^(١٠٩).

فالنجاة هنا هي (الجنة) نتيجة العمل الصالح وهي عكس النار فصار بين الكلمتين (النجاة والنار) طباق معنوي خفي.

- ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً ﴾^(١١٠).

فالتباق المعنوي بين (يشرح صدره) و (يجعل صدره ضيقاً) لأن يشرح هنا بمعنى يوسع والتوسع ضد الضيق.

- ﴿ إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ﴾^(١١١).

الحسنة هنا (ظفر وغنيمة)^(١١٢) و(إن تصبك مصيبة) نكبة وشدة على أساس أن النكبة والشدة نوع من الهزيمة والخسارة لهذا صار بين لفظي (حسنة ومصيبة) طباق معنوي.

- ﴿ يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي ﴾^(١١٣).

فبلع الأرض للماء غور به إلى الأسفل وإقلاع السحب ذهابها إلى الأعلى والاختفاء، ومن هنا جاء بين (ابلعي واقلعي) طباق معنوي علاوة على ما فيهما من جناس ناقص ثم ما في الجملتين من تقابل وإبداع على أساس وجود أكثر من محسن بينهما.

- ﴿ أحصاه الله ونسوه ﴾^(١١٤).

التباق المعنوي هنا بين (أحصاه ونسوه) على اعتبار أن الإحصاء لا يتم إلا عن تذكر، والتذكر ضد النسيان.

- ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾^(١١٥).

فالمطابق المعنوي هنا بين (من يخشى و الأشقى) على اعتبار أن الأشقى هو الذي لا يخشى الله فيرتكب المعاصي.

أمثلة على المقابلة:

- ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾^(١١٦).

- ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾^(١١٧).

- ﴿تخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي﴾^(١١٨).

- ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ مقابلها ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾^(١١٩).

- ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾^(١٢٠).

- ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾^(١٢١).

- ﴿وانا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾^(١٢٢).

فالمقابلة هنا بين التعبيرين (على هدى وفي ضلال)

- ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾^(١٢٣).

فهذه الآية قوبل فيها بين اثنين وثلاثة، ثلاثة منهي عنها واثنان مأمور بهما، فالإثم يقابله البر ومعصية الرسول يقابلها التقوى ويبقى العدوان وهو وسط هذه المرة لأنه يقابل الأمرين معاً^(١٢٤).

- ﴿ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ﴾^(١٢٥).

فالمقابلة هنا بين (فرح المخلفون بمقعدهم) و(كرهوا أن يجاهدوا) وهي مقابلة غير ضدية لأن الكره لا يقابله الفرح ولكن اللفظة هنا تنزلت منزلة الحزن المقابل للفرح كما تنزلت كلمة (يجاهدوا) وفيها فعل حركة منزلة الحركة المضادة للقعود في الشطر الأول من الآية.

- ﴿ والليل إذا أدبر والصبح إذا أسفر ﴾^(١٢٦).

فالمقابلة هنا بين ظهور الصبح وغياب الليل.

- ﴿ كلا بل تحبون العاجلة، وتذرون الآخرة ﴾^(١٢٧).

فترك الآخر يقابل الإقبال على الدنيا وحبها، وهذه من نوع المقابلة غير الضدية لأن كلمة (تذرون) تنزلت منزلة الضد وهي كلمة تكرهون وكلمة العاجلة تنزلت منزلة الدنيا وهي ضد الآخرة.

- ﴿ وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً ﴾^(١٢٨).

والمقابلة هنا غير ضدية إذ تنزلت كلمة (لباساً) منزلة السكون والهدوء وتنزلت كلمة معاشاً منزلة الحركة في سبيل العيش.

- ﴿ فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى ﴾^(١٢٩).

فالمقابلة هنا واضحة ولكنها مقابلة غير ضدية لأن من خاف مقام ربه تنزلت منزلة من اتقى المضادة لمن طغى، وعبارة نهى النفس عن الهوى مضادة لعبارة (آثر الحياة الدنيا) و(الجنة هي المأوى) مضادة للجحيم هي المأوى.

- ﴿ وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة مستبشرة، ووجوه يومئذ عليها

غبرة، ترهقها قترة ﴿١٣٠﴾ .

- ﴿١٣١﴾ إن الأبرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم ﴿١٣١﴾ .

والمقابلة هنا شبه تامة وفي غاية التوازن.

- ﴿١٣٢﴾ فأما من أوتي كتابه بيمينه، فسوف يحاسب حساباً يسيراً، وينقلب إلى أهله مسروراً، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره، فسوف يدعو

ثبوراً، ويصلى سعيراً ﴿١٣٢﴾ .

والمقابلة هنا غير ضدية تماماً.

أمثلة على العكس والتبديل:

- ﴿١٣٣﴾ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين

كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ﴿١٣٣﴾ .

- ﴿١٣٤﴾ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴿١٣٤﴾ .

- ﴿١٣٥﴾ ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً ﴿١٣٥﴾ .

- ﴿١٣٦﴾ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست

اليهود على شيء ﴿١٣٦﴾ .

- ﴿١٣٧﴾ ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴿١٣٧﴾ .

أمثلة على السجع المتساوي:

- ﴿١٣٨﴾ فأثرن به نقعاً، فوسطن به جمعاً ﴿١٣٨﴾ .

- ﴿١٣٩﴾ إن الإنسان لريبه لكنود وأنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير

لشديد ﴿١٣٩﴾ .

- ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان ما لها، يومئذ تحدث أخبارها ﴾ (١٤٠).
- ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ (١٤١).
- ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر ﴾ (١٤٢).
- ﴿ فليدع ناديه، سندع الزبانية ﴾ (١٤٣).
- ﴿ أقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم ﴾ (١٤٤).
- ﴿ والتين والزيتون، وطور سينين ﴾ (١٤٥).
- ﴿ ووضعنا عنك وزرك، الذي أنقض ظهرك، ورفعنا لك ذكرك ﴾ (١٤٦).
- ﴿ فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب ﴾ (١٧٤).
- ﴿ ما ودعك ربك وما قلى، وللآخرة خير لك من الأولى ﴾ (١٤٨).
- ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر ﴾ (١٤٩).
- ﴿ والقمر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها، والليل إذا يغشاها، والسما والبناءها، والأرض وما طحاها، ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها ﴾ (١٥٠).
- ﴿ لا أقسم بهذا البلد، وأنت حل بهذا البلد ﴾ (١٥١).
- ﴿ وليال عشر، والشفع والوتر ﴾ (١٥٢).
- ﴿ وتأكلون التراث أكلاً لماً، وتحبون المال حباً جماً ﴾ (١٥٣).
- ﴿ ليس لهم طعام إلا من ضريع، لا يسمن ولا يغني من جوع ﴾ (١٥٤).

- ﴿ وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت ﴾^(١٥٥) .
- ﴿ والسماء ذات الرجع، والأرض ذات الصدع ﴾^(١٥٦) .
- ﴿ إنه لقول فصل، وما هو بالهزل ﴾^(١٥٧) .
- ﴿ الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والذي أخرج المرعى، فجعله غثاء أحوى، سنقرئك فلا تنسى ﴾^(١٥٨) .
- ﴿ واليوم الموعود، وشاهد ومشهود ﴾^(١٥٩) .
- ﴿ قتل أصحاب الأخدود، النار ذات الوقود ﴾^(١٦٠) .
- ﴿ إن بطش ربك لشديد، إنه هو يبدئ ويعيد ﴾^(١٦١) .
- ﴿ وهو الغفور الودود، ذو العرش المجيد، فعال لما يريد ﴾^(١٦٢) .
- ﴿ إذا السماء انشقت، وأذنت لربها وحقت، وإذا الأرض مدت ﴾^(١٦٣) .
- ﴿ فسوف يحاسب حساباً يسيراً، وينقلب إلى أهله مسروراً ﴾^(١٦٤) .
- ﴿ إنه كان في أهله مسروراً، إنه ظن أن لن يحور ﴾^(١٦٥) .
- ﴿ فلا أقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتسق ﴾^(١٦٦) .
- ﴿ وإذا كآلهم أو وزنهم يخسرون، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ﴾^(١٦٧) .
- ﴿ إذا السماء انفطرت، وإذا الكواكب انتثرت، وإذا البحار فجرت، وإذا القبور بعثرت ﴾^(١٦٨) .
- ﴿ إن الأبرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم ﴾^(١٦٩) .
- ﴿ إذا الشمس كورت، وإذا النجوم انكدرت، وإذا الجبال سيرت، وإذا

العشار عطلت، وإذا الوحوش حشرت، وإذا البحار سجرت، وإذا النفوس زوجت، وإذا الموءودة سئلت، بأي ذنب قتلت، وإذا الصحف نشرت، وإذا السماء كَشِطَّتْ، وإذا الجحيم سعرت، وإذا الجنة أزلفت (١٧٠).

- ﴿والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس﴾ (١٧١).

- ﴿كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره﴾ (١٧٢).

- ﴿مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام بررة﴾ (١٧٣).

- ﴿وحدائق غلبا، وفاكهة وأبا﴾ (١٧٤).

- ﴿وأمه وأبيه، وصاحبته وبنيه﴾ (١٧٥).

- ﴿وأغطش ليها وأخرج ضحاها، والأرض بعد ذلك دحاهها، أخرج

منها ماءها ومرعاها﴾ (١٧٦).

- ﴿وحدائق وأعناباً، وكواعب أتراباً﴾ (١٧٧).

- ﴿هذا يوم لا ينطقون، ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ (١٧٨).

- ﴿والمرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً﴾ (١٧٩).

- ﴿فإذا النجوم طمست، وإذا السماء فرجت، وإذا الجبال نسفت، وإذا

الرسل أقتت، لأي يوم أجلت﴾ (١٨٠).

أمثلة على السجع المتوازي:

- ﴿فأثرن به نقعاً، فوسطن به جمعاً﴾ (١٨١).

والنهايات المتساوية في أعداد حروفها هي (نقعاً) (جمعاً).

- ﴿إن الإنسان لربه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد، وإنه لحب الخير

لشديد﴾ (١٨٢).

ونهايات ثلاث الآيات متساوية في أعداد حروفها.

- ﴿ أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور ﴾^(١٨٣).

والنهايات المتساوية هي (القبور) (الصدور) على اعتبار أن اللام الأولى في (القبور) تلفظ بينما لا تلفظ في (الصدور) بل تلفظ بدلا منها الصاد الأولى في التضعيف.

- ﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها، وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان ما لها، يومئذ تحدث أخبارها ﴾^(١٨٤).

فالنهايات المتساوية هي (زلزالها) (أثقالها) (أخبارها)

- ﴿ ليلة القدر خير من ألف شهر، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ﴾^(١٨٥).

(شهر) (أمر) نهايتان متساويتان في عدد الحروف.

- ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق ﴾^(١٨٦).

(خلق) (علق) نهايتان متساويتان في عدد الحروف.

- ﴿ ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك، الذي أنقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك ﴾^(١٨٧).

فالنهايات متساوية الحروف في الآيات السابقة كلها.

- ﴿ فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب ﴾^(١٨٨).

- ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر ﴾^(١٨٩).

- ﴿ والشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها ﴾^(١٩٠).

- ﴿ والسماء وما بناها، والأرض وما طحاها ﴾^(١٩١).

- ﴿ونفس وما سواها، فآلهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها،
وقد خاب من دساها﴾^(١٩٢).

هنا أربع نهايات جمل متساوية المقدار في الحروف (سواها) (تقواها) (زكاها) (دساها).

- ﴿أو إطعام في يوم ذي مسغبة، يتيماً ذا مقربة، أو مسكيناً ذا
متربة﴾^(١٩٣).

- ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد، أيحسب أن لن يقدر عليه
أحد﴾^(١٩٤).

- ﴿الم نجعل له عينين ولساناً وشفتين﴾^(١٩٥).

- ﴿والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر، هل في ذلك
قسم لذي حجر﴾^(١٩٦).

