الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة–

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية

قسم اللغة العربية

وجوه التحسين البديعي في القرآن الكريم

- سورة الإسراء نموذجـــًا-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في اللغويات تخصص لغويات

إعداد الطالبة:

سعاد عطاء الله

إشراف الأستاذة:

أ.د زينب بوصبيعة

لجنـــــة المناقشـــــة

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
أ.د / رابح دوب	أستـاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	رئيساً
أ.د / زينب بوصبيعة	أستـاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مشرفاً و مقرراً
أ.د / صالح غريبي	أستـاذ	جامعة العربي التبسي –تبسة–	مناقشاً
د/ ليلى لعويـــــــر	أستاذ محاضر –أ–	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مناقشاً
د/ أحمد كـــــامش	أستاذ محاضر –أ–	جامعة الإخوة منتوري–قسنطينة–	مناقشاً
د/ مراد مزعـــــاش	أستاذ محاضر –أ–	المدرسة العليا للأساتذة –قسنطينة–	مناقشاً

السنة الجامعية:

1438هـ-1439هـ/2017م-2018م

مقدمـــــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين و آله و صحبه أجمعين أمّا بعد:

فخير العلوم و أشرفها العلم بكتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و خير اللغات اللغة العربية التي جعلها الله عز وجل لغة كتابه المبين، فهي خادمة لمقاصده الشرعية الصالحة لكل الأزمان .

وكان القرآن الكريم ولا يزال محور دراسات كثير من العلماء و البلاغيين ومناط اهتمامهم و بحثهم عن أسرار إعجازه و روعة بيانه و حسن نظمه، فحاولوا الكشف عن لطائفه البيانية و سماته البلاغية، فهو يعطي كلّ مقبل عليه بمقدار إقباله و قربه فكلّما زاد القرب زاد العطاء حتى لو كان ذلك في الموضوع نفسه وهذا أمر لا يُتصور إلاّ في القرآن الكريم فهو سرّ من أسراره.

ولأن القرآن الكريم كله أساليب رفيعة و معان بديعة، فإنه يُعدّ أنسب مجال للدراسةٍ البلاغيةٍ التي تلامس جانبا من جوانب البلاغة القرآنية ألا وهو علم البديع الذي لا يُعدّ حِلْية أو زينة زائدة بل هو وسيلة من وسائل التصوير القرآني ؛لأنه لا يقف عند تجانس كلمتين أو تقابل جملتين بل يتعدى إلى إثارة مخيلة المتلقي و مخاطبة سمعه و حمل ذهنه على التحليل و التدبر، هذا ما سأحاول توضيحه و بسطه في بحثي الموسوم بـ "**وجوه التحسين البديعي في القرآن الكريم –سورة الإسراء نموذجا–**" .

و علم البديع باب واسع متعدد الوجوه و الأنواع، كثير المحاسن يتطلب التدقيق و التمحيص لإدراك جمالية توظيفه، و بلاغة أساليبه، فاخترتُ "سورة الإسراء "لأنّ فيها من أنواع البديع و فنونه ما يساعد على إبراز أهمية هذا العلم .

ويعود سرّ اختياري لهذا الموضوع إلى عدة أسباب منها ما هو ذاتي، ومنها ماهو موضوعي،لكن القرآن الكريم وتدبر معانيه و أساليبه هو الدافع الأول و الهدف الأسمى من هذه الدراسة، و يكفي أن تكون خدمة القرآن ولو بجزء بسيط دافعا قويا لدراسة أي جانب من جوانبه المختلفة، أمّا عن الأسباب الذاتية فهي: رغبتي في دراسة القرآن و تدبر معانيه رجاء كسب الثواب و الأجر بهذه الدراسة،و يقينا منّي أن القرآن الكريم خير مجال للكشف عن بلاغة وجمال فنون البديع، وقد أدركت هذا أثناء بحثي في الماجستير الموسوم ب:-سورة الزمر دراسة بيانية -حيث تيقّنتُ أن القرآن هو المجال الوحيد الذي يكشف عن بلاغة الصور البيانية وسر جمالها، والسبب الذاتي الأخير هو اقتناعي أنّ ما يُصرف من وقت وجهد في البحث يكون في خدمة كتاب الله.

