الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامِعةُ ابن خلْدُون – تيارت –

كلية الآداب و اللغات

قسم اللغة و الأدب العربي

مخبر التوطين: مخبر الخطاب الحجاجي (أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر)

الإعجاز والحجاج

(دراسة في وسائل الإقناع البلاغية في القرآن)

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه – الطور الثالث– في إطار مشروع الدراسات النقدية.

إعداد الطالب:

– عماري مالك

إشراف الدكتور:

– داود امحمد

المشرف المساعد الدكتور:

– بلمرسلي سبع

أعضاء لجنة المناقشة

01 . زروقي عبد القادر	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة ابن خلدون تيارت
02 . داود امحمد	مشرفا مقررا	أستاذ محاضر . أ .	جامعة ابن خلدون تيارت
03 . سبع بلمرسلي	مشرفا مساعدا	أستاذ محاضر . أ .	جامعة ابن خلدون تيارت
04 . قوتال فضيلة	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر . أ .	جامعة ابن خلدون تيارت
05 . دردار بشير	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر . أ .	جامعة تيسمسيلت
06 . فلاح خير الدين	عضوا مناقشا	أستاذ محتضر . أ .	جامعة وهران

السنة الجامعية: 2017م/2018م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ولئن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾

نحمـــــــــد الله ونشكره على أن هدانا لطريـق العلم الذي لا يهدي لسبيله إلاهو، ويسَّر لنا منه ما شاء أن ييسر. كما لا ننسى من قدّم لنا يد المعونة من قريب أو بعيد في هذا البحث المتواضع مصداقا لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :{ من لم يشكر النّاس لم يشكر الله }.

- إلى الأستاذ المشرِف"داود امحمد"، والأستاذ المشرف المساعد "بلمرسلي سبع"، وجميع الأساتذة، والزملاء.

- إلى روح الوالدين الكريمين.

-إلى الزوجة الفاضلة "أم عائشة" والأبناء "سيف" و"بشرى" و"عائشة" و" خديجة".

إلى كل هؤلاء، أهدي ثمرة جهدي عرفانا وامتنانا.

مقدمة

مقدمـــــــــــــة:

بســـــم الله الرحمـــــــن الرحيم، الحمـــــــد لله وكفى، والصلاة والسلام على المصطفى، وبعد:

حظيت البلاغة العربية و بالخصوص الصورة البيانية منها بدراسات مكثفة ومتنوعة في مجلي النّقد والأدب، وربما يعزى ذلك إلى ارتباط هذا الفنّ بالإعجاز القرآني، وبشيوعه في لسان العرب عن طريق الممارسة والاستعمال. ففنّ البلاغة فن شريف ارتقى لتلك المكانة وبلغ تلك القيمة بما يحمله من رمزية لدى العربي، تلك الرمزية التي تتيح له الانتقال بسحر البلاغة عبر نسمات الحكمة وحقيقة الجمال إلى واقع من نسج واقع مخيلاتهم، وأزمنة ليست من أزمنتهم. فلقد كان العرب يتفننون في تقديم المعنى الواحد بطرق مختلفة، وتراكيب متفاوتـــة في الجمـــال والاتزان، والفخامـــة والحسن والكمال، للتعبيـــر عما تختلجـــه نفوسهم وتختزنه عوالم تصوراتهم وتخيلاتهم وتأملاتهم. وإن كانت البلاغة كذلك فلا غرابة أن تكون في القرآن قد بلغـــت الغايـــة القصوى في الأهمية و القيمة والمكانـــة، جعلت من النّص القرآني معجزة الله الخالدة، وحجته الدامغة، ودليله على نبوّة محمّد – صلّى الله عليه وسلم–.

هذا الذي ذكرته جعل علماء العربية القدامى يكثرون من الحديث عن البلاغة، ويفردون لها نصيبا لا يستهان به في تصانيفهم، معتبرين إياها علما لم ينضج ولم يحترق؛ لأنّهم كانوا يرون في البلاغـــة الطريـــق لفهم إعجاز القرآن، ودليل على تفـرد حجّتـــه، كما اعتبروها –أيضا– الوسيلة التي تتيح إمكانية الارتقاء في تذوق جمال معاني الرّسالة الربّانية الخالدة للقرآن، النّابضة بالحياة والمتمثلة في الحسّ.

كما وجدْتُ المعاصرين منهم قد بذلوا جهودا جبارة في دراستهم للبلاغة، موسعين من دائرة الحديث عنها فظهر ما يسمّى بالبلاغة الجديدة (النظرية الحجاجية)، وهي نظرية تتأسس على قراءة النّصوص قراءة بلاغية على أساس المساءلة والمحاورة، لا على أساس الظنّ

والتخمين والوهم، ثم السعي لتقديم برهنة عقلية لتلك التساؤلات لدى المخاطَب، بتفعيل وظيفـة الإقناع. هذا التحول في طرح البلاغة تغذيه اعتبارات منها: الحضور القويّ للبلاغة في مختلف الحقول المعرفية الإنسانية، وبالخصوص الأدبيّة منها، وأيضا بما تمتلكه البلاغة من الازدواجية في الوظيفة التي تؤديها؛ وظيفة الإقناع، والتي تقوم عليها النظرية الحجاجية، إلى جانب الإمتاع الذي عُرفت به البلاغة القديمة.

ولأنَّ النّص القرآني قد سلك مسلكا في مخاطبتــه جمهور النّاس طريـق القلب والعقل معا، سعت هذه الدراسة إلى بيان جوانب الإمتاع والإقناع في طبيعة أساليبه البلاغية المتنوعة، وبالخصوص أسلوب التصوير البياني منها، معتبرا أنّ هذا التنويع في تصوير المعاني بطرق مختلفـة قد سلك في كلام العرب مسلكين: تصوير بلاغي ذو مظهر حجاجي، يتحوّل بفعل طبيعة البلاغة في حدّ ذاتها، ويتجسَّد في تلك التحولات انطلاقا من نوع الصّــورة وكثافتها وسياقها ونموذجها الخاص، مراعاة لمقتضى الحال. وتصويــــر بلاغي ذو مظهــر إمتاعي، يناسب طبيعة العرب الذين عُرفوا بتأثُّرِهم الشديد بالكلام الجيّد الحسن، الذي بلغ مبلغه في تهييج وجدانهم واستنهاض نفوسهم.

هذا الذي ذكرت آنفا ولّد لديّ شغف السعي والتنقيب والكشف عن إمكانية الربط بين الحجة وبلاغـــة القرآن، مع بيان سبب هذا السحر الذي لازم البلاغة فملك الأفئدة واستبدّ بالنّفوس، لدرجة أنّ الرجل كان لا يسمع آية من القرآن إلاّ خضع وأذعن. كما أنّي حاولت تثمين الوظيفة الحجاجية، لكن ليس على حساب الوظيفة الجمالية الإمتاعية، وذلك من خلال المزج بين وظيفة الإقناع التي ميزت أساليب القرآن البلاغية، ووظيفة الإمتاع التي عُرف بها.

ومن منطلق هذا ارتأيت أن يكون منهج البحث جمعا ومزاوجة بين دراسات البلاغيين القدامى تنظيرا وتطبيقا، وجهود المحدثين في هذا الباب تنظيرا وتطبيقا، على اعتبار أنّ نظرة البلاغيين القدامى والمحدثين قد اتفقت–وإن اختلفوا من حيث المنطلقات والبواعث في

الطرح- على ربط النّص القرآني بتأثيره العجيب على القلوب وحججه النيّرة على العقول. لكن ما أثار العديد من التساؤلات عندي: هل يصح ربط البلاغة العربية بالوظيفة الإقناعية أم هي مقتصرة على الوظيفة الإمتاعية؟ وما الشيء الذي يمكن الاستناد عليه في جعل البلاغة وعلى رأسها أسلوب التصوير البياني إقناعية بامتياز؟ ثمّ ما الغاية من التنويع في ضروب التعبير عن الفكرة بتلك الطرق المختلفة؟ وهل هذه الطرق المختلفة في تأدية المعنى على تنوعها تتفاوت من حيث الجمال والإقناع لخاصية إبداعية فيها، أم لمقام الكلام وسياقه ونموذجه؟ وما الأثر الذي يترتب عن كل هذا التنويع في طرق تأدية المعنى، أَنْ وُظف المجاز بدل التمثيل أو التشبيه أو الاستعارة أو الكناية؟ ثمّ ما السرّ في هذا التنويع من ضروب التعبير عن الفكرة؟

في ظل هذا الأخذ والعطاء وكل هذه التساؤلات اعتمدت المنهج الوصفي لملاءمته موضوع البحث، مع توظّيف المنهج التداولي الفنّي في بعض مفاصل البحث حينما اقتضت الضرورة لبعض الإجراءات التطبيقية، فجاء بحثي بذلك موسوما بـ: " الإعجاز والحجاج: دراسة في وسائل الإقناع البلاغية في القرآن".

أما بالنسبة لاختيار الموضوع فقد استندت فيه إلى دافعين رئيسيين اثنين:

أوّلاً: خلوّ الكثير من الدراسات في هذا الموضوع من المزاوجة بين الإعجاز والحجاج.

ثانيا: محاولة إبراز حجاجيـة البلاغة العربيـــة من خلال ذلك التنوع في الخصائص الفنية التي تميزها، من حيث النموذج الاستدلالي البلاغي الذي خالف في طبيعته النموذج الاستدلالي المنطقي، والذي هو بدوره استدلال جمالي إمتاعي.

كما لا يمكن أن ننكــر بحال من الأحــوال أنّ بعض جزئيات الموضوع المختار قد طالته بعض الدراسات، كالذي كتبه عبد الله صولة في مؤلفه نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، والحجاج في القرآن الكريم (من خلال خصائصه الأسلوبية)، وعلي الشبعان في

مؤلفه الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، وأسئلة البلاغة في النّظرية والتاريخ والقراءة لمحمّد العمري، والتصوير الفنّي في القرآن لسيد قطب، والصورة الأدبية في القرآن الكريم لصلاح الدّين عبد التواب، والتعبير الفنّي في القرآن الكريم لبكري شيخ أمين، والبيان في روائع القرآن لعبد الفتاح لاشين.

لقد استدعى هذا الموضوع خطّة بحث مقسّمة إلى مدخل وأربعة فصول وخاتمة، **فالمدخل** جعلته يلقي الضوء على مجمل المفاهيم والاصطلاحات المتعلقة بالإعجاز والحجاج والإقناع والصورة، عند العرب والغرب قديما وحديثا.

أمّا **الفصل الأول** فعنوانه: " البلاغة مقصد الإعجاز/ مقصد الحجاج "، ويتضمّن ثلاثة مباحث: الأول منها تناولت فيه جهود العلماء القدامى في ربط الحجة بالقرآن، مستطردا بذكر أهم ما ورد من أقوال العلماء في هذا الشأن. وأمّا الثاني فحديثي فيه كان عن البلاغة وما تُحدثه من أثر حجاجي، موسعا من دائرة نطاقه ليشمل بعض الإجراءات التطبيقية في ذلك. والثالث جاء ليبين النّموذج الاستدلالي الذي تقوم عليه البلاغة.

والفصل الثاني عنوانه: " مبادئ حجاجية البلاغة"، ضمّنته ثلاثة مباحث: الأول منها يتحدث عن النموذج الذي تختص به البلاغة العربية. وأمّا الثاني فكان الحديث فيه عن المقام. والثالث طال السياق بنوعيه: النسقي والمصاحب للنص(الخارجي).

وبالنسبة **للفصل الثالث** خصصت له عنوانا هو: " بنية حجاجية الصورة البلاغية "، وتفرّع عنه ثلاثة مباحث أيضا: الأول تناولت فيه حجاجية البلاغة القرآنية: الصّورة والتّخييل. والثاني جاء ليبرز عناصر الصورة البلاغية. أمّا الثالث فعالج أهم مزايا الصورة البلاغية.

وفصل رابع عنونته بـ: " الحجاج بالصورة البلاغية"، وقسّمته إلى ثلاثة مباحث: مبحث خصّصته للمجاز. وثانٍ للمشابهة (التمثيل والتشبيه والاستعارة). وأنهيت بمبحث الكناية، بحسب ما اقتضته المسألة التي عالجتها.

وأنهيت بحثي **بخاتمـــــــــــة** أوجزت فيها النّتائج التي توصلت إليها كخلاصة جامعة لما أوردته بخصوص الموضوع .

كما أنّي لا أنفي بعض الصعوبات التي صادفتني خلال مسار بحثي هذا، مَثَّلَتْها صعوبة التعامل مع المادّة العلمية التي زاوجت بين الحداثة؛ باعتبار الحجاج مادّة جديدة في الساحة الفكرية العربية، وأخرى قديمة تمثلت في البلاغة، وبالخصوص إذا أسقطناها على النصوص القرآنية منها. إضافة إلى صعوبة لملمة المادّة المعرفية المرتبطة بالدّرسين البلاغي عند العرب وعند الغرب، والوصول بهما إلى نتائج علمية مقنعة؛ ذلك أنّ التعامل مع المنتج الفكري الغربي يقتضي منّا اطّلاعا واسعا على خلفياته اللغوية، والسياقية الخاصة به لفهمه والإلمام بتقنياته، على عكس البلاغة العربية، فإنّ لي معها سبق معرفة متواضعة لخلفياتها وبواعثها.

أتقدم بالشّكر والعرفان والامتنان إلى الأستاذ المشرف الفاضل **داود امحمد**، والأستاذ المساعد الكريم بعلمه **بلمرسلي سبع** على توجيهاتهما الفاصلة في الموضوع المقدم، وجميل صبرهما على جدلي المتكرر في الكثير من مفاصل البحث، كما لا أنسى من قريب أو بعيد الأساتذة على ما قدموه لي من نصائح وتوصيات خلال المسار الدراسي، وعلى رأسهم الكبير سنا وفضلا وعلما، الأستاذ الدكتور زروقي عبد القادر، وغيرهم.. ومعهم لا أنسى الزملاء الطلبة، للكلّ لهم منّي الاحترام والتقدير.

هذا ما سعيت إلى تقديمه، راجٍ أن أكون قد وافيته حقّه من البحث والدراسة، وإن كنت أخطأت فمن نفسي وإن أصبت فمن الله، والحمد لله رب العالمين.

الطالب: عماري مالك

تيارت في: 2017/09/20م.

مدخل

*الجهاز المفاهيمي لحقيقة الإعجاز والحجاج

لحقيقة الإعجاز

توطئة:

إنّ القرآن إذْ يخاطب النّفس البشرية إنّما يخاطب فيها العقل والوجدان، وبما أنّ العرب كان الكلام الجيّد الحسن يسلب عقولهم ويستميل وجدانهم، ويقيم الحجة في نفوسهم، نزل بمثل سنن ما برعوا فيه من تلك الخاصية الأسلوبية؛ فالحياة الفكرية عند العرب قبل نزول القرآن الكريم لم تكن تعرف المنطق ولا الجدل كمعرفتها بسحر الكلام من شعر ونثر وخطابة وسجع كهان.

لقد كان الشّعر في مقدمة تلك الأجناس الأدبيـــة، التي احتفى بها العرب، فكان الشاعر لســـان الحال فيهم، في مثل مكانـــة النّبي في قومـــــه، فـ " العرب الذين نزل فيهم القرآن كان الشّعر مجال تفوقهم لذلك كانت المعجزة نصا لغويا هو ذاته نص الوحي".[1]

بما أنّ العرب كانوا مهرة في معرفة طرائق أساليب القرآن مقارنة بأساليب غيره، وتفاضل أضرب نظمه، لمّا سمعوا القرآن صدموا بكلام هو من جنس كلامهم، لدرجة أن " ملك سرّ هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم بردّه، ولا حيلة لمحاولة صدّه، مما يشبه على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس، فاستبدّ بإرادتهم، وغلب على طبائعهم "[2]، فأيقنوا بذلك علوّ بلاغته وتفوّق نظمـه، فعجزت في حينها قرائحهم وكلّت طبائعهم عن الإتيان بمثلـــــه، على الرغم من تناهيهم في طرائـــــق الفصاحـــة ووجوه البلاغـة والبراعة، فإن سُئل: أي وجه وقع به الإعجاز؟

أقول: أدرك البلاغيون القدامى أن سرَّ إعجاز القرآن متعلق بكون الرجل إن كان" متناهيا في معرفة وجوه الخطاب وطرق البلاغة والفنون التي يمكن فيها إظهار الفصاحـــة فهو متى

---

[1]– مفهـوم النص (دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب، ط6، 2005م، ص:138.

[2]– إعجـــاز القرآن والبلاغـــة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د ط)، 2005م، ص:111.

سمع القرآن عرف إعجازه "[1]. هذا الذي أيقنوه حتّم عليهم " اقتفاء كلام العرب. واستقراء أندية الأدب، ليتدرجوا لمعرفة إعجاز القرآن واستخراج ما أودع من سرّ البيان".[2]

بعد أن عكف أهل البلاغة على دراسة أساليب القرآن الكريم، ومقارنتها بما أثر من كلام العرب، تأكّد لديهم أنّ الوجه الأمثل لإعجاز القرآن هو من جهة بلاغتـه، وهذا ما ذهب إليه " الأكثرون من علماء أهل النّظر"[3]، على الرغم من تعدد الآراء وتباين وجهات النّظر في ذكر أوجه إعجازه.

ولأنّ البلاغـــة العربيـــة تعددت فيها الأساليب، منها ما ارتبط بالمعاني ومنها ما ارتبط بالبديـع ومنها ما ارتبط بالبيـان*، كان البحث في علم البيان قد أخذ بحظ وافر في الدراسات الإعجازية لاعتبارات منها: أنّ أرباب البلاغة وحذاق البيان وعلى رأسهم الجاحظ يعتبرون التصوير الفنّي ممثلا في الاستعارة: " سرّ البلاغة في هذا النوع".[4]

وكذلك الشّأن مع أحد كبار العارفين، شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني (ت:471هـ) حينما اعتبر أنّ الصور البيانية من تشبيه واستعارة وتمثيل: " أصول كبيرة، كأنّ جلّ محاسن الكلام – إن لم نقل كلّها–متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنّها أقطاب تدور عليها

---

[1]– إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تح: سيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، (د ط)، (د تا)، ص:36.

[2]– المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، القاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني، دار الكتاب العلمية، بيروت . لبنان، ط1، 1984م، ص:3.

[3]– بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تح: محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3، 1976م، ص: 24.

*للإشارة فإن تقسـيم البلاغـــة إلى علوم ثلاث مجرد تقسيم تعليمي، أما البلاغـة فلا يمكن أن يقال عنها إلاّ أنها نموذج متناسق غير منفصل.

[4]– مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين (دراسة تاريخية فنية)، أحمد عبد السيد الصاوي، منشأة الناشر المعارف، الإسكندرية، 1988م، ص:142.

المعاني في متصرفاتها".[1]* ذلك أنّ: " الصور في هذا العالم غالبة على المعاني والمعاني باطنة فيها".[2] ويربط السرخسي (ت:496هـ) إعجاز القرآن بالنظم والمعنى، وهو حجة.[3]

كما نجد الزمخشري (ت:538هـ) يؤكّد على ضرورة أنّه لا بد من علم البيان والمعاني لمعرفة لطائف حجة الله، واستيضاح معجزة رسول الله.[4] وهذا يسوقنا إلى القول بأنّ " جمال التصوير وروعة البيان، وراء كل تأثير تحدثه الصورة الأدبية في النفوس".[5]

أمّا السكاكي (ت:626هـ) فيؤكّد على أنّ: " من أتقن أصلا واحدا من علم البيان كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به. أطلعـــه ذلك على كيفية نظم الدليل".[6]

وفي الإجمال ظلّت الصورة " تفرض نفسها–دوما– على وعي الناقد القديم، أثناء بحثه القضايا الأساسية التي شغلته، مثل الموازنة، والسرقات، كما كانت تفرض نفسها عليه في محاولته تتبع ما حققه الشعراء من اختراع أو ابتكار، أو ابتداع".[7]

---

[1]– أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تح: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، السعودية، ط1، 1991م، ص:27.

* وفي كتابه الدلائل يذهب إلى تأكيد هذا المعنى في معرض حديثه عن فضل الصور فيعتبرها: "الأقطاب التي تدور البلاغة عليها. والأعضاد التي تستند إليها الفصاحة". [دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بمصر، دار المدني بجدة، ط3، 1992م، ص:379].

[2]– إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تقديم: بدوي طبانة، مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا سماراغ، أندونيسيا، دار إحياء العلوم العربية، مصر الجديدة، 1957م، ج1، ص:49.

[3]– ينظر، أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن سهل السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، جلال آباد–الهند، 1372هـ، ج1، ص:281،282.

[4]– ينظر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م، ج1، ص: 96.

[5]– الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة . مصر، ط1، 1995م، ص: 11.

[6]– مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط1، 1983م، ص:435.

[7]– الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992م، ص:8.

وإذ قد حكيت كلام النّقاد القدامى، فلنتبع ذلك بلمحة دالة من أقوال المحدثين، كأمثال سيّد قطب صاحب نظرية التصوير الفنّي في القرآن، إذ يعتبر التصوير في القرآن: " قاعدة التعبير في هذا الكتاب الجميل... قاعدة تكشف وتبرز".[1] أمّا في تصور جابر عصفور فهي: " الجوهر الثابت والدائم في الشعر".[2] ويراها البعض الآخر المترجم للأفكار والمعاني وللتجارب والمشاهد ليكون الأدب حيا نابضا وفنّا معبرا ومؤثرا. [3]

وإذا تأكد أنّ التصويـــر الفنّي هو قاعـــدة التعبيـــــــر، وأساس الاستحواذ على محاسن الكلام، لا يمكن إلاّ أن أقرّ أنّ جماليـة وحسن التصويـر لا يكمن في ذات الصورة وبذاتها، بل في بنائها الواسع الذي تتحرك فيـه، وعلاقاتها المتعددة التي تنشأ فيها؛ وأعني بذلك متعلقات النظـم من علم معان وبديـع، ومقام وسيـاق، ونموذج مثال للكلام، الذي بدوره يمثل للصورة القاعدة المنظِّمة والأساس المتين للإمتاع والإقناع. وعلى هذا النّحو يتوفّر لديّ مساحة لرصد جوانبٍ إمتاعية وإقناعية من خلال هذا الفضاء الواسع والمرن.

من منطلق ما قدمته كان لزاما على كلّ باحث الاستثمار في علم البلاغة–هذا العلم الجليل– وتوجيه اهتمامه وتركيز عنايته بجانبه الإقناعي، على اعتبار أن تغيّي الإقناع هو وظيفة أصيلة من الوظائف التي من أجلها مدار البلاغة، دون إهمال الوظيفة الإمتاعية بالطبع، وعدم الإخلال بالأطر والمنطلقات والأرضية الخصبة التي ولدت وشبّت وترعرعت فيها البلاغة.

وما دمـت أبحث وأتقصّى الحجاج ضمن الخطاب القرآني الذي أنزل على أمّة كانـت البلاغة فيهم مهيمنة كما أسلفت، يمكن القول أنّ وسائل الإقناع في القرآن أخذت وجهة بلاغية دون غيرها من مجالات الخطاب المرتبطة بالمنطق، وإن كانت هذه الأخيرة تابعة

---

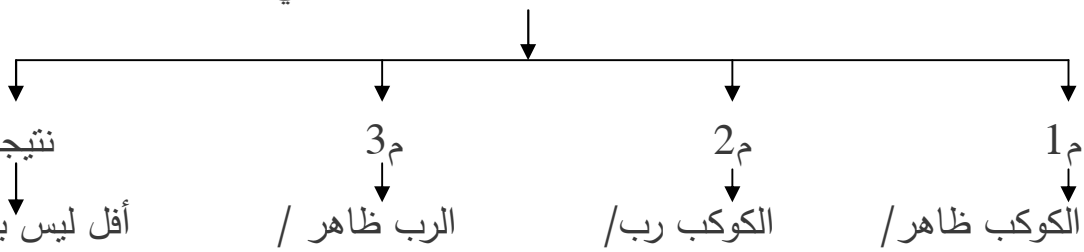
[1]– التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط16، 2002م، ص:9.

[2]– الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، ص:7.

[3]– ينظر، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:9.

لها. صحيح أنّها في ظاهرها تخاطب العقل والمنطق، لكنّها في الحقيقة قد سيقت بطريقة بلاغية توافق عرف العرب في تلقي الكلام، وإلاّ لما كان لها هذا الوقع، ولا تلك النضارة، ولا ذلك الإعجاز، وقد يخطئ من يعتقد غير ذلك، فلو كان الحجاج فلسفيا قائما على مبدأ الاستدلال المنطقي لصحّ أن يقول الله – تعالى– عند ذكره ذلك الجدال الدائر بين إبراهيم عليه السلام وطائفة من قومه:

[فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا الكوكب الظاهر ربي فلمّا أفل قال ليس بربي]



لكن اقتضت الحجة التي تحدى الله بها مشركي قريش أن تأتي بمثل ما اعتاده العرب وأَلِفُوه وتذوقوه من أساليب. وهو ما يعرف بالإيجاز في العبارة، و بالتضمين في إيراد الحجج والنتائج. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾. [1]

والنّاظر إلى روعة هذا الأسلوب في الخطاب يرى بوضوح أنّه لو حذف منه حجة (مقدمة) –على مقولة القائليـــن بالحجاج المنطقي القائم على الاستدلال– من هذه الحجج لضعفت قوة الإقناع، لأنّ المنطق يقتضي كثرة الحجج ليكون التدعيم أجلى والإقناع أوفى*. لكن ما يحدث مع الحجاج البلاغي مغاير عن سابقه، فكلما وقع الحذف والإيجاز كان التدعيم أبين والإقناع أكمل، لمـــاذا؟

لأنّ أسلوب العرب في التعاطي مع الكلام هو كذالك؛ ولهذا لماّ سئل الأعرابي:

---

[1]– [الأنعام:76]

* هذا ما سنتطرق إليه في مبحث مبدأ القياس، راجع ص:69 من هذا البحث.

ما البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز.[1] وفي السياق نفسه أنّها " كلمة تكشف عن البقية"[2]، ومثله في المعنى قوله –صلّى الله عليه وسلّم–: " **بعثت بجوامع الكلم**".[3] أي اللفظ القليل المشحون بالمعاني الغزيرة الكثيفة. لكن لا يتحقق هذا الأمر دائما، فقد يقع الإقناع أحيانا مع أسلوب المساواة، وأحيانا مع الإطناب، وهذا ما نجده في أسلوب القرآن.

وعليه فالحجاج القرآني هو جمـــع تلاقحت فيه المجالات الأخرى، من منطق ولسان ممثـــلا في النموذج البلاغي، الذي يخالـــف من حيث المبدأ النّموذج الحجـاجي الغربي في قراءتـــه أحوال الأفراد والمجتمعات، وهذا لارتباطـــه بخصوصيـــة الحياة العقلية والنفسيـــة للإنسان العربي الذي عـــرف بالبداهـــة والحذق ورهافـــة الحسّ، فالعربي لا ينظر للأشياء بتلك الصورة المنطقية التي تريه الأشياء معرفة مبعثرة منقوصة، وحقيقة غامضة غير واضحة، بل ينظر نظرة راقية مكنته من معرفة الأشياء معرفة كاملة، وحقيقة مطابقة لحقيقة تصوراتـــهم وتخيلاتهم وتأملاتهم لواقـع نفسيتهم وحياتهم، فأصبح أسلوب القرآن يجمع بين المرونـــة والجمال والحســـن والبيان، والعمـــق والسطح، والشكل والمضمـون، والمنطـــق والجدل، مستنطقا بذلك المعاني النفسيـــة والعقلية، متجاوزا المعنى ومعنى المعنى.

قبل الخوض في فضاء هذا الحقل المعرفي الفسيـح المرتبـط بالإعجاز والحجاج من وجهتين قديمة وحديثة، يجب أن أتوقّـــف قليلا لأستجلي المفاهيم الأولية لهذه المصطلحات الهامّة حقيقة، لأؤسّس لأرضية صلبة أنطلق منها للوصول إلى ما أرتجيه وآمله.

---

[1]– ينظر، البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط7، 1997م، مج:1، ص:96.

[2]– العمدة (في محاسن الشعر وآدابه ونقده)، أبو علي الحسن ابن رشيق القيرواني، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 2001م، ج1، ص: 242.

[3]– صحيح مسلم (المسمّى: المسند الصحيح المختصر من السنن)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، تشرف بخدمتها والعناية بها: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع– الرياض، ط1، 2006م، مج1، 237.

ابتداء وككلّ حقـل معرفي استوفى شروطـــــه واستوى ليكون علمـا قائما بذاتـه، كان لزاما على أهل الاختصـــاص من العلمـــاء القدامى والمحدثيـــن تسميـــة هذا العلم ليعرف به، فأطلقـوا على مباحـث البلاغـــة القرآنية التي أعجزت النّاس عن الإتيان بمثلها إعجـــاز، وكلّ فنّ من القول والبيـــان والإيضاح بلاغة، وعلى كل قول فيه مخاصمة ومنازعـــة حجاج.

ومن منطلق هذا راح النّقاد والأدباء والمتكلمون يقدمـــون أشكالا وألوانا من المفاهيم المختلفة للإعجـــاز؛ اختـــلاف تنوّع وشرح وتفسير، لا اختـــلاف تضـــاد وتضـــارب، وكذلك الأمر مع الحجاج، فقد قاموا بتقديم صنوف وأضرب من التعاريف والمفاهيم من منطلق تصورات وخلفيات متباينة، ومتشاكلة.

وعليه اقتضـــــت ضرورة البحث الكشف عن حقيقة المفاهيم المتعلقة ببعض المصطلحات المفتاحيـــــة، التي أراها ضرورة ملحّـة ألج من خلالها إلى معطيات بحثنا هذا.

1) مفهوم الإعجاز:

قبل الخوض في مفهوم الإعجاز حري بي أن أنبّه على أنّ مادة [ع ج ز] وردت في القرآن ستّا وعشرين مرّة، بستّ صيّغ تختلف حينا، وتتّفق حينا آخر من حيث الدلالة المعجمية، لكن ما هو ملاحظ أنّها لم ترد بالصيغة الصرفية البحتة: [إعجاز]. والصيغ التي وردت في القرآن هي:

الرقم	المادة	الصيغة	الآية	المعنى التركيبي (السياق)
01	عَجَزَ	فعل ثلاثي (مرة واحدة)	﴿ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِي ﴾ [المائدة: 31]	ضعفت ولم أقدر ولم أهتد
02	أَعْجَزَ	فعل رباعي (أربع مرات)	﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ ﴾ [الجن: 12] ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [الأنفال: 59] ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [فاطر: 44]	عدم الخروج عن قدرته وسلطانه، والنّجاة من عذابه.
03	عَجُوز	صيغة مبالغة (أربع مرات)	﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًا ﴾ [هود: 72] ﴿ فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الذاريات: 29] ﴿ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ أَجۡمَعِينَ ﴿١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزٗا فِي ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [الشعراء: 170.171] ﴿ إِذۡ نَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ أَجۡمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزٗا فِي ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [الصافات: 135.]	كبيرة السنّ
04	أَعْجَاز	مشتق الفعل الثلاثي عجز (مرتان)	﴿ فَتَرَى ٱلۡقَوۡمَ فِيهَا صَرۡعَىٰ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ ﴿٧﴾ ﴾ [الحاقة: 7.] ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ﴿٢٠﴾ ﴾ [القمر: 20.]	أصول النّخل، لأن أصل النّخلة يكون في آخرها.
05	مُعَاجِزِين	اسم فاعل للفعل الرباعي عاجز (ثلاث مرات)	﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٥١﴾ ﴾ [الحج: 51] ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ ﴿٥﴾ ﴾ [سبأ: 5] ﴿ وَٱلَّذِينَ يَسۡعَوۡنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [سبأ: 38]	المسابق الطالب عجز مسايره عن اللحاق به. أي يحاولون أن يغلبوا الله.

06	مُعْجِز (المفرد) مُعْجِزين (الجمع)	اسم فاعل للفعل الرباعي أعجز (اثنا عشر مرة)	﴿ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ [الأحقاف:32] ﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ﴾ [التوبة:2] ﴿ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ﴾ [التوبة:3] ﴿ وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [يونس:53] ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [الأنعام:134] ﴿ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [هود:20] ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [هود:33] ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [النحل:46] ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [النور:57] ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [العنكبوت:22] ﴿ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ [الزمر:51] ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٣١﴾ ﴾ [الشورى:31].	عدم الإفلات والهرب من قدرة الله.

وقد جاء مصطلح الإعجاز معرّفا بالإضافة فقيل إعجاز القرآن، ثم أصبح يتداوله العلماء أثناء التأليف والمناظرة، وعلى الجملة أخذ وجهتين:

أ) **وجهة لغويّة:**

عند الرجوع إلى المعاجم اللغويّة كمعجم الصّحاح للجوهري (ت:393هـ)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ت:458هـ)، وأساس البلاغة للزمخشري (ت:538هـ)، ولسان العرب لابن منظـــــــور(ت:630هـ)، والقاموس المحيـــــــط للفيـــــــــروز آبادي (ت:817هـ)، أجد أصحابها يقدمون لمادّة [ع ج ز] مجموعـــــة من المعاني تتفق من حيث الدلالـــة الأولية؛ فالعَجْزُ عندهم جاء بمعنى: الضُعْف، وعدم القدرة.. [1]. والعَجيز: عاجز عن الضِراب.[2]

وطلبْتُهُ فَأَعْجَزَ وعاجز: إذا سُبِقَ فلم يُدْرَك.[3] وأَعْجَزَه الشيء: فاته... والتَعْجِيزُ: التثبيط.[4] والإعجاز: الفَوْتُ والسَبْقُ، يقال: أعجزني فلان أي فاتني.[5] والمُعْجِزَةُ: واحدة معجزات الأنبياء.[6] ومعجزة النّبي – صلى الله عليه وسلم – ما أَعْجَزَ به الخَصْمَ عند التحدي، والهاء للمبالغـــــة.[7] والإعجاز في الحقيقة هو فِعْلُ العَجْزِ الذي يُلازِمُ الخَصْم، وفاعل العَجْزِ به.

---

[1]– لسان العرب، ابن منظور، تح: ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، (د ط)، (د تا)، مج9، ص:63.

[2]– المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، على بن إسماعيل بن سيده، تح: محمد السقا وحسين نصار، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط1، 1958م، ج1، ص:179.

[3]– أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ضبط وشرح: محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت–لبنان، ط1، 2009م، ص:411.

[4]– القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تح: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطبع والتوزيع، بيروت . لبنان، ط8، 2005م، ص: 516.

[5]– لسان العرب، ابن منظور، مج9، ص:64.

[6]– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت –لبنان، ط4، 1990م، ج3: ص:885.

[7]– القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص:516.

ومن لطيف الإشارة أنّ نظام التقليبات لمادّة [ع ج ز] نجدها تعني الضعـف وعدم القدرة. فـ:[ع ز ج] تعني: الدفع.[1] ويكون بين طرفين أحدهما دافع والآخر مدفوع أي مهزوم قاصر ضعيـف. و:[ز ع ج]: الحطّ.[2] ويكون الثاني منه منحـط أي قاصر ضعيف. و:[ج ز ع]: نقيض الصّبر.[3] وهو قصور عن التحمّل أي ضعف.

هذا مجمل ما وردت به دلالة مادة (ع ج ز)، والتي تعني الفوْت والسبق والتثبيط والميل والضعف، وهي في مجملها تأخذ معنى إلحاق الهزيمة بالآخر والانتصار عليه.

بـ) وجهة اصطلاحية:

ارتبط مصطلح الإعجاز في الفكر النّقدي العربي بالقرآن الكريم، فأصبح هذا المعنى حبيس ما أجراه الله تبارك وتعالى على يدي الرّسول –صلّى الله عليه وسلم– من معجزة الآيات الربانية " التي جاءت عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم، [على عكس] بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم، وقلّة بصيرتهم".[4] والعقل هنا ما يقابل الحسّ؛ أي بمعنى أنّها كانت معجزة معنوية غير محسوسة.

وقد جاء مفهوم الإعجاز متفاوتا من حيث التصورات، فالباقلاني (ت:403هـ) يجد الإعجاز يتجلّى من حيث: " أنّه لا يقدر العباد عليه"[5]. ويقال أنّ " المعجز ما عُلم أنه فوق قوى البشر وقَدْرِهم، إن كان من جنس ما يقع التفاضل فيه من جهة القدر، أو فوق علومهم من قبيل ما يتفاضل الناس فيه بالعلم والفهم".[6] وبلاغة القرآن من جنس ما يتفاضلون فيه.

---

[1]– لسان العرب، ابن منظور، مج9، ص:67–211.

[2]– المصدر نفسه، مج6، ص:46.

[3]– المصدر نفسه، مج2، ص:321.

[4]– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار مصر للطباعة، الفجالة . مصر، (د ط)، (د تا)، ص:465.

[5]– إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تح: أحمد صقر، ص:288.

[6]– الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، عبد القاهر الجرجاني، ص:135.

ويشير الأصفهاني (ت:502هـ) في تفسيره على " أنّ الإعجاز المختص بالقرآن يتعلّق بالنّظم المخصوص".[1] وتحدّث القرطبي(ت:671هـ) في تفسيره: عن معنى المعجزة مبينا سبب تسميتها فقال: " وسمّيت معجزة لأنّ البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها".[2] ثم ذهب أبعد من ذلك إذ اعتبر القرآن بأنّه معجز ببلاغته ردا على القائلين بالصّرفـــة، يقول: " وإذا كان كذلك عُلم أنّ نفس القرآن هو المعجز، لأنّ فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة".[3]

وكذلك الشأن مع الشريف الجرجاني (ت:740هـ) معرفا الإعجاز بقوله:"حد الإعجاز: أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته".[4]

أمّا السّيوطي (ت:911هـ) فيؤكّد على أنّ " المعجـــزة أمر خارق للعادة، مقـرون بالتحدي، سالم عن المعارضة".[5] ومؤدى جميع هذه التعاريف يتفق من حيث المبدأ على معنى العجز وعدم القدرة على التحدي.

وأجد بن المناوي (ت:1031هـ) يسلك نفس مسلك من سبقـوه في تعريفـه للإعجاز يقول: " الإعجاز في الكلام، تأديـة المعنى بطريق أبلغ من كل ما عداه من الطرق".[6] ويأتي الحسيني الكفوي (ت:1094هـ) ليؤكّد ما ذكروه من تعاريف معتبرا الإعجاز: الارتقاء في البلاغة إلى أن يخرج عن طوق البشر فيعجزهم عن معارضته.[7]

---

[1]– مقدمة جامع التفاسير(مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة)، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، تح: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، ط1، 1984م، ص:106.

[2]– الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935م، ج1، ص:69.

[3]– المصدر نفسه، ج1، ص:75.

[4]– كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، بيروت، طبعة جديدة، 1985م، ص:87.

[5]– الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:465.

[6]– التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، سوريا – لبنان، ط1، 1410هـ، ص:75.

[7]– ينظر، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، ط2، 1998م، ص:150.

أمّا مصطفى صادق الرافعي فيرى أنّ مردّ إعجاز القرآن في أسلوبه ونظمه .. وما تناوله من أصول الكمال اللّغوي، وما دار عليه من وجوه الوضع البياني.[1] وهذا التعريف يكاد يتطابق مع توجه الكثير من البلاغيين والمفسرين* الذين ربطوا البلاغة بالإعجاز القرآني.

والكثير ممّا قيل في هذا الشأن يتّفق في معناه على أنّ القرآن الكريم جاء معجزا لبلغاء العرب وفصحائهم، فألحق بهم الضعف والتأخر في مجاراة أساليبـــــه التي هي من أساليبهم، والرقي إلى ما تعاهدوه وتعاطوه من صور ومعان.

2) مفهوم الحجاج:

قبل الوقوف على المفهوم العام لنظريـــة الحجاج، لابدّ أن تكون لنا وقفة تأمل، ونظـــــر مع مادّة ورود اللفظـــة في القرآن، أوبمعانيها المقاربـــة. فلفظـــة حجاج وردت ثمان وعشرين مرّة، بصيغ مختلفـــــة من حيث المبنى، ولم ترد بالصيغـــــة التي على وزن فِعَال [حِجَاج]، والصيغ التي وردت في القرآن هي كالآتي:

الرقم	المادة	الصيغة	سياق الكلام	المعنى التركيبي (السياق)
01	حَجَجَ	الفعل الثلاثي فعل	﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ **[البقرة:258]**	قصده للزيارة
02	حاَجَّ	فعل رباعي (فاعل)	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ **[البقرة: 258]** ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾**[آل عمران: 66]** ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ **[آل عمران: 61]** ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ﴾**[الأنعام: 80]** ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ﴾**[آل عمران:20]** ﴿ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ **[البقرة: 76]**	نازعه الحجة. جادلوا وأتوا بالحجة

[1]– ينظر، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص: 60.

*كأمثال عبد القاهر الجرجاني والقرطبي والسكاكي والزمخشري، وما ذكرناه من تعاريف سبقته.

			﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾**[آل عمران: 73]** ﴿ وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ **[الشورى: 16]**	
03	تحاجّ	**فعل خماسي تفاعل** **أربع مرات**	﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَآجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ﴾**[الأنعام: 80]** ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ ﴾ **[آل عمران: 65]** ﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾ **[البقرة: 139]** ﴿ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ ﴾ **[غافر: 47]***	يتنازعون ويتخاصمون
04	حجّة	**مشتق فُعلة** **ست مرات**	﴿ وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ **[الشورى: 16]** ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ ﴾ **[الجاثية: 25]** ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ﴾ **[البقرة: 150]** ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾**[النساء: 165]** ﴿ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾**[الشورى: 15]** ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ **[الأنعام: 83]**	البينة الواضحة
05	الحج	**مصدر الفعل حجّ فعل** **(سبع مرات)**	﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ ﴾ **[التوبة: 3]** ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾**[البقرة: 189]** ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ **[البقرة: 196]** ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ **[البقرة: 196]** ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴾ **[الحج: 27]** ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾**[البقرة: 197]** ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾**[آل عمران: 97]**	– عرفة. – زيارة بيت الله الحرام.

06	الحَاج	اسم فاعل	﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ ﴾ [التوبة: 19]	– القائم بفعل الحج.
07	حِجَج	مشتق فِعَل	﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ ﴾[القصص: 27]	–سنوات.

أ) في اللّغة:

تحمل مادّة [حجج] الكثير من المعاني. ففي لسان العرب مثلا:

الحَجُّ :القصد .وحَجّه يحُجُّه حَجًا :قصده. والحَجُّ :الزيارة والإتيان، حَجَجْتُ فلانا: إذا أتيته مرة بعد مرة، قال الأزهري: إنما سميت حُجَّـــة لأنها تُحَجُّ أي تقصد لأن القصـــد لها وإليها، وقال معاوية: فجعلت أحُجُّ خصمي حتى غلبته.

يقال حَجَجْتُه أحَاجُّــه حِجَاجاً ومُحاجَّــة حتى حَجَجْتُه أي غلبته بالحُجَجِ التي أدليــت بها، والمَحَجَّةُ: الطريق. ومَحَجَّةُ الطريق سننه. حِجَاجُ الشمس: حاجبها، أي الدرع الواقي. الحُجَّةُ: الدليل والبرهان، وقيل الحُجَّةُ ما دفع به الخصم، والتَّحَاجُ: التخاصم، وحَاجَّهُ: نازعه الحُجَّةَ، وحَجَّهُ: غلبه في حُجَّتِهِ. وجاءت الحُجَّةُ أيضا عند ابن الأثير بمعنى: القول والإيمان.[1] وقد ورد بهذا المعنى في دعائـــه –صلى الله عليــه وسلم –: ".. رب تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي وسدد لساني".[2] ومما لا شك فيه أن الإيمان حجة راسخة في النفس، كما أن الحجة إيمان راسخ في النفس .

ما يفهم من خلال هذه التعاريف لمادّة(ح ج ج) –والتي تشترك في معناها عند جميع اللغويين– أنّها تكون في ما هو متنازع فيه ومتخاصم عليه بين شخصين اثنين يريد أحدهما إلحاق الغلبة بالآخر، وإلحاق الضعف به.

---

[1]– ينظر، لسان العرب، ابن منظور، ج3، ص:59–63.

[2]– الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تح: إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر، ط2، 1975م، الحديث رقم:3551، كتاب الدعوات، ج5، ص:554.

ب . في الاصطلاح:

من حيث الاصطلاح جاء معنى الحجّة عند النّقاد والبلاغيين القدامى بمفاهيم وتصورات مختلفة. فالجاحظ (ت:255ه) يرى أنّ: "العقل هو الحُجَّة".[1] ويوافقه ابن وهب (ت:335ه) معتبرا العقل أيضا حجة الله سبحانه على خلقه، وحجة فيما بين الله والعباد.[2] ويضعه في موضع آخر تحت اسم الجدل، يقول: "وأما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين".[3] وجاءت عند ابن حزم (ت:456ه) بمعنى " الدّليل نفسه إذا كان برهانا أو إقناعا أو شغبا".[4] كما جاء معنى الحجّة عند ابن حزم في موضع آخر بمعنى: هتك أقوالهم.[5] أي خرق الستر بإيقاع الهزيمة والغلبة بهم.

وإذا ربط الجاحظ الحجة بالعقل، فإنّ أبا هلال العسكري(ت:395ه) ربطها بالبلاغة، لأنّ البلاغة وما تمتاز به من قوة تأثير واستمالة بمثابة الحجّة، يقول:" البلاغة قول مُفْقِهٌ في لُطْفٍ؛ فالمفقه: المُفْهِم، واللطيف من الكلام، ما تعطف به القلوب النافرة ويؤنس القلوب المستوحشة وتلين به العريكة الأبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقوم به الحجة".[6]

وأسير بهذا المصطلح إلى فترة متأخرة مع الفخر الرازي (ت:606ه) ليصبح المصطلح بمفهوم المعاني العقلية. يقول: " وذلك لأنّا نقول الحجّة لا تفيد من حيث هي أصوات

---

[1]– كتاب الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1965م، ج1، ص:207.

[2]– ينظر، البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين إسحاق بن وهب، تح: حفني محمد شرف، مطبعة الشباب طريق عابدين، القاهرة، 1969م، ص:52.

[3]– نفس المصدر، ص:176.

[4]– الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، إشراف: مبحث البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت . لبنان، (د ط)، 2007م، مج1، ص: 34.

[5]– ينظر، المصدر نفسه، ص:25.

[6]– كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تح: محمد علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه، بيروت، ط1، 1952م، ص:51.

مسموعة شيئا بل المفيد هو المعاني العقلية الحاصلة في الذهن".[1] وعند الشريف الجرجاني(ت:740هـ) كل ما " دلّ به على صحة الدعوى وقيل الحجة والدليل واحد".[2]

والحجّة عند الكفوي (ت:1094هـ) بمعنى: " البرهان وعند النّظار أعمّ منه لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات"[3]. ثم يذهب مذهبا دقيقا في تعريف الحجة حينما فرّق بينها وبين البينة إذ اعتبر البينة " ماثبت به الدعوى من حيث إفادته للبيان... ومن حيث الغلبة به على الخصم يسمى حجة".[4]

أمّا عند المحدثين فالطّاهر بن عاشور(ت:1394هـ) يرى " المحاجة مفاعلة من الحجّة. وهي الدليل المؤيد للدعوى".[5] وينظر محمد العمري*إلى الحجاج من حيث أنّه وسيلة للإقناع إذ يقول: "بدأ الحنين من جديد إلى (ريطورية) أرسطو التي تتوسل إلى الإقناع في كل حالة على حدة بوسائل متنوعة حسب الأحوال".[6] ويعرفه محمد طروس على أنّه: "ممارسة عقلية أو تقنية للتأثير أو للبحث عن الحقيقة أو الفعالية بمعزل عن طبيعتها الخطابية".[7]

أمّا بالنسبة للمعاجم الفلسفية فيبرزه مراد وهبة** على أنّه: " ما يراد به إثبات أمر أو نقضه(...) فيقال إنّ الحجة هي الاستدلال باطنا وظاهرا، ومن ثم فكل ما يقال عن

---

[1]– نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: نصر الله حاجّي مفتي أوغلى، دار صادر، بيروت، ط1، 2004م، ص: 104.

[2]– كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص: 82.

[3] – معجم المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الحسيني الكفوي، ص: 406.

[4]– المصدر نفسه، ص:406.

[5]– التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسة للنشر، (د ط)، 1984م، ج7، ص:326.

*أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب بالمملكة المغربية، وهو عضو اتحاد كتاب المغرب، ويرأس حاليا وحدة البلاغة الجديدة والنقد الأدبي بكلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية بالرباط.

[6]– في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، محمد العمري، إفريقيا الشرق، بيروت–لبنان، ط2، 2002م، ص:10.

[7]– النظرية الحجاجية (من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية)، محمد طروس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دار البيضاء–المغرب، ط1، 2005م، ص:12.

**بروفيسور وأستاذ فلسفة ولد بأسيوط مصر سنة1926م. نال شهادة الدكتوراه من جامعة الإسكندرية، واسمه مذكور في موسوعة الشخصيات العالميةن حيث يعتبر من بين الخمس مائة شخصية الأكثر شهرة في العالم.

الاستدلال يقال عن الحجة".[1] وعند جميل صليبا *هو: " جملة من الحجج التي يؤتى بها للبرهان على رأي أو إبطاله، أو هو طريقة تقديم الحجج والاستفادة منها".[2] ويفهم من هذا التعريف والذي سبقه أنّ مفهوم الحجاج مرتبط بكيفية نظم الأدلة والبراهين العقلية.

أما صاحب النظريـــة الحجاجيـة بيرلمان**–chaim perlman– وزميلته تيتيكاه –tytica– فيعرفان موضوع الحجاج بأنّه " دراسة التقنيات الخطابية التي تسمح بإثارة الأذهان، أو زيادة تعلقها بالأطروحات التي تعرض من أجل أن تقبلها".[3] ومؤدى هذا التعريف أن الحجاج يكون أقرب للخطابة منه إلى المنطق، أميل إلى النسبية والاحتمال أكثر منه للحقيقة.

وأجد أزفالد ديكرو –o. ducrot– يتصوّر الحجاج باعتباره نظرية لسانية، فيرى أنّه:" يتم باللغة مشكلا أقولا متتابعة ومترابطة بشكل دقيق، فالمتكلم يجعل من قول ما حجة القول الآخر يهدف من ورائه إقناع المرسل إليه بشكل صريح أو بشكل ضمني".[4] كما عُرف الحجاج عند ميشال مايير– michel meyer – على أنّه: " البحث في العلاقة القائمة بين ظاهـــــــر الكلام وضمنيـه ؛ أي أنه يقوم على الربـــــط بين الكلام الصريح الذي هو

---

[1]– المعجم الفلسفي(معجم المصطلحات الفلسفية)، مراد وهبة، دار قباء الحديثة، القاهرة–مصر، (د ط)، 2007م، ص:266.

*(1902م–1976م) كاتب وفيلسوف لبناني، يعتبر أحد ثلاثة شاميين عرفوا بتفوقهم العلمي في العصر الحديث.

[2]– المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت – لبنان، (د ط)، 1994م، ج:1، ص:446.

**(1912م–1984م) قانوني، أستاذ بجامعة بروكسل (بلجيكا)، مؤسس ما يعرف بالبلاغة الجديدة. من مؤلفاته: البلاغة والفلسفة(1952م)، حقل الحجاج(1969م)، الإمبراطورية البلاغية(1977م).

[3]– تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون و جيل قوتييه، تر: محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ط1، 2011م، ص: 42.

[4]– الحجاج في الشعر العربي القديم(من الجاهلية إلى القرن الثاني هجري، بنيته وأساليبه)، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديثة، إربد– الأردن، ط1، 2008م، ص:231.

عبارة عن حجة مصرّح بها، والكلام الضمني الذي هو عبارة عن سؤال يستنتجه المتلقي في ضوء ما يمليه المقام". [1] والملفت للنّظر في هذه التعاريف أن ما يميز الحجاج هو تلك الطبيعة العملية الإجرائية وفضاء استقبالها في إطار الوظيفة التداولية.[2]

وعليه فالمُلاحِظ لهذه التعاريف لمصطلح الحجة عند القدامى والتي جاءت بمعنى [العقل. الدليل. البيان. الجدل] يرى بوضوح قرب الصلة بينها وبين مفهوم الحجاج في العصر الحديث، الذي وضع أسسه القانوني البلجيكي بيرلمان في إطار ما يسمّى بنظرية الحجاج وتابعه فيها البعض. ومن هنا فأغلب التعاريف– التي رأيناها آنفا– سواء منها القديم والحديث، العربي والغربي تصبّ في قالب واحد، هو حيز خطابي يدور حول قضية متنازع فيها، أو مشكوك في صحّتها، وعلى الطرفين إثبات ذلك أو العزوف عنه.

3) مفهوم الإقناع:

أثناء تتبعي لمصطلح الإقناع في القرآن الكريم لم أعثر عليه بهذه الصيغة بالتحديد، لكن وجدت ما في معناه بصيغ واشتقاقات أخرى مختلفة، وقد وردت مرّتين، من دون أن ترد بالصيغة الصرفية البحتة: [إقناع]. والصيغ التي وردت في القرآن هي كالآتي:

الرقم	المادة	الصيغة	الآية	المعنى التركيبي (السياق)
01	القانع	اسم فاعل، للفعل قنِع (لفظة واحدة)	﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾[الحج:36]	السائل الذي يرضى بالقليل.
02	مقنعين	اسم فاعل للفعل الرباعي أقنع.	﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴿٤٣﴾ ﴾ [إبراهيم:43]	رافعين رؤوسهم من شدة الفزع

[1]– ينظر، الحجاج في القرآن الكريم (من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)، عبد الله صولة، دار الفارابي–بيروت–ط2، 2007م، ص: 37.

[2]– ينظر، بلاغة الإقناع في المناظـــرة، عبد اللطيـــف عادل، منشورات ضفاف، بيروت–لبنان، ط1، 2013، ص:87.

أ) **في اللّغة:**

جاءت مادّة [ق ن ع] في المعاجم العربية بمعنى رضي... وقنَع: ذلّ للسؤال... والقَانِعُ: الذي يسأل[1]... ويجوز أن يكون السائل سمي قانعا لأنه يرضى بما يعطى قلّ أو كثر.[2] وأَقْنَعَنِي كذا أي أرضاني... والإقْنَاعُ: رفع الرأس والنظر في خشوع... وقَنَعَةُ الجَّبَلِ والسَّنَامِ: أعلاهما... وأَقْنَعَ الرجل صوته ورأسه إذا رفعهما. والقِنَاعُ: الغطاء... وقَنَعَتِ الإبل والغنم: رجعت إلى مرعاها ومالت إليه. [3]

يظهر لنا من خلال التعاريف اللغوية المقتضبة أن مادّة [ق ن ع] قريبة من حيث المعنى لمعاني الحجّة والإعجاز في بعض دلالاتها، لأنّ ذلّ السؤال إنّما يكون بعد الغلبة، أو الإحساس بالغلبة وهو ضعف، ورفع الرأس والنّظر بخشوع إنّما يكون اعترافا بالغلبة وهو أيضا ضعف.

بـ) في الاصطلاح:

ورد مصطلح الإقناع في كتابات بعض النّقاد البلاغيين، والأصوليين والفلاسفة القدامى عرضا، لكنّه لم يستقر ولم يكتب له حظّه من التأصيل ليشكّل لنا مفهوما مؤسَّسا كمثله من قضايا البلاغة العربية إلاّ هنا وهناك ضمنيا. فمثلا عند الفارابي(ت:339هـ) وردت القناعة بمعنى: " ظنّ ما؛ والظنّ في الجملة أن يعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس كذا..".[4]

وأمّا ابن حزم (ت:456هـ) يرى أن الإقناع " قضية أو قضايا أنست النفس بحكم شيء ما دون أن توقفها على تحقيق حجة ولم يقم عندها برهان بإبطاله.[5] بمعنى أنّ الإقناع ما يقوم

---

[1]– لسان العرب، ابن منظور، مج11، ص: 335.

[2]– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج3، ص:1273.

[3]– المصدر السابق، مج11، ص: 336– 338.

[4]– الحجاج عند أرسطو (ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)، هشام الريفي، إشراف: حمّادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، جامعة منوبة – تونس، (د ط)، (د تا)، ص:142.

[5]– الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج1، ص:35.

على مخاطبة الخيال والعاطفة من دون إعمال للمنطق أي الظن المنافي لليقين. والإقناع عنده بمعنى – أيضا– سلطـــة مستقـــرة ومشهورة سلفا خارج نطـق الخطاب نفســـه وهو ظنّ، يقول: " وذلك أنهم لا يلتفتون إلى البرهان وإن أقروا أنه برهان وقد ألفوا الإقناع والشغب إلفا شديدا، وهم ينقدون إذا عورضوا به، فهؤلاء إن عارضتهم ببرهان لم ينجع فيهم، وإن عارضتهم بإقناع ذلوا ذلة اليتيم... حتى إذا قلت لهم فلان يقول القول هذا القول وذكرت لهم رجلا من عرض الناس موسوما بخير انقادوا له وتوقفوا جدا وسهل جانبهم".[1]

وعند حازم القرطاجني (ت:684هـ) في معرض حديثه عن صناعتي الشّعر والخطابة على أنّهما: "مشتركان في مادّة المعاني. ومفترقان في تصوّر التخييل والإقناع".[2] فربط الشعر بالتخييل مع وجود الإقناع، والخطابة بالإقناع مع عدم نفي التّخييل.

أمّا السجلماسي(ت:704هـ) فيوافق ابن حزم في معنى الإقناع الذي يعني عنده الظنّ المنافي لليقين، وأنّه مخاطبة للعاطفة والخيال من خلال حديثه الضمني عن القضيـّة الشّعريـــة واختلافها عن القضيـّـة الجدليـــة أو الخطبيـّة على أنّ الثانية تكون " من حيث الشهرة والإقناع فقط دون النّظر إلى غير ذلك من صدق وعدمه".[3]

والملاحظ من هذه التعاريف أنّ مفهوم الإقناع هو الظنّ المنافي لليقين، أو الاحتمالية النسبية المنافية للبرهنة القطعية، وليس كما هو متداول أنّه الأثر الذي يحدثه الخطاب الحجاجي في نفسية المتلقي.

---

[1]– رسائل ابن حزم الأندلسي (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983م، ج4، ص:289،290.