هنا توافق في عدد الحروف بين (الفجر) (الوتر) ثم بين (عشر، يسر،
حجر).

- ﴿الذين طغوا في البلاد، فأكثروا فيها الفساد﴾^(١٩٧).

- ﴿تسعيها راضية، في جنة عالية، لا تسمع فيها لاغية، فيها عين
جارية﴾^(١٩٨).

- ﴿فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة﴾^(١٩٩).

- ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت، وإلى
الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت﴾^(٢٠٠).

- ﴿إن إلينا إيابهم، ثم إن علينا حسابهم﴾^(٢٠١).

- ﴿ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴾ (٢٠٢) .
 - ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴾ (٢٠٣) .
 - ﴿ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قَعُودٌ، وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴾ (٢٠٤) .
 - ﴿ إِنْ بَطَشَ رَبُّكَ لِشَدِيدٍ، إِنَّهُ هُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ ﴾ (٢٠٥) .
 - ﴿ وَأَذْنُتَ لُرْيَها وَحَقَّتْ، وَإِذَا الْأَرْضُ مَدَّتْ ﴾ (٢٠٦) .
 - ﴿ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾ (٢٠٧) .
 - ﴿ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ، أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴾ (٢٠٨) .
 - ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ، وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴾ (٢٠٩) .
 - ﴿ وَإِذَا الْبِحَارُ فَجْرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ بَعَثَرَتْ، عَلِمْتَ نَفْسَ مَا قَدِمْتَ وَأَخَّرْتَ ﴾ (٢١٠) .
 - ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كَوَّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ سِيرَتْ، وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ، وَإِذَا الْوُحُوشُ حْشَرَتْ، وَإِذَا الْبِحَارُ سَجَرَتْ، وَإِذَا الْنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ (٢١١) .
- باستثناء فاصلة (حشرت) فإن جميع نهايات الآيات السابقة متساوية في عدد الحروف.
- ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ، وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ، وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴾ (٢١٢) .
 - ﴿ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ، عَلِمْتَ نَفْسَ مَا أَحْضَرْتَ ﴾ (٢١٣) .
 - ﴿ بِأَيْدِي سَفْرَةٍ، كَرَامِ بَرَّةٍ ﴾ (٢١٤) .

- ﴿ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره﴾ (٢١٥).
- ﴿فأنبتنا فيها حباً وعبأً وقضياً﴾ (٢١٦).
- ﴿وحدائق غلبا وفاكهة وأبأ﴾ (٢١٧).
- ﴿يوم يفر المرء من أخيه، وأمّه وأبيه، وصاحبته وبنيه﴾ (٢١٨).
- ﴿ووجوه يومئذ عليها غبرة، ترهقها قطرة﴾ (٢١٩).

أمثلة على السجع المطرف:

- ﴿ويل يومئذ للمكذبين، الذين يكذبون بيوم الدين﴾ (٢٢٠).
- (للمكذبين) (الدين).
- ﴿وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة مستبشرة﴾ (٢٢١).
- (مسفرة) (مستبشرة).
- ﴿فيم أنت من ذكراها، إلى ريك منتهاها﴾ (٢٢٢).
- (ذكراها) (منتهاها).
- ﴿أإذا كنا عظاماً نخرة، قالوا تلك إذا كرة خاسرة﴾ (٢٢٣).
- (نخرة) (خاسرة).
- ﴿وفتحت السماء فكانت أبواباً، وسيرت الجبال فكانت سراباً﴾ (٢٢٤).
- (أبواباً، سراباً).
- ﴿إن المتقين في ظلال وعيون، وفواكه مما يشتهون﴾ (٢٢٥).
- (عيون) (يشتهون).

- ﴿الم نجعل الأرض كفاتا، أحياء وأمواتا﴾ (٢٢٦).

(كفاتا) (أمواتا).

- ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، إنا

خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾ (٢٢٧).

(مذكوراً) (بصيراً).

- ﴿إلى ربك يومئذ المستقر، ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم

وأخر﴾ (٢٢٨).

(المستقر) (آخر).

- ﴿ومهدت له تمهيداً، ثم يطمع أن أزيد﴾ (٢٢٩).

(تمهيداً) (أزيد).

- ﴿كلا إنها تذكرة، فمن شاء ذكره﴾ (٢٣٠).

(تذكرة) (ذكره).

- ﴿قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً، قل إني لن يجيرني من الله

أحد ولن أجد من دونه ملتحداً﴾ (٢٣١).

(رشداً) (ملتحداً).

- ﴿ما لكم لا ترجون الله وقاراً، وقد خلقكم أطواراً﴾ (٢٣٢).

(وقاراً) (أطواراً).

- ﴿قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزدده ماله وولده إلا

خساراً، ومكروا مكراً كبيراً﴾ (٢٣٣).

(خساراً) (كبيراً).

- ﴿والذين هم من عذاب ربهم مشفقون، إن عذاب ربهم غير مأمون﴾^(٢٣٤).
- (مشفقون) (مأمون).

أمثلة السجع المتفاوت

- ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر، وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾^(٢٣٥).
- ﴿كذبت ثمود بالنذر، فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إننا إذا لفي ضلال وسعر﴾^(٢٣٦).
- ﴿والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى﴾^(٢٣٧).
- ﴿فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون، أم يقولون شاعر تتريص به ربب المنون﴾^(٢٣٨).
- ﴿والطور، وكتاب مسطور﴾^(٢٣٩).
- ﴿يوم تمور السماء موراً، وتسير الجبال سيراً﴾^(٢٤٠).
- ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون﴾^(٢٤١).
- ﴿قتل الخراصون، الذين هم في غمرة ساهون﴾^(٢٤٢).
- ﴿أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب، أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما، فليرتقوا في الأسباب﴾^(٢٤٣).
- ﴿فأين تذهبون، إن هو إلا ذكر للعالمين﴾^(٢٤٤).

- ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد ﴾ (٢٤٥) .
- ﴿ والفجر، وليال عشر ﴾ (٢٤٦) .
- ﴿ فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ (٢٤٧) .
- ﴿ قل أعوذ برب الناس، ملك الناس ﴾ (٢٤٨) .
- ﴿ والعصر، إن الإنسان لفي خسر ﴾ (٢٤٩) .
- ﴿ ليلة القدر خير من ألف شهر، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ﴾ (٢٥٠) .
- ﴿ ثم رددناه أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ﴾ (٢٥١) .
- ﴿ والسماء ذات البروج، واليوم الموعود ﴾ (٢٥٢) .
- ﴿ إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود ﴾ (٢٥٣) .
- ﴿ هل أتاك حديث الجنود، فرعون وثمود ﴾ (٢٥٤) .

أمثلة على السجع الإعناتي :

- ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ (٢٥٥) .
- (كسبت) (اكتسبت) .
- ﴿ من شر الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس ﴾ (٢٥٦) .
- (الخناس) (الناس) .
- ﴿ قل أعوذ برب الفلق، من شر ما خلق ﴾ (٢٥٧) .

(الفلق) (خلق).

- ﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان مالها ﴾^(٢٥٨).

(زلزالها، أثقالها، مالها).

- ﴿ والعاديات ضبحاً، فالمغيرات صبحاً ﴾^(٢٥٩).

(ضبحاً، صبحاً).

- ﴿ الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم ﴾^(٢٦٠).

(القلم، يعلم).

- ﴿ ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك، الذي أنقض ظهرك، ورفعنا لك ذكرك ﴾^(٢٦١).

(صدرك، وزرك، ظهرك، ذكرك).

- ﴿ والقمر إذا تلاها والنهار إذا جلاها ﴾^(٢٦٢).

(تلاها، جلاها).

- ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾^(٢٦٣).

(سواها، تقواها).

- ﴿ يتيماً ذا مقربة، أو مسكيناً ذا متربة ﴾^(٢٦٤).

(مقربة، متربة).

- ﴿ وأنت حل بهذا البلد، ووالد وما ولد ﴾^(٢٦٥).

(البلد، ولد).

- ﴿ فيها سرر مرفوعة، وأكواب موضوعة ﴾^(٢٦٦).

(مرفوعة، موضوعة).

- ﴿ إذا الشمس كورت، وإذا النجوم انكدرت، وإذا الجبال سيرت ﴾^(٢٦٧).

(كورت، انكدرت، سيرت).

- ﴿ وصاحبته وبنيه، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ﴾^(٢٦٨).

(بنيه، يغنيه).

- ﴿ كلا إنها تذكرة، فمن شاء ذكره ﴾^(٢٦٩).

(تذكرة، ذكره).

- ﴿ وكذبوا بآياتنا كذابا، وكل شيء أحصيناه كتاباً، فذوقوا فلن نزيدكم
إلا عذاباً ﴾^(٢٧٠).

(كذابا، كتابا، عذابا).

- ﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً ﴾^(٢٧١).

(مهاداً، أوتاداً).

- ﴿ لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوامة، أيحسب الإنسان
أن لن نجمع عظامه ﴾^(٢٧٢).

(القيامة، اللوامة، عظامه).

- ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير، على الكافرين غير يسير ﴾^(٢٧٣).

(عسير، يسير).

- ﴿ خذوه فغلوه، ثم الجحيم صلوه ﴾^(٢٧٤).

(غلوه، صلوه).

- ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه، إنني ظننت
أنني ملاق حسابيه﴾^(٢٧٥).

(كتابه، حسابيه).

- ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون
بصير، خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه
المصير﴾^(٢٧٦).

(بصير، المصير)

- ﴿في سدر مخضود وطلح منضود﴾^(٢٧٧).

(مخضود، منضود).

- ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد، قال لا
تختصموا لديّ وقد قدّمت إليكم بالوعيد﴾^(٢٧٨).

(بعيد، بالوعيد).

- ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر، وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر
مستمر﴾^(٢٧٩).

(القمر، مستمر)

- ﴿يا أبت إنني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان
ولياً، قال أراغب أنت عن ملتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني
ملياً﴾^(٢٨٠).

(ولياً، ملياً).

- ﴿وما أدراك ما العقبة، فك رقبة﴾^(٢٨١).

أمثلة على السجع المرصع

- ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان مالهها ﴾ (٢٨٢).
- ﴿ فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب ﴾ (٢٨٣).
- ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر ﴾ (٢٨٤).
- ﴿ قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها ﴾ (٢٨٥).
- ﴿ والقمر إذا تلاها والنهار إذا جلاها ﴾ (٢٨٦).
- ﴿ لا أقسم بهذا البلد، وأنت حل بهذا البلد ﴾ (٢٨٧).
- ﴿ وتأكلون التراث أكلاً لماً، وتحبون المال حباً جماً ﴾ (٢٨٨).
- ﴿ والليل وما وسق والقمر إذا اتسق ﴾ (٢٨٩).
- ﴿ والمرسلات عرفاً، فالعاصفات عصفاً ﴾ (٢٩٠).
- ﴿ فإذا النجوم طمست وإذا السماء فرجت وإذا الجبال نسفت، وإذا
الرسل اقتت ﴾ (٢٩١).

أمثلة على الازدواج :

- ﴿ في سدر مخضود وطلح منضود ﴾ (٢٩٢).
- ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ (٢٩٣).
- ﴿ وكتاب مسطور في رق منشور ﴾ (٢٩٤).
- ﴿ إنه هو الحكيم العليم ﴾ (٢٩٥).
- ﴿ والله عليم حكيم ﴾ (٢٩٦).
- ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ (٢٩٧).

- ﴿ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾^(٢٩٨) .
- ﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾^(٢٩٩) .
- ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾^(٣٠٠) .
- ﴿ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴾^(٣٠١) .
- ﴿ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾^(٣٠٢) .
- ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾^(٣٠٣) .
- ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾^(٣٠٤) .

