



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

BEDAİÜ'L-KUR'ÂN: DİRÂSE TE'SÎLİYYE TATBİKİYYE

DOKTORA TEZİ

M.BARA ALSABBAGH

DANIŞMAN: PROF. DR. SÜLEYMAN AYDIN

**YALOVA
HAZİRAN 2024**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

BEDAİÜ'L-KUR'ÂN: DİRÂSE TE'SÎLİYYE TATBİKİYYE

DOKTORA TEZİ

M.BARA ALSABBAGH
207323011

DANIŞMAN: PROF. DR. SÜLEYMAN AYDIN

YALOVA
HAZİRAN 2024

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “Bedaiü'l-Kur'ân: Dirâse Te'sîliyye tatbikiyye” başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

M.BARA ALSABBAGH



ÖNSÖZ

Doktora eğitimim boyunca benden yardımlarını esirgemeyen ‘akademik anlamda bana her zaman destek olan ve doğru yolu gösteren sayın danışman hocam Prof. Dr. Süleyman AYDIN’a teşekkür ederim. Her zaman yanımda oldukları ve benden desteklerini hiçbir zaman esirgemedikleri için aileme teşekkür ederim.

Haziran – 2024

M.BARA ALSABBAGH



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	i
ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER	iii
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ.....	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
ix	الملخص
1	1. التّقديم
3	1.1. إشكالية الدّراسة
3	1.2. أهمية الدّراسة
4	1.3. حدود الدّراسة
4	1.4. أهداف الدّراسة
4	1.5. منهج الدّراسة
5	1.6. الدّراسات السّابقة
10.....	1.7. هيكل الدّراسة
13.....	2. المقدمة: مفهوم البدائع اللّغوي
13.....	2.1. أهمية تحرير المفهوم وضبطه في التّأصيل
13.....	2.2. أهمية ضبط المفهوم وأثره في التّطبيق
14.....	2.3. البدائع لغة
17.....	3. المبحث الأول: مفهوم البدائع الاصطلاحي ونشأته
17.....	3.1. المطلب الأول: نشأة البدائع
20.....	3.2. المطلب الثّاني: البدائع اصطلاحاً
25.....	3.3. المطلب الثّالث: الفروقات بين البدائع والبديع
29.....	4. المبحث الثّاني: القيمة العلمية للبدائع ومصادرها

29	4.1. المطلب الأول: أهمية دراسة البدائع
33	4.2. المطلب الثاني: موقع البدائع في كتب اللغة
36	4.3. المطلب الثالث: موقع البدائع في كتب علوم القرآن
42	4.4. المطلب الرابع: موقع بدائع القرآن في كتب التفسير
45	5. المبحث الثالث: دراسة تطبيقية للبدائع
50	5.1. المطلب الأول: محور التناسب
51	5.1.1. المسألة الأولى: القول بالمناسبات في القرآن الكريم
54	5.1.2. المسألة الثانية: مراعاة التظير
60	5.1.3. المسألة الثالثة: الإحصاء
64	5.1.4. المسألة الرابعة: الفواصل
72	5.1.6. المسألة السادسة: التقابل
78	5.1.7. المسألة السابعة: مواضع التأنق
82	5.2. المطلب الثاني: محور الإيهام والتخييل
82	5.2.1. المسألة الأولى: التورية
92	5.2.2. المسألة الثانية: المشاكلة
94	5.2.3. المسألة الثالثة: التجريد
97	5.2.4. المسألة الرابعة: تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه
100	5.2.5. المسألة الخامسة: الجناس
104	5.3. المطلب الثالث: محور الإجمال والتفصيل
104	5.3.1. المسألة الأولى: اللف والتشتر
105	5.3.2. المسألة الثانية: الجمع
107	5.3.3. المسألة الثالثة: التقسيم
109	5.3.4. المسألة الرابعة: ازدواج فنون الإجمال والتفصيل
111	5.4. المطلب الرابع: محور ما يتعلق بالتفسير
111	5.4.1. المسألة الأولى: المدرج

114.....	المسألة الثَّانية: الاقتناص	5.4.2
115.....	المسألة الثَّالثة: الاستخدام	5.4.3
117.....	المسألة الرَّابعة: محتمل الضَّدين	5.4.4
120.....	المطلب الخامس: ألوان ليست من بدائع القرآن	5.5
125.....	المطلب السَّادس: قواعد علمية منهجية في دراسة بدائع القرآن	5.6
131.....	الخاتمة	6
133.....	المصادر والمراجع	
ÖZGEÇMİŞ.....		139



SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

د. ت	: دون تاريخ نشر
د. ط	: دون رقم طبعة
م	: التاريخ الميلادي
هـ	: التاريخ الهجري



BEDÂİÜ'L-KUR'ÂN: DİRÂSE TE'SÎLİYYE TATBİKİYYE

ÖZET

Bu çalışmada, bedii ilminin özgün bir şekilde tesis edilememesi sorunsalı ele alınmış ve müfessirlerin Kur'an-ı Kerim'de karşılaştıkları en önemli meseleler üzerinde orijinal ve uygulamalı bir inceleme yapılmıştır. Ayrıca çalışmada, müfessirlerin sözleri gözden geçirilmiştir ve bu, Kur'an çalışmalarında Kur'an'ın benzersizliği meselesi gibi büyük öneme sahip olduğunu belirttikleri konulara ayırdıkları bilimsel alanı bilmekle beraber çeşitli mekanizma ve araçlarını ortaya çıkarmak için yapılmıştır. Bir diğer yandan çalışmada, bu sözler arasındaki denge gözetilmiş ve öne çıkan modern edebi çalışmalardaki ifadelerden eklemeler yapılma cihetine gidilmiştir. Yine çalışmada, dildeki bedii ile Kur'an'daki bedii arasındaki farklar ortaya konmuş ve Kur'an'daki bediiler akışı düzenleyen bir grup temaya ayrılmıştır. Bu temalar; orantı teması, ilham teması, özetleme ve detaylandırma teması ve tefsir teması olarak ortaya konmuştur. Daha sonra bu temalarla bağlantılı öne çıkan metodolojik meseleler üzerinde durularak Kur'an ilimleriyle ilgilenen kişilerin uygulamaları ışığında her temanın öne çıkan özelliği açıklanmıştır. Çalışmada ayrıca, Kur'an-ı Kerim ile ve ondaki bediilerle ilgisi olmayan başka temalar da incelenmiş ve metodolojik sebepler açıklanmıştır. Son olarak çalışma, bedii ilmi üzerine çalışma yapan kişilerin gözetmesi gerektiği gibi bir dizi metodolojik gramer üzerinde durularak nihayete erdirilmiştir. Çalışma sonucunda, Kur'an-ı Kerim'deki bedii örneklerinin araç, üslup ve yöntem bakımından nesir, şiir, yüksek dilsel makamlardan farklı olduğu neticesine varılmıştır. Bu, ona benzersizlik özelliğini veren şeydir. Zira biricik olduğunu yansıtan ve boş konuşma, yapmacıklık ve karmaşıklıktan beri ve münezzeh olması hasebiyle Kur'an'la bağdaştırılamayacak dışsal görüntüyü yok sayan özel ilmi bir terimle (Kur'an-ı Kerim'de Bedii) öne çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Bedii, Bedâi, Özgünlük, Tatbik.

The Novelty in the Quran: A fundamental applied study

ABSTRACT

This study addresses the problem of the lack of practical establishment of literary rhetoric in the evidences of the Holy Qur'an. Therefore, an authentic applied study has been conducted to identify the main issues that explicators faced in the art of rhetoric in the Holy Qur'an. The study has found that the rhetorical evidences in the Holy Quran differ from prose, poetry, and high linguistic texts in terms of tools, style, and approach, giving it a miraculous advantage.

Hence, it is appropriate to uniquely term it technically " Creative Coinages of the Holy Qur'an," reflecting its distinctiveness and negating many of irrelative images that are not associated with the Holy Qur'an, due to the nature of the Holy Quran, which is free from nonsensical images, mere wordplay, complication, and so forth. The study is distinguished by reviewing the statements of explicators revealing their different techniques and diverse means to uncover the scientific scope they allocated to these issues, which they emphasized as highly important in the miraculous file of the studies about the Holy Qur'an.

Furthermore, the study balances between those opinions, comparing and adding to them through prominent contemporary academic studies. The study also outlines the differences between the science of rhetoric in language and the rhetoric in the Qur'an and divides the Qur'anic rhetoric into a set of axes organizing its approach, which resulted in the axes of each of suitability, suggestion, generalization, details, and the interpretation. Then, it elucidates the distinctive features of each axis through the applications of Qur'anic scholars and the identification of the prominent methodological files related to them. Additionally, the study reviews a number of other axes, not related to the Holy Qur'an's rhetoric, and explaining the related methodological reasons. Finally, the study concludes with a set of methodological rules that should be considered by students of rhetoric.

Keywords: Interpretation, Rhetoric, Creative coinages of the Holy Quran, Authentication and application.

الملخص

لقد تناولت الدراسة إشكالية عدم التأصيل لعلم البدائع، فقامت بدراسة تأصيلية تطبيقية للوقوف على أهم المسائل التي تعرّض لها المفسرون في آيات الذكر الحكيم، وقد قامت الدراسة باستعراض كلام المفسرين للكشف عن آلياتهم المختلفة ووسائلهم المتنوعة ومعرفة المساحة العلمية التي خصّصوها لهذه المسائل التي نصّوا على أهميتها البالغة في الملف الإعجازي للدراسات القرآنية، كما حرصت الدراسة على الموازنة بين تلك الأقوال والترجيح بينها والإضافة عليها من خلال أبرز الدراسات الأكاديمية المعاصرة، وقد قامت الدراسة ببيان أوجه الفرق بين علم البديع في اللغة والبدائع في القرآن، كما عملت على تقسيم البدائع القرآنية إلى مجموعة من المحاور التي تنظّم سلوكها: فكان محور التناسب ومحور الإيهام ومحور الإجمال والتفصيل ومحور التفسير، ثم بيّنت ما يميز كلّ محور منها من خلال تطبيقات المشتغلين بعلم القرآن ووقفاً على أبرز القضايا المنهجية المتعلقة بها، كما استعرضت الدراسة جملة من المحاور الأخرى التي لا تتعلق بالقرآن الكريم ولا ترتبط ببدائعه مع بيان الأسباب المنهجية في ذلك، ثم ختمت الدراسة بجملة من القواعد المنهجية التي ينبغي على دارس البدائع مراعاتها. وتوصّلت الدراسة إلى أنّ شواهد البدائع في القرآن الكريم تختلف عن غيرها من النثر والشعر والمقامات اللغوية العالية في الأدوات والأسلوب والمنهج، وهو ما أكسبها الميزة الإعجازية فكانت حقيقة لأن تُفرد بمصطلح علمي خاص وهو (بدائع القرآن الكريم) يعكس تفرداً وينفي عنها كثيراً من الصور الخارجية التي لا ترتبط بالقرآن بسبب طبيعته المنزهة عن صور اللغو أو التكلف أو التعقيد ونحو ذلك،

الكلمات المفتاحية: التفسير، البديع، البدائع، التأصيل، التطبيق.

1. التّقديم

الحمد لله الذي جعل العلم بكتابه مراتب ودرجات، وفاضل بين المنشغلين فيه منازل وطبقات، وجعل لدراسة علومه أصولاً ومهمّات ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ الآية [المجادلة: 11]، وصلاةً وسلاماً على سيّدنا محمد إمام الرّسل وصاحب أعظم المعجزات، وعلى آله وصحبه أنوار الهدى ومعالم الثّبات، ثم أمّا بعد:

فإنّ الله سبحانه فضّل العربية ببدیع الكلام وسحر البيان وأيد خاتم أنبيائه محمداً ﷺ بكتاب تُدرّك من الوهلة الأولى عظّمته وقوّة بلاغته وروعة دلالته المعجزة؛ فهو بحقّ جدير بأن يكون الكتاب الخاتم المهيم على ما قبله من الكتب، قال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: 88] فهو معجزة الله الكبرى وكتابه الخالد، قال سبحانه تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ الآية [المائدة: 48].

هذا الكتاب الذي بخر بلفظه ومعناه وأساليب نظمه أرباب الفصاحة وأساطين البلاغة والبيان، حتى قال ابن عطية الأندلسي: "لو نُزِعَت من كتاب الله لفظة، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لما وُجد! ونحن وإن أدركنا علوّ شأنه العام إلا أنّه تخفى علينا بلاغته في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذٍ في سلامة الدّوق، وجودة القريحة، وميّز الكلام"¹ فكان القرآن بذلك مُخيّراً لذوي الأبواب بما حوى من كنوز العلوم والمعارف التي كانت ولا تزال موضع عناية العلماء ودراساتهم على اختلاف تخصّصاتهم واتّجاهاتهم.

وإنّ المتأمل في هذا الجانب يجد تعدّد أنواع الإعجاز في القرآن الكريم، وتنوّع صوره وألوانه، وتشعب فروع وألوانه، وقد قدّم أهل التّفسير والمشتغلون بعلوم القرآن الجهد الكبير في الكشف عن مظاهر بلاغته وصور إعجازه، وكان للبلاغة من ذلك النّصيب الوافر حتى حصر بعضهم الإعجاز القرآني فيها، وإنّ النّاطر في النّتاج العلمي المتعلّق بهذا الجانب يلحظ أمرين:

الأول: تناول جوانب البلاغة القرآنية باعتبارها علوماً لغوية لا باعتبار كونها علوماً قرآنية قائمة بذاتها لها ما يميّزها عن غيرها من

¹ ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 52/1.

حيث المنهج والأدوات والأسلوب والغايات، وقد لاحظ الشيخ أبو موسى هذا الأمر فقال: "وأما وجوه البلاغة التي توجد في القرآن ولا توجد في كلام الناس، وهي البلاغة التي يصحُّ تسميتها البلاغة القرآنية وتكون التسمية حقيقية لا تجوُّز فيها فهي من حيث البحث والدِّراسة قليلة نادرة، لا تكاد تستطيع أن تجد في تراث علمائنا منها صفحة صريحة واحدة، وإنما هي في كلامهم كالرَّمز والإيحاء والإشارة في الخفاء، ولأجل ذلك فإنني أردت أن أنبِّه إلى هذه البلاغة التَّائِهَة التي لم يتوسَّع في بابها مع غزارة ما فيها من العوائد على علوم العربية فضلاً عن دراسة ما يتعلَّق بعلوم القرآن"².

الثاني: صرف الجهد البلاغي في القرآن إلى علم المعاني ثم علم البيان، وأما البديع فقد تمَّ التعامل معه على أنه مجرد حلية، ونتيجة لذلك زهد كثير من الباحثين في دراسة ما تميَّزت به بدائع القرآن عن غيرها، ولم يبيِّنوا المنهج القرآني المتَّبَع في هذا العلم الذي حصره كثير من الباحثين بالمعالجة اللُّغوية البلاغية الصِّرفَة، والمتأمل لمسائل هذا العلم يجد أنَّ البدائع القرآنية جاءت منتظمة مع قسيمها المعاني والبيان غاية في الجمال اللُّغوي والعلوِّ الدَّلالي، لا يقلُّ أحد منهم عن الآخر، بل يتكاملون جميعاً في إبراز الحلاوة القرآنية العالية التي تنبَّه لمنظومتها المتكاملة الوليد بن المغيرة فقال: "إنَّ له لحلاوة وإنَّ عليه لطلاوة وإنَّه لمنير أعلاه مشرق أسفله وإنَّه ليعلو ولا يعلى عليه وإنَّه لِيُحِطَّم ما تحته"³ وهذا النَّصُّ على إيجازه وقلة مبانيه يبيِّن مكانة اختيار الألفاظ عند العربيِّ القديم فهو لا يتعامل مع اللُّغة على أنَّها وسيلة للفهم والإفهام فحسب، بل يمنحها موقعاً تستطيع من خلاله الولوج إلى أعماق النَّفس من خلال إكساب اللُّغة أيضاً فرصة التأثير على مركز القرارات، فقد يُستحسن الشَّيء عندهم لا لكونه حسناً، بل لأنَّ اللُّغة استطاعت أن تصوِّر له ذلك، فهذا عمر بن عبد العزيز يوضِّح ذلك فيقول: "إنَّ الرَّجُلَ ليكلِّمني في الحاجة يستوجبها فيلحن فأرده عنها، وكأني أقضم حبَّ الرِّمان الحامض لبغضي سماع لحنه، ويكلِّمني آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب فأجيبه إليها التذاذاً لما أسمع من كلامه"⁴، وأجمل من ذلك كلِّه في بيان تأثير اللُّغة على من يحسن تذوِّق ألفاظها ونظم تراكيبها قول النبي ﷺ: "إنَّ من البيان لسحراً"⁵.

² محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الرَّبِّمُحْشِرِي (القاهرة: مكتبة وهبة، 1988م)، 31.

³ أخرجه الحاكم، المستدرك (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، رقم: (3872)، وقال: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

⁴ أبوبكر الأنباري، الأضداد (بيروت: المكتبة العصرية، 1987م)، 245. وهذا الأثر على فرض صحته فلا يفهم منه أن أمير المؤمنين كان يظلم في القضاء بسبب اللُّغة، وإنما المراد أنه ربما يعاتب ويعاقب بسبب اللحن في لغة القرآن كما أنه قد يكافئ من يحسن التعبير والكلام.

⁵ أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ، 138/7، رقم (5767)).

وإنَّ السِّيَوطِيَّ لما لاحظ ما تمتاز به بدائع القرآن أفرد لها باباً في كتابه الإتقان في علوم القرآن ثم عنوانه بـ: [بدائع القرآن] ولعلَّ تسميته التي لم أقف على من سبقه إليها فيها إشارة منه إلى أنَّ ما في القرآن يتميز عن غيره من البديع، وإنَّ السِّيَوطِيَّ وإن لم يضيف الكثير على من سبقه من حيث الصنعة اللغوية -ولعلَّ هذا ما جعل بعض الباحثين يقصر جهد السِّيَوطِيَّ في هذا الباب على التَّهذيب والترتيب- إلَّا أنَّ الحقَّ أنَّ للسِّيَوطِيَّ نظرة قرآنية دقيقة تفصل البدائع القرآنية عن غيرها مما ألحق بها مما ليس منها وهو جهد حقيق لأن يكون لبنة يُرتكز عليها ويُرجع إليها، وقد رجع في بعض ذلك إلى ما ذكره ابن أبي الإصبع في كتابه بديع القرآن، ثم توالى الدِّراسات القرآنية البلاغية تعتمد على صنيعهما مع الرُّجوع للسَّكاكي وتلخيص القزويني وشروحه المختلفة، غير أنَّ الملاحظ في كثير من تلك الدِّراسات دمج البدائع القرآنية بالبديع اللغوي، وفرق بينهما سيأتي تحريره بإذن الله كما ستبيِّن الدِّراسة التَّأصيل المنهجية لهذا العلم من خلال عدد من التَّطبيقات على ألوانه المختلفة.

1.1. إشكالية الدِّراسة

تكمن إشكالية هذا الدِّراسة في عدم وجود تأصيل منهجي واضح لعلم بدائع القرآن الذي يمثِّل قضية مركزية في دراسات إعجاز القرآن بشكل عام، وتنطلق من هذه الإشكالية الأسئلة الآتية:

أولاً: ما المقصود بعلم بدائع القرآن؟ وما الفرق بينه وبين علم البديع في البلاغة العربية؟

ثانياً: ما القيمة العلمية لعلم بدائع القرآن؟ وما أهم مصادرها "اللغوية-علوم القرآن-التفسيرية"؟

ثالثاً: ما أهم المحاور التي تنطلق منها بدائع القرآن؟ وما أهم القواعد المنهجية المتبعة في ذلك؟

1.2. أهمية الدِّراسة

لم تكن لدراسة علم البديع في القرآن العناية التي حظي بها قسماها المعاني البيان، وبذلك تظهر أهميَّة هذه الدِّراسة التي تبيِّن مفهوم البدائع الخاص بالقرآن وتوضِّح موقعه في كتب التفسير وعلوم القرآن، وتحلِّل تطبيقات المفسِّرين لألوانه المختلفة: المعنوية منها واللفظية، كما تعالج قضية المنهج من خلال: التَّأصيل الدَّقيق لمصطلحات بدائع القرآن، وإدراجها ضمن محاور مشتركة، والوقوف على أهمِّ الأدوات التَّطبيقية التي انطلق منها المعنويون بعلوم القرآن، ووضع قواعد تضبط آليَّة التعامل مع هذا العلم القرآني المتعلق بجوانب الإعجاز المتنوّعة.

1.3. حدود الدِّراسة

تتناول هذه الدِّراسة التَّأصيل لعلم بدائع القرآن من خلال عدد من الشُّواهد في كتب التفسير وعلوم القرآن ودراسة جملة من مظاهر تطبيقاته التي تعكس أصول القضايا المنهجية المتعلقة بها، وإلا فإنَّ موضوع بدائع القرآن متشعب جداً لا تحويه دراسة واحدة لتعدد ألوانه وكثرة تشعباته وتنوع ارتباطاته المعرفية، وليس الغرض من هذه الدِّراسة استعراض شواهد البدائع في القرآن ولا حتى الوقوف على جهود المفسرين أو المشتغلين بعلوم القرآن فهذا من قبيل العمل المؤسَّساتي الضَّخم جداً، كما أنَّه قد أُشبع في كثير من جنباته بحثاً، وإنَّما الغرض هو استعراض للقضايا المنهجية والتَّأصيلية المتعلقة بالبدائع القرآنية بصفتها لونا قرآنياً، وإيراد عدد من النِّماذج التي توضِّح المراد منها من خلال عمل المفسرين المعنَّين بما أصالة، وهذه الدِّراسة وإن بدت مقتضبة في بعض مسائلها فما ذلك إلا لخلوها قدر الإمكان من الكلام الإنشائي في كثير من المسائل التي محلُّها دراسات البلاغة العربية، ولاهتمامها بعرض أدقِّ المسائل المتعلقة بالبدائع من ناحيتين تأصيلية وتطبيقية مع مراعاة الجانب التَّقعيدي فيها حتى يكون الباحث مطلعاً على منشأ المسائل ومتعلقاتها، إذ إنَّ كثيراً من التَّطبيقات المعاصرة خلطت المقصد اللغوي بالمقصد القرآني ولم توضِّح في كثير منها الحمولات الدَّلالية والأغراض البلاغية لكلٍ منهما، وقد اكتفت الدِّراسة غالباً بشاهد أو اثنين في كل لون من بدائع القرآن إن كان فيهما بيان الغرض وإيضاح المقصود، وإلا فإنَّ شواهد البدائع القرآنية بحر عميق لا تحده دراسة ولا تكفيه رسالة.

1.4. أهداف الدِّراسة

تهدف الدراسة إلى تأصيل منهجي لعلم بدائع القرآن، وإيضاح الفروقات بينه وبين علم البديع اللغوي، وبيان القيمة العلمية لعلم بدائع القرآن، والكشف عن أهم مصادره اللغوية والتفسيرية في كتب التفسير وعلوم القرآن، كما أنها تحرص على جمع فنون بدائع القرآن المتشابهة في محاور مشتركة مع بيان وجه ارتباط كلٍّ منها بالمحور المتعلق به، بالإضافة إلى صياغة جملة من القواعد العلمية المنهجية من خلال جملة من التَّطبيقات لشواهد بدائع القرآن.

1.5. منهج الدِّراسة

فرضت طبيعة البحث استخدام المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: المنهج الوصفي: حيث ستقوم الدِّراسة باستقراء لمراحل تطوُّر فكرة التَّأصيل لعلم بدائع القرآن وطبيعة تناوله في الدِّراسات القرآنية، وبيان تباين مناهج المفسِّرين واستخلاص أبرز النَّتائج التي تترجم عملهم ومقاصدهم.

ثانياً: المنهج التحليلي: وذلك من خلال دراسة شواهد من بدائع في القرآن، وما يتعلق بذلك من تطبيقات المفسرين لمختلف مسائل بدائع القرآن.

ثالثاً: المنهج النقدي.

وقد حرصت الدراسة من خلال المناهج السابقة على تطبيق جملة من الأمور كالتفريق بين الملف اللغوي والقرآني، مع ملاحظة الفروقات المنهجية في التعامل مع القضايا المشتركة، وجمع فنون بدائع القرآن المتشابهة في محاور مشتركة مع بيان وجه ارتباط كل فن بالمحور المتعلق به، بالإضافة إلى التمثيل من كلام المفسرين وأهل الاختصاص الدقيق وربط المسائل المختلفة بالتأصيل المنهجي، كما أنها حرصت على تسمية البدائع القرآنية بمسميات خالية من المحاذير التي ينبغي حفظ القرآن منها، ثم ختمت بالتفصيل لأبرز المسائل من خلال التطبيق على الشواهد القرآنية المختلفة.

1.6. الدراسات السابقة

بعد الوقوف على الإشكالية العلمية السابقة فإنني قصدت أهم ما يتعلق بهذه الإشكالية وما يترتب عليها من أسئلة، ساعياً لإيجاد إجابة معرفية لما يتعلق ببدائع القرآن بصفتها علماً قرآنياً يتميز عن غيره، ولا يقل عن قسيمه المعاني والبيان، فلم أجد من الدراسات التي سبقت ما تناول الإشكالية بجميع أسئلتها، ذلك أن الدراسات والأبحاث العلمية المتعلقة بهذا الموضوع لم تتناول البدائع من حيث التأصيل للمنهج والتطبيق، ومن تلك الدراسات:

(1) **البدیع فی القرآن أنواعه ووظائفه:** رسالة دكتورة إبراهيم محمود علان. وهي من أهم الدراسات الأكاديمية التي تناولت قضية البدائع في القرآن وبيّنت نشأتها وأهم من كتب فيها، ووازنت بين آراء البلاغيين في وظائف تلك الألوان، ثم ألحق الباحث رسالته بملحقين جعل في أحدهما أمثلة مجردة لأنواع مختلفة من البدائع، وجعل في الآخر ما يلحق بالبدائع وليس منه، وفيما يأتي بيان أهم المسائل التي يمكن ملاحظتها في دراسة الباحث مما يتعلق بهذه الدراسة:

أولاً: لم تُفرّق الدراسة بين البدائع القرآنية وبين البديع اللغوي وهذا صنيع معظم من كتب في هذا المجال فهم يجعلون كل لون بديعي في القرآن من باب علم البديع اللغوي ولا يجعلونه علماً مختصاً له أركانه الخاصة.

ثانياً: جعل بدائع القرآن مجرد اتجاه لغوي ولم تبين دور أهل التفسير في الإضافات النوعية لهذا العلم.

ثالثاً: صرّحت بأن العرب كانت تعرف البديع اللغوي بصفته علماً لغوياً، وهو أمر غير متصوّر ولعلّ القصد أنّ العرب كانت تستخدم بعض ألوان البديع لا بصفته علماً، بل بصفته بلاغة لغوية تُثري النصّ وتجمله.

رابعاً: ذكرت أنّ علم البديع مكملٌ لعلمي المعاني والبيان، مع أنّها نصّت على أنّ العرب كانت تفاضل بين شعرائها بقدر ما يملكون من أدوات هذا العلم⁶.

(2) علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع لبسوي عبد الفتاح فيود أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، وقد امتازت الدراسة عن غيرها بحسن التّيوّب كما أنّها تناولت أهمّ المسائل الخلافية نع بيان الرّاجح فيها، وقد عاجلت الدّراسة في قسمها الأوّل نشأة علم البديع اللّغوي وتطوّر الملاحظات الأدبية التي امتاز بها كل من كتب في هذا الملف البلاغي، وأمّا في القسم الثّاني من الدّراسة فقد خصّصت للحديث عن ألوان البديع اللغوي المختلفة مثبتة أنّ الحسن اللّغوي فيها حسن ذاتي لا عرضي، وهو عمل عربي لا تشوبه الأدبيّات الأجنبية⁷.

(3) البديع في القرآن عند المتأخّرين وأثره في الدّراسات البلاغية: رسالة ماجستير لدخيل الله بن محمد الصحفي.

وهي دراسة صادرة عن كلية اللغة العربية من جامعة أم القرى قسم الدراسات العليا- فرع البلاغة، وقد أشرف على الرسالة إبراهيم أحمد الحارذلو، وقد جاء في الرّسالة الحديث المطوّل جدّاً عن نشأة البديع اللغوي ونموه وبيان أهم المراحل التي مرّ بها، وقد عنيت الرّسالة بالجانب التنظيري والتطبيقي وذلك من خلال عدد كبير من الشواهد عند أبي السعود في تفسيره وعند ابن الأثير وابن أبي الإصبع وللباحث جهد واضح في تتبّع ألوان البدائع وما طرأ عليها من مسائل منهجية تتعلّق بهذا العلم، فقد ربط بين البديع والإعجاز وبيّن عدداً من ألوان البدائع التي ذكرها الرّمّحشري في تفسيره⁸.

(4) البديع في ضوء أساليب القرآن لعبد الفتاح لاشين.

وهو كتاب صدر عن دار الفكر العربي بمصر، بيّن الكاتب فيه نشأة البديع اللغوي باختصار ووضّح أهميته، ثم عقد فصلين للحديث

⁶ إبراهيم محمود علّان، البديع في القرآن أنواعه ووظائفه (الشارقة: دائرة الثقافة والإعلان، 2002م).

⁷ عبدالفتاح فيود بسوي، علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة (القاهرة: مؤسسة المختار، 2015م).

⁸ دخيل الله بن محمد الصحفي، البديع في القرآن عند المتأخّرين وأثره في الدّراسات البلاغية، مكة: أمّ القرى، كلية اللغة العربية قسم الدّراسات العليا، رسالة ماجستير، 1990م).

عن ألوان البدائع مع التمثيل لها، وختم كتابه ببعض المسائل المتعلقة بالبدیع اللغوي كالبديعيات والسُّرقات الشعريّة ونحوها.

(5) علم البديع في مدونة علوم القرآن من تحسين اللفظ إلى انسجام النّص القرآني لأحمد برماد.

وهو مقال بيّن فيه الباحث أنّ القراءة الفاحصة لبدائع القرآن لا تحصر دوره في التّحسين اللفظي والمعنوي فحسب وإنّما لها دور في تحقيق ما أسماه الاتّساق وانسجام النّص.

وفيما يأتي بيان أهم المسائل المستفادة من مقال "علم البديع في مدونة علوم القرآن":

أولاً: تقسيم المحيّنات البديعيّة على العلاقات الدّلالية من خلال جدول توضيحي.

ثانياً: التّفريق بين من تناول علم البديع اللغوي بطريقة تقليدية أفقدته دوره اللغوي في النّص وبين عمل من توصّل من خلال البديع اللغوي إلى تماسك النّص وانسجامه.

ثالثاً: لعلم البديع اللغوي القدرة اللغوية التي تكسب النّص إعجازاً يصعب على غيره من العلوم الكشف عنه.

رابعاً: شكّلت مدونة التّفسير الوعي الكافي لأهمية البديع اللغوي باعتباره علماً له القدرة على الانتقال من مجرّد الألفاظ إلى ما بعد المعاني⁹.

وعليه فإنّ هذه الدّراسة تمتاز عن الدراسات السابقة بعدد من المسائل منها: التّأصيل لعلم البدائع بصفته علماً قرآنياً. لا لغوياً بلاغيّاً فحسب، كما أنّها تدرس البدائع في أهمّ كتب علوم القرآن والتّفسير وبيان موقعها منها وتكشف عن ألوان البدائع في القرآن وبيان أبرز ما أضافه المفسّرون عليها من علوم متكاملة ونظريّات قرآنية مع ضبط منهج وقواعد هذا العلم والإشارة لدور أهل التّفسير وعلوم القرآن في تطوّر عدد كبير من ألوان البديع اللغوي. ولم تكتف الدراسة بالتّنصيص على موقع الألوان البديعية، وإنّما بيان تعلقها بأهم علوم القرآن المختلفة، كما بينت مراحل تطور هذا العلم القرآني ودور أهل التّفسير الواضح فيه.

كتب ودراسات أخرى:

وهذه الدّراسات في جملتها مشتركة في تناول الموضوع من حيث كونه علماً لغوياً تطبيقياً دون بيان الجانب التّأصيل منه والمتعلّق بعلوم

⁹ أحمد برماد، "علم البديع في مدونة القرآن من تحسين اللفظ إلى انسجام النّص القرآني" مجلة المعيار 63/26 (2022م).

القرآن أو ما يتعلق بقضية التّفعيد المنهجي، ومن ذلك:

(6) البديع وبلاغته في ضوء القرآن الكريم دراسة بلاغية تحليلية لنصر الدين إبراهيم أحمد الحسين¹⁰.

(7) بديع القرآن دراسة تاريخية نقدية لمحمد إقبال عروي¹¹.

(8) البديع بين علوم البلاغة والقرآن الكريم لأشرف حسن الدبسي ومحمد شحاتة الشرقاوي¹².

(9) دراسات منهجية في علم البديع للشّحات محمد أبو ستيت¹³.

(10) البديع تأصيل وتجديد لمنير سلطان.

وهذه قائمة بأهمّ الدراسات الأكاديمية والمقالات المنشورة المتعلقة ببحث البدائع القرآنية من ناحية تطبيقية، وهذه الدراسات جميعاً تعنون بالبديع وهي تريد ما حُص من البديع في القرآن الكريم وهو ما جاءت الدراسة بتسميته بدائعاً:

اسم المؤلّف	عنوان المؤلّف	النوع	الجامعة-المجلة
ناجحة النصرية	البديع في الواقعة دراسة وصفية تحليلية	بحث تخرج	الجامعة الإسلامية الحكومية
محمد شهران	المحيّنات اللفظية في سورة الرحمن (دراسة تحليلية بلاغية)	مقال	مجلة رماح
سلمان سالم الحوسني	ألوان البديع في سورة الكهف دراسة بلاغة تحليلية	ماجستير	جامعة الشرق الأوسط
نور العارفة	المحسنات اللفظية والمعنوية في سورة الملك دراسة	ماجستير	الجامعة الإسلامية الحكومية

¹⁰ نصر الدين إبراهيم أحمد حسين. "علم البديع وبلاغته في ضوء القرآن الكريم دراسة بلاغية تحليلية". مجلة الدّراسات الأدبيّة واللّغوية العدد الثاني (2014م).

¹¹ محمد إقبال عروي. بديع القرآن دراسة تاريخية نقدية (الكويت: إدارة الثقافة الإسلامية في وزارة الأوقاف، ط1، 2009م) وهي من أوسع الدّراسات في هذا الباب وأدقّها.

¹² أشرف حسن محمد الدبسي - محمد شحاتة عبد الحميد الشرقاوي. "البديع بين علوم البلاغة والقرآن الكريم". مجلة الراسخون جامعة المدينة العالمية المجلد الرابع/العدد الأول (2018م).

¹³ الشّحات محمد أبو ستيت، دراسات منهجية في علم البديع (القاهرة: كلية اللغة العربية، 1994م).

		وصفية بلاغية	
جامعة كيليس	مقال	الأساليب البلاغية في سورة الملك	Sittena Muhammed ali
الجامعة الإسلامية الحكومية	ماجستير	المحسنات البديعية في سورة المعارج دراسة تحليلية بلاغية	أريس إسماعيلي
جامعة جيجل	ماجستير	جمالية البديع من الواقعة إلى البروج	كريمة بو عنان وسعدية لمهشيش
مجلة جامعة طيبة	مقال	الألوان البديعية والإعجاز القرآني	بدر عبدالعال حسين
مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب	مقال	شواهد المحسنات البديعية في آيات القيامة	حافظ حارث سليم
مجلة عجمي	مقال	المحسنات المعنوية في الزمر دراسة تحليلية بديعية	حفيظ فادي، وابن حذيفة حمكا
الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند	مقال	السجع والجناس من خلال البحر المحيط	مسرت جمال

ومن خلال استعراض هذا الكم الكبير من الدراسات السابقة لموضوع البدائع تتضح أمور أهمها: غزارة الإنتاج العلمي المتعلق بموضوع البدائع القرآنية من خلال بوابة البديع، كما يظهر بشكل جلي تنوع صور هذا الإنتاج بين تأليف كتاب أو دراسة تخصصية على شكل مقالة في مجلة أو بحث تحرّج أو رسالة في جامعة، وإن هذه الدراسات على تنوعها لم تتفق على مفاهيم البدائع أو حتى حصره أنواعها، بل هناك شرح كبير وواضح من الناحية المفاهيمية، وهي في كل ذلك تكشف عن تداخل عدد من العلوم الأخرى في ألوان بدائع القرآن كالجدل والمنطق والشعر وذلك بسبب الخلفيات العلمية التي انطلق منها الدارسون، والذي يظهر عند تأمل تلك الدراسات غلبة الجانب اللغوي على الدراسات السابقة وطغيانها بشكل واضح وندرة ربطها بعلوم القرآن عموماً أو التفسير على وجه الخصوص، كما يغلب أيضاً عليها الجانب التطبيقي وطغيانه بشكل ملحوظ وشح الجانب التأصيلي والتفصيلي.

ولعلّي بعد طرح موضوعات الدراسات السابقة أن أبين أنّ ما ستقوم به هذه الدراسة ليس مقتصرًا على الأوجه التي سبق ذكرها آنفًا، وإنما ستؤصل الدراسة وتحرّر -بعون الله- عددًا من المسائل التي يصحّ أن يُعبّر عنها بقول: "قُتلت بحثًا"، ذلك أنّ ميدان العلم واسع ولا يزال بحث البلاغة في القرآن الكريم -رغم كل ما كتب فيه- بحاجة لمزيد دراسة خاصة في جانب التأصيل والتفصيل.

وقفقة مع الدراسات السابقة

إن ما يُميّز هذه الدِّراسة عن غيرها من الدِّراسات التي تناولت قضية بدائع القرآن الكريم أنَّها اختلفت عن الدِّراسات السَّابقة في الأدوات والمنهج، فهي تبحث تأصيل مفهوم هذا العلم وتطبيق دلالته وبيان قيمته العلمية في كتب علوم القرآن، والدُّور الذي حظيت به بصفتها علماً يُدرس ضمن ملقَّات علوم القرآن بخلاف معظم الدِّراسات السَّابقة التي تناولت هذه القضية من وجهة نظر اللغويين والبلاغيين لها، وقد ظهر ذلك جلياً في أمور منها:

أولاً: العنوان: فالدِّراسات السَّابقة كانت تعنُون بـ "دراسة بلاغية" أو "دراسة لغوية" أو "دراسة دلالية" أو "جهود اللغويين" ونحو ذلك، أمَّا هذه الدِّراسة فهي تتناول هذا العلم بصفته علماً قرآنياً في دراسة "قرآنية"، فكما أنَّ أصول التفسير وإن كانت تتقاطع مع أصول الفقه لكنها تختلف عنه في عدد كبير من القضايا فكذلك علم البدائع يتقاطع مع البديع اللغوي في قضايا عديدة غير أنَّ هُويته في القرآن لها طابع خاص لم يُدرس من قبل بشكل مستقلٍّ على نحو تأصيلي تطبيقي ولم تكتب فيه إلا إشارات معدودة.

ثانياً: المنهج المتَّبَع: فقد كانت الدِّراسات السَّابقة تتناول الآيات وتحلِّلها بلاغياً مبيِّنة المحسنات اللَّفظية والمعنوية فيها دون التَّأصيل لعلم البدائع بصفتها علماً قرآنياً، كما أنَّ الدِّراسات السَّابقة لم تربط بين العلوم القرآنية وبين علم البدائع، فعلم المناسبة القرآنية مثلاً له أصل بلاغي يرجع لعلم البدائع وهو ما يُسمَّى بمراعاة التَّنْظِير وهذا ما سَتَبَيَّنَ الدِّراسة تأصيلاً وتطبيقاً.

ثالثاً: القواعد المنهجية: فقد استفيد من مباحث الدِّراسة في إعداد جملة من القواعد المنهجية التي تعين الباحث وتضبط مسار دراسته فيما يتعلق بألوان بدائع القرآن المختلفة.

رابعاً: النَّتائج المتوصل إليها: كانت الدِّراسات السَّابقة تركز على قضية البلاغة في النَّص القرآني دون بيان الدُّور الإيجابي الذي قامت به المدرسة التفسيرية وأثرها في تثبيت دعائم هذا العلم، كما أنَّ الدِّراسات السَّابقة كانت تغفل أثر هذا العلم في نظريات الإعجاز البلاغي، وتكتفي بالإشارة لدور علمي البيان والمعاني واصفة البدائع بأنَّها مجرد زينة كلامية تابعة لهما الأمر الذي سَتَبَيَّنَ الدِّراسة خلافه.

ولعلَّ من أهم ما يميِّز هذه الدِّراسة هو التَّأصيل العلمي المنهجي للبدائع في القرآن من خلال شواهد مختلفة ضمن أبواب متعدِّدة وفق قواعد وأصول ترسم معالمه وتبين أركانه بشكل دقيق وواضح مما يرسخ الفكرة ويضمن تقديم خدمة علمية لهذا العلم وبمَهْد الطَّرِيق لفهم متعلقاته الخادمة لمسائل الإعجاز المختلفة.

1.7. هيكل الدِّراسة

وقد جاءت الدِّراسة بتقديم ومقدمة وعدد من المباحث والمطالب وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

1. التَّقديم: وقد اشتمل على: أسباب اختيار الدِّراسة، وأهميتها، ومشكلتها، وأهدافها، والدِّراسات السابقة، ومنهج الدِّراسة، وهيكلها.
2. المقدمة: مفهوم البدائع لغة.
3. المبحث الأول: مفهوم البدائع الاصطلاحي ونشأته.
 - 3.1. المطلب الأول: نشأة البدائع.
 - 3.2. المطلب الثاني: بدائع القرآن اصطلاحاً.
 - 3.3. المطلب الثالث: الفروقات بين البدائع والبديع.
4. المبحث الثاني: القيمة العلمية للبدائع، ومصادرها.
 - 4.1. المطلب الأول: أهمية دراسة البدائع.
 - 4.2. المطلب الثاني: موقع البدائع في كتب اللغة.
 - 4.3. المطلب الثالث: موقع البدائع في كتب علوم القرآن.
 - 4.4. المطلب الرابع: موقع البدائع في كتب التفسير.
5. المبحث الثالث: دراسة تطبيقية للبدائع.
 - 5.1. المطلب الأول: محور التَّناسب.
 - 5.1.1. المسألة الأولى: القول بالمناسبات في القرآن الكريم.
 - 5.1.2. المسألة الثانية: مراعاة النَّظير.
 - 5.1.3. المسألة الثالثة: الإحصاء.
 - 5.1.4. المسألة الرابعة: الفواصل.
 - 5.1.5. المسألة الخامسة: التَّقابل.
 - 5.1.6. المسألة السادسة: مواضع التَّأنق.
 - 5.2. المطلب الثاني: محور الإيهام والتَّخييل.

- 5.2.1. المسألة الأولى: التّورية.
- 5.2.2. المسألة الثّانية: المشاكلة.
- 5.2.3. المسألة الثّالثة: التّجريد.
- 5.2.4. المسألة الرّابعة: تأكيد الشّيء بما يشبه نقيضه.
- 5.2.5. المسألة الخامسة: الجناس.
- 5.3. المطلب الثّالث: محور الإجمال والتّفصيل.
- 5.3.1. المسألة الأولى: اللف والنشر.
- 5.3.2. المسألة الثّانية: الجمع.
- 5.3.3. المسألة الثّالثة: التّقسيم.
- 5.3.4. المسألة الرّابعة: ازدواج الفنون.
- 5.4. المطلب الرّابع: محور التّفسير.
- 5.4.1. المسألة الأولى: المدرج.
- 5.4.2. المسألة الثّانية: الاقتناص.
- 5.4.3. المسألة الثّالثة: الاستخدام.
- 5.4.4. المسألة الرّابعة: المحتمل الضّدين.
- 5.5. المطلب الخامس: ألوان ليست من البدائع.
- 5.6. المطلب السّادس: قواعد علمية منهجيّة في دراسة البدائع.
6. الخاتمة.

2. المقدمة: مفهوم البدائع اللغوي

إنَّ عملية ضبط المفاهيم وتحديد دلالات المصطلحات تكتسب أهمية بالغة في الملفات البحثية بشكل عام، وخاصة في القضايا التي لا تقتصر على علم تخصّصي واحد فحسب، فهي ليست ترفاً علمياً أو مجرد واجب أكاديمي يُلزم به الباحث، وإنما تكمن أهمية ضبط المفاهيم في كونها نواة الفكر المنهجي، وبدونها لا ينضبط التأصيل ولا تحرّر المسائل ولا تتّضح المفاهيم، بل ويصبح التّطبيق في بعض الأحيان مهمة ضبابية متباينة النتائج، ذلك أنّ بعض الباحثين يقرّر أصلاً نظرياً ثم لا تظهر صورته بشكل واضح في ميدان البحث والتّطبيق، فلا هو الذي وضع تأصيلاً يستطيع تطبيقه ولا هو الذي طبّق وفق تأصيل نظر له بشكل علمي منهجي وفق عملية بحثية لها ضوابطها المعتمدة في السياق البحثي. وحتى تتّضح جلياً أهمية ضبط المفهوم في مسائل بدائع القرآن فإنّني سأضرب لذلك مثالين:

2.1. أهمية تحرير المفهوم وضبطه في التأصيل

تعتبر المناسبات القرآنية من أهم أوجه الإعجاز القرآني التي يتناولها الباحثون وخاصة في العصر الحديث، غير أنّ معظم من تناول هذه المسألة يتعامل معها بصفقتها علماً قرآنياً صرفاً ولا يربطها بأصل الدّرس اللغوي الذي تُدرس فيه وتنطلق منه، فإنّ البلاغيين تناولوا موضوع المناسبات لفظاً ومعنى وبحثوا عدداً كبيراً من مسائلها في باب مراعاة النّظير، وقد نتج عن عدم ضبط مفهوم مراعاة النّظير وربطه بالمناسبات فجوة معرفية واضحة في التأصيل المعرفي لهذه الأبواب الإعجازية، وعليه فإنّ من ضبط المفهوم البلاغي لمراعاة النّظير بشواهده المختلفة أدرك علاقته المباشرة بالمناسبات القرآنية وبنى على ذلك أساليب العرب في كلامها وأدرك أهم أسرار اعتراف العرب بسحر وبيان هذا القرآن الكريم.

وهذا يكشف أحد أهم أسباب تفوّق من دخل إلى مباحث العلوم القرآنية من بوابة اللغة، فإنّنا نجد أنّه يتعامل مع المسائل بطريقة لغوية مؤسّلة تسهّل عليه إدراك كثير من القضايا التي قد لا تدرك إلا بالدخول من بوابة اللغة وسيأتي بإذن الله بيان عدد من الشّواهد في المباحث التّالية.

2.2. أهمية ضبط المفهوم وأثره في التّطبيق

تعتبر التّورية ملقاً مركزياً من ملفات علم البديع اللغوي غير أنّ كثيراً من كتب في بدائع القرآن يسارع في التّطبيق والتّمثيل قبل ضبط

مفهوم التورية وتحريره، ومن ذلك ما نجده من أمثلة كثيرة للتورية يذكرها الباحثون في القرآن الكريم لمجرد أنَّ اللفظ احتمال أكثر من معنى دون مراعاة أنَّ في البلاغة ألواناً كثيرة يحتمل اللفظ فيها أكثر من معنى واحد، فتلک الألوان البلاغية وإن تقاطعت مع التورية في هذا الجانب لکنها تختلف عنها جذرياً في قضايا أخرى بسطت في كتب البلاغة وستأتي الإشارة إليها في موضعها، ولو أنَّ مفهوم التورية ضبط جيداً ولم يُخض فيه إلا من حرر صورته البلاغية بشكل منهجي لما احتيج لكثير من النقاشات والرؤود ثم الرؤود على تلك الرؤود وهكذا.

وبذلك تتضح أهمية ضبط وتحرير المفاهيم بشكل عام في سياقها التأصيلي وكذلك التطبيقية.

2.3. البدائع لغة

يدور جذر مادة البدائع اللغوي على: الباء والدال والعين، والبدائع جمع بديع، وقد ذكرت المعاجم اللغوية أنَّ للباء والدال والعين أصليين:

أحدهما: الانقطاع والكالال، ومنه أبدعت الزاحلة إذا كلت وعطبت، وقيل: إنَّ البدعة مشتقة من بعض ذلك لأنها تقطع الطريق الموصل للسنة والهدي المستقيم.

ثانيها: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال¹⁴، يقال أبدع الشيء يبدعه إبداعاً، وابتدعه إذا أنشأه، وتقول العرب: لست بدعاً في كذا¹⁵ أي: لست أول من أصابه، وفي التنزيل الحكيم: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 9] أي ما كنت أول من أرسل فقد أرسل قبلي رسل كثير، والله عزوجل بديع السماوات والأرض أي: منشؤها، و[البديع] من أسماء الله تعالى على وزن فاعيل بمعنى فاعل مثل قدير على وزن قادر، ويجوز أن يكون بمعنى مبدع أو يكون من بدع الخلق أي بدأه، وكل من أحدث شيئاً فقد ابتدعه، وقيل إنَّ البدعة والجمع بدع من هذا الأصل لا من الأوّل¹⁶.