و أما الأسباب الموضوعية فتتمثل في:- قلة وجود دراسات معمّقة في البديع القرآني -تأكيد شرعية علم البديع في الدرس البلاغي - الكشف عن جماليات كل محسّن بديعي في سورة الإسراء - توسيع المجهودات المبذولة في دراسة القرآن الكريم .

إضافة إلى أن هناك سبب شدّني لطرق هذا الموضوع و هو الأهمية البالغة التي تتمتع بها الدراسة البلاغية للقرآن الكريم ؛حيث تتجلى في أنّ البحث في هذا المجال يمدّ للباحثين في كل زمان و مكان القدرة على استنباط معانٍ جديدة ذات صلة بالجانب التشريعي، كما تبدو أهمية الدراسة في فتح باب جديد للبحث في الإعجاز البلاغي للقرآن في كلّ سورة من سوره الغنية بالبديع و صوره المتنوعة للوقوف على الدلالة من خلال القيمة الجمالية، لبعث الدراسة اللغوية القرآنية إلى نتائج جديدة، وبذلك ينمو البحث اللغوي ويزدهر.

كما تتجلى أهمية هذه الدراسة في أنها تسمو بالذوق الجمالي الفني للقرآن الكريم إلى أعلى الدرجات، فالدراسات القرآنية هي التي تحمي القرآن و تصونه ؛لأنه المورد الوحيد لها و المعين الفريد الذي لا يزول أبدا، ومن هذا المنطلق سنحاول الإجابة عن هذه التساؤلات:

-ما هو علم البديع؟ و كيف نشأ عند البلاغيين؟

-هل تكمن حدود علم البديع في زخرفة الكلام و تنميقه فقط؟ أم تتسع لتأدية المعنى و إتمامه؟

-فيما يتمثل حظّ علم البديع من القرآن الكريم ؟

-ما تأثير البديع القرآني في إبراز الإعجاز البلاغي؟

-ما هي أبرز الظواهر البديعية في سورة الإسراء ؟

-فيما تتجلى القيم الجمالية و الفنية التي تحملها المحسنات البديعية في سورة الإسراء؟

وقد بدا لنا من خلال تصفّحنا لأهم الدراسات السابقة التي تتعلق بالبلاغة القرآنية و التفاسير البلاغية أنها تركز تركيزا واضحا على السور الأولى من المصحف، و تتعمّق في تحليلها ثم تبدأ بالتناقص و الضآلة كلّما اتجهنا إلى السور المتأخرة ؛حيث يكون ذكر الناحية البلاغية ذكرا عابراً دون تعمّق و شرح، فتفسير الكشاف للزمخشري مثلا أو روح المعاني للآلوسي وهما من أهم التفاسير البلاغية التي حلّلت الظواهر البلاغية تحليلا عميقا، قد ركزا على أوائل السور بالشرح و التحليل من كل النواحي خاصة الناحية البلاغية، وكلّما اتجهنا إلى السور الأخيرة نجد هذا التحليل يتوارى ويصبح ذكر الظاهرة البلاغية ذكرا عابرا بلا شرح و تعمّق، وحتى التفاسير الحديثة سارت على النهج نفسه مثل: تفسير التحرير و التنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، وفي ظلال القرآن لسيد قطب .