أمثلة على الموازنة :

- ﴿ فِي صُحُفٍ مَكْرَمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ﴾^(٣٠٥) .
(مكرمة، مطهرة).
- ﴿ يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴾^(٣٠٦) .
(أفواجاً، أبواباً).
- ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ، وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾^(٣٠٧) .
(العاجلة، الآخرة).
- ﴿ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ، بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانَ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾^(٣٠٨) .
(بنانه، أمامه).
- ﴿ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا، وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ

سفيهننا على الله شططاً ﴿٣٠٩﴾ .

(ولداً، شططاً).

- ﴿الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً، وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً﴾ ﴿٣١٠﴾ .

(طباقاً، سراجاً).

- ﴿إنهم يرونه بعيداً، ونراه قريباً﴾ ﴿٣١١﴾ .

(بعيداً، قريباً).

- ﴿الم يأتكم نبا الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم، ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا، أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد﴾ ﴿٣١٢﴾ .

(اليم، حميد).

- ﴿له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ ﴿٣١٣﴾ .

(قدير، عليم).

- ﴿إذا رجت الأرض رجاً وبست الجبال بساً﴾ ﴿٣١٤﴾ .

(رجاً، بساً).

- ﴿إنما توعدون لصادق، وإن الدين لواقع﴾ ﴿٣١٥﴾ .

(لصادق، لواقع).

- ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر فقال الكافرون هذا شيء عجيب، إذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد﴾ ﴿٣١٦﴾ .

(عجيب، بعيد).

- ﴿ ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم، أن أدوا إلي عباد
الله إنني لكم رسول أمين ﴾^(٣١٧).

(كريم، أمين).

- ﴿ فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ، وإذا
أنعمنا على الإنسان أعرض وناء بجانبه وإذا مسه الشر فذود دعاء
عريض ﴾^(٣١٨).

(غليظ، عريض).

- ﴿ وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً، الذين كانت أعينهم في
غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً ﴾^(٣١٩).

(عرضاً، سمعاً).

- ﴿ وآتيناهما الكتاب المستبين، وهديناهما الصراط المستقيم ﴾^(٣٢٠).

(المستبين، المستقيم).

- ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً، كلا سيكفرون
بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ﴾^(٣٢١).

(عزاً، ضداً).

- ﴿ إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً، فلا تعجل إنما نعد
لهم عدأ ﴾^(٣٢٢).

(أزاً، عدأ).

- ﴿ من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً، خالدین فيها وساء
لهم يوم القيامة حملاً ﴾^(٣٢٣).

(وزراً، حملاً).

هوامش الملحق الثاني

- ١ - النساء ٤/٣٩-٤٠.
- ٢ - النساء ٤/١٠١-١٠٢.
- ٣ - النساء ٤/١٤٦-١٤٧.
- ٤ - النساء ٤/١٤٩.
- ٥ - الأعراف ٧/١٩٧-١٩٨.
- ٦ - فاطر ٣٥/٤٢.
- ٧ - الضحى ٩٣/٩-١٠.
- ٨ - الملق ٩٦/٢.
- ٩ - الأحزاب ٣٣/٥١.
- ١٠ - الأنبياء ٢١/٩٠.
- ١١ - الحديد ٥٧/٢١.
- ١٢ - الفلق ١١٣/١-٢.
- ١٣ - البلد ٩٠/١٥-١٦ أي يتيما له بك صلة قريبي أو مسكينا لصق بالتراب من فقره وحاجته.
- ١٤ - التكوير ٨١/١٥-١٦ والخنس هي كواكب المجموعة الشمسية، والكنس هي الفارية.
- ١٥ - النازعات ٧٩/٦-٨ الراجفة هي الأرض المضطربة بالنفخة الأولى، والرادفة هي النفخة الثانية التي تتبع الأولى، والواجفة هي الخائفة.
- ١٦ - المرسلات ٧٧/٢٠-٢١.
- ١٧ - القيامة ٧٥/٢٢-٢٣.

- ١٨ - السيوطي، جني الجناس، ص ٢٦٧.
- ١٩ - المدثر ٧٤/٩-١٠.
- ٢٠ - الجن ٧٢/٢٥-٢٦.
- ٢١ - القلم ٦٨/٢-٣.
- ٢٢ - الطلاق ٦٥/٧.
- ٢٣ - التغابن ٦٤/١٧-١٨.
- ٢٤ - التغابن ٦٤/٢-٣.
- ٢٥ - القمر ٥٤/٤٣-٤٥.
- ٢٦ - القمر ٥٤/٢-٣.
- ٢٧ - البقرة ٢/١١٨.
- ٢٨ - الأعراف ٧/٨٦.
- ٢٩ - آل عمران ٣/١٥٦.
- ٣٠ - البقرة ٢/٢١٩.
- ٣١ - النساء ٤/١٤٣.
- ٣٢ - الحديد ٥٧/٢٥.
- ٣٣ - النساء ٤/١٤٢.
- ٣٤ - الزمخشري، الكشاف، ج ١ ص ٥٧٣.
- ٣٥ - أبو طاهر الفيروز آبادي، تنوير المقباس، ص ١٠١.
- ٣٦ - الحج ٢٢/٦٠.
- ٣٧ - أبو طاهر الفيروز آبادي، م، ص، ص ٣٣٩.
- ٣٨ - سبأ ٣٤/١٥-١٦.
- ٣٩ - أبو طاهر الفيروز آبادي، م، ص، ص ٤٣.
- ٤٠ - العلق ٩٦/١٥-١٦.
- ٤١ - الأعلى ٨٧/١٨-٩.
- ٤٢ - الإنسان ٧٦/١٥-١٦.
- ٤٣ - الجمعة ٦٢/٥.
- ٤٤ - الأنعام ٦/١٠.
- ٤٥ - الإسراء ١٧/٢١.
- ٤٦ - الأنعام ٦/٢١.

- ٤٧ - المائة ٣٩/٥ .
- ٤٨ - الأنبياء ٣٧/٢١ .
- ٤٩ - الأنبياء ٨٧ / ٢١ .
- ٥٠ - الشعراء ١٦٨/٢٦ .
- ٥١ - فصلت ٥١ / ٤١ .
- ٥٢ - يونس ٢١/١٠ .
- ٥٣ - المؤمنون ١٤/٢٣ .
- ٥٤ - البقرة ٨/٢ .
- ٥٥ - البقرة ٩/٢ .
- ٥٦ - المائة ١١٦/٥ .
- ٥٧ - الأعراف ١٤٦/٧ .
- ٥٨ - البقرة ٦/٢ .
- ٥٩ - البقرة ٢١٦ / ٢ .
- ٦٠ - الأعراف ٧ / ١٦٠ .
- ٦١ - آل عمران ٣/١١٧ .
- ٦٢ - العنكبوت ٤٠/٢٩ والروم ٩/٣٠ .
- ٦٣ - البقرة ١٩٣/٢ .
- ٦٤ - الفرقان ٤٠/٢٥ .
- ٦٥ - الكافرون ٤-٢/١٠٩ .
- ٦٦ - الحج ٧٠/٢٢ .
- ٦٧ - النور ١٩/٢٤ .
- ٦٨ - الشعراء ١٣٦/٢٦ .
- ٦٩ - الطور ١٦/٥٢ .
- ٧٠ - المنافقون ٦/٦٣ .
- ٧١ - الأنعام ١٢٥/٦ .
- ٧٢ - البقرة ٢٨٦/٢ .
- ٧٣ - البقرة ٢٨٥/٢ .
- ٧٤ - القصص ٧٠/٢٨ .
- ٧٥ - آل عمران ٣/٢٧ .
- ٧٦ - الأعلى ١٣-١٠/٨٧ .

- ٧٧ - البقرة ٢/٢٢٨ .
- ٧٨ - الروم ٣٠/١٧ .
- ٧٩ - الروم ٣٠/٢٣ .
- ٨٠ - الروم ٣٠/٢٩ .
- ٨١ - الروم ٣٠/٤٠ .
- ٨٢ - الروم ٣٠/٤١ .
- ٨٣ - لقمان ٣١/١٧ .
- ٨٤ - لقمان ٣١/٢٠ .
- ٨٥ - لقمان ٣١/٣٠ .
- ٨٦ - الأحزاب ٣٣/٤٩ .
- ٨٧ - الأحزاب ٣٣/٥٤ .
- ٨٨ - سبأ ٣٤/٢ .
- ٨٩ - سبأ ٣٤/١٥ .
- ٩٠ - سبأ ٣٤/٢٤ .
- ٩١ - سبأ ٣٤/٢٨ .
- ٩٢ - سبأ ٣٤/٣٠ .
- ٩٣ - فاطر ٣٥/١٢ .
- ٩٤ - فاطر ٣٥/١٥ .
- ٩٥ - فاطر ٣٥/٢٩ .
- ٩٦ - الصافات ٣٧/١٤٩ .
- ٩٧ - الأحزاب ٣٣/١١ .
- ٩٨ - البقرة ٢/١٧٩ .
- ٩٩ - يس ٣٦/١٥-١٦ .
- ١٠٠ - التوبة ٩/١١١ .
- ١٠١ - البقرة ٢/٢٧٩ .
- ١٠٢ - الرعد ١٣/٨ .
- ١٠٣ - مصحف الشروق المفسر، ص ٢٧٦ .
- ١٠٤ - الرعد ١٣/١٢ .
- ١٠٥ - الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ٣٥٢ .

- ١٠٦ - عبدالقادر حسين، فن البديع، ص ٤٩.
- ١٠٧ - ابن معصوم، أنوار الريبع، ج ٢ ص ٤٨.
- ١٠٨ - النحل/١٦/٥٨.
- ١٠٩ - غافر/٤٠/٤١.
- ١١٠ - الأنعام/٦/١٢٥.
- ١١١ - التوبة/٩/٥٠.
- ١١٢ - الزمخشري، م، س، ج ٢ ص ١٩٤.
- ١١٣ - هود/١١/٤٤.
- ١١٤ - المجادلة/٥٨/٦.
- ١١٥ - الأعلى/٨٧/١٠-١١.
- ١١٦ - التوبة/٩/٨٢.
- ١١٧ - القصص/٢٨/٧٣.
- ١١٨ - آل عمران/٣/٢٧.
- ١١٩ - الأنعام/٦/١٢٥.
- ١٢٠ - البقرة/٢/١٨٥.
- ١٢١ - الأعراف/٧/١٥٧.
- ١٢٢ - سبأ/٣٤/٢٤.
- ١٢٣ - المجادلة/٥٨/٩.
- ١٢٤ - أحمد محمد علي، دراسات في علم البديع، ص ١٠٠.
- ١٢٥ - التوبة/٩/٨١.
- ١٢٦ - المدثر/٧٤/٣٣-٣٤.
- ١٢٧ - القيامة/٧٥/٢٠-٢١.
- ١٢٨ - النبأ/٧٨/١٠-١١.
- ١٢٩ - النازعات/٧٩/٣٧-٤١.
- ١٣٠ - عبس/٨٠/٣٨-٤١.
- ١٣١ - الانقطار/٨٢/١٣-١٤.
- ١٣٢ - الانشقاق/٨٤/٧-١٢.
- ١٣٣ - البقرة/٢/٢٥٧.
- ١٣٤ - البيئة/٩٨/٨.