ومن الأصل الثاني يؤخذ معنى المحدث العجيب الذي يمدح لحسنه، فإنَّ الشيء الذي يصنع لا عن مثال سابق يغلب عليه أن يكون

¹⁴ أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة (دار الفكر، 1979م)، باب الباء والدال، 209/1.

¹⁵ ينظر: أبو بكر محمد بن حسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة (بيروت: دار العلم للملايين، 1987م)، باب الباء مع الدال، 298/1.

¹⁶ ينظر: مجد الدين فيروز آبادي، القاموس المحيط (بيروت، مؤسسة الرسالة، 2205م)، باب العين فصل الباء، 207.

مما يمدح وتذكر فضائله، وفي الكتاب العزيز قوله جلّ ذكره ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
[البقرة: 117] فإنّ خلق السماوات والأرض ابتداء يستدعي الإعجاب، وقد استخدم هذا المعنى اللغوي في كثير من أسماء الكتب
التي أريد منها الدلالة على هذا المفهوم ومن ذلك: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، والبدائع لابن القيم وغيرهما.





3. المبحث الأول: مفهوم البدائع الاصطلاحي ونشأته

3.1. المطلب الأول: نشأة البدائع

يعتبر الكلام صنعة العرب الأولى، ولا تجد قبائلهم المختلفة سبيلاً للتفاخر أسمى ولا أرقى من إتقان ألوانه وإحسان أشكاله، ولما كان ذلك ممتزجاً في أذهانهم متجذراً في طبائعهم لا يُخشى فواته -لأنه فيهم سليقة غير متكلفة- لم يحكموا قوانينه ولم يرسموا حدوده، بل إنَّ الواحد منهم متى ما هجم عليه حال من نعمة أو نقمة وقف في قومه ينظم الشِّعر فلا يلحن في كلمة ولا يكسر وزناً، بل ويكون حديثه المرتجل ذاك حجة لغوية يستشهد بها من جاء بعده من أهل الاختصاص والدراسات الأكاديمية.

إنَّ تصور هذه المسألة واستحضار دلالاتها يختصر كثيراً من التَّأصيل في المسارات الأكاديمية البحثية، وهي في الحقيقة ليست حصراً على علم معين فحسب، بل يشمل عدداً كبيراً من العلوم كالفقه والحديث وعلوم القرآن واللغة وغيرها. فسيدنا أبو هريرة رضي الله عنه وهو سيّد المكثرين من رواية الحديث لم يكن مطلعاً على أنواع الحديث التي قرَّرها ابن الصَّلاح رحمه الله، وكذلك سيدنا معاذ بن جبل رضي الله عنه أعلم صحابة النبي ﷺ بالحلال والحرام لم يدرس أصول الفقه التي قرَّرها الشَّافعي رحمه الله، وكذلك ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم فيما يتعلق بعلوم القرآن. فإنَّ المسائل الشرعية واللُّغوية في تلك المرحلة المتقدِّمة كانت تتميز بطابع الممارسة والتَّطبيق وفق أجواء علمية محكمة ترفض دخول اللَّحن المعرفي عليها، ولما ضعف ذلك فيهم وكثرت في أوساطهم العُجمة العلمية بسبب الفتوحات الإسلامية وامتداد رُقعة الفكر الإسلامي صار التَّدوين والتَّنظير ضرورة للحفاظ على أبجديات وتقريرات تلك المعارف الدَّاخلية حتى لا تكون عُرضة للضياع من جهة ولضبط اللسان والذوق اللغوي من جهة أخرى، ونشأت نتيجة لذلك علوم لها أصول وقواعد تراكمت جيلاً بعد جيل حتى وصل إلينا بشكله الحالي المقرَّر في المحاضن العلمية والجامعات الأكاديمية المختلفة.

وعليه يمكن القول إنَّ علم البلاغة الاصطلاحي بكافة أقسامه (البيان-المعاني-البديع) في أصله علم إسلامي قرآني قبل أن يكون علماً لغوياً، وما قام هذا العلم الجليل على ساقه ولا صرفت فيه أعمار أكابر أهل العلم وأساطين البيان إلا بغرض فهم كلام الله سبحانه الذي جعل العرب قاطبة تدرك تفرُّده عن كلام غيره، ورحم الله الشَّكاكي يوم صرَّح عن سبب تأليفه لمفتاح العلوم فقال: رغبت في فهم أعظم كلام وهو كلام الحق سبحانه وتعالى¹⁷، وهو بذلك -أي علم البلاغة- قرين لعلوم إسلامية أخرى كالإسناد

¹⁷ الشَّكاكي، يوسف بن أبي بكر (626هـ)، مفتاح العلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م)، 5 وما بعدها.

وأصول الفقه والإعراب والرّسم العثماني والقراءات ونحوها، وقد وُفّق الأستاذ محمود توفيق في بيان ذلك فكان مما أضافه أيضاً: "في كل أمة ذات حضارة ولسان علم بلاغة ذلك اللسان، وليس في أي منها -خلا العرب المسلمة- علم بلاغة نشأ لفهم كتاب الله سبحانه وبمحمده، وجعل تذوق البيان الإبداعي فيها "شعراً ونثراً" مفتاحاً من مفاتيح خزائن الهدى في ذلك الكتاب العليّ المعجز"¹⁸، ثم يقرّر لاحقاً أنّ هذا العلم -أي البلاغة علم فهم في المقام الأول وليس إفهام، وهو بذلك يذهب إلى أنّ علم البلاغة لا يهدف إلى صناعة الأدباء فذلك علم آخر يمكن تسميته علم البلاغة الإنشائية أو علم التعبير الأدبي.

وإذا علّم ذلك أدركنا أنّ علم البلاغة يعتبر أن كل مرتبة السُّمو فهو دخيل على حقيقة علم البلاغة، ولا يصح أن يُدرس في موازين هذا العلم الذي ما استقام أمره ولا أنشئت حدوده ولا رسمت ألوانه إلا لدراسة النّص العربي المعجز ومن ذلك علم بدائع القرآن، وكل ما كان من نصوص تنزل عن تلك المرتبة فإنّها في الأعم الأغلب لا تزيد عن كونها أجنبية عن علم البلاغة، وأما دمجها مع النّص العربي المعجز فهو من باب التّجوز وتسهيل التّبويب ونحوه.

وقد كان أهل العلم يدركون جيداً تلك الحدود الفاصلة بين النّص العربي المعجز وبين غيره، فكانوا لا يسارعون في نسبة أي لون لغوي إلى النّص القرآني لمجرد توهم وجوده أو لحسنه المتصور في الكلام العربي، ومن ذلك صنيع ابن المعتز -وهو أول من أفرد البديع بالتصنيف- فقد كان يتحرّر كثيراً في نسبة الألوان اللغوية إلى النّص المعجز وذلك لأنّه كان يُدرك الفرق الجوهرية بين النّص القرآني العربي المعجز وبين غيره، غير أنّ هذا الوضع والضبط العلمي المحكم لم يبق على حاله، بل غدا الوضع الأكاديمي يشهد تسارع بعض الدّراسات المعاصرة في إلصاق أكبر عدد ممكن من الألوان اللغوية للنّص القرآني بصرف النّظر عن كونها حقيقة بذلك أم لا وسنبين ذلك بمثال التّورية:

ففي الوقت الذي تُستهض هم كثير من الأكاديميين للبحث عن أمثلة للتورية في القرآن الكريم في كل جزء وسورة، نجد من يرفض ذلك وينكر أشدّ الإنكار على هذا الصّنيع¹⁹، إذ هو يقرّر ألاّ تورية في القرآن مطلقاً فضلاً عن وجودها في كثير من السّور، مع أنّ كلا الفريقين متفقان على أنّ التّورية فنّ لغوي لا يقدر عليه إلا أكابر المعنيين بالشّأن البلاغي، فهل خلا القرآن من وجه لغوي له وزن معتبر كهذا أم أنّ للشّأن اللغوي في القرآن غاية تختلف عن غيرها.

¹⁸ محمود توفيق، القول البلاغي في بديع القرآن مراجعات منهجية (مركز دراسات للدراسات القرآنية)، 6.

¹⁹ ينظر محمد جابر الفياض، التورية وخلق القرآن منها، 7.

وهذا بالضبط هو ما سبقت الإشارة إليه وهو أن ليس كل ما يمدح لغةً يصح اعتباره لوناً بلاغياً في النصّ القرآني العربيّ المعجز، ومن وقف على صنيع السيوطي رحمه الله تعالى وجد أنه يصحّ باستحسان لون من ناحية اللغة ثم هو يقرّر أنه لا يليق بكلام الله عزّ وجل، وعليه فإنّ هذا التّأصيل المبني على التفريق بين بدائع القرآن عن غيره بحاجة إلى استنطاق السّابقين والبحث عن حقيقة تصورهم لحقيقة هذه المسألة وهذا ما سيبيّن في المبحث الآتي بإذن الله.



3.2. المطلب الثاني: البدائع اصطلاحاً

قبل الشروع في بيان مفهوم البدائع تحسن الإشارة إلى مصطلح (البدیع) ذلك الفنُّ البلاغي المشهور فإنه إذا فهمت حقيقته سهل بعد ذلك تصوُّر مفهوم البدائع لما لهما من ملفات مشتركة.

يطلق [البدیع] في اصطلاح اللُّغويين على علم بلاغي له ألوان معروفة تنطلق غالباً من فكرة تزيين اللَّفْظ والمعنى، وقد تنوّعت عبارات أهل البلاغة في بيان حدِّ البدیع؛ تبعاً لاختلاف تصوُّراتهم لحقيقة مفهومه، ويمكن تأصيل هذا الاختلاف وما ينبني عليه من خلال تعريفين لعلمين مشهورين من أئمة هذا الشأن:

التَّعْرِيف الأول: تعريف ابن المعتز²⁰: "اسم موضوع لفنون من الشِّعر يذكرها الشعراء ونقَّاد المتأدِّبين"²¹.

التَّعْرِيف الثَّاني: تعريف القزويني²²: "علمٌ تعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وهو ضربان معنوي ولفظي".

ويعتبر حدُّ القزويني عمدة لكل من جاء بعده، بل يكاد لا يخرج حدّ من جاء بعده عن زيادة كلمة أو تبديل لفظ ونحوه، ومن ذلك تعريف الجرجاني²³ والمراغي²⁴ فضلاً عن شُرَّاح تلخيص المفتاح.

وُلحظ من هذين التَّعريفين أمور أهمها:

أولاً: يظهر من تعريف ابن المعتز أنه لا يقصد الألوان التَّحسينية التي استقرَّ عليها متأخرو البلاغيين، وإنما هو مصطلح عام يهدف من خلاله إلى بيان جملة من الظواهر اللُّغوية التي تكتسب معنى الجودة والصِّياغة الفنِّية التي تتلاعب بالألفاظ والمعاني ولا يقتصر ذلك على اصطلاح متأخري أهل البدیع اللُّغوي.

ثانياً: يظهر في تعريف ابن المعتز -وهو أول من تعرَّض لتصنيف ألوان البدیع البلاغي في مصنّف مستقل- أنه لا يقصر فكرة البدیع

²⁰ أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي 296هـ.

²¹ ابن المعتز، *البدیع في البدیع* (دار الجيل، 1990م)، 19/12.

²² أبو عبد الله زكريا بن محمد بن محمود القزويني 682هـ.

²³ ينظر: علي بن محمد الجرجاني، *التَّعْرِيفَات* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م)، 156.

²⁴ أحمد المراغي، *علوم البلاغة* (بيروت: دار القلم، ط1)، 259.

على التحسين فحسب - كما القزويني -.

ثالثاً: يربط ابن المعتز علم البديع اللغوي بعدد من الفنون المعروفة عند الشعراء وأهل النّقد الأدبي، وغني عن البيان أن يقال إنّ هذا الرّبط - أعني ربط البديع اللغوي بفنون الشعراء - لا ينفى كون وجود بعض ما يُستقبح. فإنّ بعض الشعراء لما تكلفوا ألواناً من البديع كانوا محلّ انتقاد ونزاع، ولو كان البديع تحسیناً فحسب لما عيب على الشعراء استكثارهم منه. ولعلّ هذا يُفسّر سبب قلّة استشهاد ابن المعتز بالأمثلة القرآنية في ألوان البديع فإنّه لا يُسارع في نسبة اللّون البديعي للشّواهد القرآنية؛ لما قد يعترض هذا النوع من الانتقاد والاعتراض كما سيبيّن لاحقاً بإذن الله.

وهذا ملحظٌ تأصيلي مهم فإنّ كثيراً من المتأخّرين لا يمدح البديع اللّغوي على إطلاقه بل قد يصرّح أنّ في سوء استخدام ألوانه والتكلف في إقامتها سبباً لإنزاله من مرتبته العالية، وقد نبّه عبد القادر حسين على هذه المسألة في أكثر من موضع فكان من جملة ما قال: "ونبّه إلى أن بعض الأنواع التي وضعها المتأخرون في علم البديع لا تحمل سمة الحسن، ولا تضفي على الكلام قيمةً أو جمالاً، وكثيرٌ منها لا يستحق أن يقتحم قلعة البديع أو يترنّع في ساحتها"²⁵ ثم نقل في ذلك إنكار ابن الحموي على بعض صور البديع إذ يقول: "بل كثير منها سافلة لا تستحق أن تنتظم في أسلاك البديع"²⁶.

رابعاً: يفهم من تعريف القزويني أنّ البديع البلاغي أقل منزلة من علمي المعاني: "المطابقة"، والبيان: "وضوح الدلالة"²⁷ ولا يكون إلا بعد تحقّقهما، وقد استدللّ بعضهم لأصل هذه الفكرة بفعل عبد القاهر الجرجاني حيث إنّ نتاجه العلمي كان مُنصبّاً على المعاني والبيان، والذي يظهر من خلال واقع كتابات الجرجاني أنّه انصرف عن هذا العلم لا لدنو منزلته وإنّما لحاجة النّاس في زمانه لبيان منزلة البيان والمعاني، أمّا البديع البلاغي فقد أشبع بحثاً ودراسة، وهذا صنيع العالم الذي يبتغي نفع الأمة فلا ينشغل بالمسائل مجرّد قصد الاشتغال، وإنّما يراعي المصلحة والنّفع العام.

وقد نازع بعض المتأخّرين القزويني في هذا التّقرير وناقشه، فإنّ الذي يفهم من كلامه إنقاص لمنزلة البديع البلاغي وإرجاء له عن

²⁵ عبد القادر حسين، *فنّ البديع* (مصر: دار الشروق، ط1، 1983م)، 39.

²⁶ تقي الدين الحموي، *خزانة الأدب وغيابة الإرب* (بيروت: دار الهلال، 2004م)، 307/2.

²⁷ ذلك أن علم مفهوم علم المعاني: العلم بأحوال اللفظ التي (تطابق) مقتضى الحال، فالمطابقة يراد بها علم المعاني وأما البيان: فهو العلم الذي يتوصل لنفس الدلالة بأكثر من طريق إما عن طريق التشبيه أو الكناية ونحو ذلك مما يوضح نفس الدلالة. ينظر موسوعة اللغة العربية، علم البلاغة، الباب الثاني.

قسيميه المعاني والبيان، فإنه قد جعل البديع لاحقاً لما يكون في علمي المعاني والبيان ممّا أسماه "المطابقة" و "وضوح الدلالة"، وقد تنبّه السبكي²⁸ لهذا الملحظ الدقيق فقال في شرحه على تلخيص القزويني: "والحقّ الذي لا ينزع فيه منصف أنّ البديع لا يشترط فيه التّطبيق، ولا وضوح الدّلالة هذا هو الإنصاف، وإن كان مخالفاً لكلام الأكثرين"²⁹

فالسبكي يقرّر أنّ للبديع البلاغي منزلة لا تقلّ عن "المطابقة": المعاني و "وضوح الدلالة": البيان، فهو علم قائم بذاته ولا يستساغ غيره بدونه وليس كما قد يفهم من تعريف القزويني، ولئن كان السبكي لم يشترط تحقق المعاني والبيان في البديع البلاغي فإنّ صنيع السكاكي يفهم منه خلاف ذلك تماماً حيث إنّه جعل البديع -وهو ما أسماه محسّنات- جزءاً منهما لا ينفكّ عنهما، يقول محمد توفيق: "لم يجعل السكاكي علم البديع اللغوي قسيماً لعلمي البيان والمعاني بل جعله جزءاً من منظومة لغوية كلية لا يقوم إلا إذا قام فيه من العلمين ما يحقّق له وجوده الفاعل في الإعراب عن المعنى"³⁰.

وبذلك نخلص إلى أقوال ثلاثة في المسألة:

الأول: البديع اللغوي علم مستقلّ بذاته يقل منزلة عن علمي المعاني والبيان.

الثاني: البديع اللغوي علم مستقلّ بذاته لا يقل منزلة عن علمي المعاني والبيان.

الثالث: البديع اللغوي ليس علماً مستقلاً بذاته، بل هو غاية العلوم الأدبية كلها وذروتها.

ومهما يكن من تباين أقوال أهل الاصطلاح اللغوي وتفاوتهم الواضح الجلي في فهم فكرة البديع اللغوي فضلاً عن عدّ ألوانه والتّحقق من أنواعه وضبط مسأله المتشعبة فإنّ الذي لا يختلف عليه باحثان أنّ البديع البلاغي لم يسلم لأحد تعريفه تعريفاً جامعاً مانعاً غير منازع فيه، ولعلّ هذا الأمر يفسّر قول السبكي: "ولا يخفى أنّ هذا التعريف من الرّسوم غير الحقيقية لما فيه من التّعديّة"³¹ ثم هو بعد ذلك لم يأت بتعريف خال من المحاذير التي أشار إليها، وقريب منه صنيع ابن المنقذ³² حيث إنّه بعد أن أوصل فنون البديع إلى مائتين

²⁸ أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السبكي (773 هـ)

²⁹ بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 2003)، 225/2.

³⁰ ينظر: محمود توفيق، القول البلاغي في بديع القرآن، 4 وما بعدها.

³¹ السبكي، عروس الأفراح، 225/2.

³² أبو المظفر أسامة بن مرشد بن علي بن مقلّد بن نصر بن مُنقذ الكِناني الكلبي الشَّيْزَرِيُّ "584هـ".

وخمسة وتسعين باباً لم يذكر تعريفاً للبديع، وإنما اكتفى بقوله: "هذا كتاب جمعت فيه ما تفرّق في كتب المتقدمين المصنّفة في نقد الشعر وذكر محاسنه وعيوبه"³³.

وبخلص من ذلك إلى أنّه: لم يسلم تعريف البديع اللغوي من نقاشات واعتراضات تعكس حجم الاختلاف التّصوري لمسائل هذا العلم ومفاهيمه، وأشهر تلك المسائل المبنية على هذا الاختلاف:

أولاً: الاختلاف في مرتبة ومكانة البديع اللغوي: فقد جعله بعضهم بعد علمي المعاني والبيان، وجعله آخرون قريباً لهما، في حين أنّ عدداً منهم جعله ذروة البلاغة كلها³⁴، وكلّهم يستدل لقوله بل وينسب أقوال جماهير اللغويين إلى ذلك.

ثانياً: الاختلاف في وجود ما يُستقبح، وهل كلّهُ محسّنات أم أنّ فيه كثيراً مما تستقبّحه الذّائقة البلاغية السّليمة.

ثالثاً: عدّد مسائل وألوان علم البديع اللغوي، وتجدد الإشارة إلى أنّ لشعر البديعيات دوراً بارزاً في تكثيف مباحث البديع فقد عمد شعراء البديعيات³⁵ إلى إحداث جملة كبيرة من الألوان غير المقرّرة في علم البلاغة وقد كان هذا الاستكثار منهم بعد أن استقرّت ألوان البديع إجمالاً، فكان عملهم بمثابة إبراز أوجه القدرة البيانية والتّفنّن بإحداث ألوان وأبواب لم يُسبقوا إليها، حتى أوصلها بعضهم لما يقرب من ثلاث مئة لون مع أنّ الذي استقرت عليه أقوال البلاغيين أنّها قرابة الثلاثين لوناً ولا تتجاوز الأربعين في الأعمّ الأغلب، ومن وقف على شعر البديعيات أدرك بوضوح أبعاد تلك المسألة التي كان لها أثرها الواضح في الملف المنهجي ومن ذلك على سبيل المثال نجد أنّ الأثاري كتب بديعيات ثلاث³⁶:

○ البديعية الصغرى: وقد قاربت المئتي بيت، عارض فيها بديعية صفي الدين الحلّي.

○ والبديعية الوسطى: وهي في نحو ثلاث مئة بيت.

○ والبديعية الكبرى: وهي في نحو أربع مئة بيت، وهي أوسع بديعية على الإطلاق.

³³ ابن منقذ، البديع، 14.

³⁴ عبد القادر حسين، فن البديع، 39.

³⁵ مصطلح قصائد البديعيات يراد به تلك القصائد التي امتازت عن غيرها بأمور هي: أولاً: موضوعها فإنه يتحدث عن المديح النبوي، ثانياً: بحرهما البسيط. ثالثاً: رويها حرف الميم المكسور. رابعاً: تتضمن ألوان علم البديع اللغوي إما صراحة أو ضمناً، وتعد بديعية صفي الدين الحلّي والمسماة بالكافية أول بديعية في هذا الباب وقد عارضها عدد كبير من الشعراء.

³⁶ شعبان بن محمد القرشي الأثاري، العقد البديع في مديح الشفييع، تحقيق: نازش وسميعة، الجامعة الإسلامية العالمية، 2006.

وهذا يعكس للباحث أحد أهم أسباب تعدد ألوان البديع بعد أن استقرت في علم البلاغة، فإنَّ البناء لما شُيِّد وكُمِّلت أركانه جاء بعد ذلك من اشتغل بالتزيين والإضافة الجديدة، وهذا ما يوضحه اللَّفْظ الاصطلاحي لها: (البديعيات) فهي مبدعة مبدعة على جهة الفاعلية والمفعولية، حتى وصل الحال في بعض تلك البديعيات حدَّ الترف العلمي، وغنيَّ عن البيان أن يقال: إنَّ الذي يعني الباحث في البلاغة فضلاً عن وجودها في القرآن هو ما استقرَّ عليه العمل في الدَّرس البلاغي لا ما تُوسَّع فيه بسبب القصائد الشَّعرية التي جاءت لاحقة مختلفة الأدوات والمقاصد.

وعليه فإنَّ الذي يمكن أن تحد به بدائع القرآن بعد أن كل ما سبق هو أنَّ البدائع: صور قرآنية بلاغية على وجه مخصوص تمتاز بالأدوات والمنهج والدلالات الخاصة بها. ويمكن تفصيل هذا الوجه المخصوص على الشكل الآتي:

- أولاً: ممدوحة دوماً وهذا نتيجة كونها ربَّانية المصدر. ثانياً: ليست لمجرَّد زينة، وهذا نتيجة كونها معجزة.
- ثالثاً: الأدقُّ منهجياً عدم تقسيمها إلى لفظ ومعنى، بل إدراجها ضمن مظالمات كلية يندرج تحتها عدد من المباحث.
- رابعاً: مباحث البدائع ليست على درجة واحدة، بل هي متفاوتة تبعاً للمساحة القرآنية التي تعرَّضت لها فمراعاة التَّظهير مثلاً ليست كالإرصاد. خامساً: فيها من الألوان اللغوية ما لم تسبق إليه من حيث الأدوات والمنهج كالمناسبات والفواصل، ولا تشمل بالضرورة على كل أنواع البديع اللغوي. سادساً: لا تتعلَّق بعلمي المعاني والبيان ولا تقلُّ منزلة عنهما، بل تشكل معهما نظاماً بلاغياً خاصاً.
- سابعاً: لم تفرد بالتصنيف والتأصيل، وقد أشار السيوطي رحمه الله تعالى إليها من خلال كتابه الإتقان وعنون لها بذلك. ثامناً: في كلام العلماء إشارات لمظاهر الاختلاف بينها وبين البديع اللغوي.

3.3. المطلب الثالث: الفروقات بين البدائع والبديع

سبق بيان أنَّ (البديع): مصطلح اختلف في حدِّه، وحقيقة مفهومه تشير إلى عدد من الفنون اللغوية التي تُكسب النَّص زينة لفظية أو معنوية، وهو مرتبط بعلم البلاغة العربية، بخلاف (البدائع) فهو: صور بلاغية معجزة على وجه مخصوص تتعلق بالقرآن الكريم دون غيره. وحتى تتَّضح الصُّورة وتنقشع الغمامة فإنَّ المنهجية الأكاديمية تفرض بيان طبيعة الحدود الفاصلة بين المفهومين على وجه الدقَّة من خلال عدد من الثُّقولات عن أصحاب الشُّأن القرآني والوقوف عند نظرتهم لهذه المسألة الدَّقيقة تحليلاً ومقارنة.

إنَّ دارس البلاغة القرآنية ليجد فور الشُّروع فيها أنَّها ليست مجرد بلاغة لغوية عالية، بل هي مختلفة عن البلاغة اللغوية في الأدوات والأسلوب والمنهج والغايات وهو ما جعل البلاغة القرآنية معجزة إذ الإعجاز فيها لا يقتصر على كونها عالية في وجه لغوي معين، بل هي جملة من المعايير التي جعلت هذا الاختلاف يعرف بالإعجاز، ولعلَّ التَّنْبُّه لهذا المعنى الدَّقيق ومراعاته هو ما ميَّز بعض الدِّراسات التي حامت حول آيات الذكر الحكيم، فهي وإن لم تكن بالدِّراسة التفسيرية من حيث كونها علماً لها مسائله المعروفة إلا أنَّها وقَّفت في بيان هذا الملحظ ومن ذلك:

أولاً: دراسات الشيخ محمد أبي موسى فإنَّ المتأمل لتناجه المدوَّن كتابياً والمسجَّل صوتياً يلحظ مباشرة نفسه القرآني الواضح فهو بحقِّ رجل استخدم اللغة لخدمة الكلام المعجز بما يبيِّن علوَّ شأوه ورفعته موقعه، وقد صرَّح في أكثر من موضع أنَّ للمفسرين عناية خاصة بلغة الكتاب الحكيم تختلف عن عناية اللغويين بنفس الكلام، بل إنَّنا نجد يوصي البلاغيين في أروقة الأزهر الشَّريف بضرورة الوقوف على كلام المفسرين وأن لا يكون اعتكافهم على أسفار البلاغيين فحسب، وفي ذلك يقول تلميذه محمود توفيق معلِّقاً على كلام لشيخه: "وإنَّ أسفار البلاغة جمعاء ليست إلا مصباحاً يبيِّن الطَّرِيق، ومن أوقد المصباح ولم يحرك أقدامه في طريق الوحي وكلام المنشغلين به فلن يبرح موضعه ولو وقف ألف عام"³⁷.

ثانياً: التَّصوير الفني في القرآن لسيد قطب: فإنَّه قد أشار في أكثر من موضع إلى هذا المعنى -من خلال جملة من الشُّواهد- وهو أنَّ القرآن الكريم وإن جاء بكلام يشبه العربية العالية البليغة إلا أنَّ بلاغته مختلفة، وهذا الاختلاف الكبير هو ما جعله معجزاً، ولذلك نجد يقول في معرض حديثه عن سورة العلق: "ربَّما يلوح في أول الأمر أنَّها تشبه حكمة السُّجَّاع مما كان معروفاً عند العرب إذ ذاك،

³⁷ ينظر: محمود توفيق، البديع عند الشيخ أبو موسى (القاهرة: مكتبة وهبة، 2019م)، 92.

ولكن العهد في هذه وتلك أمّا جمل متناثرة، لا رابط بينها ولا اتّساق، فهل هذا هو الشّأن في سورة العلق؟³⁸ ثم إنّه بعد هذا السّؤال الاستنكاري يستعرض السّورة ويحلّلها كما لم يفعل غيره من ملاحظة هذا المعنى ويحيب بقوله: "لا، فهذا نسق متسق، يربط فواصله تناسق داخلي دقيق"³⁹ وهو بذلك يصّرح عن أحد عوامل هذا الاختلاف وهو البدائع، وتحديدًا فن الفاصلة القرآني. ولا يقف عند هذا الحد من التّصريح بالتّفريق بين البلاغة القرآنية وبين غيرها، بل نجده يعدد جملة من الأدوات القرآنية التي تفرّدت في تطويع البلاغة فيقول: "إنّ التصوير هو الأداة البلاغية في القرآن الكريم وهي ليست حيلة أسلوب ولا فلتة تقع حيثما اتّفق وإمّا هي مذهب مقرّر وخطة موحدة قائمة على تصوير باللون وبالحركة وبالتخييل والجرس والموسيقى"⁴⁰ وهو بذلك يشير إلى أوجه أخرى من التّفرد القرآني في البدائع وهي التّخييل والسّجع والجناس كما سيأتي بيانه بإذن الله.

إن تأمّل هذا الجانب في التّعامل مع الإعجاز القرآني يفتح للباحث أفقاً واسعاً، فمثلاً فنّ مراعاة التّظير وهو وإن كان فناً بديعاً لغوياً لكنه في بدائع القرآن مختلف في الأسلوب متعدّد المناهج والتّطبيقات له أدواته المختلفة ولا تربطه نفس الدّوافع والغايات اللغوية، بل إنّ له في بدائع القرآن فضاءً خاصاً به مر بمراحل تطور متعددة وكتبت فيه رسائل وكتب عديدة وهو ما عرف لاحقاً بعلم المناسبات، وهكذا نجد أنّ البدائع القرآنية تختلف عن البديع اللغوي وهو ما سيأتي بيانه تفصيلاً. وإنّ اختيار مصطلح البدائع للتعبير عن هذا المفهوم الخاص جاء لأسباب منها:

أولاً: ما تفرضه المنهجية العلمية من تسمية ما يقع في القرآن من مصطلحات باسم يختلف عما يقع في غيره، إذ الأصل أن تسمى المعارف القرآنية بأسماء تخالف ما يشبهها خارج القرآن وذلك لأمرين عديدة أهمها: ترك الحمولة الدّلالية التي يصحبها المصطلح الخارجي، وقد أعجبني قول ابن سنان⁴¹ عندما ذكر ضرورة تسمية ما يقع في القرآن باسم مخالف فقال: "وأظنّ أنّ الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا؛ رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره"⁴² فهو بذلك يكشف عن الغاية التي من أجلها تمّ التّفريق في التّسمية بين السّجع والفواصل وأرجع ذلك إلى الرغبة في تنزيه القرآن عن

³⁸ سيد قطب، التّصوير الفني في القرآن (القاهرة: دار الشروق، 2004م)، 19.

³⁹ المرجع السّابق.

⁴⁰ المرجع السّابق، 36 بتصرف يسير.

⁴¹ أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي 466هـ.

⁴² ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1982)، 1/66.

الوصف اللاحق به.

ثانياً: التفريق بينه وبين البديع البلاغي، وهذه صنعة اصطلاحية المهدف منها: التوضيح وعدم الخلط، فقد اصططلحت على تسمية ما يتعلّق بالقرآن بالبديع وما يتعلّق بالبلاغة مما ليس في القرآن بالبديع، وسيأتي بيان هذه الفروقات في المطالب الآتية.

ثالثاً: ورود لفظ البديع في أحد أهم مراجع علوم القرآن وهو الإتيقان في علوم القرآن. فإنّ السيوطي رحمه الله في كتابه الإتيقان أثر لفظ بدائع على بديع في تبويب مسائل هذا الباب⁴³، مع أنّ أصل كتاب الإتيقان وهو البرهان لم يذكر ذلك، ولعلّ في ذلك إشارة من السيوطي إلى ضرورة العمل بما ذهب إليه ابن سنان رحمه الله.

وقد رأيت أنّه من المناسب بعد الوقوف على مفهوم البديع اللغوي استعراض أهم أوجه الفروقات بينه وبين بدائع القرآن ومن خلال ذلك ينجلي الفرق ويّضح المراد بكلا المفهومين على وجه الدقّة:

أولاً: بدائع القرآن ممدوحة لذاتها، لا لأنّها مجرّد حليلة لغوية كما هو الحال في معظم البديع البلاغي، يقول عبد الفتاح لاشين: "فليس وجوده في القرآن حليلة مزينة ولا عرضاً يُستغنى عنه ولا تابعاً ذليلاً لما هو أصل، بل هو أصلٌ يختلُ المعنى بزواله ويتأثر الأسلوب باختلاله، فليست ألوان البديع تأتي لمناسبة لفظيّة مرغوبة، ولا حليلة حسيّة مطلوبة، وإنّما تنطوي ألوانه على مقاصد عالية، وجمال داخلي، تتكشف للباحث الموفّق"⁴⁴.

ثانياً: لا يوجد في بدائع القرآن ما يذمّ بخلاف البديع اللغوي، فإنّه قد حشي صوراً تعرّض لها النقاد بالذم والقدح، ولهذا السبب أعرّض بعض الباحثين عن كثير من ألوان البديع البلاغي بخلاف بدائع القرآن التي لا تزال مجالاً خصباً للدراسة واستخراج مواطن الإعجاز فيها، فالبدائع تأتي سلسلة خادمة للسّياق العام بخلاف كثير من البديع اللغوي الذي يأتي قسراً متكلّفاً مثقلاً بهياكل الرّينة التي تعدّ أحد أهم أوجه التّقدير اللّغوي، فقد ذكر صاحب عبد الفتاح لاشين أنّ البديع قد مرّ بعصور كانت فنونه تستخدم على وجه الإسراف فيقصدها الشعراء ويستكثرون منها ظناً منهم أنّهم يحسنون الصنيع وهم في الحقيقة يتكلفون ويغشّون المعنى بالظلمة، ولذلك

⁴³ جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م)، النوع الثامن والخمسون 284/3.

⁴⁴ عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن (القاهرة، دار الفكر العربي، 1999م)، 4.

زهد الناس في تلك الفنون وآثروا البعد والانصراف عنها⁴⁵.

ثالثاً: بدائع القرآن حسنة كلها من جميع الوجوه بخلاف البديع اللغوي فقد يستحسن من وجه ويذم من آخر، ومن ذلك أنَّ البديع البلاغي يكثر في الشِّعر الذي يكون أحسنه كذباً بخلاف البدائع القرآنية التي كل ما فيها حقٌّ ووحْيٌ صادق، ولذلك نجد أنَّه قد عيب على أبي تمام إفراطه في استعمال البديع، وهذا يؤكد فكرة أنَّ البديع اللغوي لو كان ممدوحاً لذاته لما عيب لكثرة استعماله له. رابعاً: أوجه الحسن في بدائع القرآن غير محدودة، ذلك بسبب كونها إعجازاً فلا تزال أوجه الحسن تستنبط منها جيلاً بعد جيل بخلاف البديع البلاغي "والتناسق في بلاغة القرآن ألوان ودرجات، من هذه الألوان ما تنبه إليه الباحثون ومنها ما لم يحسسه أحد منهم إلى الآن"⁴⁶.

خامساً: بدائع القرآن مقصودة لذاتها ولها وظائف قد تختلف في كثير من الأحيان عن وظائف البديع اللغوي الذي لا يقصد لذاته وإنما يأتي لمجرد الزينة، وهذا ما ستبينه مباحث الرسالة بإذن الله.

سادساً: البلاغة في بدائع القرآن ليست مجرد حلية تابعة للبيان أو المعاني، وقد وقف المفسرون على هذا المعنى ويُنوّه، وقد أحسن محمد أبو موسى لما لاحظ ذلك في كلام الرَّمَحْشَرِي فبيَّن أنه لا يفرق بينها من حيث حسن اللغة وقوام المنهج، بل هي جميعاً في مرتبة واحدة لا يقل بعضها عن بعض في العملية الإعجازية⁴⁷.

سابعاً: عمل البلاغيين في البديع يختلف عن عمل المفسرين في البدائع، وبيان ذلك أنَّ نظرة البلاغيين في الشواهد الشعرية والنثرية عجل⁴⁸، تضع اليد على موضع البديع غير ملتفتة إلى أثر هذا الأسلوب في المعنى وفي نفس السامع إلا نزيهاً خلاف لطبيعة عمل المفسر الذي يقف طويلاً مع اللفظة ويكشف ما فيها من معنى وإعجاز ومسائل متعلقة بها.

⁴⁵ المرجع السابق.

⁴⁶ سيد قطب، التصوير الفني، 87.

⁴⁷ محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية، 479.

⁴⁸ محمود توفيق، علم البديع، 7.

4. المبحث الثاني: القيمة العلمية للبدائع ومصادرها

4.1. المطلب الأول: أهمية دراسة البدائع

تكمن أهمية دراسة البدائع في تصوّر موقعها من كتاب الله سبحانه، فهي إلى جانب كونها تضيف قوة في الكلام وزينة في الخطاب فهي أيضاً من أهم ركائز فهم أوجه الإعجاز القرآني ضرورة أنّها جمعت عدداً من الملفّات اللفظية والمعنوية التي يقوم عليها رباط أسرار القرآن، فهي صور من الجمال الفريد الذي أنزل به القرآن، فلا تكاد الأذن المرهفة تحطه ولا يغفل عنها الوجدان الصّادق، وتظهر تلك الأهمية من خلال ارتباطها المباشر بأساس السّعادة القرآن الكريم، وهذا قد أكسبها شرفاً وفضلاً على العلوم الأخرى، فهو ينبوع الحكمة وآية الرسالة، وعماد الملة، وكلية الشريعة، ونور الأبصار والبصائر، فلا طريق إلى الله سواه ولا نجاه غيره. فقد ناط الله به كل سعادة وعلى قدر النّهل منه يكون نصيب المرء من ألوان السّعادة التي أودعها كتابه، وقد صحّ عنه ﷺ قوله: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"⁴⁹ وإنّ من صور تعلّم القرآن اكتشاف بدائعه والتّعرف على ألوانها، ولأجل ذلك كان القرآن بعلومه التي امتاز بها قبلة للعلماء وميدان للتّصانيف على تفاوت المشتغلين فيه في كل حين وزمان وتعدّد اهتماماتهم وعلومهم.

وأما عن مكانة البدائع ومنزلتها: فهي في غاية البلاغة وذروة سنامها، ولا يُتصوّر تحقّقها إلا باكتمال الأدوات وإيساق المنهج وانتظام المعطيات، فالبدائع ليست ترفاً متكلّفاً أو حلية هامشية يمكن الاستغناء عنها، بل إنّ لها دوراً فاعلاً في عملية التّدبر، وقد أشار إلى ذلك عبد القادر حسين بقوله: "وأستميح القارئ العذر إذا قلت: إنّ مرتبتها في المقدمة من علوم البلاغة"⁵⁰. بل إنّي وقفت على ملحظ غاية في الدّقة يبيّن صاحبه طرفاً آخرًا لمركزيّة هذا العلم ومكانته، يقول الطالبي⁵¹: "واعلم أنّ هذا الفنّ من التّصرف بالكلام هو لخلاصة علمي المعاني والبيان، ومصاص سكرهما ومكمن حلاوتهما، وهو صفو الصفو وخلاصة الخلاصة"⁵² ثم يوضّح ذلك ويبيّنه بأنّ هذا العلم يتحقّق بتحقيق البيان والمعاني، وكلاهما لا يصحّان بغير الإعراب والتّصريف ومتن اللّغة، وتلك هي علوم العربية التي تتدرّج لتصل بصاحبها إلى ذروة العلوم اللّغوية، وإذا كان في البديع اللغوي ما يمدح وما يذم كما سبق بيانه فإنّ البدائع القرآنية

⁴⁹ البخاري، صحيح البخاري، (رقم 5027).

⁵⁰ عبد القادر حسين، فن البديع، 11.

⁵¹ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالبي الملقّب بالمؤيد بالله 745هـ.

⁵² الطالبي، الطراز لأسرار البلاغة، 194/3.

خالية من ذلك وعليه فهي خلاصة خلاصة الخلاصة.

وغني عن البيان أن يذكر أن القارئ لكتاب الله تعالى لن يستطيع تذوق تلك الحلاوة إلا بقدر عال من الفكر والدُّوق، وبهاتين الأداتين استطاع سيدنا معاذ بن جبل رضي الله عنه أن يكشف طرفاً من أسباب علو شأوه ومكانته العلمية فقد جاء أن النبي ﷺ لما قرأ: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ قال سيدنا معاذ: "فتبارك الله أحسن الخالقين" فضحك النبي ﷺ لذلك وقال: "بها ختمت"⁵³ فكانت تنمة الآية ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14]، وضحك سيدنا النبي ﷺ هنا ليس لمجرد الموافقة التي قد تكون على سبيل المصادفة، بل إعجاباً منه بمنزلة معاذ رضي الله عنه فقد كانت موافقته تبعاً للفاصلة التي جاء بها كلام الحق سبحانه وتعالى⁵⁴.

كما وتعد مسائل البدائع وسيلة لفهم أسرار الآيات وأسلوبها الفريد⁵⁵، وكشف الستار عن سبب اختيار اللون البدائي دون غيره فإن لكل لفظ موقع في الآية لا ينوب عنه غيره وهذا مما يقطع بكون القرآن آية ربانية لا يقدر عليها ولا يستطيعها بشر، إذ لو كان كذلك لأمكن الإتيان بشيء مثله، غير أن البدائع تكشف وجهاً من وجوه عدم قدرة البشر على التعبير عن إعجازه وشرحه فضلاً عن الإتيان بشيء يشبهه أو يقاربه. ذلك أن الإطلاع على بلاغة بدائع القرآن والغوص في دقائق أسرارها يُكسب العبد يقيناً يخالط فؤاده ويمنحه فرصة الإطلاع على جملة مظاهر عظمة كتاب الله العزيز التي جعلت رموز قريش تقف معلنة الانحزام التام أمام النص الذي عجزت عن مجاراته وهي من هي لغة وبلاغة، ولا أدل على ذلك من أثرين:

الأول: خبر عتبة بن ربيعة، فإن قريشاً لما بعثت أكبر رجالها للنبي ﷺ ليصدّه عن دعوته أو ليقول فيه قولاً توافقه عليه العامة، ما كان منه إلا أن عاد بغير الوجه الذي ذهب به، حتى أدرك أصحابه ذلك فقالوا: "والله لقد عاد بغير الوجه الذي خرج به"⁵⁶ وما ذلك إلا لسطوة آيات الذكر الحكيم عليه، ثم إن عتبة خاطب قومه بكلام الحكمة الذي اشتهر به فكان مما قال: "يا معشر قريش: أطيعوني واجعلوها بي، خلُّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوه، فوالله ليكون لقوله الذي سمعت نبأ، فإن يظهر على العرب

⁵³ أخرجه الطبراني، المعجم الأوسط، برقم 4657. وفي إسناده شواهد ضعف.

⁵⁴ وسيأتي مزيد بيان حول الفاصلة باعتبارها إحدى البدائع بإذن الله تعالى.

⁵⁵ يراجع: أمي رافعة، المحسنات في سورة الكهف، 13.

⁵⁶ ابن إسحاق، السيرة والمغازي، 208/1.

فملكه ملككم وعزّه عزكم⁵⁷.

إنّ موقف عتبة يعكس لم تأمله ملفات سياسيّة واجتماعية ولغوية عديدة، فأما السياسيّة والاجتماعية فالمقام لا يتسع لبسطها إلا أنّه من المناسب أن يذكر أن موقفه هذا الذي اتّخذه وعارض به الموجة الفكرية لكبراء قومه كان للبلاغة القرآنية دور واضح فيه بشكل عام، وللبدائع إسهام على وجه الخصوص، وحتى لا يكون ما سبق إلقاء للكلام على عواهنه أو مجرد محاولة لإثبات دور البلاغة القرآنية والبدائع على العرب الخالص فإنني وقفت على الآيات التي تلاها النبي ﷺ فوجدت أنّها من حيث العدد ثلاث عشرة آية وهي على قلّتها غير أنّها "حشيت فخامة انعكست من خلال بيان أنّها مفصلة كثيرة الألفان"⁵⁸ ومن تلك الألفان فنون البدائع، وما أجمل تعبير الأستاذ درويش⁵⁹ يوم وصف ما تكتنزه هذه الآيات بقوله: "وقد اشتملت على نكت بلاغية تستحق أن تكتب بدوب التبر"⁶⁰ ولعلنا بعد ذلك ندرك دافع عتبة من مناشدة سيدنا النبي ﷺ أن يكفّ من التلاوة فقد كان لها وقع عليه لما تضمّنته من المعاني الشديدة التي قدّمت من خلال صور بلاغية عديدة.

الثاني: خبر الوليد بن المغيرة حيث وصف القرآن الكريم بقوله: "إنّ لقوله الذي يقول -أي النبي ﷺ- والمراد به القرآن- حللوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنّه ليعلو وما يعلى، وإنّه ليحطم ما تحته"⁶¹ وتكمن أهمية هذه الشّهادة من جهات ثلاث:

أما الأولى: فهي أنّ عتبة أحد موازين اللغة عند العرب وهو الذي وصف نفسه بقوله: "والله ما فيكم من رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجنّ مني"⁶².

وأما الثانية: فهي سياق هذه الشّهادة في معرض طلب أبي جهل كلمة يسجلها للتاريخ أمام العرب، فإن أبا الوليد لم يسعه إلا أن

⁵⁷ المرجع السابق.

⁵⁸ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 230/24 وما بعدها.

⁵⁹ محيي الدين بن أحمد بن مصطفى الدرويش "1982" هـ.

⁶⁰ محيي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، 531/8.

⁶¹ أخرجه الحاكم، المستدرک، باب تفسير سورة المدثر، 550/2. وإسناده على شرط الشيخين.

⁶² أخرجه الحاكم، المستدرک، كتاب التفسير، 506/2.

يستجيب لنداء فطرته ووجدانه، فنطق لسانه بالحق والثناء الحسن في وصف الذكر الحكيم.

الثالثة: أنَّ في كلامه تصريحاً يعكس عذوبة ألفاظ القرآن الكريم ويبين جزالتها وحلاوتها، كما أنَّ فيه اعترافاً بالأسلوب الذي انفردت به فجاءت ببدیع من القول لم تسبق إليه، وهذه حقيقة البدائع القرآنية.

إنَّ تأمل تلك الدلالات يفسّر ما يمكن تسميته بالصّدمة الأولى عند سماع الآيات التي لها وقع يتجاوز مجرد كونها بليغة بل تصل شدّتها إلى نفوس المستمعين، ولعلَّ في تعبير أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه جلاء لهذا المعنى، إذ ينقل لنا تجربة سماعه لآيات الذكر الحكيم فيقول: "فلما سمعت القرآن رقّ له قلبي فبكيت ودخلي الإسلام"⁶³ إذن فالآيات تجاوزت مسألة التأثير الذي يستطيعه الشّعر وصارت تصنع فارقاً ملموساً في القلوب، فإذا وجدت قلباً صادقاً أدخلت إليه الإسلام، وفي ذلك من الحمولة التّفسية الشّيء الكثير، خاصّة إذا تأملنا أنَّ جميع تلك الآثار مكّيّة، وقد تميّز القرآن المكيّ على قصر آياته بتتابع ألوان من البدائع التي لا تدع للنفس مجالاً إلّا للاعتراف المجرد أو الخضوع، وعليه فإنَّ دراسة البدائع باب مهمّ لفهم طبيعة هذا التأثير وحجمه في معادلة تلك الشّهادات التي سجّلها كبار قريش.

ختاماً فإنَّ دراسة البدائع تساعد في الرّد على المشكّكين: حيث تعتبر مسائل البدائع قضية مفصلية في الإجابة عن كثير من شبهات الطّاعنين بلغة القرآن وأسلوبه، ومن وقف على كثير من منجزات علماء الإسلام في هذا السّياق وجد أنَّ أحد أهمّ ملقّاتها مسائل البلاغة على اختلاف أنواعها ومن ضمنها البدائع، فإنَّه ما من علم من العلوم الإسلامية إلّا وقد وُجّهت إليه سهام التّشغيب والتّشكيك، وقد كانت البلاغة من أكثر هذه العلوم تعرّضاً لغارات التّشويه والتّحريف؛ فقد شُعّب على أصلاتها، وشُعّب على جدواها، وشُعّب على لغتها العلميّة، وشُعّب على علمائها.

⁶³ أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، باب إسلام عمر، 283/1.

4.2. المطلب الثاني: موقع البدائع في كتب اللغة

تعتبر كتب اللغة العربية عموماً والبلاغة على وجه الخصوص مرجعاً أولياً لدراسة البديع اللغوي، فهي تورد في سياق التّأصيل تارة وفي سياقات التّمثيل والتّطبيق تارات أخرى كثيرة، غير أنّ نصيب بدائع القرآن منها أقلّ ذكراً وأخفت وروداً، بل إنّه يكاد يكون من النّادر التّنصيص على التّفريق بينهما في كتب اللغة خلافاً لنظرة بعض المشتغلين بعلوم القرآن.

