اتساع المعنى في القرآن الكريم عند البلاغيين، دراسة في آلياته وجماليَّة تجلّيه

د. زهرة بن يمينة
أستاذ مشارك البلاغة، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر
zohra.benyamina@univ-mosta.dz
د. بدر ربيعان الرشيدي
أستاذ مساعد البلاغة، جامعة طيبة، كلية العلوم والآداب، المدينة المنوّرة
المملكة العربية السعودية
brs537@hotmail.com

تاريخ تسلم البحث: ١٠/ ٤/ ٢٠٢٤م **تاريخ قبول البحث**: ٥/ ٥/ ٢٠٢٤م

Doi: 10.59846/abhath.v11i3.644

الملخص:

يدور البحث حول الاتّساع عند البلاغيِّين ودوره في تعدُّد المعنى في القرآن الكريم، وقد هدف البحث إلى إظهار آليَّاته الإجرائيَّة، ومنها: المجاز، والاستعارة، والكناية، والتَّشبيه، والتَّمثيل، وعلى أعتاب هذا الطّرح يأتي منهج البحث في الإجابة عن: كيف اشتغلت آليَّات الاتّساع لدى البلاغيِّين في متن النَّص القرآني؟ يتمثَّل ذلك في المنهج الوصفي. وما نتائج هذا الاشتغال بلاغيًّا؟ بغية البحث في هذا الإشكال سيتمُّ توظيف خطّة بحثٍ تكشف عن آليات الاتّساع، وشواهدها، ودلالات تحقّقها. وتأمُّل الدِّراسة الوصول إلى نتائج تبيِّن دور آليَّات الاتِّساع، وقرائنه في إنتاج الدَّلالة.

الكلمات المفتاحيَّة: القرآن الكريم، البلاغيّون، الاتّساع، التّعدُّد الدَّلالي، علوم البيان.

The Expansion of Meaning in the Holy Qur'an for the Rhetoricians, a Study in its Mechanisms and Aesthetic Manifestation

Dr. Zahra Ben Yamina
Associate professor of rhetoric, Abdelhamid Ben Badis University, Mostaganem, Algeria
zohra.benyamina@univ-mosta.dz
Dr. Badr Rabiaan Al-Rashidi
Assistant professor of rhetoric, Taibah University, Faculty of Arts and Sciences, Medina
Saudi Arabia
brs537@hotmail.com

Date of Receiving the Research: 10/4/2024 **Research Acceptance Date**: 5/5/2024
Doi: 10.59846/abhath.v11i3.644

Abstract:
The research revolves around rhetorical expansion and its role in the multiplicity of meaning in the Holy Quran, by showing its operative mechanisms, including: metaphor, simile, metonymy, analogy, representation. On the cusp of this discussion comes the approach to search for an answer to: how did the mechanisms of rhetorical breadth work in the body of the Quranic text? This is represented in the descriptive approach. And what are the results of this rhetorical work? In order to investigate this problem, a research plan will be employed that reveals the mechanisms of expansion, its signs, and the indications that achieve it. The study hopes to reach results showing the role of the mechanisms of expansion, its signs and indications in producing denotation.

Keywords: The Holy Quran, rhetoricians, expansion, semantic multiplicity, rhetoric Sciences.

المقدمة:

إنَّ البشريَّة لم تعرف كتابًا حظي بالدَّرس والتَّمحيص، كما هو الحال مع القرآن العظيم، ومنذ أن تنـزَّل الوحي على نبينا – صلَّى الله عليه وسلَّم – لم يتوقَّف تأثيره ؛لأنه نزل مفصَّلًا مبيَّنًا، مُعجزًا ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت، ٤٢]، لا يُمَلُّ على طول التِّلاوة، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرَّد.

وقد أولى العلماء جهدهم صوب النَّص القرآني وفهمه وذلك من خلال علوم النَّحو والبلاغة والتَّفسير، وكان جلُّ اهتمامهم تتبع الظَّواهر اللُّغويَّة في النَّص القرآني من خلال ما ألفته العرب في شعرهم ونثرهم، فقد وجه القدماء – راشدين – طاقتهم صوب تتبع هذه الظواهر التي حواها النَّص القرآني.

ومن تظهر أهمية هذه الدِّراسة في أنَّها تحاول أن تقدم وصفًا ظاهرة تلوين اتِّساع المعنى في القرآن؛ بناء على الأطر اللُّغويَّة التي يعتمدها الأسلوب القرآني.

وتظهر أهميَّتها كذلك في أنَّها تحاول التَّصدِّي لبحث الاتِّساع بصورة مباشرة في الأنماط التي يحويها النَّص القرآني.

وقد دفعني إلى هذا العمل أسباب منها:

١. شيوع ظاهرة الاتِّساع في التَّنويع الأسلوبي والتَّفنن في مقام القصِّ والحكاية.

٢. اهتمام القدماء بلاغيِّين ومفسِّرين للظَّاهرة، حيث وجدت عنايةً كبيرةً عندهم، غير أنَّ ملاحظاتهم جاءت متناثرةً في مؤلفاتهم، ولم أجد من القدماء من أفرد للاتِّساع بابًا مستقلًا حاويًا للأصول البلاغيَّة التي تكوِّن ظاهرة الاتِّساع في الدَّلالة وإن تكلَّمت عنها من خلال الأشكال البلاغيَّة التي تمثِّل الظَّاهرة.

٣. وجود علاقات قوية بين ما قدمه البلاغيُّون والمفسِّرون والنَّحويُّون حول المعايير التي تقوم عليها تلك الظَّاهرة من خلال تحليل النَّص، وكانت ظاهرة الاتِّساع الدَّلالي في القرآن من أقرب الظَّواهر تمثيلًا لاتِّفاق البلاغيِّين و المفسِّرين والنَّحويِّين على كثير من المفاهيم في التَّحليل النَّصي.

فقد أسهم البلاغيّون في البحث في أساليب القرآن من باب التّذوق الجمالي لها، وفي هذا الإسهام تظهر المفارقة الّتي تميّزوا بها عن غيرهم من النّحويين، والمفسّرين، وإن كان إعجاز القرآن الكريم هو من المباحث المهمّة الّتي حرّكت البحث في التّنزيل المُحكم، فإنّ تبيّن تجلّيات

هذا الإعجاز تمّت من خلال توظيف كمٍّ من الأدوات المُظهرة للتّعدّد الدّلالي؛ مثل ظاهرة الاتّساع الذي عدَّها البلاغيّون آلية مهمّة تُظهر الطّبقات المتعدّدة للنّصِّ القرآني.

ومن هنا سعت الدِّراسة إلى إظهار الآليَّات الّتي يرتكز عليها الاتِّساع منها: المجاز، والاستعارة، والكناية، والتَّشبيه، والتَّمثيل، وتخصيص أمثلة تطبيقيَّة لبلاغيِّين رأوا فيها وجهًا من أوجه الفصاحة، وتجلّيًا لثقافة العرب منطقهم في القول.

وتأمُل الدِّراسة الوصول لنتائج تؤكِّد وجهتها؛ بناء على أنَّ الاتِّساع في القرآن الكريم هو حتميَّة فرضها نسق كلام العرب، ومواضعاتهم في القول، وأثبته إعجاز القرآن الكريم، حيث تعدَّدت آلياته عند البلاغيِّين؛ إذ ارتبط بالتَّأويل بسبب التَّعدُّد الدَّلالي، ومن أجل تحقيقه عمل المجاز في صوره المتعدِّدة: الاستعارة، والكناية، والتّشبيه على الإشارة إليه. وقد كانت الصّور البيانية الموضوعة للتّأويل وتعدّد المعاني مشتركة بين النَّحويّن، والبلاغيين، والمفسّرين، إلَّا أنَّ فنَّ البلاغة نظر إليها من الجانب الفني المتعلِّق بالذّوق.

وتستند الدِّراسة إلى ما تقدِّمه مناهج البحث اللُّغوي من أدوات، وتختار منها ما يتناسب وطبيعة بحثها، حيث تستخدم المنهج الوصفي؛ للخروج من جمع المادة وتحليلها إلى نتائج تعين على إظهار واقع دراسات المعنى كمًّا وكيفًا.

وهناك بعض الدَّراسات التي تتَّصل بجانب من هذا الدِّراسة، منها:

١- دراسة بعنوان: (التَّلوين الأسلوبي في القرآن الكريم)، وهي رسالة ماجستير لبشير سالم حسن فرج، قسم اللُّغة العربيَّة، جامعة بيروت، ١٩٨٣م، تحتوي على بابين الأول: الالتفات في القرآن ويشتمل على أربعة فصول: الأوَّل عن التَّعريف بالمصطلح لغويًّا وبلاغيًّا، الثَّاني عن الالتفات بين البلاغيين والمفسِّرين، الثَّالث عن نماذج من أساليب الالتفات في القرآن، الرَّابع عن قيمة الالتفات البلاغيَّة، وتحدث الباب الثَّاني عن أسلوب التَّجريد وأسلوب الحكيم وأسلوب العطف.

٢- دراسة بعنوان (الالتفات في ضوء أساليب القرآن الكريم)، وهي رسالة ماجستير بمكتبة كلية اللُّغة العربيَّة، جامعة الأزهر لربيع محمد عبد المحسن، سنة ١٩٨٠م. مقسمة إلى بابين، كان الباب الأوَّل تتبُّعًا لمفهوم الالتفات لدى القدماء، واشتمل كل فصل من هذا الباب على ناقد أو بلاغي تناول الالتفات في مؤلَّفه، وذلك بدايةً من مدلول الالتفات عند بعض اللُّغويين مثل: الفرَّاء، والأصمعي، وابن قتيبة ومرورًا عبر الفصول السِّتة لهذا الباب بالقاضي الجرجاني، وابن جني، وابن فارس وأبي هلال العسكري، والباقلاني، وابن رشيق، والزَّمخشري،

وابن الأثير، والعلوي، والرَّازي، والسَّكاكي، والقزويني. وخُصِّص الباب الثَّاني من دراسته لدراسة مواضع الالتفات وأغراضه، وخُصِّص الفصل الأوَّل لدراسته في الشِّعر، والفصل الثَّاني لصور الالتفات في القرآن.

٣- دراسة بعنوان (مشتبه النَّظم في القرآن الكريم) لعبد العزيز حسن عثمان، وهي رسالة دكتوراه في كليَّة اللُّغة العربيَّة، جامعة الأزهر،سنة ٢٠٠٠م. الجزء الأوَّل من هذه الرِّسالة خصَّصه الباحث للتَّعريف بمؤلَّفات القدماء عن التَّكرار والمتشابه، والكلام عن الفرق بين المتشابه والمشتبه والمحكم. وفي القسم الثَّاني دراسة لبعض النَّماذج من المتشابه على طريقة القدماء.

غير أنَّ وجهة دراستنا تنحو منحى مغايرًا عن ما سبقت الإشارة إليه من دراسات ورسائل علميَّة، وهو الظَّاهر من خلال الأهداف التي تسعى إليها الدِّراسة كما يلي:

١- محاولة تأصيل تصور الوضوح والدِّقة عن منطوق الاتِّساع الدَّلالي لدى القدماء، وتحديد العلاقة بين الاتِّساع والأشكال البلاغيَّة.