- ١٣٥ - الروم ٥٤/٣٠ .
- ١٣٦ - البقرة ١١٣/٢ .
- ١٣٧ - الكافرون ٥-٤/١٠٩ .
- ١٣٨ - العاديات ٥-٤/١٠٠ .
- ١٣٩ - العاديات ٨-٦/١٠٠ .
- ١٤٠ - الزلزلة ٤-٢/٩٩ .
- ١٤١ - الزلزلة ٨-٧/٩٩ .
- ١٤٢ - القدر ٢-١/٩٧ .
- ١٤٣ - العلق ١٨-١٧/٩٦ .
- ١٤٤ - العلق ٤-٣/٩٦ .
- ١٤٥ - التين ٢-١/٩٥ .
- ١٤٦ - الشرح ٤-٢/٩٤ .
- ١٤٧ - الشرح ٨-٧/٩٤ .
- ١٤٨ - الضحى ٤-٣/٩٣ .
- ١٤٩ - الضحى ١٠-٩/٩٣ .
- ١٥٠ - الشمس ٨-٢/٩١ .
- ١٥١ - البلد ٢-١/٩٠ .
- ١٥٢ - الفجر ٣-٢/٨٩ .
- ١٥٣ - الفجر ٢٠-١٩/٨٩ .
- ١٥٤ - الغاشية ٧-٦/٨٨ .
- ١٥٥ - الغاشية ٢٠-١٨/٨٨ .
- ١٥٦ - الطارق ١٢-١١/٨٦ .
- ١٥٧ - الطارق ١٤-١٣/٨٦ .
- ١٥٨ - الأعلى ٦-٢/٨٧ .
- ١٥٩ - البروج ٢-١/٨٥ .
- ١٦٠ - البروج ٤-٣/٨٥ .
- ١٦١ - البروج ١٣-١٢/٨٥ .
- ١٦٢ - البروج ١٦-١٤/٨٥ .
- ١٦٣ - الانشقاق ٣-١/٨٤ .

- ١٦٤ - الانشقاق ٨٤/٨-٩.
- ١٦٥ - الانشقاق ٨٤/١٣-١٤.
- ١٦٦ - الانشقاق ٨٤/١٦-١٨.
- ١٦٧ - المطففين ٨٣/٣-٤.
- ١٦٨ - الانفطار ٨٢/١-٤.
- ١٦٩ - الانفطار ٨٢/١٣-١٤.
- ١٧٠ - التكوير ٨١/١-١٣.
- ١٧١ - التكوير ٨١/١٧-١٨.
- ١٧٢ - عبس ٨٠/١١-١٢.
- ١٧٣ - عبس ٨٠/١٤-١٦.
- ١٧٤ - عبس ٨٠/٣٠-٣١.
- ١٧٥ - عبس ٨٠/٣٥-٣٦.
- ١٧٦ - النازعات ٧٩/٢٩-٣١.
- ١٧٧ - النبأ ٧٨/٣٢-٣٣.
- ١٧٨ - المرسلات ٧٧/٣٥-٣٦.
- ١٧٩ - المرسلات ٧٧/١-٢.
- ١٨٠ - المرسلات ٧٧/٨-١٢.
- ١٨١ - العاديات ١٠٠/٤-٥.
- ١٨٢ - العاديات ١٠٠/٦-٨.
- ١٨٣ - العاديات ١٠٠/٩-١٠.
- ١٨٤ - الزلزلة ٩٩/١-٤.
- ١٨٥ - القدر ٩٧/٣-٤.
- ١٨٦ - العلق ٩٦/١-٢.
- ١٨٧ - الشرح ٩٤/١-٤.
- ١٨٨ - الشرح ٩٤/٧-٨.
- ١٨٩ - الضحى ٩٣/٩-١٠.
- ١٩٠ - الشمس ٩١/١-٢.
- ١٩١ - الشمس ٩١/٥-٦.
- ١٩٢ - الشمس ٩١/٧-١٠.

- ١٩٣ - البلد ١٤/٩٠-١٦.
- ١٩٤ - البلد ٤/٩٠-٥.
- ١٩٥ - البلد ٨/٩٠-٩.
- ١٩٦ - الفجر ١/٨٩-٥.
- ١٩٧ - الفجر ١١/٨٩-١٢.
- ١٩٨ - الغاشية ٩/٨٨-١٢.
- ١٩٩ - الغاشية ١٣/٨٨-١٤.
- ٢٠٠ - الغاشية ١٧/٨٨-٢٠.
- ٢٠١ - الغاشية ٢٥/٨٨-٢٦.
- ٢٠٢ - الطارق ١/٨٦-٢.
- ٢٠٣ - الطارق ١١/٨٦-١٢.
- ٢٠٤ - البروج ٦/٨٥-٧.
- ٢٠٥ - البروج ١٢/٨٥-١٣.
- ٢٠٦ - الانشقاق ٢/٨٤-٣.
- ٢٠٧ - الانشقاق ١١/٨٤-١٢.
- ٢٠٨ - المطففين ٢/٨٣-٤.
- ٢٠٩ - الانفطار ١/٨٢-٢.
- ٢١٠ - الانفطار ٣/٨٢-٥.
- ٢١١ - التكوير ١/٨١-٧.
- ٢١٢ - التكوير ٨/٨١-١١.
- ٢١٣ - التكوير ١٣/٨١-١٤.
- ٢١٤ - عيس ١٥/٨٠-١٦.
- ٢١٥ - عيس ٢١/٨٠-٢٢.
- ٢١٦ - عيس ٢٧/٨٠-٢٨.
- ٢١٧ - عيس ٣٠/٨٠-٣١.
- ٢١٨ - عيس ٣٤/٨٠-٣٦.
- ٢١٩ - عيس ٤٠/٨٠-٤١.
- ٢٢٠ - المطففين ١٠/٨٢-١١.
- ٢٢١ - عيس ٣٨/٨٠-٣٩.

- ٢٢٢ - النازعات ٧٩/٤٣-٤٤ .
- ٢٢٣ - النازعات ٧٩/١١-١٢ .
- ٢٢٤ - النبأ ٧٨/١٩-٢٠ .
- ٢٢٥ - المرسلات ٧٧/٤١-٤٢ .
- ٢٢٦ - المرسلات ٧٧/٢٥-٢٦ .
- ٢٢٧ - الإنسان ٧٦/١-٢ .
- ٢٢٨ - القيامة ٧٥/١٢-١٣ .
- ٢٢٩ - المدثر ٧٤/١٤-١٥ .
- ٢٣٠ - المدثر ٧٤/٥٤-٥٥ .
- ٢٣١ - الجن ٧٢/٢١-٢٢ .
- ٢٣٢ - نوح ٧١/١٣-١٤ .
- ٢٣٣ - نوح ٧١/٢١-٢٢ .
- ٢٣٤ - المعارج ٧٠/٢٧-٢٨ .
- ٢٣٥ - القمر ٥٤/١-٢ .
- ٢٣٦ - القمر ٥٤/٢٣-٢٤ .
- ٢٣٧ - النجم ٥٣/١-٢ .
- ٢٣٨ - الطور ٥٢/٢٩-٣٠ .
- ٢٣٩ - الطور ٥٢/١-٢ .
- ٢٤٠ - الطور ٥٢/٩-١٠ .
- ٢٤١ - الذاريات ٥١/٢٤-٢٥ .
- ٢٤٢ - الذاريات ٥١/١٠-١١ .
- ٢٤٣ - ص ٣٨/٩-١٠ .
- ٢٤٤ - التكويد ٨١/٢٦-٢٧ .
- ٢٤٥ - الفجر ٨٩/٦-٧ .
- ٢٤٦ - الفجر ٨٩/١-٢ .
- ٢٤٧ - الماعون ١٠٧/٤-٥ .
- ٢٤٨ - الناس ١١٤/١-٢ .
- ٢٤٩ - العصر ١٠٣/١-٢ .
- ٢٥٠ - القدر ٩٧/٣-٤ .

- ٢٥١ - التين ٥/٩٥-٦.
- ٢٥٢ - البروج ١/٨٥-٢.
- ٢٥٣ - البروج ٦/٨٥-٧.
- ٢٥٤ - البروج ١٧/٨٥-١٨.
- ٢٥٥ - البقرة ٢/٢٨٦.
- ٢٥٦ - الناس ٤/١١٤-٥.
- ٢٥٧ - الفلق ١/١١٣-٢.
- ٢٥٨ - الزلزلة ١/٩٩-٣.
- ٢٥٩ - العاديات ١/١٠٠-٣.
- ٢٦٠ - العلق ٤/٩٦-٥.
- ٢٦١ - الشرح ١/٩٤-٤.
- ٢٦٢ - الشمس ٢/٩١-٣.
- ٢٦٣ - الشمس ٧/٩١-٨.
- ٢٦٤ - البلد ١٥/٩٠-١٦.
- ٢٦٥ - البلد ٢/٩٠-٣.
- ٢٦٦ - الغاشية ١٣/٨٨-١٤.
- ٢٦٧ - التكوير ١/٨١-٣.
- ٢٦٨ - عبس ٣٦/٨٠-٣٧.
- ٢٦٩ - عبس ١١/٨٠-١٢.
- ٢٧٠ - النبأ ٢٨/٧٨-٣٠.
- ٢٧١ - النبأ ٦/٧٨-٧.
- ٢٧٢ - القيامة ١/٧٥-٣.
- ٢٧٣ - المدثر ٩/٧٤-١٠.
- ٢٧٤ - الحاقة ٣٠/٦٩-٣١.
- ٢٧٥ - الحاقة ١٩/٦٩-٢٠.
- ٢٧٦ - التغابن ٢/٦٤-٣.
- ٢٧٧ - الواقعة ٢٨/٥٦-٢٩.
- ٢٧٨ - ق ٢٧/٥٠-٢٨.
- ٢٧٩ - القمر ١/٥٤-٢.

٢٨٠ - مريم ٤٥/١٩-٤٦.

٢٨١ - البلد ١٢/٩٠-١٣.

٢٨٢ - الزلزلة ٢/٩٩-٣.

٢٨٣ - الشرح ٧/٩٤-٨.

٢٨٤ - الضحى ٩/٩٣-١٠.

٢٨٥ - الشمس ٩/٩١-١٠.

٢٨٦ - الشمس ٢/٩١-٣.

٢٨٧ - البلد ١/٩٠-٢.

٢٨٨ - الفجر ١٩/٨٩-٢٠.

٢٨٩ - الانشقاق ١٧/٨٤-١٨.

٢٩٠ - المرسلات ١/٧٧-٢.

٢٩١ - المرسلات ٨/٧٧-١١.

٢٩٢ - الواقعة ٢٨/٥٦-٢٩.

٢٩٣ - النجم ٤٨/٥٣.

٢٩٤ - الطور ٢/٥٢-٣.

٢٩٥ - الذاريات ٣٠/٥١.

٢٩٦ - الحجرات ٨/٤٩.

٢٩٧ - الفتح ٤/٤٨.

٢٩٨ - الشورى ٢٧/٤٢.

٢٩٩ - فصلت ٤/٤١.

٣٠٠ - الكهف ٢٢/١٨.

٣٠١ - هود ٧٣/١١.

٣٠٢ - هود ٢/١١.

٣٠٣ - النساء ١٢/٤.

٣٠٤ - الرحمن ١٧/٥٥.

٣٠٥ - عبس ١٣/٨٠-١٤.

٣٠٦ - النبأ ١٨/٧٨-١٩.

٣٠٧ - القيامة ٢٠/٧٥-٢١.

- ٣٠٨ - القيامة ٤/٧٥-٥.
٣٠٩ - الجن ٣/٧٢-٤.
٣١٠ - نوح ١٥/٧١-١٦.
٣١١ - المعارج ٦/٧٠-٧.
٣١٢ - التفتابن ٥/٦٤-٦.
٣١٣ - الحديد ٢/٥٧-٣.
٣١٤ - الواقعة ٤/٥٦-٥.
٣١٥ - الذاريات ٥/٥١-٦.
٣١٦ - ق ٢/٥٠-٣.
٣١٧ - الدخان ١٧/٤٤-١٨.
٣١٨ - فصلت ٥٠/٤١-٥١.
٣١٩ - الكهف ١٠٠/١٨-١٠١.
٣٢٠ - الصافات ١١٧/٣٧-١١٨.
٣٢١ - مريم ٨١/١٩-٨٢.
٣٢٢ - مريم ٨٢/١٩-٨٤.
٣٢٣ - طه ١٠٠/٢٠-١٠١.