[2]– منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار العرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط3، 1986م، ص:19.

[3]– المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط. المغرب، ط1، 1980م، ص:220.

4) مفهوم الصورة:

قدمـــت لنا المعاجم اللّغويـــــة كلسان العرب لابن منظور، وغيره من المعاجم معاني مـــادّة [ص و ر] على اختلاف صيغها التي وردت بها، وللإشـــارة فلم أجد من المعاني التي وردت في القرآن ما يتوافـــق مع المفهوم الذي يحمله هذا المصطلح في النقدين القديم والمعاصر. مع التنبيه على وجود مادّة: [صورة] في القرآن. وقد جاءت هذه الصيغ بمعاني مختلفة هي كالآتي:

الرقم	المادة	الصيغة	الآية	المعنى التركيبي (السياق)
01	صَار.	فعل الثلاثي.جاء على صيغة الأمر.	﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾ [البقرة:260]	*أَمِلْهُنَّ. قَرِبْهُنَّ. وَجِهْهُنَّ.
02	صَوَّرَ	فعل الرباعي.	﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ [غافر:64] ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ [التغابن:03] ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ﴾ [الأعراف:11]	*صورا مجسمة..
03	مُصَوِر	اسم مفعول للفعل الرباعي صوّر	﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾[الحشر:24]	خالق الصور على ما يريد.
04	صُوَر	مصدر الفعل الرباعي صوّر.	﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ [غافر:64] ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾. [التغابن:03]	*شكل وهيأة وتمثال.
05	يُصَوِر	الفعل الرباعي. جاء على صيغة المضارع.	﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾[آل عمران:06]	*صورا مجسمة.
06	صُورَة	مصدر فعل الرباعي صوّر.	﴿ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ ﴾ [الانفطار:08]	**شكل وهيأة وتمثال.
07	صُور	مشتق(فعل)	﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ﴾ [الأنعام:73] .[طه:102]. *[النمل:87]. *[النبأ:18] ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَـٰهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾ ﴾ [الكهف:99]. [يس:51]. *[الزمر:68]. *[ق:20]. ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ﴾[المؤمنون:101]. *[الحاقة: 13]	*ما ينفخ فيه كالقرن.

أ) **في اللغة:**

صَوَرَ جمع صُوَرٌ و صِوَرٌ و صُورٌ... وتَصَوَّرْتُ الشيء: توهمت صورته فتصوَّر لي... التصاوير: التماثيل... صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته. وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته. وصَوَرَةٌ: ميل، وصُور: القِرن، والصُوار وعاء المسك، والصِّوار: رائحة طيبة، ويَتَصَوَّرُ الملك على الرحم: أي: يسقط. وصارة الجبل: أعلاه.[1]

وجاءنا الفيروز آبادي بمعنى آخر لمادة [ص و ر]، الصيّور: والتي تعني العقل، وتصيّر أباه: نزع إليه فيه الشبه.[2] والتصور: مفهوم الشيء الذي لا يوجد وجوده في الأعيان.[3]

ب . في الاصطلاح:

تركز اهتمام النّقاد العرب قديما في معالجة الصورة الفنية فأفردوا لها أبحاثا، وركزوا دراساتهم وأولوا عنايتهم لدرجة أن أصبحت البلاغة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالصّورة البلاغية. لكن بالمقابل لم نجدهم يفردون لهذه الظاهرة البلاغية مباحث مستقلة من حيث المفهوم، كما أنّهم لم يرسوا على مفاهيم واضحة المعالم لتكون أرضية صلبة تصبح بمثابة المفهوم الجامع الشامل كما هو عليه الحال بالنسبة للمفاهيم البلاغية الأخرى.

صحيح أنّ النّقد العربي القديم قدّم لنا "عبر قرونه المتعددة مفاهيمـــه المتميزة التي تكشف عن تصوره الخاص لطبيعة الصورة الفنيــة وأهميتها ووظيفتها"،[4] لكن كمفهوم وتصوّر دقيق، لم يحصل إلا ما وقع على ألسنتهم ضمنيّا من خلال حديثهم عن المجاز والاستعارة والتشبيه والكناية والتّعريض، أو من خلال حديثهم عن الخيال.

استنادا إلى ما قلته وجدت –في اعتقادي– أنّ أوّل من طرح فكرة مصطلح التصوير هو الجاحظ(ت:255هـ) من خلال ما أورده باقتضاب في معرض حديثــه عن صناعـة الشعر

---

[1]– لسان العرب، ابن منظور، مج7، ص:473، 476.

[2]– القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص: 428.

[3]– معجم المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الحسيني الكفوي، ص:559.

[4]– الصورة الفنية في التراث البلاغي والنقدي عند العرب، جابر عصفور، ص:8.

على أنّه: " جنس من التصوير"[1]، أي ربط الشعر بالخيال. وهكذا يسير قدامة (ت:337هـ) في معرض حديثه عن الصناعـــة الشعرية فيرى أنّ الصورة هي آليـــة لتشكيل المادّة. يقول: "(...) وإذا كانـت المعاني للشعر بمنزلـــة المادّة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة كما يوجد كل صناعة، من أنه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور..".[2] وكذلك الشأن مع الرمّاني (ت:386هـ) في نظرته للصورة من خلال دراساته لبلاغة الاستعارة على أنّها أبلغ " لما فيها من الإحالة على ما يتصور".[3] والباقلاني (ت:403هـ) في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾[4] يقول: "وهذا مما يصور الشيء على جهته ويمثل أهوال ذلك اليوم".[5]

واستعمل ابن حزم (ت:456هـ) مصطلح الصـــورة في مرامي بحثه في رسائلـه، فعنى به المثل، يقول: " وهذا الوجود الذي ثبتـــت صورتـــه في المصـــــورة فأداها الحسّ إلى الحفظ، فتصور وتمثل في النّفس".[6]

ثمّ يأتي عبد القاهر الجرجاني(ت:471هـ) فيعرّف الصّورة بقوله: " واعلم أنّ قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا".[7] ثم ينقلنا من خلال نظرية النّظم إلى طرح مغاير بخصوص الصورة البيانية، هو أن ننظر إليها من جهة دلالتها على معانيها في نظم الكلام، فتحدث عن صورة المعنى، يقول: " وجملة الأمر أنّ صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ، حتى يكون هناك اتساع ومجاز... واعلم أنّ هذا كذلك ما

---

[1]– كتاب الحيوان، الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، ج3، ص:132.

[2]– نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، (د ط)، (د تا)، ص:65.

[3]– النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرماني، ص:91.

[4]– [الحج:1]

[5]– إعجاز القرآن، الباقلاني، ص:372.

[6]– رسائل ابن حزم الأندلسي (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية)، ابن حزم الأندلسي، ص :364.

[7]– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:577.

دام النظم واحدا، فأما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى".[1] وأجد الزملكاني (ت:651هـ) في معرض تفسيره لمصطلح التخييل يرى أنّه: " تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد وأنه مما يظهر في العيان".[2]

ويسلك حازم (ت:684هـ) مسلك من سبقه من البلاغيين حينما اعتبر المعاني: " الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان".[3]

ومن هنا أجد أنّ النّقاد والبلاغيين القدامى في مجملهم بنوا مفهومهم للصورة "على أساس ما تثيره كل منهما في مخيلته من صور شخوص حية نابعة من دلالتها الإيحائية".[4]

ونعود بالمصطلح إلى تيار الفلاسفة العرب، فأجد أنّه بقي يراوح بين ما ذكرته من تعاريف، فابن سينا(ت:427هـ) في معرض حديثه عن فكرة مشابهـــة الشّعر لعمل فنّ الرّسم يرى أنّه " يجري مجرى المصور، فكل واحد منهما محاك".[5] على أنّ الصورة المحاكاة في اعتقاده لا تخرج عن أمور ثلاثة: موجودة في الحقيقة، موجودة وانمحت، يظن أنها ستوجد.[6] ويسير ابن رشد(ت:595هـ) على خطى ابن سينا في تصوّره لمصطلح التصوير إثر حديثه عن الأشياء التي بها قوام الأشعار، يقول: "وهي الهيئات التي تكون في صوت الشاعر وصورته".[7] وجاءت الصورة عند الشريف الجرجاني (ت:740هـ) في كتابـــــه التعريفات بمعنى " ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء

---

[1]– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 265.

[2]– المجيد في إعجاز القرآن المجيد، كمال الدين بن الخطيب الزملكاني، تح: شعبان صالح، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط1، 1989م، ص:165.

[3]– منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، ص:18.

[4]– الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت .لبنان، ط1، 1984م، ص:154.

[5]– فن الشعر(مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد)، أرسطو طاليس، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت–لبنان، 2001م، ص:196.

[6]– المصدر نفسه، ص:196.

[7]– المصدر نفسه، ص:232.

بالفعل".[1] أي التي علقـت في الأفهام بعد أن انمحـت. ثم يستطرد في تعريفـه للصورة فيراها " في اصطلاح أهل الحقيقة هي السكون عند عدم المألوفات".[2] أي توقف (سكون) الذهن عند صورة المخيلة والواقع، عند الصورة التي تناقضت وعالم الواقع.

أمّا في المعجم الفلسفي للكفوي (ت:1094هـ): فمفهوم الصورة عنده لم يختلف عما قدمه الشريف الجرجاني فجاء بمعنى" تركيب المعاني التي ليست محسوسة فإن للمعاني ترتيبا أيضا وتركيبا وتناسبا".[3] أي ما يتناقض وحقيقة الأشياء، بتركيب معان من محسوسات مختلفة، أو غير محسوسة.

وعلى الرغم من ذلك تبقى تلك الأراء المتعلقة بمصطلح الصورة في النقد العربي القديم لا تستوفي حصتها من البحث، فما قدّموه " من إشارات بسيطـــة إلى الصورة، فلا ينفصل كثيرا عن معنى الشكل الأدبي".[4]

ويتقدم هذا البحث مع المصطلح ليصل إلى العصر الحديث فيأخذ مفهوم الصورة البلاغية بعدا مغايرا؛ بعدا تأصيليا شموليا "صيغ تحت وطأة التأثر بمصطلحات النقد الغربي والاجتهاد في ترجمتها".[5] فهي عند عز الدين إسماعيل* بمعنى: " تركيبية ووجدانية تنتمي في جوهرها إلى عالم الوجدان أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع".[6] أي خلاصة تجربة نفسية غير مجردة تناقض الواقع. ويعتبرها الوليّ محمد أنّها المرادف لكل التجاوز الدلالي، دالة

---

[1]– كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص: 141.

[2]– المصدر نفسه، ص:178.

[3] – معجم المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الحسيني الكفوي، ص:559.

[4]– الصورة الفنية في شعر أبي تمام، عبد القادر الرباعي، جامعة اليرموك الأدبية واللغوية، أربد . الأردن، ط1، 1980م، ص:15.

[5]– الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر العصفور، ص: 07.

*ولد بالقاهرة سنة1929م، حصل على درجة الدكتوراه في الآداب مع رتبة الشرف الأول، شغل عضوا في كثير من الهيئات والمجالس، مثل: المجالس القومية المتخصصة، ورئيس الجمعية المصرية للنقد الأدبي.

[6]– الشعر العربي المعاصر(قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية)، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، ط3، 1966م، ص:127.

على جنس يحتــوي على كل الأنواع التصويريـــةّ.[1] والمقصود بالأنواع التصويرية في حديثه، التشبيه والاستعارة والمجاز والرمز.

ويرى صلاح الدين عبد التواب الصورة: "على أنّها لا تعتمد الإيحاء وإثارة الخيال في نقل التجربة أو المشهد، بل إنها تنتظم أمورا بها تتم الصورة في عمل أدبي رائع. [2] بمعنى تقريب المعاني المتباعدة المتفرقة التي لا يدركها غير الأديب، وهي عند العمري: " منح الحركية للفكرة وإثارة الانفعالات وخلق وضعية درامية لم تكن موجودة من قبل".[3]

وإذا تأملنا مفهوم الصورة في تصور الغربيين فيعني عند ديوي جون john dewey (1859-1952): " العنصر العقلي القابل للفهم في موضوعات العالم وأحداثــه".[4] وينقل إحسان عباس* تعريف إزرا باوند ezra pound** (1885-1972)- للصورة بأنّها : "ما ينقل عقدة فكرية أو عاطفية في لحظة زمنية".[5]

وما يمكن أن يفهم من هذا التعريف أنّ الصــورة هي انفعال وصدىً لقوّة العاطفـة وصدقها، ما يجعل الصورة المخيّلة مرتبطة بالعاطفة أكثر من ارتباطها بالحقيقة العينية، وهو نفس ما ذهب إليه عز الدين إسماعيل في تعريفه للصورة.

أما عند غاتشيف غيورغي فتعني: ذلك الكلّ الفنّي المكتمل القائم على أساس العلاقة بين مختلف جوانب الصورة الحسية والعقلية والمعرفية والإبداعية، والتي تعكس على نحو دقيق

---

[1]- ينظر، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، الولي محمد، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1990م، ص:16.

[2]- الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:10.

[3]- في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية) ، محمد العمري، ص:258.

[4]- الفن خبرة، ديوي جون، تر: زكريا إبراهيم وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، طبعة جديدة بقلم: سعيد توفيق، 2011م، ص:195.

*(1920م-2003م)، ناقد ومحقق وأديب وشاعر وفيلسوف ومؤرخ وكاتب وباحث موسوعي فلسطيني، نال شهادة الدكتوراه بجامعة القاهرة.

**شاعر أمريكي ناقد وموسيقي اعتبر اهم شخصيات الحداثة في الأدب العالمي في أوائل وأواسط القرن العشرين.

[5]- فن الشعر، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دار الشرق، عمان، ط1، 1996م، ص:79.

ومباشر نمط العلاقات بين الفرد والمجتمـــع في كل عصر، كما يـــرى أنّها تقوم على أساس وجود صلة وتشابه.[1]

ويقدم لنا ميشيل لوكيرن –Michaël lucerne – تعريفا للصورة بأنّها: " عنصر محسوس يقتنصه الكاتب من خارج الموضوع الذي يعالجه ويستخدم ذلك العنصر لأجل توضيح قوله أو لأجل التمكـــن من حساسيـــة القارئ بواسطـــة الخيال".[2] وهذه المفاهيم لمصطلح الصورة، القديم منها والحديث، العربي منها والغربي، جاءت في مجملها بمفهوم ما تختلجه النفس، وتصوره وتشكله المخيلة، ويقذف به اللسان، وهي مفاهيم تشير حينا لتتفق، وتشير حينا آخر لتختلف.

ختاما يمكن القول أنّ المتأمل في مصطلحات الإعجاز والإقناع، والحجاج والصورة يستشفّ تلك الخصوصية التي يتفـردّ بها كل مصطلـح عن الآخر، كما يجد أنّهم يحتفظون بينهم بشيء مشترك، فالإعجاز والإقناع يمثلان غاية أشكال الممارسة الخطابية، وإن كان مصطلح الإقناع أخذ وجهة أخرى من حيث المفهوم –كما رأينا–، بمعنى الظنّ المنافي لليقين. أمّا الحجاج والصورة فيمثلان الوسيلة والآلية التي تؤدي إلى تلك الغاية من إعجاز أو إقناع.

---

[1]– ينظر، الوعي والفن، غانتشيف غيورغي، تر: نوفل نيوف، عالم المعرفة، الكويت، العدد146، 1990م، ص:12،11.

[2]– البلاغة مدخل لدراسة الصور البيانية، فرانسوا مورو، تر: محمد الولي و عائشة جرير، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003م، ص:18.

الفصل الأول

البيان مقصد الإعجاز / مقصد الحجاج

- المبحث الأول : جهود العلماء القدامى في ربط الحجة بالتصور.
- المبحث الثاني : الأثر الحجاجي للبلاغة.
- المبحث الثالث : بنية التفكير الحجاجي / خاصية الاستدلال.

المبحث الأول: جهود العلماء القدامى في ربط الحجة بالقرآن:

كتاب الله –عز وجل– نور مهدا إلى البشرية جمعاء، أنزله الله على رسوله ليعيد للوجدان توازنه وللعقل اتزانه، وليفضح تقاليد عرب الجاهلية الذين كانوا يفتخرون ببلاغتهم ويحتفون بشاعريتهم. جاء بروعة البيان والتبيين، وجمالية التراكيب والتعابير، وعظمة التصوير والتّخييل، فأبان عن مكامن نقصهم، ودفعهم إلى إعادة التفكير والنظر والتدقيق، وإمعان النّظر في حقيقة مفارقة نظم القرآن لنظمهم ابتداء، وفضيلة القرآن البيانية انتهاء، فلم يلبثوا إلاّ حينا ليوقنوا أنّ ما هذا بقول بشر، وما هو بكلام يؤثر، فأَنِسَت به الطباع ورقّت له القلوب وطربت على إيقاعه النّفوس.

على الرّغم من ذلك حاول البعض معارضتـــه والإتيان بمثلـــه، إلاّ أنّ قرائحهـــم عجزت، وطباعَهم كلَّت، وأذهانَهم علَّت، فاستحق هذا النّمط من الكلام بأساليبه البلاغية أن يوصـف بالجمال والرّقـة والحسن والدّقة، والاستمالـة والتأثير والإقناع، ويكون الحجّة الدامغة، ومعجزة المعجزات الخالدة.

أ) هل تقبل دعوى بدون حجّة؟

أوّل ما أمر الله تعالى نبيّه محمّدا–صلّى الله عليه وسلم – أن يدعو النّاس بالحجّة فقال تعالى:﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[1]، وقال أيضا: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ ﴿١٨﴾ ﴾[2]. ولمّا كانت الدعوة تحتاج إلى حجّة تثبت صدق ما يُدَّعى، جاءهم القرآن الكريم بحجّة من طبيعة ما برع به القوم، من بلاغة منطق وفصاحة لسان، مثله مثل ما بعث الله به الرّسل والأنبياء من قبل؛ فقد كانت معجزاتهم تتماشى مع جنس الأمر الذي شاع بينهم؛ فـ" كونه معجزا دليل على صدق الرسول–صلى الله عليه

[1]– [الأنعام:149]

[2]– [الأنبياء: 18]

وسلم- فيما يخبر بـــه".[1] فموسى-عليــه السلام- جاءهم بمعجــزة العصا بعد أن برعوا في السّحر، وعيسى-عليه السلام- جاءهم بمعجــزة إحياء الموتى بعد أن برع قومه في الطّب، وصالح-عليه السلام- نحت من الجبل ناقة كما هي العادة في براعة قومه في النّحـــت، ثم أعجزهم بأن بثّ الله فيها الروح، فعلموا أنّ هؤلاء ليسوا ببشر إنّما رسل من الله، لكن عامل الكبر والعناد دفعهم للكفر بما جاء به هؤلاء الرّسل.

لم يكن بدّ من أن يستمع أرباب الفصاحة من قريش للكلام الذي حاجّهم به محمّد-صلّى الله عليه وسلم- لعلّهم يجدون ما يكون مدخلا للطعن فيه، لكنّهم عجزوا عن مجارات أساليبه الراقية وتصويره البديع، فسلّموا أمرهم وخضعوا واستكانوا لبيانه، وأدركوا نقصهم وتمكّنت الحجّـــة من سلطان كبرهم وعنادهم، وعرفوا يقينا لا شك فيه أنّه دليل على نبوته، ومع ذلك رفضـــوا أن يذعنوا مكابـــرة وتعصبا، لا شكا أو التباسا أو تكذيبا، فصدق بذلك قول الله فيهم: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾.[2]

لم يقف الأمر عند هذا الحدّ، فإعجاز بلاغة القرآن وسحر بيانه تعدى منطق البشر ليصل إلى طائفة الجنّ، فيصيبها الذهول عند سماعهم لكلام الله يتلى على لسان نبيه ﴿ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ ﴾[3] أي ما سمعنا مثل هذا على الملأين*، على الرغم من أنّهم حتما كانوا يسمعون الكثير من كلام العرب وغيره.

لقد أحدث القرآن الكريم ببلاغـــة أساليبه، وتماسك نظمـــه طفرة أدبيّة معرفية أذهلت العرب، وأقامت عليهم حجّة صدق نبوّة محمّد - صلّى الله عليه وسلم - فراح جمع من أسياد قريش يحاولون الحيلولة بين العرب وبين سماع القرآن، فقالوا:﴿ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ

---

[1]- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن سهل السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، ج1، ص:280.

[2]- [الأنعام:33].

[3]- [الجن:72].

*الإنس والجنّ.

وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾[1]، يقينا منهم أن لا أحد باستطاعته مقاومة صلابة حجّته بتفوق بلاغته ورقي نظمه، ثم راحوا يلزمون أنفسهم بالامتناع عن سماعه عنوة، ومع ذلك لم يقدروا على مقاومة ذلك، و" ممّا روي في السنّة عن ابن إسحاق، أنّ أبا سفيان بن حرب الأموي، وأبا جهل بن هشام المخزومي، والأخنس بن شريق الزهري خرجوا ذات ليلة متفرقين على غير موعد إلى حيث يستمعون إلى رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – وهو يصلي ويتلو القرآن في بيته، فأخذ كلّ رجل منهم مجلسا يستمع فيه، ولا أحد يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون إليه حتى إذا طلع الفجر تفرّقوا، فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا فلو رآكم سفهاؤكم لأوقعتم في نفسه شيئا".[2] ومع هذا فقد أعادوا الكرة ثانية وثالثة وفي كل مرّة يلوم بعضهم بعضا على فعلتهم هذه لشيء في أنفسهم منه؛ ولولا إعجابهم بروعة بلاغته، وسحر بيانه لما عادوا لما تنَاهَوا عنه.

ومن ذلك ما " أخرجه الحاكم عن ابن عبّاس –رضي الله عنه– أنّ الوليد بن المغيرة جاء النبيّ–صلّى الله عليه وسلّم– فقرأ عليه القرآن، فكأنّه رقّ له، ثم قال مقولته المشهوره: والله إنّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثر أعلاه، معذق أسفله، وإنّه ليعلو ولا يعلى عليه، وإنّه ليحطّم ما تحته".[3] ويرى مازن المبارك أنّ الوليد بن المغيرة قد أدرك بلاغة القرآن، وخضع وأذعن حتى استفزّته حميّة الجاهلية فعاد إلى عناده، وسار بهوى أصحابه.[4]

---

[1]– [فصلت:26].

[2]– السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، تح: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة الباي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1955م، ج1، ص: 337.

[3]– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:466.

[4]– ينظر، الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، 1968م، ص:33.

وهذا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– " وهو صاحب المعرفة بكلام العرب، وهو الذي حكم للنابغة وحكم لزهير... عمر هذا يسمع آيات من سورة (طه) فتنفذ إلى أعماقه وتأسره فيبادر إلى الإسلام".[1]

هذا التميز والرقي البلاغي للخطاب القرآني شكّل محور اهتمام علماء العربية، ودفع بهم للبحث عن وجوه إعجازه ودلائل حجّته، ومن يرجع إلى هذا التراث الأدبي يجد في هذا الباب الكثير، فالإمام الباقلاني (ت:403هـ) مثلا يرى في كلام الله تعالى ما يدلّ به على أنّ مجرّد سماع القرآن حجّة، لقوة تأثيره الكبير على النّفوس، يقول: " وأبين من ذلك قولـــــه –عز وجل–: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴿٦﴾ ﴾[2] فجعل سماعه حجّة عليه بنفسه، فدلّ على أنّ فيهم من يكون سماعه إياه حجّة عليه".[3]

ولابن حزم (ت:456هـ) قول مماثل في هذا السياق تعليقا على قوله تعالى: ﴿ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾[4] يقول: " ففي هذه الآية بيان أنّه لا يقبل قول أحد إلاّ بحجّة. والسلطان ههنا بلا اختلاف من أهل العلم واللّغة هو الحجّة.[5] وفي موضع آخر تعليقا أيضا على قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ﴿٦٨﴾ ﴾[6] يقول: " في هذه الآية كفاية في إيجاب ألاّ يصدق أحد بما لم يقم عليه حجّـــــة".[7] وتأكيدا لذلك يقول الله تبارك وتعالى:﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ

---

[1]– الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، ص:34.

[2]– [التوبة:6].

[3]– إعجاز القرآن، الباقلاني،ص:39.

[4]– [يونس:68].

[5]– الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ص:21.

[6]– [العنكبوت: 68].

[7]– المصدر نفسه، ص:23.

وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾[1]، وقد ذهب الألوسي (ت:1270هـ) على أنّ التفسير هنا بمعنى الكشف والبيان، والغاية في الحسن في حد ذاته.[2] ويوافقهم السرخسي (ت:490هـ) فيرى: " أنّ كلام الله ثبت أنّه حجة موجبة للعلم قطعا".[3]

كما نرصد مثل هذا في السنّة المطهّرة في ما أخرجه ابن سعد من طريق عكرمة، عن ابن عبّاس أنّ عليًّا بن أبي طالب أرسل ابن عباس–رضي الله عنه– إلى الخوارج، فقال: " اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجّهم بالقرآن، فإنّه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنّة... فخرج إليهم فخاصمهم بالسّنن فلم تبق بأيديهم حجّة".[4] فعلي رضي الله عنه اعتبر الجدال القائم على أدلّة السنّة مخاصمة، والمجادلة القائمة على أدلّة القرآن حجاج. لأنّ أساليب القرآن البلاغية تُحْمَل على معان متعددة ومتنوعة، ومن كلمات لها من التصريفات ما قد يصل أحيانا إلى عشرين وجها ما يحمل النّاس على تجاوز التفسير الظاهر إلى استعمال الإشارات الباطنة، كحجّة يعتمدونها مهربا من الحق.[5] وهذا يدل على الاحتمالية والنسبية، فربط الحجاج الذي يقوم على الاحتمال والظن بالقرآن.

بـ) القول بأن البلاغة تستلزم الحجة:

اهتم البلاغيون القدامى في بحثهم القرآن الكريم على البلاغة وربطوها بالحجّة، باعتبارها آلية تبرز القدرة على الكلام والتفكير، و عاملا من العوامل المؤثّرة التي تدرك منها المقاصد وتفهم منها المآلات ويقوم عليها الحجاج، فأصبحت البلاغة لا غنى عنها في الحياة

---

[1]– [الفرقان: 33].

[2]– ينظر، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، (د ط)، (د تا)، ج19، ص:16.

[3]– أصول السرخسي، أبو بكر بن سهل السرخسي، ج1، ص:280.

[4]– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:207.

[5]– ينظر، المصدر نفسه، ص:206.

بمناحيها: السياسية والاجتماعية والثقافية، كما أنّ العرب لم يركزوا في فلسفتهم البلاغية على الجدل في دراساتهم القرآنية وممارساتهم الحجاجية كتركيزهم على البلاغة؛ لقد اهتموا بصناعة القول من حيث بناء الأفكار وترتيبها وصياغة الأساليب والتفنن فيها؛ وبذلك " صارت معرفة البلاغة أمرا دينيا كلاميا يقرر حجة الله في عقول المتكلمين"،[1] وأيضا غير ديني يقرر الإبانة عن مقدار متانة ومكانة أدبهم، وفرط ذكائهم وصفاء أذهانهم.

من هنا أصبحت البلاغة عندهم هي الحجّة، ومن أخطأ البلاغة وجانب الفصاحة احْتُجَّ عليه بِعيِّه. وما دامت هذه هي القناعة الرّاسخة في أذهان العرب راح جمع من البلاغيين يؤكّدون على حقيقة مفادها أنّ سلطة القول التي ألفها العرب، وتشربتها حياتهم العقلية قبل نزول القرآن وبعده، هي الحجّة التي اعتمدها الخطاب القرآني لإثبات رسالة نبيّه في دعوته النّاس، وأصبح هذا المسلك في القول إعجازا وحجّة، دفع بهم إلى الإقرار بنبوّة محمد–صلّى الله عليه وسلم– وإن لم يعلنوها صراحة.

صحيح أنّ البلاغيين العرب لم يتكشّف لديهم مفهوم الحجاج كما هو عليه الحال في النّقد المعاصر، أو كالذي عرفوه مع البلاغة، لكن انشغالهم بالبلاغة ربّما ألهاهم وفوّت عليهم الاهتمام بهذا الجانب الذي لو أنّهم ركّزوا عليه في دراساتهم لكان فتحا كبيرا، وغناء يزيد من ثراء التراث البلاغي والنقدي العربي. ومع هذا فالذي تقرر عند الكثير من البلاغيين من خلال المفاهيم المقدمة للبلاغة يوحي بأنّ البلاغيين القدامى طالما اعتبروا أن لا فصل بين البلاغة والحجّة، بعد أن اتّفق جلّ الباحثين بأنّ البلاغة هي الوجه الأصيل للإعجاز القرآني.[2]

---

[1]– البلاغة عند المفسرين (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، رابح دوب، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1999م، ص:457.

[2]– ينظر، بيان إعجاز القرآن(ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)، الخطابي، ص:24. وينظر أيضا: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:520. ينظر: رسائل الجاحظ(حجج النبوة)، الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1964م، ج3، ص:251.

لقد أكّدت الكثير من الأدلّة صدق ما ذهب إليه البلاغيون والأصوليون من كون البلاغة حجَّة. وإذا تتبّعنا ذلك وجدناه أكثر تجلّيا في قول النّبي–صلّى الله عليـــه وسلم–: " إنّما أنا بشر وإنّكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته مـن بعض، فأقضي على نحو ما أسمعه، فمن قضيت له بحقّ أخيه فإنّما أقطع له قطعة من النّار".[1] واللّحن هنا ليس بمعنى ترك الصواب، إنّما بمعنى " أحسنهم [كلاما] ... أي تكلّم بمعنى كلام لا يُفْطَنُ له ويَخْفَى على النّاس... وأراد أنّ بعضكم يكون أعرف بالحجّة وأفطن لها من غيره ".[2] ومؤدّى هذا الحديث أنّ اللّحن الذي قصده النبيّ –صلّى الله عليه وسلم–هو التعريض بالشيء دون التصريح به ولا يتأتى إلا من بليغ.

سار وفق هذا المنحى الكثير من البيانيين على رأسهم الجاحظ (ت:255هـ)، من خلال عرض الكثير من الآراء عن مفهوم البلاغة، وشروط البليغ وعن الفصاحة، فارتبطت البلاغة عنده بالحجّة، يقول: " فأعلى مراتب البلاغة أن يحتجّ للمذموم حتى يخرجـــه معرض المحمود، وللمحمـــود حتى يصيّـــره في صورة المذموم".[3] ونقل عن ابن المقفّع قوله في البلاغـــة على أنّها اسم جامع لمعان تجـــري في وجوه كثيـرة: وذكر منها ما يكون في **الاحتجاج***.[4] ويستزيد في التنويع من تعاريف البلاغة فينقل لنا قول عمرو بن عبيد حينما سأل: " ما البلاغـــة؟ قال: إنّك إن أوتيت تقرير **حجّة** الله في عقول المكلّفين، وتخفيف المؤونة على المستمعين، وتزييـن تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الأذان، المقبولة في الأذهان، رغبة في سرعة استجابتهم، ونفي الشواغل عن قلوبهم

---

[1]– الجمع بين الصحيحين (البخاري ومسلم)، محمد بن فتوح الحميدي، تح: علي حسين البواب، دار النشر/دار بن حزم، بيروت–لبنان، ط2، 2002م، ج4، رقم: [3446]، ص:173.

[2]– لسان العرب، ابن منظور، مج12، ص: 281.

[3]– البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، ص:53.

*احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجة تقطع المعاند، أو ما يسمى بالمذهب الكلامي. ويراه بابا من أبواب البلاغة.

[4]– ينظر، المصدر نفسه، مج:1، ص:128،129.

بالموعظة الحسنة، على الكتاب والسنّة كنت قد أوتيت فصل الخطاب".[1] ويتفطن الجاحظ إلى أهمية البلاغة فيورد قول الهندي على أنّها: " البصر بالحجّة".[2]

تُظهر المفاهيم السابقة التي قدّمها الجاحظ نقلا عن ابن المقفع، وعمرو بن عبيد في تعريفهما للبلاغة أنّها لا تقدم مفهوما للمصطلح، بل هي عبارة عن أمثلة تنتمي إلى مفاهيم مختلفة، هذا ما اضطره لتقديم مفهوم آخر من بنات أفكاره، يقول فيه:" لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغـــة حتى يسابق معناه لفظه. ولفظه معناه؛ فلا يكون لفظـــه إلى سمعك، أقرب من معناه إلى قلبك ".[3] وهذا التقديم المتنوع للتعاريف يوضّح أنّ البيان عنده بمعنى الفهم*، من جهة، وإظهار الحجّة**، من جهة ثانية.[4]

ثم نجد هذا الاتجاه واضحا مع ابن وهب (ت:335هـ)، يقول: " ووصف الله عز وجل قريشا بالبلاغة في الحجّة، واللّدد في الخصومة "[5]، مستدلاّ بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلۡخَوۡفُ سَلَقُوكُم بِأَلۡسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلۡخَيۡرِ ﴾.[6]

وما يفهم –أيضا– من كلام السرخسي (ت:496هـ) أنّ النظم والمعنى جميعا، حجة القرآن على النّاس كافة.[7]

وروى الحسن البصري (ت:110هـ) – في مراسيلـــه– عن النبيّ –صلّى الله عليه وسلم– أنّه قال: " العلم علمان: علم في القلب، وعلم في اللسان، فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم

---

[1]– البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مج:1، ص: 114.

[2]– ينظر، المصدر نفسه، مج1، ص: 88.

[3]– المصدر نفسه، مج:1، ص:127.

* ما يفهم من كلام الجاحظ: " لأنّ مدار الأمر...إنّما هو الفهم والإفهام". ينظر: المصدر نفسه، مج1، ص:76.

** ماذُكر من تعاريف سابقة للبلاغة.

[4]– ينظر، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2013م، ص:38.

[5]– البرهان في وجوه البيان، ابن وهب، ص:177.

[6]– [الأحزاب:16]

[7]– ينظر، أصول السرخسي، أبو بكر بن سهل السرخسي، ج1، ص:282،281.

اللسان حجّة الله على عباده".[1] والقرآن الكريم نص بليغ نزل بلسان العرب ليبين لهم ما اختلفوا فيه، لكنّه فاقهم بلاغة وبراعة، فكان حجّة عليهم.

وأمّا الرمّاني (ت:386هـ) فتعريفه للبلاغة لا يخرج عمّا قدّمه الجاحظ، فهي عنده بالمعنيين: الحجاجي، والإمتاعي يقول: " وليست البلاغة إفهام المعنى(...) ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى(...) وإنّما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ".[2] فمعنى إيصال المعنى إلى القلب؛ أي الاستمالة لغاية التأثير، ومعنى أحسن صورة من اللفظ؛ أي الإمتاع من خلال التنويع في طرق التعبير عن الفكرة وحسن الاختيار وإجادة السبك والحياكة، مراعاة لمقتضى الحال.

بانتقالنا إلى أبي هلال العسكري (ت:395هـ) نجد أنّ مفهوم البلاغة لا يختلف عمّا قدّمه الرمّاني، في احتوائه البعدين، الحجاجي والإمتاعي، يقول: " والبلاغة هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى ".[3] ويقول في موضع آخر: " البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن".[4] كما أنّه لم يقتصر على هذين المفهومين فينقل لنا تعريف عبيد الله بن عتبة: " البلاغة دنو المأخذ وقرع الحجّة..".[5] ويستزيد من تعريفه للبلاغة فيرى أنّها: "(...) قصد إلى حجّة، وحسن استعارة".[6] وقال –أيضا–: " البلاغة قول مفقه في لطف؛ فالمفقه:

---

[1]– مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن تيمية، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار و أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط3، 2005م، مج13، ص:203.

[2]– النكت (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرماني، تح: خلف الله و زغلول سلام، ص: 75،76.

[3]– كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري، تح:علي محمد البجاوي، ص: 8.

[4]– المصدر نفسه، ص :10.

[5]– المصدر نفسه، ص:16.

[6]– المصدر، نفسه، ص:47.

المفهم، واللطيف من الكلام: ما تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأبيّة المستصعَبة، ويبلغ به الحاجة، وتقام به **الحجّة**".[1]

وللإشارة فما لمسناه عند أبي هلال العسكري من خلال المفاهيم التي قدّمها للبلاغة يفهم منها أنّه الأكثر ميلا في ربط الحجّة بالبلاغة.

أمّا الزمخشري (ت:538هـ) فيحصر السرّ في معرفة لطائف حجّة الله بالبراعة في علمين مختصَّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان.[2]

من منطلق ما ذكرناه نجد الكثير من الباحثين قد ذهب مذهبا في القول " أن تعريف البلاغة عند العرب(...) يجعل البلاغة قريبة جدا من الحجاج باعتباره في البلاغة الجديدة(...) مجمل التقنيات الخطابية التي تبلغ المعنى وتوصله إلى ذهن السامع".[3]

ج) القول بأن الحجة تستلزم الإعجاز:

إذا انطلقنا من حقيقة ما تقرّر عند أسلافنا من النّقاد والبلاغيين كون البلاغة العربية ملازمة للحجّة، فلا يمكننا إلاّ القول على أنّ حجية بلاغة القرآن بتفرّد أساليبه وبالخصوص علم البيان، قد مثّلت الوجه البارز لإعجاز القرآن، ويؤكّد ذلك ما ذهب إليه " جلّ الباحثين على أنّ البلاغة هي الوجه الأصيل في إعجاز القرآن الكريم، إذ هو الوجه الذي يلازمه في كل سورة، بل في كل تركيب".[4] مع التأكيد على أنّ الحجّة في النّص القرآني مبدأ أصيل قبل أن يكون وسيلة أو وسيطا أو آلية.

---

[1]– كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري، تح:علي محمد البجاوي، ص :51.

[2]– ينظر، الكشاف (عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، الزمخشري، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، ج1، ص:96.

[3]– البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية محكمة في الخطابة الجديدة)،عبد الله صولة، دار الروافد الثقافية–ناشرون، بيروت–لبنان، ط1، 2013م،ج1، ص:140.

[4]– البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 2004م، ص:5.

وإذ تقرر عندنا هذا المعنى، فلنتتبّع ذلك بما ورد من أقوال تدعمه. فالجاحظ (ت:255هـ) مثلا يرى أنّ تحدّي الله البلغاء والخطباء والشعراء إنّما كان من جهة نظمه وتأليفه. لدرجة أنّه لم يرم أحد ذلك ولا تكلّفه، ولا أتى ببعضه، ولاشبيه منه، ولا ادعى أنّه فعل، أي عجزوا عن فعل ذلك. ثم يرى أنّ مدار أمر الحجّـــة على عجز الخليقـــة. فمتى وجدت أمرا ووجدت الخليقة عاجزة عنه فهي حجّة.[1] وأمّا السمرقندي (ت:375هـ) فيؤكّد على أنّ الله تعالى: " أنزل القرآن هدى للناس، وجعله حجة على جميع الخلق بقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[2]. فلمّا كان القرآن حجّة على العرب والعجم ثم لا يكون حجّة عليهم إلاّ بعد أن يعلموا تأويلـه وتفسيره برأيه، فدلّ ذلك على أنّ طلب تفسيره وتأويلـه واجب، ولكن: لا يجوز لأحد أن يفسّر القرآن من ذات نفسه برأيه ما لم يتعلم ويعرف وجوه اللغة وأحواله".[3] ولا يختلف الباقلاني (ت:403هـ) عن سابقيه فيما ذهب إليه، يقول: " فمن ذلك قوله تعالى:﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١﴾[4] فأخبر أنّه أنزله ليقع الاهتداء به، ولا يكون كذلك إلا وهو حجّة، ولا يكون حجّة إلا وهو معجز" [5] ويذكر الثعالبي(ت:429هـ) أنّ القرآن " حبل الله الممدود، وعهده المعهود، وظلّه العميم، وصراطه المستقيم، وحجّته الكبرى، ومحجّته الوُضْحى".[6] ويذكر السرخسي (ت:496هـ) أنّ " آية نبوته (صلى الله عليه وسلم) القرآن

---

[1]- ينظر، رسائل الجاحظ (حجج النبوة)، الجاحظ، ج3، ص: 151-161.

[2]- [الأنعام:19]

[3]- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993م، ج1، ص:72.

[4]- [إبراهيم:1].

[5]- إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، ص:11.

[6]- سحر البلاغة وسر البراعة، أبو منصور عبد الملك الثعالبي، صححه وضبطه: عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د ط)، (د تا)، ص:11.

الذي هو معجز فلا بد من القول بأنّه حجة له على الناس كافة".[1] ويسلك هذا المسلك من تبعهم من المفسّرين كأمثال القرطبي (ت:671هـ) في معرض حديثه عن المُدَّعِين أنّ القرآن فيه بعض الزيادة والنقصان، فيرى أنّ القدرة على الإتيان بمثل القرآن هو حجّـــة وبالتالي فهو إعجاز، يقول: " وردٌّ قولـــــه تعالى:﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[الإسراء:88] وأبطل آيـة رسولـــه عليه السلام، لأنّه إذ ذاك يصير القرآن مقدورا عليه، حين شيب بالباطل، ولمّا قدر عليه لم يكن حجّة ولا آية، وخرج أن يكون معجزا".[2]

وكالسيوطي(ت:911هـ) في كتابه الإتقان في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾[3]. يقول: " فلولا أنّ سماعه حجّة عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا يكون حجّة إلا وهو معجزة ".[4]

اتضح لنا مما تقدّم أنّ الحجاج القرآني باعتباره كلام الله المنزّه عن النّقص، لا يمكن الاستغناء في فهمـه إلا بالوقوف على المنهج الخاص لبنيـة عناصر المكون البلاغي لنصّ آيه، والسياق المحيط به. فإنّنا عندما نقول بأنّ حجاجية البلاغة القرآنية، فإن ذلك ينبع من الحضور القوي للحجّـــة الذي نلمسه في عملية نظم تراكيبـــهّ وتصوير معانيه، ونموذجه الاستدلالي الخاصّ، والتي أعجزت العرب أن يأتوا بمثله. وإذا تحقق ذلك تصبح كلّ الأساليب البلاغية المتعارف عليها حجاجية في ذاتها وبنموذجها المتفرّد، وليس كأساليب إجرائية منفصلة، أو حجج مكثفة، وعليه " فالبلاغة هي في أوسع معانيها فنّ الحجاج".[5]

---

[1]– أصول السرخسي، أبو بكر بن سهل السرخسي، ج1، ص:282.

[2]– الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص:80،81.

[3]– [التوبة:6]

[4]– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:465.

[5]– الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت–لبنان، ط1، 2008م، ص:164.

كما نشير إلى أنّ هذا الاهتمام بالبلاغة بوصفها فعالية حجاجية لا يخول لنا عدم تثمين الوظيفة الجمالية التي لا تنتهي عجائبها ولا تنقضي غرائبها في القرآن، بل هذه الجمالية هي في حدّ ذاتها حجية، و" لأنّ الإعجاز نور يتجلى من امتزاج لمعات لطائف البلاغة"[1] تصبح العلاقة بين الحجّة والبلاغة علاقة تلازمية تكاملية لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر.

[1]– إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان سعيد النورسي، تح: إحسان قاسم الصالحي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 2002م، ص:41.

المبحث الثاني: الأثر الحجاجي للبلاغة:

نشأت البلاغة عند العرب عموما في ظروف خاصّة، ارتبطت بالإعجاز القرآني، وكردّ فعل على تلك الهجمات الشعواء والطعن اللاذع الذيْن طالا القرآن. إنّ هذا التصور الأولي الذي أقامه علماء الإعجاز كان بمثابة اللبنة التي انبنى عليها صرح البلاغة العربية، فوظّفت المفاهيم والمصطلحات، وأجريت لها قواعد وأصول، وكثر في حقّها التأليف، وكثرت معها المفاهيم لتستقر علما له موضوعاته ومسائله يتجاذبها البلاغيون، وصارت معرفة البلاغة بذلك –كما ذكرت آنفا– أمرا دينيا كلاميا يقرر حجّة الله في عقول المتكلمين.[1] إلى جانب كونها أمرا جماليا يستميل ويؤّثر في وجدان السامعين.

توازيا مع البلاغة انطوت الثقافة العربية الإسلامية كما يرى عبد الله صولة على نوعين من الحجاج: حجاج مداره مناقشـــة الآراء مناقشة نظريـة محضة لغاية التأثير العقلي المجرد، وحجاج مداره على التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات، وإلى إرضاء الجمهور واستمالته،[2] وهذا من خلال ما منحته لهما البلاغـــة من ميزة الاشتمال على البعدين الإمتاعي والإقناعي، " وهاتان الخاصيتان تخولان بناء مفهـــوم خاص للحجاج البلاغي، فيكون حجاجا موجها إلى العقل والقلب معا، وذلك لجمعه بين مضمون الحجّة العقلي إلى جانب صورها البيانية، أو ضمّه للتبرير العقلي إضافة إلى المحسنات البديعية".[3]

إنّ أهم ما يسترعي انتباه الناظر أنّ هذا التنوع الفكري هو ما جعلها مرحلة أدبية وفكرية مزدهرة، تتغذى من فنّ البلاغة على اعتبار " أنّ البلاغـــة كانت دائما ذات جناحين: جناح

---

[1]– ينظر، البلاغة عند المفسرين، رابح دوب، ص:457.

[2]– ينظر، الحجاج في القرآن (من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)، عبد الله صولة، ص:18.

[3]– الخطاب الحجاجي (أنواعه وخصائصه)، هاجر مدقن، منشورات ضفاف و منشورات الاختلاف، دار الأمان– الرباط، ط1، 2013م، ص:68.

شعري وجناح خطابي، وجناح تخييلي، وجناح تداولي*"[1]، وتتغذى أيضا من فنّ الكلام الذي انطلق أصحابه " من بعض مبادئ البلاغة للحسم في قضايا عقدية عويصة"[2]، فسلكت البلاغة مسالك تعليمية لكن لمقاصد جمالية إمتاعية حجاجية، عن طريق مدّنا بأدوات تمكننا من تذوّق النصوص، أوالنسج على منوالها. وإن كان يرى الكثير من النّقاد المعاصرين** أنّ البلاغة في مرحلة من مراحلها قد حيّدت عن الوظيفة الحجاجية لتؤدّي مقاصد إمتاعية جمالية، لكن ما هو جدير بالاهتمام أنّه ليس بالضرورة أن يكون الإمتاع مفتقدا لخاصية الإقناع " إذ إنّ الإقناع نجده أساسا ناتجا عن الوظيفة الإمتاعية وهيمنتها من خلال التوازنات الصوتية والصور البلاغية، والتقديم والتأخير، وغير ذلك، إلى درجة جعلت أوليفيي ريبول*** يعتبر الخطاب البيداغوجي مقنعا ببلاغته وجعلت البلاغة العربية تعتبر الإعجاز القرآني كائنا من جهة بلاغته".[3]

وعلى هذا الأساس يمكن القول أنّ هذا التمييز بين بلاغـــة العقل، وبلاغـــة الإمتاع الذي يقوم في نظر البعض على أساس أنّ الأولى تخاطب العقل عن طريق البرهنة والحجاج، والثانية تخاطب العاطفة عن طريق جمال العبارة ورقّة الأسلوب، غير صحيح كما يراه عمر أوكان ، بل يرى أنّ بلاغة الإقناع لا تخاطب العقل فقط، بل إنّها تخاطب العاطفة أيضا. [4]

---

[1]– أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، محمد العمري، ص:7.

*الجناح الشعري هو التخييلي، والجناح الخطابي هو التداولي.

[2]– المرجع نفسه،ص:13.

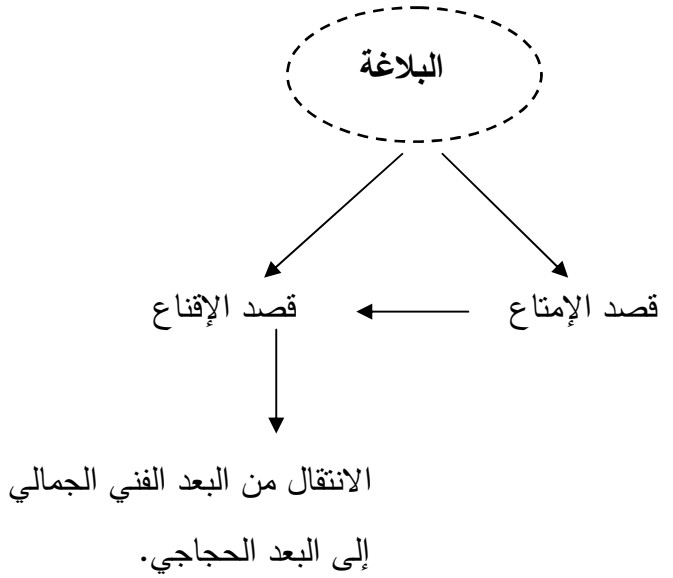
**كأمثال حمادي صمود، ومحمد العمري، وبعض الغربيين من المحدثين..

***أوليفي ريبول olivier ribol (1925–1992): فيلسوف فرنسي كان مهتما بالخطابة والفلسفة والتربية.

[3]– اللغة والخطاب، عمر أوكان، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011م، ص:،252.251.

[4]– ينظر، المرجع نفسه، ص:250.

وإليك الشكل البياني الآتي مبينا ذلك:



ثم تطوّرت تلك البلاغة المبنية على السّلطة الفعلية لفنّ الكلام، لتصبح المفتاح الذي يلج به البلاغيون إلى عملية التأثير والاستمالة وإقناع الآخرين، لأنّ " الحجاج في النهاية ليس سوى دراســة لطبيعــة العقول ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها والإصغاء إليها، ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المقدم".[1] وهذا بالطبع لا يتأتّى إلاّ بالوعي بتلك الخصوصية البلاغية التي وصل العرب إلى أوجّ إحكام الصنعة فيها.

وتكاد تتفق الدراسات الحجاجية على أنّ الحدث الحجاجي لا يكون حدثا مقنعا وناجعا إلاّ إذا توفرت ثلاثة شروط أساسية:[2]

أ. الموضوع الحجاجي: وهو الذي يقع فيه التباين والاختلاف، أو الفكرة التي تثار حول قضية تتجاذبها الآراء، لأنّ " الحجج والشُبَه لا تكتسب قيمتها من ذاتها بل تصبح حججا وشبها

[1]– الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، الأمين الطلبة، ص:121.

[2]– ينظر، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (البحث في الأشكال والاستراتيجيات)، علي الشبعان، تقديم: حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م ص:144.

بحسب ما يزعمه المثبت لها وبحسب مقتضيات إثباتها ودواعيه أي وجود المخالف بظنونه وشبهاته".[1]

بـ . التقنيات الحجاجية: وهي الآليات أو الوسائل المتبعة داخل النظام اللغوي، وهي محصورة حسب تصور بيرلمان " في اثنتين هما الطريقة الاتصالية أو الوصل (procédé de liaison) والطريقة الانفصالية أو الفصل* (procède dissociation) وهما مفهومان فلسفيان".[2] ولهذين المفهومين حضور في البلاغة العربية كإجراء تطبيقي وتنظيري بتسميات مقاربة لما يعرف بالوصل والفصل، ومخالفة المعنى لظاهر القول، أو " التفسير والتأويل"[3]، أو الظاهر والباطن، ويكون أكثر تجليا في الصور البيانية. لكن هذين الطريقين ليسا الطريقة الوحيدة التي تُحصر فيها تقنيات الحجاج في البلاغة العربية بل هناك تقنيات أخرى، لكن سنعتمدهما بالذات من باب ملاءمتها موضوع البحث في بلاغة القرآن عموما، والصورة البلاغية على وجه الخصوص، وأيضا لعدم الاستطراد في كلّ ما قيل عن التقنيات الحجاجية.

جـ . مقام الحجاج وسياقه: ويكون بمراعاة الطرف المخاطَب (المتلقي)، وهذا ما أكّد عليه بيرلمان في قوله: أنّ الخطاب الأكثر نجاعة وتأثيرا هو ما جاء نتيجة لطبيعة المقام.[4] أو ما

---

[1]– الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي–ليبيا، ط2، 2010م، ص:124.

* المراد بضروب الفصل أو الطرائق الانفصالية (la dissociation des notions) ظاهر/حقيقة –كما يسميها أصحاب علم الحجاج– وهو تقنية من تقنيات الحجاج التي تقوم على العزل بين المفاهيم؛ أي أن يكون ظاهر الكلام (الأسلوب) من تقديم لمفاهيم وقضايا، وتجلية لمعان داخل الخطاب مخالف لحقيقة الباطن (موضوع الخطاب أو مرامي الخطاب) التي تسعى لنصرة اعتقاد أو مذهب أو مشرب ما يستند إليه المخاطِب، وهذا الفصل بين الظاهر والحقيقة هو وصل في حد ذاته يتعلق به الخطاب، ويتشكل به الوعي. [ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، علي الشبعان، ص:184،185.]

[2]– في نظرية الحجاج(دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م، ص:81.

[3]– الإكليل في المتشابه والتنزيل، ابن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، (د ط)، (د تا)، ص:4.

[4]–voir Traite de l’argumentation–la nouvelle rhétorique–, Chaïm Perlman et Lucie olbrechts tyteca, préface de michel meyer–5eme éditions de l’université de Bruxelles, 2000,p:599. (L’éloquence la plus efficace est celle qui semble être la conséquence normale d une situation).

عرف عند العرب القدامى بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، أو ما اختزل في مقولتهم المشهورة لكل مقام مقال.

ويمكــن لنا في هذا الجزء من البحــث أن نأخــذ عينات من علم المعاني والبيان والبديع، نجري عليها تطبيقا نهدف من خلاله الوصول إلى مقاربة حجاجية في جزئية من جزئياته، بتطبيق ضروب الوصل والفصل الحجاجية على البلاغة العربية.

1) علم المعاني:

النظر إلى علم المعاني من حيث الخاصية الحجاجية، هو النّظر في " أصول وقواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام لمقتضى الحال بحيث يكون وفق الغرض الذي سيق له".[1] وهو مأخوذ من تصور البلاغيين القدامى في رؤيتهم أنّ الوجــه الأمثل للبلاغــة موافقتــه مقتضى الحال، ولهذا " لم تكن البلاغة في الكلام مؤثرة مقنعة إلاّ بتمام دلالات المطابقة الصحيحة لمقتضى الحال مع فصاحته".[2] ومن ذلك على سبيل التمثيل:

1.1: الإنشاء:

لا يخرج الأسلوب الإنشائي عن كونه خبرا، إلاّ أنّ ما يميزه أنّه لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا بالتلفظ به، فقولك: قلْ، يعني أنا أطلب منك التحدث. ومن ذلك قوله تعالى:﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[3]، أي أنا أطلب منكم أن تأتوا بعشر سور.. والآية في سياق تحدي الله –عزّ وجل– قريشا خاصة وعموم النّاس بأن يأتوا بعشر سور مثله، إن كانت الآيات حقا مفتريات، على سبيل التهكّم

[1]– جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيّد أحمد الهاشمي، شرح وتحقيق: حسن حمد، دار الجيل، بيروت، طبعة جديدة محققة، (د تا)، ص:35.

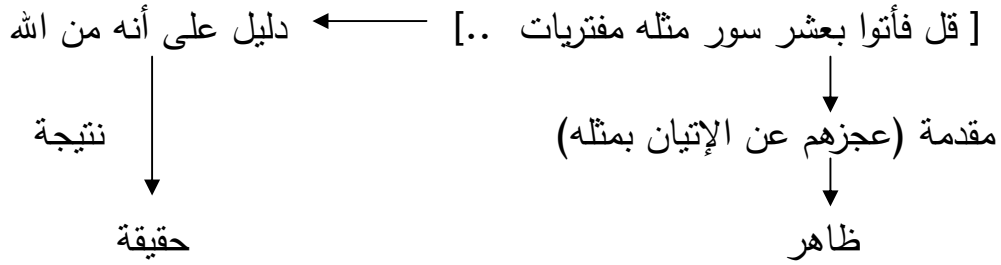
[2]– دراسات في البلاغة، محمد بركات . حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، 1984م، ص:75.

[3]– [هود:13].

والسخرية، يقول الباقلاني: " فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلا على أنّه منه، ودليلا على وحدانيته".[1]

أمّا بمنظور الوصل الحجاجي فالآية جاءت في مقام التعبير عن عجز الكفار عن الإتيان بسورة من مثل القرآن وهو ظاهر، أمّا الحقيقة فتخالف ما ينطوي عليه ظاهر الآية فتأتي لإثبات أنّه من الله، فوصلت حجّة عجز العرب عن الإتيان بمثله وهي لا تقبل الطعن، بحقيقة أنّه منه تتميما لمعنى وحدانيته. مع ما أضافته معاني الجملة الإنشائية المستفادة من صيغة الأمر في الآية، والتي تجيء كما يرى الزركشي " بلفظ الخبر الحاصل تحقيقا لثبوته؛ وأنّه مما ينبغي أن يكون واقعا ولا بدّ".[2]

وإليك المخطط البياني الآتي مبينا ذلك:



أمر(صيغة)+تعجيز(غرض بلاغي)= دليل وحدانيته تحقيقا وتثبيتا.

وبمنظور الفصل الحجاجي في الاستفهام الوارد في قوله تعالى:﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ﴾[3] أُحدث فصل داخل مفهوم الآية بين الحقيقة والظاهر، فكأنه قيل: هذا الذي ظاهره أنّكم أشد خلقا، هو في حقيقةً ليس ما يعتقد أنّكم الأشدّ خلقا، من باب التحقير والتصغير، وهذا له وقعه في النّفس من قوله: أنتم لستم أشدّ خلقا، بل أنا الله أشد خلقا.

---

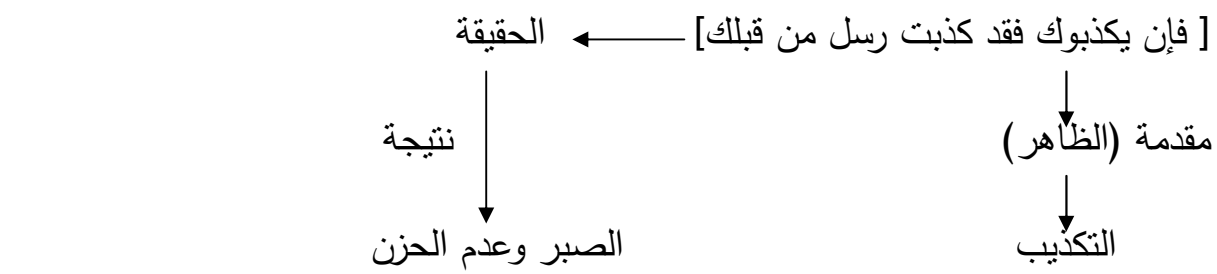
[1]– إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تح: أحمد صقر، ص:23.