٢- محاولة الكشف عن المعايير اللُّغويَّة التي تُكون الظاهرة في إطارها البلاغي؛ بتتبع طريقة القرآن في التَّعبير؛ ومن ثم تبدو أهميَّة الاعتماد على المنهج الوصفي لرصد صور الاتِّساع المختلفة في القرآن.

٣- توظيف السِّياق اللُّغوي توظيفًا يتيح للدِّراسة تفسير القيم الفنية للاتِّساع الدَّلالي الذي لا ينفك بحال عن المقام المصاحب له.

٤- إبراز السِّمات البلاغيَّة التي يستعملها القرآن في الظَّاهرة من خلال النَّص وبيان الوظيفة الدَّلاليَّة المُستقاة من التَّصوُّرات البلاغيَّة لأنماط محدَّدة اختارتها الدِّراسة باعتبارها نموذجًا يمكن أن يُحتذى.

تلك المحاولات تسعى إليه هذه الدِّراسة الموسومة بـــ (اتِّساع المعنى في القرآن الكريم عند البلاغيِّين، دراسة في آليَّاته وجماليَّة تجلّيه). فهي بهذا العنوان كاشفة عن الأشكال التَّعبيريَّة، ونسقها الوظيفي، وكيفيَّة استعمال تلك الأشكال؛ لأنَّ الاتِّساع يُعدُّ الوظيفة المركزيَّة المنظِّمة لحركة النَّص، وبؤرة إنتاج الدَّلالة التي تكشف الطَّاقات الإبداعيَّة للُّغة.

وتحقيقًا لهذه الغايات فقد جاءت هذه الدِّراسة مقسَّمة إلى مقدِّمة، وتمهيد، وسبعة مطالب تعقبها خاتمة، ثمَّ ثبت لأهم المصادر والمراجع.

التَّمهيد:

في أصول تراثنا مواضع ثرَّة تشير إلى عناية القدماء بتماسك النَّصِّ دلاليًّا؛ بناءً على صور الانتقالات الدَّلاليَّة لتراكيب النَّص واتِّساع معانيها، فقد "كان أكثم بن صيفي إذا كَاتَبَ ملوك الجاهليَّة يقول لكتَّابه: أَوصِلوا بين كلِّ منقضي معنى، وصِلُوا إذا كان الكلام معجونًا بعضه ببعض"(١).

وربَّما صدر ابن طباطبا العلويُّ عن هذه العناية في تحليل قوَّة التَّماسك المعنوي للنَّصِّ، حيث يشير إلى ضرورة مراعاة وصل الكلام في بنية النَّص بعضه ببعض بصلة لا تشعر بانفصال بين البنية الشَّكليَّة وبين المعنى عمَّا قبله فينتقل المعنى دون خلل في البنية التَّواصليَّة بين طرفي الخطاب؛ إذ يقول :"يحتاج الشَّاعر إلى أن يصل كلامه على تصرُّفه في فنونه، صلة لطيفة، فيتخلَّص من الغزل إلى المديح، ومن المديح إلى الشَّكوى ... بألطف تخلُّص وأحسن حكاية بلا انفصال للمعنى الثَّاني عمَّا قبله"(٢).

وقد يكون الاتِّساع الدَّلالي عند النُّحاة الانتقال من صيغة إلى أخرى، نحو: الإخبار عن الماضي بالمضارع والعكس، أوالانتقال من الاسميَّة إلى الفعليَّة، يقول سيبويه: "وسألته عن قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾ [سورة الروم:٥١] ، فقال: هي في معنى ليفعلن، كأنَّه قال لَيَظَلُّنَّ، كما تقول: والله لا فعلتُ ذاك أبدًا، تريد معنى لا أفعلُ. وقالوا: لئن زرته ما يقبل منك، وقل: لئن فعلتَ ما فَعَلَ، يريد معنى ما هو فاعِلٌ وما يفعلُ، كما كان لظلوا مثل لَيَظَلُّنَّ، وكما جاءت:﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [سورة الأعراف:١٩٣]. على قوله: أم صمتم فكذلك جاز هذا على ما هو فاعل. قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ [سورة البقرة:١٤٥]، أي: ما هم تابعين"(٣).

---

(١) السَّكاكي، أبويعقوب سراج الدِّين يوسف بن أبي بكر بن محمَّد بن علي، مفتاح العلوم، ضبطه: نعيم زرزور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميَّة، ط٢، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص١٩٧.

(٢) ابن طباطبا العلوي، أبوالحسن محمَّد بن أحمد بن محمَّد الحسني العلوي، عيار الشِّعر، تحقيق: عباس عبدالسَّاتر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميَّة، ط٢، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٢م، ص٦.

(٣) الكتاب، سيبويه، أبوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السَّلام هارون، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي ودار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ٣/ ١٠٨.

والاتِّساع الدَّلالي في هذه الآيات يمثل صورة من صور المغايرة بين الصِّيغ، حيث كان قوله تعالى: ﴿لَّظَلُّواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ يَكۡفُرُونَ﴾ [سورة الروم:٥١]. في موضع: (لَيَظْلَلْنَ من بعده يكفرون) فوضع الماضي موضع المضارع على سبيل الاتِّساع؛ لإبراز سرٍّ قد لا يستطيع البوح به إذا كان النَّص على أصله في الصِّيغة.

وقد فرَّق المفسِّرون بين استعمال الجملة الاسميَّة التي تبدأ بالمسند إليه واستعمال الجملة الفعليَّة التي تبدأ بالمسند وذلك في القرآن وكلام العرب. وتجاور الجملتين رأسيًّا في نص يمثِّل صورة من صور الانتقال في البنية الدَّلاليَّة للنَّص فحين يُنتقَل من الفعليَّة إلى الاسميَّة والعكس يحدث تماسكًا في البنية الوظيفيَّة في ظاهر النَّص وفي بنيته الدَّلاليَّة العميقة. من ذلك قوله تعالى:﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۚ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة البقرة:١٠٣].بدأ السِّياق سبك النَّص بالفعليَّة في فعل الشَّرط في﴿ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ﴾ ،ثمَّ انتقل السَّبك إلى الاسميَّة في الجواب فقال سبحانه:﴿لَمَثُوبَةٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞ﴾ [سورة البقرة:١٠٣]، وكان حقُّ الكلام سبكًا أن يُقال: (لأثبناهم خيرًا)، فأُوثرت الاسميَّة على الفعليَّة في جواب (لو)، لِمَا في ذلك من الدَّلالة على ثبات المثوبة واستقرارها(٤)، حيث"...غَيَّر السَّبكُ إلى ما ترى ليتوسَّل بذلك مع معونة المقام إلى الإشارة إلى ثبات المثوبة، ثبات نسبة الخيريَّة إليها مع الجزم بخيريَّتها؛ لأنَّ الجملة إذا أفادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنـزلة التَّعليق بالمشتق، كأنَّه قيل: (لمثوبة دائمة خير) لدوامها وثباتها"(٥).

ويُدرَج الاتساع الدَّلالي ضمن مباحث التَّأويل البلاغي؛ نظرًا للتَّعدُّد الذي يُرافقُ المعنى، فقد قال السُّبكي: "هو كلُّ كلام تتَّسع تأويلاته فتتفاوت العقول منها لكثرة احتمالاتها؛ لنكتة ما كفواتح السُّور.

وقال الحموي: "هذا النَّوع، أي: الاتّساع، يتّسع فيه التّأويل على قدر قِوى النَّاظر فيه وبحسب ما تحتمل ألفاظه من المعاني فقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾ [الفجر: ٣] قد اتَّسع

(٤) الانتقال الدَّلالي بالضَّمير في القرآن الكريم، عمرو وهدان، مجلة مركز الخدمة للاستشارات، كليَّة الآداب، جامعة المنوفيَّة، مصر، عدد خاص، ٢٠١٦مـ، ص٦.

(٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني، الألوسي، شهاب الدِّين أبوالثَّناء محمود الحسيني، بيروت، لبنان، دار إحياء التُّراث العربي، (د.ط.د.ت)، ١/ ٣٤٧.

التَّأويل في هاتين اللّفظتين على ثلاثة وعشرين قولًا ذكرها المدني وهي: هما الزَّوج والفرد من العدد... هو كلُّ ما خلقه الله؛ لأنَّ الأشياء إمَّا زوج أو فرد، الشّفع هو الخلق لكونه أزواجًا والوتر هو الله تعالى وحده.."(٦) وقد تتّسع التَّأويلات إلى أكثر من هذا إلى الحدِّ الذي يغني علم المعاني، ويبعد عنه الأحاديَّة اللّغويَّة.

بعد تطوُّر علم البلاغة تفرَّعت علوم جديدة عُدَّت أم الملكات اللُّغويَّة "فقد اعتبر القدماء أنَّ معرفة هذه الصِّناعة، هي عمدة بلاغة التَّأويل، حيث تظهر العمليَّات التَّصوريَّة والإدراكيَّة للمعاني القائمة على التَّشبيهات، والاستعارات، والمجازات، والكنايات، مشكِّلة بذلك حلقة من حلقات التّفاعل التَّأويلي مع النُّصوص"(٧)، فالعلاقة الّتي تربط التَّأويل بالبلاغة تضمَّن في الاستعارة والكناية والتَّشبيه؛ لأنّ المعنى فيها لا يقف عند حدود اللّفظ الظّاهر، بقدر ما هو واجب على المتلقِّي التَّأمُّل فيما هو خلف اللّفظ.

إنَّ أهمَّ ما يمكن أن يمنحنا إيَّاه الاتّساع، هو التَّأويل، فإذا كان التّأويل من مقتضيات اللّغة في جريانها بين العبارة والمقصد؛ فإنَّ البلاغيين قد انتبهوا إلى هذه الخاصيَّة بجلاء فقسَّموا الكلام إلى ضربين: "ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلًا بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد ... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده ولكن يدلّك اللّفظ على معناه الّذي يقتضيه موضوعه في اللّغة ثمَّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتّمثيل"(٨).

إنَّ التّأويلات التي تُفهم من هذه الأساليب البلاغيَّة، تبقى للمرجعيَّة الفكريَّة والثّقافيَّة النَّصيب الأوفر فيها؛ لأنَّ المواضعة بين طرفي هذه العناصر مرتبطة كذلك باتِّفاق الأشخاص عليها حتَّى تدخل هذه الصِّيغ ضمن أشكال الخطاب.

وقد عُدَّ اتّساع المعنى في القرآن الكريم من أهمِّ المباحث الّتي شغلت البلاغيين؛ ونظرًا لأهمِّيَّته جعله بعض المفسِّرين في مقدِّمة تفاسيرهم، على النَّحو الذي ذكره الزَّمخشري في مقدِّمة الكشَّاف؛ إذ يقول: "فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلّم وإن بزَّ

(٦) معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطورها، أحمد مطلوب، بيروت، ناشرون، ط٢، ١٩٩٦، مادة (أ.ت.س).
(٧) التأويليَّة العربيَّة، محمد بازي: ص ٢١٨.
(٨) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: تح: أحمد رضا، بيروت، دار المعرفة، (د.ط)، ١٤٠٢، ص ٢٠٢.