وقد عنيت كتب اللغة بإيراد البديع اللغوي منذ بداية الحركة التّصنيفية في علوم البلاغة، وقد وجد في كتاب سيبويه "180هـ" الحديث عن بعض خصائص التّراكيب، وأوجه الدّقة في استعمال الألفاظ ونحو ذلك مما يتعلّق به، يقول الدّيبسي: "وعلى اعتبار اشتغال البديع لأقسام البلاغة العربية يكون سيبويه قد أسهم بقدر لا بأس به في الحديث عن البديع والارتقاء به"⁶⁴. وبذلك يمكن اعتبار دور سيبويه من خلال كتابه دوراً تأسيسياً عامّاً للبلاغة غير أنّه قليل التّمثيل والاستشهاد، بخلاف أبي عبيدة "210هـ" فقد أسهم في كتابه معاني القرآن في إغناء هذا العلم من خلال التّمثيل والتّطبيق القرآني للبلاغة القرآنية بمفهومها العامّ المشتمل على صنوف البلاغة وأنواعها فنجد أنّه يكثر من ذكر مباحث المجاز والتشبيه والكنائيات مقارنة بمباحث المحسّنات اللفظية والمعنوية التي لم تكن قد خصّصت بالتّصنيف بعد. ثمّ تتابعت المحاولات والإشارات البلاغية في كتب أهل اللغة حتى جاء ابن المعتز "ت: 296هـ" فوضع معالم علم البديع اللغوي الذي صار ركيزة لكلّ من أراد أن يُظهر بدائع القرآن باختلاف صورها وأنواعها فوضع اللبنة الأولى في بناء صرح البديع على هيئة سبعة عشر لوناً، فكتب كتابه البديع، وبذلك يعدّ كتاب البديع لابن المعتز محطة مفصلية في الكشف عن البدائع القرآنية؛ حيث قام بجهود علمية أسّس من خلاله مفاهيم هذا الفنّ العام قبل استقرار مصطلحاته على يد السّبكي "756هـ"، يقول ابن المعتز: "ما جمع قبلي فنون البديع أحد، ولا سبقني إلى تأليفه مؤلّف، ومن أراد أن يقتصر على ما اخترعناه فليفعل، ومن رأى إضافة شيء من المحاسن إليه فله اختياره"⁶⁵ وهو بذلك يصرّح بأمرين من الضروري ملاحظتهما:

أمّا الأول: فهو تصريحه بأنّه أول من كتب في هذا الباب.

وأما الثاني: فهو فتحه الباب لكل من أراد الإضافة عليه، وهذا كان أحد أهمّ الأسباب الرئيسة فيما عرف لاحقاً بغزارة ألوان البديع،

⁶⁴ الدّيبسي، البديع بين علوم البلاغة والقرآن، 7.

⁶⁵ ابن المعتز، البديع، 152.

والتي لم تسلم من التّقاشات والرّدود وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث السّابق.

ولهذا السبب لم يكتف علماء اللّغة بما قرّره ابن المعتز ولم يسلموا بكلّ ما توصّل إليه، بل اعتبروا جهده مرحلة أوّلية يُرجع إليها ولا يعوّل بكل ما فيها؛ ولأجل ذلك نجد أنّ كلّاً من قدامة بن جعفر "ت: 337" وأبو هلال العسكري "ت: 396هـ" وابن الرّشيق القيرواني "ت: 456" جاؤوا وابتكروا ألواناً أخرى وأضافوا أبواباً لم يذكرها ابن المعتز، كما أنّهم وضعوا بعض المصطلحات الأخرى لنفس المفاهيم التي نصّ عليها ابن المعتز، إلى أن جاء ابن سنان الخفاجي "ت: 466هـ" فرتب تلك الأبواب ورأى أنّ بعضها يتعلّق بالمعنى والبعض الآخر منها يتعلّق باللفظ، فتكلّلت جهودهم وامتازت بكثير من المناقشة اللغوية، وهي في كل ذلك لا تزال مقتصرة في مجملها على التّمثيل اليسير من القرآن الكريم وآياته مقارنة بما توردته تلك الدّراسات من أشعار العرب وأخبار أهله. ثم جاء الجرجاني "ت: 466هـ" فكان له جهد مشكور في كتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز وذلك من خلال تمييزه بين أقسام البلاغة القرآنية وربط بعضها ببعض بما عُرف بعد ذلك بنظرية النّظم، فقد اشتمل إنجاز المعرفي غير المسبوق من خلال نظريته المفسرة للإعجاز على ألوان من البديع كالجناس والسّجع والطّباق، وقد بيّن مزيّتها وحسنها وتعلّقها بالمعنى، والملاحظ في كتابه دلائل الإعجاز أنّ التّمثيل يغلب في مجمله على الشّعر وكلام العرب أكثر من التّمثيل بآيات القرآن التي يريد بيان وجه الإعجاز فيها، وقد بيّن مراده من ذلك في مقدمة كتابه معتبراً أنّ التّمثيل بالشعر وسيلة معرفية ضرورية للقول بالإعجاز اللغوي في القرآن الكريم⁶⁶، وبذلك يكون الجرجاني قد قدّم خدمة كبيرة للكشف عن بدائع القرآن حيث بيّن بأوضح سبيل وأوجز طريق ما يميّز البلاغة في القرآن عن غيره وكيف أنّها أصل يؤخذ منه لا فرع يستفاد من غيره، وبذلك يكون الجرجاني مؤسّس ما يمكن تسميته بالبلاغة التّدوقية القائمة على معرفة البلاغة من خلال تحليل النّصوص العالية.

ثم جاء ابن أبي الإصبع المصري "654 هـ" في كتابه تحرير التّحبير الذي ألّفه في بديع الشعر والنثر حيث يقول: "فإنّي رأيت ألقاب محاسن الكلام التي نعتت بالبديع قد انتهت إلى عددٍ منه فروع وأصول، فأصولها ما أشار إليه ابن المعتز في بديعه، لأنّها أول من عنى بتأليف ذلك"⁶⁷ ثم يبيّن سبب تأليفه هو، وقد قسّم البديع إلى أبواب ثلاثة: الأصول وقصد بها ما ذكره ابن المعتز وابن المنقذ، والفروع وهي ما كان خلاف ذلك، والقسم الثّالث اشتمل على ألوان اخترعها بنفسه لم يسبق إليها، وجهد ابن أبي الإصبع تحقيق

⁶⁶ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 11/1 وما بعدها.

⁶⁷ ابن أبي الإصبع، البديع في القرآن، 100.

بالعناية والدِّراية لما تضمَّنَه من دَقَّة العبارة ووفرة الشَّواهد، ثم جاء السَّكاكي رحمه الله تعالى ورسم حدوداً فاصلة بين علوم البلاغة الثلاثة حتى لا تختلط فيما بينها حتى عُرف بأنه مؤسس المدرسة التَّفعيدية في البلاغة ككل، وقد أكمل الخطيب القزويني هذا العمل فألَّف تلخيص المفتاح، وقد اختصر فيه على الجانب البلاغي دون ما يتعلَّق ببقية علوم المفتاح كالمنطق والإعراب والتَّصريف، وأتمَّ جهده المشكور يوم ضمَّ المحسِّنات التي ذكرها السَّكاكي تحت اسم البديع، وبذلك استقرَّت علوم البلاغة على علوم المعاني والبيان والبديع.

والملاحظ من ذلك كلِّه أنَّ النَّظر إلى الآيات القرآنية في العمل اللُّغوي يختلف عن النَّظر في كتب التَّفسير وعلوم القرآن ذلك أنَّ الأصل في المشتغلين بعلوم اللغة كون عملهم متعلِّقاً بالنَّص من حيث كونه لغة عالية، فإن وقفوا على وجه إعجازي أوعزوا ذلك لمكانة اللغة وفضلها وسبب اختصاصها دون غيرها لتكون حاوية لغة الكلام الإلهي، بخلاف العمل التَّفسيري الذي يرجع ذلك كله في أول أمره لإعجاز كلام الله الذي تعجز نفس اللغة العربية عن الإتيان به وفرق بينهما، والبعض قد ينظر لهذه المسألة على أنَّها من باب التَّرف العلمي أو الخلاف الصوري غير أنَّ من تأمَّل دلالات هذا الأمر أدرك حقيقة الفرق بين كون الإعجاز راجعاً للُّغة وبين كون الإعجاز هو نفس القرآن الذي تعجز عنه نفس اللُّغة.

4.3. المطلب الثالث: موقع البدائع في كتب علوم القرآن

لقد حظيت البدائع بعناية المشتغلين في تصانيف علوم القرآن، حيث إنَّها تناولت جملة من المسائل التي تتعلق بملفات هذا الكتاب العزيز، وهي مع ذلك تُعدُّ من الأبواب التي لم تتعاورها أقلام الباحثين من الناحية التأصيلية والتَّعْصِيدِيَّة كما تعاورتها بقية الأبواب، وسبب ذلك يرجع لدقَّة مسلك كثير من هذه البدائع وصعوبة تحليلها وخفاء كثير من ألوانها وتشابك اصطلاحاتها ومفاهيمها، وإلى شيء من ذلك يشير الشَّيْخ محمد أبو موسى في مقدمته لكتاب البلاغة القرآنية في تفسير الرَّحْمَنِي⁶⁸، وتعتبر كتب علوم القرآن إحدى أهمِّ المراجع الأولية لفكرة بدائع القرآن، فمن وقف على كثير من الأمثلة المبنوثة في كتب علوم القرآن وجد أنَّ أصحابها يشيرون بطريقة أو أخرى إلى أنَّ الشاهد القرآني المتعلِّق بالبدائع يختلف عن غيره وإن اشترك في أصل الاصطلاح، فالسَّجع مبحث قرآني، وهو كذلك لغوي غير أنَّ إيراده في الشُّواهد القرآنية له من العمق الدَّلالي والمعنى السِّياقي والتَّصوير النَّفسي ما يميِّزه عن غيره، فلئن كان ابن المعتز هو صاحب أول لبنة في علم البديع اللُّغوي من حيث التَّعْصِيد والتَّمْثِيل في مصنف مفرد؛ فإنَّ للسيوطي "ت: 911هـ" دوراً بارزاً في ربطه وتخصيص مسائله بالقرآن الكريم وجعله علماً خاصاً من علوم الكتاب الحكيم، وبالوقوف على أمَّهات كتب علوم القرآن نجد أنَّ مساحة الكتابة في بدائع القرآن متفاوتة متفاوتاً كبيراً، ذلك أنَّ منهم من أغفله بالكلية ربَّما لاعتبار أصله مبحثاً لغوياً، ومنهم من ذكر طرفاً منه في أبواب متفرقة، ومنهم من أفرده بالذِّكر والتَّيْوِيب فأضاف وزاد عليه شيئاً كثيراً، وهذا بيان أهم ما وقفت عليه من كتب علوم القرآن وهي ستة كتب:

أولاً: ابن أبي الإصبع "ت: 654هـ" في كتابه البديع في القرآن، والذي يظهر أنَّها أول محاولة لجمع البدائع في مصنَّف مستقل، وقد أحسن ابن أبي الإصبع يوم أبان عن سبب تأليفه ونبل مقصده وأهميته مبحثه فقال: "ورأيت إذا أفردت هذه الأبواب المختصَّة بالقرآن العزيز كان ذلك اختصاراً نافعاً تتميز فيه بلاغات القرآن وبديعه ويسهل استخراج إعجازه وتقريب طرق إطنابه وإيجازه، وأكون قد أتيت من ذلك بما لم أُسبق إليه فأفردت الأبواب المختصَّة بالكتاب العزيز"⁶⁹ ويصرِّح في موضع آخر بأن الانشغال بهذا العلم عزيز يقوم على مصاحبة كبار أهل الشَّأن فيقول: "وهذا الكتاب هو ثمرة اشتغالي إبَّان شبيتي، ومباحثي أوان شيخوختي مع كل من لقيته من عقلاء العلماء وأذكياء الفضلاء ونبلاء البلغاء في علم البيان، وكل من له عناية بتدبُّر القرآن، ونظر ثاقب في نقد جواهر الكلام،

⁶⁸ محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية، 30.

⁶⁹ ابن أبي الإصبع، البديع في القرآن، 101.

ومن له تمييز بين الذهب والشَّبه⁷⁰ وقد استطاع ابن أبي الإصبع في مؤلفه كشف السِّتار عن جملة المسائل التي أوضحتها البدائع فقد أثبت من خلال هذا المسلك أنَّ القرآن قد حوى صفات الأدب الخالدة وقيمته السَّامية وتعاليمه الرِّقِيقَة بأسلوب غاية في الجمال الفنِّي يعكس صور المشاهد مع انسياب اللفظ الدال عليه فكأنَّه خطاب للرُّوح قبل العقل⁷¹، ويلحظ من صنيع ابن أبي الإصبع أمور أهمها: أنه أوَّل من أفرد البدائع في مصنَّف مستقلٍّ وقد هدف إلى إبراز العلاقة بين البدائع والإعجاز، كما ورَّكز على دور البدائع في الكشف عن المعنى، والمعنى خلف المعنى، وقد ذكر مائة وتسعة أبواب من البدائع، وترك من البديع اللغوي أكثر من عشرين، لم يلحقها بالبدائع كالترصيع والتشطير والتطريز والمشكلة وغيرها⁷²، والذي يظهر أنه سمَّى بعض البدائع بأسماء مغايرة لما وقع في البديع ومن ذلك: (الاقتدار) في البدائع و (التَّصرف) في البديع وكذلك (ائتلاف الفاصلة) في البدائع و (ائتلاف القافية) في البديع⁷³. وقد استشهد ببعض الشُّعر لغرض توضيح البدائع والمقارنة بينها. كما وحرص على استنباط فنون من البدائع جديدة فهو يرى أنَّ هذا بحر لم يُخض غماره بعد.

ثانياً: الزَّركشي "ت: 794هـ" في كتابه البرهان في علوم القرآن، وهو أحد أعمدة كتب علوم القرآن التي غني بها قديماً وحديثاً وأشادوا بها، وقد ذكر الزَّركشي رحمه الله تعالى في كتابه سبعة وأربعين علماً من علوم القرآن لم يفرد البدائع بالتَّبويب وإنَّما شمله ضمن مباحث المعاني والبيان. وذلك في التَّوع السَّادس والأربعين الذي عنون له ب: أساليب القرآن وفنونه البليغة، وبَيَّن فضل هذا المبحث وعلو شأنه وذكر أنَّه بيت القصيد وواسطة القلادة ودرَّة التاج⁷⁴، كما أشار إلى قِلَّة من اشتغل فيه بشكل عام فقال: "علمٌ شريف المحلِّ قليلُ الطُّلاب ضعيفُ الأصحاب ليست له عشيرةٌ تحميه ولا ذوو بصيرة تستقصيه"⁷⁵ بل إنَّه يصرِّح في موضع آخر بإهمال هذا العلم من جماعة من المفسِّرين فيقول: "وهذا النوع يهمله بعض المفسِّرين أو كثير منهم وفوائده غزيرة"، وهو بذلك يشحذ همم طلاب العلم ويحثُّهم على البحث عن كنوزه التي لا تزال تنادي هل من مشيِّر -نسأل الله أن تكون الدِّراسة استجابة لهذا النِّداء-، ويلحظ من

⁷⁰ المرجع السابق.

⁷¹ ينظر: ابن أبي الإصبع، مقدمة البديع في القرآن، 100 وما بعدها.

⁷² وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الأخير من الدِّراسة.

⁷³ ويظهر ذلك جلياً في المقارنة بين كتابيه البديع في القرآن وتحرير التحبير.

⁷⁴ ينظر: الزركشي، البرهان، 382/2.

⁷⁵ المرجع السابق.

صنيع الزركشي في كتابه أمور تتعلق بالبدائع أهمها:

- وصف هذا الباب من العلم بأعظم وأشرف الألقاب.
- تأكيده على قلة طلاب العلم بشكل عام والمفسرين بشكل خاص ممن سلك غمار هذه المسائل وأتقن أبوابها.
- ربطه بين أبواب البدائع وبين قضية الإعجاز القرآني.
- ترجيحه لمسألة التفاضل بين اللفظ والمعنى، وهو في ذلك يكشف عمق كلام المشتغلين بعلم القرآن، وكيف أنهم يرفضون إرجاع الإعجاز للمعاني وحدها.

- منهجه في ذكر البدائع يقوم على بيان الحدّ ثم استعراض جملة من الأمثلة مع تعليق لطيف يرحّح فيه ويناقش بشكل موجز، ولا يتعمق بتقسيمات كل فن كما هو الحال في الدرس اللغوي، وقد يختم تارة الباب ببعض التنبهات المهمة.

ومن شواهد كلامه في البدائع قوله: "التجنيس: وهو إمّا بأن تتساوى حروف الكلمتين، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ [الرّوم: 55] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ* فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الصّافات 72، 73] وفي ذلك ردّ على من قال: ليس منه في القرآن غير الآية الأولى. وإمّا بزيادة في إحدى الكلمتين، كقوله تعالى: ﴿وَالْتَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ* إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة 29، 30] وإمّا لاحق بأن يختلف أحد الحرفين كقوله: ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ* وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات 7، 8]⁷⁶

ثالثاً: البلقيني "ت: 824هـ" وبعد البلقيني معاصراً للزركشي صاحب البرهان، والذي يظهر أنّ أحدهما لم يطلع على صنيع الآخر، وقد ظهر اعتماد السيوطي "ت: 911هـ" على نتاج البلقيني في كتابه التحرير في علوم التفسير وزاد عليه أموراً، وقد ذكر البلقيني في كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم اثنين وخمسين علماً من علوم القرآن لم يفرد بدائع القرآن بالتبويب ولم يتعرّض لمسائلها، وإمّا تعرّض لذكر بعض المسائل البلاغية الأخرى في أبواب متفرقة كالاستعارة والتشبيه والمجاز والفصل والوصل والإيجاز والإطناب.

رابعاً: السيوطي "ت: 911هـ" في كتابه: التحرير في علم التفسير فقد خدم الإمام السيوطي المكتبة التفسيرية بجملة من الكتب أوصلها بنفسه - في كتابه حسن المحاضرة يوم أن ترجم لنفسه - إلى خمسة وعشرين إنتاجاً علمياً ما بين رسالة صغيرة ومجلّد كبير، وقد

⁷⁶ المرجع السابق، 450/3.

ذكر في كتابه التَّحْبِير في علوم التَّفْسِير بعض أنواع البدائع ومنها: (الاحتباك، التَّوْرَة والاستخدام والطِّبَاق والمقابلة، واللف والنشر) غير أنَّه تعرَّض لذكرها متفرقة غير مجتمعة في باب واحد.

ومثال ذلك قوله: "المجانسة وهو تشابه اللفظين وأقسامه كثيرة وألَّف فيه الصَّلَاح الصَّفدي، ونذكر منه ما وقع في القرآن"⁷⁷، ثم عدَّد أمثلة له مع بيان بعض المسائل وما يتعلق بها.

ويلحظ من عمل السيوطي في كتابه التَّحْبِير في علوم التَّفْسِير أنه اعتبر البدائع أحد علوم التَّفْسِير التي لها دور في العملية التَّفْسيرية، وهو لا يكتفي بعدِّ ألوان البدائع التي سبق إليها، وأنَّما يضيف إليها ويصرِّح بذلك بعبارات من مثل: "وهذا النوع من زيادتي"⁷⁸، فيبدأ بالتعريف ثم يعدِّد أمثلة من القرآن ويناقش فيها أقوال العلماء، ويعدِّد أنواع كل قسم ويفرِّق فيما بينها من حيث الصَّنعة اللُّغوية. خامساً: السيوطي "ت: 911هـ" في كتابه الإِتقان في علوم القرآن، ويمكن القول إنَّه أول من أفرد علم البدائع بالتَّبويب وأدرجه إلى جانب علوم القرآن الأخرى كالمكِّي والمدنيِّ والنَّاسخ والمنسوخ وغيرها، وقد استفتح هذا النوع من علوم القرآن بذكر ما أورده ابن أبي الإصبع مبيناً أوجه المفارقة بين ما قام به ابن أبي الإصبع وبين ما سيقوم به السيوطي فقال: "النوع الثامن والخمسون: في بدائع القرآن: وقد ذكر أن ابن أبي الإصبع في كتابه [البديع] مئة نوع"⁷⁹، لكن عمل السيوطي لم يكن مشتملاً على جميع تلك الأنواع، وأنَّما ردَّ بعضها لبعض علوم القرآن الأخرى، ثم خصَّ الباقي منها بالدراسة والتَّمثيل وزاد عليها أنواعاً وتنبهات مهمة، ويعدُّ صنيع السيوطي بوابة للعمل في البدائع من حيث كونها علماً قرآنياً، وقد امتاز عمل السيوطي عن غيره بأمرين أهمهما:

1. هو أول من أفرد البدائع القرآنية بالتَّصنيف والتَّبويب، وأمَّا صنيع ابن أبي الإصبع فهو وإن كان قد سمَّى كتابه ببدائع القرآن لكنَّه لا يقتصر على بدائع القرآن، وقد تنبَّه السيوطي لذلك ونصَّ عليه⁸⁰.

2. كان لعمل السيوطي مراعاة للجانب القرآني وعدم الاكتفاء بالنَّظرة اللُّغوية فحسب.

3. لأنَّه بيَّن منهجه بشكل صريح موضحاً العمل الذي قام به ومبيناً موضع بقية أنواع البديع في كتابه الإِتقان. فقد قال: "فأمَّا

⁷⁷ السيوطي، التَّحْبِير في علم التَّفْسِير، 117.

⁷⁸ السيوطي، التَّحْبِير في علم التَّفْسِير، النوع الثالث والسبعون: الاحتباك، 128.

⁷⁹ السيوطي، الإِتقان، 284/3.

⁸⁰ المرجع السابق.

المجاز وما بعده إلى الإيضاح فقد تقدم بعضها في أنواع مفردة وبعضها في نوع الإيجاز والإطناب مع أنواع أخرى، وأما نفي الشئء بإيجابه فقد تقدّم في النوع الذي قبل هذا، وأما المذهب الكلامي والخمسة بعده فستأتي في نوع الجدل مع أنواع أخرى مزيّدة، وأما التّمكين والثمانية بعده فستأتي في أنواع الفواصل، وأما حسن التخلص والاستطراد فسيأتيان في نوع المناسبات، وأما حسن الابتداء وبراعة الختام فسيأتيان في نوعي الفواتح والخواتم⁸¹.

4. نصّ على أنّ عمله امتاز على غيره من حيث الصنعة العلميّة والمنهجية، وهذا يبين عنايته رحمه الله تعالى الفائقة لمبحث البدائع فقد قال: "وها أنا أورد البدائع مع زوائد ونفائس لا توجد مجموعة في غير هذا الكتاب"⁸².

5. لم يكتف بتقسيم البدائع وتعريف كل لون منها مع إيراد الأمثلة، بل أضاف إلى كل ذلك فوائد وتنبيهات تعين الباحث وتكشف الغموض عن جملة من المسائل.

6. بيّن كثيراً من فوائد البدائع وأثرها في بيان الإعجاز، كما كان حريصاً على نسبة القول إلى أصحابه، ومثال ذلك قوله: "الجناس: هو تشابه لفظين في اللفظ قال في كنز البراعة: وفائدته الميل إلى الإصغاء فإن مناسبة الألفاظ تحدث ميلاً وإصغاء إليها"⁸³.

7. عدّد تسعة وثلاثين لوناً من ألوان بدائع القرآن ومثّل لكل منها بأمثلة موجزة توضّح المفهوم وتبيّنه.

* سادساً: ابن عقيلة المكي "ت: 1150هـ" في كتابه الزيادة والإحسان في علوم القرآن، وقد استفاد من جهد السيوطي "ت: 911هـ" ثم أضاف وفرّع عليه وقال: "النوع التاسع عشر بعد المئة: علم بديعه"⁸⁴.

ويظهر من جهد ابن عقيلة رحمه الله تعالى أمور منها: استفادته من جهد من سبقه وخاصّة السيوطي، بل ونقل جملة من المسائل بحرفها دون تغيير أو إضافة، وفي هذا ملحظ لمفهوم استفادة السّابّقين من جهود من سبقهم فإنّ بعضهم لا يجد حرجاً في نقل عدد من الصفحات لغيرهم كما هي إذ الغرض جمع العلوم في مكان واحد، وأما براءات الأفكار والسّرقات العلمية وما يسمّى بنسب الانتحال فهو مما لم تكن له حاجة في تلك المرحلة من تطور العلوم، ومن ذلك ما وقع للسيوطي نفسه حيث أنّه لما شرع في كتابه

⁸¹ المرجع السابق.

⁸² المرجع السابق.

⁸³ السيوطي، الإتيان، 3/313.

⁸⁴ ابن عقيلة 6/177.

المزهر في علوم اللغة نقل بالحرف مقدمة ابن فارس في كتابه: الصّاحي ثم قال: "وبمثل قوله أقول في هذا الكتاب"⁸⁵.

وقد عدّ ابن عقيلة سبعة وخمسين لوناً من ألوان البدائع، وهو بذلك يزيد عن السيوطي بقرابة العشرين لوناً وفي ذلك من الجهد التّبويي الشّيء الواضح غير أن المتأمل لمعظم تلك الأبواب يجهد أن الجهد فيها يظهر عليه طابع الجمع العام لا التّأصيل، وقد يخالف أحياناً من سبقه ومن جملة ذلك تسميته لعلم البدائع ببديع القرآن خلافاً للسيوطي الذي أسماه ببدائع القرآن.

ومن شواهد كلام ابن عقيلة رحمه الله تعالى في البدائع قوله: "التعديد: وهو إيقاع الألفاظ المفردة على سياق واحد؛ وأكثر ما يوجد في الصّفات، كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: 23]"⁸⁶.

وأما بالنسبة للدراسات المعاصرة في علوم القرآن فقد غلب على كثير منها طابع الجمع لا التّأصيل، كما أنّها درست في غالبيتها لا سيما الدراسات الأكاديمية منها لوناً واحداً من البدائع مبينة دوره اللغوي ومكانه السياقي⁸⁷.

⁸⁵ السيوطي، المزهر في علوم اللغة، 11/1.

⁸⁶ ابن عقيلة، الزيادة والإحسان، 223/6.

⁸⁷ وقد سبق بيان ذلك في مقدمة الدراسة.

4.4. المطلب الرابع: موقع بدائع القرآن في كتب التفسير

إنَّ بيان موقع البدائع ومركزيتها في آيات الذكر الحكيم من أعظم ما يسهم في الإقبال على كتاب الله تلاوة وعملاً وتدبراً، ومن أجل ما يدفع شبهات الطاعنين ومزاعم المرجفين، ومن أجل ذلك حرص المفسرون على بيان أنواع البدائع، وأولوها عناية خاصة تليق بمكانتها ورفيع درجتها، ولذلك فإننا نجدهم على اختلاف مناهجهم لا يغفلون - في الأعم الأغلب - بيان ما يتعلق بالبدائع ومسائلها، ولهم في ذلك مناهج متعددة: من حيث النص على فضلها وبيان موقعها، ومن حيث مرجعها والعناية بتوثيقها وعزوها وذكر نظائرها، ومناقشة المسائل المتعلقة بها وطريقة عرضها، ومن حيث الإضافة والابتكار: فإن من صنعة العلم الابتكار فيه ولا يكون ذلك إلا لمن كملت آله المعرفة وصحَّت طرق الاستدلال عنده وهم في ذلك درجات، فبعضهم يبتكر علماً برأسه كما وقع ذلك للشافعي يوم كتب في الأصول حتى صارت أصوله مستخدمة في التفسير أيضاً، وبعضهم قد يبتكر أبواباً معينة في العلم وهكذا، ومثل هذا ما وقع في علم البديع فلم يزل المتعاطون صناعة البلاغة يزيدون عليها واحداً بعد واحد وربما زاد الواحد منهم أنواعاً كثيرة وهو ما اتفق لأبي الفضل السيوطي فإنَّ انشغاله بالتفسير وعلوم القرآن لم يمنعه أن يضع بصمة في هذا الميدان⁸⁸، وقد ظهر أثر ذلك أيضاً في كتابه الإتيقان.

وفي هذا المبحث سنقف بإذن الله على نظرة شمولية توضِّح ذلك وتبيِّن تمهيداً للجانب التطبيقي من الدراسة، فقد كشفت الدراسة: أن كتب التفسير من أهم مصادر دراسة بدائع القرآن؛ وذلك لما تضمَّنته من استشهاد واسع بكثير من أنواعها والوقوف على ما يتعلق بها من قضايا بلاغية متعددة، بل إنَّه يمكن القول إنَّ الخزانة التفسيرية حوت في جنباتها ما لم تحوهِ كثير من كتب العربية المعنيَّة بالتأصيل والتفعيد للبلاغة، وهذه جملة من الأمور التي امتازت بها كتب التفسير عن غيرها من الكتب فيما يتعلق بعلم بدائع القرآن، ومن ذلك: خلؤها من البديع اللغوي المذموم الذي نالت منه أقلام البلاغيين بكثير من التَّقد والمراجعة، ذلك أنَّ القرآن الذي تفسَّر آياته نص إلهي معجز شهد بعظمته أهل اللسان الأوائل، بخلاف النصوص البلاغية التي يدرس فيها البديع وينتقد، فإنَّها ترجع لشعراء وحكماء تغلب عليهم المشاعر البشرية وتتسلَّط عليهم دوافعهم النفسية من محبة واغتراب وانتقام وقومية ونحو ذلك.

وقد نبَّه عبد القادر حسين إلى أحد أوجه ذمِّ البديع اللغوي عند بعض البلاغيين فذكر أنَّه إمَّا يذمُّ ويفسد بسبب الكثرة المتكلِّفة

⁸⁸ يراجع: السيوطي، عقود الجمان في علم البلاغة والبيان.

التي يلجأ إليها البلاغي لإظهار درجة قدرته في رصف وإن لم تحمل في وضعها من بنية الكلام شيئاً ذا بال، فيشعر القارئ أنه إزاء غثٍ لا فائدة فيه⁸⁹، ولأجل هذا الوجه بالتحديد ظهر امتياز كتب التفسير التي تتعامل مع البدائع القرآنية دون البديع اللغوي، فالنص القرآني إلهي محكم فُصِّلَت آياته بلسانٍ عربي مبين، بخلاف كتب اللغة التي وإن كانت تستشهد بالقرآن الكريم لكنّها أيضاً تجد نفسها مضطرة للتعامل مع ما يُملِيه عليها النص البلاغي العربي بغضّ النظر عن قائله ومن ثم البحث عن مظاهر البلاغة فيه. ويتأمل هذا الملاحظ تدرك دقة فهم الزمخشري "ت: 538هـ" حيث أشار بعبارة راقية لهذا المعنى فقال: "ولله درّ أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشُعَبُها، لا تكاد تستغرب منها فتناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم منهاجه وأسدّ مدارجه"⁹⁰.

وأما من حيث التعامل مع البدائع: فكتب التفسير -حتى المعني بالجانب البلاغي منها فإنّها- لا تتعامل مع البدائع على أنّها مقصودة لذاتها؛ بل تنظر إليها باعتبار أنّها علمٌ خادِم للنص القرآني بلفظه ومعناه، وفرقٌ بين من يتعامل مع البديع على أنّه مقصود بالأصالة وبين من يتعامل معه على أنه وسيلة للكشف عن أمر آخر أكثر عمقاً وأشدُّ تأثيراً وأولى عناية، وهذا ما يفسر عدم وقوف المفسرين على مجرد التصريح بنوع فن البدائع، بل كثيراً ما يذكرون تصريحاً أو تلميحاً المقصد الذي من أجله كان استحضار هذا الفنّ هنا تحديداً دون غيره بلاغة عالية وإعجازاً قرآنياً بخلاف العمل اللغوي الذي يذيل حديثه عن البديع بكلام عن السرقات الشعرية التي تؤكّد أنّ هدفهم من دراستها قضايا وإن كانت لغويّة سامية لكنّها لا تتجاوز النّفس البشرية التي تسعى دوماً لنسبة كل فضيلة إليها بخلاف من ينظر إلى بدائع القرآن فإنه يختم حديثه عن أوجه الإعجاز وطرق إثباته ونحو ذلك.

كما تهدف كتب التفسير إلى إخراج ما للبلاغة القرآنية من سمات خاصة بها لا يماثلها قول شاعر ولا يدانيها قول خطيب، فلم يكتف المفسّرون بإظهار أنواع التشبيه وألوان الاستعارة والمجاز التي يتوصل بها إلى القول البليغ بل عمدوا إلى الكشف عن وجه خاص ببلاغة القرآن والتي منها بدائع القرآن، وقد أبدع الزمخشري لما كشف ما للبدائع من أثر على البلاغة القرآنية بمختلف ألوانها كالسّجع والتّقسيم والجناس ونحو ذلك⁹¹، ومن جهود المفسرين الواضحة في باب البدائع: إنشاء نظريات بلاغية نقدية جديدة تفسر مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم مبينة أنّه نصٌّ امتاز عن غيره فلا سبيل للمقارنة أو التّفاضل، ومن ذلك نظرية النّظم للجرجاني

⁸⁹ ينظر: عبد القادر حسين، فن البديع، 39 وما بعدها.

⁹⁰ ينظر: الزمخشري، الكشف، 113/1.

⁹¹ محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية، 479.

ونظرية التصوير لسيد قطب، فقد بيّن بومنجل فضل المفسرين والمشتغلين بعلم القرآن على علماء العربية في هذه النظريات اللغوية وذكر أنّ المفسرين قاموا بجهد يفخر بتأسيسهما الأدب العربي - ويعني بذلك النظم والتصوير - فهما وأن كانا في باب التنظير للبلاغة القرآنية المعجزة، ولكنهما تتسعان لأن تكونا في البلاغة الأدبية بإطلاق⁹² وقد وفق صاحب نظرية التصوير يوم أكد على الفرق بين تعامل المفسر مع البدائع وتعامل اللغوي مع البديع فكان مما ذكره أنّ أداة القرآن المفضّلة هي تصوير الحالة النفسية والذهنية وبث الحياة فيها وفرق بين ذلك وبين اللغة، حيث إنّ اللغة في أعلى بلاغتها تحكي الحياة بينما القرآن هو نفسه الحياة وفرق بينهما وفي التعامل معهما⁹³.

كما أنّ مما يميز بدائع القرآن في كتب التفسير أنّه تمّ إفراذ عدد من ألوان البديع بالتصنيف والتأليف على غير مثال سابق كالمناسبة والتكرار و الفواصل وغيرها، وهذه العلوم وأضرابها هي من صميم علوم البديع اللغوي كما سبق بيانه وسيأتي تفصيله لاحقاً، غير أنّ الباحث لا يجد ضالّته في هذه العلوم إلا في كتب علوم القرآن الذي كان لها دور إيجابي في إغناء هذه المباحث، وذلك من خلال عدد كبير من الدراسات والأبحاث التي تُدرس في بابها، فالمناسبة أو التّناسب على سبيل المثال وهي لون من ألوان البديع اللغوي التي تدرس في كتب اللغة على أنّها وجه ارتباط لفظي أو معنوي بين كلام سابق ولاحق ويمثّل له بأمثلة محصورة غير أنّنا نجد المناسبة قد تناولها المفسرون بكثير من التّأصيل والتّمثيل والتّفرع فكتبت في ذلك مؤلفات ونوقشت رسائل تخصّصيّة عديدة بيّنت أن مدوّنة التّفسير شكلت استثناء واضحاً في التّعامل مع البديع وقد تجلّى ذلك من خلال الوعي بطبيعة النّص المراد تفسيره حيث يتركز المفسّرون على عناصر البديع المختلفة لتبرير جمل بلاغية لا تتّضح إلا من خلالها⁹⁴. وغني عن البيان أن يقال بوجود تفاوت واضح في عناية المفسرين بهذا العلم والعمل على استخراج مفرداته إذ يرجع ذلك لاختلاف مناهجهم التي اعتمدها ما بين معقول ومنقول.

⁹² ينظر: بومنجل، البلاغة القرآنية المعجزة، المقدمة.

⁹³ ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، 36.

⁹⁴ ينظر: أحمد براء، علم البديع في مدونة القرآن، 19.

5. المبحث الثالث: دراسة تطبيقية للبدائع

إنَّ دراسة بدائع القرآن بشكل تطبيقي حريٌّ بها أن تنطلق من جملة من الأهداف أهمها:

أولاً: إدراك مفهوم البدائع القرآنية وتصوُّر مركزيتها في التفسير عموماً وفي الإعجاز خصوصاً، وتصوُّر حقيقة ما يميّز البدائع القرآنية عن غيرها⁹⁵ مع ضرورة استيعاب حجم الأزمة التي يعيشها درس البديع، فقد أجمعت كلمة الباحثين على وجود عدد كبير من القضايا التي تحتاج لإصلاح فوري في السياق التأصيلي والتطبيقي.

ثانياً: الوعي بأهمية البحث في البدائع درءاً لمظاهر التشتت والاضطراب المنهجي الناتج عن تداخل فنون البدائع وارتباط وظائفها مع اعتماد منهجية تأصيلية واضحة في العمل البحثي التطبيقي، ولعلَّ من أنجع الأفكار التي تعالج إشكاليات البدائع هي منهجية المدارات أو المحاور التي تنطلق من فكرة جمع الفنون الجزئية تحت مظلات كبرى مشتركة داخل أطر كلية تلاحظ التقارب في الدلالات والوظائف من خلال اعتماد مفهوم الغلبة والهيمنة العامة، وإلا فإنَّ الأمر ليس بالسهولة التي يمكن التَّنْظِير لها، ويكون الهدف من هذه المنهجية جمع أكبر قدر ممكن من فنون البدائع اختصاراً لظاهري تعدُّد المصطلحات وتعدُّد المفاهيم.⁹⁶ ذلك أنَّ عدم التأصيل المحكم لهذا المصطلح سيورث كمّاً كبيراً من الألوان المتشعبة حتى يغدو حصراً مما لا طاقة به كما هو الواقع في كثير من الدِّراسات المعاصرة. والمتأمل لما ينطبق عليه حقيقة مصطلح (بدائع القرآن) يجد أنَّها على محدوديتها إلا أنَّها مترابطة تصعب دراستها بشكل منفصل. وإنَّ منهجية المدارات أو المحاور أشبه ما تكون بما جرى عليه العمل الفقهي الذي جاء استجابة لحجم القواعد الكبير الذي يصعب التَّعامل معه إلا من خلال توحيد شأنه ضمن قواعد كلية كبرى تضمُّ عدداً من القواعد الجزئية.

ثالثاً: إدراك أنَّ منهجية المدارات أو المحاور هي محاولة تأصيلية لمعالجة عدد كبير من الأزمات في ملف البدائع، وهذه المنهجية لا تخلو من أوجه اعتراض غير أنَّها خطوة أولية وضرورية في العمل الإصلاحي وهو أشبه ما يكون بتطوُّر القواعد الفقهية التي كانت تمرُّ بعدد من المراحل حتى استقرَّت بشكلها الحالي: قواعد كبرى-قواعد صغرى-ضوابط. ولهذا السَّبب فقد فرضت الطَّبيعة البحثية تقسيم

⁹⁵ وقد سبق توضيح ذلك وبيانه في المبحث الأول.

⁹⁶ ظاهرة تعدد المصطلحات مصطلح يراد به أن يكون للمفهوم الواحد عدد كبير من المسميات، وظاهرة تعدد المفاهيم يراد به أن يكون للمصطلح الواحد أكثر من مفهوم، وهذا يشكل أزمة منهجية حقيقية تعيشها بدائع القرآن في المجال البحثي، وقد عالج هذه المسألة بتمامها عند محمد إقبال عروي في رسالته بديع القرآن دراسة تاريخية نقدية.

بدائع القرآن إلى عدد من المحاور تجمع ما امتاز بخصائص معينة وتخرج ما خالف ذلك.

رابعاً: استيعاب أنَّ البدائع ليست على درجة واحدة من الأهمية والإشكال المنهجي، ونتيجة لذلك فقد تدع الحاجة البحثية إلى

بسط القول في فِرِّ بدائعي دون آخر، وقد وجدت أنَّ بدائع القرآن يمكن جمع ألوانها في أربعة محاور كبرى:

المحور الأول: محور التناسب، ويضمُّ كلاً من: مراعاة النّظير، الإحصاء، الفواصل، التّقابل، مواضع التّأثّق.

المحور الثاني: الإيهام والتّخييل، ويضمُّ كلاً من: التّورية، المشاكلة، التّجريد، تأكيد الشّيء بما يشبه نقيضه، الجناس.

المحور الثالث: الإجمال والتّفصيل، ويضمُّ كلاً من: اللفّ والنشر، الجمع، التقسيم، ازدواج فنون الإجمال والتّفصيل.

المحور الرابع: ما يتعلق بالتّفسير، ويضمُّ كلاً من: المدرج، الاقتناص، الاستخدام، المحتمل الضّدين.

وفي هذا التّقسيم جمع لشتات الألوان المتعلّقة بدائع القرآن بما يناسب طبيعة علوم القرآن وتقريب لدلالاتها المتشابهة وإلّا فإنّ تقسيم

بدائع القرآن إلى لفظية ومعنوية كما جرى عليه العمل في كثير من الدّرس البلاغي ينتج عنه عدد من الإشكالات؛ ذلك أنَّ التّقسيم

إلى معنوي ولفظي هو في الحقيقة تقسيمٌ ضبابي⁹⁷ لا يضع حدّاً واضحاً ولا يبنّي عليه كبير عمل، كما أنَّ فيه إضعافاً واضحاً للعلاقة

بين اللفظ والمعنى، فالبلاغة القرآنية لا تقوم إلا على ساق اللفظ والمعنى معاً بما يحقق الإعجاز الذي تفرّد به كتاب ربّنا العظيم، وقبل

الشّروع في بيان محاور البدائع فمن المناسب استعراض جهد السّابقين في هذا السياق وبيان ما جاءت به الرّسالة بما يخدم الإجابة

عن إشكالياتها التي امتازت بها عن غيرها من الدّراسات.

أولاً: آية محمد أبو موسى في كتاب البديع عند الشيخ محمد أبو موسى.

فقد اعتمد تصنيفاً قائماً على التّشابه في المزايا الدلالية والتّقارب في مذاق الحس فجعل مثلاً: المطابقة ومراعاة النّظير والإحصاء ورد

العجز في سياق واحد، بينما جعل اللف والنشر والتّقسيم والجمع والتّفريق في سياق آخر وجعل الجناس والسجع والمشاكلة في سياق

ثالث وهكذا⁹⁸.

⁹⁷ ينظر: الحسوني، ألوان البديع في سورة الكهف، 30.

⁹⁸ محمود توفيق، البديع عند أبي موسى، 27.

ثانياً: آلية تَمَام حسان فقد كان من اقتراحاته توزيع الفنون البديعية إلى خمسة محاور:

المحور الأول: محور التَّوافُق، ويضم: الإِصْداق والمشاكلة والمزاوجة وحسن التعليل وتشابه الأطراف والسجع والجناس والموازنة ورد العجز على الصدر.

المحور الثاني: محور التَّضاد، ويضم: الطِّبَاق والمقابلة والرجوع وتأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه والقلب.

المحور الثالث: محور التَّرتيب، ويضم: اللف والنشر والاطراد والاستتباع.

المحور الرابع: محور الجمع والتَّفريق، ويضم: الجمع والتفريق والإدماج ومراعاة النَّظير.

المحور الخامس: محور التَّيَادَة والتَّقْص، ويضم: المبالغة والتَّجريد.

وهي آلية تعكس تصور تَمَام حسان لطبيعة العلاقات بين فنون البديع، ولعلّها من أضبط الآليات التي وقفت عليها من ناحية جمع الأساليب اللغوية المشتركة، ويظهر فيها جلياً عنايته بالمنطلق اللغوي والبلاغي عند العرب، ولا يتعرض بالضرورة لإشكالية التَّأليف في بدائع القرآن بالضرورة، غير أنّه بعد اقتراحه لهذه الآلية اعتمد آلية أخرى تقوم على محورين وهما: محور العلاقات الوفاقية ومحور العلاقات العنادية⁹⁹.

ثالثاً: آلية الشَّحَات أبوستيت، وقد أحسن في آليته المقترحة حيث راعى فيها العمل المنهجي وألحقه بجملته لا بأس بها من الشواهد التي تكشف سبب إلحاق بعض الفنون بمحور معين مع أنّ النُّظرة الأولى قد لا توحي بذلك، وقد أقام آليته على ثلاثة محاور وهي:

أولاً: محور التَّناسب وضمّنه: الطِّبَاق والمقابلة ومراعاة النَّظير والإِصْداق والمزاوجة والسَّجع وموضع التَّأْنُق.

ثانياً: محور التَّخْيِيل، وضمّنه: التَّوْرية والمشاكلة وحسن التعليل والتَّجريد وتأكيد المدح بما يشبه الذم بما يشبه المدح والتَّوْجيه وتجاهل العارف والجناس.

ثالثاً: محور الإِجْمال وعكسه، وضمّنه: اللف والنَّشْر والجمع والتفريق والتقسيم والجمع مع التقسيم والجمع مع التفريق والجمع مع

⁹⁹ يراجع: تمام حسان، الأصول، 340.

رابعاً: آلية أحمد أبو زيد، وأما اقتراح أبوزيد فقد كان على طبيعة مختلفة قليلاً حيث اقترح بُعدين أحدهما عام والآخر خاص، ولعلَّ من أهم ما يميّز عمله عنايته بمراعاة التّظير فقد عاب على المشتغلين بعلوم البلاغة طريقة تناولهم لهذا الفن حيث إنهم لم يولوه أهميته التي تنطلق منها جملة من الفنون المتعلقة به، وهذا الملحظ مركزي في بحث البدائع في القرآن فلمراعاة التّظير دور محوري تجب العناية به، ويمكن تلخيص آلية أحمد أبو زيد بأربعة محاور وهي: محور بنية وحدة السورة ومحور الصّياغة اللفظية ومحور تركيب العبارة ونظمها ومحور الإيقاع الصّوتي الموسيقي. ويلحظ في عمل أبو زيد قلة الشّواهد التطبيقية في كثير من الفنون، ولعلَّ هذا أحد أبرز نقاط النّقد الموجّهة لهذه الآلية فكثير من النّقاط التّنظيرية التي أوردها كانت خلواً من الشّواهد الموضحة لها مما سبّب لبساً وغموضاً كما يصف ذلك عروي في دراسته¹⁰¹.

خامساً: آلية محمد إقبال عروي، وقد امتازت آليته بأمر أهمها: وعيه الواضح بأزمة التّأليف في بدائع القرآن على وجه التحديد، وانطلاقه من حيث انتهى من سبقه، فقد توقف طويلاً عند اقتراحات من سبقه وبين ما يميّز كل منهجية عن غيرها ثم اقترح آلية تنطلق من اعتماد:

أولاً: المناسبات كمحور عام يضم عدداً كبيراً من الفنون.

ثانياً: محور الإيقاع الذي يضم كل ما له علاقة بالبعد الصوتي كالجناس والمشاكلة ونحوهما.

ثالثاً: وهو ما أسماه بالمحور النواتي حيث ضمّنه فنونا تتعلق بالإشارة وأخرى تتعلق بالاستيعاب وثالثة تنطلق من فكرة الكناية والتخييل.

سادساً: آلية جميل عبد المجيد، فقد بنى آليته على إشكالية غاية في الدقة والمركزية المرتبطة بالبدیع اللغوي، وقد صاغها على شكل

سؤال بحثي مفاده: هل يمكن الانتقال في الدرس البديعي من الأفق القديم (أفق التّحسين) إلى الأفق الجديد (أفق الربط) وكيف؟

ويمكن اختصار آليته على محاور ثمانية تجمعها علاقات دلالية متقاربة:

الأول: المقارنة، ويضم كلاً من: التفريق ومقابلة المقارنة وتفریع النفي والحدود وجمع المؤنث والمختلفة.

¹⁰⁰ الشحات أبوستيت، دراسات منهجية في البديع، 6 وما بعدها.

¹⁰¹ عروي، بديع القرآن، 320

الثَّاني: الإضافة المتكافئة والمختلفة، ويضم كلاً من: التَّكرار المعنوي ومقابلة الاستحقاق.

الثَّالث: التَّقابل، ويضم: المقابلة والعكس والتبديل وتأکید المدح بما يشبه الذم وعكسه وتجاهل العارف ونحو ذلك.

الرَّابع: الإجمال والتفصيل، ويضم: التفسير والتقسيم واللف والنشر ونحو ذلك.

الخامس: الإضافة والمقارنة، ويضم كلاً من: الجمع مع التفريق والجمع مع التقسيم والتفريق.

السادس: الشرط والجواب، ويضم كلاً من: المذهب الكلامي والمزاوجة والتعليل.

السَّابع: التَّناسب، ويضم كلاً من: تشابه الأطراف، التَّسهييم، التفوييف.

الثَّامن: الاستطراد، ويضم كلاً من: الاستطراد، التخلُّص، التفرُّيع، الإدماج، فصل الخطاب، ونحو ذلك.¹⁰²

¹⁰² ينظر: جميل عبد المجيد، البديع، 174.

5.1. المطلب الأول: محور التناسب

التناسب لغةً مصطلح يطلق على: المقاربة والمشكلة والتلاؤم والتجانس، ومن ذلك كلمة المناسبة والنسبة والنسب وهو الذي يجمعه بغيره قرابة¹⁰³، والتشابه لا يكون إلا بوجود رابط يربط بين شيئين، والذي يظهر أنَّ عبارات اللغويين على تعددها وتباين ألفاظها فهي من باب اختلاف التنوع لا التضاد.

وأما اصطلاحاً: فإنَّ التناسب مصطلح واسع الدلالة واسع الإشارة، وللعلماء في بيانه مسالك وطرق مختلفة¹⁰⁴، فأما البقاعي فإنه يعرفه بقوله: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء الكلام"¹⁰⁵. وأما الزركشي فإنه له في بيان المفهوم مسلكاً لطيفاً فهو من خلاله يبين شرط قبوله فيقول: "المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول. وقد أشار بعض الباحثين إلى وجود بعض الألفاظ التي تدخل في معنى المناسبات، وتدور في نفس سياقها الدلالي منها النظم والعلاقة¹⁰⁶.

