T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Davetu'l-enbiya fi'l-Kurani'l-Kerim

Dirasetun Belagiyyetun

HAZIRLAYAN

MONEEB MOHAMMED AHMED

Doktora Tezi

Danışman
Prof. Dr. Nusrettin BOLELLI

Bingöl – 2020

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Davetu'l-enbiya fi'l-Kurani'l-Kerim

Dirasetun Belagiyyetun

HAZIRLAYAN

MONEEB MOHAMMED AHMED

Doktora Tezi

Danışman
Prof. Dr. Nusrettin BOLELLI

Bingöl – 2020

الجمهورية التركية

جامعة بينغول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاسلامية الأساسية

دعوة الأنبياء في القرآن الكريم

دراسة بلاغية

إعداد الطالب

منيب محمد احمد

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

إشراف

الأستاذ الدكتور نصرالدين بول اللي

بينكول – 2020

İÇİNDEKİLER

I..... **BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ**

1 .....**TEZ KABUL VE ONAY**

6 ....**ÖNSÖZ**

8 ....**ÖZET**

10..... **ABSTRACT**

12.....**KISALTMALAR**

التمهيد **13**

1 – الدعوة لغةً واصطلاحاً..... **14**

2 – تعريف الأنبياء..... **16**

3 – الإعجاز القرآني البلاغي **17**

الفصل الأول: بلاغة علم المعاني في دعوة الأنبياء **41**

1،1. المبحث الأول: الجملة الخبرية **43**

1،1،1 أولا: التقديم والتأخير **43**

1،1،2، ثانياً: الذكر والحذف **49**

2،1. المبحث الثاني: الجملة الإنشائية **58**

1،2،1. أولاً: الاستفهام **59**

2،2،1. ثانياً: الأمر **65**

3،2،1. ثالثاً: النهي **72**

4،2،1. رابعاً: النداء **78**

4،2،1. خامساً: التمني **85**

1، 3. المبحث الثالث: القصر

88.....

1، 4. المبحث الرابع: الوصل والفصل

91 .....

1، 5. المبحث الخامس: الإيجاز والإطناب

96.....

الفصل الثاني: بلاغة علم البيان في دعوة الأنبياء..

99 .....

1،2. المبحث الأول: بلاغة التشبيه في دعوة الأنبياء..... **104**

1،1،1. أولاً: التشبيه المرسل **107**

2،1،2. ثانياً: التشبيه البليغ **110**

3،1،2. ثالثا: التشبيه التمثيلي **113**

2،2. المبحث الثاني: بلاغة المجاز في دعوة الأنبياء

116 .....

1،2،2. أولاً: المجاز اللغوي **118**

1،1،2،2. المجاز المرسل **118**

2،1،2،2. الاستعارة **124**

2،2،2. ثانياً: المجاز العقلي **132**

3،2. المبحث الثالث: بلاغة الكناية في دعوة الأنبياء..... **139**

1،3،2. أولاً: الكناية عن صفة **141**

2،3،2. ثانياً: الكناية عن موصوف **144**

الفصل الثالث: بلاغة علم البديع في دعوة الانبياء

146 .....

1،3. المبحث الأول: المحسنات البديعية المعنوية

150 .....

1،1،3. أولاً: الطباق **151**

2،1،3. ثانياً: المقابلة **161**

3،1،3. ثالثاً: مراعاة النظير **164**

4،1،3. رابعاً: الجمع والتفريق وحسن التقسيم **168**

5،1،3. خامساً: المشاكلة..... **179**

2،3. المبحث الثاني: المحسنات البديعية اللفظية

172 .....

1،2،3. أولاً: الجناس **172**

2،2،3. ثانياً: السجع **179**

3،2،3. ثالثاً: رد العجز على الصدر **185**

الخاتمة **188**

المصادر **192**

السيرة الذاتية **212**

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

[Moneeb Mohammed Ahmad] tarafından hazırlanan *[*Davetu'l-enbiya fi'l-Kurani'l-Kerim Dirasetun Belagiyyetun*]* başlıklı bu çalışma‹ *[25/12 / 2020]* tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *[oybirliği/]* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *[TEMEL ISLAM BILIMLERI]* Anabilim Dalı‹nda DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı ve Soyadı)‹TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı

Başkan: Prof. Dr. Mustafa Agah	İmza:……
Danışman: Prof. Dr. Nusrettin Bolelli	İmza:……
Üye: Prof. Dr. Orhan Basaran	İmza:… ……..
Üye: Prof. Dr. Ibrahim Yilmaz	İmza: ……..
Üye: Doç.Dr. Enes Erdim	İmza: ……..

ONAY

Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../..../ ‹Bu Tez 201.. tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdür

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل الرسل والأنبياء مبشرين ومنذرين، والصلاة والسلام على نبينا محمد (ع) المبعوث رحمة للعالمين وبعد..

فإنّ القرآن الكريم معجزة عقلية خالدة، ظل على امتداد الأزمان بِكراً في معانيه وألفاظه وتراكيبه ووسائله وأهدافه، يحوم حوله العلماء من كل عصر فيأخذون بعض الفوائد من جواهره، ويرتشفون قطرات من جليل هديه وتوجيهه كما ظل محل التدبر ومناط التأمل وغاية الغايات.

لذلك كان أهم ما يتاح لطالب العلم والباحث في علومه أن يوظف ما حصّله من مسائل العلم في خدمة هذا الكتاب العزيز؛ اظهاراً لمقاصده وتوضيحا لمرامه وتجلية لبعض أسراره المستكنة وراء ألفاظه وجمله، وإبرازاً لبعض ملامح اعجازه المستمر أبد الدهر، فقد كان القرآن الكريم ولا يزال موضعاً لنظر يطول، وفكر يجول، وتأمل يتبصر وغوص وراء الاسرار والاستار.

ولا شك أنّ اختيار أي جزء من القرآن الكريم؛ ليكون موضوعاً لبحث أكاديمي أمر شديد الصعوبة؛ لأن القرآن الكريم ليس فيه فاضل وأفضل ولا بليغ وأبلغ، بل القرآن الكريم كله وحدة متماسكة من أوله الى آخره فضلاً وهدياً وبلاغة وإعجازاً فحيثما وجهت بصيرتك وجدت نوراً يهدي، وهدياً يدل ودلالة تقود وتوصلك إلى خيري الدنيا والآخرة.

وقد أدرك علماؤنا القدامى هذه الحقيقة ووعوها فأخذت دراساتهم تتنوع بتنوع موضوعاته ذاك أنهم أدركوا منذ فترة مبكرة أن الدراسات على تنوعها لن تنهض بجميع أبعاد وموضوعات هذا الكتاب المعجز الذي أودع فيه الله تعالى أسرار عظمته وجعله معجزته الدائمة والباقية حتى يرث الأرض ومن عليها، وإذا كان علماء البلاغة قد حاولوا فكّ بعض أسراره، حتى كونوا ما يمكن أن نسميه نظرية بلاغية قرآنية، ولم تصل البلاغة العربية الى ما وصلت إليه الا بعد أن مرّت بفترة زمنية طويلة استمرت لأربعة قرون منذ القرن الثالث الهجري، وإذا كانت ملامح هذا العلم في بداياتها بسيطة ومتواضعة شأنها شأن العلوم اللغوية الأخرى التي نشأت لخدمة القرآن الكريم، فسرعان ما تبلورت هذه الملامح ليشكل علماً مستقلاً له مؤلفاته التي تتبنى قضاياه الخاصة بتفسير وتحليل أوجه

الإعجاز القرآني، وكثيرا ما كانت أوجه الإعجاز القرآني تشدني، فأحاول أن أبحث في مدلولاتها اللغوية، وكنت مع كل قراءة جديدة أهيئ نفسي وأعدّ العدة للبحث في العلم الجليل، حتى استقر فكري في النهاية على الكتابة في جانب من جوانب هذا الكتاب العظيم، واتُّفِقَ في النهاية على الكتابة في موضوع دعوة الانبياء عليهم السلام في القرآن الكريم، ذلك أن حوار الانبياء مع أقوامهم ودعوتهم الى الله –تعالى– من النصوص المليئة بالجوانب البلاغية فقد استخدم النص القرآني في حواراتهم منهجاً بلاغياً دقيقاً، يقف المتأمل عنده مندهشاً من روعة الإعجاز القرآني، وهكذا استقر عنوان الموضوع على: (دعوة الانبياء في القرآن الكريم– دراسة بلاغية)

أسباب اختيار البحث:

وكان من فضل الله عليَّ – وإفضاله الذي لا تعد ولا تحصى – أن حقق لي أمنية في دراسة موضوع في الدراسات القرآنية، ، حيث ولدت فكرة الموضوع بعد الانتهاء من دراسة المناهج المقررة ، فحاولتُ أن أكتب شيئاً في هذا الجانب إلى أن فتح الله عليَّ ووفقني في الكتابة فيه بعد موافقة أستاذي المشرف الذي رحب مشكوراً بهذا الاختيار، خاصةً وأنّ موضوع الدعوة يحتل مكانة ملحوظة من القرآن الكريم، وجديرة بالعناية والاهتمام، فهي من أهم الأساليب الدعوية التي وضحت مقاصد هذه الرسالة العظيمة السمحاء، وحملتها إلى الإنسانية، كونها تحمل خلاصة التجارب الواقعية للأمم السابقة، وتعرضها للأساليب الفنية التي تستمد قدرتها على التأثير من الفنون البلاغية، فكانت الفضاء الرّحب والأرض الخصبة للوقوف على أسرار النظم القرآني، لما تشكله دعوة الأنبياء من صوّر متكاملة من حيث السبك والنظم، والتي تكشف بيُسر وسهولة عن علوم البلاغة القرآنية، واقتدارها على تصريف الأحداث والمشاهد وامتلاك زِمامها وتحريكها حسب مقتضيات الأحوال والمقامات، ونقل التجارب الإنسانية وما يتخللها من مواقف نفسية وشعورية، تجعل القارئ يعيشها بإحساسه ووجدانه ويتأثر بها وينتفع بما فيها من عبر وعظات.

الدراسات السابقة:

من خلال التتبع لما يتعلق بهذا الموضوع من مؤلفات لم أجد – حسب علمي– كتباً تناولت هذا العنوان في رسائل علمية أكاديمية، ولم أجد على الرغم من بحثي المتواصل بحثاً أو دراسة تناولت جميع مسائله. ولم أقف خلال عملية البحث إلا على بعض الدراسات العامة التي تناولت بالبحث بعض سور القرآن الكريم بلاغياً، وعن موضوعات محددة في هذا العلم، أو دراسة سور معينة من القرآن الكريم، مثل:

– الكناية في القرآن الكريم (رسالة دكتوراه –1995م) احمد فتحي رمضان .كلية الآداب . جامعة الموصل.

– اسلوب القسم في القرآن الكريم دراسة بلاغية (رسالة ماجستير . 1991م) محمد علي الحارثي .كلية اللغة العربية . جامعة أم القرى.

– سورة النساء دراسة بلاغية (رسالة دكتوراه . 2001) خديجة محمد أحمد البناني .كلية اللغة العربية . جامعة أم القرى.

– سورة هود دراسة لخصائص نظمها وأسرارها البلاغية (رسالة دكتوراه . 1993) دخيل الله محمد .كلية اللغة العربية . جامعة أم القرى.

منهج الدراسة:

وقد كان منهجي في هذه الدراسة قائماً على تحليل آيات دعوة الانبياء في القرآن الكريم، دراسة بلاغية شاملة لموضوعات البلاغة العربية الثلاثة: (المعاني والبيان والبديع)، وتوضيح خصائص النظم فيها، مع الكشف عما ورد فيها من فنون بلاغية، ثم تجلية روعة الصور البيانية لتي تضمنتها هذه الآيات الكريمة، ووجوه البديع مع تلمس الخصائص المميزة لكل نوع.

أما مصادر البحث ومراجعه فقد تنوعت بين مدونات الإعجاز وكتب التفسير وعلوم القرآن والبلاغة والدراسات الحديثة، ومن أهمها : تفسير (الكشاف) للزمخشري، و (التحرير والتنوير) لابن عاشور، و(التفسير الكبير) للرازي، و(صفوة التفاسير) لمحمد علي الصابوني، و (روح المعاني) للآلوسي، و (إرشاد العقل السليم) لأبي السعود، و (المحرر الوجيز) لابن عطية، و(معجم المصطلحات البلاغية وتطورها) لأحمد مطلوب، وكتابا (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني، و (مفتاح العلوم) للسكاكي، و(البرهان في علوم

القرآن) للزركشي، و(الاتقان في علوم القرآن) للسيوطي و(الإيضاح في علوم البلاغة) للقزويني، و(التصوير الفني في القرآن) لسيد قطب، وغير ذلك من الكتب التي أغنت البحث من الجانبين: البلاغي والتحليلي ..

خطة البحث:

أما فيما يخص خطة البحث، فقد اشتمل البحث على تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، وتناول التمهيد تفسير مكونات العنوان الرئيسة من خلال ثلاثة محاور، تناول الأول: دراسة مصطلح الدعوة لغةً واصطلاحاً. والثاني: دراسة مصطلح الأنبياء لغةً واصطلاحاً، أما الثالث فتناول قضية الإعجاز القرآني البلاغي.

فيما تناول الفصل الأول علم المعاني الذي تضمن خمسة مباحث، حمل الأول منهما، عنوان: الجملة الخبرية، وقد تألف من محورين: الأول: تقديم المسند والمسند إليه وتأخيرهما، أما الثاني: فتناول موضوع ذكر المسند والمسند إليه وحذفهما. أما المبحث الثاني فجاء بعنوان الجملة الإنشائية، وتألف من خمسة محاور، الأول: الاستفهام، والثاني: الأمر، والثالث: النهي، والرابع: النداء، والخامس: التمني، والمبحث الثالث جاء بعنوان القصر ، والرابع جاء بعنوان الوصل والفصل ، أما المبحث الخامس جاء بعنوان الإيجاز والإطناب .

أما الفصل الثاني فحمل عنوان علم البيان، وتضمن ثلاثة مباحث، المبحث الأول: التشبيه، ويضم ثلاثة محاور: الأول: التشبيه المرسل، والثاني: التشبيه البليغ، والثالث: التشبيه التمثيلي. في حين جاء المبحث الثاني بعنوان: المجاز، وينقسم إلى قسمين، الأول: المجاز اللغوي ممثلاً في المجاز المرسل والاستعارة، والثاني: المجاز العقلي، أما المبحث الثالث فكان بعنوان الكناية، وينقسم إلى قسمين، الأول: الكناية عن صفة، والثاني: الكناية عن موصوف.

والفصل الثالث بعنوان علم البديع، وتضمن مبحثين، تناول الأول منهما: المحسنات البديعية المعنوية، وهو يضم خمسة أنواع: الأول: الطباق، والثاني، المقابلة، والثالث: مراعاة النظير، والرابع: الجمع والتفريق وحسن التقسيم، والخامس: المشاكلة، أما المبحث الثاني فتناول المحسنات البديعية اللفظية، وفيه ثلاثة أنواع، الأول: الجناس، والثاني: السجع، والثالث: رد العجز على الصدر. ثم بعد ذلك جاءت الخاتمة التي تضمنت قائمة بأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع التي استفدت منها في الدراسة.

وقد بدا لنا بعد كل هذا العرض أن نقول ببعض الشجاعة إنّ هذه الدراسة تعد الأولى من نوعها التي تناولت بالتحليل موضوعاً من موضوعات القرآن الكريم، بدراسة بلاغية شاملة لعلومها الثلاثة، المعاني والبيان والبديع دراسة تفصيلية لكل علم، وأنا على يقين من أن الدراسات الحديثة تتسع لكل تجربة من تجارب البحث العلمي، ونحن نعد ما قمنا به تجربة جديدة في هذا المضمار، لها خصائصها حقاً ... ولها نقائصها حتماً، ولنا فيها تعب (الاجتهاد)، وهو أجران للمصيب، وأجر للمخطئ. وما نحسب أننا قد تنكبنا سنة كريمة من سنن أهل العلم في هذا الصنيع، ونحن قد عقدنا النية – والحمد لله – على اللحاق بغبار آثارهم في زمن رديء، ظالم غالب، أتى العزائم من أصولها، والمقاصد من مداخلها، والأغراض من سمات البراءة والنقاوة والسلامة والشرف فيها، فأقلقها وأفسد أحوالها، والسعيد ... السعيد من حباه الله – تعالى – نية خالصة لوجهه الكريم، يكتب بها لنفسه ... وللخلّص من أهل العلم ما وسعه أن يكتب، مع همود في الهمة ... وحدود في الطاقة ... ولكن برجاء بعيد في التوفيق ...

ومن صلاح النية، الاعتراف لكل ذي فضل بفضله عليّ في إعداد هذه الأطروحة المشرَّفة بخدمة (القرآن الكريم) في المبدأ والمعاد، وهم طائفة من اهل العلم والكرم، لا أخضع أذكار أصحابها في هذا الموضع لحصر الأسماء، لأنها كثيرة ... وكثيرة جداً، ويكفيني هنا إجزال شكري الجميل لكل من نفع بكلمة ... أو أعار كتابا ... أو أنار ظلمة ... أو مهّد طريقاً ... أو أعان على ضعف ،وأخص منهم بالذكر أستاذي المشرف، الذي كان حاضراً معي في إعداد هذه الأطروحة دائماً بالكلمة الصادقة ... والتوجيه السديد ... والنفع الغامر، بالكلمة أو المقالة او الكتاب، جرياً على عادته من الالتزام بآداب العالم والمعلم، فله مني غاية ما أستطيع من الإمساك عن الشكر المكتوب له، لأن الشكر – وحده – لا يفيه حقه من الوفاء .

ملخص البحث

الحمد لله الذي أرسل الرسل والأنبياء مبشرين ومنذرين، والصلاة والسلام على نبينا محمد (ε) المبعوث رحمة للعالمين ..

وبعد.. إذا تأملنا قصص الأنبياء التي وردت في القرآن الكريم، وما حدث لهم مع أممهم وأقوامهم، نجد أنهم اتفقوا جميعاً على دعوة واحدة، هي الدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له. فقد تناولت في أطروحتي دعوة الأنبياء في القرآن الكريم (دراسة بلاغية)، واشتمل البحث على تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، وتناول التمهيد تفسير العنوان من خلال ثلاثة محاور. الأول: دراسة مصطلح الدعوة لغةً واصطلاحاً. والثاني: دراسة مصطلح الأنبياء لغةً واصطلاحاً، أما الثالث فتناول الإعجاز القرآني البلاغي.

فيما تناول الفصل الأول علم المعاني الذي تضمن خمسة مباحث، جاء المبحث الأول بعنوان الجملة الخبرية، وتحته محوران، الأول: من حيث التقديم والتأخير، والثاني: من حيث الذكر والحذف. أما المبحث الثاني جاء بعنوان الجملة الإنشائية، وتحته محاور خمسة، وهي: الاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء، والتمني. والمبحث الثالث جاء بعنوان القصر، والرابع جاء بعنوان الوصل والفصل، أما المبحث الخامس جاء بعنوان الإيجاز والإطناب

أما الفصل الثاني كان بعنوان علم البيان، وتضمن ثلاثة مباحث، المبحث الأول: التشبيه، ويضم ثلاثة محاور: الأول: التشبيه المرسل، والثاني: التشبيه البليغ، والثالث: التشبيه التمثيلي. والمبحث الثاني: المجاز، وينقسم إلى قسمين، الأول: المجاز اللغوي ممثلاً في المجاز المرسل والاستعارة، والثاني: المجاز العقلي، أما المبحث الثالث فهو بعنوان الكناية، وينقسم إلى قسمين، وأولهما: الكناية عن صفة، والثاني: الكناية عن موصوف.

والفصل الثالث بعنوان علم البديع، ويحتوي على مبحثين، المبحث الأول تناول المحسنات البديعية المعنوية، ويضم خمسة أنواع: الأول: الطباق، والثاني، المقابلة، والثالث: مراعاة النظير، والرابع: الجمع والتفريق وحسن التقسيم، والخامس: المشاكلة، أما المبحث الثاني فتناول المحسنات البديعية اللفظية، وفيه ثلاثة أنواع، الأول: الجناس، والثاني: السجع، والثالث: رد العجز على الصدر. ثم بعد ذلك الخاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

وفي نهاية المطاف توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها : إن دعوة الأنبياء من الأساليب الدعوية المهمة في القرآن الكريم، فهي صوت الدعوة الصادح والمثال الناجح لحمل الرسالة الإسلامية الخالدة إلى

الإنسانية ؛ لأنها تعرض التجارب الواقعية القريبة من طبيعة النفس البشرية، بالطرائق الفنية التي تستمد قدرتها على التأثير من بلاغة القرآن المعجزة بدقة تعبيرها وروعة تصويرها وقوة تأثيرها في النفوس، لتحقيق أهدافها ومقاصدها وترسيخ القضايا العقائدية الرئيسة كالتوحيد والرسالة والبعث وبيان أنَّ كله من عند الله على عهد جميع الأنبياء والمرسلين، وتسلية النبي الأمين (ε) وبيان أنَّ العاقبة لله ولرسوله وللمؤمنين، وبيان مصير الكافرين، وعرض ذلك كله بأساليب التبشير والتحذير بالترغيب والترهيب، و النصح والإرشاد وبيان فضائل الأخلاق ومن التربية والتوجيه وغيرها من القيم الإنسانية .

الكلمات المفتاحية: البلاغة، الدعوة، الإعجاز، الأنبياء

TEZ ÖZETİ

Hamd, nebi ve resulleri müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderen Allah'a, salat ve selam ise alemlere rahmet olarak gönderilen Peygamberimizedir.

Kur'an'da geçen peygamber kıssalarını ve onların ümmetleri ve kavimleriyle olan serüvenlerini dikkatlice incelediğimizde bu elçilerin tek bir gaye üzere olduklarını görüyoruz, o da eşi ve ortağı olmayan Allah'a ibadettir.

Ben bu tezimde Kuran'da geçen peygamberlerin dine davet üslûbunu belağat yönünden ele aldım.

Bu araştırma; giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümü, teze konu olan "Peygamberlerin Daveti" başlığının içeriğini açıklamaya dairdir ve üç alt başlıkta incelenmiştir:

1."Davet" kelimesinin lügat ve terim anlamlarının incelenmesi,

2."Enbiya" kelimesinin lügat ve terim anlamlarının incelenmesi,

3. Kur'an'ın belagatı, icazı konusunu ele almaktadır.

*** Birinci bölüm iki konu altında belirtilen Meâni İlmi hakkındadır.

*Birinci konu, haber cümlesinin başlığı altına "takdim- ta'hir ve zikr- hazf" olmak üzere iki başlıktan oluşur.

*İkinci konu ise "İnşâî Cümle" başlığı altında bulunur "İstifhâm, Emir, Nehiy, Nida ve Temenni" olmak üzere beş alt başlıktan oluşmaktadır.

*** İkinci Bölüm ise Beyân İlmi konusundadır. Ve üç mebhastır.

Birinci Konu: Teşbih. Birincisi: Teşbîh-i Mürsel. İkincisi: Teşbîh-i Belîğ. Üçüncüsü: TeşbÎh-i Temsili.

İkinci Konu: Mecâz.

İki kısma ayrılmıştır: Birincisi: Mecâz-ı Mürsel ve İsti'âre bakımından Lugavi Mecâz (Dile Dayalı Mecâz).

İkincisi: Akli Mecâz (Akla Dayalı Mecâz).

* Üçüncü Mebhas ise "kinaye"ye dairdir ve ikiye ayrılır.

Birincisi: Sıfatta Kinaye. İkincisi: Zatta (Mevsuf) Kinaye.

***Üçüncü Bölüm "Bedii" İlmi ile ilgili olup iki konudan oluşmaktadır.

* Birinci Mebhas: Muhassinât-ı Bediiyye-i mâneviye ile ilgilidir. Beş türü kapsamaktadır: Birincisi: Tezat (Tibak). İkincisi: Mukabele. Üçüncüsü: müraat-ın Nazir.

Dördüncüsü: Cem, tefrik ve hüsn-ü taksim.

Beşincisi: Müşâkele.

* İkinci Mebhasta Muhassinât-ı Bedîiyye-i Lafziye konusu işlenmektedir. Üç türü vardır:Birincisi: Cinâs. İkincisi: Secî'. Üçüncüsü:Reddül-acüz ales-sadr.

Son olarak sonuç ve kaynakça.

Bu araştırma, sonuç olarak birtakım neticelere ulaşmıştır. En önemlilerinden bazıları şunlardır:

Peygamberlerin dâvetleri (dine tabiiyete çağırırken kullandıkları üslûpları) Kuran'da geçen önemli dâvet metotlarındandır. Bu üslup ölümsüz İslam mesajını insanlığa ulaştırmada samimi bir çağrı ve başarılı bir misal oluşturmaktadır.

Çünkü bu üslup, tesir etmedeki kuvvetini, Kuran'ın hedefine ve maksatlarına ulaşmak, tevhid risalet ve yeniden dirilme gibi inancın (Akide) genel konularını zihinlerde yerleştirmek ve bunların herbirinin nebiler ve resüllerin risalet zamanlarında Allah katından geldiğini beyan etmek, Resulü Emin olan Hz. Muhammed'i teselli etmek, iyi sonucun Allah'ın, Onun Resulü ve müminlerin olacağını beyan etmek, kafirlerin sonunun nasıl olacağını bildirmek ve bunların taşıdığı nasihat, irşad, güzel ahlakı beyan etme, terbiye ve yol gösterme gibi birçok insânî değerleri ihtiva etmesine ek olarak bu konuların tamamını tebşîr, tahzîr, terğîb ve terhîb üslûbuyla arz etmesinden alan Kuran'ın tabirlerindeki incelik, betimlemesindeki harikalık ve ruhlara tesir etmedeki gücüyle mucizevî olan belâğatini teknik yötemlerle beşeriyetin tabiatına uygun sahada uygulanmış gerçek tecrübelere dayalı olarak sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Belâgat ,çağrı, mucizeler, peygamberler

Research Summary

Praise to Allah، who sends the messengers and prophets، blessings and peace be upon our Prophet Muhammad، who was sent as a mercy to the world.

Moreover، If we look at the stories of the prophets that were mentioned in the Holy Qur,an, and what happened to them with their nations and peoples, we could find that they all agreed on one call, which is the call to worship Allah alone with no partner.

In the this thesis, the researcher deals with the call of the prophets in the Holy Qur,an (a rhetorical study). The research includes an introduction, three chapters and a conclusion. The introduction deals with the interpretation of the main components of the title through three sections. The first is deals with the term da,wah both linguistically and idiomatically. The second is deals with the term of the Prophets in language and idiomatically, while the third is deals with the Qur,anic in its rhetorical miracles.

With regard to the first chapter which is deals with the science of meanings, which includes two topics, the first topic comes under the title of the news sentence, with two sections, the first is an introduction and delayed, and the second is the mention and deletion. As for the second topic, it is titled The Structural Sentence, with five sections under: Interrogation, Command, Prohibition, Call, and Wistfulness

Furthermore, the second chapter deals with The Science of Statement, and includes three topics, the first topic is about the simile, and it includes three sections; the first is for the sender simile, the second is for the eloquent simile, and the third is for the representational simile. And the second topic is about metaphor, and it is divided into two parts, the first part is for the linguistic metaphor represented in the metaphor that is transmitted and metaphor, and the second part is for the mental metaphor, while the third topic is the title of metaphor, which it is divided into two parts, the first part is for metonymy for an adjective, and the second part is for metonymy,s description.

The third chapter is dealing with"The Science of the Badi"and it contains of two sections. The first section deals with the moral good deeds of the Badi,ah, and

includes five types: the first is the compliance, the second is the corresponding, the third is the consideration of counterparts, and the fourth is collection, separation and good division, while the fifth is about the problem. The second section deals with Verbal Badi,ah virtues, and has three types, the first is alliteration, the second is assonance, and the third is the return of impotence to the chest. At the end, the conclusion and the list of sources and references are mentioned.

Finally, the present study reaches a set of results, the most important ones are: The call of the prophets which is one of the important advocacy methods in the Holy Quran, as it is the clear voice of the call and the successful example of carrying the eternal Islamic message to humanity. As a result it presents realistic experiences close to the nature of the human soul, with artistic methods that derive their ability to influence from the rhetoric of the Qur,an miraculous with the accuracy of its expression, the splendor of its representation and the power of its influence on the souls, in order to achieve its goals and objectives and consolidate the main doctrinal issues such as monotheism, the message, the resurrection, and showing that all from Allah at the time of all the prophets and the messengers, entertaining the faithful prophet, stating that the punishment is Allah, His Messenger, and the believers, explaining the fate of the unbelievers, and presenting all of this by means of evangelization and warning by enticing and intimidation, in addition to the advice and guidance it carries, and the virtues of morality, education, guidance and other human values.

Key words: the call, miracles, and the prophets.

قائمة المختصرات

الرمز	الدلالة
هـ	التاريخ الهجري
م	التاريخ الميلادي
ط	الطبعة
ع	العدد
ص	الصفحة
ج	الجزء
ت	تاريخ الوفاة
مج	المجلد
تحق	التحقيق
د.ط	دون طبعة
د.ت	دون تاريخ

التمهيد

1- الدعوة لغةً واصطلاحاً.

2- تعريف الأنبياء.

3- الإعجاز القرآني البلاغي.

التمهيد

1 – الدعوة لغةً واصطلاحاً.

قال ابن فارس :"دعو : الدال والعين والحرف المعتل أصلٌ واحد، وهو أن تميل الشَّيءَ إليك بصوتٍ وكلامٍ يكون منك . تقول : دعوتُ أدعُو دعاءً والدَّعوة إلى الطعَّام بالفتح، والدِّعوة في النسب بالكسر"([1])، والدعوة إلى الشيء الترغيب والحث عليه، كما في قوله تعالى :"**وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**"([2])، أي : يرغب في دار السلام وهي الجنة، وهي بمعنى الإخبار والتجمع يقال دعا المؤذن ([3]) ،"وداعية اللبن : ما يترك في الضرع ليدعوَ ما بعده"([4]) .

والداعية : جمعه دعاة، دخلتْ عليها الهاء للمبالغة ([5])، وقوله تعالى"**وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا**"([6])، معناه :"داعياً إلى توحيد الله وما يقرب منه"([7])، والداعية هو"الذي يدعو إلى دين أو فكرة"([8]) .

---

1 – أحمد بن فارس بن زكريا، *معجم مقاييس اللغة*، تحق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت) : ج 2 / ص 279 .

2 – سورة يونس : 10 / 25 .

3 – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، تحق : محمد نعيم العرقسوقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 8، 1426 هـ – 2005 م : ص: 1282 – 1283 .

4 – ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*: ج 2 / ص 280 .

5 – محمد بن أحمد الأزهري، *تهذيب اللغة*، تحق : عبد الحليم النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ط)، (د.ت) : ج 3 / ص 122 .

6 – سورة الأحزاب: 33 / 46

7 – علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحق : عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421 هـ – 2000 م : ج 2 / ص 326 .

8 – إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، *المعجم الوسيط*، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط، (د.ت): ص: 287 .

والخلاصة أن الدلالة اللغوية للدعوة هي التبليغ، وأن الداعي هو الذي يقوم بأمر الدعوة ويتحمل أعباءها ومسؤولياتها.

أما الدعوة في الاصطلاح فقد وردت عدة تعاريف منها قول ابن تيمية (رحمه الله) إذ يقول :"الدعوة إلى الله – عز وجل – هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاء به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن إلى الشهادتين ،وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله ،وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه"([9])، ويقول الشيخ علي محفوظ في تعريف الدعوة :"حث الناس على الخير والهدى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،ليفوزوا بسعادة العاجل والآجل"([10]) . أما الأستاذ الدكتور أحمد غلوش فقد عرف الدعوة بأنه :"العلم الذي تُعرفُ به المحاولات الفنية الهادفة إلى تبليغ الناس الإسلام، بما حوى من عقيدة وشريعة وأخلاق"([11])، ويمكن تعريف الدعوة بأنها"قيام العلماء المستنيرين في الدين بتعليم الجمهور من العامة ما يبصرهم بأمور دينهم ودنياهم على قدر الطاقة"([12]) ،وقيل بأن الدعوة :"هي عرض الداعية معاني الإسلام على الناس، بدراية تامة ،في أسلوب حال المدعوين"([13])، والدعوة هي قيام من له أهلية بدعوة الناس جميعاً في كل زمان ومكان، لاقتفاء أثر رسول (ε) والتأسي به، قولاً وعملاً وسلوكاً ([14]) .

---

9 – ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد بن قاسم (رحمه الله)، وزارة الأوقاف والدعوة الإرشاد، السعودية، (د.ط)، 1424 هـ - 2004 م : ج 1 / ص 157 .

10 – الشيخ علي محفوظ، *هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والخطابة*، دار الاعتصام، ط 9، 1399 هـ – 1979 م : ص: 17

11 – أحمد غلوش، *الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها*، دار الكتاب للطباعة والنشر، مصر، ط 1 ،(د.ت) : ص: 10 .

12 – أبو بكر زكري، *الدعوة إلى الإسلام*، مكتبة دار العروبة، مصر، ط 1 ،(د.ت) : ص: 8 .

13 – حسن مسعود طوير، *الدعوة إلى الله على ضوء الكتاب والسنة*، دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1992 م: ص: 59 – 60 .

14 – رياض محمود جابر قاسم، *الداعية الإيجابي في ضوء القرآن الكريم*، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، مج 22، ع 2، 2014 : ص: 379 – 380 .

لا يخفى على المسلم أهمية الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى فهي طريق إلى صلاح البلاد والعباد فضلاً عن ذلك هي وظيفة صفوة الخلق من الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام ،وقد خص الله سبحانه وتعالى لمن يقوم بالدعوة فضلاً كبيراً، وشأناً عظيماً، لما لها من بالغ التأثير في إصلاح أحوال العباد، كما كرم الله سبحانه وتعالى أصحابها بالأجر العظيم والمقام الرفيع في الدنيا والآخرة، وهذا ما دلت عليه النصوص القرآنية والسُنة النبوية، ومن تلك الأدلة قوله تعالى:"**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ**"([15])، وفضلاً عن ذلك فإن الدعوة تعتبر من أفضل الأعمال وأحسن الأقوال وأحبها إلى الله بدليل قول تعالى :"**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا**"([16])

2 – تعريف الأنبياء

وجدتُ المعنى اللغوية لكلمة (نبي) ثلاثة معانٍ وهي :

أ – معنى النبأ : أي الخبر، فيكون اشتقاق الكلمة من الفعل نَبَأَ، ونَبَّأَ، وأنبأ، أي أخبر، يقول ابن فارس :"النون والباء والهمزة قياسها الإتيان من مكان إلى مكان، ... ومن هذا القياس النبأ : الخبر لأنه يأتي من مكان إلى مكان، والمُنَبِّئ المخبِر، ومَنْ هَمَزَ النبيَّ فلأنَّه أنبأ عن الله تعالى"([17])، ويقول الجوهري : النبأ : الخبر، تقول نَبَأَ، ونَبَّأَ : أي أخبر ،ومنه أُخذ النبي لأنَّه أنبأ عن الله ([18]) .

ب – معنى النَّبْوة والنَّبَاوة : أي العلو والارتفاع، فيكون اشتقاق من الفعل"نَبَا"و"نبو"بدون همزة أي : علا وارتفع، قال ابن فارس"نَبْو، النون والباء والحرف المعتلُّ، أصلٌ صحيح يدلُّ على ارتفاعٍ في الشيء غيره"([19])، وقال الجوهري :"النَبْوَة والنَباوة : ما ارتفع من الأرض، فإن جعلت النَبِي مأخوذاً منه، أي أنَّه شُرِّف على سائر الخلق،

---

15 – سورة آل عمران: 3 / 104.

16 – سورة فصلت: 41 / 33 .

17 – ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة* : ج 5 / ص 385 .

18– إسماعيل بن حماد الجوهري، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية* ،تحق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، 1404 هـ - 1984 م : ج 6 / ص 2500 ؛ و الفيروزابادي ،*القاموس المحيط* : ج 1 / ص 162 .

19 – ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة* : ج 5 / ص 384 .

فأصلُه غير الهمزة ، وهو فَعِيلٌ بمعنى مفعول، وتصغيره نُبَيٌّ، والجمع أَنْبِيَاء"[20]، وقال الراغب الأصفهاني :"وقال بعض العلماء : هو من النَّبوةِ أي الرِّفْعةِ، وسُمّي نبيناً لرِفْعة محلِّه عن سائِر الناس المدلول عليه بقوله : { **وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا** } [مريم / 57] فالنبيُّ بغيرِة الهمزِ أبلغُ من النبيء بالهمزة" [21] .

ج – معنى الطريق الواضح، قال الأزهري :"الأنبياء : طُرق الهُدى"[22]

وعلى ذلك فالنبي لغة قد يكون مأخوذاً من النباوة وهي الارتفاع ؛ وذلك لارتفاع مكانة النبي وسموّها عند الله والناس، وقد يكون مأخوذاً من النبي وهو الطريق ؛ لكونه هو الطريق الذي يصل الخلق من خلاله إلى الله سبحانه وتعالى، وقد يكون مأخوذاً من النبأ وهو الخبر ؛ لأنه يخبر عن ربه .

أما في الاصطلاح فقد عرف الجرجاني لفظة النبي بأنه :"مَنْ أُوحيَ إليه بمَلك ،أو أُلهِمَ في قلبه، أو نبّه بالرؤيا الصالحة"[23]. و أما عمر سليمان عمر الأشقر يقول:"النبي هو المبعوث لتقرير شرع من قبله"[24] .

3 – الإعجاز القرآني البلاغي

العجز في اللغة : الضعف [25]، والإعجاز :"الفوتُ والسَبْقُ، وأعجزني فلانٌ، أي : فاتني، ... وعجز عن الأمر إذا قَصَرَ عنه"[26]، فالمعنى اللغوي لمادة (عَجَزَ) لا يخرج عن دائرة معنى الضعف والقصور وانعدام القدرة، والكلال عن تحصيل الشيء المراد، ومعجزة النبي (ε) :"ما أَعْجَزَ به عند التحدي والهاء للمبالغة"[27] .

---

20 – الجوهري، *الصحاح* : ج 6 / ص 2500 .

21 – الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن*، تحق : محمد سيد كيلاني، مكتبة نزار مصطفى الباز ،(د.ط)، (د.ت) : ج 2 / ص 623 .

22 – محمد بن أحمد الأزهري، *تهذيب اللغة* : ج 15 / ص 486 .

23 – علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، *معجم التعريفات*، تحق : محمد صديق المنشاوي ،دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر، (د.ط)، (د.ت) : ص: 201 .

24 – عمر سليمان عمر الأشقر، *الرسل والرسالات*، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط4 ،(د.ت) : ص: 15

25 – ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* : ج 4 / ص 232 .

26 – جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، ط 3، (د.ت) : ج 5 / ص 370 .

27 – الفيروزابادي، *القاموس المحيط* : ص: 516 .

والإعجاز اصطلاحا لا يبعد عن معناه اللغوي، إذ إنَّ القرآن الذي أعجز البشر عن الإتيان بمثله أعظم معجزات النبي (ε)، فالمعجزة :"أمر خارق للعادة، داعية للخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، قُصد بها إظهار صدق من إدعى أنه رسول من الله"([28])، أو"هي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة"([29])، فاقتضى ذلك للمعجزة ثلاثة شروط : الأول : خرق العادة وهو أن يتعارف القوم على أمر ويألفوه وتأتي المعجزة خارقةً وخارجةً عما هو مألوف ومعتاد، فمنها أن السحر كان سجية قوم موسى {υ}، وهم الحذاق المهَرة فيه، فجاءهم موسى بما فاقهم وأفحمهم، وكان الطب مما حذق به قوم عيسى {υ} فأعجزهم بما كانوا يمهرون، وكان العرب قد ملكوا زمام الفصاحة والبيان، فهم الفصحاء في بلاغة المنطق وجلابة الألسنة واللّدد عند الخصومة، فجاءهم النبي (ε) بالقرآن الكريم الذي أفحم بلغاءهم، وأتعَبَ فصحاءهم وأخرس ألسنتهم، بما هم فيه أساطين، وشقوا خلاله ضروبا وأفانين ([30])، وهنا معنى زائد وهو أنَّ حجة الإعجاز تثبت إذا كانت المعجزة مُدركة معلومة في مستوى إدراك الخصم مع كونها فوق طاقة الجميع، وأن أثرها يمتد على الزمن بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة الناس إليه ([31])، والشرط الثاني : أن تكون مقرونة بالتحدي وذلك بأن يقدم النبي الآية على نبوته، ويتحدى بها من يشاء، فإذا ظهرت آية النبي وعجزوا عن الإتيان بمثلها صح له وثبت نبؤءته ([32])، وسور القرآن وآياته كلها تتحدى فصحاء العرب بمعارضتها والإتيان بمثلها، وآيات التحدي الصريح كثيرة، وهي تتدرج معهم من الإتيان بمثل القرآن الكريم أو بعشرة سور، حتى تدرجت معهم، إنزالا لطائرهم، وإفحاما لقصدهم إلى أقصر سورة وذلك في قوله تعالى :"**وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ**

---

28 – الجرجاني، *معجم التعريفات* : ص: 184 .

29 – جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، تحق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1429 هـ - 2008 م: ص: 645.

30 – انظر: الجاحظ، *البيان والتبيين*، تحق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1418 – 1998 م: ج 1 / ص 7 - 9.

31 – مالك بن نبي، *الظاهرة القرآنية*، ترجمة عبد الصبور شاهين، مكتبة الفكر، بيروت، ط 3، 1967 م : ص: 67 .

32 – محمد بن الطيب الباقلاني، *إعجاز القرآن*، تحق : السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط 3، 1971 م : ص: 252 .

إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ"([33])، والشرط الثالث :السلامة من المعارضة، وذلك بأن تحفظ المعجزة من المعارضة وتسلم المضاهاة فيما قامت به خرق العادة، وهو ما بينهُ القرآن الكريم مقترناً بالتحدي ليقطع كل طمع، ويبطل كل محاولة، قال تعالى :"**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**"([34])، ففي هذه الآية دليلان على إثبات النبوة وهما :"صحة كون المتحدى به معجزاً، والإخبار بأنهم لن يفعلوا، وهو غيب لا يعلمه إلا الله"([35]) .

ومعجزة القرآن الكريم لغوية تبرز في أسرار نظمه العجيب لأن مناط التحدي هو كلام الله {Y}، فالإعجاز في الكلام هو أن"يوديَّ المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق"([36])، مصداقاً لقوله النبي (ε) :"فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه"([37])، فالإعجاز القرآني صفة سامية من الكلام، خارقة تفوق كل ما دونها، ومرتبة فُضلى لا ترقى إليها المراتب، وقد أدرك العرب تميز القرآن وانفراده في أن معجزته هي الكلمة التي يعرفون مدلولها، ويأخذون ويعطون بمفهومها، وأن الإعجاز سر مضمر فيها تتهدى إليه العقول،

---

33 – سورة البقرة : 2 / 23 .

34 – سورة البقرة : 2 / 24 .

35 –جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، تحق: الشيخ عادل أحمد عبد الوجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1418 هـ – 1998 م: ج 1 / ص 223.

36 – الجرجاني، *معجم التعريفات* : ص: 30 .

37 – عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل التميمي السمرقندي الدارمي، *سنن الدارمي*، بعناية محمد أحمد دهمان، مطبعة الاعتدال، دمشق، (د.ط)، 1349 هـ : ج 2 / ص 441 .

وتتعرف عليه البصائر ([38])، فالتحدي الذي تضمنته الآيات إنما هو بلفظه ونظمه وبيانه وليس بشي دون ذلك، كالإخبار بالغيب، ولا بشي من المعاني مما لا يتصل بنظمه وبيانه، أو مما يخرج عن إطار لغته ([39]) .

فالإعجاز القرآني إعجاز ذاتي لغوي يتعلق بكل أجزاء القرآن الكريم، بالحرف والكلمة والجملة والآية والسورة، إنه الإعجاز الذي أعجزَ العربي الجاهلي وجعله يسجد لبلاغة القرآن، وما عداه من أنواع الإعجاز فإنما يوجد في بعض أجزاء القرآن ([40])، وهو ما اتفق عليه معظم الدارسين في ميدان الإعجاز سواء أطلق عليه الإعجاز اللغوي أو البياني أو البلاغي، الإعجاز الذي يبحث في أسلوب القرآن، وبيانه وبلاغته، ويبحث في الهيكل القرآني والشكل القرآني والصورة القرآنية الظاهرية، ويبحث في الحرف والكلمة والعبارة، من حيث الشكل والصياغة ([41])، والإعجاز البلاغي يعتبر من أشهر المصطلحات التي اقترنت بالدراسات الإعجازية قديما وحديثا، وأوسعها تداولا، وأشملها تناولاً لمعطيات الإعجاز، ذلك إنَّ معنى التأثير في البلاغة ينسجم وطبيعة الإعجاز، فليس تعجيز الناس بأن أمرَهم الله تعالى بإتباع الحلال والامتناع عن الحرام، وإنما أعجزهم بما اتصف به القرآن الكريم من البلاغة، وأثرها في نفوسهم، مما دفعهم إلى الامتثال ([42]) . وهذا ما التفت إليه أوائل المفسرين، فأدركوا أن مناط الإعجاز يكمن في دائرة البلاغة، إذ أشار الإمام الطبري إلى أن الله تعالى جمع للنبي ولأمته معاني لم يجمَعها في كتاب أنزله لنبي قبله، ومن أشرف تلك المعاني نظمه العجيب ووصفه الغريب، وتأليفه البديع الذي عجز عن نظم مثل أصغر

---

38 – محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم*، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1410 هـ - 1990 م : ص: 8 .

39 – محمد محمود حجازي، *الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم*، دار التفسير للطبع والنشر، الزقازيق، ط 2، 1424 هـ - 2004 م: ص: 49 .

40 – جلال الدين السيوطي، معترك *الأقران في إعجاز القرآن*، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1408 هـ - 1988 م : ج 1 / ص 5 .

41– انظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، *البيان في إعجاز القرآن*، دار عمار، عمان، الأردن، ط 1، 1989 م : ص 143 ؛ و الهادي الجطلاوي، *قضايا اللغة في كتب التفسير*، دار محمد على الحامي، تونس، ط 1، 1998 م : ص: 396 – 397 .

42 – محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي* : ص: 15 .

سورة منه الخطباءُ مع ما يحوي إضافةً لذلك من المعاني الرفيعة ([43])، لذلك قدَّم القرآن الكريم ميداناً جديداً من ميادين الإعجاز، ومدّ الحياة الأدبية بظاهرة الإعجاز البلاغي التي أجمع عليها معظم الدارسين قديما وحديثاً من المسلمين وغيرهم من أنَّ بيان القرآن وبلاغته ونظمه من أعظم وجوه الإعجاز وأهمها ([44]) . ومفهوم الإعجاز البلاغي لا يعني بالضرورة الاقتصار على ما تحويه علوم البلاغة الثلاثة من معان وبيان وبديع، بل يتعدى ذلك ليشمل كل أسباب التأثير وروافد الإبداع في داخل النص، وأثرها في النفس من روافد بيانية وسمات فنية تمنح النص القرآني سمو بلاغته إلى مرتبة الإعجاز، من بلاغة الكلمة، وحسن التأليف، وبراعة النظم ،وقوة التصوير، وحسن التناسب، وروعة الانسجام، ودقة الإحكام، فيدخل بذلك في مفهوم الإعجاز البلاغي العديد من وجوه الإعجاز كحسن التأليف، ومناسبة الآيات والسور، وفواتح السور وخواتيمها، وما عليه من روعة وهيبة وأثر للنفوس ([45])، وهذا ما يتلاءم وطبيعة المعجزة القرآنية الخالدة التي قُدّر أن تبقى ألفاظها، وجملها وآياتها وسورها رافِدة بالإعجاز، وهذا هو الميدان الذي شغل فيه الدارسون قديما وحديثا، وهذه هي الوجوه التي ارتادوها في دراساتهم سواء أطلقوا عليه الإعجاز البياني أو البلاغي أو النظمي أو اللغوي .

إن قضية الإعجاز هي مسألة متجددة قديماً وحديثاً، بدأت ببعض الإشارات التي تخللت أولى الدراسات القرآنية التي دافعت عن لغة القرآن وصدقه وصحته أمام مطاعن الملحدين، مثل (معاني القرآن) للفراء (ت 207 هـ) و(مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ت 210 هـ) والتي كرست للدفاع عن لغة القرآن وأسلوبه وكشف وجوهه، وهاتان الدراستان وإن كانتا لغويتين إلا أنهما لا تخلوان من الكثير من الإشارات البلاغية، وإليهما يرجع الفضل في رسم أولى خطوات الدراسات القرآنية وتلمس وجوه الإعجاز في النظم والأسلوب، ففتحتا بذلك الباب أمام اللاحقين في قضية الإعجاز البلاغي وإن لم يُصرحا به ([46]) .

---

43 – محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1421 هـ - 2001 م : ص: 9 – 12 .

44 – فضل حسن عباس، سناء فضل حسن : *إعجاز القرآن الكريم*، عمان، الأردن، (د.ط) ،1991 م : ص: 29 .

45 - انظر: السيوطي، *معترك الأقران*: ج 1 / ص 23، 42، 58، 182؛ و محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي*: ص: 17؛ و الهادي الجطلاوي، *قضايا اللغة في كتب التفسير*: ص 554 .

46 – بكري شيخ أمين، *التعبير الفني في القرآن*، دار الشروق، ط 3، 1399هـ- 1979 م:ص: 156 .

وصرح الجاحظ (ت 255 هـ) بإعجاز القرآن البلاغي في كتابه المفقود (نظم القرآن) والذي ألفه رداً على شيخه النظام المعتزلي (ت 231 هـ) القائل بالصرفة، ومفاده أن الله صرف همم العرب عن معارضة القرآن الكريم مع تحديهم ،ولو لم يصرفهم لأتوا بمثله، وهو رأي بعيد عن البيئة الإسلامية قبل النظام ([47])، فاختط الجاحظ في كتابه طريقا وفّقَ فيه بين طبيعة الأسلوب القرآني والبيان العربي ،وبيّن أن القرآن معجز بنظمه البديع وما يحويه من إيجاز وحذف، واستعارات وغيرها من فنون البلاغة ([48])، فالجاحظ من القائلين بالإعجاز البلاغي وإن كانت الصرفة أحد وجوه الإعجاز عنده إلا أنها ليست الصرفة التي كتبَ عنها شيخه وليست هي المعول عليها في الإعجاز ([49])، وإنما المعجز حقيقة عنده هو نظم القرآن وما يحويه من فنون بلاغية من تشبيه واستعارة وألوان المجاز الأخرى، وما فيه من موسيقى ووزن ،ودقة ألفاظ، وغيرها من الفنون التي يتّسم بها فصاحة القرآن، وروعة نظمه وعلو طبقته، حتى جعلها أساس نظريته في الإعجاز، ومهّد بها أسلوب القرآن الكريم فيما بعد ([50]) . أما ابن قتيبة (ت 276 هـ) فقد تحدث في كتابه (تأويل مشكل القرآن) عن الإعجاز القرآني إذ قال :"فقد جعله الله تعالى، معجز التأليف، عجيب النظم، متلوا لا يمل على طول التلاوة، ومسموعا لا تمجه الآذان ... وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه"([51]) فاهتم ببلاغة الألفاظ القرآنية وتأليفها ودلالتها وسلاسة جريها وتالف حروفها

---

47 - علي بن إسماعيل الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن، ط 3، 1400 هـ - 1980 م : ص: 225 .

48 – الجاحظ، حجج *النبوة (ضمن رسائل الجاحظ)*، تحق : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1399 هـ - 1979 م : ج 3 / ص 279 .

49 – الجاحظ، *الحيوان*، تحق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 3، 1388 هـ - 1969 م: ج 6 / ص 268 – 269 .

50 – انظر: محمد زغلول سلام، *أثر القرآن في تطور النقد آخر القرن الرابع الهجري*، دار المعارف، مصر، ط 3، (د.ت): ص: 96؛ و عبد الكريم الخطيب، *إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها*، دار الفكر العربي، مصر، ط 1، 1963 م : ص: 173 .

51 – عبدالله بن مسلم بن قتيبة، *تأويل مشكل القرآن*، تحق : إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 2007 م : ص: 11 .

وتناسق الفواصل وبديع النظم وسمو البيان، إثارة الوجدان وتحريك القلوب، واقفا على شواهد القرآن مستشفا ما فيها من روعة وجمال، وكان عمله طريقاً ممهداً للوجهة الفنية في دراسة الأسلوب المعجز ([52]) .

وقد تناول الرماني (ت 386 هـ) في كتابه (النكت في إعجاز القرآن) الإعجاز البلاغي الذي يعتبر عنده أحد سبعة وجوه للإعجاز القرآني التي عددها في مستهل كتابه ([53])، إلا أن الوجه البلاغي هو الراجح عنده والذي سخَّرَ دراسته فيه ([54]) ،إذ قسم البلاغة على ثلاث طبقات :"منها ما هو أعلى طبقة، ومنها ما هو أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسط ... فما كان أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن"([55])، وعرف البلاغة تعريفاً نابعاً من تذوقه لنصوص القرآن الكريم بأنها :"إيصال المعنى إلى القلب بأحسن صورة من اللفظ"([56])، وهو تعريف جامع ومانع، جمع فيه بين كمال اللفظ وكمال المعنى وصنيع ذلك في النفس، وتأثيره في القلب، ومبيناً الأثر النفسي للبلاغة، والأسلوب والصورة البيانية من اللفظ والصياغة والنظم ([57]) .

وقسم الرماني البلاغة إلى عشرة أقسام وهي "الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان"([58]) وهو تقسيم حقق فيه تعريفه الجامع للبلاغة، فمنها ما يختص بالمعاني والصورة البيانية، ومنها ما يختص باللفظ، واثر ذلك كله في النفس وطريق تسللها إليها ([59]) . والصورة

---

52 – انظر : بكري شيخ أمين، *التعبير الفني في القرآن* : ص: 162 ؛و محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي* : ص: 167 .

53 – الرماني، *النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن*، تحق : محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط 3، 1976 م : ص: 75 .

54 – أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم* ،دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط 1، 1421 هـ – 2000 م: ص: 78 .

55 – الرماني، *النكت* : ص: 75 .

56 – الرماني، *المصدر نفسه* : ص: 76 .

57 – أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني* : ص: 79 .

58 – الرماني، *النكت* : ص: 76 .

59 – محمد زغلول سلام، *أثر القرآن في تطور النقد العربي* : ص: 235 – 236 .

الجامعة لهذه الأقسام تتكون في النظم الذي تحيا بظله كل فنون التعبير، وسمات الكلام البليغ وهو ما قصده بتعريفه السابق، فأحسن صورة يحققها النظم بالدقة في الاختيار، والوضع والأداء، والأحكام وتعلق المفردات ببعضها تعلق المعاني بالمشاعر وحاجات النفس، فهو يربط الجانب الفني والنفسي معاً، إذ الغاية من حسن النظم الأثر في النفس ([60]). وهذا ما عناه بـ (حسن البيان) الذي جعله على مراتب"أعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبله النفس حتى تبرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة ..."([61]) فحسن البيان عنده يتحقق بحسن الوقع في السمع، والخفة على اللسان، وحسن التقبل في النفس، وان يأتي المقال على قدر المقام، وكلها خصائص لا تتعلق باللفظ بل بالصياغة، لأنَّ التصرف في اللفظ محدود، أما التأليف فلا حدود له، وذلك حال التأليف القرآني، وفيه يكمن سِرَّ إعجازه ([62]) . حتى جعله الرماني شرطا للحسن في بقية فنون البلاغة، فالتشبيه عنده هو :"إخراج الأغمض إلى الأظهر مع حسن التأليف"([63]) وجعل سمات هذا الحسن هي :"حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة"([64])، وكذلك تتمثل عنده فائدة التلاؤم في"حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبّل المعنى له في النفس لِما يرد عليها من حسن الصورة، وطريق الدلالة"([65])، فالنظم عند الرماني بهذا الشكل يُمثِلُ مفهوماً جديداً يقف عند المعنى والعبارة والصورة، ويستنبط النكتة في الآية القرآنية في إطار من البيان البلاغي، ولا عجب وقد عدَّ البلاغة أهم وجوه الإعجاز، وكأنه بذلك قد اهتمَّ بالجانب التطبيقي أكثر من عنايته بالنظم، وعدّه طريقاً إلى البلاغة ([66])

.

---

60 – عمر السلامي، *الإعجاز الفني في القرآن*، مؤسسات عبد الكريم عبدالله، تونس، (د.ط) ،1980 م : ص: 60 .

61 – الرماني، *النكت* : ص: 107 .

62 – انظر : محمد زغلول سلام، *أثر القرآن في تطور النقد العربي* : ص: 247 .

63 – الرماني، *النكت*: ص: 81 .

64 – الرماني، *المصدر نفسه* : ص: 82 .

65 – الرماني، *المصدر نفسه* : ص: 96 .

66 – فتحي أحمد عامر، *فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم*، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، (د.ط)، 1975 م : ص: 63 .

ويليه الخطابي (ت 388 هـ) في (بيان إعجاز القرآن)، الذي اشترط في الإعجاز البلاغي أن لا يكون قائما على التقليد، وعدم التحقق، وغَلَبة الظن دون التحقيق له، وإحاطة العلم به، ناعيا على سابقيه الاعتماد على الذوق في تمييز الكلام البليغ من غيره عند سماعه من دون معرفة المزية فيه، وتحديده بأمر ظاهر يُعلم به فضل القرآن على سائر الكلام، ودون تحديد صفة البلاغة المعجزة والاكتفاء بتحكيم الذوق، واستشعار أثر البلاغة المعجزة في النفس، وسعيا منه إلى التقنين ووضع القواعد المبنية على أسس علمية، والاحتكام إليها لمعرفة مراتب الكلام ([67]) . وهي عنده على ثلاث مراتب :"فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح الغريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرّسْل، وهذه أقسام الكلام المحمود، دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة"([68])، والنوع الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والثاني أوسطه وأقصده، والثالث أدناه وأقربه، وبلاغة القرآن حائزة من كل نوع منها بنصيب، ومؤلفة بين المتباين منها، مع حسن التوليف والتقريب ،"فحازت بلاغات القرآن من كل قسم ... حصة، وأخذت من كل نوع ... شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على انفراد في نعوتهما كالمتضادين، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نُبُوِّ كل واحد منهما على الآخر فضيلة خُص بها القرآن"([69])، فالنظم المتفرد هو أساس الإعجاز البلاغي عند الخطابي، والسمة المتعذرة على البشر عن الإتيان بمثلها، لقصور علمهم عن جميع الألفاظ اللغوية، وعدم إدراكهم لمعاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكتمل معرفتهم لاستيفاء وجوه النظم كلِّها ليتوصلوا إلى اختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله"وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم"([70])، وبذلك يكون الخطابي قد وضع يده على أسس نظرية النظم، ومَكمَن السر في الإعجاز البلاغي، برأيه الثاقب، وقريحته الصافية، ونفاد بصيرته، وأدرك كيف ارتقى النص القرآني إلى غاية الشرف

---

67 – انظر : حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، *بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن*، تحق : محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3 . 1967 م : ص: 22 – 25 .