أهل الدُّنيا في صناعة الكلام، وحَافِظُ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أحفظ... لا يتصدَّى أحد منهم لسلوك هذه الطَّرائق.. إلَّا رجل قد

برع في علمين مختصَّين علم المعاني وعلم البيان"[٩]؛ لذا فقد سعى البلاغيُّون إلى استقراء مباحث علم البيان لما لها من أهميَّة في تبيُّن جماليَّة العبارة.

ومن صور مسوِّغات الاتِّساع: المشترك اللّفظي، ظاهرة تُجمِلُ سحر اللّغة وبلاغتها، وهذا ما نلمحه في قول أبي رشيق القيرواني، الّذي أفرد في العمدة بابًا سمَّاه "ممَّا جاء في القرآن على خلاف الظّاهر" ومن ذلك أن يذكر شيئين ثمَّ يُخبر عن أحدهما دون صاحبه اتِّساعًا، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة:١١] أو يجعل الفعل لأحدهما و يشرك الآخر معه أو يذكر شيئًا فيقرن به ما يقاربه ويناسبه كقوله تعالى في سورة الرَّحمن: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمن:١٣]. وقد ذكر الإنسانفي هذه الآية دون الجان، وذكر الجان بعدها. قال المثقّب العبدي:

فَمَا أَدْرِي إِذا يَمُتْ أَرْضًا أُرِيدُ الخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي
أَالخَيْرُ الّذي أَنا أَبْتَغِيهِ أَمْ الشرُّ الذي هُوَ يَبْتَغِينِي[١٠]

إنّ نصَّ ابن رشيق أشار للاتِّساع والمشترك اللّفظي وبديهي أن ترتبط بهذا مسائل لها بالتَّأويل صلة، فقضية اللّفظ والمعنى تُعتبر من المسائل التي تحدِّد العمل النَّقدي في صلة بالمعنى؛ لذلك تحدَّدت هذه العلاقة بالتَّعدُّد "...ومن الأحكام البيِّنة والقضايا الواضحة ببداهة العقول أنَّ القليل إذا قُسِّم على الكثير اشتركت عدَّة منها في واحدة لا محالة فمن هاهنا حدث الاتِّفاق في الاسم، وهو أن توجد لفظة واحدة دالّة على معان كثيرة كلفظة العين الدَّالة على العين الّتي يُبصَر بها وعلى عين الماء، وعين الرُّكبة وعين الميزان والمطر الّذي لا يُقلِع أيَّامًا وأشباهه من الأسماء

(٩) الكشَّاف عن غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل، الزَّمخشري، جارالله محمود بن عمر أبو القاسم، ضبطه: مصطفى حسين، لبنان، دار الكتاب، العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ، ١/ ٧.

(١٠) العمدة في صناعة الشِّعر وآدابه ونقده، أبو الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: تح: محمَّد محي الدِّين عبد الحميد، لبنان بيروت، دار الجيل،(د. ط ت. ش)، ٢/ ٢٢٧.

كثيرة جدًّا"[١١]، وفي هذا الاشتراك تعدّدٌ للمعاني الذي لا يكتفي بالظّاهر من القول "فهمنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللّفظ الذي تصير إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللّفظ معنى ثمّ يضفي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك"[١٢]، لكنَّ هذه السُّلطة التي أعطتها علاقة التَّعدُّد بين اللّفظ والمعنى قد تحيد عن الصَّواب لتجعل من التَّأويل خطرًا قد يعصف بالمعنى والشَّأن هنا إقامة نظام للقرينة الضَّابطة لهذه العلاقة .

ومن أمثلة الدَّلالة على التَّوسُّع في المعنى وعلاقته بظاهرة المشترك اللّفظي وأثر ذلك في التَّركيب البلاغي، ما استدلَّ به ابن الأثير من آياتٍ بيِّنات، مثل شرحه لقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:١٥٧] ألا ترى أنَّ لفظ التَّعزير مشتركة تُطلق على التَّعظيم والإكرام وعلى الضَّرب الذي هو دون الحدّ وذلك نوع من الهوان، وهما معنيان ضدَّان، فحيث وردت هذه الآية جاء معها قرائن من قبلها ومن بعدها فخصَّصت معناها بالحسن وميَّزته عن القبح، ولو وردت مهملة بغير قرينة وأُريد بها المعنى الحسن لسبق إلى الوهم ما اشتملت عليه من المعنى القبيح"[١٣] فابن الأثير هنا لا يقف عند حدود المعنى الظّاهر الّذي هو صفة عارضة في المعنى؛ بل نراه يؤسِّس لمعايير التَّذوُّق الفنِّي في الأساليب البلاغيَّة والنَّقديَّة في: (المجاز، والاستعارة، والكناية، والاتِّساع، والتَّعريض، وكذلك صحَّة التَّفسير).

ومن الاتِّساع الدَّلالي اعتماد النَّظم القرآني المغايرة في إسناد الفعل لفاعله بقرينة المطابقة في قراءة (وَضَعَتْ) من قوله تعالى:﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [سورة آل عمران:٣٦]؛ حيث إنَّه بناء المطابقة بين الفعل وفاعله ليتحدَّد كون

(١١) الهوامل والشَّوامل، أبو حيّان التّوحيدي ومسكويه: نقد: صلاح رسلان، نشر: أحمد أمين أحمد صقر، مصر، الهيئة المصريّة للكتاب، (د.ط. ت. ش)، ص٨.

(١٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص٢٠٣.

(١٣) المثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر، ابن الأثير، ١/ ٢٠٢.

قائل الكلام في الآية هو الله تعالى أو أم مريم؛ ومن هنا كان التَّحوُّل في التَّركيب فـــ "ضمُّ التَّاء يقتضي أنَّ الجملة من كلام أمِّ مريم، وتاء التَّأنيث تقتضي أنَّها من كلام الله تعالى"(١٤).

فعلى قراءة الضَّم(١٥) يكون التَّركيب قد أسند الفعل لأم مريم "وكأنَّها خاطبتْ نفسها بقولها: والله أعلم، ولم تأتِ على لفظ (ربِّ) إذ لو أتتْ على لفظه لقالتْ: وأنت أعلمُ بما وضعتُ. ولكنَّها خاطبتْ نفسَها على سبيل التَّسلية عن الذِّكر"(١٦). وعلى قراءة التَّسكين للتَّاء(١٧) فعلى سبيل الإخبار للتَّقرير بأمر لا يعلمه إلَّا الله وهو كون المولود الأنثى الله أعلم بحاله فيما يؤول إليه كما ذكر أبو حيَّان(١٨) بقرينة صيغة التَّفضيل.

وتسعى الدِّراسة في مطالب سبعة؛ لبيان آليَّات الاتِّساع الدَّلالي، وأثرها في تغايُر التَّراكيب القرآنيَّة، إضافة إلى إظهار جماليَّات المغايرة. تلك الآليَّات التي تقوم مقام القرائن المصاحبة للنَّص؛ لبيان المعاني الهدف.

وهذا التَّصوُّر التي تحاوله الدِّراسة يجعل البنية قادرة على إزالة الإبهام، أو التَّعدُّد في الدَّلالة الحاصل بمعونة السِّياق؛ لأنَّ الحركة الصَّرفيَّة عاجزة عن تخطِّي المعنى الهدف فإذا تحقَّق المعنى المقصود بقرينة أصبح نصًّا في معنى واحد بعينه(١٩)؛ فتتلاشى الدَّلالات المحتملة للصِّيغة في خارج السِّياق ليظهر في الخلفيَّة الذِّهنيَّة في طرفي الخطاب أحدُ المعاني بقرينة من القرائن على أنَّه المعنى التَّركيبي المقصود؛ إذ لا يظهر المعنى الحقيقي الذي يقصده المتكلِّم إلَّا من خلال السِّياق المحيط به(٢٠).

---

(١٤) أبو حيَّان، أثير الدين محمَّد بن يوسف بن علي بن يوسف، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض وآخرين، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ، ٨/ ٢٢٥.

(١٥) هي قراءة عاصم في رواية أبي بكر وابن عامر. ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي ، السبعة في القراءات ، تحقيق : شوقي ضيف ، القاهرة ، مصر ، دار المعارف، ط٢، ١٩٨٨م، ص٢٠٤.

(١٦) أبو حيَّان، البحر المحيط، ٢/ ٤٥٧.

(١٧) هي قراءة الباقين غير قراءة عاصم في رواية أبي بكر وابن عامر. ابن مجاهد، السَّبعة، ص٢٠٤.

(١٨) ينظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ٢/ ٤٥٧.

(١٩) ينظر: اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها، تمَّام حسَّان، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ط٤، ٢٠٠٤م، ص ١٦٣، ١٩١.

(٢٠) ينظر: اللُّغة، جوزيف فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدَّواخلي ومحمَّد القصَّاص، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصريَّة، ١٩٥٠م، ص٢٣١.

المطلب الأوَّل: المجاز

المجاز مشتقّ من الفعل جَوَزَ، وقد ورد في لسان العرب: "جُزْتُ الطّريق وجَازَ الموضع جَوَازًا ومَجَازًا وجَازَ به وجَاوزَهُ جوازًا، وأَجَازَهُ وأَجَازَ غَيره وجازَهُ سار فيه وسَلكه. وقال ابن السكّيت: "أَجَزْتُ على اسمه إذا جعلته جائزًا وجوّز له ما صنعه وأَجَازَ له، أي: سوَّغ له ذلك"(٢١).

فاللّفظ ينتقل من وضعه اللّغوي الموضوع له في الأصل، إلى معنى آخر على سبيل علاقة تجمعهما من باب المشابهة المعنويّة أو العلاقة اللّفظية. ولم يظهر المجاز بهذا المفهوم إلَّا في مرحلة لاحقة سبقتها استعمالات وتصوّرات له متعلّقة بمصطلحات تنتمي إلى حقله الدّلالي، والّتي منها: المثَل، والشَّبهُ، والاستعارة، غير أنَّ المجاز يبقى هو الاختيار الأمثل؛ لأنَّه أبلغ الصّور التي يحدث بها الإخفاء، والأبلغ في الإبانة عن المعاني.

لقد أثار الحديث عن وجود المجاز في القرآن الخلاف بين المفسِّرين، فمنهم من أقرَّه؛ لأنَّ المتأمِّلَ لأسرار اللُّغة لا ينفي وجوده "لو سقط المجاز من القرآن سقط منه الشّطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خُلوُّ القرآن من المجاز وجب خلوّه من الحذف والتوّكيد وتثنية القصص وغيرها"(٢٢)، ومن جهة أخرى، نجده صورة بيانية متأصِّلة في كلام العرب "وكلام العرب هو وحي وإشارات واستعارات ومجازات، لهذا الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة؛ فإنَّ الكلام متى خلا من الاستعارات وجرى كلُّه على الحقيقة، كان بعيدًا عن الفصاحة بريًّا من البلاغة"(٢٣) ودليل هذا أنَّ المهتمِّين بفهم كلام الله تعالى من مفسِّرين، أو بلاغيِّين، أو لغويِّين، أو نقَّاد، قد اهتمُّوا به وبعلاقاته الإسناديَّة المتعدِّدة(٢٤)، فعن المجاز تفرَّعت أنواع الصُّور البيانيَّة التي توسّع المعاني، فهو صورة تعكس حيويّة اللّغة.