وقد مرّت المناسبات بتطوّرات دلالية على تتابع القرون، ويعود كثير من الفضل في هذا الملف العلمي لعلمين اثنين هما:

الجرجاني: فقد توصّل إلى أنَّ ترتيب الكلمات على نسق معين واختيار الألفاظ الدالة على المعاني المرادة يكسب نغماً لا يخطئه السمع ولا يغفل عنه الوجدان، وهذا بيان لدور العلاقة بين الألفاظ والمعاني، وهو ما عُرف لاحقاً بنظرية النظم، فإنَّ أساسها ملاحظة العلاقة بين الألفاظ بعضها ببعض وبين الألفاظ والمعاني المرتبطة بسلك ناظم معجز، وجهده في هذه المسائل مما يشكر عليه إذ لم لا يوجد في كلام القدماء دراسة شافية لهذه المسائل إلا ما كان من قبيل الإشارات ونحوها¹⁰⁷.

البقاعي: فقد كانت له الصّولة الكبرى في إقامة شواهد التناسب القرآني وتحديد أركانه وأصول قواعده وقد عرّفه بقوله: "كل ما يعرف به علل ترتيب أجزاء القرآن"¹⁰⁸ وهو بذلك يجعله مصطلحاً عاماً يشمل ما يتعلق بالألفاظ والمعاني كما ذكر ذلك ابن أبي

¹⁰³ ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، 176، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 423/5، الزبيدي، تاج العروس، مادة النون والسين والباء.

¹⁰⁴ راجع: أبو عمر، عدنان - الصباغ، محمد براء. علم المناسبات وتطوره الدلالي عند المفسرين، 4.

¹⁰⁵ البقاعي، نظم الدرر، 6/1.

¹⁰⁶ عبد الله القرني، المناسبات عند الرازي، 18.

¹⁰⁷ محمود توفيق، البديع عند الشيخ محمد أبو موسى، 26.

¹⁰⁸ البقاعي، نظم الدرر، 6/1.

الإصبع، وعليه فإنَّ التَّناسب هو: أوجه ارتباط الألفاظ والمعاني في القرآن الكريم، وهذا الارتباط له أشكال وحملات دلالية متعدّدة، وسنتعرض بإذن الله لبيانها على وجه التطبيق وهي: "مراعاة التّظير-الإرصاد-الفواصل-الطباق والمقابلة-مواضع التّأنق".

5.1.1. المسألة الأولى: القول بالمناسبات في القرآن الكريم

إنَّ مما يجدر البدء به قبل خوض تفاصيل ألوان المناسبات هو أنَّ هذه المسألة من البدائع لم تحظ بموافقة كل من كتب في علوم القرآن، وذلك أنَّ للعلماء في وجود هذا المحور رأيين:

الأول: إنكار وجوده في القرآن الكريم. الثاني: القول به بل واعتباره أحد أوجه الإعجاز القرآنية.

فأمَّا المنكرون له والمعارضون للقول به فعلى رأسهم: العزّ بن عبد السّلام فقد ذكر المسألة في كتابه الإيجاز في بعض أنواع المجاز¹⁰⁹ وله ردّ على تفسير الحرّائي¹¹⁰ الغني بذكر المناسبات¹¹¹، وكذلك الشّوكاني فإنّه قد أنحى باللوم والتّقريع على المشتغلين بهذا المحور وأطال في الاستدلال لمذهبه، بل ونصّ على أنّه علم متكلّف مبني على التّعسف ولا يعود بالفائدة على المشتغل به¹¹². وقد استدلل أصحاب هذا القول بأمر يمكن إجمال أهمّها بالنقاط الآتية:

أولاً: أنّه لم ينقل في ذلك شيء عن النبي ﷺ ولا صحابته الكرام، فكيف يُخاض فيه ويزعم أنّه علم فضيل.

ثانياً: أنَّ القرآن نزل منجماً حسب الوقائع والأحداث.

ثالثاً: القول فيه ناتج عن تعسّفات وتكلّفات غير مقبولة.

رابعاً: القول فيه مبني على الرّأي وقد جاء النهي شرعاً عن القول في القرآن بالرّأي.

خامساً: أنَّ المناسبات لا تطلب في النّثر ولا الشّعر فكيف تطلب في القرآن؟

¹⁰⁹ العزّ بن عبد السلام، مجاز القرآن، 221، وقد لخّص قوله كل من الزركشي، البرهان، 37/1، والسيوطي، الإتقان، 323/3.

¹¹⁰ أبو الحسن عليّ بن أحمد بن حسن التّجنيبيّ الأندلسي "638هـ".

¹¹¹ ينظر: التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 188/2.

¹¹² الشوكاني، فتح القدير، 85/1.

سادساً: مسائل هذا المحور تثير الرتبة عند من لم يخالط الإيمان قلبه.

سابعاً: لا فائدة مرجوة من البحث في هذا المحور وما يتعلق به من مسائل.

الثاني: القائلون بالمناسبات والمؤيدون لها فهم جماهير أهل العلم وعلى رأسهم أبوبكر النيسابوري¹¹³ والرازي¹¹⁴ وأبو حيان الأندلسي¹¹⁵ وأبو الحسن الحرالي المغربي¹¹⁶ والبقاعي¹¹⁷ والسيوطي¹¹⁸ وغيرهم.

وقد أجاب أصحاب هذا القول على من سبقهم فقالوا: قد وردت إشارات عن الصحابة تفيد اعتبار المناسبات وقبولها، ومن ذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إذا سأل أحدكم صاحبه كيف يقرأ كذا وكذا فليسأل عما قبلها"¹¹⁹ وهو نقل معتبر عن إمام علم من أئمة التفسير، ثم إنّه وعلى فرض عدم اعتبار هذا التّقل فإنّ عدم ورود كلام السّلف في هذه المسألة ليس دليلاً كافياً على منعه، فكثير من علوم الإسلام كالأصول والتجويد نشأت متأخرة للحاجة التي استدعتها، ولم تكن معروفة بأصولها ومسائلها وذلك لأنها كانت فيهم سليقة غير متكلفة، ولذلك نجد أنّ البقاعي يذكر في أكثر من موضع فيبين أن أفاضل السّلف كانوا يعرفون تلك العلوم وذلك بما في سلاقتهم من أفانين العربية ودقيق المناهج البشرية الفكرية، ثم لا زالت تلك العلوم تتناقص حتى انعجمت على الناس، وصارت فيهم غريبة يبحث عن عللها.¹²⁰

وأما مسألة نزول القرآن منجّماً فقد أجاب عنها أهل العلم طويلاً، ومن أشهر تلك الإجابات ما سطره الزركشي¹²¹ في البرهان ومن جملة ما ذكره أن في عدول جمهور الصحابة عن عدم ترتيب القرآن حسب النزول حكمة واضحة تجب مراعاتها فإنّ القرآن نزل

¹¹³ وقد اختلف كثيراً في ترجمته وفي تحديد سنة وفاته، ينظر: د. الأنيس، أضواء على ظهور علم المناسبات، 15.

¹¹⁴ وقد أكّد من خلال تفسيره دقة هذا العلم، وأنّ حقيقته لا تخفى على صاحب البصيرة، وسيأتي بيان ذلك في عدد من الشواهد التطبيقية.

¹¹⁵ ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، 4/1، وكذلك 363/1.

¹¹⁶ وقد زعم المناوي أنّ البقاعي ما جاء بجديد في هذا العلم على ما ذكره الحرالي المغربي، الكواكب الدرية، 465/2.

¹¹⁷ وهو أحد أهم شيوخ هذا الفن، وإليه ينسب الفضل الأكبر في تأصيله وجمع شتات أبوابه وذلك من خلال كتابه: (نظم الدرر في تناسب الآي والسور)، وقد سبقت الإشارة إلى عباراته.

¹¹⁸ فقد ألّف في ذلك: (تناسق الدرر في تناسب السور) و (أسرار التنزيل)، وسيأتي مزيد بيان في المبحث التالي.

¹¹⁹ الصنعاني، المصنّف، باب تعاهد القرآن ونسيانه 365/3، رقم (5988).

¹²⁰ ينظر: البقاعي، مصاعد النظر، 153/1.

¹²¹ الزركشي، البرهان، 37/1، وينظر: للاستزادة نور الدين عتر، علم المناسبات، 16.

منجماً ثم غویر فی ترتیبہ لأسباب، منها ما يتعلق بقضية المناسبات فالقرآن الكريم كتاب محكم نزل أولاً كاملاً إلى السماء الدنيا ثم نزلت الآيات منه حسب الوقائع والأحداث.

وأما القول بالتكلفات غير المقبولة فإنّ هذا مما لا يقبله أحد وهو خارج عن محلّ النزاع وموطن الخلاف، فالتكلفات في هذه المسألة غير مقبولة وغالب من تكلم جاء بمناسبات يرتضيها الذوق ويقبلها الفكر والعقل، وقد بحث الشيخ نورالدين عتر هذه المسألة ووقف طويلاً مع كلام الشوكاني في المناسبات وقال في ختامها: "ومن هذا العرض الموضوعي للرأي المناهض لعلم المناسبات نجد أنّه لم يستند إلا إلى شبهات واهية أو تحوُّفات لا محل لها إطلاقاً"¹²².

وأما فوائد المناسبات فكثيرة أشهرها: جلاء كيفية ارتباط الكلام بعضه ببعض وإلقاء الضوء على غرض السورة ومحورها¹²³، كما أنّها تساعد في ترجيح بعض الأقوال وحل بعض مشكلات التفسير¹²⁴، وترسخ الاعتقاد بإعجاز القرآن وسره العظيم¹²⁵.

الترجيح:

يظهر بعد الدّراسة والمراجعة لكلام المؤيدين والمنكرين أنّ المنكرين إنّما أنكروا الخوض في دقائق المعاني ونفي الظّاهر منها¹²⁶ كما حدّروا من التّكلف والجزم بصحتها في كل آية وموضع، والحق أنّ هذا الكلام لا يقول به في الجمل أصحاب القول بالمناسبات، فهم لا يجزمون بأوجه الترابط التي توصّلوا إليها، كما أنّهم ينصّون على احتمال الآية أكثر من وجه¹²⁷، والذي يؤكّد حقيقة هذا النّصّور وكيف أنّه لا وجود لخلاف بين المدرستين هو قول الإمام الشوكاني -مع أنّه أحد أعمدة المعارضة للمناسبات- عن إنتاج البقاعي رحمه الله: "من أمعن النظر في كتب علم أنّه من أوعية العلم المفرطين في الذكاء الجامعين بين علمي المعقول والمنقول، وكثيراً ما يُشكل

¹²² نور الدين عتر، علم المناسبات، 20.

¹²³ راجع: محمد براء الصباغ، مفهوم الحفظ الإلهي من خلال العلاقة الترابطية بين اسم سورة الحجر وموضوعاتها.

¹²⁴ البقاعي، نظم الدرر، 6/1.

¹²⁵ الرازي: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"، التفسير، 110/10.

¹²⁶ وأما ما يتعلق بالتفسير الإشاري وبعض العبارات الواردة فيه في قضية المناسبات فقد يتفق ذكروا ضرورة التعامل معه بحذر.

¹²⁷ ينظر: عدنان أبو عمر -محمد براء الصباغ، المناسبات وتطورها الدلالي عند المفسرين، 7.

عليّ فأرجع إلى مطولات التّفسير ومختصراتها فلا أجد ما يشفي، وأرجع إلى هَذَا الكتاب فأجد ما يُفيد¹²⁸.

وعليه فإنَّ العبارات الواردة من منكري المناسبات إنّما هي في مجملها لإنكار ما اعتبروه تكلفاً في غير موضعه، وتلك أمور لا يقصدها أهل المناسبات ولا يسعون إليها، وإنّما هو تفاوت الأفهام واتّساع العقول، وما قد يخفى على رجل قد يبدو جليلاً لآخر، وذلك فضل الله يؤتيه سبحانه من يشاء من عباده وفي ذلك يقول الإمام الشّاطبي: "كلُّ سورة في القرآن قصّة واحدة، والقرآن كلّ قصّة واحدة"¹²⁹ أي قصة واحدة في الهداية.

5.1.2. المسألة الثّانية: مراعاة النّظير

وهو المعنيّ بالأصالة عند الحديث عن التّناسب، وقد أشار إليه الفخر الرّازي وجعله في أقسام النّظم: "مراعاة النّظير وهو عبارة عن جمع الأمور المتناسبة"¹³⁰. بل إنّ بعضهم كما سيأتي جعل التّناسب مرادفاً لمراعاة النّظير، ووجه ذلك أنّ جميع ألوان التّناسب فيها وجه مراعاة لنظير ما، فإنّما أن يكون هذا النّظير على وجه الطّباق وأما أن يكون على وجه المقابلة أو الإحصاء ونحو ذلك. والنّظير يراد به لغةً: الشّبيه والمثيل سواء كان وجه الشّبه في المظهر أو المخبر¹³¹، وعليه فإنّ مصطلح مراعاة النّظير يطلق على الجمع بين أمر وما يناسبه سواء كان هذا التّوافق لفظاً للفظ أو لفظاً لمعنى أو معنى لمعنى، ويسمّى بالتّوفيق والتلفيق والمؤاخاة والائتلاف والتّلاؤم والتّناسب والعلاقة¹³² وغيرها.

إنّ المتأمل للتّناج المعرفي المتعلّق بمراعاة النّظير يجد بما لا يدع مجالاً للشّك دور بدائع القرآن في الكشف عن جمال هذا اللون؛ ذلك أنّ القرآن الكريم من أوّله إلى آخره منبعّ زاخراً لأوجه متباينة ومتعدّدة لمراعاة النّظير، فهذا مشغل عكف على استخراج ما يتعلق بأوجه مراعاة اللفظ لسياقه السّابق واللاحق، وذلك باحثٌ عكف على استخراج أوجه مراعاة موضوعات السّورة لمحورها العام، وذلك دارس حاول الكشف عن أوجه الارتباط بين اسم السّور وموضوعها، وآخر بحث أوجه التّوافق بين ألفاظ السّورة وجوّها العام،

¹²⁸ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 20/1.

¹²⁹ الشاطبي، الموافقات، 274/4.

¹³⁰ الرازي، نهاية الإيجاز، 113.

¹³¹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب النون والعين، 444/5.

¹³² يراجع: محمود توفيق، البديع عند الشيخ أبي موسى، 98.

وهكذا حتى خرجت للنور أوجه ارتباط عظيمة تكشف وجوهاً جديدةً من أوجه الإعجاز القرآنية التي لم يُسبق إليها، ويعدُّ هذا اللون من بدائع القرآن أحد أهمِّ الألوان المعنية بالدراسة وليس من المبالغة عدّه قلب البلاغة القرآنية الأعظم وذلك أنَّ ترتيب الكلام وحسن تنظيمه واختيار ألفاظه هو الغاية من تلك العلوم مجتمعة ومن أهم أوجه مراعاة التّظير في القرآن الكريم: علاقة الألفاظ ببعضها، وعلاقة الآيات ببعضها، وعلاقة الموضوعات ببعضها، وعلاقة السور ببعضها، وعلاقة اسم السورة بموضوعها، وعلاقة ألفاظ السورة بجوهرها العام، وعلاقة موضوعات السورة بفضائلها، وعلاقة أول السورة بآخرها، وعلاقة أول القرآن بآخره.

وهذه الأوجه على اختلافها وإن انطلقت من منطلق واحد وهو مراعاة التّظير إلا أنَّ العمل فيها يختلف اختلافاً كبيراً، فبعضهم يكون مجال تطبيقه على مستوى اللفظة القرآنية الواحدة، وبعضهم على مستوى السّياق الخاصّ بالآية وبعضهم على مستوى الجوّ العامّ للسّورة، وبعضهم يربط كل ذلك مع مستوى خارجي آخر وهو النّص النبوي الموحى، يوضّح الرّكشي طرفاً من اتّساع الرّؤية الدّلالية في المناسبات فيقول: "منها عامٌّ أو خاصٌّ، عقليٌّ أو حسيٌّ أو خياليٌّ، وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التّلازم، ومنها كالسّبب والمسبّب، والعلة والمعلول والتّظيرين والضّدين وغير ذلك"¹³³

والذي يعيننا هنا الوقوف على تطبيقات متعددة لهذه العلاقات في كتب علوم القرآن على اختلافها وبيان جهد المفسرين الواضح فيها من خلال عدم الاقتصار على جهد من سبقهم، بل إنَّ كثيراً منهم أعمل فكره في استنطاق جمل جديدة من صور هذا الفنّ القرآنيّ ومن ذلك:

جار الله أبو القاسم الرّمّحشري: وقد غني رحمه الله في بعض المواطن بأوجه العلاقة بين الآيات وإن لم يكن يصرّح بلفظ المناسبة أو

¹³³ الرّكشي، البرهان، 35/1.

وقد بحثت عدداً من تلك المناهج وتطبيقاتها في جملة من الدّراسات التّخصصية والله الحمد، ومن ذلك مقالات منشورة وأخرى مقبولة للنشر مثل:

- علم المناسبات وتطوره الدّلالي عند المفسرين. مجلة الإحياء (بالشراكة).
- حكم ترتيب سور القرآن وآياته وعلاقته بالمناسبات دراسة تفسيرية حديثة. مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية.
- الإعجاز القرآني وعلاقته بمراعاة النّظير في الدراسات المعاصرة دراسة نظرية تطبيقية. مجلة الصّراط (بالشراكة)
- "معالجة التفسير الموضوعي لأنواع المناسبات". مجلة الشارقة. (مقبول للنشر)
- "التناسب بين موضوعات سورة البقرة وفضائلها" دراسة نظرية تطبيقية. مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية (بالشراكة).
- مفهوم الحفظ الإلهي من خلال العلاقة الترابطية بين اسم سورة الحجر وموضوعاتها. مجلة الصّراط (ينشر في 2024).
- العلاقة بين فضائل السّور وموضوعاتها سورة الفاتحة أمّودجاً، مجلة الشارقة، 2020م.

مراعاة النَّظِير عادة، وقد وقفت على ستة مواضع من تفسيره يصرِّح فيها بلفظ المناسبة ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الآيات [الغاشية 17-20]: "كيف حسن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة؟ قلت قد انتظم ذكر هذه الأشياء في نظر العرب، فانتظمها ذكرهم حسب ما انتظمه نظرهم"¹³⁴

وأما ابن العربي: فقد شارك بسهمه وعبر بأسلوبه عن موقع هذا العلم ومكانته كما أكدَّ قلة المشتغلين به وندرتهم، وتوصَّل رحمه الله تعالى فيه إلى معانٍ لم يُسبق إليها، ولكنَّه -وللأسف- حُرِّمنا ما فتح الله عليه بسبب بطالة من حوله كما نُقل تصريحه بذلك لما قال: "ثم فتح الله -عز وجل- لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلَةً، ورأينا الخلق بأوصاف البُطْلَة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه"¹³⁵.

ويعدُّ فخر الدِّين الرَّازي من المكثرين من ذكر مسائل هذا الباب، وقد ظهرت عنايته بهذا اللون من البدائع في عدد من المواضع فهو يصرِّح بأهميَّتها ودورها فيقول: "إنَّ أكثر لطائف القرآن مودعة في التَّرتيبات والروابط"¹³⁶ وقد وجدت أنَّه قد ذكر لفظ المناسبة وحدها في أكثر من سبعين مرة في تفسيره¹³⁷ ومعظم المواضع يشير فيها لوجه مراعاة النَّظِير وارتباط الآيات والقصص بعضها ببعض مع الإشارة لقوة الرَّابط من عدمه، كما أنَّه أحياناً يذكر ألفاظاً أخرى كالترابط والعلاقة ونحو ذلك، ولا يقصر جهده على بحث علاقة النَّظِير بين الكلمة والأخرى بل يتوسع ويبحث عن العلاقة بين السورة والسورة أيضاً، وأكتفي هنا بمثال يوضِّح المقصود، يقول رحمه الله تعالى في مقدمة سورة التَّحريم: "أمَّا التعلُّق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الأحكام المخصوصة بالنِّسَاء واشتراك الخطاب بالطَّلاق في كلا السورتين"¹³⁸ وقد تنبَّه السيوطي رحمه الله تعالى لدور الرَّازي فيما يتعلق بمحور التَّناسب فقال: "وعلم المناسبة علم شريف، قلَّ اعتناء المفسِّرين به لدقَّتِه، ومن أكثر فيه الإمام فخر الدين"¹³⁹.

¹³⁴ الزمخشري، الكشاف، 745/4.

¹³⁵ الزركشي، البرهان، 36/1.

¹³⁶ الرازي، التفسير الكبير، 110/1.

¹³⁷ خلافاً لما ذكره بعض الفضلاء من أن الرَّازي لا يذكر لفظ المناسبة صراحة، ينظر: متاعب هيثم مناع، دراسة مقارنة في تفسير الإمامين: الرَّازي والبقاعي، 28.

¹³⁸ الرَّازي، مفاتيح الغيب، 355/15.

¹³⁹ السيوطي، الإتقان، 369/3.

والذي يظهر أنَّ جهود الرَّخْشَرِي والرَّازِي ومن قبلهما وإن كانت محل عناية تأسيسية لهذا النوع من البدائع إلا أنَّ مراعاة النَّظِير لم يظهر بصفته علماً قرآنياً مستقلاً له أركانه ومسائله إلا متأخراً بعض الشيء على يد أبي بكر النيسابوري، وما سبق من الجهود يمكن اعتبارها مقدمات أولية بُني عليها أطراف هذا العلم الذي توسَّعت دلالاته لاحقاً، وإلى ذلك أشار الأنيس حيث ذكر أنه يجب التفريق بين وجود نبذ ولطائف متفرقة من علم المناسبة وبين وجوده كعلم، فالطَّبري وغيره يذكرون بُنْداً من ذلك من باب السِّيَاق والسِّبَاق، غير أنَّ أبا بكر النيسابوري يذكره على أنَّه (علم المناسبة)، وفرق بينهما¹⁴⁰ وقد سبق أسف شيخ الرَّكْشِي -النيسابوري- على عدم اشتغال العلماء فيه على الوجه الذي يليق به، غير أنَّه لم يصننا من أقواله في هذا الباب شيء.

وأما إبراهيم بن عمر البقاعي: وإليه يرجع فضل كبير في التَّأْصِيل والتَّطْبِيق لهذا الفن من بدائع القرآن على وجه الخصوص ومن وقف على مقدمة كتابيه¹⁴¹ وجد أنَّه يصرِّح بالاستفادة كثيراً من أعلام التفسير، فهم وإن لم يُفردوا هذا العلم بالتأليف غير أنَّ جهدهم ماثوث في تفاسيرهم ومن أشهرهم الرَّخْشَرِي والرَّازِي والغُرْنَاطِي.

وشواهد مراعاة النَّظِير كثيرة عند البقاعي ومن ذلك بيانه لوجه العلاقة بين خاتمة سورة طه وافتتاحية سورة الأنبياء، فإنه يبيِّن أنَّ سورة طه لما ختمت بالإنذار ومعرفة أهل الشَّقَاء والسَّعَادَة افتتحت سورة الأنبياء ببيان اليوم الذي تنكشف فيه تلك الحقيقة وينقسم النَّاس فيه فينتقل العلم من علم اليقين كما في طه إلى عين اليقين وحق اليقين كما في الأنبياء¹⁴².

وبالوقوف على تطبيقات كل من الرَّازِي والبقاعي تلحظ جمل من المسائل أهمُّها: بيان كلٍّ منهما لأهميَّة ودور مراعاة النَّظِير في تفسير القرآن الكريم، فأما البقاعي فيرى نسبة علم المناسبة من علم التفسير نسبة البيان من علم النحو¹⁴³، وأما الرَّازِي فنجد أنَّه يرفض صنيع المعرضين عن هذا العلم من المفسرين بحجة عدم أهميته فيستشهد بقول: والنَّجْم تستصغر الأبصار رؤيته والدَّنب للطرف لا للنجم في الصَّغَر¹⁴⁴. وقد توسَّع البقاعي رحمه الله في بيان أوجه مراعاة النَّظِير وجهده في ذلك أشمل من جهد الرَّازِي ومن سبقه، ولا

¹⁴⁰ الأنيس، أضواء على علم المناسبات، ٤٠ بتصرف.

¹⁴¹ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ومساعد النظر في مقاصد السور.

¹⁴² البقاعي، نظم الدرر، 63/5.

¹⁴³ البقاعي، نظم الدرر، 6/1.

¹⁴⁴ الرَّازِي، مفاتيح الغيب، 139/7.

غرو في ذلك إذ إنَّ البقاعي نصَّ على أن جهده منصبٌ كله في هذا العلم خلافاً للرَّازي الذي انطلق من بوابة التفسير وتعرَّض لهذه العلم من علوم القرآن من باب التَّبَع. وأما الرَّازي فكثيراً ما يذكر أوجه مراعاة النَّظير على شكل سؤال كقول: فإن قيل لماذا ذُكرت كذا بعد كذا؟ فالجواب كذا، بخلاف البقاعي فإنه يورد المسائل غالباً على وجه التَّقرير والإخبار. وقد ينقل الرَّازي عن الرَّخْشري وقد تتفق فكرتهما مع البقاعي وقد تختلف، وهي وإن اختلفت فالاختلاف يكون في طريقة التعبير عنها غالباً وذلك من باب اختلاف التنوع، وهذا يؤكِّد أنَّ هذا الباب من العلوم باب اجتهادي لا تنضب ينابيعه، فهو فتوحات ربَّانية يكرم الله بها عباده المنشغلين بحقل القرآن وعلومه.

وقد ظهرت في العصر الحديث دراساتٌ عديدة تتعلَّق بمراعاة النَّظير بأشكاله المتعددة فنجد أنَّ صاحب الظَّلال مثلاً كانت مناسباته نابعة من نظريته الإجمالية للفقرة من خلال اللفظة القرآنية، وذلك أنَّه يبيِّن محور السُّورة العامِّ ثمَّ يربط موضوعاتها الفرعية بها من خلال مراعاة اختيار الألفاظ المناسبة، ومثال ذلك قوله: "وهنا ينكشف العجب في شأن القلوب المؤمنة، فهؤلاء الفتية الذين يعتزلون قومهم، ويهجرون ديارهم، ويفارقون أهلهم، ويتجرَّدون من زينة الأرض ومتاع الحياة، ويأوون إلى الكهف الضيق الحشن المظلم، يسترجون رحمة الله، ويحسُّون هذه الرحمة ظلييلة فسيحة ممتدة. "ينشر لكم ربكم من رحمته" ولفظة "ينشر" تلقي ظلال السعة والبجوحة والانفساح. فإذا الكهف فضاء فسيح رحيب وسيع تنتشر فيه الرحمة وتتسع خيوطها وتمتد ظلالها، وتشملهم بالرفق واللين والرخاء، إنَّ الحدود الضيقة لتتزعج، وإن الجدران الصلدة لترق، وإن الوحشة الموعلة لتشف، فإذا الرَّحمة والرفق والراحة والارتفاق"¹⁴⁵.

كما أنَّنا نجد سعيد حوى قد تنبَّه لدور مراعاة النَّظير بمفهومه الشُّمولي العام وبنى تفسيره عليه، وقد بيَّن أهمية هذا الأمر وعمق دلالاته فقال: "إنَّ الخاصية الأولى لهذا التفسير، وقد تكون ميزته الرئيسة أنَّه قدم لأوَّل مرة - فيما أعلم - نظرية جديدة في موضوع الوحدة القرآنية، وهو موضوع حاوله كثيرون وألَّفوا فيه الكتب ووصلوا فيه إلى أشياء كثيرة، ولكنَّ أكثر ما اشتغلوا فيه كان يدور إما حول مناسبة الآية في السورة الواحدة، أو مناسبة آخر السورة السابقة لبداية السورة اللاحقة، ولم يزدوا على ذلك - فيما أعلم - هذا مع ملاحظة أنَّ الموضوع الأول نادراً من استوعبه والتزم به في تفسير كامل للقرآن، وإذا التزم به فلم يكن ذلك على ضوء نظرية شاملة تحتوي مفاتيح الوحدة القرآنية"¹⁴⁶.

¹⁴⁵ سيد قطب، ظلال القرآن، سورة الكهف، 13/34.

¹⁴⁶ سعيد حوى، الأساس في التفسير، 21/1.

ثم نجد أنَّ الدراسات البحثية المتعلقة بقضية مراعاة النَّظير وما يندرج فيها قد تعددت وتوسَّعت فخرجت دراسة محمد دراز في [النَّبأ العظيم] فإنَّه قد انطلق من أهميَّة مراعاة النَّظير حيث يبين أنَّ القارئ ليجد السورة الطويلة المنجَّمة فيحسبها أضغاثاً من المعاني حُشيت حشواً وأوزاعاً من المباني جُمعت عفوفاً غير أنَّه لو تدبَّرها لوجدتها قد بنيت على أسس وأقيم على تلك الأسس شعبٌ وفصولٌ، فلا تزال كذلك حتى يكتمل البنيان فيخرج متصلاً أوَّله بآخره من غير تكلُّف فتظهر المعاني وتبين المباني كل ذلك من خلال مراعاة السِّياقات والتنبُّه لأوجه المناسبات¹⁴⁷، ثم إنَّه يطبِّق ذلك التَّنظير من خلال أطول سور القرآن وهي سورة البقرة فيجعل لها محوراً عاماً ترتبط به كل موضوعات السُّورة الفرعية، فالاستخلاف هو محورها العام وعليه تدور جميع موضوعات السُّورة بوجه أو بآخر.

وقد وقفت على رسالة حديثة أكمل صاحبها جهد المفسرين في باب من أبواب مراعاة النَّظير دقيق المسلك وهو البحث عن وجه الارتباط بين اسم السورة وموضوعاتها، وهو إن كان للمفسِّرين كعلي المهامي والبقاعي والسيوطي وابن عاشور وغيرهم جهد في ذلك إلا أنَّه لا يتجاوز مسألة الإشارات الأوليَّة، ولذلك دعت الحاجة الباحث عمر علي عرفات للدراسة الموسعة لكل سور القرآن فخرجت رسالته الموسومة بـ: [العلاقة بين أسماء السور وموضوعاتها] ومن شواهد مراعاة النَّظير في رسالته: "وبتأمل موضوعات سورة يونس يبرز الترابط الوثيق بينها وبين دلالات اسمها، فالسورة تقسم إلى مقدمة ثم قسَّتَان تثبتان محور السورة وخاتمة"¹⁴⁸ وهذا وجه من مراعاة النظير لا يخفى.

ثم إنني عكفت مدة أبحث في تطبيق نوع آخر من العلاقات -وهو نوع جديد لم يفرد بالتصنيف- أرشدني إليه مشرفي مصطفى المشني رحمه الله تعالى وهو علَّة اختصاص سورة بفضيلة لا توجد في غيرها وتم إرجاع ذلك لما حوته من موضوعات وتفرَّدت به من محاور، وهو بعبارة أخرى: (مناسبة الفضيلة لموضوعات السورة) وقد ترجمت بحمد الله نتائج البحث على شكل رسالة ماجستير بعنوان: حقيقة العلاقة بين موضوعات السُّور وفضائلها، خلصت من خلالها إلى جملة من النَّتائج تكشف دور البدائع في خارطة علوم القرآن، ومن أهم تلك النَّتائج أنَّ فضائل السُّور جاءت ناطقة عن موضوعاتها وكاشفة لأهم غاياتها وليست نتيجة عشوائيَّة، فكانت كل سورة حقيقة بهذا الاختصاص والتَّفضيل والمكانة¹⁴⁹، وما توصلت لهذه النتيجة إلا من خلال تطبيق أوجه العلاقة والمناسبة بين

¹⁴⁷ ينظر: دراز، النبأ العظيم، 155.

¹⁴⁸ ينظر: بتمامه عمر علي عرفات، العلاقة بين اسم السورة القرآنية وموضوعاتها، 62.

¹⁴⁹ راجع: محمد براء بن عبد الغني الصَّبَّاح، العلاقة بين فضائل السور وموضوعاتها، جامعة الشارقة.

الفضيلة الموحى بها وبين الموضوعات التي شملتها كل سورة.

وقد وجدت أنَّ مراعاة النَّظير وإن ظهر وجه سهولة التعامل معها في بعض المواطن لوضوحها غير أنَّ هناك كثيراً من الأوجه الدَّقيقة التي لا يُتوصل إليها إلا عن طريق التَّأمل الطَّويل المبني على فكر متَّقدٍ وذهن صافٍ، وفي هذا السِّياق أستصحب كلام الرافعي رحمه الله تعالى فإنَّ له تأملاً نفيساً لم أقف عليه في كتب التَّفاسير وعلوم القرآن وذلك عندما طبَّق مراعاة النظير بصورتها العالية في كلمة {ضيزى} القرآنية، فإنَّه وقف متسائلاً -على طريقة الرَّازي- عن سرِّ هذه الكلمة الغريبة التي لم يقف على أغرب منها في الكلام الحكيم وسبب ورودها في هذا السِّياق، فيجيب بأنَّ غرابة هذه اللفظة جاءت مناسبة لغرابة تلك القسمة التي جاء بها أهل الكفر، فأئي شيء أكثر غرابة من قولهم حيث جعلوا لأنفسهم الذِّكران ولله الإناث جلَّ وعلا. ثمَّ إنَّه رحمه الله تعالى لم يكتف بما قرَّره سابقاً، بل يبيِّن أوجه الإعجاز في هذه اللفظة فيقول:

" فجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللَّفظية، والعربُ يعرفون هذا الضرب من الكلام وله نظائرٌ في لغتهم، وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلَّا في موضعها، ولا يكون حسنُها على غرابتها إلَّا أنَّها تؤكد المعنى الذي سبقت له بلفظها وهيئة منطقتها، فكأنَّ في تأليف حروفها معنى حسياً، وفي تأليف أصواتها معنى مثله في النفس"¹⁵⁰.

وبذلك يظهر أنَّ مراعاة النَّظير على اختلاف تسمياته وتعدِّد مناهج العلماء في التَّعامل معه فهو وجه عظيم من بدائع القرآن يكشف طرفاً بل أطرافاً من أسرارهِ وركناً من حقائقهِ وهو حقيق لأنَّ تجمع تلك المناهج والأساليب في عمل واحد يجمع الشُّتات ويكشف مظاهر عظمة هذا الكتاب.

5.1.3. المسألة الثالثة: الإِرصاد

الإِرصاد في اللغة هو: التَّهيئة والإعداد، وأرصد الرَّجل الشَّيء إذا أعدَّه، يقال: أرصد فلان السِّلاح للحرب إذا جهَّزه،¹⁵¹ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: 14] فالرَّاصد بالشَّيء هو الرَّاقب له، يقال: يرصده رصداً، والرَّصد: التَّرقب"¹⁵².

وكذلك محمد براء بن عبد الغني الصَّبَّاح، التناسب بين موضوعات سورة البقرة وفضائلها، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية.

¹⁵⁰ الرافعي، إعجاز القرآن، 158.

¹⁵¹ الجوهري، الصحاح، مادة، (ر ص د)، 477/2.

¹⁵² ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر ص د)، 177/3.

والمقصود به في باب البديع: أن يكون أول الكلام مرصداً لفهم آخره ومشعراً به لفظاً كان أو معنى¹⁵³، والملاحظ في هذا الفرع من الكلام كثرة المصطلحات الدالة عليه فقد سمي بعدد من الأسماء منها: التصدير¹⁵⁴ أو التسهيم¹⁵⁵ أو¹⁵⁶ أو التوشيح أو المطمع أو التبيين¹⁵⁷ أو ردُّ الأعجاز على الصُّدور أو ردُّ المقاطع على المقاطع¹⁵⁸، وبعضهم يفرق بينهما من حيث دلالة الرُّوي على آخر الكلام¹⁶⁰، سبق أنَّه لا حاجة لذلك من هذه الناحية في بدائع القرآن، وبعضهم يفرق بينهما من حيث دلالة الرُّوي على آخر الكلام¹⁶⁰، وبعضهم يجعل بعض المصطلحات داخلية في بعض¹⁶¹، وبعضهم يجعله من باب مراعاة النُّظير¹⁶²، وبإدراك تعدُّد هذه المسميات نجد موضع الإحصاء في كلام السيوطي رحمه الله تعالى وعدد من المفسرين قبله، وعليه فقد أبعد النجعة من ذكر أنَّ المفسرين قد أهملوا هذا اللون في كتبهم¹⁶³، فإنَّهم لم يهتموا أبداً، وإنَّما ذكروه ويُنوِّه بعضهم جعله ضمن مصطلحات أخرى ضرورة أنَّ مصطلحات البديع لم تستقر حتى الآن، وهذا مما ينبغي للباحث العناية به وعدم الإسراع في نفي شيء لمجرد بحث عابر عن أحد المصطلحات الدالة على المفهوم الواحد دون استيعابها جميعاً، وقد علّق د. محمد عروي على هذا الكم من المصطلحات لهذا اللون من البدائع فقال: "وقد ورثت الدِّراسات المعاصرة هذا الكم من المصطلحات ولم يتقرَّر بعد أي المصطلحات أجدر بالعمل وأيُّها أحق

¹⁵³ ولا يشترط أن يسبق الكلام بحرف روي دال عليه خلافاً لما قرَّره القزويني، فقد عارضه من جاء بعده في هذا الاشتراط، ولعلَّ أول من أطلق عليه هذه التسمية هو ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 330/2، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت: 1420هـ.

¹⁵⁴ ينظر: نورالدين عتر: علم المناسبات، 78.

¹⁵⁵ وقد نسب علي بن هارون هذا الفن إليه وأثَّه من اختراعه، غير أن ابن الوكيل لم يرتض هذه التسمية وأسماء بالمطمع، وقد ارتضى هذه التسمية كل من ابن أبي الإصبع وابن مالك والنويري، يراجع: فن التوشيح قيمته ودلالته، عمار نطوف، ويراجع: أسلوب الإحصاء في النظم القرآني دراسة بلاغية تحليلية، عطا الله العنزي، مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، العدد (17)، 1440هـ.

¹⁵⁶ ينظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، 63، وقد أنكر ابن الأثير على أبي هلال العسكري هذه التسمية وبأنَّ بينهما فرقاً.

¹⁵⁷ يراجع عطا الله العنزي، أسلوب الإحصاء.

¹⁵⁸ يراجع: محمد كامل علي النادي ردُّ الأعجاز على صدورهما، 8.

¹⁵⁹ فإن السيوطي جعل دلالة التوشيح معنوية، ودلالة التصدير لفظية، ينظر: الإتيان، 204/2.

¹⁶⁰ ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير، 267/1.

¹⁶¹ يراجع: عطا الله العنزي، أسلوب الإحصاء، 10.

¹⁶² محمود توفيق، البديع عند الشيخ أبي موسى، 125.

¹⁶³ ينظر: أسلوب الإحصاء في القرآن، مقال إسلام ويب.

وما تنبغي العناية به في مثل هذه المسائل مراعاة تعامل كل قوم مع المسائل العلمية، فإنَّ المفسرين لما قصدوا هذا النوع من البدائع بسطوا مفهومه ولم يقيّدوه برد لفظة على أختها في الصّدر، بل يشمل معاهد السّورة ومعانيها الجزئية¹⁶⁵، وهذا أشمل من المعنى المطروق في الدّرس البلاغي، والمقصود هنا بيان حقيقة المفهوم، فإنَّ الإحصاء في بدائع القرآن يُطلق ويراد به: أن يكون ما تقدّم من الآية دليلاً على ما يتأخّر منها، وبينه وبين أوجه التّناسب الأخرى عموم وخصوص ذلك أهمّ جميعاً تحت مظلة التّناسب. ومثاله قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ۗ﴾ [سبأ] فإنَّ مقدمة هذه الآية تدل على آخر كلمة منها.

وقد وقفت على تعريف الرّازي له فقال: "كلُّ كلام وجد في نصفه الأخير لفظاً يشبه لفظاً موجوداً في نصفه الأول"¹⁶⁶ وقد عرفه ابن عرفة في تفسيره وبَيّن منزلته فقال: "أن يكون الكلام دالّاً على معنى الذي بعده، وهذا أحد معجزات النبي ﷺ، وأحد معجزات القرآن"¹⁶⁷ وبذلك تظهر عنايته رحمه الله بهذا اللون من البدائع لما له من دلالات عظيمة كما نصّ على ذلك، فالإحصاء من حيث كونه من ألوان بدائعه القرآن لو دور عظيم في الكشف عن أوجه الإعجاز القرآني والبلاغة التي امتاز بها.

وقد وقع الإحصاء في عددٍ من المواطن في كتاب الله سبحانه، وما ذلك إلا لأنَّ أعجز الكلام لا يليق به إلا أن يكون بعضه دالّاً على بعض، ولا أحقّ بذلك من كلام الله سبحانه فإنَّه البالغ الذروة القصوى في البلاغة، وأكتفي بمثالين:

الأول: أنَّ النبي ﷺ لما قرأ: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ قال سيدنا معاذ رضي الله عنه: "فتبارك الله أحسن الخالقين" فضحك النبي ﷺ لذلك وقال: "بها ختمت"¹⁶⁸ فكانت تنمة الآية ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:14]، وضحك سيدنا النّبي هنا ليس لمجرّد الموافقة التي قد تكون على سبيل المصادفة، بل إعجاباً منه بمنزلة معاذ رضي الله عنه، وهذا الأثر يكشف وجهاً من أوجه السّليقة عند القوم فإنَّ الواحد في الأزمنة

¹⁶⁴ عروي، بديع القرآن، 11/2 وما بعدها.

¹⁶⁵ ينظر: محمد كامل علي النادي، رد الأعجاز على صدورها، 74.

¹⁶⁶ سميح دغيم، موسوعة مصطلحات فخر الرازي، 448.

¹⁶⁷ ابن عرفة، التفسير، 172/2.

¹⁶⁸ أخرجه الطبراني، المعجم الأوسط، برقم 4657.

المتأخرة لو قرأ صدر الآية قد لا تخطر له خاتمها كما حصل في الرواية لكن معاذ رضي الله عنه كان عربياً يدرك مواقع الكلام، فإنه لاحظ تكرار فعل الخلق خمس مرات في الآية معطوفاً بمراحل متتالية لا تكون إلا من أحسن الخلق سبحانه وتعالى.

وموضع الإحصاء في الآية قوله تعالى: {فتبارك الله أحسن الخالقين} فإن الوقوف عليها يعرف به {أحسن الخالقين} لما تقدم من ذكر الخلق في صدر الآية الكريمة، وهو إحصاء لفظي له دلالة معنوية تفيد التعظيم والتأكيد على حسن الخلق وإبداع صنعه.

ولم يقف عمل المفسرين عند هذا الحد من الكشف عن الإحصاء وبيان وجه بلاغته، ولكنهم ناقشوا مسألة متعلقة به وهي كيف لبشر أن يتوقع ختام الآية؟ أليس في ذلك نقض لفكرة الإعجاز؟

وهي مسألة غاية في الأهمية في المجال اللغوي العقدي وهذا يظهر دور المفسرين والمشتغلين بعلوم القرآن فإن جهدهم لم يقف على بيان الوجه اللغوي المتعلق بالألفاظ والمعاني فحسب، بل بحثوا بالمسائل المرتبطة بما كما في أسباب النزول ودورها في نقض الشبهات المثارة حول الآية، ومن أجمع ما قيل في ذلك كلام الرّازي رحمه الله تعالى: "فإن قيل: كيف تكلم البشر ابتداءً بمثل نظم القرآن، وذلك يقدح في كونه معجزاً كما ظنّه عبد الله [يعني: ابن السرح]؟ والجواب: هذا غير مستبعد إذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الإعجاز، فسقطت شبهة عبد الله¹⁶⁹. ثم إنّ الألوسي رحمه الله تعالى بيّن ذلك وأوضحه بأن ميدان الإعجاز البشري ما كان على مقدار أقصر سورة من القرآن، وهو ما لم يتحقق في المرويّات¹⁷⁰.

الثاني: قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 44]

وموضع الإحصاء في الآية قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ فإن الوقوف عليها مشعر لما بعدها: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ لأن من لوازم العقل أن يفعل العاقل ما يأمر غيره به، وهو إحصاء معنوي دلّ عليه اللفظ والغرض منه التّقريع والتّوبيخ والتّعجب من الحال الذي آلوا إليه مع ما يملكون من أدوات.

وبذلك يظهر ما للإحصاء من مظهر لغوي بديع في بدائع القرآن ذلك أنّ أرفع الكلام ما دلّ بعضه على بعض وأخذ بعضه برقاب بعض، فتراه سلساً جارياً على اللسان، لا يتنافى ولا يتنافر كأنّه سبيكة محكمة البنيان، وبلاغة الإحصاء في بدائع القرآن هو من حيث

¹⁶⁹ بتصرف الرّازي، مفاتيح الغيب، 267/23، وذلك أنّ هذا الأثر جاء في رواية أخرى ولم يكن القائل معاذ رضي الله عنه، بل عبد الله بن السرح ولما نزلت الآية بما قال ارتد عن الدين زاعماً أنّه قدر على أن يأتي بشيء من الإعجاز.

¹⁷⁰ ينظر: الألوسي، روح المعاني، 219/9.

مجيئها سلسلة لا تكلف فيها ولا تنافر بخلاف بعض ما يقع في بعض الشعر وأضرابه، وهو فوق ذلك كله أحد أهم ركائز بناء المعاني وأعظم الوسائل المعينة على استنطاق مقاصد السور وأجل روافدها الدالة على فقه ما خفي تناسبه ودق تلاؤمه، فإن قيمة هذا الفرع من البدائع تكمن في التواصل الدهني ضمن النص القرآني الذي ينتج التدبر بسبب تفاعل الفواصل القرآنية مع ما قبلها حيث يظهر دور القارئ وكأنه قد اكتشف المعنى الذي سبقت من أجله الآية فيجعله منتبهاً متيقظاً مستشعراً أنه أحد المخاطبين بالوحي المنزل.

5.1.4. المسألة الرابعة: الفواصل

الفواصل لغة جمع فاصلة، وهي من الفصل والمراد به البون بين الشيئين، يقال هذا فاصل إذا كان حاجزاً بين أمرين، والفاصلة هي الخزة التي تكون فاصلة عن غيرها¹⁷¹، وكل حاجز بين شيئين مادياً كان أو معنوياً يسمى فاصلة، ولذلك سمي القضاء فصلاً لأنه يفصل بين الحق والباطل، جاء في مقاييس اللغة: "الفاء والصاد واللام تدل على تمييز الشيء من غيره والإبانة عنه"¹⁷². وأما ما يراد بها في باب بدائع القرآن فإنني قد وقفت على عدد كبير من التعاريف والحدود وهي في الحقيقة تدور حول مفهوم واحد وهي: آخر الآية أو الجملة¹⁷³ مما له دلالة لغوية تظهر مناسبتها المعنوية واللفظية للسياق الذي وردت فيه.

منها ما رجحه محمد الحسناوي بقوله: "هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وسجعة النثر"¹⁷⁴ وقد أعجبني حدُّ ابن عاشور رحمه الله تعالى فقد وجدت فيه دقة في التعبير تعكس ضبطه لدلالة هذا المصطلح الدقيق، يقول رحمه الله تعالى عن الفواصل في باب البدائع: "هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها، وتكرّر في السورة تكرراً يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة"¹⁷⁵ وهو بذلك لا يجعل آخر الآيات فواصل مطلقاً، وإنما يخص منها ما اتّصف بعدد من الأمور أهمها: التّقارب في صيغ النطق، فهي بهذا المعنى تتقاطع مع السّجع في النثر والقافية في الشعر، وقد أبان

¹⁷¹ ابن منظور، لسان العرب، 521/11، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، 1042/1.

¹⁷² ابن فارس، مقاييس اللغة، 505/4 وما بعدها.

¹⁷³ ينظر: الزركشي، البرهان، 54/1.

¹⁷⁴ محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، 379، دار عمار، الأردن، ط2، 2000م.

¹⁷⁵ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 83/1.

سليمان آيدين عن طبيعة هذه الفاصلة لما عرّفها بقوله: هي الجملة الحتمية أو الكلمة الأخيرة التي تنتهي بها الجملة القرآنية¹⁷⁶. وهو بذلك لا يقصرها على كلمة، بل يجعلها متضمنة لما يكون جملة أيضاً. وبذلك تكون الفاصلة من مظاهر الإبداع القرآني لما تتعلق به من ملفات لفظية ومعنوية لها سماتها الخاصة ووقعها الفريد في النظم المعجز من خلال مراعاتها لثنائية التناسب الصوتي والمعنوي، وقد تناول أهل البلاغة هذا الملف من البلاغة تحت عنوان السجع.