فهرس المصادر والمراجع

- ١- ابن أبي الإصبع، زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المصري (١٢٥٦/٦٥٤)، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن؛ تحق. حفني محمد شرف (نسخة مصورة)، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٣، ٧٠٢ص.
- ٢- -----، بديع القرآن؛ تحق. حفني محمد شرف، ط١، القاهرة: نهضة مصر للطباعة، ١٩٥٧/١٣٧٧، [١ - ز] + ٩٨ + [١ - م] + ٥ لوحة + ٣٩٩ ص.
- ٣- ابن الأثير الجزري، أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (١٢٣٩/٦٣٧)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر؛ تحق. أحمد الحوفي، بدوي طبانة، ط٢، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٣، ٤ مج، ٣٢٠ + [٤]، ٣١٢ + [٨]، ٣٠٩ + [١]، ٥٥٦ ص.
- ٤- -----، الوشي المرقوم في حل المنظوم؛ تحق. جميل سعيد، ط١، بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٥/١٤٠٩، ٢٦٢ ص.
- ٥- ابن الأثير الحلبي، نجم الدين أحمد بن اسماعيل (١٣٣٦/٧٣٧)، جوهر الكنز: تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة؛ تحق. محمد زغلول سلام، الاسكندرية: منشأة المعرفة، لات، ٦٩٩ ص.
- ٦- ابن البناء المراكشي العددي (١٣٢١/٧٢١)، الروض المربع في صناعة البديع؛ تحق. رضوان بنشقرون، ط١، الرباط، ١٩٨٥، ٢١٦ ص.
- رسالة دبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس.
- ٧- ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر علي بن عبدالله الأزراي (١٤٣٣/٨٣٧)، خزانة الأدب وغاية الأرب؛ شرح عصام شعيتو، ط١، بيروت: دار مكتبة الهلال،

- ١٩- ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي (١٣٧٢/٧٧٤)، تفسير القرآن العظيم، (طبعة منقحة مأخوذة عن مخطوطة دار الكتب المصرية)، بيروت، دمشق : دار الخير، ١٩٩٠/١٤١٠، ٤ مج، ٦٥٩+ [٣]، ٦٥٤ + [٥]، ٦٤١ + [٢]، ٦١٤ + [٢] ص.
- ٢٠- ابن مالك الأندلسي، بدر الدين بن مالك محمد بن محمد بن عبدالله (١٢٨٧/٦٨٦)، المصباح في المعاني والبيان والبيدع ؛ تحقق. حسني عبد الجليل يوسف، ط١، القاهرة : مكتبة الآداب، ١٩٨٩/١٤٠٩، [١ - س] ٣١١ + [١] ص.
- ٢١- ابن المعتز، عبدالله بن محمد المعتز بن المتوكل (٩٠٨/٢٩٦)، الديوان ؛ ش. ميشيل نعمان، ط١، بيروت : الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩/١٣٨٩، ٤٧٥ + [٤] ص.
- ٢٢- ----- ، البديع ؛ تحقق. أغناطيوس كراتشكوفسكي، ط١، دمشق : دار الحكمة، لات. ٩٣ ص.
- ٢٣- ابن معصوم المدني، السيد علي صدر الدين بن نظام الدين أحمد بن محمد (١٧٠٨/١١٢٠)، أنوار الربيع في أنواع البديع ؛ تحقق. شاكر هادي شكر، ط١، النجف الأشرف : مطبعة النعمان، ١٩٦٨/١٣٨٨، ٧ ج، ٣٩٩+ [١]، ٣٨٨+ [٢]، ٣٨٢ + [٢]، ٣٨١ + [١]، ٣٦٥ + [١]، ٣٧٥ + [١]، ٤١٤ + [٢] ص.
- ٢٤- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري (١٣١١/٧١١)، لسان العرب ؛ تنسيق وتعليق علي شيري، ط٢، بيروت : دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٩٩٢/١٤١٢، ١٨ مج، ٥٦٦، ٤٣٧، ٤٣٣، ٤٦٢، ٣٩٧، ٤٥٩، ٤٥٧، ٢٨٢، ٥١٣، ٣٧٣، ٣٧٨، ٣٨١، ٢٢٧، ٣٥٠، ٤٧٠، ٥٠٧، ٥٠٧، ٤٩٨ ص.
- ٢٥- ابن منقذ، أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد (١١٨٨/٥٨٤)، البديع في البديع في نقد الشعر؛ تحقق. عبد آ علي مهنا، ط١، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٨٧/١٤٠٧، ٤١٦ + [٢] ص.
- ٢٦- ابن ميثم البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم (١٢٨٠/٦٧٩)، أصول البلاغة ؛ تحقق. عبد القادر حسين، ط١، الدوحة : دار الثقافة، ١٩٨٦/١٤٠٦، ١٣٩ ص.
- ٢٧- ابن وهب الكاتب، أبو الحسين اسحق بن إبراهيم بن سليمان (٩٣٩/٣٢٨)، البرهان في وجوه البيان ؛ تحقق. حفني محمد شرف، ط١، القاهرة : مكتبة الشباب، ١٩٦٩/١٣٨٩، ٤٠٥ + ٣ لوحات + [١] ص.
- ٢٨- أبو بكر الختلي، أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم (٩٧٥/٣٦٥)، أبو طاهر العلاف، محمد بن علي بن يوسف (١٠٥٠/٤٤٢)، مسائل نافع بن الأزرق عن عبدالله بن عباس ؛ تحقق. محمد أحمد الدالي، ط١، الدوحة : الجفان والجاني، ١٩٩٣/١٤١٣،

٢٩- أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (٨٤٥/٢٣١)، الديوان ؛ ش. شاهين عطية، ط١، بيروت: دار صعب، لات.، ٤٣١ ص.

٣٠- أبو الحسن الجرجاني، السيد علي بن محمد بن علي السيد الزين (١٤١٣/٨١٦)، التعريفات ؛ تحق. عبد الرحمن عميرة، ط١، بيروت : عالم الكتب، ١٩٨٣، ٣١٩ ص.

٣١- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي (١٣٥٣/٧٥٤)، البحر المحيط، ط٢، بيروت : دار إحياء التراث العربي، ١٤١١/١٩٩٠، ٨ مج، ٥٢٤ + [١ - ج]، ٥٤٢ + [١ - و]، ٥٢٢، [١ - و]، ٥٥٠ + [١ - و]، ٥١٨ + [١ - هـ]، ٥٢٨ + [١ - هـ]، ٥٣٣ + [١ - و] ص.

٣٢- ———، تفسير النهر الماد من البحر المحيط ؛ تقديم وضبط بوران الضناوي، هديان الضناوي، ط١، بيروت : دار الجنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧/١٤٠٧، ٣ مج، ١٣٢٧، ٦٦٤، ١٠١٥ ص.

٣٣- أبو ذياب (خليل إبراهيم)، النابغة الجعدي : حياته وشعره، ط١، دمشق، بيروت : دار القلم، دار المنار، ١٩٨٧/١٤٠٧، ٥٧١ ص.

٣٤- أبو زيد (علي)، البديعيات في الأدب العربي : نشأتها وتطورها وآثارها، ط١، بيروت، دمشق : عالم الكتب، ١٩٨٣/١٤٠٣، ٣٥٨ + [١٢] ص.

٣٥- أبو طاهر البغدادي، محمد بن حيدر (٥١٧١١٢٣)، قانون البلاغة في نقد النثر والشعر ؛ تحق. محسن غياض عجيل، ط٢، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٧١ ص.

٣٦- أبو طاهر الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الشافعي (١٤١٤/٨١٧)، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ط١، بيروت : دار الإشراف، ١٩٨١/١٤٠٩، [١- ك] + ٦٠٤ + [٣] ص.

٣٧- أبو عبيدة، معمر بن المثني التميمي (٨٢٥/٢١٠)، مجاز القرآن ؛ تحق. محمد فؤاد سركين، ط١، القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٩٥٤/١٣٧٢، ٢ ج، ٤١٦، ٤٥٢ + [١] ص.

٣٨- أبو العتاهية، اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان (٨٢٦/٢١٠)، الديوان، ط١، بيروت : دار صادر، ١٩٨٠/١٤٠٠، ٥١١ ص.

٣٩- أبو العلاء المعري، أحمد بن عبدالله بن سليمان التتوخي (١٠٥٧/٤٤٩)، سقط الزند، ط١، بيروت : دار صادر، ١٩٨٠/١٤٠٠، ٣٤٣ ص.

٤٠- أبو علي (محمد بركات)، الصورة البلاغية عند السبكي، ط٢، عمان : دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٣/١٤٠٣، ٣٢٠ ص.

- ٤١- أبو نواس، الحسن بن هانئ (٨٠٥/١٩٠)، ديوان أبي نواس ؛ تحق. بدر الدين حاضري ومحمد حمامي، ط١، بيروت : دار الشروق العربي، ١٩٩٢/١٤١٢، ٦٢٩ ص.
- ٤٢- الأحوص، عبدالله بن محمد بن عبدالله بن عاصم (٧٢٢/١٠٤)، شرح ديوان الأحوص ؛ ش. مجيد طويبا، ط١، بيروت : دار الكتاب اللبناني، ١٩٩٤/١٤١٥، ٢٢٣ ص ؛ (سلسلة : شعراؤنا).
- ٤٣- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (٨٣٠/٢١٥)، معاني القرآن ؛ تحق. هدى محمود قراعة، ط١، القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٩٩٠/١٤١١، ج٢، ٥٤ + ٦ لوحات + ٤٠٠، ٨٤٥ + [١] ص.
- ٤٤- الأرجاني، أحمد بن محمد بن الحسين (١١٤٤/٥٤٤)، الديوان ؛ تحق. محمد قاسم مصطفى، ط١، الموصل : جامعة الموصل، ١٩٩٠، مج ٣، ١٧٢٠ ص.
- ٤٥- الأعشى، ميمون بن قيس (٦٢٩/٧)، الديوان ؛ تعليق محمد حمود، ط١، بيروت : دار الفكر اللبناني، ١٩٩٦/١٤١٧، ٢١٦ ص.
- ٤٦- الأعمى الشنتمري (١٠٨٣/٤٧٦)، شعر زهير بن أبي سلمى ؛ تحق. فخر الدين قباوة، ط٢، بيروت : دار الأفاق الجديدة، ١٩٨٠/١٤٠٠، ٣١٠ ص.
- ٤٧- الأعمى (زاهر)، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ط٣، الرياض : مطابع الفرزدق التجارية، ٤٧٩ ص.
- ٤٨- امرؤ القيس، بن حجر بن الحارث (٥٦٥م)، الديوان ؛ تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، القاهرة : دار المعارف، ١٩٧٣/١٣٩٣، ٥٤٦ ص.
- ٤٩- الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (٩٣٨/٣٢٧) الأضداد ؛ تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، بيروت : المكتبة المصرية، ١٩٨٧/١٤٠٧، ٤ + [أ-ح] ص. [٥٧١].
- ٥٠- أنيس (إبراهيم) وآخرون، المعجم الوسيط، ط٢، بيروت : دار الأمواج، ١٩٩٠/١٤١٠، ج ٢، ١٠٦٧ ص.
- ٥١- إيغلتون (تيري)، نظرية الأدب، ترجمة ثائر ديب، ط١، دمشق : وزارة الثقافة، ١٩٩٥/١٤١٦، ٣٦٠ ص.
- ٥٢- بارت (رولان)، درس السيميولوجيا ؛ ترجمة ع. بنعبد العالي، ط٢، الدار البيضاء : دار توبقال للنشر، ١٩٨٦، ٨٧ ص.
- ٥٣- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (١٠١٢/٤٠٣)، إعجاز القرآن، ط١، بيروت : عالم الكتب، ١٩٨٨/١٤٠٨، ٣٣٥ ص.