---

(٢١) لسان العرب، ابن منظور: بيروت، لبنان، دار صادر (د.ط.ت.ش.) ج ٥ مادة، (ج. و. ز).

(٢٢) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السِّيوطي، لبنان، مصطفى الحلبي، دارالمعرفة، ط٤، ١٣٩١هـ، ٢/ ٤٧.

(٢٣) أمالي المرتضي، الشَّريف أبي القاسم علي بن الطَّاهر أبي أحمد الحسين المرتضي: تصحيح وضبط وتعليق: محمَّد بدر الدين النَّعساني، مصر، مطبعة السَّعادة ط١، ١٩٠٧، ١/ ٦.

(٢٤) "وقد أفرده بالتّصنيف الإمام عزّ الدِّين بن عبد السَّلام وقد لخصه جلال الدِّين السِّيوطي في كتابه" مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن "وهو قسمان الأوَّل: المجاز في التَّركيب، ويسمَّى مجاز الإسناد. والمجاز العقلي وعلاقته الملابسة، وذلك أن يسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له أصالة لملابسته له كقوله تعالى: ﴿ وإِذَا =

إنَّ المجاز مُسوِّغٌ قويٌّ على أنَّ للكلام ظاهرًا وباطنًا، كأن تسمِّي بعض الألفاظ بمسمَّيات ليست لها وإنَّما تجوُّزًا؛ اتِّساعًا "كإطلاق اسم الخشية على المخْشِي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون:٥٧]، معناه هم من عقوبة ربِّهم خائفون، وإطلاق اسم الحبّ على المحبوب، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، معناه أحببت محبوب الخير عن ذكر ربي"[٢٥] فالمعنى في الآيات واقع على اللّفظ. والعلاقة التي تربط بين اللّفظ وما تمّ التجوّز له ناتجة عن علاقة المشابهة بين الطّرفين.

ومن أمثلة وجود المجاز في القرآن الكريم، أن يكون اسم بعض الأعضاء المحمولة على قرينة المشابهة وهي قرينة من قرائن الاتِّساع في دلالة اللَّفظ، مثل: "تسميتهم اليد باسم القدرة كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، أي: قدرته... ووجه المجاز أنَّ اليد محلَّ للقدرة أو من جهة أنَّ اليد آلة في الفعل، والفعل لا يمكن حصوله إلَّا بواسطة القدرة"[٢٦].

وشرط تحقّق هذا الاتِّساع في الدَّلالة – وهو نوع بياني – هو المناسبة بين ما تمَّ التجوُّزإليه؛ لذا فقد تمَّ تقسيم المجاز إلى: عقلي، ومرسل وما كانت علاقته المشابهة...وإلَّا استحال الحكم على الجملة بالمجاز بمجرَّد علاقة غير طبيعيَّة بين الطَّرفين. وليس غريبًا أن نجد عبد القاهر الجرجاني قد أسَّس للعلاقة بين طرفي المجاز وما يصح اعتباره كقوله: "واعلم أنَّه لا يجوز الحكم على الجملة أنَّها مجاز إلَّا بأخذ الأمرين: الأوَّل أن يكون الشَّيء الذي أُثبت له الفعل ممَّا يصحُّ أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أُثبت له وذلك كقولك "محبّتُكَ جاءت بي إليك "الثَّاني: أن يكون عُلِمَ من اعتقاد المتكلّم أنَّه لا يُثْبِتُ الفعل إلَّا للقادر سبحانه ولم يكن ممَّن يعتقدون

=

تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ نُسِبَت الزّيادة وهي فعل الله إلى الآيات لكونها سببًا لها...المجاز في المفرد ويسمَّى المجاز اللُّغوي وهو استعمال اللَّفظ في غير ما وضع له أولًا وأنواعه، الحذف، الزِّيادة. ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السِّيوطي، ٢/ ٤٧.

(٢٥) الفوائد المشوِّقة إلى علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدِّين ابن القيم الجوزيَّة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ، ص ١٥.

(٢٦) المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة بن إبراهيم العلوي، الطِّراز مصر، مطبعة المقتطف (د.ط)، ١٢٣٢هـ- ١٩١٤م، ١/ ٧٠.

الاعتقادات الفاسدة، كقول المشركين: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ [الجاثية:٢٤].. واعلم أنَّه لا يجوز أن يكون قول الكفَّار: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ من باب التَّأويل والمجاز أنَّه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[الجاثية: ٢٤]، والمتجوِّز أو المخطئ في العبارة لا يوصف بالظَّن إنَّما الظّانُّ من يعتقد أنَّ الأمر على ما قاله وكما يوجبه ظاهر كلامه"[٢٧]، في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾ [فاطر:٩]، فيه وجه من المجاز أوَّله فخر الدِّين الرَّازي بقوله: "جعل خضرة الأرض ونضرتها بما فيها من النَّبات والأزهار والحياة، فالمجاز دخل في المثبت وأمَّا الإثبات على الحقيقة؛ لأنَّ فاعل ذلك هو الله تعالى"[٢٨].

ومن هنا يمكننا القول بأنَّ قرينة المجاز لما فيه من خاصيَّة التَّعدُّد والتَّأويل، هي صورة يتجلّى فيها الاتِّساع بكل معانيه، كما أنَّ مواضعة الطّرفين فيه أمر ضروري.

ومن صور الاتِّساع الدَّلالي؛ بناء على مجازيَّة تراكيب قرآنيَّة تراوح الإسناد في التَّركيب بين الحقيقة والمجاز، حيث يجري الإسناد في حقيقته في عرف البلاغيين عندما يُسند الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في ظاهر حاله، كما يجري على المجاز حينما يُسند الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بقرينة تصرفه عن إرادة الظاهر[٢٩].

فأحيانًا يكون للفعل فاعل حقيقي أسند إليه عرفًا واستعمالًا، ثم نقل إلى الفاعل على طريق المجاز، وربَّما لا يكون للفعل فاعل حقيقي تعورف عليه وشاع استعماله فيسند في أول الأمر إلى الفاعل المجازي.

وهذا النَّوع من الإسناد المجازي قد تردَّد بمفهومه دون مصطلحه عند طائفة من علمائنا المتقدِّمين؛ إذ أشار إليه سيبويه، وأجراه على الاتِّساع في مواضع متفرقة من كتابه، منها قوله: "...

(٢٧) أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، تح، محمَّد رشيد رضا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ط١ ١٤٠٩هـ-١٩٨٨، ص٣٣٧، ٣٣٨.

(٢٨) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدِّين الرَّازي، تح: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، لبنان، بيروت، دار صادر، ط١ ١٤٢٤ه- ٢٠٠٤م، ص٩٠.

(٢٩) بغية الإيضاح، القزويني، ١/ ٦٢.

ومثل ما أجرى مُجرى هذا في سعة الكلام قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] ، فاللَّيل والنَّهار لا يمكران ولكنَّ المكر فيهما"(٣٠).

وهناك صلات، أو قرائن تبيِّن الاتِّساع الدَّلالي في التَّركيب القرآني تُسوِّغ تجاوز الإسناد من الفاعل الحقيقي على قراءة الفاعل المجازي غير الحقيقي على أخرى، تلك الصِّلات أو هذه القرائن التي استحالت عند البلاغيِّين فيما بعد إلى ملابسات وعلاقات للإسناد المجازي؛ المبنيَّة على الاتِّساع الدَّلالي فتلك العلاقات فرع للمعنى المقصود من تغاير الإسنادين.

من تلك الصِّلات علاقة السَّببيَّة التي اتَّخذها بعض المفسِّرين ذريعة إلى القول بإسناد فعل المساءة إلى الله؛ اتِّساعًا في الوجوه الدَّلاليَّة قراءة:﴿لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [الإسراء:٧]، بالياء وواو الجماعة، وبالياء والنُّون بغير الجماعة(٣١)من قوله:﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾، يقول أبو علي الفارسي: "فأمَّا (ليسؤوا) فالحجَّة له أنَّه أشبه بما قبله وما بعده، ألا ترى أنَّ الذي يراد قبله: بعثناهم، وبعده: ليدخلوا المسجد، وهو بيت المقدس، والمبعوثون في الحقيقة هم الذين يسوءونهم تقبلهم إيَّاهم وأسرهم لهم فهو وِفْق المعنى، فأمَّا وجه قول من قرأ ﴿لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ بالياء، ففاعل ليسوء يجوز أن يكون أحد شيئين: أحدهما: أن يكون اسم الله تعالى؛ لأنَّ الذي تقدَّم ﴿بَعَثْنَا﴾ [الإسراء:٥]، و﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ﴾ [الإسراء:٦]، والآخر: أن يكون البعث، دلَّ عليه (بعثنا) المتقدم ... ومن قرأ (لنَسُوءَ) بالنُّون كان في المعنى كقول من قدَّر أنَّ الفاعل ما تقدَّم من اسم الله، وجاز أن تُنْسب المساءة إلى الله سبحانه وتعالى إن كانت من الذين جاسوا خلال الدِّيار في الحقيقة؛ لأنَّهم فعلوا المساءة بقوة الله تعالى وتمكينه لهم، فجاز أن ينسب إليه كما في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الأنفال:١٧]"(٣٢)، ولعلنا نلحظ من فحوى كلامه أنَّ الدَّلالة تكاد تكون واحدة على الوجهين كليهما، وإنَّما التَّفاوت

(٣٠) الكتاب، سيبويه، ١/ ١٧٥.

(٣١) الحجَّة للقراء السَّبعة، أبو علي الحسن بن عبد الغفَّار الفارسي: تحقيق بدر الدِّين قهوجي، بشير جويجاتي، مراجعة عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدَّقَّاق، دار المأمون للتُّراث، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ٣/ ٤٩.

(٣٢) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم: (ليسؤوا) بالياء، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة: (ليسوءَ)، وقرأ الكسائي: (لنسوءَ). الحجَّة، ٣/ ٤٩.

في قوة هذه الدَّلالة؛ إذ جاءت قراءة الجمهور مسندة إلى القائمين بالفعل على وجه الحقيقة؛ لتحقُّق نوعًا ما من المشاكلة اللَّفظيَّة بين ما قبلها وما بعدها، أمَّا القراءة بالنُّون، فإسناد الفعل فيها إلى الله تعالى وإن كان عباده هم المباشرين بسبب من الله وقوَّته وتمكينه؛ لأنَّ الله سبحانه كان سببًا باعثًا على إحداث الفعل، وهو الأمر الكوني القدري. وهذا النَّوع من إسناد الأفعال يُعَدُّ القسم الأوَّل من علاقة السَّببيَّة التي بدورها تمثِّل قرينة للتَّجوُّز دلاليًّا الذي تسمِّيه دراستنا بالاتِّساع الدَّلالي.