كما نجد الدراسات الحديثة التي تناولت الدراسة البلاغية للقرآن الكريم عبارة عن دراسة انتقائية تركز على بعض السور دون غيرها و من ثَمَّ وقوعها في التكرار ومن هذه الدراسات نذكر:التناسب البياني لأحمد أبوزيد، و البيان في روائع القرآن لتمام حسان، و البديع في ضوء أساليب القرآن لعبد الفتاح لاشين، و أسلوب الالتفات في القرآن الكريم لحسن طبل، و غيرها من الكتب، إضافة إلى بعض المذكرات و الأطروحات التي تناولت البديع القرآني مثل:بلاغة البديع في جزء عم لصالح الزهراني، بُنى البديع في القرآن الكريم لأميرة جاسم خلف، البديع المعنوي في تفسير ابن عاشور لأحمد بن عبد الوهاب و غيرها، هذا لايعني أننا نقلل من أهمية الدراسات السابقة، أو ننقص من شأنها بل ما نعنيه هو أن الدراسة في هذا المجال واسعة و مفتوحة أمام كل من أراد أن يتناول الدراسة البلاغية للقرآن الكريم.

وقد حاولت قدر جهدي أن أجمع بين أنواع مختلفة من المصادر و المراجع أخصّ بالذكر :

المعاجم (لسان العرب لابن منظور –القاموس المحيط للفيروز ابادي–مقاييس اللغة لابن فارس–معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي وغيرها...)

التفاسير(الكشاف للزمخشري –روح المعاني للآلوسي–البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي – التحرير و التنوير لمحمد الطاهر بن عاشور–في مجلس التذكير لابن باديس – في ظلال القرآن لسيد قطب وغيرها ...)

كتب اللغة والأدب(البديع لابن معتز–البيان والتبيين للجاحظ –الصناعتين لأبي هلال العسكري –نقد الشعر لقدامة بن جعفر–خزانة الأدب لابن حجة الحموي –بديع القرآن لابن أبي الأصبع –المثل السائر لابن الأثير و غيرها ...)

كتب الدراسات البلاغية القرآنية(الصبغ البديعي لأحمد موسى –التناسب البياني لأحمد أبو زيد–الالتفات في القرآن الكريم لحسن طبل –البيان في روائع القرآن لتمام حسان– نظم الدرر في تناسب الآيات و السور لبرهان الدين بن عمر البقاعي –البرهان في علوم القرآن للزركشي وغيرها...)

إضافة إلى **كتب الحديث** و **الدواوين الشعرية** التي اعتمدت عليها في تخريج الأحاديث و الأبيات الشعرية ؛لأن بحثًا كهذا يتطلب التنوع في المصادر و المراجع لاسيّما اشتماله على جوانب مختلفة، فقبل استخراج المحسّن البديعي من الآية لابدّ لنا من شرح الألفاظ بالاعتماد على المعاجم، ثم ذِكْر تفسير وجيز للآية بالاعتماد على كتب التفاسير، ونعتمد على كتب الدراسات البلاغية عند تحليل المحسن البديعي الموجود في الآية، وقد نستشهد ببعض الأحاديث النبوية الموجودة في كتب الأحاديث أو بالأبيات الشعرية الموجودة في الدواوين.

ولا يفوتني ذكر الهدف من وراء هذه الدراسة وهو خدمة القرآن الكريم و اللغة العربية، إضافة إلى الكشف عن بعض الظواهر البديعية في القرآن الكريم،و الوقوف على ما احتواه من جمال اللفظ و المعنى، ثم التعرف على مكانة و أهمية البديع في القرآن الكريم من خلال سورة الإسراء.

و تحقيقا لهذا الهدف و تساوقا مع طبيعة موضوع البحث آثرت أن يكون منهج هذه الدراسة منهجا وصفيا قائما على التحليل، إضافة إلى المنهج الإحصائي، فأما المنهج الوصفي فقد اعتمدته في الجانب النظري من البحث خاصة في تعريفات المحسنات البديعية و تقسيماتها و تفريعاتها، و أمّا المنهج التحليلي فاستعملتُه في الجانب التطبيقي عند استخراج المحسنات البديعية من بعض سور القرآن الكريم عامة ومن سورة الإسراء خاصة و تحليلها و استنباط أهدافها و خصائصها، وأما المنهج الإحصائي فاعتمدته في إحصاء المحسنات البديعية من سورة الإسراء ووضعها في جداول توضيحية.