وقد أريق خبر كثير حول مسألة وقوع السجع في القرآن من عدمه قديماً وحديثاً وقد أثرت النأي عن الخوض في تفاصيل هذه المسألة لأمر أهمها حقيقة الخلاف: فهو شكلي صوري، ولا يترتب عليه كبير عمل في بدائع القرآن، إذ إن كل من أنكر وقوع السجع - ومن أشهرهم أبو الحسن الأشعري والزماني والجرجاني - إنما ينفون عن القرآن صور السجع المذمومة التي لا تليق بالكلام العربي المعجز، ومن وقف على كلام المجيزين لوقوع السجع - ومن أشهرهم الرمخشري والسبكي أبوهلال العسكري وابن سنان الخفاجي - وجد أنهم لا يقولون بوقوعه على إطلاق، فالقول بوقوع الفواصل مع ضبط مسائلها وبيان أسلوبها وموطن بلاغتها فيه خروج عن كل المسائل التي من أجلها مُنع اصطلاح السجع في القرآن وعودي، ولذلك فإن الذي يظهر أن السجع واقع في القرآن الكريم وهو يختلف عن السجع البشري المتكلف المذموم المرتبط بالكهّان ونحوهم، فهو سجع غاية في الانسجام وقمة في البلاغة العالية، وقد جاء لأغراض قرآنية عديدة كالتأكيد والإيضاح والتأثير والجمال، وليس بذخاً لغوياً أو ترفاً يقصد به التباهي والتصرف بالألفاظ لغايات رخيصة، ولذلك فإن الفواصل تختلف عن السجع في حقيقة المفهوم والغايات¹⁷⁷، وما أجمل صنيع الرّكشي وهو يضع أساساً يصلح ليكون متبعا في كثير من أبواب البدائع القرآنية فيقول: "وهذا البحث قديم لا حاجة لتكرار مسائل المتشعبة خاصة أن أهل الفن اتفقوا على القول بوقوع الفواصل"¹⁷⁸. ويضاف لتلك الأسباب سبب وجيه آخر لا يقل أهمية عنها وهو: وقوع صور من المذهبية المقيتة¹⁷⁹ التي حرّفت بوصلة البحث العلمي عن غايته ومقاصده، ومن تأمل كلام المعنّين في هذه المسألة وجد أن الصراع المذهبي القديم كان حاضراً بقوة.

¹⁷⁶ آيدين، سليمان، فصل الخطاب في فواصل الآي والخطاب دراسة موضوعية تحليلية، 7.

¹⁷⁷ وسيأتي تفصيل ذلك قريباً.

¹⁷⁸ الرّكشي، البرهان، 53/1.

¹⁷⁹ ينظر: محمد الحسنائي، الفاصلة في القرآن، 382.

وأما سبب تسمية الفواصل بذلك فبيّن واضح ذلك أنّ آخر الآية تكون فصلاً بين ما سبقها وما تلاها، وهي من ضمن ما امتاز به القرآن الكريم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿الرَّكَابُ أَكْرَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:1] ولم يصب الحقيقة من أرجع أولية تسمية الفواصل للرّماني؛ فقد سبقه لذلك الإمام الخليل الفراهيدي¹⁸⁰، وتجدد الإشارة إلى أنّ الفواصل باب من العلم واسع يطلق ويشمل عدداً من المباحث القرآنية المتفرعة عنه كالتشطير والتّصريح والموازنة والمماثلة والقلب والتشريع ولزوم ما يلزم وتناسب الأطراف، وقد جعل بعضهم للفواصل في القرآن من حيث علاقتها بما قبلها أنواعاً، فهي إمّا أن تقع على:

جهة التّصدير: وذلك أن يتقدم لفظ من نفس مادة الفاصلة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران:8] فالدلالة على الفاصلة لفظية، ويقابل ذلك في الشّعر رد العجز على الصدر.

جهة التّوشيح¹⁸¹: وذلك أن يتقدم معنى يشير إلى الفاصلة: نحو قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس:37] وتسمى أيضاً بـ(المطمع) فالدلالة على الفاصلة معنوية.

جهة الإيغال¹⁸²: وذلك أن تضيف الفاصلة معنى جديداً: نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [الروم:52]

جهة التّمكنين: وذلك أن يمهّد قبل الفاصلة تمهيداً تأتي به ممكنة في مكانها، متعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، ومن ذلك ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:14] وسيأتي مزيد إيضاح لها.

ولمّا كان للفواصل دور عظيم في الكشف عن عدد من المسائل المتعلّقة بعلوم القرآن عامّة والمناسبات خاصّة، كان لا بدّ من تحديد نقاط منهجيّة في التّعامل معها، ومن ذلك:

أولاً: تفرض المنهجية العلميّة تسمية ما يقع في القرآن باسم يختلف عمّا يقع في غيره، فالأصل أن تسمّى المعارف القرآنية بأسماء تخالف ما يشبهها خارج القرآن؛ وذلك لأمر عديدة أهمّها ترك الحمولة الدّلالية التي يصحبها المصطلح الخارجي، فالسّجع مثلاً له

¹⁸⁰ الخليل أحمد الفراهيدي، معجم العين، مادة سجع، 214/1.

¹⁸¹ وسمّي توشيحاً لأنّ الكلام لما دلّ أوله على آخره نزل المعنى منزلة الوشاح، ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح الذين يحوّل عليهما الوشاح.

¹⁸² وسمي بذلك لأن المتكلم يتجاوز المعنى الذي هو آخذ فيه ويوغل في معان جديدة.

حمولة دلالية لا تنفك عنه عند كل عربي، ولهذا نجد شدة في كلام من منع وقوع السجع في القرآن، فهو إنما منع وقوع صور معينة منه تنزل عن القدر البلاغي العالي كما نجد في سجع بعض الشعراء من تكلف ونحوه، وهذا الأصل وهو تسمية ما يقع في القرآن باسم يخالف غيره منهج إسلامي قرآني، فالقرآن خالف العرب ولم يسم ديواناً ولا قصيدة ولا بيتاً وإنما سمى قرآنًا وسورة وآية.

وقد أجاد القول سليمان آيدين لما بيّن هذا المعنى على شكل قاعدة ذكر فيها أن من أوجه عزة القرآن ألا تسمى علومه بما يوهم النقص ويرجع سبب تفضيل العلماء لمصطلح الفواصل لهذا السبب فإن السجع فيه اتباع المعنى للفظ وهو مذموم بخلاف الفواصل التي يكون اللفظ فيها تبعاً للمعنى¹⁸³.

ثانياً: الأليق بالمشتغل في علوم القرآن أن يعتمد مصطلح الفواصل لا السجع فهو أقرب للمقصود وعليه جرى عمل الأكابر الذين صاغوا من القرآن هذا المصطلح العظيم وأوجبوا تميز اصطلاحات هذا الكتاب المهيمن على غيره من الخطابات، وأما ما ورد على لسان ابن النقيب وابن أبي الإصبع فهو خلاف الأولى الذي جرى عليه العرف العلمي، ومن أجمل وأحكم ما وقفت عليه في هذا السياق قول ابن سنان رحمه الله: "وأظنّ أنّ الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سججاً رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره"¹⁸⁴.

ثالثاً: التفريق بين الفاصلة والسجع من حيث التسمية يقودنا إلى التفريق بينهما من حيث المفهوم، فالفاصلة كلّها بلاغة تامّة وهي أعمّ من السجع وأشمل، كما أنّها خالية من كل ما يعيب السجع، فالسجع في القرآن ليس هو نفس السجع في غير القرآن فإنّه في القرآن ليس مقصوداً لذاته وهو يتبع المعنى ويبينه، والله درّ الرّماني لما نصّ صراحة على التفريق بينهما بقوله: "الفواصل بلاغة والأسجاع عيب"¹⁸⁵ ونجد أنه لا يكتفي بهذا التفريق الدقيق بل يكشف أيضاً طرفاً من تعلق الفواصل بالمعنى فيقول: "الفواصل حروف متشاكلة توجب حسن إفهام المعنى"¹⁸⁶.

¹⁸³ ينظر: آيدين، سليمان، فصل الخطاب في فواصل الآي والكتاب، 13.

¹⁸⁴ ابن سنان، سر الفصاحة، 66/1، وقد صرّحت الباحثة آمنة جمال كحيل في رسالتها المناسبة بين الفواصل القرآنية وآياتها، 170 بعدم جواز تسمية الفواصل القرآنية سججاً.

¹⁸⁵ الرماني، النكت في إعجاز القرآن، 19.

¹⁸⁶ ينظر: المرجع السابق، 97.

والسَّجْع وإن كان فناً لغوياً قديماً تتابعت عليه كثير من الكتابات السَّماوية وعرفته العرب وكانت لها معه ممارسات عديدة حتى صار لونها شائعاً بينهم، إلا أنه في القرآن العزيز يختلف في الأسلوب والغايات والوظائف، وعليه فإنَّ الفاصلة القرآنية تتميز بعدد من الصِّفات والغايات يمكن إجمالها بالآتي:

- توجب حسن الفهم للمعاني وتظهر حقيقة ذلك في علمي الوقف والابتداء ورؤوس الآي. وهي فاعلة من خلال ارتباطها بالمعنى وعدم انفكاكها عنه، وهذا ما دفع المفسرين كالرَّحْمَنِيَّ والرَّازِي وابن حَيَّان وابن عاشور¹⁸⁷ وغيرهم بالاهتمام بها فهي وإن كانت لفظية الظَّاهر إذ إنَّ ملاحظة المعنى فيها واضحة.¹⁸⁸ إلا أنَّ ألفاظها مرتبطة بالمعاني تابعة لها متعلِّقة بدلالاتها، لا العكس كما وقع في كثير من الأشعار حيث إنَّه من أجل الحفاظ على السَّجْع تتكلَّف معاني خارجية بعيدة عن المقصد الذي من قصده الشاعر ابتداء.

- للفاصلة القرآنية ارتباط مباشر بالسِّيَاق وتناسب مع آيات الذِّكر الحكيم غاية في التَّناسب، فإنَّ الفاصلة لا تختم بها الآية إلا بما يخدم أولها وهو ما يعرف بتناسب الأطراف¹⁸⁹، وقد تكون هذه الفاصلة عنيفة شديدة في مواطن الشِّدَّة والقوَّة كما أنَّها قد تكون حانية رقيقة في مواطن الرِّحمة والعطف.

- لها حلاوة بلاغية وجرس عذب يشرق معاني في النفس وتترك أثراً واضحاً، وقد أشار القرطبي لجمال الفواصل القرآنية فقال: "الفواصل حلوة وزينة للكلام المنظوم، ولولاها لم يتبين المنظوم من المنشور. ولا خفاء أنَّ الكلام المنظوم أحسن، فثبت بذلك أنَّ الفواصل من محاسن الكلام المنظوم، فمن أظهر فواصله بالوقوف عليها فقد أبدى محاسنه، وترك الوقوف يخفي تلك المحاسن، ويشبه المنشور بالمنظوم، وذلك إخلال بحق المقروء"¹⁹⁰.

وللأستاذ أحمد الزيات في هذا الملف كلام رائق يذكر فيه أنَّ للفاصلة دوراً في مراعاة حالة النَّفس وحركة الدِّهن وطبيعة النَّفس، وذلك كله ملاك البلاغة وذروتها، وإنَّ الفواصل القرآنية لم تكن أبداً ككثير من ألوان البديع اللغوية التي نمت

¹⁸⁷ ينظر: على سبيل المثال ابن حيان، البحر المحيط، 414/6.

¹⁸⁸ ينظر: سلمان سالم الحسوني، ألوان البديع في سورة الكهف، 22.

¹⁸⁹ ينظر: الشَّاهد الثالث.

¹⁹⁰ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 207/20.

بالترف وسمجت بالفضول، وفسدت بالتكلف.¹⁹¹

- للفاصلة القرآنية دور عظيم في بيان معاني أسماء الله الحسنى فهي ركن من أركان فهم دلالاتها ودقة معانيها، فهي تنزل الأسماء الحسنى منزلاً حسناً في ختام الآيات، وتبذل لها الحظ من الاهتمام لأنها آخر ما يتهدى إلى السامع والقارئ من الآيات، "خاصة مع ما تقتزن به من تصدير أو إيغال أو توشيح ونحو ذلك"¹⁹².

- الفواصل ملف تخطيطي دقيق تتجاذبه جملة من المسائل المتشابكة التي يجب التعامل معها وفق أدوات منهجية وعلمية مناسبة تزيل ضبابية المفاهيم وتضبط شتات أنواعها المختلفة.¹⁹³

- الفواصل كلها قمة في البلاغة لا يعترها ما يستهجن في باب السجع من التكلف والتّصنع الكاشف لضعف السليقة، بل هي من ملفات الإعجاز وصوره، يقول الطاهر ابن عاشور رحمه الله: "وهي من جملة المقصود من الإعجاز؛ لأنها ترجع إلى محيّنات الكلام، وهي من جانب فصاحته، فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل؛ لتقع في الأسماع فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التّماتل، كما تتأثر بالقوافي في الشّعر، وبالأسجاع في الكلام المسجوع"¹⁹⁴ وهذا بالضبط أحد أهم أسباب عناية المفسّرين بهذا اللون من بدائع القرآن.

- تمتاز الفواصل القرآنية عن السجع بأنّ الحرف الواحد فيها قد يتكرر وقد لا يتكرر، وإنما تكون الفواصل متوازنة في إيقاعها، وهذا لا يكون في قصيدة الشعر.¹⁹⁵

- للفاصلة القرآنية علاقة واضحة بعدد من الملفات الخارجة عن القرآن الكريم، بل إنّ محمد الحسناوي¹⁹⁶ درس في رسالته

¹⁹¹ ينظر: الزيات، أحمد حسن، دفاع عن البلاغة، القاهرة، 114.

¹⁹² الحسناوي، الفاصلة في القرآن، 314.

¹⁹³ وجزى الله خيراً أستاذنا سليمان آيدن فقد تعامل مع هذه مسائل الفواصل بمنهجية رصينة وذلك من خلال تعديد عدد من القواعد المحكمة فلا تكاد تشكل على باحث مسألة إلا وجد تأصيلها في بحثه بأسلوب علمي ومنهجي دقيق، ينظر: فصل الخطاب في فواصل الآي والكتاب دراسة موضوعية تحليلية.

¹⁹⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 76/1.

¹⁹⁵ إلا فيما سمي بالشعر المرسل، ومع ذلك يظل الفرق والوزن المعتمد على الكم قائما بينهما، ينظر: بتمامه د. زهير غازي زاهد، الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية وأنواعها ووظيفتها، 6.

¹⁹⁶ يراجع: الحسناوي، الفاصلة في القرآن، الفصل الخامس.

وجه تأثيرها على الشَّعر الحديث والخطَّ العربي والموشَّحات الأندلسية وضرب لذلك عدداً من الشُّواهد وهي حقيقة لأن تدرس وتطبق في عدد من فنون البدائع الأخرى.

وأما شواهد الفواصل في القرآن الكريم فهو ميدان علمي رائع يأخذ بذوي الأبواب، فهو مجال قرآني أدبي رفيع تكتنفه جملة من مظاهر الإعجاز، من خاض فيه دون أدواته المنهجية اللازمة وقع في عدد من المغالطات، ولذلك نجد أنَّ المتصدِّرين للحديث عنه هم في الغالب أساطين البيان القرآني وعلى رأسهم من المفسِّرين الرَّمَّحَشْرِي والرَّازِي¹⁹⁷ وأبو السُّعُود¹⁹⁸ والنُّورسي¹⁹⁹ وسعيد حوى²⁰⁰ والشُّعراوي²⁰¹، ومن شواهد الفواصل في القرآن الكريم:

● قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه:117]

فقد استشهد المفسرون قديماً بهذه الآية على مسألة الفواصل ومن أقدم من أشار إليها صراحة الفراء فإنه لما أراد بيان سبب ختم الفاصلة بتشقى بدل تشقيا علل ذلك بأن الخطاب موجه لآدم وفي فعله كفاية²⁰² ثم وقفت على كلام للرَّمَّحَشْرِي والرَّازِي في هذه المسألة فقد أحسنا وأبدعا كعادتهما وبيَّنا وجه الفاصلة في الآية بشكل مؤصَّل يعكس عمق فهمهما لدلالة الفاصلة وموقعها في النَّظْم، يقول الرَّمَّحَشْرِي رحمه الله تعالى: "وإنما أُسند إلى آدم وحده فعل الشَّقَاء دون حوَّاء بعد إشراكهما في الخروج، لأنَّ في ضمن شقاء الرجل وهو قِيَمُ أهله وأميرهم شقاؤهم، كما أنَّ في ضمن سعادته سعادتهم، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها، مع المحافظة على الفاصلة"²⁰³ ولا عجب في ذلك فهو أستاذ البلاغة القرآنية وكشَّافه كشَّافها، وأما الرَّازِي فيضيف على ما سبق وجهاً آخرًا فيقول: "أريد بالشَّقَاء التَّعَب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة"²⁰⁴، ومن وقف على صنيع الرَّازِي مع الفواصل وجد

¹⁹⁷ وسيأتي شاهد لكلامهما.

¹⁹⁸ فقد اشتمل تفسيره على بيان جملة كبيرة من الفواصل فإنَّه كثيراً ما يمر على الفواصل ويبين وجهها وتأخذ إعجازها، ينظر: مثلاً تفسير آية الأنعام 151.

¹⁹⁹ ينظر: بديع الزمان النورسي، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، شركة سوزار للنشر، القاهرة، ط3، 2002م، 244/12.

²⁰⁰ ينظر: سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ط6، 1585/3.

²⁰¹ ينظر: الشُّعراوي، تفسير الشعراوي، 3480/6، مطابع أخبار اليوم، 1997م.

²⁰² الفراء، معاني القرآن، 193/2.

²⁰³ الرَّمَّحَشْرِي، الكشف، 92/3.

²⁰⁴ الرازي، مفاتيح الغيب، 106/22.

سفرًا عظيمًا حقيق لأن يفرد بالدراسة فقد أغنى تفسيره وجعله مفعماً بمتعلقات محور المناسبات عموماً، وتلاحظ من كلام الرَّخْشَرِي والرَّازِي رحمهما الله تعالى أمور: فهمهم لمعنى الفاصلة وعنايتهم بدلالاتها، وعدم قصر الوجه البلاغي على الفاصلة فحسب، وإنما يذكرون الحمولة الدلالية التي جاءت بها الفاصلة، فهي لم تذكر من أجل مقارنة الصَّوْت في نهاية الآية السابقة فحسب، بل جاءت لإضافة معاني جديدة تحتاج لأمثال الرَّخْشَرِي والرَّازِي للكشف عنها، ولا توافق الدِّراسة صنيع من أرجع سبب ختم الآيات بمثل هذه الفواصل فقط لمراعاتها شكلاً وصوتاً فهذا مما يعاب به الكلام العربي المنثور فكيف بكلام الله المعجز، فإنَّ بعض من كانت له عناية ببعض أوجه التفسير يرجع أمثال هذه الفواصل لغرض الفواصل فقط دون بيان ما جاءت به من حمولات دلالية تتناسب وتتنظم مع الآية وسياقاتها²⁰⁵.

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: 151] فإنَّ الفاصلة القرآنية جاءت بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فما هي دلالتها وعلَّة مناسبتها لما قبلها؟ هذا ما أجاب عنه أبو السعود -أحد رجالات التفسير صاحب إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العزيز- ببيان أنَّ الآية لما كانت تتناول قبائح الأفعال حُتِمت بالتذكير بالعقل²⁰⁶؛ لأنَّه يمنع صاحبه عن فعل ما لا يليق وبذلك تكون الفاصلة متناسبة مع سياق الآية ونظمها، وما سبق يكشف لنا حقيقة عنوان هذا التفسير الذي يُعمل العقل للكشف عن مزايا هذا الكتاب العزيز والتي قصد بها هنا الفاصلة وما يتعلق بها.

- قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118] وهذا من تمام تناسب الأطراف في الفاصلة القرآنية، فإنه المتبادر للذهن أن تحتم الآية بصفات المغفرة ونحوها غير أنَّ الفاصلة القرآنية ضُمَّنت معنى جديداً وهو في نفس الوقت كشف عن حقيقة من يملك سلطة العفو والمغفرة، لأنَّه لا يغفر لمن استحق العقاب إلا من كانت لديه العزَّة التَّامة والقوَّة الغالبة، ثم إنَّ هذه العزَّة مقرونة بحكمته سبحانه فهي ليست عزة خالية من الحكمة، بل مصاحبة لمظاهر الحكمة الإلهية²⁰⁷، فكل مغفرة لا تقع إلا لأنَّه سبحانه عزيز لا يقدر أحد على ردِّ حكمه ولا يكون

²⁰⁵ ينظر: الشوكاني، فتح القدير، عند تفسير قوله تعالى: {رسولاً نبياً}.

²⁰⁶ أبو السعود، التفسير، 199/3.

²⁰⁷ يراجع: الرَّخْشَرِي، الكشاف، 696/1، علي صدر الدين المدني، أنوار الربيع، 196/4.

ذلك إلا لحكم منه سبحانه الحكيم.

ختاماً فإنَّ للفواصل مكانة في ملف المناسبات واضحة جلية وقد أجاد من المتقدمين البقاعي²⁰⁸ والطوفي وابن الصائغ والخروبي والمخللاتي²⁰⁹ ومن المتأخرين مصطفى صادق الرافعي وسيد قطب وإبراهيم أنيس ومحمد حمودة وأحمد بدوي وبن ت الشاطي وغيرهم²¹⁰ في جلاء الدور الذي تنهض به الفاصلة في الكشف المعنى من خلال دلالاتها المعجمية والصوتية والإيقاعية المختلفة.

5.1.6. المسألة السادسة: التَّقابل

التَّقابل لغة: من قابل الشيء إذا عارضه، ويكون التَّقابل بضم شيء إلى غيره لا على وجه التَّدابير، وفي الذِّكر الحكيم بيان حال أهل الجنة ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: 47] فقد جاء في بعض أوجه التفسير: بحيث لا ينظر أحدهم إلى قفا صاحبه²¹¹. وهو باب من بدائع القرآن يراد به الطِّباق والمقابلة، وهما لونا من بدائع القرآن ضمن محور التَّناسب، مأخذهما واحد وصورهما متعددة متباينة، وبعض أهل العلم يجعلهما في باب واحد وبعضهم يجعلهم في بابين مستقلين، فالزركشي وابن رشيق يعدان التَّقابل باباً مستقلاً من علوم القرآن ويبحثان فيه عن النَّظرة الشمولية للأسلوب والنَّظم القرآني والمعاني المترتبة عليه، وأمَّا فايز القرعان ومحمد الفازي²¹² وغيرهما من المعاصرين فإنَّهما نظرا إليه باعتباره من ألوان الطِّباق، وعكفا على النَّظرة البنيوية والتركيبية ونحو ذلك، وهو أقرب إلى العمل اللغوي منه من العمل القرآني، ولذلك فإنَّ نظرة الزركشي ومن وافقه أولى بالاعتبار في البدائع لما سبق بيانه في المباحث السابقة.

أمَّا الطِّباق فيحصل فيه الجمع بين صفتين متضادتين: كاليسر والعسر، أو الضحك والبكاء. وقد ذكر الزَّحشري هذا المعنى من مجاز الكلمة وذكر في حقيقتها: غطاء الإناء وانطبق عليه وتطبق²¹³. وصور الطِّباق في الكلام كثيرة جداً وكأن أكثر الكلام بُني عليها؛

²⁰⁸ البقاعي، نظم الدرر، 290/6.

²⁰⁹ ينظر: الطوفي، بغية الواصل إلى معرفة الفواصل، ابن الصائغ، إحكام الراي في أحكام الآي، الحسناوي، الفاصلة في القرآن، 62 وما بعدها.

²¹⁰ ينظر: الرافعي، إعجاز القرآن. سيد، التصوير الفني، الظلال. إبراهيم أنيس، محاضرات على هدى الفواصل القرآنية. حمودة، موسيقى القرآن. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن. بنت الشاطي، التفسير البياني للقرآن.

²¹¹ ينظر: الطبري، جامع البيان، 110/17.

²¹² ينظر: شريف عبد العزيز، أسلوب التَّقابل وأثره في بلاغة الخطيب.

²¹³ الزَّحشري، أساس البلاغة، 549/1.

ذلك أنَّ بناء المعاني من المتضادات أوغل في النَّفس من غيره²¹⁴.

وأما المقابلة فتأتي فيها المعاني متوافقة أولاً ثمَّ يكون بينها التَّضاد غالباً، فاليسر والضَّحك متوافقان والعسر والبكاء متوافقان فإذا جمعت كل تلك الألفاظ حصل التَّنافر بعد الجمع، وعليه فإنَّ الطِّباق يكون بين لفظين وأما المقابلة فأقلُّها أربعة، ويظهر في المقابلة قدر كبير من التَّنسيق والتَّناسب لا يقع مثله في الطِّباق، وهناك تفاصيل أخرى تبحث في مظانها اللغوية.

ويعدُّ التَّقابل لوناً فطرياً مركزاً في الطِّباع تتقبَّله ذائقة العامَّة فتفهمه وتدركه ذائقة الخاصَّة فتستخرج كنوزه وأسراره، والسَّبب في ذلك يرجع لتوفُّره في جميع مناحي الحياة، وليس ضمن درس الملف اللغوي فقط؛ ذلك أنَّ مجاورة الأضداد مظهر حيوي متكرِّر، فالיום فيه نهار وليل والسَّنة فيها شتاء وصيف والطَّعام فيه حلو ومر، والدَّواب فيها السَّريع والبطيء والكبير والصَّغير والأليف والمفترس، ويكمن جمال هذا التَّنوع الكوني في فهم حقائق الأمور، فلولا الظَّلام ما عُرفت قيمة النُّور ولولا المرارة ما أدركت الحلاوة ولا الشَّتاء ما عرف دور الصَّيف وهكذا، وقد استخدم هذان اللونان في القرآن الكريم لغايات تخدم محور التَّناسب وتبيِّن جوانباً من البلاغة القرآنية لم تكن لتعرف بغيرها. فإنَّ وقوع التَّقابل في القرآن الكريم مما يلحظه كل من قرأه وهو من أشهر صور البدائع القرآنية وأكثرها دوراناً في الكتاب الحكيم، ومن وقف على كلام المفسِّرين وجد عبارات كثيرة من أمثال: وبينهما طباق، أو: وهذه الآية مقابلة للآية الأولى. وقد وقفت مدَّة أبحث سر جمال هذا اللون من المناسبات تحديداً فإنَّ له وقعاً خاصاً لا يوجد في غيره حتى وقفت على كلام نفيس لأحمد جاد حيث يبيِّن موقع التَّقابل في مناح الحياة عموماً بقوله:

"وأنَّ أكثر فنون الحياة تعتمد فنَّ المقابلة لإبراز أقوى عناصرها وأجملها، خذ من ذلك: الرِّسم، فإنَّ الألوان السَّاطعة والظُّلال الكاتمة ألسنة تتحاور لإبراز عمق الصُّور، وكذلك الموسيقى فإنَّ لحظات الصَّمت المقابلة للإيقاع المنغوم وقعاً خاصاً لا يدرك إلا به، فضلاً عن الكلمة فإنَّ المعاني لا تظهر إلا بتقابلها"²¹⁵.

ويمكن تقسيم أسلوب التَّقابل في القرآن الكريم إلى قسمين كبيرين تحت كل منهما أقسام عديدة:

الأول: التَّقابل بين الشَّيء بضدِّه: فإنَّ كان التَّقابل بين لفظين فقط سمِّي: طباقاً، وإنَّ كان بين أكثر من ذلك سمِّي مقابلة. والطِّباق

²¹⁴ محمود توفيق، البديع عند الشيخ أبو موسى، 48.

²¹⁵ بتصرف أحمد جاد، القضايا الفنية والفكرية، 26.

يكون بين حرفين أو اسمين أو فعلين.

فأمّا مثال الطِّبَاق بين حرفين فقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 228] ومنه: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] وفي الآية ملحظ عظيم في التناسب، فإنه لما ذكر الكسب ناسبه بيان الاكتساب والفرق بينهما في الصَّنعة الصَّرْفية واضح جلي ذلك أنَّ الكسب فيه خفة وسهولة مقارنة بالاكتساب، ولا يكون ذلك إلا في عمل الخير فإن الله سبحانه يجازي بالأجر على مجرد النية ويتحقق المراد منه بأدنى ملابسة للعزيمة بخلاف السيئات فإن الجزاء عليها لا يكون بمجرد النية أو الهم بل يجب فيها مباشرة العمل، وقد تنبه لهذا المعنى كل من الرمشخري²¹⁶ ونقله عنه الرازي فمن بعده، وهذا يدل على عناية المفسرين بجوانب التناسب في الآية وربطها بعلم البدائع.

- وأمّا مثال الطِّبَاق بين اسمين فقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أُنُفًا ظَنًّا مِنْهُمْ قُرُودًا﴾ الآية [الكهف: 18]
 - ومنه: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۚ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۚ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: 26] وأمّا مثال الطِّبَاق بين فعلين فقوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: 13] ومثال المقابلة: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى* وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: 43، 44]
- الثاني: تقابل الشئ بما ليس ضده.

وهذا من باب التوسع الذي فرضته بدائع القرآن خلافاً للتقسيمات اللغوية التعيدية التي وضعت في البلاغة فإنه اشترط التضاد فيها، والذي يظهر أنَّ الأليق في التعامل المنهجي مع البدائع القرآنية التوسع بهذه المصطلحات وعدم حصرها في التضاد، بل يتحقق التقابل بالأضداد وغيرها وبالموافق والمخالف وعلى هذا جرى عمل ابن الأثير والزركشي وابن أبي الإصبع رحمهم الله تعالى²¹⁷، وقد عدّه بعض البلاغيين من باب المحلق بالطِّبَاق²¹⁸ لأنَّ التقابل فيه لا يظهر إلا بشيء من المراجعة في علاقات المعاني بعضها ببعض.

وعلى هذا فالتقابل بهذا المعنى واسع، كالأيات التي يتقابل فيها الكلام عن المؤمنين والكافرين والتَّعِيم والجحيم ونحو ذلك، وقد وقف

²¹⁶ الرمشخري، الكشف، 1/164.

²¹⁷ ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، 289، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/461، ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، 73 وما بعدها.

²¹⁸ محمود توفيق، البديع عند الشيخ أبو موسى، 62.

ابن أبي الإصبع طويلاً عند قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص:73] وبين الدور الكبير الذي قام به التَّقابُل في الكشف عن دلالات هذه الآية فقال:

"فانظر إلى مجيء الليل والنَّهار في صدر الكلام وهما ضِدَّان، ومجيء السُّكون والحركة في عجز الكلام وهما ضِدَّان، ومقابلة كل طرف منه بالطرف الآخر على التَّرتيب، فاستلزم الكلام ضرباً من المحاسن زائداً على التَّقابل، والذي أوجب العدول عن لفِّ الحركة إلى لفظ ابتغاء الفضل كون الحركة تكون لمصلحة ومفسدة وابتغاء الفضل حركة للمصلحة دون مفسدة، وقد سيقَّت الآية للاعتداد بالتَّعَمُّ فوجب العدول عن لفظ الحركة إلى لفظ هو رديفه وتابعه، فتضمنت الآية عدداً من المنافع والمصالح التي لو عددت بألفاظها الموضوعية لاحتاجت في العبارة عنها ألفاظ كثيرة وهذا من ضروب الحسن في القرآن"²¹⁹

ومن تأمُّل ابن أبي الأصبع نلاحظ كيف أنَّه تعامل مع النَّصِّ القرآني بنظرة المفسِّر، وهي نظرة تليق بطبيعة عمله من حيث بيان المعنى، وأما البلاغيون فإنَّ نظرتهم مختلفة، وهي في بابها أدق، وبيان ذلك: أنَّ ابن أبي الإصبع ذكر كما سبق أنَّ في الآية السُّكون وما يقابله، ويقصد بذلك ابتغاء الفضل، وفي الحقيقة فإنَّ ابتغاء الفضل لا يقابل السُّكون. وهنا تظهر فوارق العمل اللغوي عن التَّفْسيري فإنَّ اللغوي إذا وقف عند هذه الآية لا يطلق هذا القول، بل يوضِّح أنَّ السُّكون تقابله الحركة، وقد ذكر في الآية لازمها وهو: ابتغاء الفضل وطلب السَّعي، وهذا ما جعل اللغويين يصنِّفون هذا الشَّاهد من توابع الطِّباق؛ لأنَّ التَّقابل فيه ليس مباشراً، وإذا علم هذا الأمر وفهم سهلت الإجابة عن سؤال: ما سبب أو مناسبة اختيار لفظ ابتغاء الفضل دون الحركة؟ فقد ذكر الشيخ أبو موسى إجابة عن ذلك بقوله: وقد آثر سبحانه وتعالى التَّعبير بابتغاء الفضل وفوَّت وضوح التَّقابل؛ لأنَّ الحركة قد تكون للخير وقد تكون لغيره، فنصَّ على ابتغاء الفضل لتمحض حركة الأمة له²²⁰.

ومن التَّقابل قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن:5،6] فقد بيَّن الرَّمَحْشَرِي ذلك بعبارة رائعة جعلها في موضع الإجابة عن سؤال التَّناسب فقال: "إنَّ قلت: أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف؟ قلت: إنَّ الشمس والقمر سماويان، والنجم والشجر أرضيان، فبين القبيلين تناسب من حيث التَّقابل"²²¹ وما ذكره صاحب الكشَّاف في

²¹⁹ ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، 73، بتصرف.

²²⁰ محمود توفيق، البديع عن الشيخ أبي موسى، 65.

²²¹ الرَّمَحْشَرِي، الكشَّاف، 444/4.

هذه الآية تناسب واقع على سبيل التّطابق، ورضي الله عن ابن عاشور حيث يوضّح ذلك فيقول: "ولأنّه لما اقتضى المقام جمع النظائر من المزاوجات بعد ذكر الشمس والقمر كان ذلك مقتضياً سلوك طريقة الوصل بالعطف بجامع التّضاد"²²². فهو يؤكّد بذلك أنّ السّبيل الذي أتبع في الآية للكشف عن معنى التّظير هو التّقابل.

وفي الآية ملحظ آخر متعلق بمحور التناسب، وهو ملحظ دقيق له أثر في التّفسير من خلال فهم المعنى وتدبّر المراد وهو واقع على سبيل إيهام التّناسب²²³، فالنّجم في الآية يراد به ظاهراً الجرم في السماء لكنّ المراد به كما نص على ذلك عدد من أهل التّفسير ما نجم من الأرض مما لا ساق له، وهو المناسب للشّجر الذي له ساق.

ومن التّقابل ما يكون سورة كاملة مقابل سورة وهو ما نصّ عليه الرّازي في تفسيره²²⁴، وبيان ذلك على التّحو الآتي:

سورة الماعون	لا يحض على طعام المسكين	صلاقم ساهون	يراؤون	يمنعون الماعون
المعنى	البخل	ترك الصّلاة	المراعاة في الصّلاة	ترك الزّكاة
سورة الكوثر	إنا أعطيناك الكوثر	فصل	لربك	وانحر
المعنى المقابل	أعطيناك أعظم ما يعطى فأعط وكن جواداً ولا تخف في الفقر	داوم على الصّلاة ولا تتركها	أخلص العبادة واجعلها لله ولا تتراء فيها	تقرب إلى الله بإعطاء الصّدقات وتوزيع الخيرات كاللحم

ومن التّقابل ما يكون إيجابياً وهو كما سبق، ومنه ما يكون سلبياً وهو أن يؤتى بين أمرين أحدهما مثبت والثّاني منفي، كقوله تعالى:

²²² ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 236/28.

²²³ والمراد بهذا الاصطلاح: إيراد لفظين أو أكثر بحيث يكون لأحدهما معنيان: الأول غير مناسب في الظّاهر للسياق لكنه هو المراد في الحقيقة، والثاني مناسب في الظاهر في السياق لكن معناه غير مراد.

²²⁴ الرّازي، مفاتيح الغيب، (342/16).

﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۖ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: 17]

فإنَّ مجيء التَّقابُل في هذه الآية يملأ القلب إيماناً راسخاً وعقيدة ثابتة ويشحنها يقيناً وافرأ، ذلك أنَّ مجيء التَّقابُل السَّلي فيها لم يكسبها مجرَّد إبطال السَّبب، بل منحها فرصة تأمل حقيقة العلاقة بين السَّبب والمسبَّب وبين العلة والمعلول، وما كان لهذا أن يكون بنفس قوة تأثيره في النَّفس لولا أسلوب التَّقابُل السَّلي.

ويلحظ من أسلوب التَّقابُل في القرآن الكريم أمور:

أولاً: أنَّه يهدف لإبراز المعاني الدَّقيقة للألفاظ ويوجِّه النَّظر إليها، فالضِّد يُظهر حسنه الضِّد، وإنَّ صور النِّعيم الأخروي ودرجاته ما كان ليكون على صورته في القرآن الكريم لولا التَّقابُل الذي يصوِّر دركات الجحيم ومظاهر العذاب، فجاء التَّقابُل في النَّظم القرآني ليؤدي غاية تنشيط الفاعلية الإدراكية ويبعث للتأمل في المعاني المعاكسة، وفي ذلك من الدلالات الشَّيء الكثير، فإنَّ للتَّقابُل في القرآن مسالك دقيقة وتصرفات بارعة تملأ النَّفس عظمة وشهوداً.

ثانياً: رُشِّح التَّقابُل في بدائع القرآن بعدد من الألوان البلاغية التي تعاضدت فيما بينها لإضافة معاني دلالية أخرى، فقد لوحظ أنَّ التَّقابُل كثيراً ما يُشفع بالمبالغة أو التَّقسيم أو العكس ونحو ذلك، وفي هذا كمال بلاغي فوق كمال، وقد تنبَّه ابن حجة الحموي لذلك فقال في قوله تعالى: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ۚ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ ۚ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: 27] وهذه -أي فاصلة الآية- مبالغة التَّكميل المشحونة بقدرة الرَّبِّ سبحانه وتعالى، فانظر إلى عظم كلام الخالق هنا، فقد اجتمعت فيه المطابقة الحقيقية والعكس وفي ذلك من الوجازة والبلاغة ما فيه، وكذلك مبالغة التَّكميل التي لا تليق بغير قدرته²²⁵ وأمَّا ابن أبي الإصبع فيقول عن التَّقابُل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ رَحِمْتِهِ جَعَلْ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: 73] فقد جمعت هذه الكلمات: "المقابلة والتعليل والإشارة والإرداف والائتلاف وحسن البيان وحسن النسق".²²⁶

ثالثاً: خلا التَّقابُل في بدائع القرآن من كل صور النَّقد، ومنها: التَّرميز والتَّكلف المصطنع الذي لا طائل منه، خلافاً للتَّقابُل في بعض

²²⁵ ينظر: ابن حجة الحموي، خزائن الأدب، 161/1.

²²⁶ ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، 73.

صور الشعر الذي يجيء مشحوناً بالتلاعب اللفظي الذي لا غاية منه إلا التفتن بالألفاظ التي قد تحيد عن المعنى الذي من أجله أقام البليغ كلامه، ولذلك نجد البلاغين عابوا مثلاً على المتنبي تصرفه في التّقابل²²⁷.

رابعاً: للتّقابل القرآني حسن وبهاء خاص، فالألفاظ فيه متّسقة تعكس تناسباً معنوياً، والجمل متجانسة تحدث وقعاً صوتياً خاصاً له أثره في النّظم القرآني وقد اعتنى العلماء في بيانه في مواضع عديدة.

5.1.7. المسألة السابعة: مواضع التّأنق

المواضع لغة: جمع موضع، وهو المكان، وأمّا التّأنق فيراد به: التّجويد والتّحسين، وتنوّق فلان في أموره إذا بالغ في تحسينها، ويكون التّأنق باللفظ العذب والسّبك الحسن والمعنى الصحيح²²⁸.

والمراد بها في بدائع القرآن: حسن ابتداء السّور وحسم خواتم السّور والانتقال من موضوع لموضوع في السّورة الواحدة.

وهو لونٌ من المناسبات عظيم النّفع يكشف أسراراً لا يُهتدى إليها إلا بالفكر الطّويل، وبعضهم اعتبر مأخذ هذا اللون من قبيل الوصل والفصل فألحقه بالمعاني وهذا يؤكّد ما ذكر سابقاً من شدة التّرابط بين علوم البلاغة خاصة فيما يتعلّق بشواهد بدائع القرآن وصعوبة الفصل بينها، وللعلماء في استخراج مواضع التّأنق وبيان تطبيقاته نماذج متعدّدة سنقف عليها بإذن الله تعالى:

أولاً: حسن ابتداء السّور: فقد أطبقت كلمة البلاغة على أنّ بداية السّور جاءت غاية في الحسن والتّلاؤم مع ما تضمّنته السّورة من أحكام، وقد سبق بيان بعض الدّراسات المتعلقة في هذا في مراعاة النّظير، فإن لكل سورة قرآنية جَوْاً خاصاً يوقظ السّامعين وينبههم إلى طبيعة ما جاء في السّورة من تشريعات وعظات، فإنّ لبدائيات السّور وقعاً على النفوس لا يشابه وقع غيره من الكلام، وأذكر أنّني في صغري صلّيت مرة الفجر إماماً فقرأت من أوائل سورة النور فعاتبني بعض كبار المصلّين وقال "والله لا نطيق يا بني!" وما ذلك إلا لما استشعره من هذه المقدمة الشّديدة التي تعكس ما تتضمنه من أحكام وتشريعات وآداب وعظات تتعلّق بأحكام الأسرة ووقاية المجتمع وحماية الأعراض، وقريب من ذلك ما وقع مع عتبة بن ربيعة لما قرأ عليه النبي ﷺ مطلع سورة فصلت²²⁹. وقد تنبّه

²²⁷ ينظر: محمود توفيق، البديع عن الشيخ أبو موسى، 90.

²²⁸ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة نوق، 10/10، وإسماعيل الجوهري، الصحاح، مادة أنق، 447/4.

²²⁹ البغوي، معالم التنزيل، 168/7.

أهل العلم البلاغة لحسن ابتداء السور فذكروا أنَّ فيها من الأسرار النَّفسية التي تدفع من تفرع مسمعه أن يقبل على السورة بكليته فيعيها ويفهم المراد منها²³⁰.

وقد وضَّح قديماً ابن أبي الإصبع هذا الملحظ البلاغي في بدائع القرآن فكتب كتاباً بعنوان: (الخواطر السَّوانح في أسرار الفواتح) - وكان في حكم المفقود إلى وقت قريب-، فقد أحسن الصُّنع في الكشف عن تفاصيل هذه المسألة البلاغية حيث ذكر أنواع فواتح السُّور عشرة أنواع من الكلام لا تخرج عن ذلك وهي: الثَّناء على الله سبحانه والأحرف المقطعة، والنداء، والجمل الخبرية، والقسم، الشرط، والأمر، والاستفهام، والدُّعاء، والتَّعليل. وهي جميعاً تظهر جانباً من حسن الابتداء المتعلِّق بمواطن الثَّائق في الكتاب الحكيم، ثم خرج من ذلك إلى مسائل تتعلَّق بالإيجاد والإعجاز وغيرها²³¹.

ومن تأمَّل عبارات المفسِّرين وجد لهم عناية بهذا الموضوع ضرورة أنَّهم قد أدركوا مكانة حسن الابتداء في جودة البيان وبلاغته ومن شواهد ذلك كلام الطَّاهر ابن عاشور في مطلع سورة الجمعة:

"افتتاح السُّورة بالإخبار عن تسبيح أهل السماوات والأرض لله تعالى براعة استهلال لأنَّ الغرض الأول من السُّورة التَّحريض على شهود الجمعة والنهي عن الأشغال التي تشغل عن شهودها وزجر فريق من المسلمين انصرفوا عن صلاة الجمعة حرصاً على الاتِّباع، ومعاني هذه الآية تقدَّمت مفرقة في أوائل سورة الحديد وسورة الحشر"²³².

ثانياً: خواتم السُّور، والمراد بها في ملف مواضع الثَّائق أن تنتهي السورة من القرآن بألفاظ حسنة ومعاني عالية تناسب جوَّها العام وتشعر بانتهائها، ولئن كانت فواتح السُّور تشتمل على موضوعات معيَّنة فإن خواتم السُّور أيضاً تشتمل على نوع آخر من الموضوعات وهي في الأعم الأغلب تدور حول: الدُّعاء-التَّذكير بمقصد السُّورة-التَّحמיד وتعظيم الرب سبحانه-المواعظ العامة.

وقد تنبَّه ابن أبي الإصبع لهذا المعنى فقال: "وجميع خواتم السُّور الفرقانية في غاية الحسن ونهاية الكمال؛ لأنَّها بين أدعية ووصايا وفرائض وتحميد وتخليل ومواعظ ومواعد".

وقد ذكر أهل العلم شواهداً عديدة على حسن خواتم السُّور لكنني سأقف هنا على خاتمة سورة البقرة، فقد خص الله سورة البقرة

²³⁰ يراجع: صالح الزَّهراني، مواضع الثَّائق في القول صوره وأساره البلاغية، 14.

²³¹ ينظر: الخواطر السَّوانح في أسرار الفواتح، تحقيق: حنفي محمد شرف، 114.

²³² الطَّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 206/28.

بآيتين عظيمتين تلخص المشهد العام لسورة البقرة فإنَّ السورة لما اشتملت على ذكر قصة الخلق، ومواقف الأنبياء: آدم وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وموسى وسليمان، ثم بيان تشريعات هذا الدين بشكل مفصّل من صلاة وصيام وحج ومعاملات ناسب أن تختتم بالتسليم التام لأوامر الله وطلب عدم المؤاخذه حال التّقصير بالعمل حتى لا تقع الأمة بما وقع به أسلافها الوارد ذكرهم في نفس السورة.

والجميل في حسن خاتمة هذه السّورة أنّ النبي ﷺ بيّن ذلك وأشار إليه ففي الحديث "بَيْنَمَا جِبْرِيلُ قَاعِدٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، سَمِعَ نَقِيضًا مِنْ فَوْقِهِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: هَذَا بَابٌ مِنَ السَّمَاءِ فُتِحَ الْيَوْمَ لَمْ يُفْتَحْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ، فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ، فَقَالَ: هَذَا مَلَكٌ نَزَلَ إِلَى الْأَرْضِ لَمْ يَنْزَلْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ، فَسَلَّمَ، وَقَالَ: أَبَشِّرْ بُنُورَيْنِ أُوتِيَتْهُمَا لَمْ يُؤْتَهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَكَ: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ، وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، لَنْ تَقْرَأَ بِحَرْفٍ مِنْهُمَا إِلَّا أُعْطِيَتهُ" ومن تأمل حديث النبي ﷺ أدرك سبب امتياز هذه الخاتمة بفضل عظيم، ففي الحديث: "من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه"²³³

ثم إنّ المفسرين والمنشغلين بعلوم القرآن لم يقفوا عند حدّ بيان جمال المطالع وحسن الخواتم، بل بحثوا أيضاً وجه التّناسب بينهما، ومن هذا المنطلق أصدر السيوطي كتاباً بعنوان: مراصد المطالع في تناسب المطالع والمقاطع، وأولاه جهداً وفكراً حيث صرّح فيه بأنه قد أعمل فكره في الكشف عن عدد من أوجه التناسب بين مطالع السور وخواتمها، وإلا فإنّه قد ينقل عن غيره، وجعل ذلك مرتباً على سور القرآن الكريم²³⁴.

ثالثاً: الانتقال من موضوع لموضوع في السّورة الواحدة.

ويسمى بالتّخلّص أيضاً، وهو خلافاً لقسيميه فقد وقع فيه بعض الاختلاف فمنهم من عدّه وجهاً من بدائع القرآن، ومنهم من نزّه القرآن عنه وجعله خاصّاً في الشّعر؛ وذلك لأنّه لا يقع غالباً إلا متكلّفاً، وهذا الاختلاف من أجل ما وقفت عليه فهو يبيّن ملاحظة العلماء قديماً للفرق بين البدائع والبديع فليس كل ما يمدح شعراً يصحّ أن يوصف به القرآن الكريم، والذي يظهر أنّ التّخلص واقع في القرآن بصفته لوناً من المناسبات، وتجدر الإشارة إلى أنّ التّخلص الواقع في القرآن جاء لتحقيق مناسبة معيّنة متعلّقة بغيرها بخلاف بعض صور التّخلص التي تذكر في كتب اللغة مما لا يكون بغيرها علاقة ويسمّى التّخلص حينها بالافتضاب، فالافتضاب وإن ورد

²³³ أخرجه البخاري (4008)، ومسلم (807).

²³⁴ السيوطي، مراصد المطالع في تناسب المطالع والمقاطع، 47. وينظر: الصّبّاغ، العلاقة الترابطية في الحجر، 20.

على لسان الشعراء الأوائل منهم والمخضرمين إلا أن القرآن لم يأت به إلا على وجه حسن التخلّص وقوة العلاقة، فسبيل التخلّص في القرآن بأن يؤخذ معنى من المعاني وينتقل إلى غيره فيكون سبباً له، فيكون القول آخذاً بعضه برقاب بعض، من غير قطع ولا استئناف.

وأما شواهد في القرآن الكريم فهي كثيرة ومن أوقعها في نفسي قوله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا﴾ الآيات [النازعات: 27]، ففيها تخلّص من سياق قصّة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون، وقد خلّص من هذا إلى المقارنة بين الخالق والمخلوقين ثم تمّ الاستغراق في إيضاح مظاهر عظمة الخالق وقدرته.