- ٥٤- البحتري، الوليد بن عبيد بن يحيى (٨٩٨/٢٨٤)، الديوان، ط١، بيروت : دار صادر، لات. ٢ مج، ٤٥٨، ٤٤١ص.
- ٥٥- البحيري (سعيد)، علم لغة النص : المفاهيم والاتجاهات، ط١، القاهرة : الشركة المصرية العالمية للنشر، مكتبة لبنان، ١٩٩٧/١٤١٨ / [أ- و] + ٣٣٨ + ٢٤٠ص.
- ٥٦- البستاني (أنطوان)، البلاغة والتحليل، ط٥، بيروت : دار المشرق، ١٩٩٥، ٢٤٢ ص.
- ٥٧- البستاني (بطرس)، محيط المحيط : قاموس مطول للغة العربية (طبعة منقحة)، بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٨٣، ٩٩٤ ص.
- ٥٨- بشار بن برد بن بهمن (٧٨٤/١٦٨)، الديوان؛ تحق. محمد بدر العلوي، ط١، بيروت : دار الثقافة، ١٩٦٣، ٣٠٢ ص.
- ٥٩- البطلبيوسي، عبدالله بن السيد (١١٢٧/٥٢١)، التتبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم ؛ تحق. أحمد حسن كحيل، حمزة عبد الله النشرتي، ط٢، القاهرة : مكتبة المتنبى، ١٩٨٢/١٤٠٢، ٣٣ + ٣ لوحات + ٢٤٧ ص.
- ٦٠- بلاشير (ريجيس لوي)، القرآن ؛ نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره؛ ترجمة رضا سعادة، ط١، بيروت : دار الكتب اللبناني، ١٩٧٤، ١٨٩ + [١] ص.
- ٦١- تأبط شرأ، ثابت بن جابر بن سفيان (٥٠٦م)، الديوان ؛ تحق. علي ذو الفقار شاكر، ط١، بيروت : دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٤/١٤٠٤، ٤٢٣ص.
- ٦٢- التفتازي، سعد الدين مسعود بن عمر الهروي (٧٩٣/١٣٩٠)، شروح التلخيص، ط١، بيروت : دار السرور، لات. ٤ مج، ٥٤٨، ٤٧٧، ٣٤٢، ٤٩٤ ص.
- ٦٣- الثعالبي، أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (١٠٣٧/٤٢٩)، الإعجاز والإيجاز ؛ ش. اسكندر آصاف، (عن نسخة مصورة في المكتبة الخديوية)، بيروت : دار صعب، لات. ٢٩٩ ص.
- ٦٤- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (٨٦٨/٢٥٥)، البيان والتبيين، بيروت : دار الكتب العلمية، لات. ٣ مج، ٢١٨ + [٦]، ١٩٦ + [أ-ي]، ٢٣٦ + [١٢] ص.
- ٦٥- الجارم (علي)، أمين (مصطفى)، البلاغة الواضحة : البيان والمعاني والبديع للمدارس الثانوية، القاهرة : دار المعارف، لات. ٣٠٨ ص.
- ٦٦- جاك ديشين (أندريه)، استيعاب النصوص وتأليفها، ترجمة هيثم لمع، ط١، بيروت

- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١١/١٩٩١، ١٦٦ ص.
- ٦٧- جرير، جرير بن عطية الخطفي (٧٣٢/١١٤)، الديوان : تحق. إيليا حاوي، ط١، بيروت : دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢/١٤٠٣، ٧١٧ ص.
- ٦٨- الجويني (مصطفى الصاوي)، البديع لغة الموسيقى والزخرف، ط١، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣، ٣٣٦ ص.
- ٦٩- حازم القرطاجني، حازم بن محمد بن الحسن الأوسي (١٢٨٥/٦٨٤)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء : تحق. محمد الحبيب بن خوجه، ط٢، بيروت : دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١، ١٢٠ + ٤ لوحات + ٤٦٨ ص.
- ٧٠- الحريري، القاسم بن علي (١١٢٢/٥١٦)، مقامات الحريري : تحق. يوسف بقاعي، ط١، بيروت : دار الكتاب اللبناني، لات.، ٤٣١ ص.
- ٧١- حسان بن ثابت الأنصاري (٦٧٣/٥٤)، الديوان : تحق. سيد حنفي حسنين، ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٣، ٥٤٦ ص.
- ٧٢- حسان (تمام)، البيان في روائع القرآن، ط١، القاهرة : عالم الكتب، ١٩٩٣/١٤١٣، ٦٠٧ + [١] ص.
- ٧٣- الحسنوي (محمد)، الفاصلة في القرآن، ط٢، بيروت، عمان : المكتب الإسلامي، دار عمان، ١٩٨٦/١٤٠٦، ٤٣٢ ص.
- ٧٤- حسين (عبدالقادر)، فن البلاغة، ط١، القاهرة : مكتبة الآداب، ١٩٧٧، ٢٣٤ + [٧] ص.
- ٧٥- الحمصي (محمد حسن)، قرآن كريم : تفسير وبيان، ط١، دمشق، بيروت : دار الرشيد ١٩٦٠/١٣٨٠، ٤٨٦ ص.
- ٧٦- الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم (٩٩٨/٣٨٨)، بيان إعجاز القرآن في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : تحق. محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط٢، القاهرة : دار المعارف، ١٩٦٨/١٣٨٧، ٢٣٠ ص.
- ٧٧- الخطيب القزويني، أبو المعالي محمد بن عبدالرحمن (١٣٣٨/٧٣٩)، متن التلخيص : تعليق محمد عبدالمنعم خفاجي، ط١، القاهرة : مكتبة الحسين التجارية، ١٩٤٩/١٣٦٨، ١٤٢ + [٢] ص.
- ٧٨- ----- ، الإيضاح في علوم البلاغة : تعليق. محمد عبد المنعم خفاجي، ط٥، بيروت : دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٣/١٤٠٣، ٦٠٣ ص.
- ٧٩- الخنساء، تماضر بنت عمرو بن الحارث، (٦٦٤/٤٤)، الديوان : تحق. أنور أبو

- سوليم، ط١، عمّان : دار عمّار، ١٤٠٩/١٩٨٨، ٥٠١ ص.
- ٨٠- الخياط، أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان (٩١٢/٣٠٠)، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ؛ مراجعة محمد حجازي، ط١، القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٨، ٢٩٦ ص.
- ٨١- الداية (فايز)، جماليات الأسلوب، ط٢، بيروت، دمشق : دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ٢٥٦ ص.
- ٨٢- دريدا (جاك)، الكتابة والاختلاف ؛ ترجمة كاظم جهاد، ط١، الدار البيضاء : دار توبقال للنشر، ١٩٨٨، ٢٤٧ ص.
- ٨٣- ذو الرمة، غيلان بن عطية العدوي (٧٣٥/١١٧)، الديوان ؛ ش. زهير فتح الله، ط١، بيروت : دار صادر، ١٩٩٥، ٦٠٦ + [٢] ص.
- ٨٤- الرادوياني، محمد بن عمر (١٠١٤/٤٠٥)، ترجمان البلاغة ؛ ترجمة وتعليق محمد نور الدين عبد المنعم، القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٧، ١٤٤ ص (ذخائر التراث العربي - ١).
- ٨٥- الراعي النميري، عبيد بن حصين بن جندل (٧١٥/٩٧)، الديوان ؛ تحق. راينهت فايبيرت، ط١، بيروت : المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ١٩٨٠/١٤٠١، (هـ - ض) + ٣٦٣ ص.
- ٨٦- الرافعي (مصطفى صادق)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، بيروت : دار الكتاب العربي، ١٩٩٠/١٤١٠، ٣٥٠ ص.
- ٨٧- الرماني، علي بن عيسى (٩٩٦/٣٨٦) وآخران، النكت في إعجاز القرآن في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ؛ تحق. محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط٢، القاهرة : دار المعارف، ١٩٦٨/١٣٨٧، ٢٣٠ ص.
- ٨٨- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر (١٣٦١/٧٩٤)، البرهان في علوم القرآن ؛ تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، بيروت : دار المعرفة، ١٩٧٢/١٣٩١، ٤ ج، ٥٢٢، ٤٢٨، ٥٢٨، ٥٠٨ ص.
- ٨٩- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (١١٤٣/٥٣٨)، أساس البلاغة ؛ تحق. عبد الرحيم محمود، لات.، [١ - م] + ٥١٤ ص.
- ٩٠- -----، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط١، بيروت : دار المعرفة، لات.، ٤ مج، ٦٥٩ + [١]، ٥٨٧ + [١]، ٥٧٢، ٥٦٧ + [١] ص.
- ٩١- السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان (٨٦٨/٢٥٥)، الأضداد ؛ تحق.

محمد عوده أجري، ط١، القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤/١٩٩٤، ٢٤٧+ [١] ص.

٩٢- السجل ماسي، أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأنصاري (١٣٠٨/٧٠٨)، المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع ؛ تحق. علال الفازي، ط١، الرياض : مكتبة المعارف، ١٤٠١/١٩٨٠، ٦٤٧+ [١] ص.

٩٣- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (١٢٢٨/٦٢٦)، مفتاح العلوم ؛ تحق. أكرم عثمان يوسف، ط١، بغداد : جامعة بغداد، ١٤٠٠/١٩٨١، ٩٤٤ ص.
٩٤- سلطان (منير)، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، ط٢، الاسكندرية : منشأة المعارف، ١٩٨٦، ٢٩٢+ [٢] ص.

٩٥- -----، البديع تأصيل وتجديد، ط١، الاسكندرية : منشأة المعارف، ١٩٨٦، ٢٨٣ ص.

٩٦- السموأل بن عاديء (٥٦٠ م)، الديوان ؛ تحق. واضح الصمد، ط١، بيروت : دار الجيل، ١٤١٦/١٨٩٦، ١٩٠ ص.

٩٧- السيد (أحمد عبد الغفار)، ظاهرة التأويل، ط١، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٤٠٠/١٩٨٠، ٢٠٨ ص.

٩٨- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (١٥٠٥/٩١١)، جني الجناس ؛ تحق. محمد علي رزق خفاجي، ط١، القاهرة : دار الفنية للطباعة والنشر، ١٩٨٦، ٣٠١+ [٣] ص.

٩٩- -----، عقود الجمال في المعاني والبيان ؛ شرح عبدالرحمن بن عيسى العمري (١٠٣٧ هـ)، ط٢، القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤/١٩٥٥، ٢ ج، ٢٣٥، ٢٥٢ ص.

١٠٠- -----، شرح عقود الجمال في علم المعاني والبيان، ط١، القاهرة : مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٨/١٩٣٩، ١٨٠ ص.

١٠١- الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين (١٠١٥/٤٠٦)، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ط١، بيروت : عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ١٤٠٦/١٩٨٦، ٤٠٧ ص.

١٠٢- الشماخ بن ضرار بن حرملة (٦٥١/٣١)، الديوان ؛ تحق. صلاح الدين الهادي، ط١، القاهرة : دار المعارف، ١٣٩٨/١٩٧٧، ٤٩٦ ص.

١٠٣- الشهاب الحلبي، محمود بن سليمان بن فهد الحنبلي (١٣٢٤/٧٢٥)، حسن

التوسل إلى صناعة الترسل ؛ تحقق. أكرم عثمان يوسف، ط١، بغداد : دار الرشيد للنشر، ١٤٠٠/١٩٨٠، ٤١٥+ [١] ص.

١٠٤- الشيخ (عبدالواحد حسن)، البلاغة وقضايا المشترك اللفظي، ط١، الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٦، ٢٣٦ ص.

١٠٥- الصفدي، صلاح الدين خليل عز الدين أيبك (٧٦٤/١٣٦٢)، جنان الجنس في علم البديع ؛ تحقق. سهير حسن حلبي، ط١، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٧/١٩٨٧، ١٧٦ ص.

١٠٦- -----، فضّ الختام عن التورية والاستخدام ؛ تحقق. المحمدي عبد العزيز الحناوي، ط١، القاهرة : دار الطباعة المحمدية، ١٣٩٩/١٩٧٩، ٣٦٤ ص.

١٠٧- صفى الدين الحلبي، عبد العزيز بن سرايا بن علي السنبيسي (٧٥٠/١٣٤٩) ؛ الديوان، ط١، بيروت : دار صادر، لات.، ٧٨٢ ص.