وفي ضوء هذه المناهج قسّمْت بحثي إلى : فصل تمهيدي و بابين خصّصت الأول منهما للمحسنات البديعية المعنوية في سورة الإسراء، و الثاني للمحسنات البديعية اللفظية في السورة وصدّرته بمقدمة و أنهيته بخاتمة .

أما المقدمة فقد بيّنت فيها أهميّة الدراسة البلاغية للقرآن الكريم، و ذكرت أسباب اختياري لهذا الموضوع و الدراسات السابقة له، و أهمّ المصادر و المراجع المعتمدة، و بيّنتُ المنهج الذي انتهجته في بحثي،و أما الفصل التمهيدي فخصّصته لأهمّ التعاريف والمفاهيم الأولية للموضوع ممّا يسهل على القارئ استيعابه، فجعلتُ المبحث الأول منه لمفهوم علم البديع ونشأته و تطوره و المبحث الثاني للبديع و الدراسات القرآنية عند العلماء، و المبحث الثالث للتعريف بسورة الإسراء .ثم تناولت في الباب الأوّل بلاغة المحسنات البديعية المعنوية في سورة الإسراء و قسمته إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول يُعنى ببلاغة الالتفات و التجريد في السورة و الفصل الثاني يُعنى ببلاغة الطباق و المقابلة و الفصل الثالث يُعنى ببلاغة المشاكلة و المبالغة.

وتناولت في الباب الثاني من بحثي بلاغة المحسنات البديعية اللفظية في سورة الإسراء و قسمته إلى فصلين، الفصل الأول يهتم ببلاغة السجع و الموازنة في سورة الإسراء، و الفصل الثاني يهتم ببلاغة الجناس و التصدير و الالتزام.

و ختمت بحثي بخاتمة جمعت فيها أهم النتائج المتوصَل إليها في هذه الدراسة.

وأخيرا أتفضل بالشكر الجزيل لأستاذتي الفاضلة الدكتورة زينب بوصبيعة التي أشرفت على رسالتي و أسهمت بمجهوداتها و نصائحها ومنحتني من وقتها لإتمام هذا البحث .

فصل تمهيدي

تعريفات و مفاهيم أولية

المبحث الأول:

علم البديع :مفهومه- نشأته- تطوره

المبحث الثاني:

البديع و الدراسات القرآنية عند العلماء

المبحث الثالث:

بين يدي سورة الإسراء

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الولوج في غمار هذا البحث الذي يدور محوره الأساسي حول جماليات البديع القرآني وروائعه، وبخاصة في سورة الإسراء التي تتضمن الكثير من المحسنات البديعية بنوعيها (المعنوية واللفظية)، يحتّم علينا أن نؤرخ لعلم البديع–هذا العلم– الذي لا يعدّ حلية، أو زينة فقط، بل يتعدى إلى كونه وسيلة من وسائل التصوير الفني في الكلام العربي عامة، والقرآن الكريم خاصّة، فنتتبع نشأته، وتطوره؛ لأنّ ذلك من شأنه أن يعطي لنا صورة واضحة عن أبعاد هذا العلم، ثم نردف التأريخ لعلم البديع، بالتعريف بسورة الإسراء وكل ما تتضمنه من تسميتها، ومكّيتها ومدنيتها،وصلتها بما بعدها و ما قبلها من السور القرآنية للوقوف على أهم محاورها ومقاصدها.