ومن خلال أوجه التأنق الثلاثة نجد أن بدائع القرآن جاءت على وجه معجز بلاغي يكشف بعضاً من أسرار هذا الكتاب وتناهى بنفسها عن بعض الشواهد العربية التي ذكرها الشعراء وليس فيها وجه ارتباط أو حسن مناسبة، وهذا الدور الذي تقوم به بدائع القرآن بتعدد ألوانها وتباين أنواعها واختلاف أشكالها ليس مقتصرًا على الناحية الفنيّة فحسب، بل إنّها تأخذ دوراً في العملية التفسيرية أيضاً وهذا بالضبط ما بحثه الشيخ نور الدين عتر في كتابه الموسوم ب: علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن وكشف إعجازه²³⁵.

²³⁵ نور الدين عتر، علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن وكشف إعجازه، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق-سورية.

5.2. المطلب الثاني: محور الإيهام والتخييل

سبق في المحور السابق تعداد فنون من البدائع يجمعها ملف التناسب، فكلٌّ من مراعاة التّظير والتّقابل والإرصاد والفواصل ومواضع التّأنق لها ارتباط واضح بتناسب أجزاء الكلام، وفي هذا المحور جمع لفنون من البدائع يجمعها ملف الإيهام والتّخييل كما سيأتي بيانه تفصيلاً في المسائل الآتية:

5.2.1. المسألة الأولى: التّورية

تعتبر التّورية في علم البديع اللغوي أحد أهم الموضوعات البلاغية، وهي عند أرباب هذا الفن أحد أروع الفنون وأعلاها رتبة، فهي عندهم بمنزلة الإنسان من العين، وقد ظهر اهتمام عدد من علماء القرآن وتفسيره بهذا اللون البدائي وحاولوا الاستشهاد بالقرآن على صور متعددة منه، ولأجل ذلك نقل السيوطي عن الزّحشري قوله: "ولا ترى باباً في البيان -أي في البلاغة- أدقّ ولا أطف من التّورية، ولا أنفع ولا أعون على تعاطي تأويل المتشابهات من كلام الله وكلام نبيه ﷺ وصحابته رضي الله عنهم"²³⁶ وسأستعرض في هذا السّياق رأي المعاصرين في هذا اللون من البدائع وما هو سبب رفض بعضهم لاعتباره من بدائع القرآن مبيّناً وجه الإشكالية التي ناقشوها.

التّورية لغة: مصدر ورّى الشيء، إذا أخفاه، يقال وارت الشيء تورية وورّيته أوّريه إذا سترته وأظهرت غيره، وقد جاء عن النبي ﷺ أنه كان إذا أراد سفراً -أي غزوة- ورّى بغيرها²³⁷، بمعنى أنه كتم عنها وأوهم أنه يبغى غيرها، وتدور معاني كلمة التّورية حول السّتر والخفاء²³⁸، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَلِكَ مِنْ

آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ [الأعراف: 26]

وقال سبحانه: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوَاءَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُؤَارِيَ سَوَاءَ أَخِي ۚ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة: 31]

²³⁶ السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، 285/3، وسيأتي الحديث عن صحة نسبة هذا القول إلى الزّحشري.

²³⁷ البخاري، *صحيح البخاري*، رقم (2948).

²³⁸ ابن منظور، *لسان العرب*، 289/15، والفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، باب الواو فصل الواو، 1342، وأبو منصور الهروي، *تهذيب اللغة*، 219/15.

ومن هذا يتبين أنَّ مادَّة: الواو والراء والألف وما اشتق منها تدل على ستر شيء وإظهار غيره، فالستار ظاهر بارز، والمستور خفيّ كامن، ومن هنا كانت التَّورية لغةً إخفاء شيء بإظهار غيره.

والتَّورية في اصطلاح أهل البلاغة: قصد المتكلم إخفاء مراده من خلال لفظ محتمل لمعنيين أحدهما قريب غير مقصود والآخر بعيد مقصود، فيتوهم السامع أنَّ المتكلم يريد القريب والحقيقة أنَّه يريد المعنى البعيد²³⁹. ولعل أسامة بن منقذ من أهم من أرسى حدَّ التَّورية بقوله: "هي أن تكون الكلمة بمعنيين، فتريد أحدهما فتوري بالآخر"²⁴⁰. وقد تسمَّى التَّورية بـ "الإيهام"²⁴¹؛ لتوهم السامع أول وهلة أنَّ المتكلم يريد المعنى القريب، وهي في الحقيقة ليست إيهاماً عابراً فحسب، وإنما هي إيهام متعمَّد ومقصود، ولذلك تسمَّى بـ "المغالطة" و "المخالطة" و "التَّخييل"، وتسمية التَّورية بذلك أولى من غيرها من التَّسميات²⁴² لقربها من مطابقة المسمَّى؛ لأنَّها مصدر ورَّيت الخبر إذا سترته وأظهرت خلافه كأنَّ المتكلم يجعله وراءه بحيث لا يظهر. وأما "الإيهام" و "التوجيه"²⁴³ فكلاهما اسم لشيء آخر غير التَّورية²⁴⁴.

وجود التَّورية في القرآن الكريم:

تكمن إشكالية بحث التَّورية في القرآن في أمرين:

الأول: تعدُّد المصطلحات التي تشترك في الدلالة على نفس المفهوم، وهذا يؤكِّد ضرورة حسم هذا الكمِّ الكبير من المصطلحات وإرجاعها جميعاً إلى حقلها المعرفي حتى لا تختلط المسائل كما هو الحال في البديع اللغوي.

الثاني: موقعها في خريطة القرآن الكريم، ويندرج تحت ذلك سؤالان: الأول: هل هي موجودة بمفهومها البلاغي السَّابق في الذكر الحكيم؟ وإذا كانت موجودة فما نسبة وجودها وما الشَّواهد الدَّالة عليها؟ وهذا ما سيبحث في هذا المبحث لارتباطه الوثيق ببداية

²³⁹ ينظر: الصعدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح، 595/3. والسيوطي، عقود الجمان، 98.

²⁴⁰ ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، 60.

²⁴¹ السَّكاكي، مفتاح العلوم، 427/1.

²⁴² ينظر: ابن حجة الحموي، خزائن الأدب وغاية الأرب، 39/2.

²⁴³ نص ابن أبي الإصبع على أن التَّورية تسمى بالتوجيه، ينظر: ابن أبي الإصبع، التحرير والتحبير، 268.

²⁴⁴ ينظر: د. محمد جابر فياض، التَّورية وخلق القرآن منها، 20.

القرآن. وللإجابة عن هذه الإشكالية فإنه يجب بيان أمور أهمها: استعراض وفهم أقوال أهل العلم في هذه المسألة، ومناقشة أهم الشواهد التي يدور حولها الخلاف غالباً، ثم الترجيح المبني على التحليل والاستدلال.

أولاً: استعراض الأقوال في مسألة التورية في بدائع القرآن:

ذكر أهل العلم في هذه المسألة قولين:

أحدهما وهو الأشهر: نعم توجد تورية في القرآن الكريم، ويعُدُّ السكاكي من أشهر من نصَّ صراحة على ذلك²⁴⁵، وقد استفتح السيوطي باب بدائع القرآن بمبحث التورية وقد عنوانه بالإيهام، ويمكن الاستدلال على وجود التورية في القرآن بأمور منها:

- أنَّ القرآن الكريم جاء على أساليب العرب وطرائقها في التعبير، والتورية من أعظم سبلها في تزيين الكلام وتحسينه.
- جاء النص في القرآن على أنَّ فيه المحكم والمتشابه، واللفظ المتشابه له عدة معان، ولا يمكن الجزم بالمعنى القريب المتبادر إلى الذهن، ولذلك اعتبر الرَّمخشي التورية باباً مهماً لفهم المتشابه في القرآن الكريم²⁴⁶.
- أنَّ القرآن الكريم جاء حملاً أوجه وله ظهر وباطن، ولا يمكن فهم هذه الأوجه إلا من خلال التورية التي تحتوي على معنيين أحدهما قريب والآخر بعيد.
- ذكر عدد كبار أهل العلم وقوع التورية في القرآن، ومن جملتهم شيخ التفسير البلاغي الرَّمخشي ورجل البلاغة وواضع أسسها السكاكي وأحد أعمدة علوم القرآن الإمام السيوطي رحمهم الله تعالى وغيرهم.
- ثانيهما: لا توجد تورية في القرآن الكريم، وقد ذكر ذلك محمد جابر فياض ونصَّ على أنه لم يُسبق إلى القول بذلك²⁴⁷، ويمكن أن يستدلَّ على قوله بأمور أهمها:

- القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد، وهذا المقصد يتنافى مع طبيعة التورية القائمة على وجود معنيين في لفظ واحد مما قد يسبب لبساً.

²⁴⁵ السكاكي، مفتاح العلوم، 427/1.

²⁴⁶ ينظر: القزويني الإيضاح، 499/6، وستأتي مناقشة نسبة القول للرمخشي.

²⁴⁷ يراجع: د. محمد جابر فياض، التورية وخلق القرآن منها.

- كون القرآن عربياً جاريّاً على أساليب العرب وطرائقها في التعبير وسبلها في تزيين الكلام وتحسينه لا يوجب أن تكون فيه كل تلك الألوان التي استخدموها، فالتورية تمدح في كلام البشر لا في كلام ربّ البشر، وليس كل ما كان ممدوحاً في حق المخلوق كان ممدوحاً في حق الخالق، ولعلّ الشّعر أوضح مثال على ذلك؛ فهو ذروة التّأج اللغوي غير أنّ القرآن الكريم لا شعر فيه، بل هو منزّه عنه.

- لا يوجد في كتب التّفسير الإشارة صراحة إلى وجود التّورية في القرآن الكريم إلا بعد أن نصّ السّكاكي على ذلك، وأمّا ما ينسب إلى الإمام الزّحشري فالنّقل عنه غير منضبط، وأمّا حديث الزّحشري فهو عن التّمثيل التّخييلي وليس عن التّورية وُفرق بينهما، وأمّا نقل ابن معصوم 1119هـ²⁴⁸ كلام الزّحشري عن التّورية فليس بمسلّم.

- كون القرآن حمّال أوجه أو له ظهر وباطن، أو فيه متشابهات فهذا راجع إلى ثراء مفرداته وغنى أساليبه من جهة واختلاف قدرات النّاس وتباين مداركهم من جهة أخرى، ولا علاقة للتّورية بمفهومها الاصطلاحيّ في كل ذلك. ثالثهما: التّوقف وعدم الجزم بوجود التّورية من عدمها في القرآن²⁴⁹ ومن ذهب إلى ذلك د. محمد إقبال عروي وقد أرجع ذلك إلى حين وجود منهجية تنقذ بدائع القرآن من عشوائية التّصنيف والتّدخل الاصطلاحي، وذلك نتيجة للإشكالات التي يقوم عليها هذا اللون اللغوي بالتحديد.

ثانياً: التّرجيح

يظهر ممّا سبق أنّ الخلاف بين الأقوال جوهرية لا شكلية ولا صورية، فالأول يثبت التّورية ويذكر دورها البلاغي في سياق الآيات وقد كتبت في ذلك رسائل وأبحاث²⁵⁰، والثّاني ينفيها تماماً وينزّه القرآن عن هذا اللون اللغوي، والفرق بينهما لا يدرك بالصّورة الشّمولية فحسب، وإنّما يحتاج إلى نظر دقيق ومعرفة تفصيلية لدقائق علوم وألوان البلاغة المتنوعة، ولعلّنا من خلال تأمل الآيات التي

²⁴⁸ صدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسيني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، وقد نقل ذلك في كتابه أنوار الربيع في أنواع البديع.

²⁴⁹ ومن ذهب إلى ذلك د. محمد إقبال عروي، البديع في القرآن، 33/2.

²⁵⁰ ينظر: عقيلة كرحة وابتسام بن الزّغدة، رسالة ماجستير في اللغة والأدب العربي بعنوان: بلاغة التّورية في القرآن. وينظر: د. أحمد عبد المجيد خليفة، بحث في مجلة كلية الآداب بجامعة الرّقازيق بعنوان: بلاغة التّورية وأثرها في تأويل آيات الصفات.

استشهد بها القائلون بالتَّورية نتوصل إلى أنَّها موجودة بمعناها اللغوي وهو من قبيل التوسع في الدلالية المصطلحية على سبيل المعارض أو المجاز أو التواطؤ اللفظي²⁵¹ ونحو ذلك²⁵².

ثالثاً: مناقشة شواهد التَّورية في القرآن الكريم:

ذكر القائلون بالتَّورية عدداً من الشَّواهد القرآنية التي تحب دراستها في سياق التَّأصيل والتَّطبيق، وينبغي أن يُعلم أنَّ التَّورية مصطلح قديم وعليه فإنَّ بعض أهل العلم قد يطلقه ولا يريد معناه الاصطلاحي وبعض المعاصرين قد يطلقه ويريد به مطلق المجاز أو الباطن ونحوه، ومن هذا الباب نجد أنَّ بعضهم يجعل آيات الصِّفات من قبيل التَّورية وهو بعيد من حيث الصَّنعة اللغوية لأنَّ الآيات لا تنطبق عليها كثير من شروط وضوابط التَّورية كما هي معروفة في الاصطلاح، وعليه فإنَّ هذا الباب بحاجة لتأصيل علمي وضبط منهجي دقيق.

وهذه جملة من الأمثلة والشواهد القرآنية التي ذكر بعض الباحثين أنَّها من باب التَّورية القرآنية سنستعرضها إجمالاً ثمَّ ستبيِّن الدِّراسة حقيقة المسألة والوجه الرَّاجح فيها:

1- قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَأَلَّهْ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: 95]

استدلَّ القائلون بالتَّورية في القرآن في هذه الآية وذكروا أنَّ الضَّلال هنا له معنيان:

أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه واضحة: وهو ما كان مقابل الهدى، أي أنَّ أولاد يعقوب عليه السلام يريدون تفنيد قوله وتكذيبه وبيان ضلاله وهو أنَّه يجد ربح يوسف، ولكنَّ هذا المعنى القريب غير مراد.

الثاني: معنى دلالي بعيد لا يدرك إلا بإطالة التَّفكير، ويكون المعنى هو الحب فمرادهم من ذلك قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْبَانَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: 8] فهذا الشَّاهد وارد على لسان أولاد

²⁵¹ ينظر السيوطي، الإتقان، 286/3.

²⁵² وهذا كُلُّه على فرض صحة اعتبار التَّورية من مباحث علم البديع فإنَّ أحمد جيزيك ذكر في كتابه: Bedî' İliminde Manay Güzelleştiren Söz Sanatları ve Bu Sanatlara Yönelik Bazı Eleştirel Yaklaşımlar، أنَّها ليست من هذا الباب.

يعقوب عليه السلام²⁵³. ومَن ذكر هذه الآية مستشهداً بها في باب التَّورِيَّة من المتقدمين: ابن أبي الاصبع والسيوطي²⁵⁴ ومن المتأخرين أحمد عبد المجيد²⁵⁵.

ولعلَّ الشَّاهد الأقرب في مواراة معنى الحب في القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [النساء: 129] فإنه يمكن أن يقال على طريقة من يقول بالتَّورِيَّة أن لفظ العدل له معنيان:

الأول: نقيض الظُّلم، والثَّاني: الحب والميل القلبي. ومن العجيب أنَّ هذا الشَّاهد لم تذكره ابتسامة الرغدة وعقيلة الكرحلة في رسالتهما المعنونة ب: بلاغة التَّورِيَّة في القرآن الكريم سورة النساء أمودجاً²⁵⁶ فإنَّهما لم يذكرنا هذه الآية مع أنَّها من أوضح الاستشهادات في سورة النساء، وعموماً فإنه لا تورِيَّة في هذه الآية كما سيظهر من خلال آية يوسف.

وقد بيَّن ذلك شيخ المفسرين الطبري رحمه الله تعالى فقال: "تالله، أيها الرجل، إنك من حبِّ يوسف وذكره لفي خطئك وزلللك القديم لا تنساه، ولا تتسلى عنه، وبنحو الذي قلنا قال أهل التَّأويل"²⁵⁷. ولما وقف الطَّاهر ابن عاشور عند هذه الآية بيَّن موقع لفظ الضَّلَال في المعنى ووضَّح المراد منه فقال: "والضَّلَال: البعد عن الطريق الموصلة. والمعنى: أنك مستمر على التَّلَبس بتطلب شيء من غير طريقه. أرادوا طمعه في لقاء يوسف - عليه السلام -"²⁵⁸ وهو عين ما نص عليه الرَّخْشَرِي في كشفه فقال: "لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ { لفي ذهابك عن الصواب قدماً في إفراط محبتك ليوسف، ولهجك بذكره، ورجائك للقائه، وكان عندهم أنه قد مات "²⁵⁹، وقد أكَّد الألوسي رحمه الله تعالى ذلك: "قالوا أي أولئك المخاطبون تالله إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ أي لفي ذهابك عن الصواب

²⁵³ السيوطي، الإِتقان، 284/3.

²⁵⁴ ينظر: السيوطي، الإِتقان، 286/3.

²⁵⁵ د. أحمد عبد المجيد، التورِيَّة وأثرها في تأويل الآيات القرآنية، 24.

²⁵⁶ ابتسام بن الرغدة وعقيلة كرحة، بلاغة التورِيَّة في القرآن الكريم، كلية الآداب قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل -، 2016م.

²⁵⁷ الطبري، جامع البيان، (256/16).

²⁵⁸ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (53/13).

²⁵⁹ الرَّخْشَرِي، الكشف، (504/2).

قدما بالإفراط في محبة يوسف والإكثار من ذكره والتوقع للقاءه وجعله فيه لتمكُّنه ودوامه عليه²⁶⁰.

وبهذا التفصيل والبيان يظهر أنَّ الضَّلَال في الآية على معناه الأصلي وهو مجانبة الصَّواب، فالقائلون يريدون: لقد جانببت الصَّواب يا يعقوب بسبب شدة حبك القديم ليوسف، وهذا المعنى غير قولهم: إنَّك لفي حبك القديم. وفرق واضح بينهما، وبذلك فلا علاقة للتورية في الآية ولا وجود لمعنيين أحدهما ظاهر والآخر خفي كما لا وجود لإيهام ونحوه.

2- قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]

استدلَّ بعض القائلين بوجود التورية في القرآن الكريم بهذه الآية وذكروا أنَّ كلمة {استوى} يتجاذبا معنيان:

أحدهما قريب وهو: الاستقرار في المكان مع مراعاة ضرورة نفي الشَّبه والكيفيَّة عن الله سبحانه وتعالى فهو سبحانه لا يشبه ولا يعدله شيء ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4] فهو استواء حقيقي وعلى عرش له وجود حقيقي أيضاً، دون تكيف ولا تشبيه ولا تمثيل. الثاني بعيد وهو: الاستيلاء والملك والسلطة والعظمة، مع مراعاة كون هذه المعاني منفي عنها أيضاً التشبيه والتمثيل والتكيف.

ومن ذكر هذه الآية مستشهداً بها في باب التورية من المتقدمين: السكاكي²⁶¹، والسيوطي²⁶² وقد نقل السيوطي أن الرَّخْشَري يقول بذلك وهو نقل غير دقيق، بل إن الرَّخْشَري ينص على خلاف ذلك كما سيظهر، ومن المتأخرين القائلين التورية في هذه الآية أحمد عبد المجيد²⁶³.

وهذه المسألة وغيرها من مسائل الصِّفَات مما كثر فيه الكلام وتباينت فيه الأقوال، ومن وقف على قول شيخ المفسِّرين الطُّبري رحمه الله تعالى أدرك حقيقة الأمر وطبيعة المسألة فإنَّه رحمه الله تعالى بعد أن استعرض معاني الاستواء لغة وما قد يعرض لها من سقيم الفهم قال: "علا عليها علوُّ مُلْكٍ وسُلْطَان، لا علوُّ انتقال وزوال"²⁶⁴ وهو بذلك ينفي القول بوجود الظَّاهر غير المراد أو الخفي المراد أو

²⁶⁰ الألوسي، روح المعاني، (51/7).

²⁶¹ السكاكي، مفتاح العلوم، 427/1.

²⁶² السيوطي، الإتقان، 285/3.

²⁶³ ينظر: د. أحمد عبد المجيد، التورية وأثرها في تأويل الآيات القرآنية، 24.

²⁶⁴ الطبري، جامع البيان، 430/1.

الإيهام المتقصد ونحو ذلك مما لا تحتمله الآية ولا تشير إليه.

وبهذا التفصيل والبيان والتّقل عن أهل التّأويل واللغة يظهر أنّ الاستواء في الآية على معناه الأصلي وهو العلو والارتفاع بمعنى أنه سبحانه عال عن خلقه مكانة ومرتفع عنهم منزلة، وهذا ما لا ينكره أحد من المسلمين، وفي ذكر الاستواء على العرش كناية عن هذا المعنى كما تقول العرب في كلامها، وأمّا أن يجعل في الآية معان ظاهرة وأخرى باطلة على مبدأ التّورية الاصطلاحية فهذا مما لم أجده عند أحد من أهل التّفسير ممّن لهم قدم راسخة في هذا الميدان²⁶⁵.

وأختم هذا التّأصيل بالتّقل عن الشّيخ المراغي الذي ينصّ على الوجه البلاغي الدّقيق في الآية مبينا مخرجه وكيف أن التّورية بعيدة عنه فيقول: "والتحقيق أنّ ذلك استعارة تمثيلية، بأن شُبّهت الهيئة الحاصلة من تصرف المولى في الممكنات بالإيجاد والإعدام، بالهيئة الحاصلة من استقرار الملك على عرشه بجامع أن كلا يبنى على الملك التام واستعير التركيب الدّال على المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعارة التّمثيلية"²⁶⁶.

3- قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: 47]

استدلّ بعض القائلين بالتّورية في القرآن بهذه الآية وذكروا أنّ كلمة {أيدٍ} يتجاوزها معنيان:

الأول: الجارحة المعروفة. والثّاني: القوّة والقدرة. وممّن ذكر هذه الآية مستشهداً بها في باب التّورية السيوطي²⁶⁷، وكذلك بعض شراح المفتاح وتلخيصه²⁶⁸.

وقد تنبّه السّبكي -وهو أحد شراح التّلخيص- لعدم وجود التّورية في الآية فقال: "ولا تورية لعدم قرب أحد المعنيين من جهة وضع اللفظ"²⁶⁹ ومن تأمل كلام الرّمحشري في هذه الآيات وجد أنّه لا يذهب إلى أكثر من كونها كنايات، وهو لا ينفي توهم المعنى القريب

²⁶⁵ تجدر الإشارة إلى أنّ الحديث هنا عن حد اصطلاحى وهو التورية، وأما ما يتعلق بالآية من مسائل مبنية عليها من تفويض أو تأويل ونحو ذلك فهذا بحث آخر له دلالات وأدوات مختلفة تبحث في موضعها من كتب الاعتقاد والتّفسير.

²⁶⁶ ينظر: المراغي، علوم البلاغة، 305.

²⁶⁷ السيوطي، الإتقان، 286/3.

²⁶⁸ ينظر: عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح، 596/4.

²⁶⁹ السبكي، عروس الأفراح، 244/2.

فحسب، بل يسخر ممن يقول بالتَّورِيَّة فينعتة بضيق العطن والمسافرة عن البيان أعواماً²⁷⁰.

4 - قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَفْلُونَ﴾ [يونس: 92]

فقد ذكر من استشهد بالآية على التَّورِيَّة أنَّ [البدن] في الآية يطلق ويراد به معنيان:

أحدهما: قريب، وهو الجسد.

قال ابن عاشور مبيناً موقع اللفظة في البدائع القرآنية:

"والبدن: الجسم بدون روح وهذا احتراس من أن يظن المراد الإنجاء من الغرق. والمعنى: ننجيكَ وأنت جسم. كما يقال: دخلت عليه فإذا

هو جثة، لأنه لو لم يكن المقصود الاقتصار على تلك الحالة لما كان داع للبلغ أن يزيد ذلك القيد، فإن كل زيادة في كلام البليغ يقصد

منها معنى زائد، وإلا لكانت حشوا في الكلام والكلام البليغ موزون، ولغة العرب مبنية على أساس الإيجاز"²⁷¹.

والثاني: بعيد وهو الدرع، فقد يسمى الدرع بدنة لكونها على البدن كما يسمى موضع اليد من القميص يدا.

والذي يظهر أنه يمكن الجمع بين الأقوال جميعاً وهذا ما ذهب إليه -دون إرادة الإيهام- ابن كثير بعد سرده للأقوال السابقة: "وكل

هذه الأقوال لا منافاة بينها، كما تقدّم، والله أعلم" وهذا يثبت الدلالة الواسعة للتورية.

5- قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: 75]

فقد ذكر من استشهد بالآية على التَّورِيَّة أنَّ اليد يحمل معنيين:

الأوّل قريب وهو: أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق آدم بيده وأنه سبحانه له يداً ولكنهما مبرأتان عن التشبيه والتّمثيل والتّكليف؛ لأنَّ

التّشبيه يتعارض مع قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: 11] وإمّا له يد سبحانه يعلمها هو ولا نعلم

كيفتها.

الثّاني: وهو المعنى البعيد للكلمة والمراد به "الذات" ويكون معنى الآية أن الله سبحانه خلق آدم عليه السلام بلا واسطة.

²⁷⁰ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 52/3.

²⁷¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 278/11.

وهذه المسألة من مسائل الاعتقاد التي كثر فيها الكلام وأريق عليها حبر كثير، وخلاصة مذاهب النَّاس فيها على أقوال ثلاثة:

الأول: مذهب التَّفويض: وهو ردُّ العلم بالنُّصوص المتشابهة إلى الله سبحانه وتعالى، وهم في هذه الآية يكلون إلى الله علم حقيقة اليد ولا يقولون بالمعنى القريب ولا بالمعنى البعيد.

الثاني: مذهب التَّأويل: وهو صرف اللفظ عن معناه القريب إلى معنى آخر يحتمله النص لقريته، وهم في هذه الآية يقولون بالمعنى البعيد وهو أنَّ المراد من اليد هو نفس ذات الله سبحانه وتعالى.

ويمكن الجمع بين هذين القولين بأن يقال إنَّ كلا منهما مناسب في سياقه الفكري والزمني؛ فسلف الأمة من علماء الصَّحابة والتَّابعين ممن نُقل عنهم التَّفويض لما كانوا على الفطرة الإيمانية ولم تكثر فيهم الأقوال المبنية على النُّظرة الفلسفية كان في تفويض العلم في هذه المسائل غنية عن الخوض فيها. بخلاف ما حصل في العصور المتلاحقة فإنَّه لما تعرَّض أهل الإسلام لفلسفات وأفكار غير المسلمين وكثرت في علومهم التَّشقيقات اللغوية والأنواع المجازية كان القول بالتَّأويل أحكم كما نقل ذلك عدد من أهل العلم.

وقد تناول أحمد خليفة آيات الصِّفَات ومبحث قضية التَّأويل فيها ثم قال:

"وهذه المعاني كلها مقبولة، ومحتملة، وجيدة، ولا مشكل فيها، ولا يفسق الإنسان ولا يكفر، ولا يتَّهم بالابتداع بتفسيره للمعنى الأول ولا للمعنى الثَّاني؛ لأنَّ هذه اللغة التي نزل بها القرآن، وجرى على أساليبها، وتحدَّى فيها فصحاءها وبلغاءها، فالكلمة تحتل أكثر من معنى ولا يمكن الجزم بأنَّ الصَّواب في أحدها وأنَّ خلافه قول فسقي أو يدعي أو تكفيري"²⁷².

الثالث: مذهب التَّشبيه: وهو القول بالمعنى القريب على حقيقته ويلزم من هذا القول التَّبَعِيز والتَّجسيم.

الترجيح:

يمكن تلخيص هذه المسألة من خلال بيان الرَّاجح فيها، فإنه بعد تأمل تلك الشواهد القرآنية وما ذكره أهل العلم فيها فإنَّه يمكن القول إنَّ التَّورية في كلام المفسرين تطلق على مفهوم واسع يشمل المعارض والمجاز ومطلق الاستعارات، ومن نفاها عن البدائع فقد قصر البحث على مفهوم اصطلاحى دون غيره وهو خلاف العمل الذي يشهد به عمل المفسرين.

²⁷² ينظر: أحمد عبد المجيد خليفة، بلاغة التَّورية وأثرها في تأويل الآيات القرآنية، 34.

5.2.2. المسألة الثانية: المشاكلة

المراد بالمشاكلة لغة: المشابهة والمضاهاة والمماثلة²⁷³، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى

سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 84]

والمراد بها في بدائع القرآن: ذكر المعنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبته لفظاً أو تقديرًا²⁷⁴. فهي تكرار منوع على مستوى الكلمة فيه من البلاغة نوع مجانسة ومفارقة دلالية تستدعي الاستماع والإصغاء، وهي في ذلك تجري مجرى التشبيه البليغ، فالحسن فيها مركب من تشبيه وجناس، وقد نجد شاهد المشاكلة في كلام المفسرين بقولهم: الجزاء باسم الابتداء²⁷⁵.

وتعتبر المشاكلة القرآنية إحدى البدائع التي ينبغي التعامل معها بحذر ذلك أنَّ القول فيها بغير ضبط مسائلها يوقع في إشكالات علمية عديدة، بل إن بعض الباحثين وصف طبيعة المشاكلة من المسائل الجدلية في ماهيتها وموضوعها وانتمائها²⁷⁶، ولذلك فإنه ينبغي على الباحث الإحاطة بهذا الأسلوب العربي حتى لا يحمله رأيه على فهم سقيم غير مراد من الآية الكريم.

ومما وقع في القرآن الكريم من شواهد المشاكلة:

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 194] ففي

الآية شاهد على المشاكلة، قال الزمخشري: "سمي جزاء الظالمين ظلماً للمشاكلة"²⁷⁷، وذلك في لفظ: {فاعتدوا} فهذا اللفظ ورد

في الآية على سبيل المشاكلة حيث سمي الله سبحانه جزاء الاعتداء اعتداء، فليس المقصود مواجهة المعتدي باعتداء آخر، وإلا لأصبح الأمر غير منتظم، وإنما سيق اللفظ على سبيل المشاكلة، ولهذا نظائر في كلام الله سبحانه وتعالى، مثل قوله سبحانه:

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: 40] فلو أخذ المعنى على ظاهر الآية لكان فاسداً غير صحيح، ذلك أنَّ المعنى الظاهر أنَّ

السَّيِّئَةُ تقابلها سيئة أخرى فكيف تكون مجازاة المعصية بمعصية أخرى، وحاش لكتاب الله أن يكون فيه هذا المعنى وإنما المراد بالسَّيِّئَةُ

²⁷³ ابن منظور، لسان العرب، 1/112.

²⁷⁴ القزويني، الإيضاح، 6/26.

²⁷⁵ بنظر القرطبي، التفسير، 4/98.

²⁷⁶ إسراء مؤيد، أسلوب المشاكلة في السور الطوال، 3.

²⁷⁷ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 117.

الأولى المعصية والظلم والمراد بالسَّيئة الثانية: عقاب يناسب تلك المعصية ويكون بقدرها، فذكرت السَّيئة الثانية وأريد لازمها وهو المجازاة، وفي هذا من البلاغة أنَّ الجزء من جنس العمل، ونظيره أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل:126]

ومن شواهد المشكلة أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوا وَكَرَّ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران:54]

ففي الآية حديث عن كفار بني إسرائيل الذين يَتَوَقَّعُونَ قتل سيدنا عيسى عليه السَّلام، والمكر من الله ليس خداعاً وإنما جزء المكر، وسمي مكرًا من قبيل المشكلة، فالمكر من الخلق هو الحيلة والخديعة والمكر من الله هو استدراج للعبد وأخذه بغتة من حيث لا يعلم، وهذا ما أكَّده الرَّخْشَرِيُّ وبَيَّنَّه²⁷⁸، قال الرَّجَاجُ: "مكر الله عزوجل مجازاة على مكرهم فسمي الجزء باسم الابتداء لأنَّه في مقابلته".²⁷⁹ ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَتَابَكُمْ عَمَّا بِعَمَّ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ الآية [آل عمران:153] وقد بيَّن الطاهر بن عاشور موقع المشكلة وأثرها في تفسير هذا الموضع فقال: ونكتة هذه المشكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعده²⁸⁰. ولذلك نجد ستي أنيسة²⁸¹ تصرَّح في أكثر من موضع من رسالتها بدور المشكلة في سياق تفسير الآية وبيان دلالاتها.

وبذلك يظهر أنَّ هذا اللون من البدائع دقيق المسلك يجب التَّعامل معه بمنهجية وهذا ما أكَّده صفوت كوسا بقوله: "إنَّ عدم معرفة المرء بهذه الظَّاهرة البلاغية سوف تقوده حتماً إلى الفهم الخاطي"²⁸².

هذا وقد تقع المشكلة القرآنية للفظ خارجي غير مذكور في السِّياق المتَّصل المباشر، وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ الآية [البقرة:26] فقد جاء في الكشَّاف: "ويجوز أن تقع العبارة في كلام الكفرة: أما يستحي ربُّ محمَّد أن يضرب مثلاً بالذُّباب والعنكبوت؟ فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السُّؤال" ثمَّ إنَّ الرَّخْشَرِيَّ لا يقف

²⁷⁸ الرَّخْشَرِيُّ، الكشاف، 366/1.

²⁷⁹ ينظر: الرَّجَاجُ، معاني القرآن، 419/1.

²⁸⁰ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 132/4.

²⁸¹ ستي أنيسة، المشكلة في القرآن الكريم.

²⁸² صفوت كوسا، العلاقة بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم، 17.

عند هذا الحدّ في الكشف عن شاهد البدائع بل ينتهز الفرصة ليبين بلاغة بدائع القرآن فيقول: " والله دُرُّ أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها، لا تكاد تستغرب منها فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه، وأسد مدارجه"²⁸³

بقي أمران أحب أن أختم بهما مسألة المشكلة:

الأمر الأوّل: وهو سبب إلحاق المشكلة وأضرابها لمحور الإيهام والتّخيل، فإنّ المتأمّل لها قد يجد إشكالاً في ذلك. فإن مفهومها يتجاذبه أمران الأوّل: الإيهام فقد يتوهم القارئ أنّ المراد من اللفظ المكرّر حقيقة اللفظ الأوّل وهو ليس كذلك والثّاني: التّناسب ذلك أنّ المشابهة واضحة فيها فقد تكرر اللفظ مناسبة لما سبقه، فلماذا أدرجت ضمن محور الإيهام لا التّناسب؟

والإجابة عن ذلك أنّ قضايا التّناسب تفتقر للإيهام بخلاف المشكلة وما شاكلها فهي تجمع إلى التّناسب قضية الإيهام فكان الأولى ضمّها لمحور الإيهام.

الأمر الثاني: سبق ترجيح خلو البدائع من التورية ومن أدلة ذلك أنّ الإيهام لا يليق بكلام الله سبحانه وتعالى فلماذا لم يطبّق الأمر نفسه على المشكلة؟ والإجابة عن ذلك أن التورية لم تقص من البدائع لوجود الإيهام فحسب، وإنّما لحو جميع الشواهد من أركان التورية المصطلح عليها، بالإضافة إلى أنّ الإيهام فيها مشكل غامض على فرض وجوده بخلاف المشكلة.

5.2.3. المسألة الثالثة: التجريد

وهو باب من بدائع القرآن يكتنفه شيء من الغموض، وذلك لأسباب عديدة:

أولاً: ضبابية مفهوم التجريد في البلاغة بشكل عام وتوسّع بعضهم في دلالاته.

ثانياً: المصادر الخاصة بهذا الفنّ قليلة وغير تخصّصية.

ثالثاً: قلّة شواهد في القرآن الكريم، فإنّها عند الجمع لا تعدو بضعة عشر شاهداً ذكرها أهل التّفسير²⁸⁴.

رابعاً: معظم تلك الشّواهد غير مسلمّ بها، بل هي محلّ أخذ ورد.

²⁸³ الزمخشري، الكشف، 1/85.

²⁸⁴ ينظر: عامر بن عبد الله الثبيتي، التجريد بلاغته وأسلوبه.

وستقوم الدراسة بإذن الله بالكشف عن مفهوم التجريد وعلاقته بمحور الإيهام وأهم الشواهد التي ناقشها المفسرون في القرآن الكريم مع بيان ما يترجح.

أما التجريد لغة: فإنه يطلق على نزع الشيء من مكانه، يقال: جرّدت الأمُّ ابنها من ملابسه إذا نزعته ما عليه من ثياب، وجرّدت الجلد إذا نزع الشعر الذي عليه، والجريد لا يسمى جريداً مادام عليه الخوص وإنما يسمى سعفاً، فكل شيء قُشر عن غلافه فقد جرّدت²⁸⁵.

وأما التجريد اصطلاحاً: فهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة، مبالغة في كمالها في الموصوف²⁸⁶، ويقتضي هذا المفهوم أن يكون للتجريد أركان ثلاثة: المجرد منه: وهو الموصوف المنتزع منه أمر آخر، والمجرد: وهو الأمر الذي انتزع منه الموصوف، والصفة: وهي التي يُراد بيانها والمبالغة فيها. وبالمثال يتضح المقال، فإذا قلنا: لها من زوجها صديق حميم، فالجرد منه: زوجها، والمجرد: صديق حميم، والصفة: الصداقة. ويكون وجه البلاغة المبالغة في هذه الصفة عند زوجها فهو ليس زوجاً فحسب، بل وصديقاً حميماً على وجه المبالغة والتأكيد.

والتجريد بهذا التأسيس خلاف ما ذكره ابن الأثير²⁸⁷ فقد خالف البلاغيين عندما جعل من التجريد أن يخلص المتحدث الخطاب لغيره وهو يريد نفسه²⁸⁸، وقد تفنّن المشتغلون كعادتهم في كل لون بلاغي فيذكرون عبارات كأمثال هو لون بليغ حسن الدلالة لطيف العبارة يكسو المعاني رونقاً وجمالاً، إلى غيرها من العبارات الإنشائية، والحقيقة أنّ بلاغة التجريد -السابق تأسيس مفهومها- تكمن في أمر واضح محدّد وهو التفنّن في الأسلوب والتوسع في الكلام على سبيل المبالغة والتأثير، وأما غير ذلك من الدلالات البلاغية فإنما يكتسبها التجريد إذا أضيف إلى غيره من البدائع.

وأما عن شواهد التجريد في القرآن فإنني سأستعرض منها جملة وأناقص ما ذكر فيها من مسائل متعلقة ببديع القرآن:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل

²⁸⁵ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة جرد، 3/116.

²⁸⁶ ينظر: القزويني، الإيضاح، 4/37، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3/307.

²⁸⁷ ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد 637هـ.

²⁸⁸ ابن الأثير، المثل السائر، 2/129.

عمران:104] وإنَّ هذا الشاهد بالإضافة إلى أنَّه أوضح شاهد على التجريد فإنَّ تأمل دلالات التجريد مهمة في معرفة الحكم الشرعي المترتب عليه، وقد تعامل المفسرون مع هذه الآية على نحوين مختلفين وطريقين متباينين، وهو على النحو الآتي:

المذهب الأول: القائلون بأنَّ المراد من الآية بعض الأمة فيحملون كلمة "من" في {منكم} على التبعيض، وعلى هذا جرى جمهور المفسرين، ولذلك نجد أنَّ شيخ البلاغة القرآنية يصرِّح بذلك ويبيِّن أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن ضده إنما هو من قبيل فروض الكفايات التي إن أقامها البعض سقطت عن البقية ويعلِّل الحكمة في ذلك فيضيف أنَّ هذا الأمر لا يصلح له إلا أهل العلم وإلا فإنَّ الجاهل قد يتصدَّر للنهي عن المنكر فيقع بما هو أشدُّ نكارة منه وله في ذلك تفصيل طويل²⁸⁹، وهو أيضاً ما رجَّحه أبو حيان موافقاً للضحَّاك والطَّبري²⁹⁰ وهو ما رجَّحه أبو السُّعود أيضاً²⁹¹.

المذهب الثاني: القائلون بأنَّ المراد جميع الأمة مكلف بهذا التكليف فيحمل المعنى في الآية على التجريد، وهو قول له اعتبار في الملف البحثي، وإليه مال الرَّايزي وتبعه الطَّاهر ابن عاشور تصريحاً بوجود التجريد في الآية وكذلك بعض المعاصرين²⁹²، يقول ابن عاشور رحمه الله:

"وفي هذا محسن التجريد: جرَّدت من المخاطبين أمة أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال: لفلان من بنيه أنصار، والمقصود: ولتكونوا آمريين بالمعروف ناهين عن المنكر حتى تكونوا أمة هذه صفتها، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله ﷺ قد خوطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير، ولا جرم فهم الذين تلقوا الشريعة من رسول الله ﷺ مباشرة، فهم أولى الناس بتبليغها. وأعلم بمشاهدتها وأحوالها، ويشهد لهذا قوله ﷺ في مواطن كثيرة (ليبلغ الشاهد الغائب ألا هل بلغت) وإلى هذا المحمل مال الرِّجَّاج وغير واحد من المفسرين، كما قاله ابن عطية"²⁹³

ويمكن الاستدلال لمعنى هذا القول بجملة من الأدلَّة منها: أنَّ الأمر بالمعروف لا يلزم منه العلم التَّام بالمسألة فكل من المسلمين يعلم شيئاً هو مكلف بإبلاغه ضمن فكرة كلُّكم راع وكلُّكم مسؤول عن رعيته، وقد وردت أحاديث تبيِّن أنَّ من أسباب مقت الله بني

²⁸⁹ الرَّجَّاشي، الكشف، 396/1.

²⁹⁰ أبو حيان، البحر المحيط، 289/3.

²⁹¹ أبو السُّعود، إرشاد العقل السليم، 67/2.

²⁹² ينظر: عامر بن عبد الله الثبيتي، التجريد بلاغته وأسلوبه، ص:16.

²⁹³ الطاهر ابن عاشور، المحرر الوجيز، 38/4.

إسرائيل ترك عاقبتهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والذي يظهر أنَّ المسألة محتملة ولعلَّ القول بالتجريد في الآية له حظٌّ من النَّظر اللغوي والشرعي أيضاً فالأمة مكلفة جميعها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأمَّا وجود حالات يصعب على المرء العمل فيها بهذه الآية فهذا لا يمنع وجوبها، فالصَّيام فرض عين على المسلمين ولا يخفى وجود من لا يقدر عليه ولذلك كان من كمال الشرع الاستثناء.

الشاهد الثاني: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21] وهذا الشاهد عندي من أجمل وألطف شواهد التجريد في الكتاب الحكيم وذلك أنَّ الصحابة قد جرد لهم من رسول الله الأسوة لتكون شاخصة أمامهم فيقوى أثرها وتتضح أماراتها في نفوسهم، فالرسول ﷺ جميعه أسوة حسنة وليس الجزء فقط، فانتزع منه مثله مستعملاً "في" للتبعية وكأنَّ الجزء المنتزع ينوب عن الكل، وحتى يظهر أثر التجريد في الآية فإنه يمكننا تحيّل الآية في غير القرآن من غير تجريد، فإنَّ المفهوم حينها سيضعف كثيراً ويمكن أن يعبر عنه ب: رسول الله لكم أسوة. وفرق كبير عند متذوق العربية بين السَّيَاقين، ولأجل ذلك قال الألوسي معبراً عن إدراكه الواضح لدلالات هذا اللون من البدائع القرآنية: "يراد بالأسوة القدوة بمعنى المقتدى على معنى هو صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه قدوة يحسن التَّأسي به، وفي الكلام صنعة التجريد، وهو أن ينتزع من ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف"²⁹⁴.

5.2.4. المسألة الرابعة: تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه

وهو من ألوان البدائع عظيم الدلالة، وقد اختلف في مفهومه وتحديد مسماه اختلافاً عريضاً، وقد جاءت الدِّراسة جامعة بأهم تلك الأقوال وبيان القائلين لها مع ذكر الشواهد القرآنية المتعلقة بها وأقوال المفسرين وما يتعلق بها من مسائل:

المسألة الأولى: المفهوم: بناء حكم معنوي موهم بخلاف المقصود ثمَّ الاستثناء منه بما يُثبت غرض المتكلم، وهذا من أحكم التعاريف له.

المسألة الثانية: الأسماء الأخرى: وهذه من أكثر المشاكل المتعلقة بهذا اللون من البدائع فقد كثرت تسمياته وتباينت حتى تداخلت المفاهيم بعضها ببعض، وسبب ذلك أنَّ هذا العلم لم ينضج حتى السَّاعة ولا يزال بحاجة لدراسات أكاديمية جادة تضبط أصوله

²⁹⁴ الألوسي، روح المعاني، 164/11.

ومسمياته ومفاهيمه بشكل واضح. ولعل من أشهر تلك التسميات: الاستثناء، وكان هذا صنيع كل من أبي هلال العسكري²⁹⁵ وابن رشيق²⁹⁶ ولم يتكلفا عناء تحديد المفهوم بشكل واضح، كما أنه يسمى أيضا بالتوجيه وعلى هذا جرى عمل العلوي اليمني²⁹⁷، والغريب أن تسمية الاستثناء والتوجيه استخدمت أيضاً لدلالات مختلفة عند السكاكي²⁹⁸ وغيره، وأما السجلماسي²⁹⁹ فقد أشار إلى تسمية أخرى وهي: تأكيد أحد المتقابلين بما يشبه الآخر، وقد اختارت الدراسة تسمية هذا اللون بتأكيد الشيء بما يشبه نقيضه لأن الأصل في البدائع عدم التشقيقات اللغوية المبنية على مراعاة اللغة وحدها من حيث كونها لغة، وإنما جمع كل الأطراف التي توظف البلاغة القرآنية في سياق متصل ضمن ملفات مشتركة، وهذه التسمية -أي: تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه- من اختيار التفنازي وهي في الحقيقة جديرة بالقبول؛ لأسباب عديدة أهمها: أولاً أنها تجمع المدح والذم، كما أنها لا تقتصر على المدح والذم وإنما تشمل غيرهما، ثانياً: وقوع بعض الخلط في بعض الدراسات بين تأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح، ثالثاً: هي نفس التسمية التي غالباً ما كان يستعملها عميد المفسرين من المعاصرين ابن عاشور في تفسيره.

المسألة الثالثة: علاقته بمحور الإيهام والتخييل: يعتبر من الأساليب اللغوية المخادعة³⁰⁰ حيث يوهم صدر الكلام أن عجزه من قبيل الذم مثلاً فإذا به من قبيل المدح وهكذا، فإذا قيل إنَّ زيداً كريماً لكنَّه ظلَّ السَّامع أنَّ ذمّاً سيلحقه فإذا أكمل المتحدث حديثه بقوله: ينفق إنفاق من لا يخشى الفقر أدرك أنَّ المقصود مدح الموصوف لا ذمّه.

المسألة الرابعة: بلاغته: يظهر من خلال ما سبق أنَّ هذا اللون من البدائع يقوم على مباغنة السامع بخلاف ما كان يتوقعه، فإنه إذا سمع مدحاً لشخص مشفوعاً باستثناء فإنه ينتظر خلاف المدح السابق لكنَّه يقع في نقيض توقعه، وفي ذلك من التأكيد الذي لا يتحقق بخلافه، فهو لون يساعد على ربط الكلام ببعضه ببعض ويعمل على ربط أجزائه من خلال الاستثناء الحاصل فيه فبه تكتمل الفائدة ويكشف المراد.

²⁹⁵ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، 459.

²⁹⁶ ابن رشيق، العمدة، 642/1.

²⁹⁷ العلوي اليمني، الطراز، 36/2.

²⁹⁸ السكاكي، مفتاح العلوم، 327.

²⁹⁹ السجلماسي، المنزع البديع، 287.

³⁰⁰ ينظر: أبو ستيت، علم البديع، 184.

ولقد أوضح الشيخ المراغي الثُّكَّةَ البلاغية في هذا اللون من البدائع بقوله:

"إنَّ في هذا الأسلوب تأكيداً من وجهين: أحدهما: أنه كدعوى أقيم عليها الدليل إذ كأنه استدل على سلب العيب عنهم بتعليق وجوده على وجود ما لا يكون وما لا يتحقق بحال. الثاني: أنَّ الأصل في الاستثناء الاتِّصال فإذا ما تلفَّظ المتكلم بـ "غير" أو "إلا" أو نحوهما دار في خلد السامع قبل النطق بما يذكر بعدها أنَّ الآتي مستثنى من المدح السَّابق وأنَّه يراد به إثبات شيء من الدَّم وهذا ذم، فإذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لكونه مدحاً على مدح في أبهى قالب وآنق منظر"³⁰¹.

شواهد تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه من القرآن الكريم: يعتبر هذا اللون من البدائع حاضراً في القرآن الكريم بما لا يقل عن أربعين موضعاً كما أحصى ذلك حسن العبيدي في دراسة تحليلية بلاغية³⁰²، والذي يعيننا هنا الوقوف على شاهد أو اثنين يعكس لنا طبيعتهما وآلية تعامل المفسرين معهما:

الشَّاهد الأول من شواهد تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ يَغْيِرْ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ الآية [الحج: 40] فإنَّ صدر الآية أظهر المدح لمن هاجر وهو أَهْمُ قد أُخرجوا من بيوتهم مغلوبين على أمرهم بغير وجه حق، ثمَّ إنَّه لما جاء الاستثناء أُوهم ذلك أنَّ ثمة صفة ذم تعقب ذلك المدح، ولكن تنمَّة البَيِّاق جاءت بصفات مدح أخرى فكان مدحاً فوق مدح، وقد تنبَّه الشيخ الطاهر ابن عاشور³⁰³ لهذا الملحظ من بدائع القرآني فإنَّه قد نصَّ على أنَّ في الآية تأكيد الشيء بما يُوهم نقيضه، وأضاف أنَّ تسميته عند أهل البديع بتأكيد المدح بما يشبه الذم، وقريب جداً من هذا الشاهد قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ فيها لغوا إلا سلاماً وقد نصَّ الألوسي³⁰⁴ على هذا اللون من البدائع في الآية أيضاً.