68 – حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، *بيان إعجاز القرآن* : ص: 26 .

69 – الخطابي، *بيان إعجاز القرآن*: ص: 26 .

70 – الخطابي، *المصدر نفسه* : ص: 27 .

والفضيلة، بفصاحة ألفاظه وجزالتها وعذوبتها، وبحسن نظمه وتأليفه وتلاؤمه وتشاكله، حتى اجتمعت له أسباب الفرادة، وتمثلت به أعلى طبقات البلاغة، حتى"صار معجزاً، لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مُضمناً أصح المعاني"([71])، فيكون بذلك قد سلك مسلكاً آخر عن سابقيه في دراسة الأسلوب القرآني وميّز بلاغة القرآن ونفذ إلى حقيقة الإعجاز، لأنه بيّن عن فقدان خصائص النفس البشرية المنعكسة في أسلوبها في القرآن، ولم يتكلم عن بقية فنون البلاغة، فكان منهجه إلى التركيب أقرب منه إلى التفصيل، فقد جمع البحث في عناصر ثلاثة ،أعتمد عليها في التحليل، أما الإيجاز والتشبيه وكل فنون البلاغة فتأتي عنده ضمناً في الرباط الجامع ([72]) .

ويمكن القول أن الخطابي أعاد تحكيم الذوق من باب آخر، فالذي أحال إليه في أمر الإعجاز البلاغي واضح في أنه مبني على الذوق، لأن إدراك امتزاج العذوبة والفخامة لا يتم إلا بتذوق الكلام، واختباره لتجليه أمره، والكشف عن فضله ([73]) . ويتضح ذلك في إضافته لوجهٍ آخر من وجوه الإعجاز، لا يعرفه إلا خاصة الناس، وذلك هو"صنيعه في القلوب، وتأثيره في النفوس"([74])، وهذا التأثير يبدو أنه متباين بتفاوت المدارك والأذواق . لذا فإن الخطابي يعتبر أول من قدَّم درس الإعجاز البلاغي على غير الوجه الذي قدَّمهُ غيره، فنظر إلى النظم نظرة أصيلة ووسّع دائرته إلى النص بكامله، مما يحتاج إلى إمعان النظر، لتلون الأساليب، وتعدد الأغراض، وتباين المقامات، ومقتضيات الأحوال، حيث يقول :"وأما رسوم النظم فالحاجة إلى التقانة والحذق فيها أكثر، لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل

---

71 – الخطابي، *المصدر نفسه* : ص: 27 .

72 – محمد أبو موسى، *الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم*، مكتبة وهبة، مصر، ط 1، 1984 م: ص: 100 – 101.

73 – محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي* : ص: 132 .

74 – محمد بن حمد بن إبراهيم الخطابي، *بيان الإعجاز القرآن* : ص: 70 .

بها البيان"([75]) وهذه نظرة تنم عن معرفة جلية بجمال الكلام والبلاغة الحقيقية، التي فهمها فهما صحيحا على أنها معانٍ سامية، وأسلوب جميل، وعاطفة قوية تهز القلوب، فَكَسبَ بفهمه للبلاغة منزلة عاليةً من الإدراك ([76]) .

ويأتي الباقلاني (ت 403 هـ) بكتابه"إعجاز القرآن"لخدمة قضية الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، حيث قيل : إنه لم يشتهر كتاب آخر مثله في هذا المضمار على مدى القرون السالفة، وإن كثيراً من أصحاب الدراسات القرآنية لم يعرفوا غيره مرجعا في الإعجاز القرآني ([77]) . والإعجاز البلاغي عنده أهم الأوجه الثلاثة للإعجاز القرآني ومقدّم على الوجهين القائلين بالإخبار عن الغيوب، وذكر أخبار الأمم السابقة وقصصهم مع أُمية النبي (ε) . ويتمثل الإعجاز البلاغي عنده ببديع نظم القرآن الكريم وعجيب تأليفه، وتناهيه في البلاغة إلى حد الإعجاز، وهو الوجه الراجح عنده لذا وجدنا أنه قد كرّس كتابه لخدمة الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ([78]) .

والجديد عند الباقلاني هو اتساع مفهوم النظم عنده ليشمل المفردات وتآلفها، والجمل وتلاحمها، والنص واتساقه، وحسن انسجامه، فأسس بذلك ميداناً جديداً يبحث في السورة القرآنية جملة، وعن الوحدة الموضوعية والفنية فيها، هذا ما يتجلى في تحديده للوجوه التي يتميز بها نظم القرآن بكل مظاهره عنده، والتي منها ما يرجع إلى جملة القرآن، وهي خروج نظمه عن ما هو لمألوف، على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، ومنها إطراد فصاحته وتناسب بلاغته، وتشابه براعته على طول سوره، وتعدد آياته، وتصرف جمله، فلا تنقطع فصاحته ولا تختفي بلاغته، ومنها أن هذا النظم العجيب، والتأليف البديع، لا يتفاوت على تعدد أغراضه وموضوعاته من قصص ومواعظ، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، ومنها تلون أساليبه من إيجاز وإطناب، وكناية وتصريح، واستعارة وتشبيه، حسب مقتضيات المقام، ومنها المعاني المبتكرة في الشريعة والأحكام واختيار الألفاظ المناسبة لها مع الموافقة في اللطف والبراعة، ومنها دقة اختيار اللفظة القرآنية في فصاحتها وبلاغتها، ومنها الحروف المقطعة في

---

75 – الخطابي، *بيان إعجاز القرآن*: ص: 36 .

76 – نعيم الحمصي، *فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر*، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1400 هـ 1980 م : ص: 65 .

77 – فضل حسن عباس، سناء فضل حسن، *إعجاز القرآن الكريم* : ص: 53 .

78 – انظر: الباقلاني، *إعجاز القرآن* : ص: 48 – 53 ؛ وأحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني* : ص: 139 .

مطالع السور والتي بلغت أربعة عشر حرفا في تسع وعشرين سورة اشتملت على جميع الخصائص العامة والخاصة، وأن القرآن الكريم بهذا النظم هو من تلك الحروف، وأن نظم القرآن مع علو فصاحته، وسمو بلاغته، وسهل ميسر، قريب ليس بالغريب الصعب، ولا بالوحشي المستكره، فالقرآن كله ممتنع، سبيله ميسر وصعبه مُفسر ([79]) .

والباقلاني – كالذين سبقوه – لا يتخلى عن المعيار الذوقي شرطا أساسيا لتذوق الإعجاز البلاغي لكل تلك الصور والوجوه للنظم القرآني، لذلك اشترط على طالب الإعجاز أن يكون ذا ذوق رفيع وعلى درجة عالية من الإحساس والرهافة، والمعرفة بتصرف الأساليب ،وهذا الاتجاه الذوقي يبدو واضحا في إجماله للإعجاز البلاغي في النص القرآني بأنه راجع إلى بديع نظمه، وعجيب تأليفه، وتناهيه في البلاغة إلى الحد الذي يُعلم عجز الخلق عنه، ومن نتائج هذا الاتجاه الذوقي قوله بأن القرآن أظهر من بعض في مزايا الإعجاز، وبعضه أدق وأغمض على اعتقاده بأن جميع القرآن واحد في الدلالة على الإعجاز، لذلك جاءت عباراته فيها أثر الإعجاز دون كيفيته رغم حسن الطريقة التي اتبعها ([80])، أما بقية فنون البلاغة فكل ما يمكن تعلمه ووقوعه في كلام البشر لا يصلح أن يكون وجها للإعجاز عند الباقلاني، إلا ما لا سبيل إلى تعلمه من البلاغات، فذلك الذي يدل على إعجاز القرآن شريطة إرجاع الفضل والمزية إلى النظم وموافقته للطبقة العليا مع ما يتصل به من كلام وتصرفات في الأسلوب وذلك يعود إلى القدرة الفائقة على نظم جزئيات الأداء في اللفظ والتركيب والصورة، لذلك إذا سئل عن جهة التحدي"قيل : الذي تحداهم به : أن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن، منظومة كنظمها، متتابعة كتتابعها، مطردة كاطرادها، لأن الإعجاز واقع في نظم الحروف التي هي دلالات وعبارات عن كلامه، وإلى مثل هذا النظم وقع التحدي"([81]) . ويمكن تلخيص جهد الباقلاني باتساع رؤيته للنظم ،فقد نظر إلى المفردة القرآنية، وفصاحتها ورصفها واتساقها، وإلى الجملة وإتقانها وتصرف أساليبها، وبراعة التخلص، وإتقان الفواصل، واطراد

79 – انظر : الباقلاني، *إعجاز القرآن* : ص: 35 – 46 .

80 – انظر: الباقلاني، *المصدر نفسه* : ص: 204 ؛ و محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي*: ص: 148 .

81 – الباقلاني، *إعجاز القرآن* : ص: 260 – 261 .

ذلك كله على مستوى النص القرآني الذي نظر إليه، مهد فيه لكثير من علماء التفسير النظر إلى وجوه التناسب بين الآيات والسور ([82]) .

وللقاضي عبد الجبار الهمذاني (ت 415 هـ) باع طويلٌ في ميدان الإعجاز البلاغي، وذلك في الجزء السادس عشر من موسوعته"المغني في أبواب التوحيد والعدل"،والذي كرّسه لبحث قضية الإعجاز، عرض فيه آراء السابقين وفنّدها ونفى وقوع الإعجاز بها، والجديد عنده هو نفيه كون النظم وحده الذي ترجع إليه المزية في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وإنما هو مظهر لروح الإعجاز عنده وهي الفصاحة المتفردة، التي يراها نقلاً عن شيخه أبي هاشم الجُبائي (ت 321 هـ) بأنها :"جزالة اللفظ، وحسن المعنى ،ولابد من اجتماع الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ، ركيك المعنى لم يعد فصيحاً"([83]) . وأما كون النظم على طريقة معينة غير كافٍ لجعله معجزاً، وإنما كان التحدي واقعا به ،"لأن خروجه عن العادة في قدر الفصاحة يوجب كونه معجزا بانفراده، واختصاصه بنظم من هذا الوجه لا يوجب كونه معجزا"([84])، فالنظم عنده مظهر الإعجاز ومقوٍّ له، وعلاقته بالفصاحة التي مكمن الإعجاز علاقة الروح بالبدن، وكذلك المعنى فإنَّ حسنه عنده"يؤكد كون الكلام الفصيح معجزا وإن كان لو انفرد لم يختص لهذه الصفة"([85]) .

والفصاحة عند القاضي عبد الجبار لم تَبنِ إلا بمراعاة ترتيب الكلام، وطريقة الضم التي لا غنى عنها في الوقوف على بلاغة العبارة وفصاحتها، فجعل النظم مقياس حسن الكلام، ومرجع التفاضل في فصاحته ([86])، إذ يقول :"واعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز أن تكون هذه الصفة بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون

---

82 – انظر: محمد أبو موسى، *الإعجاز البلاغي*: ص: 210 ؛ و أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني* : ص: 237 .

83 – القاضي عبد الجبار الاسترابادي، *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، تقويم أمين الخولي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ط 1، 1380 هـ - 1960 م : ج 16 / ص 197 .

84 – القاضي عبد الجبار الاسترابادي، *المصدر نفسه* :ج 16 / ص 321 .

85 – القاضي عبد الجبار الاسترابادي، *المصدر نفسه* : ج 16 / ص 224 .

86 – انظر : عبد الستار خضر النعيمي، *عبد الجبار مفسراً*، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 1417 هـ - 1997 م : ص: 207 ؛ و أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني* : ص: 151 .

بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تُعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولابد من الاعتبار في كل كلمة ،ثم لابد من الاعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ..."[87] ،وبذلك تكون مقاييس الفصاحة عنده لا يمكن تحديدها إلا بمعطيات النظم ولا سيما في موقع الكلمة الوظيفي وعلاقات الإسناد، وموقع النسقي خلال الترتيب، لأنها روافد المعنى، وأسباب حسنه وانحطاطه، ومعايير التباين في الفصاحة في المعاني المتفقة، فإنَّ رتبة المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر المزية فيها، وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها ،لأن المعاني لا يقع فيها التزايد، فلابد أن يكون التزايد راجعاً إلى الألفاظ التي يُعبر بها عن تلك المعاني [88] .

وما تقدم من التعويل على الألفاظ عند القاضي ليس استخفافاً بالمعنى، ولكن هذه الحفاوة باللفظ سبقه إليها الجاحظ وتابعه القاضي عبد الجبار وعبد القاهر الجرجاجي لمحاربة دعوى تحرير المعاني من ربقة الألفاظ، واصطياد المعاني الفلسفية، وللكاتب أو الشاعر أن يخرجها بأي لفظ يشاء، سواء أكان على وضع اللغة ومسلك أربابها، أم غير ذلك من ركيك النظم، وهذا يعني قطع الصلة بين ماضي اللغة وحاضرها، وضياع التراث العربي ثم طمس معالم الطريق إلى بلاغة القرآن وإعجازه [89] .

ويصل القاضي إلى الوجه الذي تظهر به المزية، وتتصف الكلمة بالفصاحة أو عدمها بإزائه ،"فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال الذي تختص به الكلمات، أو التقدم والتأخر الذي يختص بالموقع، أو الحركات التي تختص بالإعراب، فبذلك تقع المباينة، ولابد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه"[90]، وباعتبار هذه الروافد الثلاثة تتجلى الفصاحة في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، والتي تميزت بها بلاغة القرآن الكريم وارتقت إلى حد الإعجاز .

---

87 – القاضي عبد الجبار الاسترابادي، *المغني في أبواب التوحيد والعدل*: ج 16 / ص199 .

88 – القاضي عبد الجبار الاسترابادي، *المصدر نفسه* :ج 16 / ص 199 .

89 – عبد الفتاح لاشين، *بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثرها في الدراسات البلاغية*، دار الفكر العربي، مصر، (د.ط)، 1978 م : ص: 473 – 474 .

90 – القاضي عبد الجبار الاسترابادي، *المغني في أبواب التوحيد والعدل* : ج 16 / 100 .

وبهذا يكون القاضي عبد الجبار"قد أودع بين أيدينا مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه"دلائل الإعجاز"، ....، ومن يقترب عبد الجبار من عبد القاهر في تفسيره للنظم"([91])، إذ أخذ فكرة نظريته من القاضي عبد الجبار وطورها، وجعل منها مبادئ وأصولا حتى سمت في دنيا البلاغة والنقد ([92])، وسار على نهجه في هذا الاتجاه العقلي في دراسة أسلوب القرآن الكريم، ولاسيما نظمه المعجز، حتى غدت جهود الخطابي والجُبّائيين والقاضي عبد الجبار مرحلة تمهيد وضعت أمام عبد القاهر المعالم على الطريق ([93]) . والشيء الغريب أنه لم يُشر إلى أي شيء من ذلك من قريب أو بعيد، مع أنه نقل أفكار القاضي ونصوصه، وتحامل عليه في بعض الأحيان ([94]) .

ولذلك يعتبر القاضي عبد الجبار من الجنود المجهولين، الذين دفعوا بعجلة نظرية الإعجاز القرآني والبلاغة إلى الإمام، وساهموا في رُقيها، دون أن يذكره الذاكرون، بكلمة مدح أو تقدير، حتى الذين انتفعوا من آثاره، واغترفوا من بحاره، وقطفوا الكثير من جهده وثماره ([95]) .

ويأتي الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) ليتوج قضية الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، ويضع اللمسات الأخيرة في هذا الميدان بنظريته في الإعجاز القرآني ،وهي نظرية النظم، في كتابه (دلائل الإعجاز) فضلاً عما أودعه في (الرسالة الشافية) و (أسرار البلاغة) من تفنيد وتوضيح، وامتداد وتطبيق لنظريته الخالدة في دنيا البلاغة .

وما دامت البلاغة القرآنية هي سر الإعجاز عنده، فلا بد من تلمس أسبابها، وإدراك مظاهرها، لمعرفة الخصائص التي تُعرَض في نظم الكلم، ولمجانبة التقليد في هذا المضمار، لأن البلاغة"باب من العلم، إذا أنت فتحته

---

91 – شوقي ضيف، *البلاغة تطور وتاريخ*، دار المعارف، مصر، ط1، (د.ت) : ص: 117 .

92 – محمد رجب البيومي، *خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم*، الشركة المصرية للطباعة والنشر، مصر، (د.ط)، 1391 هـ - 1971 م : ص: 221

93 – محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الأعجاز البلاغي* : ص: 207 .

94 – انظر: عبد الستار خضر النعيمي، *القاضي عبد الجبار مفسراً* : ص: 215 ؛ و أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني* : ص: 153 .

95 – عبد الفتاح لاشين، *بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار* : ص: 513 .

أطلعت منه فوائد جليلة، ومعانٍ شريفة، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً، وفائدة جسمية ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع الخلل فيما يتعلق بالتأويل"[96] .

استعرض الجرجاني في (دلائل الإعجاز) آراء الذين سبقوه في الإعجاز لكنه لم يقتنع بها حتى خلص إلى إرجاع المزية إلى النظم، فاستلهم جهود سابقيه فيه وأخذ ما اطمأن إليه منها، مُحدقاً فيها بفكره لتمحيصها وتنقيحها ،ومتسلحا بتمرسه في علم النحو وأصوله، الذي يراه لا يقف عند حدود النظر في أواخر الكلم، بل يمتد ليشمل صحة الأسلوب ومطابقته لأغراض المتكلم، وكان ذلك السبب في توصله إلى أنّ جوهر النظم يقوم على أساس العلاقات النحوية، وهي الفكرة الجوهرية التي بنى عليها عبد القاهر نظريته في النظم، والتي ليست هي حقيقة الأمر"غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم"[97]، وبذلك خرج بالنظم من حيّز الضم والتأليف إلى حيّز النظرية العلمية التي تتسع دائرتها في حقل الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ثُم إلى أهم المقاييس الجمالية في النقد الأدبي [98] . وعرف النظم بأنه :"تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب بعض"[99]، وبعد ذلك عدد أقسام الكلم ووجوه التعليق بينها، وعرض مفهوم النظم حَسَبَ رؤيته بقوله :"واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه نُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك فلا تخلّ بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه"[100]، وبعدها يضرب أمثلة في كيفية تصرف وجوه الكلام كالخبر وأشكاله، والشرط والجزاء وأحواله، والحال وصوره والحروف التي تشترك في نفس الوظيفة وفروقها، كحروف العطف، وكذلك ينظر في الجمل ومواضع الفصل والوصل بينها، وما يعتريها من تعريف وتنكير، وتقديم وتأخير، وحذف وتكرار، وإضمار وإظهار، وهذه هي معطيات النظم التي يجب على الناظم أن يضع كلا منها في مكانه، ويصيب به موضعه، فلا يوجد

96 – عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، تصحيح وتعليق محمود محمد شاكر، دار الخانجي، للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) : ص: 41 .

97 – عبد القاهر الجرجاني، *المصدر نفسه* : ص: 361.

98 – أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني* : ص: 156 .

99 – عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 4

100 – عبد القاهر الجرجاني، *المصدر نفسه* : ص: 81 .

شيء من ذلك يرجع صوابه وخطؤه إلى النظم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، أو تم التعامل معه عكس ذلك فأزيل عن موضعه"فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد ... إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، .... إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه"([101]) .

وثم يوضح الجرجاني ماهيّة معاني النحو، فينفي تعليق مزية الإعجاز بالكلم المفردة قبل الضمّ، أو بالوضع اللغوي والمعاني المعجمية لها – وذلك ما سُبق به في هذا المجال، وكذلك ينفي تعليق المزية بالوظيفة النحوية في نظام الجملة العربية، ليعلق المزية بالمعاني المتوخاة من قوانين التعليق فيما بين الكلم، المبنية على قوانين النحو ومقاييسه، وما تتوفر في هذه القوانين وتلك العلاقات من إمكانية التصرف في صور التعلق استجابة لِما يُريده المتكلم من المعاني ومراعية لاختلاف المقامات ومقتضيات الأحوال، فالبليغ الحاذِق يعمل على ترتيب الكلام في الذكر على وفق ترتيب المعاني في الفكر، حتى يأتي الكلام على صورة المعاني في الإفهام، فيقع التفاضل في الكلام في حسن التخيّر، والنظر في وجوه كل باب وإدراك فروقه، وهذا يعتمد على بلاغة المتكلم، وبه تكمن كل فضيلة وكل إبداع ([102])، ذلك أنَّ معاني النحو وقواعده محدودة، أما صور النظم ودقائقه فلا حدّ لها ولا نهاية ،"لأنها انعكاس لخلجات النفس، ونتائج الفكر، وهجس الضمير ،وسرح الخيال، ولابد للناظم البارع أن يحمل من خصائص التعبير ما تميِّز هذه الانعكاسات المتعددة"([103])، وهذا ما جَعل عبد القاهر يعتني بالظواهر الأسلوبية في ضروب النظم، وأساليب التعبير، كالتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والذكر والحذف ،والفصل والوصل، والفروق الدلالية بين أدوات الوظيفة النحوية .

وكان عبد القاهر الجرجاني ذا ذوقٍ مرهف ساعده في إدراك الإعجاز في بلاغة القرآن الكريم، وجعله وسيلة لإدراك المزية في الكلام تحت ظل النظم، فالذوق وإحساس النفس عنده محكوم بتوخي معاني النحو، وبذلك صار

---

101 – عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 83 .

102 – انظر : عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، *أسرار البلاغة*، تحق : محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، (د. ط)، (د.ت) : ص: 2 – 6 .

103 – أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني* : ص: 169 .

الاتجاه الذوقي رديفاً لا غنى عنه في كشف وجوه الإعجاز وأمراً يُعول عليه كالنظم ([104]) . فالجرجاني –كما يقول مصطفى ناصف"يستنبت المعاني البلاغية في حقول النحو"([105])، ما أهّل نظريته لأن تكون نظرية عامة في التذوق الفني، فلا تقف عند حدود إدراك الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وإنما لتصبح دراسة واسعة النطاق لأنساق التراكيب في العربية، لتؤتي أكلها على يد الزمخشري في تفسيره واستقلال علم المعاني على يد السكاكي ([106]) .

أما بقية الفنون البلاغية فإنها مع قيمتها الفنية والتصويرية في غرس المعاني في النفس إلا أنَّ مِلاك الأمر فيها عائد للنظم، فلا يرى في إعجاز القرآن رأياً أحكم، ولا أسلم من كون إعجازه في نظمه، ومتانة نسجه، وقوة أسلوبه، وروعة بيانه، وكون كَلِمِه لم تقع في نفس السامع موقع القبول، وتصادف من قلبه موطن الارتياح إلا لأنها جاءت مُرتبة الترتيب من جهة المعنى ([107])، وهكذا يُعد الجرجاني مسك الختام لعصر النهضة والإبداع في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم .

أما ما جاءت من دراسات فيما بعد فلم تضف إضافات جوهرية على هذا الإرث اللغوي سوى بعض الآراء والملاحظات والتفسيرات، والتصرفات فيه بالتلخيص والتهذيب والتوفيق ولا يُعد ذلك بخساً لِحقّهم، وذلك لأنهم اخترعوا مناهج جديدة، وقاربوا بين المتدابرات ووفقوا بين المتنافرات، ولفّقوا بين المتقاربات، حتى صارت مادة لغوية مهذبة متكاملة، تجمع بين القديم والحديث، وبين الالتزام والإبداع ([108]) . ومن تلك الدراسات القائلة بالإعجاز البلاغي حاذية حذو السابقين ما نجده عند القاضي عياض (ت 543 هـ) في كتابه (الشفا بتعريف حقوق المصطفى) الذي يرى فيه أنّ القرآن الكريم معجز"بحسن تأليفه، والتئام كلمه وفصاحته، ووجوه إيجاز، وبلاغة

---

104 – محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي* : ص: 152 .

105 – مصطفى ناصف، *النظم في دلائل الإعجاز*، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج 3، 1955 م : ص: 32 .

106 – انظر: شفيع السيد، *البحث البلاغي عند العرب*، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) : ص: 62.

107 – محمد حنيف فقيهي، *نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني*، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1401 هـ ـ 1981 م : ص: 331 .

108 – أحمد جمال العمري، *مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري*، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، 1982 م : ص: 193 .

الخارقة عادة، وصور نظمه العجيب، والأسلوب الغريب ..."[109]، والزمخشري (538 هـ) في تفسيره (الكشاف) الذي قدَّمَ فيه نظرية النظم ومثّلها خير تمثيل بتطبيقها على النص القرآني وزاد عليها ما رآه مناسباً، وبنى رأيه على أنَّ الإعجاز قائم بالنظم وخصائص الكلمة من تعريف وتنكير وغيرها، وكل ما يتصل بعلم المعاني حتى عُدّ من أهم واضعيه [110]، يقول في مقدمة تفسيره :"إنه لا بدَّ من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ...وأن يوجد ذوق في الفكر والإدراك ودراية بأساليب النظم والنثر ...، وأن القرآن معجز على وجه كل زمان"[111] .

والإمام الرازي (ت 606 هـ) ينفي كل وجوه الإعجاز ويبطلها، ولم يبق عنده أمر معقول حتى به في الإعجاز"سوى الفصاحة، علما أنّ الوجه في كون القرآن معجزاً هو الفصاحة"[112]، ويرى السكّاكي (626 هـ) أن الإعجاز البلاغي ولا يمكن التوصل إليه إلا بِفِطنَة الاستعداد النفسي والقدرة على تذوق النص القرآني، لأنه يُدرك ولا يمكن وصفه، فهو كاستقامة الوزن، وطيب النغم، وهو"ما يجده أصحاب الذوق من أنّ وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة"[113]، كما سار ابن الزملكاني (ت 651) على نهج عبد القاهر في القول بالإعجاز في النظم القرآني، حين استقر على أنّ"الفصاحة مراعاة أحوال المفردات ومعاني النحو في التأليف"[114]،

109– عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*، تحق : حسين عبد الحميد نيل، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت) : ج 1 / ص 227 .

110 – انظر : نعيم الحمصي، *فكرة إعجاز القرآن* : ص: 93 ؛ و فضل حسن عباس، *إعجاز القرآن الكريم* : ص: 86 .

111 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 1 / ص 87 – 96 .

112 – فخر الدين الرازي، *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز*، تحقيق : د.إبراهيم السامرائي، د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، (د.ط)، 1985 م : ص: 34 .

113 – يوسف بن محمد بن علي السكاكي، *مفتاح العلوم*، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 1407 هـ – 1987 م: ص: 512.

114 –كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، التبيان *في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن*، تحق: أحمد مطلوب، حديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1383 هـ – 1964 م : ص: 197 – 198 .

فتعيّن أن يكون الإعجاز"نشأ من جهة التأليف الخاص به، لا مطلق التأليف، وذلك بأن اعتدلت مفرداته تركيباً، ووزِنت وعَلَت مركباته معنى"([115]) فلم يزد على الجرجاني شيئاً لا مِن بعيد ولا مِن قريب، سوى الترتيب والتبويب .

والعَلَوي (ت 749 هـ) عقد فصلاً خاصاً بالإعجاز في كتابه (الطراز المتضمَّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) وعدَّ البلاغة العلم الوحيد الذي تُدرك من خلاله حقيق الإعجاز القرآني، وأن قواعد الفصاحة والبلاغة يجب أن تُؤخذ من بلاغة القرآن وفصاحته، وبيَّنَ على إرجاع المزية في البلاغة والنظم إلى بلاغة المعاني، وفصاحة الألفاظ، وليس النظم وحده دليل الإعجاز عنده ([116]) .

وابن قيم الجوزية (ت 751) يقول بالإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ،ويبرهن ذلك بالتحليل البلاغي لسورة الكوثر، وجعلها شاهداً على رُقى بلاغة القرآن إلى حد الإعجاز ([117]) . ويتطرق ابن خلدون (ت 808) في المقدمة لعلم البيان الذي وصفه بأنه السبيل لفهم إعجاز القرآن بقوله :"واعلم أنَّ ثمرة هذا الفن، إنما هي فهم الإعجاز من القرآن، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال، منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها"([118]) .

والإعجاز البلاغي أحد وجهي الإعجاز عند الفيروز آبادي (ت 817) إلى جانب الإخبار عن الغيب، لما تتميز به بلاغة القرآن من غيرها، بإيجاز اللفظ والتشبيه، واستعارة المعاني البديعة. وتلاؤم الحروف والكلمات

---

115 – كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، *البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن*، ص: 54 .

116 – يحيى بن حمزة العلوي اليمني، *الطراز المتضمَّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*، تحق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423 هـ- 2002 م: ج 3/ص 206 – 228 ؛ و نعيم الحمصي، *فكرة إعجاز القرآن* : ص: 129 – 134 .

117 – ابن قيم الجوزية، *الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت) : ص: 251 – 253 .

118 – عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، *مقدمة ابن خلدون*، تحق : علي عبد الواحد الوافي، مطبعة لجان البيان العربي، القاهرة، ط 1، 1382 هـ – 1962 م : ج 4 / ص 1266 .

والفواصل والمقاطع والآيات ،وتجانس الصيغ والألفاظ ،وتعريف القصص والأحوال، وتضمين الحِكم والأسرار، والمبالغة في الأمر والنهي وحسن بيان المقاصد والأغراض ([119]) .

وفي العصر الحديث لمع باحثون أفذاذ، تميّزوا بعلو الهمة والشعور بالمسؤولية للدفاع عن لغة القرآن الكريم، والتدليل على إعجازه بما يلائم روح العصر، والذوذ عن هويته العربية أمام المحاولات اليائسة للطعن باللغة العربية، لغة القرآن المعجزة ومن ثم الطعن بهذا الدين العظيم.

وفي طليعة هذه النخبة يأتي صادق الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) الذي رأى فيه أن القرآن الكريم معجز من حيث تاريخه وآثاره وحقائقه وبيانه، وهذا الوجه الأخير هو الذي سخّر كتابه من أجله لإثبات الإعجاز القرآني من خلاله، فتعرض لأسلوب القرآن الكريم ونظمه وتراكيبه، وصبغ ذلك كله بصبغة جديدة، ببراعة بيانه، وقوة أسلوبه، وجميل تصويره، وصدق عاطفته، وشدّة غيرته، وسعة معرفته باللغة وأسرارها، فهضم كلّ ما قيل هضماً جيدا، وعرضه عرضاً فريداً ([120])، ليصل إلى أنّ سِرَّ الإعجاز يكمن في أسلوب القرآن الكريم، لأنَّ الأسلوب هو نتيجة لمزاج كاتبه الخاص، والقرآن الكريم ليس من مزاج البشر مع أن اللغة واحدة، وذلك لما تميز به أسلوب القرآن من قوة النسج وإحكام في السرد، واطراد ذلك في جميع آياته وسوره، بنسق واحد، والمزية في هذا الأسلوب المعجز تكمن في النظم الذي يشمل عنده الحروف وأصواتها، والكلمات وحروفها، والجمل وكلماتها ([121]) . وأبرز ما ميّزه هو ما كتبه عن نظم الحروف وأصواتها، وانسجامها في الجرس الموسيقى الخلاب، الذي أطلق عليه (موسيقى صوتية جذابة) وهو ما تفرد به ميدان البلاغة القرآنية ([122]) .

وأعقبه محمد عبدالله دّراز في كتابه (النبأ العظيم) الذي بيَّنَ فيه أن القرآن العظيم معجز من جهة أسلوبه وعلومه وآثاره التي غيّر بها وجه التاريخ، وكرّسه لإثبات الإعجاز البلاغي لأسلوب القرآن الكريم الذي لا يدركه إلا

---

119 - الفيروز آبادي، *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*، تحق: محمد علي النجار، القاهرة، (د.ط)، 1384 هـ - 1964 م : ج 1 / ص 68 .

120 – فضل حسن عباس، *إعجاز القرآن الكريم* : ص: 91 .

121 – انظر: مصطفى صادق الرافعي، *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1432 هـ - 2003 م : ص: 202 – 208 .

122 - الرافعي، *المصدر نفسه* : ص: 209 – 211 .

صاحب ذوق وفهم أدبيين وأن القرآن إنما صار معجزاً لعدم القدرة على الإتيان بكلام يُماثلهُ في البلاغة مهما كان الأسلوب ([123]) . وذلك لِما يتميز به أسلوب القرآن من النظام الصوتي العجيب المتمثل بترتيب حروفه، وصفات أصواته، اللذّين يمثلان الإيقاع أو ما يسميه بـ(القشرة السطحية للجمال القرآني)([124])، وما يتميز به أسلوبه أيضاً من النظم العجيب لحروفه وكلماته، وجمله وآياته ما فاق به كل نظم ما سِواه ([125]) . وشرع مبيّنا الخصائص البيانية للأسلوب القرآني في قطعة منه، وفي سورة، وفيما بين السور، والقرآن في جملته، وأن الأسلوب فيه معجز في نفسه وفي مخاطبة الخاصة والعامة، مع إمتاع العقل وإمتاع العاطفة، وما يتميز به البيان والإجمال، فليس لغير أسلوب القرآن أن يجمع بين كل هذه المتغيرات ويسبكها سبكاً واحداً لا نبوّ فيه ([126])، وكذلك يكشف عن الوحدة الموضوعية في السور القرآنية ولِما تُمَثله مِن انعكاس لوحدة النظم، لأن النظم مرآة المعنى، فالسور القرآنية وحدة متكاملة في أسلوبها وترابط معانيها، وهي من سمات الإعجاز على مستوى السورة القرآنية ([127]) .

ويعد سيد قطب من خيرة من كتب في قضية الإعجاز في العصر الحديث، بنظريته الرائدة في الإعجاز البياني وهي (نظرية التصوير الفني) التي وضع أسسها ونظّرها في كتابه (التصوير الفني في القرآن) وطبّقها في (مشاهد القيامة في القرآن) وجعلها أساس تفسيره وفهمه للنصوص القرآنية في تفسيره (في ظلال القرآن)، فجاءت أفكاره متوافقة من الجانب النظري والتطبيقي للبرهنة على السحر الفني في القرآن، الذي يرادف في حقيقة الأمر الإعجاز البياني ([128]) وهو الوجه الأتم والأول عنده من وجوه الإعجاز، وإنْ كان الإعجاز عندهُ أبعد مدى من

123 – ا محمد عبدالله درّاز، *النبأ العظيم*، دار القيم، الكويت، ط2، 1390 هـ - 1970 م : ص: 80، 97 – 100 .

124 – انظر : محمد عبدالله درّاز، *المصدر نفسه* : ص: 101 – 105 .

125 – محمد عبدالله درّاز، *المصدر نفسه* : ص: 106 .

126 – محمد عبدالله درّاز، *المصدر نفسه* : ص: 107 – 117 .

127 – انظر : د. محمد عبدالله درّاز، *المصدر نفسه* : ص: 142 – 146 .

128 – انظر: نعيم الحمصي، *فكرة إعجاز القرآن* : ص: 343 ؛ و صلاح عبد الفتاح الخالدي، *البيان في إعجاز القرآن* : ص: 127 .

نظمه ومعانيه ومنهجه ([129])، فنظر نظرة جديدة إلى النص القرآني، وحال فيه بفهمه العميق وذوقه الدقيق بين صوره البديعة وأساليبه الرفيعة وجمالية تعابيره ورخامة فواصله حتى وضع يده على قاعدة التعبير الفني ومنبع السحر في القرآن، وهو التصوير الفني لتذوق عناصر الجمال الفني التي لابد أنها كامنة في صميم النسق القرآني ذاته، لا في الموضع الذي يتحدث عنه وحده ([130]).

وعرض مراحل تذوق الجمال الفني، التي بدأت بالتذوق الفطري في عصر نزول القرآن الكريم، ثم إدراك مواضع الجمال المتفرقة المتمثلة بجهود المفسرين والبلاغيين والتي لم تحظ بالتوفيق إلا على يد عبد القاهر الجرجاني ،"فكان النبع منه على ضربة معول فلم يضربها"([131]) في نظرية النظم التي طبقها الزمخشري في كشافه .

والجمال الفني عنده يكمن في النظم البديع، وفي شيء آخر وراءه وقف عبد القاهر دونه وإن كان يحسه بضميره، ولا يصوره بصورة كاملة في تعبيره ([132])، أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة إدراك الخصائص العامة في العمل الفني كله، والتي لم يصل إليها أحد قبله وهي أهم مزايا القرآن الفنية، والطريقة الموحَّدة في التعبير عن جميع الأغراض هي طريقة التصوير الفني التي من خلالها تُدرك القيم الجمالية في التعبير وتتسع دائرتها لتشمل التصوير باللون وبالحركة وبالتخييل وبالنعمة، وقد يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات ونغم العبارات وموسيقى السياق في إظهار صورة من الصور تتملّاها العين والأذن والحس والخيال، والفكر والوجدان، وأهم مزايا التصوير الفني عنده تتمثل بالتخييل الحسي بالتشخيص أو بالصور المتحركة أو بالحركة المتخَّلة، وبتجسيم المعنويات والتناسق الفني في الآيات كالإيقاع وتلاؤم الألفاظ والمعاني ([133])، ومثل سيد قطب نظريته خير تمثيل في تطبيقها على القصة القرآنية، وبيَّن خصائصها الفنية كتنوع طريقة العرض، وتنوع المفاجآت، والفجوات بين المشاهد وعناصر التصوير

---

129 – انظر: سيد قطب، *في ظلال القرآن*، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1402 هـ - 1982 م : ج 15 /ص 67 ؛ و فضل حسن عباس، *إعجاز القرآن الكريم* : ص: 113 .

130 – سيد قطب، *التصوير الفني في القرآن*، دار الشروق، القاهرة، ط 17، 2004 م: ص: 24 .

131 – سيد قطب، *المصدر نفسه* : ص: 33 .

132 – سيد قطب، *المصدر نفسه*: ص: 33 .

133 – انظر : سيد قطب، *التصوير الفني في القرآن*: ص: 29 – 32 .

الفني وكيفية ارتقائها بالغرض الديني، وبيّن كيف يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان بلغة الجمال الفنية .

ويتجلى من هذا العرض لأهم الدراسات في مفهوم الإعجاز قديماً وحديثاً أنَّ الإعجاز البلاغي هو الوجه الذي لم يُختلف عليه في الإعجاز القرآني – وإن اختُلف في عدّه الوجه الأوحد أو لا – وهو العنوان الجامع لكل العناوين المختلفة لوجه الإعجاز سواء أُطلق عليه الإعجاز البلاغي أو البياني أو النظمي أو اللغوي أو الأسلوبي، فهو يبحث في لغة القرآن ذاتها، في كل ما له علاقة بإيصال المعنى وإبرازه على أتمّ وجه وأكمله من تناسق الحروف وأصواتها، ودقة انتقاء الألفاظ ودلالاتها، وسلاسة نطقها وفصاحتها، وبراعة النظم وروعة التأليف، وحسن الفواصل وقوة الإيقاع وجمال الموسيقى، وحسن التخلص، ومراعاة السياق، وكل ماله علاقة بألفاظ القرآن، وجمله وتراكيبه، وأساليبه، وطرائق التعبير الفني، ويبحث في القالب القرآني والشكل والصورة، وفي الحرف والكلمة والعبارة، والجمال التوقيعي والتنسيقي، في النظم المعجز الذي يؤول إليه كل هذا الترتيب الرائع لحروف القرآن وكلماته وجُملهِ .

الفصل الأول: بلاغة علم المعاني في دعوة الأنبياء

المبحث الأول: الجملة الخبرية

المبحث الثاني: الجملة الإنشائية

الفصل الأول

بلاغة علم المعاني في دعوة الأنبياء

علم المعاني من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتصل بالجملة وما يطرأ عليها من تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف، أو تعريف وتنكير، أو قصر، أو فصل ووصل، أو إيجاز، أو إطناب، أو مساواة.

ويعد السكاكي من الأوائل من استعمل وأشار إلى علم المعاني، وحده بقوله"هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"([134])، وكان الأوائل يستعملون مصطلح (المعاني) في دراساتهم القرآنية والشعرية فيقولون : (معاني القرآن ومعاني الشعر) ويتخذون من ذلك أسماء لكتبهم ([135]) .

وعلم المعاني"هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضي الحال ،"([136])، ويتولى هذا العلم توضيح الحكم البليغة، والأسرار الخفية، والدلالات العميقة، التي تدل عليها أحوال الجملة وأحوال أجزائها في كل سياق، وهو يعبر عنه بقولهم : لكل مقام مقال ولكل كلمة مع صاحبتها مقام، كما أن علم المعاني يبحث في بناء الجملة العربية وكيفية اختيار أجزائها وأسلوب صياغتها وعلاقة الجمل المتتابعة بعضها ببعض، وصولاً إلى نوعية الكلام الملائم لمقتضي الحال، بالنظر إلى غايته ومقصوده وإلى أسلوبه ووسيلته ([137]) .

134- السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 161 .

135 – إبراهيم محمد محمود الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)*، دار ابن الأثير للطباعة والنشر، ط 1، 1425 هـ - 2005 م : ص: 28 .

136 – القزويني ،*الإيضاح في علوم البلاغة*، تحق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 3، 1414 هـ – 1993 م : ج 1 / ص 52 .

137 – انظر : القزويني، *المصدر نفسه* : ج 1/ ص 23 – 24 – 25 ؛ و أحمد مطلوب، *أساليب بلاغية (الفصاحة، البلاغة، المعاني)*، وكالة المطبوعات للطباعة والنشر، الكويت، ط1، 1980 م: ص: 67 ؛ و بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم المعاني (دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني)*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 4، 2015 م : ص: 41

1-1: المبحث الأول: الجملة الخبرية

1-1-1: أولاً: من حيث التقديم والتأخير.

يعد التقديم والتأخير متغيراً أسلوبياً في اللغة لأنه عدول عن القاعدة العامة وذلك بتحويل الألفاظ عن مواقعها الأصلية لغرض يتطلبه المقام، إذا يكون هذا العدول بمثابة منبه فني يعمد إليه المبدع ليخلق صورة فنية متميزة ([138]) وهو"انزياح سياقي يصبح معلماً متميزاً للشعرية"([139])، فالتقديم"هو تبادل في المواقع، تترك الكلمة مكانها في المقدمة لتحل محلها كلمة أخرى لتؤدي غرضاً بلاغياً ما كانت لتؤديه لو أنها بقيت في مكانها الذي حكمت به قاعدة الانضباط اللغوي"([140]) .

وإذا كانت البلاغة مبنية على ترتيب الألفاظ وجمال موقعها في السياق؛ فإن أسلوب التقديم والتأخير له المساحة الأكبر في هذه البلاغية ليصل منشئ الكلام إلى أقصى حد من التأثير في المتلقي. ولأهمية هذا المتغير الأسلوبي فقد عني به علماء اللغة منذ عصر مبكر، فهذا سيبويه (ت 180 هـ) يقول :"كأنهم كانوا يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"([141]) وسماه ابن جني (ت 392 هـ) مع أبواب أخرى بـ (باب شجاعة العربية) ([142]) لما يولده من معان بلاغية

وقد حظي هذا الإجراء الأسلوبي عند شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) بدراسة متميزة، إذ نبه إلى مكانته في البلاغة وعزا الفضل لجمال الكلام وحسن تأثيره في المتلقي إلى جمال نظمه إذ يقول :"هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتّر لك عن بديعه ويفضي بك إلى لطيفة ،ولا

138- محمد عبد المطلب، *البلاغة والأسلوبية*، الهيئة العربية للكتاب ،(د.ط)، 1984 م:ص: 200.

139 – جون كوهين، *بنية اللغة الشعرية*، ترجمه : محمد الولي، محمد العمري، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1886 م : ص: 18.

140 – منير سلطان، *بلاغة الكلمة والجملة والجمل*، دار المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت) : ص: 138 .

141 – سيبويه، *الكتاب*، تحق: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط1، 1967 م: ج 1/ ص 14- 15.

142 – ابن جني (ت 392)، *الخصائص*، تحق : محمد علي النجار، مكتبة العلمية، (د.ط)، (د.ت) :ج 2 / ص 360 .

تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"([143]) .

"لقد أدرك الجرجاني بذائقته البلاغية المتميزة العلاقة القوية بين كل شكل منحرف عن المعيار وبين ناتجه الدلالي كاشفاً عن القيمة الجمالية والطاقة التعبيرية التي تتأتى من إدراك كيفية صياغة الكلام، ومن هنا فقد يكون الكلام واحداً في مادته وحروفه ولكن قد تختلف صيغته وترتيب كلماته من متكلم لآخر بل عند المتكلم الواحد إذا اختلف المعنى في نفسه"([144]) .

وعد ابن الأثير (ت 637 هـ) التقديم والتأخير بأنه باب"طويل عريض يشتمل على أسرار دقيقة"([145]) .

وتابع الزملكاني (ت 651) الجرجاني في عدِّ سبب التقديم والتأخير في الكلام تبعاً لمعناه في القلب فقال :"التقدم في اللسان نبع للتقديم في الجنان"([146]) ،فإحداث تغييرية في بنية التركيب يأتي لتحقيق غرض جديد يتعلق بالبنية الداخلية المرتبطة بالمعنى في ذهن المتكلم، فإي تحول في مباني التراكيب يحدث تغييراً في المعنى ([147])، حسب مقتضيات الظروف والمواقف والدوافع النفسية والشعورية لطرفي الاتصال، المبدع والمتلقي .

وتكلم البلاغيون المعاصرون على بنية التقديم والتأخير ولكن بصياغة جديدة لا تختلف عما ذكره العلماء الأقدمون، فالتقديم والتأخير عندهم ينحصر في حدود الدال صياغةً ،إذ ينتقل فيها الدال من موضعه الأصلي إلى وضع طارئ في حركة أفقية مرتبطة مع حركة الفكر من ناحية وطيعة أخرى ([148]) .

---

143 – الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 106 .

144 – هناء محمود شهاب، *أثر الترجمة في أسلوب التقديم والتأخير في القرآن الكريم*، مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، مج 17، ع 2، 2010 م : ص: 143 .

145 – ضياء الدين بن الأثير، *المثل السائر*، تحق: أحمد الحوفي و: بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1983 م : ج 1 / ص 175 .

146 –كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم، *البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن الكريم* : ص: 290 .

147 – خليل أحمد عمايرة، *نحو اللغة وتراكيبها*، عالم المعرفة للنشر، جدة، ط 1، (د.ت) : ص: 87 – 89 .

148 – انظر: محمد عبد المطلب، *البلاغة العربية قراءة أخرى*، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط 1، 1997 م: ص: 235 – 238 .

وهذا التبادل في المواقع ينقل التعبير من مستوى إلى مستوى آخر قائم على تجاوز المحفوظ اللغوي بالنسبة لمواقع الدال دخل التركيب، وتعود بلاغية التقديم والتأخير على اعتبارات يعود بعضها إلى المبدع وحركته الذهنية ويعود بعضها إلى المتلقي واحتياجاته الدلالية ويخلص بعضها الثالث للصياغة ذاتها على معنى أنه من طبيعتها المثالية .([149])

فالتقديم كما أطلق عليه د. خليل أحمد عمايرة هو نقل مورفيم من موقع أصل له إلى موقع جديد مغيراً بذلك نمط الجملة، وناقلاً معناها إلى معنى جديد تربطه بالمعنى الأول رابطة واضحة هي عنصر من عناصر التحويل، بل هي أبرز عناصر التحويل وأكثرها وضوحاً، لأن المتكلم يعمد إلى مورفيم حقه التأخير فيقدمه أو إلى ما حقه التقديم فيؤخره طلباً لإظهار وترتيب المعاني في النفس ([150]) .

ولو تحدثنا عن التقديم والتأخير في القرآن الكريم فإن لهذا الأسلوب أثر عميق في تغيير المعنى تبعاً لتغير موقع الكلمة في بنية التركيب، فلابد أن بروز هذه الثنائية في القرآن الكريم لها خصوصية قرآنية فريدة، فلكل تعبير معناه في التقديم والتأخير ولكل تبدل في موقع احدهما هدفه ومغراه، فالكلمة القرآنية تختلف عن سائر الكلمات لأنها تحمل معها أفكاراُ ورؤى ومعاني متدفقة مخصوصة تضفي على النص جمالية مخصوصة في سياقها المخصوص، فكأن هذا المكان وهذا الموقع خلقت له تلك اللفظة بعينها وفي ذات الموقع بعينه، وإن أي كلمة أو الكلمة نفسها في غير الموقع نفسه لا تستطيع توفيه المعنى نفسه، فكل كلمة وضعت في موضعها لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ([151])، وفي دعوة الأنبياء في القرآن الكريم وردت بعض الآيات عن أسلوب التقديم والتأخير منها قوله تعالى"**لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**"([152]) ،افتتحت الآية بأسلوب التوكيد (لقد أرسلنا) تأكيداً لرسالة نوح (ʊ)، لأن الحرف (قد) يفيد

149 – محمد عبد المطلب، *البلاغة العربية* : ص: 235 – 238 .

150 – انظر : خليل أحمد عمايرة، *نحو اللغة وتراكيبها (منهج وتطبيق)* : ص: 88 -93 .

151 – مصطفى صادق الرافعي، *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية* : ص: 205 .

152 – سورة الأعراف : 7 / 59.

التحقيق بأن الله ناصره ومؤيده ليكون لهذا الأمر في صدر النبي (ε) وهو يدعو قومه في مكة تثبيتاً له، وتسليةً له بالقصص القرآني بمن سبق من الأنبياء والمرسلين. وقع النداء (يا قوم) في جملة مقولة القول أمانة في التبليغ وحرصاً على قومه ونصحه لهم، فقد تلطف نوح (υ) معهم من دون التهجم على معتقداتهم وسوء أعمالهم"وخاطب نوح قومه كلهم لآن الدعوة لا تكون إلا عامة لهم، وعبر في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بآصرة القرابة، ليتحققوا أنه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ..."([153])، وأعقبه الأمر المنادى من اجله بأسلوب (**اعْبُدُوا اللَّهَ**) ولأهمية هذا الأمر ومكانته في حياة المخاطبين جاء بأسلوب الأمر حثاً لهم للاستجابة وامتثال هذا الأمر لأنه صادر من ناصح يريد خيرهم وفلاحهم، وأكد ذلك الأمر بالأداة (من) بقوله (**مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**) حيث تقدم الخبر على المبتدأ والتقدير : ما من إله غير الله لكم، وأراد الاختصاص لأن الناس جميعاً ليس لهم إله غير الله . وكأن هذه الجملة المؤكدة جاءت جواباً عن سؤال أثارته الجملة الإنشائية (**اعْبُدُوا اللَّهَ**) وذلك للتلازم المعنوي بينهما وأشار الرازي إلى هذه النكتة البلاغية بقوله :"أنه.(υ) ذكر أولاً (**اعْبُدُوا اللَّهَ**)، وثانيا قوله (**مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**) والثاني كالعلة للأول لأنه إذا لم يكن لهم إله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والإحسان والبر واللطف حاصلاً من الله"([154]) . وكله حرصاً وشفقة على قومه ولذا بين خوفه عليهم مؤكداً بقوله: (**إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**) . وهذا ما بُعِثَ نوحًا عليه السَّلامُ به إلى قَومِه المشركينَ؛ ليدعُوَهم إلى عبادةِ اللهِ وَحدَه، وينهاهم عن عبادةِ غَيرِه، فقال لهم: يا قومِ اعبُدُوا اللهَ وَحدَه، ليس لكم معبودٌ يَستحِقُّ العبادةَ غَيرُه، فلا تُشرِكوا به شيئًا إنِّي أخافُ عليكم- إنْ لم تُوَحِّدُوا اللهَ وأشرَكْتُم في عِبادَتِه غَيرَه، ومُتُّمْ على ذلك- عذابَ يومِ القِيامةِ. وتكرر هذا الخطاب على لسان هود وصالح وشعيب .

ومن المواضع التي تكرر فيها تقديم الخبر على المبتدأ في قوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمْ اللَّهُ خَيْرًا**

153 – الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*، الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1984 م : ج 8 / ص 188 .

154 – فخر الدين الرازي (ت 604 هـ)، *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1401 هـ – 1981 م : ج 14 / ص 155 – 156 .

اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ"[155]، أي : لا أقول لكم إني أملك التصرف في خزائن الله، ولا أعلم الغيب، ولست بمَلَك من الملائكة، ولا أقول لهؤلاء الذين تحتقرون من ضعفاء المؤمنين لن يؤتيكم الله ثوابًا على أعمالكم، فالله وحده أعلم بما في صدورهم وقلوبهم، ولئن فعلتُ ذلك إني إذًا لمن الظالمين لأنفسهم ولغيرهم . فالأصل أن يقال:"خزائنُ الله عندي"ولكن لما كان الحديث مسوقاً لبيان حال الرسول ناسب ذلك تقديم الخبر"عندي"على المبتدأ"خزائن"لاشتمال الخبر على ضمير الرسول المتحدث. وهذا لا ينافي إرادة القصر من التقديم فيما نرى على أن يكون المعنى"لا أقول لكم خزائن الله عندي ولا عند غيري من البشر، أي لا أدعي ذلك لأن مفاتح الأمور والخزائن كلها بيد الله ([156]) .

وكما جاء أسلوب التقديم والتأخير في قوله تعالى :"**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ* إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**"[157] بعد أن أنهى الله سبحانه قصة فرعون بهلاكه وابتدأ بقص قصص بني إسرائيل، ونرى في هذه القصص الحكيمة ما أحدثه بنو إسرائيل بعد أن منَّ الله تعالى عليهم بإخراجهم من استعباد فرعون وظلمه لهم. ثم ذكر أنه تعالى قطع ببني إسرائيل البحر، فمروا على قوم يقيمون ويواظبون على عبادة أصنام لهم، قال بنو إسرائيل: يا موسى اجعل لنا صنماً نعبده ونتخذه إلهاً، كما لهؤلاء القوم أصناماً يعبدونها، قال موسى لهم : إنكم أيها القوم تجهلون عظمة الله، ولا تعلمون أن العبادة لا تنبغي إلا لله الواحد القهار. وأن ما يقوم به هؤلاء من المواظبة على عبادة هذه الأصنام مُهلك ما هم فيه من الشرك، ومدمَّر وباطل ما كانوا يعملون من عبادتهم

---

155 – سورة هود : 11 / 31 .

156 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 194 – 195 ؛ و محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تحق : عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1427 هـ - 2006 م : ج 11 / ص 104 .

157 – سورة الأعراف : 7 / 138 – 139 .

158 – انظر : شهاب الدين السيد محمود الالوسي (ت 1270 هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، دار التراث العربي، بيروت ،(د.ط) ،(د.ت) :ج 9 / ص 40 – 41 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير*، دار القرآن الكريم، بيروت، ط 4، 1981 م :ج 9 / ص 468 – 469 .

لتلك الأصنام التي لا تدفع عنهم عذاب الله إذا نزل بهم. ولتأكيد هذا البطلان تم تقديم الخبر (مُتبر) على المبتدأ (ما الموصولة) ([158]).

كما ورد أسلوب التقديم والتأخير في قوله تعالى على لسان نبينا محمد (ε) :"**أَلا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ * وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ * إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**"([159]) . بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أن الكتاب الذي أنزله على نبيّه محمد (ε) محكم آياته وفيه بيان للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه بيان الحلال والحرام، أوحى إلى رسوله أن يخبر الناس أنه رسول الله ويبشرهم بالجنة وينذرهم بالنار. فأوصى الرسولُ الناسَ بأن يستغفروا ربهم ويتوبوا إليه ليغفر الله لهم ويدخلهم جناته لأن الرسول هو أحرص الناس على أمته ويخشى عليهم من عذاب الآخرة. ثم أخبرهم أنه بعد هذه الحياة الدنيا فإن مرجعهم إلى الله حيث تم تقديم الخبر (إلى الله) على المبتدأ (مرجعكم)، وجاء هذا التقديم ليفيد القصر أي إلى الله وحده مرجعكم لا إلى غيره. وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل شي لا شريك له في ذلك ([160]).

كما ورد أسلوب التقديم والتأخير في قوله تعالى :"**وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ**"([161])، أي لقد آتينا إبراهيم رشده، وهديناه إلى التوحيد، وكنا عالمين باستعدادهِ لحمل الأمانة التي يحملها المرسلون ثم يعرض سبحانه وتعالى قول إبراهيم لأبيه وقومه ما هذه التماثيل من الأحجار والخشب التي أنتم لها عاكفون بالعبادة، أي أنتم ملازمون لها لا تفارقونها إلى

---

159 – سورة هود : 11 / 2 – 3 – 4 .

160 – انظر : محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القران* : ج 15 / ص 228 – 232 ؛ وابن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير* : ج 11 / ص 316 – 320 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 6 – 7 .

161 – سورة الأنبياء : 21 / 50 – 51 .

غيرها ولتأكيد هذه الصفة عليهم تم تقديم الجار والمجرور على الخبر، حيث أن في تقديم الجار والمجرور"لها"على الخبر"عاكفون"إشعار بشدة ملازمتهم لها إلى حد الالتصاق، وقد يفيد التخصيص ([162]) .

1-1-2: ثانياً: من حيث الذكر والحذف.

الذكر"وهو وجود كلمة على جهة التذكير بالمعنى"([163]) .

أما الحذف"هو إسقاط بعض الكلام أو كله لدليل"([164]) . وعرفه الجرجاني"هو إسقاط سَبَب خفيف مثل (لن) من (مفاعيلن) ليبقى (مفاعي) فينقل إلى (فعولن) ويحذف (لن) من (فعولن) ليبقى (فعو) فينقل إلى (فعل) ويُسمى مَحْذُوفاً"([165]) .

وهو ملحظ نحوي دقيق المسلك له سماته المتفردة التي تجعله شبيهاً بالسحر ([166]) . ولهذا عبَّر عنه ابن الأثير (ت 637 هـ) أنه نوع من التأليف شريف لا يكاد يلجهُ إلا فرسان البلاغة، وذلك لعلو منزلتِه ([167]) .