المبحث الأول: علم البديع:مفهومه – نشأته – تطوره

1–مفهوم البديع:

يعدّ المعجم اللغوي رافدا أساسيا يمدّ علماء البلاغة بمفردات تهيأت للانتقال من النظام اللغوي إلى نظام ثان له دلالة مفارقة لدلالتها الأصلية أو العرفية، ومن هنا تولّدت اللغة الاصطلاحية الخاصة بعلم البلاغة منذ نشأته، فاختيار إحدى المفردات لتمثّل مصطلحا لمفهوم معيّن لم يكن من محض الصدفة، أو بطريقة عشوائية، بل هناك مبدأ يقيّد هذا الاختيار، فلابد من وجود تشابه بين مفهوم المفردة في النظام اللغوي والدلالي، وبين المفهوم الاصطلاحي لذلك، فالبحث عن المعنى اللغوي لكلمة (البديع) يكون عن طريق انتقاء المعاني اللغوية التي توائم المعنى الاصطلاحي.

و مفردة البديع مأخوذة من مادة (ب.د.ع)، يقول ابن منظور:"بدع الشيء يُبدعه بدعًا وابْتدعه: أنشأه وبدأه، والبديع والبِدع:الشيء الذي يكون أوّلا، وفي التنزيل«**قُلْ مَا كُنْتُ**

بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ»[الأحقاف 09]، أي ما كنت أوّل من أُرسل، قد أُرسل قبلي رسل كثير"[1].

والبديع المحدث العجيب....،وأَبْدَعْتُ الشيء اخترعته، والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إيّاها وهو البديع الأول قبل كل شيء، وأبدع الشاعر:جاءبالبديع [2].

أما الفيروز أبادي فيقول:"البديع: المبتدِع والمبتدَع، حبل ابتدئ فتله، ولم يكن حبلا ونُكث، ثم غزل، ثم أعيد فتله،والبِدع بالكسر الأمر الذي يكون أولا...وبَدَعَ: أنشأه بابتداعه، وأبدع: أبدأ، والشاعر: أتى بالبديع"[3].

و قال ابن فارس :" الباء و الدال و العين أصلان :أحدهما ابتداء الشيء و صنعه لا عن مثال، و الآخر الانقطاع و الكلال، فالأول قولهم أبدعت الشيء قولا أو فعلا إذا ابتدأته لا عن سابق مثال.....و الأصل الآخر قولهم أبدعت الراحلة إذا كلّت و عطبت" [4].

فالبديع هو الجديد والبارع والعجيب، ومن هنا يتّضح لنا اختيار علماء البلاغة لهذه المفردة لإطلاقها على علم البديع؛ لأنّه وصل درجة خاصة من التميّز والتفرّد.

و الملاحظ أن تعريف بعض المصطلحات البلاغية القديمة كان يتمّ دون توضيح لخاصيات هذه المصطلحات، كذلك الشأن بالنسبة لمصطلح البديع فمعناه الاصطلاحي لديه

---

(1)– ابن منظور: لسان العرب، مادة (ب د ع)، دار المعارف، القاهرة، ج03، ص 229.

(2)– المصدر نفسه، مادة (ب د ع)، ج03، ص230.

(3)– فجر الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص702.

(4)– أحمد بن فارس بن زكريا:معجم مقاييس اللغة،ت:عبد السلام هارون،دار الفكر،1399هـ-1979م،ج.01ص.210.

صلة وطيدة بالمعنى اللغوي، و قد جعله الجاحظ(ت255هـ) سببا في تفوق لغة العرب على سائر اللغات حيث يقول: "والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة"[1].

ومن أهم تعريفات بعض البلاغيين له تعريف الخطيب القزويني(ت739هـ): "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة"[2].

أما ابن خلدون(ت808هـ) في مقدمته فقد عرّف البديع بقوله: "هو النظر في تزيين الكلام، وتحسينه بنوع من التنميق، إما بسجع يفصّله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخصّ منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد وأمثال ذلك"[3].

ومن خلال هذه التعريفات يتضح أنّ البديع يدور معناه حول تزيين، وتحسين الكلام فقد اتفق معظم البلاغيين على تعريف واحد بأنّه: فنّ يعرف به وجوه تحسين الكلام مع مراعاة المطابقة ووضوح الدلالة.