الشَّاهد الثاني من شواهد تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه قوله تعالى عن عذاب أهل النار: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾* [النبا 24، 25] فإنَّ القارئ يظنُّ للوهلة الأولى أنَّ أهل النَّار سيذوقون شيئاً يخفف عنهم شيئاً من العذاب لكنَّ الاستثناء جاء مخالفاً للصُّورة المتكونة في الذَّهن وأتبع بالحميم والغسَّاق، وفي ذلك تأكيد على أنَّ أهل النار لن يذوقوا إلا

³⁰¹ المراغي، علوم البلاغة، 345 وما بعدها.

³⁰² حسن علي حماد العبيدي، تأكيد المدح والذم بما يشبه ضدهما.

³⁰³ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 500/2.

³⁰⁴ ينظر: الألوسي، روح المعاني، 139/14.

العذاب المهين، وهذا أبلغ في الدلالة على المراد وقد نصَّ على وجود هذا اللون من البدائع من المعاصرين الشيخ ابن عاشور في التحرير والتنوير كما سبق بيانه.

5.2.5. المسألة الخامسة: الجناس

يعتبر هذا اللون من البدائع من أشهر وأهم ألوان البدائع على الإطلاق، ومن تأمل الموروث اللغوي وجد له حضوراً واضحاً، إذ قلَّما يخلو منه كتاب أو دراسة تتناول موضوع البلاغة، كما يعدُّ هذا اللون البلاغي من أسبق الألوان التي شهدت ظاهرة التفرُّيع والتقسيمات الطويلة التي أخرجته عن رونقه وكمال بلاغته، غير أنَّنا نجد أنه قد حافظ على ما امتاز به من خصائص في بدائع القرآن فهو في باب البدائع لا يخرج عن كونه لوناً عالياً من البلاغة الممدوحة التي لم تفسده دركات التَّكلف بل بقي محافظاً على رونقه الأخاذ المحدث عند تأمله ميلاً وإصغاءً.

تعريفه: المشابهة في اللفظ مع المخالفة في المعنى غالباً، فهو تكرار لفظي يولِّد نغمة صوتية جميلة، وبهذا المعنى العام والدلالة الاصطلاحية تندرج فيه أنواعه المتعددة، وقد توارد على هذا المفهوم جماعة من المحققين كالرُّماني³⁰⁵ والعسكري³⁰⁶ وابن رشيق³⁰⁷ والخفاجي³⁰⁸ وغيرهم.

أسماءه الأخرى:

ويسمَّى هذا النوع من البدائع بعدد من الأسماء الأخرى التي تشترك معه بنفس المفهوم والأصل اللغوي الاشتقاقي وهي: التَّجنيس والجناس والتَّجانس، وكلها تحمل معنى واحداً كما نصَّ على ذلك ابن منظور، أمَّا ابن قدامة فقد أطلق على هذا اللون اللغوي اسم المطابقة، كما قد اقترح أبو هلال العسكري مصطلحاً جديداً وهو التَّعطف، وصنَّيع كل من ابن قدامة والعسكري لم يوافق عليه المشتغلون في هذا العلم إذ إنَّ أهل العلم كانوا يتحرجون ولا يقبلون أن تنتشر فيهم ظواهر التَّعداد المصطلحي للمفهوم الواحد، بل

³⁰⁵ الرُّماني، النكت في إعجاز القرآن، ص: 100.

³⁰⁶ العسكري، كتاب الصناعتين، 353.

³⁰⁷ ابن رشيق، العمد، 546/1.

³⁰⁸ الخفاجي، سر الفصاحة، 187.

يجب أن يسعى الجميع للانقياد تحت مظلة اصطلاحية واحدة تجمع المفهوم ولا تفرقه.

علاقته بمحور الإيهام والتخييل:

يعتبر الجنس أحد أنواع بدائع القرآن المندرجة تحت محور الإيهام والتخييل لأن ألفاظه الظاهرة موهمة بأن التكرار المحض هو الغاية منها، لكنه عند تأملها ومراعاة سياقها تكشف عن نفسها وجهاً جديداً من الدلالات التي انضوت تحتها وهذا مما لا يصل إليه إلا من أعمل ذهنه وفكره في الكشف عنها فهي بمثابة الغنيمة لمن بحث عنها فظفر بها.

بلاغته:

تكمّن بلاغة الجنس في ملف بدائع القرآن في كونه اشتمل على عدد من الملاحظ البلاغية يمكن إجمال أهمها في التقاط الآتية:
أولاً: خلوه من الجنس اللغوي الفجّ القائم على مجرّد التلاعب بالألفاظ والمليء بمظاهر التعقيد المنافي لكمال الفصاحة، وقد كان الرّمحشري واضحاً في هذه المسألة حيث اشترط ذلك فبين أن الجنس من محاسن الكلام بشرط أن يأتي مطبوعاً غير متكلف كما في القرآن فيحسن لفظاً ومعنى، وهو من صميم البلاغة وأسيها³⁰⁹.

ثانياً: تنشيط الفكر للوقوف على المقصود من الألفاظ المتقاربة لفظاً ومحلاً، ذلك أن الصوت ينهض بوظيفة لا يقوم غيره عليها، وهي وظيفة دلالية تكشف المقصود وتوضّحه، ويتّضح ذلك جلياً في الجنس الواقع في سورة الناس إذ إن ترديد السّتين ذات الصّفة المهموسة في نهاية الفاصلة يصوّر مشهداً تظهر فيه وسوسة إبليس للناس ثم خنسه بشكل لا يوصله غير الجنس.

ثالثاً: إيناس السّامع من خلال تتابع الصوت الناتج عن تشابه الحروف فتقع من النّفس موقعاً عظيماً، فهو يعدّ من قبيل تداعي الألفاظ المسيّب لنوع طرب حسّي لا يخفى على كل من قرأه.

رابعاً: ارتباطه البلاغي بالفاصلة القرآنية حيث إنهما يشكلان معاً إيقاعاً صوتياً متفرداً وملاح بلاغية نادرة، وقد بحث آلاء عصام ذلك موسّعاً في رسالتها التي جاءت بعنوان: الجنس الناقص في القرآن الكريم دراسة صوتية دلالية.³¹⁰

³⁰⁹ الرّمحشري، الكشّاف، 20/3.

³¹⁰ آلاء عصام، الجنس الناقص في القرآن.

خامساً: ارتباطه بالمعنى وعدم انفكاكه عنه، فهو وإن كان لفظي الظاهر إلا أنّ ملاحظة المعنى فيه واضحة.³¹¹

شواهد في القرآن الكريم:

لقد نزل القرآن الكريم بعدد كبير من صور وألوان الجناس، وستقف الدراسة على أبرز الشواهد التي ورد ذكرها في القرآن الكريم ثم ستبين بعض الأنواع التي لم يرد ذكر شواهد لها في القرآن وعلة ذلك؟³¹²

الشاهد الأول: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ الآية [الروم: 55]

فإنّ الجناس في الآية الكريمة وقع في قوله تعالى: {ساعة} فهي في المرّة الأولى بمعنى: القيامة وفي الثانية بمعنى: البرهة القصيرة من الزمن، وهذا شاهد من الجناس التام فالكلمتان نفسيهما لم تنقص حروفهما ولم تتغير حركاتهما، بل اتفقتا في عدد الأحرف والهيئة والترتيب، وأمّا من رأى أنّ الكلمتين لهما نفس الدلالة فإنه ينبغي عنهما الجناس وقد أشار إلى ذلك السيوطي في الإتيان³¹³.

الشاهد الثاني: قوله تعالى: ﴿يَكَاذِبُنَا بِرَبِّهِ يَذَّهَبُ بِالْأَبْصَارِ*يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ الآيات [النور 43، 44] والجناس التام هنا واضح في قوله {الأبصار} فإنّ المراد بها في الأول العين الباصرة أي النظر الحسي وفي الثانية العقل، وقد ذكر السيوطي أنه قيل إنّه لم يقع مثلهما في الكتاب الحكيم أي أنه لا يوجد جناس تام غيرهما في القرآن الكريم، وقد وقفت على دراسة حديثة تستغرب وقوع السيوطي في مثل هذا الخطأ إذ كيف يصدر منه هذا الحكم وهو من هو المعروف بالدقّة وتمام العناية بأمثال هذه المسائل، وفي الحقيقة فإنّي استغرب استغراب صاحب الدراسة إذ كيف يحكم على ذلك والسيوطي قد صدّر كلامه ذلك بكلمة "قيل" التي تفيد التضعيف، هذا بالإضافة إلى أن منهج السيوطي في كتابه كما هو معروف عند أهل التفسير عدم استقصاء جميع النماذج وإنّما هو لبنة تأصيلية يبنى عليها وبذلك فإنّ ذكر مثالين على الجناس غنية للدّارس والباحث فهو لا يهدف إلى جمع كل ما ذكر في الباب، وقد ذكر السيوطي أنّ بعضهم قد حكم بذلك، فهو نقل الحكم ولم يعقب عليه، وفي ذلك فرصة للباحث الجادّ ليكشف حقيقة هذا القول، ولا يفهم منه أن السيوطي يذهب إليه أو يقول به، حاله في ذلك حال المحدث

³¹¹ ينظر: سلمان سالم الحسوني، ألوان البديع في سورة الكهف، 22.

³¹² ينظر: مبحث أنواع من البديع خلا منها البدائع.

³¹³ السيوطي، الإتيان، 310/3.

الذي يروي الحديث بسنده ولا يعقب عليه بحكم معين فهو بنقله الإسناد أبرأ ذمته.

الشَّاهد الثالث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص 1، 4] فقد وقع الجنس في الآية في لفظة أحد فهي في الأولى بمعنى الواحد وفي الثانية بمعنى الشخص.

وهذه الشواهد كلها من باب الجنس التام التي اتفقت فيها الحروف في النوع والعدد والترتيب والهيئة، وما يأتي هو من شواهد الجنس الناقص وقد سمي ناقصا لنقصان ركنيه عن التمام في التشابه والتماثل.

الشَّاهد الرابع: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ الْجَنُبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ الآية [النساء: 36] فكلمة الجنب لها معنيان مختلفان في الآية والفارق بينهما حركة النون والجيم.

5.3. المطلب الثالث: محور الإجمال والتفصيل

يتناول هذا المحور الحديث عن حقيقة أخرى من بدائع القرآن تقوم في مجملها على عرض المعنى في صورتين مختلفتين تارة جملة ثم مفصلة وتارة مجموعة ثم مفرقة، وهذا كله لغرض تفخيم المعنى وإثارة الانتباه إليه بأساليب مختلفة لها موقعها في الدلالة والبيان.

5.3.1. المسألة الأولى: اللف والنشر

تعريفه:

لغة: اللف بمعنى الائتلاف يقال ألف إلفاً وإلفاً الشيء يلفه لَفًّا إذا جمعه فهو بمعنى الضم والطوي، وأما النشر فهو ضده، يقال نشر ينشر نشرًا³¹⁴. وأما اصطلاحاً: فيراد به في بدائع القرآن: ذكر متعدّد ثم بيان ما لكل واحد من غير تعيين³¹⁵، وذلك ثقة بأنّ القارئ يردُّ ذلك إليه.

شواهد:

لقد كان اللف والنشر حاضراً في السياق القرآني بشكل واضح وبأنواع مختلفة فمنه لفٌ ونشرٌ مفصّل مرتّب وهو: ما ذكر فيه المتعدد على سبيل التفصيل ويكون مجيء النشر على حسب ترتيب اللف ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: 73] فذكر الليل والنهار جاء مفصلاً ثم غُطف بفائدة كل منهما على الترتيب فالسكون لليل لأنه موضع الراحة، وابتغاء الفضل للنهار لأنه موضع الكدح والعمل، وقد أجاد الشيخ ابن عاشور التعبير عن جمال اللف في الآية عندما بيّن أن الآية سلكت سبيل اللف والنشر مبيّناً موقعه في الآية ودوره فيها³¹⁶. وشاهده أيضاً قوله تعالى: ﴿الرَّاءِ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: 1] وهو شاهد لطيف تنبّه له الشوكاني فذكر أنّ في الآية لَفًّا ونشراً، وتقدير المعنى يكون: أحكمها حكيم وفصّلها خبير عالم بمواقع الأمور³¹⁷.

³¹⁴ ابن منظور، لسان العرب، 318/9.

³¹⁵ يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة، 212/2.

³¹⁶ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 171/20.

³¹⁷ الشوكاني، فتح القدير، 544/2.

ومنه لفٌ ونشترٌ إجمالي: وهو ما كان فيه ذكر المتعدد لا على سبيل التفصيل بل الإجمال، وشاهده قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ الآية [البقرة: 111] ويكون المعنى على تقدير اللّف والنّشر الذي فهم من واو جماعة {قالوا}: وقالت اليهود لن يدخل الجنّة إلا من كان يهوديًا وقالت النصارى: لن يدخل الجنّة إلا من كان نصرانيًا فلفّ بين القولين بقوله: {وقالوا}. فقد طوي الفاعلان مجملين في واو الجماعة ثقة بقدرة السّامع على ردّ كل قول إلى صاحبه بحسن فهمه، وبذلك يظهر جليًّا جمال اللّف والنّشر وكيف أنّه اختصر الكلام وجاء به على أحسن وجه وأجمل سياق، وقد ذكر هذه الآية مستشهداً بها في باب اللّف والنّشر الرّمخشري وتبعه القزويني ووافقه الطّاهر ابن عاشور³¹⁸. بل إن بعضهم³¹⁹ جعل من هذا الشّاهد دليلاً كافياً على أهميّة البدائع في بيان دلالات الآيات وتفسيرها.

بلاغته:

يعدّ اللّف والنّشر نوعاً لطيفاً من البدائع يُكسب النصّ بُعداً ويمنحه رونقاً وجمالاً، ويكمن ذلك في مشاركة قارئ القرآن لعلمية الفهم والتّدبر فهو يقرأ ثم لا يكتفي بالقراءة وإنّما يشارك بفهمه معنى الآية وذلك يستدعي منه ذهنًا حاضرًا ليكون قادرًا على إرجاع كل حكم لما يناسبه، وهو إذا فعل ذلك وتأمل موضع اللّف والنّشر ونوعه شعر بموقعه في الخطاب فهو عنصر فاعلٌ فيه وليس خاملاً بعيداً عن دلالات النصّ، ويتميّز اللّف والنّشر في القرآن الكريم عن غيره بأمر أهمّها خلوّه من مظاهر الحشو والتكلّف فهو بعيد عن صور التّنافر التي تُثقل السّياق وتجعله في مواطن بعيدة عن حقيقة الفصاحة وميادين البلاغة.

5.3.2. المسألة الثّانية: الجمع

تعريفه:

يراد به في باب البدائع وضع شيئين أو أكثر في حكم واحد، وهذا ما ذكره القزويني³²⁰ والسّيوطي³²¹ وغيرهما³²²

³¹⁸ ينظر: الرّمخشري، الكشاف، 1/177، ابن عاشور، التحرير والتنوير، 1/672.

³¹⁹ صفوت كوسا، العلاقة بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم، 17.

³²⁰ القزويني، الإيضاح، ص: 505.

³²¹ السّيوطي، شرح عقود الجمان، 118.

³²² ابن حجة، خزانة الأدب، 2/266.

وشواهد في القرآن الكريم عديدة:

منها ما اختص بهذا اللون بشكل مفرد، ومنها ما أضيف إليه ألوان أخرى كما سيأتي بيانه، وأمّا شواهد الجمع مفردة فهي كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الآية [الكهف:46] فالمال وكذلك البنون يجمعهما أمرٌ واحدٌ وهو أنّهما زينة الحياة، ونظير هذا الشاهد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن:15] فقد جمع بينهما هنا بحكم مشترك واحد وهو أنّهما فتنة، وفي الجمع في الآيتين مظاهر بلاغية جمّة أكتفي منها بما يتعلق بالجمع فقد جمع المال والبنين تارةً بحكم أنّهما زينة، وتارةً أخرى بحكم أنّهما فتنة باعتبار غالب أحوال الناس، فكأنّهما بذاتهما فتنة ومن تأمل هذين اللفظين (زينة) و (فتنة) وجد أنّ الانشغال بهما مما لا يليق فهما إمّا حلية تزين صاحبها والأصل في الحلية أن تستعمل بمقدار وألاّ تصرف إليها الأعمار، وإمّا سبباً للبعد عن طريق الله وهذا موضع تحذير عظيم.

ومن شواهد الجمع كذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:90] فقد جُمع بين هذه الأربع بحكم واحد وهو أنّها رجس من عمل الشيطان يجب اجتنابه.

الجمع مع التفريق:

وقد يقع الجمع مع نقيضه وذلك أن يفرّق بين اثنين في الحكم بعد أن جمع بينهما في صفة معينة، وشاهد ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿ [الأعراف:12] وبيان ذلك أنّ كلا من إبليس وآدم عليه السلام خلقهما الله وهذا شاهد الجمع، ثم فرّق بينهما بأنّ الأول خلق من نار والثاني خلق من طين. ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ ثُمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ وما بعدها من آيات [الحاقة:4] فجمع بين عاد وثمود بحكم التكذيب ثم فرّق بينهما في الجزاء، وبعض أهل اللغة يجعل هذا من أبواب التّقسيم³²³ كما سيأتي إيضاحه.

بلاغة الجمع:

³²³ ينظر: أبوستيت، دراسات منهجية في علم البديع.

تكمّن بلاغة هذا النوع من بدائع القرآن في كونه يحقق إيجازاً بلاغياً من خلال ذكر أشياء متعددة تتبع بعضها بعضاً ثم تأجيل الحكم على أفرادها حتى يعلم الحكم الجميع، وفي ذلك من التشويق لمعرفة الحكم ما لا يتحقق بغيره وكلما كثرت وتعددت الأشياء التي تشترك بنفس الحكم كلما عظم شوق المتلقي ودفعه للتفاعل وانتظار الحكم ولعلّ من أوضح الأمثلة والشواهد على ذلك آية الأحزاب الخامسة والثلاثين، فقد جمع بين عشرين صفة مختلفة تحت حكم واحد وقد بينته آخر الآية بأن لهم جميعاً مغفرة وأجرًا عظيمًا، فأهل الإسلام وأهل الإيمان وأهل الخشوع وأهل القنوت وأهل الصدق وأهل الصبر وأهل الخشوع وأهل الصدقة وأهل الصيام وأهل المحافظة على فروجهم وأهل الذكر كلهم من الرجال والنساء شملهم هذا الحكم المشترك، فما أعظمها من مكرمة وما أطفه من ملحظ، وإذا أُضيف إلى الجمع التفريق كان في ذلك تمييز الأفراد وزوال وهم الاتفاق إذ قد يجمع بين فردين لحكم معين لكن هذا الجمع لا يستلزم منه كل متعلقاته، بل قد تفترق فيه بعض الملاحظ كما سبق بيانه، وهذا يعمل على تناسب الكلام وترابطه فلا يشكل على القارئ ولا يوقعه في الحرج.

5.3.3. المسألة الثالثة: التقسيم

تعريفه لغة: مصدر قَسَمَ يقسم تقسيمًا، وقَسَمَ الشيء إذا قام بتجزئته فهو يطلق على معنى التجزئة والتفريق³²⁴.
تعريفه اصطلاحاً: يعدّ تعريف هذا المصطلح من البدائع أحد أكثر القضايا التي شهدت تبايناً بين أهل البلاغة فعباراتهم في ذلك وإن كانت قريبة غير أنّه يعلوها بعض الاختلاف، ولعلنا من خلال بيان ما يتضمنه التقسيم نكون قد جمعنا الأقوال في المسألة، فالتقسيم من حيث الاستقراء يطلق على أمرين:

أحدهما: استيفاء أقسام الشيء الواحد على الوجه الصحيح، دون ترك بعضها أو دمج بعضها ببعض على وجه مشكل، ولذلك أثر بعضهم تسمية هذا اللون بصحة التقسيم إشعاراً منهم بضرورة مراعاة ذلك.
وثانيهما ذكر أحوال الشيء ثم بيان صفة كل منهما على التّعيين. وبذلك نكون قد أخرجنا اللف والنشر فإنّه لا يعين المراد ثقة بفهم السامع.

³²⁴ ابن منظور، لسان العرب، 480/12.

أسماءه الأخرى:

يطلق على التّقسيم بمفهومه الاصطلاحى عدد من الأسماء وقد وجدت لها حضوراً واضحاً في الدِّراسات البلاغية وأشهر تلك الأسماء: صحّة التّقسيم، صحّة الأقسام، التّعقيب، الاستيعاب، وبعضهم يدرج فيه أنواعاً قريبة منه كالتّقطيع وجمع الأوصاف ونحو ذلك.

شواهد في القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ* وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الرّوم 17، 18] فإن النّاطر في هذه الآية يلحظ أنّ الآية قد ذكرت جميع أقسام الوقت واستوفتها بطريقة واضحة وهي المساء والصّباح والعشي والظهر، فالنّسبيح والحمد لله سبحانه يشمل كل أوقات اليوم، بل ولا يوجد وقت من ليل أو ونهار يخلو من حمد الله وتسبيحه وقد استخرج بعض المفسّرين³²⁵ من ذلك أوقات الصّلاة في اليوم واللييلة فقالوا إنّ المساء يشمل المغرب والعشاء، والصّباح يشمل صلاة الفجر، والعشي يشمل صلاة العصر، والظهر يشمل صلاة الظهر. ولم يقف أهل التّفسير عند هذا الحد في بيان البدائع في الآية، بل ذكروا قضية الفواصل فيها وكيف أنّها جاءت على خير سبيل وفي هذا السّياق يقول أبو السّعود:

"وتقدّمه على حين تُظْهِرُونَ لمراعاة الفواصل وتغيير الأسلوب لِمَا أَنَّهُ لَا يَجِيءُ مِنْهُ الْفِعْلُ بِمَعْنَى الدُّخُولِ فِي الْعِشِيِّ كَالْمَسَاءِ وَالصَّبَاحِ وَالظُّهْرِ، وَلَعَلَّ السَّرَّ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأَوْقَاتِ الَّتِي تَخْتَلَفُ فِيهَا أَحْوَالُ النَّاسِ وَتَتَغَيَّرُ تَغْيَرًا ظَاهِرًا مُصَحِّحًا لَوْصِفُهُمْ بِالْخُرُوجِ عَمَّا قَبْلُهَا وَالدُّخُولِ فِيهَا كَالْأَوْقَاتِ الْمَذْكُورَةِ فَإِنَّ كَلَامًا مِنْهَا وَقْتُ تَغْيِيرِ فِيهِ الْأَحْوَالِ تَغْيَرًا ظَاهِرًا أَمَّا فِي الْمَسَاءِ وَالصَّبَاحِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا فِي الظُّهْرِ فَلَا تَمَّا وَقْتُ يَعْتَادُ فِيهِ التَّجَرُّدُ عَنِ الثِّيَابِ لِلْقِيلُولِ"³²⁶.

ومثاله أيضاً: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: 106] ففي الآية ذكر أحوال النَّاسِ وبيان جزائهم على وجه التّعيين.³²⁷

بلاغة التّقسيم في بدائع القرآن:

³²⁵ ينظر: أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، 55/7.

³²⁶ المرجع السّابق نفسه.

³²⁷ وقد ذكر السيوطي هذا الشاهد في اللف والنشر المعكوس والظّاهر أنّه من باب التّقسيم لتعيين ما لكل واحد من المتعدد. ينظر السيوطي، شرح عقود الجمال، 105/2.

تكمُن بلاغة التقسيم في البدائع في ملحظين تبعاً لنوعيتها:

الملحظ الأول: تثبيت المعنى وتمكينه فإنَّ العقل إذا عرض عليه جميع الوجوه المعتبرة سلم وسهلت عليه عملية الاستيعاب فإنه إذا قرئ عليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: 191] فإنه يدرك مباشرة المقصود وهو أنَّ الذكر لا يقف على صفة معينة، بل يشمل جميع أحوال الإنسان وتقلباته اليومية.

الملحظ الثاني: تشويق النَّفس وتلهيب الفكر لمعرفة حكم ما سبق فإنَّ التفصيل بعد الإجمال يوضِّح الفكرة ويرسخها ذلك أنَّ القارئ لما يقرأ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: 106] تتشوّف نفسه لمعرفة أصحاب كل منهم، فإذا جاءه الخبر كان أدعى للقبول والتّمكن في النَّفس؛ لأنَّه طلب الجواب، وهو من أساليب ربط الكلام ببعضه ببعض فهو من هذا الجانب يشترك مع مراعاة النّظير ويقترب منه، ولا يبعد أن يقال إنَّ التقسيم أحد أدوات مراعاة النّظير.

5.3.4. المسألة الرَّابعة: ازدواج فنون الإجمال والتّفصيل

وهو أعظم وجوه الإجمال والتّفصيل إذ إنَّه يجمع بين لونين أو أكثر من نفس المحور، فتظهر الصّورة بشكل كليّ متضمن لعدد من أساليب الجمع والتّفريق والتّقسيم واللفّ والنّشر وشواهد في بدائع القرآن عديدة، بل هي حقيقة بأن تفرد بدراسة تأصيلية تطبيقية تظهر بلاغتها وتكشف اهتمام المفسّرين بها، فهي بوابة من أبواب فهم خصائص النّظم القرآني العظيم ومن شواهد قوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ بِذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32] فالآية تتركّب من لونين من ألوان الإجمال والتّفصيل وهما الجمع والتّقسيم، فأما الجمع فهو في توريث الكتاب، وأما التّقسيم فقد استوفى أصناف النَّاس وهم: الظّالم والمقتصد والسّابق، وقد تنبّه السيوطي لهذا اللون من بدائع القرآن في شرح عقود الجمان³²⁸ وذكره أيضاً في الإتقان³²⁹ والذي يظهر أنَّ في الآية وجه آخر من بدائع القرآن وذلك بملاحظة الآية التي بعدها فإن الله

³²⁸ السيوطي، شرح عقود الجمان، 108/2.

³²⁹ السيوطي، الإتقان، 315.

تعالى يقول: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ الآية [فاطر:33] فَإِنَّ فِيهَا بعد الجمع والتقسيم جمع آخر إذ إِنَّ كلاً من الظَّالِم والمقتصد والسَّابِق يجمعهم حكم واحد وهو دخول الجنة واللباس الحلي من الذهب واللؤلؤ واللباس الحرير، وتكون بذلك الآيتان قد قامتا على جمع فتقسيم فجمع، ولعل هذا ما دفع أهل العلم لوصف الواو في يدخلونها بأنها أعظم واو وحق لها أن تكتب بماء العين لأنها لم تبق أحداً من المسلمين خارجاً عن حكمها³³⁰، وقد قيل في بعض المرويات عن النبي ﷺ أنه قال بعد قراءة هاتين الآيتين: "كلهم بمنزلة واحدة"³³¹ وهذا يوضح الجمع ويؤكدّه.



³³⁰ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 315/22.

³³¹ أخرجه الترمذي، السنن، باب تفسير سورة الملائكة، برقم: 3255، 363/5، وقال حديث حسن صحيح.

5.4. المطلب الرابع: محور ما يتعلق بالتفسير

سبق في المطالب السابقة بيان المساحات التي تناولتها بدائع القرآن فمساحة للتناسب وأخرى للإيهام وثالثة للإجمال والتفصيل، ونحو ذلك وقد ظهر ارتباط بعض تلك المحاور في قضية التفسير فهي ليست مجرد حلية لفظية أو حتى معنوية مجردة، بل لها مشاركتها الفاعلة في مسألة الفهم والتدبر وإن كان غالب أمرها يتعلق بالصياغة وطبيعة الأسلوب وصولاً إلى الدُّوق البياني القرآني، فقد كانت تلك المشاركة في التفسير من باب المشاركة الثانوية، وفيما يلي عرض لجملة من ألوان البدائع التي كان التفسير فيها غرضاً أولياً واضحاً، وهي: المدرج، الاقتناص، الاستخدام، المحتمل الضدين فإن هذه الألوان من البدائع دور ملاحظ ومشاركة مباشرة أصيلة في إدراك معاني الآيات وتفسيرها، وقد روعي في اختيار هذه الألوان عدد من الأمور أبرزها:

أولاً: ما لم يكن متعلّقاً أصالة بجوانب أسلوبية الخطاب، ولا تتعلق بجملة من المحسنات التي تمسُّ بنية اللفظ أو التراكيب.

ثانياً: ما كان من البدائع مرتبطاً بشكل مباشر بعلوم القرآن كالمفردات وتوجيه القراءات ونحوها.

ثالثاً: ما كان من البدائع مرتبطاً بشكل مباشر بمسألة فهم الدلالة النصية والمعنى الإجمالي للسورة.

رابعاً: ما كان من البدائع قريباً من هيكله القواعد العملية تفسيرية كانت أو فقهية متعلقة بأي الأحكام.

5.4.1. المسألة الأولى: الاعتراض

ويراد به اصطلاحاً مجيء الكلمة القرآنية ضمن سياق معيّن وهي في الحقيقة خارجة عنه بصورة أو أخرى، ويسمّيه بعض الباحثين³³² بالمشترك، وقد سماه الزركشي³³³ بالمدرج، والأولى عدم التسمية بهذه التسمية لما لها من حمولة دلالية سلبية، وتسمية الزركشي لهذا اللون بالمدرج يؤكّد أموراً منها:

أولاً: سعة اطلاع أئمة التفسير وعلوم القرآن على العلوم المساعدة وعدم ولوجهم سجن التخصص بمفهومه الضيق.

ثانياً: أمانته العلمية، حيث إنّه صرّح باستفادته من صنيع علماء الحديث ولم ينسب لنفسه إيجاد هذا المصطلح.

³³² ينظر: عناد مخلف الهيتي، المدرج في القرآن الكريم، ولم تذكر الباحثة وجه التسمية بذلك والذي يظهر أنّها أرادت التخلص من مصطلح الإدراج لما له من حمولات سلبية في علوم الحديث.

³³³ الزركشي، البرهان، 294/3.

ثالثاً: أنَّ تقعيد علوم الحديث كان سابقاً لتقعيد علوم القرآن عموماً والبدائع على جهة التَّحديد.

رابعاً: وقوع بعض التَّداخل المعرفي بين علوم الشَّريعة وهو تداخل محمود في الغالب، لكنَّه يحتاج إلى ضبط وتأصيل حتى لا يدخل في العلم الواحد ما ليس منه ويشكِّل على الدَّارسين بعد ذلك الفصل، وقد سبق في عدد من المسائل السَّابقة بيان التَّداخل الحاصل بين علوم اللغة وعلوم القرآن وما ترتَّب على ذلك من مسائل.

شواهد الاعتراض في القرآن الكريم وبلاغته:

ورد الإدراج في كتاب الله تعالى في مواطن ليست بالقليلة³³⁴، غير أنَّه كغيره من كثير من ألوان البدائع يحتاج إلى دقَّة في النَّظر، فهو من الألوان الدَّقيقة ولعلَّ هذا يفسر اختلاف العلماء في معظم شواهد، وتكمن أهمية الإدراج في البدائع في أمرين اثنين:

الأول: تخصيص أحد المذكورين. الثَّاني: تقرير الكلام وتأكيده.³³⁵

الشَّاهد الأول: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف:52]

وهو من قبيل المشترك بين العباد بعضهم مع بعض، وقد عالج المفسِّرون إشكالية الإدراج في هذه الآية مطولاً وذكرها فيها أقوالاً أشهرها ثلاثة:

الأول: أنَّه من قبيل قول الصَّدِّيق يوسف عليه السلام، قال الفرَّاء: "قال ذلك لما رجع إليه السَّاقِي فأخبره ببراءة النسوة إياه، وبما وصل الكلام بالكلام حتى كأنه قول واحد وهو من كلام اثنين"³³⁶ ويمثل ذلك جرى عمل جمهور المفسِّرين كالفرَّاء³³⁷ وابن قتيبة³³⁸

³³⁴ ينظر: عناد مخلف الهيتي، المدرج في القرآن الكريم، 30.

³³⁵ المرجع السابق.

³³⁶ الفرَّاء، معاني القرآن، 47/2.

³³⁷ الفرَّاء، معاني القرآن، 47/2.

³³⁸ تأويل مشكل القرآن، 119.

والطَّبْرِي³³⁹ وأبو حاتم³⁴⁰ والرَّازِي³⁴¹.

الثَّانِي: أَنَّهُ من قول امرأة العزيز، اعترافاً بما فعلته وهي مع ذلك لم تحن سيدها، ويدلُّ على ذلك قولها إِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، وإلى هذا القول مال كل من ابن عطية وأبي حيان والطَّاهِر ابن عاشور³⁴².

الثَّالِث: أَنَّهُ من قول العزيز، أي أَنَّ العزيز لم يخن يوسف وأن سيجزيه على أمانته، وقد ذكر ذلك السَّدِّي كما نقله عنه القرطبي³⁴³.
والقول بالاعتراض لا يمنع خلافه³⁴⁴ فالآية الواحدة قد تحتل أكثر من معنى وهذا من خصائص النصِّ المعجز حملاً الوجوه.

الشَّاهِد الثَّانِي:

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿[النمل:34]

وللعلماء في {وكذلك يفعلون} مسلكان:

الأول: أَنَّهُ من كلام ملكة سبأ وفي ذلك نفي للإدراج، ومن ذكر ذلك الزمخشري³⁴⁵ وتبعه ابن عطية³⁴⁶ وذكره ابن عاشور³⁴⁷، واحتجَّ بأنَّها عاشت في بيئة ملكية وهي على خبرة واسعة بأحوال أهل الملك.

الثاني: أَنَّ الجملة فيها اعتراض من كلام الله سبحانه وتعالى، وقد نقل ذلك عن بعض الصحابة والتابعين³⁴⁸ وعلى ذلك جرى عمل

³³⁹ جامع البيان، 20/13.

³⁴⁰ تفسير أبي حاتم، (7، 2175).

³⁴¹ مفاتيح الغيب، 468/18.

³⁴² ابن عاشور، التحرير والتنوير، 6/13.

³⁴³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 209/9.

³⁴⁴ ينظر: عناد مخلف، المدرج في القرآن، 15.

³⁴⁵ الزمخشري، الكشاف، 364/3.

³⁴⁶ ابن عطية، المحرر الوجيز، 258/4.

³⁴⁷ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 266/19.

³⁴⁸ يراجع: الجامع لأحكام القرآن، 52/18.

جماعة من أهل التفسير واللغة³⁴⁹ واحتجوا بأن الكلام لو كان من قولها لأصبح فيه تكرير من غير فائدة لأنها ذكرت الإفساد من قبل.

5.4.2. المسألة الثانية: الاقتناص

تعريفه لغة: مصدر قنص، يطلق ويراد به التربص والصيد.³⁵⁰

تعريفه اصطلاحاً: أن يكون في الآية كلام مأخوذ من سياق آية أخرى، يقول د. محمد إقبال عروي: "بمعنى أن يكون الكلام مصطداً من سياق آخر داخل الخطاب القرآني"³⁵¹.

شواهد من القرآن الكريم:

فقد ذكر السيوطي لذلك شاهداً وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: 51] فإن تفسير الأشهاد مقتنص من آيات أربع وهي:

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: 21] والمراد الملائكة.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً﴾ (41) [النساء: 41] والمراد الأنبياء.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ الآية [البقرة: 143] والمراد أمة الإسلام.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: 24] والمراد الأعضاء الجارحة.

وبذلك يلحظ أن المراد من هذا اللون من البدائع الكشف عن جانب تفسيري متعلق بمحور التفسير، وقد أطلق أهل العلم على طبيعة العمل في الاقتناص قاعدة تفسيرية وهي أن ألفاظ القرآن يفسر بعضها بعضاً من خلال أساليبه المختلفة، وقد اعتنى أهل

³⁴⁹ ينظر: الفراء، معاني القرآن، 292/2، للطبري، الجامع لأحكام القرآن، 52/18، روح المعاني، 193/10.

³⁵⁰ ابن منظور، لسان العرب، مادة قنص، 83/7.

³⁵¹ د. محمد إقبال عروي، بديع القرآن، 178، وهو في دراسته يجعل هذا المحور خارجاً عن البدائع فهي عنده خاصة بالأسلوب ونظم الكلام وأما ما يتعلق بالتفسير فهو خارج عنه.

التفسير في تطبيقات هذه القاعدة اهتماماً كبيراً، وقد ألف الشيخ محمد الأمين الشنقيطي موسوعة تفسيرية³⁵² كاملة تعني بتطبيقات تفسير القرآن للقرآن، ومن جملة ذلك ما جاء على سبيل الاقتناص السابق بيانه، ومن صور ذلك في تفسيره رحمه الله تعالى للآية السابعة من السبع المثاني حيث بين أن ذكر كلام من المنعم عليهم والمغضوب عليهم والضالين جاء في آيات أخرى موضحة المراد ومبيّنة له:

فأما المنعم عليهم ففي آية النساء: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69]

وأما المغضوب عليه ففي آية: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: 90]

وأما الضالون ففي آية: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: 77]

ويأتي هذا اللون من البدائع بصفته قاعدة مهمة من قواعد التفسير، فهو أسلوب لغوي وفي الوقت ذاته منهج تفسيري، بل إن ابن تيمية³⁵³ رحمه الله تعالى نص صراحة على كونها أهم القواعد التي يجب العمل بها في السياق التقيدي للعملية التفسيرية، وبذلك يظهر جلياً دور هذا اللون من البدائع في المشهد التفسيري وارتباطه الواضح بهذا المحور على وجه التحديد.

5.4.3. المسألة الثالثة: الاستخدام

الاستخدام لغة: من الخاء والdal والميم ويراد بها إطفاء الشيء بالشيء، ومن هذا الباب الخدمة فإن الخادم إنما سمي بذلك لأنه بطوف بمخدومه³⁵⁴.

مفهوم الاستخدام اصطلاحاً: ذكرت فيه أقوال كثيرة أشهرها: "أن يكون للكلمة الواحدة معنيان فيؤتى بعدها بكلمتين، فيستخدم في كل واحدة منهما معنى من ذنك المعنيين"³⁵⁵ بحيث يخدم كل معنى قرينة معينة، وهي إحدى صور الاستخدام كما سيأتي بيانه،

³⁵² محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في علوم القرآن.

³⁵³ ابن تيمية، الفتاوى، 363/12.

³⁵⁴ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 163/2.

³⁵⁵ ينظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التحرير، 257/1، وينظر: الدميري، شرح لامية العجم، 86/1.

وهو من الأساليب التي تُظهر بوضوح حسن سبك النظم القرآني وروعة نظمه ودقّة معانيه، ولذلك أولاه أهل العلماء عناية خاصّة كابن المنقذ³⁵⁶ وابن أبي الإصبع³⁵⁷ والزركشي³⁵⁸ والسيوطي³⁵⁹، وكما اختلف كثيراً في بيان مفهومه فقد اختلف في بيان الفروقات بينه وبين الألوان التي تشبهه مثل التورية والتوجيه ونحوهما، ولعلّ أقرب تلك الأقوال التي يمكن الخلوص إليها بعد تأمل الشواهد الخاصّة بهذا اللون هو القول بأنّ الاستخدام يطلق على صورتين:

إحدهما: أن يكون للفظ الواحد أكثر من معنى، يؤتى به مراداً أحد المعنيين ثم يلحق بضمير ليدلّ على المعنى الآخر أيضاً³⁶⁰. ومن شواهد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون 12، 13] فكلمة الإنسان تعني آدم عليه السلام، بينما الهاء في كلمة {جعلناه} تعني نسله وأبناءه، فأعاد الضمير مراداً له ولده لأن سيدنا آدم لم يخلق من نطفة³⁶¹.

ثانيهما: أن يؤتى بلفظ مشترك ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين ومن الآخر يفهم المعنى الآخر. وأشهر شاهد له من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ بِإِذْنِهِ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد 38، 39] فكلمة الكتاب الأولى تحتل معنيين: وسيلة القراءة، والأجل المكتوب، ثم جاءت كلمة {أجل} لتخدم المعنى الثاني بينما جاءت كلمة {يمحو} لتخدم المعنى الأول³⁶².

ومن شواهد كذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا

³⁵⁶ البديع في نقد الشعر، 82/1.

³⁵⁷ تحرير التحبير، 275/1.

³⁵⁸ الزركشي، البرهان، 466/3.

³⁵⁹ السيوطي، الإتقان، 287/3.

³⁶⁰ يراجع: أمينة عبدالعال، أسلوب الاستخدام، 17.

³⁶¹ السيوطي، الإتقان، 337/2.

³⁶² ينظر: ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، 120/1، وبذلك يظهر الفرق بين الاستخدام والتورية: فالتورية يراد أحد المعنيين لا كلاهما بخلاف الاستخدام فإن كلا المعنيين مراد، وأما الفريق بينه وبين اللف والنشر فهو أن اللف والنشر يأتي بلفظين مجتمعين ثم يذكر ما يخص كل لفظ منهما، وهذا يخالف الاستخدام المذكور فيه أمر واحد بمعنيين ويعاد على المعنيين بما ذكر بعدهما.

جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴿٤٣﴾ الآية [النساء: 43]

فلفظ الصَّلَاة يتجاذبه معنيان: العبادة المعروفة، ومكانها. و {حتى تعلموا ما تقولون} يخدم المعنى الأول، و {إلا عابري سبيل} يخدم المعنى الثاني، وفي ذلك يقول ابن المنقذ: "استخدم لفظ الصلاة ودل على معنيين: الأول: فعلها بدلالة: {حتى تعلموا ما تقولون} والثاني: موضعها بدلالة" {إلا عابري سبيل} ³⁶³ وقد خالف في ذلك الألوسي فرأى أن الآية لا تحمل على الاستخدام لأن فيها جمعاً بين المجاز والحقيقة وهو لا يقول بذلك ³⁶⁴، والذي يظهر أنه لا مانع من ذلك وهو من باب التوسع.

وتنبغي الإشارة إلى أن فن الاستخدام في البدائع مسلكه دقيق ولا يحيط به إلا من امتلك آلة التفسير واللغة على حقيقتها فإن كثيراً ممن خاض غمار الاستخدام جانب الصواب ونسب للآيات الاستخدام وهو بعيد عنها وقد نصّت أمينة عبدالعال على ذلك بقولها: "وقد استقرت الآيات التي قيل إنَّها مبنية على الاستخدام فوجدت كثيراً منها ليس كذلك" ³⁶⁵

وبعد الاستخدام أحد الألوان التي لم تلق عناية بالغة كغيرها من ألوان البدائع رغم مكانته في العملية التفسيرية ومن وقف على أمهات كتب علوم القرآن وجد ندرة التعرض لمسائله وعدم إفراد أبواب خاصة به بل إدراجه ضمن أبواب عامة ³⁶⁶، وقد نصّ حجة الحموي ³⁶⁷ على أنه لون لا ينقاد له إلا من تضلّع من العلوم، ولعلّ هذا يفسّر إغفال بعض المعاصرين كون الاستخدام من البدائع القرآنية ويقترح إدراجها ضمن محاور المعنى الدلالي المساهم في العملية التفسيرية. ³⁶⁸

5.4.4. المسألة الرابعة: محتمل الضدين

إن محتمل الضدين يحيل إلى زاوية من ظاهرة لغوية معروفة لها وقعها الخاص في القضية التفسيرية وهي: المشترك اللفظي، والمراد من محتمل الضدين في باب البدائع هو: أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى وضدّ المعنى، وقد نصّ على هذا المفهوم ابن النقيب في تفسيره

³⁶³ البديع في نقد الشعر، 82/1.

³⁶⁴ الألوسي، روح المعاني، 38/3.

³⁶⁵ أمينة إبراهيم محمود أحمد عبدالعال، أسلوب الاستخدام في القرآن الكريم دراسة تطبيقية، 3.

³⁶⁶ ينظر: الزركشي، البرهان، النوع السادس والأربعون، 446/3، وكذلك السيوطي، الإتقان، النوع الثاني والأربعون، 287/3.

³⁶⁷ ابن حجة الحموي، خزائن الأدب، 119/1.

³⁶⁸ محمد إقبال عروي، بديع القرآن، 189.

فقال: "أن يكون الكلام محتملاً الشيء وضده"³⁶⁹ وبذلك يفهم أن كل محتمل الضدين مشترك ولا عكس، إذ قد يكون من المشترك اللغوي ما لا يحمل طابع التَّضاد. فالمشترك ما احتمل معنيين فأكثر والمحتمل الضدين: ما احتمل معنيين فقط بينهما تضاد.

ولما كان محتمل الضدين من مبتكرات هذا الكتاب العزيز عني المفسِّرون به ويُنَوِّوا دلالاته وقد بيَّنه من المفسِّرين أبو حيان³⁷⁰ وابن عاشور³⁷¹، كما عني به الزُّركشي والسيوطي وعملوا على تقعيد أهم صورته، وتظهر مكانته في كلام ابن عاشور حيث يقول إنه من الأساليب القرآنية التي تفرد بها هذا الكتاب وغفل عنه بعض المفسرين مع كونه أداة تظهر وجوه الإعجاز وتكشف صورته³⁷².

وللعلماء مناهج في التعامل مع محتمل الضدين، فأحياناً يوردون اللفظ وينصُّون على أنه من محتمل الضدين:

ومن شواهد ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ﴾ الآية [يونس: 54] فقد نصَّ كل من الزمخشري³⁷³ وابن عطية³⁷⁴ على أن لفظ {أسروا} من الأضداد، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [الأعراف: 83] فقد بيَّن مكي أبو طالب لفظ محتمل الضد ونصَّ عليه وهو {الغابر}.³⁷⁵

وأحياناً يوردونه ويرجِّحون أحد المعنيين خروجاً من احتمال الضدِّ، ولعلَّ أوضح شاهد عليه هو تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ۖ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُون أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۖ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: 26] فقد رجَّح أساطين التفسير معنى الصِّغَر، وعلى ذلك درج كل من الزَّمخشري وأبو حيان وابن عاشور³⁷⁶ وأرجعوا ذلك لمناسبة السِّبَاق ودلالة الفاء. وأحياناً يوردون اللفظ المحتمل الضدين ويعرضون عن الجزم بترجيح أو نحوه ولذلك نجد أن كلا من ابن عطية والبيضاوي وأبي السعود قد ذكروا الآية ولم

³⁶⁹ مقدمة تفسير ابن التَّقيِّب، علم البيان والمعاني والبديع.

³⁷⁰ تفسير البحر المحيط، 4/106، عند تفسير قوله تعالى: {وترغبون أن تنكحوهن}.

³⁷¹ التحرير والتنوير، 1/607.

³⁷² ابن عاشور، التحرير والتنوير، 123.

³⁷³ الكشف، 3/585.

³⁷⁴ المحرر الوجيز، 4/421.

³⁷⁵ مكي أبو طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، 4/2442، مطبوعات كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 2008م.

³⁷⁶ خلافاً للإمام الطبري فقد رجَّح خلاف ذلك ينظر: جامع البيان، 1/405.

يرجحوا فيها شيئاً³⁷⁷.

وتارة ينقضون الألفاظ المحتملة: فإننا نجد أن ابن عطية رحمه الله ينكر على من يقول باحتمال الضد في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الآية [الأنعام: 94] فقال: "وحكى بعض المفسرين الضد في لفظ {البين} وهو عندي غير مقبول؛ لأن ذلك لم يرو عن العرب، وإنما انتزع انتزاعاً"³⁷⁸

ومما سبق يظهر أن محتمل الضدين في بدائع القرآن يتميز بأنه من مبتكرات الذكر الحكيم، يفتح باب التدبر والتأمل بمعاني دلالات السياقات القرآنية المختلفة، فيجعل القارئ يدور بين فلكي: الترجيح، الجمع، مما يسهم في إغناء الأوجه التفسيرية وفتح المجال أمام أقوال عديدة تحتملها السياقات فيزيد ذلك من فضاءات التأويل والتدبر.

علاقة البدائع بالإعجاز:

سبق بيان بلاغة ألوان البدائع وموقعها في النظم القرآني العظيم، وهذا ما جعل العلماء يطلقون القول بأن البدائع من صور الإعجاز القرآني المتحدى به، وذلك أنه ذروة اللغة وسنام البلاغة ورأسها وفي ذلك ينقل الباقلائي تقرير من يرى ذلك فيقول: "وقد قدر مقدرون، أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من ألوان البدائع وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه"³⁷⁹ وهو بذلك يعني الرماني الذي يعتبر البدائع من وجوه إعجاز القرآن. ويحسن بنا في هذا السياق استحضار نص الجرجاني فإنه يكشف عن ذلك بأحسن طريقة وخير سبيل: "إن توفر هذه المحسنات مع حسن النظم يقرى الآيات الحسن من جهتين ويوجب لها المزية بكلا الحالين"³⁸⁰

³⁷⁷ ابن عطية المحرر الوجيز، 1/111، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/63، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 1/73، حسن خفاجي، المحتمل الضدين، 38.