"فابن الأثير يعدّه نوعاً من التأليف النحوي الدقيق الذي يكتشفه أهل البلاغة، ولاشك في أنَّ أوّل من طرق بابه هم – النحاة – الذين عنوا بدراسته وبينوا مواضعه إذا كانوا يذكرون اللفظ ويحذفونه حسبما يقتضيه السياق والمعنى"([168]) .

---

162 – انظر : القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 14 / ص 215 – 216 ؛ و أبو حيان الأندلسي : *تفسير البحر المحيط*، تحق : عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض . دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1993 م : ج 6 / ص 298 – 299 .

163 – عقيد خالد حمودي العزاوي، *المباحث البلاغية في تفسير الشنقيطي*، دار العصماء، دمشق، سورية، ط 1، (د.ت) : ص: 62 .

164 – بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة، ط1، (د.ت) : ج 3 / ص 102 .

165 – علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، *معجم التعريفات* : ص: 75 .

166 – الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 146 .

167 – ابن الأثير الجزري، *الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور*، تحق :مصطفى جواد وجميل سعيد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط 1، 1956 م : ص: 122 .

فقد أشار إليه سيبويه في أكثر من موضع من (الكتاب) مبيناً أنواعه وكاشفاً عن أسبابه مؤكداً أن ذلك من سمة العرب الفصحاء في أساليبهم ([169]) . وعدّه ابن جني (ت 392 هـ) بابا قيماً من شجاعة العرب ([170]) .

ومن هنا يبدو أنّ النحاة الأوائل قد أدركوا أهمية المباحث الإسنادية في دلالة الكلام، أسلوباً موضوعياً فنياً لذا كانت"عنايتهم الفائقة بدراسة الكلام العربي والوقوف على أساليب التعبير به، والبحث فيما يعرض لها من تعريف وتنكير، وتقديم وتأخير، وإضمار وإظهار، وفق ما تقضيه معاني الكلام وظروف القول ومناسباته"([171]) . وكذلك أهتم البلاغيون كثيراً بفن الحذف، وأفصحوا عن ملامحه الجمالية فقعدوا له القواعد ووضعوا الشروط وأظهروا المزايا ([172]) .

والحذف ظاهرة لغوية تشترك فيها اللغات الإنسانية، ولكنها أكثر ثباتاً ووضوحاً في لغتنا العربية، وهي من الأساليب الدقيقة جداً يلجأ إليه للتفنن في التعبير ([173]) . لذا لقي عناية فائقة في الدراسات اللغوية والبلاغية، بوصفه انحرافاً على مستوى التعبير العادي، يودي إلى وجود تفاعل بين المرسل والمتلقي، بل إنه يكون أكثر بلاغة من الذكر، قال الجرجاني"هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم بياناً إذا لم تُبن"([174]) .

ومعنى ذلك أن الحذف يشكل رافداً من روافد الإبداع في السياقات التي يستحسن فيها، لأنه أكثر دلالة على أساليب الكلام الخاصة وأكثر تمييزاً لها، وهو ينسحب على المبدع والمتلقي على حدٍ سواء، فهو يؤدي

---

168 – عقيد خالد حمودي العزاوي، *المباحث البلاغية في تفسير الشنقيطي* : ص: 62 .

169 – سيبويه، *الكتاب* : ج 1 / ص 24 – 25 .

170 – ابن جني، *الخصائص* : ج 2 / ص 360 .

171 – قيس إسماعيل الأوسي، *أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين*، بيت الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع، بغداد، ط1، 1988 م : ص: 25 .

172 – عقيد خالد حمودي العزاوي، *المباحث البلاغية في تفسير الشنقيطي* : ص: 63 .

173 – طاهر سليمان حمودة، *ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي*، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ط1، 1989 م : ص: 9 .

174 – الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 146 .

إلى"خلق التجاوب بين منشئ الكلام ومتلقيه، بين الكاتب والقارئ، بين السامع والخطيب، يكون ذلك بإشراك المتلقي في بلوغ ما يراد إبلاغه إليه، فيلقي إليه بعض الكلام، ويترك له تقدير ما حجب عنه، وما حذف دونه"([175]) .

وقد اهتم نصوص القرآن الكريم بقضية الحذف بأشكالها المختلفة ،فـ"لا تحذف كلمة إلا حذفها أبلغ وأنسب وأكثر ترابطاً في الأسلوب، بحيث تتداعى الألفاظ تداعياً طبيعياً حسبما تقضيه الأفكار، وتنحدر بسهولة ويسر حتى تتماسك في مواضعها التي هيئت لها"([176]) .

وقد وردت في الآيات التي تتناول دعوة الأنبياء في القرآن الكريم أشكال متعددة من صور الحذف، ابتدأت بأجزاء من الكلمة، وامتدت لتشمل الكلمة والجملة، وحققت دلالات متنوعة انسجمت مع تنوع موضوعات هذه الآيات وسياقاتها. من ذلك قوله تعالى في دعوة إبراهيم (υ) لأبيه :"**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا**"([177])، يبدأ مشهد نبينا إبراهيم (υ)، ليصور لنا صراع الحق والباطل، صراع أهل الإيمان مع أهل الكفر ،صراع الولد البار المؤمن مع الوالد الضال المشرك، ليصور معاناة نبينا إبراهيم (υ) في مواجهة أعز إنسان لديه ألا وهو والده، يريد لوالده الإيمان، ووالده يصر على كفره وضلاله، تبدأ الصورة بمحاولة الإقناع العقلي من إبراهيم لوالده، باعتبار ما يقوم به من عبادة لتلك الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر ولا يفيده ولا ينفعه، وأن الشيطان الذي يعبده لا يغني عنه شيئاً إذا ما نزل به عذاب الله، عندها

---

175 – أحمد عبد الستار الجواري، *نحو المعاني*، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (د. ط)، 1407 هـ – 1987 م : ص:83 .

176 – حامد كاظم عباس، *الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى*، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 1، 2004 م : ص:240 .

177 – سورة مريم : 19 / 41 – 46 .

يظهر لنا في الصورة تهديد ووعيد والد إبراهيم لإبراهيم ([178]) . ونجد ظاهرة الحذف قد وردت بكثرة في هذه الآيات حيث تم حذف المضاف"نبأ"في (**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ**) أي نبأ إبراهيم ([179])، والغرض البلاغي من هذا الحذف هو للاختصار وتوجيه الأمر بالِذكر إلى زمن إبراهيم **(ʊ)** دون ذكر ما وقع فيه من أحداث على الرغم من أن هذه الأحداث هي المقصد الرئيس للآية ([180]) . وجاء الحذف كذلك ضمن (**قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا**) حيث تم حذف جملة فعل الشرط وتقديرها(فإن أردت الهِداية فاتبعني ..)([181]) والغرض البلاغي من هذا الحذف هو التخفيف للعِلم بالمحذوف لأنه واضح وجليّ ([182]) .في الآية (**يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَانِ**) نجد الحذف في موضعين حيث أنه قد تم حذف حرف الجر (مِن) والتقدير هو"مِن أن يمسّكَ عذاب"([183]) والغرض من هذا الحذف هو للإيجاز والاختصار. وكذلك تم حذف

178 – انظر : جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، *زاد المسير في علم التفسير*، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1403 هـ - 1983 م : ج 5 /ص 236 – 237 – 238 ؛ والقرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 13 / ص 457 – 458 ؛ و عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي، *الجواهر الحِسان في تفسير القرآن*، تحق : عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1418 هـ - 1997 م : ج 4 / ص 21 .

179 – محيي الدين الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 7، 1420 هـ - 1999 م : ج 16 / ص 608 .

180 – انظر : الكشاف : ص 4 / ج 22 ؛ و برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، *نظم الدر في تناسب الآيات والسور*، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ط1، (د.ت) : ج 12 /ص 204 .

181 – محمود صافي، *إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحوية هامة*، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، ط 3، 1416 هـ - 1995 م : ج 16 / ص 305 .

182 – مصطفى شاهر خلوف، *أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز*، دار الفكر، عمان، الأردن، ط 1، 1430 هـ - 2009 م : ص: 166 .

183 – بهجت عبد الواحد الشيخلي، *بلاغة القرآن الكريم في الإعجاز*، مكتبة دنديس، عمان، الأردن، ط1، 1422 هـ - 2001 م : ج 6 / ص 159 .

الصفة (هائل، حاصل، واقع) من الموصوف عذاب، والتقدير هو عذاب هائل وواقع من الله ([184]) . في"**قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا**"نجد أنه قد تم حذف جملة القسم والتي تقديرها : والله لئِن لم تنته لأرجمنّك، والغرض من ذلك هو التهديد والتحذير ([185]) . ونجد ظاهرة الحذف في قوله تعالى :"**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ * قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِ وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ**"([186])، يبدأ المشهد في هذه الآيات نبأ إبراهيم (ʊ) وهو يحاور أبيه وقومه عندما رآهم يعبدون الأصنام حيث قال : أي شيء هذا الذي تعبدونه، مما لا يستحق العبادة، قالوا : مباهين ومفتخرين : نعبد أصناماً، فنقيم على عبادتها دائما، تعظيماً لها وتمجيداً، قال إبراهيم : هل يسمعون دعاءكم، أو يستجيبون لكم إذ تدعونهم ؟ أو يقدمون لكم نفعا إذا أطعتموهم، أو يصيبونكم بضرٍ إذا عصيتموهم ؟ قالوا : لا يفعلون شيئا من ذلك ولكن وجدنا آباءنا يعبدونها فقلدناهم فيما كانوا يفعلون ،فيرد إبراهيم على كلامهم حيث يقول : إن ما تعبدون من دون الله عدو لي إلا رب العالمين الذي أعبده وأتقرب إليه، فهو الذي أوجدني من العدم، ووهبني الهداية لما يوصلني إلى سعادتي في الدنيا والآخرة، وهو الذي أنعم عليَّ بالطعام والشراب، وأقدرني على تناولها، والانتفاع بهما، حفظاً لحياتي . وإذا أنزل بي مرض فهو الذي يشفيني بتيسير أسباب الشفاء لي . وهو الذي يميتني إذا حلَّ أجلي، ثم يحييني مرة أخرى

184 – انظر: الألوسي، *روح المعاني*: ج 16 / ص 97 – 98 ؛ و بهجت عبد الواحد الشيخلي، *بلاغة القرآن الكريم في الإعجاز* : ج 6 / ص 159 .

185 – انظر: محمد بن محمد العمادي، *تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1 ،(د. ت) : ج 5 /ص 268 ؛ و الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت، *خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام*، دار الأمانة، مصر، ط1، 1412 هـ - 1991 م : ص: 40 – 41 .

186 – سورة الشعراء : 26 / 69 – 81 .

للحساب والجزاء[187]، ونجد ظاهرة الحذف قد وردت في"**قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُون**"على تقدير : هل يسمعون دعاءكم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه لدلالة (تدعون) عليه [188]، ومن اللافت للنظر في هذا النص ظاهرة حذف الحروف من أواخر الآيات، وذلك بحذف ياء المتكلم في (يهدينِ، يسقينِ، يشفينِ، يحيينِ)، وهذا الحذف فضلاً عن كونه أحد مظاهر الإيجاز، فإنه يشير إلى لطيفة بيانية تعكس الحالة النفسية والموقف الشعوري لسيدنا إبراهيم (υ) لحظة ثنائه على ربه (Y) بتلك الصفات وهو يعيش في نشوة الإيمان وذروة الاطمئنان وغاية الشعور بالقرب من الله تعالى، وهذا ما يوحي به اقتطاع ياء المتكلم والاكتفاء بدلالة الكسرة عليها، فضلاً عما حققه الحذف من الانسجام الموسيقى في مقاطع الآي المتقاربة المقاطع، وتوافق فاصلة النون مع فواصل السورة . فالأسلوب القرآني يعمد إلى وحدة التناسق الفني لتحقيق وظيفة بيانية تمثل إشعاعاً للنظم المتفرد المعجز، والتناسق الموسيقى بين الفواصل والموسيقى الداخلية النابعة من قصر الفواصل وطولها، وانسجام الحروف في المفردة، والألفاظ في الفاصلة الواحدة، من أبرز مظاهر هذا التناسق [189]، وهذا الجو المتناغم يجعلنا"نستشعر من صفة إبراهيم لربه، واسترساله في تصوير صلته به، أنه يعيش بكيانه كله مع ربه، وأنه يتطلع إليه في ثقة، ويتوجه إليه في حبّ ؛ وأنه يصفه كأنه يراه، ويحسّ وقع إنعامه وإفضاله عليه بقلبه ومشاعره وجوارحه،

187 – انظر : عبد الرحمن بن محمد ابن إدريس الرازي، *تفسير القرآن العظيم*، تحق : أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1417 هـ - 1997 م : ج 18 / ص 2778 – 2779 ؛ و القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 16 / ص 35 – 38 ؛ ومحمد جمال الدين القاسمي، *محاسن التأويل*، دار احياء الكتب العربية، ط 1، 1376 هـ - 1957 م :ج 13 / ص 4621 – 4622 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 383 – 384 .

188 – انظر : طاهر بن أحمد بن بابشاذ، *شرح المقدمة المحسبة*، تحق : خالد عبد الكريم، الكويت، ط1، (د.ت) : ج 2 / ص 366 ؛ و أبو البركات بن الأنباري، *البيان في غريب إعراب القرآن*، تحق : طه عبد الحميد طه، مكتبة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1400 هـ - 1980 م : ج 2 / ص 214 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 19 / ص 94 ؛

189 – انظر : سيد قطب : *التصوير الفني في القرآن* : ص: 105 – 107 ؛ و محمود السيد حسن مصطفى، *الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية*، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ط1، 1981 م : ص: 75 .

والنعمة الرخية في حكاية قوله في القرآن تساعد على إشاعة هذا الجو وإلقاء الظل بالإيقاع العذب الرخي اللين المديد ..."[190] .

ونجد ظاهرة الحذف في قوله تعالى :"**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيل**"[191]، يأتي هذا المشهد بعد استجابة الله تعالى دعوة موسى (**U**) لتأييده بالنصرة عند الذهاب إلى فرعون، وتعهده له بالحفظ من القصاص بقتله القبطي في قوله تعالى :"**قَالَ كَلا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ**"[192]، فجاء الأمر الإلهي بالتوجه إلى فرعون برفقة أخيه هارون لدعوته ومحاججته لتخليه سبيل بني إسرائيل بقوله تعالى :"**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُول رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**"ففي الكلام هناك الحذف هو غاية في الروعة وقمة في البلاغة لما طواه من موقف كامل، إذ نقل خطاب الحق تبارك وتعالى لموسى وهارون إلى خطابهما لفرعون في (**أَنْ أَرْسِلْ**) والمطوي هو أنهما ذهبا إلى فرعون وطلبا الدخول عليه فدخلا وقالا له : أرسل معنا بني إسرائيل [193]، ويتواشج مع هذا الإيجاز البليغ (حسن التخلص) في الانتقال بين الخطابين، والتحول ما بين المقامين للإيذان بسرعة انتقال المشهد من مقام تلقين الدعوة إلى مقام الشروع بها مع فرعون وقومه، وفي ذلك إشارة إلى أهمية الإسراع بانتشال بني إسرائيل من قيود الظلم والاستبداد . وجاء الحذف كذلك في قوله تعالى على لسان موسى في مواجهة فرعون بدعوته إلى التوحيد :"**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ الأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ**"[194]، فهنا"حذف المبتدأ في ثلاثة مواضع : قبل ذكر الرب، أي هو رب السموات .

---

190 – سيد قطب، *في ظلال القرآن* : ج 5 / ص 2603 .

191 – سورة الشعراء : 26 / 16 – 17 .

192 – سورة الشعراء : 26 / 15 .

193 – عبد الصمد عبدالله محمد، *خطاب الأنبياء في القرآن الكريم – خصائصه التركيبية وصور البيانية*، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط 1، 1481 هـ - 1998 م : ص: 192 .

194 – سورة الشعراء : 26 / 23 – 28 .

والله ربكم . والله رب المشرق ؛ لأن موسى (υ) استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال تهيباً وتفخيماً، فاقتصر على ما يستدل به أفعاله الخاصة به، ليعرّفه أنه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير"([195]) .

وفي مخاطبات الرسل لأقوامهم تكرر حذف الحرف الأخير من الكلمة كثيراً، كما في قوله تعالى :"**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ**"([196])، وقوله تعالى :"**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ * وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالا إِنْ أَجْرِي إِلا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُو ا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ * وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنصُرُنِي مِنْ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ * وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ**"([197])، وقوله تعالى :"**وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلا مُفْتَرُونَ * يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ * وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ**"([198])، وقوله تعالى :"**وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ**"([199])، وقوله تعالى :"**وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ * وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ * بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ**"([200])،

---

195 – الزركشي، *البرهان في علوم القرآن* : ج 3 / ص 107 .

196 – سورة المؤمنون : 23 / 13 .

197 – سورة هود : 11 / 28 – 31 .

198 – سورة هود : 11 / 50– 52 .

199 – سورة هود : 11 / 61 .

200 – سورة هود : 11 / 84 – 86 .

وقد تكرر النداء (يا قوم) على لسان الأنبياء والرسل ،"وفيه حذف ياء المتكلم في"يا قوم"وسره البلاغي هو فضيلة الإيجاز البياني، لأنه استثمار أقل ما يمكن من الألفاظ على أكثر ما يمكن من المعاني، وفيه ترقيق لمشاعر قومه واستعطافهم واستمالهم للدخول في منهج الله الذي يدعو إليه"([201]) .

ويكثر حذف الجار والمجرور في خطاب الأنبياء اختصاراً لدلالة الكلام عليه، نحو قوله تعالى على لسان شعيب :"**وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ** ..."([202])، أي: على مكانتي ([203]) .

201 – دخيل الله بن محمد الصحفي، *سورة هود عليه السلام – دراسة لخصائص نظمها وأسراره البلاغية*، بإشراف : عبد العظيم المطعني، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1413 هـ- 1993 م : ص: 129.

202 – سورة هود : 11 / 93 .

203– دخيل الله بن محمد الصحفي ،*سورة هود – دراسة لخصائص نظمها وأسراره البلاغية* :ص: 134

1-2 :المبحث الثاني: الجملة الإنشائية

بعد أن جرت قسمة البلاغيين للكلام على صنفين هما الخبر والإنشاء بيّنوا أن الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب،أما الإنشاء فهو ما كان ضد الخبر أي ما لا يحتمل الصدق والكذب، هذا ما قرره العلماء من قبل أن الجملة الإنشائية هي الجملة التي لا تحتمل الصدق والكذب لذاتها ذلك بـ"أن الكلام إما خبر أو إنشاء لأنه إما يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا يكون لها خارج، الأول الخبر والثاني الإنشاء"([204])، وتأسيساً على هذا تعرف الجملة الإنشائية بأنها :"الجملة التي لم تشتمل على خبر، وإنما انشأ النطق بها حدثا ما ؛ كإنشاء طلب الفعل إذا قلت لابنك : اسقني، أو قلت له : اجتهد أو لا تكسل، وكإنشاء طلب الفهم، إذا قلت للفقيه : هل يجوز أن أفعل كذا أو ما حكم كذا شرعاً ونحو ذلك، فليس القصد من الجملة الإنشائية الإعلام عن نسبة حكمية تحققت أو لم تتحقق في الواقع"([205])، لأن ذلك من توابع الخبر مطلقاً .

وينقسم الأسلوب الإنشائي عند البلاغيين إلى الإنشاء الطلبي وغير الطلبي، والإنشاء الطلبي"هو الذي يستدعي مطلوبا غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب، وأنواعه خمسة : الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء"([206])، وأما الإنشاء غير الطلبي"هو ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، ويكون بصيغ المدح والذم، وصيغ العقود، والقسم، والرجاء، ويكون برُبَّ ولعل، وكم الخبرية"([207])، ويهتم البلاغيون بالأسلوب الإنشائي الطلبي أكثر من الإنشاء غير الطلبي وذلك لما يثيره هذا الأسلوب من الانتباه وإثارة المخاطبين

---

204 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 1 / ص 55 – 56 .

205 – عبد الرحمن حسن جنكة الميداني، *البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها*، دار القلم، دمشق، ط1، 1416 هـ – 1996 م : ج 1 / ص 167 .

206 – بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط3، 1408 هـ – 1988 م : ص: 382

207 – بدوي طبانة، *المصدر نفسه* : ص: 480 .

في توصيل المعاني وتقريرهم عليهم ([208])، ولهذا سوف نتناول في هذا المبحث خمسة محاور وهي : الاستفهام، الأمر، النهي، التمني، النداء .

1-2-1: أولاً: الاستفهام

يعد أسلوب الاستفهام من الأساليب الطلبية وهو :"طلب حصول الفهم في الذهن والمطلوب حصوله إما أن يكون حكماً بشيء أو لا يكون، والأول هو التصديق ويمتنع انفكاكه من تصور الطرفين، والثاني هو التصور ولا يمتنع انفكاكه من التصديق"([209])، وقد سماه الجرجاني الاستخبار لأنه في معنى طلب الخبر فيما لا يعرف، فقال :"أن الاستفهام استخبار، والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك"([210])، وجاء في"التعريفات":"الاستفهام : استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل : هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها، فحصولها هو التصديق، وإلّا فهو التصور"([211])، وقال السيوطي :"وهو طلب الفهم بمعنى، وهو الاستخبار، وقيل الاستخبار ما سبق أولاً ولم يفهم حق الفهم. فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً. حكاه ابن فارس في فقه اللغة"([212])، وخلاصةً"فالاستفهام طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بإحدى أدوات الاستفهام"([213]) .

وللاستفهام ألفاظ موضوعة له وهي : الهمزة، هل، ما، مَنْ، أي، كم، كيف، أين، أنَّى، متى، أيَّان ([214]) . وأسلوب الاستفهام له بلاغته في السياق فهو يعمل على إثارة المخاطبين وتحريك شعورهم من خلال سؤالهم لتقرير

---

208 – فتحي أحمد عامر، *المعاني الثانية في الأسلوب القرآني*، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط1، 1369 هـ - 1969 م : ص: 99 .

209 – السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 303 .

210 – الجاجرني، *دلائل الإعجاز* : ص: 140 .

211 – الجرجاني، *التعريفات* : ص: 18 .

212 – جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القران* : ص: 575 - 576 .

213 – أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها*، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د. ط)، 1403 هـ - 1983 م : ج 1/ ص 181 ؛ و عبد الفتاح لاشين، *المعاني في ضوء أساليب القرآن*، المكتبة الأموية، ط 1، 1983م : ص: 182.

214 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 3 / ص 55 - 56 .

الأحكام عليهم، وقد ورد أسلوب الاستفهام في دعوة الأنبياء في قوله تعالى على لسان إبراهيم :"**إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**"([215])، فهنا يبدأ النداء من إبراهيم (υ) لدعوة أبيه بأسلوب في غاية الأدب والتلطف تمثل في هذا النداء القرآني (يا أبتِ)"وهكذا يسلك إبراهيم في دعوة أبيه طريق الحكمة والموعظة الحسنة .."([216])، فناداه بالأداة (يا) التي هي للبعيد وإن كان قريباً منه قصداً لإحضار سمعه وذهنه لتدبر وتلقي ما سيلقيه إليه ([217])، وأعقبه الأمر المنادى من أجله بأسلوب الاستفهام (**لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**) لإقامة الحجة عليه وتحريك فكره ليتنبه ويسأل نفسه ويجيب على سؤاله، والأمر المنادى من أجله أظهر عيوب هذه الأصنام من ثلاث نواحٍ، ذكرها الرازي في قوله :"واعلم أنه عاب الوثن من ثلاثة أوجه : أحدهما : لا يسمع، وثانيها : لا يبصر، وثالثها : لا يغني عنك شيئاً، كأنه قال له بل الألوهية ليست إلّا لربي فإنه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر"([218])، ومن بلاغة الأمر المنادى من أجله تقديم عيب السمع على البصر تأكيداً لعيوبها وضعفها ليتنبه المنادى ويفطن، لأن دائرة السمع أوسع من البصر وهذا يفقدها خاصية الإحاطة بكل غائب عنها، لا يمكن أن تدركه العين فكيف يحق أن تعبد ؟ وفيه تعريض بعاديها بأنها لا تنفع ولا تضر بأسلوب أدبي عال لتعليم المخاطب إقراراً بمن يستحق العبودية الذي له الكمال والتنزه عن هذه العيوب.

كما ورد أسلوب الاستفهام في قوله تعالى على لسان يوسف (υ) في خطاب صاحبيه في السجن :"**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**"([219])، في هذا النص للنداء ميزة في التعبير بنداء الأصحاب في ذلك المكان بقوله : (**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ**) إذ فيه بلاغة تومئ إلى حسن صحبته وحسن خلقه معهما، حتى سألاه تعبير رؤياهما فذهب يوسف (υ) إلى بيان فضل الله (Y) والدعوة إلى عبادته فقدم الأمر

---

215 – سورة مريم : 19 / 42 .

216 – الإمام الأكبر محمد شلتوت، *إلى القرآن الكريم*، دار الشروق، بيروت، (د.ط)، 1403 هـ- 1983 م: ص: 89.

217 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 16 / ص 113 .

218 - الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 21 / ص 225 .

219 – سورة يوسف : 12 / 39 .

الأهم على المهم حيث مهد يوسف (υ) بحاله ليدعوهما إلى التوحيد ليزدادا علماً بعظم شأنه وثقة أمره، توسلاً بذلك إلى تحقيق ما يتوخاه من هدايتهما ([220])، فنادهم بأحسن نداء وأجمل خطاب (**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ**)، قال القرطبي :"أي : يا ساكني السجن، وذكر الصحبة لطول مقامهما فيه، كقولك أصحاب الجنة وأصحاب النار"([221])، فالمراد من تخصيص المنادى المضاف إلى السجن بلاغة لها أثرها بأن تكون دعوة يوسف أملاً بالانقياد وإظهاراً للود وعطفاً لالتقائهم في مصيبة السجن ([222])، وجاء الأمر المنادى من أجله بأسلوب الاستفهام تقريراً لما مهد إليه ونبه عليه (**أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**) أي : أيهما خير تعدد الألهة المصنوعة من الشجر أو الحجر أو البشر أو عبادة الإله الواحد الغالب على كل شيء؟، وفي إظهار لفظ الجلالة تعظيم لله (Y) ليكون له أثر في نفوس المخاطبين وأنه هو المستحق للعبادة لا غيره، وقد وصفه (**الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**) ففي هذا الوصف بلاغة ذكرها ابن عطية بقوله :"ووصف الله تعالى بالوحدة والقهر، تلطف حسن وأخذ بيسير الحجة قبل كثيرها الذي ربما نفرت منه طباع الجاهل وعائدته"([223])، وهذا أسلوب له أثره في الدعوة رفقا بالمخاطب وإلزاما له بالحجة العقلية التي لا مفر منها .

كما نلحظ أسلوب الاستفهام في قوله تعالى :"**كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلا تَتَّقُونَ**"([224])، فهنا يخبر الله سبحانه وتعالى عن قوم نوح الذين كانوا يعبدون الأصنام لينذرهم من عذاب الله وشديدِ بأسهِ وانتقامه على إشراكِهم به وتكذيبِ رسولهِ، فقال لهم أخوهم نوح نسباً لا دينا محذراً إياهم : (**أَلا**

---

220 – انظر : محمود شلبي، *حياة يوسف*، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، (د.ت) : ص: 77 – 83 .

221 – عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422 هـ - 2001 م، : ج 3 / ص 245 ؛ و القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 21 / ص 350 .

222 – محمد طه بالباليساني، *القول المصنف في تفسير سورة يوسف*، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق، (د.ط)، 1983 م : ص: 3 .

223 – ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 3 / ص 245 ؛ و عبد الرحمن ابن إسحاق الزجاجي، *اشتقاق أسماء الله* تحق: عبد الحسين المبارك، مطبعة النعمان، النجف، (د.ط)، 1394 هـ - 1974م : ص: 145 – 146 .

224 – سورة الشعراء : 26 / 105 - 106 .

تَتَّقُونَ)، فمقول القول جاء بأسلوب (الاستفهام المجازي) للإنكار عليهم والتعجب من شأنهم لعدم الامتثال لدعوته، ويجوز حمل (أَلَا) على أنها أداة تحضيض لما رآه من التريث والتباطؤ عن قبول الدعوة ([225]) .

وقد ورد أسلوب الاستفهام في قوله تعالى :"**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**"([226])، هنا يخاطب نوح (υ) قومه فيقول لهم : يا قومي أرأيتم إن كنت على حجة ظاهرة من ربي فيما جئتكم به تبين لكم أنني على الحق من عنده، وأتاني رحمة من عنده، وهي النبوة والرسالة فأخفاها عليكم بسبب جهلكم وغروركم، فهل يصح أن نلزمكم إياها بالإكراه وأنتم جاحدون بها؟، وقد جمعت الآية أسلوبين من الاستفهام، فالأول قوله (**أَرَأَيْتُمْ**) جاء تمهيداً للاستفهام الإنكاري، إشارة إلى أنه في غنى عن الإلزام بما هو عليه من البينة والرحمة، وجاء الاستفهام الثاني في قوله (**أَنُلْزِمُكُمُوهَا**) أي : أنكرهكم على قبول الهداية والدين ونلزمكم تلك الحجة والحال أنكم كارهون لها، وهذه الكلمة تجسد جو الإكراه كما يدمج الكارهون مع ما يكرهون ([227]) .

وجاءت"كيف"للإنكار في قوله تعالى على لسان إبراهيم (υ) :"**وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**"([228])، فكيف للاستفهام الإنكاري لأنهم دعوه إلى أن يخاف بأس الآلهة فأنكر عليهم دعوتهم إياه إلى من آلهتهم في حال إعراضهم عن الخوف ممن هو أعظم سلطاناً وأشد بطشاً، وتفيد"كيف"مع الإنكار معنى التعجب، وقيل أنكر

---

225 – انظر : ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 4 / ص 237 ؛ و ابن عاشور ،*التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 158 ؛ والشيخ محمد نَسِيب الرفاعي، *تيسير العلي القدير لاختصار ابن كثير*، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، 1410 هـ – 1989 م : ج 3 / ص 236 .

226 – سورة هود : 11 / 28 .

227 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 193 – 194 ؛ وابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 3 / ص 164 ؛ و القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* :ج 11 / ص 102 – 103 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 12 / ص 39 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير*: ج 13 / ص 50 – 51 ؛ و أنور الباز، *عمدة التفاسير عن الحافظ ابن كثير*، تحق : الشيخ أحمد شاكر، دار الوفاء للنشر، المنصورة، ط2، 1426 هـ – 2005 م :ج 2 / ص 258 .

228– سورة الأنعام : 7 / 81 .

عليهم ذلك وأنكر عليهم أيضاً أنهم لم يخافوا الله حين أشركوا به غيره بدون دليل نصبه لهم فجمعت"كيف"الإنكار على الأمرين ([229]) .

وجاء أسلوب الاستفهام في قوله تعالى :"**كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ * وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي * وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**"([230])، أفتتحت هذه الآيات بتكذيب عاد لدعوة نبيهم هود (υ)، ثم تعود لتعرض أحداث القصة ابتداءً من دعوة هود قومه إلى التوحيد، وإبلاغهم برسالة الله تعالى إليهم، وتكليفه بأدائها بإخلاص وأمانة، دون طمع بعَرَض الدنيا مقابل الدعوة، واحتساب ذلك عند الله (Y) ونهيهم عن التكبر والتعالي في الأرض، والدعوة إلى فضائل الأخلاق، وحميد الصفات، والاعتدال في تسخير نعم الله تعالى عليهم دون تجاوزه إلى العبث والمباهاة، وتذكيرهم بما أنعم الله عليهم من الأموال والأولاد، وأنه لا ينبغي لمن أكرمه الله تعالى بكل ذلك أن يجحد المُنْعِم، وتأخذه العزة بالإثم ([231])، وورد الاستفهام في هذه الآيات عند قوله تعالى على لسان هود (**أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ**) بأسلوب (الاستفهام المجازي) للإنكار والتوبيخ على تطاولهم في البيان الخارج عن مقاصد الانتفاع إلى بغية العبث والتطاول والتباهي والتفاخر، والرِّيع : المكان المرتفع من الأرض، والآية : العلم

---

229 – انظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 7 / ص 330 .

230 – سورة الشعراء : 26 / 123 – 135 .

231 – انظر : ابن كثير الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم* : ج 9 / ص 2793 ؛ و القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 16 / ص 55– 59 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 388 – 389 ؛ وحكمت بن بشير بن ياسين، *موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور*، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، المدينة المنورة، ط1، 1420 هـ - 1999 م : ج 4 / ص 13 .

والمثابة للاستدلال به على الطريق ([232]) . وإنما وبّخهم على ذلك لإهمال ابتغاء رضا الله تعالى بها وخدمة الآخرين، وانحرافهم عن حسن المقاصد إلى ابتغاء الرياء والغرور بالعظمة، فصار وجودها شبيهاً بالعبث ؛ لأنها خلت من روح المقاصد الحسنة ،ولذلك أنكرها عليهم على سُنّة المواعظ التي تُبنى على مراعاة ما في الأعمال الضُرِّ الراجح، وإنَّ مقام الموعظة أوسع من مقام تغيير المنكر، فليس المراد تغيير ما بنوه من العلامات، إذ لما صار أثر البناء شاغلاً عن المقصد النافع في الآخرة نُزّل فعلهم المفضي إلى العبث منزلة الفعل الذي أُريد منه العبث، فأنكر عليهم البناء مقيَّداً بالجملة الحالية (**تَعْبَثُونَ**) مع أنهم لما بنوها لم يريدوا بفعلهم عبثاً، وبذلك يكون مناط الإنكار هو البناء المقيد بالعبث([233]) . والعابث هو من"يخلط بعمله لعباً"([234]) .وجملة(**وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ**) عطف على مقام الإنكار، والمصانع هي مآخذ الماء أو القصور والحصون المشيدة، فأنكر عليهم اتخاذ المصانع العظيمة التي يرجون بها الخلود في الدنيا، ففي الكلام تهكم بهم، واستهزاء بفعلهم ([235]) .

وقد ورد أسلوب الاستفهام في قوله تعالى :"**كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَتُتْرَكُونَ فِيمَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ * وَتَنْحِتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي**"([236])،افتتحت هذه الآيات بتكذيب ثمود لدعوة نبيهم صالح (υ)، ثم تبدأ أحداث القصة وما دار فيها من حوار، بدعوة صالح (υ) قومه إلى تقوى الله تعالى، وتعليل صدقه بتذكير قومه بأمانته، وانتفاء طلب الأجر احتساباً له عند الله تعالى، والمشهد الذي اختصت به القصة في هذه الآيات يبدأ من إنكار على قومه حبهم الخلود في الدنيا، متنعمين بما أسدى إليهم الله من فضله، آمنين في بيوتهم،

---

232 – انظر : عبدالله بن مسلم بن قتيبة، *تفسير غريب القرآن*، تحق : السيد أحمد الصقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،(د.ط)، 1398 هـ – 1978 م : ص 318 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 288 .

233 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 165 – 166 .

234 – الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن* : ج 2 / ص 416 .

235 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 406 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 165 – 166 .

236 – سورة الشعراء : 26 / 141 – 146 .

ومجاوزة الحدّ في التنعم إلى الإسراف، مع جحود فضل الله تعالى عليهم، وكفرهم به، ابتداءً بقوله تعالى على لسان صالح (ט) (**أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ**) فلما كانت حالهم من الإعراض عن عبادة الله، والانغماس بالملذات الحسية، والاطمئنان بالبيوت المحصّنة سبباً لتكذيبهم صالحاً (ט)، أنزلهم منزلة من يظن الخلود ودوام النعمة، فخاطبهم بأسلوب (الاستفهام الإنكاري التوبيخي)، والمراد إنكار ظنهم ذلك، وإنما سُلّط الإنكار على فعل الترك إشارة إلى أن تركهم على تلك النعم لا يكون أصلاً، وتذكير لهم بحتمية الموت ومفارقة الدنيا وملذاتها، فكان إنكار الترك الذي يستلزم إنكار الظن أبلغ لِما فيه من الاستدلال بواقع الحال على حتمية الانطواء والزوال، ومفارقة الحياة الدنيا، وفيه تعليل لِما تقدمه من الإنكار بقوله(**أَلا تَتَّقُونَ**)وحث على العمل لاستيفاء تلك النعم، بأن يشكروا الله تعالى عليها[237] . وفي الإبهام بالاسم الموصول والإشارة إليه مع التنبيه في التعبير بـ (**فِيمَا هَاهُنَا**) تفخيم لتلك النِّعم وإلفات إلى عظمتها التي يجب على المتنعّم بها أن يؤدي شكرها . و(**آمِنِينَ**) حال مبنية لبعض ما أجمله الإبهام، وذلك تنبيه على نعمة عظيمة لا يدل عليها اسم الإشارة ؛ لأنها لا يُشار إليها وهي نعمة الأمن التي هي من أعظم النعم ولا يُتذَوقُ طعمُ النعم الأخرى إلا بها [238] .

1-2-2: ثانياً: الأمر

الأمر هو"طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام"[239]، ويقصد بالاستعلاء"أن ينظر الأمر لنفسه على أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه، أو يوجه الأمر إليه سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا"[240] . قال العلوي : هو"صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء"[241] . وعرف النحاة فعل الأمر بأنه ما دلّ على الطلب بذاته وله علامتان الأولى دلالته على الطلب مع قبول ياء المخاطبة

237 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 408 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 174 – 175

238 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 175 .

239 – إبراهيم الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص: 47 .

240 – إبراهيم الحمداني، *المصدر نفسه* : ص: 47 .

241 – الإمام يحي بن حمزة بن علي ابن إبراهيم العلوي اليمني، *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*: ج 3 / ص 155

والثانية قبوله نوني التوكيد الثقيلة والخفيفة، والأمر مستقبل أبدا لأنه مطلوب به حصول ما لم يحصل ([242])، والأمر"إنْ كان من الأعلى إلى دونه قيل له أمرٌ، وإن كان من النظير إلى النظير قيل له طلبٌ، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى قيل له دعاءٌ"([243]) . وللأمر صيغ أربع، هي:

أ – فعل الأمر : كقوله تعالى :"**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**"([244]) ،وقوله تعالى :"**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**"([245]) .

ب – الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، نحو قوله تعالى"**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ**"([246])، وقوله تعالى :"**فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ**"([247]) .

ج – اسم فعل الأمر : كقوله تعالى :"**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**"([248]) .

---

242 – انظر : الإمام جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف المعروف بابن هشام النحوي، *شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب* ،تحق : محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ – 2001 م : ص: 16 ؛ و الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ،*همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، تحق : أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ط 1، 1418 هـ – 1998م : ج 1 / ص 30 .

243 – موفق الدين يعيش ابن علي بن يعيش النحوي، *شرح المفصل*، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د.ط)، (د.ت) : ج 7 / ص 58 .

244 – سورة النور : 24 / 56 .

245 – سورة التوبة : 9 / 103 .

246 – سورة البقرة : 2 / 282 .

247 – سورة قريش : 106 / 3 – 4 .

248 – سورة المائدة : 5 / 105 .

د – المصدر النائب عن فعل الأمر : كقوله تعالى :"**وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**"([249])، وقوله تعالى :"**فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ**"([250]) .

ويخرج الأمر إلى أغراضٍ بلاغية تعرف دلالاتها من سياق الكلام، والأمر من صيغ التعبير التي وردت في دعوة الأنبياء في قوله تعالى :"**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**"([251])، حين غاب موسى (υ) عن بني إسرائيل أربعين ليلة بموعد من الله، وفي غيابه صنعوا من الذهب (صنماً على هيأة العجل) وعبدوه، فمن نعم الله عليهم أن عفا عنهم ولم يؤاخذهم بهذا الشرك والظلم العظيم وكان عليهم أن يشكروا الله على عفوه ومغفرته لهم، ولهذا قال لهم موسى : إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل إلهاً تعبدونه، فتوبوا وارجعوا إلى خالقكم، وذلك بأن يقتل بعضكم بعضاً، والتوبة على هذا النحو خير لكم من التمادي في الكفر المؤدي إلى الخلود في النار، فقمتم بذلك بتوفيق من الله وإعانة، فتاب عليكم ؛ لأنه كثير التوبة رحيم بعباده . وفي هذه الآية ورد أسلوب الأمر مرة في قوله (**فَتُوبُوا**) ومرة في قوله (**فَاقْتُلُوا**) وفي كلا الموضعين جاء بصيغة فعل الأمر وغرضهما المجازي في سياق الآية هو (النصح والإرشاد) ([252]) . ومن الأمثلة التي وردت في الإرشاد قول موسى (υ) موصياً قومه :"**قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**"([253])، أي : يا قوم، اطلبوا العون من الله وحده في دفع الضر عنكم وجلب النفع إليكم، واصبروا على ما أنتم فيه من الابتلاء، فإن الأرض لله وحده، وليست لفرعون ولا غيره حتى يتحكم فيها، والله

---

249 – سورة الإسراء : 17 / 23 .

250 – سورة محمد : 47 / 4 .

251 – سورة البقرة : 2 / 54 .

252 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 1 / ص 269 ؛ و مازن موفق صديق، ومعن توفيق دحام، *الإعجاز البلاغي وأثره في تلقي عقيدة الحياة والموت– سورة البقرة أنموذجا*، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مج 10، ع 1، 2010 م : ص: 194 - 195 .

253 – سورة الأعراف : 7 / 128 .

يداولها بين الناس حسب مشيئته، ولكن العاقبة الحسنة في الأرض للمؤمنين الذين يمتثلون أوامر ربهم ويجتنبون نواهيه، فهي لهم وإن أصابهم ما أصابهم من محن وابتلاءات ([254]) .

واستعمل فعل الأمر للنصح والإرشاد في قوله تعالى على لسان إبراهيم (ʊ) في دعوته لأبيه فيقول:"**يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا**"([255])، ففي هذا السياق يفصح عن أدب إبراهيم (ʊ) وتواضعه وإخلاص النصيحة لأبيه فيقول : يا أبت، إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك، فاتبعني أرشدك إلى طريق مستقيم ([256])، وقد أشار كثير من المفسرين إلى أن الأمر في قوله (**اتَّبِعْنِي**) للنصح والإرشاد، ويقول الرازي :""**اتَّبِعْنِي**"ليس أمر إيجاب بل أمر إرشاد"([257])، أي فاتبعني وأقبل نصيحتي وإن كنت أكبر مني لأني ولدك أني قد أطلعت من علم الله على ما لم تعلمه أنت، أهدك صراط المستقيم .

ورد النصح والإرشاد على لسان يعقوب (ʊ) في قوله تعالى :"**وَقَالَ يَا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُتَوَكِّلُونَ**"([258])، فالأمر في قوله (**ادْخُلُوا**) للنصح والإرشاد والإشفاق، والسياق يوضح إشفاق يعقوب (ʊ) على أبنائه وخوفه الشديد عليهم مما قد يسوءهم من أثر العين فقال ناصحاً لهم لما أزمع على إرسالهم جميعاً بأن لا يدخلوا من باب واحد بل من أبواب متفرقة . كما أن المراد بالجملة المنفية (**وَمَا أُغْنِي عَنكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ**) تعليمهم الاعتماد على توفيق الله ولطفه مع الأخذ بالأسباب المعتادة والظاهرة تأدباً مع واضع الأسباب ومقدر

---

254 – انظر : جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، *زاد المسير في علم التفسير* : ج 3 / ص 245 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 9 / ص 57 – 60 .

255 – سورة مريم : 19 / 43 .

256 – القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 13 / ص 457 .

257 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 21 / ص 226 .

258 – سورة يوسف : 12 / 67 .

الألطاف في رعاية الحالين لأنا لا نستطيع على مراد الله في الأعمال فعلينا أن نتعرفها بعلاماتها ولا يكون ذلك إلا بالسعي لها ([259]) .

ومنه قوله تعالى على لسان يعقوب (υ) يرشد أبناءه وينصحهم :"**يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الكَافِرُونَ**"([260])، يكشف السياق عن رغبة يعقوب (υ) في الاهتداء إلى ابنيه يوسف وأخيه وشدة تعلقه بهما حيث طلب من أبنائه مواصلة البحث عنهما، فالأمران في قوله (**اذْهَبُوا**) و (**فَتَحَسَّسُوا**) للنصح والإرشاد والرغبة، وفي هذا يقول بعض المفسرين، وهذا إرشاد إلى بعض ما أبهم في قوله(**وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**) ([261]) ثم حذرهم عن ترك العمل بموجب نهيه (**إِنَّهُ لا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الكَافِرُونَ**) لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته، فإن العارف لا يقنط في حال من الأحوال أو تأكيداً لما يعلمونه من ذلك ([262]) .

وقد ورد أسلوب الأمر في قوله تعالى :"**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنْ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**"([263])، فهنا حين حطم إبراهيم (υ) الأصنام وجيء به إلى ملك زمانه وهو (نمرود) فحدث حوار بينهما، فقال له نمرود : لم حطمتها ؟ قال إبراهيم (υ) : لأنها لا تنفع ولا تضر فكيف تعبدون ما لا ينفع ولا يضر ؟ قال نمرود : فماذا تعبد أنت ؟ قال : أعبد ربي الذي يحيي ويميت، فقال نمرود : أنا أحيي وأميت، وكان عند نمرود سجن فأراد أن يُفهم إبراهيم أنه يستطيع أن يخرج

---

259 – انظر : القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 11 / ص 399 ؛ و الألوسي ،*روح المعاني* : ج 13 / ص 15 – 19 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 13 / ص 20 – 21 .

260 – سورة يوسف : 12 / 87 .

261 – سورة يوسف : 12 / 86 .

262 – انظر : محمد بن محمد العمادي، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم* : ج 4 / ص 302 – 303 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 13 / ص 44 .

263 – سورة البقرة : 2 / 258 .

هؤلاء من السجن إلى الحياة فكأنهم كانوا أمواتاً (في السجن) فأحياهم ويستطيع أن يأخذ من رعيته من يريد فيقتله . فأضرب إبراهيم (υ) عن دليله ذلك لعدم فهم نمرود لحقيقته فقال : إن ربي الذي أعبده يأتي بالشمس من جهة المشرق، فأتِ بها أنت من جهة المغرب، فما كان من الطاغية نمرود إلا أن تحيّر وانقطع، وغُلب من قوة الحجة، والله لا يوفق الظالمين لسلوك سبيله ؛ لظلمهم وطغيانهم. وجاء أسلوب الأمر في قوله (**فَأْتِ بِهَا**) والغرض المجازي منه هو التعجيز([264]) .

وقد يأتي الأمر للتهديد حين تصل المحاورة بين الرسول وقومه إلى طريق لا منفذ فيه، فيلجأ الرسول إلى التهديد والتخويف كقول هود (υ) :"**قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنْ الْمُنتَظِرِينَ**"([265])، فهنا يخاطب هود قومه قائلاً : قد حلَّ بكم عذاب وغضب من الله (Y) . أتجادلونني في هذه الأصنام التي سميتموها آلهة أنتم وآباؤكم ؟ ما نزَّل الله بها من حجة ولا برهان، وإنما المعبود وحده هو الخالق سبحانه، فانتظروا نزول العذاب عليكم، فإني منتظر معكم نزوله، وهذا غاية في التهديد والوعيد ([266]) .

وقول صالح (υ) :"**فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ**"([267])، فحين كذبوه قومه ونحروا الناقة فقال لهم صالح (υ) : استمتعوا بالحياة في أرضكم مدة ثلاثة أيام من عَقْرِكم إياها، ثم يأتيكم عذاب الله، فإتيان عذابه بعد ذلك واعد واقع لا محالة غير مكذوب، بل هو وعد صدق ([268]) .

---

264 – انظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 3 / ص 31 – 34 ؛ و محمد أبو زهرة، *زهرة التفاسير*، دار الفكر العربي، مصر، (د.ط) ،(د.ت) : ج 2 / ص 956 – 960 .

265 – سورة الأعراف : 7 / 71 .

266 – انظر : ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 2 / ص 420 ؛ و القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 9 / ص 265 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 8 / ص 158 – 159 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 8 / ص 211 – 213 .

267 – سورة هود : 65 .

268 – انظر : ابن عطية، *المحرر الوجير* : ج 3 / ص 185 ؛ و الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 18 / ص 20 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 113 .

وقول شعيب (υ) :"**وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ**"([269])، فقد خرج الأمر في هذه الآية عن دلالته الأصلية للتهديد، وحيث يخاطب شعيب (υ) قومه فيقول : يا قوم، اعملوا كل ما تستطيعون على طريقتكم وحالتكم، إني عامر مثابر على طريقتي وما وهبني ربي من دعوتكم إلى التوحيد، سوف تعلمون من منا يأتيه عذاب يذله عقاباً له، ومن منا هو كاذب فيما يدعيه، فانتظروا ما يقضي به الله، إني معكم منتظر، وهذا تهديد شديد لهم ([270]).

وورد الأمر بمعنى الرجاء في قوله تعالى على لسان موسى (υ) في دعوته لفرعون"**وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ**"([271])، تكشف هذه الآيات عن رغبة موسى (υ) في إطلاق بني إسرائيل وتخليصهم من ظلم فرعون وبطشه، حيث يقول : إني رسول من الله خالق الخلق أجمعين، ومدبِّر أحوالهم ومآلهم، فأنا جدير بأن لا أقول على الله إلا الحق، وقد جئتكم بحجة واضحة تدلُّ على صدقي وأني مرسل من ربي إليكم، فأطلق يا فرعون معي بني إسرائيل من أَسرك وقَهْرك وخلِّ سبيلهم لعبادة الله . فالأمر في قوله (**فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ**) مستعمل في الرجاء والرغبة أي فخلهم حتى يذهبوا معي راجعين إلى الأرض المقدسة ([272]) .

واستعمل فعل الأمر للاستهزاء في قوله تعالى على لسان إبراهيم (υ) في دعوته لقومه"**قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ**"([273])، فالفعل (**اسْأَلُوهُمْ**) جاء بصيغة الأمر لكن المراد الاستهزاء بهم والتنبيه

---

269 – سورة هود : 11 / 93 .

270 – انظر : القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 11/ ص 202 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 152 .

271 – سورة الأعراف : 7 / 104 – 105 .

272 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 2 / ص 482 – 482 ؛ و محمد بن محمد العمادي، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم* : ج 3 / ص 257 – 258 ؛ و ابن عاشور : *التحرير والتنوير* : ج 9 / ص 39 – 40 .

273 – سورة الأنبياء : 21 / 63 .

على فساد عقولهم واعتقادهم ؛ لأنهم يعبدون أصناماً لا تنفع ولا تدفع عن نفسها أذى فكيف تحمي أو تدفع عن غيرها ([274]) .

وورد أسلوب الأمر في قوله تعالى :"**فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ**"([275])، لما رأى موسى (**ʊ**) ما أظهر قوم فرعون من دواعي الاعتزاز به من حشر السحرة وجمع الناس مع سرعة الامتثال، باغتهم بطلب إلقاء ما أعدّوه لخوض المنازلة وتحقيق معجزة ما سيلقيه، وذلك في قوله تعالى : (**قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ**) ليُناسب ما أظهروه من الاعتزاز، مبيناً لهم أنه أكثر اعتزازاً بربّه، فقدّم إلقاءهم على إلقائه ([276])، وعبّر عن الأذْنِ بإلقائهم بأسلوب الأمر المجازي، للتسريع بإبطال سحرهم كونه لا يتحقق إلّا بعد إلقائهم، وإلّا فليس المراد أمرهم بإحداث السحر والتمويه به، وعبّر عن السحر بالاسم الموصول التي تفيد التهويل والتفظيع، للازدراء والاستخفاف بكل ما توحيه صيغة العموم، مما أعدوه من السحر، وأنها مهما بلغت فهو مستخِف بها أمام ما أيّده الله به من المعجزات ([277])، وربما كان من دواعي أمرهم بالإلقاء أولاً فضلاً عن التسريع بتحقيق المعجزة تحوُّطَهُ من إحجامهم عن إلقاء ما أعدّوه من الحبال والعصي إذا ما ألقى عصاه أولاً وأيقنوا أنهم مغلوبون لا محالة فتفوت عليه فرصة إظهار معجزته .

1-2-3: ثالثاً: النهي

وهو من أقسام الإنشاء الطلبي ،"وهو طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء"([278])،

---

274 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 152 – 153 ؛ و ناصر الدين أبي الخير عبدالله بن عمر بن محمد الشيزازي الشافعي البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، (د.ت) : ج 4 / ص 55 .

275 – سورة يونس : 10 / 80 .

276 – فضل حسن عباس، *قصص القرآن الكريم*، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 1420 هـ – 2000 م : ص: 529

277 – البقاعي، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* : ج 14 / ص 32 .

278 – محمد أبو موسى، *دلالات التراكيب (دراسة بلاغية)*، دار العلم القاهرة، ط 1، 1399 هـ – 1979م : ص: 273 .

وللنهي صيغة واحدة هي المضارع المقرون بـ"لا"الناهية الجازمة، وتستعمل مع المخاطب أكثر من الغائب، كقوله تعالى :"**وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا**"([279])، وعرف العلوي النهي فقال :"هو عبارة عن قول يُنبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء، كقولك : لا تفعل، ولا تخرج"([280])، أما الجرجاني عرفه فقال :"قول القائل لمن دونه : لا تفعل"([281])، وبين السيوطي أن حقيقة النهي التحريم فقال :"وطلب الكف عن فعل وصيغته لا تفعل، وهي حقيقة في التحريم .."([282])، ويُعَرِّفُ المحدثون النهي بأنه طلب الكفِّ عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام ([283]) ،"ويتفق النهي مع الأمر في :

1 – أن يكون كل واحد منهما لابد فيه اعتبار الاستعلاء.

2 – أنهما يتعلقان بالغير، فلا يكون الإنسان آمراً لنفسه أو ناهياً لها .

3 – أنهما لابد من اعتبار حال فاعلهما في كونه مريداً لها .

ويختلفان في:

1 – أنَّ كل واحد منهما مختص بصيغة تخالف الآخر.

2 – أنَّ الأمر دال على الطلب، والنهي دال على المنع .

3 – أن الأمر لابد من إرادة مأمورة، وأن النهي لابد من كراهية منهية"([284]) .

وقد ورد أسلوب النهي في دعوة الأنبياء، كقوله تعالى على لسان إبراهيم (U) :"**يَا أَبَتِ لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا**"([285])، فهنا النداء الثالث بـ (**يَا أَبَتِ**)، جاء النداء ممهداً للأمر بعده، ولتكرار

279 – سورة الحجرات :49 / 12 .

280 – الإمام يحي بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، *كتاب الطراز* : ص: 156 .

281 – الجرجاني، *التعريفات* : ص: 208 .

282 – جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن* : ص: 582 .

283 – بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم المعاني* : ص: 371 .

284 – إبراهيم الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص: 69 .

285 – سورة مريم : 19 / 44 .

النداءات على لسان إبراهيم (υ) في دعوة أبيه بلاغة تبين"أسلوب الدعوة بالحلم الواسع والأدب الجم الذي من شأنه الاستيلاء على العقل المعاند والنفس العازفة مع وضوح الحجة وقوتها، والتنبيه على مواضع الخلل والفساد"([286])، وفي النداء (**يَا أَبَتِ**) يبرز لنا خلق إبراهيم (υ) في دعوة أبيه بتحبيب الأمر إليه ودعوته للاستجابة لما فيه صلاحه ومنفعته ولذا وظف الأداة (يا)، وفيه"دليل على شدة المحبة والرغبة في صونه عن العقاب وإرشاده إلى الصواب ..."([287])، وتمهيداً للمنادى لاستماع الأمر الذي استدعى تنبيهه بالأداة (يا)، ولخطورة عداوة الشيطان للإنسان وحرص المنادى الداعية لأبيه أعقبه أسلوب النهي والذي تمثل بالأمر المنادى من أجله تحذيراً من طاعته بقوله : (**لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ**) بيانا للعاقبة في الإتباع والامتثال لأوامره وهذا يعني مخالفة أوامر الله (Y)، فمن أطاع الهوى واتبع الشيطان فقد خضع له وعبد أي ما يؤول إليه أمر الطائع من سوء العاقبة وفيه تهكم وتقريع لعبدة الأصنام تعريضا بهم دون النهي عن قوله مثلاً لا تعبد الأصنام ،فالنهي يحرك مشاعره إلى الاستجابة والامتثال"أي لا تطعه لأنه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه لأنه أعظم الخصال المنفرة"([288])، ولذا أعقبه بعد تهيئة المنادى لتلقي الأمر، ثم أكد شدة مخالفته وعصيانه إذا استمر في طاعة الشيطان معللاً له ذلك بأسلوب رجاء الاستجابة لدعوته بقوله : (**إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا**)، قال ابن الأثير :"ولم يذكر من جناية الشيطان إلا التي تحص بالله، وهي عصيانه واستكباره، ولم يلتفت إلى ذكر معاداته آدم وذريته .."([289])، وفيه حث للمخاطب على نبذ طاعة الشيطان والسعي في طاعة الرحمن، ولذا أكد الكلام بـ (إنَّ) لحرصه على

---

286 – الإمام الأكبر محمد شلتوت، *إلى القرآن الكريم* : ص: 89 .

287 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 22 – 23 ؛ و ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 4 / ص 18 ؛ وفخر الدين الرازي، *أسرار التنزيل وأنوار التأويل*، تحق : محمود أحمد مجيد، بابا علي الشيخ علي، دار واسط للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت): ص: 313 .

288 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 21 / ص 226 .

289 – ضياء الدين بن الأثير، *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر* : ج 2 / ص 267 .

الدعوة وأمانة تبلغيها"فلجأ إلى تأكيد الكلام للسامع مع تكرار ما يريد نقله إليه لما رأى أثر ذلك في تثبيت المعاني وتأكيد الأفكار لديه .."[290]، بأسلوب بلاغي يعد نموذجاً لكل داعية إلى الله (Y) .