[2]– البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984م،ج3، ص:349.

[3]– [النازعات:27].

2.1: الحذف:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾[1] أي بمعنى " فلا تحزن واصبر".[2] وهو حذف قام بما يدلّ عليه وهو التكذيب. والمخطط البياني الآتي يبين ذلك:



ويسلمنا هذا المعنى الذي قدّمه السّيوطي في تخريجه لمعنى الآية، أنّ هناك عدول من المعنى الظاهر من تكذيب للنبيّ –صلّى الله عليه وسلم– إلى معنى مبطّن ويتمثل في حثّه على الصّبر وعدم الحزن، وهو الحقيقة ومراد الكلام.

3.1: التكرار:*

يقوم كما يرى حازم القرطاجني على وجوب مراعاة " اختلاف ما في الحيزين (المعنى1، المعنى2) اللذين وقع فيهما التكرار من الكلام "[3]، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾[4] يقول ابن سنان الخفاجي (ت:466هـ): " إنّما حمل اللفظ على اللفظ فخرج الانتقام بلفظ الذنب، لأنّ الله عز وجل لا يمكر".[5]

---

[1]– [فاطر:4]

[2]– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:388.

*ويطلق على هذا النوع من الأساليب بالمشاكلة، ويعده البعض مجازا، [ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:365.] وأوردته هنا في باب المعاني على سبيل أنه أسلوب تكرار.

[3]– ينظر، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص:36

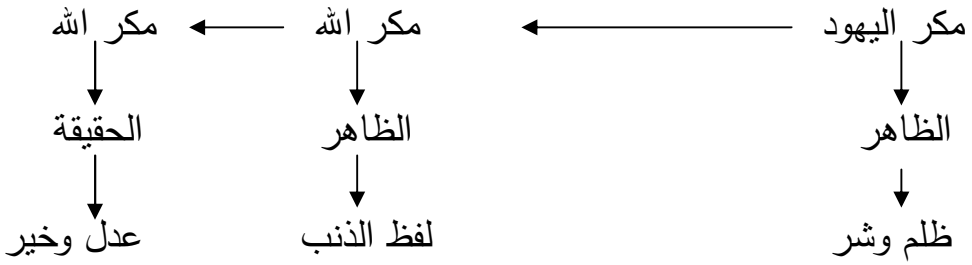
[4]– [آل عمران:54]

[5]– سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1982م، ص:141.

المعنى1: مكر الكفار(اليهود) = ظلم وشر. المعنى 2: مكر الله= عدل وخير

فخرج اللفظ (مكر الله) عن معناه الأول (مكر اليهود) الذي بمعنى الظلم والشّر إلى معنى ثان هو الانتقام بلفــظ الذّنب (الظلم والشّر) الذي هو عدل وخير. ومن المؤكد كما يرى حازم" أنّه من أتقن هذا الضرب من المعاني المكررة كان كلامه ممتعا من كل فن من فنون البلاغة، وكان حَسَنَ الموقع من النفوس".[1]

إليك المخطط البياني الآتي مبينا ذلك:



وبطريق الفصل الحجاجي أسلوب التكرار في قوله تعالى:﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ ﴾[2]، حيث تبدو جملة [غلّت أيديهم] المكرّرة فصلا بين ظاهر ما يعتقد اليهود من عدم قدرة الله على الإنفاق (البخل) ، وحقيقة ما عليه الأمور في عالم الغيب (سعة الكرم)، بغرض التوبيخ والوعيد.

2) <u>علم البيان</u>:

وهو علم مرتبــط بدراسة الظواهر البيانيــة، التي تعنى بكيفية تأدية المعنى بطرق مختلفة، والعملية الحجاجية فيه تتم بطريق الاستدلال الذهني، وما يحدثه هذا الأخير من لذة تفضي إلى الإقناع، فلو أنّك أردت أن تنعت رجلا بأنّه يستعمل الحيلة لتثبت هذه الصفة فقلت بأسلوب الحقيقة مثلا: فلان يستعمل الحيلة، لما وصلت إلى درجة عالية من الإقناع كقولك: فلان كالثعلب، أو ثعلب. كيف؟

---

[1]– ينظر، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص: 37.

[2]– [المائدة:64].

لأنّ التركيب الحقيقي لم يفسح للمتلقي المجال لعملية التخييل، الذي بدوره يوصله إلى الإقناع. فحينما شبهت هذا الإنسان بالثعلب، فأنت قد وضعت المتلقي أمام صورتين مختلفتين متباعدتين، صورة الإنسان (ظاهر الكلام)، وصورة الثعلب(ظاهر الكلام)، ثم دفعت به إلى عملية انتقال ذهني بين الصورتين لتُحقق المشابهة (الحقيقة)، فيبدأ المتلقي في تصور ما يفعله الثعلب من حيل للإيقاع بفريسته، ثم العودة إلى هذا الإنسان، فيتأكد لديه أنّ المشبّه شديد الحيلة لا أمان فيــه، وبالتالي فأنت قد جعلــت منه يقتنع ويرضخ وينساق إلى مرادك بطريــق التصوير وهذا الفصل بين الظاهر(الأسلوب) هو وصل في حدذ ذاته " يتعلق به الخطاب، ويتشكل به الوعي"[1]، وهو مثله في الصور البلاغية الأخرى. وقد اخترت للتدليل على هذا نماذج من هذه الصور البلاغية على سبيل التمثيل لا الحصر منها:

1.2: التشبيه:

يقول الله تعالى:﴿ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾[2]يقول الطّاهر بن عاشور:" فكان تشبيههم بالأنعام تبيينا للجمع بين حصول اختراق أصوات الدّعوة آذانهم مع عدم انتفاعهم بها لعدم تهيئتهم للاهتمام بها، فالغرض من التشبيه التقريب والإمكان".[3]

أمّا من زاوية نظر حجاجية يرى عبد الله صولة في مثال مشابه له أنّه راجع " إلى أصل واحد وهو أنه يعدل عن (ب) التي هي معلومة جديدة إلى (أ) التي هي معلومة قديمة إذا كانت (ب) تمثل إجمالا حكما هو موضوع اعتراض بطريقة أو بأخرى أو هو يقدر له أن يكون كذلك".[4]

---

[1]– الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، علي الشبعان، ص:185.

[2]– [الفرقان:44]

[3]– التحرير والتنوير، طاهر بن عاشور، مج19، ص:37.

[4]– في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:91.

وإليك المخطط الآتي مبينا ذلك:

(أ) ← [هم كالأنعام] ⟵ معلومة قديمة= ظاهر.
(ب) ← [عدم الانتفاع] ← معلومة جديدة ⟵ حقيقة.
} وصل حجاجي

[هم كالأنعام] [ذلك أنّ كل من الأنعام لا تنتفع] [إذن هم لا ينتفعون]
↓ ↓ ↓
المقدمة قانون العبور النتيجة
↓ ↓ ↓
محل عدم القبول(ظاهر) حجة لا تقبل الطعن الحقيقة

2.2: الاستعارة:

قال تعالى:﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1]،يقول السيوطي(ت:911هـ): أي معنى " أنذرهم استعيرت البشارة وهي الإخبار بما يسرّ، للإنذار الذي هو ضده، بإدخاله في جنسها على سبيل التهكم والاستهزاء".[2]

وهو فصل حجاجي داخل مفهوم واحد بين ظاهر الكلام (الأسلوب) بشرهم والذي يعني الإخبار بما يسر، والحقيقة (الباطن) والذي هو الإخبار بما يخوف، وهي أبلغ في التعبير من المعنى الحقيقي (أنذرهم) في هذا السّياق، فمن نعتهم الله بالبشارة في الظاهر هم ليسوا كذلك حقيقة من باب السّخرية والتهكم.

بشرهم أنذرهم
↓ ↓
الظاهر الحقيقة
↓ ↓
الإخبار بما يسرّ الإخبار بما يخوّف

ويمكن القول أنّ " مثل هذه الحجّة الناتجة عن التشبيه والاستعارة تحديدا تظهر فعاليتها الحجاجية في أنّها تمثل درجة أعلى في الإقناع من درجة المعنى الحقيقي".[3]

---

[1]- [التوبة:81].

[2]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:361،362.

[3]- في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:93.

3.2: الكناية:

يقول تعالى:﴿ قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗاۚ لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ ٨١ ﴾[1] يؤكّـد السّيوطي(ت:911هـ) أنّه " لم يقصد إفادة ذلك لأنّه معلوم، بل إفادة لازمه، وهو أنّهم يردونها ويجدون حرّها إن لم يجاهدوا".[2] يتضح هنا أنّه قد أُحْدِث وصل داخل المفهوم الواحد بين الظاهر(الإخبار عن نار جهنّم) والحقيقة (ورودها إن لم يجاهدوا)، فكأنّك قلت بمقام الترهيب والتهديد: هذا الذي ظاهره إخبارهم عن شدة نار جهنم هو في الحقيقة ورودها إن لم يجاهدوا.

[قل نار جهنم أشد حرّا] ↓ الظاهر ↓ الإخبار عن شدة نار جهنم

[قل نار جهنم أشد حرّا] ↓ الحقيقة ↓ ستردونها إن لم تجاهدوا

وبطريق الفصل قوله تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ ﴾[3]، يقول السيوطي: " فكنى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك؛ لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل منه".[4] هنا فصلُ (مخالفةُ) ظاهرِ الكلام (الأسلوب) والذي يعني النعجة، لحقيقة باطن الكلام (غرض الكلام) والذي تُرك التصريح به كما ذكر السيوطي لأنّه الأجمل وهو من عادة العرب، وهذا الفصل بين الظاهر والحقيقة هو وصل في حدّ ذاته.

3) علم البديع:

هو علم مرتبط بوجوه تحسين الكلام، لكن ما يمكن الإشارة إليه أنّ وجوه البديع لا تختص بالوظيفة التحسينية في جميع أحوالها بمعزل عن مكوّنات البنى النّصية الأخرى ذات

---

[1]- [الدخان:49]

[2]- المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، القاضي الجرجاني، ص:173، 174.

[3]- [ص:23].

[4]- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:363.

المقاصد المرتبطة بالمعنى والأثر المترتّب عنها، فهي تؤدّي طريقة ما يسمى بالفصل الحجاجي، مثلها مثل الوجوه البلاغية الأخرى من علم للمعاني والبيان.[1] ومن ذلك:

1.3: الطباق:

من الأمثلة على ذلك قولـه تعالى:﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾.[2] قال الزركشي(ت:745هـ): " فإنّه لو اقتصر على وصفهم بالذلّة وهو السهولة لتوهّم أنّ ذلك لضعفهم، فلمّا قيل: (أعزة على الكافرين) عُلم أنّها منهم تواضع".[3] وربما –والله أعلم– لو اقتصر أيضا على قوله (أعزة على الكافرين) لتوهم أيضا أنّ ذلك لكبر فيهم، فلمّا سبق بسياق القول (أذلّة على المؤمنين) كان جمعا بين التواضع والكبرياء.

لكن من وجهة نظر حجاجية فهذا اللون البديعي المتمثل في الطباق يمثل فصلا بين مفهومي الوهم والعلم اليقين، أو بين ما يسمّى الظاهر والحقيقة.[4]

ومبنى الحجّة في هذه الآية على هذا النقيض (أذلة≠أعزة المؤمنين≠الكافرين) وهو طريق يؤتى به لاستكمال المعنى (رفع توهم الضعف، مع الكبر) واستهداف المخاطَب بالأثر المترتب عليه (اعتقاد التواضع والكبرياء)، وهي علاقة تلازمية لا بد منها حتى يتمّ الفهم الصحيح للمعنى الإجمالي.

وإليك المخطط البياني الآتي موضحا ذلك:

أذلة≠ أعزة المؤمنين≠ الكافرين = تواضع+ كبرياء=كمال الصفات في هذا الباب.

---

[1]– ينظر، في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:108.

[2]– [المائدة:54]

[3]– البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984م، ج3، ص:65.

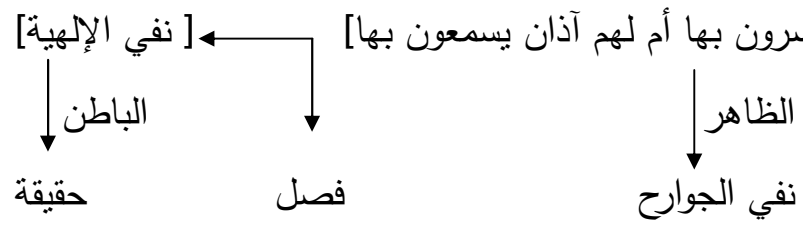
[4]– ينظر، المرجع السابق، ص:105.

أذلة على المؤمنين	أعزة على الكافرين	أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين
↓	↓	↓
ذلة	كبر	تواضع وكبرياء
↓	↓	↓
توهم	توهم	علم ويقين
↓	↓	↓
ظاهر	ظاهر	حقيقة

2.3:<u>نفي الشيء بإيجابه</u>:

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ أَمَّ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ ﴾[1] يرى ابن أبي الإصبع(ت:654هـ) أنّ " الظاهر يقتضي نفي الجوارح، وباطن الكلام يقتضي نفي الإلهية جملة عمن يبصر ويسمع مع الآلهـــة المتخذة من دون الله تعالى، فكيف من لا يسمع ولا يبصر".[2] فإنّ قوله [أم لهم أعين يبصرون بها..] يوهم أنّ لهم أعينا غير أنّهم لا ينتفعون بها (الظاهر) وهو إيجاب، ولكن المراد أنّهم ليس لهـــم أعينا ولا آذانا حتى يرو ويسمعـــوا بها (الحقيقة) وهو نفي، لأنّ " هذه الأصنام انتفـــت عنها هذه الأعضـــاء ومنافعها، فليست قادرة على نفع ولا ضرّ، فامتنع كونها آلهة".[3] وهو عدول (فصلٌ) واقعٌ من ظاهر القول، نفي الجوارح، إلى نفي الإلهية وهي الحقيقة المراد من الخطاب.

وإليك المخطط البياني الآتي مبينا ذلك:



[1]- [الأعراف:195].

[2]- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تح: حفني محمد شرف، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة-القاهرة، ط2، (د تا)، ص:152.

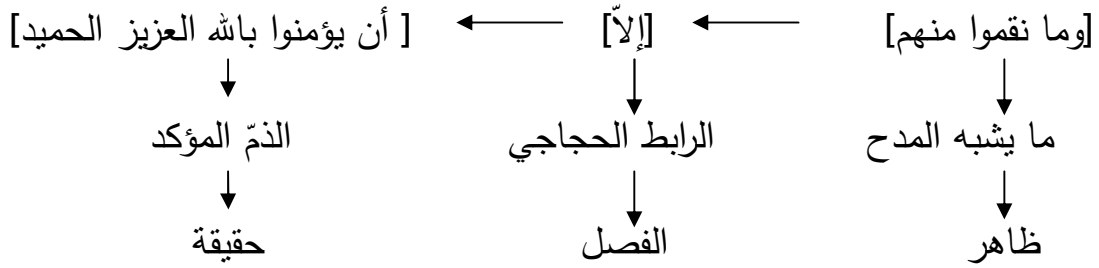
[3]- تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993م، ج4، ص:441.

3.3: تأكيد الشيء بما يشبه ضده:

يذكر السجلماسي(ت:704ه) من صور هذا النوع الاستثناء مستدلاّ بقولـــــه عز وجل:﴿ وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٨﴾ ﴾[1] ويعرّفه على أنّه: " انتزاع عن مادتي المدح المؤكّد بما يشبه الذمّ، والذمّ المؤكّد بما يشبه المدح، معنى كليا بسيطا، وذلك بأن نسقط من كل واحد منهما المعنى الذي هو به ما هو بالنسبة إلى الآخر وهو الفصل المقسّم فيبقى لنا المقابل من حيث هو وهو الكلي البسيط".[2]

فالعدول في الآية حاصل من وجهة نظر الفصل الحجاجي من الظاهر الذي يشبه المدح إلى الذمّ الذي هو مؤكّد، فالنفي الظاهر الذي يشبه المدح من قوله:[ومانقموا منهم] والتي تعني نفي المكافأة بالعقوبة، إلى الحقيقة الذي هو ذمّ مؤكّد من الله- تعالى- من قوله: [إلاّ أن يؤمنوا بالله] هو المراد. وكأنّك قلت: هؤلاء الذين نقموا، والذين ظاهرهم ممدوح ليسوا بممدوحين.

وإليك المخطط البياني الآتي مبينا ذلك:



وهذه المعاني الزائدة هنا في الأمثلة السابقة على المعنى الأول والتي تمثل حقيقة المعنى المستفاد منها هو " الذي يعمق درجة الإقناع بالنتيجة التي توجه إليها الملفوظ".[3] وبهذا يتبين

---

[1]- [البروج:8].

[2]- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، ص:288.

[3]- في نظرية الحجاج (دراسات تطبيقية)، عبد الله صولة، ص:99.

أنّ الوجوه البلاغية في مجملها من علوم " البيان والمعاني [والبديع لها] دور جدلي حجاجي كبير ".[1]

ونستخلص في النهاية أنّه يمكن للدارس والباحث في مجال الحجاج أن يفهم هذه النّظرية على أنّها استدراك وتتمة وامتداد وتكملة للبلاغة " فالبلاغة حجاجية بامتياز. ويعني هذا أنّ الصور البلاغية والمحسنات البديعية ذات وظيفة حجاجية ".[2] إلى جانب وظيفتها الإمتاعية الجمالية التي دائما تلازمها.

[1]– الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، الأمين الطلبة، ص:269.

[2]– من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، جميل حمداوي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2014م، ص:80.

المبحث الثالث: بنية التفكير الحجاجي/ خاصية الاستدلال:

انتقل النّقاد والبلاغيون العرب من مرحلة الذوق إلى مرحلة تأسيس المفاهيم، وتقنين طرائق التفكير، نتيجة تحرّر* الفكر العربي من الشّعر إلى سعة النّص القرآني بعد نزوله، وبدافع فكـرة الإعجاز القرآني كما أسلفنا الذّكر، واستطاع النّقاد والبلاغيون العرب بذلك أن يرسموا من خلال تصورهم النظري للبلاغـة نموذجا مقنّنا اعتمدوا فيه عمليـة استدلالية لرسم الحدود؛ والاستدلال هو: " الربط بين قضايا تقتضي صورا من الترتيب ليكون اللزوم بيّنا منتجا للمطلوب... ويكفيه إذا سمع اللّفظ علم بالوضع وتعقّل معناه دون الالتفات إلى قصد المتكلم".[1] إلاّ أنّ هذا التعريـف المقدم يخص المناطقـــة، أمّا في عرف البلاغيين فهو الرّبط " الواقع بين الأقوال باعتبارها أعمالا لغوية يحققها المتكلم في مقام تخاطب.. ويعتمد على ضمنيات القول لينبني، ولا يحتاج إلى التصريح بجميع المكونات".[2] نرى بوضوح التبايـن في الطرحيـن، فلكلٍّ من هذين التعريفيـن مفهـوم خاصّ بـــه يختلـف عن نظيره، لخصوصية التفكير البلاغي عند العرب القائم على المادّة الخطابية، والتفكير المنطقي عند اليونان القائم على العقل المحض.

لقد أحدثت هذه التحولات الفكرية عند العرب–بإيعاز من القرآن– نقلة نوعية أسهمت بشكل كبير في تشكّل الدرس البلاغي (المعاني والبيان والبديع)، وممّا زاد من ثراء المادّة البلاغية الفكرية هو تلك الترجمات التي قام بها العلماء المسلمون، مع التنويه على أنّ هذا الإثراء لم يُخِل بأصول التفكير البلاغي العربي، كما لم يمسّ فنّية البلاغة التي كان العرب يمارسونها عن ذوق وعفوية، إنّما المراد هنا الآلية المنطقية في عملية الاستدلال الذي انبنى عليه التأصيل البلاغي، فـ " لا يتخلّف التراث البلاغي في فضاء منغلق على ذاته، فالمعرفة

* لا يقصد بالتحرر هنا التخلص الكلي من الشعر، بل التحرر من قيود الصناعة الشعرية التي تحكمها تلك التقاليد من وزن والقافية، ووقوف على الأطلال..

[1]– الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، ص:24.

[2]– المرجع نفسه، ص:24.

البلاغية جزء من المعرفة العلمية التي يقدمها جماعة معينة في لحظة تاريخية اجتماعية محددة، هذه المعرفة التي تكوِّن خطابا".[1]

إنّ هذه المعرفة البلاغية التي أقرّها علماء البلاغة والنّقد كقواعد، أصبحت بدورها حتمية لا بدّ منها للوقوف على شرف الكلام، فـ "مخاطبة الجمهور بقيم في الجمال ورثتها ذاكرته وتربّى عليها ذوقه يعدّ من دواعي تجاوز مغبة الوقوع في مناطق لا يرتجيها صانع الخطاب كي لا تهدر نجاعته ولا تتلف آثاره التي عليها مقام الكلام".[2] فإن قيل: فيلزم على هذا أن يكون التقعيد أفضل لتأويل النصوص من الذوق. أقول: لا، لأنّ المخاطبين أنفسَهم كانوا متذوقين؛ فهم أهل فصاحة وبيان، ودراية بمعاني العربية عن طريق السليقة أكثر منها عن طريق الاكتساب. لقد كانت البلاغة لهم سجيّة، أما التقعيد ضرورة ملحّة مساعدة على الفهم والتأويل.

وشأن مستخدم نظام الاستدلال اعتماده في الغالب على أصناف ثلاثــة من الحجج: الاستقراء، والتمثيل، والقياس.[3]

أ) <u>الاستقراء:</u>

يعتبر الاستقراء أول طرق الاستدلال، فهو في عرف المناطقة عبارة عن " المعرفة التي لم يتحقـــق العقل من صدقها رغم أننا لم نعثــر على ظواهر أو وقائع تعارضها".[4] أمّا أرسطــو *فالاستقـــــــراء عنـــده " مبدأ استدلالي ويراه بيرلمان عبارة عن حجّــة تهدف إلى

---

[1]– تحليل الخطاب البلاغي(دراسة في تشكل المفاهيم والوظائف)، عماد عبد اللطيف، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، 2014م، ص:79.

[2]– الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل(بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، علي الشبعان، ص:121.

[3]– ينظر، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مج:9، ص:102.

[4]– الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، إبراهيم مصطفى إبراهيم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (د ط)، 2000م، ص:197.

*فيلسوف يوناني تلميذ أفلاطون، وهو واحد من أهم مؤسسي الفلسفة الغربية الحديثة(384ق م–322ق م).

تأسيس قاعدة ".[1]

ويعرّفه الشريف الجرجاني بأنّه " الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته".[2] أما ابن تيمية فهو:" الحكم على القدر المشترك بما هو موجود في جميع الأفراد. يكون يقينيا؛ إذا كان استقراء تاما".[3] والملاحظ في الاستقراء أنّه " استدلال يتألف من عدد من المقدمات لا نلتزم فيه بعدد معين وإنّما كلما زاد عددها زاد احتمال صدق النتيجة؛ يشترط في تلك المقدمات أن تكون تصويرا للواقع أي تعبيرا صادقا عن سير الوقائع أو الظواهر أو الحوادث في العالم من حولنا، وننتقل من تلك المقدّمات إلى نتيجة عامّة تنطوي على تفسير لتلك الوقائع مضمون تلك المقدمات".[4]

ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[5]، فالحكم هنا بواسطة الاستقراء على الكليّ العام (وجود الخالق) تمّ من خلال الدعوة إلى تتبع الجزئيات المتمثلة في المخلوقات الموجودة، من سماوات وأرض واختلاف اللّيل والنّهار والفلك التي تجري في البحر.. كلّ هذه الجزئيات تنتهي بك إلى قاعدة عامّة مفادها أنّ وجود المخلوق دليل على وجود الخالق، " فإنّه ما منها مخلوق إلاّ هو ملزوم لخالقه لا يمكن وجوده بدون وجود خالقه..".[6]

---

[1]- ينظر، تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون و جيل قوتيه، تر: محمد صالح ناحي الغامدي، ص: 53 .

[2]- كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص:19.

[3]- ينظر، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج9، ص:102.

[4]- الاستقراء والمنهج العلمي، محمود فهمي زيدان، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1977م، ص:41.

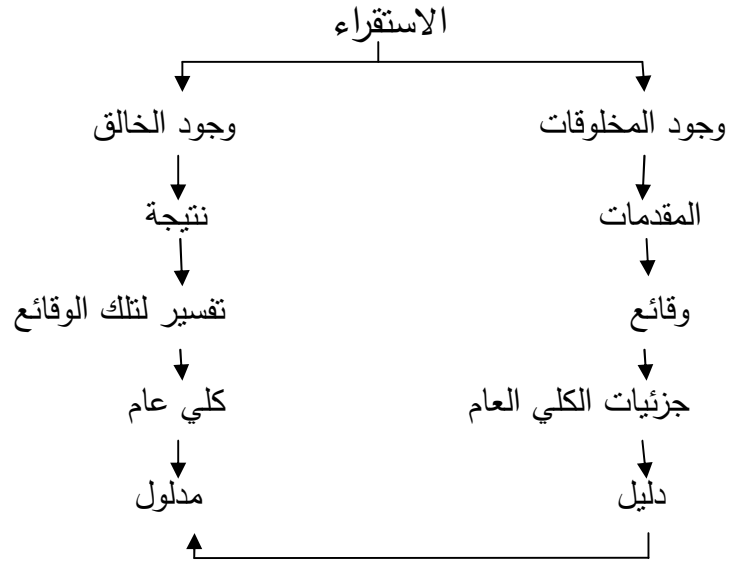
[5]- [البقرة:164].

[6]- المصدر السابق، ج9، ص103.

فإن قيل: بأي طريق يحصل اللزوم (علاقة اللازم بالملزوم)؟ بزيادة عدد المقدمات حتى يزداد احتمال صدق النتيجة؟ أم ماذا؟

أقول: " هذا اللّزوم الذي نذكره هاهنا يحصل به الاستدلال بأيّ وجه حصل اللزوم ".[1] ويصبح الاستقراء بهذا الشّكل يدعو إلى التوحيد من خلال التّأمل في تلك الجزئيات المتمثلة في المخلوقات على تعددها واختلاف أجناسها.

وإليك المخطط البياني الآتي موضحا ذلك:



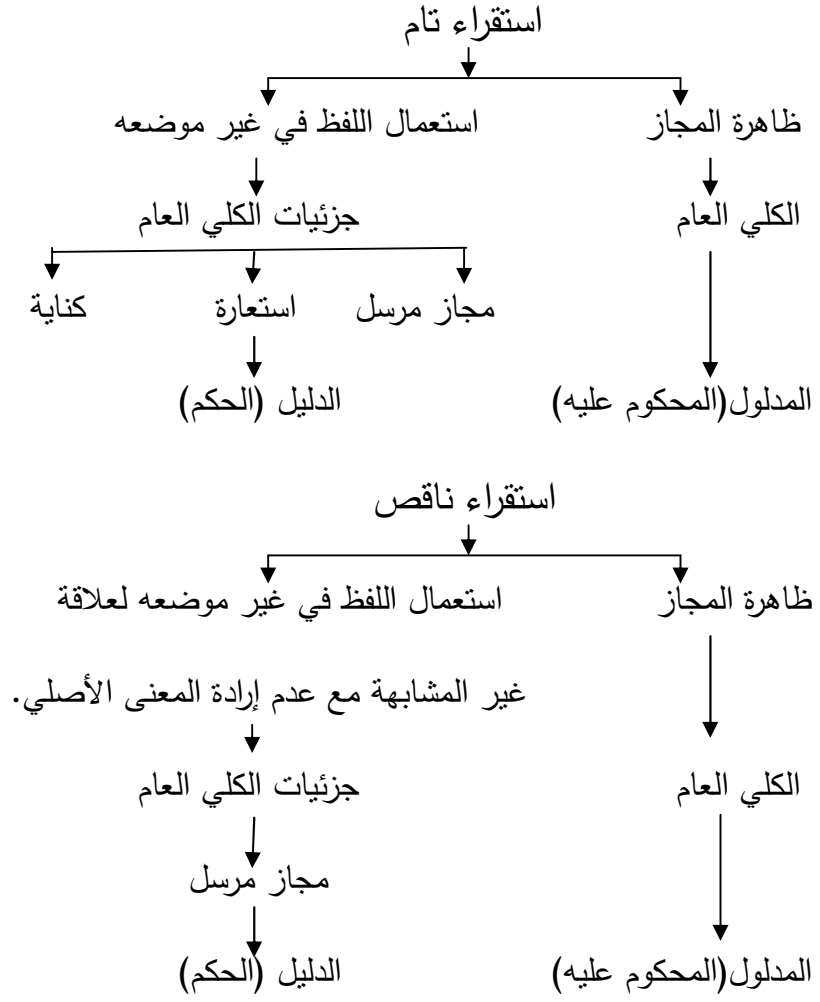
فإذا سألت نفسك عن هذه المخلوقات من حيث دقــة التناســق والتجانس والتفرد في الخِلقة، تصل إلى نتيجة تفسّر لك هذا التساؤل الذي ينتابك، أنّ هناك خالقا موجدا هو الله الذي أحسن كل شيء خلقه، ومع عظم ماتراه من مخلوقات على اختلافها، يتقرر لديك أنّ الله أشد عظمة وجلالا وكبرياء. والاستقراء نوعان:

بـ) <u>استقراء مؤسس</u>:

يُستَدْعَى هذا النوع من الاستقراء كوسيط ومعطى قبلي لربط المتلقي بين أحكام مقبولة ومسلم بها سلفا، وبين ما يراد تحقيقه من أهداف حجاجية لغاية التأثير والإقناع، ومثال ذلك

[1]– مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج9، ص103.

ما استقرّ من قواعد للبلاغة كقولك مثلا: كلّ استعمال للفظٍ في غير موضعه مجاز. فأنت قد حكمت على ظاهرة المجاز بأنّه استعمال للّفظ في غير موضعه، فحكمك هذا لازم لجميع جزئيات ظاهرة المجاز: من مجاز مرسل واستعارة وكناية لأنّها كذلك، ويصبح بذلك استقراء تامّا يقينيا، فإذا حكمت على المجاز بأنّه استعمال اللفظ في غير موضعه لعلاقة غير المشابهة مع عدم إرادة المعنى الأصلي، فقد حكمت في جزئية من بعض جزئيات الكلي العام (ظاهرة المجاز) من مجاز مرسل فقط، باستبعادك الاستعارة والكناية، وهذا لمّا وُجد من يستقرئ بخلاف ذلك، على أنّ المجاز بهذا الاستقراء تنضوي تحت مظلتــه الاستعارة والكناية، فيصبح الاستقراء بذلك ناقصا لا يفيد اليقين، وبذلك قد فتحت لخصمك مجالا للاعتراض والاحتجاج، ويمكن أن نمثّل لمفهوم الاستقراء بالشكل البياني الآتي:



أ) **استقراء غير مؤَسَّس:**

هو استقراء يقدّم تحت طائلة السياق؛ أي لا يكون معطى قبلي متّفق عليه بين المحتجّ والمحتج عليـــه، إنما يتشكل عند الضـــرورة؛ كاستحداث بعض الحكم والأمثال والتشبيهات الابتكاريـــة وغيرها من وجوه للمعاني والبيـان والبديع، أو بعض الشواهـــد المجهولـــة لدى المتلقي، شريطة أن تكون حجج الاستقراء هذه جديرة بالتأثير والإقناع.

ومن ذلك احتجاج أبي عبيدة معمر بن المثنى(ت:210هـ) صاحب كتاب المجاز على أحد القادمين حينما استأذن على أن يسأل عن قضية مخالفة أساليب القرآن لأساليب العربيـــة، اعتراضا منه، فقال أبو عبيدة: " هات فقال: قال تعالى:﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾[1] وإنّما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله، وهذا لم يعرف، قال: فقلت: إنّما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلني والمَشرفيَّ مضاجعي ومسنونةٌ زرقٌ كأنيابِ أغوالِ*

وهم لم يروا الغول قطّ، ولمّا كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، فاستحسن الفضل بن الربيع ذلك، واستحسنه السائل".[2] فأبو عبيدة يعلم أنّه ما من أسلوب ورد في القرآن إلاّ وله وجود في كلام العرب، فحكم على بطلان ما ادعاه السائل بقاعدة عامة (أنّ أساليب القرآن البلاغية من أساليب العرب) توصل إليها بفضل الاستقراء، وهو يعلم علما مسبقا ميل العرب الطبيعي إلى مثل هذه الشواهد التي تمثل ديوان العرب وعنوان الأدب، فدحض حجّته، وردّ ادعاءه وألحق به الهزيمة.

---

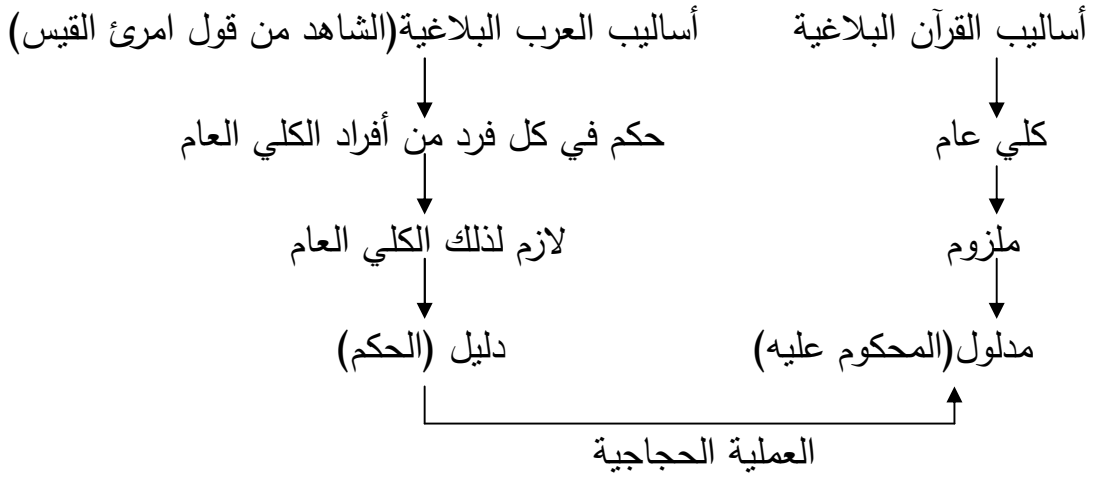
[1]- [الصافات:65]

*ورد بلفظ: ليقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال [العقد الثمين في دواوين الشعراء الثلاثة الجاهليين، بنفقة لطف الله الزهار، المطبعة اللبنانية، بيروت، 1886م، ص:103].

[2]- قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة، عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985م، ص:92.

فحكم أبو عبيدة على أدبيّة القرآن بأدبيّة العرب، لِما في هذا الحكم من لزوم لجميع جزئيات أدبيّة القرآن؛ من علوم للمعاني والبيان والبديع. وقد اتضح الاستقراء جليا من خلال هذا الحكم الجزئي (تشبيه المعقول بالموهوم) من أفراد ذلك الكلي العام (أدبية القرآن)، وهذا لمّا وجد من يستقرئ بخلاف ذلك (السائل)، فلمّا دلّ الاستقراء على جميع جزئيات الكلّي العام أصبح تاما يفيد اليقين، ولهذا استحسن أبو الفضل والسائل الردّ الذي قدمه أبو عبيدة.

والمخطط الآتي يبين ما ذكرناه:



من هذا المنطلق يمكن القول إنّ عنصر الاستقراء هو عبارة عن عملية استدلالية ترتكز على مبدأ العلاقة التلازمية بين الدليل والمدلول، أو بين الحكم والمحكوم عليه، وهذا ما جعل مثل هذا الصنف من الحجج له تلك الخصوصية الملزمة للمتلقي، والمسيطرة عليه بقوة ما تمتاز به بنيـــة الاستقراء من خاصيـــة استدلاليـــة، والتي " تتمثل في ترابط حدوده ومعانيه، وتداخلها واندراج بعضها ببعض".[1] وبذلك " يسمح الحجاج بالاستقراء خاصة بتقديم ملفوظات أجناسية تتخذها حجاجات أخرى قواعد، ويُدْحَض هذا الحجاج ببيان أنّه يصدر عن تعميم متسرّع".[2]

---

[1]– دروس في المنطـــق الصـــوري، محمـــد يعـــقوبي، ديوان المطبوعات الجامعيـــة، الجزائر، ط2، 1999م، ص:238.

[2]– الحجاج، كريستيان بلانتان، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، تونس، 2008م، ص: 89.

بـ) التمثيل/ قياس التمثيل:

يمثل الحجاج بالتمثيل حجاجا ناجعا لما يحويه من خاصية سلطوية معترف بها، وهو عبارة عن " تأسيس علاقة بين ما يراد الدفاع عنه(ما يسمى الموضوع le theme) وبين عنصر يجري البحث عنه في موقع آخر من الواقع هو المثيل (le phore) والذي يكون مقبولا سلفا لدى المتلقي".[1]

والمثل كما يعرّفه محمد العمري "حجّة تقوم على المشابهة بين الحالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنّظر إلى نهاية مماثلتها".[2]

أمّا بالنّسبة للمثل عند بيرلمان " مثله في ذلك مثل أرسطو، إذ يعتبر حجّة المثل استدلالا، وللدّقة يمكن القول إنّه استدلال استقرائي(raisonnement par induction) يقول أرسطو: المثل شبيه بالاستقراء، والاستقراء مبدأ استدلالي".[3]

ومن ذلك على سبيل التمثيل قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ ﴾[4]. شبّه الله تعالى أعمال الكفار بسراب بقيعة فـ " أخرج مالا يحس وهو الإيمان، إلى ما يحسّ وهو السراب، والمعنى الجامع بطلان التوهم من شدّة الحاجة وعظم الفاقة".[5]

ففي الآية تشبيه إيمان الكفّار بأنّ أعمالهم نافعتهم كإيمانهم بأنّ هناك ماء، فلا هي أعمالهم نافعتهم كما يتوهمون لأنّها باطلة، ولا ذلك الماء نافعهم كما يتوهمون لأنّه سراب.

المثيل(le phore) = السراب = مقبول سلفا لدى المتلقي.

الموضوع(le theme) =أعمال الكفار = مايراد الدفاع عنه.

---

[1]– تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، تر: صالح ناحي الغامدي، ص:55.

[2]– في بلاغة الخطاب الإقناعي(مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، محمد العمري، ص:82.

[3]– المرجع السابق، ص:53.

[4]– [النور:39]

[5]– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:357.

ويكون قياس المماثلة قائما على " توضيح موضوع بواسطة مثيل له [بـ] نقل قيمة المثيل إلى الموضوع ".[1]

أعمال الكفار(أ) يتوهم أنّ أعمالهم تنفعهم (ج) = الموضوع.

السراب (ب) يتوهم أنه ماء (د) = المثيل. نقل المثيل إلى الموضوع.

المشبه المشبه به / وجه الشبه (بطلان التوهم من شدّة الحاجة)

فعندما ننقل قيمة المثيل (السراب) والتي لا شكّ في أنّها معلومة لا تقبل النّقض، إلى الموضوع (أعمال الكفار) يتّضح المعنى المراد أنّهم يتوهمون أنّ أعمالهم ستنفعهم، كالسّراب يتوهّم أنّه ماء وهو ليس كذلك فلا ينفعهم.

فقوله تعالى: [أعمال الكفار كسراب] تستلزم أن تكون العلّة في الأصل (السراب) هنا هو بطلان التوهم من شدة الحاجة وعظم الفاقة، وهو موجود في الفرع (أعمال الكفار)، فأثبتّ المشابهة لوجود علّتها (بطلان التوهم)، وهذا من خلال استدلالك على إثبات المشابهة ببطلان التوهم من شدّة الحاجة وعظم الفاقة.

وإليك الشكل البياني موضحا ذلك:

الحد المشترك	الفرع	الأصل
بطلان التوهم من	إيمان الكفار	إيمانهم أنّ
شدة الحاجة.	أنّ أعمالهم نافعتهم	السراب ماء
علة	معلول	معلول

[1]- تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، تر: صالح ناحي الغامدي، ص:55.

يتّضح لنا من خلال الشكل البياني السابق أنّ الاستدلال في التمثيل يكون بمعلول (السراب) العلّة (بطلان التوهم) لثبوتها، ثم الانتقال إلى الاستدلال بثبوتها (بطلان التوهم) على معلول آخر(أعمال الكفار). فإنك قد استدللت بالسّراب على بطلان التّوهم، ثمّ بالسّراب على أعمال الكفار على كونهما معلولي علّة واحدة (بطلان التوهم).[1]

وكذلك الشّأن بالنسبة للاستعارة والمجاز والكناية، وإن كان بيرلمان يعتبر الكناية كما يقول على شاكلة المماثلة والتي هي تكثيف لها.[2] لكن من خلال إجراء بعض التحليلات الاستدلالية اتضح عكس ما ذكر بيرلمان فطريق الاستدلال عن طريق الكناية قائم على مبدأ المجاورة لا المماثلة، وإليك المثال الآتي موضحا ذلك:

نؤوم الضحى. = مرأة مدللة.

مرأة (أ) تنام (ب) الضحى (ج) متدللة (د).

فليس بالإمكان أن نقول أنّ المرأة المتدلّلة تشبه نؤوم الضحى، لكن بالاستطاعة أن نقول عن طريق المجاورة، نؤوم الضحى هي المرأة المتدللة. " فتختفي المحاور (أ) و(د) وتندمج في صيغة واحدة مع المحاور(ب) و(ج)".[3] ومن هذا المنطلق يصبح المثل " دعامة كبرى من دعائم الخطابة لما يحققه من إقناع وتأثير، وإذ أخذناه بمعناه الواسع الذي يشمل التشبيه والاستعارة... صار أهم دعائم هذه البلاغة".[4]

جـ) القياس/ قياس الشمول:

القياس عند أرسطو: " استدلال غير مباشر، وهو أنّنا نتوصل فيها إلى النتيجة المطلوبة من حكم بين أيدينا بتوسّط حد ثالث فنحكم بواسطة هذا الحدّ الثالث على أن نحكم به على

---

[1]– هذه الطريقة في التحليل والتي سبقت مستوحاة من أسلوب ابن تيمية. ينظر، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مج9، ص:103-108.

[2]– ينظر، تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، تر: ناحي الغامدي، ص:56.

[3]– المرجع نفسه، ص:57.

[4]– في بلاغة الخطاب الإقناعي(مدخل نظري تطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، محمد العمري، ص:85.

الشيء إنما نحكم على أجزائه".[1] والقياس في مجمله يبنى على مقدمات واستنتاج. أمّا ابن حزم(ت:456هـ) فيرى القياس: " أن يحكم بشيء ما بحكم لم يأت به نص لشبهه شيء آخر ورد فيه ذلك الحكم".[2] وينقسم باعتبار مقدماته أو نقيضها إلى قسمين، اقتراني واستثنائي:

***قياس اقتراني:** مالا تكون نتيجتـــــه أو نقيضها متضمنـــة في المقدمات ولكن في مادتها[3]، ومثال ذلك:

حد أصغر	حد أوسط	حد أكبر
↓	↓	↓
محمد شجاع.	كل شجاع أسد.	محمد أسد.
↓	↓	↓
تركيب حقيقي	الجامع المشترك	تركيب مجازي

نجد أنّ النتيجة في صورتها المذكورة (محمّد أسد) غير مذكورة في المقدمات، بل متضمّنـــة فيها (محمّد شجاع. شجاع أســـد). فـ " بيان الحد الأوســـط هو المشترك الجامع، ولزوم الحد الأكبر له هو لزوم الحكم للجامع المشترك... فإن كان اللزوم عن الذات كانت الدلالة على الذات، وإن كان في صفة أو حكم، كانت الدلالة على الصفة أو الحكم".[4]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[5]. شبّه عرض الجنّة بعرض السماء والأرض " والجامع العِظَم، وفائدته التشويق إلى الجنّة بحسن الصفة وإفراط السّعة".[6]

وعليـــه فالقيـاس إذا كان مؤلفا من مقدمتيـن كـما هو الحال في القياس الاقتراني إذا قلت: الجنّة واسعة عظيمة. وكل سعة وعظم سماء وأرض . الجنّة سماء وأرض. فأنت لم

---

[1]– ينظر، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، علي السامي النشار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط5، 2000م، ص:377.

[2]– الإحكام في أصول الإحكام، ابن حزم، ج1، ص:37.

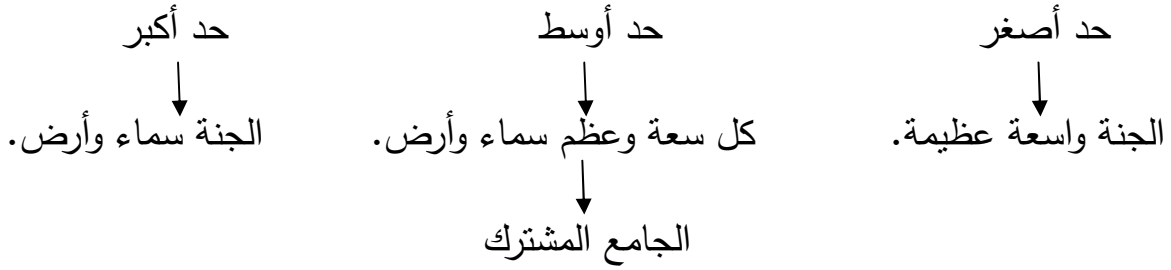
[3]– ينظر، المرجع السابق، ص:389،390.

[4]– مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج9، ص:104.

[5]– [الحديد:21].

[6]– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:357.

تستدل بالسعة والعظم الذي هو كلي على الأخص من السماء والأرض، فليس هو استدلال بذلك الكلي على الجزئي، بل استدللت به على نسبة السعة والعظم للجنّة، فأثبتّ السّعة والعظم التي هي ثابتة لكل فرد من جزئيات السماء والأرض، فكان اللزوم في الصفة أو الحكم لا الذات.

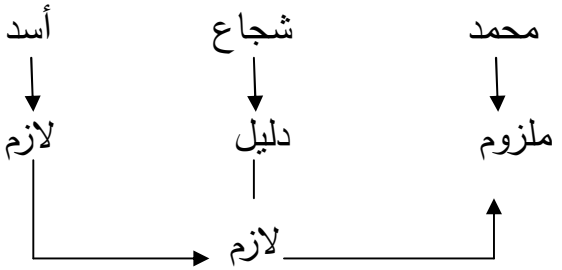


***قياس استثنائي:** وهو على قسمين، قياس اتصالي، وقياس انفصالي.

أ- قياس اتصالي: ويقوم على " ثبوت الملزوم الذي هو المقدم وهو الشرط على ثبوت اللازم الذي هو التالي، وهو الجزاء، أو بانتفاء اللازم وهو التالي الذي هو الجزاء على انتفاء الملزوم الذي هو المقدم وهو الشرط".[1]

ومثال ذلك: إن كان محمّد أسدا (المقدم) ← كان شجاعا (التالي) ← لكنّه أسد (وضع استثناء نفس المقدم) ← فهو شجاع (النتيجة).

فكونه شجاعا هو الدّليل، وهو لازم لمحمّد والأسد لازم للشجاعة، ولهذا " فإنّ الشرطي المتصل استدلال باللزوم".[2]



[1]- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج9، ص:104.

[2]- المصدر نفسه، ج9، ص:104.

بـ- قياس انفصالي: هو " استدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر، وبانتفائه على ثبوته"[1]. ومثال ذلك: إمّا أن يكون هذا الرجل أسدا (المقدم) ←وإمّا أن يكون ليس أسدا (التالي) ←← لكنّه شجاع (استثناء نفس المقدم) ← فليس بجبان (النتيجة: وهي نقيض التالي).

ولكن ما هو ملاحظ وجدير بالذكر هنا أنّه " يمكن تصوير الاقتراني بصورة الاستثنائي وكذلك الاستثنائي يمكن تصويره بصورة الاقتراني، فيعود الأمر إلى معنى واحد، وهو مادة الدليل، والمادة لا تعلم من صورة القياس الذي ذكروه، بل من عرف المادة بحيث يعلم أنّ هذا مستلزم لهذا علم الدلالة".[2]

كما يمكن التنويه على أنّ هناك خلافا وتباينا بين القياس البلاغي (الشعـري) والقياس المنطقي فـ " ما يظهر في الشعر عادة هو الشكل الضمني من القياس أي يكفي الشاعر عادة الاستنتاج ويغيب المقدمتين، وهو أمر طبيعي لأن الشكل الصريح في القياس من شأنه أن يهدم الطاقة الإيجابية في الصورة ويجهز على ما فيها من جمال وقدرة على الفعل والتأثير في آن".[3]

وإن سُئل كيف السبيل إلى ذلك؟

أقول هو العرف اللغوي فـ" من عرف دليل مطلوبـه عرف مطلوبه، سواء نظمه بقياسهم أم لا، ومن لم يعرف دليله لم ينفعه قياسهم... والمقصود هنا أنّ الحقيقة المعتبـرة في كل برهان دليل في العالم هو اللزوم، فمن عرف أنّ هذا لازم لهذا، واستدل بالملزوم على اللازم، وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ".[4]

---

[1]- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج9، ص:105.

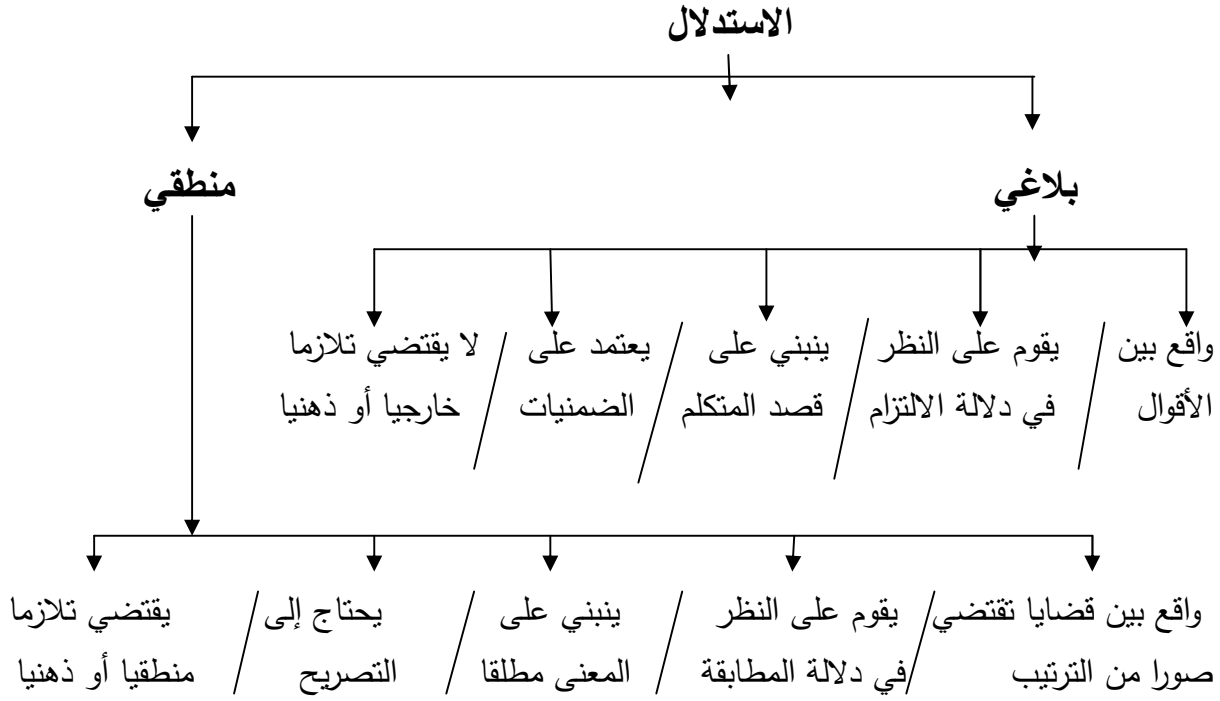
[2]- المصدر نفسه، ج9، ص:104.

[3]- دراسات في الحجاج (قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم)،سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2009م، ص:98.

[4]- المصدر السابق، ج9، ص:114.

وهذا الذي عليه شأن البلاغة. فالحقيقة المعتبرة في كل قياس يقوم على معرفة الدليل، أو ما يعرف بالنموذج البلاغي الذي اعتاده العرب وألفوه في كلامهم، فمن عرف طرائق أساليب العرب في الكلام (دليله) عرف مدلوله أي عرف سبيل الحجة و كيف يتم الإقناع.

وإليك المخطط البياني الآتي مبينا أهم الفروق بين الاستدلال البلاغي والمنطقي:[1]



لعلّ أهم ما يمكن أن يقال في هذا العنصر من البحث، أنّ حجة الاستقراء والتمثيل والقياس، بنموذجها البلاغي غير المنطقي، قد أصبحت نظاما استدلاليا يبسط سلطته على المتلقي، من منطلق قوته الحجاجية التي اكتسبها عن طريق جاهزيته ووجوده المسبق في أذهان العامّة، ومن هنا نستطيع القول أنّ تلك " التصورات البلاغية المنبثقة من مصادرها الأصلية، بفهم واستيعاب كاملين أشدّ سطوة وأكثر إلزاما للجميع".[2]

[1]– ينظر، الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، ص:24،25.

[2]–علم الأسلوب(مبادئه وإجراءاته)، صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة– مصر، ط1، 1998م، ص:174.

الفصل الثاني

مبادئ حجاجية البلاغة القرآنية.

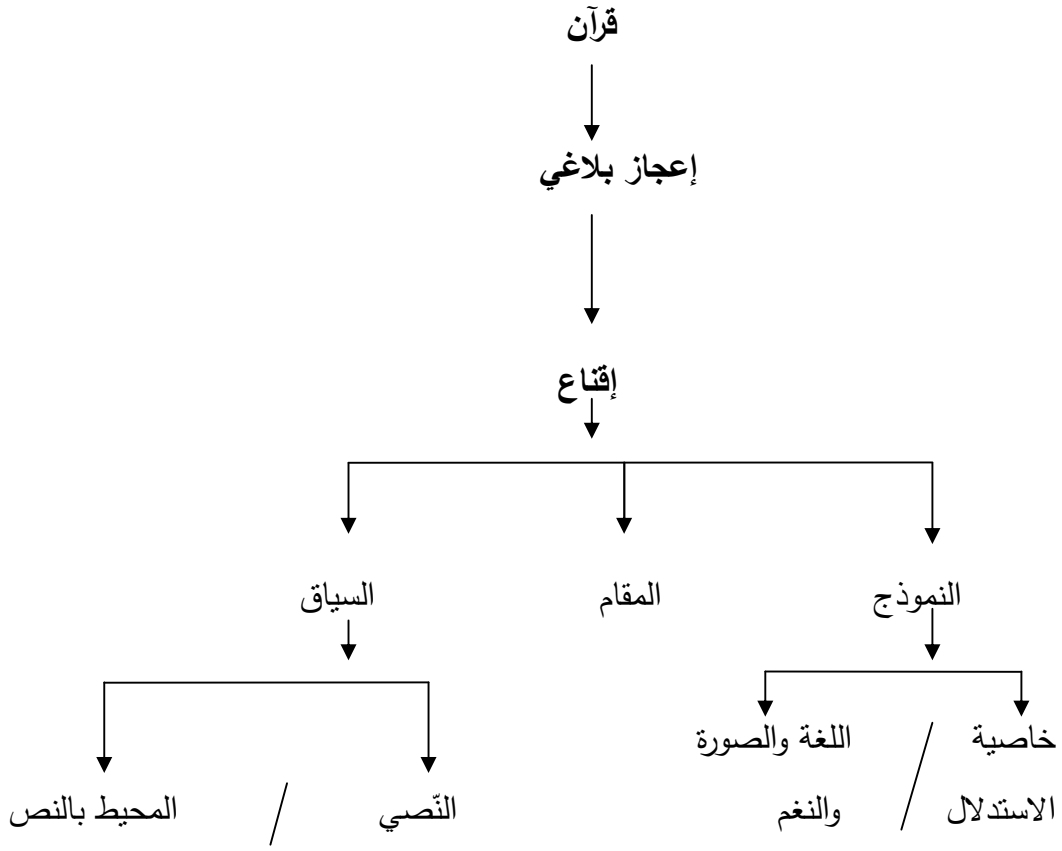
- المبحث الأول : مبدأ حجاجية النموذج المثال في الكلام.
- المبحث الثاني : مبدأ حجاجية المقام.
- المبحث الثاني : مبدأ حجاجية السياق.

-توطئة:

إذا نظرت إلى الفكر البلاغي العربي القديم بعين المتفحص، تسجّل مجهودات جبّارة من قبل البلاغيين مسّت جوانب عديدة للبلاغة، فلم يمرّوا في معالجتهم لمسائلها من دون أن يقفوا على أدقّ تفاصيل ألفاظها وتراكيبها، ومكامن أسرار جمال صورها، ليوجدوا لنا نظرية بلاغية مكتملة الحلقات محكمة الفصول. فقضايا البلاغة العربية التي ورّثها لنا علماء البلاغة لم تحصر في أساليب ما يعرف بعلم المعاني والبيان والبديع فحسب، باعتبارها أنساقا لغوية قد جُعل بعضها بسبب من بعض بتوخي معاني النحو، بل التركيز كلّ التركيز تجده كذلك منصبا على النموذج المثال في الكلام؛ من حيث خاصية الاستدلال البلاغي، أو اللغة والصّورة والنّغم، وكذلك ما يعرف بالمقام والسياق، وإن لم تنل الدراسات المتعلقة بالّنموذج تلك الشهرة التي نالتها المسائل البلاغية الأخرى (المعاني البيان البديع، المقام والسياق).

من منطلق هذا أرى أنّ حجاجية النّموذج والمقام والسياق قد تأخذ بعدا نقديا، بحيث تصبح قاعدة يقاس عليها معرفة مدى بلوغ الدّقة في إصابة المعنى وشرفه، ومعيارا من المعايير المفضية إلى الإمتاع والإقناع، كما أنّها تمثل لدى جمهور المتلقين الفضاء الدلالي لعملية التأويل، وتصبح البلاغة بذلك طريقا من طرق الحجاج المقنع والفعّال، بتوفر عنصر النموذج والمقام والسياق.