³⁷⁸ ينظر: بتصرف، المحرر الوجيز، 2/324.

³⁷⁹ ينظر: الباقلائي، إعجاز القرآن، 66.

³⁸⁰ ينظر: عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 78.

5.5. المطلب الخامس: ألوان ليست من بدائع القرآن

إنَّ الحديث عن بدائع القرآن هو حديث بالضرورة عن طرف من إعجازه وزاوية من حسن بيانه وعلوّ شأنه ورفعة أسلوبه، وقد فرضت طبيعة نشأة العلوم القرآنية حدوث تداخل معرفي بين حقول العلوم المختلفة ولم يكن علم البدائع في معزل عن هذه الظاهرة العلمية التأريخية، فإنَّ الدَّارس لألوان بدائع القرآن على اختلاف محاورها وتعدد ألوانها يلحظ ارتباطها الشَّدِيد بعلوم اللغة، وهي في الحقيقة وإن تشابه ظاهرها بعلم البديع اللغوي إلا أنَّ المنهج فيها وكذلك الآلية مختلفة، وقد سبق بيان أوجه الاختلاف وتعدادها، غير أنَّ الملاحظ أنَّ ثمة بعض الألوان لا تزال حبيسة هذا الخلط اللامنهجي الذي وقع نتيجة عدم الفصل الدَّقِيق بين أبواب العلوم المشتركة، ومن تأمَّل حركة التَّصنيف في البديع اللغوي وجد أنَّ كثيراً من المحسِّنات التي ذكرها أهل اللغة لا يستحق الذِّكر، وطرحه أفضل من الخوض فيه³⁸¹، وهذا يكشف سبب اقتصار ألوان بدائع القرآن على بعض الألوان البلاغية لا كلّها، وللعلماء في ذلك مناهج فمنهم من يقتصر فيجعلها قرابة العشرين ومنهم من يزيد فيجعلها تتجاوز المئة، وفي هذا المطلب بيان لأهم تلك الألوان التي يرجَّح فصلها عن بدائع القرآن، وأسباب هذا الفصل ترجع لأمر أهمها:

أولاً: اشتغالها على صور من التَّكلف والتَّمحل الذي لا يليق ببداائع القرآن ولا يقبل إطلاق مفهوم البدائع عليه فضلاً عن بحث شواهد ودراساتها، بل إنَّ النقد اللغوي يطال كل من حشى كلامه بما فكيف الحال بأعظم كلام وأبلغ نظام وأعجز بيان، وقد حكم ابن المعتز على فن "المذهب الكلامي" فقال إنَّه لا توجد له أمثلة في القرآن الكريم كما أنه ينسب إلى التَّكلف الذي لا يليق بالكتاب الحكيم³⁸²، ومن تتبَّع وضع المتأخِّرين وجد أنَّ بعض صور البديع لا تحمل سمة الحسن ولا تضيف للكلام قيمة أو جمالاً، فهي بذلك حقيقة لأن تُستبعد من ملف البديع فضلاً عن كونها من بدائع القرآن، وقد أحسن ابن حجة الحموي لمَّا أشار إلى ذلك في عدد لا بأس به من ألوان البديع³⁸³.

ثانياً: عدم وجود شواهد واضحة عليها في القرآن الكريم، وكثير من الشواهد متوفرة لكنَّها لفن آخر تنطبق عليه نفس المعايير وتحد نفس المفاهيم! وهذا يبيِّن إشكالية أخرى في درس البديع البلاغي وهي أنَّ كثيراً من أبواب البديع اللغوي تعرَّضت لصور من مظاهر

³⁸¹ ينظر: عبد القادر حسين، فن البديع، 15.

³⁸² ابن المعتز، البديع، 53.

³⁸³ ينظر: ابن حجة الحموي، خزنة الأدب، 417، 375، 371، وغيرها.

التَّضخم الاصطلاحي والتنوع السِّلبي للمفاهيم مما شكَّل عائقاً أمام نمو هذا العلم بشكل منهجي، فشكَّل ذلك خللاً واضحاً والتباساً ظاهراً عند أهل هذا الفن، ذلك أنَّ فساد المصطلحات وعدم ضبطها يقود بالضرورة إلى فساد التحليل والدِّراسة والاستنتاج، وقد تنبَّه دارسو البلاغة لذلك فقاموا ولا يزالون بمحاولات عديدة لمعالجة هذا الضَّعف واستتصال مظاهره المختلفة، وقد لحَّص الأستاذ أحمد أبو زيد مشكلة تعدُّد المصطلح للمفهوم الواحد ومشكلة تعدُّد المفهومات للمصطلح الواحد فقال: "إنَّ الاضطراب في استخدام المصطلحات ليس أمراً هيناً لا يضر، بل إنَّ فيه إهداراً للجهد وضياعاً للوقت، فكيف والاشتغال بذلك والتعمق فيه يحول دون التعمق في أسرار بديع القرآن، بل كيف الشُّأن معه عندما يتحول إلى متاريس تعيق فهم الخطاب أصلاً!"³⁸⁴. والشَّواهد على هذه الظاهرة كثيرة، فمنها ما يتعلق بتعدد المصطلحات للمفهوم الواحد: كما هو الحال مع مفهوم الالتفات فإنَّ الشائع في الموروث البلاغي استخدام مصطلح الالتفات، غير أنَّ الواقع يبيِّن أنَّ هناك عدداً كبيراً من المصطلحات التي استخدمت للدلالة على نفس مفهوم الالتفات ومنها: العدول والانصراف وخطاب التلويين وشجاعة العربية ومخالفة مقتضى الظَّاهر³⁸⁵ وبعضهم يجعله ألواناً ملحقة بالبدیع وليست منه³⁸⁶.

ثالثاً: ما يتعلَّق بتعدد المفاهيم للمصطلح الواحد: وهذا يسبب فوضى منهجية بالغة الخطورة إذ إنَّ المصطلح الواحد يعبر عن عدد من المفاهيم! فكيف للدَّارس معرفة المفهوم المراد عند هذا المفسِّر أو ذاك، وهو أمر أشبه ما يكون بما وقع في علوم مصطلح الحديث إذ إننا نلاحظ اختلافاً في المفهوم للمصطلح الحديثي الواحد بين المتقدِّمين والمتأخرين، بل وحتى في العصر الحديث بعد استقرار المصطلحات، ومن شواهد ذلك في البدائع:

- مصطلح "التَّوجيه" فإنَّه يطلق على عدد من المفاهيم هي: المحتمل لمعنيين، وتأکید المدح بما يشبه الذم، المدح بشيء

يتضمن المدح بشيء آخر، ووصف شيءين مع جعل الثاني في الرتبة هو الموصوف على القصد الأول.

رابعاً: وقوعها في منطقة أقرب لعلم آخر غير علوم القرآن كعلم الجدل أو المنطق أو الشعر ونحو ذلك، فإن علوم القرآن بشكل عام وبدائع القرآن بشكل خاص وإن كانت تتقاطع مع هذه العلوم بصورة أو أخرى غير أن طبيعتها تفرض منهجاً آخرآ وآليةً متباينة

³⁸⁴ ينظر: بتصرف أحمد أبوزيد، بديع القرآن ومصطلحاته، 377، وينظر: أيضاً محمد إقبال عروي، بديع القرآن، 14/2.

³⁸⁵ ينظر: محمد عروي، البديع، 32.

³⁸⁶ ينظر: محمود توفيق، البديع عن الشيخ أبي موسى، 350.

وأدوات معرفية مختلفة، وقد وقفت على جملة من الإشارات المتفرقة في كلام أهل هذا الفن تبين أن هناك ألواناً دخيلة إمّا لعلم البديع بصفته علماً لغوياً وإمّا لعلم البدائع بصفته علماً قرآنياً ومن نفيس تلك التّقولات التي تنصُّ على وجود ألوان أقحمت في علم بدائع القرآن والأولى فصلها عنه وعدم خلطها به؛ لما للقرآن من سمات وصفات خاصة:

- فنُّ "المذهب الكلامي" قد سبق بيان حكم ابن المعتز عليه وأنَّ القرآن الكريم يخلو من شواهد كما أنه فنُّ تكلف لا يليق بالكتاب الحكيم³⁸⁷، بل إنَّ السَّكاكي لم يضع هذا الفنَّ ضمن علوم البديع اللغوي، بل أهمله ولعلَّ في ذلك إشارة واضحة منه إلى أنَّ أدواته تختلف عن أدوات البديع المعروفة فهو إلى علوم الجدل والمنطق أقرب.
- فنُّ "الهدم": يقول محمد عروي: "فبان بذلك ألا متعلق لفن "الهدم" ببدائع القرآن وحقُّه أن يحط رحاله بساحة علم الجدل والكلام"³⁸⁸.
- فنُّ "القول بالموجب": فقد أعلن السبكي أنَّ القول بالموجب أو "الرجوع" كما أسماه الطيبي³⁸⁹ هو نوع من علوم الجدل لا البدائع³⁹⁰.
- فن "الإلجاء" فإنَّ الآيات القرآنية وإن اتَّسمت بمنهجية حوارية وجدالية مع منكري البعث وأشباههم غير أنَّ للإلجاء أسلوب خاص حقُّه أن يدرج في علوم المحاججة ونحوها، يقول محمد عروي: "إنَّ فن الإلجاء أقرب إلى علوم المنطق والعقل منه من علوم البدائع، فحقه أن يزال منها ويلحق بالجدل وعلم الكلام"³⁹¹.
- فن "حسن الاتباع" وقد لحَّص ابن أبي الإصبع الكلام فيه عندما ذكر أنَّ هذا الفن مما يخص كلام المخلوقين، ولا مدخل للقرآن فيه.³⁹²

³⁸⁷ البديع، 53.

³⁸⁸ ينظر: محمد عروي، بديع القرآن، 138.

³⁸⁹ اتبيين، 392.

³⁹⁰ ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 408/4.

³⁹¹ بديع القرآن، 151.

³⁹² ينظر: بديع القرآن، 201.

- فن "الموازنة" ولعل هذا من أغرب ما ألحق ببدايع القرآن إذ كيف تتصور موازنة كلام الله لكلام أحد من خلقه ذلك أنَّ نتيجة الموازنة على فرض قيامها محسومة، وأما جعل ذلك من وسائل الكشف عن مظاهر الإعجاز فهو أمر لا تقرر به الدائقة الإيمانية إذ الأولى صرف الجهد لبحث عن الإعجاز في داخل النَّص الحكيم لا بموازنته مع غيره، ولمحمد عروي تعليق لطيف على صنيع ابن أبي الإصبع³⁹³ -الذي اتَّخذ من الموازنة فنا من فنون البدائع- فيقول: وإنَّ القارئ ليعجب من صنيع بعض البلاغيين الذين كنا نتظر منهم الانتباه لأبعاد هذا الصَّنيع من ناحية منهجية³⁹⁴.
- فنُّ "التَّهذيب" وقد أجاد ابن أبي الإصبع³⁹⁵ الصَّنيع لما بيَّن أنَّ هذا الفن لا يصحُّ وقوعه في القرآن الكريم لأنَّه لا يحتاج إليه إلا من جبل على الغلط والسَّهو أو الدُّهول والغفلة، فإنَّ ذلك كله من صفات المخلوقين لا الخالق والله سبحانه وتعالى منزّه عن كل ذلك وكتابه منزّه عن تلك الصفات.
- جناس الإضمار: والمقصود به إضمار ركني الجنس والإتيان في الظَّاهر بما يرادف المضمّر للدلالة عليه فإن تعذر ذلك جيء بالكناية، ويمثّلون له بيت مشهور لابن عبدون مطلعُه ألا في سبيل الله كأس مدامة.
- وغير خفي على عربي أنَّ هذا النوع على فرض اعتباره من الجنس فهو أشبه بالألاعيب منه بالبدائع وهو أقرب إلى باب الكناية منه إلى الجنس.
- جناس الإشارة: والمراد به ذكر أحد ركني الجنس في اللفظ والإشارة إلى الآخر بلفظ يدل عليه من صفة أو عكس ونحو ذلك، ومثّلوا له بعبارة: حلقت لحية موسى باسمه، وهذا نوع آخر من الجنس الذي خلا عنه القرآن الكريم.
- الجنس المشوش: وهو كل تجنيس يتجاذبه طرفان من الصفة فلا يمكن إطلاق اسم أحدهما.
- والذي يظهر أن هذه الأنواع جميعاً ليست من بدائع القرآن لأمر أهمها ظهور التكلف الواضح في صياغتها، وخلوّها من الإبداع الممدوح، فهي في كثير منها تترك القارئ ولا تساعد على الفهم.

³⁹³ عرف ابن أبي الإصبع الموازنة بتعريف خاص خلافاً لابن الأثير والقزويني فقال: مقارنة المعاني بالمعاني ليعرف الراجح في النظم من المرجوح. بديع القرآن، 95.

³⁹⁴ ينظر: بديع القرآن، 203.

³⁹⁵ ينظر: بديع القرآن، 158.

فهي أنواع لا تحقّق نفس الغاية التي تنطلق منها البدائع القرآنية التي تهدف إلى تحصيل المعنى القرآني بأسلوب معجز خال من التّمحل والتّكلف والزخارف التي يظهر منها مجرّد التّلاعب بالألفاظ، ويمكن تلخيص ما سبق بأنّ بعض فنون البديع اللغوي:

- يكسوها التّكلف والتمحّل فهذا مما لا يصحّ شرعاً اعتباره من بدائع القرآن.
- لا وجود لشواهد في القرآن فإنّه لا يصحّ عقلاً اعتباره من بدائع القرآن.
- لها أكثر من اصطلاح فإنه لا يصحّ منهجياً تكرار مفهومها في بدائع القرآن.
- لها أكثر من مفهوم فإنه لا يصحّ منهجياً قبول جميع المفاهيم في بدائع القرآن.
- أقرب إلى بعض العلوم الأخرى كالجدل والشّع³⁹⁶ فإنّه لا يصحّ منهجياً اعتبارها من بدائع القرآن، بل الأولى إلحاقها بالعلم الذي تنتمي إليه.

ونظراً لأهمية هذا المبحث وضرورته فإنّ إبراهيم علّان ألحق كتابه بملحق قال في بدايته: "وقد حاولت في هذا الملحق أن أشرح للقارئ سبب استبعاد بعض الأنواع فإن بعضها يتشابه مع مضمون آخر، وبعضها لربما كان غير مقبول في البديع لدخوله في علوم أخرى، أو بسبب كون المصطلح أو النوع غير موجود في القرآن الكريم" فهو بذلك يرجع أسباب الاستبعاد إلى أربعة أمور ثم ذكر الأنواع تبعاً.³⁹⁷

³⁹⁶ د. إبراهيم علان، البديع في القرآن، 565.

³⁹⁷ وهي: (الإحالة، النزاهة، الخطاب العام، الشماتة، حسن الاتباع، الإسجال والمغالطة، البسط، التسليم، التمزيج، الحذف، المساواة، التندير، الفرائد، التهذيب، القسم، التوليد، العنوان، عتاب المرء نفسه، التخيير، الخيف، الطاعة والعصيان، حصر الجزئي، الانفصال، الحشو، الاتفاق، التمثيل، الحل والعقد، التنظير، الاستدعاء، الإمام، الاستقصاء، الموارد، المناقضة، الرمز والإيماء، التطريف، الطرد والعكس، التفريط، الإفراط، استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات، السهولة، الإلهاب والتهيج، الترقى، التشكيك، الحيدة والانتقال، الاشتراك، التخيل، التفضيل، الهدم، الفك، التعريض، الاشتقاق، التكرير، التتميم، التكميل، التذليل، الإيغال، التصريح، التشطير، تشابه الأطراف، التفرع، الافتتان، الاعتراض، التفسير، الهزل الذي يراد به الجد، تأكيد الذم بما يشبه المدح، الإيداع والتضمين، الإرداف، المواربة، حسن البيان، التشريع، التفریق، الاستطراد).

5.6. المطلب السادس: قواعد علمية منهجية في دراسة بدائع القرآن

لقد اهتم أهل العلم قديماً بتأصيل العلوم وتقعيدها، وأولو ذلك عناية خاصة، وذلك لما يضمنه من ضبط المفاهيم والمصطلحات وتحرير مواطن النزاع، كما يختصر تأصيل العلوم وتقعيدها على الباحث وطالب العلم كثيراً من الأبواب والمسائل من خلال ردّ المفردات إلى أصول جامعة، ولذلك نجد أنّ الزركشي قد نصّ على ذلك بقوله: "إنّ ضبط الأمور المنتشرة في القوانين المتّحدة أوعى لحفظها وأدعى لضبطها، فإنّ المعلم الحكيم من يحسن ذلك"³⁹⁸ ولئن كانت علوم الفقه والحديث نضجت واحتقرت وعلوم الأصول والنحو نضجت وما احتقرت فإنّ علوم القرآن والبيان لم تنضج ولم تحترق³⁹⁹ بل هي وبالرغم من النهضة المعاصرة في علوم التفسير إلا أنّها لا تزال بحاجة للتقعيد المنهجي في أبواب علوم القرآن المختلفة ومنها بدائع القرآن، وهذه جملة من القواعد التي تركز على ضبط المفاهيم المتعلّقة بدائع القرآن استخلصت من مباحث الدّراسة، وهي تعين الباحث وتنير له الطّريق وتقرب له الغاية والمقصد:

- اختلاف العلماء والباحثين في ضبط المفاهيم يعكس تصوّرات متباينة وهي حقيقة بالعناية والدّراية.
- ضرورة التفريق بين الخلاف الحقيقي والخلاف الصّوري فإنّ كثيراً من المسائل العلمية عند تأملها نجد أن حقيقة الخلاف فيها صوري لا يبنى على العمل بأي الأقوال فيها شيء معتبر⁴⁰⁰.
- على الباحث ضبط المفاهيم الاصطلاحية تفادياً لعشوائية النّتاج المعرفي.
- ينبغي إرجاع المفهوم الاصطلاحي إلى جذره اللغوي والبحث عن أوجه الاشتراك الدلالي بين اللغة والاصطلاح.
- لا بدّ من الاطلاع على نشأة العلوم ومراحل تطوّرها، فهذا أمر مهم في الكشف عن التّطور الدلالي للمصطلحات بشكل عام خاصة في ظلّ وجود عدد كبير من الاصطلاحات والمفاهيم كما هو الحال مع البدائع.
- الأليق بالعمل المنهجي اعتماد تسمية واحدة للمفهوم العلمي خروجاً من أزمة تعدد المصطلحات.

³⁹⁸ بدر الدين الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 65/1، بتصرف.

³⁹⁹ أول من أورد هذه المقولة هو الزركشي من كلام أحد شيوخه، كتابه المنشور، 72/1، وقد تناول د. عبد الحكيم الأنيس هذه المقولة ببحث له بعنوان: التراث وإشكالية النضج والاحتراق.

⁴⁰⁰ ينظر: مبحث الفواصل والجناس.

• الأصل أن تسمى العلوم القرآنية بأسماء خاصة بها، وذلك لتلافي الحمولات الدلالية التي قد لا تتناسب بالضرورة مع طبيعة النص المعجز.

• الأصل أن في حدود ومصطلحات علوم القرآن الخصوصية فإن كثيراً من مصطلحات العلوم الأخرى عندما تطبق على غيرها تكون محشوة بدلالات أجنبية عن العلم المقصود⁴⁰¹.

• الأصل الاكتفاء بالألقاب الاصطلاحية وعدم نحت مصطلحات جديدة ما لم تكن هناك حاجة علمية معتبرة، فإن كثرة الاصطلاحات للمفهوم الواحد سبب في الوقوع في الاضطراب المنهجي للعلوم، وعلى الباحث أن يسعى دوماً لرفض ظاهرة التعدد المصطلحي وأن ينقاد لفكرة المصطلح الواحد المتفق عليه؛ وذلك درءاً للاضطراب الاصطلاحي والتضخم.

• على الباحث أن يفرق بين البلاغة في القرآن وبين البلاغة في غيره وذلك من حيث الأدوات والأسلوب والمنهج والغايات.

• على المفسر تناول العلوم اللغوية ليست بصفتها فناً لغوياً فحسب، بل ينبغي عليه معالجة المسائل المتعلقة بها كالتشبهات ونحوها.

• بدائع القرآن كلها حسنة ممدوحة لذاتها بعيدة عن التكلف والتنافر المذموم.

• ليس كل من كتب في التفسير [مفسر]، فهناك المفسر الذي امتلك آلة التفسير ولا يشترط فيه أن يكتب في التفسير، وهناك [المشارك] في العملية التفسيرية بعلم يتقنه كالحديث أو اللغة ونحو ذلك فهو قد امتلك بعض آلة التفسير، وهناك [المقلد] الذي لم يمتلك آلة التفسير فلا يحق له إلا تقليد من سبقه ولو بلغ من الشهرة في الأوساط العامة ما بلغ.

• كل بدائع القرآن ممدوحة لذاتها من جميع الأوجه وهي تعكس الإعجاز وربانية المصدر، كما أنها مختلفة فيما بينها من حيث مساحة شواهدنا في القرآن الكريم.

• البدائع مترابطة فيما بينها من حيث اللفظ والمعنى والأدق إدراجها ضمن محاور عامة مشتركة: كالتناسب والتخييل والجمع والتفسير.

⁴⁰¹ ينظر: مبحث الفواصل.

- على الباحث في قضايا الإعجاز عامة واللغوي منها خاصة الرجوع إلى المواقف التاريخية الأولى وتصوّر تفاصيل وقع الآيات المكية على العرب الخُلص أصحاب البيان العالي.
- دراسة البدائع يجب أن تنطلق من كتب اللغة أولاً وكتب البلاغة ثانياً؛ وذلك بسبب الحاجة لفهم طبيعة العلاقة من منظور لغوي بين الألفاظ والأساليب من جهة وبين المعنى والدلالات من جهة أخرى.
- فهم تراتبية الكتب وتتبّع أقوال أهل الاختصاص مهم لتصوّر تطوّر الاصطلاحات وفهم الأرضية التي انطلقت منها الأقوال المختلفة، وقد يوجد من التّأصيل في الكتاب اللاحق ما لا يوجد في السّابق وقد توجد من الشواهد في البحث المفضول ما لا توجد في البحث الفاضل وقد توجد من الضّوابط في الدّراسات المغمورة ما لا توجد في الدّراسات المشهورة وهذا واقع مشاهد في باب البدائع بشكل كبير جداً.
- تعدّد كتب علوم القرآن مكنزاً بحثياً لجملة من المسائل التّخصصية، ولا يليق بالباحث صرف النظر عنها فإنّ لها دوراً تاريخياً في توجيه الأدلة واعتماد أقوال كل من جاء بعدهم.
- على الباحث ملاحظة الفروق المنهجية في نفس المسألة بين أهل التّخصصات المختلفة فتعامل أهل اللغة مع البديع ليس هو نفسه تعامل أهل التّفسير مع البديع فلما كانت الأدوات مختلفة كانت النتائج أيضاً متباينة⁴⁰².
- لفهم أساليب البدائع دور مهم في فهم مظاهر الإعجاز القرآنية.
- قد ترتبط البدائع مع لفظ خارجي غير مذكور في السّياق المتّصل المباشر⁴⁰³.
- ينبغي على الباحث التّنبّه لموقع الكلام بعضه من بضع في كلام الله تعالى فإنّ ذلك معين على فهم الآية وتصوّر موقع كلّ كلمة منها فإنّ ذلك هو عين الإعجاز.
- يجب على طالب علم التّفسير معرفة أساليب المفسّرين المتباينة في التعامل مع النصّ القرآني، فإنّ بعضهم ينشغل باللفظ عن

⁴⁰² ينظر: مبحث التّقابل والفواصل والسّجع.

⁴⁰³ يراجع: شاهد المشكلة في آية {إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً} الآية، وينظر: مناسبة موضوعات السور مع فضائلها المذكورة في الأحاديث النبوية.

المعنى وبعضهم بالمعنى عن اللفظ والطريق الأمثل هو مراعاتهما معاً.

- لعلوم القرآن دور أصيل في ملف التفسير تنبغي العناية به، ولا يقتصر ذلك على أسباب النزول أو مباحث الوحي أو المكي والمدني ونحو ذلك، بل يشمل أبواب البلاغة وما يتعلّق بها.
- لبدايع القرآن دور مباشر في فهم المعاني وتفسير الآيات وهو لا يقتصر على الجانب اللفظي فقط⁴⁰⁴.
- بدائع القرآن تتعاقد فيما بينها لإكساب النص القرآني أبعاداً إعجازية لغوية لا تكون في غيرها⁴⁰⁵.
- ليس كل ما يمدح لغة يمدح في كلام الله تعالى⁴⁰⁶.
- ليست كل الأقوال عن أهل التفسير دقيقة، وإنما يجب التأكد منها لفظاً ودلالة⁴⁰⁷.
- للبدايع دور مهم في التأصيل المنهجي لعدد من المسائل العقدية كالصّفات ونحوها⁴⁰⁸.
- بعض البدائع تكون خالية من التشبيه والاستعارات وذلك لأنّ إضافتها عليها يكسبها مبالغة مذمومة ممجوجة.⁴⁰⁹
- على الباحث ملاحظة الألوان البلاغية التي تندرج مع غيرها وأثرها في السياقات المختلفة⁴¹⁰.
- بدائع القرآن متفاوتة فيما بينها فبعضها حاضر بكثرة⁴¹¹ وبعضها قليل نادر⁴¹².
- للمفسّرين اللغويين نظرة دقيقة لبدايع القرآن حريّ بأن تراعى، وهي أولى من نظرة من كان مشغولاً باللغة وحدها.

⁴⁰⁴ ينظر: مبحث الفواصل.

⁴⁰⁵ ينظر: مبحث التقابل.

⁴⁰⁶ ينظر: مبحث التورية.

⁴⁰⁷ ينظر: مبحث التورية.

⁴⁰⁸ ينظر: مبحث التورية والمشكلة.

⁴⁰⁹ ينظر: مبحث التجريد.

⁴¹⁰ ينظر: مبحث التقابل.

⁴¹¹ ينظر: مبحث مراعاة النظير وتأكيد الشيء بما يشبهه نقيضه.

⁴¹² ينظر: مبحث التجريد.

- كلاًّ تعددت الألوان البدائية في النصّ الواحد كلّما زادت دلالات ومنحته دلالات إعجازية لغوية وشرعية متعددة⁴¹³.
- على الباحث تتبع مراحل تطوّر المصطلحات وتداخل العلوم فيما بينها.
- كثير من تقسيمات البديع اللغوي لا يترتب عليها كبير أثر في الدرس القرآني.
- الأصل أنّ إعجاز بدائع القرآن مدرك، يدركه كلّ بحسب ما آتاه الله من العلوم والمعارف، وأما وصف إدراكهم له فهذا مما تتباين به قدراتهم وهم فيه على درجات، وقد يدرك الإعجاز في البدائع ولا يستطاع التعبير عنه ويكتفى بالقول بوجوده وهذا من جملة ما ذكره السكاكي بقوله: "إن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه"⁴¹⁴.
- لا يقبل من اللغوي البحث في البدائع القرآنية ما لم يطّلع على تراث المفسرين في المسألة المعنية فإنّ لبدائع القرآن من السّمات ما لا يوجد في غيرها من البديع اللغوي، فاللغة مُعينة وليست حاكمة في هذه المسألة.
- التّعامل مع بدائع القرآن بنظرة شمولية بعيداً عن أحادية النّظرة، والانطلاق فيها بنظرة النّقد المبني على الأصول المنهجية.
- ضرورة مراعاة الخلفية الفكرية للمتواردين على البدائع فإنّ تباين الأدوات المنهجية مع اتّساع الرّقع الجغرافية يعدّ أحد العوامل المؤثّرة على تطبيقات البدائع في القرآن الكريم.

⁴¹³ ينظر: مبحث ازدواج فنون الإجمال والتّفصيل.

⁴¹⁴ السكاكي، مفتاح العلوم، 416.



6. الخاتمة

الحمد لله الذي أتمّ وأنعم، والصلاة والسلام على النبي الأكرم سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، وبعد فإنّني أحمد الوليّ الكريم سبحانه أن وفق وأعان، فله سبحانه عليّ الفضل والمِنَّة وله الشُّكر أولاً وآخراً، وقد أبانت دراسة البدائع في القرآن بقسميها التّأصيلي والتّطبيقي من خلال مباحثها المختلفة عن عدد من التّناجج ومن ذلك:

أنّ عملية ضبط مفهوم البدائع سابقة للتّأصيل والتّطبيق، ولا يتصوّر الوصول لتأصيل البدائع أو بحث شواهدنا دون وضوح المفهوم وخلوّه من الضّبابية. مع التأكيد على أنّ علم البلاغة إسلامي المنشأ من حيث التقعيد والتأصيل لا من حيث الممارسة والتّطبيق، مثله في ذلك مثل كثير من العلوم الإسلامية كالإسناد والقراءات وأصول الفقه وغيرها، وهدفه الذي من أجله صرفت الأعمار فهم الكلام المعجز - القرآن الكريم - والكشف عن أسرارها، وأمّا عملية الإفهام فهي غاية ثانوية نشأت تبعاً لذلك.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ ليس كل ما يمدح في الصّنيع اللغوي يمدح في البلاغة القرآنية فقد جاء القرآن بخطاب عربي يختلف عن غيره في الإعجاز والمنهج والغايات، ولم يتوسّع في البلاغة وألوانها إلا على يد بعض المتأخّرين بعد أن تمّ البناء وصار الأمر أقرب إلى الثّرف العلمي من التّأصيل، وعليه فإنّ البلاغة القرآنية مختلفة عن البلاغة اللغوية في الأدوات والأسلوب والمنهج والغاية، ولئن كانت البلاغة العربية قادرة على تصوير تفاصيل الحياة فإنّ البلاغة القرآنية هي الحياة بحدّ ذاتها.

وقد جاءت الدراسة مبينة ما تمتاز به البدائع القرآنية عن البديع اللغوي ومن ذلك: أولاً: أنّ البدائع كلها ممدوحة بخلاف فنون البديع فإنّ فيها ما يُستقبح ويذمّ، ثانياً: أنّ أوجه الحسن في البدائع القرآنية غير محصورة وهذا بعض ما يكسبها صفة الإعجاز، ثالثاً: أنّ البدائع القرآنية لم تُفرد بالتّصنيف التقعيدي، رابعاً: أنّ البدائع القرآنية ليست تابعة للمعاني والبيان كما هو الحال في البديع اللغوي، خامساً: لبدائع القرآن وظائف دلالية خاصّة.

وقد خلصت الدراسة إلى أنّ البدائع القرآنية مصطلح يراد به: صور قرآنية بلاغية على وجه مخصوص تمتاز بالأدوات والمنهج والدلالات الخاصة بها. ويمكن تفصيل هذا الوجه المخصوص على الشكل الآتي:

أولاً: ممدوحة دوماً وهذا نتيجة كونها ربّانية المصدر. ثانياً: ليست لمجرّد زينة، وهذا نتيجة كونها معجزة.

ثالثاً: الأدقّ منهجياً عدم تقسيمها إلى لفظ ومعنى، بل إدراجها ضمن مظالمات كلية يندرج تحتها عدد من المباحث.

رابعاً: مباحث البدائع ليست على درجة واحدة، بل هي متفاوتة تبعاً للمساحة القرآنية التي تعرّضت لها فمراعاة النّظير مثلاً ليست كالإرصاد. خامساً: فيها من الألوان اللغوية ما لم تسبق إليه من حيث الأدوات والمنهج كالمناسبات والفواصل، ولا تشمل بالضرورة على كل أنواع البديع اللغوي. سادساً: لا تتعلّق بعلمي المعاني والبيان ولا تقلّ منزلة عنهما، بل تشكل معهما نظاماً بلاغيّاً خاصّاً. سابعاً: لم تفرد بالتّصنيف والتّأصيل، وقد أشار السيوطي رحمه الله تعالى إليها من خلال كتابه الإتقان وعنون لها بذلك. ثامناً: في كلام العلماء إشارات لمظاهر الاختلاف بينها وبين البديع اللغوي.

وقد ظهر في مباحث الدراسة أنّ الكتابة في البدائع من حيث كونها علماً قرآنيّاً متفاوتة عند أصحاب هذا الفن، فمنهم من أغفله بالكلية كالبلقيني -ربّما لا اعتبار أصله مبحثاً لغويّاً-، ومنهم من ذكر طرفاً منه في أبواب متفرقة كالزركشي، ومنهم من أفرده بالتبويب ضمن كتاب في علوم القرآن كالسيوطي وابن عقيلة، ومنهم من جعله في كتاب خاص فأضاف وزاد على صنيع أهل اللغة كابن أبي الإصبع المصري.

وتجدر الإشارة إلى تطوّر دراسة بدائع القرآن على يد المفسّرين من كونها دراسة لغوية إلى كونها علماً قرآنيّاً لا يحُدّه مصطلح ولا يقف عند مفهوم محدود الدلالات وهو بذلك له أدواته وأساليبه التي تميّزه⁴¹⁵، بل إنّ الأمر وصل إلى شاطئ الإعجاز، وهذا ما يفسّر وفرة الدّراسات التي اتّخذت من اللغة مُنطلقاً فوجدت نفسها في عوالم قرآنية أوسع مما كانت عليه من العمل البلاغي أو اللغوي الاصطلاحي.

⁴¹⁵ ينظر: مبحث الإرصاد.

المصادر والمراجع

آيدين، سليمان. فصل الخطاب في فواصل الآي والكتاب دراسة موضوعية تحليلية. دبي: مجلة آفاق الثقافة والتراث بمركز جمعة الماجد 122 (2023م). https://www.almajidcenter.org/wp-content/uploads/2023/07/122_.pdf

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق المظلي (151هـ). السير والمغازي. بيروت: دار الفكر، ط1، 1978م

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد (637هـ). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. القاهرة: دار نهضة.

ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد (296هـ). البديع في البديع. دار الجيل، ط1، 1990م.

الحموي، ابن حجة تقي الدين (837هـ). خزانة الأدب وغاية الأرب. بيروت: دار الهلال، الطبعة الأخيرة، 2004م.

ابن دريد، أبوبكر محمد بن حسن الأزدي (321هـ). جمهرة اللغة. بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م.

ابن سنان الخفاجي، عبد الله بن محمد بن سعيد الحلبي (366هـ). سر الفصاحة. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1982م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (1393هـ). تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. تونس: الدار التونسية، ط1، 1984.

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي (660هـ). مجاز القرآن. لندن، مؤسسة الفرقان، 1999.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق (541هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1422هـ.

ابن عقيلة، شمس الدين محمد بن أحمد (1150هـ). الزيادة والإحسان في علوم القرآن. الشارقة: مركز البحوث والدراسات، ط1، 1427هـ.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي (395هـ). معجم مقاييس اللغة. دار الفكر، 1979م.

ابن منقذ، أبو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد (584هـ). البديع في نقد الشعر. مصر: مكتبة مصطفى الحلبي.

أبو السعود، محمد بن محمد (982هـ). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العزيز. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو حيان، محمد بن يوسف (745هـ). البحر المحييط في التفسير. بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

أبو ستيت، الشحات محمد. دراسات منهجية في علم البديع. القاهرة: كلية اللغة العربية، ط1، 1994م.

أبو عمر، عدنان - الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "علم المناسبات وتطوره الدلالي عند المفسرين". الجزائر: مجلة الإحياء، المجلد 22،

العدد 31، 2022م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/193796>

أبو عمر، عدنان- الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "الإعجاز القرآني وعلاقته بمراعاة النظر في الدراسات المعاصرة دراسة نظرية تطبيقية". مجلة الصرط، مجلد 25، العدد 1، 2023م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/227305>

أبو عمر، عدنان- الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "التناسب بين موضوعات سورة البقرة وفضائلها" دراسة نظرية تطبيقية. الجزائر، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد 14، العدد 2، 2022م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/197393>

أبو عمر، عدنان- الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "حكم ترتيب سور القرآن وآياته وعلاقته بالمناسبات دراسة تفسيرية حديثة". مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد 15، العدد 1، 2023م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/218660>

أبو موسى، محمد. البلاغة القرآنية في تفسير الرَّمَحْنَسَرِي وأثرهما في الدِّراسَاتِ البلاغِيَّة. القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1988م.

أبو حسن، آلاء عصام. الجناس الناقص في القرآن دراسة صوتية دلالية. فلسطين: جامعة النجاح، رسالة ماجستير، 2019م.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1270هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

أمي رافعة، المحيَّات اللغوية والمعنوية في سورة الكهف. مالانج: الجامعة الإسلامية الحكومية، كلية العلوم الإنسانية والثقافة، بحث تخرج، 2007م.

الأنباري، أبوبكر محمد بن القاسم (328هـ). الأضداد. بيروت، المكتبة العصرية، 1987م.

برماد، أحمد. "علم البديع في مدونة علوم القرآن": من تحسين اللفظ إلى انسجام النص القرآني". مجلة المعيار 63/26 (2022م). <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/177486>

يومنجل، عبد الملك. "البلاغة القرآنية المعجزة بين ناقلين: عبد القاهر الجرجاني وسيد قطب". مجلة التجديد المجلد الرابع عشر/ العدد الثامن والعشرون (2010م). <https://portal.arid.my/Publications/1a0172d6-fe1d-47.pdf>

بسيوني، عبدالفتاح فيود. علم البديع دراسة تاريخية وفنّية لأصول البلاغة ومسائل البديع. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط4، 2015م.

الأنيس، د. عبد الحكيم. "أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية". دبي: مجلة الأحمديّة العدد 11 (1423هـ). <https://archive.org/details/Ahmadiyya11/page/n11/mode/2up>

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (885هـ)، نظم الدرر. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (885هـ). مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور. الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1987هـ.

- الترمذي، محمد بن عيسى (289هـ). سنن الترمذي. مصر: مطبعة مصطفى الحلبي، ط2، 1975م.
- التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد (1041هـ). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. بيروت، دار صادر، ط2، 1997م.
- النبيتي، عامر بن عبد الله. التجريد بلاغته وأسلوبه. السعودية: مجلة الجامعة الإسلامية 140 (2013م).
<https://quranpedia.net/book/22892>
- تمام حسان. دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب. القاهرة: عالم الكتب، 2000م.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (471هـ). دلائل الإعجاز. القاهرة: المدني، ط3، 1993م.
- الجرجاني، علي بن محمد (816هـ). التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م.
- جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (393هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م.
- الحاكم النيسابوري، محمد. المستدرک علی الصحیحین. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م.
- الحسناوي، محمد. الفاصلة في القرآن. الأردن: دار عمار، ط2، 2000م.
- الحسوني، سلمان سالم سلامة. "ألوان البديع في سورة الكهف". الأردن: جامعة الشرق الأوسط، كلية الآداب والعلوم، رسالة ماجستير، 2016م.
- الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي (837هـ). خزانة الأدب وغاية الإرب. بيروت: دار الهلال، 2004م.
- حوى، سعيد (1409هـ). الأساس في التفسير. القاهرة: دار السلام، ط6، 1424هـ.
- الدبسي، أشرف حسن محمد-الشرقاوي، محمد شحاتة عبد الحميد. "البديع بين علوم البلاغة والقرآن الكريم".
 مجلة الراسخون جامعة المدينة العالمية المجلد الرابع/العدد الأول (2018م).
<http://ojs.medi.u.edu.my/index.php/arrasikhun/article/view/1656>
- دراز، محمد بن عبد الله (1958م). النبأ العظيم، مصر: عالم الأدب، ط6، 2022م.
- درويش، محيي الدين بن أحمد (1403هـ). إعراب القرآن وبيانه. سوريا: دار الإرشاد، ط4، 1415هـ.
- رشيد، إسراء مؤيد. أسلوب المشكلة في السور الطوال دراسة أسلوبية دلالية، بغداد: جامعة بغداد، كلية التربية للبنات.
- الزّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (606هـ).
- مفاتيح الغيب-التفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3. 1420هـ.

نهایة الإعجاز في دراية الإعجاز. بيروت: دار صادر، ط1، 2004م.

الرافعي، مصطفى صادق (1356هـ). إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. بيروت: دار الكتاب العربي، ط8، 2005م.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق. تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: إصدارات وزارة الإرشاد، 2001م.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (311هـ). معاني القرآن وإعرابه. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (794هـ). البرهان في علوم القرآن. القاهرة: دار مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1957م.

السُّبكي، بهاء الدين أحمد بن حامد (773هـ). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 2003.

ستي، أنيسة. المشكلة في القرآن الكريم وأثرها في التفسير. قسم اللغة العربية، جامعة تولونج أجونج الإسلامية، رسالة ماجستير، 2009م.

سعد، محمود توفيق محمد.

علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبو موسى. القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 2019م.

"القول البلاغي في بديع القرآن مراجعات منهجية". مركز تفسير للدراسات القرآنية. <https://tafsir.net/research/17/al-qwl-al-blaghy-fy-bdy-al-qr-aan-mraj-at-mnhjyh>

السُّكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت626هـ). مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1987م.

سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (1966م). التصوير الفني في القرآن. القاهرة: دار الشروق، ط17، 2004م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ).

الإتقان في علوم القرآن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

المنهر في علوم اللغة وأنواعها. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.

عقود الجمان في علم المعاني والبيان. القاهرة: دار الإمام مسلم، ط1، 2012م.

الشَّاطِبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (790هـ). الموافقات. دار ابن عفان، ط1، 1997م.

شاهين، جاد أحمد صالح. القضايا الفنية والفكرية في أدب الرافعي. الكويت: الوعي الإسلامي، 2019م.

الشَّحَات، محمد أبوستيت. دراسات منهجية في علم البديع. القاهرة: جامعة الأزهر، 1994م.

- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (1393هـ). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. بيروت: دار الفكر، 1995م.
- الشوكاني، محمد بن علي (1250هـ). *البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع*. بيروت: دار المعرفة.
- الشوكاني، محمد بن علي (1250هـ). *فتح القدير*، دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1414هـ.
- الصباغ، محمد براء. "مفهوم الحفظ الإلهي من خلال العلاقة الترابطية بين اسم سورة الحجر وموضوعاتها". *مجلة الصراط*، (ينشر في 2024م).
- الصباغ، محمد براء. "معالجة التفسير الموضوعي لأنواع المناسبات الزهراوان أنموذجاً". *مجلة الشارقة*، (مقبول للنشر).
- الصباغ، محمد براء. "العلاقة بين فضائل السور وموضوعاتها سورة الفاتحة أنموذجاً"، *مجلة الشارقة*، المجلد 17، العدد 1، 2020م.
- <https://spu.sharjah.ac.ae/index.php/JSIS/article/view/2263>
- الصّحفي، دخيل الله بن محمد، *البديع في القرآن عند المتأخرين وأثره في الدراسات البلاغية*. مكة: أمّ القرى، كلية اللغة العربية قسم الدراسات العليا، رسالة ماجستير، 1990م.
- الصعيدى، عبد المتعال. *بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة*. مصر: مكتبة الآداب، ط17، 2005.
- الصنعاني، أبوبكر عبد الرزاق بن همام (211هـ). *المصنف*. الهند: المجلس العلمي، ط2، 1983هـ.
- الطالبي، المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي (745هـ). *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*. بيروت: المكتبة العنصرية، ط1، 1423هـ.
- طبانة، بدوي. *معجم البلاغة العربية*. جدة: دار المنارة، ط3، 1988م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (360هـ). *المعجم الأوسط*. القاهرة: دار الحرمين، ط1، 1995م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (310هـ). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. مكة: دار التريّة، بدون طبعة ولا تاريخ نشر.
- عبد القادر حسين. *فنّ البديع*. مصر: دار الشروق، ط1، 1983م.
- عتر، نور الدين الحسني (2020م). *علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن العظيم وكشف إعجازه*. دمشق: دار الغوثاني، الطبعة الثانية، 2016م.
- عرفات، د. عمر علي. *العلاقة بين اسم السور القرآنية وموضوعاتها دراسة تحليلية تطبيقية*. الأردن: الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، أطروحة دكتوراة، 2015م.
- عروي، محمد إقبال. *بديع القرآن دراسة تاريخية نقدية*. الكويت: إدارة الثقافة الإسلامية في وزارة الأوقاف، ط1، 2009م.

- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (395هـ). الصناعتين، بيروت: المكتبة العصرية، 1419هـ.
- علّان، إبراهيم محمود (2006م). البديع في القرآن أنواعه. الشارقة: دائرة الثقافة والإعلان، ط1، 2002م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (817هـ). القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 2005م.
- القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (671هـ). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964م.
- القرني، عبد الله، المناسبات في القرآن الكريم ودراسة تطبيقية من تفسير الرازي، السعودية: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، 1413هـ.
- كوسا، صفوت. "العلاقة بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم". تركيا: مجلة جامعة محمد الفاتح للعلوم الإنسانية 7 (2016م).
<https://acikerisim.fsm.edu.tr/xmlui/handle/11352/2357>
- لاشين، عبد الفتاح السيد. البديع في ضوء أساليب القرآن. القاهرة: دار الفكر العربي، 1999م.
- المراغي، أحمد مصطفى (1371هـ). علوم البلاغة. بيروت، دار القلم، ط1.
- المنائي، زين الدين محمد (1031هـ). الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية. بيروت: دار صادر.
- نخبة من العلماء. المعجم الوسيط. القاهرة: مجمع اللغة العربية، ط2، 1972م.
- الهيقي، عناد مخلف. الكلام المشترك (المدرج) في القرآن الكريم دراسة دلالية. العراق: جامعة سامراء 59/15 (2019).
- الزيادي، د. تراث حاكم- هاشم، واثق غالب. "المزاوجة اللفظية في العربية". العراق: جامعة القادسية العدد العاشر (2008م).
- حسين، نصر الدين إبراهيم أحمد. "علم البديع وبلاغته في ضوء القرآن الكريم دراسة بلاغية تحليلية".
 مجلة الدراسات الأدبية واللغوية المجلد الرابع / العدد الثاني (2014م).
<https://journals.iium.edu.my/arabiclang/index.php/jlls/article/view/7>
- العنزي، عطا الله بن جضعان. "أسلوب الإحصاء في النظم القرآني: دراسة بلاغية تحليلية". السعودية: جامعة الباحة المجلد 17 (2019م).
<https://search.mandumah.com/Record/1145463>
- النادي، محمد كامل علي. "ردُّ الأعجاز على صدورهما وأثره في فقه بناء المعنى القرآني (سورة البقرة أنموذجاً)". مصر: جامعة الأزهر
 بإيتاي، مجلة كلية اللغة العربية المجلد 33 / العدد 8 (2020م).
https://jlt.journals.ekb.eg/article_140248.html
- AHMET GEZEK .- Bedî' İlminde Manayî Güzelleştiren Söz Sanatları ve Bu Sanatlara Yönelik Bazı Eleştirel Yaklaşımlar. İlahiyat (2024).

ÖZGEÇMİŞ

Dubai'de 2011 yılında okul eğitimini tamamladı ve 2015 yılında Şarika Üniversitesi'nden İslami Bilimler lisans diploması aldı. Aynı üniversitede Usul-ud-Din alanında yüksek lisansını üstün başarı derecesiyle 2018 yılında tamamladı. Şu anda Arapça dili ve tefsir ile ilgili akademik alanda çalışmakta olup, uzmanlık alanıyla ilgili çeşitli kitaplar ve araştırmalar yapmıştır.

DİĞER YAYIN VE ESERLER

أبو عمر، عدنان- الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "علم المناسبات وتطوره الدلالي عند المفسرين". الجزائر: مجلة الإحياء، المجلد 22، العدد 31، 2022م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/193796>

أبو عمر، عدنان- الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "الإعجاز القرآني وعلاقته بمراعاة النظر في الدراسات المعاصرة دراسة نظرية تطبيقية". مجلة الصرط، مجلد 25، العدد 1، 2023م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/227305>

أبو عمر، عدنان- الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "التناسب بين موضوعات سورة البقرة وفصائلها" دراسة نظرية تطبيقية. الجزائر، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد 14، العدد 2، 2022م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/197393>

أبو عمر، عدنان، محمد براء الصباغ، محمد عثمان. "ضوابط التفسير النبوي للقرآن الكريم: دراسة تحليلية". مجلة ربحان للنشر العلمي، عدد 19 (2022): 243-261.

أبو عمر، عدنان-الصباغ، محمد براء بن عبد الغني. "حكم ترتيب سور القرآن وآياته وعلاقته بالمناسبات دراسة تفسيرية حديثة". مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد 15، العدد 1، 2023م. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/218660>

الصباغ، محمد براء. "مفهوم الحفظ الإلهي من خلال العلاقة الترابطية بين اسم سورة الحجر وموضوعاتها". الجزائر، مجلة الصراط، (ينشر في 2024م).

الصباغ، محمد براء. "معالجة التفسير الموضوعي لأنواع المناسبات الزهراوان أنموذجاً". مجلة الشارقة، (مقبول للنشر).

الصباغ، محمد براء. "العلاقة بين فضائل السور وموضوعاتها سورة الفاتحة أنموذجاً"، مجلة الشارقة، المجلد 17، العدد 1، 2020م.

<https://spu.sharjah.ac.ae/index.php/JSIS/article/view/2263>