ورد النصح والإرشاد على لسان يعقوب (υ) يرشد أبناءه وينصحهم ويعظهم بعدم اليأس من روح الله رغبة منه في مواصلة بحثهم عن ابنيه يوسف وأخيه اللذين فقدهما ،قال تعالى : "**يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الكَافِرُونَ**"[291]، فالنهي في قوله (**لا تَيْئَسُوا**) مستعمل في النصح والإرشاد، أي لا تقنطوا من فرجه وتنفيسه، وقد أشار أبو السعود وتابعه الألوسي قائلاً : وهذا إرشاد إلى بعض ما أبهم في قوله (**وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**) [292]، ثم حذرهم عن ترك العمل بموجب نهيه (**إِنَّهُ لا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الكَافِرُونَ**) لعدم علمهم بالله سبحانه وتعالى وصفاته، فإن العارف لا يقنط في حال من الأحوال أو تأكيداً لما يعلمونه من ذلك، وذماً وتجهيلاً للكافرين لكون اليأس والقنوط من رحمه الله لا يصدر إلا منهم [293]، وهذه الجملة واقعة موقع التعليل للنهي السابق(**لا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ**) .

وورد الرجاء عن طريق النهي في القرآن على لسان نبي الله لوط (υ) خطاباً لقومه :"**وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ * قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ**"[294]، فتبين هذه الآيات الكريمات حال الكرب والخوف الذي سيطر على لوط (υ) لخوفه من العار والفضيحة فراح يرجو قومه فيقول لهم : إن هؤلاء القوم ضيوفي، فلا تفضحوني بما تريدون بهم، وخافوا الله بترك هذه الفاحشة، ولا تذلوني بصنيعكم الشنيع .

---

290 – عبد الغني محمد سعد بركة، *أسلوب الدعوة القرآنية بلاغة ومنهاجا*، دار الغريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1403 هـ - 1983 م : ص: 35 .

291– سورة يوسف :12 / 87 .

292 – سورة يوسف : 12 / 86 .

293 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 319 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 13 / ص 44 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 13 / ص 45 – 46 .

294 – سورة الحجر : 15 / 76 – 79 .

وفي إيثار التعبير بالفعل (**فَلا تَفْضَحُونِ**) تصوير لحاله (ʊ) ورجاء حار أي لا تتعرضوا لهم بسوء ولا تفضحون بفضيحة ضيفي لأن من أسيء إلى ضيفه فقد أسيء إليه . وقوله (**وَلا تُخْزُونِ**) أي لا تذلوني وتهينوني بالتعرض لمن أجرتهم بمثل هذه الفعلة الشنيعة ([295]) . فالنهي في قوله (**لا تَفْضَحُونِ، وَلا تُخْزُونِ**) للرجاء ويصور رغبة نفسية في المحافظة على ضيفه وعدم التعرض لهم بسوء .

وأفاد النهي في القرآن الكريم إلى الحثّ والرغبة في الاتصاف بصفة معينة في قوله تعالى :"**وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**"([296])، وضح السياق في هذه الآية حرص إبراهيم ويعقوب عليهما السلام ورغبتهما في إتباع أبنائهما للإسلام، فالنهي في قوله (**لا تَمُوتُنَّ**) للحث والرغبة في الثبات على الإسلام كما ذكر كثير من المفسرين، يقول الطبري : لا تفارقوا هذا الدين وهو الإسلام أيام حياتكم حتى لا تأتيكم مناياكم وأنتم على غير الإسلام لأن لا أحد يدري متى تأتيه مَنيته ([297]) .

وخرجت بعض أساليب النهي في القرآن التي جاءت على ألسنة الأنبياء عليهم السلام إلى معنى التهديد والوعيد، ومن ذلك قوله تعالى على لسان صالح (ʊ) مهدداً قومه بالهلاك إن أصابوا الناقة بسوء :"**وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**"([298])، في هذه الآية أخبر صالح (ʊ) قومه بنزول آية بينة تؤكد لهم صدقه وتجلى ما ران على قلوبهم من كفر وضلال لكنهم تمادوا في غيهم وضلالهم، فأمرهم بترك الناقة تأكل من أرض الله وهددهم بعدم التعرض لها بسوء ،"ونلحظ إضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها لأن الله أمر بالإحسان إليها وعدم التعرض لها بسوء، وعظَّم حرمتها، كما يقال : الكعبة بيت الله، أو

---

295 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 413 ؛ و الحسين بن مسعود البغوي، *معالم التنزيل*، تحق : محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، (د.ط) ،(د.ت) : ج 4 / ص 387 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 14 / ص 66 .

296 – سورة البقرة : 2 / 132 .

297 – محمد بن جرير الطبري، *جامع التأويل عن تأويل آي القرآن* : ج 2 / ص 585 .

298 – سورة الأعراف : 7 / 73 .

لأنَّها وجدت بكيفية خارقة للعادة"([299])، ثم أعقب ذلك بنهيهم عن مسها بسوء، يقول أبو حيان :"وهذا تنبيه بالأدنى على الأعلى إذا كان قد نهاهم عن مسّها بسوءٍ إلزاماً لآية الله تعالى، فنهيّه عن نحرها وعقرها ومنعها من الماء والكلأ أولى وأحرى"([300])، ففي التعبير بالنهي في قوله (**وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ**) تهديد ووعيد شديد لمن مسها بسوء وبالعذاب الأليم الذي أعده الله لهم يوم القيامة، كما أن في تنكير السوء مبالغة في النهي أي لا تتعرضوا لها بشيء يسؤوها أصلاً ولا تطردوها ولا تريبوها إكراماً لآية الله"([301]) .

ومنه قوله تعالى على لسان موسى (υ) :"**قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى**"([302])، خاطب موسى (υ) السحرة خطاب محذر فقال لهم : احذروا، لا تختلقوا على الله كذباً بما تخدعون به الناس من السحر، فيستأصلكم بعذاب من عنده، وقد خسر من اختلق على الله الكذب، والسياق يوضح إخلاص موسى (υ) في النصيحة لهم حيث قدم قبل كل شيء الوعيد والتهديد علهم يثوبون إلى الحق فقال : (**وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا**) فالنهي عن الافتراء على الكذب للتهديد والوعيد كما هو واضح في الآية الكريمة ([303]) .

ومنه قوله تعالى على لسان سليمان (υ) في رسالة بعث بها إلى ملكة سبأ :"**قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِاسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ**"([304])،

---

299 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 8 / ص 218 .

300 – أبو حيان الأندلسي، *النهر الماد من البحر المحيط*، تحق: عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1416 هـ - 1995 م : ج 2 / ص 567 .

301 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 2 / ص 463 .

302 – سورة طه : 20 / 61 .

303 – انظر: الزمخشري، *الكشاف*: ج 4 / ص 91 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 16 / ص 220 ؛ و ابن *عاشور، التحرير والتنوير*: ج 16 / ص 248 – 249 .

304 – سورة النمل : 27 / 29 – 31 .

حذر سليمان (υ) في رسالته التي بعثها إلى ملكة سبأ من التطاول عليه وأمرها بالانقياد والطاعة له وبإخلاص العبادة لله وحده، فالنهي في قوله (**لا تَعْلُوا عَلَيَّ**) مستعمل في التهديد ([305]) .

وتفيد بعض صيغ النهي في الذكر الحكيم معنى التحدي وما ينضم معه من معان ثانوية كالتهكم والتوبيخ والاستخفاف وقله المبالاة، كقوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ**"([306])، تبين هذه الآية الكريمة هذا التحدي الصريح الذي تحدى به نوح (υ) قومه بعد أنذرهم وذكرهم طويلاً بآيات الله البينات لكنهم كذبوه وما آمن معه إلا قليل . فالتعبير بقوله (**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ**) تحد صريح وتهكم لاذع وتوبيخ مرير، أي فاجمعوا ما تريدون من إهلاكي واحتشدوا فيه وابذلوا في كيدي ولا تمهلوني، وإنما قال ذلك إظهاراً لقلة بهم وثقته بما وعده ربه من كلاءته وعصمته إياه، وأنهم لن يجدوا إليه سبيلاً . وهذا التحدي الذي قذف به نوح وجوه قومه ليس غروراً أو تهوراً أو انتحاراً، إنما هو تحدي القوة الحقيقة الكبرى للقوى الهزيلة الضعيفة الفانية التي تتضاءل وتتصاغر أمام أصحاب الإيمان ([307]) .

ومنه قوله تعالى على لسان هود (υ) تحدياً لقومه وتهكماً بهم غير مبال بهم وبآلهتهم :"**إِنْ نَقُولُ إِلا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ**"([308])، فالنهي في قوله (**لا تُنْظِرُونِ**) للتحدي كما هو واضح في السياق بمعونة القرائن وأحوال التراكيب.

1-2-4: رابعاً: النداء

---

305 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 260 .

306 – سورة يونس : 10 / 71 .

307 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 161 ؛ و محمد بن محمد العمادي، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم* : ج 4 / ص 164 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 11 / ص 238 – 239

308 – سورة هود : 11 / 54 – 55 .

النداء هو"طلب يراد منه إقبال السامع على المتكلم"([309])، أو هو"طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف مخصوصة"([310])، أو"هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب (أدعو) لفظاً وتقديراً"([311])، وقال العلوي :"هو التصويب بالمنادى لإقباله عليك، وهذا هو الأصل"([312])، وإلى هذا المعنى ذهب المحدثون في تثبيت حدّ النداء بأنه طلب إقبال المخاطب بأحرف مخصوصة ([313])، ولكثرة النداء في كلام العرب جعلوه بمنزلة الأصوات، وإلى هذا المعنى أشار سيبويه بقوله :"وإنما فعلوا هذا النداء لكثرته في كلامهم، لأن أوّلُ الكلام أبداً النداء، إلّا أنْ تَدعه استغناء بإقبال عليك، فهو أوّلُ كلِّ كلام لك به تَعطف المتكلِّمَ عليك، فلما كثُر وكان الأوّلَ في كلِّ موضع، حذفوا منه تخفيفاً ؛ لأنَّهم مما يغيِّرون الأكثر في كلامهم، حتى جعلوه بمنزلة الأصوات"([314])، ومن هذا تتضح خصوصية للنداء في لغة العرب في تخصيص المنادى، ومما يتميز به النداء في اللغة وتراكيب الجملة هو تعلق الحرف بالاسم، وهذه ميزة أشار إليها الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت 471)"وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً، ولا من حرف واسم إلا في النداء، نحو : يا عبدالله . وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو : أعني وأريد وأدعو ،"يا"دليل عليه، وعلى قيام معناه في النفس"([315])، ويتضح معنى الجملة الندائية من خلال التركيب بالنسبة لتقسيم الكلام خبراً وإنشاء، فهو تركيب لفظي بين أداة النداء والمنادى

309 – إبراهيم الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص: 75 .

310 - – الشيخ بهاء الدين السبكي، *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*، تحق : عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1423 هـ - 2003 م : ج 2 / ص 474 .

311 – جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن* : ص: 583 .

312 – الإمام يحي بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، *الطراز* : ص: 161 .

313 – محمد أبو موسى، *دلالات التراكيب* : ص: 261 .

314 – سيبويه، *الكتاب* : ج 2 / ص 208 .

315 – الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 8 .

فالنداء مركب لفظي ([316])، وبها يتوصل إلى غاية النداء لإفادة السامع لأن"للجملة في أقصر صورها هي أقل قدر من كلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر"([317])، ويعد النداء بعبارته من الجمل الأسلوبية غير الاسنادية لأنها عبارات انفعالية غير خبرية ([318]) ؛ لأن النداء"من الجمل التي تعتمد على الأداة ومعناها"([319])، والفرق جلي بين قولنا : يا زيد، وأنادي زيداً، وقد ذكر ابن جني (ت 392 هـ) الفرق بين الجملتين، ففي تقدير الفعل (أدعو) أو (أنادي) فإنه يزيل غاية النداء، وينقله من الإنشاء إلى الخبر"ألا ترى لو تجشم إظهاره فقيل (أدعو زيداً) و (أنادي زيداً) لاستحال أمر النداء فصار إلى لفظ الخبر المحتمل للصدق والكذب، والنداء مما لا نصنع منه تصديق ولا تكذيب"([320])، فالنداء هو"توجيه الدعوة إلى المخاطب وتنبيهه للإصغاء وسماع ما يريده المتكلم لذلك فإن جملة النداء إنشائية طلبية"([321])، وقال السيوطي :"إن العرب لم تقدر أحرف النداء عوضاً عن (أدعو) أو (أنادي) لإجازتهم حذفها"([322]) .

316 – انظر :محمد حماسة عبد اللطيف، *العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث*، مطبوعات الجامعة الكويتية، الكويت، (د.ط)، 1984 م : ص: 107 ؛ و هادي نهر، *التراكيب اللغوية في العربية – دراسة وصفية تطبيقية*، مطبعة الإرشاد، بغداد، (د.ط)، 1408 هـ - 1987 م : ص: 291

317 – إبراهيم أنيس، *من أسرار اللغة*، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ط)، 1978 م : ص: 260 – 261 .

318 – انظر : جميل علوش، مشكلات في معالجة النحاة في موضوع النداء، مجلة البيان الكويتية، ع 1، 1989 م : ص: 58

319 – تمام حسان، *اللغة العربية معناها ومبناها*، مطابع الهيئة المصرية، القاهرة، ط2، 1979 م : ص: 219 .

320 – ابن جني، *الخصائص* : ج 1 / ص 186 .

321 – محمد سعيد، وبلال جنيدي، *الشامل (معجم علوم اللغة العربية ومصطلحاتها)*، دار العودة، بيروت، ط 1، 1981 م: ص: 915 .

322 – جلال الدين السيوطي، *الأشباه والنظائر في النحو*، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، ط 1، 1359 هـ: ج 1 / ص 169.

وأحرف النداء هي : الهمزة، أي، آي، يا، آ، آيا، هيا، وا، وأكثرها استعمالاً في نداءات القرآن الكريم هو كلمة (يا) [323]، ويخرج النداء من معناه الحقيقي إلى معانٍ مجازية، كقوله تعالى على لسان نوح (ʊ) وهو ينادي ابنه :"**وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ**"[324]، يشبه القرآن لنا هذا المشهد في قوته واضطرابه بالجبال هولاً وتخويفاً، ومن وسط هذا الموج المتلاطم وهذا الموقف العصيب يعلو النداء من نوح (ʊ) (**يَا بُنَيَّ**) ينادي ابنه وهو في بعد ومعزل عنه فكان خير أداة تناسب حال المنادي نوح (ʊ) لإسماع ولده توظيف الأداة (يا) وليس هذا البعد في المكان فحسب بل في معزل في الفكر والاعتقاد وطاعة الهوى ومخالفة الحق [325]، وخص المنادى (**بُنَيَّ**) وهو تصغير له"وتصغيره هنا تصغير شفقة بحيث يجعل كالصغير في كونه محل الرحمة والشفقة .."[326]، فهو نداء الرحمة بكل معاني الشفقة آملاً في النجاة، قال ابن عطية :"دعاء بالنبوة حناناً منه وتلطفاً"[327]، وجاء الأمر المنادى من أجله (**ارْكَبْ مَعَنَا**) بأسلوب الأمر لعله يكون له واقع عنده من أجل حياته عطفاً وحناناً من نوح (ʊ) محذراً إياه من سوء العاقبة أن يكون من الكافرين، وجاء التعبير القرآني (**وَلا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ**) بدلاً من ولا تكن كافراً مثلاً لنكتة بلاغية لها أثرها البليغ في نفس ولده أي لا تكن في صحبة أو مع الكافرين الذين اتصفوا بأقبح الصفات فتهلك لأنه عده من جملة الكافرين عموماً دون التخصيص ألا أن الابن أعرض عن الاستجابة لهذا النداء غروراً وتكبراً معتصماً بالصعود إلى الجبل ظناً منه أن فيه النجاة والعصمة فكان من المغرقين .

---

323 – نصرالدين بول اللي، البلاغة العربية، دار ifav، إسطنبول، 2020، ص 297 ؛ و بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم المعاني* : ص: 410 .

324 – سورة هود : 11 / 42 .

325 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 17 / ص 240 – 241 .

326 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 76 .

327 – ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 3 / ص 173 .

وجاء أسلوب النداء في قوله تعالى :"**قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**"([328])، يأتي نداء القوم في القرآن الكريم في سياق الدعوة والإرشاد، وفي سياق يبين لنا حلم الأنبياء وصبرهم على طغيان قومهم، فهذا نوح كثيراً ما أتهم بالضلالة ونعت بالسفاهة وما قابل ذلك إلا بالتلطف والتسامح فنادى قومه ونسبهم إليه (**يَا قَوْمِ**) فقد ناداهم بإضافتهم إليه استمالة لقلوبهم نحو الحق، فلم يقابل الشتيمة بالشتيمة كعادة أكثر الخلق ولكن ولأنه نبي مرسل، فقد قابل ذلك بالحلم والأناة ولم يُردَّ الاتهام فهم من كانوا على الضلال، وإنما نفاه عن نفسه دون أن ينعتهم به، وتلا النداء أسلوب خبري تمثل في نفي ثم تأكيد في قوله (**لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**) . وفي هذه الآية نكتة بلاغية ذكرها صاحب الكشاف وهو العدول من الجمع إلى المفرد في كلمة ضلالة، فقد قال له القوم"**إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ**"([329]) وكان ردُّه أن قال (**لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ**) والضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه، كأنه قال ليس بي شيء من الضلال ([330])، ثم تلا هذا النفي أسلوب استدراك بـ (لكن) لتأكيد ما دعا إليه سابقاً، وأنه رسول من رب العالمين جاء ليبلغ رسالة ربّه وهو لهم من الناصحين فنفى بذلك الاتهام عن نفسه ثم نسب إليها أشرف الصفات وأَجَلِّها .

وجاء النداء بمظهر التودد والاستعطاف في قوله تعالى على لسان موسى (υ) :"**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**"([331])، فهنا يحاور موسى (υ) قومه فيقول لهم : إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل إلهاً، فتوبوا إلى الله سبحانه وتعالى الذي خالقكم : بأن يقتل بعضكم بعضاً، وهذا خير لكم عند الله من الخلود الأبدي في النار، فامتثلتم ذلك، فمنَّ الله عليكم بقبول توبتكم، إنه تعالى هو التواب لمن تاب من عباده، الرحيم بهم ([332]) .

---

328 – سورة الأعراف : 7 / 61 .

329 – سورة الأعراف : 7 / 60 .

330 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 2 / ص 454 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 8 / ص 192 – 193 .

331 – سورة البقرة : 2 / 54 .

332– انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 1 / ص 269 ؛ و محمد أبو زهرة، *زهرة التفاسير*: ج 1 / ص 233 .

كما ورد النداء للاستعطاف في قوله تعالى"**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ**"(333)، ففي هذه الآية يخاطب موسى (υ) بني إسرائيل فيقول لهم : يا قوم، اذكروا بقلوبكم وألسنتكم نعمة الله عليكم حين جعل فيكم أنبياء يدعونكم إلى الهدى، وجعلكم ملوكاً تملكون أمر أنفسكم بعد أن كنتم مملوكين مُسْتعبدين، وأعطاكم من نعمه ما لم يعطِ أحداً من العالمين في زمانكم (334) .

وقد جاء أسلوب النداء للتنبيه، كقوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالا إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ**"(335)، فهنا يخاطب وينبه نوح (υ) قومه فيقول لهم: يا قوم، لا أطلب منكم على تبليغ الرسالة مالآ، فما ثوابي إلا على الله، ولست بِمُبْعِدٍ عن مجلسي الفقراء من المؤمنين الذين طلبتم طردهم، إنهم ملاقوا ربهم يوم القيامة وهو مجازيهم على إيمانهم، ولكني أراكم قوماً لا تفهمون حقيقة هذه الدعوة حين تطلبون طرد الضعفاء من المؤمنين (336) .

كما جاء النداء في قوله تعالى :"**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ**"(337)، يأتي النداء بالأداة (يا) على لسان عيسى بن مريم (υ) تعريضاً ببني إسرائيل وتذكيراً لهم بأبائهم ليتمسكوا بدينهم ويصدقوا، وفي هذا تبليغ لهم أرسل إليهم وإلقاء للحجة عليهم، فالنداء بـ (يا) جاء لتنبيههم على أن هناك أمراً استدعى نداءهم وتقريراً لحكم يخصهم ليستعدوا له، ويأتي المنادى المضاف (**بَنِي إِسْرَائِيلَ**) دعوة لهم للاستجابة وتذكيرهم بأحب أسمائهم وأشرف أنسابهم لتقرير الحكم المراد من النداء، فغاية هذا النداء هي إقامة الحجة على المخاطبين وتوبيخهم على سوء أعمالهم وعدم الإتباع، فيقول لهم : يا بني إسرائيل، إني رسول

333- سورة المائدة : 5 / 20 .

334 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 2 / ص 220 ؛ و الرزاي، *مفاتيح الغيب* : ج 11 / ص 200 – 201 .

335 – سورة هود : 11 / 29 .

336 – القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 11 / ص 103 .

337 – سورة الصف : 61 / 6 .

الله بعثني إليكم مصدقا لما نزل قبلي من التوراة، فلست بِبِدْع من الرسل، ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد، فلما جاءهم عيسى بالحجج الدالة على صدقه قالوا : هذا سحر واضح، فلن تتبعه ([338]) .

جاء النداء (**بَنِي إِسْرَائِيلَ**) ولم يقل : (**يَا قَوْمِ**) لنكتة بلاغية ذكرها الزمخشري بقوله :"ولم يقل (**يَا قَوْمِ**) لأنه لا نسب له فيهم فيكونوا قومه، والمعنى : أرسلت إليكم في حال تصديقي ما تقدمني"([339]) .

وقد ورد النداء في قوله تعالى على لسان إبراهيم (υ) :"**يَا أَبَتِ لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا**"([340])، فهنا جاء النداء إبراهيم وهو يدعو أباه حيث يبين"أسلوب الدعوة بالحلم الواسع والأدب الجم الذي من شأنه الاستيلاء على العقل المعاند والنفس العازفة مع وضوح الحجة وقوتها، والتنبيه على مواضع الخلل والفساد"([341])، وفي النداء (**يَا أَبَتِ**) يبرز لنا خلق إبراهيم (υ) في دعوة أبيه بتحبيب الأمر إليه ودعوته للاستجابة لما فيه صلاحه ومنفعته ولذا وظف الأداة (يا)، وفيه"دليل على شدة المحبة والرغبة في صونه عن العقاب وإرشاده إلى الصواب ..."([342])، وتمهيداً للمنادى لاستماع الأمر الذي استدعى تنبيهه بالأداة (يا) وهو أن لا يعبد الشيطان الذي كان للرحمن عاصياً لأن الله أمره بالسجود لآدم فلم يسجد .

وقوله تعالى:"**وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ**"([343])، بعد أن دعا صالح (υ) قومه إلى عبادة الله (Y) وحده، وجاءهم بالمعجزة التي تؤيد صدق دعوته وهي الناقة، ولعظم هذه الآية ومكانتها جاء النداء منبهاً عليها حتى لا يغفل المخاطبون عنها وما يتعلق بها من حكم على لسان نبيهم عليه السلام (**يَا قَوْمِ**) بهذا اللون من النداء لاستمالة قلوبهم وتذكيرهم بأقوى أواصر

---

338 – انظر : القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 20 / ص 440 – 441 ؛ ومحمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 3 / ص 373 .

339 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 6 / ص 105 .

340 – سورة مريم : 19 / 44 .

341 – الإمام الأكبر محمد شلتوت، *إلى القرآن الكريم* : ص: 89 .

342 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 22 – 23 ؛و ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 4 / ص 18 ؛و البيضاوي، *أسرار التنزيل وأنوار التأويل* : ص 313 .

343 – سورة هود : 11 / 64 .

الصلة بين المنادي والمنادى لما في هذا النداء من دلالة شعورية نفسية لإيصال إليهم وتبليغهم"والقوم جماعة من الرجال ليس فيهم امرأة والجمع أقوام سموا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات، وربما دخل النساء تبعاً لأن قوم كل نبي رجال ونساء"([344])، ففي النداء لهم (**يَا قَوْمِ**) ونسبتهم إليه بلاغة"ليجذب قلوبهم إلى سماعه ويحملهم على تلقي أوامره بحسن الطاعة وليشعرهم بأنهم قومه فهو منهم وهم منه، والشأن فيمن كان كذلك إلّا يكذب عليهم أو يخدعهم وإنما يريد لهم الخير"وأعقبه الأمر المنادى من أجله بالأسلوب الخبري الابتدائي (**هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً**) فلم يحتج هذا الخبر إلى توكيد لأن القوم عاينوا هذه المعجزة وقد شاهدوها بأعينهم، وحتى لا يغفلوا عنه سبقه النداء منبهاً عليه، وأضاف الناقة إلى لفظ الجلالة تعظيماً لشأنها لأنها خلقت بلا واسطة وهذا مدعاة إلى الإيمان والتصديق، وحجة على من أعرض وكفر ولذا قال: "لكم" تخصيصاً للمخاطبين ([345])، لما فيه من العبر الواضحة والبراهين الصداقة على وحدانية الله (Y) الذي يبعث الرسل بالحجة والتأييد .

وجاء النداء للتحذير كما في قوله تعالى :"**وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ**"([346])، فهنا يخاطب شعيب (υ) قومه فيقول : يا قوم، لا تَحْمِلَنَّكم عداوتي على التكذيب بما جئت به ؛ خوف أن ينالكم من العذاب مثلُ ما نال قوم نوح أو هود أو قوم صالح، وما قوم لوط منكم ببعيد، لا زماناً ولا مكاناً، وقد علمتم ما أصابهم فاعتبروا ([347]) .

كما ورد النداء للتحذير في قوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِي * يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**"([348])، فخاطب نوح (υ) قومه فقال لهم : يا قوم، إني لكم مُنذرٌ بَيّنٌ الإنذار من عذاب ينتظركم إن لم

---

344 – أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، تحق : عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط 2، (د.ت) : ج 2 / ص 520 .

345 – انظر : الألوسي ،*روح المعاني* : ج 12 / ص 90 – 91 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 113 .

346 – سورة هود : 11 / 89 .

347 – محمد أبو زهرة، *زهرة التفاسير* : ج 7 / ص 3656 .

348 - سورة نوح : 71 / 2 -4 .

تتوبوا إلى الله سبحانه وتعالى، ومقتضى إنذاري لكم أن أقول لكم : اعبدوا الله وحده، ولا تشركوا به شيئاً، واتقوه بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، وأطيعوني فيما آمركم به، وإنكم إن تفعلوا ذلك يغفر الله لكم ذنوبكم ما لا يتعلق بحقوق العباد، ويُطل أمد أمّتكم في الحياة إلى وقت محدد في علم الله، تعمرون الأرض ما استقمتم على ذلك، إن الموت إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون لبادرتم إلى الإيمان بالله والتوبة مما أنتم عليه من الشرك والضلال ([349]) .

1-2-5: خامساً: التمني

التمني هو"هو طلب المحبوب الذي لا يرجى حصوله : إما لكونه مستحيلاً، أو لأنه بعيد الحصول، أو هو توقع أمر محبوب في المستقبل، أما إذا كان المطلوب مطموعاً في حصوله فيكون طلبه ترجياً"([350])، وقد عرفه العلوي بقوله :"هو عبارة عن توقع أمر محبوب في المستقبل"([351])، ويعرفه القزويني بقوله :"هو طلب حصول الشيء بشرط المحبة ونفي الطماعية، ولا يشترط إمكان المتمنى، لأن الإنسان كثيراً ما يحب المحل ويطلبه، لكن إذا كان المتمنى ممكناً يجب ألا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه لصار ترجياً"([352]) .

والفرق بين التمني والترجي، أنَّ الأول يدخل في المستحيلات والترجي لا يكون إلا في الممكنات ([353]) ولكن البلاغيين يميزون بين نوعين من التمني :-

الأول : توقع الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه مستحيلاً، كقوله تعالى :"**يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا**"([354]) .

349– انظر: القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*: ج 21 / ص 250؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير*: ج 29 / ص 179 – 19.

350 – إبراهيم الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص: 73 .

351 – الإمام يحي بن حمزة بن علي ابن إبراهيم العلوي اليمني، *الطراز* : ج 3 / ص 160 .

352 – الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، *التلخيص في علوم البلاغة*، شرحه : عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، مصر، ط1، (د.ت) : ص: 151 – 152 .

353 - إبراهيم الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص: 73 .

354 - سورة النساء :4 / 73 .

الثاني : توقع الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه ممكناً غير مطموع في نيله، نحو قوله تعالى :"**يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**"(355) .

الأداة الموضوعة للتمني (**ليت**) وقد تستعمل ثلاثة أحرف للدلالة عليه : **أحدها** (**هل**) : كقوله تعالى :"**فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا**"(356)، وقوله تعالى:"**هَلْ لَنَا مِنْ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ**"(357)، وقوله تعالى :"**وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ**"(358) .

الثالث: (**لو**) : سواء **أكانت** مع (**ودَّ**)، كقوله تعالى :"**وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ**"(359)، وقوله تعالى :"**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا**"(360)، وقوله تعالى :"**وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**"(361)، أو **لم تكن**، كقوله تعالى :"**لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا**"(362)، وقوله تعالى :"**وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا**"(363) .

الثالث (**لعل**) : كقوله تعالى :"**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى**"(364)، أو قوله تعالى :"**يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنْ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا**"(365)، أو قوله تعالى :"**لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**"(366) .

---

355 – سورة القصص : 28 / 79 .

356 – سورة الأعراف : 7 / 53 .

357 – سورة آل عمران : 3 / 154 .

358 – سورة الشورى : 42 / 44 .

359 – سورة القلم : 68 / 9 .

360 – سورة البقرة : 2 / 109 .

361 – سورة آل عمران : 3 / 69 .

362 – سورة آل عمران : 3 / 156 .

363 – سورة البقرة : 2 / 167 .

364 – سورة غافر : 40 / 36 – 37 .

365 – سورة الأحزاب : 33 / 63 .

وقد ورد أسلوب التمني في دعوة الأنبياء في قوله تعالى على لسان صالح (υ) :"**قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**"([367])، فهنا يخاطب صالح (υ) فيقول لهم : لِمَ تطلبون تعجيل العذاب قبل الرحمة ؟ هلَّا تطلبون المغفرة من الله لذنوبكم رجاء أن يرحمكم، ونلحظ أسلوب التمني في قوله (**لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**) والغرض منه هو التنبيه الكفار على أن سيغفر لهم إن استغفروه، وهو قمة التأكيد والتحقيق ؛ لأنه من الله (Y) ([368]) .

1-3: المبحث الثالث: القصر

القصر في اللغة: الحبس والإلزام، تقول قصرت نفسي على الشي إذا حبستها أو ألزمتها إياه، كما تقول قصرت الشي على كذا إذا لم يختص به غيره. ومن القصر بمعنى الحبس قوله تعالى : ((**حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ**)) ([369])، أي قصرن وحبسن على أزواجهن فلا يطمحن لغيرهم ([370]) .

أما القصر في الاصطلاح هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص ، أو تخصيص أمر بآخرٍ بطريق مخصوص ، وذلك كتخصيص المبتدأ بالخبر بطريق النفي في قوله تعالى : " **وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا مَتَاعُ الْغُرُورِ** " ([371]) وتخصيص الخبر بالمبتدأ (ما شاعر إلا المتنبي) ([372]) .

---

366 – سورة الطلاق : 65 / 1 .

367 – سورة النمل : 27 / 46 .

368 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 409 ؛ وابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 4 / ص 363 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 19 / ص 211 ؛ و ابن عاشور : *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 279 – 280،

369 – سورة الرحمن : 55 / 72 .

370 – ابن منظور ، *لسان العرب* : ج 41 / ص 3647 – 3648 .

371 – سورة آل عمران : 3 / 185 .

وللقصر طرفان هما : المقصور وهو الشيء المخصص ، والمقصور عليه وهو الشي المخصص به ، ففي قوله تعالى : " **قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ**" ([373]) ، خصصنا علم الغيب بالله تعالى ، (علم الغيب) مقصور ، و(الله) لفظ الجلالة مقصور عليه ، وقوله تعالى: "**وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا مَتَاعُ الْغُرُورِ**" ([374]) ، فـ (الحياة الدنيا) مقصور عليه ، و(الغرور) مقصور ([375]).

وينقسم القصر باعتبار طرفيه (المقصور والمقصور عليه) إلى قسمين : أولهما : قصر موصوف على صفة، والثاني: قصر صفة على موصوف ، أما لو تحدثنا عن طرائق القصر المشهورة فهي أربع ([376]) :

1 – النفي والاستثناء : ويكون المقصور عليه في هذه الطريقة بعد أداة الاستثناء ، نحو : قوله تعالى : ((**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ**)) ([377]) ، وقوله تعالى : ((**قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَانُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلا تَكْذِبُونَ**)) ([378]) .

2– إنَّما : ويكون المقصور عليه مؤخراً وجوباً ، ومنه قوله تعالى : ((**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**)) ([379]) ، وقوله تعالى : ((**إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ**)) ([380]) ، قوله تعالى ((**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**)) ([381]) .

---

372 – انظر : إبراهيم محمد محمود الحمداني ، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 99 ؛ و أسامة اختيار ، مصطفى قرقز ، *المقتضب في البلاغة العربية* ، مطبعة ragbet ، اسطنبول ، ط 1 ، 2017 م : ص 48 .

373 – سورة النمل : 27 / 65 .

374 – سورة آل عمران : 3 / 185 .

375 – انظر : إبراهيم محمد محمود الحمداني ، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 99 – 100 ؛ و أسامة اختيار، مصطفى قرقز ، *المقتضب في البلاغة العربية* : ص 48 .

376 – انظر : بسيوني ، *علم المعاني* :ص 304 – 325 ؛ و أسامة اختيار ، مصطفى قرقز ، *المقتضب في البلاغة العربية* : ص 48 – 50 ؛ و محمد زرقان الفرخ ، *الواضح في البلاغة العربية* ، دار هبة وهدى للنشر والطباعة ، ط 1 ، 1416 هـ – 1996 م : ص 60 – 66 .

377 – سورة آل عمران : 3 / 144 .

378 – سورة يس : 36 / 15 .

379 – سورة البقرة : 2 / 11 .

380 – سورة النساء : 4 / 71 .

381 – سورة فاطر : 35 / 28 .

3 – العطف بـ (لا) أو (لكن) أو (بل) : فإذا كان العطف بـ (لا) كان المقصور عليه مقابلاً لما بعدها ، وإن كان العطف بـ (لكن) أو (بل) كان المقصور عليه ما بعدها . ومثال قصر الموصوف إفراداً (محمد شاعر لا كاتب) أو (ما محمد كاتب بل شاعر) .

4- تقديم ما حقه التأخير: وفي هذا يكون المقصور عليه هو المقدم، فمن قصر الموصوف على الصفة إفراداً (شاعر هو) لمن يعتقده شاعراً أو كاتباً.

وقد ورد أسلوب القصر في دعوة الأنبياء في قوله تعالى : ((**إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**)) ([382]) ، فهنا يخاطب إبراهيم (υ) قومه فيقول : أن ما تعبدون من الله لم تكن إلا أصناماً ، وتفترون كذباً بتسميتكم إياها آلهة ، إذ إن أوثانكم التي تعبدونها من دون الله لا تقدر أن ترزقكم شيئاً ، فالتمسوا عند الله الرزق لا من عند أوثانكم ، وأخلصوا له العبادة والشكر على رزقه إياكم ، إلى الله تُردُّون من بعد مماتكم ، فيجازيكم على ما عملتم ، فأسلوب القصر في الأدة (إنما) ، إذا يقول صاحب التحرير والتنوير : ((فالقصر منصب على عبادتهم الموصوفة بالوثنية ، أي: ما تعبدون إلا صوراً لا إدراك لها)) ([383]) . ثم أضاف إلى أن هذا القصر هو قصر قلب لإبطال أعتقاد قوم سيدنا إبراهيم بالهية تلك الصور ([384]) .

كما جاء أسلوب القصر في قوله تعالى : ((**قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ**)) ([385]) ، ففي هذا النص يخاطب نوح (υ) قومه فيقول : إن الله سبحانه وتعالى وحده هو الذي يأتيكم بالعذاب إذا شاء ،ولستم بفائتيه إذا أراد أن يعذبكم ؛ لأن سبحانه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء ، ((والقصر في قوله (**إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ**) قصر قلب بناء على ظاهر طلبهم ، حملاً لكلامهم على طريقة مجاراة الخصم في

---

382 – سورة العنكبوت : 29 / 17 .

383 – ابن عاشور : *التحرير والتنوير* : ج 20 / ص 224 – 225 .

384 – ابن عاشور : *المصدر نفسه* : ج 20 / ص 224 – 225 .

385 – سورة هود : 11 / 33 .

المناظرة والا فإنهم جازمون بتعذر أن يأتيهم بما وعدهم لأنهم يحسبونه كاذباً وهم جازمون بأن الله لم يتوعدهم)) ([386]) .

كما ورد أسلوب القصر بطريقة النفي والاستثناء قصر الموصوف على الصفة في قول نوح (ʊ) في دعوة قومه : ((**وَيَاقَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالا إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى اللَّهِ** ...)) ([387]) ، فهو يقصر أجره بكونه على الله سبحانه وتعالى لا عليهم ، وقد صرح بما تضمنه القصر قبله (**لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالا**) وهو من الارتقاء في التأكيد وسر القصر هو مواجهة إنكارهم وتصحيح اعتقادهم ([388]) .

وورد القصر بالتقديم في قوله تعالى على لسان شعيب (ʊ) وهو يحاور قومه : ((... **إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**)) ([389]) ، إذ التوكل مقصور على الله لا يتعداه إلى غيره ، وكذلك الإنابة مقصورة عليه دون غيره إشارةً إلى تمسك شعيب(ʊ) بالله وحده ، وفيه تفويض الأمر إليه سبحانه وتعالى ([390]) .

1-4: المبحث الرابع: الوصل والفصل.

الوصل هو ((عطف جملة على أخرى بـ (الواو) ، والعطف هنا مقصور على الواو حصراً دون سواها من حروف العطف ، إذ هي التي يقع فيها الاشتباه لأنها لمطلق الجمع ، والمجرد تشريك ما بعدها لما قبلها في إعرابه فلابد فيها إذا من معنى جامع بين المتعاطفين يصحح العطف بخلاف غيرها من حروف العطف إذ لا يقع فيها اشتباه ، لأن كل حرف من هذه الحروف يفيد مع التشريك معنى آخر كالترتيب مع التعقيب في (الفاء)، ومع التراخي في (ثم) ، وكالتخيير والإباحة في (أو) ، وهكذا مع بقية سائر حروف العطف ، وهذا المعنى لا يوفق

386 – ابن عاشور : *التحرير والتنوير* : ج 12 /ص 61 .
387 – سورة هود : 11 / 29 .
388 – انظر ابن عاشور : *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 53 – 55 ؛ و الألوسي ، *روح المعاني* : ج 12 / ص41 .
389 – سورة هود : 11 / 88 .
390 – الزمخشري ، *الكشاف* : ج 3 / ص 227 – 228 .

إليه إلا من أُوتي حظاً من حسن الذوق ، ورزق قريحة وقادة ، ولهذا كانت هذه الواو محك رجال الفن)) ([391]) .

ويأتي الوصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع ([392]) :

الأول: أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع الإبهام ، وذلك بأن تكون إحداهما خبرية والأخرى إنشائية ، ولو فصلت لأوهم الفصل خلاف المقصود ، ومنه قول البلغاء : (لا ، وأيدك)،ونحو قولنا: (لا ، وحفظك الله) أو قولنا : (لا ، بارك الله فيك) .

الثاني : أن تكون الجملتان متفقتين ، خبراً وإنشاءً ، لفظاً ومعنى ، نحو قوله تعالى : ((**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**)) ([393]) ، فالجملتان خبريتان ومتفقتان لفظاً ومعنى فكان الوصل وعطفت الثانية على الأولى ، وفي قوله تعالى : ((**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا**)) ([394]) ، نلاحظ أن الجملتين (**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا**) إنشائيتان (أمر) ومتفقتان لفظاً ومعنى ، والجملتان (**وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا**) إنشائيتان كذلك ، فالأولى أمر والثانية نهي ، ومتفقتان لفظاً ومعنى فوقع الوصل بينها وعطفت على بعضها .

الثالث : إذا قصد الجملتين في الحكم الإعرابي ، أي إذا أتت جملة بعد جملة ، وكان للأولى محل من الإعراب وقصد تشريك الثانية لها في الحكم ، فإنه يتعين في هذه الحالة عطف الثانية على الأولى بالواو ، تماما كما يعطف مفرد بالواو ، لاشتراكهما في حكم إعرابي واحد ، نحو قوله تعالى : ((**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ**)) ([395]) ، فعطف (ما) الثانية والثالثة والرابعة على الأولى التي هي : اسم موصول في محل نصب مفعول به فقصد إشراكهم في الحكم فوصلهم .

وقد ورد الوصل في دعوة الأنبياء في خطاب إبراهيم (**ʊ**) أبيه في مقام دعوته إلى التوحيد : ((.. **يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**)) ([396]) ، فقد وقعت الجملة المعطوفة صفة في صفة في محل

---

391 – إبراهيم الحمداني ، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 89 .

392 – انظر : : أسامة اختيار ، مصطفى قرقز ، *المقتضب في البلاغة العربية :* ص 53 – 54 ؛ و إبراهيم الحمداني ، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 96 – 97 ؛ و بسيوني ، *علم المعاني* : ص 475- 479 .

393 – سورة الانفطار : 82 / 13 – 14 .

394 – سورة الأعراف : 7 / 31 .

395 – سورة سبأ : 34 / 2 .

396 – سورة مريم : 19 / 42 .

نصب وقد أشركت الواو ما عطف بها في هذا الحكم الإعرابي ايذانا بالمشاركة المعنوية التي تجمع هذه النقائص وتعددها بالواو المفيدة للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه اشعاراً بأن كل نقيصة من هذه النقائص كفيلة لوحدها بسلب هذه الأصنام معنى الألوهية المقتضية للكمال المطلق ، وهذا أدعى إلى تنفير العقلاء من عبادتها لأنها عاجزة وناقصة لا تضر ولا تنفع ، هذا على القول بأن (ما) في قوله (**لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ**) نكرة موصوفة ، وقيل إنها موصولة ، وبذلك يكون العطف من قبيل عطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب([397]) .

كما جاء الوصل في قوله تعالى على لسان نوح (ʊ) : ((.. **يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**)) ([398]) ، فمجيء هذه الجمل الثلاث (**أُبَلِّغُكُمْ ، وَأَنصَحُ لَكُمْ ، وَأَعْلَمُ**) على هذا النسق مما يحسن العطف ويؤدي إلى الانسجام ويبعث على التأثير ، وناهيك بما في الواو من معنى المغايرة التي تشير إلى أن كل مهمة من هذه المهام الثلاث كافية يجعل صاحبها في غاية الهداية والرشاد فما بالكم بكونها جميعاً في نوح (ʊ) . هذا على القول بأن جملة (**أُبَلِّغُكُمْ**) استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل أحكامها وأحوالها ، وقيل أنها صفة لرسول ([399]) ، وبالقول بالصفة يكون العطف من قبيل عطف الجمل التي لها محل من الإعراب .

أما الفصل هو ترك هذا العطف ، ويكون الفصل بين الجملتين في خمسة مواضع ([400]) :

الأول : أن يكون بين الجملتين اتحاد تام ، وذلك بأن تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى ، أو بياناً لها ، أو بدلاً منها ، ويقال له : كمال الاتصال بين الجملتين ، كالذي نجده في قوله تعالى : ((**فَمَهِّلْ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا**)) ([401]) ، وقوله تعالى : ((**فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ**

---

397 – أبو حيان الأندلسي ، *البحر المحيط* : 6 /ص 182 – 183 ؛ والألوسي ، *روح المعاني* : ج 16 /ص 96 – 97 .

398 – سورة الأعراف : 7 / 61 – 62 .

399 – محمد بن محمد العمادي ، *إرشاد العقل السليم* : ج 3 / ص 235 – 236 .

400 – انظر : أسامة اختيار ، مصطفى قرقز ، *المقتضب في البلاغة العربية* : ص 53 – 55 ؛ و إبراهيم الحمداني ، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 90 – 96 ؛ و بسيوني ، *علم المعاني* :ص 447- 474 .

401 – سورة الطارق : 86 / 17 .

وَمُلْكٍ لا يَبْلَى)) ([402]) ، وقوله تعالى : ((**يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ**)) ([403]) .

الثاني: أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع وذلك :

1- أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً ، لفظاً ومعنى ، نحو قوله تعالى : ((**وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**)) ([404]) ، الجملة (**أَقْسِطُوا**) جملة إنشائية جاءت بصيغة الأمر ، والجملة (**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**) خبرية فوقع الفصل .

2 – أن لا يكون بين الجملتين جامع أو مناسبة بأن تكون كل جملة مستقلة بنفسها عن الأخرى ، نحو قولنا : (الليل رهيب ، أقبل محمد) .

الثالث : أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الجملة الأولى فتنزل منزلته ويسمى هذا (شبه كمال الاتصال) ، نحو قوله تعالى : ((**فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ**)) ([405])، فـ (**قَالُوا لا تَخَفْ**) جواب لسؤال يفهم من الجملة الأولى كأن سائلاً سأل : وماذا قالوا حين أوجس منهم خيفة، قالوا لا تخف .

الرابع: أن يكون بين الجملتين شبه كمال الانقطاع وذلك بأن تكون الجملة الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى ، وينبغي هنا الفصل لأن عطفها عليها موهم لعطفها على غيره ، ويسمى هذا الفصل قطعاً ومنه قول الشاعر :

وَتَظُنُّ سلمى أَنَّنِي أَبْغِي بها بدلاً ، أراهَا في الضَّلال تهيم

الخامس : أن تكون الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال ، وكمال الانقطاع مع قيام المانع من الوصل : كأن يكون للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية ، نحو قوله تعالى : ((**وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**)) ([406]) ، فجملة : (**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**) ، لا يصح عطفها على جملة (قالوا) لئلا يلزم من ذلك اختصاص استهزاء الله بهم بوقت خلوهم إلى شاطينهم ، والواقع أن أستهزاء الله

---

402 - سورة طه : 20 / 120 .
403 – سورة البقرة : 2 / 49 .
404 – سورة الحجرات : 49 / 9 .
405 - سورة الذاريات : 51 / 28 .
406 - سورة البقرة : 2 / 14 – 15 .

بهم غير مقيد بوقت من الأوقات ، ولا يصح أن تعطف جملة (**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**) على جملة : (**إِنَّا مَعَكُمْ**)، لئلا يلزم أن تكون من مقول المنافقين مع أنها من مقول الله تعالى .

وقد ورد الفصل في دعوة الأنبياء في قوله تعالى : ((**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَامُوسَى اجْعَل لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ * إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**)) ([407]) ، في هذا النص يبين لنا نفسية بني إسرائيل ، وأن إيمانهم لم يكن مستقراً، إذ بعد النعم التي مَن الله بها عليهم ، بأن خلصهم من العبودية فمنعهم ظلم العدو ، ومَن عليهم بالسير في البحر، ومع هاتين الآيتين فإنهم رأوا عباد الأصنام قالوا : يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم الهة ، فكان جواب موسى (**ʊ**) (**إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**) ، وقد أكد كلامه ، وجعل الجملة اسمية ، لما تدل عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة في نفوسهم ، ولولا ذلك لكان لهم في بادئ النظر زاجر عن مثل هذا السؤال، فلذلك فصلت عن جملة (**إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ**) أي : هالك ما هم فيه من عباده وكل عمل يقومون به، فهذه الجملة بمعنى التعليل لمضمون جملة (**إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**) ، فكان لأسلوب الفصل دور في توضيح المعنى وتوجيه التوبيخ الشديد على مكان منهم من إنكار النعم ([408])

كما جاء الفصل في قوله تعالى على لسان هود (**ʊ**) وهو يخاطب قومه : ((**وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ**)) ([409]) ، فجملة (**أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ**)؛ بدل بعض من كل من الجملة الأولى ، إذ الأنعام والبنون والجنات والعيون بعض ما يعلمون لذا وجب فصلها عن الجملة الأولى ([410]) .

كما ورد الفصل في قوله تعالى على لسان شعيب وهو يحاور قومه : ((**وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ**)) ([411]) ، فجملة (**إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ**) توكيداً معنوياً لقوله :

---

407 – سورة الأعراف :7 / 138 – 139 .

408 – انظر :ابن عاشور ، *التحرير والتنوير* : ج 9 / ص 79 – 83 .

409 – سورة الشعراء : 26 / 132 – 133 .

410 – إبراهيم الحمداني ، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 90 .

411 – سورة هود :11 / 88 .

(**وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ**) ، لأن أرادة الاصلاح هي مفهوم قوله تعالى (**إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ**) فبينها وبين الأولى كمال اتصال لتوكيد معناها .

1- 5: المبحث الخامس: الإيجاز والإطناب.

يعرف الإيجاز في الاصطلاح بإنه : جمع المعاني الكثيرة تحت الألفاظ القليلة مع الإبانة والإفصاح ، فالإيجاز أن يؤدي المعنى بعبارة أقل مما يستحق ، بحسب ما هو متعارف في أوساط الناس في محاوراتهم وهم الذين لم يرتقوا إلى درجة البلاغة بشرط أن تكون وافية بالمعنى المراد ، أو هو اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل الوافي ([412]) ،

412 – انظر : محمد زرقان الفرخ ، *الواضح في البلاغة العربية* : ص 73 ؛ و أسامة اختيار ، مصطفى قرقز ، *المقتضب في البلاغة العربية : ص* 57 .

وهذا الضرب مطمح أنظار البلغاء ، ومحك همم الأفذاذ منهم ، وفيه تتفاوت أقدارهم ، وللقرآن الكريم فيه المنزلة التي لا تسامى ، والغاية التي لا ترام ، من ذلك قوله تعالى : ((**خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ**)) ([413]) ، فتلك آية من جوامع الكلم ، انطوى تحتها كثير من مكارم الأخلاق ، ذلك : أن العفو الصفح عمن أساء ، والأخذ بمبدأ التسامح والإغضاء ، وفي الأمر بالمعروف : صلة الرحم ، والحدب على ذوي القربى ، وصون الجوارح عن المحارم ، وفي الإعراض عن الجاهلين الصبر والأناة وكظم الغيظ ، وما إلى ذلك من أحاسن الشيم ([414])، ومثله قوله تعالى: ((**فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنْ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ**)) ([415]) ، فقوله (**فَغَشِيَهُمْ مِنْ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ**) ، من جوامع الكلم التي يستدل على قلتها بالمعاني الكثيرة ، أي غشيهم من الأمور الهائلة والخطوب الفادحة مالا يعلم كنهه إلا الله ولا يحيط به غيره .والإيجاز نوعان:(ايجاز قصر ،وإيجاز حدف) ([416]).

وقد ورد الإيجاز في دعوة الأنبياء في قوله تعالى على لسان نوح (**U**): ((**وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**)) ([417]) ،فإن جواب الشرط محذوف يدل عليه ما دل على جواب الأول وكان التقدير : وإن أردت أن أنصح لكم – ان كان الله يريد أن يغويكم – فلا ينفعكم نصحي وهو من حيث المعنى كالشرط إذا كان بالفاء ، نحو : إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي ([418]) .

أما الأطناب هو ((تأدية المعنى بألفاظ كثيرة ، أو هو ما زاد فيه اللفظ على المعنى ، وتأتي زيادة الألفاظ لتجعل من الكلام أرفع شأناً ، وأعظم قدراً)) ([419]) . نحو قوله تعالى : ((**رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**)) ([420]) .

---

413 – سورة الأعراف: 7 / 99 .

414 – إبراهيم الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 105 – 106 .

415 – سورة طه: 20 / 78 .

416 – انظر: أسامة اختيار، مصطفى قرقز، *المقتضب في البلاغة العربية*: ص 57 ؛ و إبراهيم الحمداني ، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)* : ص 105 – 107 .

417 – سورة هود: 11 / 34.

418 – أبو حيان الأندلسي ، *البحر المحيط* : ج 5 / ص 219 – 220

419 – محمد زرقان الفرخ ، *الواضح في البلاغة العربية* : ص 77 .

420 – سورة مريم : 19 / 4 .

وقد ورد الإطناب في دعوة الأنبياء في قوله تعالى : ((**الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِي * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ**)) ([421]) ، إذ أنه (ʊ) كرر لفظة (الذي) في المواضع الأربع ، والغرض من هذا التكرار تذكير العباد بنعم الله سبحانه وتعالى عليهم .

كما جاء الإطناب في قوله تعالى على لسان إبراهيم (ʊ) : ((... **قَالَ لأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَاأَبَتِ لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا * يَاأَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا**)) ([422]) ، فقد كرر سيدنا إبراهيم (ʊ) نداءه لأبيه بصيغة (ياأبت) في هذه المواضع ، والغرض من هذا التكرار زيادة النصح والاستعطاف لأبيه وطلباً لايمانه وتوحيده ([423]) ، وخوفاً عليه من سوء العاقبة ، فهذا الأسلوب من أروع الأساليب في الدعوة إلى الله تعالى .

كما جاء الأطناب في قوله تعالى على لسان شعيب(ʊ) : ((**وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ * وَيَاقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**)) ([424]) ، حيث لم يكتف بالأمر (**اعْبُدُوا**) حتى أعقبه بالنهي (**وَلا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ**) ، ثم أفاض في أمر إيفاء الكيل (**أَوْفُوا الْمِكْيَالَ**) وأعقبه بضده (**وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ**) ثم جاء النهي عاماً بقوله : (**وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**) ([425]) .

---

421 – سورة الشعراء : 26 / 78 – 79 – 81 – 82 .

422 – سورة مريم : 19 / 42 – 45 .

423 – أبو حيان الأندلسي ، *البحر المحيط* : ج 6 / ص 182 – 184 .

424 – سورة هود : 11 / 84 -85 .

425 – انظر : الزمخشري ، *الكشاف* : ج 3 / ص 223 – 224 ؛ وابن عاشور ، *التحرير والتنوير* : ج12 / ص 136 – 139 .

الفصل الثاني: بلاغة علم البيان في دعوة الأنبياء

المبحث الأول: بلاغة التشبيه في دعوة الأنبياء

المبحث الثاني: بلاغة المجاز في دعوة الأنبياء

المبحث الثالث: بلاغة الكناية في دعوة الأنبياء

الفصل الثاني

بلاغة علم البيان في دعوة الأنبياء

امتن الله على الإنسان بأن علّمهُ البيان، فقال تعالى"**الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**"([426])، فالبيان نعمة من الله، أنعم بها على بني آدم؛ حيث كرمهم وحملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من خلقه، وامتن عليهم بنعمة التعليم والبيان :"**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ**

426 – سورة الرحمن : 55 / 1– 4 .

الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"([427])، بهذا التعليم تميز الإنسان عن كثير من خلقه، وصار ناطقاً مبيناً، يستطيع أن يعبر عما يخطر بخاطره، ويجول في نفسه من المعاني، فيوصلها إلى غير من البشر، ويتلقاها الغير عنه، فيتم التفاهم، وبهذا التفاهم تتحقق السعادة البشرية .

والبيان في اللغة معناه : الظهور والوضوح والإفصاح، وما بين به الشيء من الدلالة وغيرها، ويقال : بان الشيء بياناً : اتضح فهو بين ... وأبنته : أوضحته، واستبان الشيء : ظهر ([428])، قال ابن ذريح :

ولِلحــبِّ آيــاتٌ تُبَيّنُ لِلفتَــى شُحوباً وتَعْرى مِنْ يَديهِ الأشاحِمُ ([429]) .

أي : تظهر له شحوباً ... وبان الصبح لذي عينين : ظهر ووضح، والبيان : الفصاحة، والإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال : السمع اللسان، الفصيح الظريف، العالي الكلام، وفلان أبين من فلان أي : أفصح منه وأوضح كلاماً ([430]) .

أما البيان في اصطلاح البيانيين فهو :"فهو العلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"([431]) . وبهذا المفهوم الذي حده علماء البيان يختلف عن علم المعاني الذي يبحث في بناء الجمل وتنسيق أجزائها تنسيقاً يطابق مقتضى حال الكلام، كما يختلف عن علم البديع الذي يبحث في وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة.

والبيان: هو اسم لكل شيء كشف لك المعنى، وهتك لك الحجب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائناً ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأن مدار الأمر والغاية

---

427 – سورة العلق : 96 / 1 – 5 .

428 – انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، تحق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.ط)، (د.ت): ج 8 / 381 ؛ و ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة* : ج 1 / ص 328 ؛ و نصرالدين بول اللي، البلاغة العربية، دار ifav، إسطنبول، 2020،ص 33.

429 – عبد الرحمن المصطاوي، *ديوان قيس بن ذريح*، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 2، 1425 هـ – 2004 م : ص: 109 .

430 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 5 / ص 406 – 407 .

431 – بهاء الدين السبكي، *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح* : ج 2 / ص 5 .

التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع. واعلم أن المعتبر في علم البيان دقة المعاني المعتبرة فيها من الاستعارات والكنايات مع وضوح الألفاظ الدالة عليها. فالبيان هو النطق الفصيح المعرب عما في الضمير"[432] .

وقد عرف الرماني البيان فقال:"هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك، والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة. والكلام على وجهين: كلام يظهر به الشيء عن غيره فهو بيان، وكلام لا يظهر به تمييز الشيء فليس ببيان، كالكلام المخلط، والمحال الذي لا يفهم به معنى، وليس كل بيان يفهم به المراد فهو الحسن من قبل أنه قد يكون على عي وفساد، كما يحكى عن باقل، وقد بلغ من عِيِّه أنه سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها؟ فأراد أن يقول : بأحد عشر، فأخرج لسانه وفَرجَ أصابعه، فأفلتت الظبية من يده، فهذا وإن كان أكد للإفهام، فهو أبعد الناس من حسن البيان، لأن الله قد مدح البيان، واعتد به، فقال : (**الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**)"[433] .

وابن رشيق (ت 463 هـ) نقل عن الرماني ولكنه لم يقف عنده، وساق له تعريفاً فقال :"هو الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عُقله، وإنما قيل ذلك لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم بيان"[434] .

وقد رأى ابن الأثير في"البيان"معنى واسعاً يدل على البلاغة كلها – فصاحة وبلاغة – فقال :"علم البيان هو الفصاحة والبلاغة، وصاحبه يسأل عن أحوالها اللفظية والمعنوية، وهو والنحوى يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة، وهي دلالة خاصة، والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو

---

432 – السيد أحمد الهاشمي، *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع*، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت) : ص: 116 .

433 – الرماني، *النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن* : ص: 106 .