وما دام أنّ القرآن نزل بمثل أساليب العرب التي ألفوها وتشربتها أنفسهم، فما يقال عن البلاغـــة خارج سياق الحديث عن القرآن يقال عن بلاغـــــة القرآن، فالنموذج والمقام والسياق من مقتضيات نظام الخطاب القرآني الذي بالموازاة هو من مقتضيات نظام لسان العرب، وإليك الشكل البياني الآتي موضحا ذلك:


قرآن
إعجاز بلاغي
إقناع
النموذج
المقام
السياق
خاصية
الاستدلال
اللغة والصورة
والنغم
النّصي
المحيط بالنص

المبحث الأول: مبدأ حجاجية النموذج المثال في الكلام:

سلك العرب قبل نزول القرآن مسلكا راقيا في القول، فصار هذا ثقافة أدبية يحملها العربي كعلل في صدره*، تجيش بها دواخل نفسه، وينطق بها لسانه، فـ" لا يكون العربي في نظرهم كاملا ما لم يبلغ من لسانـه الغاية".[1] ثم درج العرب على التماشي مع مثل هذه السنن في فن القول، فتفردت على إثرها بلاغتهم الشعرية لتصل إلى درجة النقاوة والعذوبة صلحت لتكون النموذج المثال في كلامهم، فـ:" الشاعر يعي كلّ الوعي أنّ الموضوع قوله أياّ كان هذا الموضوع ليغدو أنموذجا عليه أن يقده قدّا وأن يصنعه صنعا باللغة والصورة والموسيقى والإيقاع".[2]

إنّ المقصود بالنّموذج هنا هو تلك الطريقة المخصوصة في نظم الكلام من حيث الاستدلال الحاصل في طريقة الربط بين الأقوال، أو من حيث النظم القائم على حسن الكلام وجمال العبارة، بحيث أنّك إذا أخرجت المعاني من نموذجها هذا الذي قيلت فيه بطلت بلاغتها. فالنّموذج هو إذا بنية استدلالية تعيد صياغة الوقائع والأحداث (المعاني) بطريقة بلاغية نموذجية مثالية تكوّن مبدأً يمكّن المتكلّم من النّسج على منواله، ومثالا يحتذى به في تقييم معاني الكلم، والوقوف على شرفه وقيمته البلاغية، ليقع موقعه من النّفس على ما اعتاده العرب في طرائق كلامهم.

ولمّا كان هذا هو الحال فاجأهم القرآن بنموذج من جنس النموذج الذي عهدوه وبرعوا فيه، لكنّه زاد على ذلك النموذج بلاغة وفصاحة وبيانا وبراعة، فوقع التمايز وأقيمت الحجة.

---

[1]– الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، ص:23.

*بمعنى أن " العرب في الجاهلية كانوا يحسون بفطرتهم مواضع البلاغة، ويستعملونها دون تقعيد أو تعريف". ينظر: التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، منير محمد خليل ندا، رسالة لنيل درجة الدكتوراه مخطوط، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، (د تا)، ص:11.

[2]– دراسات في الحجاج (قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم)، سامية الدريدي، ص:61.

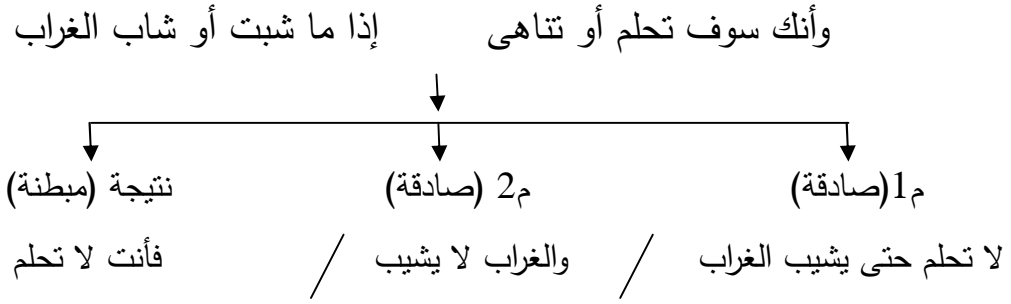
والأدلّة في هذا الشأن كثيرة ومتنوعة لكنّنا سنورد منها ما تستدعيه الحاجة، وتقوم به الحجة*.

أ)النّموذج المثال/ خاصية الاستدلال:

لقد اعتنى العرب بلغتهم شديد العناية، واهتمّوا بها بالغ الاهتمام لدرجة أن جعلوا منها نموذجا لفهم واستيعاب يقيسون عليه جيد الكلام من رديئه، ومن ذلك قول النابغة الذبياني:[1]

وَأَنَّكَ سَوْفَ تَحْلُمُ أَوْتَنَاهَى إِذَا مَا شِبْتَ أَوْ شَابَ الغُرَابُ

يقول ابن أبي الإصبع(ت:654هـ) تعليقا على البيت: " فإنّه علّق على حلم المخاطب على شيبه وهو ممكـــن، وعلى شيب الغراب وهو مستحيل، ومراده شيب الغراب لأنّ حاصل مقصـــوده قوله: أنّك لا تحلم حتى يشيب الغراب، والغراب لا يشيب أبدا، فأنت لا تحلم أبدا".[2]



والعارف بحقيقة البلاغة يرى أنّ نظم هذه الأبيات الشعرية –ومثلها كثير في كلام العرب– أتى من جهة الاستدلال المنطقي، والأمر على خلاف ما يتوهمّه، لأنّ في الكلام على الطريقة والترتيب اللذين جاء بهما، –عدول مطابقة المقدمات بظاهر السياق – يلائم

[1]– ديوان النابغة الذبياني، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط2، 2005م، ص:21.

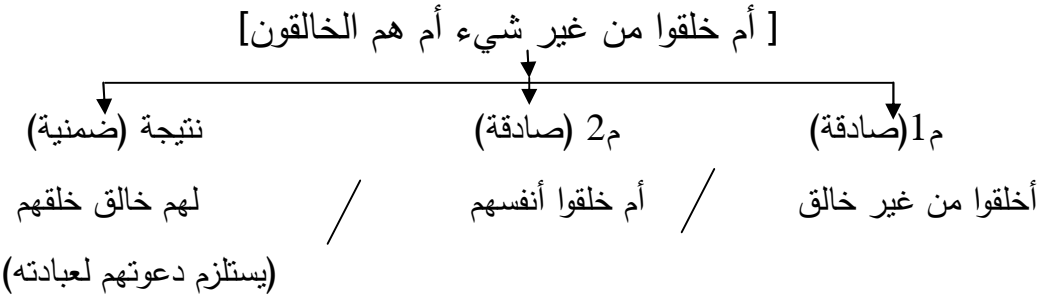
* تستدعيه حاجة البحث، ويقوم عليه دليل صدق مذهب ما أدعيه.

[2]– بديع القرآن، ابن أبي الإصبع، ص:323، 324.

الاتساع والثراء المعنوي الذي تتصف به بلاغة الكلم عند العرب، على اعتبار أنّ البلاغة ماهي إلا لمح دالّة تهدف إلى الإمتاع مع ما لها من إقناع.

وإن كان النّموذج الاستدلالي بهذه الطريقـة في كلام العرب فلا غرابة أن نجده في القرآن، على اعتبار أنه نزل بأساليبهم، ومن ذلك قول جبير بن مطعم* في قوله تعالى:﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[1]: " لمّا سمعت هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع. فإن هذا تقسيم حاصر. يقول: أخلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا ممتنع في بدائة العقول، أم خلقوا أنفسهم، فهذا أشدّ امتناعا، فعلم أنّ لهم خالقا خلقهم".[2]

وإليك الشكل البياني موضحا ذلك:



ومن ذلك–أيضا– قوله تعالى حكاية عن إبراهيم:﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾[3]. يقول ابن قتيبة(ت:276هـ): " أراد بل فعله كبيرهم، إن كانوا ينطقون فسألوهم، فجعل النطق شرطا للفعل، أي إن كانوا ينطقون فقد فعله، وهو لا يعقل ولا ينطق".[4] وفي هذا النّموذج أخبر إبراهيم قومه أنّ كبير الآلهة هو من قام بفعل هدم وتكسير صغار الآلهة؛ استدراجا منه لهم حتى ينفوا عنه الحركة، فينتقل إلى النتيجة التي تُعَرِّفهم

*جبير بن مطعم بن نوفل بن عبد مناف بن قصي القرشي، كان من حلماء قريش وسادتهم، وكان يؤخذ عنه النسب لقريش، توفي بنحو سبعة أشهر قبل بدر.

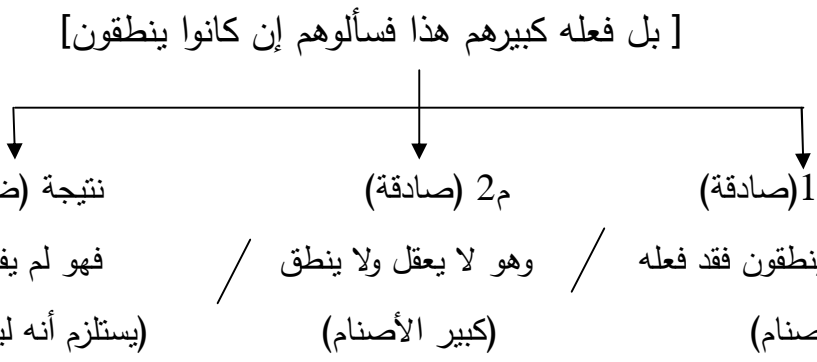
[1]– [الطور:35]

[2]– مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج9، ص:115.

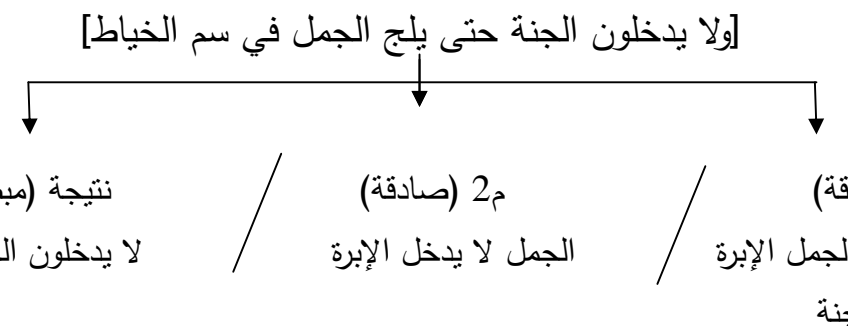
[3]– [الأنبياء:63]

[4]– تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، ط3، 1981م، ص:268.

خطأهم في عبادة وتعظيم من لا حركة له، فهو إذن لم يفعل، وما دام كذلك فهو قاصر عن كونه ربّا، وهذا ما عرف عند البلاغيين بأسلوب التعريض كما بينه ابن قتيبة. هذا الانتقال من البعد المنطقي في الآية إلى البعد البلاغي الذي يفهمه العرب يقدم مشهدا بلاغيا فائق الروعة، شديد التأثير، يجعل من كلّ من سمعه مدهوشا بنظام تركيبه، شاهدا بإعجاز بلاغته.



ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ ﴿٤٠﴾ ﴾[1]. يقول ابن أبي الإصبع(ت:654هـ): " يدخلون الجنّة إذا دخل الجمل* الإبرة. الجمل لا يدخل الإبرة فهم لا يدخلون الجنة أبدا، لأنّ تعليق الشرط على مستحيل يلزم منه استحالة وقوع المشروط".[2] ويعلّق عليه زيادة منه في توضيح وإبانة المعنى يقول: "وهذا ضرب من المبالغة إخراج الممكن من الشرط إلى الممتنع ليمتنع وقوع المشروط".[3]



[1]- [الأعراف:40]

*الحبل الغليظ المفتول.

[2]- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع، ص:40.

[3]- المصدر نفسه، ص:56.

ويصبح القول من طريـــــق الاستدلال، مركبا كالآتي: يدخلون الجنّة إذا دخل الجمل الإبرة، والجمل لا يدخل الإبرة، إذا لا يدخلون الجنّة، مع اشتراط أن يكون هذا القياس الضمني معلوما.

والأمر مماثل في قوله تعالى:﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1]. يقول ابن أبي الإصبع(ت:654هـ) أيضا: يلزمه أنّ هؤلاء ليسو بآلهة،... لكنهما ما فسدتا، فليس فيهما آلهة إلا الله. والآية تضمَّنت نتيجة من مقدمتين صادقتين.[2]

[لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا]

م1(صادقة)	م2 (صادقة)	نتيجة (مبطنة)
لكنهما ما فسدتا	فليس فيهما آلهة إلا الله	ليسو بآلهة

والأمر نفسه في قولـه تعالى عند ذكره ذلك الجدال الدائـــــر بين إبراهيم عليه السلام وفريق من قومه:﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾.[3] فإبراهيم –عليه السلام– يحاول إقناعهم بصدق دعواه وتبيين خطأ دعواهم، فالحجاج الجدلي في هذه الآية يرتكز على العقل في ظاهره، لكنّه سيق بطريقة بلاغية تناسب العرف الأدبي لدى العرب، لأنّ مقام التحدي يقتضي أن تكون الحجّة بمثل ما اعتاده العرب وألفوه وتذوقوه من أساليب وإلا بطل التّحدي، ولهذا قال تبارك وتعالى: ﴿ فَلَمَّا

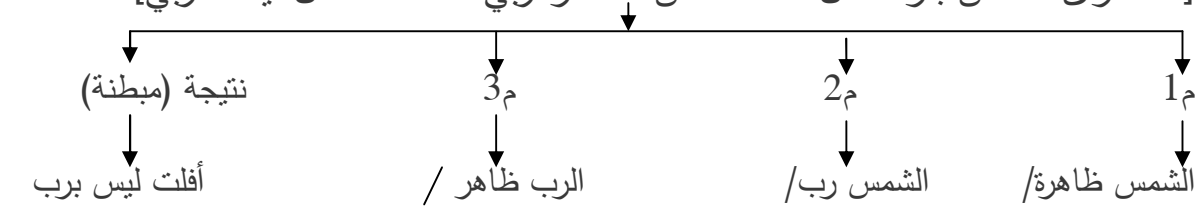
[1]– [الأنبياء:22]

[2]– ينظر، بديع القرآن، ابن أبي الإصبع، ص:39، 40.

[3]– [الأنعام:78]

رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ بدل قوله:

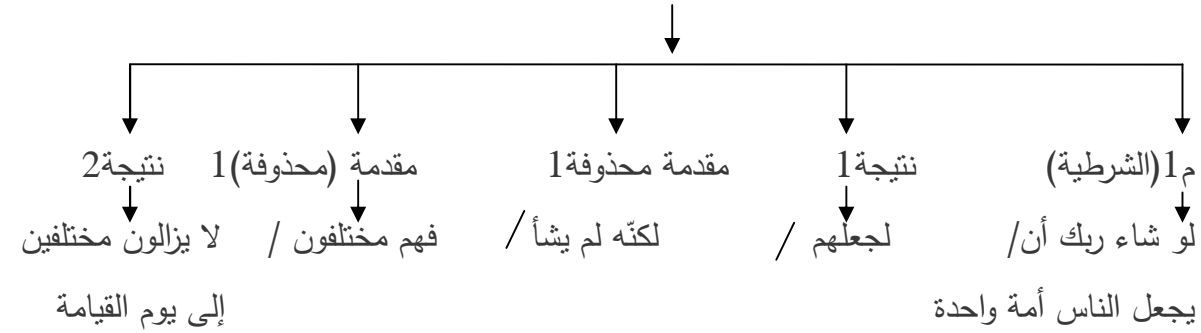
[فلمّا رأى الشمس بازغة قال هذه الشمس الظاهرة ربي فلما أفلت قال ليست ربي]



ومن ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾.[1]

والناظر يرى أن النتيجة الأولى جاءت لتفادى التكرار بحذف عبارة [فهم مختلفون] (لو شاء ربك أن يجعل النّاس أمّة واحدة لجعلهم)، ثمّ أخفى النّتيجة(لكنّه لم يشأ)، ليردف ملمّحا إليها بقوله (ولا يزالون مختلفين) ليدلّ على الاستمرارية في الخلاف إلى يوم القيامة، وهذا ما يعرف بأسلوب: " ادعاء الشيء مع الحجّة عليه وهي كثيرة في القرآن".[2]

[لو شاء ربك أن يجعل الناس أمة واحدة لجعلهم لكنه لم يشأ فهم مختلفون. ولا يزالون مختلفين]



والملاحظ فيما قدمته من نماذج أنّ النتائج كلّها تجمع مع المقدمات (حججها) في صورة بلاغية واحدة، لتبرز مشهدا موحيا متكاملا، يهتم بالبعدين الإمتاعي والإقناعي حسما للعناد الذي كان من قبل العرب المشركين، أو رفعا للجهل الحاصل منهم، أو زيادة في تثبيت

[1]- [هود:118]

[2]- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي بن محمد الجرجاني، تح: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب: علي حسن، ميدان أوبرا- مصر، طبعة جديدة، 1997م، ص:254.

المعتقد لديهم، "وعلى هذا النّحو تصبح البلاغة منهجا لفهم النص وتفسيره وتقييمه من منطلق الأثر الذي أحدثه في المتلقي، وإن كان هذا الأثر البلاغي مكونا تتقوم به جميع النصوص؛ فإن السمة البلاغية المتحققة في هذه النصوص تختلف من نص إلى آخر، ومن شكل إلى آخر، ومن نوع أدبي إلى آخر".[1]

بـ) النموذج المثال/ في اللغة والصورة والإيقاع:

إضافة إلى هذا النّموذج الاستدلالي البلاغي الذي عرف به –كما رأينا– يأتي النّموذج في اللغـــة ليضفي على الكلام طابعا خاصّا، والمقصود باللّغـــة هنا الدقـة في نظم الكلام لأنّ " الخصوصية التعبيرية إنّما تبدأ على مستوى التركيب، وفيه يظهر فضل كلام على كلام".[2]

ولمّا كان لمثاليـــة النّموذج في اللّغـــة والصّورة والنّغم في بلاغـــة الكلام شهرة عند العرب، جاءهم القرآن بمثل ذلك النّموذج بل زاد عليهم براعة وفاقهم بلاغة.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾.[3] فالله –تعالى– استهل قوله بـ " ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية بديهية مستقـــرة في النفـوس، لا يمكـن لأحـد إنكارها".[4] فلمّـا تمّ لها دليـل مستهل الكلام وهو " أمر يكون مدعيه منكرا للضرورة فمنكره منكر لأمر ضروري"[5]، لم يعمد إلى الردّ عن

---

[1]– البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي(نموذج ابن جني)، محمد مشبال، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007م، ص:09.

[2]– صناعة البيان(بحث في الموازنة بين الصور المعاني)، سعود الصاعدي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت–لبنان، ط1، 2013م، ص:297.

[3] – [الطور:35]

[4]– مجموع الفتاوى، ابن تيمية،، ج9، ص:115.

[5]– مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الفكر لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 1981م، ج28، ص:259.

التساؤل أن قال: (وهذا ممتنع)، وتركه لأصحاب الفطرة السليمة والعقل الصحيح، فأردف على التساؤل السابق تساؤلا أشدَّ إنكارا (أم هم الخالقون) وهو دليل أشدّ قوة وأكثر إبهاتا للخصم، مع الإشـــارة على أن ليس" الاستفــهام الثاني بمعنــى النفي بل هو بمعنى الإثبات"[1]، وترك الإجابــة لأصحاب الفطرة السليمـــة كما هو الحال في الاستفهام الذي قبله، فأعجزهم عن إثبات دعواهم، " وهي أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها(...) ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الإيجاد وهو الخلق، وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الأول".[2]

والمُلاحِــظ يرى بوضوح أنّ سياق الآيـــة والتي تليها* يتضمــن دلالات أكثر إقناعا. ف" الآيات أدلّـــة على إبطال ضرب آخر من شبههم في إنكارهم البعث، التي تعللوا بها ﴿ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ﴾[الإسراء:49]".[3]

إنكار التوحيد ⟵ انتفاء الإيجاد [أم خلقوا من غير شيء]=استفهام بمعنى النفي.

إنكار الحشر ⟵انتفاء الخلق [أم هم الخالقون]=استفهام بمعنى الإثبات.

وأمّا من جهة الصورة فنجدها حاضرة في صيغة الفعل الماضي المبني للمجهول(خُلقوا). ذلك أنّ لفظة (خلقوا) حين ذكرت في هذا السياق من قوله [أم خلقوا من غير شيء] عكست صورة الشك الذي يعتريهم من اعتقادٍ بانتفاء الإيجاد، وكذلك تجاهلا من الله لما يعبدون من دون الله، ثم جاء لفظ (شيء) ليؤكد ذلك، كما أنّه لم يقل (من غير إله) لتدل على غنى دلالي يكون بمعنى العموم الذي يستدعي التفكر، والكشف عن حقيقة هذا الشيء، فوقعت بذلك لفظة (شيء) موقع لفظة (إله) لتحقيق التوحيد، ثمّ تجدّدت الصورة بسياق تصويري أشدّ إنكارا لما يدّعيه هؤلاء، فيأتي الاستفهام الرديف في قوله: [أم هم الخالقون] ليتمّم مشهد

---

[1]– مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج28، ص:260.

[2]– المصدر نفسه، ج28، ص:260.

*قوله تعالى:﴿ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[الطور:36]

[3]– التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج27، ص:67.

التخبط والعجز عن إثبات الادعاء بانتفاء الخلق، وجَعْلِها في هذا السياق يعزز دلالة نفي انتفاء الإيجاد وإثبات نقيضه.

ونرى أنّ الآيات قد امتلكت قدرة حجاجية عن طريق أسلوب الاستفهام الذي يستخدم كأسلوب لإثارة الانفعال النفسي، ولا شك كما يرى أرسطو إنّما " يحصل الإقناع، حين يهيأ المستمعون ويستميلهم القول الخطبي حتى يشعروا بانفعال ما".[1]

ثمّ تكتمل الصورة بحذف المفعول به (أنفسهم) في قولـــه: [أم هم الخالقون]، لإيراد العموم، أي عموم المخلوقات بما فيها أنفسهم.

أمّا من حيث النّغم فحذف المفعول به (أنفسهم) في قوله:[أم هم الخالقون]، جاء كما يذكر الألوسي(ت:1270هـ) على القولين: " ليظهر حسن المقابلة "[2] في قوله: [أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون]. والفطرة السليمة تدرك بلا شك في هذا النّغم لطفا وحلاوة وطراوة، حتى إذا وصل المعنى إلى القلب تضاعفت اللّذة عنده بتوافق النّغم.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾.[3] والآية كما أنّ لها حضورا على مستوى الاستدلال–كما رأينا سابقا– لها حضور على مستوى النموذج في اللغة والصورة والنغم، فالآية كما نرى " مقدمة شرطية وملزوم المقدمة الاستثنائية، والنتيجة: لم يشأ ربك أن يكون النّاس أمّة واحدة، بل جعل بعضهم فوق بعض درجات؛ لاقتضاء الحكمة من ذلك"[4]، وهي الابتلاء.

والنّاظر إلى نظم هذه الآيات يرى بوضوح البراعة في المعنى من خلال البدء بالمقدمة الشرطية، التي تقتضي جملة جواب الشرط وهي (لجعل النّاس)، لكن لو شاء ربك ماذا؟ فغطّت كلمة جواب الشرط (لجعل) المعنى الذي قبلها، فجمعت لفظين في لفظ واحد لتأتي

---

[1]– الخطابة، أرسطو، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء–المغرب، ، ط1، 2008م، ص:16.

[2]– روح المعاني، الألوسي، ج27، ص:37.

[3]– [هود:118]

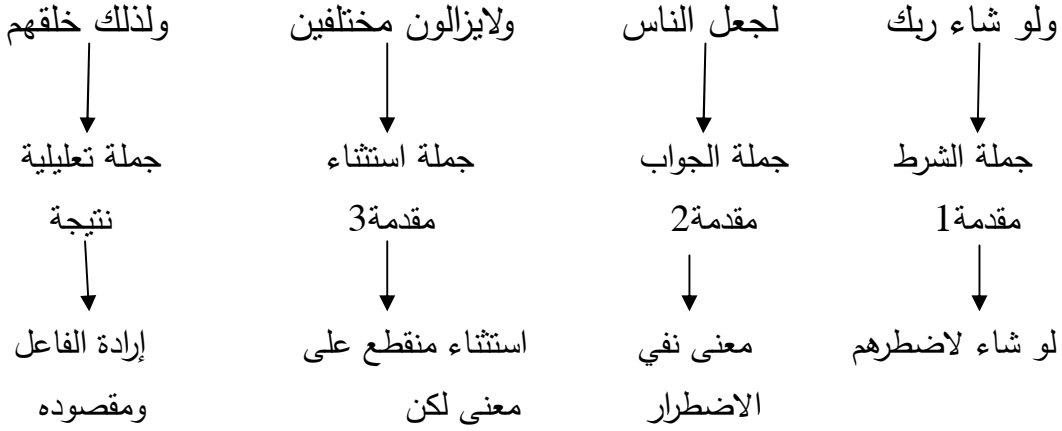
[4]– الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:254.

دالة على المعنى بدقة، ويكون تقدير الكلام: (لو شاء ربك أن يجعل النّاس أمّـة واحدة لجعلهم)، "وهذا كلام يتضمـــن نفي الاضطرار، وأنه لم يضطــرهم للاتفاق على دين الحق، ولكنّــه مكّنهـم من الاختيار الذي هو أساس التكليـف"[1]، ثم حذف (ولكنّــه لم يشأ) على طريقة العرب في نظم الكلام وتذوقه بهذه التضمينات.

والملاحظ أنّ طريقة الحذف هذه قد أضفت الكثير من الجمالية على سياق المعنى المراد إبلاغه، فقد أدّت الغرض بألفاظ موجزة قصيرة ذات دلالة مكثفة تعكس النّموذج الذي استقر في أذهان العرب، فالتركيب حوى أربعة أطراف: مقدمة شرطية (لو شاء ربك)، وجملة جواب شرط (لجعل النّاس)، وملزوم مقدمة استثنائية وقعت موقع النتيجة (لا يزالون مختلفين إلاّ). ثم أردف بلام (لذلك خلقهم) الدالة على إرادة الفاعل ومقصوده[2].

ثم جاء قوله: (لا يزالون مختلفين) ليأخذ معنى (لكن لم يشأ أن يكونوا أمّة واحدة)، إذ لا يزالون مختلفين إلاّ لأنّهم غير أمّة واحدة، وهذا السياق هو –بلا شك– أدقّ وأكمل مناسبة للمعنى من نظيره (لكن لم يشأ أن يكونوا أمّة واحدة) فهو يشير –والله أعلم– إلى استحالة أن يكونوا أمّة واحدة، لكن مع الاختيار وعدم الاضطرار، حتى تتحقق عدالته –سبحانه–.

وإليك المخطط البياني الآتي موضحا ذلك:



[1]– الكشاف (عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، الزمخشري، ج3، ص:247،248.

[2]– ينظر، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج4، ص:144.

أمّا من حيث الصورة فسياق نظم الآية يصوّر لنا واقع اختلاف النّاس على الحق، وادعاءاتهم الباطلة، وتألّيهم على الله بغير علم، وما تولد عن هذا الاختلاف من تصور للفساد والإفساد، ثم العودة إلى تصور أنّ الله لم يضطرهم لذلك، مع إمكانية بعضهم أن يختاروا سبيل الرشد بدل إتباعهم سبيل الغي، بدليل أنّ منهم من صفت سرائرهم فمالوا إلى الهدى وجانبوا الباطل، لكن قضت إرادته ومقصوده بأن يكونوا مختلفين، ليجزي الذين أحسنوا الحسنى وزيادة، ويعاقب الذين أساؤوا السوء.

وبذلك يمكن القول على أن علو بلاغة الكلام وارتقاءه لا يكون إلاّ إذا كان نظم الكلام أنسب للنموذج الأدبي الذي تعارف عليه أهل اللّغة؛ من خصوصية استدلالية ونظمية وتصويرية ونغمية، فقد كان لهذا النّموذج في عرف الكلام عند العرب معيارا ووجها من الوجوه التي يرد إليها شرف الكلام وقيمته وإمتاعه وإقناعه،على اعتبار أن " تقنيات الإقناع تُستمد من الميل الطبيعي للأفراد على النماذج.[1] ولو لم يكن الكلام على هذا النحو من النموذج، لكان الطعن في القرآن أسهل وردّه أيسر، ولخاض وهاج وماج فيه الشويعر قبل الشاعر.

[1]– ينظر، النظرية الحجاجية (من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية)، محمد طروس، ص:35،36.

المبحث الثاني: مبدأ حجاجية المقام:

اهتمّ العرب بالمقام وأولوه العناية التامّة فكان البؤرة التي تحوم في فلكه أنواع وأشكال التخاطـــب، وأصبح مفهوم البلاغـــة ومداره عندهم بمطابقتـــه لمقتضى الحال؛ فدرجة مستوى المستمعين وأحوالهم هي التي تجعل من الخطاب يأخذ مسارات متعددة ومختلفة، من حيث الوسائل المستخدمـــة، وهذا " لترسيخ الوظيفة الإفهامية للبلاغـــة العربية، وهي وظيفة مقرونة بمخاطبة العامّة ومن ليسوا من ذوي الأفهام"[1]، وهي وظيفة أصيلة يتحقق بها الإمتاع والإقناع على سواء.

يظهر هذا جليا في مواضع كثيرة من أقوال البلاغيين والنّقاد القدامى، فالجاحظ (ت:255هـ) مثلا يورد في هذا الشأن عن إبراهيم بن مسلم قوله: " يكفي من حظ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع ".[2] والإفهام طريق ممهد للإمتاع والإقناع وسبيل لهما.

وعلى هذا المنوال يسير أبو هلال العسكري(ت:395هـ) فنجده يورد قولا لحكيم الهند على أنّ جماع البلاغة أنْ:" لايكلّم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة(...) ومدار الأمر على إفهام كلّ قوم بقدر طاقتهم، والحمل عليهم على قدر منازلهم"[3]، ويفسر أبو هلال في سياق آخر قول الحكيم: (ولايكلّم سيّد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة) على أنّ خلافه جهلٌ بالمقامات، وما يصلح في كلٍّ واحد منهما من الكلام، أي(لكل مقام مقال).[4]

---

[1]- الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، هاجر مدقن، ص:94.

[2]- البيان والتبيين، الجاحظ، مج1، ص: 87.

[3]- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري، ص:19،20.

[4]- ينظر، المصدر نفسه، ص :27.

ويظهر مفهوم البلاغة في عهد متأخر على ألسنة وأقلام العلماء والأدباء والبلاغيين ليختزل في مقولتهم المشهورة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته".[1]

وأمّا المحدثون فمنهم من عالج عنصر المقام معالجة على النّمط الذي سبقه، ومنهم من ازدادت معالجتهم لعنصر المقام اتساعا، متأثرين في ذلك بالغربيين كأمثال بيرلمان وديكرو وغيرهما، معتبرين أنّ المتكلم لا بدّ أن يكون حريصا على قوة الصلة بين المقام والمقال لترسيخ الوظيفة الإقناعية، فالمقام عندهم هو البؤرة التي توجه المتكلم وتضطره إلى التوقف لتأطير كلامه وتوجيهه وجهة حجاجية، ويؤكّد بيرلمان ذلك معتبرا أنّ الخطاب الأكثر نجاعة وتأثيرا هو ما جاء نتيجة لطبيعة المقام.[2]

أمّا ديكرو DUCROT فعنصر المقام عنده مرتبط بما يعرف بقانون النفع أو الجدوى (loi de l utilité)، فهو يرى أنّه : " ما من خطاب ملفوظ إلا ويحتوي على مفهوم بل مفاهيم وكثيرا ما يكون المتقبل في مقام معين محتاجا إلى مفهوم واحد هو بمثابة النتيجة التي تجعله يذعن ويسلم بالحجّة وهنا نلاحظ مركزية المقام منذ البدء في تحديد صلاحية المفهوم".[3] وهو قانون " بتطبيقه نفهم ما يقال لنا ونحسب(calculons) دلالة هذا الذي يقال في ضوء المقام".[4] ووفق هذه المفاهيم النقدية القديمة والمعاصرة المتعلقة بالمقام سنجري بعض التطبيقات على وجوه بلاغية كعينات نجلي من خلالها وظيفة الإفهام والإمتاع والإقناع للبلاغة.

---

[1]– الإيضاح في علوم البلاغة(المعاني والبيان والبديع)، جلال الدين أبو عبد الله محمد الخطيب القزوييني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2003م، ص:20.

[2]–(L'éloquence la plus efficace est celle qui semble être la conséquence normale d une situation). Traite de l'argumentation–la nouvelle rhétorique–, Chaïm Perlman et Lucie . .olbrechts tyteca, préface de michel meyer–,p:599.

[3]– العوامل الحجاجية في اللغة العربية، عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م، ص:69.

[4]– في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:78.

1. مقتضى الحال:

ركَّز البلاغيون على عنصر المقام وأولوه اهتماما على اعتبار أنّ أحوال النّاس في تلقي الكلام أصناف ثلاثة: صنف يكون خالي الذهن من الحكم، أو مترددا في قبوله طالبا زيادة معرفة به، أو منكرا معتقدا خلافه. فرأوا أن تعدد المقامات يستدعي تعدد المقالات، وعلى تعددها فهي مرتبطة بغاية تحقيق الإفهام والإمتاع، ومن ثمة الإقناع، " فانسجام المقال مع المقام شرط حجاجي جوهري".[1]

لقد قدّم البلاغيون–مع ما رأيناه من تنظير– من الأمثلة التطبيقية ما من شأنها أن تدلّل على هذا الطرح المقدم، محتكمين إليها للإفصاح عن شرف الكلام وقيمته بطريقتهم الخاصة طبعا، وأصبح عنصر المقام بذلك مقياسا متعارفا عليه بين البلاغيين في بلوغ استقامة المعنى وصحته، حيث أنّ " مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبيّ".[2]

والأمثلة من القرآن كثيرة لكننا نورد ما من شأنه التدليل على هذا الطرح، ومن ذلك قوله تعالى عن أصحاب القرية: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴾[3]. يرى بكري شيخ أمين* أنّ سياق الكلام مطابق لمقتضى حال المخاطب فإنّه قال في المرّة الأولى: [إنا إليكم مرسلون]

---

[1]– الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، الأمين الطلبة، ص:116.

[2]– الإيضاح في علوم البلاغة(المعاني والبيان والبديع)، جلال الدين أبو عبد الله محمد الخطيب القزويني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2003م، ص:20.

[3]– [يس:13–16].

*من مواليد حلب1930م، نال شهادة دكتوراه الدولة معهد الآداب الشرقية فرع ليون 1970م، وهو عضو مؤسس للجنة العالمية للغة العربية، وله عضوية علمية باتحاد كتاب العرب فرع النقد الأدبي سورية.

وقال حين اشتد إنكارهم في المرة الثانية: [إنا إليكم لمرسلون].[1] بزيادة لام التأكيد للمرّة الثانية، حينما اشتدّ إنكارهم. "وبهذا يبدو التوكيد اللغوي حجّة الخطاب العربي في إيقاع التصديق".[2]

مقتضى الحال	هو ما يدعو إليه الأمر الواقع	حال يدعو لإيراد **التوكيد** على صورة **الإنكار**.
الحال(المقام)	الأمر الحامل المتكلم على إيراد صورة مخصوصة	الحال: **التأكيد**..
مقتضى(الاعتبار المناسب)	الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة	المقتضى:**الإنكار**

ويرى الألوسي (ت:1270هـ) أنّ طول الكلام والإطناب فيه في قوله تعالى حكاية عن موسى:﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴾.[3] جاء من أجل زيادة اللذاذة، وما ألذّ مكالمة المحبوب.[4]

مقتضى الحال	هو ما يدعو إليه الأمر الواقع	حال يدعو لإيراد **التلذذ في مخاطبة الله** على صورة **الإطناب**.
الحال(المقام)	الأمر الحامل المتكلم على إيراد صورة مخصوصة	الحال: **التلذذ في مخاطبة الله**
المقتضى	الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة	المقتضى:**الإطناب**.

وزيادة على هذا الذي ذكرناه فجواب موسى عن سؤال ربه [ما تلك بيمينك ياموسى] على شقين: الأول ذكره العصا، والثاني زيادة ما يتعلق بالعصا؛ أمّا الأولى لأنّه " تعالى لما علم أنه سيرد عليها الصورة الثعبانية عند سحر السحرة، وكان ذلك مقام أن يخاف موسى

[1]– ينظر، التعبير الفني في القرآن الكريم، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، ط1، 1994م، ص:192.

[2]– البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، دار غريب للطباعة والنشر، ط1، 2002م، ص:132.

[3]– [طه:18]

[4]– ينظر، روح المعاني (في تفسير القرآن والسبع المثاني)، الألوسي، ص:176.

بمشاهدة الصورة المنكرة؛ التي لم يعهدها، فأراد تثبيت ماهيتها وعوارضها في نفسه".[1] وأمّا الثانية: " أنّ المقام مقام خطاب الحبيب، وهو يقتضي البسط والإسهاب".[2]

عصاي ⟵ الجواب الحقيقي للسؤال ⟵مقام أن يخاف موسى بمشاهدة الصورة المنكرة التي لم يعهدها.

هي عصاي⟵ الإطناب والإسهاب ⟵الإحساس بما يعقب هذا السؤال من أمر عظيم يحدثه الله تعالى.

أتوكّؤا عليها وأهشّ بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى ⟵ زيادة في الجواب وتعداد منافعها ⟵التلذذ بمخاطبة الله–تعالى–.

ثمّ لم يأت باسم الإشارة ليقول: (هذه عصاي)، ردّا على قوله: (ماتلك) فينزل العصا منزلة المشاهد بالحسّ البصري، " على اعتبار أنّ أسماء الإشارة في عرف كلام العرب لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد "[3] إنّما قال: (هي عصاي) الدّالة على الغائب غير المشاهد بالحسّ البصري؛ كأنّه أحسّ بما يعقب هذا السؤال من أمر عظيم فاهتدى إلى مسلك التأدب مع الله–تعالى.

(ماتلك) ——— (هي)

يقابلها

(بيمينك) ——— (عصاي)

ومثله من ذلك قوله تعالى:﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾[4] يرى المعطي جاب الله أنّ إيراد النفي ب(ليس) إنّما جاء لجعل الخبرية في مقام الجحد والإنكار، على أنّ

---

[1]– إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص–سورية، ط7، 1999م، مج4، ج16، ص:669.

[2]– المرجع نفسه، مج4، ج16، ص:669.

[3]– روح المعاني(في تفسير القرآن والسبع المثاني)، الألوسي، مج1، ص:106.

[4]– [الأنعام:122]

الجحـــد والإنكار ظاهرتان في الآيات السابقـــة* ممّا يحتاج معـه إلى الباء التي تؤكّد هذا المعنى.[1] كذلك لمّا كان في معنى صـــورة الانكســـار والذل والهوان عـــدّاه بالحرف الشبيــه بالجر (الباء) فأدخل الباء على الخبرية ليقيم الصفة التي يستحقها بكونه منكرا جاحدا.

مقتضى الحال	هو ما يدعو إليه الأمر الواقع	حال يدعو لإخراج الكلام مخرج **الجحود والإنكار** على صورة **النفي بليس**.
الحال(المقام)	الأمر الحامل المتكلم على إيراد صورة مخصوصة	الحال:إخراج الكلام مخرج **الجحود والإنكار**.
مقتضى	الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة	المقتضى:**النفي بليس**.

ومن ذلك قوله تعالى ردا على من كان حاله الشك والريب:﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾﴾[2]، ومعناه " وأنا أعلم أنّي على هدى وأنكم على ضلال مبين، لكنه أخرج الكلام مخرج الشك والتجاهل تغاضيا ومسامحة، وليس فيه على الحقيقة شك أو ارتياب".[3] فأورد العبارة التي توهم الشّك وهو معنى غير مراد، بالصّورة المخصوصة التي توافق الحال الذي هم عليه من شك وريب في وحدانية الله، على سبيل التجاهل والتهكم، وهو المراد.

*[الأنعام:111-121]

[1]- ينظر، الدلالة والاشتقاق في اللغة (إعجاز القرآن بين النحو واللغة)، د المعطي جاب الله سالم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2009م، ص:48.

[2]- [سبأ:24].

[3]- المنزع البديع (في تجنيس أساليب البديع)، السجلماسي، ص:277.

مقتضى الحال	هو ما يدعو إليه الأمر الواقع	حال يدعو لإخراج الكلام مخرج **الشك والتجاهل** على صورة **توهم الشك تغاضيا ومسامحة.**
الحال(المقام)	الأمر الحامل المتكلم على إيراد صورة مخصوصة	الحال: **مايوهم الشك تغاضيا ومسامحة.**
مقتضى	الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة	المقتضى: **إخراج الكلام مخرج الشك والتجاهل**

2. قانون النفع أو الجدوى (loi de l utilité):

وهو قانون يقوم في مبدئه على " التساؤل عما حدا بالمتكلم إلى أن يختار من بين الطريقتين في التعبير متقاربتي الدلالة ".[1] كقولك: محمّد دخل. ودخل محمّد. فكلاهما في الظاهر يؤدي إلى نتيجة مفادها(قيام محمد بفعل الدخول)، لكن في ضوء ما يسمى بقانون الأنفع والأجدى فإن هذا العدول في الكلام بطريق التقديم والتأخير يجعل من الكلام متفاوتا في درجة التعبير عن الفكرة حجاجيا، فقولك: محمّد دخل. تعني أنّ المتلقي يعلم مسبقا بفعل الدخول لكن يجهل من قام بهذا الفعل، أو كجواب عن سؤاله: من دخل؟ وقولك: دخل محمّد، فلعلمك المسبق أنّ المتلقي له سبق معرفة بمحمّد لكنّه يجهل فعل الدخول، أو كجواب عن سؤاله: هل دخل محمّد؟

وإذا أجرينا هذا التطبيق على نصوص القرآن الكريم نجده أدقّ وأشمل في اختيار الطريقة المناسبة للدلالة على المعنى المراد مراعاة للمقام، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٣ ﴾.[2] وهو على طريقة قانون النّفع كالآتي:

العنصر(أ) = التكرار←[القارعة ما القارعة. وما أدراك ما القارعة. يوم يكون النّاس كالفراش.]

[1]– في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:80.

[2]– [القارعة:1–3]

العنصر(ب) =عدم التكرار ←— [القارعة. يوم يكون النّاس كالفراش..]

ويجد عبد الله صوله نفسه يتساءل في مثال غير هذا الذي أوردناه: " لماذا ترك المتكلم العنصر(ب) وعبر بدلا منه بالعنصر (أ) وما وجه النفع في ذلك؟ أي فيما كان العنصر (أ) أو الطريقة (أ) أنفع وأجدى من الطريقة (ب)؟ "[1] أقول: أنّه لمّا كان المقام مقام الوعيد لاق به أسلوب التكرار بدل أسلوب التذكير.

الطريقة(أ) ←— أسلوب (الطريقة المخصوصة) التكرار ←— المقام (الوعيد) والتشديد على الواقعة القيامة والترهيب منها.

الطريقة(ب) ←— أسلوب عدم التكرار ←— المقام (التذكير).

ولمّا كان المقام مقام الوعيد وليس مقام تذكير بالقيامة، عدل عن الطريقة(ب) وعبر عنه بالطريقة(أ)، وإن كانت الطريقة (ب) أيضا مجدية لكن الطريقة(أ) أجدى وأنفع لمواءمتها المقام كما أسلفنا الذكر.

ومثله أيضا قولــه تعالى:﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ ﴾[2] يقول الفخر الرازي(ت:606ه) في تفسيـــره للآية: " وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال النّاس، فإنّ السيّد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك، وقد يكون السيد فارغا جالسا لا يمنعه شغل".[3] أمّا الفراغ عند ابن قتيبـــة(ت:276ه) فهو بمعنى القصـــد يقول: " والله تبارك وتعالى لايشغله شيء عن شيء، ومجازه: سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال.. يريد: أنّ الساعة قد أزفت وجاء أشراطها".[4] وهو بهذا المعنى عدل عن لفظ سنقصد إلى لفظة سنفرغ في قوله تعالى على سبيل المجاز لنكتة هي أنّه وعيد وتهديد من الله، و" تفهم هذه النكتة في

[1]– في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:79.

[2]– [الرحمان:31]

[3]– مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ج29، ص:111،112.

[4]– تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص:105.

النظريات الحجاجية على أنّها الحجة الأقوى والأنجع في توجيه الملفوظ نحو ما يلزم عنه ويَنْتُج به".[1]

الطريقة(أ) ← المجاز(سنفرغ) ← المقام (التهديد والوعيد)

الطريقة(ب) ← الحقيقة (سنقصد)

في الآية عدل عن الطريقة(ب) وهي (القصد) وعبر عنه بالطريقة(أ) التي هي (الفراغ) لمواءمته مقام الوعيد والتهديد، ويكون بذلك العنصر" (أ) أقدر على توجيه الملفوظ نحو النتيجة التي تراد منه فـ (أ) ذو طاقة حجاجية أرقى من (ب) ويكون من خصائص اللفظين".[2] ومن تلك الخصائص:

أ) أنّه على منوال ما عهده العرب من معنى.

بـ) أن لفظ القصد هو بمعنى " تبيين الطريق المستقيم "[3]، وهو لا يتوافق و مقام الكلام الذي يوحي بالوعيد والتهديد.

جـ) قوة اللفظ لقوة المعنى (سنفرغ) مقارنة بـ (نقصد) أو (نعمد).

د) الجرس الموسيقي الموحي بمعاني الوعيد والتهديد.

هـ) أبلغ معنى من معنى القصد والعمد.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[4] . ففي الآية عبّر الله تعالى عن الحسنـــة بلفظ (كسب) على وزن فعل، وعلى السّيئـــة بلفظ (اكتسب) على وزن افتعل، وعليه فلفظ (اكتسب) أقوى معنى من كسب لما فيه من زيادة في المبنى؛ لأنّ " كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيّئة أمر يسير ومستصغر... أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها، صغر الواحد إلى العشرة، ولمّا كان جزاء السيئة هو بمثلها، لم تحتقر

---

[1]- في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:89.

[2]- المرجع نفسه، ص:90.

[3]- لسان العرب، ابن منظور، مج11، ص:186.

[4]- [البقرة:286].

إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة [ولهذا الغرض] عظّم قدر السيئة وفخّم لفظ العبارة عنها ".[1]

وإذا أردنا معرفـــة الغرض من هذه الزيادة في لفظ السيّئة يرى محمّد مشبال أنّ هذا جاء لـ " تعظيم حال السيئة ترهيبا منها وزجرا عنها".[2] وهو كما ترى عدول من الخفيف إلى الذي هو أثقل منه لضرب من المعاني الفرعية المعتدّ بها.

ومن ذلك- أيضا- قوله تعالى:﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾[3] فـ" استعير الصدع، وهو كسر الزجاجة، وهو محسوس للتبليغ، وهو معقول، والجامع التأثير، وهو أبلغ من (بلِّغ)، وإن كان بمعنـاه؛ لأن تأثيـــر الصدع أبلغ من تأثيـــر التبليغ، فقد لا يؤثر التبليغ، والصَّدع يؤثر جزما".[4]

والنّاظر يرى أنّ لفظة (اصْدع) أقوى معنى من لفظة (بلِّغ) وإذا أردنا معرفة الغرض من استعارة لفظة الصدع بدل التبليغ، نجد أنّ هذا جاء في مقام تعظيم شأن رسالة الإسلام وحملها الثقيل الملقى على عاتق أمّة النّبي-صلى الله عليه وسلم-.

إذا نظرنا من هذه الزاوية يمكن القول أن عنصر المقام يعتبر المؤطّر لعملية تشكل الخطاب البلاغي من خلال مراعاة أحوال جموع المتلقين حتى يكون لكلامه وقعا وأثرا على النّفوس، فالمتكلم مجبر على تأطير كلامـــه وتشكيله وفق تراتبيـــة العناصر البلاغية من معان وبيان وبديـع، عنصرا عنصرا، ومن حيث اختيار للألفاظ، والتكثيف من تلك الأساليب أو التخفيف منها، وأيضا من حيث النموذج المثال المقدود قدّا، ولا يتأتّى هذا إلاّ بمراعاة عنصر المقام لينال كلامه جانبا من القبول والإقناع، لأنّ: " المقام هو الذي يمنح الكلمة

---

[1]- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، 1418هـ، ج3، ص:189.

[2]- البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي(نموذج ابن جني)، محمد مشبال، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007م، ص:143.

[3]-[الحجر:94].

[4]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:360.

الملقاة والأخرى المكتوبة دورهما ومكانتهما بغض النّظر عمّا تحملانه من شحنات دلالية أو معنويـــة قبلية".[1] وهذا ما نزل به القرآن ووعاه العرب عندما سمعـوا آيات الله تتلى، وعرفوا أنّه من جنس ما ألفوه لكنّه أعجزهم بلاغة، وبان عنهم فصاحة.

من منطلق ما أوردناه يمكن القول أنّ تلك التشكيلات والتنوعات في الأساليب (المقال) البلاغية القرآنية، هي تنوّعات في وسائل الإقناع سواء عن طريق الإفهام أو الإمتاع حتى يَلقى الخطاب قبولا لدى المتلقي، وعلى تنوع تلك الوسائل وترتيبها وتلونها داخل الخطاب البلاغي، لا بدّ لها من مراعاة مقامها الذي قيلت فيه،" فإن عرض المعطيات ينبغي أن يكون فيه المقال مطابقا للمقام من أجل حجاج ناجع ناجح معا".[2]

[1]– مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد محمد الأمين الطلبة، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد28، العدد03، 2000م.ص:85.

[2]– في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:36.

المبحث الثالث: مبدأ حجاجية السياق:

كان لظاهرة السّياق في النّقد القديم والمعاصر الحضور المكثف، باعتباره العملية الأكثر تعلقا بالنّظام اللّغوي، إذ لا يتصور أن نكشف عن مراد النّص، ولا الوصول إلى درجة الإقناع إلا بالنّظر في " العلاقة التي تفرض أن نفهم السياق بالمعنى الذي قد يضيق كثيرا فيعني النّص نفسه باعتباره سياقا، أو يمتدّ قليلا فيعني السياق الأدبي الذي ينتمي إليه النص، وقد يتسع أكثر فيعني علاقة النص بالإنسان والمجتمع والتاريخ".[1] أي تسييق الوحدة اللّغوية، وكلّ القرائن الخارجية المصاحبة للنّص، وبهذا المعنى يصبح عنصر السياق ذا أبعاد واسعة، ومبدأ هاما للكشف والإفصاح عن مكامن ولطائف المعاني وأنفَسِها، وأكثرها إمتاعا وإقناعا.

1: السياق النّصي/ النسقي:

يعني مراعاة وقوع الكلمات أو التراكيب الجزئية المجاورة لبعضها البعض، بحيث يصبح هذا التجاور أحد معايير تحديد معنى الكلمة والعبارة من حيث دلالتها من جهة، ومن حيث استحقاقها الحسن والشرف من جهة أخرى.

1.1: اللفظة/ من حيث الدلالة:

ينبني النّص اللّغوي في مجمله على اعتبارين هما: اللّفظ والمعنى، أي المادّة ذاتها والمعنى الذي تدل عليه. ويأتي السياق ليضع لمسات تحديد معاني هذه الألفاظ؛ بمعنى أنّ " الكلمة خارج السياق تحتمل معها كل ما يمكن أن يثيره من دلالات يحتمل أن تؤديها، ولهذا لا يمكن الوقوف على المعنى المحدّد للكلمة، إلاّ من خلال إنجازها(performance) أو أدائها في سياق مقالي ومقامي محددين".[2] ومثال ذلك:

---

[1]– في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، محمد العمري، ص:313.

[2]– علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد–الأردن، ط1، 2007م، ص:296، 297.

لفظة الفرح [1]= السرور+المثقل+البطر+المحتاج المغلوب ⟵ خارج السياق.

لفظة الفرح[2]= قال تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا ﴾[3] أي سرّوا.

قال تعالى:﴿كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٥٣ ﴾[4] أي راضون.

قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ ٧٦ ﴾[5] أي البطر والأشر

داخل السياق

ونرى بوضوح اختلاف دلالة لفظة [فرح] من سياق إلى آخر، هذا أنّ من دون السياق الجامع لا يمكن فهم دلالة الكلمة والكلام، فهو إذا قطب الرحى في تحديد المعنى.

ومن ذلك- أيضا- لفظة الفتح[6]= ضد أغلق+النصر+قضى+ التخافت دون الناس+الحكم+أوائل الشيء ⟵ خارج السياق.

لفظة الفتح[7]= قال تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[8] أي فتح المغلق.

قال تعالى:﴿ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[9] أي نصر من الله.

قال تعالى:﴿ ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ ٢٦ ﴾[10] أي يقضي.

قال تعالى:﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١ ﴾[11]أي حكم.

داخل السياق

---

[1]- ينظر، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص:233.

[2]- ينظر، تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص:491.

[3]- [يونس:22].

[4]- [المؤمنون:53].

[5]- [القصص:76].

[6]- ينظر، المصدر السابق، ص:232.

[7]- ينظر، المصدر السابق، ص:492،493.

[8]- [الزمر:73]

[9]- [النساء:141]

[10]- [سبأ:26]

[11]- [الفتح:1]

فإذا سألت: ماذا فعل بالمؤمنين إذ جاؤوها(الجنّة)؟ فقلت: فُتحت، هل يعقل أن يتصور السائل أنّك قصدت كلّ هذه المعاني(فتح المغلق، النصر، القضاء، الحكم)؟ لا بالطبع، إنّما يقع في ذهن السامع معنى أوحد هو فتح المغلق بضابط السياق، وهكذا دواليك.

هذا الذي ذكرناه نفسه ما توصل إليه علماء اللغة في إطار ما يسمّى بالنّظرية السياقية التي أقامها اللغوي الانجليزي فيرث (j.r.firth)* معتبرا أنّ المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وصفها في سياقات مختلفة.[1]

كما اعتبر فيرث (firth) أنّ قائمة الكلمات المتراصفة مع كل كلمة تعد جزءا من معناها، بحيث يستدعي حضور كلمة حضور سلسلة من الكلمات التي تتراصف معها سياقيا وتتوافق معها في الوقوع.[2] ويمكن أن يوصف منهاج فيرث(firth) في الدراسة السياقية بأنّه " تحقق سياقي متسلسل ".[3]

وقد سار وفق المنحى الذي سطّره فيرث(firth) كما يذكر عبد الجليل منقور الكثير من علماء اللّغة كأمثال العالم أندري مارتينيه(André-martinie)** حيث يقول: خارج السياق لا

---

[1]- ينظر، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، (د تا)، ص:30.

* (1890م-1960م) لغوي بريطاني وشخصية رئيسية في تطوير علم اللغة، تقلد منصب رئيس قسم علم اللغة العام بجامعة لندن، وكان أستاذ اللغة الإنكليزية في جامعة البنجاب بلاهور (الهند).

[2]- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق (د ط)، 2001م، ص:91.

[3]- ينظر، المعنى وظلال المعنى (أنظمة الدلالة في العربية)، محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط 2، 2007م، ص: 123.

** ولد بفرنسا سنة 1908م، نال شهادة الدكتوراه في دراسات اللغات الجرمانية، عين مديرا للمجلة العلمية اللسانية الكلمة. كما عين مديرا للجمعية العالمية للغة المساعدة بنيويورك. ويعد مارتنييه اليوم من أشهر اللسانيين المعاصرين.

تتوفر الكلمة على معنى و لودفيغ وتغنشتين(Ludwig Wittgenstein)* الذي صرّح قائلا : لا تفتّش عن معنى الكلمة وإنّما عن الطريقة التي تستعمل فيها.[1]

يعد هذا الطّرح الذي قدّمه القدامى وتابعهم فيه المحدثون الأكثر موضوعية ومقاربة للمنطق الدلالي، والأكثر حضورا من حيث الإمتاع والإقناع، على اعتبار أنّ معنى اللفظة لا يتأتى إلاّ بارتباطه مع الألفاظ المجاورة لمعناها في النّظم كأنّها لحمة واحدة، فإن عزلتها عن أخواتها تعددت دلالاتها وتشابكت معانيها.

2.1:اللفظة/ من حيث الحسن والشرف:

إذا كانت اللفظة المفردة تكتسب دلالتها بتجاورها مع وحدات دلالية أخرى، فإنّها أيضا تتفاوت في حسنها وشرفها، وقوّتها وضعفها لا لمزيّة في ذاتها، إنّما بنظم تلك الألفاظ وترتيبها على النّسق الخاص، وهذا ما فصل فيه القدامى معتبرين أن لا مزية للألفاظ المفردة دون سياق جامع، يقول عبد القاهر الجرجاني: " فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجـــالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ".[2] ومن هنا قد يتساءل البعض: هل يتصور أفضلية لفظة أخذت من سياقها فأفردت أن توصف بالبلاغة من غير أن ينظر إلى ما قبلها وما بعدها؟

لا يتصور ذلك، فالألفاظ إنّما يحصل لها التفاضل في مراتب البلاغة والحسن والشرف بالنّظر في تآلف معانيها وتساوقها، ثمّ إذا تأملت اللفظة بعد ذلك أجِدُك تقف على صور

*(1889م-1951م) أكبر فلاسفة القرن العشرين، ولد بفيينا (النمسا)، درس بجامعة كمبردج بإنجلترا، عمل في المقام الأول في أسس المنطق، و الفلسفة والرياضيات وفلسفة الذهن وفلسفة اللغة. أحدثت كتاباته ثورة في فلسفة ما بعد الحربين.

[1]- ينظر، علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي)، منقور عبد الجليل، ص:88.

[2]- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 46 .

الحســـن والشّرف إن تمّ لها، أو القبح والوحشـــة إن كان عكسها، لا لكونها لفظة مفردة بل" لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأَنْ لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية... وأنّ الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها".[1]

ومن ذلك لفظة الرّأفة في قوله تعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾[2]، والتي تعني الشفقة في بعض دلالاتها، لكن لو فرضنا أن تحلّ مكان لفظة الشّفقة في قوله تعالى:﴿ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ٢٨ ﴾[3] لوجدتها مستكرهة هجينة في هذا الموضع، ولو عدّت بها إلى أصل سياقها لعاد إليها حسنها وكشفت عن بلاغتها وإعجازها وحجيتها. وإذا سألت عن أسباب هذه المراوحة بين الحسن والقبح، يجيب عبد القاهر الجرجاني في سياق حديثه عن مثال آخر: "وهل تجد أحدا يقول: (هذه لفظة فصيحة)، إلاّ وهو يعتبر مكانها من النّظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟".[4] إذن فالحسن وقع هنا من جهة ملاءمتها مجموع معاني السّياق الجامع الذي ينهى فيه عن " اللّين والهوادة في استيفاء حدوده"[5]، وكذلك من جهة ما يقوم به الوزن والجرس، ولا تصحّ لفظة شفقة مكانها.