ونلحظ كذلك أنَّ هذه الفحوى وتلك العلاقة بين الإسنادين المذكورين مجازًا اتِّساعٌ في الدَّلالة الإسناديَّة فالمغايرة الشَّكلانيَّة فرع أساس لهذا الاتِّساع في المعنى.

ومن تلك الصِّلات والقرائن التَّركيبيَّة القائمة على الاتِّساع في المعنى علاقة الزَّمانيَّة التي تُجوِّز إسناد الأفعال أو ما في معناها إلى زمانها الذي تقع فيه، وفيها يسند الفعل إلى الزَّمان ويرفع على الفاعليَّة تشبيهًا له بالفاعل الحقيقي لملابسة الفعل لكل منهما، وذلك مثل قولهم: (نهارك صائم وليلك قائم) فالصَّوم للصَّائم، والقيام للقائم أيضًا فعدل به عن صام الرَّجل نهاره وقام ليله وأسند الصِّيام للنَّهار والقيام لليل؛ لأنَّ الحدث وقع فيهما وهما جزءان من معنى الفعل أيضًا وهذا هو الذي سوَّغ هذا الإسناد إليهما.

ومن تلك الصِّلات أيضًا علاقته المكانيَّة، وفيها يسند الفعل للمكان على سبيل التَّجوُّز العقلي؛ نظرًا للتَّشابه بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي فملابسة كل منهما للآخر سوَّغت ذلك. يتبدى ذلك في قراءة (تُوقَد) [٣٣] بالتَّاء وبناء الفعل للمفعول من قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النُّور:٣٥]، إذ حُمل اختيار قُراء هذا الوجه على أنَّ "... فاعل توقد المصباح، وهو التَّبيُّن؛ لأنَّ المصباح هو الذي يتوقَّد ... ومن قال: (يوقِدُ) كان كمن قرأ: (توقَّد) في أنه جعل فاعل الفعل المصباح، كما جعل فاعله المصباح في (تَوَقَّدَ). ومن قرأ: (تُوقَدُ) كان فاعله الزُّجاجة، والمعنى على مصباح الزُّجاجة، فحمل الكلام على لفظ الزَّجاجة، أو يريد بالزَّجاجة القنديل، فيقول: (توقَدُ) على لفظ الزَّجاجة، وإن كان يريد (القنديل)، ومن قال: (تَوقَّدُ) برفع

(٣٣) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتَّاء المفتوحة ونصب الدَّال: (تَوَقَّد) وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم: (يُوَقَدُ) مضمومة الياء مفتوحة القاف مضمومة الدال، وقرأ حمزة والكسائي: (تُوقَدُ) بضم التَّاء والدَّال. الحجَّة، الفارسي، ٣/ ٢٠٠.

الدَّال وتشديد القاف وفتحها، فإنَّه يحمل الكلام على الزُّجاجة والمعنى: تتوقَّد وحذف التَّاء الثَّانية"(٣٤).

يستفاد من ذلك أنَّ فعل الإيقاد قد أسند إلى الزُّجاجة، وهي مكان القنديل (المصباح) على سبيل التَّجوز العقلي؛ نظرًا للتَّشابه بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي فملابسة كل منهما للآخر سوَّغت ذلك. "وذلك مثل قولهم:(سار الطَّريق، وجرى النَّهر) فالسَّير ليس صفة للطَّريق، وإنَّما صفة لمن يسير في الطَّريق، وكذا النَّهر لا يجري ولكن يجري الماء فيه، ولكنَّهم أسندوا السَّير للطَّريق والجري للنَّهر؛ وذلك للملابسة بين كل من النَّهر والطَّريق من ناحية، وبين من يسير في الطَّريق والماء من ناحية أخرى ..."(٣٥).

المطلب الثَّاني: الاستعارة

الاستعارة فنٌّ بلاغيٌّ تفرَّع عن المجاز ونجدها تُعبّر عن علاقة بين طرفي التّشبيه "الاستعارة مأخوذة من العارية واسْتَعارَ طلَبَ العارية، أي: نقل الشيء من شخص إلى آخر حتّى تصبح العارية من خصائص المعار منه... والاستعارة مجاز لغوي عند أكثر البلاغيِّين وإن كان عبد القاهر قد تردَّد فيها وجعلها مجازًا عقليًّا تارة ومجازًا لغويًّا تارة أخرى"(٣٦) فما دامت العلاقة بين طرفي الاستعارة تتوقّف على النقل في الصِّفات بينهما، فإنَّ المعاني التي ستُبنى جرَّاء هذه العلاقة، ستتنوَّع و تتلاقى فيها التَّأويلات.

وللاستعارة فضائل في الكلام جعلت البلاغيِّين يعدونها من الصُّور البديعة "ومن خصائصها التي تُذكر بها وهي عنوان مناقبها أنَّها تعطيك كثيرًا من المعاني بالقليل من اللّفظ"(٣٧)، كما تؤدِّي دور الإنابة عن الحقيقة كونها فرعًا من المجاز؛ بل وقد تتجاوز ذلك؛ لأنَّها تُعدّ أبلغ من الحقيقة فتصبح صائبة غير مبالغ فيها، ولها من الأقسام ما جعل البلاغيِّين يُفْردون لكلّ نوع شروطًا تميِّزه ويكون المعنى الحاصل بالتَّأويل عن طريق الاستعارة خاصًّا، ومن أنواعها: المجرَّدة: وهي التي قُرِنَت بما يلائم المستعار له كقول كثير:

غَمْرُ الرِّدَاء إذا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا غَلِقَتِ لِضِحْكَتِهِ رِقَابُ المَالِ

(٣٤) الحجَّة، الفارسي، ٣/ ٢٠٠.
(٣٥) المجاز العقلي، عبد الواحد الشَّيخ، دار النُّور، الإسكندريَّة، مصر، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٩.
(٣٦) المعجم المفصّل في علوم البديع والبيان والمعاني، إنعام الفوّال العكّاوي: أحمد شمس الدِّين، دار الكتب العلميَّة، لبنان، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ص٩٠، ٩١.
(٣٧) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٣.

فإنَّه استعار الرِّداء المعروف؛ لأنَّه يصون عرض صاحبه كما يصون الرِّداء ما يُلقى عليه، ووصفه بالغَمْرِ الذي هو وصف المعروف لا الرِّداء، فنظرإلى المستعار له، وعليها قول الله إصابتهم بما أُستعير له اللِّباس فكأنّه قال: أصابهم الله بلباس الجوع والخوف"(٣٨).

ويُعدُّ توظيف اللّفظ الّذي تُؤَدّى به وظيفة الاستعارة مهمًّا، حيث كان لفظ الإذاقة من قول الله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النَّحل:١١٢]، أبلغ في المعنى، حيث قال: أذاقها ولم يقل: كساها.

إنَّ فَهم الاستعارة منوط بالرُّجوع إلى نسق كلام العرب، وأساليبها في القول كالّذي فعله ابن قتيبة في شرح بعض الآيات التي تجمل الاستعارات، كقوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ﴾ [الدُّخان:٢٩].

فهذه الآية الاستعارة فيها صريحة؛ وذلك لاستعارة لفظ البكاء للسَّماء وما هو لها واعتبارها كذلك؛ لأنَّ في كلام العرب ما يبرِّر ذلك "تقول العرب إذا أرادت تعظيمًا مَهْلَكَ رجل عظيم الشّأن، رفيع المكان، عامِّ النَّفع، كثير الصَّنائع، أظلمت الشَّمس له وكسف القمر لفقده، وبكته الرِّيح والبرق والسَّماء والأرض، يريدون المبالغة في وصف المصيبة به وأنَّها قد شملت وعمَّت وليس ذلك بكذب؛ لأنَّهم جميعًا متواطئون عليه والسَّامع له يعرف مذهب القائل فيه"(٣٩).

كما ارتكزت الاستعارة عند الفخر الرَّازي على الأقسام التي وضعها البلاغيُّون من قبله مثل عبد القاهر الجرجاني؛ إذ اعتبرها "ذكر الشَّيء باسم غيره وإثبات ما لغيره لأجل المبالغة في التشبيه"(٤٠) فمن أوجه استعمالها المبالغة في التَّشبيه، وإعطاء المشبَّه به صفة تفوق صفة جنسه كقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:٣١]، أي: إعطاء صورة الملائكة ليوسف عليه السّلام لفرط ما رأته النّسوة من الجمال، وكقوله أيضًا: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزُّخرف:١٩]، "فظاهر الآية يدلُّ على أنّهم أثبتوا

(٣٨) الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصَّعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، (د.ط) ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ٣/ ٢١٩.

(٣٩) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص ١٦٧، ١٦٨.

(٤٠) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدِّين الرَّازي، تح: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، ص١٣٣.

للملائكة صفات الإناث واعتقدوا وجودها فيهم ولأجل هذا الاعتقاد سموهم بالبنات ولا يمكن أن يكون المعنى أنّهم أطلقوا عليها لفظ الإناث أو لفظ البنات من غير أثبات صفة الأنوثة"(٤١).

إنَّ فهم الاستعارة في التَّراكيب أمر تشرِّعه العلاقة بين المستعار والمستعار له؛ لذا يبقى وجه تعدُّد المعنى قائمًا بتعدُّد مرجعيَّات المتلقّين له.

وقد تجري الاستعارة مجرى المثل؛ للاتِّساع في المعنى الهدف، كما أشار لذلك ابن قتيبة(٤٢) – وتابعه ابن جنِّي(٤٣) – عند قراءة (تَكشف) بتاء مفتوحة من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم:٤٢].

يقول ابن قتيبة: "ومن الاستعارة في كتاب الله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [سورة القلم:٤٢]، أي: عن شدَّة الأمر، كذلك قال قتادة، وقال إبراهيم: أمر عظيم ... وأصل هذا: أنَّ الرَّجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه شمَّر عن ساقه، فاستعيرت السَّاق في موضع الشِّدَّة"(٤٤).

المطلب الثَّالث: الكناية

الكناية بلاغيًّا هي "أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللّفظ الموضوع له ولكن يجيء إلى معنى ما هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه و يجعله دليلًا عليه"(٤٥) ومن أمثلة على هذا النَّوع البياني قولهم: "فتاة نؤوم الضُّحى" إشارة إلى حياة الرَّخاء والرَّفاهية ودلالة الكناية تؤول حسب عرف استعمالها في وضعها الثَّقافي.

والكناية بهذا المنطوق تقترب كثيرًا من مفهوم المجاز؛ إذ تتشارك معه في استعمال اللَّفظ في غير ما وضع له في الأصل، كما تشاركه في وجود علاقة تلازميَّة بين المكَّنى به والمكَّنى عنه، وهذا ما جعل بعض البلاغيِّين يعدونه ضربًا من المجاز.