434 – الحسن بن رشيق القيرواني، *العمدة في صناعة الشعر ونقده*، تحق : عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي القاهرة، ط1، 1420 هـ - 2000م : ج 1 / ص 407 .

والإعراب"([435]) . وجعل من أدوات علم البيان ثمانية : معرفة علم العربية من النحو والتصريف، ومعرفة ما يحتاج إليه من اللغة، ومعرفة أمثال العرب وأيامهم، والإطلاع على تأليفات من تقدّمه من أرباب هذه الصناعة، ومعرفة الأحكام السلطانية في الإمامة والقضاء والحِسبة وغير ذلك، وحفظ القرآن الكريم والتدُّربُ باستعماله وإدراجه في مطاوى كلامه، وحفظ ما يحتاج إليه من الأخبار الواردة عن النبي (ε) والسلوك بها مَسْلَك القرآن الكريم في الاستعمال، ومعرفة علم العروض والقوافي لمن يريد الشعر ([436]) .

والبيان"هو استحضار المعنى للنفس بسرعة الإدراك، والكشف عن المعنى الجميل الجديد حتى تدركه النفس من غير قلَّة عَقْلة ([437]) . فإن كان في الكلام تعقيد لم يستحق اسم بيان، وأجودُ البيان ما كان موجزاً ومكتفياً بألفاظه، كقوله تعالى : (**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**) ... وصاحب البيان هو المتمكن من اللغة، وصاحب المعاني الغزيرة، ذو المقدرة على التجديد في التعبير، وصانع الصورة والخيال، ومن يستطيع أن يؤدي مطلوبه بأساليب مختلفة مع جمال ووضوح"([438]) .

ولو تحدثنا عن وظيفة البيان فإنها تعمل على تنمية الذوق الفني لإدراك نِسَب الجمال والإبداع، والتمييز بين مستويات الصور ودرجاتها جمالاً وإبداعاً، وإدراك الصور المبتذلة والصور البعيدة عن أي ذوق وإبداع وجمال ([439]).

وعلم البيان يبحث عن وسائل التصوير الفني في الكلام البليغ كما ذكر رجاء عيد في كتابه البلاغة العربية إذ يقول :"يبحث علم البيان في وسائل التصوير الفني التي تعارف البلاغيين على أنها التشبيه والمجاز والكناية .."([440]).

---

435 – ضياء الدين بن الأثير، *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر* : ج 1 / ص 37 .

436 – ضياء الدين بن الأثير، *المصدر نفسه* : ج 1 / ص 40 – 41 .

437 – العقلة : اعتقال اللسان .

438 – محمد ألتونجي، *الجامع في علوم البلاغة*، دار النهج، حلب، سوريا، ط 1، 2010 م- 1431 هـ : ص: 124 .

439 – عاطف فضل محمد، *البلاغة العربية*، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط 1، 1432 هـ – 2011 م : ص:39 .

440 – رجاء عيد، *في البلاغة العربية*، مكتبة الطليعة، أسيوط، (د.ط)، (د.ت) : ص: 142 .

فالبيان له منزلة عظمى في سماء البلاغة العربية ؛ لتشعب مباحثه، وكثرة أبوابه وفصوله التي من شأنها أن تبرز المعنى وتظهره في أبهى صورة ؛ لما يتميز به هذا العلم من إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، فيمدُّ علم البيان المتكلم بشتى فنون التعبير الجميل عن المعنى القائم في نفسه، ومن ثم يتخير منها ما يشاء في إظهار مقاصده ومعانيه، ومن تشبيه ومجاز وكناية واستعارة، وهذه خصيصة يمتاز بها عن سائر علوم البلاغة، وستناول في هذا الفصل بدراسة بلاغة أساليب البيان في الآيات التي تتحدث عن دعوة الأنبياء في القرآن الكريم .

2-1: المبحث الأول :بلاغة التشبيه في دعوة الأنبياء

التشبيه في اللغة مشتق من الفعل شَبَه، والشَبَهُ : المِثلُ، والجمع أشباه، والتشبيه: التمثيل ([441]) .

والتشبيه كما يراه الخليل بن أحمد الفراهيدي مأخوذة من"الشَّبه، تقول : شبهتُ هذا بهذا، وأشبه فلان بفلان"([442]) .

ومن خلال ذلك يتضح أن صلة التشبيه والمشابهة – عند اللغويين – صلة وثيقة لا تنفصم عراها، فالتشبيه عندهم بمعنى الشِّبه والشَّبه هو التشبيه فهما"شي واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع"([443]) . وقد ورد مشتقات لفظ التشبيه في القرآن الكريم عدة مرات، منها في قوله تعالى :"**قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ**

441 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 24 / ص 2189 .

442 – الفراهيدي، *العين* : ج 3 / ص 404 .

443 – ابن الأثير، *المثل السائر* : ج 2 / ص 115 .

تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ"([444])، وكذلك ورد في قوله تعالى :"**وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**"([445]) .

والتشبيه في الاصطلاح هو"العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل"([446])، وهو"الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة تشبيه منابه أو لم ينب"([447])، وهو"أن نثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به"([448]) .

والتشبيه في القرآن لم يكن هدفاً يقصد إليه دون يستتبع المعنى أو يكون جزءاً أساسياً لا يتم المعنى بدونه وتتوقف عليه دلالة الآية ([449]) ،"ومقدرته الفائقة في اختيار ألفاظه الدقيقة المصورة والموحية"([450])، فهو نمط من أنماط التصوير القرآني الذي يؤتى به لغرض التأثير النفسي في العاطفة والعقل معاً، لتأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي، وإدنائه البعيد من القريب ليفيد بياناً، وقيل : الكشف عن المقصود مع الاختصار ([451]) . فهو غير مقيد بيئة معينة أو عصر معين، وإنما تشبيهات عامة تستمد من الطبيعة عناصرها، وتتسق مع الغرض الذي سيقت من

---

444 – سورة البقرة : 2 / 70

445 – سورة البقرة : 2 / 118 .

446 – الرماني، *النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن* : ص: 80 .

447 –الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، *كتاب الصناعتين*، تحق : علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية، ط 1، 1371 هـ - 1952 م : ص: 239 ؛ و نصرالدين بول اللي، البلاغة العربية، دار ifav، إسطنبول، 2020، ص35.

448 – الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*: ج 1 / ص 414.

449 – ناصر حلاوي، طالب محمد الزوبعي، *البلاغة العربية*، دار الحكمة، بغداد، (د.ط)، 1411 هـ - 1991 م : ص: 50 – 51 .

450 – بكري الشيخ آمين، *التعبير الفني في القرآن الكريم* : ص: 192 .

451 – بكري الشيخ آمين، *التعبير الفني في القرآن الكريم* : ص: 191 .

أجله، مع الدقة في اختيار الألفاظ فضلاً عن أنها كانت بعيدة عن ترف الخيال ورعونة العاطفة وسرف القول وفضوله ([452]) .

يقول أبو هلال العسكري في فائدة التشبيه :"التشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً، ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحد منهم عنه، فقد جاء عن القدماء أهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان"([453]) إذ أنه من أشرف أنواع البلاغة وأعلاها ([454]) .

والتشبيه مقصود لذاته، فهو ليس وسيلة نتوصل به إلى معرفة أسلوب آخر، وإنما جيء به ليودي رسالة ذات أثر وليحقق أغراضه النفسية والنفيسة المقصودة من علم البيان، فهو من هذه الناحية لا يقل عن الاستعارة والكناية، بل نظن أن الأثر الذي يحدثه التشبيه في النفس يزيد على ما يحدثه غيره من الأساليب، ذلك أن المجاز والكناية لا تدركهما النفس بيسر وسهولة ([455]) .

وأكد الزمخشري في تفسيره أهمية الأمثال والتشبيهات في جلاء المعاني وإبرازها وتقريبها من الإفهام فهو يرى أن الأمثال والتشبيهات إنما هي الطريق إلى المعاني ([456]) ،"وأسلوب التشبيه أكثر من غيره في إصابة الغرض ووضوح الدلالة على المعنى"([457]) .

والقرآن الكريم يعمد إلى أسلوب التشبيه في القضايا الخطيرة وذات الشأن، فهو لا يأتي بهذا الأسلوب إلا حينما يكون هناك أمر يراد تقريره وتثبيته في النفوس، وهذا ما يجعله يختلف عن كثير من التشبيهات عند الناس ([458]) .

---

452 – فضل حسن عباس، *البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)*، دار الفرقان، ط 1، 1407 هـ - 1987 م : ج 2 / ص 87 .

453 – العسكري، *كتاب الصناعتين* : ص: 243 .

454 – انظر : جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن* : ص: 506 .

455 – فضل حسن عباس، *البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)* : ج 2 / ص 18 .

456 - عمر الملا حويش، *أثر البلاغة في تفسير الكشاف*، مطبعة دار البصري، بغداد، (د.ط)، 1390 هـ - 1970م: ص:158.

457 – عبد العزيز عتيق، *علم البيان*، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1405 هـ - 1985 م: ص:105.

إن بلاغة أسلوب التشبيه تتضح من خلال إثباته للمشبه حكماً من أحكام المشبه به أو إلحاق شيء بذي وصف، وقيل : هو الدلالة على تماثل شيئين في وصف، وهو من أوصاف الشيء الواحد وهو حكم إضافي لا يرد إلا بين شيئين ([459]) .

وقد حدد البلاغيون أربعة أركان للتشبيه هي:

1 – المشبه هو الشيء الذي يراد تشبيهه وإبراز صفته وبيان حاله.

2 – المشبه به هو الشيء الذي يشبه وتتضح فيه صفة المشبه وحاله.

3 – وجه الشبه هو ما يشرك فيه طرفا التشبيه من الوصف.

4- أداة التشبيه هي كل لفظ يدل على المشابهة، وقد تكون حرفاً أو اسماً أو فعلاً.

إن المشبه والمشبه به هما طرفا التشبيه ولا يجوز حذفهما أو حذف أحدهما. أما وجه الشبه وأداة التشبيه فيجوز حذفهما معاً أو حذف أحدهما ([460]) . وفي هذا المبحث سوف أتناول ثلاثة محاور وهي : التشبيه المرسل والبليغ والتمثيلي .

2-1-1: أولاً: التشبيه المرسل

التشبيه المرسل"هو ذلك التشبيه الذي ذكرت فيه أداة التشبيه، كالكاف وكأن ومثل وما شابهها من أدوات وألفاظ"([461])، نحو : أنت كالأسد، ومنه قوله تعالى :"**فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ**"([462])، وقوله عز وجل :"**سَابِقُوا**

---

458 – عبد العزيز عتيق، *المصدر نفسه*: ص: 108 .

459 – علي عبد الرزاق، *الأمالي في علم البيان وتاريخه*، مطبعة مقداد التابعة لمكتبة النيل، مصر، (د.ط)، 1330 هـ: ص:75 .

460 – أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها*: ج 2 /ص 172 – 175 ؛ و نصر الدين بول اللي، البلاغة العربية، دار ifav، إسطنبول، 2020، ص35و 36

461 – محمد حسين علي الصغير، *أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم*، دار المورخ العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1420 هـ - 1999 م : ص: 94 .

462 – سورة الفيل: 105 / 5 .

إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ"(463) .

وقد ورد التشبيه المرسل في دعوة الأنبياء، منه في قوله تعالى :"**وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ**"(464)، في هذه الآية جاءت في أمر نجاة نوح ومن أمن معه بركوب السفينة وهي تجري بهم في موجٍ، وشبه عظمة هذا الموج وضخامته وتراكمه بالجبال والله حافظها وحافظ من عليها، كما في قوله سبحانه وتعالى :"**وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ * تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ**"(465)، وقال ابن عاشور :"عدل عن الفعل الماضي إلى المضارع لاستحضار الحالة مثل قوله تعالى (**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا**) (466) . والموج : ما يرتفع من الماء على سطحه عند اضطرابه، وتشبيهه بالجبال في ضخامته . وذلك إما لكثرة الرياح التي تعلو الماء وإما لدفع دفقات الماء الواردة من السيول والتقاء الأودية الماءَ السابق لها، فإن حادث الطوفان ما كان إلا عن مثل زلازل تفجرت بها مياه الأرض وأمطار جمّة تلتقي سيولها مع مياه العيون فتختلط وتجتمع وتصب في الماء الذي كان قبلها حتى عم الماء جميع الأرض التي أراد الله إغراق أهلها"(467) . وفي هذا الموقف العصيب يعلو النداء من نوح (ʋ) (**يَا بُنَيَّ**) ينادي ابنه وهو في بعد ومعزل عنه، قال الرازي : المعزل المكان المنقطع والمراد هنا يحتمل وجوهاً :

الأول : أنه كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه .

الثاني : أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق .

---

463 – سورة الحديد: 57 / 21 .

464 – سورة هود : 11 / 42 .

465 – سورة القمر : 54 / 13 – 14 .

466 – سورة فاطر : 35 / 9 .

467 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 74 – 75 .

الثالث : أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح (ʊ) أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم .[468]

فناداه نوح (ʊ) بشفقة الأبوة وبرحمة النبوة فقال : يا بني اركب معنا في السفينة ؛ لتنجو من الغرق، ولا تكن مع الكافرين، فيصيبك ما أصابهم من الهلاك والغرق .

وجاء التشبيه المرسل في قوله تعالى :"**وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ**"[469]، في هذه الآية يخاطب شعيب (ʊ) قومه الذين بلغ بهم العناد ما بلغ في مواجهة شعيب (ʊ) في التكذيب والمخالفة، وهو يحذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب الأمم السابقة فهؤلاء قوم لوط على قرب منكم في المكان والزمان، ولكنهم ازدادوا تكبراً وتعنتاً . فالمشبه في الآية هو العذاب المهدد به، والمشبه به هو العذاب الذي نزل بمن تقدم على المخاطبين، والأداة التشبيه هي كلمة"مثل"، أما الغرض من التشبيه هو التخويف والإنذار [470] .

وقد ورد التشبيه المرسل في قوله تعالى :"**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**"[471]، أي قطعنا ببني إسرائيل البحر، بعد الآيات التي أريناهم، والعبر التي عاينوها على يدي موسى (ʊ)، فمروا على قوم يعبدون الأصنام ويقومون على عبادتها وهم قوم من العمالقة، فقال الجهالة من بني إسرائيل لموسى (ʊ) : اجعل لنا صنماً نعكف عليه، كما لهم أصنام يعكفون عليها . فقال لهم موسى (ʊ) : إنكم قوم تجهلون عظمة الله ونعمته عليكم، ألا تعلمون أنه لا يجوز العبادة لشيء سوى الله الذي له ملك السموات والأرض [472] ."ولم يكن ذلك من بني إسرائيل شكاً

---

468 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 17 / ص 241 .

469 – سورة هود : 11 / 89 .

470 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 228 – 229 .

471 – سورة الأعراف : 7 / 138 .

472 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 2 / ص 499 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 1 / ص 468 .

في وحدانية الله (Y)، وإنما معناه : اجعل لنا شيئاً نعظمه ونتقرب بتعظيمه إلى الله سبحانه وتعالى، وظنوا أن ذلك لا يضر الديانة، وكان ذلك من شدة جهلهم"([473]) .

وجاء التشبيه المرسل في قوله تعالى :"**وَرَسُولا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**"([474])، أي نجعل عيسى (υ) رسولاً إلى بني إسرائيل، حيث يقول لهم : قد جئتكم بعلامة من ربكم تحقق قولي وتصدق خبري أني رسول من ربكم إليكم، بأني أصور لكم من الطين مثل صورة الطير فأنفخ فيه فيصير طيراً حيَّاً بإذن الله، وأشفي من وُلِد أعمى فيبصر، ومن أصيب ببَرَص فيعود جلده سليماً، وأُنبئ ما تأكلون وبما تخبئون في بيوتكم من الطعام وتخفونه، إن فيما ذكرته لكم من هذه الأمور العظيمة التي لا يقدر عليها البشر، لعلامةً ظاهرة على أني رسول الله إليكم، إن كنتم تريدون الإيمان وتصدقون بالبراهين، فالمشبه ما يخلقه عيسى (υ) من الطير بإذن الله، والمشبه به هو الطير الحقيقي الذي يخلقه الله (Y)، وأداة التشبيه حرف الكاف، أما وجه الشبه الشكل والقدرة على الطيران([475]) .

جعل الله سبحانه وتعالى من معجزات عيسى (υ) خلق طير بإذنه تعالى، يشبه الطير الذي يخلقه سبحانه لتكون معجزة تثبت صدقه عليه السلام، ولكن كما ذكر المفسرون أن التشابه كان في ظاهر الخِلقة والقدرة على الطيران، والاختلاف والفرق تمثل في كون طير عيسى (υ) اقتصر على نوع واحد من الطيور، بالإضافة للحياة القصيرة لها فهي تطير فقط أمام أنظار الناس، ثم تسقط ميتة إذا غابت عن أنظارهم ؛ لأن ذلك يكفي لإثبات الإعجاز ونبوته عليه السلام، ولا يحتاج الأمر لخلق جميع أشكال وأنواع الطيور التي أبدعها الخالق سبحانه، ولا

---

473 – منصور بن عبد الجبار التميمي المروزي الشافعي السلفي، *تفسير القرآن*، دار الوطن للنشر، الرياض، ط 1، 1418 هـ – 1997 م : ج 2 / ص 210 .

474 – سورة آل عمران : 3 / 49 .

475 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 1 / ص 559 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 3 / ص 249 – 250 .

يُطلب أن تعيش كبقية الطيور، فظهر الفرق بين الكمال المطلق لله تعالى وبين معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ([476]) .

2-1-2: ثانياً: التشبيه البليغ

كل تشبيه حذفت منه الأداة ووجه الشبه فهو التشبيه البليغ، وهو أعلى مراتب التشبيه في البلاغة وقوة المبالغة، لما فيه من ادعاء أن المشبه هو عين المشبه به، ولما فيه من الإيجاز الناشئ عن حذف الأداة ووجه الشبه معاً، هذا الإيجاز الذي يجعل نفس السامع تذهب كل مذهب ويوحي لها بصورة شتى من وجوه التشبيه ([477]) .

التشبيه البليغ"يدعو إلى التفكير وبذل الجهد ؛ طلباً للمعنى والبحث عنه، وفي البحث وبذل الجهد متعة ولذة، فإذا ظفرت النفس بعد ذلك بما تنشده حرصت عليه، وتشبثت به، واستقر فيها أمداً طويلاً له، أطول مما أتاها سريعاً بغير جهد، وهذا أمر من أمور الفطرة فالنفس البشرية مطبوعة على الحرص على ما جهدت في سبيله، وتعبت من أجله"([478]) .

وليس المراد بالبليغ هنا ما كان مطابقاً لمقتضى الحال، فإن المبتذل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع، ولكن المراد ما يتخاطب به أذكياء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم.

وقد ورد التشبيه البليغ في الآيات التي تتحدث عن دعوة الأنبياء، كقوله تعالى على لسان موسى (υ) وهو يذكر بني إسرائيل بنعم الله عليهم، حاثا إياهم على الوفاء بما عاهدوا الله عليه من الطاعة :"وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ"([479])، فمن النعم الثلاث التي أعدها لهم : جعلهم ملوكاً، مشبهاً إياهم بالملوك في تصرفاتهم، وسلامتهم من العبودية، فهو من التشبيه البليغ، أي كالملوك في رغد العيش وراحة البال، فحذف أداة الشبه وجه

476 – انظر : ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 1 / ص 438 – 435 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 3 / ص 167.

477 – بكري شيخ أمين، *البلاغة العربية في ثوبها الجديد*، دار العلم للملايين، لبنان، ط 1، 2006 م: ج 2 / ص 40 .

478 – شفيع السيد : التعبير البياني، *رؤية نقدية بلاغية*، دار الفكر العربي، ط 1، 1995م : ص: 79 .

479 – سورة المائدة : 5 / 20 .

الشبه، فأصبح بليغاً، ويسمى بليغاً لما اختصار من جهة، ولما فيه من تصور وتخيل من جهة أخرى ([480]) ."واستعمل الفعل"جعلكم"في معنى الاستقبال مثل (**أَتَى أَمْرُ اللَّهِ**) ([481]) قصداً لتحقيق الخبر، بشارة بما سيكون لهم"([482])، فالآية تصور لنا بني إسرائيل وما اتصفوا به من الجبن والنكوص على الأعقاب ونقص المواثيق، إذ أنهم على أبواب الأرض المقدسة (أرض الميعاد) التي من أجلها خرجوا، فهي الأرض التي وعدهم الله أن يجعل فيهم أنبياء ويجعل فيهم ملوكاً، وذلك ما لم يؤت أحداً من العالمين حتى ذلك التاريخ، فكل وعد من الله حق ويقين، وقد رأوا من قبل كيف صدقهم الله وعده، ولكن اليهود وطبيعتهم التي جبلوا عليها تبدو على حقيقتها ويبينها الله (Y) مكشوفة بلا حجاب ([483]) .

وجاء التشبيه البليغ في قوله تعالى :"**وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِي فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ**"([484])، أي جاء قوم لوط لوطاً (υ) مسرعين قاصدين فعل الفاحشة بضيوفه، ومن قبل ذلك كان عادتهم إتيان الرجال شهوة من دون النساء، فقال لوط (υ) مدافعاً قومه ومعذراً لنفسه أمام ضيوفه : هؤلاء بناتي من جملة نسائكم فتتزوجوهن فهن أطهر لكم من فعل الفاحشة، فخافوا من الله، ولا تجلبوا لي العار في ضيوفي، أليس منكم – يا قوم – رجل ذو عقل سديد ينهاكم عن هذا الفعل القبيح ؟ ! . فمن هنا نرى تشبيه لوط نساء قومه ببناته تشبيهاً بليغاً، وقد تحدث ابن عاشور عن ذلك فقال :"وقد رُويَ أنه لم يكن له إلا ابنتان، فالظاهر أن إطلاق البنات هنا قبيل التشبيه البليغ، أي هؤلاء نساؤكم كبناتي . وأراد نساءً من قومه بعدد القوم الذين جاءوا يهرعون إليه، وهذا معنى

---

480 – انظر : أحمد مطلوب ، *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها* : ج 2 / ص 180 .

481 – سورة النحل : 16 / 1 .

482 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 6 / ص 161 .

483 – ابن عاشور، *المصدر نفسه* : ج 6 / ص 161 – 162 .

484 – سورة هود : 11 / 78 .

ما فسر به مجاهد، وابن جبير، وقتادة، وهو المناسب لجعلهنّ لقومه إذ قال : (**هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**)، فإن قومه الذين حضروا عنده كثيرون فيكون المعنى : هؤلاء النساء فتَزَوجوهنّ وهذا أحسن المحامل"[485] .

كما جاء هذا النوع من التشبيه في قوله تعالى :"**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**"[486]، ففي هذه الآية يخاطب شعيب (υ) قومه فيقول : يا قوم، أخبروني عن حالكم إن كنت على برهان واضح من ربي، وبصيرة منه ورزقني منه رزقاً حلالاً، ومنه النبوة، وما أريد أن أنهاكم عن شيء وأخالفكم في فعله، لا أريد إلا إصلاحكم بدعوتهم إلى توحيد ربكم وطاعته قدر استطاعتي، وما توفيقي إلى الحصول على ذلك إلا بالله سبحانه، عليه وحده توكلت في جميع أموري وإليه أرجع [487] . فمن هنا استطاع شعيب (υ) من خلال هذا الخطاب أن يفحم قومه ويقيم الحجة عليهم بأسلوبه الخطابي الرصين المتصف بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ومقارعتهم بقوة البيان، فشبه النبوة بالرزق الحسن لمشاكلتهم فيما يتحدثون فيه وهو الرزق . وقد تحدث ابن عاشور عن ذلك في تفسيره فقال :"والمراد بالرزق الحسن هنا مثل المراد من الرحمة في كلام نوح وكلام صالح – عليهما السلام – هو نعمة النبوءة، وإنما عبّر شعيب (υ) عن النبوءة بالرزق على وجه الشبه مشاكلة لقولهم :(أو **أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ**)[488] لأن الأموال أرزاق"[489] .

كما جاء التشبيه البليغ في قوله تعالى على لسان إبراهيم (υ) وهو يحاور قومه عن الأصنام فيقول :"**فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ**"[490]، أي : إن ما تعبدون من دون الله أعداء لي ؛ لأنهم باطل إلا الله رب المخلوقات كلها، فالمشبه الأصنام والمشبه به هي كلمة العدو، والأداة محذوفة، أما وجه الشبه : الكراهية . ويقول ابن عاشور

---

485 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 127 .

486 – سورة هود : 11 / 88 .

487 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 18 / ص 46 – 48 .

488 – سورة هود : 11 / 87 .

489 – ابن عاشور، التحرير والتنوير : ج 12 / ص 143 .

490 – سورة الشعراء : 26 / 77 .

:"الأصنام لا إدراك لها فلا توصف بالعدواة، ولذلك فقوله (**فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي**) من قبيل التشبيه البليغ، أي هم كالعدو لي في أني أُبغِضهم وأضرهم، وهذا قريب من قوله تعالى (**إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا**) [491] أي عاملوه معاملة العدوِّ عدوَّه . وبهذا الاعتبار جُمع بين قوله (**لَكُمْ عَدُوٌّ**) وقوله (**فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا**)"[492] .

2-1-3: ثالثاً: التشبيه التمثيلي

قال عبد القاهر الجرجاني عن التشبيه التمثيلي :"ينبغي أن تعلم أن المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الأوْلى بأن يسمى"تمثيلاً"لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح، ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر، حتى إنَّ التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً، كانت الحاجة إلى الجملة أكثر"[493] .

والتشبيه التمثيلي"هو ما كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد أمرين أو أمور. هذا هو مذهب جمهور البلاغيين في تعريفه، ولا يشترطون فيه غير تركيب الصورة، سواء أكانت العناصر التي تتألف منها صورته أو تركيبه حسية أو معنوية، وكلما كانت عناصر الصورة أو المركب أكثر كان التشبيه أبعد وأبلغ"[494] . ومن أمثلته في كتاب الله تعالى، قوله سبحانه :"**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ * أَوْ كَصَيِّبٍ مِنْ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِم إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير**"[495]، فهنا"شبه الله سبحانه وتعالى أولاً حال المنافقين تبدو لهم الدلائل الواضحة فيلمحون هدايتها ثم يعودون إلى ما كانوا فيه من ضلال، بحال من أوقد ناراً فتمتع بضوئها قليلاً ثم لم يلبث أن أُطفئت هذه النار فَغَشِيَهُ الظلام الحالك، ووجه الشبه هنا الهيئة الحاصلة من وجود هداية قصيرة يتلوها ظلام الحيرة والارتباك،

---

491 – سورة فاطر : 35 / 6 .

492 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 140 .

493– عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، *أسرار البلاغة* :ص: 108 .

494 – عبد العزيز عتيق، *علم البيان* : ص: 86 .

495 – سورة البقرة : 2 / 17 – 20 .

فالتشبيه تمثيل . ثم شبَّههم مرة ثانية بحال قوم أصابتهم السماء في ليلة مظلمة فيها رعد وبرقٌ وصواعقٌ، فأمسَوا في خوف ورعب، وأخذوا يمشون كلما أضاء لهم البرق، ويقفون حينما ينطفئ ضوؤه، ووجه الشبه صورة قوم تملَّكَهم الفزع، وقد عرضت لهم أسباب الهداية فانتفعوا بها قليلاً ثم ما لبثوا أن أحاط بهم الضلال، فالتشبيه تمثيل"[496] .

ولو تحدثنا عن التشبيه التمثيلي في دعوة الأنبياء فقد ورد في قوله تعالى :"**وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ * فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ**"[497]، فهنا امتثل نوح (ʊ) أمر ربه، وكلما مر عليه كبراء قومه وسادتهم استهزؤوا به ؛ لما يقوم به من صنع السفينة وليس في أرضه ماء ولا أنهار، فلما تكرر استهزؤوا به ؛ قال : إن تستهزئوا – أيها الملأ – منا اليوم عندما نصنع السفينة، فإنا نستهزئ بكم لجهلكم بما يصير إليه أمركم من الغرق، وسوف تعلمون من يأتيه عذاب في الدنيا يذله ويهينه، وينزل عليه يوم القيامة عقاب دائم لا ينقطع . فالتشبيه التمثيلي في قوله :(**نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ**) والمشبه سخرية نوح (ʊ) والمؤمنين، والمشبه به سخرية المشركين، وأداة التشبيه هي الكاف، أما وجه الشبه هو سبب السخرية وهو اعتقاد كل فريق جهل الآخر ولا سواء [498] .

أبرز التشبيه كيف رد نوح (ʊ) على المستهزئين به من عِليةِ القوم رداً سريعاً واضحاً ومحدداً يكسوه الأدب ويحيط به العدل والإنصاف، فلم يستطل في شتمهم والرد عليهم بأسلوبهم بل اكتفى بلفظ السخرية على وجه الإجمال، وقدم ذكر سخريتهم ليبين أنه لم يكن ليبدأهم بالسخرية فليس هذا من أدب الأنبياء وإنما فعل ذلك رداً عليهم جزاء وفاقاً ليجازيهم من جنس عملهم وكاف التشبيه تفيد المساواة في مقدار السخرية دون زيادة كعادة.

---

496 – علي الجارم، مصطفى أمين، *البلاغة الواضحة*، راجعه : أحمد القادري، دار قباء، دمشق، (د.ط)، (د. ت) : ص: 56 .

497 - سورة هود : 11 / 38 – 39 .

498 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 197 – 198 ؛ و الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 17 / ص 231 – 232 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 67 – 68 .

2-2: المبحث الثاني: بلاغة المجاز في دعوة الأنبياء.

المجاز لغة : يقول ابن فارس (395 هـ) بخصوصه :"جُزْتُ الموضِعَ، سِرْتُ فيه، وأجزْتُهُ، وقطعْتُه"([499]) وفلان جاز الطريق :"جَوْزاً وجُؤوزا وجوازاً ومجازاً ... سار فيه وسلكه ... وجاوزْتُ الموضع جوازاً بمعنى جُزْتُه"([500]) وهذا يعني حدوث عملية انتقال للشيء من مكان إلى آخر، فالمجاز إذن"اسم للموضع الذي ينتقل فيه"([501]) .

499 – ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة* : ج 1 / ص 494 .

500 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 1 / ص 724 .

أما المجاز اصطلاحاً فقد عُرِّف بتعريفات شتى مختلفة الصياغة على الرغم من أنَّ جوهرها واحد بيد أنَّ قسماً منها أكثر إحاطة بالمعنى وأدق في التعبير . فابن جني (392 هـ) ذكر المجاز إثر ذكره الحقيقة قسيماً لها، فقال :"الحقيقة : ما أقر في الاستعمال على أصله في اللغة . والمجاز : ما كان بضد ذلك"([502])، فالمجاز كل ما لم يُقرَّ في الاستعمال على أصله في اللغة، وهذا المفهوم صار فيما بعد عند البلاغيين جوهر حدودهم لهذا المصطلح، وأول من فصل القول في المجاز هو عبد القاهر وكل الذين جاءوا من بعده عيال عليه، فقد عرَّفه وميَّز بين المجاز الواقع في الكلمة المفردة، والمجاز في الجملة، وجعل الأول من قبيل المجاز اللغوي، والثاني من قبيل المجاز العقلي – كما سيفصل القول فيه – قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني :"وأمَّا المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها الملاحظة بين الثاني والأول .... وإنْ شئت قلت : كل كلمة جُزْتَ بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أنْ تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها"([503])، والمفردة لكي توصف بأنَّها مجاز يجب أن تنقل من موضعها الأصلي في اللغة إلى موضع جديد بشرط أن يكون ببين الموضعين ملاحظة أي ملابسة أو صلة، وهذه الصلة قد تقوى وقد تضعف، بشرط أن لا نستأنف في الوضع المنقولة إليه تلك المفردة دلالة جديدة لها ونتناسى الدلالة الأصلية الحقيقة .

ولما كان في الأسلوب المجازي عدول :"باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنَّه مجاز، على معنى أنَّهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً"([504])، ولكن كيف ساغ لنا أن نطلق لفظة (المجاز) وهو اسم زمان أو مكان على اللفظ ؟

إن إطلاق مصطلح (المجاز) على الألفاظ ووسمها به ليس على الحقيقة، وإنَّما على جهة التجوز وذلك"لأمرين : أمَّا أوّلاً فلأن الحقيقة في هذا اللفظ – أي المجاز – إنما هو التعدي والعبور، وحقيقة ذلك في انتقال الجسم من حيز إلى حيز آخر، فأمَّا في الألفاظ فلا يجوز ذلك في حقها، وإنما يكون على جهة التشبيه،

---

501 – ابن الأثير، *المثل السائر* : ج 1 / ص 88 .

502 – ابن جني، *الخصائص* : ج 2 / ص 442 .

503 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 351 – 352 .

504 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 395 .

وهذا هو فائدة المجاز ومعناه . وأمّا ثانياً فلأن المجاز وزنه (مَفْعَل) وبناء (المِفْعَل) حقيقته إما في المصدر، كالمخرج والمدخل، وإمَّا في المكان والزمان إذا أريد به زمان الدخول والخروج ومكانهما، فأمَّا الفاعل فليس مستعملا فيه فيقال بأنَّه حقيقة ... وعلى هذا يكون استعماله في اللفظ المنتقل عما كان عليه في الأصل لا يليق إلا مجازا"([505]) وتوضيح ذلك أن العرب قد تذكر المحل وتريد به الحال وذلك لوجود الملابسة القوية بينهما من ذلك قوله تعالى :"**يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ**"([506]) وقوله"**يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ**"([507]) فالقول والإرضاء كلام وأداة الكلام هي اللسان، وإنما عُبِّرَ عن الألسنة بلفظة الأفواه مجازا تعبيرا بلفظ المحلِّ عن الحال فيه، فكذلك عبر عن اللفظ المجوز به، فسمي باسم المحل، فقيل : لفظ مجاز، والحقيقة أنَّ المجاز لفظ للمكان ([508]) .

وينقسم المجاز –كما استقر في البلاغة العربية – إلى قسمين رئيسين، الأول هو المجاز اللغوي أو المجاز المفرد، وهذا القسم ينضوي تحته قسمان : المجاز المرسل والاستعارة، وأما القسم الآخر فهو المجاز العقلي، وسوف نفصل القول في ذلك .

2-2-1: أولاً: المجاز اللغوي

المجاز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقةٍ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، نحو : شَرِبْتُ ماءَ النيلِ – رأيتُ بحراً في المعهد، عَصَرْتُ خمراً ([509]) .

والمجاز اللغوي نوعان: 1 – المجاز المرسل. 2 – الاستعارة.

والتفريق بينهما يكون عن طريق العلاقة، فإن كانت العلاقة غير المشابهة فهو مجاز مرسل، وإن كانت العلاقة المشابهة فهو استعارة، والقرينةُ فيهما قد تكون لفظيةً وقد تكون حَالِيةً.

---

505 – يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، *الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*: ص: 68 – 69.

506 – سورة آل عمران : 3 / 167 .

507 – سورة التوبة : 9 / 8 .

508 – مهدي السامرائي، *المجاز في البلاغة العربية*، دار الدعوة، حماة، سوريا، ط 1، 1394 هـ - 1974 م : ص: 12 .

509 - علي الجارم، مصطفى أمين، *البلاغة الواضحة* : ص: 91 .

2-2-1-1: المجاز المرسل.

مصطلح مركب من مفردتين ولا يعرف المركب إلا بتعريف أجزائه وجب تعريف كل مفردة حتى يمكن التوصل إلى تعريف المركب. وتعريف المجاز يتوقف على معرفة الحقيقة أولاً، لأنه"من البديهي أن المعاني المجازية متفرعة من المعنى الحقيقي"([510])، فكان"لابد من تقديم الحقيقة على المجاز، فإن المجاز لا يعقل إلا إذا كانت الحقيقة موجودة"([511])، وحيث أن المجاز دال على غير ما وضع له فهو فرع للحقيقة الدالة على ما وضعت له، فالتعرض للأصل المناسب ([512]) .

والمجاز المرسل وهو"ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه اللفظ وما وضع له ملابسة غير التشبيه كاليد إذا استعملت في النعمة، لأنَّ من شأنها أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها، ويشترط أن يكون الكلام إلى المولي لها، فلا يقال اتسعت اليد في البلد، واقتنيت يداً، كما يقال : اتسعت النعمة في البلد أو اقتنيت نعمة، وإنَّما يقال حلت يده عندي، وكثرت أياديه لدي، ونحو ذلك"([513])، وعلاقات المجاز المرسل وملابساته كثيرة ومتنوعة انبنت عليها أنواعه، منها : العلاقة الجزئية والكلية والسببية والمسببية والحالية والمحلية والمجاورة والعموم والخصوص واعتبار ما كان وما سيكون، وإقامة صيغة مشتقة مقام أخرى ... إلى غير ذلك من العلاقات والعلاقات والأنواع ([514]) .

وقد عُرِفَ المجاز المرسل بأنه : الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح بعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ([515]) . وفي هذا التعريف قيود مهمة لتحديد

---

510 – محمد عبد الجواد، *هواجس لغوية*، مجلة مجمع اللغة العربية، ع 13، 1961 م : ص: 197 .

511 – عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحق : محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاري، محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 1986 م : ج 1 / ص 365 .

512 – سعد الدين التفتازاني (ت 791 هـ)، *المطول على التلخيص*، مطبعة أحمد كمال، مصر، (د.ط)، 1330 هـ : ص:348 .

513 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة:* ج 5 / ص 20 – 21.

514 – علي الجارم، مصطفى أمين، *البلاغة الواضحة*: ص: 143.

515 – علي الجارم، مصطفى أمين، *المصدر نفسه*: ص: 143.

مفهوم المجاز المرسل وتميزه من الفنون البلاغية الأخرى، إذ قُيِّد المجاز بـ (الكلمة المستعملة)"للاحتراز عما لم يستعمل لأن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازاً، كما لا تسمى حقيقة أيضاً"([516])، وقُيِّدت (الكلمة المستعملة) بـ (غير ما وضعت له) فخرجت الحقيقة . وهذا يعني أن الحقيقة الشرعية والعرفية مجاز، لذلك قُيد بأن تكون الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (في اصطلاح التخاطب)، فأخرج هذا القيد الحقيقة الشرعية والعرفية من المجاز المرسل لأنَّهما حقيقتان فيما اصطلح عليه في التخاطب . فكثير من المفردات اللغوية قد استعملها الشارع للدلالة على معان شرعية هي غير معناها الوضعي فهي ليست مجازا بل حقائق اصطَلَح عليها الشارع فمثلاً قوله تعالى :"**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**"([517])، إذ قيل بأن لفظ الناس يشمل الصغار والكبار إلا أن الخطاب لا يدخل فيه الأطفال والمجانين ([518])، لذلك فهو مجاز مرسل أُطلق العام وأُريد الخاص . وليس الأمر كذلك لأن مثل هذه الألفاظ قد أصبحت في دلالاتها حقيقة شرعية، إذا أنه لا تكليف على الصبي والمجنون لقوله (ε) :"رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق"([519])، فإذا استعمل الشارع لفظ الناس عُلم شرعاً أنه لا يشمل الأطفال والمجانين . وقُيد المجاز بأن (على وجه يصح) للاحتراز على الغلط ([520]) .

وقد أثار التعريف مصطلحين مهمين هما : (العلاقة والقرينة) وهما شرطان أساسيان لوقوع المجاز لأن التصرف في مواقع الكلمات لابد أن يكون مضبوطاً بهما . كلاهما يعين صاحبه ويصل إلى الغاية المطلوبة منه ([521]).

---

516 - القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة:* ج 5 / ص 12.

517 – سورة البقرة: 2 / 21.

518 – أحمد حمد حسن الجبوري، *أساليب المجاز في القرآن الكريم*، أطروحة دكتوراه، بإشراف: أحمد مطلوب، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1410 هـ - 1989 م: ص: 384.

519 – محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256 هـ)، *صحيح البخاري*، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1986م: ج 4 / ص 176.

520 - القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 5 / ص 13 .

521 - محمد أبو موسى، *التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان*، مكتبة وهبة للنشر، القاهرة، ط 2، 1413 هـ - 1993 م : ص: 342 - 343 .

وقد ورد المجاز المرسل في دعوة الأنبياء في القرآن الكريم، كقوله تعالى في سؤال فرعون لموسى (ʊ) عن حال القرون الأولى :"**قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى * قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى**" ([522])، فالمجاز في كلمة (الكتاب)، يقول ابن عاشور:"يحتمل أن (الكتاب) مجازاً في تفضيل العلم تشبيهاً له بالأمور المكتوبة" ([523])، لهذا أحال موسى (ʊ) ذلك الغيب البعيد في الزمان إلى ربه، فهو الذي يعلم شأن تلك القرون كلها، في ماضيها ومستقبلها وأحوالها وأعمالها عند ربي مسطر في اللوح المحفوظ، فيصور لنا المجاز هنا أن الإنسان تاريخاً مكتوباً في كتاب الله (ɛ) منذ ولادته إلى وفاته، وقبل أن يخلق، مما يدفع بالإنسان إلى أن يؤمن بالله وقضائه وقدره، وأنه ليس له في كل ما يصيبه في هذه الحياة الدنيا، وإنما هذه من الأمور الغيبة التي لا يعلمها إلا الله في كتاب لا تضيع فيه صغيرة ولا كبيرة، إذ لا يضل ربي ولا ينسى ([524]) .

وقد ورد المجاز المرسل في قوله تعالى على لسان هود (ʊ) في مقام الدعوة عن طريق الترغيب :"**وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ**"([525])، هنا يخاطب هود (ʊ) قومه فيقول لهم : اطلبوا المغفرة من الله، ثم توبوا إليه من ذنوبكم وأكبرها الشرك، يُثْبِكُم على ذلك بإنزال المطر الكثير، ويزدكم عزا إلى عزكم بإكثار الذرية والأموال، ولا تعرضوا عما أدعوكم إليه، فتكونوا من المجرمين بإعراضكم عن دعوتي، وكفركم بالله وتكذيبكم بما جئت به. ونجد أن أطلق السماء على المطر مجازاً مرسلاً، لأن المطر ينزل من السماء، وفي جعل السماء نفسها مطراً كثير الدر مبالغة في إثارة عواطف الرغبة فيهم بعد أن حبس عنهم المطر زمناً طويلاً وعانوا من القحط والجدب شدة حتى أوشكوا على الهلاك، فأمرهم نبي هود (ʊ) بالتوبة والاستغفار ووعدهم على ذلك بنزول المطر الغزير الذي ينفع العباد والبلاد ([526]) .

---

522 – سورة طه : 20 / 51 – 52 .

523 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 16 / ص 235 .

524 – ابن عاشور، *المصدر نفسه* : ج 16 / ص 235

525 – سورة هود: 11 / 51.

526 – انظر: الزمخشري، *الكشاف*: ج 3 / ص 207 – 208 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 11 / ص 95 – 96 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 25 – 26 .

وجاء المجاز المرسل في قوله تعالى على لسان هود (ʊ) :"**كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ * وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي * وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**"[527]، فقد كذبت قبيلة عاد نبيهم هوداً (ʊ)، إذ قال لهم هود وهو أخ لهم، بعثه الله من بينهم : ألا تخشون الله، فتخلصوا له العبادة إني مرسلٌ لهدايتكم إلى الرشاد، وأني أمين على تبليغ هذه الرسالة، لا أزيد فيها ولا أنقصُ منها، أي أبلغها إليكم كما أمرني ربي، فامتثلوا آمر الله، وخافوا عقوبته، وما أطلب منكم على نصحي لكم أي نوع من أنواع الأجر، ما جزائي إلا على خالق العالمين . وقال لهم هود (ʊ) أيضا : أتشيدون بكل مكان مرتفع بناء شامخاً، تجتمعون فيه لتعبثوا وتفسدوا ؟ وإنكم يا قوم تتخذون قصوراً مشيدة، منيعة، مؤملين الخلود في هذه الدنيا، وإن فيكم قسوةً، إذا عاقبتم أحداً أسرفتم في عقوبته، وبطشتم به جبارين. يا قوم خافوا الله، وأطيعوا ما آمركم به، وأدعوكم إليه من الإيمان بالله، فإنه أنفع لكم. واحذروا غضب الله الذي أنعمَ عليكم بما تعلمون من ألوان عطائه، وفنون خيراته، من إبلٍ وغنمٍ وبقرٍ، وبنين، يعينونكم على تكاليف الحياة، وبساتين مثمرات، وعيون الماء الذي تحتاجون إليه. فيا قوم إني أخاف أن ينزلَ اللهُ بكم عذاباً شديداً في الدنيا، ويدخلكم في الآخرة نار جهنم إن أصررتم على ما أنتم فيه من كفر وجبروت وطغيان [528] .

ففي قوله تعالى (وَإِذَا **بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ**) عطف على ما في حَيِّز الإنكار والتوبيخ. والبطش : قوة الضرب بسيف أو سوط، أو أخذ الشيء بصولة، والجبّار : المتعظم بالقهر والمتسلط بالقتل، أي : وإذا ضربتم قتالين بمجرد الغضب غير آبهين بالعواقب، وفي التعبير (مجاز مرسل) علاقاته المسبَّبية، فقد عبّر بلفظ الفعل عن إرادته، فتجوز بالإرادة تأكيداً لوقوع مثل هذا الفعل منهم وهو أبلغ وآكد وأوجز [529] .

---

527 – سورة الشعراء: 26 / 123 - 135.

528 – محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 389 .

529 – انظر: الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن* : ج 1 /ص 64 ؛ و عدنان مهدي الدليمي، *الإعجاز البلاغي في القصة القرآنية*، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2012 م : ص: 291

وكما جاء المجاز المرسل في قوله تعالى :"**قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنْ الْمُنتَظِرِينَ**"(530)، ففي هذه الآية يخاطب هود (υ) قومه فيقول لهم : لقد استوجبتم عذاب الله وغضبه فهو واقع بكم لا محالة، أتجادلونني في أصنام سمَّيتموها آلهة أنتم وآباؤكم؟ ما نزَّل الله بها من حجة ولا برهان؛ لأنها مخلوقة لا تضر ولا تنفع، وإنما المعبود وحده هو الخالق سبحانه، فانتظروا نزول العذاب عليكم فإني منتظر معكم نزوله، وهذا غاية التهديد والوعيد.ونجد في هذه الآية أنه استعمل صيغة المضى في معنى الاستقبال إشعاراً بتحقق وقوعه، وتكون العلاقة عندئذ اعتبارما سيكون، هذا رأي الجمهور في تفسير الرجس بالعذاب، وقد فسر البعض الرجس بالسخط وفسر الغضب بالعذاب وعندئذ يكون المجاز واقعاً في الغضب بعلاقة السببية لأن العذاب أثر للغضب (531)، وفي وقوع المجاز في الفعل (وقع) إشعار بعدم الرجوع فيه أو مدافع له كما أن المجاز في الغضب يشعر بفظاعة العذاب وفداحة الجرم الذي جعل العذاب مصحوباً بغضب من مَن شأنه الرحمة والإحسان، وهذا ما يوحى به"من ربكم".

ومما كانت العلاقة فيه السببية قول نوح (υ) في مجال تحدى قومه وآلهتهم المزعومة :"**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِي**"(532)، فإقامة جملة (**فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ**) مقام الجزاء من إطلاق السبب – الذي هو التوكل – على المسبب هو انتفاء الخوف – مجازاً مرسلاً – إعلاما لهم بعظمة الله وحقارتهم بسبب أنهم أعرضوا عن الآيات وهم يعرفونها بما دل عليه التعبير بالتذكير فدل ذلك على عنادهم بالباطل، والمبطل لا يخشى أمر لأن الباطل لا ثبات له (533) . وهذا يوحي بحقارة آلهتهم وتجردها من أي نفع أو ضر مع الاعتداد بقدرة ربه وكماله المطلق وسلطانه القاهر وأن له العزة كلها وحده .

---

530 – سورة الأعراف : 7 / 71 .

531 - ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 8 / ص 210 .

532 – سورة يونس : 10 / 71 .

533 – البقاعي، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* : ج 9 / ص 163

وقد ورد المجاز المرسل في قوله تعالى :"**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ**"([534])، فهنا يخاطب صالح (υ) قومه فيقول لهم : اتقوا الله، وأطيعوني فيما أُرشدكم إليه، ولا تطيعوا الذين أسرفوا على أنفسهم بالشركِ واتباع الشهواتِ، الذين يعيشون في أرضِ اللهِ فساداً، ولا يصدر عنهم شيء من الخير والإصلاح. يقول الألوسي : في الجملة (**وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ**) مجاز في إيقاع فعل الطاعة ؛ لأن الطاعة لا تقع على أمر المسرفين، وإنما عليهم، والتقدير : ولا تطيعوا المسرفين بسبب أمرهم، وذلك على سبيل المجاز المرسل لعلاقة اللزومية، مبالغة في النهي، والحث على الإقلاع عن الطاعة العمياء للمسرفين في ضلالهم وفسادهم وإفسادهم، والنسبة الإيقاعية هي إيقاع الفعل المتعدي على غير ما حقه أن يقع عليه لعلاقة بينهما مع قرينة ([535]).

وجاء المجاز المرسل في قوله تعالى :"**أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**"([536])، حينما حاضر يعقوب (υ) وجمع أبناءه ليوصيهم فقال لهم : ما تعبدون من بعدي ؟ فقالوا : نعبد إلهك الذي عبدته وعبده آباؤك إبراهيم وإسماعيل وإسحق، هذا الإله الواحد الذي لا إله إلا هو ونحن له مسلمون . فقوله (**آبَائِكَ**) شمل العم والأب والجد، فالجد إبراهيم، والعم إسماعيل، والأب إسحاق، وهو من باب التغليب، أيضا من المجازات المعهودة في فصيح الكلام ،ألا وهو مجاز مرسل علاقته الكلية ([537]) .

كما جاء هذا النوع من المجاز في قوله تعالى :"**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ**

---

534 – سورة الشعراء : 26 / 150 – 153 .

535 – الألوسي، *روح المعاني* : ج 19 / ص 113 .

536 – سورة البقرة : 2 / 133 .

537 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 1 / ص 330 – 331 .

التَّوَّابُ الرَّحِيمُ"[538] . في الآية مجاز مرسل علاقته ما يؤول عليه أي أسلموها للقتل تطهيراً لها لينفذ هذا الحكم، وهذا أحد الأقوال وقيل المراد بقتل الأنفس وتذليلها وكبح جماحها، فإن القتل بمعنى التذليل[539] .

2-2-1-2: الاستعارة:

هو"نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة"[540]، ولابد في الاستعارة من اعتبار ثلاثة أصول : مستعار، ومستعار منه ومستعار له [541]، و"الاستعارة من أبرز طرق التعبير غير المباشر القائم على التخييل"[542]، الذي يمثل جوهر التصوير ورونقه، وما أجمل وصف عبد القاهر الجرجاني الاستعارة وجمالها إذ قال :"فإنك لترى بها الجمادَ حيّاً ناطقاً، والأعجمَ فصيحاً، والأجسامَ الخُرسَ مُبينةً، والمعاني الخفيَّة باديةً جليَّةً، وإذا نظرتَ في أمر المقاييس وجدتَّها ولا ناصر لها أعزُّ منها، ولا رونق لها ما لم تزنها"[543] . وهناك"محوران رئيسان يأتلفان في تشكيل الاستعارة، الأول الأفق النفسي وحيوية التجربة الشعورية، والأخر : الحركة اللغوية الدلالية بتفاعل السياق وتركيب الجملة"[544] .

---

538 – سورة البقرة : 2 / 54 .

539 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 1 / ص 269 – 270 .

540 – العسكري، *كتاب الصناعيتين* : ص: 268 .

541 – أحمد الهاشمي، *جواهر البلاغة* : ص: 256 .

542– محمد عبد الحميد ناجي، *الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية*، دار إحياء التراث العربي الإسلامي، بغداد، ط 1، 1984 م : ص: 219 .

543 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 43 .

544 – فايز الداية، *جماليات الأسلوب الصورة النفسية في الأدب العربي*، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1999 م: ص:114.

والاستعارة هي"أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول الطرف الآخر في جنس المشبه به دالاً به على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"([545])، واختُلِفَ في الاستعارة أهي مجاز عقلي أم لغوي وكلا الرأيين نُقِلَ عن عبد القاهر الجرجاني، فقد ذهب في كتابه (دلائل الإعجاز) إلى أنَّها مجاز عن طريق المعقول، قال :"فإذا ثبتَ أنْ ليست الاستعارة نَقْلَ الاسم، ولكن ادَّعاءَ معنى الاسم، وكنَّا إذا عَقَلنا من قول الرجل :"رأيتُ أسداً"أنَّه أراد المبالغة في وصفه بالشجاعة، وأنْ يقول إنّه مِنْ قوة القلب، ومِنْ فرط البسالة وشِدَّة البطشِ، وفي أن الخوف لايُخامِره، والذُّعْر لا يعرض له، بحيث لا يَنقْصُ عن الأسد، لم نَعْقِل ذلك لفظ"أسد"ولكن ادعائه معنى الأسد الذي رآه، ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية، في أنك تَعْرف المعنى فيها من طريق المعَقُول دُون طريق اللفظ"([546]) . بيد أنه في كتابه (أسرار البلاغة) عدها مجازاً لغوياً حيث قال :"أن الاستعارة في الجملة أن يكون للَّفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازمٍ، فيكون هناك كالعَارِيَّة"([547])، والراجح لدى جمهور البلاغيين أنَّ الاستعارة مجاز لغوي ([548]) .

وجاءت الاستعارة في آيات دعوة الأنبياء بصورة رائعة، كقوله تعالى على لسان نوح (ʊ) :"**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**"([549])، فهنا يخاطب نوح (ʊ) قومه فيقول لهم : أخبروني إن كنت على برهان من ربي يشهد لصدقي، وتبين لكم أنني على الحق من عنده، وآتاني رحمة من عنده، وهي النبوة والرسالة، فأخفاها عليكم بسبب جهلكم وغروركم، فهل يصح أن نلزمكم إياها بالإكراه وأنتم جاحدون بها ؟ ! لا نقدر على ذلك، فالذي يوفِّق للإيمان

---

545 – السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 369 .

546 – الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 440 .

547 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 30 .

548 – انظر : فخر الدين محمد بن عمر الرازي، *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز* : ص: 84 ؛ و شوقي ضيف، *البلاغة تطور وتاريخ* : ص: 193 .

549 – سورة هود : 11 / 28 .

هو الله سبحانه وتعالى، فالاستعارة في كلمة (**فَعُمِّيَتْ**) حيث شبهت الحجة بالعمياء، يقول ابن عاشور (رحمه الله) :"معنى"فعميت"فخفيت، وهو استعارة، إذ شبهت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء في أنها لم تصل إلى عقولهم كما أن الأعمى لا يهتدي للوصول إلى مقصده فلا يصل إليه . ولما ضمن معنى الخفاء عدي فعل (عميت) بحرف (على) تجريداً للاستعارة"[550] . وواضح أن الاستعارة بهذا التحليل من باب الاستعارة المكنية وإليه ذهب الزمخشري في قوله :"الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة جعلت عمياء ؛ لأن الأعمى يهتدي ولا يهدي غيره ،"فعميت عليكم البينة"فلم تهدكم، كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد"[551] . ويجوز أن تكون الاستعارة في الآية تمثيلية بأن شبه حال الذي لا يهتدي بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها فاتبع دليلاً أعمى فيها [552] .

وقد قيل بأن الاستعارة في (**فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ**) تصريحية من باب القلب من قول العرب :"أدخلت القلنسوة في رأسي"، ورد بأن القلب لا يجوز إلا في الضرورة وأن ما في الآية الكريمة لو كان من باب القلب لكان تعدية الفعل"عمى"بعن دون"على"لأنك تقول : عميت عن كذا، ولا تقول عميت على كذا [553] .

وفي الاستعارة في هذه الآية تعريض بأن القوم غير مهيئين لإدراكها، وغير منفتحين البصائر لرؤيتها وهذا يدل مدى تلطف نوح (ʊ) في توجيه أنظارهم ولمس وجدانهم وإثارة حساسيتهم لإدراك القيم الخفية عليهم والخصائص التي يغفلون عنها في أمر الرسالة والاختيار لها، ويبصرهم بأن الأمر ليس موكولا إلى الظواهر السطحية التي يقيسون بها [554] .

---

550 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 52 .

551 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 194 .

552 – الألوسي، *روح المعاني* : ج 21 / ص 39 .

553 – الألوسي، *المصدر نفسه* : ج 12 / ص 39 .

554 – سيد قطب، *في ظلال القرآن* : ج 4 / ص 1874 .

كما وردت الاستعارة في قوله تعالى :"**وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ**"([555])، ففي هذه الآية يحاور نوح (υ) قومه فيقول لهم : لا أقول لكم، إني أملك التصرف في خزائن الله ولا أعلم الغيب، ولستُ بملك من الملائكة، ولا أقول لهؤلاء الذين تحتقرون من ضعفاء المؤمنين، لن يؤتيكم الله ثواباً على أعمالكم، فالله وحده أعلم بما في صدورهم وقلوبهم، ولئن فعلت ذلك إني إذاً لمن الظالمين لأنفسهم ولغيرهم . ففي الخزائن استعارة مكنية حيث شبه النعم والأشياء النافعة بالأموال النفيسة التي تدخر في الخزائن ورمز إلى ذلك بما هو روادف المشبه به وهو الخزائن، ويمكن أن يقال شبه الخزائن المشتملة على نفائس ما عند صاحبها بنعم الله وآلائه وأفضاله لنفاستها ثم حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه بإضافة الخزائن إلى الله ([556]) .

وكما جاء الاستعارة في قوله تعالى :"**فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ**"([557])، ففي هذه الآية يحذر نوح (υ) قومه فيقول : فسوف تعلمون من يأتيه عذاب في الدنيا يذله ويهينه، وينزل عليه يوم القيامة عقاب دائم لا ينقطع . ففي الآية استعارة مكنية، إذ"شبه العذاب الأخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول وأثبت به الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلاً للتشبيه المضمر في النفس"([558]) . ولكون المقام مقام تأكيد وتهويل جيء بالاستعارة لإثارة المشاعر والوجدان وذلك عن طريق إظهار حالة الدائن النفسية القلقة في انتظار حلول موعد قضاء الدين المؤجل والمؤكد حلوله لا محالة وهو صفر اليدين لا يستطيع دفع ما عليه .