والقول في لفظة شفقة نفسه، فهي تعني رقّة من نصح أو حب يؤدي إلى خوف، أي بمعنى الخيفة. "والآية* في سياق زَعْمِ بعض من قريش أنّ لله ولد، الذي زاد من تعظيم الملائكة ربهم تعظيما من يخاف بطشته ويحذر مخالفة أمره"[6]. ولا يحسن لفظ الرّأفة في هذا

---

[1]– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:45.

[2] – [النور:2].

[3]– [الأنبياء:28–49]،[المجادلة:13]،[الأحزاب:72]،[المؤمنون:57]،[الشورى:12– 22]، [الكهف:49]،[الطور:26]. [المعارج:27].

[4]– المصدر نفسه، ص:44.

[5]– تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج6، ص:394.

*﴿ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ٢٨ ﴾[الأنبياء:28]

[6]– ينظر، التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج17، ص:51،52.

الموضع الذي يعني الرقّة من الرحمة، وإن تمّ ذلك فلا تجد أنّها تستحق الحسن والحلاوة كما تجدها في لفظة شفقة، لا لمزية في نفسها إنّما-كما ذكرت- من أجل الموضع الذي هي فيه.

ومثله لفظة "مزّق" في قوله تعالى:﴿ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾[1]، والتي تعني في أصل اللّغة التخريق والتقطيع، وجاءت في موضعين من القرآن على أنّها نازلة من نوازل العرب. وجاء العقاب هنا في الآية لاعتبارين:" المسبّب على الكفر استئصالهم وهو مدلول قولهم فجعلناهم أحاديث(...) والمسبّب على نعمة تقارب البلاد هو تمزيقهم كل ممزّق، أي تفريقهم، فنظم الكلام على طريقة اللف والنشر المشوش".[2]

أمّا لفظة [قطّع] في قوله تعالى:﴿ وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾[3] فتعني في أصل اللغة " إبانة بعض أجزاء الجِرْم من بعضٍ فصلا"؛[4] أي استئصال للجزء على عكس التمزيق الذي يعني التفتيت. فإذا قلت: [قطّعناهم كل مقطّع] لخفت بريق اللفظ وخبت جذوته ولاستهجنته، لما تجد له من كراهة وثقل، إضافة إلى عدم مقابلته معنى استئصالهم وهو مدلول قولهم (فجعلناهم أحاديث)، وإذا قلت: [ومزّقناهم اثنتي عشرة أمما] كنت قد أخللت بمقابلة معنى (التمزيق) الدال على التفتيت لمعنى (اثني عشرة) الدّال على التجزئة، وإذا كان الأمر كذلك يكــون قد انتفى شرف المعنى بما حصل بأن حلّ لفــظ التمزيــق مكان التقطيع، أو العكس. وهل يمكن بعد هذا أن تثبت لهذين اللفظين حسنا وشرفا وفضلا ومزية بإفرادهما عن سياقها، أو بتتبعك الطريقة المخصوصة في نظم الكلام لها؟

---

[1]- [سبأ:19].

[2]- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج22، ص:177.

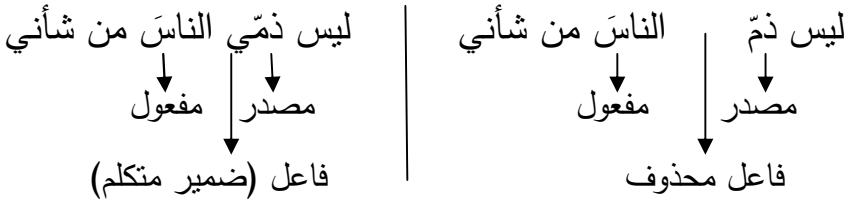
[3]- [الأعراف:160].

[4]- لسان العرب، ابن منظور، مج11، ص:230.

3-1. دلالة العبارة:

من بين المباحث التي اعتُني بها في التراث البلاغي إلى جانب اللّفظــة، السّياق النّصي، وإن كان أخذ تسميات مختلفة كـ" النّسج والتأليف والصّياغة والبناء والوشي والتحبير والتفويق والنقش"[1]، إلى أن جاء عبد القاهر فوسّع كثيرا من آفاق هذا الطرح ليصل به إلى نظريـــة النّظم معتبرا إياها محصّلـــة العلاقات السياقية التي تقوم في جوهرها على مبدأ أنّك " تقتفي في نظمها* آثار المعاني، وتُرَتِّبُها على حسب تَرَتُّب المعاني في النّفس(...) مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض، حتى يكون لوضع كلٍّ حيث وضع، علّة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح".[2]

ومثال ذلك قولك: " ليس ذمُّ الناسَ من شأني... وقولك: ليس ذمّي النّاسَ من شأني. فلفظة (ذمّ) خارج السياق هي نفسها داخل السياق من حيث المعنى، لكن بطريق معنى المعنى (معــاني النّحو) يختلــف المعنى الكلي للتركيب، فقولك: ليس ذمُّ الناسَ من شأني، يعني أنّه ينفي الذمّ عنه جملة، وأنّه يزعم أنّه لا يكون منه قد حصل الذَمُّ أصلا، لأنّه أضاف المصدر(ذمّ) إلى المفعول (النّاس) ولم يذكر الفاعل، وإضافتــه إلى ضميرها في قوله: ليس ذمّي الناسَ من شأني، يقتضي أن يكون قد أثبت لها حفظا. ويعني أن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك "[3]. لأنّه أضاف المصدر (ذمّ) إلى الفاعل (ياء المتكلم) التي جاءت في محل جرّ مضاف إليه من حيث الإعراب، وفاعل من حيث المعنى.



[1]- ينظر، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 49،50.

* (الهاء) الضمير العائد هنا على اللغة.

[2]- المصدر نفسه، ص:49.

[3]- ينظر، المصدر نفسه، ص:552.

وكما ترى أنّ هذا الحذف البسيط إذا أخذناه من طريق علم النّحو، يتّضح للعيان الفارق في المعنيين المحدثين في العبارة.

ومن ذلك في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[1] أي " جعلوا لله الجنَّ شركاءَ في عبادتهم إياهم، وهو المنفرد بخلقهم بغير شريك ولا معين ولا ظهير".[2] فإن أخرت فقلت: [وجعلوا الجنّ شركاء لله] فـ " محصوله أنّهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع تقديم (شركاء)".[3] إذن فما المزيّة والفائدة في هذا الطريق من النّظم؟

يقول عبد القاهر الجرجاني(ت:471هـ): " ليس بخافٍ أنّ لتقديم (الشركاء) حسنا وروعة ومأخذا من القلوب، أنت لا تجد شيئا منه إن أخرت فقلت: [وجعلوا الجن شركاء لله)...فإن تقديم (الشركاء) يفيد ماكان ينبغي أن يكون لله شركاء، ولا من الجن ولا غير الجنّ. وإذا أخِّر فقيل:[جعلوا الجنّ شركاء لله]، لم يفد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجنّ مع الله تعالى، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع الله تأخير(الشركاء) دليل عليه".[4] وإن تأكّد ذلك فشرف هذا التقديم إنّما جاء بسبب من نظم الكلام في قوله: ﴿ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[5] لاستحالة العطف على (الجنّ) في موقع الحصر بقوله (وخلقهم)، وأيضا (وخرقوا) إلا باستئناف الكلام له والزيادة فيه. لأنّ الجنّ هم من

---

[1]- [الأنعام:100]

[2]- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الكتاب الحديث، ط1، (د تا)، ج2، ص:744.

[3]- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:286.

[4]- المصدر نفسه، ص:287.

[5]- [الأنعام:100]

اخترقوا بوصفهم الله تعالى بأنّ له بنين وبنات من الملائكة، ثمّ أطاعهم وتابعهم مشركو قريش في إفكهم " فعبدوهم عن طاعة ".[1]

جعلوا الجنّ شركاء لله ← لا يكون لله شريك من الجنّ ← لا يصحّ العطف.

[ولا غيره]

جعلوا لله شركاء الجنّ ← لا يكون له شريك من الجنّ ← يصح العطف

[وغيره]

كما لا يمكن تصوّر معنى [وجعلوا لله شركاء الجنّ] من دون قوله [وخلقهم] لافتقارها لدليل يدلّ عليها، ولا معنى [وخرقوا له بنين وبنات] من دون قوله [بغير علم] لعدم إيضاح العلّة من ذلك، ولا ما ذكرناه من دون استتباعهما بقوله: [سبحانه وتعالى عما يصفون] حتى لا يكون هناك نفي من دون مثبت، وإن ثبت هذا فرضا من جهة المعنى، استحال من جهة استحقاق الحسن والشرف، وبذلك فلا يستحقّ هذا الكلام أن يوصف بالإعجاز، ولا يفضي إلى الإقناع.

وما يلفت الانتباه في هذا –أيضا– هي العلاقة بين أوّل الآية وآخرها، فجعلوا (الجنّ) يقابلها وخلقهم (الجنّ) (شرك الطاعة يقابله انتفاء دعواهم بدليل خلقهم) لغرض التعجيب والاستعظام، وخرقوا (العرب) يقابلها بغير علم (العرب) (اختلاق الأكاذيب بغير دليل قائم ولا برهان) لغرض الإنكار، وشركاء الجنّ يقابلها بنين وبنات (عبادة الجنّ من دون الله ثمّ ادّعاء أفضع " بأنّ للجنّ صلة بالله تعالى فقالوا: الملائكة بنات الله من أمّهات سروات* الجنّ"[2]) لغرض الإنكار، ويستتبع ذلك بأنّ نزّه نفسه من أن يشرك معه غيره (الجنّ)، وبالتّعالي عمّا وُصف به من نقص (نسبة الولد له)، ثمّ ختمها بقوله: [عمّا يصفون] المتعلق بالتعالى.

---

[1]– تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ص:744.

* أشراف الجنّ.

[2]– ينظر، التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج7، ص:405.

جعلوا(فعل ماضي) ⟵ خرقوا (فعل ماضي)

لله (جار ومجرور) ⟵ له (جار ومجرور)

شركاء الجن (مفعول به2و1) ⟵بنين وبنات (مفعول به، ومعطوف على المفعول به)

وخلقهم (الجملة الحالية) ⟵ بغير علم (شبه جملة حالية).

فلو قيل: إن مدار المعاني في هذه الآية انبنى على عنصر التقديم والتأخير وهو مرتبط بعلم المعاني، وليس علم النحو؟

أقول: فكيف عرفــت أنّ هذا تقديم وهذا تأخير، إن لم تتبيّن علاقة الألفاظ بعضها من بعض من حيث الإعراب فتقول: هذا مفعول به مقدم، وذاك مؤخر، وهذا حال، وذلك معطوف، وهكذا دواليك.

ولا يقف هذا التناسق والانسجام ليقتصر على هذا الجزء من الآيات، بل يتّسع ليشمل سياق الآيات الذي تضمّنت السّورة، فيكون معنى الآية متمّما لمعنى سابقه " لما ذكر تعالى ما اختصّ به من باهر قدرته، ومتقن صنعته، وامتنانه على عالم الإنسان مما أوجد له مما يحتاج إليه في قوام حياته". [1]

ومثله حالتا الوصل والفصل في قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾.[2]والنّاظر في الآية يرى أنّها مفصولة عن الجملة السابقة عليها مباشرة وهي ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ﴾[3] من قوله حكايــة لكلام المنافقيــن: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ ﴾[4]، لكن عبد القاهر الجرجاني يرى أنّ هناك وحدة في الموقف أو المناسبة، وتماثلا في نوع الصيغة من حيث أنّ الآيتين في سياق الخبر من حيث اللفظ والمعنى، وذلك مسوغ

---

[1]– تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج4، ص:195.

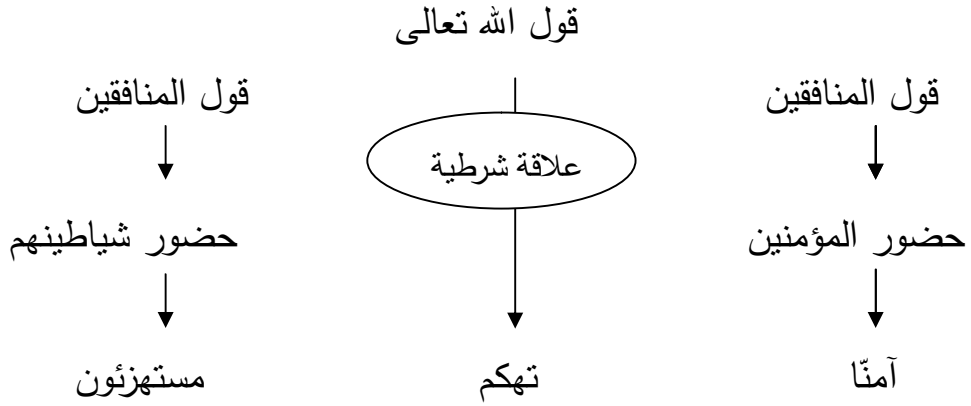
[2]– [البقرة:15].

[3]– [البقرة:14]

[4]– [البقرة:14]

كاف لعطف الثانية على الأولى.[1] وقد يتساءل أحدنا: ما النكتة التي استدعت الفصل بين الجملتين؟ يقول عبد القاهر مبينا ذلك: " فإنّه لو عطف قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾[2] على قالوا (...) أن يكون المعنى: (وإذا خلو إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون) فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون.

وهذا وإن كان يرى أنّه يستقيم، فليس هو مستقيم. وذلك أن الجزاء إنما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وإرادتِهم إياه في قولهم: **(ءامنا)** لا على أنهم حدّثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزئون والعطـف على (قالوا) يقتضي أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء، لا عليه نفسه ".[3] كمـا لا بدّ من التفريق بين استهزاء المنافقين وبين استهزاء الله بهم، لأنّ استهزاءهم فيه ظلم للمؤمنين ولأنفسهم وهو نقص، وأمّا استهزاؤه سبحانه وتعالى عدل وهو صفة كمال. وإليك الشكل البياني الآتي موضحا ذلك:



التركيب: عطف [الله يستهزئ بهم] على قالوا = (الجزاء) استهزاء الله بهم بسبب قولهم إنا مستهزئون.

التركيب: عطف[الله يستهزئ بهم] على [ءامنّا]=الجزاء من فعلهم وإرادتهم في قصدهم الاستهزاء بقولهم [ءامنّا].

---

[1]– ينظر، النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية، شفيع السيد، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006م، ص: 239.

[2]– [البقرة:15].

[3]– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ، ص: 234 .

فقول الاستهزاء لا يكون حتى يكون هناك قصد (آمنا)، وقد صارت الملاقاة سببا في القصد (ءامنا) ويكون المعنى: [وإذا لقوا الذين ءامنوا قالوا ءامنّا وإذا قالوا ءامنّا قالوا إنّما نحن مستهزئون]، ثم جاء الخبر من الله تعالى أنّه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم [الله يستهزئ بهم]، بعد حكايته عنهم أنّهم آمنوا وقالوا.

ويقدّر عبد القاهر الجرجاني أنّ هذا جاء في عقب ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين بمعنى، [فإن سألتم قيل لكم: الله يستهزئ بهم]، فجعل نفسه–والله أعلم– كأنّه يجيب سائلا، وبالتالي يكون حقه هنا –كما يراه عبد القاهر– مبتدأ غير معطوف.[1] وهذا يوضح نفس ما ذهب إليه بيرلمان في نظريته الحجاجية التي تنبني في جوهرها على قراءة النصوص قراءة بلاغية على أساس الحوار والمساءلة.*

ويصبح التركيب هنا فصلا بين ما هو حكاية عن المنافقين من قصدهم الاستهزاء بالمؤمنين، وبين الإخبار عن أنّه –سبحانه– من يستهزئ بهم فخرّج الكلام مخرج الانتقام بلفظ الذّنب كونهم مستهزئين.

تبيّن من خلال النماذج المقدمة هيمنة السياق بشقّيه اللّفظي والتركيبي في كشف دقائق ولطائف معاني الكلم في تأليفها، وبالخصوص معاني القرآن المعجز، وإثبات أهمّيته في تحديد وضبط مراد المتكلم من كلامه، وهذا يسهم بلا شك في جماليته ووقعه على النفوس. وبمقتضى النظرية السياقية – the context– فإنّ المعنى يفسّر باعتباره " وظيفة في سياق ".[2]

2– **<u>السياق الخارجي/ التاريخي، النّفسي، الاجتماعي، الثّقافي</u>:**

مادام أنّ السّياق النّسقي قد سهل عملية تحديد دلالة أوجــه العلاقة بين الألفاظ المفردة فيما بينها، وبين العبارات من جهـــة، والوقوف على استحقاقهما الحُسْنَ والشَّرَف من جهة

[1]– ينظر، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:235–238.

*الحوار: محاولة الإجابة عن تساؤلات المتلقي التي يفترضها المتكلم، عن طريق البرهنة العقلية.

[2]– المعنى وظلال المعنى (أنظمة الدلالة في العربية) ، محمد يونس علي، ص: 117.

أخرى، فإنّ السياق الخارجي للنّص أيضا عدّ أحد العوامل المساعدة على إبراز المعنى الدقيق للنّصوص من خلال عمليات إدراكية أخرى؛ ما يعرف بالمعارف المسبقة للنّص. ويكون من جهة المتكلم حتى يكون له تأثير، ومن جهة المتلقي حتى يكون هناك فهم واستيعاب. صحيح أنّ نظرة العرب القدامى لم تكن بتلك التي عرفت في النّقد المعاصر" فالبلاغيون العرب لم يهتموا كثيرا بالدراسة النّفسية والأخلاقية للمرسل والمتلقي، حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال، ملاحظات كثيرة فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال المستمعين".[1] إلاّ بعض الاستثناءات هنا وهناك، لكن يمكن القول أنّ الأمر من حيث الممارسة به حاضر في أذهان العرب.

2-1:السياق الإجتماعي:

المراد بالسياق الاجتماعي، هو الوضع الذي تمّ الاصطلاح عليه في مجتمع من المجتمعات، والذي بموجبه يساعد في تفعيل عملية الفهم والإمتاع والإقناع، ومن ذلك ما نبه إليه الجاحظ في حديثه عن أهمّية المكان فقال " وليس في الأرض لفظ يسقط البتّة، ولا معنى يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن".[2] ومؤدّى هذا النّص أنّه لا بد من أن ترتبط الألفاظ المشكلة للنّص ومعانيها بالسّياق الاجتماعي (البيئة)، حتى يجد الكلام أرضية خصبة يتحرك فيها، إذ ينبغي على المتكلم أن لا يحيد عن الأطر الاجتماعية ليجد كلامه قبولا وتأثيرا.

كذلك الشأن من جهة المتلقي فلا بد له من سبق معرفة بالسياق الاجتماعي حتى تتحدد دلالة المعاني عنده، ومنها قوله تعالى في وصف نساء الجنّة: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾[3] يقول الألوسي(ت:1270هـ): " أراد بالقاصرات الطرف أنّها منكسرة الجفن خافضة النظر غير

[1]- في بلاغة الخطاب الإقناعي(مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، محمد العمري، ص:18.

[2]- البيان والتبيين، الجاحظ، مج1، ص:93.

[3]- [الرحمن:56]

متطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها".[1] وهذا التصوير لعفاف نساء الجنّة عن طريق جمال الكناية هو أسلوب ترغيب جاء على شاكلة ما يتلازم والأطر الاجتماعية التي تعارف عليها العرب؛ وهي شدّة الغيرة على النّساء، والميل لنكاح الحرائر منهنّ، هذه الأطر الاجتماعية هي المحرك المساعد على التفاعل مع هذا الكلام والاستجابة لمضامينه. ثمّ أعقبها في سياق هو نفسه بقوله: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾[2] تأكيدا على عفتهنّ، مخاطبا فيهم العرف الاجتماعي، لأنّ " علم النفوس بطمس الإنس ونفرتها ممّا طمثها الرجال هو المعروف".[3]

ممّا سبق يمكن تأويل الكلام على أنّه مجرد ذكر لصفات نساء الجنّة، وما أودعهنّ الله من جمال وعفّة، لكن مع استحضار السياق الاجتماعي يتبين أنّ الأمر يتعدى ذلك إلى الترغيب بما هو مستقر في أذهان العرب، فدلالة القضية المتحدث عنها جاء انطلاقا من السياق الاجتماعي الحاضر إلى القضية المحورية التي قام من أجلها الخطاب، وهي الترغيب من أجل الاستمالة والإقناع.

2-2:السياق النّفسي:

أمّا السّياق النفسي فقد أشار إليه ابن قتيبة(ت:276هـ) في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥ ﴾.[4] يقول: " أنّ كراهتم لما فعلتَه في الغنائم ككراهتهم للخروج معك".[5] فبين الله تعالى على أنّ السياق الذي وردت فيه الآية جاء وفقا لما اختلجته نفوسهم من كراهة قسمة الغنائم، الذي ورد الحديث عنه في أول سورة

---

[1]- روح المعاني (في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، الألوسي، ج27، ص:118.

[2]- [الرحمن:56]

[3]- الدلالة والاشتقاق في اللغة (إعجاز القرآن بين النحو والبيان)، عبد المعطي جاب الله سالم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2009م، ص:20.

[4]- [الأنفال:5]

[5]- ينظر، تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص:221.

الأنفال [يسألونك عن الأنفال]، وهو معنى مرتبط بسياق نفسي لا بدّ منه لفهم دلالات معنى الآية السابقة.

وزيادة على ما ذكرناه بخصوص قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾.[1] في باب مقام الإطناب والتلذذ، جاء سياق الآية مرّة أخرى ﴿ قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾* مراعاة للسياق النفسي لموسى–عليه السلام– لمّا سمع قوله–تعالى– [وما تلك] التي جاءت للتحقير من شأن العصا، فظنّ موسى أنّ الله يريد منه رفضها، فعظُم هذا في نفسه لأنّه في احتياج لها.[2] فهي التي يتوكأ عليها ويهش بها على غنمه وله فيها مآرب أخرى متعددة لا يسمح المقام بذكرها.**

2–3:السّياق الثقافي:

هو سياق ذو صلة بين الإنسان والمعرفة الموروثة للشعوب (المسبقة للأشياء)، وهو سياق خصب لتذوق المعاني وقبولها، ومن ذلك قول ابن أبي الإصبع تعليقا على قوله تعالى:﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴿١﴾ ﴾.[3] " ولكون العرب لا تعـــرف من الأفلاك إلاّ المكوكبـــة منها، لرقبتها لها عند سمرها في الليالي... أتى بذكر فلكها في الكتاب العزيز منفردا لينبئ عن فضله على سائر المكوكبة".[4] ولو ذكر غيرها من الكواكب التي ليس لهم سبق معرفة بها، لما لقي هذا الخطاب استحسانا وقبولا ولذّة.

---

[1]– [طه:17].

* [طه:19–21]

[2]– ينظر، جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبد الله الإيجي الشيرازي، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 2004م، مج1، ص:504.

** [طه:18].

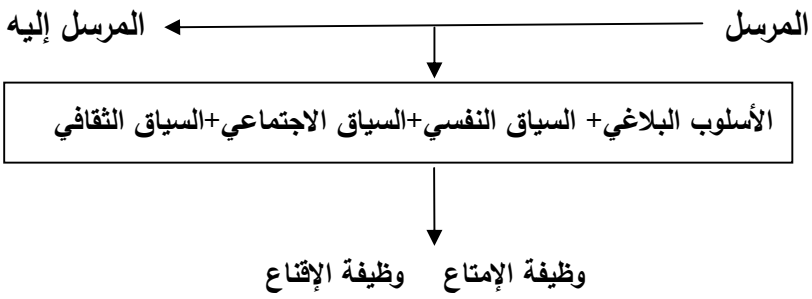
[3]– [البروج:1]

[4]– بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، ص:254.

ومن هذا القِسم قوله تعالى:﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾[1] ،فالعرب كانوا يعتقدون في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصّورة والسّيرة، فخاطبهم الله تعالى بما ضمّنه السّياق الثقافي الذي تعاهدوه فيما بينهم، كأسلوب ترهيب حتى يذعنوا وينصاعوا لما أمرهم به سبحانه وتعالى، ويكون الانتقال هنا من الإخبار عن صفة طعام أهل جهنّم المقزّز، إلى السياق الثقافي الذي يتعلق بأقبح ما يتوهمه العرب؛ وهو رؤوس الشياطين، والتي لم يرها العربي ولم يعهدها في واقعه.

ومن ذلك أيضا مخاطبة آكلي الرّبا في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ ﴾[2]؛أي " [لا يقومون] إذا بعثوا من قبورهم [إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان]؛ أي المصروع، وتخبط الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع "[3]. فخاطبهم الله تعالى بما تحمله ثقافتهم من تصورات عدائية للشيطان، لما يعرف به من قبح وإلحاق ضرر بالإنسان، زاعمين أنّ الشيطان إذا أصاب الإنسان بمسّ غيّر من طباعه وسلوكاته وأصبح المتحكم فيه. هذه النّظرة العميقة لبنية السياق الثقافي أسهمت في إيقاظ نفسية السامع، وتوجيهه وجهة الفعل الصحيح وهو البيع المشروع، والعمل على إقناعه، لغاية الإذعان والتسليم بالحجّة.

ويمكن أن نمثل لما ذكرناه مجملا بمخطط هو كالآتي:



[1]– [الصافات: 25]

[2]– [البقرة:275]

[3]– الكشاف (عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، الزمخشري، ج1، ص:505.

وإنّ هاتين الوظيفتين القائمتين على الإمتاع والإقناع امتزجتا لتؤدّي وظيفة أسمى، هي الوظيفة التواصلية والدعوية.

ويتأكد مما سبق ذكره أنّ العلاقة بين النّص والسّياق الخارجي ساهمت في الكشف عن الكثير من المعاني التي لا تتحقق دلالاتها بمجرد النظر في بنيتها الداخلية، ولطالما نجد الخطاب القرآني يسعى إلى التنويع من ضروب الاستخدامات السياقية لغاية التأثير فالإقناع ثم التغيير، " وعلى ذلك لا يمكن أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع".[1]

من منطلق ما ذكرناه يمكن القول أنّ نجاعة حجاجية الخطاب كما ذكر علي الشبعان مرتهن بتحقق مبدأين هما:

أ- مبدأ اختيار المعطيات (المشتركات).

ب- مبدأ حمل المعطيات داخل أشكال خطابية تنجم عنها أفعال حجاجية تفعل وتبدل.

ثم تأتي المعرفة بالأساليب المختلفة للمنطوقات، وتصنيفها حسب المواقف الصحيحة بالإضافة إلى معرفة الملامح الشكلية نفسها.[2]

ويمكن أن أضيف إلى المبدأين الذين أوردهما علي الشبعان باحتساب المعرفة بالمكان والتّاريخ، والتجربة الاجتماعية و الثقافية والشخصية التي وُجد فيها ذلك النص.

ويقدمه بيرلمان في تصورين أساسيين: فهو تارة يعتبره الإطار المحدد للخطاب المستوعب لكل محتويات العمليـــة الإبداعية، ولكلّ المشاركين فيها، وتارة ثانية يعتبره تلك المقدمات ذات النظام العام التي تساعد المبدعين في بناء الحجج وترتيب القيم. والمقام في التصور الأخير تجريدي أساسه المجاز والتلميح. لذا يمكن اعتباره قيمة بلاغية ذات وظائف أسلوبية مساهمة في خلق الانسجام التّام بين الشكل والمحتوى.[3]

---

[1]- مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، ناصر حامد أبو زيد، ص:24.

[2]- ينظر، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل(بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، علي الشبعان، ص: 256.

[3]- ينظر، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد الأمين الطلبة، المجلد28، العدد03، ص:85،86.

ويمكن القول في النهاية، أنّ عنصر النّموذج والمقام والسياق من أهمّ المبادئ الحجاجية الملازمة للبلاغة القرآنية، فهي النّواة التي تحوم في فلكها الدلالات التي يحملها النّص، ذلك أنّ إنتاج النّص وفهمه، والتأثير به يخضع لهذه العناصر في مساراتها التي حدّدت لها، ومن أجل ذلك جعلت البلاغة محطّ أنظار النقاد والدارسين في الكثير من الحقول، لتتحوّل " إلى علم مستقبلي، بمعنى أنّها أصبحت علما عاما للخطابات"[135]، تتجاوز اللذّة والإمتاع مع وجودهما، لتصل إلى التأثير والإقناع.

[135]– قراءة جديدة للبلاغة القديمة، رولان بارت، تر: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1999م، ص:8.

الفصل الثالث

*بنية مجاجية الصورة البلاغية.

- المبحث الأول: مجاجية البلاغة القرآنية: الصورة والتخييل.
- المبحث الثاني: عناصر الصورة البلاغية.
- المبحث الثاني: مزايا الصورة البلاغية.

المبحث الأول: حجاجية البلاغة القرآنية:الصورة والتخييل.

بداية وقبل أن نلج فضاء الصورة البيانيــة ورسم مشهد بلاغتها، لا بدّ أن نعرج على مفهوم التخييل، باعتباره الطّاقة التي تمدّنا بالصورة في ثوبها الجديد الذي يعتبر واقعا من نوع آخر، يفوق الواقع نفسه جمالا وتأثيرا، فهو جوهر الصورة البيانية. والتخييل بوصفه نشاطا ذهنيا تتفاعل معه المدركات الحسيّة الحدسية، والعوالم الباطنية الظاهرية، هو حقيقة لا سبيل لإنكارها أو التغاضي عنها؛ وإن كان الحديث عنها في القرآن الكريم يكون من جهـــة المتلقي لا من جهة الله وكلامه، تنزيها لله عمّا لم يصف به نفسه، أو ولم يصفه به نبيه من صفات النقص التي لا تليق بجلاله وعظم شانه.

1. مفهوم التخييل:

أ) **في اللغـة:** خال الشيء ظَنَّه.. تَخَيَّلَه: ظنّه وتفرَسَه..وتَخَيَّلَ الشَيْءُ له: تَشَبَّهَ. ويطلق الخيال على الطائر يرتفع في السماء فينظر إلى ظل نفسه فيرى أنّه صيد فينقضّ عليه ولا يجد شيئا، وهو خاطف ظلّه، والخَيَالُ: ما تشَبَّه لك في اليقظة والحُلم من صورة... ويطلق مصطلح الخيال أيضا على ما يوهم الطير على أنّه إنسان. وهي خشبة عليها ثياب سود تنصب للطير والبهائم فتظنّه إنسانا.[1]

وإذا نظرنا إلى مادّة [خال] نجد ما ورد من دلالاتها يقـف عند معنى الشَبَـــه والمِثال. وهو احتمال منافي لليقين، بل ومنافي للحقيقة. ويتضح ذلك من خلال قوله تعالى حكاية عن موسى –عليه السّلام–: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾[2]، فلم تُحول تلك الحبال التي ألقاها السحرة حيات حقيقة، بل بقيت على حالها كما هي؛ إنّما صارت حيات تسعى في أعين الناظرين تخييلا وإيهاما، " ذلك أنّهم أودعوها من

---

[1]– ينظر، لسان العرب، ابن منظور، مج4، ص:305،309.

[2]– [طه:66].

الزئبـق ما كانت تتحرك بسببه وتضطرب وتميد، بحيث يخيل للنّاظر أنّها تسعى باختيارها، وإنّما كانت حيلة ".[1]

بـ) في الإصطلاح:

يمثل التخييل ابتداء أصالة الصفة الإبداعية الكامنة في الصورة البلاغية، ومصدرها وسرّ جمالها، وبعنصر التخييل يبدع الأديب في اختراع الصور، ورسم واقع منفصل عن واقع الحقيقة ليحدث هزّة ذهنية ووجدانية تزيد من الحضور الجمالي والإقناعي لدى المتلقي. وقد اهتمّ النّقاد والبلاغيون والفلاسفة بهذا المصطلح في دراستهم للصورة البلاغية بأنواعها المختلفة، فعبد القاهر الجرجاني مثلا(ت:471هـ) يعتبر التخييـل " مايُثبت فيه الشاعر أمرا غير ثابت أصلا، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولا يخدع فيه نفســه ويريها ما لا ترى".[2] وهو مع هذا يفرق بين المعاني العقليـة والمعاني التخييلية، فالمعاني العقلية عنده ما تقابلها المعاني الحسية، أمّا المعاني التخييلية فتقابلها المعاني الصريحة، وهو عنده قسمان:[3]

أ) تخييل قريب يشبه الحقيقة.

بـ) تخييل بعيد عن الحقيقة من طريق المبالغة والتعظيم لأمر من الأمور.

والتخييل عند عبد القاهر قسم كباقي أقسام الصور من تشبيه واستعارة.. فهو الخيال المحلّق.

المعنى الحسي ← المعنى العقلي (المعنوي)

يقابله

المعنى الصريح (الحقيقة) ← المعنى التخييلي

[1]- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مج3، ص:1326.

[2]- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:275.

[3]- ينظر، المصدر نفسه، ص:275-278.

ويعرّفه الزملكاني (ت:651هـ) على أنّه: " تصوير حقيقة الشّيء حتى يتوهّم أنّه ذو صورة تشاهد، وأنّه يظهر للعيان"[1] فيتخيل الصورة ويدركها كما يدرك ويرى الأشياء.

ثمّ يكتمل تصوّر التخييل مع مجيء حازم القرطاجني (ت:684هـ) فيرى أنّه " إفصاح الزجاجة عما حوته وإفشاؤها سرّ ما أودعته إلى العين".[2] أي الوصول بالفكر إلى بواطن المعاني، وتبيينها وإيضاحها.

وفي موضع آخر يرى حازم أنّ التخييل " صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها، أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير رويّة، إلى جهة من الانبساط أو الانقباض".[3] ومؤدى التعريفيـــن الذين قدمهما حازم أنّ التخييـــل يرتبط بالحس من جهة، وبالوجدان من جهـــة أخرى. لكن هل يرتبط الخيال في كل أحوالـــه بالظنّيات، أم أنّ دائرتـــه تتّسع لتشمل اليقينيات، يجيب حازم ليوضح لنا حقيقة مفادها أنّ " التخييل لا ينافي اليقين كما نافاه الظنّ، لأنّ الشيء قد يخيل على ما هو عليه وقد يخيل على غير ما هو عليه".[4]

نصبح وفق هذا الطرح الذي قدمه حازم القرطاجني أمام مفهوم آخر يجعل الصورة البلاغيـــة ذات بعدين: بعد قائم على تجـاوز الواقع. وبعد آخر قائم على الحقيقة والواقع، وإن كان العرب يرون " أنّ من تشبيهات العرب ما كانت تقام على العرف والعادة، ولا تتطلب الحقيقة العقلية والصور الواقعية ".[5]

---

[1]– المجيد في إعجاز القرآن المجيد، كمال الدين بن خلف الزملكاني، ص:165.

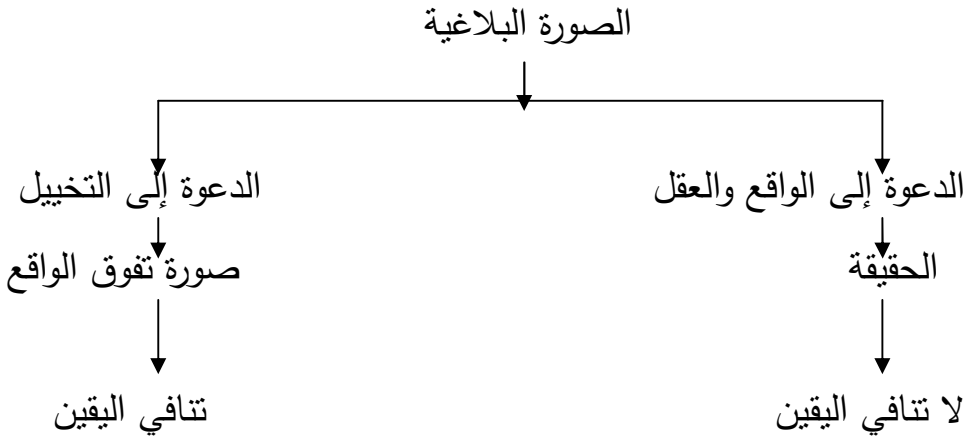
[2]– منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص:128.

[3]– المصدر نفسه، ص:360.

[4]– المصدر نفسه، ص:63.

[5]– البيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص:47.

ولتوضيح ما ذهب إليه حازم، إليك هذا المخطط:



ويطالعنا السجلماسي (ت:704هـ) بتصوّر عن القول المخيّل على أنّه " القول المركب من نسبة أو نسب الشيء إلى شيء دون اغتراقها، تركيبا تذعن له النّفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير رويّة وفكر".[1] ومثل هذا التعريف يكشف بوضوح على أنّ تصور السجلماسي للقول المخيل يتّفق مع ما قدمه حازم القرطاجني، ليتّجه به وجهة نفسية مرتبطة بخاصية أخرى هي التأثير؛ حينما جعله من دواعي إذعان النّفس.

ويتعرض القزويني(ت:723هـ) لهذا المصطلح في معرض تفرقته بين الخيال والوهم فيرى أنّ الخيال هو ما: " جميع مادّته موجود دون هيئته".[2]

أمّا الشريف الجرجاني (ت:740هـ) فهو عنده بمعنى " قوّة تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادّة بحيث يشاهدها الحسّ المشترك، كلّما التفت إليها فهو خزانة للحسّ المشترك".[3] وهذه التعاريف تعكس أنّ أصحابها في تناولهم لمصطلح التخييل قد اتجهوا في فهمه وجهة مرتبطة بالحس، أي الانطلاق بمخزون الهيأة

[1]– المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، ص:219.

[2]– الإيضاح في علوم البلاغة(المعاني والبيان والبديع)، الخطيب القزويني، ج4، ص:32.

[3]– كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص:107.

المدركة في الحسّ الظاهر إلى الحسّ الباطن ثم الانفراد بإعادة تشكيلها للدلالة على غير حقيقتها في الوجود.

وحتى إن عدنا إلى بعض تعاريف المحدثين لمصطلح التخييل فلا نجدهم يخرجون عن جوهر تصوّر القدامى، فجابر عصفور مثلا يرى أنّ الخيال هو " القدرة على تكوين صور ذهنية لأشياء غابت عن متناول الحس".[1]

وعند العشماوي* "بأنّه ملكة فوضوية لا تخضع لسلطان العقل".[2] أي أنّ اللاوعي يتحكم فيها أكثر من تحكم العقل الواعي.

ويعتبر أدونيس** التخييل بأنّه" القوة الرؤياوية التي تستشفّ ما وراء الواقع، فيما تحتضن الواقع، أي القوة التي تطل على الغيب وتعانقه فيما تنغرس في الحضور".[3]

ومثل هذه التعاريف وإن كانت متّفقة من حيث المبدأ، توضح لنا أنّ مفهوم التخييل في تصوّر البلاغيين والنّقاد على اختلاف مشاربهم، يقتضي القول بعدم إمكانية وجود التخييل بدون حسّ. " فالخيال يعمل في الصورة وفي جزئياتها، ويتخيّلها بمختلف الأشكال، كما تدعو الحسّ يتحسّسها ويتأثر بها.. وهو موجود في أغلب الصور الفنية في القرآن".[4]

لقد لعب تصور النّقاد والبلاغيين لمفهوم الخيال دورا كبيرا في تحديد معالم بلاغة الصوّر البيانيـــة، وهذا الذي جعلهــم يعتبرونها أصولا كبيـرة، لاعتبار أنّ جلّ محاسن الكلام

---

[1]– الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، ص:13.

*ولد سنة1921م بفارسكور في محافظة دمياط بمصر، حصل على درجة الدكتوراه في النقد الأدبي من جامعة لندن 1954م، كما شغل عضو المجلس الأعلى للثقافة، وغيرها من العضوية.

[2]– قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت . لبنان، 1984م، ص: 56،55.

**علي بن سعيد إسبر المعروف بأدونيس تيمنا بأسطورة أدونيس الفينيقية، شاعر سوري ولد عام 1930م، حصل على دكتوراه في الأدب عام 1973م من جامعة القديس يوسف في بيروت.

[3]– مقدمة للشعر العربي، أدونيس علي أحمد سعيد، دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1979م، ص:138.

[4]– نظرية التصوير الفني عند سيد قطب،عبد الفتاح الخالدي، شركة الشهاب، الجزائر، ط1، 1986م، ص:131.

متفرعة عنها، كما اعتبروها وجها من وجوه الإعجاز، وإذا كان الأمر كما ذكرنا فالتّساؤل الذي يطرح نفسه: ما هي الغايات التي يروم التخييل بلوغها وهو يبالغ في التصوير؟

بالطبع يأتي التخييل بطريقته الفنية لتقريب الصورة إلى الأذهان بإضفاء تلك الجمالية واللذة، من أجل ترسيخ الفكرة، إلى حدّ أن تصبح تلك الصورة انفتاحا متفردا على عوالم من الأفكار والانفعالات النفسيــة التي لم يكتب لها الحياة والحركية إلا بوجود التخييل. وبقدر ما " يكون الخيال نشيطا خصبا، يكون اكتشافه للصورة الفنية أدقّ وتذوقه لها أتمّ، وبيانــه لها أوضح"[1]، وتأثيرها أشدّ وإقناعها أوكد. فليس التخييل مجرّد تقرير المعنى أو توكيده أو توضيحه أو استقصاء الصفة أو انطباع الصورة في المخيّلة فحسب، وإنّما مهمّتها أن تستنهض مجموع العناصر الأسلوبية لتضمّها إلى مجموع التصورات والأفكار، والقيم الثقافية والاجتماعية والعقائدية، وتتعاون معها في لعب دور ترسيخ الوعي الذي يصبح المُوَّجِه إلى استيعاب المعنى المراد من النص القرآني، " ولن يتمّ الإقناع بأفضلية التعبير القرآني، إلاّ إذا كان لهذا التعبير ما يناظره في ذهن المتلقي".[2] أي له ما يماثله في لسان العرب.

2)الأسس التي يقوم عليها التخييل المشكل للصورة:

إنّ إذابة الفروقات الموجودة بين المحسوسات عن طريق التخييل، يشعرنا بلذّة جمالية غير مألوفة، وتجعل فرص الارتقاء إلى المعاني المحجوبة ممكنة مقبولة " ومن المعلوم أنّ الشيء المحسوس المشاهد أقوى تأثيرا في النّفس، وأشدّ علوقا بالقلب، وأكثر شيء ثباتا في الذهن من المعقول، أي الذي يدرك بواسطة العقل".[3] مع التأكيد على أنّ الصورة البلاغية لا تدرك دلالاتها ومآلاتها إلاّ بالنّظر في العلائق بين نظمها واختيار ألفاظها، فالكلمة لها صورتها والعبارة لها صورتها والإيقاع الصوتي له صورته أيضا.

---

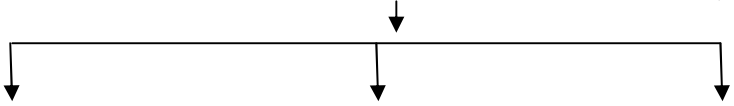
[1]– نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، عبد الفتاح الخالدي، ص:131.

[2]– البلاغة والأصول (دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جني)، محمد مشبال، ص:25.

[3]– التصوير بالإشارة والحركة الجسمية، عبد الله محمد سليمان الهنداوي، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1995م، ص:4.

وعلى هذا النحو نجد أنّ المعاني لا تأخذ طريقها إلى النّفوس بشدّة إلا بإلباسها عباءة المخيل الذي يريها ما لا ترى، وهذا ما أكّده ابن رشيق معتبرا(ت:456هـ) أنّ: " المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعا في القلوب والأسماع".[1] فتلك الحركية والاستمرارية في المعنى التخييلي تهب للمعنى إمكانية التجديد، كما تهب للمتلقي إمكانية التأويل، " ولا ريب أنّ هناك فرقا بين أن تفيض الكلمات بالمعاني والمقاصد، وأن تفيض بها الأحداث والصور"[2]، فرق بين ما يدلّ عليه المعنى الحقيقي، وبين ما تدعو إليه الصورة البيانية، فالصورة الحقيقية لا تعدم بالطبع الأبعاد الشعرية لكنّها في غالبها جافة؛ فلا يكون للمعنى صدى، ولا أن يصادف السامع له أريحية إلا بتأديته بتلك الطرق التصويرية، لِما تمتاز به الصورة البيانية من السّيولة وقوّة تحريك عناصر مختلفة مؤتلفة، متقاربة متباعدة، مجتمعة مشتتة في الوقت ذاته، ومن حيث بلاغتها وسعة أفقها التخييلي، ذلك " أنّ تنشيط الخيال والدفع إلى التفكير لأجل الفهم هما في حد ذاتهما خطوات حجاجية".[3] وأيضا إمتاعية جمالية.

ويقوم التخييل على أسس ثلاثة:



- **<u>الأساس الفنّي</u>**: هو ملكة التفكير بطريق المشابهة والمجاورة؛ ونعني بها تلك الانتقالات التي تعيد تركيب الأشياء التي لا وجود لها في مرآة الحقيقة حتى يراها العقل حسا مدركا، ويصبح هذا المتخيل في صورة المتحقق؛ ففنيتها تكمن في أنّها " تعيد تشكيل المدركات، وتبني منها

[1]– العمدة (في محاسن الشعر وآدابه ونقده)، ابن رشيق القيرواني، تح: أحمد عطا، ج1، ص: 267،268.

[2]– التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1993م، ص:7.

[3]– الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، محمد الأمين الطلبة، ص:241.

عالما متميزا في جدته وتركيبه، وتجمع بين الأشياء المتنافرة والعناصر المتباعدة في علاقات فريدة تذيب التنافر والتباعد، وتخلق الانسجام والوحدة ".[1]

- **الأساس العقلي**: هو الشاهد على صحّة الصورة المبتكرة الجديدة المشكلة فيما بين الأشياء المتنافرة المتباعـدة، على اعتبـــار أنّ العقل الأداة الحقّـة في الحكم على الأشياء، يقول ابن حزم(ت:456هـ): " فقد صحّ كما ترى أنّ العقل شارك جميع الحواس فيما تدركه وينفرد عنها بالدلالة على أشياء كثيرة وإدراك أشياء جمّة".[2] ولهذا نجد أنّ جرمي بنتام jeremy bentha * " يصرّ على أنّ العقل وكل أفعاله خيال".[3] فالعقل إذا يؤدي دور ربط هذه المتنافرات وتحقيق الملاءمة بينهما، لتصبح الحقائق الغيبية المحجوبة كأنّها مرئية، والمعاني الخفية غير المألوفة كأنّها مألوفة، وعليه فإنّ " الدلالة إذا أسندت إلى تصرف العقل، كان المدلول أوقع في النفس وألذ في الطبع".[4]
- **الأساس النّفسي**: تلك الانفعالات النفسية التي تُبطن ميولا للأشياء الأغرب التي لا تشبه حقيقتها، فهو معنى انفعالي يثير ردود فعل جمالية تأثيرية تأنس بها تارة و تنفر منها تارة أخرى. والأساس النفسي منفذ من منافذ عالم مغاير ومستتر من كمال الكائنات التي لا تتراءى إلا بمرآة التخييل.

ما يحدثه التخييل من نسج لصور منفصلة عن واقع الحقيقة، وما يحدثه من تقريب للمعاني ومتعة وإقناع أيضا، دفع بالنقاد والبلاغيين للاعتناء بالصورة البلاغية وإعطائها

---

[1]– الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، ص:13.

[2]– رسائل ابن حزم الأندلسي(التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية)، ابن حزم الأندلسي، تح: إحسان عباس، ج4، ص:161.

*عالم قانون وفيلسوف إنجليزي(1748–1832).

[3]– فلسفة البلاغة، أ. ريتشاردز، تر: سعيد الغانمي وناصر حلاوي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002م، ص: 93.

[4]– الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني، ص:198.

مساحة واسعــة من البحث، وتأويل بعض جوانبها والوقوف على دقّــة أسرار تركيبها البياني، " ومن هنا تبين أنّ القول المجازي أكثر إقناعا وأبلغ تأثيرا من القول العادي".[1]

3) بلاغة الصورة والتخييل:

إنّ وعي العرب بأسس التفكير البلاغي حملهم على إدراك أنّ الصورة البيانيــة نوع خاص، تمتلك سلطة جمالية إقناعية، بما تحمله من خيال يثير التأمّل الذهني والشعور الوجداني. لقد ترسّخ في ذهن العربي هذا الوعي إلى درجــة أن أصبح عرفا بلاغيا، دفعهم إلى الاعتقاد أنّ " من كانت قوته الخيالية فيه أكثر كان على قرض الشعر أقدر، ومن كانت قوّته العاقلة فيه أكثر كان في قرضه أقصر".[2]

ومع ما كان يعتقده العرب من البراعة في الخيال الشعري، ذهلوا واندفعوا لمّا أبان القرآن عن ذلك التصوير، وراحوا من خلاله يعيدون" التأمل في واقعهم، من خلال رؤية شعرية لا تستمدّ قيمتها من مجرد الجدّة والطرافة، وإنّما من قدرتها على إثراء الحساسية وتعميق الوعي".[3] وفي هذا الصدد أمثلــة في القرآن تفوق الحصر، نستهلها بوصف الله–عز وجل– نساء أهل الجنّــة بقوله:﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ ﴿٥٦﴾ ﴾[4] يقول أحمد بدوي*: " وجمال الكناية هنا في قصر الطرف تصويرا للمظهر المحسوس لخلة العفة، ولو أنّه استخدم عفيفات ما كان في الآية هذا التصوير المؤثّر، ولا رسم أولئك السيدات في تلك الهيئة الراضية القانعة، التي لا يطمحن فيها إلى غير

---

[1]– دراسات في الحجاج (قراءة لنصوص مختارة من الأدب العبي القديم)، سامية الدريدي، ص:50.

[2]– مقدمة جامع التفاسير(مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة)، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، ص:108.

[3]– الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، ص:14.

[4]– [الرحمن:56].

*ولد في مدينة دمياط سنة1906م، حصل على شهادة الدكتوراه من كلية العلوم في أدب العصور الوسطى الإسلامية، كان عضوا في جماعة الأدب المصري، توفي في القاهرة سنة1964م.

أزواجهن ولا يفكرن في غيرهم".[1] فالمعنى الذي جاءت به الآية عمدت إلى التصوير بدل التقرير، وهو مع هذا –والله أعلم بمراده– لا يذكّرنا بأنّ في الجنّة نساء أعدهنّ الله للمؤمنيين جزاء على استجابتهم لآيات الله، بقدر ما في التصوير من استثارة لعواطف الحبّ لأجل الترغيب فيهنّ، والحثّ على العمل والصبر لما يلاقيه المؤمن من شدّة وبلاء لأجل الظفر بهنّ، وهذا لا يستقلّ فهم بلاغة صورته إلاّ بالوقوف على طريقة تأدية هذا المعنى المصاحب لهذا الوصف غير المباشر، الممثّل في طريقة الانتظام الحجاجي للخطاب. ثمّ ثنى بصورة أخرى لتكتمل طهارتهنّ فصوّر لنا أنّهنّ لم يسبق أن لمسهنّ إنس ولا جآنّ، ليحيلنا على مشهدين متناغمين، ويوقفنا أمام صورتين متداخلتين، وعالمين مختلطين.

هذا الاسترسال في التصوير حوّل الصورة مجموعة من الصور، صيغت لترسم لنا مشهدا من أوصاف الكمال المذكورة، إذ ذِكرها بهذه الكثافة التصويرية يحرّك الذهن ويثبّت الفعل في النّفس ليملأه شوقا. إنّ مثل هذا التصوير لعالم الغيب يجعل من المشهد يتعدى من الذي نتخيله إلى ما نحسه ونشهده.

كما يجب أن نقف عند الفرق بين الصور البيانية في كلام العرب، والصورة في كلام الله. فالأولى جاءت للضرورة وطلبا للتوسع في الكلام، والثانية جاءت بلاغة وإحكاما.[2]

[1]– من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،2005م، ص:183،184.

[2]– ينظر، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2010م، ص:124.

وإذا كانت الصورة شكلُ تجسُّدِ اللاواقع في عالم الحسّ، والخيال الطاقة التي تُمِدُّنا بالصورة، فما موقعية اللفظ والمعنى منهما؟

اللّفظ والمعنى هما المادّة التي يشتغل عليهما التخييل، وما الخيال إلا الطّاقة التي تمدّنا بالصورة وتمكّننا من الغوص في عوالم اللاواقع بإعادة بثّها من جديد، لنتصورها تصور المشاهد في أحوال متنوعة حتى يتسنى لنا إدراكها واستجلاء آفاق معانيها، وفي الخطـــاب القرآني " اشتركت الألفاظ المعبـــرة، والتعبيرات المصـــورة، والصور الشاخصة، والمشاهد الناطقة... التي تعد في جملة ما يلمس الحس ويوقظ الخيال، فيلمس البصيرة وينبـه الوجدان، ويهيئ النفس للإقتناع والإذعان".[1]

ويشير رمضان البوطي* في السّياق نفسه بقوله: " إنّ المعاني في القرآن الكريم تتحول عن وصفها موجودات مدركة بالعقل، إلى صورة حيـة، تمر بخيال القارئ، ويلمسها إحساسه، وتكاد أن تراها عينه. والألفاظ في القرآن، ينبوع يسيل بالصور والأحاسيس والألوان، وهذا النسق في القرآن نسق مطّرد، وطريقـة متبعة(...) سواء كان يأمر وينهى، أو يخبر أو يقص، أو يتحدث عن غيب، أو يحذر من عذاب".[2]

ثمّ أيّهما أقوى، المعاني الحقيقية أم التخييلية؟ يجيب النورسي*(ت:1294هـ) ليرفع عنّا غبن ومؤنة البحث والتنقيب بقوله: "ولأنَّ العوام لا يتلقون الحقائق في الأغلب إلا بصورة متخيّلة، ولا يفهمون المعقولات الصِّرفة إلا بأساليب تمثيلية لم يكن بد من المتشابهات".[3]

---

[1]– الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:182.

*(1929م–2013م) عالم سوري متخصص في العلوم الإسلامية، ترك أكثر من ستين كتابا في علوم الشريعة والآداب والتصوف والفلسفة والاجتماع ومشكلات الحضارة.

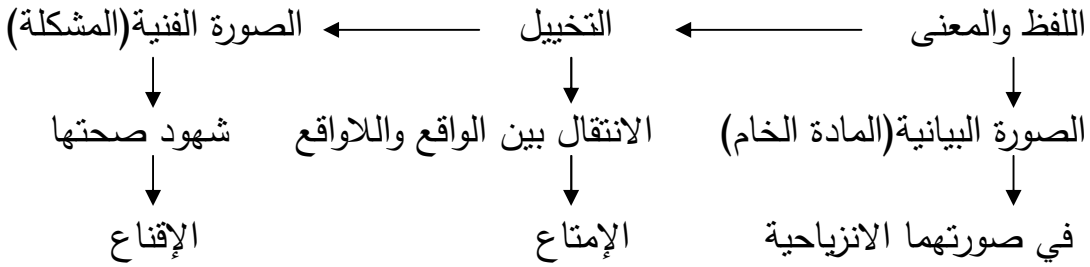
[2]– من روائع القرآن(تأملات علمية وأدبية في كتاب الله)، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م، ص: 199،200.

*بديع الزمان النورسي من علماء تركيا الحديثة، ولد بقرية نورس شرقي الأناضول سنة 1294هـ، اشتغل بالفلسفة والعلوم العقلية، توفي سنة1379هـ.

[3]– إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، النورسي، ص:118.

وإليك هذا المخطط ليوضح ذلك:

اللفظ والمعنى	المادة التي يشتغل عليها الخيال
الخيال	الطاقة التي تمدنا بالصورة
الصورة الفنية	نتاج الخيال



لقد برزت أهمّيــة الصورة البلاغيـــة في دراسات الكثير من النّقاد والأدباء العرب القدامى، كأسلوب متفرّد اجتمعت فيه محاسن الكلام كلّه، وقطب الرحى الذي تدور المعاني حوله، وإذا حصل هذا فإنّما ذلك يعني أنّ العربي قد وعى مسبقا الطابع الجمالي للصورة البلاغية، هذا الجمال بدروه أصبح يوجّه أصول البلاغة إلى استيعاب أفق مخصوص لا يفصل بين الإمتاع والإقناع. وإذا نظرنا إلى الصورة البيانية من منطلق هذه الخاصية الحجاجية نجد أنّها تتخذ مسارات جديدة، تتنوع بتنوع المقامات والأحوال، وتتجدد بتجدد السياقات، وهي مع ذلك لا تقف عند وظيفة الإقناع، بل تقوم على ازدواجية " الإقناع العقلي في الوقت الذي يتحقق فيه الإمتاع الوجداني".[1] فهما متصاحبتان لا تنفك إحداهما عن الأخرى، وهذا ما جعل من الصورة البيانية عرفا يحترمه العرب ويجلونه.

[1]– الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:180.