(٤١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدِّين الرَّازي، ص ١٣٦.
(٤٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص١٣٧.
(٤٣) المحتسب، ابن جنِّي، ٢/ ٣٢٦.
(٤٤) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص١٣٧.
(٤٥) دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، ص٥٢.

والفاصل بينهما في نظرهم هو أنَّ المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي؛ بل لابد أن يشتمل على قرينة لفظيَّة أو عقليَّة تحول دون إرادته، أمَّا الكناية فلا يمتنع معها إرادة المعنى الصَّريح للعبارة؛ بل لابد أن تشتمل على قرينة تجوِّزه، وتؤكِّد عليه وتسمح به في التَّركيب خاصَّة في نوعي الكناية عن الصِّفة أو الموصوف كما مر في المثال السابق، حيث لا يمتنع عقلًا في "فتاة نؤوم الضّحى" إرادة المعنى الصَّريح المباشر فضلًا عن إرادة المعنى الكنائي الذي يرادفه أو يلازمه.

وعدم إرادة المعنى الأصلي في التَّعبير لا يقدح في إجرائه مجرى الكناية؛ إذ صورتها من ذلك النَّوع يسمى كناية عن نسبة وهي بهذه الصُّورة تقترب من المجاز في عدم إرادة المعنى الحقيقي؛ لذا قيَّد البلاغيُّون تعريفهم للكناية بقولهم: مع جواز إرادة المعنى الأصلي الأمر الذي سمح باحتمال الكناية للوجهين.

إنّ ورود الكناية في القرآن الكريم يشحذ ملكة التّفكر في دلالتها وجماليَّتها الّتي تضفيها على المعنى، كقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ [البقرة:٢٤] فالمعنى المقصود هو إتيان فعل الخير لكنَّه كنَّى له بتعبير آخر، وقد وضَّح "الزَّمخشري" وجه الكناية هنا قائلًا: "لِمَ عبَّر عن الإتيان بالفعل وأيُّ فائدة من تركه إليه؟ قلت: لأنَّ فَعَلَ من الأفعال تقول أتيت فلانًا فيقال لك نعم ما فعلت والفائدة فيه أنّه جارٍ مجرى الكناية التي تُعطيك اختصارًا ووجازة عن طول المكنَّى عنه"[٤٦] فهي إذن طريقة في الاختصار والعدول عن التّصريح بالتّلميح لحاجة في نفس المتكلّم، وفي سياق الحديث نفسه نجد الفخر الرَّازي قد فسَّر الكناية بمقتضى ما ترضاه ثقافة العرب قديما، فالظلُّ عندهم كناية عن الرّاحة؛ لذلك يفسّر قوله تعالى: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النِّساء:٥٧]، بقوله: "اعلم أنَّ بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظلُّ عندهم من أهمّ أسباب الرَّاحة ولهذا

المعنى جعلوه كناية عن الراحة"[٤٧]، وفي السِّياق نفسه نجد أنَّ بعضهم قد فهم المقصود من بعض الآيات بوحي ما تعارفت عليها العرب أيضًا "فالعرب تكنِّي عن المرأة بالنَّعجة، والشَّاة، والقلوص، والسَّرحة، والحرث، والفراش، والعتبة، والقارورة والقوصرة، والنَّعل،

(٤٦) الكشّاف، الزَّمخشري، ١/ ١٠٧.

(٤٧) تفسير الفخر الرَّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي: لبنان، بيروت، دار الفكر، ط١ ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ١٠/ ١٤١.

والقيد، والظلّة، والجارة، والحليلة، وبكلّها جاءت الأخبار ونطقت الأشعار، فأمَّا الكناية بالنَّعجة فقد أفصح عنها القرآن الكريم في قصّة داوود عليه السَّلام: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص:٢٣]، أي: امرأة واحدة، وأمَّا الكناية بالشَّاة فكما قال عنترة العبسي:

يَا شَاةَ مَا قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ حَرُمَت عَلَيَّ ولَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ

فكنّى عن المرأة بالشّاة، وقال: أيّ صيدٍ أنت لمن يحلّ له؛ لأن يصيدك فأمّا أنا فحرمة الجوار قد حرّمتك علي"(٤٨). وبعد هذا العرض لمستويات البلاغيين في تناول الكناية نتبيّن منطقهم في ربط معنى القرآن بالعرف الموضوع سلفًا في كلام العرب؛ ومن ثم فالغرابة التي كانت موجودة في الكناية ستنقضي لا محالة.

المطلب الرَّابع: الأرداف والتَّوابع

هو الاستعانة بما هو شبيه اللّفظ في الدَّلالة على ما يريده المتكلِّم أو هو "ما رآه بعضهم في كأن يريد المتكلِّم الدَّلالة على معنى، فيترك اللّفظ الدَّال عليه الخاص به ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده مثل قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرَّحمن:٥٦]، وقصور الطَّرف في الأصل موضوع للعفاف على جهة التَّوابع والأرداف، وذلك أنَّ المرأة إذا عفَّت، قَصَرَتْ طرفها على زوجها فكان قصور الطّرف ردفًا للعفاف"(٤٩)، والإرداف مصطلح عريق في النَّقد العربي "فقد استعمله الجاحظ باسم التَّعريض والكناية وأطلق عليه ثعلب اسم لطافة المعنى وتبنَّى ابن المعتز تسمية الجاحظ، ومثّل له قدامة ببيت عمر ابن أبي ربيعة:

بَعِيدُ مَهْوَى القُرْطِ إِمَّا لِنَوْفَلٍ أَبُوهَا وإِمَّا عَبْدُ شَمْسٍ وهَاشِمِ

وبعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق الموصوفة وهو من صفات المرأة الحسناء"(٥٠).

(٤٨) الكناية والتّعريض، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تح: عائشة حسين فريد مصر، دار قباء للنّشر،(ب.ع.ط) ١٩٨٨، ص ٧، ٨.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٥٠) المصطلح النقدي في التراث الأدبي العربي، محمد عزام، ص ١٣.

المطلب الخامس: التّشبيه

يَدلُّ التَّشبيه على أنَّ من وراء اللّفظ معنى خفيًّا، يُفهمُ معناه من خلال قرائن عدّة، ويعدّه الجرجاني من الأساليب الدَّالة على الاتّساع والتَّأويل وإن اختلفت درجاته بقوله: "إنَّما طريقة التَّأوُّل يتفاوت تفاوتًا شديدًا فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه المفادة طوعًا.. ومنه من يدقُّ ويغمض حتَّى يحتاج في إخراجه إلى فضل ولطف فكر"(٥١) وفيه نوع آخر يحتاج إلى إعمال نظر أكثر من سابقيه، واستدلَّ الجرجاني بالتَّشبيه العقلي على توضيح آية من القرآن بقوله: "التَّشبيه العقلي ربَّما انتزع من شيء واحد... وربما انتزع من عدة أمور يجمع ببعضها البعض ثم يستخرج من مجموعهما الشّبه فيكون سبيله سبيل الشَّيئين يمزج أحدهما بالآخر ثم تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد، مثل قوله عزَّوجل: ﴿مَثَلُ الّذينَ حُمِّلُوا التَّوراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾، فالشَّبه المنتزع من أحوال الحمار وهو أنَّه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم ومستودع العقول، ثم لا يحسُّ بما فيها ولا يشعر بمضمونها...وهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة ونتيجة لأشياء أُلِّفَتْ وقُرِنَتْ إلى بعضها البعض"(٥٢)، فقرائنُ التّشبيه تظلُّ مقترنة بسياقها ومقامها الذي وُضعت له.

في سياق الحديث عن التَّشبيه ودوره في اتّساع المعنى، يُمكن استحضار مصطلح المثل والتَّمثيل لدى البلاغيّين والمفسّرين لدلالته على التّصوير وفي قدرته على إكساب المعنى شرفًا، ففي فالآيات التي يرد فيها هذا المصطلح، نستشفّ دلالة التّقابل بين الصّور ممَّا يتيح المجال للتّصوير والتّدبُّر والتَّفكّر "وهي بذلك تشير- إلى جانب دلالتها على التّشبيه- إلى القدرة على التّجسيد والتّصوير بالعبارات والكلمات"(٥٣)، يفسّر "ابن عبَّاس " معنى المثل في قوله تعالى من سورة يونس: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس:٢٤]، بقوله: "يبيِّن الله سبحانه لنا في هذه الآية

(٥١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص ٧٣.
(٥٢) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص ٨١.
(٥٣) الاتِّجاه العقلي في التَّفسير، نصر حامد أبو زيد، ص ٩٤.

حقارة الحياة الدُّنيا وهوان أمرها لما فيها من جمال وزينة، حيث ضرب لنا المثل لهذه الحياة في إقبالها بما تحمله من بهاء وجمال ثمّ إدبارها فجأة وانقطاعها كماء أنزله الله جلا وعلا من السَّماء على الأرض وأصبح بهيج النّظر يرجى خيره ونفعه أرسل الله عليه آفة تهلكه وتقتلعه من جذوره حتّى إذا نظر إليه النّاظر لا يتصوَّر أنَّه كان هناك بالأمس نبات بهيج زاهي الألوان"(٥٤).

وإذا كان "ابن عبَّاس" قد استرسل في وضع مقاربة المحسوس مع المحسوس (أي الدُّنيا بنبات الأرض)، فإنَّنا نجد المثل في الآيات تعلّق بالمقابلة وإبراز الصُّور كأنَّها محسوسة، وهنا تظهر بلاغة المثل المتداخل مع التَّشبيه ضمنًا.

وقد أسهم تغاير القراءات القرآنيَّة في إنتاج الصُّورة التَّشبيهية؛ بناء على الاتِّساع في المعنى حال توجيه القراءة؛ ومن ثم تنوَّعت عناصر الصُّورة التَّشبيهيَّة وتنوعت معها مدلولاتها؛ ليزداد التَّأثير في نفوس المتلقِّين وهو غرض أصيل للصُّورة التَّشبيهيَّة في الذِّكر الحكيم(٥٥).

تردَّد هذا التَّنوع في المشبه به (ملك)(٥٦) لتغاير قراءته بين فتح اللام وكسرها من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:٣١]، يشرح ابن عطيَّة هذا التَّنوع بقوله: "والتَّشبيه بالمَـلَك – بالفتح – هو من قبيل التَّشبيه بالمستعظمات وإن كانت لا تُرى. وعلى هذه القراءة – بالكسر – فالكلام فصيح لما استعظمن حسن صورته قلن :ما هذا إلا مما يصلح أن يكون عبد بشراء، إن هذا مما يصلح أن يكون ملكًا كريمًا ... وهذا على جهة التمثيل، أي: لو كان الحسن مما يقسم لكان حسن يوسف يقع في نصفه، فالقصد أن يقع في نفس السَّامع عظم حسنه على نحو التَّشبيه برؤوس الشَّياطين وأنياب الأغوال"(٥٧).