وكما وردت الاستعارة المكنية في قوله تعالى :"**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ**

---

555 – سورة هود : 11 / 31 .

556 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 57 .

557 – سورة هود : 11 / 39 .

558 – محي الدين شيخ زاده، *حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ – 1999 م : ج 4 / ص 643 .

غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ"[559]، والاستعارة جاءت في (**اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ**) والمعنى أدوا إلى ذلك الأمر الذي تريدون ولا تمهلون، والقضاء من قضاء الدين، أي أداؤه فقد شبه إيصال ضررهم إليه بالدين الواجب الأداء مبالغة في عدم المبالاة وإظهاراً لشد توكله على ربه وإمعانا في تجريد آلهتهم من ضر أو نفع [560] .

وقد يقال شبه قضاء الدين الذي حل أجله بإيصال الضر الذي حل وقته وحذف المشبه به – إيصال الضرر وأداؤه – ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو تعلق إلى بـ (**اقْضُوا**) ولو كانت اقضوا من القضاء لقال اقضوا لي فلما قال إلى دلَّ على أن اقضوا بمعنى أوصلوا أو أدوا إلى .

ومن الاستعارة في قوله تعالى:"**يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا**"[561]، فيخاطب إبراهيم (ʊ) أبيه فيقول : يا أبت، إني قد جاءني من العلم عن طريق الوحي ما لم يأتك، فاتبعني أرشدك إلى طريق مستقيم، ففي قوله (**أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا**) استعارة مكنية حيث شبه إبراهيم نفسه بهادي الطريق البصير بالثنايا والدروب ثم حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الهداية . وفي قرينة الاستعارة أو التشبيه (**صِرَاطًا سَوِيًّا**) استعارة تصريحية حيث شبه الاعتقاد الموصول إلى الحق والنجاة بالطريق المستقيم المؤدي إلى المقصود [562] .

ويمكن أن يقال : المشبه به مذكور وهو هادي من أهدك، فقد شبه (ʊ) هدايته أباه بدلالة إياه على الطريق المستقيم الموصل إلى النجاة وحذف المشبه به وهو الدلالة وأقام المشبه مقامه وهو الهداية ورمز إلى المشبه به المحذوف بشيء من لوازمه وهو الطريق السوي الذي أوقع عليه الهداية .

ومن الاستعارة التصريحية في قوله تعالى :"**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا**"[563]، ففي الآية يدعو نوح (ʊ) قومه فيقول : اطلبوا المغفرة من ربكم بالتوبة إليه، إنه سبحانه كان غفاراً

---

559 – سورة يونس : 10 / 71 .

560 - الألوسي، *روح المعاني* : ج 11 / ص 158 .

561 – سورة مريم : 19 / 43 .

562 - ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 16 / ص 116 .

563 – سورة نوح : 71 / 10 – 11 .

لذنوب من تاب إليه من عباده، فإنكم إن فعلتم ذلك ينزل الله عليكم المطر متتابعاً كلما احتجتم، فلا يصيبكم قحط، يقول ابن عاشور : استعير الإرسال للإيصال والإعطاء وعدى بـ"عليكم"إشعاراً بأن الإيصال من علو ([564])

.

ومنها قوله تعالى :"**وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنْ الأَرْضِ نَبَاتًا**"([565])، فنوح (υ) يخاطب قومه فيقول : الله خلقكم من الأرض بخلق أبيكم آدم من تراب، ثم يعيدكم في الأرض بعد الموت، ففي النص استعارة تصريحية، يقول الألوسي :"استعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الأرض لكونه محسوساً وقد تكرر إحساسه وهم وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية"([566]) .

وجاءت الاستعارة في قوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ * يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**"([567])، فهنا يخوف نوح قومه فيقول لهم : إني لكم مُنذر بَيِّنٌ الإنذار من عذاب ينتظركم إن لم تتوبوا إلى الله، ومقتضى إنذاري لكم أن أقول لكم اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً واتقوه بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، وأطيعوني فيما أمركم به . وإنكم أن تفعلوا ذلك يغفر الله لكم من ذنوبكم ما لا يتعلق بحقوق العباد، ويُطِلْ أمد أمتكم في الحياة إلى وقت محدد في علم الله، تعمرون الأرض ما استقمتم على ذلك، إن الموت إذا جاء لا يوخَّر، لو كنتم تعلمون لبادرتم إلى الإيمان بالله والتوبة مما أنتم عليه من الشرك والضلال، ونجد الاستعارة في قوله (**وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى**) أي إلى أجل محدود معين، فاستعيرت التسمية للتعيين بجامع عدم الاختلاط في كل، فكما أن التسمية تميز بين الأفراد من جنس واحد فإنها في الآجال أيضا تمنع الاختلاط بين أصحاب الآجال ([568]).

---

564 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 29 / ص 197 – 198 .

565 – سورة نوح : 71 / 17 .

566 – الألوسي : *روح المعاني* : ج 29 / ص 75 .

567 – سورة نوح : 71 / 2 – 4 .

568 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 6 / ص 213 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير*: ج 29 / ص 190 .

ومنها قوله تعالى :"**أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**"(569)، فقد استعير التبليغ الذي هو جعل الشيء واصلاً إلى المكان المقصود للإعلام بالأمر المقصود علمه، بجامع النقل في كل، فكأن المعلم بالأمر المقصود علمه ينقل هذا الأمر من مكان إلى مكان كما يجعل المبلغ الشيء بالغاً إلى المكان المقصود (570) .

ولو تحدثنا عن الاستعارة التمثيلية في دعوة الأنبياء فقد وردت في قوله تعالى :"**إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**"(571)، ففي هذه الآية يخاطب هود (υ) قومه فيقول لهم : إني توكلت على الله وحده واعتمدت عليه في جميع أموري، فهو ربي وربكم، وكل شيء يدب على وجه الأرض إلا وهو خاضع لله تحت ملكه وسلطانه، يصرفه كيف يشاء، إن ربي على الحق والعدل، فلن يسلطكم عليَّ لأني على الحق وأنتم على الباطل (572) .

فقد مثلت سيطرة الله على العباد وتمكنه منهم وتصريفه لهم وخضوعهم جميعاً لإرادته بصورة من يأخذ بالنواصي في هيئة متمكنة لا يفلت منها شيء، يقول ابن عاشور :"والأخذ بالناصية هنا تمثيل للتمكن، تشبيهاً بهيئة إمساك الإنسان من ناصيته حيث يكون رأسه بيد آخذه فلا يستطيع انفلاتاً، وإنما كان تمثيلاً لأن دواب كثيرة لا نواصي لها فلا يلتئم الأخذ بالناصية مع عموم"ما من دابة"، ولكنه لما صار مثلاً صار بمنزلة : ما من دابة إلا هو متصرف فيها ... والمقصود من ذلك أنَّه المالك القاهر لجميع ما يدب على الأرض"(573) .

---

569 – سورة الأعراف : 7 / 62 .

570 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 8 / ص 193 .

571 – سورة هود : 11 / 56 .

572 – محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 21 .

573 – ابن عاشور : *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 100 – 101 .

ويقول محمد علي الصابوني أن الاستعارة التمثيلية موجودة في قوله تعالى : (**مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا**) حيث"شبه الخلق وهم في قبضة الله وملكه وتحت قهره وسلطانه بالمالك الذي يقود المقدور عليه بناصيته كما يقاد الأسير والفرس بناصيته"([574]) .

كما جاءت هذا نوع من الاستعارة في قوله تعالى :"**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ**"([575])، ففي الآية يخاطب شعيب (υ) قومه فيقول لهم : أعشيرتي أكرم عندكم وأعز من الله ربكم ؟! وتركتم الله وراءكم منبوذاً حين لم تؤمنوا بنبيه الذي بعثه إليكم، إن ربي بما تعملون محيط، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم، وسيجازيكم عليها في الدنيا بالإهلاك، وفي الآخرة بالعذاب . وقد قال محمد علي الصابوني في قوله تعالى (**وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا**) أن فيه استعارة تمثيلية حيث مثلت عدم استجابتهم وطاعتهم لله وتعظيمهم إياه بالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به ولا يكترث به ([576]) .

2-2-2: ثانياً: المجاز العقلي

إننا أمام مجاز لا يعتمد على نقل الألفاظ أو استعمالها في غير دلالتها الأصلية كما هي الحال في المجاز اللغوي، بل الألفاظ باقية على دلالتها الحقيقة وإنما يقع المجاز في نسبة بعضها إلى البعض الآخر، إنَّه عمل من أعمال العقل يعتمد فيه على التركيب بطريقة الإسناد وليس له علاقة بالألفاظ مفردة، فهو إذن مجاز عقلي يجري على الجملة، ولما كان هنالك مجاز عقلي، فلابد أنْ تكون هنالك حقيقة عقلية، ولهذا دأب أهل البلاغة على ذكر (الحقيقة العقلية)، قبل خوضهم في بحث المجاز العقلي، وهي أيضا متعلقة بالتركيب كالمجاز العقلي – وحدها عندهم :"كلُّ جملة توضع على أنَّ الحكم بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه ... ولن تكون كذلك حتى تُعرَّى من التأول"([577])، والمقصود (بالعقل) في هذا التعريف هو عقل المتكلم، وليس العقل المطلق – أعني العقل

574 – علي محمد الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 25 .

575 – سورة هود : 11 / 92 .

576 – محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 32 .

577 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 384 .

الإنساني عامة – ولا ريب أن عقول البشر ثوابت يتفقون عليها، فما يكون حقاً في عقل إنسان – يراه آخر باطلاً، والعكس صحيح ،قال عبد القاهر :"ولا فصل بين أنْ تكون مصيباً فيما أفادَت بها – أي الجملة – من الحكم أو مخطئاً أو صادقاً أو غير صادق، فمثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل إلى الصحة واليقين والقطع قولنا: خلق الله تعالى الخلق، وأنشأ العالم، وأوجد كل موجودٍ سواه، فهذه من أحقِّ الحقائق وأرسخها في العقول، وأقعدِها نسباً في المعقول، والتي إنْ رمت أن تغيب عنها غِبْتَ عن عقلك ... وأمَّا مثال أن توضع الجملة على أن الحكم المفاد بها واقعٌ موقعه من العقل، وليس كذلك، إلا أنه صادرٌ عن اعتقادٍ فاسدٍ وظن كاذب، فمثلُ ما يجئ التنزيل من الحكاية عن الكفار نحو : (**وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ**) ([578]) فهذا ونحوه من حيث لم يتكلم به قائله على أنَّه متأول، بل أطلقه بجهله وعماه إطلاق مَنْ يضع الصفة في موضعها، لا يُوصف بالمجاز، ولكن يقال عند قائله أنه حقيقة، وهو كذب وباطلٌ، وإثبات لما ليس بثابت، أو نَفْى لما ليس بمنتفٍ، وحكمٌ لا يصححه العقل في الجملة، بل يردُّه ويدفعُه، إلا أن قائله جَهلَ مكان الكذب والبطلان فيه، أو جَحَد وباهَتَ"([579])، ولهذا وجدْنا السكاكي والخطيب القزويني يستبدلان عبارة (على ما هو عليه في العقل) بعبارة (ما عند المتكلم) و (ما هو له عند المتكلم في الظاهر) . قال السكاكي :"وأما الحقيقة العقلية، وتسمى حُكمية أيضاً وإثباتية، فهي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحُكم فيه، كقولك : أنبت الله البقلَ ... وإنما قلت : ما عند المتكلم من الحكم فيه، دون أن أقول : ما في العقل من الحكم فيه، ليتناول : كلام الدهري إذا قال: أنبت الربيع البقل، رائياً إثبات البقل من الربيع، وكلام الجاهل إذا قال : شفى الطبيبُ المريضَ، رائياً شفاء المريض من الطبيب، حيث عدّا منهما حقيقتين مع كونهما غير مفيدين لما في العقل من الحكم فيهما ..."([580])، فقوله (عند المتكلم) يراد به"أنَّ الحُكم

578 – سورة الجاثية : 45 / 24 .

579 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 384 – 385 .

580 – السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 399 .

على الإسناد بكونه حقيقة عقلية أو مجازاً عقلياً منظور فيه إلى المتكلم، فما يكون حقيقة عند أهل السنة قد يكون مجازاً عند المعتزلة مثلاً وهكذا ..."[581]، وهذا ما عناه عبد القاهر في تعريفه .

وأما المجاز العقلي : فأول من بحثه – تنظيراً – وفضلاً عن التطبيق، وفصَّل القول فيه هو الشيخ عبد القاهر الجرجاني إذ قال :"اعلم أنَّ في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل – يعني المجاز اللغوي – وهو أن يكون التجوز في حكم يُجرَي على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومُراداً من غير توريةٍ ولا تعريض، والمثال فيه قولهم :"نهارك صائم وليلك قائم"و"نامَ ليلى وتَجَلَّى هَمِّي"وقوله تعالى : (**فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**) [582] ... أنت ترى مجازاً في هذا كلِّه، ولكن لا في ذوات الكلم وأنْفسِ الألفاظ، ولكن في أحكامٍ أجريت عليها . أفلا ترى أنَّك لم تتجوز في قولك"نهارك صائمٌ وليلك قائمٌ"، في نفس"صائم"و"قائم"، ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة"ربحت"نفسها ولكن في إسنادها إلى التجارة"[583]، ففي هذا النص يُجَلِّي لنا الشيخ عبد القاهر على طريقته المعروفة في التحليل وبأسلوب الأديب، ماهية هذا النوع من المجاز، إنه لا يقوم على التجوز في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ –كما قال – بل في الأحكام التي أجريت عليها وهي أحكام عقلية .

وقد فرَّقَ الجرجاني بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي حيث قال :"واعلم أن المجاز على ضربين : مجازٌ من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : اليد مجاز في النعمة والأسد مجاز في الإنسان وكلُّ ما ليس بالسبع المعروف، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ... ومتى وصفنا المجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أنَّ الأوصاف اللاحقة للجُمل من حيث هي جُمَلٌ، لا يَصِحُّ رَدُّها إلى اللغة ولا وجه لنسبتها إلى وضعها، لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسمٍ أو اسم إلى

---

581 – علي البدري، *بحوث المطابقة لمقتضى الحال (زاد النقد الأدبي السليم)*، مطبعة السعادة، القاهرة، ط 2، 1404 هـ – 1984 م : ص: 120 .

582 – سورة البقرة : 2 / 16 .

583 – الجرجاني، *دلائل الإعجاز* : ص: 293 – 294 .

اسمٍ، وذلك شيء يحصل بقصدِ المتكلم، فلا يصير"ضَرَبَ"خبراً عن"زيد"بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له"([584]).

وقد عرف الزمخشري المجاز العقلي فقال : هو :"أن يسند العقل إلى شيءٍ يتلبس بالذي هو في الحقيقة له"([585]) . أما القزويني فقد عرفه قائلاً :"وأمَّا المجاز : فهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ماهو له بتأولٍ"([586]) . وللفعل ملابسات شتى، فهو يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب .

وقد ورد المجاز العقلي في دعوة الأنبياء، كقوله تعالى على لسان صالح (υ) :"**قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ * وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ**"([587])، ففي هذه الآية قال صالح (υ) لقومه– وقد أعطاه الله علامة، وهي ناقة أخرجها الله من الصخرة – : هذه ناقة تُرى وتُلمس، لها نصيب من الماء، ولكم نصيب معلوم، لا تشرب في اليوم الذي هو نصيبكم، ولا تشربون أنتم في اليوم الذي هو نصيبها . ولا تمسوها بما يسوؤها من عَقْرٍ أو ضربٍ، فَيَنَالَكُم بسبب ذلك عذاب من الله يهلككم به في يوم عظيم لما فيه من البلاء النازل عليكم. ووصف اليوم بالعظيم (مجاز عقلي) لعلاقة زمانية، إذ المراد وصف العذاب، فـ"عظّم اليوم لحلول العذاب فيه، ووصف اليوم أبلغ من وصف العذاب ؛ لأن الوقت إذا عُظّم بسببه كان موقعه من العظم أشد"([588]) .

كما ورد هذا النوع من المجاز في قوله تعالى على لسان هود (υ) :"**إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**"([589])، لما أمر هود (υ) قومه بتقوى الله (ε) وذكّرهم بفضله الذي يوجب الامتثال، بنى تعليل الأمر على عدم تقواهم، مُنكراً عليهم ذلك، ومؤكداً للتحذير من مغبة العصيان الذي يُسقط عنهم هذا التكريم ويوردهم

---

584 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 408 .

585 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 1 / ص 83 .

586 – القزويني، *المصدر نفسه* : ج 1 / ص 82 – 83 .

587 – سورة الشعراء : 26 / 155 – 156 .

588 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 409 .

589 – سورة الشعراء : 26 / 135 .

العذاب الأليم، وأكد هود (υ) على قومه بـ (إنَّ) واسمية الجملة، ووصف اليوم بكونه عظيماً على سبيل (المجاز العقلي) لعلاقة زمانية، أي : عظيمٌ ما يحصل فيه من الأهوال ([590]) . وفي ذلك التهويل والتهيب ما لا يخفى ؛ لزجّهم في الإقلاع عن العصيان، وإعلان الإيمان، وهكذا يلح هود (υ) ويحرص على هدايتهم، فلا يدخر وسعاً في دعوته من لين وشدة، وترغيب وترهيب، وإشفاق واستعطاف، وتكرار يحمل النفوس على القبول، ما يكشف عن صدق رسالته وإخلاصه في دعوته ولكن الله تعالى يهدي من يشاء ([591]) .

ومن مواضع المجاز العقلي بالإسناد إلى الزمان ما جاء في سياق دعوة النبي نوح (υ) لقومه، وقد بدا فيها مشفقاً عليهم فقال تعالى مخبراً عن ذلك :"**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ**"([592])، والمتأمل في تركيب هاتين الآيتين يلمح أن الخبر جاء مؤكداً في أربعة مواضع بأدوات التوكيد (اللام وقد وإنَّ والقصر) مما يوحي بإنكار المخاطبين لدعوة نوح (υ) وكذلك يلمح في الآية الأولى حذفاً، إذ أصل الكلام في غير القرآن : ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال إني لكم نذير مبين، لكن الأسلوب القرآنية حذف الفعل (قال)، وذلك الحذف أحيا المشهد وكأنما هو واقعة الحال حاضرة لا حكاية ماضية، وكأنما هو يقول لهم الآن ونحن نشهد ونسمع، وهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنَّه يُلخص وظيفة الرسالة ويترجمها إلى حقيقة واحدة (**إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ**) وهو أقوى في تحديد هدف هذه الرسالة وإبرازه في وجدان السامعين، والأليم صفة العذاب وليس صفة لليوم ولكن التعبير القرآني جعله صفة لليوم، قال الزمخشري في ذلك :"وصف ذلك اليوم بأليم على الإسناد المجازي لوقوع الألم فيه"([593])، والمقصود أنه لما كان اليوم ظرفاً لحصول العذاب فيه أُسند إليه صفة (الأليم)، وهذا الإسناد الذي أصبح اليوم بمقتضاه مؤلماً، صور مبلغ ذلك العذاب الذي سيصيبهم إنْ أعرضوا عن دعوة نوح (υ) كما أفاد الشمول حتى أمتد أثره إلى (اليوم) ويستشف منه كذلك عظمة الجرم الذي استحقوا من أجله العذاب حتى نقم عليهم كل شيء بما في ذلك اليوم نفسه فأصبح

---

590 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 170 .

591 – عبد الصمد عبدالله محمد، *خطاب الأنبياء في القرآن الكريم – خصائصه التركيبية وصور البيانية* : ص: 26 .

592 – سورة هود : 11 / 25 – 26 .

593 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 192 .

معذباً لهم، وثمة بعدٌ نفسي أوحى به الإسناد المجازي في الآية، إذ صوَّر الحالة النفسية التي يكون فيها المعذبون في ذلك اليوم حيث أصبحوا يشعرون بمرارة العذاب وألمه وأن كل شيء حولهم أضحى معذباً لهم .وفي موضع آخر ترى القرآن الكريم وصف ذلك اليوم بالمحيط فقال تعالى :"**وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ**"([594])، والمحيط في تركيب الآية من صفة اليوم في الظاهر، إلا أنَّه في المعنى من صفة العذاب ([595])، مما يوحي بإحاطة العذاب بهم ([596]) .

كما وردت المجاز العقلي في قوله تعالى :"**وَرَسُولا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ**"([597])، تضمنت هذه الآية البشارة للصديقة مريم – عليها السلام – بعيسى، وكذلك برسالة عيسى (υ) إلى بني إسرائيل ومعجزاته التي سيأتي بها وهذه المعجزات هي خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى و"معنى أخلق : أقدِّر وأهيئ، والخلق يكون بمعنى الإنشاء وإبراز العين من العدم الصرف إلى الوجود، وهذا لا يكون إلا لله تعالى، ويكون بمعنى التقدير والتصوير ولذلك يسمون صانع الأديم ونحوه الخالق لأنه يقدر"([598])، ونلمح السياق القرآني أسند إبراء المرضى وإحياء الموتى إلى عيسى (υ) وهو إسناد مجازي، ومما لا ريب فيه إن الإبراء والإحياء لا يقدر عليهما إلا الله تعالى كما حكى ذلك الخليل :"**الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ**"([599])، والقرينة الدالة على الإسناد المجازي هي قرينة عقلية فضلاً عن

---

594 – سورة هود : 11 / 84 .

595 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 18 /ص 41 .

596 – القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 11 / ص 191 .

597 – سورة آل عمران : 3 / 49 .

598 – أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير* : ج 2 / ص 487 .

599 – سورة الشعراء : 26 / 78 – 81 .

اللفظية، فالعقلية تتمثل في استحالة صدور الإحياء والإبراء من غير الله سبحانه وتعالى، وعندما ورد مسنداً إلى غيره علم – عقلاً – إنه إسناد مجازي، وأما اللفظية فهي تصريح النص أن ذلك إنّما حصل بإذن الله – تعالى – ويستوحى من نظم الآية أن المدعوين – بني إسرائيل – كانوا مترددين في قبول دعوة عيسى والتصديق التي عرضها عليهم، بل كانوا منكرين لها – إلا أقلهم – وهم الحواريون، ولهذا نلمح أكثر من مؤكد في التعبير، وهي المؤكدات هي : (أن – قد – وإنَّ – لام الابتداء) .

ومن مواضع المجاز العقلي في قوله تعالى على لسان إبراهيم (ʊ) :"**يَا أَبَتِ لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا**"([600])، ففي نهيه أباه عن عبادة الشيطان تجوز لأن المعبود في الحقيقة هي الأصنام، وعدل عن الحقيقة إلى المجاز لأن عبادته للأصنام عبادة للشيطان إذ هو الذي يسولها له ويغريه بها ([601])، وفي ذلك تنفير للأب عن عبادة الشيطان لما استقر في الأذهان من قبح صورته التي تنفر القلوب عنه .

كما جاء المجاز العقلي في قوله تعالى على لسان نوح (ʊ) :"**وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ**"([602])، حيث أسند الازدراء إلى الأعين مجازاً للمبالغة في رأى من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعييب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه وللتنبيه على أنهم استحقروهم بادئ الرؤية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكمالاتهم.يقول ابن عاشور :"إسناد الازدراء إلى الأعين وإنما هو من الأفعال النفس مجاز عقلي لأن الأعين سبب الازدراء غالباً، لأن الازدراء ينشأ عن مشاهدة الصفات الحقيرة عند الناظر"([603]) .

---

600 – سورة مريم : 19 / 44 .

601 – أبو السعود، *إرشاد العقل السليم* : ج 5 / ص 267 .

602 – سورة هود : 11 / 31 .

603 – انظر : الألوسي، *روح المعاني*: ج 12 / ص 43 ؛ وابن عاشور: *التحرير والتنوير*: ج 12 / ص 58 .

كما ورد المجاز العقلي في قوله تعالى :"**قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنْ الْمَاءِ قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنْ الْمُغْرَقِينَ**"([604])، فهنا يخاطب ابن نوح لنوح (υ) فيقول : سألجأ إلى جبل مرتفع ؛ ليمنعني من وصول الماء إليَّ، قال نوحٌ لابنه : لا مانع اليوم من عذاب الله بالغرق بالطوفان إلا الله الرَّاحمُ برحمته من يشاء سبحانه، فإنه يمنعه من الغرق، وفَّرق الموجُ بين نوح وابنه الكافر، فكان ابنه من المغرقين بالطوفان لكفره . ونرى في هذه الآية أنه قد أسند"عاصم"إلى ضمير المفعول، إذ المعنى : لا معصوم اليوم من أمر الله إلا من رحمه، وذلك مبالغة في نفي العصمة عمن كفر وتولى، أما إسناد"يعصم"إلى ضمير الجبل في قوله (**جَبَلٍ يَعْصِمُنِي**) فهو مجاز عقلي علاقته السببية ؛ لأن الجبل يكون سبباً في العصم وليس فاعله ([605]) .

2-3: المبحث الثالث: بلاغة الكناية في دعوة الأنبياء.

604 – سورة هود : 11 / 43 .

605– البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل* :ج 3 / ص 136؛ و الألوسي، روح المعاني : ج 12 / ص 60 .

الكناية في اللغة مأخوذة من"كنى"التي تدل على"عدول عن لفظ إلى آخر دال عليه"([606]) . قال الخليل :"كنى فلان، يكني عن كذا، وعن اسم كذا إذا تكلّم بغيره مما يُستدل به عليه، نحو : الجماع والغائط والرفث ونحوه"([607])، فهو يشترط دلالة المكنى به على المكنى عنه .

كما اشترط هذه الدلالة ابن فارس :"يقال : كنيتُ عن كذا . إذا تكلَّمت بغيره مما يُستدلُّ به عليه"([608]) . إلّا أن الجوهري قال :"الكناية : أن تتكلم بشيء وتريد به غيره"([609])، وبذلك فهو لم يشترط دلالة المكنى به على المكنى عنه صراحة، ويبدو أن الجوهري لم يذكر الدلالة لكونها لازمة للكناية، وأن المكنى لا يعمد إلى مالا دلالة له على المكنى عنه، ولهذا فإن ابن منظور يأخذ بالقولين الذي يشترط الدلالة والذي لا يشترطها وكأن القولين واحد فيقول: "والكناية أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وكنى عن الأمر بغيره يُكنى كناية . يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل به عليه، نحو الرفث والغائط ونحوه"([610]) .

وفي ضوء هذا تُفسر الكناية بأي من هذين القولين. وهذا ما ذهب إليه الفيروز آبادي، إلا أنه يقدم ما اشترطت فيه الدلالة على ما لم تشترط فيه الدلالة على ما لم تشترط فيه فقال :"كنى به عن كذا يكني ويكنو كناية : تكلم بما يستدل به عليه أو أن تتكلم بشيء وتريد غيره"([611]) .

أما الكناية في الاصطلاح فهو أسلوب من الأساليب البيانية التي ينشدها البلغاء، بحسب قدراتهم اللغوية وإمكاناتهم الإبداعية، وهي أسلوب يحتاج إلى الذكاء في اختيار الألفاظ التي تؤدي إلى المعنى المراد من تكلف أو تصنع ([612]) .

---

606 - أحمد فتحي رمضان الحياني، *الكناية في القرآن الكريم – موضوعاتها ودلالاتها البلاغية* – دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2014 م – 1435 هـ : ص: 17 .

607 – الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين* : ج 5 / ص 411 .

608 – ابن فارس، *مقاييس اللغة* : ج 5 / ص 139 .

609 – الجوهري، *الصحاح* : ج 6 / ص 2477 .

610 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 15 / ص 233 .

611– الفيروزآبادي، *القاموس المحيط* : ص: 1329 .

612 – ناصر حلاوي، طالب محمد الزوبعي، *البلاغة العربية (البيان والبديع)* : ص: 93 .

وقد عرّف علماء البيان الكناية بأنها :"ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول : فلان طويل النجاد، لينتقل منه ما هو ملزومه، وهو طول القامة ... وسمي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح"([613]) . وعرّفوها بتعبير أخر هو أنها"لفظ أريد به لازم معناه حينئذ كقولك: (فلان طويل النجاد)، أي : طويل القامة .. ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد .. من غير تأويل"([614]) .

وقد عرفها الجرجاني بقوله :"كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهراً في اللغة سواء كان المراد به الحقيقة أو المجاز فيكون تردد فيما أُريد به فلابد من النية أو ما يَقُوم مقامها من دلالة الحال كحال مذاكرة الطلاق ليزول التردُّد ويتعيَّن ما أُريد منه"([615]) . وعلى هذا فلابدَّ من أن تكون نية المعنى المستتر والمراد موجودة في ذهن المتكلم، أو ما يقوم مقامها من دلالة كدلالة الحال، كما عرّفها عند علماء البيان بقوله :"هي أن يعبر عن شيء لفظاً كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه لغرض من الأغراض كالإبهام على السامع نحو :"جاء فلان"أو لنوع فصاحة نحو :"فلان كثير الرماد"أي كثير القِرَى"([616]) .

يعد أسلوب الكناية أكثر الأساليب البيانية دقة وخفاء، توخاها العرب استكثارا للألفاظ التي تؤدي ما يقصدون من المعاني، محاولين إخفاء المعنى الصريح، ذلك الإخفاء الذي يجنبهم ما يخشون التصريح به، وبها يزينون ضروب التعبير، ويكثرون من وجوه الدلالة ([617])، فهي من أساليب التي لا يقوى عليها إلا كل بليغ متمرس بفن القول، إذ تحتاج إلى اللمحة الذكية والغموض على المعنى، والمجيء باللفظ الذي يمكن أن يدل عليه دون تكلف أو تصنع ([618])، وتتميز بالجمع بين الحقيقة والمجاز ذلك أن حدودها المعرفية على ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر

---

613 - السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 402 .

614 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 5 / ص 158 – 159 .

615 – الجرجاني، *التعريفات* : ص: 157 .

616 – الجرجاني، *المصدر نفسه* : ص: 157 .

617 – أحمد مصطفى المراغي، *علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1414 هـ – 1993 م : ص: 301 – 302 .

618 – الميداني، *البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)* : ج 2 / ص 141 – 142 .

ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك واستهدف اللازم لا يمنع من إرادة المعنى الأصلي معه، أي : أن المعنى الحقيقي والمجازي مطروحان في السياق ([619]) .

والمتكلم بهذا الأسلوب يحيد عن المباشرة والتصريح بما يريد أن يقول ويسوق تعبيراً ظليلاً يحرك الفكر ويبعث على التأمل، وتلك سمة من السمات الفنية في التعبير اللغوي تبعده عن الرتابة التي تنشأ من طول استخدام الألفاظ في معانٍ محدودة، لذلك تعد الكناية عند العرب من البراعة والبلاغة وهي عندهم أبلغ من التصريح وأجمل ([620]) .

وتنقسم الكناية باعتبار المعنى المكنى عنه وهو المعنى المراد إلى قسمين:

1 – الكناية عن صفة.

2 – الكناية عن موصوف.

2-3-1: أولاً: الكناية عن صفة

الكناية عن صفة هو"بأن يذكر في الكلام صفة أو عدة صفات بينها وبين صفة أخرى تلازم وارتباط، بحيث ينتقل الذهن بإدراك الصفة أو الصفات المذكورة إلى الصفة المكنى عنها المرادة ... كما في قولهم:"فلان طاهر الذيل، ونقي الثوب"كناية عن العفاف والطهر، فطهارة الذيل ونقاء الثوب، صفتان يلازمهما عادة صفة العفاف والطهر. ومن شواهدها في النظم الكريم قوله تعالى :"**وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**"([621]) كنى عن صفتي التكبر والفخر بتصعير الخد والمرح في الأرض لما بين الصفتين المذكورتين والصفتين المكنى عنهما من تلازم وارتباط"([622]) .

---

619 - محمد عبد المطلب، *البلاغة العربية قراءة أخرى* : ص: 186 .

620 – الزركشي، *البرهان في علوم القرآن* : ج 2 / ص 300 .

621 – سورة لقمان : 31 / 18 .

622 – بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم البيان (دراسة تحليلية لمسائل البيان)*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 4، 1436 هـ - 2015 م : ص: 228 .

ومن مواضع التي وردت فيها هذا النوع من الكناية في دعوة الأنبياء قوله تعالى على لسان نوح (υ) مخاطباً قومه :"**وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ**"[623] . ففي قوله (**وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ**) نجد"كناية عن الغنى الذي هو مناط التفاضل عند قوم نوح (υ) حيث نفوا عنه وعن أتباعه أي فضل عليهم لخلو أيديهم من حظوظ الدنيا ومتاعها، وفي الكناية سخرية بالقوم وتنزيلهم منزلة من اتهمه بادعاء أخذ نواصي الغنى"[624] .

كما جاءت الكناية في قوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونِ**"[625]، فالمقام مصدر ميمي للقيام وقد استعمل هنا في معنى شأن المرء وحاله، من قبيل الكناية لأن مكان المرء ومقامه من لوازم ذاته وفيهما مظاهر أحواله [626] .

ومنها قول نوح (υ) في مقام الدعوة :"**أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**"[627]، ففي الآية"الكناية واقعة في قوله"**أَوَ عَجِبْتُمْ**"لأن العجب هنا كناية عن الإنكار، إشعاراً بأن إنكارهم كان مصحوباً بالعجب إذا استحالوا أن يكون البشر رسولاً من عند الله لما تركز في نفوسهم من أن هذه المهمة لا تليق إلا بملك فادعاء بشر لها مثار عجب واستغراب وإنكار"[628] .

---

623 – سورة هود : 11 / 31 .

624 – عبد الصمد عبدالله محمد، *خطاب الأنبياء في القرآن الكريم* : ص: 277 .

625 – سورة يونس : 10 / 71 .

626 – ابن عاشور: *التحرير والتنوير*: ج 11 / ص 237؛ و عبد الصمد عبدالله محمد، *خطاب الأنبياء في القرآن الكريم*: ص:277.

627 – سورة الأعراف : 7 / 63 .

628 – *عبد الصمد عبدالله محمد، خطاب الأنبياء في القرآن الكريم* : ص: 278 .

وجاءت الكناية في قوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**"([629])، أي :"خفيت عليكم، كناية عن جهلهم وغباوتهم أمام الآيات الواضحة، وفي عطفها بالفاء"فعميت"إيماء إلى عدم الفترة بين إيتائه البينة والرحمة وبين خفائها عليهم"([630]) .

كما جاءت الكناية في قوله تعالى على شعيب (υ) :"**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ**"([631])، ففي قوله (**وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا**) كناية عن النسيان والإهمال، قال الزمخشري : (**وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا**) ونسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به ([632])، وتقول العرب :"جعل هذا الأمر وراء ظهره أي تولى عنه معرضاً، لأن ما يجعل وراء الظهر لا ينظر إليه، فهو كناية عن الإعراض"([633]) . فالكناية تجسد صفة هؤلاء في صورة حسية مؤشرة موحية بحماقتهم وغلظتهم وسوء تصرفهم إذ يعرضون عن آيات الله ويهملونها، كالشيء الذي لا يعبأ به، فهو الجحود للنعمة في أبشع صورها .

كما وردت الكناية في قوله تعالى في قصة سيدنا إبراهيم (υ) مع قومه بعد تكسيره الأصنام، وذلك في قوله تعالى :"**قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاءِ يَنطِقُونَ**"([634])، صورة حركية عنيفة، إذ الانقلاب على الرؤوس، قال الزمخشري :"نكسته : قلبته فجعلت أسفله

---

629 – سورة هود : 11 / 28 .

630 – دخيل الله بن محمد الصحفي، *سورة هود دراسة لخصائص نظمها وأسراره البلاغية* : ص: 270– 271 .

631 – سورة هود : 11 / 92 .

632 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 230 – 231 .

633 – محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 1 / ص 84 .

634 – سورة الأنبياء : 21 / 62 – 65 .

أعلاه، وانتكس : انقلب"([635])، فهم قد قلبوا على رؤوسهم حقيقة مما بهتهم إبراهيم (υ) فما أحاروا جواباً إلا ما هو حجة عليهم ([636])، فتشير هذه الحركة إلى ما أنتاب نفوسهم من خجل وانكسار عند لزوم الحجة، فالحركة الكنائية تصوير لانتكاسهم النفسي بعد أن أذعنوا ،"استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وجاءوا بالفكرة الصالحة، ثم انتكسوا وانقلبوا عن تلك الحالة، فأخذوا في المجادلة بالباطل والمكابرة أو انتكسوا عن كونهم مجادلين لإبراهيم (υ) مجادلين عنه، حين نفوا عن أصنامهم القدرة على النطق"([637])، واستقامتهم حين رجعوا إلى أنفسهم تصوره الآية : (**فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ**) فهم يشهدون على أنفسهم بالظلم بعبادة هذه الأصنام، وهي رجعة إلى الفطرة والاستقامة فيلحقهم من الخضوع والاستكانة والإطراق للحق والمنطق الذي مع نبيهم إبراهيم (υ) ولكنها رجعة لا تدوم، فانقلبوا منتكسين يجادلون ويكابرون بتلك القوة والشدة التي أوحت بها الكناية في صورة الحركية القوية العنيفة . وقد قال الزجاج في معنى (**ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ**) أي : أنهم أدركتهم حيرة ([638])، فهي كناية عن الحيرة .

2-3-2: ثانياً: الكناية عن موصوف

الكناية عن موصوف هو"بأن يذكر في الكلام صفة أو عدة صفات لها اختصاص ظاهر بموصوف معين، ويقصد بذكرها الدلالة على الموصوف كما في قوله عز وجل :"**أَوَ مَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ**"([639])، حيث كنى عن المرأة بصفتين تختصان بها اختصاصا بينا وهما : التنشئة في الحلية، وعدم الإبانة في الخصام"([640]) .

---

635 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 153 .

636 - الزمخشري، *المصدر نفسه* : ج 4 / ص 153 .

637 - الزمخشري، *المصدر نفسه* : ج 4 / ص 153 .

638 – إبراهيم بن السري الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، تحق : عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1408 هـ - 1988 م : ج 3 / ص 397 .

639 – سورة الزخرف : 43 / 18 .

640 - بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم البيان (دراسة تحليلية لمسائل البيان)* : ص: 227 – 228 .

وقد تحدث السكاكي عن هذا النوع من الكناية فقال :"الكناية في هذا القسم تقرب تارة وتبعد أخرى، فالقريبة هي أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض، فتذكرها متوصلاً بها إلى ذلك الموصوف، مثل أن تقول : جاء المضياف، وتريد زيداً، لعارض اختصاص للمضياف بزيد . والبعيدة هي أن تتكلف اختصاصها، بأن تضم إلى لازم آخر وآخر، فتلفق مجموعاً وصفياً مانعاً عن دخول كل ما عداه مقصودك فيه، مثل أن تقول في الكناية في الإنسان : حي، مستوى القامة، عريض الأظفار"[641] .

وقد وردت الكناية عن موصوف في قوله تعالى :"**وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالا إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ**"[642]، ففي قوله تعالى (**إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ**) كناية عن لقائهم يوم الحساب، إذ علل نوح (ʊ) في هذه الكناية عدم طرده الفئة المؤمنة بملاقاة ربهم، وقد ذكر الشيء مع دليله ليكون أوقع في النفس وأقوى لأنها دعوى يؤيدها دليلها [643] .

كما جاءت الكناية في قوله تعالى على لسان شعيب (ʊ) في مخاطبة قومه :"**وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ**"[644]، أي :"لا يكسبنكم معاداتي أن يصيبكم مثل ما أصاب الأمم السابقة، كنى بما أصاب قوم نوح (ʊ) عن الطوفان، وبما أصاب قوم هود (ʊ) كناية عن الريح، وعن قوم صالح (ʊ) كناية عن الرجفة والصيحة"[645] .

وقد تكون الكناية عن موصوف موجزة تنقل المعنى غير مقرون بدليل كما في قوله تعالى :"**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا**"[646]، فهنا يخاطب نوح (ʊ) قومه فيقول : يا قوم، آمنوا بالله

641 – السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 404 .

642 – سورة هود : 11 / 29 .

643– دخيل الله بن محمد الصحفي، *سورة هود دراسة لخصائص نظمها وأسراره البلاغية*: ص: 268 .

644 – سورة هود : 11 / 89 .

645- دخيل الله بن محمد الصحفي، *سورة هود دراسة لخصائص نظمها وأسراره البلاغية* :ص: 268 .

646 – سورة نوح : 71 / 10 – 11 .

وتوبوا عن الكفر والمعاصي، فإن ربكم تواب رحيم، يغفر الذنب ويقبل التوبة، وإنكم إن فعلتم ذلك ينزل المطر عليكم غزيزاً متتابعاً، وفي قوله (**مِدْرَارًا**) كناية عن الغيث ([647]) .

الفصل الثالث: بلاغة علم البديع في دعوة الأنبياء

المبحث الأول: المحسنات البديعية المعنوية

المبحث الثاني: المحسنات البديعية اللفظية

647– دخيل الله بن محمد الصحفي، *سورة هود دراسة لخصائص نظمها وأسراره البلاغية*: ص: 269 .

الفصل الثالث

بلاغة علم البديع في دعوة الأنبياء.

تطلق لفظة بديع في اللغة على معان متقاربة هي : المحدث والعجيب والمخترع والجديد، الذي ينشأ على غير مثال، جاء في المعجمات العربية ([648]): بَدَع الشيء يبدعه بدعاً، وابتدعه : أنشاه وبَدأه، وبَدَعَ الركية استنبطها وأحدثها، وركيٌ بديعٌ، حديثة الحفر، والبديع والبَدْعُ : الشيء الذي لا يكون أولاً، والبديع : المحدثُ العجيب، والبديع : المْبَدَعُ وأبدعت الشيء : اخترعه لا على مثال .

وتحمل لفظة البديع معاني متشابهة لهذه المعاني في الاستعمال القرآني، كقوله تعالى :"**قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ**"([649])، أي ما كنتُ أولهم، فقد جاء قبلي غيري، وإني لست مبتدعاً لأمر يخالف أمورهم، بل جئتُ بما جاءوا به ([650])، وإذا استعمل البديع مع الله تعالى فهو إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان، وليس ذلك إلا الله {Y} ([651])، نحو قوله تعالى :"**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**"([652]) .

---

648 – ابن منظور، *لسان العرب*: ج 3 / ص 229 – 230؛ و جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، *أساس البلاغة*، تحق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1419 هـ – 1998 م: ج 1 / ص 50.

649 – سورة الأحقاف: 46 / 9 .

650 – انظر: الرازي، *مفاتيح الغيب*: ج 28 / ص 7 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 26 / ص 8 – 9 .

651 – الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن* : ج 1 / ص 49 .

652 – سورة الأنعام: 6 / 101 .

ويتضح مما تقدم أن البديع يحمل معاني لغوية ومترابطة، لأننا نفهم من المحدَث الشيء الذي يتسم بالجدّة، والمخترع الذي ليس له مثال سابق، ولذلك فهو عجيب؛ لأنه يترك أثراً في النفس لجدته وحداثته واختراعه على غير مثال.

أما البديع اصطلاحا :"هو علم يُعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حُسْناً وطلاوة وتكسوه بهاءً ورونقاً بعد مطابقته لمقتضى الحال ووضوح دلالته على المراد"([653]) .

وتناول علماء البلاغة الأوائل هذا المصطلح البلاغي بالبحث والدراسة، ويعد الجاحظ من أوائل العلماء الذين وردت عندهم لفظة البديع، فقد ذكر أن الرواة هم أول من أطلق اسم البديع على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية، قال :"ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن : كلثوم بن عمرو العتابي، وكنيته أبو عمرو، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك شعراء المولدين نحو منصور النمري، ومسلم بن الوليد الأنصاري وأشباههما، وكان العتابي يحتذي حذو بشار في البديع، ولم يكن في المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة"([654]) .

ووردت لفظة"البديع"أيضا في تعقيبه على قول الأشهب بن رميلة ([655]) :

هُمُ ساعدُ الدَّهرِ الذي يُتَّقى به وما خير كفّ لا تنوءُ بساعِدِ

قال :"وقوله :"هم ساعد الدهر"إنما هو مثل، وهذا الذي تسمِّيه الرواة البديع) ([656]) .

فأطلق الجاحظ على المثل (ساعد الدهر) اسم البديع ([657])، ذلك أنه نظر إلى البديع بمعناه اللغوي الواسع، ولعل هذا الفهم قادة إلى قصر البديع على العرب، إذ قال :"والبديع مقصورٌ على العرب، ومن أجله فاقَت لُغَتُهم

---

653 – الهاشمي، *جواهر البلاغة*: ص: 298.

654 - الجاحظ، *البيان والتبيين:* ج 1 / ص 51

655 – رميلة أمه، وأبوه ثور، وكان الأشهب يهاجي الفرزدق، وضعه ابن سلام في الطبقة الرابعة من الشعراء الإسلاميين. محمد بن سلام الجمحي، *طبقات فحول الشعراء*، تحق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، (د.ط)، (د.ت) : ج 2 / ص 585 .

656 - الجاحظ، *البيان والتبيين*: ج 4 / ص 55.

657 – الجاحظ، *المصدر نفسه*: ج 4 / ص 55 – 56.

كل لغة، وأرْبَتْ على كل لسان"([658])، وبقي علم البديع متدخلاً مع علوم البلاغة المختلفة إلى أن جاء السكاكي فقسم البلاغة على بابين هما : علم المعاني وعلم البيان وذيلهما ببعض الموضوعات التي سميت فيما بعد بـ (علم البديع) وسماها وجوهاً يصار إليها لتحسين الكلام ،وقسمها إلى نوعين : لفظية ومعنوية ([659]) . ويعد بدر الدين بن مالك أول من أطلق مصطلح (البديع) على هذه الوجوه والمحسنات ([660]) .

ثم جاء القزويني بتعريف دقيق فقال :"هو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية المطابقة على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة"([661])، وقسمه إلى ضربين : ضرب يرجع إلى المعنى وضرب يرجع إلى اللفظ ([662])، وتبع القزويني علماء البلاغة المتأخرون بعد أن أستقر علم البديع عنده ([663])، وسار الدارسون المحدثون على ما وقف عليه المتأخرون ([664]) .

ولقد اعتادت كتب البلاغة أن تدرس البديع في ظلال عنوانين شهيرين هما : المحسنات البديعية المعنوية، والمحسنات البديعية اللفظية، وستسير الدراسة وفق هذا المنهج حتى وإن كانت تختلف معه من حيث تقسيم المحسنات إلى لفظي ومعنوي يفصل الجسم عن الروح ؛ لأن جمال الألفاظ يكمن في تعلقها بالمعاني، وحسن المعاني في تركيبها، لذلك نجد اعتراضاً من غير واحد من الدارسين على هذا التقسيم المنهجي الخالي من الواقعية ([665]) .

---

658 – الجاحظ، *المصدر نفسه*: ج 4 / ص 55 – 56.

659 - السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 423 .

660 – أحمد مطوب، *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها* : ج 1 / ص 382 .

661 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 196 .

662 – القزويني، *المصدر نفسه* : ج 6 / ص 196 .

663 – نجم الدين بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، *جوهر الكنز*، تحق : محمد زغلول سلام، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.ت) : ص: 48 .

664 – انظر : الهاشمي، *جواهر البلاغة* : ص: 298 – 299 .

665 – بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم البديع*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1408 هـ – 1987 م: ص: 5.

3-1: المبحث الأول :المحسنات البديعية المعنوية

المحسنات البديعية المعنوية هي التي تؤدي وظيفة تحسين المعنى، وإن كان بعضها محسّناً للفظ أيضاً، وعلامتها أنه لو غير اللفظ بما يرادفه لم يتغير المحسن، ويبقى التحسين موجوداً في الكلام، وهو قسم يبحث عن الوجوه المعنوية، أي : التي يرجع تحسينها إلى المعنى . قال عبده عبد العزيز قلقيلة :"المحسنات معنوية هي التي يكون التحسين بها راجعاً إلى المعنى قصداً وإلى اللفظ عرضاً لأنه كلما أفيد باللفظ معنى حسن، تبعه حسن اللفظ الدال عليه، كالطباق بين (يُسِرُّ) و (يُعلِنُ) في قوله تعالى :"**يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**"(666) . والعلامة المميزة لهذا النوع أننا لو عدلنا عن اللفظ فيه إلى ما يرادفه، فقلنا مثلا (**يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**) بقى المحسن المذكور وكأن لم يحصل تغيير"(667) .

وقد عرف عبد الرحمن حسن الميداني المحسنات المعنوية فقال :"هي ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية قد يكون بها أحيانا تحسينٌ وتزيين في اللفظ أيضاً ولكن تبعاً لا أصالة"(668) .

والمحسنات البديعية المعنوية هي أساليب تكسب المعنى من خلالها لوناً من الجمال يزيده روعة وتأثيراً في النفس، ويضم هذا النوع عدداً كبيراً من الفنون البلاغية أهمها : الطباق، المقابلة، مراعاة النظير، استخدام، لف ونشر، الجمع، التفريق، التقسيم، التجريد، المبالغة، المذهب الكلامي، حسن التعليل، تأكيد المدح بما يشبه الذم، تأكيد

---

666 – سورة البقرة : 2 / 77 .

667 – عبده عبد العزيز قلقيلة، *البلاغة الاصطلاحية*، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 3، 1412 هـ – 1992 م : ص: 289 .

668 – *عبد الرحمن حسن جنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها* : ج 2 / ص 369 .

الذم بما يشبه المدح، تجاهل العارف، الالتفاف، المشاكلة، التورية ([669])، لكنَّا رأينا ألا نذكر منها إلا ما اشتهر أمرُهُ وهي : الطباق، المقابلة، التورية، الجمع والتفريق وحسن التقسيم، مراعاة النظير والتناسب والائتلاف، والمشاكلة .

3-1-1: أولاً: الطباق

يعد الطباق فناً من الفنون البلاغية التي استأثر باهتمام علماء البلاغة، فلقد ورد في القرآن الكريم جامعاً بين متضادين في اللفظ والمعنى، وقد ورد في الحديث النبوي الشريف، كما ورد في الكلام العربي شعراً ونثراً، فكان محط إبداع الشعراء والأدباء بكل ما يفرزه الضدان من معانٍ جليلة.

جاء في لسان العرب : أن الطبق غطاء كل شيء والجمع أطباق وقد أطبَقَهُ فانطبق وتطبق: غطَّاهُ وجَعَلَهُ مُطبقاً ومنه قولهم : لو تَطبقتِ السماء على الأرض ما فعلت كذا، وقد طابقه مطابقة وطباقاً، وتطابق الشيئان : تساوياً، والمطابقة : الموافقة والتطابق: الاتفاق وطابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حذوٍ واحد ... وقيل الطباق مصدر طوبقت طباقاً وفي قوله تعالى :"**أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا**"([670])، قال الزجاج : معنى طباقاً مطبقٌ بعضها على بعض ([671]) ،"ومن هذا قولهم : أطبق الناس على كذا، كأن أقوالهم تساوت حتى لو صير أحدهما للآخر لصلح ... وأما المطابقة فإنها مشي المقيد، وذلك أن رجليه تقعان متقاربتين كأنَّهما متطابقتان"([672])، ويقول الفيروزآبادي :"التطبيق في الصلاة : جعل اليدين بين الفخذين في الركوع"([673])، وفضلاً

669 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 196 .

670 – سورة نوح : 71 / 15 .

671 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 29 / ص 2636 .

672 – ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة* : ج 3 / ص 439 – 440 .

673 – الفيروزآبادي، *القاموس المحيط* : ص: 903 .

عن ذلك فقد"يستعمل الطباق في الشيء الذي يكون فوق الآخر تارة، وفيهما يوافق غيره تارة أخرى، كسائر الأشياء الموضوعة لمعنيين ثم يستعمل في أحدهما من دون الآخر"(674) .

وبذلك تتضح دلالة الطباق في المفهوم اللغوي في أنها الجمع والموافقة والمقاربة والمساواة ما بين شيئين في مقدارهما من غير زيادة ولا نقصان (675) .

أما الطباق في الاصطلاح فقد أجمع علماء البلاغة والنقد على أن الطباق هو الجمع بين متضادين في اللفظ والمعنى، ولقد تعددت التسميات البلاغية لهذا الفن فقد أطلق عليه : مجاورة الأضداد، المطابقة، المطابق، التكافؤ، التطبيق، الطباق، التضاد، المتضاد من معاني الألفاظ (676) .

والطباق هو الجمع بين معنيين متضادين (677)، وقال الباقلاني :"وأكثرهم على أن معناها أن يذكر الشيء وضده كالليل والنهار، والسواد والبياض"(678) . وقال عنه عبد الفتاح لاشين : بأن اجتماع الضدين من الحلي البديعية الذي سماه البلاغيون، الطباق، لأن المتكلم طابق بين الضدين (679) .

وقد تحدث أبو هلال العسكري عن الطباق فقال :"وقد أجمع الناس أنَّ المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة، مثل الجمع بين البياض والسواد،

---

674 – محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، *تاج العروس* : ج 26 / ص 60 .

675 – ابن رشيق القيرواني، *العمدة* : ج 1 / ص 567 .

676 – انظر: السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 423 ؛ و القزويني، *التلخيص في علوم البلاغة* : ص: 348 ؛ و القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 6 – 7 ؛ و السبكي، *عروس الأفراح* : ج 2 / ص 225 ؛ و الزركشي، *البرهان في علوم القرآن* : ج 3 / ص 455 .

677 – فيصل حسين طحيمر العلي، *البلاغة الميسرة في المعاني والبيان والبديع*، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط 1، (د.ت) : ص: 200 .

678 – الباقلاني، *إعجاز القرآن* : ص: 80 .

679 – عبد الفتاح لاشين، *البديع في ضوء أساليب القرآن*، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، 1419 هـ – 1999 م : ص: 25

والليل والنهار، والحر والبرد"[680] . وبهذا المعنى قال جل علماء البلاغة على أن الطباق هو الجمع بين الشيء وضده [681]، وزاد عليه القزويني قوله :"أي معنيين متقابلين في الجملة"[682] . ونجد القزويني قد اتفق مع علماء البلاغة في تعريفهم للطباق وفاقهم في تقسيمه باعتبار طرفيه إلى اسمين كقوله تعالى :"**وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ**"[683]، أو فعلين كقوله تعالى :"**تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ**"[684]، أو حرفين كقوله تعالى :"**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**"[685]، أو مختلفين كقوله تعالى :"**وَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**"[686]، وقد ساق القزويني هذه الآيات المباركة في الطباق القرآني للدلالة على تقسيمه اللفظي للطباق [687] . وأشار ابن معصوم إلى أنَّ الطباق قسمان : حقيقي ومجازي، وكل منهما إما لفظي أو معنوي وإما طباق إيجاب أو سلب [688]، وتبعهم الدارسون المحدثون فيما وقفت عليه .

وقد فرق بعض البلاغيين بين المطابقة والمقابلة من وجهين:

الأول: إن الطباق لا يكون إلا ضدين، أما المقابلة تتكون بالجمع من أربعة أضداد: ضدين في صدر الكلام وضدين في عجزه، وقد تصل إلى عشرة أضداد، خمسة في الصدر وخمسة في العجز.

---

680 – أبو هلال العسكري، *كتاب الصناعتين* : ص: 307 .

681 – السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 423 .

682 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 7 .

683 – سورة الكهف : 18 / 18 .

684 – سورة آل عمران : 3 / 26 .

685 – سورة البقرة : 2 / 286 .

686 – سورة الأنعام : 6 /122 .

687 – القزويني، *التلخيص في علوم البلاغة*: ص: 348 – 349.

688 – علي صدر الدين بن معصوم المدني، *أنوار الربيع في أنواع البديع*، تحق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، ط 1، 1389 هـ - 1969 م: ج 2 / ص 33.

الثاني : لا يكون الطباق إلا بالأضداد، والمقابلة تكون بالأضداد وغيرها ([689]) .

أما لو تحدثنا عن الطباق في دعوة الأنبياء فقد ورد في عدة مواضع، منها في قوله تعالى :"**وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنْ الْمَاءِ قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنْ الْمُغْرَقِينَ**"([690])، إنه مشهد من المشاهد الهائلة التي تثير في النفس البشرية الخوف من مصير ذلك الابن العاق الذي انضم إلى فريق الضلالة بل تثير هولاً آخر هو هول الطبيعة الصامتة ومن ورائه هول النفس البشرية العنيدة .

والآيتان الكريمتان إثبات لقدرة الله {Y} في إبطال الكفر ودحر الكافرين ذلك أن النبي نوح (υ) دعا ابنه إلى ركوب سفينة النجاة التي ستنجيهما من الطوفان بأمر الله تعالى لكن الابن يأبى فلم يصدق فكفر بذلك بتكذيبه نبي الله وانساق مع الكافرين المغرقين ([691]) .

يفتتح النص المبارك بنداء النبي نوح لابنه ذلك النداء الذي أدى وظيفة الطلب لمطلب معين وهو ركوب السفينة. في حين أن الابن كان في معزل وهو المكان عزل فيه نفسه عن أبيه وأخواته وذلك في قوله تعالى (**وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ**) وعندئذ تبدأ المحاورة بالنداء مرة أخرى فكان في ثناياه استيقاظ للأبوة الملهوفة لتلك البنوة العالقة التي لا تقدر مدى الهول الشامل المحيط بها ([692]) .

يأمر الأب ابنه بركوب السفينة مع إخوته وأهله ذلك الأمر الذي ينبثق فيه التهديد بعاقبتين في حالة عدم الامتثال للأمر الأبوي، الأولى : إن الابن العاق سيكون كافراً يساق في عداد الكفرة ذلك أنه خالف أمر الله {Y} والثانية : أنه سيغرق مع الكافرين بالطوفان الذي في لفظه إيقاع مقترن بهول ذلك الحدث . ثم يجتمع الأمر

---

689 – لابن أبي الأصبع المصري، *تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن*، تحق: حنفي محمد شرف، لجنة إحياء التراث العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت): ج 1 / ص 111 – 112.

690 – سورة هود : 11 / 42 – 43 .

691 – محمد عبده، *تفسير القرآن الحكيم (المشتهر باسم تفسير المنار)*، تحق: محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط 2، 1366 هـ - 1947 م: ج 12 / ص 78 – 79.

692 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 201 – 202 ؛ و ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 3 / ص 173 – 174 ؛ ومحمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير*: ج 2 / ص 16 .

بالنهي الجازم عن طريق العطف بالواو في قوله تعالى : (**وَلا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ**) ذلك النهي المؤكد على عدم الانضمام إلى فريق الضلال الذين أبوا النجاة فلم يصدقوا بوقوع الطوفان وبذلك كذبوا النبي نوح فحق عليهم الهلاك بالغرق ([693]) .