المبحث الثاني: عناصر الصورة البلاغية:

تعدّ الصورة البلاغية أحد أركان العمل الأدبي، وأسلوبا من الأساليب الأكثر دقة وتفنّنا وأكثرها توسعا وإبداعا، والنّاظـــر في حقيقتها يجد أنّها مرتبطة بعالمين متداخلين: عالم الحاضر وعالم الغائب، حيث أنّ كلّ صورة بيانية بطريقتها المرنة الليّنة تعتبر المفتاح الذي نلج بــه عقول ووجدان المتلقين، باعتبارها النموذج الأمثل الذي يعرض لنا الوقائع والأحداث، ويقدم لنا الأفكار برؤى جمالية، فهي " القادرة على إظهار التجارب الشعورية بكل ما تحويه من أفكار وخواطر ومشاعر وأحاسيس ".[1]

والصورة البيانية تقوم على أسَّين:

1-مبنى: يضم وحدات معجميــة، وأجراس موسيقية (صوت)، وبنى صرفيـــة ونظم تركيبية، وهذه المكونات بدورها تعمل على تقوية المعنى وتجليته وتمكينه في النّفس، مما يعني" أنّ مدلول الصورة في هذا السياق لا يراد به الإشارة إلى الوجوه الأسلوبية أو إلى بناء أو إلى الحجج ولكنه يشير إلى مجموع المكونات التي تدخل في تكويـــن نسيجها".[2]

2-معنى: منـــه ما هو جزئي يعكس دلالة كل مكوّن، وكلّي يرتبـــط بدلالة جِماع المكونات، من معجم وصوت وبنية صرفية وتركيبية تكون " النفس بها طامحة إلى ذكر مالا يشين ذكره ".[3]

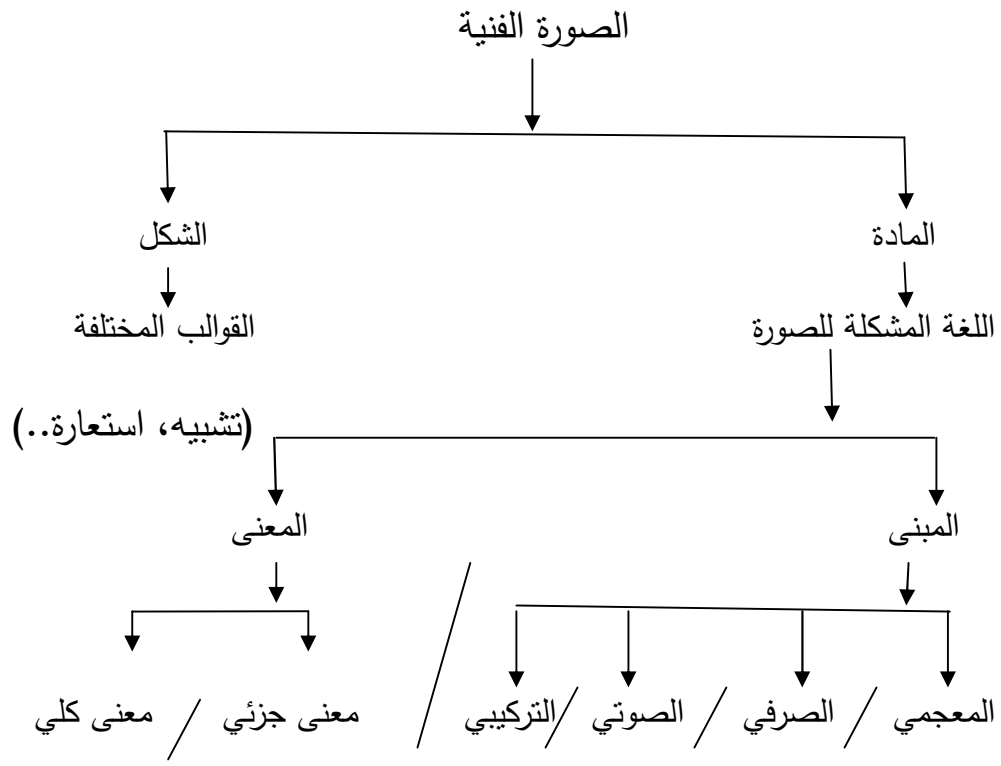
وإليك الشكل البياني موضحا ذلك:

---

[1]- حجاجية الصورة الفنية في الخطاب الحربي (خطب الإمام علي أنموذجا)، علي عمران، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، 2009م، ص:71.

[2]- بلاغة النص التراثي مقاربة بلاغية حجاجية (بلاغة رسالة المفاخرة)، محمد مشبال، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2013م، ص:97.

[3]- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص:329.



أ)الصورة اللفظية:

عُرف العرب بخاصية دقّة اختيار اللفظة، في حال أشعارهم وخطبهم، وهذه الدّقة في الاختيار لها ارتباط وثيق بوضوح الدلالة وبلوغ المقاصد. فاختيار اللّفظة المناسبة للسّياق مبدأ لا بدّ منه لتحقق حجاجية وجمالية الكلام؛ بحيث " يكون النّظر في صناعة البلاغة من جهة ما يكون عليه اللفظ الدال على الصور الذهنية في نفسه ومن جهة ما يكون عليه بالنسبة إلى موقعه من النفوس من جهة هيأته ودلالته".[1]على اعتبار أنّ" الألفاظ في دلالاتها الوضعية إما أن تكون مفيدة مسمياتها بالكمال أو لا تفيد شيئا منها".[2]

ولو تأمّلنا القرآن الكريم لوجدناه أكثر الخطابات دقّة في استعمال الألفاظ الموحية، وأكثرها ارتباطا بالنّفس، لِما لهذه الألفاظ ومعانيها من تناســـب وقرابـــة، يجعلانها تتجاوز

[1]– منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص:17.

[2]– نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي، ص:32.

العرض إلى الحسّ، لتصل بالمتلقي في النّهايـة إلى حقيقة الأشياء وجوهرها. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ﴾.[1] شُبّهت الدنيا بالنبات، حيث حذف المشبه به (النبات) وأشير إليه بأحد لوازمه (الحصيد)، وأبقى على المشبه (الدنيا) على سبيل الاستعارة المكنية، بجامع الهلاك.

والملفت للنظر هنا الدّقة في اختيار لفظة (حصيدا) فلو استُعمِل لفظ مجازي غير لفظة حصيدا مثلا كلفظة هلاكا أو دمارا أو خرابا وغيرها، لاعترى اللّفظ بعض التقصير وعدم الإحاطة بالمعنى، ولَجَانب الدّقة والجمالية والحجية، مقارنة بلفظة [حصيدا] التي أدّت المعنى المراد في هذا السياق وهو الاستئصال، وهي –كما ترى– خصيصة انفرد بها الأسلوب القرآني عن غيره من الكلام ممّا جعل البلغاء يقفون " في حيرة من أمر هذا الكتاب فقد وجدوا له في أنفسهم تأثيرا بالغا، لا يجدونه لغيره من ألوان الكلام ".[2]

ومثل ذلك قوله تعالى:﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[3]، أفلا تشعر أنّ كلمـــة [نسلخ] تبعــث في خيالك صورة المعنى المحسوس دون غيرها من الألفاظ، فلو عدنا إلى اللفظة نجد أنّ " أصل السلخ كشط الجلد عن نحو الشاة واستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته(...) ثم لا يخفى أنّ إذا الفجائية* إنّما تصحّ إذا جعل السلخ بمعنى الإخراج".[4] لأنّ السّلخ حصوله يكون في وقت مديد، والنّزع أو الإزالة تكون في وقت قصير، ولهذا جعل السلخ بمعنى الإخراج.

إنّ هذا الوصـــف البديع وما يحملـــه من معاني اختزل في هذا الاختيار الدقيق الباهر، فأدى الغرض من إمتاع وإقناع، والمتتبع لشأن اللفظة القرآنية حتما " لا [يحسّ] فيها

---

[1]– [يونس:24]

[2]– من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، ص:43.

[3]– [يس:37].

* في قوله:﴿ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ .

[4]– روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي، ج23، ص:10.

بكلمة تضيق بمكانها، أوتنبو عن موضعها، أو لا تعيش مع أخواتها، حتى صار من العسير بل من المستحيل أن تغير في الجملة كلمة بكلمة، أو أن تستغني فيها عن لفظ أو أن تزيد فيها شيئا".[1]

وحتى تتحقق هذه الدقة لابد من توفر شروط، أو مميزات منها:[2]

أ) جمال وقعها في السمع (السلخ بدل الكشط، أو الإزالة، أو النزع).

بـ) اتساقها الكامل مع المعنى (حصوله في وقت مديد ما يوافق التراخي أثناء تعاقب الليل والنهار).

جـ) اتساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى (الانقشاع شيئا فشيئا).

وعليه تصبح صور الألفاظ بمثابة جسر عبور إلى المعاني المشكلة للصورة البيانية، من خلال ظلّ خاص يلحظه الحسّ وتستشفه النفس. ومع هذا فلابد أن تعلم أنّ البلاغة لا تحصل بسبب العلم بمفهومات الألفاظ، بل بسبب العلم بالمواضع التي تليق بها المعاني.[3]

بـ) الصورة الصوتية:

كما أنّ للفظ المفرد من حيث دقة المعنى صورة تسهم في جمالية وحجاجية الصورة الفنية، فكذلك هو الشأن بالنسبة للصورة الصوتية من حيث جرس اللفظ المختار، ومن حيث الإيقاع الصوتي المتنامي داخل التركيب، وهذا بما يحويه صوت اللّفظ من دلالات تزوّدنا بالإدراك الخارجي، ومعان وإيحاءات تجعلنا نعيش ونحسّ ونتفاعل مع هذه التجربة باختلافها، فكل لفظة بإيقاعها تشهد بلسان وجودها الخارجي عن طريق حاسّة السمع التي تتجاوب مع ما هو أعلى درجات الحسن والكمال والجمال، إذ الإيقاع فرع من الجمال ودليل عليه، فـ " إن فكرة الصوت وما يؤديه من دلالة قد حظيت بأهمية بالغة عند العرب؛ فقد بدأ

---

[1]– من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، ص:85.

[2]– ينظر، التعبير الفني في القرآن، بكري الشيخ أمين، ص:186.

[3]– ينظر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي، ص:167.

البحث عن طبيعة العلاقة بين جرس الكلمة ومعناها الذي يتسق معها عند العرب في وقت مبكر، منذ واجهوا مشكل الآيات القرآنية وإعجازها".[1]

كما لم يغفل البلاغيون القدامى ارتباط جرس اللّفظ والإيقاع الصوتي بالنّفس؛ لأنّ النّفس بطبيعتها كما يرون تميل إليه، وهذا ما بيّنته الدراسات النفسية " أنّ الإنسان يميل إلى عدم إدراك الأشياء التي تقلقه وتزعجه، والأمور التي تتعارض مع رغباته وأهوائه".[2]

هذا بالتحديد ما لمسناه في تضاعيف مؤلفات النقاد والبلاغيين القدامى والمحدثين، يقول ابن طباطبا (ت:322هـ): " إن كل حاسة من حواس البدن إنما تتقبل ما يتصل بها مما طبعت له إذا كان وروده عليها ورودا لطيفا باعتدال لا جور فيه، وبموافقة لا مضادة معها(...)والأذن تتشوف للصوت الخفيف الساكن وتتأذى بالجهير الهائل".[3] وعلى نحو ذلك يقول أبو هلال العسكري (ت395هـ): " والنّفس تقبل اللطيف، وتنبو*عن الغليظ، وتقلق من الجاسي البشع، وجميع جوارح البدن وحواسه تسكن إلى ما يوافقه، وتنفر عما يضاده ويخالفه... والسمع يتشوف للصواب الرائع وينزوي من الجهير الهائل ".[4]

و يورد ابن رشيق (ت:456هـ) قولا منسوبا لغيره يعتبر فيه أنّ: " الألفاظ في الأسماع كالصور في الأبصار".[5] وهذا ما لم يخالفه فيه المحدثون، فيعتبرون أنّ المعنى لا يمكن استشعاره وتذوّقه إلاّ إذا وافق نغمه وترنيمه ونبره ما يستلذّه السمع وتهواه النفس، ومن بين

---

[1]– دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن، قاسم بني دومي، عالم الكتب الحديث، إربد . الأردن، ط1، 2006م، ص:17.

[2]– القرآن وعلم النفس ، محمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، القاهرة – مصر، ط7، 2001 م، ص:134 .

[3]– عيار الشعر، محمد أحمد بن طباطبا العلوي، تح : عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط2 ، 2005م، ص: 20.

*تنبو: تنفر.

[4]– كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري ، ص: 57 .

[5]– العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، ج:1، ص: 135 .

أقوال المحدثيـن في هذا الباب ما ذهـب إليه فتغانشتان (wittgenstein)* " أنّ الاستخدامات اللغوية حسبها أن تكون رموزا أو وسائط تشير إلى تلك الحالات النفسية ".[1]

ولو نظرنا إلى صورة الصوت في القرآن الكريم نجده يظهر قوة دلالية لا يمكن مقارنتها بنظيراتها في كلام العرب، بما يحويه صوت هذا اللفظ من دويّ ورنين يتعدى الأذن ليصل إلى القلب والفكر معا. لقد " استعمل القرآن طائفة من الألفاظ، ثم اختيار أصواتها بما يتناسب مع أصدائها، واستوحى دلالتها من جنس صياغتها، فكانت دالة على ذاتها بذاتها".[2]

ويشهد بهذا الإيقاع الفذ، وبتلك الرنّة الجذابة الكاتب البريطاني مارمادوك بيكتول (marmaduke pickthall)** واصفا شعـوره حين سماع القرآن: " هذه السمفونية الفريدة كل صوت فيها يحرك في الإنسان الوجد والدموع".[3]

وإذا عدنا إلى قوله تعالى في المثال السابق :﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ ﴾[4] نلحظ أنّ البنية الصوتية للكلمة المجازية (أمّه) مؤلفة من ثلاثة أصوات هي:

الهمزة (أقصى الحلق، مجهور).

الميم(الشفتان معا، مجهور).

الهاء(أقصى الحلق، مهموس).

---

*(1889م-1951م)، أكبر فلاسفـــة القرن العشرين أحدثت كتاباتـــه ثورة في فلسفة ما بعد الحربين، ولد في فيينا(النمسا)، درس بجامعـــة كمبردج بإنجلترا. عمل في المقام الأول في أسس المنطق والفلسفـــة والرياضيات وفلسفـــة الذهن وفلسفة اللغة.

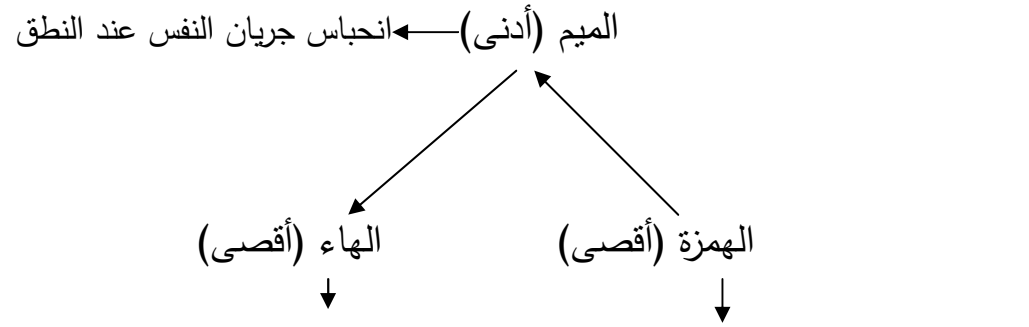
[1]- البلاغـــة العربيـــــة في ضوء الأسلوبيـــة ونظريـــة السياق، محمد بركات أبو علي، دار وائل للنشر، ط1، 2003م ، ص:37.

[2]- الصوت اللغـــوي في القرآن، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت-لبنان، ط1، 2000م، ص:165.

**محمّد مارمادوك بيكتال (1875م-1936م)، روائي وصحافي بريطاني راحل مختص في الدين الإسلامي.

[3]- القرآن معجزة المعجزات، أحمد ديدات، تر: علي عثمان، مكتبة ديدات، المختار الإسلامي، (د ط)، (د تا)، ص:27.

[4]- [القارعة:9].



والملاحظ أنّ لفظة [أمّه] قد انسجمت أصواتها مع معناها، إذ نجد لاجتماع صوت(الهمزة) وهو صوت مجهور يتميز بالشدّة مع صوت (الميم) وهو صوت مجهور أيضا، مع صوت(الهاء) وهو صوت مهموس يتميز بالهدوء، نغما صاعدا وهابطا يوحي باستطالة زمان العذاب. ثم الانتقال من صوت (الهمزة) الخارج من أقصى الحلق، إلى صوت(الميم) الخارج من الأدنى، مع صوت (الهاء) الخارج من أقصى الحلق، يوحي بالتقلب في العذاب.

إنّ هذا الجانب الصوتي يعكس نفس دلالة المعنى من جهة اللفظ، من خلال رسم صورة الموضوع باشتراك الجرس (الإيقاع) والظل (المعنى)،" فأصل الصوت هو الصورة التي ينبغي أن ينطبق بها، وأي تحول في خصائصه، بحكم الموقع الذي يوجد فيه يجعل منه صوتا فرعيا ".[1]

ثمّ بالنظر إلى التوزيعات الصوتية نلحظ تكرار صوت الهاء ست مرات، (أمه . هاوية . ماهية . حامية) وذلك لما فيه من الغنى المناسب لهذا المقام؛ مقام الوعيد؛ فصوت الهاء بمخرجه الذي هو أقصى الحلق، وصفته المهموسة قد صور المشهد تصويرا بارعا، فهو يحمل دلالة تدفق مجرى الهواء الخارج من القاع وجريانه، والذي يشير من حيث المعنى نفس دلالة اللفظ من خلال رسم صورة الموضوع (السقوط)، وما تكرار صوت (الهاء) إلا

[1]– البلاغة والأصول (دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي نموذج ابن جني)، محمد مشبال، ص:63.

لزيادة المعنى قوة، فأسلوب القرآن هنا بلا شك كان أشد عناية " بما نسميه (الأنوماتوبيا) أي اقتران الصوت بالصورة".[1]

كما نلحظ اتفاق توزيع المقاطع الصوتية القصيرة(هاوية)، (ماهية)، (حامية)، والتي جاءت طلبا للتوازن، وهذا مذهب البلاغيين في اعتبار الإيقاع الصوتي المتوازن عنصرا هاما من عناصر التأثير في الخطاب اللغوي، " ولكن الإيقاع المقصود هو إيقاع في نطاق التوازن لا في نطاق الوزن، فالوزن في العربية للشعر، والتوازن في الإيقاع للنثر. والذي في القرآن إيقاع متوازن لا موزون"[2] أحدث ما يسمى بالتقابل الموسيقي، " والتقابل ضرب من التناسق الفني في القرآن".[3] ولا شكّ أنّ مثل هذا التناسب بين توزيع المقاطع الصوتية القصيرة [هاوية] و[ماهية] و[حامية] توحي بهذا الإيقاع المفتوح، الذي يزرع الإثارة والانتباه في نفس المتلقي عن طريق حاسة السمع.

ها. ما . حا ⟵ صعود. وِ. هِ مِ ⟵ هبوط. يَهْ ⟵ استقرار.

إنّ الجرس اللفظي يوحي في نفس المتلقي تخييل صور ذهنية تناسب إيقاعه، وتشيع في نفسه جوا نفسيا معينا، باعتبار النّفس تابعة للهوى، والهوى تواق وميال لما هو أجمل، وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية " كذلك النفس لما كانت حال تعلقها بالبدن يكثر عليها اتباع هواها صار لفظ (النفس) يعبر به عن النفس المتبعة لهواها أو عن اتباعها الهوى ".[4]

أمّا من جهة التقابل بين الكلمتين [أمّه–هاوية] فهي تفيد التجاوب الشعوري بين المحسوس الذي يجسد ذلك التفاعل بشكل فعلي، وبين [الهاوية] التي تفيد التجاوب الشعوري غير المحسوس (المعقول)، وهو جمع بين وصف جهنم وحال الكفار.

---

[1]– التعبير الفني في القرآن، بكري الشيخ أمين، ص:289.

[2]– البيان في روائع القرآن (دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1993م، ص:269.

[3]– الجرس والإيقاع في تعبير القرآن، كاصد ياسر حسين الزيدي، مجلة آداب الرافدين، تصدر عن كلية الآداب، جامعة الموصل، العدد1،9 أيلول 1978م، ص:349.

[4]– مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج:9،ص:157.

من خلال ما قدمناه نستشف مدى عناية أسلوب القرآن بعملية تأدية المعنى وإيصاله للمتلقي عن طريق الجرس الموسيقي للفظة المفردة، والمتواليات الإيقاعية، وهذا بلا شك قد ساهم في سمو الفكرة وجمالية العبارة وقوة التأثير.

ج) الصورة الصرفية:

تلعب البنية الصرفية دورا هاما في تأدية المعنى من خلال التنوع في حركات الأحرف وسكناتها ومدودها؛ فبنية المصدر ليست كاسم الفاعل ولا اسم الهيئة كاسم المكان أو الزمان أو اسم المفعول وغيرها من الأبنية، فدلالة الألفاظ تختلف باختلاف أبنيتها، وكل اختلاف أو زيادة في المبنى هو اختلاف و زيادة في المعنى، فكلٌّ له معناه وظله الذي يميزه عن غيره في الدلالة على المعنى المراد، وبذلك " تتنوع المعاني بتنوع الصيغ المأخوذة من هذا الأصل مع اشتراكها في المعنى الأصلي الأول... فيقوم الجذر بإعطاء المعنى الأصلي الذي تتفرع عنه صيغ متعددة بتعدد أنواع الزيادة وموقعها".[1]

وإليك المخطط الآتي موضحا ذلك:

الصيغة: بنية عامة لعدد عظيم من الكلمات.

الكلمة: معنى الكلمة=المعنى المفرد+الإطار الذهني للكلمة المفردة، والسياق.

وعليه تكون" البنية إطار ذهني للكلمة المفردة، وليست هي الكلمة ذات المعنى المفرد".[2]

إنّ الوقوف على الصورة الفنية متوقف على الإلمام الواسع بصيغه، وفهمٍ دقيقٍ لمعاني أبنيته، والناظر إلى البنية العميقة للنص القرآني يتبين له ذلك، ومن ذلك لفظ (هاوية) الواردة في قوله تعالى:﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ ﴾[3]*، فالبنية اللفظية للكلمة بهذه الصيغة الصرفية (اسم

---

[1]– من الأنماط التحويلية في النحو العربي، محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة الخانجي بالقاهرة. مصر، ط1، 1990م، ص:42.

[2]– البيان في روائع القرآن (دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)، تمام حسان، ص:17.

[3] – [القارعة:9].

* تكرار هذا النموذج جاء لبيان أوجه الإعجاز والحجاج في الآية الواحدة ، وليس قصورا عن إيجاد نماذج أخرى للتطبيق.

الفاعل) جاءت للدلالـــة على " أمور مختلفة، فهو يدل على من قام بالحدث واتصافــه به، ويدل على الحدث المقترن به، وهو المعنى الأصل الذي اشتــق منه اسم الفاعل، ويدل اسم الفاعل على الزمن، فقد يدل على الماضي أو الاستقبال أو الحال".[1] هذا من جهة البنية العامة، أما من جهة الإطار الذهني للكلمة، فهي تجمع بين من قام بالحدث (هاوية: هي التي تهـوي بك)، والوصــف (عدم إدراك عمقـها وقعرها)، والزمن (من غير تحديــد لمدّتها) وتدلّ على الحاضر (تصور العذاب كأنّه في حينه)، وتدلّ على الاستقبال (يوم القيامة).

ولا يمكن بحال من الأحوال استبدال شيء منها مكان غيره من حيث البنية الصرفية، فلو قال: (أمّه النّار أو جهنّم) لا تؤدي المعنى المراد في قوله: هاوية.

د) <u>الصورة التركيبية:</u>

لا شك أن للصورة البيانية دعائم تجعل منها محل استشعار جماليتها وحجاجيتها من خلال الانسجام الدلالي، وهذا ما رأيناه مع صورة اللفظـــة المفردة وحروفها ونبراتها، وبنيتها الصرفية، وأجراسها الموسيقية، " فإذا انتقلنا من دلالة الألفاظ إلى دلالة التراكيب كان تعبيرا للغة عن الوقائع تعبيرا من خلال علاقات لغوية لها خصوصيتها".[2]

من خلال العودة إلى المثال الأول، نلحظ إضافة إلى ظلال صورة اللفظ والصوت وبنية الكلمـــة، يأتي التركيب ليرخي بظلاله أيضا " لأن الألفاظ والمعاني كاللآلئ، والوزن كالسلك، والمنحى الذي هو مناط الكلام وبه اعتلاقه كالجيد له، فكما أن الحلي يزداد حسنه في الجيد الحسن، فكذلك النظم إنما يظهر حسنه في المنحى الحسن".[3]

---

[1]– البنى الصرفية للمركبات النحوية، عبد الله محمد خلف القرارعة، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة والنحو، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، 2010م، ص:57.

[2]– مفهوم النص(دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، ص:197.

[3]– منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص:342.

د.1) صورة التقديم والتأخير:

ومن ذلك تصدر لفظـــة المجاز اللغوي التركيب [أمّـــه هاويـــة] بدل قوله: فالهاوية أمّه، وهذا التصدير بدوره يوجه النفوس إلى الاهتمام بلفظ الأمّ وقصر المعنى عليه بما تضمنته من معاني الحضانة والاهتمام وعدم المفارقة، مع ما تضفيه على النّفس من تهيئتها لتقبل هذا المعنى؛ فالمقصود هو الأمّ الحاملة لمعاني الإيواء والحضانة والاهتمام، وليس معنى جهنم لسبق عدم معرفتهم بها.

ثم لو أنّه قال[وأما من خفت موازينه، فالهاوية أمّه، وما أدراك ماهية] فبلا شك سيختل العقـد ويتبعثـر الترتيـب وينحل النظم، ويذهب هذا السيـاق برونـق الكلام من كل الوجوه، وبالخصوص الجانب المتعلق بالبديع " لأن الجوانب الصوتية في البلاغة البديعية يمكن توظيفها والاستفادة منها حجاجيا ".[1]

د.2) التوجيه الاستفهامي:

يعتبر التوجيه الاستفهامي أسلوبا من الأساليب الحجاجية، فـ " الاستفهام على عكس التقرير أو النفي أو النهي يجعل المخاطب في حالة اضطرار إلى الجواب". [2] حيث أنّ قوله: (وما أدراك ماهية) أصبح الموجه إلى التساؤل عن ماهية عذاب جهنم، مع ما تشربه هذا الاستفهام من معنى التعجـب الذي بدوره زاد من عمق المعنى المتعلق بذلك السؤال فهذا " المعنى الثاني الزائد على الأصل المعنى المستفاد من الاستفهام هو الذي يعمق درجة الإقناع بالنتيجة التي يتوجه إليها الملفوظ".[3]

(ماأدراك ماهية) ← الاستفهام← التعجب ←تفخيم لفضاعتها ←تعميق درجة الإقناع.

---

[1]– الحجاج في البلاغة المعاصرة(بحث في بلاغة النقد المعاصر)، الأمين الطلبة، ص:258.

[2]– في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:98.

[3]– المرجع نفسه،ص:99.

فالجملة الأولى(وما أدراك ما هية) أثارت سؤالا في النّفس، فجاءت الجملة التي بعدها(نار حامية) لتعلّل وتؤكّد.

والأساليب الإنشائية بصيغها المختلفة غرضها البلاغي إثارة انتباه المتلقي، وتحريك الجانب الانفعالي واللعب على وتره بما فيها أسلوب الاستفهام الذي يعتبر" قيمة خطابية جليلة إذ يفترض السؤال شيئا تعلق به ذلك السؤال ويوحي بحصول إجماع على وجود ذلك الشيء".[1]

د.4) <u>الانتقال من الخبر إلى الإنشاء</u>:

الأسلوب الخبري يؤدي غرض التقرير والتأكيد وعرض الحقائق وتثبيتها، " والجمل الخبرية أقوى إلزاما بالحكم الوارد فيها من الجمل الإنشائية".[2] وقد جاء الخبر(هاوية) وصفا للمبتدأ (أمّه) في المعنى وهو تقرير لحقيقتها، "والهاوية اسم من أسماء جهنم، وهي المهواة التي لا يدرك قعرها ولا يسبر غورها". [3]

ثم أردفها بـ [ما] الاستفهامية في محل رفع مبتدأ والتي أشربت معنى التعجب، لتزرع الإثارة والانفعال، ثم يختمها بالخبر الأكيد ردا على ذلك التساؤل عن الماهية ليقرر حقيقة أنّها نار حامية.

فأمه هاوية	وما أدراك ماهيه	نار حامية
↓	↓	↓
خبر	إنشاء	خبر
↓	↓	↓
تقرير حقيقة إثارة الانفعال هول العذاب	التأكيد على التساؤل	فضاعتها وشدّتها

[1]- في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:38.

[2]- المرجع نفسه، ص:98.

[3]- إعراب القرآن الكريم، محي الدين درويش، مج6، ص:329.

هذا التنويـــع في ضروب تأدية المعنى في جوانبه المتعددة جاء لكسر نمطية ورتابة الخطاب، إضافة إلى التشويق والإثارة، وهذا ما جعله يضفي على الكلام جمالية وحجية.

نصل في النهاية إلى أنّ الصورة البيانية في الخطاب القرآني، بألفاظها وحركاتها وحروفها ونبراتها وتراكيبها قد امتلكت قدرة هائلة على الإقناع والإمتاع، من خلال ما أظهرته من قوة انسجام واتساق العناصر والمكونات، "وهذا الحجاج على طريقة البلاغة الجديدة ونظريات الحجاج التقني كامن لا في الباتوس ولا في الإيتوس وإنما قائم في اللوغوس نفسه أي الكلام، هذا الجانب الحجاجي الذي تنطوي عليه معظم الوجوه البلاغية من بيان ومعان وبديع".[1] فإدراك جمال الكلام وبلاغته هو وسيلة لإدراك ومعرفة منزلة المتكلم به، وهذه هي حجة هذا الكلام المعجز الذي جاء به النبيّ – صلى الله عليه وسلم – للأخذ بأيدي النّاس إلى معرفة الله وتوحيده، ومن أجل ذلك تأكد " ما للتصوير الأدبي من تأثير في النفوس، وأنه كلما كان هذا التأثير أبلغ كان الحكم على النص الأدبي بأنه أكثر إتقانا وجودة ".[2]

[1]– في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صوله، ص:109.

[2]– الصورة الأدبية في القرآن، صلاح الدين عبد التواب، ص:37.

المبحث الثالث: مزايا الصورة البلاغية:

يتجه الكلام هنا نحو الكشف عن أبرز مزايا الصورة البيانية، والبحث عن روعة جماليتها وجودة تصويرها، وذلك من حيث الوظيفة التي تؤديها والخصائص التي تبنى عليها، ومن ذلك:

أ) دلالة الإيجـاز:

طالعنا القرآن الكريم بأوجـز العبارات غير المخلّـة بالمعنى، المستوفيـة للحسن والشّرف، التامّة المعنى، المكتملة الجمال والحجية، و" من أراد أن يعرف جوامع الكلم ويتنبه على فضل الإعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الإيماء ويفطن لكفاية الإيجاز فليتدبر القرآن".[1]

ولمّا كان الإنسان في جميع ما يحاوله ويسعى نحوه إنّما يلتمس حظوظ النّفس؛ والنّفس تميل إلى ما هو جميل سهل موجز، أدرك العرب بسجيتهم أنّ الخطاب القرآني أسلوب خاص يمتلك سلطة وهيمنة جمالية إقناعية لا تشبه ما كانوا يتعاطونـه من نثر وشعـر، وهي خصيصـة ميز الله تعالى بها العرب عن باقي الأمـم بأنّ " فضلها بتنزيله، وخصها بالخطاب المعجز، واللفظ البليغ الموجز".[2]

لقد كان الإيجاز بمفهومه الواسع أهمّ خصيصة من خصائص بلاغة التصوير، وهو مفهوم وثيق الصلة بالمجالين الإمتاعي والإقناعي، وهذا " أكثر ما عليه الناس في البلاغة أنها الاختصار وتقريب المعاني بالألفاظ القصار والاقتصار على الإشارة إلى معانيها والدلالة

---

[1]– الإعجاز والإيجاز، أبو منصور الثعالبي، التزم شرحه وطبعه: اسكندر آصاف، المطبعة العمومية بمصر، ط1، 1897م، ص:10.

[2]– بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الألوسي البغدادي، شرح: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا)، ج1، ص:5،6.

بالقليل على الكثير".[1] وهو مع قلة ألفاظه يملك سلطة جمالية يستند عليها المتلقي في عملية التأويل من خلال الفجوة التي يحدثها في النص.

هذه بعض النماذج القرآنيـــة لأسلوب التصويـــر البياني التي تتضح فيها خاصيـة الإيجاز، منها قوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾.[2] في هذه الآية الكريمة يحدثنا الله تبارك وتعالى عن مظاهر نعمته على بني إسرائيل لو أنّهم اتبعوا أحكام التوراة والإنجيل، وصدّقوا بالقرآن في مناحي حياتهم كلّها، فلو أنّهم فعلوا ذلك لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، و" هو كلام يجمع ما يأكله الناس مما تنبت الأرض".[3] والصورة هنا كناية عن السعة في الرزق؛ وهو لا يخفى أنّها (الكناية) تحمل كل معاني ما يؤكل، والتي لا تستطيع مجموع الكلمات بل مجموع الجمل التعبير عنها وإيصال معناها، وهذه ميزة قلّما تجدها في كلام غير كلامه سبحانه وتعالى.

الكناية= (أكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم)= الإيجاز

الحقيقة= (تعداد كل ما يؤكل) = التطويل

ومن الإيجاز أيضا قوله تعالى:﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا ﴾[4]، وهو مجاز مرسل علاقته السببية، ولو جاء الكلام على هذا التقدير: [وينزل لكم من السماء مطرا عبارة عن ماء ينبت الزرع المتَّخَذ منه الغزل المنسوج منه اللباس]،[5] لَما تقرر في أذهان العرب البلغاء أنّه كلام الله، ولَمَا بلغ مبلغه في الشرف وتمام الكمال، ولما تمكّن من إقناعهم والتأثير فيهم، لِما يظهر على التركيب من التطويل المملّ، المخلّ بقوانين نظم الكلام (النموذج) عند العرب.

---

[1]- التحفة البهية والطرفة الشهية، مخلفات مطبعة الجوائب في الدولة العثمانية دون ذكر جامعها، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1981، ص:214.

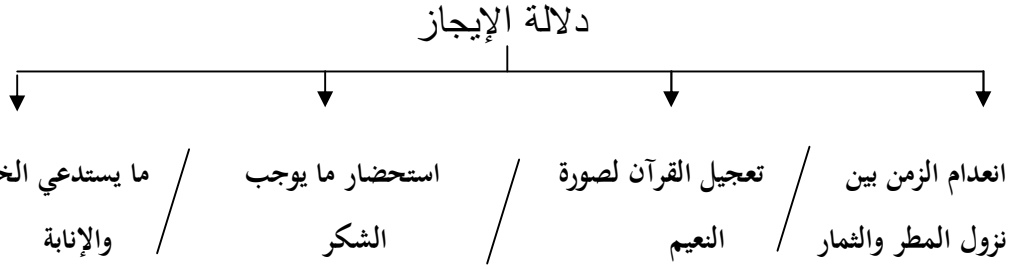
[2]- [المائدة:66].

[3]- الإعجاز والإيجاز، أبو منصور الثعالبي، ص:12.

[4]- [الأعراف:26].

[5]- ينظر، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:356.

ومع ما في هذا التعبير المجازي من بلاغة إيجاز فهو " يخيل للسامع انعدام الزمن بين نزول المطر والثمار التي تخرج من النبـات(...) و في ذلك تعجيل القرآن لصـورة النعيم، واستحضار لما يستوجب الشكر، وفي ذلك ما يستدعي من العبد الخضوع والإنابة إلى هذا المنعم بهذا السخاء".[1]



ومن ذلك قوله تعالى:﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ﴾.[2] ففي هذا الكلام" كناية عن الإنامة لأن النوم الثقيل يستلزم عدم السمع، لأن السمع السليم لا يحجبه إلا النوم ".[3] فاستخدم هذا التركيب البديع الموجز بدل قوله: [فمنعناهم من أن يسمعوا بإنامة مستثقلـــة]، وما يظهــر من هذا التركيــب أنّ الضرب الذي هو بمعنى الوضع أبلــغ من المنع، وقوله: [وضربنا على آذانهم] أظهر من قوله: [فمنعناهم من أن يسمعوا] فجمع إلى جانب الإيجاز روعة المعنى وشرف اللفظ. وحقيقته أنه " دلّ على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار، لأنه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك رأسا، وذلك بتغميض الأجفان، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم في الآذان، لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك".[4] وهو كلام أتى على جميع المعاني الجمالية

---

[1]– البيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص:143.

[2]– [الكهف:11]

[3]– التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج15، ص:268.

[4]– النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني)، الرماني، ص:94.

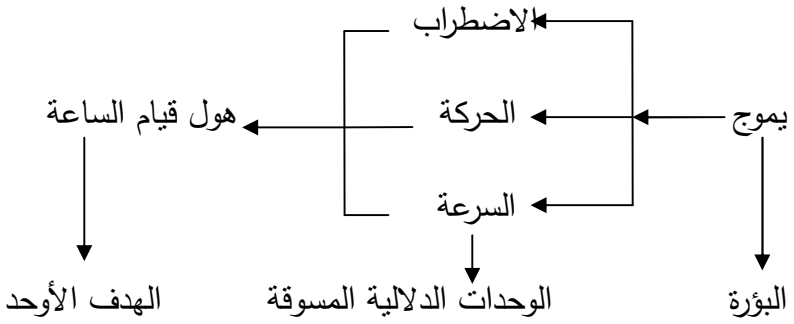
والإبداعية، بأن منعوا الإحساس بآذانهم من غير صمم نهائي، ودون فقدان سائر الحواس الأخرى.

2)التوسع الدلالي:

لا تقتصر الصورة الفنية على خاصية الإيجاز فحسب، بل تجمع إلى جانب ذلك خاصية أخرى هي التوسع الدلالي أو ما يسمى بالتبئير؛ والمقصود بالتبئير: " تسليط الضوء على ما هو أهم في المعلومة، فهو الجديد والذي يريد المتكلم إيصاله إلى المخاطب".[1] وهو ركن أساس في تطور دلالتها، ورفع قيمتها الجمالية والحجاجية.

إنّ إدراك المعنى بتلك الطرق المختلفة من خلال الحركة اللغوية الدلالية وتفاعل السياق التركيبي، يتولد عنه مجموع وحدات دلالية من الوحدة البؤرة، التي تصبح كلّها مسوقة إلى هدف أوحد هو مراد المتكلم، ويصبح هذا التوليد نتيجة التلاقي بين المعنى الظاهر والباطن المستفاد من ذلك التجاوز في السياق الواحد.

ويمكن إدراج الكلمة المفردة (يموج) في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾[2] ضمن مفهوم التبئير، بحيث تولد عن لفظة (يموج) مجموع وحدات دلالية متنوعة ومختلفة من حيث البنية الدلالية، مع إمكانية توحّدها لتشكل معنى مسوقا إلى هدف أوحد هو وصف لهول قيام الساعة. والمخطط التالي يبين ذلك:

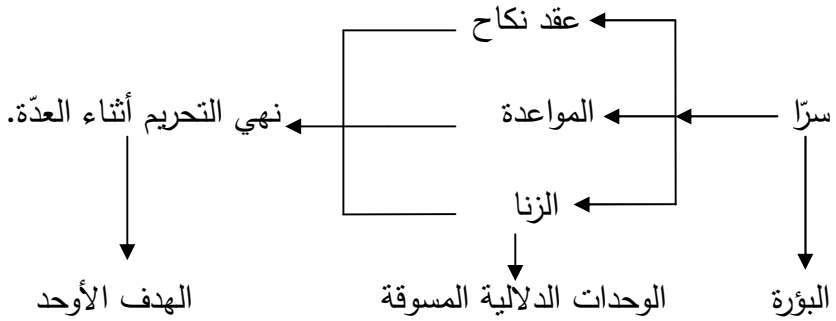


[1]- ينظر، في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، عبد الله صولة، ص:95.

[2]- [الكهف:99]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[1]، وهذا المعنى المقرر جاء من جهة مجاز المجـــاز، فجعل " المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما(...) فإن الوطء تجوز عنه بالسّر لكونه لا يقع غالبا إلاّ في السر، وتجوز به عن العقد، لأنه مسبّب عنه، فالمصحح للمجاز الأول الملازمـــة والثاني السببيـــة، والمعنـى: لا تواعدهـــنّ عقد نكاح".[2] وفسره الحســـن وجابر والضحاك أنّه:" الزنا ".[3] أمّا الجديد في المعلومة هو لفظ [سرا] وهو المعنى المراد من الخطاب، وهذا اللفظ بدوره قد ولّد مجموعة من الدلالات منها: [عقد النكاح، الزنا، المواعدة] والتي تسوق إلى معنى أوحد نهي التحريم.

وإليك المخطط التالي موضحا ذلك:



استناداً إلى هذه الوحدة وما تثيره من المعاني المسوقة المركزة ما من شأنه أن يبلغ الغرض المراد من فعل إمتاع وإقناع مفضيين إلى تقرير حجة الله على الخلق.

3) <u>التشخيص</u>:

من الخصائص التي يمتاز بها أسلوب التصوير البياني التشخيص؛ والمقصود بالتشخيص: " خلع الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية، والانفعالات

---

[1]- [البقرة:235]

[2]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص:355.

[3]- تفسير البحر المحيط، الألوسي، ج2، ص:236.

الوجدانية(...) فتصبح حياة إنسانية"[1]؛ أي تحويل صورة الأشياء المعنوية والجامدة على اختلافها إلى شخوص مبثوثة فيها الروح تتحرك وتتنفس وتتحدث. والقرآن الكريم قد تفرّد بهذه الخصيصة الفنّية بحيث أنّنا نجده " يرتقي بالصورة التي يرسمها، فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا نموذج الإنساني شاخص أو حي، فأما الحوادث والمشاهد، والقصص والمناظر، فيردها شاخصة حاضرة فيها الحياة، وفيها الحركة ".[2]

إنّ المجاز هنا ليس مجرد استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة (المشابهة أو غير المشابهة) مع قرينة تدلّ على عدم إرادة المعنى الأصلي، أو إمكانية إرادة المعنى الأصلي فقط، ولا التشبيه مشاركة أمر لأمر في معنى بأدوات معلومة (أدوات التشبيه)، ولا التمثيل" نقل الكلام بأسره إلى معنى آخر شبيه بمعناه الوضعي".[3] بل هي إحساس يراه الإنسان بروحه ويعقله بقلبه حتى كأنّه يتلمسه ويحيى معه، وفي هذا المعنى بهذه الطريقة أقوى دلالة على الصورة الحاضرة التي تنبثق منها الحياة، "مما يجعلنا نعايش هذه الأحداث ونراها أكثر مما نسمعها، فما تراه العين أوقع في النفس تأثيرا على القلب مما تسمعه الأذن "[4].

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى:﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ ﴾.[5] فانظر إلى ظاهرة تجلي الصبح وإبرازه إلى العيان على أنه إنسان يتنفس، لكن لماذا [يتنفّس] بدل يطلع أو ينقشع أو يظهر أو يبين؟

---

[1]– التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص:73.

[2]– المرجع نفسه، ص: 215.

[3]– الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:179.

[4]– من قصص القرآن الكريم(درس عملي في محبي الخير ومنكريه)، زنتوت الأخضر، المطبعة الإسلامية، (دت)، ص:1،2.

[5]– [التكوير:18].

يجيب الآلوسي: " لأنه لما كان النفس ريحا خاصا يفرج عن القلب انبساطا وانقباضا شبه ذلك النسيم بالنفس وأطلق عليه الاسم للاستعارة(...) بأن يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل(...) والنهار بغشيان الليل المظلم كالمكروب وكما أنه يجد راحة بالنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام وطلوعه كأنه تخلص من كرب إلى راحة".[1]

والنفس من التنفيس؛ فالنّفس هو الهواء الخفيف، ويطلق على النسيم الخارج من الصدر والداخل فيه، " وهو التنفيس والتفريج (...) ولما كان حبس النسيم في الصدر أو حبسه عن الصدر يحدث ضيق الاختناق وهو من الكـرب، كان التنفيس تفريجا لهذا الكـرب ".[2] وهذا ما نجده في سياق الآية، فلفظة [نفس] لمعنى التنفيس هو الأدق والأنسب للغرض المراد من تشخيص للمعنى، وبلا شك هذا ما يزيد هذا الطريق في تأدية المعنى (الاستعارة) حسنا وشرفا، ويجعله أكثر علوقا بالذهن، ووقعا في النّفس ممّا لو أنّه ورد بمعناه الحقيقي.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾.[3]مثلت الآية " حالة فوران جهنم وتصاعد ألسنة لهيبها ورطمها ما فيها والتهام من يلقون إليها، بحال مغتاظ شديد الغيظ لا يترك شيئا مما غاظه إلا سلط عليه ما يستطيع من إضرار".[4] ففي الآية تشبيه فوران جهنم بالإنسان حال غضبه، حيث حذف المشبه به (الإنسان) وأشار إليه بإحدى لوازمـه (الغيظ)، وأبقى على المشبه (جهنم) لجامع إلحاق الضرر بالغير، على أنّها استعارة مكنية. وهي صورة تبرز بشدة موقف جهنم الساخطة الغاضبة على الكفار، حتى لتكاد لشدة غضبها وحنقها أن تنفجر. وهكذا نجد أن القرآن يعرض " في كل مرة مشاهد مألوفة محسوسة أو

---

[1]– روح المعاني، الآلوسي، ج30، ص: 59.

[2]– روائع من أقوال الرسول–صلى الله عليه وسلم–(دراسات لغوية وفكرية وأدبية)، عبد الرحمان حسن حبنكه الميداني، دار القلم، دمشق، ط6، 1995م، ص: 283.

[3]– [الملك:8]

[4]– التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج29، ص:24.

معروفة تطالع حواسهم في كل لحظة، وتوجه بديهتهم في كل نظرة وتتصل بحياتهم ومعاشهم، وتلمس شعورهم ووجدانهم، وتسلك طريقها هينة إلى نفوسهم".[1]

4)التجسيم:

هناك سمـــة أخرى من السمات البارزة، ومزية من مزايا الصورة البيانية ما يعرف بالتجسيم؛ والمقصود به: " تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساما محسوسات على العموم"[2]، أي عملية تحويل الصورة المعنوية إلى جسم محسوس على هيئة جماد عن طريق التخييل، وهو على عكس التشخيص الذي يكون على هيئة إنسان له حركة.

ومن بين الأمثلـــة على ذلك تمثيلا لا حصرا قولـه تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾.[3] فهنا شبـــه الصبر بالماء، ثم حذف المشبـــه به (الماء) ورمز له ببعض خواصه وهو الإفراغ، والسر –والله أعلم– أنّ " الصبـــر يطهر النفس من أمراض الجزع والفرار، والماء يطهـــر البدن من الأدران".[4] فالصبر هنا في الآية جُسّم وكأنّـــه مادّة سائلـــة تفرغ وتصب ليدلّ على الكثرة، وقد ارتبط هذا العدول عن الأصل(الماء) بوجود غرض بلاغي يتمثل في تصويـــر نفسيـــة أتباع طالـــوت حين رؤيتهم شدّة وكثرة جالوت وجنوده، فجاء الدعاء بأن يمنحهم الله تبارك وتعالى الصبر الكثير حتى يمكّنهم من الثبات.

والناظر إلى استخدام لفظة الإفراغ يجد أنّها تصبغ على المتلقي معاني الحضور الحسّي لشدّة هذا الموقف النفسي الشديد.

---

[1]– الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:185.

[2]– التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص:72.

[3]– [البقرة:250].

[4]– البلاغة عند المفسرين (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، رابح دوب، ص:110.

ومن ذلك –أيضا– قولـــه تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾.[1] ففي الآية هنا " شبه أثر الجوع والخوف–من النحافة والاصفرار والضعف– وضررهما المحيط بأهل القرية باللباس، بجامع الإحاطة في كلٍّ(...) ولو قال فكساها لباس الجوع والخوف لكان ترشيحا، لكنه بالغ في شدة ما أصابهم بقوله: (فأذاقها) لأن الذوق أبلغ في الإحساس وأدخل في الإيلام من قوله (فكساها) ".[2] فالخوف والجوع وما ترتب عنهما من اصفرار ونحالة جسّما في صورة تخييلية حسيّة كأنهما لباس يحيط بهما، ولا يكاد يفارقهما. والمقصود بالتجسيم " ليس التشبيه بمحسوس فقط فهذا كثير معتاد، إنما نعني لونا جديدا هو تجسيم المعنويات، لا على وجه التشبيه والتمثيل، بل على وجه التصيير والتحويل ".[3]

ويمكن أن نجمل مزايا التصوير الفني في الآتي:[4]

. إبراز المعقول(الجوع والخوف) في صورة المحسوس (اللباس).

. كشف الحقائق (حقيقة شدّة العذاب).

. تقريب المعنى (تعميم العذاب) إلى الأفهام .

. عرض الغائب(الخوف في تصور المتلقي) في معرض الحاضر(اللباس المعهود عند المتلقي).

. جمع المعنى الرائع في العبارة الموجزة السهلة (بدل العبارة المطولة الباهتة: فعذبهم الله بشدة الجوع و كثرة الخوف).

. تثبيت المعنى في الذهن (من خلال المعنى التخييلي).

تسهيل طريق الوعظ والتأسي (من خلال أسلوب الترهيب).

---

[1]– [النحل:112].

[2]– كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف بمصر، 1914م، ج1، ص:236.

[3]– التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص:79.

[4]– ينظر، التعبير الفني في القرآن، بكري الشيخ أمين، ص:239.

. الدفع إلى الإقناع بأوجز سبيل (عن طريق الصورة).

وفي الختام يمكن القول أنّ الإحساس بجمالية الصورة البلاغية في القرآن الكريم لا يتأتى إلا بتوفر خيال خصب يوفّق بين عناصرها المتنافرة والمتباعدة، ويظهر مزاياها من إيجاز وتوسع دلالي وتشخيص وتجسيم، فالصورة البلاغية في القرآن لا تخضع لرغبة المتلقي في تأويلها، بل هي التي تخضعه جماليا لعملية تأويل يعيها عقله وترتسم في نفسه. ولو اختار التعبـير القرآني تراكيب لا تصوير فيها لاختلّ ركن من أركان حجته وإعجازه، ولم تتحقق له هذه الخاصية الجمالية الفريدة والمتميـزة، كما لا يكون له ذلك الأثر في نفسيـة العربي الذي اعتاد على مثل هذه النماذج، ومع هذا لا يمكننا أن ننظر إلى الصورة البيانية القرآنية نظرة ضيقة، بل ينبغي مراعاة نسيج العلاقات النّصية المرتبطة به التي تستمد الصورة منها قيمتها، فـ " يلتقي جمال التعبير بجمال التصوير، ويتسقان مع سمو الأهداف في ذلك الجو القرآني العجيب، المفعم بشتى مجالات التأثير "[1]، ونصبح وفق هذا أمام أسلوب تصويري له مكانته الأدبية الراقية الإعجازية، وحضوره الجمالي الإقناعي.

[1]– الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:115.

الفصل الرابع

*الحجاج بالصورة البلاغية.

- المبحث الأول : البيان الحجاجي بالمجاز.

- المبحث الثاني : البيان الحجاجي بالمشابهة (تشبيه تمثيل استعارة).

- المبحث الثاني : البيان الحجاجي بالكناية.

توطئة:

اهتم العرب بالصور البيانيــة – المجــاز والتشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية– كطرق مختلفة لتأديــة المعنى، وربطوها بالخيال، وأبدعوا فيها إلى درجة أنّهم صاروا يتفننون في تقديم الأجمل والأغرب منها لإبراز الكفاءة اللغوية، ولسلب عقول جمهور المتلقين. واعتبر النّقاد أنّ هذا التنويع في تصوير المعاني بطرق مختلفة جاء طلبا لتحسين الكلام والتوسع في اللغة، لكن ما يلاحظ أنّ قيمة الصورة البلاغية لم تقتصر على تلك الوظيفة وحسب، إنّما قيمتها تتجسد في تلك التحولات إلى خاصية أخرى مرتبطة بوظيفة الإقناع، انطلاقا من نوع الصورة وكثافتها. ومن هنا ندرك أنّ الأساليب البلاغيــة لا تقتصر على تلك الوظيفـــة الجمالية " بل تؤدي وظيفة إقناعية استدلالية، من هنا يتبين أن معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية ولإنجاز مقاصد حجاجية ".[1]

وإذا أردنا إثبات ذلك فالشواهد كثيرة منها على سبيل التمثيل لا الحصر ما أورده عبد القاهر الجرجاني، يقول: " فقد حصل من هذا الباب : أن الاسم المستعار كلما كان قدمه أثبت في مكانه، كان موضعه من الكلام أضنَّ به، وأشد محاماة عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر وتصرحَّ بالتشبيه، فأمر التخيل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأتم".[2]

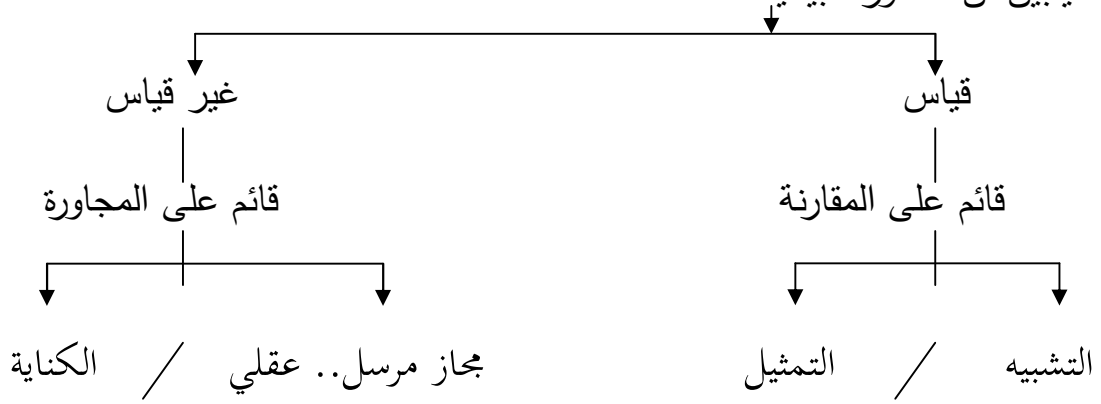
إن الصورة البلاغية أصبحت بفعل بنيتها الخاصة المتفردة ذات مظهر حجاجي يتحول بفعل طبيعة البلاغة في حدّ ذاتها، والتي لا يمكن أن تحصر بحال من الأحوال في جانبها الجمالي؛ لأن ذلك التصوير للمشاهد والاستحضار للوقائع، والانتقال بالذهن من معنى إلى آخر، ومن تلك الغرابة لا يكون إلا وليد الإمعان والتفكير والروية، وهذا هو عين المحاجة التي تدفع بالسامع إلى التأثر والإقناع، و" قد كان للعرب القدامى من أراء في الصورة

[1]– التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صابر الحباشة، صفحات للطباعة والنشر، سورية، ط1،2008م، ص:50.

[2]– أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:318.

مهمة(...)يهتمون كثيرا ببعد الصورة الحجاجي من حيث هي التأثير في الوجدان وإقناع للفكر".[1]

وبذلك يتبين أنّ الصورة البيانية:



بالنسبـــة للحقيقـة فقد فهم القدامى أنّ الكلام على حقيقته " لا يصادف السامع له أريحية "[2]، أمّا إذا سيق بطريقة مختلفة فحينئذ يكون قد " امتلأت نفسه سرورا وأدركته هزة لا يمكن دفعها عنه ".[3]

وما دام أنّ الكلام على حقيقته ليس موضوع بحثنا، وإن كان له أبعاده الجمالية والإقناعية في الخطاب القرآني المعجـــز، نستهل بأسلوب المجاز على اعتباره أسلوبا أعمّ، وذلك على اعتبار ما " يوجبه ظاهر الأمر، وما يسبق إلى الفكر، أن نبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز، ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل، ثم ينسّق ذكر الاستعارة عليهما، ويأت بها في أثرهما، وذلك أن المجاز أعمّ من الاستعارة، والواجب في قضايا المراتب أن يبدأ بالعام قبل الخاص، والتشبيه كالأصل في الاستعارة، وهي شبيه بالفرع له ".[4]

---

[1]- الحجاج في القرآن(من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)، عبد الله صولة، ص:481.

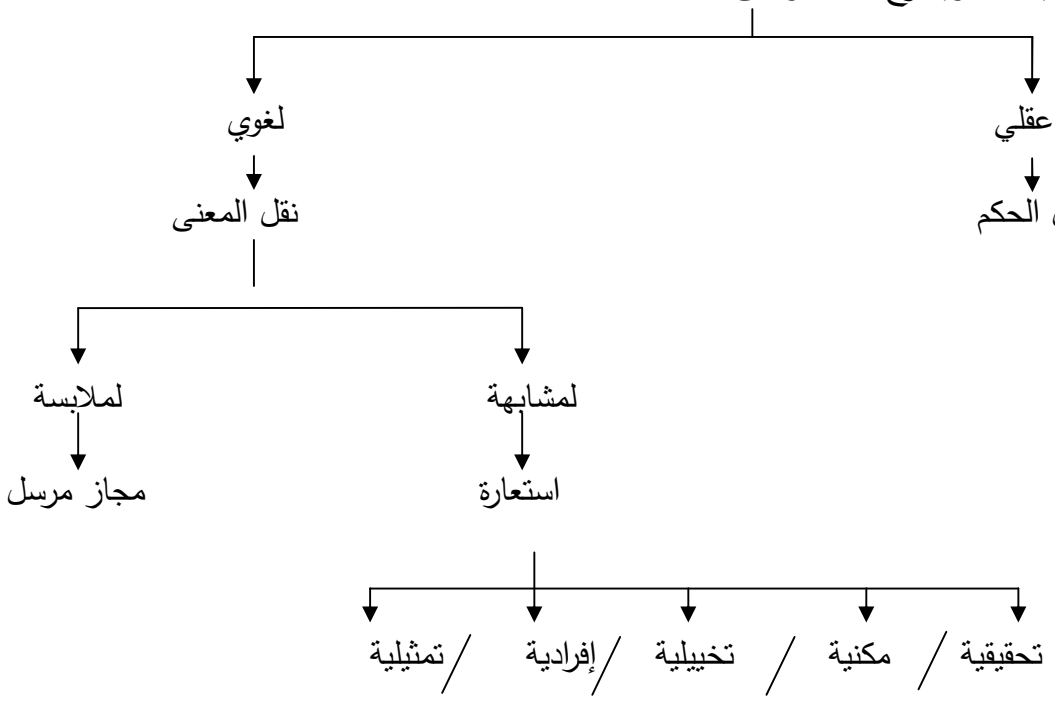
[2]- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ج4، ص:23.

[3]- المصدر نفسه، ج4، ص:23.

[4]- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص: 29.