(٥٤) تفسير بن عبّاس ومرويّاته في التّفسير من كتب السنّة، عبد العزيز بن عبد الله الحميدي: جامعة أمّ القرى، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة (د.ط.ت.ش)، ص ٤٧٨.

(٥٥) التَّوجيه البلاغي للقراءات القرآنيَّة، أحمد سعد، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٩ مـ، ط١، ص٣٧٤.

(٥٦) البحر المحيط، أبو حيَّان، ٥/ ٣٠٤.

(٥٧) ينظر: المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيَّة، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، تحقيق: عبدالسَّلام عبدالشافي، ط(١)، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ه، ٩/ ٢٩٣.

ومن صور إنتاج التَّشبيهات القرآنيَّة: التَّشبيه البليغ، حيث قراءة ﴿قَسِيَّة﴾ من قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة:١٣]، جاءت على فعيلة للمبالغة في وصف قلوبهم التي لم يصفُ إيمانها؛ بل شابها وخالطها الفساد والكفر بالقسوة والقسية مثل الدراهم التي خالطها الغش والتَّدليس؛ لأنَّ الذَّهب والفضة الخالصين فيهما اللِّين، أمَّا المغشوش ففيه اليبس والصَّلابة(٥٨).

ومن صور إنتاج التَّشبيه في القرآن الكريم: التَّشبيه بالجمل وهي عادة دلاليَّة تقوم مقام التَّثبيت والتَّأكيد لمضمون السِّياق المذكور فيه عناصر التَّشبيه ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف:٤٠].

١, ٧ التَّعكيس أو العكس في الكلام

هذا الإجراء البلاغي يُعرف باسم التَّنويع في التّركيب، وهو ادعاء أنّ للمسمّى، نوعين، نوعًا متعارفًا عليه، والنَّوع الثاني: غير متعارف عليه على طريق التخييل من خلال إنزال ما يقع في موقع شيء بدلًا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة، نحو قول القائل:

نَحنُ قومٌ مِلْجِنِّ فِي زِي النَّاسِ ... فَوقَ طَيرٍ لَها شُخُوصُ الجَمَالِ(٥٩).

وهذا يعني أن الكلام يذكر ويذكر عكسه، أي عكس ظاهره وهو نفي الشيء بإثباته، وعكس اللفظ، وعكس المعنى. وقد يلحق بالاستعارة التهكمية أو التلميحية؛ بناء على انتزاع التضاد وسيلة تعبيريَّة، أي: يعد نوعًا من الخروج عن مقتضى الظّاهر.

وقد فطن له الزَّمخشري، حين الحديث عن قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١]؛ إذ قال: "وأمَّا ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزَّائد في غيظ المستهزأ به، وتألمه واغتمامه، كما يقول الرَّجل لعدوه: أبشر بقتل ذريتك، ونهب مالك"(٦٠).

(٥٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله بن محمَّد القرطبي، تحقيق: إبراهيم أطفيش، ط(١)، القاهرة، مصر، دار الكتب المصريَّة، ١٩٣٨مـ، ٦/ ١١٥.

(٥٩) حاشية الشِّهاب على تفسير البيضاوي، الشِّهاب الخفاجي، ٢/ ٦٠.

(٦٠) الكشَّاف، الزَّمخشري، ١/ ١٠٤.

وما فطن له الزَّمخشري من قبيل جعل الشَّيء مكان غيره في سياق الاستدلال التَّركيبي الأمر الذي جعل الخفاجي يستدل به في توجيه كلام البيضاوي في قراءة (شكركم) بدلًا من ﴿رِزْقَكُم﴾ من قوله تعالى: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ [الواقعة:٨١]؛ إذ حمل تفسيره لتلك القراءة على "قوله: تحيةُ بينهم ضربٌ وجيعٌ؛ إذ جعلوا التّكذيب مكان الشّكر فكأنّه عينه عندهم"(٦١).

ونستطيع أن نتلمَّس هذا المصطلح ودلالته في إيراد (أمددت على أفعلت) من قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون:٥٥]، وقوله: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ﴾ [الطور:٢٢]، وما كان خلاف هذا الوزن يجيء على (مددت) وذلك في قراءة قوله تعالى: ﴿يُمِدُّونَهُمْ﴾(٦٢) بالضَّم من قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة:١٥]، أي: يزيِّنون لهم الغي والكفر، ويقال: مدَّ له في غيِّه: زيَّنه له وحسَّنه وتابعه عليه. وهذا يعني إنزال غير المتعارف بصيغة الحمد لما يستحب ويرتجى بصيغة الضَّم التي تدل على التَّهكم والسُّخريَّة، كما جاء في الآية السَّابقة من التَّبشير بالعذاب، وجعله في موضع الإنذار به، وكذلك التَّعسير للعسرى.

(٦١) حاشية الشِّهاب على تفسير البيضاوي، الشِّهاب الخفاجي، ٢/ ٦٠.
(٦٢) السَّبعة، ابن مجاهد، ص٣٠١.

الخاتمة

أوَّلًا: أهم نتائج الدِّراسة:

توصَّلت النَّتائج من خلال آليَّات الاتِّساع وتوظيفها على المستويين التَّركيبي والدَّلالي عند البلاغيِّين، ودورها في توسيع المعنى القرآني إلى:

- أنَّ الاتِّساع في القرآن الكريم حتمَّية فرضها نسق كلام العرب، وثقافتهم، وأثبته القرآن الكريم بتراكيبه وألفاظه.
- تعدَّدت آليَّات الاتّساع عند البلاغيِّين؛ إذ ارتبط بالتّأويل بسبب التّعدُّد الدَّلالي الذي تطرَّق إلى ألفاظه وتراكيبه ويفرضه الاستعمال، ومن أجل تحقيقه كان عمل المجاز، والاستعارة، والكناية، والتّشبيه مظهرًا من مظاهره وسلوكًا من سلوكه الدَّلالي.
- لقد كانت الصُّور البيانيَّة الموضوعة للاتِّساع، وتعدُّد المعاني مشتركة بين النَّحويِّين، والبلاغيِّين، والمفسِّرين، إلَّا أنَّ فنَّ البلاغة نظر إليها من الجانب الفني المتعلِّق بالتَّذوق.
- الانتقال الدَّلالي؛ اتِّساعًا في النَّص يرتبط أشدَّ ارتباطٍ بظاهرة المغايرة في الوظيفة المكوِّنة للبنية الدَّلاليَّة، وأنَّ تحليل هذه المغايرة سيعتمد بالضَّرورة على آليَّات وقرائن صارفة للمعنى في إطار معايير لغويَّة وغير لغويَّة؛ لأنَّ النَّص مسلك أسلوبي له سياق لغويٌّ يتألَّف من خلفيَّة لغويَّة وغير لغويَّة؛ لذا كانت آليَّات بنية النَّص وقرائنه نسقًا لغويًّا يعمل على تطرُّق الدَّلالات في الألفاظ والتَّراكيب وهذا ما حاولته هذه الدِّراسة.
- إنَّ مشروعيَّة الاتِّساع منطلق من ثنائيَّة اللّفظ والمعنى، والعلاقة بينهما؛ تضييقًا واتِّساعًا، إظهارًا وإضمارًا.

ثانيًا: التَّوصيات :

وتوصي الدِّراسة بـــ:

- توسيع دائرة التَّعدد الدَّلالي الذي يُعد من الاتِّساع في المعنى.
- الوقوف على الآليات والمظاهر التي تدعم الظَّاهرة وتؤصِّل لها.
- دراسة العلاقة بين إعجاز القرآن الكريم، وظاهرة الاتِّساع الدَّلالي.
- دراسة الاتِّساع الدَّلالي عند المفسِّرين، والنُّحاة، والأصوليين.
- البحث عن أسباب تركيبيَّة ودلاليَّة أخرى ترتبط بالاتِّساع الدَّلالي.

المصادر والمراجع

١- الاتِّجاه العقلي في التَّفسير – دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد: المركز الثقافي العربي، الدَّار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٣.

٢- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي : بيروت، لبنان، ،مطبعة مصطفى بابي الحلبي، دار المعرفة ط٤، ١٣٩١ هـ- ١٩٧٨م.

٣- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني: تح، محمد رشيد رضا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٤- أمالي السيد المرتضي، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين المرتضي: تصح وضبط وتعليق: محمد بدر الدين النعساني، مصر، مطبعة السعادة ،ط١٣٢٥،١هـ ،١٩٠٧م.

٥- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، البيضاوي، أبو الخير عمر بن محمد الشيرازي الشافعي، تقديم: محمد المرعشي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٦- البحر المحيط، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض وآخرين، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ه.

٧- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي: القاهرة، مكتبة الآداب، (د.ط) ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٨- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدَّينوري: تح: أحمد صقر، القاهرة، الحلبي، ١٩٥٤.

٩- التأويلية العربية- نحو نموذج تساندي في فهم النُّصوص والخطابات-محمَّد بازي: الجزائر منشورات الاختلاف، بيروت، ناشرون، ط١٤٣١،١هـ-٢٠١٠م.

١٠- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي: لبنان، بيروت، دار الفكر، ط١ ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١١- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي: لبنان، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٢- تفسير بن عبّاس ومرويّاته في التّفسير من كتب السنّة، عبد العزيز بن عبد الله الحميدي: جامعة أمّ القرى، المملكة العربية السعودية (د.ط.ت.ش).

١٣- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٩مـ.

١٤- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله بن محمد القرطبي، تحقيق: إبراهيم أطفيش، ط١، القاهرة، مصر، دار الكتب المصرية، ١٩٣٨مـ.

١٥- الحجة للقراء السبعة، الفارسي: أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي: تحقيق بدر الدين قهوجي، بشير جويجاتي، مراجعة عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٦- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني: تح: أحمد رضا، لبنان، بيروت، دار المعرفة، (د.ط) ١٤٠٢هـ-١٩٨١م.
١٧- الطِّراز المتضمِّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة بن إبراهيم العلوي: مصر، مطبعة المقتطف (د.ط) ١٢٣٢هـ- ١٩١٤م.
١٨- العمدة في صناعة الشِّعر وآدابه ونقده، أبو الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: تح: محمَّد محي الدين عبد الحميد، لبنان بيروت، دار الجيل،(د. ط ت. ش).
١٩- عيار الشِّعر، ابن طباطبا العلوي، أبوالحسن محمَّد بن أحمد بن محمَّد الحسني العلوي، تحقيق: عباس عبدالسَّاتر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميَّة، ط٢، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٢م.
٢٠- الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزيَّة شمس الدِّين أبي عبد الله: تص: محمَّد بدر الدِّين النَّعساني، مصر مطبعة السعادة، ط١٣٢٧،١ه.
٢١- الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي ودار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٢٢- الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزَّمخشري: تح: محمَّد عبد السلام شاهين، لبنان، بيروت، منشورات محمد علي بيضون،ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥مـ.
٢٣- الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جارالله محمود بن عمر أبو القاسم، ضبطه: مصطفى حسين، ط٣، لبنان، دار الكتاب، العربي،١٤٠٧ه.
٢٤- الكناية والتّعريض، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تح: عائشة حسين فريد مصر، دار قباء للنّشر،(ب.ع.ط) ١٩٨٨.
٢٥- لسان العرب، ابن منظور: بيروت، لبنان، دار صادر، بيروت.
٢٦- اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها، تمَّام حسَّان، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ط٤، ٢٠٠٤م.
٢٧- اللُّغة، جوزيف فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدَّواخلي ومحمَّد القصَّاص، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصريَّة، (د.ط)، ١٩٥٠مـ.
٢٨- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير: تحقيق، أحمد الحوفي، بدوي طبانة، مصر، دار النهضة.
٢٩- المجاز العقلي، عبد الواحد الشَّيخ، دار النُّور، الإسكندريَّة، مصر، ط١، ٢٠٠١م.
٣٠- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيَّة، أبو محمَّد عبد الحق بن غالب الأندلسي، تحقيق: عبدالسَّلام عبدالشَّافي، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ.
٣١- المصطلح النقدي في التراث الأدبي العربي، عزام محمد: سوريا، حلب/ بيروت، لبنان، دار الشرق العربي.