١٠٨- -----، شرح الكافية البديعية ؛ تحقق. نسيب نشاوي، ط٢، بيروت : دار صادر، ١٤١٢/١٩٩٢، ٤٨٩ ص.

١٠٩- طيانة (بدوي)، معجم البلاغة العربية، ط٢، الرياض : دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٢/١٩٨٢، ٢ مج، ٥٠٣، ٩٨٢ ص.

١١٠- طبل (حسن)، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ط١، المدينة المنورة، لات.، ١٤١١/١٩٩٠، ٤ + [أ-هـ] + ٢٩٦ ص.

١١١- طرفة بن العبد البكري (٥٦٤م)، الديوان ؛ شرح سعدي الضناوي، ط١، بيروت : دار الكتاب العربي، ١٤١٤/١٩٩٤، ٢٧٧ ص.

١١٢- الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبدالله (٧٤٣/١٣٤٢)، التبيان في البيان ؛ تحقق. توفيق الفيل، عبداللطيف لطف الله، الكويت : جامعة الكويت، ١٤٠٦/١٩٨٦، ٥٣٥ ص.

١١٣- عامر (فتحى أحمد)، بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، ط١، الاسكندرية : منشأة المعارف، ١٩٨٣، ٣٩٩ ص.

١١٤- العباس بن الأحنف (١٩٢/٨٠٩)، الديوان، ط١، بيروت : دار صادر، ١٣٨٥/١٩٦٥، ٣٣٣ ص.

١١٥- العباس بن مرداس (٢٩/٦٥٠)، الديوان ؛ تحقق. يحيى الجبوري، ط١، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٢/١٩٩١، ٢٣٦ ص.

١١٦- عباس (فضل حسن)، البلاغة فنونها وأفنانها : علم البيان والبديع، ط١، عمان

- دار الفرقان، ١٤٠٧/١٩٨٧، ٤١٥ + [١] ص. (سلسلة بلاغتنا ولفتنا).
- ١١٧- -----، البلاغة فنونها وأفنانها : علم المعاني، ط٤، عمان : دار الفرقان للنشر والتوزيع، ١٤١٧/١٩٩٧، ٦١٢ ص.
- ١١٨- عبد الباقي (فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت : دار القلم، ٧٨٢ ص.
- ١١٩- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (٤٧١/١٠٧٨)، أسرار البلاغة : تحق. هـ. ريتز، ط٣، بيروت : دار المسيرة، ١٤٠٣/١٩٨٣، ٤٨٥ + [٢٧] ص.
- ١٢٠- -----، دلائل الإعجاز ؛ تعليق محمود محمد شاكر، ط١، القاهرة : مكتبة الخانجي، [٢] + [١ - ل - ٦] لوحات + ١١ + ٦٨٤ ص.
- ١٢١- عبد المطلب (محمد)، البلاغة العربية : قراءة أخرى، ط١، القاهرة، بيروت : الشركة المصرية العالمية للنشر، مكتبة لبنان، ١٩٩٧، ٤٢٦ ص.
- ١٢٢- عتيق (عبدالعزيز)، علم البديع، ط١، بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٤٠٥/١٩٨٥، ٢٤٨ ص.
- ١٢٣- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (٦٦٠/١٢٦١)، فوائد في مشكل القرآن : تحق. سيد رضوان علي الندوي، ط٢، جدة : دار الشروق، ١٤٠٢/١٩٨٢، ٣٢٦ ص. (روائع التراث الإسلامي)
- ١٢٤- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل (٣٩٥/١٠٠٤)، كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر : تحق. علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، صيدا، بيروت : المكتبة العصرية، ١٤٠٦/١٩٨٦، ٥٢٨ ص.
- ١٢٥- علوش (سعيد)، هرمونوتيك النثر الأدبي، ط١، بيروت، الدار البيضاء : دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٥/١٩٨٥، ٧٢ ص.
- ١٢٦- العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليماني (٧٤٩/١٣٤٨)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : تحق. جماعة من العلماء، ط١، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٠/١٩٨٠، ٣ مج، ٤٣٥، [١ - ز]، ٤٠٨ + [١ - هـ]، ٤٦٦ + [١ - ز] ص.
- ١٢٧- علي (أحمد محمد)، دراسات في علم البديع، ط١، القاهرة : مطبعة الأمانة، ١٤٠٦/١٩٨٦، ٢١٠ ص.
- ١٢٨- علي بن أبي طالب (٤٠/٦٦٠)، نهج البلاغة : تحق. صبري إبراهيم السيد، ط١، الدوحة : دار الثقافة، ١٤٠٦/١٩٨٦، ٣١١ ص.

- ١٢٩- عمر بن أبي ربيعة بن عبدالله المخزومي (٦٩٨/٧٩)، الديوان، ط١، بيروت: دار صادر، ٤٥٥ ص.
- ١٣٠- عمرو بن كلثوم (٥٨٤م)، الديوان، ط١، بيروت: دار صادر، ١٣٨٩/١٩٩٦، ٨٩ ص.
- ١٣١- العمري (أحمد جمال) مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري، ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤، ٣٧٧ ص.
- ١٣٢- عنتر بن شداد العبسي (٦٠٨م)، الديوان ؛ تحق. خليل شرف الدين، ط١، بيروت: دار الهلال، ١٤١٨/١٩٩٧، ٢٨٠ ص.
- ١٣٣- عيد (رجا)، المذهب البديعي في الشعر والنقد، ط١، الاسكندرية: منشأة المعارف، لات، ٣٨٧ ص.
- ١٣٤- الفخر الرازي، فخر الدين بن عمر (٦٠٦/١٢٠٩)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ؛ تحق. إبراهيم السامرائي ومحمد بركات أبو علي، ط١، عمان: دار الفكر، ١٩٨٥، ٢١٤ ص.
- ١٣٥- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي (٢٠٧/٨٢٢)، معاني القرآن، ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣/١٩٨٣، ٣ مج، ٥٠٩، ٤٢٥، ٣٨٩ + [١] ص.
- ١٣٦- الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة (٧٢٨/١١٠)، الديوان، ط١، بيروت: دار صادر، ١٣٨٦/١٩٦٦، مجلدان، ٤٣٣، ٣٦٨ ص.
- ١٣٧- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (٧٧٠/١٣٦٨)، المصباح المنير، ط١، بيروت: دار القلم، لات، ٩٧٩ ص.
- ١٣٨- القاضي عبد الجبار، الحسن عبد الجبار الأسد آبادي (٤١٥/١٠٢٤)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء السادس عشر، إعجاز القرآن، ط١، القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٣٨٠/١٩٦٠، ٤٦٠ ص.
- ١٣٩- قدامة بن جعفر (٣٣٧/٩٤٨)، نقد الشعر ؛ تحق. كمال مصطفى، ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٨، ٢٦٤ ص.
- ١٤٠- قلقيلة (عبده عبدالعزيز)، البلاغة الاصطلاحية، ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٧/١٤٠٧، ٤٢٧ ص.
- ١٤١- كثير عزة، كثير بن عبد الرحمن الأسود (١٠٥/٧٢٣)، الديوان ؛ ش. عدنان درويش، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤، ٣٥٨ + [٢] ص.

- ١٤٢- الكميّيت بن زيد الأسدي (١٢٦/٧٤٣)، شعر الكميّيت بن زيد ؛ جمع وشرح داوود سلوم، ط١، بغداد : مكتبة الأندلس، ١٩٦٩، ج٢، ٣٧٤ + [٢]، ٢٢٤ + [٢] ص.
- ١٤٣- لاشين (عبدالفتاح)، البديع في ضوء أساليب القرآن، ط١، القاهرة : دار المعارف، ١٩٧٩، ٢١٥ ص.
- ١٤٤- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥/٨٩٨)، البلاغة ؛ تحق. رمضان عبد التواب، ط٢، القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٥/١٤١٥، ١١١ ص.
- ١٤٥- المتبّي، أحمد بن الحسين الجعفي (٣٥٤/٩٦٥)، الديوان، ط١، بيروت : دار صادر، لات.، ٥٨٣ ص.
- ١٤٦- محمد الجرجاني، محمد بن علي بن محمد الجرجاني الأسد آبادي (٧٢٩/١٣٢٨)، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ؛ تحق. عبد القاهر حسين، ط١، القاهرة : دار نهضة مصر، ١٩٨١، [١ - س] ٣٧٤ ص.
- ١٤٧- المراغي (أحمد مصطفى)، علوم البلاغة، ط١، بيروت : دار القلم، لات.، ٣٦٢ ص.
- ١٤٨- مروان بن أبي حفصة (١٨٢/٧٩٨)، شعر مروان بن أبي حفصة؛ تحق. حسين عطوان، ط٢، القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٢، ١٤٨ ص. (سلسلة ذخائر العرب)
- ١٤٩- مسلم بن الوليد (٢٠٨/٨٢٣)، ديوان صريع الفواني ؛ تحق. سامي الدهان، ط٢، القاهرة : دار المعارف، ١٩٥٧/١٣٧٦، ٥٢٤ ص (سلسلة ذخائر العرب).
- ١٥٠- مصحف الشروق المفسر : مختصر تفسير الطبري، ط١، القاهرة : دار الشروق، ١٣٩٧/١٩٧٧، ٧٠٧ + [١-ع] ص.
- ١٥١- مطلوب (أحمد)، أساليب بلاغية، ط١، الكويت : وكالة المطبوعات، ١٩٨٠، ٣٠٣ ص.
- ١٥٢- -----، البلاغة العربية، ط١، بغداد : وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٨٠/١٤٠٠، ٣١٩ ص.
- ١٥٣- -----، البصير (كامل حسن)، البلاغة والتطبيق، ط١، بغداد : وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٨٢/١٤٠٢، ٥٠٨ ص.
- ١٥٤- -----، فنون بلاغية، ط١، الكويت : دار البحوث العلمية، ١٩٧٥/١٣٩٥، ٣٢٨ ص.
- ١٥٥- -----، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط١، بغداد : مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٣-١٩٨٧، ج٣، ٤٢٣، ٤٩١، ٣٩٠ ص.

- ١٥٦- -----، مناهج بلاغية، ط١، بيروت : وكالة المطبوعات بالكويت،
١٩٧٣/١٣٩٣، ٤٨٠ ص.
- ١٥٧- موسى (أحمد إبراهيم)، الصيغ البديعي في اللغة العربية، ط١، القاهرة: دار
الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٩/١٣٨٨، ٥٠٩ + [٣] ص.
- ١٥٨- النابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن خياب (٦٠٤م)، الديوان ؛ تحق. محمد
الطاهر بن عاشور، ط٢، تونس، الجزائر : الشركة التونسية، الشركة الوطنية
١٩٧٦/١٣٩٦، ٢٦٨ + [٦] ص.
- ١٥٩- الهاشمي (السيد أحمد)، جواهر البلاغة : في المعاني والبيان والبديع، ط١٢،
بيروت : دار إحياء التراث العربي، لات.، ٤٢٨ ص.