المبحث الأول:البيان الحجاجي بالمجاز:

المقصود بالمجاز عند السجلماسي (ت:704هـ): " هو القول المستفز للنفس المتيقن كذبه، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة تَخيَّلُ أمورا وتحاكي أقوالا ".[1] ونستشفّ من هذا التعريف الذي قدّمه السجلماسي أنّه قد تنبّه إلى أهمّ ميزة تميز أسلوب المجاز وهو الأثر النفسي الذي يلحقه بالمتلقي، وبذلك يصبح أسلوب المجاز يتأرجح بين الوظيفتين الجماليــة والإقناعيـــة، ويتفرع عنه نوعان:



والتعبير المجازي يكمن في معناه لا في لفظه، وهذا ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني بحيث أنكر أنّ يوصف اللفظ بأنّه مجاز، بل إنّما يكون المجاز في المعاني، مع عدم إغفال النظم.[2] وفي هذا الشأن يقول ابن حجة الحموي:

وهُوَ المَجَازُ إلى الجَنَّاتِ إنْ عَمُرَتْ * أبْيَاتُهُ بِقَبُولِ سَابِغِ النِّعَمِ**[3]

---

[1]– المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، ص:252.

[2]– ينظر، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:265.

[3]– خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبو بكر علي ابن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت–لبنان، ط1، 1987م، ج2، ص:441.

أ) **المجاز المرسل:**

هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة تدلّ على عدم إرادة المعنى الأصلي. وسمي مرسلا لكثرة العلاقات بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي. والمجاز كطاقة تصويرية ينتقل فيه الذهن من اللفظ الذي استعمل في غير موضعه إلى المعنى الأصلي بتوسط العقل فيكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم في ذهن المتلقي، ومن اللازم إلى الملزوم في ذهن المتكلم، عن طريق المجاورة، ومثال ذلك: طلع الضوء.

في ذهن المتلقي= من الملزوم(الضوء) ⟵إلى اللازم(الشمس).

في ذهن المتكلم= من اللازم(الشمس) ⟵إلى الملزوم(الضوء)

عن طريق المجاورة، أي طلوع الضوء يلزم طلوع الشمس.*

ولو عدنا مثلا إلى قوله تعالى:﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقًا ﴾[1] فنجد أنّ انتقال الذهن من معنى الرزق إلى معنى المطر، لاستحالة أن ينزل الرزق من السماء إنّما المطر، يكون النظر فيه " إلى الألفاظ من خلال دلالتها على أفراد المفهوم في حقيقته نظر منطقي** لا نظر لغوي"[2]؛ أي أنّ المنطق يقتضي أن يكون التركيب [وينزل لكم من السماء مطرا يكون سببا في الرزق] مجازا مرسلا علاقته السببية.

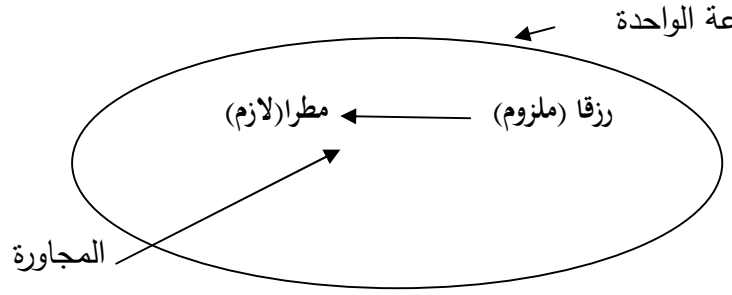
---

*ولا يصح تعميم القول على اعتبار الانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم ففي قسم منه وهو المجاز المرسل الذي علاقته الملزومية لا يظهر ذلك ويكون الانتقال فيه من اللازم إلى الملزوم. [ينظر، الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، ص:114].

[1]– [غافر:13].

** ليس المراد هنا بالنظر المنطقي الاستدلال المنطقي الذي يكون ربطا بين القضايا، إنما هو إعمال العقل. وإلاّ لا يمكن نفي النظر اللغوي الذي يقوم عليه الاستدلال البلاغي، وهو الربط بين الألفاظ، وليس الربط بين القضايا كما هو عليه الحال في الاستدلال المنطقي.

[2]– مفهوم النص(دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، ص:207.



لكن ما يطرح التساؤل: ما الغرض الحجاجي للمجاز المرسل مع ما بيناه من معاني؟

يرى عبد الله صوله أنّ إدراك غرض المجاز المرسل الحجاجي لم يكن ممكنا من دون إدراك لمقامه التلفظي، فلكي نقف على حجاجيـة الصورة، ونفسـر لماذا العدول إلى المجاز، يتساءل عبد الله صولـه: ما فائدة الصورة هنا؟ وأين تكمن قوتها الحجاجيـة؟ يجيب: لأنّ المطـر قد يثمر وقد لا يثمر بل قد يفسد، في حين أنّ الرزق هو الثمرة الصافية، ومادام أنّ المقام مقام امتنان وشكر وتذكير بما ينبغي عليهم من وجوب التوحيد كما يبين سياق الآية ذلك﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾لزمها العدول.[1]

وينزل من السماء(رزقا)

↓

نافعا

↓

ولهذا أعقب قوله بالامتنان **(وما يذكر إلا من ينيب)**

وينزل من السماء(مطرا)

↓

نافعا ضارا

ولو أعقب قوله بالامتنان**(وما يذكر إلا من ينيب)** لما صح ذلك.

[1]– ينظر، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (الحجاج) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، عبد الله صولة، إعداد وتقديم:حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010م، ج1، ص:45.

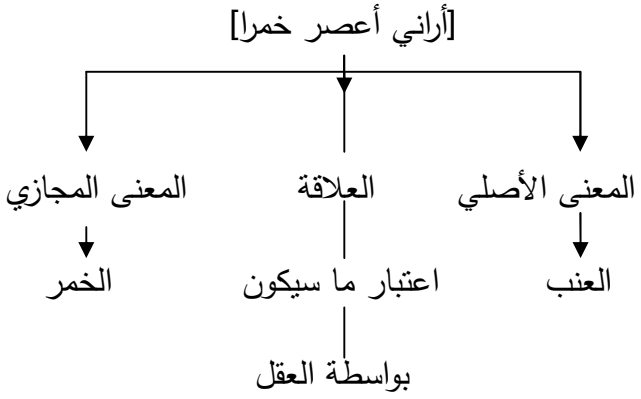
والملاحظ أيضا أنّ تقنية المجاز تقوم على مبدأ الاستدلال، لكنه استدلال يربط بين الألفاظ في حيز ضمني لا يظهر في السياق، وهو مبين في المخطط التالي:

[وينزل عليكم من السماء رزقا]

ينزل رزقا	كل رزق من السماء هو ماء	ينزل مطرا
↓	↓	↓
القول	الحجة الضامنة	النتيجة
↓	↓	↓
المجاز	قانون العبور	الحقيقة

والناظر إلى الصورة البلاغيــة هنا يجد أنها تعبر عن المعنى المراد بتصوير فائق الروعة، من غير تطويل مملّ ولا إيجاز مخلّ، أي ما يقتضيه النموذج البلاغي الراسخ في ذهنية العربي، ومع هذا فيمكن القول بأنّ للمجاز طريقة في عرض المعنى أقلّ بعدا في التخييل من باقي الصور الفنّية الأخرى، وإن كان العرب يعدّونه " من مفاخر كلامها، فإنه دليل على الفصاحة ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات(...) والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعا في القلوب والأسماع ".[1]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا ﴾[2]



[1]– العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، ج1، ص:267،268.

[2]– [يوسف:36]

فنجد أنّ ذهن المتلقي ينتقل إلى معنى الخمر لاستحالة أن يعصر الإنسان خمرا هو في الأصل عصير، إنّما يعصر عنبا. ولو تحدثنا أيضا عن العدول هنا إلى اللفظ المجازي(الخمر) بدل (العنب) نرى أن الوقوق على غرضه الحجاجي لا يتأتى إلا بالنظر إلى مقامه التلفظي، ونعيد نفس التساؤل الذي طرح: ما فائدة العدول إلى اللفظ المجازي؟ ألا يكفي إيراد اللفظ على حقيقته؟ والجواب–والله أعلم– أنّه ربما قد يصير العنب خمرا وقد لا يصير خمرا، فالمقصود هو الخمر وليس العنب، وبما أنّ المقام مقام تأويل كان كذلك.

[إني أراني أعصر خمرا]

أعصر خمرا	كل خمر أصله عنب	أعصر عنبا
↓	↓	↓
القول	الحجة الضامنة	النتيجة
↓	↓	↓
المجاز	قانون العبور	الحقيقة

وتصبح بذلك العلاقة التلازمية بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي علاقة منطقية بتوسط العقل، وهي في مجملها تقوم على مبدأ الاختزال والتبئير والحوار التأويلي:

الاختزال: [أراني أعصر عنبا يصير خمرا] = [أراني أعصر خمرا].

التبئير: التركيز على قيمة دلالية واحدة الخمر وصرف الذهن إليه.

الحوار التأويلي: يقوم على كفاءة المؤول =لا يؤول إلا ما يعرف.[1]

ومن خصائص المجاز التي تذكر:[2]

الإيجاز في العبارة / الافتنان في التعبير / المبالغة في المعنى / التوسع في اللغة

[1]– ينظر، الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، محمد الأمين الطلبة، ص:65.

[2]– ينظر، البيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص:155.

ولمّا كان هذا الخطاب موجها لجمهور العرب الذين برعوا في فنّ القول، وليس بفنّ المنطق والفلسفة، كان لابد أن يكون التركيب على النسق والنموذج الذي يرتضيه العرب البلغاء.

ب)المجاز العقلي:

المقصود بالمجاز العقلي إسناد الفعل إلى غير فاعلـــه، وهو كما عرّفه عبد القاهر الجرجاني: " أن يكون التجوز في حكم يجرى على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض ".[1] كقولك:هزم خالد جيش الروم.

فالعقل والمنطق لا يقتضيان التسليم بأنّ رجلا واحدا هزم الكثير من الجند، على الرغم من ثبوت شجاعته وبراعته في سياسة الحرب، ومن هنا يُلزمك العقل أن تنتقل بالذهن إلى القول بأن الفعل [هزم] غير مسند إلى فاعله الحقيقي الذي هو في الأصل [جيش خالد] وليس [خالدا] بمفرده لاستحالـــة ذلك، وهو بخلاف غيره من الصور " يوقف عليه بالتأمل في طريقه أو معناه".[2] وقس على ذلك.

وهو مثله مثل المجاز المرسل يقوم على مبدأ المجاورة داخل المجموعة الواحدة.

في ذهن المتلقي= من الملزوم(خالد) ←إلى اللازم(جيش خالد).

في ذهن المتكلم= من اللازم(جيش خالد) ← إلى الملزوم(خالد)

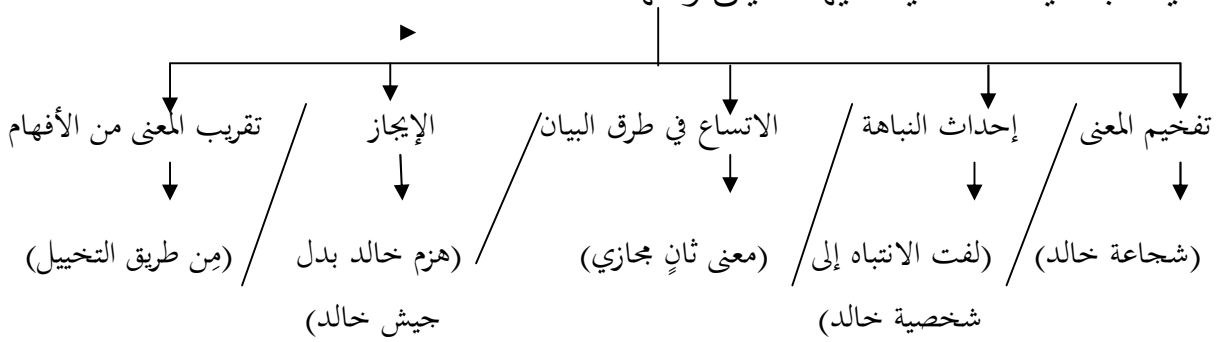
عن طرق المجاورة، أي خالد في هزيمته الروم يلزم جيش خالد.

وللمجاز العقلي بنية حجاجية تقوم على الانتقال بالمتلقي من معنى ظاهر(المعنى الظاهر= خالد) إلى معنى خفي (المعنى الخفي= جيش خالد) يورده المتكلم أثناء خطابـــه

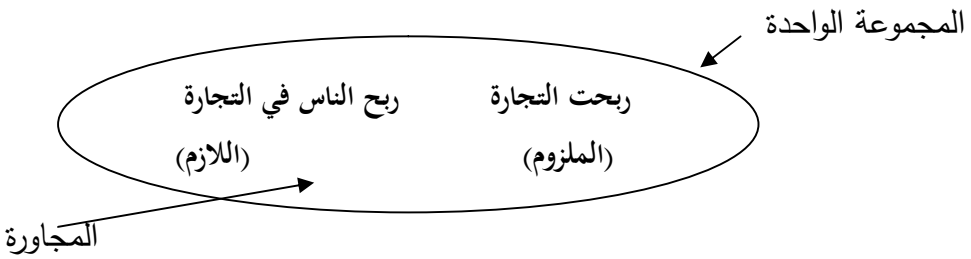
[1]– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:293.

[2]– فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، لطفي عبد البديع، الشركة المصرية العالمية للنشر–لونجمان، مصر، ط1، 1997م، ص:14.

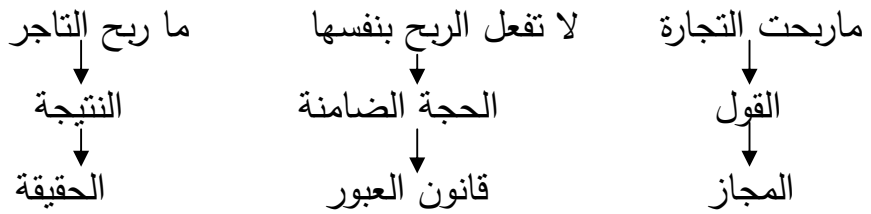
لغايات بلاغية متعددة يقتضيها السياق ومنها:[1]



ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[2]، فـ " ليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت) نفسها، ولكن في إسنادها للتجارة(...) ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزيـــة وصورة الفرقان بين قولـــه تعالى(فما ربحت تجارتهم)، وبين أن يقال: (فما ربحوا في تجارتهم) ".[3]



[فما ربحت تجارتهم]

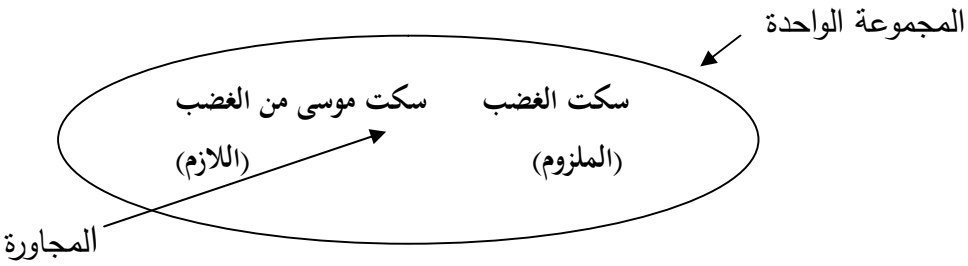


[1]– ينظر، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:294،295.

[2]– [البقرة:16].

[3]– المصدر نفسه، ص: 294،295.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴾[1]يقول محمد بن علي الجرجاني: " وذلك أنّ السكوت هو عدم التكلم عما من شأنه أن يتكلم، والغضبان حيث يتكلـم بكلام غير مألـوف منه بسبب هيجان القوة الغضبية، وغلبتها القوة العاقلـة والشهوية؛ جاز إسناد الكلام إلى الغضب من إسناد الشيء إلى سببه ".[2] وتقدير الكلام أن أسند الفعل إلى فاعله الحقيقي وهو موسى: [فلما سكـت موسى من الغضب] فيلزم على هذا أن يكون العرب بفصاحتهم وحسّهم البلاغي يتذوقون المعاني بالسليقة أكثر مما يتذوقونها بالاكتساب فجاء التركيب ليختار" إسناده إلى الغضب لا إلى صاحبه؛ لصيرورة صاحبه عنده كآلة الفعل مسلوب الاختيار، ولذلك اختير: سكت عن موسى الغضب.. ".[3] وهذا تفخيما لمعنى الغضب الذي انتاب موسى –عليه السلام– وتصويره من باب المبالغة وكأنّه قد صار هو الغضب.



[فلما سكت عن موسى الغضب]

سكت الغضب	لا يفعل السكوت بنفسه	سكت موسى
↓	↓	↓
القول	الحجة الضامنة	النتيجة
↓	↓	↓
المجاز	قانون العبور	الحقيقة

[1]– [الأعراف:154].

[2]– الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:180.

[3]– المصدر نفسه، ص:180.

وجاء هذا السياق التلفظي المجازي لتحقيق غرض:

. تفخيم المعنى: شدة الغضب.

. الإيجاز: لمّا سكت موسى من شدة الغضب ← لمّا سكت عن موسى الغضب.

. إحداث النباهة: لفت الانتباه لشدة غضب موسى-عليه السلام-.

. الاتساع في طرق البيان: تشخيص الغضب.

. تقريب المعنى إلى الأفهام: الوضوح وقوة المعنى عن طريق التخييل.

وبالعودة إلى التساؤل نفسه: ما الغرض الحجاجي للمجاز العقلي مع ما بيناه من معاني؟ ربما قد يكون إدراك غرض المجاز العقلي الحجاجي لم يكن ممكنا من دون إدراك السياق الذي وجد فيه، فلكي نقف على حجاجية الصورة، ونفسر لماذا العدول إلى المجاز (سكت عن موسى الغضب) دون الحقيقة (سكت موسى من الغضب)، يمكن القول أنّ: ذلك قد " يلزم من سكوت الغضب حصول الرضا، فإن موسى لم يرض بمعصيتهم ولا بقائهم على المعصية حتى تحصل التوبة، ولهذا أخبر الله سبحانه بسكوت الغضب دون حصول الرضا".[1] وهذا يفسّره السياق القبلي قول الله تعالى حكاية عن موسى-عليه السلام- الذي يوحي بشدّة الغضب:﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِ ﴾.[2]

وإذا أمعنّا النظر في المجاز المرسل منه والعقلي لا نجده في حقيقة الأمر إلاّ تقنية أسلوبية تسعى في جوهرها لا إلى تغيير المعنى، وإنّما إلى تأديته بطريقة غير ما هو عليه في الحقيقة، وهذا لغاية جعلِه أكثر جمالا وتأثيرا وإقناعا وتثبيتا في ذهن المتلقي. ومن هنا تقرر أنّ " الأصل في تكوثر الحجاج هو صفته المجازية، بناء على أنه لا حجاج بغير

[1]- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، مج3، ج9، ص:51.

[2]- [الأعراف:150].

مجاز".[1] ومع هذا فالمجاز لا يحتاج إلى كثرة روية فكر وإعمال خاطر مثله مثل الصور البلاغية الأخرى التي سنأتي عليها، ذلك أنّ انتقال الذهن من المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي ينبني على منطق التفكير التجاوري للألفاظ من دون الدفع بآلة التخييل إلى التأمل بالعالم المفارق للحقيقة، الذي يزيد بدوره من هذا الوقع والتلذذ في الطبع، وهو " في مثل هذا أفضل من الحقيقة لخفته واختصاره ".[2]

[1]- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م، ص:213.

[2]- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:476.

المبحث الثاني: البيان الحجاجي بالمشابهة(تمثيل، تشبيه، استعارة):

وقفتنا هنا تتجه نحو الكشف والتنقيب عن ثلاثة ملامح من ملامح التصوير البياني الملفتة للنظر: التمثيل والتشبيه والاستعارة، من حيث القيمة الفنيــة من جهة، والأثر النفسي الذي تحدثه من جهة أخرى، " وهذا راجع إلى شيوع هذه الخاصية* وجريانها في كثير من فنون الكلام، فضلا عن كثرتها في القرآن الكريم، وحديث النبيّ–صلى الله عليه وسلم– وكأنّها جزء أصيل في بلاغــة اللغة وآدابــها ".[1] والقول في التمثيل هو نفســه القول في التشبيــه إلا أنّ " التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا".[2] أمّا الاستعارة فلا تخرج عن كونها تشبيها حذف أحد طرفيه، فـ " التشبيــه كالأصل في الاستعارة، وهي شبيــه بالفرع له ".[3]

1-البيان الحجاجي بالتمثيل:

التمثيل وجه من أوجه التعبير وطرقه، يختلف عن باقي الصور الفنية الأخرى فهو " المثل الأعلى في السحر، والمنزلة الرفيعــة في التأثير".[4] والمماثلة كما عرّفها أهل البلاغــة هي: " نقل الكلام بأسره إلى معنى آخر شبيه بمعناه الوضعي فإن سار عن ناقلــه واشتهر، فهو المثل السائر.[5] وهو عند السجلماسي(ت:704هـ) بـ " أن يقصد الدلالة على المعنى فيضع ألفاظا تدل على معنى آخر ذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الدلالة عليه".[6] ويرى بيرلمان أنّ التمثيل عبارة عن وسيلة حجاجية غير مستقرة، تأتي كرد

---

*المقصود بالخاصية هنا التشبيه، وهو عام على التمثيل على اعتبار أن كل تشبيه تمثيل، وعلى الاستعارة على اعتبار أن الاستعارة إنما هي تشبيه حذف أحد طرفيه.

[1]– التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى، ص:25.

[2]– أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:95.

[3]– المصدر نفسه، ص: 29.

[4]– الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ج4، ص: 131.

[5]– الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:179.

[6]– المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، ص:255.

على الأطروحات المضادة، وتقوم على مبدأ المقارنة أو دمج النتائج المطروحة لنقل فكرة مرجعية ذات قيمة بحته.[1]

إنّ أسلوب التمثيل من أعظم الأساليب التصويرية بلاغة وحجة فهو الأقدر على " تقريب المراد إلى العقل، وتصويـره بصورة المحسوس، فإن الأمثال تصور المعاني بصورة أشخاص، لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس".[2] ولمّا كان العرب ميالين إلى الدنيا ومتاعها كان لابد أن يعتمد القرآن أسلوب التمثيل، فـ " في ضرب الأمثال تبكيتٌ للخصم الشديد الخصومة، وقمعٌ لسورة الجامح الأبيّ، فإنه يؤثر في القلوب مالا يؤثر في وصف الشيء في نفسه؛ ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه ".[3]

والتمثيل على عكس التشبيه ينتقل فيه الذهن من صورة التركيب إلى صورة تركيب عن طريق المماثلة فيكون " الشبه منتزع من مجموعها، من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض، وإفراد شطـــر من شطر، حتى إنك لو حذفت منها جملـــة واحدة من أي موضع كان، أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه".[4] ويقوم التمثيل في العادة على ركني المشبه والمشبه به، إلاّ أنّهما في التمثيل يكونان صفة أو حالا أو قصّة، لكن " لا تجد في الفرع نفس ما في الأصل من الصفة وجنسه وحقيقته، ولا يحضرك التمثيل أوصاف الأصل على التعيين والتحقيق، وإنما يخيّل إليك أنه يحضرك ذلك(...) فصار وزان ذلك أنّ المرآة تخيل إليك أنَّ فيها شخصا ثانيا صورته صورة ماهي مقابلة له، ومتى ارتفعت المقابلة، ذهب عنك ما كنت

---

[1]-« l analogie est un moyen d argumentation instable. en effet celui qui en rejette les conclusions tendra a qu'il n y a même pas d analogie, et minimisera la valeur de l énonce en le réduisant a une vague comparaison ou a un rapprochement purement verbale ». traite de l'argumentation-la nouvelle rhétorique-, Chaïm Perlman et Lucie olbrechts tyteca,p :527.

[2]- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:484.

[3]- المصدر نفسه، ص:484.

[4]- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:109.

تتخيله"،[1] ليبدأ المعنى يتركّز ويتّسع ليصوّر لنا مشهدا روعة في الخيال. ويبتدئ أسلوب التمثيل في الغالب بـ (مَثَل) بفتح العين لا تسكينها، فلا يوضع المثل من حيث المعنى بالفتح موضع المثل بالتسكين، لأنّه ليس أداة تشبيه[2]، فقوله تعالى:﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[3] وغيرها من الآيات التي جاء فيها لفظ المثل بالتسكين يعني الشبه، أمّا لفظ المثل بالفتح فيعني الصفة والحال والقصة، فقوله: [إنما أنا بشر مثلكم] أي شبهكم، ولا يمكن قول أنا بشر في حالكم وفي مثل صفتكم، أو أنّها جاءت في سياق القص. أمّا قوله تعالى:﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ﴾[4] أي [صفة الجنة التي وعد المتقون] ولا يمكن قول: [الجنّة التي وعد المتقون تشبه ما في الدنيا من أنهار..]، لأنّ التشبيه هنا غير" واقع في العيان وما يدركه الحس"[5]، إذ خرج التشبيه الذي وجه الشبه فيه منتزع من متعدد عن نطاق ما تراه العين، بل يمكن القول: صفة الجنة التي وعد الله المتقين تقارب في شبهها بما يراه ويعقله الإنسان من ماء ولبن وخمر وعسل الدنيا لكنها أنهار فجمع بين شيئين (الجنــة وما فيها من أنهار من مــاء.. وبين المحســوس من أنهار وماء وخمر ولبن وعسل) " في حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا في نفس الصفة(...) وذلك أنّك بالتمثيل في حكم من يرى صورة واحدة، إلا أنه يراها تارة في المرآة، وتارة على ظاهر الأمر".[6] فتصبح هنا بحاجة إلى تأويل بحيث لا تتصور معنى صفة الجنة من طريق العقل، لأنّ التشبيه تجاوز العين وجاء من طريق العقل.

---

[1]- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:237.

[2]- ينظر، الأمثال في القرآن الكريم، محمد جابر الفياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2، 1995م، ص:143.

[3]- [الكهف:110]

[4]- [محمد:15]

[5]- المصدر السابق، ص:236.

[6]- المصدر نفسه، ص:236.

فليس من صفة وجنس وحقيقة الفرع (الجنة) ما في الأصل (الدنيا) بل أعطاك من الجنة دنيا أخرى، فأصبحت في حكم من يرى صورة واحدة عن طريق التخييل.

وقوله:﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ ﴾[1]، أي أنّ الله لا يستحي أن يأتينا بحكايــة ما وقع في كلام الكفــرة: ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت. فردّ أن جاءهم بمَثَلٍ آخر حكاية عن البعوضة فما فوقها، أي حال الكفار كحال البعوضة تحيا ما جاعت وتموت ما شبعت، كذلك أهل الدنيا إذا امتلؤا منها هلكوا.[2] فردّ الكافرون باستفهام إنكاري: ماذا أراد الله بهذا مثلا. ماذا أراد بهذه الحكاية عن البعوضة.

وتدخل لفظة مثَل على المشبه والمشبه به أحيانا، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ يظهر المثل في الآية مبهما لا يفصح عن شيء من المعنى؛ مثلهم في ماذا؟ لكن حينما ننظر إلى الآيـــة التي بعده (المشبه بــه)﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٞۚ ﴾[3] يتضح لنا المعنى المراد من هذا التمثيل، فنجد أن الله تعالى " أضاف المثل إلى الذين كفروا ثم شبههم بالراعي، ولم يقل كالغنم(...) مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت".[4]

---

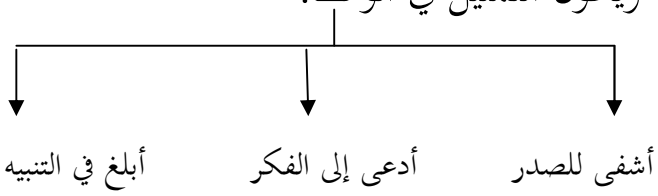
[1]- [البقرة:26].

[2]- ينظر، روح المعاني، الألوسي، ج1، ص:206.

[3]- [البقرة:171].

[4]- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص:112.

ويكون التمثيل في الوعظ:[1]



ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[2] ومنطلق هذه المعرفة أيضا من المعقول ولا تقف عنده، لتتجاوز إلى الحسّ الذي تراه العين، ويعقله القلب، ويرتسم في الذهن.

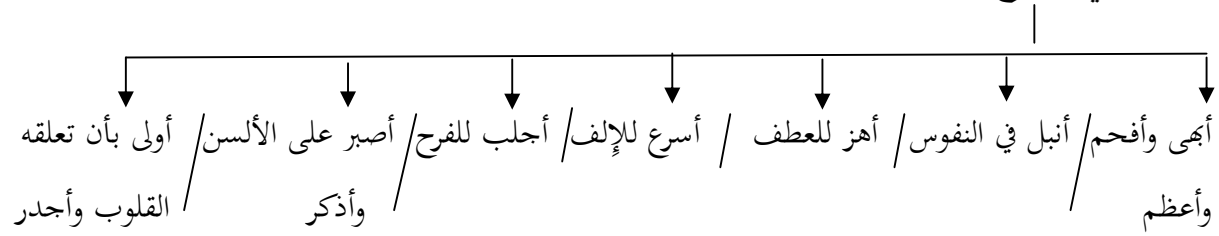
المقدمة1: المعرفة العقلية ⟵ مثلهم (المنافقون)

المقدمة2: المعرفة الحسية ⟵ كمثل الذي استوقد نارا (" أنه أظهر الإسلام فحقن به دمه ومشى في حرمته وضيائه ثم سلبه في الآخرة عند حاجته إليه".[3])

النتيجة1⟵ فساد العاقبة.

النتيجة2 ⟵ الخسران والهلاك في الدنيا والآخرة.

ويكون في المدح:[4]



[1]- ينظر، أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:116.

[2]- [البقرة:17].

[3]- تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج1، ص:209.

[4]- ينظر، المصدر السابق، ص:115.

كما أنّ لفظة مَثَّل قد تدخل على المشبه دون المشبه به، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴾[1] فشبه حال الدنيا بماء أنزله من السماء فأنبت الزرع ثم اخضر ثم اصفر ففني، وتنطلق هذه المعرفة التي يريد الله من عباده أن يدركوها من المعقول إلى المحسوس.

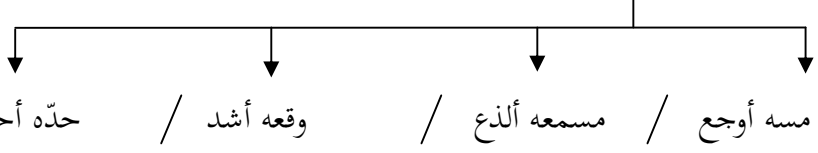
المقدمة1: المعرفة العقلية ⟵ الحياة الدنيا (لا قيمة لها).

المقدمة2: المعرفة الحسية ⟵ كماء .. (الفناء).

النتيجة1⟵ عدم الاغترار بالدنيا الفانية.

النتيجة 2 ⟵ الالتفات إلى الآخرة.

ويكون في الذم:[2]



وفي قوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تر كيف ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ ﴾.[3]

المقدمة1: المعرفة العقلية ⟵كلمة طيبة ("كلمة الإسلام".[4])

المقدمة2: المعرفة الحسية ⟵ شجرة طيبة("الهيئة الحاصلة من البهجة في الحسّ والفرح في النفس، وازدياد أصول النفع باكتساب المنافع المتتالية بهيئة رسوخ الأصل، وجمال المنظر، ونماء أغصان الأشجار، ووفرة الثمار، ومتعة أكلها".[5])

---

[1]- [الكهف:45]

[2]- ينظر، أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:115.

[3]- [إبراهيم:24].

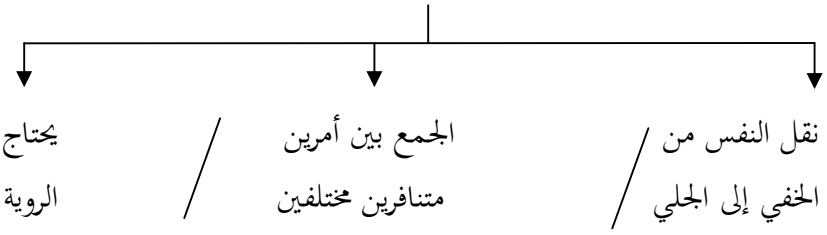
[4]- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج13، ص:224.

[5]- المرجع نفسه، ج13، ص:224.

النتيجة1 ⟵ الانتفاع.

النتيجة2 ⟵ الفوز والنجاة في الدنيا والآخرة.

ومن خصائص أسلوب التمثيل:[1]



وقد تدخل لفظة مثَّل على المشبه به دون المشبه، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗا ﴾[2] وهذا مثل ضربه الله للنّاس، بأن شبّه حال الدنيا من لعب ولهو وحب للزينة والتفاخر، وحبّ التكاثر في الأموال والأولاد في حال حياتهم، فلمّا انقضى أجلهم سلبت منهم الحياة فلم تنفعهم ملذات تلك الحياة، كذلك اضمحل النبات المخضر فصار حطاما بعد أن نزل الغيث ومكث في الأرض، وأُخرج النبات وأُعجب الزراع به.

فإذا دخلت لفظة مثَّل على المشبه دون المشبه به كان التأكيد على المشبه، وإذا دخلت لفظة مثَّل على المشبه به دون المشبه كان التأكيد على المشبه به، أمّا إذا دخلت لفظة مثَّل على المشبه والمشبه به فالتأكيد يقع عليهما الاثنين.

[1]- ينظر، البيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص:60-64.

[2]- [الحديد:20].

2)البيان الحجاجي بالتشبيه:

يعتبر التشبيه تقنية من التقنيات التصويريـة التي تقوم على عقد المقابلـة بين صورتين أو مفهومين أو معنيين بينهما وجه شبه غير منتزع من متعدد (مفرد)، لغايـة التأثير والاستمالة، و" التشبيه جار في الكلام، أعني كلام العرب، حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يُبْعِد".[1] وهذا ما جعل الكثير من أهل البلاغة يعظمون " أمر التشبيه لكونه أعلق بالطبع، وألذّ للنفس، وله نفع عظيم في باب الخطابة ".[2]

والتشبيه كما عرّفه السجلماسي(ت:704هـ): " هو القول المخيل وجود شيء في شيء إما بأحد أدوات التشبيه الموضوعة له كالكاف وحرف كأن أو مثل، وإما على جهة التبديل والتنزيل".[3] وهو على عكس التمثيل تجد في الفرع نفس ما في الأصل من الصفة وجنسه وحقيقته، فـ " ترى صورتين على الحقيقة ".[4]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥ ﴾[5]

التشبيه
- المقدمة
  - المقابلة = بين المعنيين(العهن– الجبال)
  - القياس = حمل الفرع (الجبال) على الأصل(العهن).
- النتيجة:
  - 1– تصوير هشاشة الجبال.
  - 2– تصوير هول القيامة.

---

[1]– الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس يزيد بن محمد المبرد، تح: عبد الحميد هنداوي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة السعودية، 1998م، ج2، ص:396.

[2]– الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:132.

[3]– المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، ص:220.

[4]– أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:236.

[5]– [القارعة:5].

فإن قيل: أين مكمن التأثير في هذا التشبيه؟

أقول: مكمن التأثير في ذلك الاستدلال الذهني، أي تلك النقلة من الصورة الأولى (هيأة الجبال من ضخامة ومتانة وصلابة)، إلى صورة ثانيـــة (الصوف المفرق بين أجزائه الهش)، وبعقد تلك المقابلة أو المقارنة بين الصورتين على اختلافهما يتأثر المتلقي بمدى هول مشهد القيامة، أن صُيّرت القيامة الجبال الراسيات الضخمة الصلبة المتينة شبيهة بالصوف المنفوش الهشّ. هذه النقلة المتباعدة بين الشيئين في الحقيقة، ثمّ الربط وعقد المقارنة بينهما، هو في حدّ ذاته إمتاع يفضي إلى الإقناع.

وما هو ملاحظ–أيضا– أنّ التشبيه هنا لا يقوم على مبدأ الاستدلال المنطقي، فلا " يأخذ عملية عقلية استنباطية محضة، بل عملية خطابية يتم بموجبها اتخاذ علامة مادية أو معنوية وجعلها شاهدا ومثالا على شيء، أو صفة من صفاته ".[1]

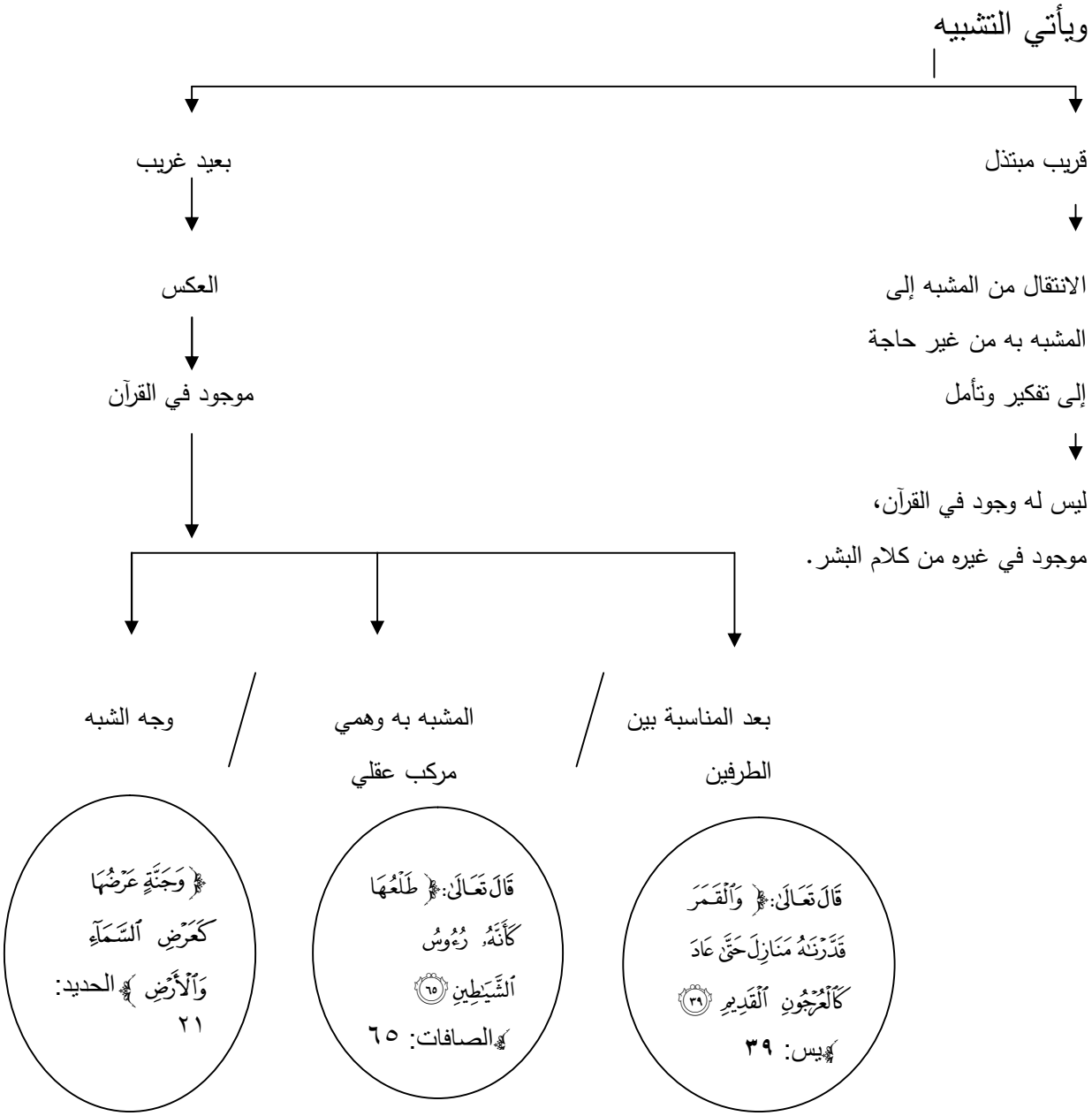
الجبل كالعهن	كل ما شابه العهن فهو هش	الجبل هش
↓	↓	↓
القول	الحجة الضامنة	النتيجة
↓	↓	↓
التشبيه	قانون العبور	الحقيقة

كما اعتبر التشبيه آلية حجاجية، يأتي كنتيجة تدعم الطرح المقدم من خلال تأدية المعنى وعرضها في تلك الصورة المغايـرة لصورة المعنى الحقيقي، ممّا يكسبها جماليـــة وإقناعا أكثر" ألا ترى أنّك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها، وكذلك إذا شبهتها بصورة أقبح منها، كان ذلك مثبتا خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير عنها ".[2]

---

[1]– ينظر، الحجاج والاستدلال الحجاجي، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، الكويت، يوليو 2001م، ع1، مج20، ص:124.

[2]– المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، (د تا)، ج2، ص:123.



أ) بعد المناسبة بين الطرفين*[1]:

والانتقال هنا في المعرفـــــة في قولـــــه تعالى:﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾ من المحسوس إلى المحسوس جاء لبيان صفة المشبه، مع ما لبعد المناسبة بين منازل القمر في سيره، وبين العرجون القديم لخفاء وجه الشبه فيه، " وعاد بمعنى صار

1* بعد المناسبة هنا بمعنى: الخفاء في الانتقال من المشبه على المشبه به، وليس عدم العلم به في عرف الناس.

للرائي كأنّــه العود الذي تخرجه النخلة فيكون الثمر في منتهاه وهو الذي يبقى متصلا بالنخلة بعد قطع الكباسة منه وهي مجتمع أعواد التمر"[1]، ولم يكتف بذكر لفظة التشبيه (العرجون) فأردفها بكلمــة (القديم) حتى يكتمل الوصف، ويتضح المعنى ويبرز إلى الحس والمشاهدة في أتم وجـــه. " والقديم هو البالي لأنه إذا انقطع الثمر تقوس واصفارّ وتضاءل فأشبـــه صورة ما يواجـــه الأرض من ضوء القمر في آخر ليالي الشهر وفي أول ليلـــة منه ".[2]

بـ) <u>المشبه به وهمي:</u>

الانتقال هنا في المعرفة في قوله تعالى:﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ هو من المعقول إلى الموهوم غير المعروف فـ " العرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان(...) وإن لم يروه لما أنه مستقبح جدا في طباعهم لاعتقاده أنه شر محض لا يخلطه خير فيرتسم في خيالهم بأقبح صورة(...) وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروفا في الخارج بل يكفي كونه مركوزا في الذهن والخيال ".[3]

فليست الغرابة من تشبيه الطلع برؤوس الشياطين فقط، بل الغرابة والمقصود في هذا التقييد بأن شبهه بأمر زائد على المعلوم والمتعارف، فيكون سبب الغرابة في هذا المثال لقلّة رؤية العيون له، مما يستدعي إلى طول إمعان وفكر ودقة نظر.

وقد جزم حازم(ت:684هـ) في المنهاج على أن أداة التشبيه كأن أبلغ من أداة الكاف[4] وهذا الوصف البالغ حد العظم في الذم ربما جاء اقتضاء لسياق الحال.

---

[1]– التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، مج23، ص:22.

[2]– المصدر نفسه، مج23، ص:23.

[3]– روح المعاني، الألوسي، ج23، ص:95.

[4]– ينظر، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص:390.

جـ) وجه الشبه مركب عقلي:

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ فالانتقال فيه في المعرفة يكون من المعقول إلى المحسوس لتقرير صفة المشبه في ذهن السامع، من خلال تصويره تصويرا حسيا مشاهدا، أي " إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة(...) والجامع العظم، وفائدته التشويق إلى الجنة بحسن الصفة وإفراط السعة ".[1]

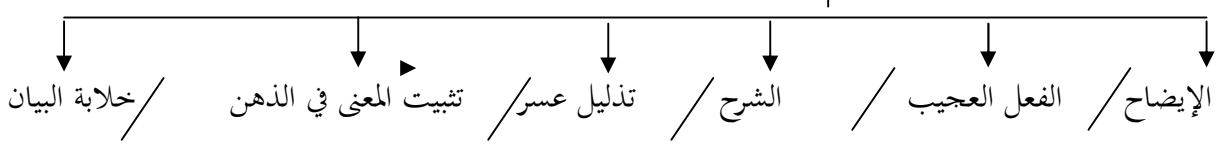
وتأتي استعمالات التشبيه في الآيات لتبين:

أنّ نتائج* الحجة (ب) الصورة الفنية ← (العرجون القديم..رؤوس الشياطين..السماء والأرض..)

أقوى حجة من:

نتائج الحجة (أ) الحقيقة ← (القمر قدرناه منازل..طلعها.. الجنة)

ويأتي التشبيه لهدف وغاية:



وتأتي مراتب التشبيه من حيث السلم الحجاجي كالآتي:[2]

أقواها: حذف الأداة ← ادعاء أنّ المشبه هو عينه المشبه به. لا وجود لمزية أحد على الآخر.

حذف ووجه الشبه ← فتح مجال التخييل.

أوسطها: ذكر الأداة: ← يدل على ثبوت مزية للمشبه به على المشبه، وعدم ادعاء أن المشبه هو عينه المشبه به.

حذف وجه الشبه ← فتح مجال التخييل.

---

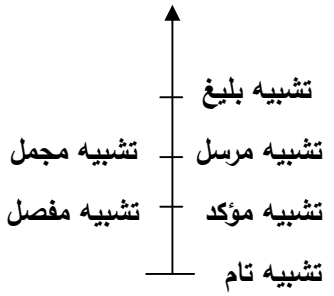
[1]– ينظر، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:357.

* النتائج من حيث التأثير لا من حيث الاستدلال الذي يقتضي مقدمات تليها نتائج.

[2]– ينظر، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:160.

أقلها: ذكر الأداة ← يدل على ثبوت مزية للمشبه به على المشبه، وعدم ادعاء أن المشبه هو عينه المشبه به.

ذكر وجه الشبه ← عدم فتح مجال التخييل.



مع عدم إغفال عنصر السياق، إذ هو المؤطر لعملية الوقوف على مراتب التشبيه في السلم الحجاجي. والقرآن إذ يطالعنا بمثل هذه التشبيهات " يسير بأسلوب التشبيه إلى غاية بعيدة من الصدق والقوة، وروعـــة التأثير، وجودة التصوير".[1] ويصبح لدينا وفق هذا الطرح قناعة أنّ " التشبيه تقنية حجاجية أراد المتكلم باستخدامها تقوية المعنى المراد توصيله ".[2]

3: البيان الحجاجي بالاستعارة:

الاستعارة هي استعمال اللفظ في غير موضعه لعلاقة المشابهة- أي هو تشبيه حذف أحد طرفيه المشبه أو المشبه به- وهذا التجاوز يكون بقرينة تدل على عدم إرادة المعنى الأصلي وإلا أصبح اللفظ حقيقـــة. والاستعارة: " ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان".[3]

---

[1]- الإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني، ج4، ص:136.

[2]- بلاغة النص التراثي (مقاربة بلاغية حجاجية-بلاغة رسالة المفاخرة-)، محمد مشبال، ص:115.

[3]- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص:20.

ويعرفها ابن سنان(ت:466هـ) على أنّها " تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل لإبانة ".[1] والنقل هنا ليس مرتبطا بالاسم بل في ادّعاء معنى الاسم للشيء كما ذكر عبد القاهر الجرجاني.[2] أي الانتقال في الدلالة من الاستعارة إلى حقيقتـها، على عكس التشبيــه فهو قائـم على المقابلــة والقياس دون الانتقال؛ وهذا لحضور المشبّه والمشبّه به.

فلو قلت مثلا: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾[3] فالاستعارة ليست في نقل الاسم (الأم)، ولكن نقل معنى الاسم (الأم) والمتمثل في معنى(الأصل) " فإن حقيقته: [وإنّه في أصل الكتاب]، فاستعير لفظ الأم للأصل، لأنّ الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول، وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئيا، فينتقل السامع من حدّ السماع إلى حد العيان، وذلك أبلغ في البيان ".[4]

الاستعارة ← في الدلالة ← الانتقال
الاستعارة ← القياس = حمل الفرع (أصل الكتاب) على الأصل(الأم).
الاستعارة ← المقابلة = بين المعنيين (الأم–الأصل).

استعمال لفظ (الأم) في موضع لفظ (الأصل) والانتقال به
لمعنى (الأم) ← الاستبدال = نشأة الفروع من الأصول.

والاستعارة قائمة في جوهرها على خصيصتين هما: الاستدلال المنطقي، وخاصية فوق الإبطال.

---

[1]– سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص:134.

[2]– ينظر، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:337.

[3]– [الزخرف:4]

[4]– الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص:359.

أ) **الإستدلال المنطقي:**[1]

يعتمد الاستدلال المنطقي على الربط بين مقدمات تقتضي الترتيب للوصول بها إلى نتيجة قد تكون صريحة أو ضمنية، ومن ذلك قولك:

فلان يشبه الأسد ← المقدمة1: مشكوك فيها

كل ماشابه الأسد فهو شجاع ← المقدمة2: مشكوك فيها } تشبيه

ليس كل من شابه الأسد فقد بلغ في القوة نهايتها. ← نتيجة

رأيت أسدا ← المقدمة1: مشكوك فيها

الأسد قوي شجاع ← المقدمة2: يقينية } استعارة

كل من شابه الأسد فقد بلغ في القوة نهايتها ← نتيجة

ولهذا السبب كانت الاستعارة أوقع في النّفوس من التصريح بالتشبيه.

فالاستعارة حققت بهذا غايتين: الأولى الإيجاز، والثانية المهارة في إبراز المعنى لغاية التأكيد والتشديد على شجاعة الرجل. وعليه تصبح الاستعارة ضربا من القياس؛ والقياس: "عملية فكرية ينعكس فيها العقل ذاته، أو ينعكس فيها على ما وضع من قواعد وشروط من ذاته يعتبرها أصدق صورة للاستدلال العقلي".[2] والاستعارة عمدة الخطاب البلاغي وأبرزها قيمة وهي: "من الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل إنها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جدا، ما دمنا نسلم بفرضية الطابع المجازي للغة الطبيعية ".[3]

---

[1]– ينظر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي، ص:163.

[2]– المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، علي السامي النشار، ص:374.

[3]– اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، درب سيدنا، الدار البيضاء، ط1، 2006م، ص:105.

ب) العلو في السلم الحجاجي:

ما يميز الاستعارة أنها تتصدر السلم الحجاجي مقارنة بالقول العادي. فلو أخذنا مثلا قوله تعالى:﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٣٩﴾ ﴾[1] فقلنا ومن يشأ يجعله مهتديا–كلام على حقيقته– لما أمكن للمتلقي أن يتصور شأن الهداية بتلك الصورة التي جاءت على هذا النحو: ﴿ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٣٩﴾ ﴾–استعارة– لماذا؟ لأنّ النّفس البشرية تميل للأمور الأغرب، وللأشياء الغامضة البعيدة تكون أقرب، فكلما أُعمِل العقل في النظر إلى المعاني، وتوقف الذهن وتأمل في ما تحويه المباني، اتسعت رقعة الخيال، ولقيت النفس استحسانا ووجدت لها متنفسا ووقعا ولذة، وهنا تترسخ الفكرة ويحصل الإقتناع، والإقناع " فالاستعارة لا تكون حجّة لمجرد كونها تحيي اللغة المؤلفة، بل هي حية لأنها تعطي دفعة قوية للخيال كي يفكر أكثر على مستوى التصور، أي إنها في التحليل الأخير تجعلنا نحيا أكثر"[2].

نتيجة ← الإقناع والتأثير
حجة أقوى ← يجعله على صراط مستقيم
حجة أدنى ← يجعله مهتديا

وتعليقا على هذا المخطط نجد أن الإخبار حاصل في الضربين من الكلام: يجعله مهتديا، ويجعلـه على صراط مستقيم، لكن القول الثاني أكثر جمالا وأشدّ إقناعا وتأثيرا وأقوى حجّـة وبيانا، والسرّ في ذلك يعود إلى خاصية الغموض في الصور الاستعارية، وهذا راجع

[1]– [الأنعام:39]

[2]– الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، محمد الأمين الطلبة، ص:241.

إلى" أنّ اللفظ لم ينصهر مع المعنى، وأنّ المعنى الأول لا يقود في سهولة إلى المعنى الثاني" [1]

وبالتأكيد على أن الاستعارة قوة حجاجية تعلو السلم الحجاجي مقارنة بالخطاب العادي يضاف إليها خاصية أخرى وهي:

جـ) **أنها فوق الإبطال:**

ونعني بفوق الإبطال أي: " عدم ورود دليل مضاد بعد القول الاستعاري يخدم النتيجة المعاكسة".[2] وهذا ما أكسبها أيضا خاصية حجاجية إضافية.

فلو قلنا مثلا: زيد شجاع لكنه متهور

مقدمة ← زيد شجاع (تركيب حقيقي) خال من الاستعارة

لكن ← رابط حجاجي. يثبت للثاني ما نفاه عن الأول، أي أثبت التهور لزيد مع نفي الشجاعة عنه وهي من جنس التهور.

النتيجة ← السياق الذي جاء بعد الرابط مقبول(متهور)، زيد شجاع متهور.

ولو قلنا مثلا: أعجبت بأسد لكنه متهور

مقدمة ← أعجبت بأسد (تركيب استعاري) غير حقيقي.

لكن ← رابط حجاجي. يثبت للثاني ما نفاه عن الأول، أي أثبت التهور للأسد مع نفي الأسدية عن زيد وهي ليست من جنس التهور.

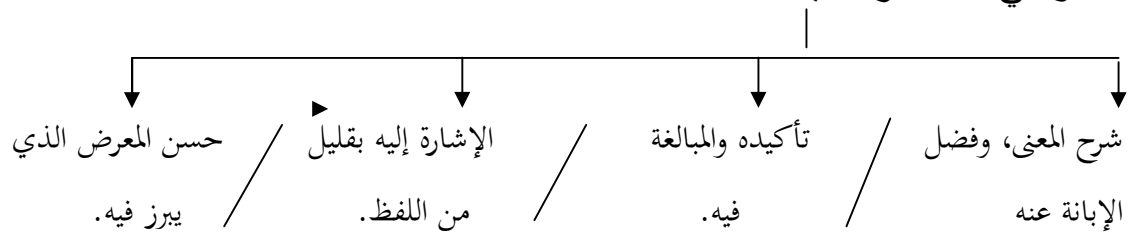
النتيجة ← السياق الذي جاء بعد الرابط غير مقبول(متهور)، أعجبت بأسد لكنه متهور.

---

[1]– مفهوم الاستعـــارة في بحوث اللغويـــين والنقاد والبلاغيين (دراسة تاريخيـــة فنيـــة)، أحمد عبد السيد الصاوي، ص:48.

[2]– اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ص:106.

وتأتي الاستعارة لغاية:[1]



ونصل في نهاية هذا المبحث على أنّ العلاقة بين اللفظ الحقيقي والمجازي في التمثيل والتشبيه والاستعارة يكون عن طريق المشابهة، على عكس مارأيناه في المجاز، وما سنراه في الكناية.

[1]- ينظر، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري، ص:268.

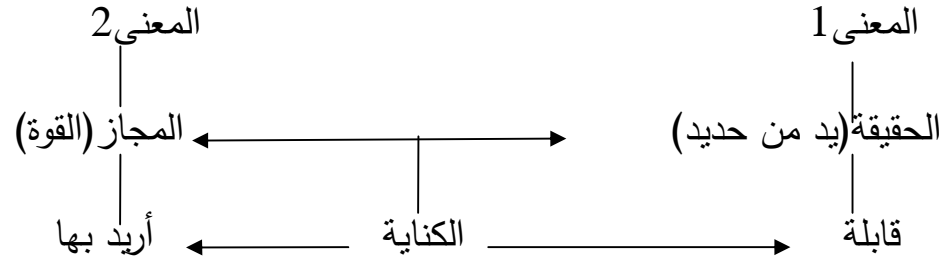
المبحث الثالث: البيان الحجاجي بالكناية:

وظّف القرآن الكريم الكناية على غرار ما رأيناه من أساليب التصوير البلاغية الممثلة في المجاز والتشبيه والتمثيل والاستعارة، وتعتبر الكناية من الأساليب التصويرية المقدمة على التصريـــح، ويعرفها عبد القاهر الجرجاني(ت:471هـ) بقوله: " أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه ".[1]

وتُعَرّف على أنّها " لفظ أريد به ملزوم معناه الوضعي من حيـــث هـــو كذلك، فإن لم يكن اللازم ملزوما، احتاج العقل فيها إلى تصرف، بذلك التصرف يصير اللازم ملزوما ".[2] ويراها السجلماسي(ت:704هـ): " عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد معناها معنى ثانيا، هو المقصود(...) وإذا وجب في الكناية اعتبار معانيها الأصلية، لم يكن مجازا أصلا ".[3]

والعجيب في الكناية على غرار الصور البلاغية التي رأيناها أنّها وسط بين الحقيقة والمجـاز، أي أنّها تقبل المعنى الحقيقي، ولكن لا يراد به هذا المعنى المذكـور بلفظه الخاص بل لازمه، وهو معنى رديف. وإن قيل: كيف السبيل إلى معرفة أنّ المراد بهذا التركيب الحقيقي لازم معناه؟ قلنا: بطريق السياق المتمثل في العرف والعادة غالبا.

فإن قيل مثلا: ضرب بيد من حديد، فالعادة تقتضي أنّه معنى آخر غير المعنى الحقيقي (الضرب بحديدة)، إنّما المراد القوة، وقس على ذلك.



[1]– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:66.

[2]– الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:189.

[3]– نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي، ص:161،162.

وحين تأتي الصورة في الأسلوب الكنائي، فإنّها تأتي ملبية حاجة من حاجات الطبيعة البشرية المتطلعة إلى كل ماهو " آنس للنفس، وأوقع للحس، وأدخل في الإعجاب والإعجاز".[1] وبذلك اعتبرت الكناية تقنية حجاجية يراد بها تقوية المعنى وتبليغه في أحسن صورة، وأشّد وقع.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾.[2] يأتي التعبير هنا ليصوّر لنا تصويرا محسوسا لظاهرة البخل باليد المغلولة إلى العنق، وهو تصوير محسوس معبر لهذه الخلة المذمومة في صورة بغيضة منفرة(...) والتعبير ببسطها كل البسط يصور هذا المبذر الذي لا يبقي من ماله على شيء، كهذا الذي يبسط يده، فلا يبقي بها شيء.[3]

ومعنى (اليد مغلولة إلى العنق)، (ومبسوطة كل البسط) ظاهر لهم، لكن أن يراد بها معنى البخل والإسراف والتبذيـــر غير ظاهرفي السياق، معلوم في العرف والعادة، فوصـــف الظاهر بالخفي ذمّا للأمرين وتنفيرا منهما، عن طريق ما تصور لهم المخيّلة، والمقصود بهذا العدول هنا عرض المعنى في صورة محسوسة لغرض التأثير والإقناع. وبهذا " استطاعت الكناية أن تنقل المعنى قويا مؤثرا ".[4]

ويمكن أن نورد المعنى الكنائي كالآتي:

اللازم: اليد مغلولة إلى العنق ـــــــــ الملزوم: البخل.