٣٢- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها- عربي عربي- أحمد مطلوب: لبنان، بيروت، ناشرون، ط٢، ١٩٩٦.
٣٣- المعجم المفصَّل في علوم البديع والبيان والمعاني، إنعام الفوّال العكّاوي: مرا، أحمد شمس الدين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
٣٤- مفتاح العلوم، السَّكاكي، أبويعقوب سراج الدِّين يوسف بن أبي بكر بن محمَّد، ضبطه:نعيم زرزور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميَّة، ط٢، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٣٥- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تح: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، لبنان، بيروت، دار صادر، ط١ ١٤٢٤ه- ٢٠٠٤م.
٣٦- الهوامل والشوامل، أبو حيّان التّوحيدي ومسكويه: نقد: صلاح رسلان، نشر: أحمد أمين أحمد صقر، مصر، الهيئة المصريّة الكتاب، (د.ط. ت. ش).

Romanization of Resources

1- Alāttijāh al-'aqlī fī alttafsyr – dirāsah fī Qaḍīyat al-majāz fī al-Qur'ān 'inda al-Mu'tazilah, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd: Arab Cultural Center, Casablanca, 5th edition, 2003.

2- Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī: Beirut, Lebanon, Mustafa Babi al-Halabi Press, Dar al-Ma'rifa, 4th edition, 1391 AH - 1978 AD.

3- Asrār al-balāghah fī 'ilm al-Bayān, 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī: Edited by Muhammad Rashid Rida, Lebanon, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition 1409 AH - 1988 AD.

4- Amālī al-Sayyid al-Murtaḍá, al-Sharīf Abī al-Qāsim 'Alī ibn al-Ṭāhir Abī Aḥmad al-Ḥusayn al-Murtaḍá: Corrected, punctuation and commentary: Muhammad Badr al-Din al-Na'sani, Egypt, al-Sa'ada Press, 1st edition, 1325 AH, 1907 AD.

5- Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl (tafsīr al-Bayḍāwī), al-Bayḍāwī, Abū al-Khayr 'Umar ibn Muḥammad al-Shīrāzī al-Shāfi'ī, Introduction: Muhammad al-Mar'ashi, First Edition, Beirut, Lebanon, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.

6- Al-Baḥr al-muḥīṭ, Abū Ḥayyān, Athīr al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī ibn Yūsuf, Edited by: Adel Abdul Mawjoud and Ali Mu'awwad and others, 1st ed., Beirut, Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1413 AH.

7- Bughyat al-Īḍāḥ li-talkhīṣ al-Miftāḥ fī 'ulūm al-balāghah, 'Abd al-Muta'āl al-Ṣa'īdī: Cairo, Maktabat al-Adab, (n.d.) 1420 AH - 1999 AD.

8- Ta'wīl mushkil al-Qur'ān, Ibn Qutaybah alddaynwry: Ed.: Ahmad Saqr, Cairo, al-Halabi, 1954.

9- Al-Ta'wīlīyah al'rbyt-Naḥwa namūdhaj tsāndy fī fahm alnnuṣwṣ wālkhṭābāt-mḥmmad Bāzī: Algeria, Ikhtilaf Publications, Beirut, Publishers, 1st ed., 1431 AH-2010 AD.

10- Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-mushtahir bāltfsyr al-kabīr wa-mafātīḥ al-ghayb, Fakhr al-Dīn al-Rāzī: Lebanon, Beirut, Dar al-Fikr, 1st ed., 1401 AH-1981 AD.

11- Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-mushtahir bāltfsyr al-kabīr wa-mafātīḥ al-ghayb, Fakhr al-Dīn al-Rāzī: Lebanon, Beirut, Dar al-Fikr, 1st ed., 1401 AH-1981 AD.

12- Tafsīr ibn 'Abbās wmrwyyāth fī alttfsyr min kutub alsnnh, 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh al-Ḥumaydī: Umm al-Qura University, Kingdom of Saudi Arabia (n.d.t.sh).

13- Al-Tawjīh al-balāghī lil-qirā'āt al-Qur'ānīyah, Aḥmad Sa'd, 1st ed., Maktabat Al-Adab, Cairo, 1999.

14- Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān, al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allāh ibn Muḥammad al-Qurṭubī, edited by: Ibrahim Atfeesh, 1st ed., Cairo, Egypt, Dar Al-Kutub Al-Masryia, 1938.

15- Al-Ḥujjah lil-qurrā' al-sab'ah, al-Fārisī : Abū 'Alī al-Ḥasan ibn 'Abd al-Ghaffār al-Fārisī: edited by Badr Al-Din Kahwaji, Bashir Juwayjati, reviewed by Abdul Aziz Rabah, Ahmed Youssef Al-Daqqaq, Dar Al-Mamoun for Heritage, Damascus, 1st ed., 1407 AH - 1987 AD.

16- Dalā'il al-i'jāz fī 'ilm al-ma'ānī, 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī: edited by: Ahmed Reda, Lebanon, Beirut, Dar Al-Ma'rifa, (n.d.) 1402 AH - 1981 AD.

17- Alṭṭirāz almtḍmmin li-asrār al-balāghah wa-'ulūm ḥaqā'iq al-i'jāz, Yaḥyá ibn Ḥamzah ibn Ibrāhīm al-'Alawī: Egypt, Al-Muqtataf Press (n.d.) 1232 AH - 1914 AD.

18- Al-'Umdah fī ṣinā'at alshshi'r wa-ādābuh wa-naqdih, Abū al-Ḥasan ibn Rashīq al-Qayrawānī al-Azdī: Edited by: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, Lebanon Beirut, Dar Al-Jeel, (n.d. t. sh.).

19- 'Iyār alshshi'r, Ibn Ṭabāṭabā al-'Alawī, abwālḥsn mḥmmad ibn Aḥmad ibn mḥmmad al-Ḥasanī al-'Alawī, Edited by: Abbas Abdul Sater, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2nd ed., 1426 AH, 2002 AD.

20- Al-Fawā'id almshwqh ilá 'ulūm al-Qur'ān wa-'ilm al-Bayān, Ibn al-Qayyim aljwzyyah Shams alddīn Abī 'Abd Allāh: Edited by: Muhammad Badr Al-Din Al-Na'sani, Egypt Al-Sa'ada Press, 1st ed., 1327 AH.

21- Al-Kitāb, Sībawayh, Abū Bishr 'Amr ibn 'Uthmān ibn Qanbar, edited by: Abdul Salam Haroun, third edition, Cairo, Egypt, Al-Khanji Library and Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Beirut, 1408 AH.

22- Alkshshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa 'Uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl, Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn 'Umar ibn Muḥammad alzzamkhshry: edited by: Muhammad Abdul Salam Shahin, Lebanon, Beirut, Publications of Muhammad Ali Baydoun, 1st ed., 1415 AH-1995 AD.

23- Al-Kashshāf 'an ghawāmiḍ al-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl, al-Zamakhsharī, jārāllh Maḥmūd ibn 'Umar Abū al-Qāsim, edited by: Mustafa Hussein, 3rd ed., Lebanon, Dar Al-Kotob, Al-Arabi, 1407 AH.

24- Al-Kināyah wāltt'ryḍ, Abū Manṣūr 'Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismā'īl al-Tha'ālibī al-Nīsābūrī, edited by: Aisha Hussein Farid Egypt, Quba Publishing House, (n.d.) 1988.

25- Lisān al-'Arab, Ibn manẓūr: Beirut, Lebanon, Dar Sadir, Beirut.

26- Alllughh al'rbyyah ma'nāhā wmbnāhā, tmmām ḥssān, Cairo, Egypt, Alam Al-Kutub, 4th ed., 2004.

27- Alllughh, Jūzīf fndrys, translated by: Abdul Hamid Al-Dawakhli and Muhammad Al-Qassas, Cairo, Egypt, Anglo-Egyptian Library, (n.d.), 1950.

28- Al-Mathal al-sā'ir fī adab al-Kātib wa-al-shā'ir, Ḍiyā' al-Dīn Ibn al-Athīr: Edited by: Ahmed Al-Hawfi, Badawi Tabana, Egypt, Dar Al-Nahda.

29 Al-Majāz al-'aqlī, 'Abd al-Wāḥid alshshaykh, Dar Al-Nour, Alexandria, Egypt, 1st ed., 2001.

30- Almḥrrar al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-'Azīz, Ibn 'tyyah, Abū mḥmmad 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib al-Andalusī, edited by: Abdul Salam Abdul Shafi, 1st ed., Beirut, Lebanon, 1422 AH.

31- Al-Muṣṭalaḥ al-naqdī fī al-Turāth al-Adabī al-'Arabī, 'Azzām Muḥammad: Syria, Aleppo/Beirut, Lebanon, Dar Al-Sharq Al-Arabi.

32- Mu'jam al-muṣṭalaḥāt al-balāghīyah wtṭwrhā-'Arabī 'rby-Aḥmad Maṭlūb: Lebanon, Beirut, Publishers, 2nd ed., 1996.

33- Al-Mu'jam almfṣṣal fī 'ulūm al-Badī' wa-al-bayān wa-al-ma'ānī, In'ām alfwwāl al'kkāwy : mrā, Aḥmad Shams al-Dīn, Lebanon, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2nd ed., 1417 AH - 1996 AD.

34- Miftāḥ al-'Ulūm, alssakāky, abwy'qwb Sirāj alddīn Yūsuf ibn Abī Bakr ibn mḥmmad, edited by: Naim Zarzur, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2nd ed., 1407 AH, 1987 AD.

35- Nihāyat al-Ījāz fī dirāyat al-i'jāz, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, edited by: Nasrallah Haji Mufti Oghli, Lebanon, Beirut, Dar Sadir, 1st ed. 1424 AH - 2004 AD.

36- Al-Hawāmil wa-al-shawāmil, Abū ḥyyān alttwḥydy wa-Miskawayh: Criticism: Salah Raslan, published by: Ahmed Amin Ahmed Saqr, Egypt, Egyptian Book Authority, (n.d. t. sh.).