أما البديع بوصفه أحد علوم البلاغة الثلاثة فقد ظهر على يد **عبد الله ابن المعتز** (ت296هـ) لأول مرة في كتابه **البديع**، وبذلك يعدّ مؤسس هذا الفن حيث يقول في هذا الصدد: "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن،واللغة وأحاديث رسول الله

---

[1]– أبو عثمان بن عمرو ابن الحر الجاحظ: البيان والتبين، ت: عبد السلام هارون، ط4، مكتبة الخانجي، ج4، ص55.

[2]– الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ص86.

[3]– عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، ص1066.

صلى الله عليه وسلم، وكلام الصحابة، والأعراب،وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع"[1].

ثم يردف في موضع آخر من كتابه: "ما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد وألّفته سنة أربع وسبعين ومائتين"[2].

ومن هنا يتضح لنا أن علم البديع هو ذلك العلم الذي يهتم بتحسين الكلام وتزيينه سواء كان هذا التحسين لفظيا أو معنويا، "محسن اللفظ من حسن الجرس الصوتي، وحسن الكلمة من حيث أداؤها لمعناها"[3]. ومن ثَمَّ قسم البلاغيون البديع إلى قسمين هما:المحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية.

وفيما يأتي سنحاول الحديث عن نشأة هذا العلم و تطوره، و الوقوف عند أهم المراحل و الأطوار التي مر بها إلى أن أصبح فنا من فنون البلاغة العربية:

2- نشأة علم البديع وتطوره:

ذكرنا سابقا في تعريف علم البديع أنّ أوّل مؤسس لهذا العلم هو ابن المعتز (ت 296هـ) في كتابه (البديع)فحدّد معالمه بوضوح وجلاء وعبّد نهجه للسالكين من بعده.

وقد مرّ علم البديع بعدّة مراحل، وأطوار قبل أن يعدّ أحد فنون البلاغة الثلاثة على يد السّكاكي(ت626هـ)، وحتى قبل أن يؤسس كعلم على يد ابن المعتز في كتابه البديع، فقد

---

[1]- عبد الله بن المعتز: البديع، نشره: إغاطيوس كراتشوقوفسكي، ط3، دار المسيرة، بيروت، لبنان، 1402هـ/1982م، ص01.

[2]- المصدر نفسه، ص58.

[3]- محمود أحمد حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)، دار العلوم للطباعة والنشر، 1411هـ/1991م، ص11.

كانت البدايات الأولى أدبية على يد الرواة، قال الجاحظ: "وهذا الذي تسميه الرواة البديع والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة، وأربت على كلّ لسان"[1].

ففي تعليق للجاحظ على أبيات أوردها في كتابه (البيان و التبيين) للأشهب بن رميلة :

هُمْ سَاعدُ الدّهرِ الذي يُتّقَى به ≠ وما خيرُ كفٍّ لا تنوءُ بساعدِ. [2]

قال الجاحظ: "هم ساعد الدهر، إنّما هو مثل، وهذا ما تسميه الرواة بديع"[3].

وعلى الرغم من هذا الذكر الموسع للبديع الذي تطرّق إليه الجاحظ في كتابه البيان التبيين إلاّ أنّه "لم يضع للبديع مصطلحات، أو تعريفات علمية، ولم يدقّق في توضيح الصور والمحسنات اللفظية والمعنوية التي تعنيها لفظة البديع عنده"[4].

فكلمة البديع عند الجاحظ تعني الصور، والمحسنات اللفظية، والمعنوية، وإن كان لم يوضحها توضيحا دقيقا، ويضع لها تعريفات ومصطلحات ؛لأن اهتمامه بها كان عن طريق تقديم الشواهد لا عن طريق وضع القواعد [5].

إذن البديع قبل مجيء ابن معتز لم توضح معالمه بعد، على الرغم من أنه كان معروفا عند البلاغيين.