اللازم: اليد مبسوطة كل البسط ـــــــــ الملزوم: التبذير.

---

[1]– الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:71.

[2]– [الإسراء:29]

[3]– ينظر، من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، ص:173.

[4]– المرجع نفسه، ص:173.

ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم في الذهن، و" المراد باللزوم الذهني(...) أن يكون المعنى الملزوم إذا حصل في الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتّب".[1] بمعنى أن معرفة المعنى المراد بطريق الكناية يتوقف على وجود وسائط تسهل أو توجب عملية الانتقال من حكم إلى حكم يليه، مع نفي واحد منها بعد واحد، وقد يكون النفي لحكم واحد فقط حسب قرب أو بعد الكناية، وهو ما يعرف عند البلاغيين " باللزوم غير البين وهو: ما لا يكفي في جزم العقل به تصور اللازم والملزوم بل يتوقف على وسائط ".[2]

ولتوضيح هذا نقدم المخطط التالي:

الحكم1	الحكم2	الحكم3	حكم 4
↓	↓	↓	↓
نفي*	نفي	نفي	إثبات
↓	↓	↓	↓

اليد مغلولة إلى العنق / عدم القدرة على تحريك اليد / عدم القدرة على الإنفاق/ البخل.

وإن كانـت الكنايــة تقوم على اللزوم الذهني –الوسائط بين اللازم والملزوم– لإعطاء دفعة تخييلية للتفكير في لازم المعنى المراد، فإنّها في ذلك تقوم على مبدأ ذكر الشيء مع دليله، " ومعلـوم أنّ ذكر الشيء مع دليلـــه، أوقع في النّفـوس من ذكر الشيء لا مع دليله، فلأجل ذلك كانت الكناية أبلغ ".[3]

المقدمة 1: اليد مغلولة إلى العنق=
المقدمة 2: عدم القدرة على تحريك اليد= } حجج مكثفة
المقدمة 3: عدم القدرة على الإنفاق=
النتيجة: البخل.

---

[1]– الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، ص:106.

[2]– المرجع نفسه، ص:107.

* معنى النفي هنا: هو إثبات الحكم الحقيقي في الذهن ثم نفيه لتعارضه مع سياق الكلام، والعرف والعادة، ثم الانتقال إلى الحكم الثاني فيثبته، ثم ينفيه وهكذا إلى أن يصل إلى لازم المعنى المراد بإقصائه الحقيقة بالتدرج.

[3]– نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي، ص:162.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ ﴾[1] والآية " كناية عن شدة ندمهم على عبادة العجـل؛ لأنّ من شأن من اشتد ندمه أن يعـضّ يده غما، ويصيـر يده مسقوطا فيها؛ لأن فاه قد وقع فيها".[2] وقد تقدمت التكنية على عدم الإظهار ليس فقط لإفهام السامع وتقريبه من المعنى المراد، وتسهيل إيصال الفكرة، بل لما لهذا الوصف من عرض للمعنى في صورة محسوسة تبرز الجانب النفسي لعبدة العجل بعد عودة موسى-عليه السلام- غضبان أسفا، وبيان زللهم وعوار فعلتهم. فعضّ الظالم على يديه أقوى دليل على شدّة ندمه.

ويمكن أن نورد المعنى الكنائي كالآتي أيضا:

اللازم: سقط في أيديهم ـــــــــ الملزوم: الندم.

وتورد الحجة في التعبير الكنائي عن طريق استدلال منطقي هو كالآتي:

المقدمة 1: سقط في أيديهم (عض اليد)

المقدمة 2: إذاية اليد بفعل العض } حجج مكثفة

المقدمة 3: التألم

النتيجة: الندم.

وعبارة (نئا بجانبه) في قوله تعالى:﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾[3] جاءت على سبيل التلميح لا التصريـح، وهي بمعنى الابتعاد، والجانب بمعنى النّفس والذات، ثم كنى بِذَهَبَ بنفسه عن التكبر والخيلاء.[4]

وقولنا أنّ النأي بالجانب بمعنى الذهاب بالنّفس صحيح ، لكنّه لِم لَم يستعمل لفظ (النّفس) بدل لفظ (الجانب) ؟

---

[1]- [الأعراف:149].

[2]- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:193.

[3]- [فصلت:51].

[4]- ينظر، روح المعاني، الألوسي، ج25، ص:4.

الجواب: لو أنّه استعمل لفظ (النّفس) لتوقفت عملية اللزوم الذهني عند الوسيط الذي بمعنى الإعراض ويصبح نتيجة لذلك، ولا يمكن أن يتعدى إلى المعنى المقصود، وهو الكبر والخيلاء. لماذا؟ لأنّ حركة النأي بالجنب في عرف النّاس نجدها دقيقة التعبير والتصوير للازم المعنى المراد به الكبر والخيلاء، وتصبح لعبارة (نئا بجانبه) ذلك البعد الحجاجي الذي يخوّل لها تصوير المعنى خير أداء، وبأقوى المشاهد التي توحي بالكبر والخيلاء.

ثم لماذا استعمل (إذا) بدل (إن) الشرطية؟

يعلل محمد بن علي الجرجـاني هذا الاختيـار في استعمال (إذا) الشرطيـة بدل(إن) أنّه: " إذا كان السبب راجح الوقوع في اعتقاد المتكلم استعمل (إذا)، أمّا إذا كان السبب مشكوكا فيه أو مرجوحا استعمل(إن)"،[1] وهو في الآية سبب راجح بلا شك.

والنأي بالنّفس عند كثرة النعم مدعاة للكبر والخيلاء، هذا أن الله –تبارك وتعالى–يريد " أن تشيع الكلمة المهذبة والعبارة الموحية التي يفهم من ضم ألفاظها بعضها إلى جانب بعض من غير شعور بحرج وجرح للحياء، عن طريق الأسلوب الكنائي، ففيه التهذيب والتأديب وحسن المأخـذ وما يرتفع بمستوى اللفظ وسمو الكلمـة لعطائها المعنى المراد في صورة راقية ".[2]

المقدمة 1: نئا بجانبه =

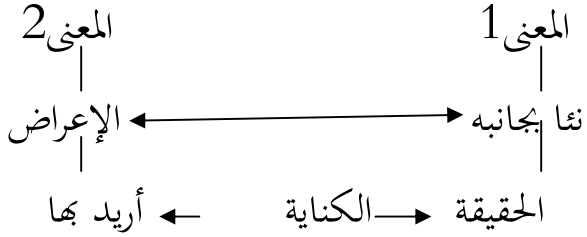
المقدمة 2: الابتعاد = } حجج مكثفة

المقدمة 3: الإعراض =

النتيجة: التكبر والخيلاء.

[1]– ينظر، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، ص:63.

[2]– الكناية والتعريض، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تح: عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د ط)، 1998م، ص:43.



ومايثير التساؤل هنا: لماذا استخدم مثل هذا الطريق من الطرق في تأدية المعنى دون غيره، أو حقيقة معناه الذي يعتبر أصل مراد الكلام؟

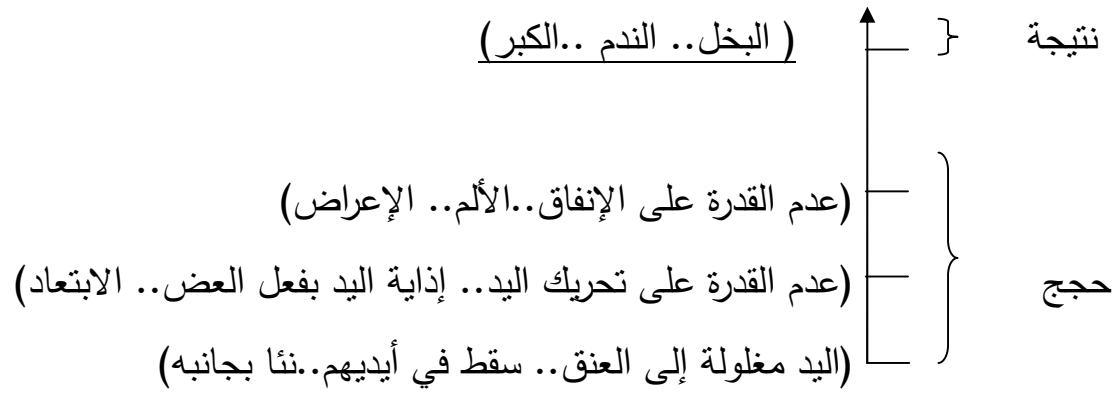
إنّ فكرة تصوير (البخيل والمسرف، وشديد النّدم، والمتكبر المختال) جاءت كنتيجة لإثارة الانتباه إلى هذه السلوكات عن طريق التلميح، وليس لهذه النتيجة أن تكون مقنعة لو لم تعزز بالحجج كوسيط لا يصل العقل منه إلى المراد إلا بالانتقالات (اللوازم) لخفائها على النفوس، و" هي لوازم كثيرة محتملة إلا أنها لا تتساوى في الوضوح بل مرتبة من الخفي إلى الأقل خفاء إلى الواضح فالأوضح وما بينهما من درجات ".[1]

وإليك النموذج البياني الآتي موضحا ذلك:

الحكم1	الحكم2	الحكم3	حكم 4
نفي	نفي	نفي	إثبات
– اليد مغلولة إلى العنق – سقط في أيديهم – نئا بجانبه	– عدم القدرة على تحريك اليد – إذاية اليد بفعل العض – الابتعاد	– عدم القدرة على الإنفاق – الألم – الإعراض	– البخل. – الندم – الكبر
معنى أخفى	معنى أقل خفاء	واضح	أوضح

[1]– الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، ص:111.

وتأخذ هذه المعاني (الوسائط) مراتب من حيث الخفاء والوضوح في السلم الحجاجي كالآتي:



وتكون دلالة الالتزام واضحة بحسب المراتب التالية:[1]

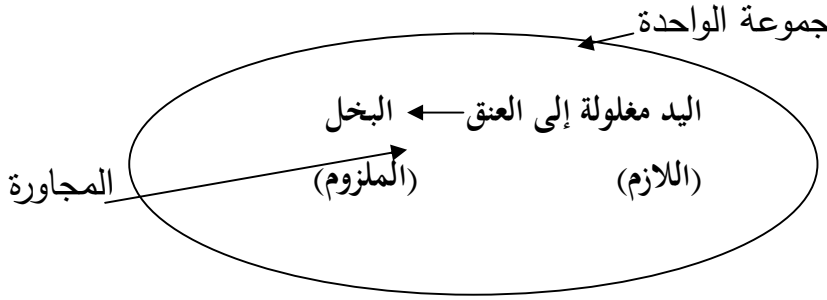
1. كون اللزوم ذهنيا بيّنا في العقول (ما يسمى بالاستدلال الذهني أو الانتقال).
2. قلة الوسائط مع ضميمة الاستعمال العربي.
3. قلة الوسائط مع ضميمة ظهور القرينة جدّا حتى كأنّها المشهود.
4. قد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند الضميمة كثرة الاستعمال.
5. كثرة الوسائط المحوجة لمزيد التأمّل وذلك لقلة الاستعمال.

إنّ استخدام الصورة الكنائية تأخذ طابعا ذا سعة في المعنى، وهي تقوم كما " يرى النقاد الغربيون على اعتماد الترابط المجاوري وهو خاصية العلاقات المجازية المرسلة(...) وهو تجاوز داخل المجموعة ".[2] وهي في ذلك عبارة عن علاقات تنبع من معادلات الاستلزام المنطقي الذي يوجب الإبقاء على حكم أو معنى أوحد هو المراد، ومع هذا فـ " علاقة المجاورة التي تتسم بها الكناية لا يمكن أن تمتد إلى ما لا نهاية ولا تتنوع إلا بنسب بالغة

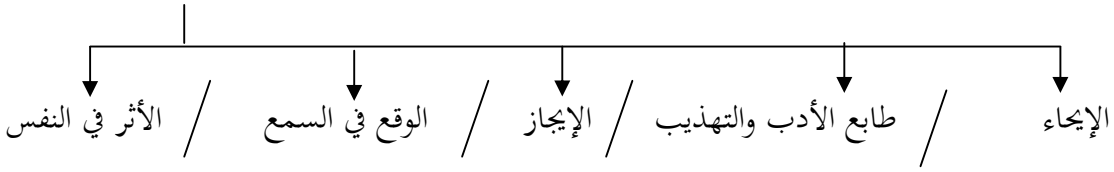
[1]– الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، ص:112.

[2]– البلاغـــة مدخل إلى الصور البيانيـــة، فرانسوا مورو، تر: محمد الولي وعائشة جرير، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003م، ص:63.

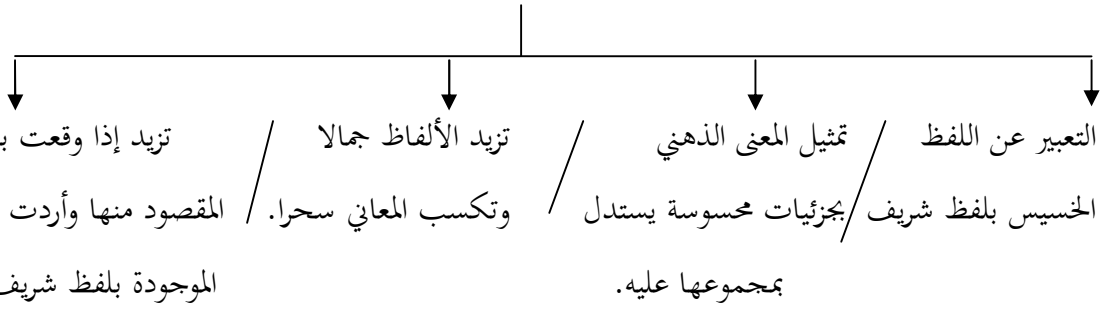
الحصر"[1]، وهي في هذا " أحلى موقعا من التصريح(...) ذلك هو أن التصريح إنما هو الدلالة على الشيء باسمه الموضوع له بالتواطئ*(...) وفي التخييل بذلك كذلك ما فيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذي في التخييل ".[2] ويمكن التمثيل لهذا المعنى بالمخطط الآتي:



ولأسلوب الكناية مجموعة من الخصائص العامّة يمكن إجمالها فيما يلي:[3]



كما يمكن أن نظهر بلاغة الكناية فيما يلي:[4]



[1]– البلاغـــة مدخل إلى الصور البيانيـــة، فرانسوا مورو، تر: محمد الولي وعائشة جرير، ص:64.

*ورد بهذا الرسم الإملائي في متن الكتاب.

[2]– المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، ص:244.

[3]– ينظر، التعبير الفني في القرآن، بكري الشيخ أمين، ص:207.

[4]– ينظر، الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ج5، ص:179.

وإن قيل: فما الفائدة والمزية من استخدام أسلوب التصويـــــر البياني بدل الحقيقة؟ والمجاز بالذات بدل غيره من أساليب التصوير الباقية، أو الكناية بدل الاستعارة..؟

أقول: إنّ ذلك حتما سيفقد التركيب عناصر مهمة ومؤثرة في البناء الفني، من غرابة في المعنى، ومن تشويق ومتعةِ انتقالٍ بالذهن من معنى لآخر، مع ما تهبه للمتلقي من إمكانية توليد المعاني، وهذا كلّه –بالطبع– يزيد من قيمة المعنى بيانيا، ويرفع من درجة سلمه الجمالي وطاقته التأثيرية الإقناعية؛ وإن كانت الحقيقة أحيانا تكون مقدمة على التصوير البلاغي في بعض المناسبات توافقا مع مقتضى الحال.

أمّا المزية في استخدام صورة بدل أخرى، فلا ريب أنّ كل صورة تفيد معنى لا تفيده غيرها، كما تتيح إمكانات جمالية وإقناعية دون غيرها في هذا المقام بالذات.

ولا يسعنا في نهاية هذا الفصل إلاّ أن نبرز العلاقة التلازمية القائمة بين الصورة والحقيقة، وهي علاقة تتحدد بالخصوص في طرق الاستدلال التي تقوم عليها الصور البيانية على اختلافها، وهي علاقات استدلالية كثيرة قوامها الضمنيات؛ وهي انتقالات مرنة خفية في إطار الرابط التشابهي والتجاوري، تجمع النتيجة مع حججها في صورة بلاغية فنية واحدة لا تكاد تنفك عن نظيراتها في الذهن، " والحق أن عامة أنواع التشبيه والمجاز والكناية شيء واحد. وهي المزية التي بها تمتاز الدلالة المركبـــة من الوضـــع والعقل، عن الدلالة الوضعية الصرفـــة من ارتياح النفس، وحسن موقع المعنى فيها، لكون الدلالة بسبب تصرفها ".[1]

[1]– الإشارات والتنبهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني، ، ص:152.

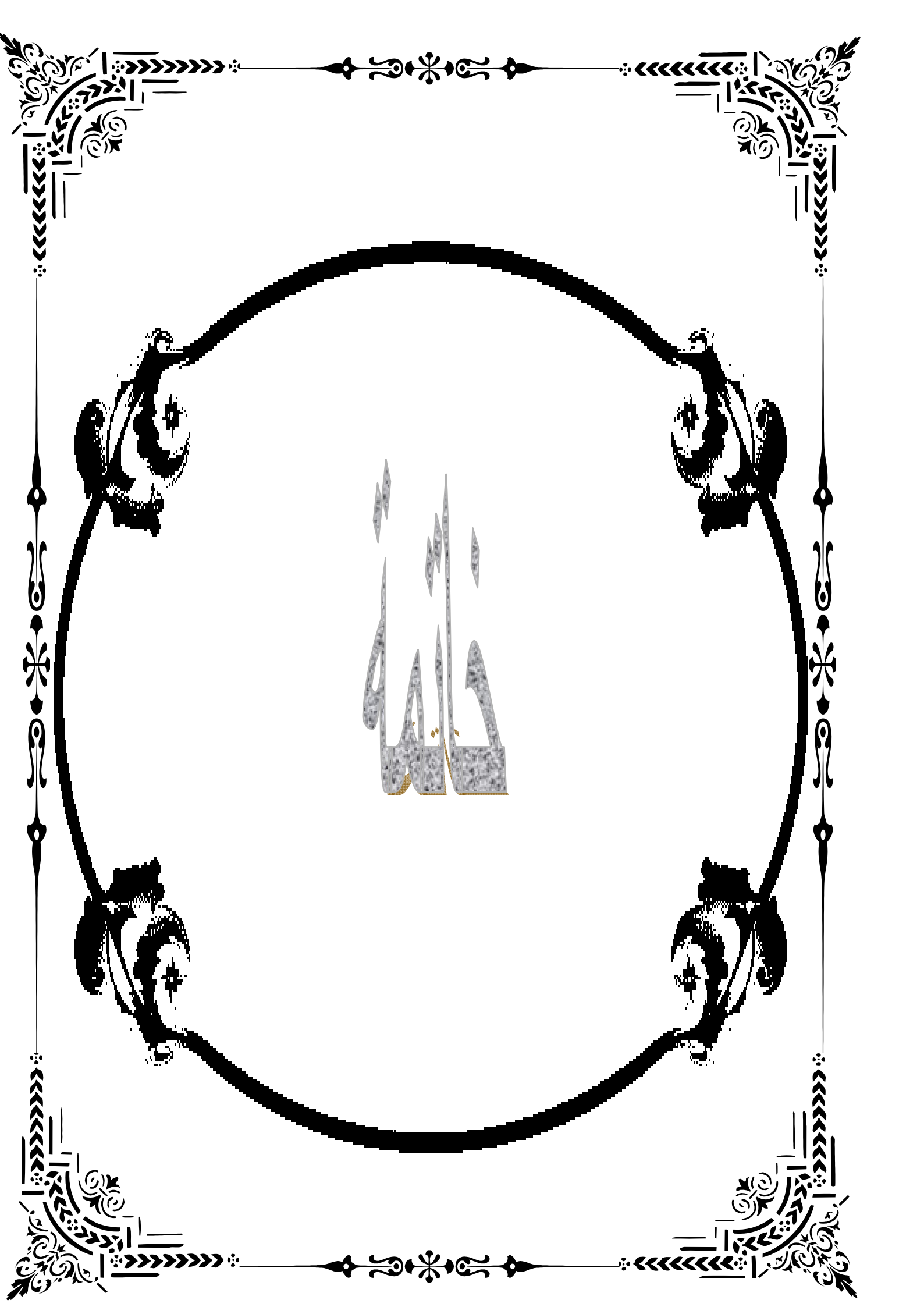
وإليك الشكل البياني مبينا ذلك:

الصورة الفنية	التلازم بين الصورة والحقيقة
المجاز	يرجع إلى المنطق
التشبيه	يرجع إلى الارتباط بين المعنى المفرد ونظيره مقاربة بينهما
التمثيل	يرجع إلى الارتباط بين المعنى التركيبي ونظيره مقاربة بينهما
الاستعارة	يرجع إلى الارتباط بين المعنى ونظيره مطابقة بينهما
الكناية	يرجع إلى عرف أو عادة ثقافية واجتماعية

مما أوضحته يمكن القول أن الصورة البلاغية استطاعت أن تمتلك القدرة على الإمتاع والإقناع من خلال محتواها، ودلالتها، وسعة أفقها التخييلي، الذي ينبني في مجمله على أصول الصناعة الفنية التي تشكلها تشكيلا أسلوبيا متميزا، ولعل تلك الميزة هي ما جعلت بلاغة الصورة تزاوج بين الحيّزين، حيِّز الإمتاع وحيّز الإقناع من خلال رسم أفق جديد، وملمح مغاير في طرق تأدية المعنى، بلغ درجة عالية في الحجة، ومكانة سامية من حيث الإعجاز، فـ " الصورة الأدبية في القرآن دوما لها ذلك الطابع القوي المزدوج(...)هو الإقناع العقلي في الوقت الذي يتحقق فيه الإمتاع الوجداني".[1] مع إنكار أن يقال " إنّ بعض هذه الوجوه [الصورة البيانية] بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه ما يصل به من الكلام ويفضي إليه ".[2]

[1]- الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، ص:180.

[2]– إعجاز القرآن، الباقلاني، تح: أحمد صقر، ص:418.


خاتمة

تناول هذا البحث دراسة وتحليلا قضية البلاغة العربية في الخطاب القرآني، من منظور حجاجي وكوسيلة من وسائل الإقناع، مفردا الصورة البلاغية بدراسة أوسع لاهتمام البلاغيين بها، وما تمثّله من عمق معنى يخاطب العقل والوجدان بلغة البيان والجمال، وليس ربط البلاغة بوظيفة الإقناع يعفيها عن تأدية وظيفة الإمتاع، فلطالما شكل الإمتاع طريقا أفضى للإقناع، وبالخصوص إن تحدثنا عن البلاغة العربية.

لقد تكشّـــــف لي بعد بحث عميق من خلال هذه الدراسة مجموعة من النتائج المهمّة أكشف عنها في الآتي:

1-الوقوف على مفاهيم مصطلحات الإعجاز والحجاج والإقناع والصّورة، وخصوصية كلّ مصطلـــح من حيث تفرّده عن غيره، ومع هذا فنجد هذه المصطلحات تحتفظ بقدر مشترك بينها من حيث المفهوم، فالإعجاز والإقناع يشتركان في أنّهما غاية الحجاج، وإن كان مصطلح الإقناع -كما رأينا- أخذ وجهة أخرى من حيث المفهوم، فجاء بمعنى الظنّ المنافي لليقين. أمّا الحجاج والصورة فيشتركان في أنهما وسيلة تؤدي إلى تلك الغاية.

2-كشف البحث أّنه لا تقبل دعوى بدون حجّة، وأنّ حجة النبيّ-صلّى الله عليه وسلم-كانت معنوية مَثَّلَها القرآن الكريم، وما دام العرب لم يبرعوا إلاّ في فنّ الكلام وأســـرار طرق البيـــان، فإنّ ممّا لا شك فيه أن تكون الحجّة من مثل ما برع فيه العرب، فدلّ هذا على أنّ الحجّـــــة التي احتجّ بها النبيّ على صدق نبوتـــــه، وأعجز بها خصومه هي بلاغة القرآن، فاستلزم ذلك أنّ البلاغة حجّة وأنّ الحجّة إعجاز.

3-كل خطاب يستمد خصوصيته من خلفية الحقل التواصلي الذي ولد فيه، وهذا ما يخول لنا التأكيد بأنّ أساليب القرآن حجيتها في بلاغتها، فاكتساب النّص القرآني هذه الدرجة العالية من الإمتاع والإقناع تأتى بتعدد وسائله، من علم معان وبيان وبديع.

4- الوقوف على المفارقــة بين الاستدلال في الفكر البلاغي العربي ونظيره في الفكر الغربي، فإذا كان الغربيون يعدون الاستدلال هو الربط بين قضايا تقتضي صورا من الترتيب ليكون اللزوم بيّنا منتجا للمطلوب، فإن واضعي أسس البلاغة العربية يرون أنّ البلاغة هي الربط الواقع بين الأقوال، باعتبارها أعمالا لغوية تتحقق وتتبني على ضمنيات القول على قدر مقام معين، ونموذج مثال في الكلام، ولا يحتاج إلى التصريح بجميع المكونات.

5- اعتبار النموذج المثال في الكلام من حيث خاصية الاستدلال، ومن حيث النظم والصورة والنغم المرجعيـــــة لبلاغة الكلام وحجّيتـــه ومتانته، كما يعتبر محركا لجماليتـــه وإمتاعيته، والعرب أدركوا إعجاز بلاغة القرآن، واستشفوا جماليته وحجيته من خلال الأساليب البلاغية -من معان وبيان وبديع- التي جاءت وفق النظام المألوف لديهم.

6- كل خطاب يصل إلى قمة الفاعلية وشدّة التأثير على وجدان وعقل المتلقي، حين يصادف رغبات مقتضى الحال، وموافقة السياق الذي قيل فيه(التاريخي، النفسي، الثقافي الاجتماعي) بخلاف عدم مراعاة ذلك، فإنّه لا يصل إلى ذروة أن يثير في نفسٍ رغبة، أو يحرّك بالا، أو يحقق متعة.

7- معرفة أسس وبنية الصورة البلاغية في القرآن هي جوهر عملية التّشكل الحجاجي.

8- الكشف عن بلاغـــــة الصــورة والتخييل من خلال الوعي التام بالطابــع الإقناعي لهما، ناهيك عن الطابع الجمالي الإمتاعي الذي يلازمهما.

9- تمازج العناصر الفنية، من صور اللفظة والصوت والبنية الصرفية والتركيب بعضها ببعض، مكّناها من إبراز بلاغة القرآن في أروع وأبهى حللها الجمالية والإقناعية، من خلال ما أظهرته من قوة انسجام واتساق العناصر والمكونات.

10-كشـــف البحـــث عن بعض مزايا الصورة البلاغيـــة من إيجاز وتوسع دلالي وتشخيص وتجسيم، أخرجاها إخراجا فنيا فريدا يستميل وجدان المتلقي ويؤثر في عقله.

11-التأكيد على أنّ الصورة البلاغيـــة في القرآن لا تخضع لرغبـــــــــة المتلقي في تأويل المعاني، بل هي التي تخضعـــه جماليا لعملية التأويل، من خلال ظلّ خاص يلحظه الحسّ، وتستشفّه النّفس.

12-إبراز حجاجية الصور البيانيـــــــــة وبيان ميزة كلٍ منها على انفراد، من مجاز (مرسل وعقلي) وتمثيل وتشبيه واستعارة وكنايـــة، والوقوف على خصائصها تنظيرا وتطبيقا، وإن كان تلقي هذه الصور البيانية في القرآن يختلف باختلاف وعي متلقيها.

13- الكشف عن المزية في استخدام أسلوب التصوير البلاغي بدل الحقيقة، من خلال ما تهبه الصورة من طرق توليد المعاني، وتشويق، ومتعةٍ في الانتقال بالذهن من معنى ظاهر إلى معنى خفي، ينقلك إلى عوالم منفصلة عن عالم الحقيقة ليحدث هزة في النفس تفضي للإقناع.

14- الكشف عن المزية في استخدام صورة بيانية بدل غيرها، من خلال ما تفيده من معنى لا تفيده صورة أخرى بدلها.

15- الوقوف على حقيقة أنّ الصورة البيانية لا توجب المزية إلاّ بالنّظر إلى الصورة التي حدثت في المعنى، والخاصيـــة التي تجدّدت فيه لا للّفظ، وذلك باعتماد المؤلّف ضربا خاصا من النظم والتركيب، ووجها مغايرا من التأليف والترتيب.

16- التأكيد على أنّ الوصول إلى المظهر الحجاجي للخطاب البلاغي كثيرا ما يوجد مضمرا لا يفصح عن معناه إلا بكفاءة المتلقي اللغوية والبلاغية.

17- النّظر بجدّية في قضية البلاغة العربية، وإعادة الاعتبار لها بقراءة عربية مستمدة من روح ومنهجيـة الذوق الأصيل، وأسس القواعد والتأصيل.

في النهاية حاول هذا البحث كشف النِّقاب عن أهمّ ميزة تتحلّى بها البلاغة القرآنية وهي الإقناع، إلى جانب الوظيفة الإمتاعية التي عرف بها، محاولا الوقوف على الوظيفة الإقناعية وإعطائها نصيبها من البحث ضمن أطر الفكر البلاغي للخطاب القرآني بمرجعيته الأصيلة ومنطقه الخاص به، وأسسسه الإمتاعية الجمالية المصاحبة له، وآثاره التي تنبثق من أدقّ عناصره البلاغية من صورة اللفظة وبنية اللفظة ونغم الصوت ونظم التراكيب، والنموذج المثال في الكلام والمقام والسياق نظرية وتطبيقا. مع عدم إمكانية إثبات كل ما قيل عن النظرية الحجاجية من تقنيات لخصوصية التراث البلاغي عموما والنّص القرآني خصوصا، إلاّ ما تناسب معها واتفق من حيث المبدأ، ومرجع ذلك –في نظري المتواضع– عدم تواؤم النظريتين: البلاغية بفكر عربي، والحجاجية بفكر غربي من حيث المنطلقات والبواعث، فالأولى تدرس الظاهرة اللغوية بفلسفة جمالية فنية قوامها العرف البلاغي، والثانية تدرس الظاهرة اللغوية بفلسفة عقلية قوامها العرف المنطقي.

فهرس الآيات القرآنية
الآيات التصريحية

رقم	الآية	صفحة
01	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾[الأنعام:76]	06
02	﴿ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ﴾.[المائدة:31]	09
03	﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ ﴾[الجن:12]	09
04	﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [الأنفال:59]	09
05	﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[فاطر:44]	09
06	﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ﴾[هود:72]	09
07	﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الذاريات:29]	09
08	﴿ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [الشعراء:171.170]	09
09	﴿ إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [الصافات: .135]	09
10	﴿ فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾ ﴾ [الحاقة: .7]	09
11	﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ [القمر: .20]	09
12	﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْا۟ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥١﴾ ﴾ [الحج:51]	09
13	﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [سبأ:5]	09

14	﴿ وَٱلَّذِينَ يَسۡعَوۡنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [سبأ:38]	09
15	﴿ وَمَن لَّا يُجِبۡ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيۡسَ بِمُعۡجِزٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَيۡسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءُ ﴾[الأحقاف:32]	10
16	﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:2]	10
17	﴿ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ ﴾[التوبة:3]	10
18	﴿ ۞ وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ﴾[يونس:53]	10
19	﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأٓتٖۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ [الأنعام:134]	10
20	﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [هود:20]	10
21	﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأۡتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [هود:33]	10
22	﴿ أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ فِي تَقَلُّبِهِمۡ فَمَا هُم بِمُعۡجِزِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [النحل:46]	10
23	﴿ لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ﴾[النور:57]	10
24	﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[العنكبوت:22]	10
25	﴿ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ وَمَا هُم بِمُعۡجِزِينَ ﴾ [الزمر:51]	10
26	﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴾ [الشورى:31].	10
27	﴿ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[البقرة:258]	14
28	﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ ﴾ [البقرة: 258]	14
29	﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ ﴾ [آل عمران:66]	14
30	﴿ فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ ﴾ [آل عمران: 61]	14
31	﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِ ﴾[الأنعام: 80]	14

32	﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ﴾[آل عمران: 20]	14
33	﴿ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْۚ ﴾ [البقرة: 76]	14
34	﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾[آل عمران: 73]	15
35	﴿ وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ ﴾ [الشورى: 16]	15
36	﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [آل عمران: 65]	15
37	﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾ [البقرة: 139]	15
38	﴿ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ ﴾ [غافر: 47]	15
39	﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ ﴾ [الجاثية: 25]	15
40	﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ [البقرة: 150]	15
41	﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[النساء: 165]	15
42	﴿ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾[الشورى: 15]	15
43	﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ [الأنعام: 83]	15
44	﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ ﴾ [التوبة: 3]	15
45	﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِۖ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾[البقرة: 189]	15
46	﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: 196]	15
47	﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: 196]	15
48	﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾[البقرة: 197]	15
49	﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴾ [الحج: 27]	15
50	﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران: 97]	15
51	﴿ ۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ ﴾ [التوبة: 19]	16
52	﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ ﴾[القصص:72]	16

53	﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [الحج:36]	20
54	﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴿٤٣﴾ ﴾[ابراهيم:43]	20
55	﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾[البقرة:260]	23
56	﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ [غافر:64]	23
57	﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ [التغابن:03]	23
58	﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ [الأعراف:11]	23
59	﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾[الحشر:24]	23
60	﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[آل عمران:06]	23
61	﴿ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ ﴾[الانفطار:8]	23
62	﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ [الأنعام:73] .[طه:102]. [النمل:87]. [النبأ:18]	23
63	﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾ ﴾ [الكهف:99]. [يس:51]. [الزمر:68]. [ق:20].	23
64	﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾[المؤمنون:101]. *[الحاقة: 13]	23
65	﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ ﴾[الحج:1]	25
66	﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۖ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [الأنعام:149]	31
67	﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ ﴿١٨﴾ ﴾[الأنبياء: 18]	31
68	﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[الأنعام:33].	32
69	﴿ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ ﴾[الجن:72].	32
70	﴿ لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [فصلت:26].	33
71	﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾[التوبة:6].	34-42
72	﴿ إِنْ عِنْدَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا ۚ ﴾[يونس:68]	34
73	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ ﴿٦٨﴾ ﴾[العنكبوت: 68].	34

74	﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الفرقان: 33].	35-40
75	﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ [الأحزاب:19]	38
76	﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ﴾[الأنعام:19].	41
77	﴿ الر ۚ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾[ابراهيم:1]	41
78	﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء:88]	42
79	﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾[هود:13].	48
80	﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ﴾[النازعات:27]	49
81	﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾[فاطر:4]	50
82	﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾[آل عمران:54]	50
83	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ﴾[المائدة:64]	51
84	﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الفرقان:44]	52
85	﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ ﴾[التوبة:81].	53
86	﴿ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[الدخان:49]	54
87	﴿ إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً ﴾[ص:23].	54
88	﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾[المائدة:54]	55
89	﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ ﴾[الأعراف:195].	56
90	﴿ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ ﴾[البروج:8].	57
91	﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة:164].	61

92	﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾[الصافات:65]	-174 175-64
93	﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ ﴾[النور:39]	66
94	﴿ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[الحديد:21].	-174-69 176
95	﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[الطور:35]	82-78
96	﴿ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾[الأنبياء:63].	78
97	﴿ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الأعراف:40].	79
98	﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[الأنبياء:22]	80
99	﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾. [الأنعام:78]	80
100	﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾[هود:118]	84-81
101	﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ﴿٤٩﴾ ﴾ [الإسراء:49]	83
102	﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾ [يس:13-16]	89
103	﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ﴾[طه:18]	112-90
104	﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا ﴾[الأنعام: 122]	91
105	﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾ ﴾ [سبأ:24].	92
106	﴿ ٱلۡقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ﴿٣﴾ ﴾ [القارعة:1-3]	93
107	﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ ﴾[الرحمان:31]	94

108	﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[البقرة:286].	95
109	﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾[الحجر:94]	96
110	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا ﴾ [يونس:22]	99
111	﴿ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾[المؤمنون:53]	99
112	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾[القصص:76]	99
113	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾[الزمر:73]	99
114	﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء:141]	99
115	﴿ ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾ ﴾[سبأ:26]	99
116	﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ ﴾ [الفتح:1]	99
117	﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ ﴾[النور:2]	102
118	﴿ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[الأنبياء:28-49]،[المجادلة:13]،[الأحزاب:72]،[المؤمنون:57]،[الشورى:12-22]،[المعارج:27]،[الكهف:49]،[الطور:26].	102
119	﴿ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾[سبأ:19]	103
120	﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾[الأعراف:160]]	103
121	﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [الأنعام:	105
122	100﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[البقرة:14]	107
123	﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾[الرحمن:56]﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾[الرحمن:56]	-110 --111 125
124	﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴿٥﴾ ﴾[الأنفال:5]	111
125	﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴿١﴾ ﴾ [البروج:1]	112

126	﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾[الصافات: 25]	113
127	﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ ﴾ [البقرة:275]	113
128	﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ﴿٦٦﴾ ﴾[طه:66].	117
129	﴿ فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِ ﴾[يونس: 24]	131
130	﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[يس:37].	131
131	﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ﴿٩﴾ ﴾ [القارعة: 9]	134-137
132	﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ ﴾[المائدة:66]	143
133	﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا ﴾ [الأعراف: 26]	143
134	﴿ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ﴿١١﴾ ﴾ [الكهف:11]	144
135	﴿ ۞ وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ ﴾[الكهف: 99]	145
136	﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[البقرة:235]	146
137	﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ ﴾[التكوير:18]	147
138	﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ ﴾[الملك:8]	148
139	﴿ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا ﴾ [البقرة:250].	149
140	﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾[النحل:112].	150
141	﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗا ﴾[غافر: 13]	156
142	﴿ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا ﴾[يوسف:36]	158
143	﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[البقرة:16]	161

144	﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَ ﴾[الأعراف:154].	162
145	﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِ ﴾. [الأعراف:150].	163
146	﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ [الكهف:110]	167
147	﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ ﴾[محمد:15]	167
148	﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ ﴾[البقرة:26]	168
149	﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ ﴾[البقرة:171]	168
150	﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧ ﴾[البقرة:17]	169
151	﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴾[الكهف:45]	170
152	﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤ ﴾[إبراهيم:24].	170
153	﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗا ﴾[الحديد:20]	171
154	﴿ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ ٥ ﴾ [القارعة:5]	172

155	﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾[يس:39]	174
156	﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الزخرف:4]	178
157	﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ ﴾[الأنعام:39]	180
158	﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[الإسراء:29]	184
159	﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾[الأعراف:149]	186
160	﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾[فصلت:51]	186

فهرس المصادر والمراجع
المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم: رواية حفص عن عاصم.

* قائمة المصادر:

- أ -

1- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار مصر للطباعة، الفجالة – مصر، (د ط)، (د تا).

2- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، إشراف: مبحث البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت – لبنان، (د ط)، 2007م.

3- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تقديم: بدوي طبانة، مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا سماراغ، أندونيسيا، دار إحياء العلوم العربية، مصر الجديدة، 1957م.

4- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ضبط وشرح: محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت–لبنان، ط1، 2009م.

5- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تح: أبو فهر محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط1، 1991م.

6- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان سعيد النورسي، تح: إحسان قاسم الصالحي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 2002م.

7- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي بن محمد الجرجاني، تح: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب: علي حسن، ميدان أوبرا– مصر، طبعة جديدة، 1997م.

8- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن سهل السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، جلال آباد-الهند، 1372هـ.

9- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تح: سيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، (د ط)، (د تا).

10- الإعجاز والإيجاز، أبو منصور الثعالبي، التزم شرحه وطبعه: اسكندر آصاف، المطبعة العمومية بمصر، ط1، 1897م.

11- الإكليل في المتشابه والتنزيل، تقي الدين أحمد بن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د ط)، (د تا).

12- الإيضاح في علوم البلاغة(المعاني والبيان والبديع)، جلال الدين أبو عبد الله محمد الخطيب القزوييني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2003م.

- ب-

13- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993م.

14- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تح: حفني محمد شرف، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة-القاهرة، ط2، (د تا).

15- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984م.

16- البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين اسحاق بن وهب، تح: حفني محمد شرف، مطبعة الشباب طريق عابدين، القاهرة، 1969م.

17- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الألوسي البغدادي، شرح: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا).

18- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط7، 1997م.

- ت -

19- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، ط3، 1981م.

20- التحفة البهية والطرفة الشهية، مخلفات مطبعة الجوائب في الدولة العثمانية دون ذكر جامعها، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1981م.

21- تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1993م.

22- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الكتاب الحديث، ط1، (د تا).

-ث -

23- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني)، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تح: محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3، 1976م.

- ج -

24- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935م.

25- جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبد الله الإيجي الشيرازي، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2004م.

26- الجامع الصحيح (وهو سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تح: إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1975م.

27- الجمع بين الصحيحين (البخاري ومسلم)، محمد بن فتوح الحميدي، تح: علي حسين البواب، دار النشر/دار بن حزم، بيروت- لبنان، ط2، 2002م.

- ح -

28- الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1995م.

-خ -

29- خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبو بكر علي ابن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت- لبنان، ط1، 1987م.

30- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، 1418هـ.

- د -

31- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بمصر، دار المدني بجدة، ط3، 1992م.

32- ديوان النابغة الذبياني، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط2، 2005م.

- ر -

33- رسائل الجاحظ(حجج النبوة)، الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1964م.

34- رسائل ابن حزم، ابن حزم الأندلسي، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983م.

35- روائع من أقوال الرسول-صلى الله عليه وسلم-(دراسات لغوية وفكرية وأدبية)، عبد الرحمان حسن حنبكه الميداني، دار القلم، دمشق، ط6، 1995م.

36- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د ط)، (د تا).

- س -

37- سحر البلاغة وسر البراعة، أبو منصور عبد الملك الثعالبي، صححه وضبطه:عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، (د ط)، (د تا).

38- سرّ الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1982م.

39- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة الباي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1955م.

- ص -

40- صحيح مسلم (المسمّى: المسند الصحيح المختصر من السنن)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، تشرف بخدمتها والعناية بها: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض، ط1، 2006م.

41- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط4، 1990م.

-ع -

42- العقد الثمين في دواوين الشعراء الثلاثة الجاهليين، بنفقة لطف الله الزهار، المطبعة اللبنانية، بيروت، 1886م.

43- العمدة (في محاسن الشعر وآدابه ونقده)، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2001م.

44- عيار الشعر، محمد أحمد بن طباطبا العلوي، تح : عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 2005م.

- ف -

45- فنّ الشعر(مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد)، أرسطو طاليس، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت-لبنان، 2001م.

- ك -

46- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس يزيد بن محمد المبرد، تح: عبد الحميد هنداوي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة السعودية، 1998م.

47- كتاب الشفاء، أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1988م.

48- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تح: محمد علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه، بيروت، ط1، 1952م.

49- كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف بمصر، 1914م.

50- الكشاف (عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م.

51- الكناية والتعريض، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تح: عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د ط)، 1998م.

- م -

52- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، (د تا).

53- مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن تيمية، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط3، 2005م.

54- المجيد في إعجاز القرآن المجيد، كمال الدين بن الخطيب الزملكاني، تح: شعبان صالح، دار الثقافة العربية، القاهرة، ، ط1، 1989م.

55- مفاتيح الغيب، فخر الدين بن ضياء الدين عمر الرازي، دار الفكر لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1981م.

56- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط1، 1983م.

57- مقدمة جامع التفاسير، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، تح: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، ط1، 1984م.

58- المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، القاضي أبوا العباس أحمد بن محمد الجرجاني الثقفي، دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1984م.

59- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط- المغرب، ط1، 1980م.

60- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار العرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط3، 1986م.

- ن -

61- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د ط)، (د تا).

62- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: نصر الله حاجّي مفتي أوغلى، دار صادر، بيروت، ط1، 2004م.

* قائمة المراجع:

- أ -

63- أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2003م.

64- الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط2، 2010م.

65- الاستقراء والمنهج العلمي، محمود فهمي زيدان، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1977م.

66- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 1984م.

67- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د ط)، 2005م.

68- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص- سورية، ط7، 1999م.

69- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)، صولة عبد الله، إشراف: حمّادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، جامعة منوبة - تونس، (د ط)، (د تا).

- ب -

70- بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد الطيف عادل، منشورات ضفاف، بيروت- لبنان، ط1، 2013.

71- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2010م.

72- البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق ، محمد بركات أبو علي، دار وائل للنشر، ط1، 2003م.

73- البلاغة عند المفسرين (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، رابح دوب، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1999م.

74- بلاغة النص التراثي (مقاربة بلاغية حجاجية-بلاغة رسالة المفاخرة-)، محمد مشبال، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2013م.

75- البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، دار غريب للطباعة والنشر، ط1، 2002م.

76- البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي(نموذج ابن جني)، محمد مشبال، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007م.

77-البيان في روائع القرآن (دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1993م.

78- البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 2004م.

- ت -

79- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسة للنشر، (د ط)، 1984م.

80- تحليل الخطاب البلاغي(دراسة في تشكل المفاهيم والوظائف)، عماد عبد اللطيف، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، 2014م.

81- التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صابر الحباشة، صفحات للطباعة والنشر، سورية، ط1، 2008م.

82- التصوير بالإشارة والحركة الجسمية، عبد الله محمد سليمان الهنداوي، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1995م.

83- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1993م.

84- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط16، 2002م.
85- التعبير الفني في القرآن الكريم، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، ط1، 1994م.

- ج -

86- جواهر البلاغة (في المعاني والبيان والبديع)، السيّد أحمد الهاشمي، شرح وتحقيق: حسن حمد، دار الجيل، بيروت، طبعة جديدة محققة، (د تا).

- ح -

87- الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 2008م.
88- الحجاج في الشعر العربي القديم(من الجاهلية إلى القرن الثاني هجري، بنيته وأساليبه)، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديثة، إربد- الأردن، ط1، 2008م.
89- الحجاج في القرآن الكريم (من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)، عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007م.
90- الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية محكمة في الخطابة الجديدة)، تقديم: حافظ إسماعيلي علوي، دار الروافد الثقافية- ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2013م.
91- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل(البحث في الأشكال والاستراتيجيات)، علي الشبعان، تقديم: حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م.
92- حجاجية الصورة الفنية في الخطاب الحربي (خطب الإمام علي أنموذجا)، علي عمران، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، 2009م.

-خ-

93- الخطاب الحجاجي (أنواعه وخصائصه)، هاجر مدقن، منشورات ضفاف و منشورات الاختلاف، دار الأمان- الرباط، ط1، 2013م.

- د -

94- دراسات في البلاغة، محمد بركات . حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، 1984م.

95- دراسات في الحجاج (قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم)، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2009م.

96- دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، (د تا).

97- دروس في المنطق الصوري، محمد يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1999م.

98- دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن، خالد قاسم بني دومي، عالم الكتب الجديد، إربد . الأردن، (د ط)، (د تا).

99- الدلالة والاشتقاق في اللغة (إعجاز القرآن بين النحو والبيان)، عبد المعطي جاب الله سالم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2009م.

- ش -

100- الشعر العربي المعاصر(قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية)، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، ط3، 1966م.

- ص -

101- صناعة البيان(بحث في الموازنة بين الصور المعاني)، سعود الصاعدي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ط1، 2013م.

102- الصوت اللغوي في القرآن، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت- لبنان، ط1، 2000م.

103- الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة - مصر، ط1، 1995م.

104- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992م.

105- الصورة الفنية في شعر أبي تمام، عبد القادر الرباعي، جامعة اليرموك الأدبية واللغوية، أربد - الأردن، ط1، 1980م.

106- الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، الولي محمد، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1990م.

- ع -

107- علم الأسلوب(مبادئه وإجراءاته)، صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط1، 1998م.

108- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001م.

109- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط1، 2007م.

110- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، عز الدين ناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م.

- ف -

111- الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، إبراهيم مصطفى إبراهيم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (د ط)، 2000م.

112- فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، لطفي عبد البديع، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، مصر، ط1، 1997م.

113- الفلسفة والبلاغة (مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي)، عمارة ناصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م.

114- فن الشعر، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دار الشرق، عمان، ط1، 1996م.

115- في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م.

116- في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، محمد العمري، إفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، ط2، 2002م.

- ق -

117- القرآن وعلم النفس، محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة – مصر، ط7، 2001م.

118- قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، 1984م.

119- قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة، عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985م.

- ل -

120- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م.

121- اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، درب سيدنا، الدار البيضاء، ط1، 2006م.

122- اللغة والخطاب، عمر أوكان، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011م.

-م -

123- المعنى وظلال المعنى (أنظمة الدلالة في العربية) ، محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ط 2، 2007م.

124- مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين (دراسة تاريخية فنية)، أحمد عبد السيد الصاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1988م.

125- مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط6، 2005م.

126- مقدمة في الشعر العربي، أدونيس، بيروت، 1971م.

127- مقدمة للشعر العربي، أدونيس علي أحمد سعيد، دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1979م.

128- من الأنماط التحويلية في النحو العربي، محمد عبد اللطيف، مكتبة الخانجي بالقاهرة- مصر، ط1، 1990م.

129- من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م.

130- من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، جميل حمداوي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2014م.

131- من روائع القرآن(تأملات علمية وأدبية في كتاب الله)، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م.

132- المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط5، 2000م.

133- من قصص القرآن الكريم(درس عملي في محبي الخير ومنكريه)، زنتوت الأخضر، المطبعة الإسلامية، (دت).

134- الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، 1968م.

- ن -

135- نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، عبد الفتاح الخالدي، شركة الشهاب، الجزائر، ط1، 1986م.

136- النظرية الحجاجية (من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية)، محمد طروس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دار البيضاء- المغرب، ط1، 2005م.
137- النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية، شفيع السيد، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006م.

*المعاجم اللغوية:

138- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد بن عبد الرؤوف، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، سوريا - لبنان، ط1، 1410هـ.
139- القاموس المحيط، محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تح: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطبع والتوزيع، بيروت - لبنان، ط8، 2005م.
140 - كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، بيروت، طبعة جديدة، 1985م.
141- لسان العرب، ابن منظور، تح: ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، (د ط)، (د تا).
142- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، على بن إسماعيل بن سيده، تح: محمد السقا وحسين نصار، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط1، 1958م.
143- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، جميل صليا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت - لبنان، (د ط)، 1994م.
144- المعجم الفلسفي(معجم المصطلحات الفلسفية)، مراد وهبة، دار قباء الحديثة، القاهرة- مصر، (د ط)، 2011م.
145- معجم المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط2، 1998م.

*المراجع المترجمة:

146- البلاغة مدخل إلى الصور البيانية، فرانسوا مورو، تر:محمد الولي وعائشة جرير، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003م.

147- تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون و جيل قوتيه، محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ط1، 2011م.

148- الحجاج، كريستيان بلانتان، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، تونس، 2008م.

149- فلسفة البلاغة، أ. ريتشاردز، تر: سعيد الغانمي وناصر حلاوي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002م.

150- الفن خبرة، ديوي جون، تر: زكريا إبراهيم وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، طبعة جديدة بقلم: سعيد توفيق، 2011م.

151- فن الخطابة، أرسطو، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2008م.

152- قراءة جديدة للبلاغة القديمة، رولان بارت، تر: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1999م.

153- القرآن معجزة المعجزات، أحمد ديدات، تر: علي عثمان، مكتبة ديدات، المختار الإسلامي، (د ط)، (د تا).

154- الوعي والفن، غاتشيف غيورغي، تر: نوفل نيوف، عالم المعرفة، الكويت، العدد146، 1990م.

*المراجع الأجنبية:

155- Traite de l'argumentation-la nouvelle rhétorique-, Chaïm Perlman et Lucie olbrechts tyteca, préface de michel meyer-5eme éditions de l'université de bruxelles,2000.

*المجلات والدوريات:

156- الجرس والإيقاع في تعبير القرآن، كاصد ياسر حسين الزيدي، مجلة آداب الرافدين، تصدر عن كلية الآداب، جامعة الموصل، العدد9، 1978م.

157- الحجاج والاستدلال الحجاجي، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر الكويتية، 2001م.

158- مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد محمد الأمين الطلبة، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد28، العدد03، 2000م.

*الرسائل الأكاديمية:

159- التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، منير محمد خليل ندا، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، مخطوط، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، (د تا).

160- البنى الصرفية للمركبات النحوية، عبد الله محمد خلف القرارعة، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة والنحو، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، 2010م.

فهرس الموضوعات

المرضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء .

مقدمة .....ص:أ – و.

مدخل.....ص:2–29.

الفصل الأول : البلاغة مقصد الإعجاز/مقصد الحجاج.....ص:31–72.

المبحث الأول: جهود العلماء القدامى في ربط الحجة بالقرآن.....ص:31–43.

– هل تقبل دعوى بدون حجة؟.....ص:31–35.

– القول بأن البلاغة تستلزم الحجة .....ص:35–43.

– القول بأن الحجة تستلزم الإعجاز .....ص:40–42.

المبحث الثاني: الأثر الحجاجي للبلاغة....ص:44–72.

– علم المعاني.....ص:48–51.

– علم البيان.....ص:51–54.

– علم البديع.....ص:54–58.

المبحث الثالث: بنية التفكير الحجاجي/ خاصية الاستدلال.....:59–71.

- الاستقراء.....ص:60–65.

- التمثيل.....ص:66–68.

- القياس.....ص:68–72.

الفصل الثاني : مبادئ حجاجية البلاغة.....ص:74–115.

المبحث الأول: مبدأ النموذج المثال في الكلام.....ص:76–86.

- النموذج المثال/ خاصية الاستدلال.....ص:77-82.
- النموذج المثال/في اللغة والصورة والإيقاع.....ص:82-86.

المبحث الثاني: مبدأ حجاجية المقام.....ص:86-97.
- مقتضى الحال.....ص:89-93.
- قانون النفع أو الجدوى.....ص:93-97.
المبحث الثالث: مبدأ حجاجية السياق.....ص:98-115.
- السياق النصي:.....ص:113-127.
- السياق الخارجي/ التاريخي، النفسي، الاجتماعي،
الثقافي.....ص: 98-115.
الفصل الثالث: بنية حجاجية الصورة البلاغية.....ص:117-151.
المبحث الأول: حجاجية البلاغة القرآنية: الصورة والتخييل.....ص:117-128.
- مفهوم التخييل.....ص:117-122.
- الأسس التي يقوم عليها التخييل المشكل للصورة...ص:122-125.
- بلاغة الصورة والتخييل.....ص:125-128.
المبحث الثاني:عناصر الصورة البلاغية.....ص:129-141.
- الصورة اللفظية.....ص:130-132.
- الصورة الصوتية.....ص:132-137.
- الصورة الصرفية.....ص:137-138.
- الصورة التركيبية.....ص: 138-141.
المبحث الثالث: مزايا الصورة البلاغية.....ص:142-151.
- دلالة الإيجاز.....ص:142-145.
- التوسع الدلالي.....ص:145-146.

- التشخيص.....ص:146-149.
- التجسيم.....ص:149-151.
الفصل الرابع: الحجاج بالصورة البلاغية.....ص:153-192.
المبحث الأول: البيان الحجاجي بالمجاز.....ص:155-164.
- المجاز المرسل.....ص:156-160.
- المجاز العقلي.....ص:160-164.
المبحث الثاني: البيان الحجاجي بالمشابهة
(التمثيل، التشبيه، الاستعارة).....ص:165-182
- التمثيل.....ص:165-171.
- التشبيه.....ص:172-177.
- الاستعارة.....ص:177-182.
المبحث الثالث: البيان الحجاجي بالكناية.....ص:183-192.
خاتمـــــــــــــــة.....ص:192-197.
فهرس الآيات القرآنيـــــة .....ص:199-208.
قائمة المصادر والمراجع .....ص:210-226.
فهـرس الموضوعـــــات.....ص:228-230.

ملخص:

يتناول هذا البحث موضوع البلاغة العربية في القرآن كوسيلة إمتاع وإقناع، مفردا الصورة البيانية بمساحة أوسع من الدراسة على اعتبار أن جلَّ محاسن الكلام تدور في أقطابها وترجع إليها، كما تحاول هذه الدراسة أن تتناول البلاغة العربية من زاويـــة تخرجها من حيِّز الوظيفة الإمتاعيـــة إلى حيِّز الوظيفة الإقناعية، فإنه مهما اختلف المختلفون في شأن البلاغة من حيث الوظيفة التي تؤديها، فإن الذي لا يقبل الاختلاف أن لوقع البلاغة عموما وبلاغة القرآن بالخصوص تأثيرا على النفس البشرية، وهذا دليل على أنها حجاجية بامتياز. ولو أراد الدارسون أن يحتكموا إلى أسلوب القرآن في بلاغته لوجدوا أن بلاغة القرآن حجة في العربية.

abstract :

This research deals with arabic rhetoric in koran as a mean of excitement and conviction especially the figures of speech taking into account that most of the good feature of speech are based on this research also tries to deal with Arabic rhetoric and give it another dimension by moving from its rhetorical function to its function of convincing. no matter how people don t agree on the right role of rhetoric, but we all agree that rhetoric in general and specifically that in koran has an impact on us as human beings and this proves that it is truly argumentative. if the scholars wanted to resort to the style of koran in his statement they find the rhetoric of koran argument in Arabic language .

Résume :

Ce travail de recherche traite la thématique de la rhétorique arabe dans le Saint-Coran comme moyen de jouissance et de persuasion. Étant donné que la majorité du discours artificiel pivote autour de l'image rhétorique, nous proposons d'élargir son champ d'étude. En outre, le présent travail tente d'aborder la rhétorique arabe d'un angle qui lui permet de la faire glisser d'une fonction artificielle à une fonction persuasive. Peu importe la diversité des critiques à l'égard de la rhétorique à propos de ses multiples fonctions, l'unanimité des protagonistes reconnaissent l'impact psychologique de la rhétorique sur l'esprit humain, en particulier celle du Saint-Coran. Cela dit, le mouvement rhétorique du Saint-Coran se veut dialectique par excellence car l'aspect stylistique du Saint-Coran est un argument discursif en soi.