فهرس المحتويات

٥ المقدمة
٢٥ تمهيد
٢٦ أولا- أهم المؤلفين والمؤلفات في البديع
٢٧ أ- البديع عند القدماء
٥٧ ب - البديع عند المعاصرين
٦٦ ثانيا - اتجاهات الدراسات البلاغية للقرآن
٦٧ أ- اتجاه مجازية الالفاظ والصور
٧٥ ب- اتجاه نظرية النظم
٨٥ ج- اتجاه رد الإعجاز الى وجوه خارقة
٨٧ د- اتجاه الصرفة
١٠٣ الباب الأول - المحسنات اللفظية في القرآن
١٠٧ النوع الأول - الجناس
١١٠ أولا - الجناس التام

١١٠	أ- المماثل
١١٢	ب- المستوفي
١١٣	ج- المركب
١١٤	١- المفروق
١١٤	٢- المقرون
١١٤	٣- المرفو
١١٥	٤- الملقق
١١٥	ثانيا - الجنس الناقص
١١٥	أ- جناس التحريف
١١٧	ب- جناس التصحيف
١١٨	ج- جناس التصريف
١٢٠	د- جناس الترجيع
١٢٢	هـ- جناس العكس
١٢٤	و- جناس الاشتقاق وما يشبهه (المقارب)
١٢٨	ثالثا - نوعان مفايران
١٢٨	أ - الجنس المعنوي
١٢٨	١ - تجنيس الإضمار
١٢٩	٢ - تجنيس الإشارة
١٢٩	ب - التجنيس المشوش
١٣١	النوع الثاني - المشاكلة
١٤٠	النوع الثالث - التردد
١٤٤	النوع الرابع - رد الأعجاز على الصدور
١٥٠	النوع الخامس - الإحصاء اللفظي
١٥٤	النوع السادس - العكس والتبديل
١٥٨	النوع السابع - القلب
١٥٩	النوع الثامن - السجع

١٦٨	أولاً- السجع المتساوي
١٦٩	ثانياً - السجع المتوازي
١٧١	ثالثاً - السجع المطرف
١٧٢	رابعاً- السجع المتفاوت
١٧٣	خامساً- السجع الإعناتي
١٧٦	سادساً- السجع المرصع
١٧٩	النوع التاسع - الازدواج
١٨١	النوع العاشر - الموازنة
١٨٤	النوع الحادي عشر - التجزئة
١٨٦	النوع الثاني عشر - التسميط
١٨٩	النوع الثالث عشر - التطريز (التوشيع)
٢١٧	الباب الثاني - المحسنات المعنوية في القرآن الكريم
٢٢٢	النوع الأول - الطباق
٢٢٣	أولاً - الطباق اللفظي
٢٢٣	أ- طباق السلب والايجاب
٢٢٤	ب- طباق الحقيقة
٢٢٦	ج- طباق المجاز
٢٢٦	ثانياً - الطباق المعنوي
٢٢٩	النوع الثاني - المقابلة
٢٣٣	النوع الثالث - الالتفات
٢٣٨	أولاً - التفات الصيغ
٢٤٤	ثانياً - التفات العدد
٢٤٦	ثالثاً - التفات الضمائر
٢٥١	رابعاً- التفات الأدوات
٢٥٢	خامساً - الالتفات النحوي
٢٥٣	سادساً - الالتفات المعجمي

٢٥٦ النوع الرابع - الإبداع
٢٥٩ النوع الخامس - الإدماج
٢٦٢ النوع السادس - الاستتباع
٢٦٥ النوع السابع - الاستثناء
٢٦٩ النوع الثامن - تأكيد المدح بما يشبه الذم
٢٧٢ النوع التاسع - الاطراد
٢٧٤ النوع العاشر - الاستدراج
٢٧٦ النوع الحادي عشر - الاحتراس
٢٧٩ النوع الثاني عشر - الاقتدار
٢٨٠ النوع الثالث عشر - أسلوب الحكيم (القول بالموجب)
٢٨٢ النوع الرابع عشر - المراجعة (المحاورة)
٢٨٥ النوع الخامس عشر - الإبهام
٢٨٧ النوع السادس عشر - إرسال المثل
٢٩٠ النوع السابع عشر - التنكيث
٢٩٣ النوع الثامن عشر - الائتلاف
٢٩٣ أولا - ائتلاف اللفظ مع المعنى
٢٩٥ ثانيا- ائتلاف اللفظ مع اللفظ (مراعاة النظير)
٢٩٧ ثالثا- ائتلاف المعنى مع المعنى (المناسبة المعنوية)
٣٠٠ رابعا- ائتلاف المعنى مع الوزن
٣٠١ خامسا- ائتلاف اللفظ مع الوزن
٣٠٤ سادسا- ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر الكلام (التمكين)
٣٠٩ النوع التاسع عشر - جمع المختلف والمؤتلف (الترجيح)
٣١١ النوع العشرون - التغاير
٣١٢ النوع الحادي والعشرون - التفويف
٣١٥ النوع الثاني والعشرون - التغليب
٣١٧ النوع الثالث والعشرون - التعديد (تنسيق الصفات)

- النوع الرابع والعشرون - براعة الاستهلال (حسن الابتداء) ٣١٩
- النوع الخامس والعشرون - التوهيم ٣٢٢
- النوع السادس والعشرون - تجاهل العارف ٣٢٦
- النوع السابع والعشرون - التهكم ٣٢٩
- النوع الثامن والعشرون - التوجيه ٣٣٢
- النوع التاسع والعشرون - التورية ٣٣٦
- النوع الثلاثون - الاستخدام ٣٤٠
- النوع الحادي والثلاثون - التجريد ٣٤٤
- النوع الثاني والثلاثون - حسن التعليق ٣٤٦
- النوع الثالث والثلاثون - حسن النسق ٣٥٠
- النوع الرابع والثلاثون - الرجوع ٣٥٢
- النوع الخامس والثلاثون - الإيضاح ٣٥٥
- النوع السادس والثلاثون - حسن التخلص ٣٥٩
- النوع السابع والثلاثون - حسن الخاتمة ٣٦٣
- النوع الثامن والثلاثون - المبالغة ٣٦٦
- أولاً- التبليغ ٣٧٢
- ثانياً- الإغراق ٣٧٣
- ثالثاً- الغلو ٣٧٤
- النوع التاسع والثلاثون - صحة التقسيم ٣٧٥
- النوع الأربعون - الجمع ٣٨١
- النوع الحادي والأربعون - الجمع مع التفريق ٣٨٢
- النوع الثاني والأربعون - الجمع مع التقسيم ٣٨٥
- النوع الثالث والأربعون - الجمع مع التفريق والتقسيم ٣٨٨
- النوع الرابع والأربعون - اللف والنشر ٣٩٠
- النوع الخامس والأربعون - المنهج الكلامي ٣٩٤
- النوع السادس والأربعون - سلامة الاختراع ٤٠٠

٤٠٣	النوع السابع والأربعون - الاتساع
٤٠٤	النوع الثامن والأربعون - التلميح
٤٠٦	النوع التاسع والأربعون - تسمية الشيء بما كان عليه
٤٠٧	النوع الخمسون - تسمية الشيء بما يؤول إليه
٤٠٨	النوع الحادي والخمسون - المزاوجة
٤٥٣	الباب الثالث - وظائف البديع القرآني
٤٥٨	الوظيفة الأولى - الإثبات والتدليل والتأييد
٤٦٥	الوظيفة الثانية - التوضيح والتفسير
٤٧١	الوظيفة الثالثة - التأكيد
٤٧٨	الوظيفة الرابعة - الوظيفة الجمالية الجاذبة
٤٨٧	الوظيفة الخامسة - التخصيص
٤٩٢	الوظيفة السادسة - التعميم والشمول
٤٩٦	الوظيفة السابعة - التنبيه وإثارة الاهتمام
٥٠٧	الوظيفة الثامنة - التعليم
٥١٧	الوظيفة التاسعة - التعظيم
٥٢٣	الوظيفة العاشرة - التهويل والتهديد
٥٢٨	الوظيفة الحادية عشرة - التحقير والاستهزاء
٥٣٥	الوظيفة الثانية عشرة - التحسير
٥٣٦	الوظيفة الثالثة عشرة - التنزيه
٥٥١	خاتمة
٥٦٥	الملحق الأول - مسميات بديعية وأخرى ألحقت بالبديع وليست منه
٥٦٥	١- الإحالة
٥٦٦	٢- النزاهة
٥٦٧	٣- التلذيف
٥٦٧	٤- الخطاب العام

٥٦٨	٥- الشماتة
٥٦٩	٦- حسن الاتباع
٥٦٩	٧- الإسجال والمغالطة
٥٧٠	٨- البسط
٥٧١	٩- التسليم
٥٧٢	١٠- التمزيج
٥٧٢	١١- الحذف
٥٧٤	١٢- المساواة
٥٧٥	١٣- التندير
٥٧٥	١٤- الفرائد
٥٧٦	١٥- التهذيب
٥٧٨	١٦- القسم
٥٧٩	١٧- التوليد
٥٨٠	١٨- العنوان
٥٨٢	١٩- عتاب المرء نفسه
٥٨٢	٢٠- التخيير
٥٨٣	٢١- الخيف
٥٨٤	٢٢- الطاعة والعصيان
٥٨٥	٢٣- حصر الجزئي والحاقه بالكلي
٥٨٦	٢٤- الانفصال
٥٨٨	٢٥- الحشو
٥٨٩	٢٦- الاتفاق
٥٩٠	٢٧- التمثيل
٥٩١	٢٨- الحل والعقد
٥٩٢	٢٩- التنظير
٥٩٣	٣٠- الاستدعاء

٥٩٣ الإلمام	٣١-
٥٩٤ الاستقصاء	٣٢-
٥٩٥ الموارد	٣٣-
٥٩٥ المناقضة	٣٤-
٥٩٧ الرمز والإيماء	٣٥-
٥٩٩ التطريف	٣٦-
٥٩٩ الطرد والعكس	٣٧-
٦٠٠ التفريط	٣٨-
٦٠١ الإفراط	٣٩-
٦٠١ استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات	٤٠-
٦٠٢ السهولة	٤١-
٦٠٣ الإلهاب والتهيج	٤٢-
٦٠٣ الترقى	٤٣-
٦٠٤ التشكيك	٤٤-
٦٠٦ الحيدة والانتقال	٤٥-
٦٠٧ الاشتراك	٤٦-
٦٠٨ التخيل	٤٧-
٦٠٨ التفضيل	٤٨-
٦٠٩ الهدم	٤٩-
٦١٠ الفك	٥٠-
٦١٠ التعريض	٥١-
٦١١ الاشتقاق	٥٢-
٦١٢ التكرير	٥٣-
٦١٤ التتميم	٥٤-
٦١٨ التكميل	٥٥-
٦٢٠ التذليل	٥٦-

٦٢٣ الإيغال	٥٧-
٦٢٧ التصريح	٥٨-
٦٢٨ التشطير	٥٩-
٦٢٩ تشابه الأطراف	٦٠-
٦٣١ التفرع	٦١-
٦٣٣ الافتنان	٦٢-
٦٣٥ الاعتراض	٦٣-
٦٣٧ التفسير	٦٤-
٦٤١ الهزل الذي يراد به الجد	٦٥-
٦٤٢ تأكيد الذم بما يشبه المدح	٦٦-
٦٤٣ الإيداع (التضمن)	٦٧-
٦٤٤ الإرداف	٦٨-
٦٤٦ المواربة	٦٩-
٦٤٧ حسن البيان	٧٠-
٦٥٠ التشريع	٧١-
٦٥٢ التفریق	٧٢-
٦٥٤ الاستطراد	٧٣-

٦٧٩ الملحق الثاني - الأمثلة القرآنية على الأنواع البديعية

٦٧٩ أمثلة على جناس التصريف	-
٦٨٤ أمثلة على جناس الترجيع	-
٦٨٥ أمثلة على المشاكلة	-
٦٨٦ أمثلة على الترديد	-
٦٨٧ أمثلة على رد الأعجاز على الصدور	-
٦٨٨ أمثلة على الإحصاء اللفظي	-
٦٨٩ أمثلة على طباق السلب والإيجاب	-

- ٦٩١ أمثلة على طباق الحقيقة -
- ٦٩٤ أمثلة على الطباق المعنوي -
- ٦٩٧ أمثلة على المقابلة -
- ٦٩٩ أمثلة على العكس والتبديل -
- ٦٩٩ أمثلة على السجع المتساوي -
- ٧٠٢ أمثلة على السجع المتوازي -
- ٧٠٦ أمثلة على السجع المطرف -
- ٧٠٨ أمثلة على السجع المتفاوت -
- ٧٠٩ أمثلة على السجع الإعناتي -
- ٧١٣ أمثلة على السجع المرصع -
- ٧١٦ أمثلة على الأزواج -
- ٧١٤ أمثلة على الموازنة -

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com