ويستمر الحوار ما بين الأب والابن الذي يصرح عن عدم مبالاته بنداء أبيه، فيتداخل الحوار مع التطابق السلبي ما بين مختلفتين الفعل المثبت والاسم المنفي، والطرف الأول من الطباق جاء بصيغة الفعل المضارع المثبت بقوله (**سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنْ الْمَاءِ**) وهكذا يعلن الابن عن رفض نداء أبيه بأنه سينضم ويلجأ إلى ذلك الجبل الذي يمنع الماء المرتفع فيحفظه من الغرق . ويأتي طرف الطباق الثاني في قول الأب الذي يصرح فيه بأن كلام ابنه ليس ذا جدوى ولا يمنع القدر في قوله تعالى (**قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**) وهكذا كان الاسم المنفي باعتباره الطرف الثاني لطباق السلب يقرر حقيقة هي أن أمر الله لا يمنعه بشر، ولقد أكد سبحانه ثبوت تلك الحقيقة بالاسمية أولاً وبالاستثناء الذي أكد نفي المنع من الغرق بالطوفان الذي كان أمره عز وجل فيه كلمح البصر، فارتفع الموج الغامر وابتلع كل شيء وفرق بين الابن ووالده فكان من المغرقين ([694]) .

كما ورد الطباق في قوله تعالى :"**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنْ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**"([695])، فنجد في هذه الآية الحوار والمجادلة تدور بين إبراهيم (υ) وطاغية عصره نمرود بن كنعان، فقد بدأ إبراهيم (υ) الدعوة إلى التوحيد بإظهار صفتين لربه لا يشاركه فيهما أحد وهما الإحياء والإماتة، فاستحق بهما الألوهية والربوبية دون غيره، وخلص له بهما الحكم والتشريع دون سواه، ومقصود إبراهيم بالإحياء والإماتة هو إنشاء هاتين الحقيقتين إنشاء فذلك عمل الرب المتفرد الذي لا يشاركه فيه أحد من خلقه، ولكن نمرود ادعى لنفسه هاتين الصفتين، وذلك بعفوه عمن أجرم فاستحق القتل وقتله البريء الذي لا يستحق القتل، فقد رأى في كونه حاكماً لقومه وقادراً على إنقاذ أمره فيهم بالحياة

693 – ابن عاشور : *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 75 – 76 .

694 – الألوسي، *روح المعاني* : ج 12 / ص 59 – 60 .

695 – سورة البقرة : 2 / 258 .

والموت مظهراً من مظاهر الربوبية، وكان الأجدر به أن يكون سبباً لإذعانه لله شكراً لأنعامه عليه بالملك، غير أن هذه النعمة أبطرته فلم يعمل بمقتضاها بل عارض إبراهيم (υ) بدليل مماثل على زعمه فقال : (**أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ**) . وعندما رأى إبراهيم مماراة الملك وجداله بالباطل انتقل إلى طريقة التحدي بعرض سنة كونية أخرى ظاهرة لا يمكن انتحالها، وطلب تغيير سنة الله فيها لمن ينكر ويتعنت فقال : (**فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنْ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ**) . فلما رأى عجزه وانقطاعه وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام أخرس وأبلس . ونجد في هذه الآية الصرع الضدي الذي هو بين لفظي (**يُحْيِي وَيُمِيتُ**) إذ تمثل الطرف الأول للطباق في قوله : (**يُحْيِي**) في حين تجسد الطرف الثاني في قوله (**وَيُمِيتُ**) ([696]) .

كما نجد الطباق في قوله تعالى :"**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ * قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ**"([697])، فإبراهيم (υ) يدعو قومه إلى التوحيد ونبذ عبادة الأصنام بإثبات عجزها وإثبات الكمال المطلق لله، وذلك عن طريق جمل استفهامية عن أوصاف، لا تجد أسلوباً أنصف منها إلجاء قومه إلى الاعتراف بسلب تلك الأوصاف الكمالية عن الأصنام، مع علم كل عاقل إذا تعقل أنه لا تصح رتبة الألوهية مع فقد واحدة منها، فكيف مع فقدها كلها ؟ . واستفهام إبراهيم (υ) للسؤال عن الجنس وليس إبراهيم فيه مستعلماً وإنما هو منبه للقوم على ضلالهم إذ كان عالماً بحقيقة حالهم ،"فأراد بالاستفهام افتتاح المجادلة معهم فألقى عليهم هذا السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد، لأن الذي يتصدى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان

---

696 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 1 / ص 488 – 489 ؛ و ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 1 / ص 345 – 346 ؛ و القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 4 / ص 287 ؛ وابن عاشور، *التحرير والتنوير*: ج 3 / ص 32 – 34 .

697 – سورة الشعراء : 26 / 69 – 82 .

عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك من يسمعه، ولأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج عن فساد دينهم"([698]) .

وقد أطنب القوم في جوابهم ابتهاجاً لسؤاله وافتخاراً لعبادة الأصنام ظناً منهم أنهم على طائل كبير (**نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ**) وهو جواب يغني عنه كلمة واحدة"أصناماً"ولكن القوم عدلوا عن سنة الجواب إلى تكرير الفعل الواقع في السؤال"تعبدون"ابتهاجا بهذا الفعل وافتخاراً به، ثم أكدوا هذه العبادة بعطف جملة (**فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ**) على قولهم (**نَعْبُدُ أَصْنَامًا**) فالدوام مفرع عن عبادة الأصنام وأكدوا هذا الدوام بالتخصيص الذي يشعر به تقديم الجار والمجرور (**لَهَا**) على عامله (**عَاكِفِينَ**)، وضمنوا (**عَاكِفِينَ**) معنى عابدين فعدي إليه الفعل باللام دون"على"وهذا كله جملة إطنابهم، ونكروا"**أَصْنَامًا**"تعظيماً لشأنها وافتخاراً بها ([699]) .

ولما كانت العبادة وسيلة إلى من يملك النفع والضر، استأنف إبراهيم (υ) كلامه بسؤالهم بقوله (**هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ**) والاستفهام هنا كسابقه مراد منه فتح باب المجادلة القائمة على استنطاق العقل والفطرة، ليعجزوا عن إثبات أنها تسمع أو تنفع أو تضر فيبطل بذلك استحقاقها للألوهية، ويتجه الاستحقاق إلى ذي القدرة والهيمنة الذي يتصف بكل صفات الكمال والجلال وهو الباري جل وعز، ولما رجع القوم إلى أنفسهم وخاطبوا عقولهم وفطرتهم اعترفوا بأنها بمعزل عما ذكر من السمع والمنفعة والمضرة وأن صنيعهم بها ليس إلا تقليداً للآباء الذين كانوا يعبدونها فاقتدوا بهم . ثم استأنف إبراهيم (υ) كلامه بجملة استفهامية فيها تعجب وتنبيه على اكتراثه بتلك الأصنام لكونها لا تسمع ولا تضر ولا تنفع، فأعلن عداوته لها حتى يثبت للقوم تجردها من أي نفع أو ضر وذلك بالبرهان المادي، ولما أعلن عداوته لمعبوداتهم استثنى من جملة ذلك رب العالمين الذي يتصف بكل صفات الكمال المطلق التي منها الخلق والهداية والإطعام والسقاية والشفاء من كل مرض، والإماتة والإحياء وغفران الذنوب، وقد سرد إبراهيم (υ) هذه الصفات في جمل تسع معطوفة

---

698 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 138 .

699 – الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 396 ؛ وابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 138 – 139.

بعضها على بعض ([700]) . أما الطباق في هذه الآيات بين (ينفعونكم أو يضرون)، وكذلك بين (يميتني ثم يحيين) . ([701])

ومن مواضع التي ورد فيها الطباق قوله تعالى :"**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا**"([702])، فهنا يدعو إبراهيم (υ) والده إلى التوحيد مثيراً فيه عاطفة الأبوة، ومبيناً حرصه الشديد على ما ينفعه كل مرة بقوله"يا أبت"الدال على الأدب الجم والموجب للحنان والعطف، ثم ينكر عليه متعجباً عبادته (**لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**)، فإبراهيم ينكر عليه عبادة هذه الأصنام لعدم وجود علة أو سبب موجب لعبادتها، فهي لا تسمعه إذا ناداها ولا تبصره إذا عاينها، ولا تغني عنه شيئا إذا احتاج إليها في شيء، أو حل به مكروه .

وفي الاستفهام إنكار مع إرشاد وتوجيه لأبيه، وإثارة له إلى التفكير السليم عله يدرك خطأه ويثوب إلى رشده، وهذا الأسلوب فيه إظهار لعجز الأصنام بنفي النفع والضر عنها، وإثبات لوحدانية الله عن طريق إثبات قدرته القاهرة وكماله المطلق، والمعنى أن العبادة قربة ووسيلة إلى من يملك النفع والضر ويتصف بصفات الكمال والجلال، وهذه الآلهة التي تعبدها من دون الله لا نرى لها شيئاً من هذه الخصائص فهي لا تسمعك أن دعوتها، ولا تبصرك أن قربت إليها شيئاً وأظهرت لها ذل العبودية، ثم انتقل إبراهيم (υ) في دعوة أبيه إلى أسلوب آخر غاية في التواضع والأدب مع أبيه، حيث تواضع في تزكية نفسه، ولاين أباه بتكرير النداء"يا أبت"فلم يصفه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق : (**يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا**) فهنا يدعو إبراهيم أباه فيقول : إني قد جاءني من العلم عن طريق الوحي ما لم يأتك، فاتبعني أرشدك إلى طريق

---

700 – انظر: الزمخشري، *الكشاف:* ج 4 / ص 396 – 397؛ و البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل:* ج 4 / ص 140 – 142؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير*: ج 19 / ص 140 – 144.

701 – محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 386 .

702 – سورة مريم : 19 / 41 – 45 .

مستقيم . ثم نهى إبراهيم أباه في تلطف واستعطاف عن عبادة الشيطان، والمراد عبادة الأصنام، ولما كان النهي يستدعي علة تستوجبه وتحث على الكف عن المنهي عنه علل إبراهيم نهيه عن عبادة الشيطان، بأنه شديد العصيان للرب الواسع النعمة والرحمة، وبعد هذا النهي لأبيه عن عبادة الشيطان بدأ يحذر أباه وينذره عذاب الرحمن الذي لا يصيب عذابه إلا من وصلت جرمه حداً بلغ به أن يحرم من رحمة من شأنه سعة الرحمة، فإبراهيم مشفق على أبيه من عذاب الله حتى لا يكون قريناً للشيطان في العذاب، فالطباق بين (الشيطان) و (الرحمن) حيث جمع بين هذين الاسمين ليس من قبيل التكافؤ – لا سمح الله –، ولكن من قبيل بيان مكانة الشيطان عند الله تعالى، وبيان مكانة أتباع الشيطان، حيث الخسارة والهلاك وسوء المصير، فإيراد هذين اللفظين فيه عبرة عظيمة، وتحذير كبير لمن اتخذ وما زال يتخذ الشيطان ولياً، ويتخلى عن ولايته لله عز وجل، وفي هذا الجمع تخويف وترهيب ليس لوالد إبراهيم فحسب، بل للبشرية كلها جمعاء ([703]) .

كما ورد الطباق في قوله تعالى :"**كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ * وَتَنْحِتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ**"([704])، فهنا صالح (υ) يذكرهم بنعم الله وما يتمتعون به من جنات وعيون في أمن ودعة متخذين البيوت من الجبال في حذق وبراعة .. ويجوز أن يكون إنكاراً من صالح (υ) على قومه أن يعتقدوا أنهم متروكون في هذه النعم آمنين على أنفسهم من حلول عذاب الله بهم – إن ظلوا على الشرك والعصيان فيبدل من نعيمهم شقاء وأمنهم خوفاً، لأن موقفهم من صاحب النعم بدون حساب وواهبها موقف كفر لا شكر أو أنه إنكار أن يفهموا أنهم يتركون على هذه النعم بدون حساب وجزاء عليها وأن ليس لهم حياة وراء هذه الحياة يحاسبون فيها على كل صغيرة

---

703 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 22 – 24 ؛ و ابن عطية، *المحرر الوجيز* : ج 4 / ص 17 – 18 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 16 / ص 96 – 97 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 16 / ص 116 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير*: ج 2 / ص 223 .

704 – سورة الشعراء : 26 / 141 – 152 .

وكبيرة، فالاستفهام فيه إنكار وتوبيخ على ظنهم ذلك، وسلط الإنكار على فعل الترك لأن تركهم على تلك النعم لا يكون فكان إنكار حصوله مستلزماً إنكار اعتقاده، وفي ذلك حث على العمل لاستبقاء تلك النعم بشكر الله عليها الذي يستلزم امتثال أوامره واجتناب نواهيه . ونجد في النص عطف جملة"ولا يصلحون"على جملة"يفسدون"ليؤكد فسادهم ببيان خلوصه عن مخالطة الإصلاح، وهذا تأكيد لوقوع الشيء بنفي ضده، وفي نهيهم عن إطاعة أمر المفسدين إشارة إلى أن كفرهم إنما هو بوازع أئمة الكفر والضلال ودعاة الشرك والهلاك وهم الملأ من قوم صالح (ט) . ولو تحدثنا عن الطباق في هذه الآيات فهناك نوعان : أولهما : طباق السلب بين (**أَطِيعُونِ**) و (**وَلا تُطِيعُوا**)، وكذلك طباق معنوي بين (**يُفْسِدُونَ**) و (**وَلا يُصْلِحُونَ**) ([705]) .

وقد ورد الطباق على لسان يعقوب في قوله تعالى :"**وَقَالَ يَا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُتَوَكِّلُونَ**"([706])، فقد نصح أولاده فقال : لا تدخلوا مصر من باب واحد مجتمعين، لكن ادخلوا من أبواب متفرقة، فذلك أسلم من أن يعمّكم أحد بضرر إن أراده الله بكم، ولا أقول لكم ذلك لأدفع عنكم ضرراً أراده الله بكم، ولا لأجلب لكم نفعاً لم يرده الله، فالقضاء ليس إلا قضاء الله، والأمر ليس إلا أمره، عليه وحده توكلت في كل أموري، وعليه وحده فليتوكل المتوكلون في أمورهم . ويقول محمد على الصابوني في قوله تعالى : (**لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ**) فيه فن"إطناب وهو زيادة اللفظ على المعنى، وفائدته تمكين المعنى من النفس، وفيه أيضاً من المحسنات البديعية ما يسمى"طباق السلب""([707]) .

---

705 – انظر : الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 408 ؛ و الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 24 / ص 158 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 174 – 176 .

706 – سورة يوسف : 12 / 67 .

707 – محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 60 .

3-1-2: ثانياً: المقابلة

عرف العرب المتقدمون المقابلة، وكانت تعني عندهم مقابلة الشيء بالشيء أو مواجهة الشيء بالشيء، وقد حفل كلام العرب من منثوره ومنظومه بأمثلة المقابلة، وسنقف عند المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمقابلة، ثم نتعرض لأثر المقابلة في النصوص التي تتحدث عن دعوة الأنبياء في القرآن الكريم.

ذكر ابن فارس في معجمه المادة اللغوية للقاف والباء واللام بقوله :"القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدلَ كلِمُهُ كلها على مواجهة الشيء للشيء"([708])، وقال ابن منظور :"قابل الشيء بالشيء مقابلة وقبالاً : عارضه ... والمقابلة : المواجهة، والتقابل مثله . وهو قبالك وقبالتك أي تجاهك"([709])، أي : واجهة، وقابل الشيء بالشيء ليرى وجه التماثل أو التخالف بينهما .

أما المقابلة في الاصطلاح فقد تحدث علماء البلاغة عنها، ومن هؤلاء الباقلاني بقوله :"وهي أنْ يوافق بين معان ونظائرها والمضاد بضده"([710])، وقال فيها الرازي :"وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما ثم إذا شرطتهما بشرط وجب أنْ تشرط ضديهما بضد ذلك الشرط"([711])، أما السكاكي فقال :"وهي أن تجمع

---

708 – ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة* : ج 5 / ص 51 .

709 – ابن منظور، *لسان العرب*: ج 39 / ص 3519 .

710 – الباقلاني، *إعجاز القرآن*: ص: 87 .

711 – الرازي، *نهاية الإيجاز*: ص: 164.

بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده"([712]) . وبهذا قال ابن مالك ([713]) .

ويعد قدامه بن جعفر من أوائل من تكلموا عن المقابلة فقال :"والذي يسمي به الشعر فائقاً، ويكون إذا اجتمع فيه مستحسناً صحة المقابلة، وحسن النظم، وجزالة الألفاظ واعتدال الوزن وإصابة التشبيه، وجودة التفضيل، وقلة التكلف، والمشاكلة والمطابقة وأضداد هذا كله معيبة تَمُجَّها وتخرج عن وصف البيان"([714]) .

وفي هذا الكلام بيان لتأثير صحة المقابلة حين تكون بصحبة حسن النظم وجزالة الألفاظ واعتدال الوزن وإصابة التشبيه وقلة التكلف، وكأنه أراد أن يقول أن عناصر البناء الشعري تعمل متظافرة ليأتي الشعر فائقاً.

وتناول العسكري المقابلة فقال :"إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى أو اللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة"([715])، وقد وضع ابن رشيق القيرواني لها باباً غير باب المطابقة، ويرى أنها مواجهة اللفظ بما يستحقه في الحكم، فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً وأخره ما يليق به آخراً، ويكثر مجيئها في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة ([716]) . أما ابن الأثير والقزويني فقد ادخلا المقابلة في المطابقة، ولم تخرج تعريفاتهم عمن سبقهم من العلماء، وتبعهم الدارسون المحدثون فيما وقفت عليه ([717]) .

وقد وردت المقابلة في دعوة الأنبياء في قوله تعالى على لسان يوسف (υ) :"**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا**

712 – السكاكي، *مفتاح العلوم*: ص: 424 .

713 – بدر الدين بن مالك، *المصباح في علم المعاني والبيان والبديع*، تحق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، ط 1، 1409 هـ - 1989م : ص: 195 .

714 – قدامة بن جعفر، *نقد النثر*، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) : ص: 84 .

715 – العسكري، *كتاب الصناعتين* : ص: 337 .

716 – ابن رشيق القيرواني، *العمدة* : ج 1 / ص 583 .

717– انظر: ابن الأثير، *المثل السائر*: ج 3 / ص 143 – 144 ؛ و القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 16.

يَعْلَمُونَ"[718]، وتبدأ دعوة يوسف (υ) إلى التوحيد في السجن بعد حادثة مراودة امرأة العزيز له، ومحاولتها تلويث أخلاقه وتلطيخه بالرذيلة فأبطل الله كيدها وأثبت براءته وعصمته بالبرهان القاطع، ثم زج إلى السجن ظلماً وبهتاناً، وإن كان ذلك تلبية لرغبته واستجابة لدعائه، وقد كان يوسف (υ) في سجنه حسن السيرة، طيب السريرة، لين الجانب لدى السجناء جميعاً لرعايته لهم وقيامه على شئونهم بالمواساة وتمحيض النصح، فكان له بذلك في نفوس السجناء منزلة رفيعة ومكانة عالية . وفي هذا النص يخاطب يوسف صاحبيه في السجن لسماع دعوته، ويقف معهم وقفة متأملة متأنية، مسترعياً انتباههما واهتمامهما للاستماع إليه بطريق النداء (يا)، طلباً لإقبالهما عليه بكل اهتمام وتركيز، مثيراً فيهما دوافع التفكير المنطقي السليم الذي يزن الأمور بميزان العقل والعدل والفطرة، وذلك عن طريق الاستفهام التقريري وفضلاً عن ذلك نجد أن يوسف (υ) لا يدعوهما إلى التوحيد دعوة مباشرة، وإنما يعرض عليهما قضية موضوعية فيتساءل مقررا أعبادة أرباب متعددين متكثرين مختلفي الأهواء والمنازع، متباييني الأجناس والطبائع، مقهورين متأثرين من غيرهم غير مؤثرين، خير أم عبادة الله الواحد القهار المتفرد بالألوهية، الغالب الذي لا يغالبه أحد ولا ينازعه في ملكه شريك، الممسك بنواصي الخلق جميعاً، المالك لهذا الكون ،المسير له، والمتصرف فيه والقاهر له بسلطانه ؟ . ولا شك أن الفطرة السليمة لا تعرف لها إلا إلهاً ورباً أوحد يستحق وحده العبادة والطاعة لكماله، ولأن سلطانه هو القاهر للوجود وتبعاً لذلك لابد أن يكون سلطانه هو القاهر في حياة الناس أيضاً، ولأن غيره عاجز عن تسيير أمر هذا الكون فكيف يكون رباً للناس يقهرهم بحكمه وهو مقهور مع الناس تحت سلطان الواحد القهار. وهنا أن تكون معبوداتهم تستحق أدنى معنى من معاني الألوهية بل ما هي إلا أسماء فارغة ليس تحتها حتى مسميات، فهي لا حقيقة لها في الوجود إلا أسماؤها، وهذا سر الإتيان بالقصر الإضافي هنا بمعنى القلب، لأن في التعبير قلباً لمعتقداتهم في هذه الأوثان. فما عبادة الأصنام والأوثان إلا محض افتراء منكم ما أنزل الله من حجة على عبادتها، وفي ذكر آبائهم معهم في التسمية قطع لاعتذارهم بأن ذلك دين الآباء، وإذا كانت أسماء جوفاء ليس تحتها مسميات فهي لا طائل من وراء عبادتها فلا حكم لها، وإنما الحكم للمتصف بصفات الكمال والجلال، وقد أمر (**أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ**) فالعبادة مقصورة عليه لا تتجاوزه إلى غيره، وهذا التوحيد في العبادة هو الذي يستقيم معه دين ولا دين قيم سواه لأنه الذي دلت عليه

718 – سورة يوسف : 12 / 39 .

البراهين العقلية والنقلية، وهذا سر القصر بطريق تعريف الطرفين في الآية (**ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**)، هذه الحقيقة لجهلهم تلك البراهين عقلاً ونقلاً أو أنهم لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق النقل، ومنشأ هذا الأعراض الوقوف عند المألوفات والتقيد بالحسيات وهو مركوز في أكثر الطباع . أما المقابلة في هذا النص بين (**أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ**) و (**اللَّهُ الْوَاحِدُ**) فأجزاء العبارة الأولى تقابل أجزاء العبارة الثانية، فـ (**أَرْبَابٌ**) تقابل (**اللَّهُ**) و (**مُتَفَرِّقُونَ**) تقابل (**الْوَاحِدُ**) ([719]).

ويرى بعض الدارسين أن قوله تعالى :"**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ**"([720])، من التقابل بالمحذوف، ويسميه الزركشي (الحذف المقابلي) والمقصود به :"أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيُحذف من واحد منهما مقابله ؛ لدلالة الآخر عليه"([721])، أمَّا قوله تعالى فالأصل فيه :"فإن افتريته فعلي إجرامي وأنتم برآء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون، فنسبة قوله تعالى (إجرامي)، وهو الأول إلى قوله (وعليكم إجرامكم) – وهو الثالث – كنسبة قوله (وأنتم براء منه) – وهو الثاني – إلى قوله تعالى (وأنا بريء مما تُجرمون)، وهو الرابع، واكتفى من كل متناسبين بأحدهما"([722]) .

3-1-3: ثالثاً: مراعاة النظير

انطلاقاً من آلية تناسب المعاني في الكلام الواحد باجتماعها وتآلفها على أساس الجمع بين الألفاظ المتناسبة لا على سبيل التضاد، تأسس مفهوم مراعاة النظير، والظاهر أن هذا المصطلح شهد تنازعاً شديداً في الدرس

---

719 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 285 ؛ وابن عطية : *المحرر الوجيز* : ج 3 / ص 245 – 247 ؛ و الرازي ، *مفاتيح الغيب* : ج 18 / ص 142 – 145 ؛ و القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* : ج 11 / ص 350 – 351 ؛ و محمد بن محمد العمادي، *إرشاد العقل السليم*: ج 4 / ص 278 ؛ و الألوسي، *روح المعاني* : ج 12 / ص 243 – 245 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير*: ج 12 / ص 274 – 277 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 52 .

720 – سورة هود : 11 / 35 .

721 – الزركشي، *البرهان في علوم القرآن* : ج 3 / ص 129 .

722 – الزركشي، *المصدر نفسه* : ج 3 / ص 129 .

البلاغي على المستوى الشكلي، حيث يتشابك أو يتفرع بالمعنى الدقيق إلى مسميات متعددة منها (التناسب، الائتلاف، المؤاخاة، التوفيق، التلفيق، إيهام التناسب) على نحو ما شاع في مصنفات القرنين السابع والثامن الهجريين وما بعدهما، وترجع هذه المصطلحات في مجملها إلى فكرة مراعاة النظير التي تقوم على أساس جمع أمر ما يناسبه وإخراجه متآلفاً من دائرة التضاد ([723]) ؛لعدم استيفاء دلالة المصطلح لمعنى المطابقة ([724])، فهو عكس الطباق الذي يرتكز على أساس الجمع بين لفظٍ متضاد وآخر، فهو عكس المقابلة التي تقوم على تحقيق التناسب بين معنيين متضادين أو أكثر، بحيث يفيد النص المتناظر من الطاقات التي يفرضها الجمع المترابط ما بين بناء الجملة السابقة والجملة اللاحقة وفقاً لعلاقات تربط أجزاء القول وتحكم أواصره وتنسق معانيه، فلم يكن غريباً أن يطلق الأمام فخر الدين الرازي على بعض أقسام القول (مراعاة النظير) ؛ وهو"عبارة عن جمع الأمور المتناسبة"([725])، وأن يدخله السكاكي والقزويني والحموي وشرّاح التلخيص في المحسنات المعنوية ([726])، فصِّيغ المصطلح ملائماً لبنية التناسب التي تمثل الدعامة الأولى لبروز أثره الأسلوبي، متخذاً بذلك شكلاً لفظياً وآخر معنوياً يجتمع تحت مظلة يبتدئ المتكلم فيها بمعنى، ثم يتم كلامه بما يناسبه معنىً مشابهاً له ومكملاً، فيكون الجمع مطلقاً سواءٌ في الأول أو الوسط أو في الآخر .

وقد عرفه السيوطي تعريفاً يقرّبه من مادته اللغوية إذ يقول :"أن تكون الألفاظ يلائم بعضها، بأن يُقرن الغريب بمثلهِ والمتداول بمثله رعايةً لحسن الجوار والمناسبة"([727])، مما يؤكد أن نظير الشيء : مثله ومشابهه ومتممة .

أما الهاشمي فقد عرف مراعاة النظير فقال :"هي الجمع بين أمرين أو أمور متناسبة لا على جهة التضاد وذلك إما بين اثنين، نحو:"**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**"([728])، وإمّا بين أكثر"**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا**

---

723 – انظر: الهاشمي، *جواهر البلاغة* : ص: 304 ؛ و ابن أبي الأصبع المصري، *تحرير التحبير* : ص: 360 ؛و القزويني، *الإيضاح في علوم القرآن* : ج 6 / ص 19 – 24 ؛ و أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها* : ج 3 / ص 243.

724 – شكري الطوانسي، *البديع وفنونه (مقاربة نسقية بنيوية)*، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2008 م : ص: 179 .

725 – الرازي، *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز* : ص: 175 .

726– انظر : السكاكي , *مفتاح العلوم* : ص: 424 ؛ القزويني، *الإيضاح في علوم القرآن* :ج 6 / ص 19 – 24 .

727 – السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن* : ص: 593 .

728 – سورة الشورى : 42 / 11 .

رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ"[729] . ويلحق بمراعاة النظير ما بُني على المناسبة في"المعنى"بين طرفي الكلام يعني أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى نحو"**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**"[730] فإن"اللطيف"يناسب عدم إدراك الأبصار له و"الخبير"يناسب إدراكه سبحانه وتعالى للأبصار . أو بُني على المناسبة في"اللفظ"باعتبار معنى له غير المعنى المقصود في العبارة نحو :"**الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**"[731] فإنَّ المراد"بالنجم"هنا النبات، فلا بناسب"الشمس"و"القمر"ولكنه لفظه يناسبهما باعتبار دلالته على الكواكب، وهذا يقال له إيهام التناسب"[732] .

وقد وردت مراعاة النظير في دعوة الأنبياء، كقوله تعالى على لسان إبراهيم (υ) :"**يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا**"[733]، يؤثر التعبير القرآني في هذه الآية خطاباً موحياً بالهدوءِ والاسترخاء والسكينة، فيه إشاعة لجو من الحنو والاطمئنان بعيداً عن الخطاب الثائر العنيف، وقد صوّر المشهد قلب سيدنا إبراهيم (υ) وما يتفجر منه من حِلمٍ نحو أبيه حرصاً على هدايته للإيمان بالله تعالى، والتحذير من العذاب الذي يلحقه ؛ بسبب عبادة الشيطان وولايته، وهذا المعنى الذي عبرت عنه الألفاظ هو المعنى الدقيق الذي احتوته دلالاتها المتلائمة والمتناسبة ؛ حتى كأنَّ بعضها لبعض ظهيراً، حيث يتطلب النداءُ هنا أصواتاً واضحة تُقرّب المعنى، فجاء صوت حركة الفتحة الطويلة في الألفاظ (**يَا**) و (**أَخَافُ**) و (**عَذَابٌ**) و (**وَلِيًّا**)، وصوت الكسرة الطويلة في (**إِنِّي**)، والضمة الطويلة في لفظ (**فَتَكُونَ**)، مشعراً بالجو الهادئ المتناسب مع أسلوب الخطاب المعبر عنهُ، فالنداء بـ (**أَبَتِ**) ؛ إثارة للانتباه وتحريك للمشاعر الأبوية الجياشة في فؤاد الأب تجاه ابنه، أعقبه مباشرة التعبير بلفظ الضمير (**إِنِّي**) تأكيداً من سيدنا إبراهيم (υ) لأبيه أنه على العهد تجاه برِّ الوالد لوالده ؛ بل وأكثر من ذلك مشيراً بلفظ الخوف للدلالة على ما يعانيه من فزعٍ على أبيه، وتنبيهاً إلى عدم

---

729 – سورة البقرة : 2 / 16 .

730 – سورة الأنعام : 6 / 103 .

731– سورة الرحمن : 55 / 5 – 6 .

732 – الهاشمي، *جواهر البلاغة* : ص: 304 – 305 .

733 – سورة مريم : 19 / 45 .

جزمه بوقوع العذاب عليه، وهذا أخف من أن يقطع بعذابه، كما عُدِلَ عن إضافة العذاب إلى الرحمن ؛ لعدم التجانس بين دلالة العذاب والرحمة ،"فالمناسب للعذاب أن يضاف إلى الجبار، أو المنتقم مثلاً، لا إلى مصدر النعم"([734])، فلم يقل (عذاب الرحمن) ؛ لأن المقام ليس لها، والسر في وصف العذاب بأنه من الرحمن، إشارة إلى أن العذاب إنما كان لكفره بمصدر النعمة ومُصدِّرها، ولم يقم بواجبِ الشكر عليها ([735]) .

كما وردت مراعاة النظير في قوله تعالى على لسان موسى (υ) :"**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**"([736])، قرنت التوبة بالبارئ دون غيره من الأسماء للمناسبة المعنوية، فقد أنعم الله تعالى على بني إسرائيل بنعمٍ عديدةٍ ذكرهم بها منها ([737]) :

1- أنجاهم من آل فرعون بعد أن كانوا يسومونهم سوء العذاب يذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم .

2 - فَرْقه سبحانه وتعالى للبحر أمامهم فأنجاهم من الغرق فيه .

3 - عَفْوَهُ – سبحانه وتعالى – عنهم بعد اتخاذهم العجل إلهاً وإتباعهم السامري .

4 - إنزاله تعالى الكتاب – التوراة – عليهم لهدايتهم وتثبيتهم على الحق .

ورغم كل هذه النعم عليهم جاءت هذه الآية للتنبيه على عظم ذنبهم وكيفية التخلص منه بالتوبة إلى الله تعالى، وقد ناسب تحقيق التوبة اقترانها بلفظ البارئ ؛ لأن البارئ اسم خُصّ بوصف الله {Y}، نحو قوله :"**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**"([738])، فعَدل عن قوله فتوبوا إلى خالقكم ؛ لأن البارئ أخص من الخالقِ"فهو الذي خلق الخلق برياً من التفاوت، وعدم

734 – أحمد أحمد بدوي، *من بلاغة القرآن*، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د.ط)، 2005 م : ص: 108 .

735 – أحمد أحمد بدوي، *المصدر نفسه* : ص: 108 .

736 – سورة البقرة : 2 / 54 .

737 – انظر : أبو حيان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط* : ج 1 / ص 362 – 368.

738 – سورة الحشر : 59 / 24 .

تناسب الأعضاء وتلائم الأجزاء"[739]، فيكون المعنى اعزموا على التوبة والرجوع إلى من خلقكم وأوجدكم من العدم مميزاً بعضكم على بعض في الهيئات والصور بُراء من التفاوت ،"فالتوبة لا تكون إلا للبارئ"[740] ؛ لأنها أصل المغفرة، وبذلك ناسب التعبير المقام باقتران دلالة التوبة والرحمة وإثبات ما تضمنتاه من صفةٍ لا تكون عند انفرادهما وذلك لأن في اجتماعهما توليدٌ لصفة ثالثة هي الجمع بين التوبة التي بها زوال المكروه، والرحمة بها حصول المطلوب .

3-1-4: رابعاً: الجمع والتفريق وحسن التقسيم

إذا كان التقسيم تفصيلاً وتحليلاً لأحوال الشيء الواحد وإبراز ذلك وجعله عدة أقسام، فإن الجمع ضم وطي لجملة أشياء وادخلها في حكم واحد، كما في قوله تعالى :"**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**"[741]، فالمال والبنون أمران مختلفان جمعهما في حكم واحد وهو زينة الحياة الدنيا، قوله تعالى :"**الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**"[742]، فقد جمع الشمس والقمر في أمر واحد هو دورانهما بحساب ومقدار، كما جمع النبات الضعيف والشجر في حكم واحد وهو السجود لله {Y}، أما التفريق يمضي على عكس هذا لأنه نظر في الأشياء التي هي من نوع واحد وبحث عن وجوه الاختلاف ليحدث بذلك تفريقاً، وكأن الجمع تصيد المتشابهات في الأشياء المتباينة لتدخل في وحدة، وهذا تصيد للمفارقات بين الأشياء المتجانسة لتتمايز وتختلف [743] .

---

739 – انظر : أبو حيان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط* : ج 1 / ص 362 ؛ والألوسي، *روح المعاني* : ج1 / ص 259 .

740 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 3 / ص 85 .

741 – سورة الكهف : 46 .

742 – سورة الرحمن : 5 – 6 .

743 – انظر: العسكري، *كتاب الصناعتين* : ص: 341 ؛ و إبراهيم محمد علان، *البديع في القرآن أنواعه ووظائفه*، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، (د.ط)، 2002 م : ص: 381 ؛ و الهاشمي، *جواهر البلاغة* : ص: 311 ؛ و عبد العزيز عتيق، *علم البديع*، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، : ص: 134 ؛ و بسيوني، *علم البديع* : ص: 221 .

ولا يظن أن التقسيم أخو التفريق؛ لأن التقسيم بحث في مظاهر الشيء الواحد وتحليلها وتصنيفها وتحديد أحوالها في أقسام، أما التفريق فإنه نظر بين أشياء، وليس شيئاً واحداً، وهذه الأشياء متلاقية ولكن الذهن يحدد الفروق بينها ويبرزها .

وقد ورد هذا النوع من المحسنات المعنوية في دعوة الأنبياء في قوله تعالى :"**وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالا إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ * وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنصُرُنِي مِنْ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ * وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ**"([744])، فهنا يحاور نوح (υ) قومه فيقول : لا أطلب منكم على تبليغ الرسالة مالاً، فما ثوابي إلا على الله، ولست بِمُبْعِدٍ عن مجلسي الفقراء من المؤمنين الذين طلبتم طردهم، إنهم ملاقوا ربهم يوم القيامة، وهو مجازيهم على إيمانهم، ولكني أراكم قوماً لا تفهمون حقيقة هذه الدعوة حين تطلبون طرد الضعفاء من المؤمنين، ثم يستمر بالحوار مع قومه فيقول : من يدفع عني عذاب الله إن طردت هؤلاء المؤمنين ظلماً بغير ذنب ؟ أفلا تتذكرون وتسعون إلى ما هو أصلح لكم وأنفع . ولا أقول لكم : إني أملك التصرف في خزائن الله ولا أعلم الغيب، ولست بمَلَك من الملائكة، ولا أقول لهؤلاء الذين تحتقرون من ضعفاء المؤمنين لن يؤتيكم الله ثواباً على أعمالكم، فالله وحده أعلم بما في صدورهم وقلوبهم، ولئن فعلتُ ذلك إني إذاً لمن الظالمين لأنفسهم ولغيرهم ([745]) . يقول محيي الدين الدرويش:"في هذه الآيات فن رفيع من فنون البديع، وهو الجمع مع التقسيم، وهو أن يجمع المتكلم بين شيئين أو أكثر، ثم يقسم ما جمع، وفي هذه الآيات رد على ما أوردوه من شبه، حيث قالوا :"**مَا نَرَاكَ إِلا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ**"([746]) فرد عليهم رداً يمكن إرجاعه إلى ما أوردوه من شبه، فكأنه يقول : إن كان نفيكم الفضل عني

744 – سورة هود : 11 / 29 – 31 .

745 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 3 / ص 194 – 195 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 12 / ص 53 – 59.

746 – سورة هود : 11 / 27 .

متعلقاً بفضل المال والجاه، فأنا لم أدعه، ولم أقل لكم : إن خزائن الله عندي حتى تنازعوني في ذلك، وتنكروه"[747]

.

3-1-5: خامساً: المشاكلة

المشاكلة في اللغة من"الشكل : الشبه والمِثل وقد تشاكلَ الشيئان، وشاكلَ كلُّ واحدٍ منهما صاحبهُ"[748]، ويقول ابن فارس :"الشين والكاف واللام مُعظمُ بابِه المماثلة، تقول : هذا شِكلُ هذا، أي : مِثلُهُ . ومن ذلك يقال أمرٌ مُشْكِل، كما يُقال أمرٌ مشتبهٌ، أي هذا شابه هذا، وهذا دَخَلَ في شكل هذا"[749]، أما في العرف البلاغي فقد عرف السكاكي المشاكلة فقال :"ذِكرُ الشيء بلفظ غيرِهِ لوقوعِهِ في صحبتِهِ"[750]، وأضاف إليه القزويني كلمتي تحقيقاً أو تقديراً فقال :"ذِكرُ الشيء بلفظ غيرِهِ لوقوعِهِ في صحبتِهِ تحقيقاً أو تقديراً"[751]، أي : هي التعبير عن المعنى بلفظ غيره فنذكر اللفظة ولا نريد معناها إنما نذكرها لوقوعها في مصاحبة لفظةٍ تشبهها، فهي بذلك مظهر من مظاهر البديع المعنوي الذي يكون التحسين فيه راجعاً إلى المعنى أولاً، زيادة على أنها أسلوبٌ من أساليب اتحاد اللفظ واختلاف المعنى، وهذا الأسلوب يعتمد أساساً على انحراف دلالة أحد اللفظين الدالين المتشاكلين"وفيها يلعب الخيال دوراً مؤثراً عن طريق التقارن، فتأتي أهمية هذا اللون من طبيعة العدول المتمثلة فيه"[752] وتأسيساً على ذلك فإن أسلوب المشاكلة قائم على مبدأ العدول والانحراف عن مقتضى الظاهر شريطة الالتزام بمبدأ آخر هو التكرار اللفظي، فينتج عن هذا التحرك العدولي مماثلة وموافقة على المستوى الشكل، ويأخذ

---

747 – محيي الدين الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه* : ج 3 / ص 415

748 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 26 / ص 2310 .

749 – ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* : ج 3 / ص 204 .

750 – السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 424 .

751 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 26 .

752 – عزة محمد جذوع، *البديع دراسة في البنية والدلالة*، مكتبة الرشيد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429 هـ – 2008 م: ص: 71 .

مستوى المضمون امتدادهُ الطبيعي مما يوسع مساحة التوالد الدلالي الجديد الذي يجمع بين الشكل والمضمون معاً([753]).

وقد وردت المشاكلة في دعوة الأنبياء في قوله تعالى :"**وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ**"([754])، فهنا يخاطب هود (υ) قومه فيقول لهم : اطلبوا المغفرة من الله، ثم توبوا إليه من ذنوبكم وأكبرها الشرك، يُثْبِكُم على ذلك بإنزال المطر الكثير، ويزدكم عزاً إلى عزكم بإكثار الذرية والأموال، ولا تعرضوا عما أدعوكم إليه فتكونوا من المجرمين بإعراضكم عن دعوتي، وكفركم بالله وتكذيبكم بما جئت به ([755]) .

ففي قوله (**وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ**) أي : يضاعف قوتكم، وفي ذلك بأن قوتهم ذاتها ينمها الله تعالى ويبسط فيها طولاً وعرضاً حسبما يقتضيه فضله وكرمه، وقد أضف إلى ذلك هذا التزاوج بين اتجاه الخلق بالتوبة إلى الله {Y} في قوله (**تُوبُوا إِلَيْهِ**) واتجاه عون الخالق إليهم في قوله : (**وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ**) فكانت هذه المشاكلة ضرباً من ضروب الحسن في نسق القرآن الكريم ([756]) .

كما جاءت المشاكلة في قوله تعالى :"**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ * قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ**"([757])، فقد بعث الله إلى ثمود أخاهم في النسب صالحاً (υ) أن أعبدوا الله وحده، فإذا هم بعد دعوته إياهم طائفتان : طائفة مؤمنة وأخرى كافرة يتنازعون أيهم على الحق، فقال لهم صالح (υ) لِمَ تطلبون تعجيل العذاب قبل الرحمة ؟ هلَّا تطلبون المغفرة من الله

---

753 – محمد عبد المطلب، *بناء الأسلوب في شعر الحداثة – التكوين البديعي –*، القاهرة، (د.ط)، 1988 م : ص: 316 .

754 – سورة هود : 11 / 52 .

755 – انظر: محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 2 / ص 20 ؛ و عبد الصمد عبدالله محمد، *خطاب الأنبياء في القرآن الكريم* : ص: 23 – 24 ؛ و الألوسي، *روح المعاني*: ج 12 / ص 80 – 81 .

756 – محمد الأمين الخضري، *من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم*، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1409 هـ – 1989 م : ص: 281 .

757 – سورة النمل : 27 / 45 – 47 .

لذنوبكم رجاء أن يرحمكم . فقال له قومه في تَعنُّت عن الحق : تشاءمنا بك وبمن معك من المؤمنين، قال لهم صالح (υ) : ما جزتم من الطير لما يصيبكم من المكاره، عند الله عمله لا يخفى عليه منه شيء بل أنتم قوم تُخْتبرون بما يبسط لكم من الخير وبما ينالكم من الشر . يقول ابن عاشور : إن المشاكلة تظهر عندما يردُّ على الإساءة بمثلها بكلمة (**طَائِرُكُمْ**) وذلك أن صالحا (υ) لاطف قومه في الخطاب، فأغلظوا له الجواب وقالوا : (تشاءمنا بك وبمن معك)، فأخبرهم أن شؤمهم بسبب عملهم وليس بسبب صالح والمؤمنين ([758]) .

3-2: المبحث الثاني: المحسنات البديعية اللفظية

المحسنات اللفظية هي ما كان اللفظ هو المقصود لذاته بحسب الأصالة على الرغم من وجوده للمعنى أيضاً لكن التحسين يكون تبعي لا أصلي، فالمقصود هو اللفظ ثم المعنى، لأن الألفاظ قوالب المعاني فإذا حُسن اللفظ لزم منه تحسين المعنى، وإذا لم يكن مقصوداً حينئذٍ جُعِل القسم للفظ فحسب، وقد عرف عبده عبد العريز قلقيلة المحسنات اللفظية فقال : هي التي يكون التحسين فيها راجعاً إلى اللفظ أولا وبالذات، ويتبعه تحسين المعنى ثانياً وبالعرض، وعلامات هذا القسم : أن الألفاظ لو غيرت بألفاظ أخرى ولو كانت قريبة منها لزال ذلك المحسن البديعي، واختفى من الكلام ([759]) .

والمحسنات اللفظية تهتم بتحديث معنى لفظ الجملة العربية، وتحسين اللفظ يؤدي – إلى حدٍّ ما – إلى تحسين معنى أو مضمون الجملة، وقد حدّد العلماء المحسنات اللفظية وصنفوها وقسَّموا بعضها إلى أقسام، وتضم فنون كثيرة اختلف العلماء في تحديد عددها منها : الجناس، رد العجز على الصدر، السجع، لزوم ما لا يلزم، التشريع، الموازنة، القلب، وغيرها ([760]) . وسوف ندرس في هذا المبحث أهم هذه الفنون وهي :

1 – الجناس .

---

758 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 281 .

759 – عبده عبد العزيز قلقيلة، *البلاغة الاصطلاحية* : ص: 289 .

760 – انظر : محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، *علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)*، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط 1، 2003 م: ص: 62 ؛ و السكاكي، *مفتاح الغيب* : ص: 429 – 431 ؛ و عبد العزيز عتيق، *علم البديع* : ص: 195 – 241 .

2 – السجع .

3 – رد العجز على الصدر .

3-2-1: أولاً: الجناس

من الفنون البديعية التي اهتم بها علماء البديع قديما وحديثاً ما يعرف باسم الجناس، وهو فن قديم وأصيل ويشهد على ذلك وروده في القرآن الكريم بكثرة، والحديث النبوي الشريف، وفي الأدب العربي شعره ونثره، وذلك لما يتسم به من غنى على صعيد المعنى والإيقاع، ومازال هذا الفن نصب أعين الأدباء والمبدعين لما يحقق في العبارة من إيقاع محبب مفصح عن الدوافع النفسية.

جاء في المعجم العربي أن (الجِنس) بالكسر، كل ضرب من الشيء من الناس والطير والأشياء جملة ([761])، وهو أعم من النوع، والجمع أجناس، وجنوس، ويقال هذا يجانس هذا أي يشاكله ([762])، ومنهم من يُسمي الجناس بـ (التجنيس، والتجانس، والمجانسة)، وجميع هذه المسميات مشتقة من أصلٍ واحد ([763]) وهو الجِنس بالكسر . وسُمي هذا الفن جناساً بمختلف اشتقاقاته لما فيه من المماثلة اللفظية ([764])، أي بمعنى أن كلاً من اللفظين المتجانسين من جنس الآخر .

ولم يعرف القدماء هذا الفن بمصطلح (الجناس) بل عُرِف عندهم بعطف الرجز ([765])، وأشار إليه سيبويه وسماه"اتفاق اللفظين والمعنى مختلف"([766])، وذكر المبرد مثل ذلك فقال :"ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن

---

761 – الفراهيدي، *كتاب العين* : ج 6 / ص 55 .

762 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 8 / ص 700 .

763 – ابن منظور، *المصدر نفسه* : ج 8 / ص 700 .

764 – ابن الأثير، *المثل السائر* : ج 1 / ص 262 .

765 – القيرواني، *العمدة* : ج 1 / ص 549 .

766 – سيبويه، *الكتاب* : ج 1 / ص 24 .

المجيد"([767])، ويذهب شوقي ضيف إلى أن الأصمعي هو أول من اقترح تسميته بالجناس ([768])، حيث كان يدفع قول العامة إلى أن"هذا مجانس لهذا إذا كان من شكله"([769])، فلم يكن غريباً أن يظهر هذا المصطلح عند ناقد لغوي كالأصمعي، ففي عصره أفاضت الدراسات القرآنية واللغوية في تحليل عناصر البيان، ووضعت عناوين للموضوعات الفنية التي اهتدى إليها الباحثون ([770]) .أما الجناس في الاصطلاح هو"اتفاق اللفظتين في وجه من الوجوه مع اختلاف معنييهما"([771])، وقصره آخرون على"تشابه الكلمتين في اللفظ"([772]) ولم يشترطوا اختلاف المعنى، والجناس في القرآن له"دلالته الفنية التي لا يسبر غورها إلا الفكر المتأمل والذوق الشفاف"([773]) .

فألفاظ التجنيس تحدث في السمع ميلا إليه، فإن النفس تتشوق إلى سماع اللفظة الواحدة إذا كانت بمعنيين، وتتوق إلى استخراج المعنيين المشتمل عليهما ذلك اللفظ، فللتجنيس فائدة ووقع في النفوس ([774])، فليست الألفاظ في القرآن تلك الحروف التي لا تدل إلا على المعنى، بل هي ينبوع يفضي بالصور والأحاسيس والألوان، وهي صور حسية تمر بخيال القارئ أو السامع فيلمسها إحساسه فتراها عينه .

ويمكن تقسيم أسباب ميل العرب لسماع القرآن الكريم على جانبين من صوتية ألفاظ القرآن الكريم، الأول: الإيقاع الذي عليه نظمه، والثاني : طبيعة أصوات حروفه وكلماته ([775])، وما يثيره الجناس من إيقاع في الشاهد

---

767 – محمد بن يزيد المبرد، *المقتضب*، تحق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت): ج 1 / ص 46.

768 – شوقي ضيف، *البلاغة تطور وتاريخ*: ص: 30 – 31.

769 – الجوهري، *الصحاح*: ج 3 / ص 915.

770 – رشيد جليل فالح، *علم البديع – نشأته وتطوره –*، رسالة ماجستير، بإشراف : أحمد مطلوب، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1972 م : ص: 82 .

771– يحي بن حمزة العلوي اليمني، *الطراز المتضمَّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*: ج3 /ص 351

772 – السكاكي، *مفتاح العلوم* : ص: 429 .

773 – فتحي أحمد عامر، *المعاني الثانية في أسلوب القرآن* : ص: 444 .

774 – ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز : ص: 91 .

775 – محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم* : ص: 274 .

القرآني لا سبيل إلى إنكاره لأنه داخل في بناء الجملة من خلال النسق ([776])، فهو"يقبل في الكلام إذا كانت الصنعة فيه توافق الطبع"([777])، إذ ينقلنا من حال اعتيادية إلى حال تموج بالحركة والنعم، وتمدنا بطاقة نفسية نعيش بها لحظات تهدينا إلى المغزى والمعنى المقصود من الآية الكريم ([778])، فالمتلقي يسمع الصوت أولاً ثم يفهم المعنى، فهذا الصوت يترك في نفس المتلقي انطباعاً عن المعنى المراد .

وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى هذا فقال :"أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى بعيداً ...، وعلى الجملة لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا يبتغي بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم اجتلابه، وتأهب لطلبه، أو ما هو لحسن ملائمته – وإن كان مطلوباً – بهذه المنزلة وفي هذه الصورة وذلك كما يمثلون به ابداً من قول الشافعي – رحمه الله – وقد سئل عن النبيذ فقال : اجمع أهل الحرمين على تحريمه"([779]) .

وتظهر فائدة الجناس بتجاوب الموسيقى الصادرة عن تماثل الكلمات تماثلاً كاملاً أو ناقصاً تطرب موسيقاه الآذان، والجناس يقصد استلاب الأذهان، وخداع الأفكار، حيث يوهم أن يعرض على السامع معنى مكرراً أو لفظاً مردداً، لا يجني منه السامع غير التطويل والسأم فإذا هو يروع ويعجب ويأتي بمعنى يغاير ما سبقه، فتأخذ السامع الدهشة لتلك المفاجأة غير المتوقعة ([780]) .ويعرف الجناس الجيد من خلال دقة تمثيل الصورة والجرس الموسيقي ([781])، فهو من الحلي اللفظية والألوان البديعية التي لها تأثير بليغ تجذب السامع وتحدث في نفسه ميلا

776 – فتحي أحمد عامر، *المعاني الثانية لأسلوب القرآن* : ص: 443 .

777 – فضل حسن عباس، *البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)* : ج 2 / ص 297 .

778 – عمر السلامي، *الإعجاز الفني في القرآن* : ص: 226 .

779 – الجرجاني، *أسرار البلاغة* : ص: 7 – 11 .

780 – عبد الفتاح لاشين، *البديع في ضوء أساليب القرآن* : ص: 169 – 170 .

781 – علي الجندي، *فن الجناس*، دار الفكر العربي، مصر، (د.ط)، (د.ت) : ص: 30 .

للإصغاء والتلذذ بنغمته العذبة، وتجعل العبارة مقبولة في النفس، وتتأثر بها أيما تأثر، وتقع في القلب أحسن موقع .[782]

وقد ورد فن الجناس في قوله تعالى على لسان إبراهيم (ʊ) مخاطباً أباه :"**يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا**"[783]، من خلال المحاورة الحاصلة بين إبراهيم (ʊ) وأبيه يتجلى لنا الجناس المضارع بين (**وَلِيًّا**) و(**مَلِيًّا**) باختلاف حرفين هما (الواو) و(الميم)، حيث يمثل الطرف الأول (**وَلِيًّا**) جزءاً من كلام إبراهيم (ʊ) لأبيه مقروناً باللطف والرفق فقد ابتدأ كلامه بقوله (**يَا أَبَتِ**) وفيها من التحبب والتلطف مما يدل على أدبه وسماحته ورغبته في صون أبيه من العقاب وإرشاده إلى الصواب، فضلاً عن تلطفه في إيصال دعوته من ناحية أخرى [784]، وختم الكلام بوعيد زاجر تحذيراً لأبيه بأنه سيكون للشيطان ولياً في العذاب . فـ (الولي) الحليف [785] ،ومنه دلالة القرب والدنو نتيجة للمصاحبة فجاءت معبرة عن"المقاربة في المصير"[786]، بين الأب والشيطان.

و (الواو) في (**وَلِيًّا**) صوت مهجور فيه من القوة ما يتناسب ونغمة الوعيد الّا أن الشفتين تستديران عند النطق به فتنضم أحداهما إلى الأخرى، من دون أن تنطبقا كاملاً [787]، فلا يحصل ضغط تام عليهما وهذا بدوره يخفف من وطأة الجهر والقوة فحصل الوعيد مع رعاية الأدب والرفق [788] . فجاءت دعوة إبراهيم (ʊ) بإيقاع هادئ غير ميال إلى العنف ساعد على تحديد نغماته الهادئة أُسلوب النداء والألفاظ المستعملة في تكوين النسق الإيقاعي الذي اجتمع فيه الرفق والقوة، فبعض الناس يؤثر فيه اللين، وبعضهم يؤثر فيه الشدة، ولكن هنا اجتمع الأمران ليكون الكلام في غاية التأثير والجمع بينهما يحتاج إلى حكمة وهذا مناسب لشخص إبراهيم (ʊ) ويقابله

---

782 - عبد الفتاح لاشين، *البديع في ضوء أساليب القرآن* : ص: 155 .

783 – سورة مريم : 19 / 45 – 46 .

784 – سليمان الطراونة، *دراسة نصية (أدبية) في القصة القرآنية*، ط1، 1990م : ص: 75 .

785 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 54 / ص 4823 .

786 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 16 / ص 188 .

787 – اكاصد ياسر الزيدي، *فقه اللغة العربية*، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1987 م : ص: 483 .

788 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 21 / ص 277 .

في الطرف الثاني جواب الأب على دعوة إبراهيم إذ كان في غاية الجفاء والغلظة، حيث هدده بعقوبة آجلة هي الرمي بالحجارة إن لم يقلع عن كفره بآلهتهم، وعقوبة عاجلة مثلت الطرف الثاني من الجناس المضارع (**مَلِيًّا**) وذلك بطرده من معاشرته زمناً طويلاً، و (**مَلِيًّا**) بمعنى طويلاً، وفيه دلالة البعد أيضاً، والحرف المتغير (الميم) وهو صوت شفوي يحدث بانطباق الشفتين انطباقاً تاماً في أثناء تسرب الهواء من التجويف الأنفي ([789])، ومن خلال الضغط الحاصل نشعر بفظاظة جواب الأب، فضلاً عن الألفاظ الموحية بهذه الفظاظة مثل (الرجم، والهجر) التي جاءت متناسبة مع التجمعات الصوتية لحرف النون (أنت، لئن، لأرجمنك، واهجرني) التي تشعرنا بضغط قوي من الحنك الأعلى لشدقي الفم، مشوب بنغمة إيقاعية تحمل نغمة تنطوي على توبيخ موجه إلى إبراهيم (υ)، لتلتقي (النون) مع (الميم) بإيقاعها الشديد للتعبير عن الحالة النفسية والمنفعلة للأب، فجمع الجناس المضارع بين متضادين (**وَلِيًّا**) و(**مَلِيًّا**) بتوازن فتقارب المخرج بين (الواو) في (**وَلِيًّا**) و (الميم) في (**مَلِيًّا**) قرب لنا بين المعنيين من خلال اشتراكهما في دلالة الاستمرارية على الرغم من تباعد الصفة التي أحدثتْ مراوحة إيقاعية بين اللين والشدة مكثفاً دلالة التضاد الضمني بين الطرفين المتجانسين، وقد كان لصوت (الياء) المطلقة بـ (الألف) ذي الوضوح السمعي العالي الذي انتهى به الطرفان أثر عميق في توضيح دلالتهما على الاستمرارية من ناحية، والملازمة السلبية بين الأب والشيطان من ناحية أخرى، كما أن طلب الأب هجر إبراهيم له فيه ولاية ايجابية تتمثل بولاية إبراهيم (υ) لله – سبحانه – وهجرته إليه، كما حكى القرآن عنه بقوله :"**وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي**"([790])، فجاء النص تسلية للنبي محمد (ε) وتأسيه له بإبراهيم (υ) فيما كان يلقى من الأذى من قومه فـ"أبو إبراهيم يُعد هنا معادلاً موضوعياً لسادات قريش الذين يستنكرون إتباع الرسول"([791]) .

كما جاء الجناس في قوله تعالى على لسان نبيه إبراهيم (υ) :"**الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**"([792])، فهنا تم الجناس المصحف بين (**يَسْقِينِ**) بـ (السين)

---

789 – إبراهيم أنيس، *الأصوات اللغوية*، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 5 ،(د. ت): ص: 45 – 46 .

790 – سورة العنكبوت : 29 / 26 .

791 – سليمان الطراونة، *دراسة نصية (أدبية) في القصة القرآنية* : ص: 76 .

792 – سورة الشعراء : 26 / 78 – 80 .

المهملة و (القاف) المعجمة، و (**يَشْفِينِ**) بـ (الشين) المعجمة و (الفاء) المعجمة ([793])، فالطرف الأول (**يَسْقِينِ**) استدعى على مستوى المعنى الطرف الثاني (**يَشْفِينِ**)، إذ كثيراً ما تحدث ما أسباب المرض بتفريط في مطعمه ومشربه، فإذا ما اعتدال في ذلك ففيه شفاؤه ([794])، ومما يؤكد ذلك أن إبراهيم (υ) نسب المرض إلى نفسه إذ قال (**مَرِضْتُ**) ولم ينسبه إلى الله كما نسب الإطعام والسقي إلى الله – تأدباً مع الله – في حال نعم المنعم عليه ([795])، فجاء الجناس المصحف إشارة إلى مهيئات الكمال النفسي للنبي إبراهيم (υ) بالتوكل المطلق على الله وإرجاع جميع أصول النعم من أول الخلق إلى الخلق الثاني وهو البعث إليه – سبحانه – فإبراهيم (υ) يصف الحق – سبحانه – بأشهر أوصافه واظهرها بما عبدة الأصنام عالمون من أنه على كل الضد من كل ما عليه أصنامهم ([796])، ومن هذه النعم (السقي والشفاء) وقد برزهما الجناس المصحف بإيقاع عذب مديد فيهما مخاطبة لملكات النفس البشرية ولاسيما ملكة الاقتصاد، ملكة الخوف من ملكة الرزق والمرض، فجاء دعاء إبراهيم (υ) دعاءً شافياً كافياً حاملاً معه يقين المؤمن بأن الله تعالى عونه في كل شيء وكفليه، وهي الكفالة المباشرة الحانية الراعية الرقيقة الودود يحس بها إبراهيم في الصحة والمرض فيذكر ربه في مقام الأنعام والأفضال إذ يطعمه ويشفيه ([797])، والإيقاع في هذه الآية لابد أن ينطبع بهذا التوكل المطلق، فـ (النون) لها القدرة العالية على إشاعة النغم وبث الشجن في النص، ومما يزيد من طاقاتها الصوتية انتهاء المفردات (**يَسْقِينِ**) و(**يَشْفِينِ**) بصوت المد القصير المكسور الذي يولد نسقاً إيقاعياً داخلياً ينسجم مع المراوحة الإيقاعية للجناس بين صعود إيقاعي وهبوط تأتي من

---

793 – انظر : رشيد الدين محمد الوطواط، *حدائق السحر في دقائق الشعر*، ترجمة : إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1، 1364 هـ - 1945 م : ص: 102 ؛و شهاب الدين محمد الحلبي، *حسن التوسل إلى صناعة الترسل*، تحق : أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، العراق، (د.ط)، 1980م : ص: 192 ؛ و شهاب الدين بن أحمد بن عبد الوهاب النويري، *نهاية الإرب في فنون الأدب*، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) : ج 7 / ص 93 .

794 – الرازي، *مفاتيح الغيب* : ج 24 / ص 145 – 146 .

795 – عبد الفتاح لاشين، *المعاني في ضوء أساليب القرآن* : ص: 133 .

796 – ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 19 / ص 144 .

797 – سيد قطب، *في ظلال القرآن* : ج 17 / ص 93 .

اختلاف هيئة الحروف بين الطرفين فصوت (السين) مع (القاف) الذي يعد من أمتن الحروف وأصحها جرساً وأطلقها ([798]) في (**يَسْقِينِ**) ينسجمان مع ما يتطلبه فعل السقي من القوة، وصوت (الشين) و(الفاء) في (**يَشْفِينِ**) وما فيها من همس ورخاوة([799])، ينسجمان مع ما تتطلبه موافاة الشفاء بعد المرض، فكشف الجناس في سياقه عن أسمى صفات النبي إبراهيم (υ) من سكينة نفس وأمن وطمأنينة وتوكل مطلق على الله – سبحانه – لأن إيمانه الكامل يمّده بالأمل والرجاء في عون الله ورعايته وحمايته، فهو يعيش بكيانه كله مع ربه .

3-2-2: ثانياً: السجع

تحدث علماء البلاغة عن السجع في معاجمهم كثيراً، ومن هؤلاء ابن فارس بقوله :"السين والجيم والعين أصلٌ يدلُّ على صوت متوازن، من ذلك السَّجع في الكلام، وهو أن يُؤتى به وله فواصلُ كقوافي الشِّعر"([800])، وقال الجوهري :"السجعُ : الكلام المقفَّى، والجمع أَسْجاعٌ"([801])، وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي :"السجع : الكلام المقفى أو مُوالاة الكلام على رَوِي، والحَمامةُ : رَدَّدَتْ صوتها، في ساجِعةٌ وسَجوعٌ"([802])، أما ابن منظور فقال عن السجع :"سَجَعَ يَسْجَعُ سَجعاً : اسْتَوَى وَاسْتَقام وأَشْبَهَ بَعْضُهُ بَعْضاً، والسَّجْعُ الكلامُ المُقَفَّى، والجَمْعُ أَسْجاعٌ وأَساجيعُ، وكلامٌ مُسَجَّعٌ، وسَجَعَ تَسْجِيعاً : تَكلَّمَ بكلام لهُ فَواصِلُ كَفَواصِلِ الشِّعرِ مِنْ غَيْرِ وَزْنٍ، وصاحِبُهُ سَجَّاعَةٌ وهو من الاستواء والاستقامة والاشتباه كأنَّ كُلَّ كلمةٍ تُشْبهُ صاحِبَتَها . قال ابن جني : سُمِّي سَجْعاً لاشتِباه أَواخِرِهِ وتَناسُب فَواصِلِهِ"([803]) .

---

798 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 39 / ص 3506 .

799 – مكي بن أبي طالب القيسي، *الرعاية (لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وتفسير معانيها وتعليلها وبيان الحركات التي تلزمها)*، تحق : أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية للتوزيع والنشر، ط 1، (د.ت) : ص: 149 - 201 .

800 – ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة* : ج 3 / ص 135 .

801 – الجوهري، *الصحاح* : ج 3 / ص 1228 .

802 – الفيروزآبادي، *القاموس المحيط* : ص: 727 .

803 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 22 / ص 1944 .

عُرِّف السجع المصطلح عليه في البلاغة العربية بتعريفات عِدَّة : كلُّها تصب في قالب واحد، هو التوافق في الحرف الأخير أو التعادل في الوزن أو فيهما معا، فهو طريقة في الإنشاء سارت النثر العربي، وراجت كثيرا في عصور التنميق مع ما راج من محسنات بديعية وهي تقوم على اتفاق فاصلتي الكلام في حرف واحد من التقفية [804] .

وقد عرَّفه المبرد بقوله :"السَّجْع في كلام العرب : أن يأتَلفَ أواخر الكلم على نسقٍ كما تأتلف القوافي"[805] .

وعرفه أبو هلال العسكري :"أن يكون الجزآن متوازنين متعادلين، لا يزيد أحدهما على الآخر، مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه"[806] . كم عرّف ابن الأثير السَّجْعَ بقوله :"هو تواطؤ الفواصلَ في الكلام المنثور على حرف واحدٍ"[807]، ولابن أبي الأصبع المصري تعريف في السَّجْع :"هو أن يتوخى المتكلم تسجيعَ جُمَل كلامِه، وهو على ضربين : ضرب تأتي الجمل المسجعة مُدْمَجَة في الجمل المهملة، وضرب تأتي فيه الجمل المسجعة منفردة"[808]، أما الخطيب القزويني فقد عرف السَّجْع بقوله :"تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد، وهذا معنى قول السكاكي الأَسْجَاعُ من النثر كالقوافي في الشعر"[809] .

ويقول الخطيب القزويني:"وشرط حسن السَّجْع اختلاف قرينتيه في المعنى، وأحسن السَّجْع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى :"**فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**"[810]، ثم ما طالت قرينته الثانية، كقوله تعالى

---

804 – مشال عاصي، أميل بديع يعقوب، *المعجم المفصل في اللغة والأدب*، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987 م : ج 2 / ص 709 .

805– أحمد بن يزيد المبرد، *الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف*، تحق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، ط 1، 1973 م : ج 2 / ص 606 .

806 – أبو هلال العسكري، *كتاب الصناعتين* : ص: 262 .

807 – ابن الأثير، *المثل السائر* : ج 1 / ص 210 .

808 – ابن أبي الإصبع المصري : *بديع القرآن*، تحق: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د.ط)، (د.ت) : ص: 108 .

809 – القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 106 .

810 – سورة الواقعة : 56 / 28 – 30 .

:"**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى**"[811]، أو الثالثة كقوله تعالى"**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ**"[812]، ولا يحسن أن تولى قرينة أقصر منها كثيرا لأنَّ السَّجْع إذا استوفى أمده من الأولى لطولها، ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيراً، يكون كالشيء المبتور، ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، والذوق يشهد بذلك ويقضي بصحته"[813] .

وقد تحدث أحمد مصطفى المراغي عن السجع فقال :"ولا يَحْسُنُ السَّجْع كل الحسن إلا إذا أستوفى أربعة أشياء :

1- أن تكون المفردات رشيقة أنيقة خفيفة على السمع .

2 – أن تكون الألفاظ خدم المعاني، إذ هي تابعة لها، فإذا رأيت السجع لا يدين لك إلا بزيادة في اللفظ أو نقصان فيه، فاعلم أنه المتكلف الممقوت

3 – أن تكون المعاني الحاصلة عند التركيب مألوفة غير مستنكرة .

4 – أن تدل كل واحدة من السَّجْعتين على معنى يغاير ما دلت عليه الأخرى حتى لا يكون السجع تكراراً بلا فائدة"[814] .

والسجع أربع أقسام : مطرف، ومتوازي، ومُرصع، والعاطل .

1 – السجع المطرف :"هو ما اتفقت فيه الفاصلتان تقفية لا وزناً"[815] .

2 – السجع المتوازي :"هو ما اتفقت فيه الفاصلتان وزناً وتقفيةً"[816] .

3 – سجع المرصّع :"هو ما كان فيه ألفاظ إحدى الفقرتين كلها أو أكثرها مثل ما يقابلها من الفقرة الأخرى وزناً وتقفيةً"[817] .

---

811 – سورة النجم : 53 / 1 – 2 .

812 – سورة الحاقة : 69 / 30 – 31 .

813 - القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة* : ج 6 / ص 106 .

814 - أحمد مصطفى المراغي، *علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)* : ص: 360 – 361 .

815 – عبده عبد العزيز قلقيلة، *البلاغة الاصطلاحية* : ص: 357 .

816 – عبده عبد العزيز قلقيلة، *المصدر نفسه* : ص: 356

817 – أحمد الهاشمي، *جواهر البلاغة* : ص: 330 – 331 .

4 – سجع العاطل :"وهو أن تقابل اللفظة أختها ولا تجمع بينهما القافية، كقول القائل : قل أهل الدين والأمانة فإلى مَنْ يُسْكَنُ ؟ وعلى من يُعَول ؟ فقال (يعول) في قبالة (يسكن) . فلو شاء قال : فيما يُظْهر ويُبطن أو فيما يُسرُّ ويُعْلَن"([818]) .

وقد ورد في آيات دعوة الأنبياء كثير من الأسجاع التي زينت بها الألفاظ، منها سجع المطرف في قوله تعالى على لسان نوح (υ) :"**مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**"([819])، إن الكلمتين (**وَقَارًا**) و(**أَطْوَارًا**) في الآيات تمثلان الفاصلتان، وإذا نظرنا إلى وزنيهما فإن هناك اختلافاً بينهما، فالأولى على وزن (فعالاً) والثانية على وزن (أفعالا) واتفاق في الحرف الأخير .

كما جاء هذا النوع من السجع في قوله تعالى :"**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنْ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ * وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمْ الأمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**"([820])، فهذا الكلام من سيدنا إبراهيم (υ) على سبيل الفرض وإرخاء العنان للخصم، وليس على سبيل الاعتراف والاعتقاد – حاشاه أن يفعل ذلك – فقد قال هذا القول مجاراة لعبادة الأصنام والكواكب حتى يصغوا إلى حديثه، ثم كر على هذا الباطل وأثبت لهم أن هذا الكوكب غير ثابت الوجود بل هو متغير ومنتقل والرب الحقيقي لابد أن يكون ثابت الوجود، ليقوم دائما على شئون عابديه ومربوبيه، فلا يتغير ولا ينتقل، فلا يصلح

---

818 – عبد الرحيم بن علي القرشي، *معالم الكتابة ومغانم الإصابة*، تحق : محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1408 هـ – 1988 م : ص: 97 .

819 – سورة نوح : 71 / 13 – 14 .

820 – سورة الأنعام : 6 / 76 – 82 .

إذن هذا الكوكب أن يعبد من دون الله . ثم انتقل إبراهيم (υ) إلى حالة ثانية للاستدلال على وحدانية الله وربوبيته وإبطال ربوبية الكواكب والأصنام"**فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنْ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ**"وكيف أعبد إلهاً يضيء بعض الوقت ثم يغيب الآخر فمن ذا الذي يهديني من الضلال ويقوم على شئوني إذا هو غاب ؟ . وبعد هذا الاستدلال العقلي القوي يؤكد إبراهيم (υ) على وجود إله حقيقي غير هذا الكواكب، وهو إله لا يعتريه النقص بل هو كامل في صفاته لأنه الإله الحق، فهو الذي إليه إبراهيم (υ) طلباً للهداية حتى لا يكون من جملة الضالين ،وفي تأكيد الكلام بأكثر من مؤكد في قوله"**لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنْ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ**"تقرير وتحقيق أن مصدر الهداية هو الله رب إبراهيم ورب العالمين .. وفي الآية تعريض ظاهر بضلال قومه في اتخاذهم القمر رباً وإلهاً من دون الله رغم ما يعتريه من النقص المنافي للربوبية . ثم إبراهيم (υ) إلى حالة ثالثة (**فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَر**) وهذه مبالغة عظيمة في إرخاء العنان للخصم، فإن الموافقة في العبارة على طريق إلزام الخصم من أبلغ الحجج وأوضح المناهج، وعن هذا قال"**فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ**"لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الأفلاك وهو رب الأرباب الذي يقتبسون منه الأنوار ويقبلون منه الآثار . وبعد أن أقام عليهم الحجة، بانتقاله من كوكب إلى كوكب وأراهم أن الكواكب على اختلافها قوةً وضعفاً لا يصلح واحد منها أن يكون رباً أو إلهاً لأنها تغيب وتحضر، أعلن عليهم عقيدته الصحيحة التي جعلته يسجل عليهم الضلال المبين من أول وهلة، فأراهم أنه بريء مما يشركون بالله وأكد ذلك لأن المقام مقام توقع حدوث إنكار خاصة بعد مجاراته لهم على سبيل الجدل، وأنه أقبل بعبادته على الذي فطر السموات والأرض وإيثار الموصول (الذي) على لفظ الدلالة (الله) للإشعار بجملة الصلة علة التوجه إليه وإفراده بالعبادة، فهو خالق السموات والأرض المدبر لهذا الكون وما فيه ،ثم أعلن براءته أيضا من المشركين بعد إعلان براءته مما يشرك به الله، وفي قوله"**وَمَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ**"بالوصف دون (وما أنا منكم) تسجيل هذا الوصف عليهم وبيان علة براءته منهم وذمه لهم ولتعميم براءته من كل مشرك غيرهم . وهكذا استدل إبراهيم بالأفول والزوال والتغير والانتقال على أنه لا يصح أن يكون أحد من هذه الكواكب رباً وإلهاً، فإن الإله القويم لا يتغير وإذا تغير احتاج إلى مغير، هذا لو اعتقدوه رباً قديماً وإلهاً أزلياً، ولو اعتقدوه واسطة وقربة وشفيعاً فإن الأفول والزوال يخرجه أيضا عن حد الكمال . وقد أثبت إبراهيم (υ) بهذه المحاجة اللطيفة صفات العجز للأصنام وأثبت الكمال المطلق لله رب العالمين، فوجب

بذلك أن وحده دون شريك، ومن جهة أخرى لو نظرنا إلى الآيات الكريمات ولاسيما نهاية كل آية، وبالمقارنة بينها نجد إنَّ هذا اللون من السجع وهو من السجع المطرف، فالاتفاق هنا جرى لنهاية كل كلمة (**الآفِلِينَ، الضَّالِّينَ، تُشْرِكُونَ، تَتَذَكَّرُونَ، تَعْلَمُونَ، مُهْتَدُونَ**)، فالاتفاق جرى في حرف النون وهذا ما يسمى بالسجع المطرف ([821]) .

وقوله تعالى على لسان خليله في دعوته لأبيه وقومه :"**إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنْ اللاعِبِينَ * قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنْ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ**"([822])، عند النظر إلى الآيات الكريمات وبالمقارنة بين كل آيتين نجد أتفاق الكلمتين الأخيرتين في الحرف الأخير أو في القافية دون الوزن، لأن الوزن (فاعلون، وفاعلين)، وأيضا (مبين، واللاعبين) و (الشاهدين، ومدبرين)، فكل كلمتين اتفقتا في الحرف الأخير فقط دون الوزن يسمى السجع المطرف .

وقوله تعالى على لسان خليله في دعوته لأبيه وقومه :"**قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ**"([823])، فالكلمتان(**تَعْبُدُونَ، الأَقْدَمُونَ**) متفقتان في القافية دون الوزن .

---

821 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 2 / ص 366 – 337 ؛ و الألولسي، *روح المعاني* : ج 7 / ص 198 – 204؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير*: ج 7 / ص317 – 326 ؛ و محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير* : ج 1 / ص 401 – 402 ؛ و محمد بن عبد الكريم أبي بكر أحمد الشهرستاني، *الملل والنحل*، تحق: محمد سعيد كيلاني، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، (د.ط)، (د.ت) : ج 1 / ص 53 .

822 – سورة الأنبياء : 21 / 52 -57 .

823 – سورة الشعراء : 26 / 75 – 82 .

وقد وود السجع العاطل في قوله تعالى على لسان خليله أيضاً في الدعوة :"**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ**"([824])، فلو قارنا بين كلمتين أخيرتين في الآيات الكريمات (إبراهيم، وتعبدون)، و (عاكفين، وتدعون) لرأينا عدم الاتفاق في القافية، وعدم اتفاق اللفظ، إنما يتم التأكيد على المعنى دون اللفظ .

كما جاء السجع المتوازي في قوله تعالى على لسان إبراهيم (υ) :"**قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ**"([825])، فلو رأينا الفاصلتين للآيتين الأخيرتين لرأيناهما متفقتين في الوزن والقافية وهذا ما يسمى بالسجع المتوازي .

ومن مواضع التي ورد فيها هذا النوع من السجع في قوله تعالى على لسان إبراهيم (υ) في دعوته أبيه :"**إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا**"([826])، لو أمعن النظر في الآيات الكريمات وفواصلها لرأينا هذه الآيات قد اختتمت بكلمات متفقة في الوزن والقافية (سويا، عصيا، وليا، مليا)، وهذا من الأعجاز القرآني الذي يطمئن النفس ويدفعها للقبول بالنصح والإرشاد .

3،2،3. ثالثاً: رد العجز على الصدر

هذا الفن البديعي، عرفه العلماء المتقدمون وجاء في مصنفاتهم عرضاً دون تحديد أو تعريف دقيق له، ومن هؤلاء الجاحظ، واختلف العلماء على تسميته، وذكروا عدة تسميات له ومهما اختلفت التسمية، فإن مفهوم هذا الفن البلاغي أصبح فيما بعد فناً له تسميته الدقيقة وأصوله وقواعده وأمثلته، وسنقف – إن شاء الله – عند

824 – سورة الشعراء : 26 / 69 – 72 .

825 – سورة الشعراء : 26 / 72 – 74 .

826 – سورة مريم : 19 / 42 – 46 .

مفهومه اللغوي والاصطلاحي، ثم نمضي إلى أثر هذا الفن في دعوة الأنبياء في القرآن الكريم، وما يتمخض عن هذا الفن البديعي من آثار .

رد العجز على الصدر لغةً، يقول ابن منظور :"الردُّ : صرف الشيء ورجعه، والمراد : مصدر رددت الشيء"([827])، أما اصطلاحاً فلم يرد هذا الفن عند الجاحظ أو قبله كما قرره علماء البلاغة فيما بعد وإنما جاء عند حديثه عرضاً عن موضوعات أخرى لها صلة بهذا الفن كقوله في رسالة القيان :"إن الفروع لا محالة راجعة إلى أصولها والأعجاز لاحقة بصدورها"([828]) .

وقد جعله ابن المعتز أحد الفنون الخمسة الرئيسة للبديع، وسماه (رد أعجاز الكلام على ما تقدمها)، وأشار إلى أنه يرد في النثر كما يرد في الشعر بتمثيله للونين ([829])، وقد عرّفه المتأخرون من البلاغيين بأنه :"أن يُجعل أحد اللفظين المتكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها"([830]) . وهو من الفنون البديعية التي تجمع بين المحسنات المعنوية والمحسنات اللفظية.

ويظهر هذا اللون من ألوان البديع في حلقة المحاورة بين موسى (υ) والسحرة وذلك قبل المنازلة التي جرت بينهما، كما جاء في قوله تعالى :"**قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى**"([831])، ففي هذه الآية يعظ موسى (υ) سحرة فرعون فيقول لهم : احذروا، لا تختلقوا على كذباً بما تخدعون به الناس من السحر، فيستأصلكم بعذاب من عنده، وقد خسر من اختلق على الله الكذب . فعند التأمل في هذا النص نلحظ أن كلمة (**لا تَفْتَرُوا**) جاءت في مطلع الآية وإذا بها تتكرر ولكن هذه المرة في

827 – ابن منظور، *لسان العرب* : ج 18 / ص 1621 .

828 – عمرو بن بحر الجاحظ، *رسالة القيان (رسائل الجاحظ)*، تحق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) : ج 2 / ص 146 .

829 – عبدالله بن المعتز، *كتاب البديع*، اعتنى بنشره والتعليق عليه وإعداد فهارسه المستشرق : اغناطيوس كراتشقوفسكي، منشورات دار الحكمة، دمشق، (د.ط)، (د.ت) : ص: 47 .

830 – هذا في النثر، أما في الشعر فهو أن يكون أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول، أو في حشوه، أو في آخره، أو في صدر المصراع الثاني. انظر: بسيوني، *علم البديع* : ص: 311.

831 – سورة طه : 20 / 61 .

النهاية، فتعانق كلٌ من البداية والنهاية على التحذير من الافتراء على الله كذباً، وأن الهلاك والدمار والخسران كان له نصيب من هذا الافتراء، والملاحظ في هذه الآية الكريمة أنها أشارت بين كل من مواجه موسى (υ)، وأن الكذب صفة ملازمة لهم (فرعون والسحرة) ([832]).

832 – انظر: الزمخشري، *الكشاف* : ج 4 / ص 91 ؛ و ابن عاشور، *التحرير والتنوير* : ج 16 / ص 247 – 250 .

الخاتمة

وبعد الانتهاء من دراسة دعوة الأنبياء في القرآن الكريم (دراسة بلاغية)، أضع بين يدي القارئ أهم ما توصلت إليه من نتائج، وهي على النحو الآتي:

1 – إن الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى من أعظم وأحسن المهام والواجبات التي كلف بها الإنسان خليفة في هذه الأرض، فلا تكتمل حياة الإنسان ولا تستقيم أحواله الفرضية والاجتماعية إلا بالقيام بواجب الدعوة على الوجه الأمثل الذي يبين الحق للناس.

2 – إن الإعجاز القرآني ذاتي لغوي يتعلق بجميع أجزاء القرآن، بالحرف والكلمة والجملة والنص، وإنَّ ما عداه من الوجوه لا يتسم بتلك الشمولية، فالإعجاز أمر قائم في استعمال اللغة ذاتها لا بشيء خارج عنها، سواء أُطلق عليه الإعجاز اللغوي أو البياني أو البلاغي، والإعجاز الذي يتجلى في أسلوب القرآن وبيانه وبلاغته، ويسري في القالب والشكل والصورة القرآنية، وفي الحرف والكلمة والجملة والعبارة من حيث الصياغة والشكل، وإن مصطلح (الإعجاز البلاغي) هو أهم المصطلحات التي اتصلت بدراسات الإعجاز وأكثرها تداولاً وأوسعها تناولاً لموضوعات الإعجاز، لأنه يدخل فيه كل ما من شأنه إيصال المعنى وتوصيله إلى المتلقي على أكمل وجه،

3 – إنَّ مصطلح الإعجاز البلاغي لا يختصر على علوم البلاغة الثلاث (المعاني، البيان، البديع) بل يزداد ليشمل جميع أسباب التأثير ومنابع الإبداع في اللغة في داخل النص، وتأثيرها في النفس، وهي من روافد بيانية وخصائص فنية التي تمنح النص القرآني سُمو وعلو بلاغته إلى مُنتهى الإعجاز من تناسق الحروف وأصواتها، ودقة انتقاء الألفاظ وقوة دلالتها، وبراعة النظم، وروعة التأليف، وبلاغة التصوير وقوة التأثير، وتناسق الفواصل، وقوة الإيقاع وجمال الموسيقى، ومراعاة السياق، وكل ما متعلق بألفاظ القرآن وأساليبه، وعرض جميع ذلك بالنظم المعجز

.

4 – إن دعوة الأنبياء من الأساليب الدعوية المهمة في القرآن الكريم، فهي نداء الدعوة الصريح والمثال الناجح لحمل الرسالة الإسلامية الخالدة إلى الإنسانية ؛ لأنها تعرض التجارب الواقعية القريبة من طبيعة النفس البشرية، بالأساليب الفنية التي لها القدرة على التأثير من بلاغة القرآن المعجزة بروعة تصويرها ودقة تعبيرها وقوة تأثيرها في النفوس، لكي تحقق مقاصدها وأهدافها وترسيخ القضايا العقدية المهمة كالتوحيد والرسالة والبعث وعرض كل ذلك بأساليب التبشير والتحذير ، فضلاً عما تحمله من النصح والإرشاد وبيان مكارم وفضائل الأخلاق وغيرها من القيم الإنسانية .

5 – وتوصل البحث إلى أن الدراسة المتكاملة للموضوعات البلاغية في دخل النص القرآني هي الطريقة الناجحة لتذوق والاستمتاع بالإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وأنّ الخروج بالموضوع البلاغي من ظلال السياق يفقده الكثير من قيمته البلاغية، لذلك أكد البحث إلى التحليل المتكامل الذي يشاهد الفنون البلاغية على أنها جزء لا يتجزأ من السياق، واقفاً على بلاغتها مع ما تعطيها من العلاقات المتبادلة بينها وبين الفنون المتواشجة معها وجو الآية من ظلال وإيحاءات لعرض المعاني والصور المنوطة بها بأعلى مراتب البلاغة والبيان .

6 – إن طرق الحجج والإقناع التي يستند عليها الحوار في دعوة الأنبياء جاءت لإقناع أقوامهم وبيان الحجة للإيمان بدعوتهم إلى التوحيد وعبادة الله سبحانه وتعالى وترك كل ألوان وأنواع المعاصي التي أودت بهم إلى الكفر، ارتكزت على الأساليب والموضوعات البلاغية لِما تتميز من دقة التعبير وبراعة التصوير والقدرة على التأثير، و التفكير التأمل بين الخير والشر والإيمان والكفر والهداية والضلال والنجاة والهلاك، مع تأكيد بأدب الحوار ولين الخطاب حرصاً على هداية الناس وإخراجهم من ظلمات الكفر والمعاصي، كعرض المتضادات التي لا يبغي التغافل عنها بـ (الطباق) بين المفردات و (المقابلة) بين الجملة والعبارات، وغيرها من الأساليب التي يطول إحصاؤها في هذا المجال .

7 – وجد البحث في دعوة الأنبياء في القرآن الكريم آيات انضمت ظاهرة التقديم والتأخير وغاياتها البلاغية في مخاطبة عقل المتلقي، حيث أن التقديم والتأخير بحد ذاته يحتاجان إلى ذكاء لكي يستجلب الخيال والقدرة لتقبل المعنى .

8- جاء الحذف في دعوة الأنبياء في القرآن الكريم بأشكال متعددة، ابتدأت بأجزاء من الكلمة، وامتدت لتشمل الكلمة والجملة، وحققت دلالات متنوعة، تناغمت مع تنوع موضوعات هذه الآيات الكريمة وسياقاتها

9 – نجد أسلوب (الاستفهام المجازي) الخارج إلى معنى النفي والتقرير والإنكار والتعجب في حوار الأنبياء والمرسلين مع أقوامهم، لحملهم على ترك معتقداتهم ومعاصيهم التي كانت سبب كفرهم وعنادهم، وذلك لِما في هذا الأسلوب من المبالغة في النفي والردع عن تلك المعاصي بحمل المخاطب على الإلزام والاعتراف ببطلان المستفهم عنه، وجذب انتباهه على ما هو عليه من الغفلة ومجانبة الصواب، ما لا يؤديه النفي الصريح .

10 – إن مقامات الدعوة قد اقتضت مجيء فعل الأمر وتتابعه، ومرد ذلك إلى مقامات الدعوة التي تقتضي المعاودة والإصرار والإلحاح لمواجهة عناد الأقوام وإصرارهم على الشرك ورفض الدعوة، كما نرى في مقامات الدعوة قد اقتضت بأسلوب النهي الذي هو في الأصل مصحوب بالرجز والتحذير والحدة، لأنه طلب كف يقتضي الامتثال الفوري تحاشياً للمضرة المتوقعة عند عدمه، فهو أشد على الناس من الأمر الذي هو في الواقع عن ضد المأمور به .

11 – شغل النداء مساحة واسعة في دعوة الأنبياء، والغاية من استخدام النداء ليتمكن من توجيه الداعي إلى المدعو لينفذ ما يطلبه الداعي، ونلاحظ غالباً أن النداء يصحبه أمر أو نهي أو استفهام، وقد يصحبه الجملة الخبرية .

12 – تمتاز التشبيهات في دعوة الأنبياء في القرآن الكريم بالدقة والتحديد، والغرض منه التوضيح حتى تصبح دقيقة واضحة ومؤثرة في العواطف، وقد ورد في البحث ثلاثة أنواع من التشبيهات وهي : التشبيه المرسل والتشبيه البليغ والتشبيه التمثيلي .

13 – وُظفت فنون التصوير البياني في الحوار ودعوة الأنبياء لأقوامهم لِما تمتلكه من القدرة على تصوير الأحداث والمشاهد ورسم الشخصيات والكشف عن دواخلها وطبائعها وأمزجتها، بما تمتلكه من طاقات تعبيرية تجعل القارئ يعيش تلك الأحداث والمشاهد بإحساسه ووجدانه وكيانه، كـ (المجاز المرسل) و (الاستعارة) و (المجاز العقلي) و (التشبيه) و(الكناية) مع ما يتضح بهذه الفنون من المبالغة في المعاني والإيجاز في التعبير .

14 – نلاحظ النظم المعجز يتخير من الألفاظ لديها قِيم صوتية عالية تشارك وتساهم في تحقيق الموسيقى المتسقة مع جو المشهد أو الموقف النفسي والشعوري، فالجو الموسيقى الناتج عن الإيقاع الداخلي والخارجي للنص أداة صادقة للتصوير المشاهد أمام مرآة الأسماع، سواءً ما ينتج عن أصوات المفردة وصيغتها أم تحققه المحسنات اللفظية كـ (السجع) و (رد العجز على الصدر) و (الجناس) .

15 – يعد الإيقاع من العنصر المهمة والمميزة التي يقوم عليها موضوع الجناس، فهو يسهم بشكل فاعل وقوي في تأدية دلالة جمالية بفاعلية مع المعنى، أي: أن طبيعة الإيقاع تشارك وتسهم بشكل أو بآخر في توصيل الدلالة، حيث يعمل ترابط بين الصوت والمعنى على نحو يعمل على إثارة التفكير لإيجاد صلة بين الألفاظ المجانس بينها .

هذا ما يمكن قوله في خاتمة هذا البحث المتواضع الذي لا ندعي فيه الكمال، لأن الكمال لله تعالى وحده، وحسبنا أن نبذل الجهد ونرنو بعين خاشعة ذليلة لله {Y} أن يتقبله منا وأن يجعله في كفة حسناتنا وأن يجعله جزءاً من العلم النافع لنكفر به عن سيئاتنا، إنه نعم المولى ونعم المجيب .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر

- **القرآن الكريم**

أولاً: الكتب

- إبراهيم أنيس، *الأصوات اللغوية*، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 5، (د.ت).
- إبراهيم أنيس، *من أسرار اللغة*، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ط)، 1978 م
- إبراهيم محمد علان، *البديع في القرآن أنواعه ووظائفه*، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، (د.ط)، 2002 م .
- إبراهيم محمد محمود الحمداني، *محاضرات في البلاغة العربية (علم المعاني)*، دار ابن الأثير للطباعة والنشر، ط 1، 1425 هـ - 2005 م .
- إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، *المعجم الوسيط*، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 4، (د.ت) .
- ابن الأثير الجزري، *الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور*، تحق : مصطفى جواد وجميل سعيد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط1، 1956 م .
- أحمد أحمد بدوي، *من بلاغة القرآن*، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د.ط)، 2005 م .
- أحمد بن تيمية، *مجموع الفتاوى*، جمع وترتيب : عبد الرحمن محمد بن قاسم(رحمه الله) وزارة الأوقاف والدعوة الإرشاد، السعودية، (د.ط)، 1424 هـ - 2004 م .
- أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، تحق : الدكتور عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط 2، (د.ت) .
- أحمد جمال العمري، *مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري*، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، 1982 م .

- أحمد سيد محمد عمار، *نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم*، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1421 هـ - 2000 م .
- أحمد عبد الستار الجواري، *نحو المعاني*، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (د. ط)، 1407 هـ - 1987 م .
- أحمد غلوش، *الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها*، دار الكتاب للطباعة والنشر، مصر، ط1، (د.ت) .
- أحمد فتحي رمضان الحياني، *الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغية*، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014 م – 1435 هـ .
- أحمد مصطفى المراغي ،*علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 3، 1414 هـ - 1993 م .
- أحمد مطلوب، *أساليب بلاغية(الفصاحة، البلاغة، المعاني)*، وكالة المطبوعات للطباعة والنشر، الكويت، ط 1، 1980 م .
- أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها*، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، 1403 هـ - 1983 م .
- أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، شرح وتحق : عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1408 هـ - 1988 م .
- أسامة اختيار ، مصطفى قرقز ، *المقتضب في البلاغة العربية* ، مطبعة ragbet ، اسطنبول ، ط 1 ، 2017 م
- إسماعيل بن حماد الجوهري، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحق : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط 4، 1404 هـ - 1984 م .
- ابن الأصبع المصري، *تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن*، تحق : حنفي محمد شرف، لجنة إحياء التراث العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) .

- ابن الإصبع المصري : *بديع القرآن*، تحق : حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د.ط)، (د.ت) .
- الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي ،*أسرار البلاغة*، تحق : محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، (د. ط)، (د.ت) .
- الإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي، *تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، (د. ت) .
- الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، *زاد المسير في علم التفسير*، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1403 هـ - 1983 م
- الإمام الأكبر محمد شلتوت، *إلى القرآن الكريم*، دار الشروق، بيروت ،(د.ط)، 1403 هـ - 1983 م .
- الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، تحق : أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418 هـ - 1998م .
- الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، *التلخيص في علوم البلاغة*، شرحه : عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، مصر، ط 1، (د.ت) .
- الإمام جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف المعروف بابن هشام النحوي، *شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب*، تحق : محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1422 هـ - 2001 م .
- الإمام عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي، *الجواهر الحِسان في تفسير القرآن*، تحق : عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1418 هـ - 1997 م .
- أنور الباز، *عمدة التفاسير عن الحافظ ابن كثير*، تحق : الشيخ أحمد شاكر، دار الوفاء للنشر، المنصورة، ط 2، 1426 هـ - 2005 م .

- بدر الدين بن مالك، *المصباح في علم المعاني والبيان والبديع*، تحق : حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، ط 1، 1409 هـ - 1989م .
- بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، تحق : محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة، ط 1، (د.ت) .
- بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط 3، 1408 هـ - 1988 م .
- أبو البركات بن الأنباري، *البيان في غريب إعراب القرآن*، تحق : طه عبد الحميد طه، مكتبة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1400 هـ - 1980 م .
- برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، *نظم الدر في تناسب الآيات والسور*، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ط 1، (د.ت) .
- بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم البيان (دراسة تحليلية لمسائل البيان)*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 4، 1436 هـ - 2015 م .
- بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم المعاني (دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني)*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 4، 2015 م .
- بسيوني عبد الفتاح فيود، *علم البديع*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1408 هـ - 1987 م .
- أبو بكر زكري، *الدعوة إلى الإسلام*، مكتبة دار العروبة، مصر، ط 1، (د.ت) .
- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، *إعجاز القرآن*، تحق : السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط 3، 1971 م .
- بكري شيخ أمين، *البلاغة العربية في ثوبها الجديد*، دار العلم للملايين، لبنان، ط1، 2006 م .
- بكري شيخ أمين، *التعبير الفني في القرآن*، دار الشروق، ط 3، 1399هـ - 1979 م

- بهجت عبد الواحد الشيخلي، *بلاغة القرآن الكريم في الإعجاز*، مكتبة دنديس، عمان، الأردن، ط 1، 1422 هـ - 2001 م .
- تمام حسان، *اللغة العربية معناها ومبناها*، مطابع الهيئة المصرية، القاهرة، ط 2، 1979 م .
- جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، تحق : الشيخ عادل أحمد عبد الوجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1418 هـ - 1998 م .
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1421 هـ- 2001 م
- جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، تحق : شعيب الأزنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1429 هـ - 2008 م .
- جلال الدين السيوطي، *الأشباه والنظائر في النحو*، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، ط 1، 1359 هـ .
- جلال الدين السيوطي : *معترك الأقران في إعجاز القرآن*، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408 هـ - 1988 م
- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، ط 1، (د.ت).
- جون كوهين، *بنية اللغة الشعرية*، ترجمه : محمد الولي، محمد العمري، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1886 م .
- حامد كاظم عباس، *الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى*، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 1، 2004 م .
- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، *معجم مقاييس اللغة*، تحق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت) .

- أبو الحسن بن عيسى الرماني، *النكت في إعجاز القرآن*، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحق : محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976 م .
- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن، ط 3، 1400 هـ - 1980 م .
- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحق : عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1421 هـ - 2000 م .
- حسن مسعود طوير، *الدعوة إلى الله على ضوء الكتاب والسنة*، دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1992 م .
- حكمت بن بشير بن ياسين، *موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور*، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، المدينة المنورة، ط 1، 1420 هـ - 1999 م.
- حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، *بيان إعجاز القرآن*، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحق : محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط 3، 1967 م .
- أبو حيان الأندلسي : *تفسير البحر المحيط*، تحق : عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض . دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1993 م .
- أبو حيان الأندلسي، *النهر الماد من البحر المحيط*، تحق : عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1416 هـ - 1995 م .
- خليل أحمد عمايرة، *نحو اللغة وتراكيبها*، عالم المعرفة للنشر، جدة، ط 1، (د.ت).
- رجاء عيد، *في البلاغة العربية*، مكتبة الطليعة، أسيوط، (د.ط)، (د.ت).
- رشيد الدين محمد الوطواط، *حدائق السحر في دقائق الشعر*، ترجمة : إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1، 1364 هـ - 1945 م .
- سعد الدين التفتازاني (ت 791 هـ)، *المطول على التلخيص*، مطبعة أحمد كمال، مصر، (د.ط)، 1330 هـ .

- سليمان الطراونة، *دراسة نصية (أدبية) في القصة القرآنية*، ط1، 1990م .
- سيبويه، *الكتاب*، تحق : عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط1، 1967 م .
- السيد أحمد الهاشمي، *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع*، ضبط وتدقيق وتوثيق : يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت) .
- سيد قطب، *التصوير الفني في القرآن*، دار الشروق، القاهرة، ط 17، 2004 م .
- سيد قطب، *في ظلال القرآن*، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1402 هـ - 1982 م .
- الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت، *خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام*، دار الأمانة، مصر، ط 1، 1412 هـ - 1991 م .
- شفيع السيد، *البحث البلاغي عند العرب*، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط) ،(د.ت) .
- شفيع السيد : *التعبير البياني، رؤية نقدية بلاغية*، دار الفكر العربي، ط 1، 1995م.
- شكري الطوانسي، *البديع وفنونه (مقاربة نسقية بنيوية)*، مكتبة الآداب القاهرة، ط 1، 2008 م .
- شهاب الدين بن أحمد بن عبد الوهاب النويري، *نهاية الإرب في فنون الأدب*، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) .
- شهاب الدين محمد الحلبي، *حسن التوسل إلى صناعة الترسل*، تحق : أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، العراق، (د.ط)، 1980م .
- شوقي ضيف، *البلاغة تطور وتاريخ*، دار المعارف، القاهرة، ط 9، (د.ت) .
- الشيخ بهاء الدين السبكي، *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*، تحق : عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1423 هـ - 2003 م .
- الشيخ علي محفوظ، *هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والخطابة*، دار الاعتصام، ط 9، 1399 – 1979م .

- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*، الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1984 م .
- الشيخ محمد نَسِيب الرفاعي، *تيسير العلي القدير لاختصار ابن كثير*، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، 1410 هـ - 1989 م .
- صلاح عبد الفتاح الخالدي، *البيان في إعجاز القرآن*، دار عمار، عمان، الأردن، ط 1، 1989 م .
- ضياء الدين بن الأثير، *المثل السائر*، تحق : أحمد الحوفي و: بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي، الرياض، ط 2، 1983 م .
- طاهر بن أحمد بن بابشاذ، *شرح المقدمة المحسبة*، تحقيق : خالد عبد الكريم، الكويت، ط 1، (د.ت) .
- طاهر سليمان حمودة، *ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي*، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ط1، 1989 م .
- عاطف فضل محمد، *البلاغة العربية*، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط 1، 1432 هـ - 2011 م .
- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، *الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف*، تحق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 1، 1973 م .
- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، *المقتضب*، تحق : محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت) .
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، *مقدمة ابن خلدون*، تحق: علي عبد الواحد الوافي، مطبعة لجان البيان العربي، القاهرة، ط 1، 1382 هـ - 1962 م .
- عبد الرحمن بن محمد ابن إدريس الرازي، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق : أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة، ط 1، 1417 هـ - 1997 م .

- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحق : محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاري، محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 1986 م .
- عبد الرحمن حسن جنكة الميداني، *البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها*، دار القلم، دمشق، ط 1، 1416 هـ - 1996 م .
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، تحق : مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.ط)، (د.ت) .
- عبد الرحمن المصطاوي، *ديوان قيس بن ذريح*، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 2، 1425 هـ - 2004 م.
- عبد الرحيم بن علي القرشي، *معالم الكتابة ومغانم الإصابة*، تحق : محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1408 هـ – 1988 م .
- عبد الصمد عبدالله محمد، *خطاب الأنبياء في القرآن الكريم* – خصائصه التركيبية وصور البيانية، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط 1، 1481 هـ - 1998 م .
- عبد العزيز عتيق، *علم البديع*، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت) .
- عبد الغني محمد سعد بركة *أسلوب الدعوة القرآنية بلاغة ومنهاجا*، دار الغريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 1403 هـ - 1983 م .
- عبد الفتاح لاشين، *المعاني في ضوء أساليب القرآن*، المكتبة الأموية، ط 1، 1983م .
- عبد الفتاح لاشين، *البديع في ضوء أساليب القرآن*، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، 1419 هـ - 1999 م .
- عبد الفتاح لاشين، *بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثرها في الدراسات البلاغية*، دار الفكر العربي، مصر، (د.ط)، 1978 م .

- عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، تصحيح وتعليق محمود محمد شاكر، دار الخانجي، للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) .
- عبد الكريم الخطيب ،*إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها*، دار الفكر العربي، مصر، ط 1، 1963م .
- عبدالله بن المعتز، *كتاب البديع*، اعتنى بنشره والتعليق عليه وإعداد فهارسه المستشرق : اغناطيوس كراتشقوفسكي، منشورات دار الحكمة، دمشق، (د.ط)، (د.ت) .
- عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل التميمي السمرقندي الدارمي، *سنن الدارمي*، بعناية محمد أحمد دهمان، مطبعة الاعتدال، دمشق، (د.ط)، 1349 هـ .
- عبدالله بن مسلم بن قتيبة، *تفسير غريب القرآن*، تحق : السيد أحمد الصقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1398 هـ - 1978 م .
- أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تحق : عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ،ط 1، 1427 هـ - 2006 م .
- أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256 هـ)، *صحيح البخاري*، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1986م .
- عبده عبد العزيز قلقيلة، *البلاغة الاصطلاحية*، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 3، 1412 هـ – 1992 م .
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، *البيان والتبيين*، تحق : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1418 – 1998 م .
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، حجج *النبوة (ضمن رسائل الجاحظ)*، تحق : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1399 هـ - 1979 م.
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، *الحيوان*، تحق : عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1388 هـ - 1969 م .

- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، *رسالة القيان (رسائل الجاحظ)*، تحق : عبد السلام محمد هارون، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) .
- عدنان مهدي الدليمي ،*الإعجاز البلاغي في القصة القرآنية* ،دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2012 م .
- عزة محمد جذوع، *البديع دراسة في البنية والدلالة*، مكتبة الرشيد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1429 هـ – 2008 م .
- عقيد خالد حمودي العزاوي، *المباحث البلاغية في تفسير الشنقيطي*، دار العصماء، دمشق، سورية، ط 1، (د.ت) .
- علي البدري، *بحوث المطابقة لمقتضى الحال (زاد النقد الأدبي السليم)*، مطبعة السعادة، القاهرة، ط 2، 1404 هـ – 1984 م .
- علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، *معجم التعريفات*، تحق : محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر، (د.ط)، (د.ت) .
- علي الجارم، مصطفى أمين، *البلاغة الواضحة*، راجعه : أحمد القادري، دار قباء، دمشق، (د.ط)، (د. ت) .
- علي الجندي، *فن الجناس*، دار الفكر العربي، مصر، (د.ط)، (د.ت) .
- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، *العمدة في صناعة الشعر ونقده*، تحق : عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1420 هـ – 2000م .
- علي صدر الدين بن معصوم المدني، *أنوار الربيع في أنواع البديع*، تحق : شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، ط 1، 1389 هـ – 1969 م .
- علي عبد الرزاق، *الأمالي في علم البيان وتاريخه*، مطبعة مقداد التابعة لمكتبة النيل، مصر، (د.ط)، 1330 هـ .

- عمر السلامي، *الإعجاز الفني في القرآن*، مؤسسات عبد الكريم عبدالله، تونس، (د.ط) 1980 م .
- عمر الملا حويش، *أثر البلاغة في تفسير الكشاف*، مطبعة دار البصري، بغداد، (د.ط)، 1390 هـ - 1970م .
- عمر سليمان عمر الأشقر، *الرسل والرسالات*، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط 4، (د.ت) .
- فايز الداية، *جماليات الأسلوب الصورة النفسية في الأدب العربي*، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1999 م .
- أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392)، *الخصائص*، تحق : محمد علي النجار، مكتبة العلمية، (د.ط)، (د.ت) .
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم أبي بكر أحمد الشهرستاني، *الملل والنحل*، تحق: محمد سعيد كيلاني، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، (د.ط)، (د.ت) .
- فتحي أحمد عامر، *فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم*، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، (د.ط)، 1975 م .
- فتحي أحمد عامر، *المعاني الثانية في الأسلوب القرآني*، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط1، 1369 هـ - 1969 م .
- فخر الدين الرازي، *أسرار التنزيل وأنوار التأويل*، تحق : محمود أحمد مجيد، بابا علي الشيخ علي، دار واسط للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت) .
- فخر الدين الرازي (ت 604 هـ)، *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1401 هـ - 1981 م .
- فخر الدين الرازي، *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز*، تحق : إبراهيم السامرائي، محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، (د.ط)، 1985 م .

- فضل حسن عباس، *البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)*، دار الفرقان، ط 1، 1407 هـ - 1987 م م.
- فضل حسن عباس، *قصص القرآن الكريم*، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 1420 هـ - 2000 م .
- فضل حسن عباس، سناء فضل حسن:*إعجاز القرآن الكريم*، عمان، الأردن، (د.ط)، 1991 م .
- أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي (ت 1270 هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، دار التراث العربي، بيروت ،(د.ط)، (د.ت).
- أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*، تحقيق : حسين عبد الحميد نيل، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت) .
- فيصل حسين طحيمر العلي، *البلاغة الميسرة في المعاني والبيان والبديع*، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط1، (د.ت) .
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ،*المفردات في غريب القرآن*، تحق : محمد سيد كيلاني، مكتبة نزار مصطفى الباز ،(د.ط)، (د.ت) .
- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، *أساس البلاغة*، تحق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998 م .
- أبو القاسم عبد الرحمن ابن إسحاق الزجاجي، *اشتقاق أسماء الله*، تحق: عبد الحسين المبارك، مطبعة النعمان، النجف ،(د.ط)، 1394 هـ - 1974م .
- القاضي أبو الحسن عبد الجبار الاسترابادي، *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، تقويم أمين الخولي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ط 1، 1380 هـ - 1960 م .
- قدامة بن جعفر، *نقد النثر*، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) .

- القزويني ،*الإيضاح في علوم البلاغة*، تحق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت . لبنان، ط 3، 1414 هـ - 1993 م
- قيس إسماعيل الأوسي، *أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين*، بيت الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع، بغداد، ط 1، 1988 م .
- ابن قيم الجوزية، *الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت) .
- كاصد ياسر الزيدي، *فقه اللغة العربية*، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، (د.ط)، 1987 م .
- كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، *البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن*، تحق : أحمد مطلوب، حديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط 1، 1394 هـ - 1974 م .
- كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني ،*التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن*، تحق : أحمد مطلوب، حديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1383 هـ - 1964 م .
- مالك بن نبي، *الظاهرة القرآنية*، ترجمة عبد الصبور شاهين، مكتبة الفكر، بيروت، ط 3، 1967 م .
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، تحق : محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 8، 1426 هـ - 2005 م .
- محمد أبو زهرة، *زهرة التفاسير*، دار الفكر العربي، مصر، (د.ط)، (د.ت) .
- محمد أبو موسى، *الإعجاز البلاغي*، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، مصر، ط 1، 1984 م .
- محمد أبو موسى، *التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان*، مكتبة وهبة للنشر، القاهرة، ط 2، 1413 هـ - 1993 م .

- محمد أبو موسى، *دلالات التراكيب – دراسة بلاغية –*، دار العلم، القاهرة، ط 1، 1399 هـ – 1979م .
- محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، *علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)*، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط 1، 2003 م
- محمد الأمين الخضري، *من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم*، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1409 هـ – 1989 م .
- محمد ألتونجي، *الجامع في علوم البلاغة*، دار النهج، حلب، سوريا، ط 1، 2010 م– 1431 هـ .
- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، *معالم التنزيل*، تحق : محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، (د.ط)، (د.ت) .
- محمد بن سلام الجمحي، *طبقات فحول الشعراء*، تحق : محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة (د.ط)، (د.ت) .
- محمد جمال الدين القاسمي، *محاسن التأويل*، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1376 هـ – 1957 م .
- محمد حسين علي الصغير، *أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم*، دار المورخ العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1420 هـ – 1999 م .
- محمد حماسة عبد اللطيف، *العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث*، مطبوعات الجامعة الكويتية، الكويت، (د.ط)، 1984 م .
- محمد حنيف فقيهي، *نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني*، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1401 هـ ـ 1981م .
- محمد رجب البيومي، *خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم*، الشركة المصرية للطباعة والنشر، مصر، (د.ط)، 1391 هـ – 1971 م .

- محمد زرقان الفرخ ، *الوضح في البلاغة العربية* ، دار هبة وهدى للنشر والطباعة ، ط 1 ، 1416 هـ - 1996 م
- محمد زغلول سلام، *أثر القرآن في تطور النقد آخر القرن الرابع الهجري*، دار المعارف، مصر، ط 3، (د.ت) .
- محمد سعيد، وبلال جنيدي، *الشامل(معجم علوم اللغة العربية ومصطلحاتها)*، دار العودة، بيروت، ط 1، 1981 م .
- محمد طه بالساني، *القول المصنف في تفسير سورة يوسف*، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق، (د.ط)، 1983 م .
- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001 م.
- محمد عبد الحميد ناجي، *الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية*، دار إحياء التراث العربي الإسلامي، بغداد، ط 1، 1984 م .
- محمد عبد المطلب، *بناء الأسلوب في شعر الحداثة* – التكوين البديعي –، القاهرة، (د.ط)، 1988 م .
- محمد عبد المطلب، *البلاغة العربية قراءة أخرى*، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط 1، 1997 م
- محمد عبد المطلب، *البلاغة والأسلوبية*، الهيئة العربية للكتاب، (د.ط)، 1984م.
- أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، *تأويل مشكل القرآن*، تحق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 2007 م .
- محمد عبدالله درّاز، *النبأ العظيم*، دار القيم، الكويت، ط2، 1390 هـ - 1970 م.
- محمد عبده، *تفسير القرآن الحكيم (المشتهر باسم تفسير المنار)*، تحق : محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط 2، 1366 هـ - 1947 م .

- محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير*، دار القرآن الكريم، بيروت، ط 4، 1981 م
- محمد محمود حجازي، *الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم*، دار التفسير للطبع والنشر، الزقازيق، ط 2، 1424 هـ - 2004 م .
- أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، *الرعاية (لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وتفسير معانيها وتعليلها وبيان الحركات التي تلزمها)*، تحق : أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية للتوزيع والنشر، ط 1، (د.ت) .
- محمود السيد حسن مصطفى، *الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية*، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ط 1، 1981 م .
- محمود شلبي، *حياة يوسف*، دار الجيل، بيروت، (د.ظ)، (د.ت) .
- محمود صافي، *إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحوية هامة*، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، ط 3، 1416 هـ - 1995 م .
- محي الدين شيخ زاده، *حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1420 هـ - 1999 م .
- محيي الدين الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 7، 1420 هـ - 1999 م .
- مشال عاصي، أميل بديع يعقوب، *المعجم المفصل في اللغة والأدب*، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1987 م .
- مصطفى شاهر خلوف، *أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز*، دار الفكر، عمان، الأردن، ط 1، 1430 هـ - 2009 م .
- مصطفى صادق الرافعي، *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1423 هـ - 2003 م .

- أبو المظفر منصور بن عبد الجبار التميمي المروزي الشافعي السلفي، *تفسير القرآن*، دار الوطن للنشر، الرياض، ط 1، 1418 هـ - 1997 م .
- أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، *تهذيب اللغة*، تحق : عبد الحليم النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ط)، (د.ت) .
- منير سلطان، *بلاغة الكلمة والجملة والجمل*، دار المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت) .
- مهدي السامرائي، *المجاز في البلاغة العربية*، دار الدعوة، حماة، سوريا، ط 1، 1394 هـ - 1974 م .
- موفق الدين يعيش ابن علي بن يعيش النحوي، *شرح المفصل*، إدارة الطباعة المنبرية، مصر، (د.ط)، (د.ت) .
- نصرالدين بول اللي، *البلاغة العربية*، دار ifav، إسطنبول، 2020.
- ناصر الدين أبي الخير عبدالله بن عمر بن محمد الشيزازي الشافعي البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تقديم : محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، (د.ت) .
- ناصر حلاوي، طالب محمد الزوبعي، *البلاغة العربية*، دار الحكمة، بغداد، (د.ط)، 1411 هـ - 1991 م .
- نجم الدين بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، جوهر *الكنز*، تحقيق : محمد زغلول سلام، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.ت) .
- نعيم الحمصي، *فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر*، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1400 هـ 1980 م .
- الهادي الجطلاوي، *قضايا اللغة في كتب التفسير*، دار محمد على الحامي، تونس، ط 1، 1998 م .
- هادي نهر، *التراكيب اللغوية في العربية – دراسة وصفية تطبيقية*، مطبعة الإرشاد، بغداد، (د.ط) 1408 هـ - 1987 م .

- أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، *كتاب الصناعتين*، تحق : علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية، ط 1، 1371 هـ - 1952 م .
- يحيى بن حمزة العلوي اليمني، *الطراز المتضمَّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*، تحق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1423 هـ- 2002 م.
- أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، *مفتاح العلوم*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1407 هـ - 1987 م .

ثانياً: الدوريات

- جميل علوش، *مشكلات في معالجة النحاة في موضوع النداء*، مجلة البيان الكويتية، ع 1، 1989م.
- رياض محمود جابر قاسم، *الداعية الإيجابي في ضوء القرآن الكريم*، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، مج 22، ع 2، 2014 م .
- مازن موفق صديق، معن توفيق دحام ،*الإعجاز البلاغي وأثره في تلقي عقيدة الحياة والموت*—سورة البقرة أنموذجا، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مج 10، ع 1، 2010 م .
- محمد عبد الجواد، *هواجس لغوية*، مجلة مجمع اللغة العربية، ع 13 ،1961 م .
- مصطفى ناصف، *النظم في دلائل الإعجاز*، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج 3، 1955 م.
- هناء محمود شهاب، *أثر الترجمة في أسلوب التقديم والتأخير في القرآن الكريم*، مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، مج 17، ع 2، 2010 م .

ثالثاً : الأطاريح والرسائل الجامعية

- أحمد حمد حسن الجبوري، *أساليب المجاز في القرآن الكريم*، أطروحة دكتوراه، بإشراف: أحمد مطلوب، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1410 هـ - 1989 م.

- دخيل الله بن محمد الصحفي، *سورة هود عليه السلام – دراسة لخصائص نظمها وأسراره البلاغية*، بإشراف : عبد العظيم المطعني، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1413 هـ- 1993 م .
- رشيد جليل فالح، *علم البديع – نشأته وتطوره* –، رسالة ماجستير، بإشراف : أحمد مطلوب، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1972 م .
- عبد الستار خضر النعيمي، *عبد الجبار مفسراً* ،أطروحة دكتوراه، بإشراف : حارث سليمان الضاري، كلية العلوم الإسلامية ،جامعة بغداد، 1417 هـ - 1997 م .
- محمد كريم الكواز، *الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم*، أطروحة دكتوراه، بإشراف : ماهر مهدي هلال، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1410 هـ - 1990 م .