---

(1)– أبو عثمان عمر الجاحظ: البيان والتبيين، ج4، ص55.

(2)الأشهب بن رميلة : ديوان الأشهب بن رميلة،دار صادر، ص.46.

(3)– أبوعثمان عمر الجاحظ،:البيان التبيين ج4، ص55.

(4)– محمود أحمد حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)، ص11.

(5)– محمد علي زكي صباغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبين، إشراف ومراجعة: ياسين الأيوبي، ط01، المكتبة العصرية، بيروت، 1418هـ/1998م، ص258.

وبدأت علوم البلاغة بالاستقلال عن بعضها بعض، أيام الخليفة العباسي (عبد الله ابن المعتز)، الذي ألّف كتاب البديع، والذي يعدّ بجدارة أول مؤسس لهذا العلم، لأن كل الإشارات والمحاولات التي سبقت ابن المعتز كانت غير محدودة المعالم، فاختلطت مع الفنون البلاغية الأخرى وبخاصة علم البيان، حيث حدد المصطلحات العلمية لفنونه وضبطه كعلم قائم بذاته يقول ابن المعتز في هذا الصدد: "ما جمع قبلي فنون البديع أحد، ولا سبقني إليه أحد، وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين"[1].

ويعدّ كتاب (البديع)أوّل كتاب يقوم بدراسة المسائل البلاغيّة وفنون البديع دراسة منهجية دقيقة منظمة، فقد كانت تلك الفنون متفرقة في كتب السابقين، فقام ابن المعتز بجمعها [2]، وجمع قرابة الثمانية عشر فنّا، مقسّما هذه الفنون إلى قسمين، القسم الأول سماه (البديع) ويشمل:

الاستعارة-التجنيس-المطابقة-رد الإعجاز-المذهب الكلامي، وقد عدّها الأصول الكبرى للبديع.

أما القسم الثاني فتحدّث فيه عن ثلاثة عشر نوعا من المحسنات، وأطلق عليه اسم (محاسن الكلام) وهذه المحاسن هي: الالتفات-الاعتراض-الرجوع-حسن الخروج من معنى إلى آخر (الاستطراد)-تأكيد المدح بما يشبه الذم-التعريض والكناية-المبالغة-حسن التشبيه-لزوم ما لا يلزم-حسن الابتداء، هذا و قد أكدّ ابن المعتز على كثرة محاسن الكلام و تعددها،فقال:"ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدّعي الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره، وأحببنا لذلك أن تكثر

---

[1]- عبد الله بن المعتز: كتاب البديع، ص58.

[2]- بسيوني عبد الفتاح فيود: علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع)، ط02، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 1425هـ/2004م، ص36.

فوائد كتابنا للمتأدبين ويعلم الناظر أنّا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختيارا من غير جهل بمحاسن الكلام، ولا ضيق في المعرفة فمن أحبّ أن يقتدي بنا ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع ولم يأت غير رأينا فله اختياره"[1].

من خلال قول ابن المعتز نستخلص أنّه جعل البديع ينحصر في خمسة فنون وهي: الاستعارة-التجنيس-المطابقة-رد الإعجاز-المذهب الكلامي، ليس من باب جهله بمحاسن الكلام، أو ضيق في المعرفة، لكنّه أعطى حرية الاختيار وأباح لكلّ من أراد أن يضيف من هذه المحاسن إلى علوم البديع.

"وكانت دعوة ابن المعتز لغيره من النقاد والبلاغيين أن يضيفوا ما يرونه، وبالا على فن البديع، إذ تبارى البلاغيون في التقسيم والتشقيق حتى بلغ الأمر عند أسامة بن منقد(ت584هـ) مائتين وخمسة وتسعين بابا في البديع"[2].

وكان منهج (ابن المعتز) في كتابه (البديع) أن يبدأ بتعريف الفن، ثم يسوق له الشواهد الكثيرة من القرآن، والحديث، وكلام الصحابة، وأشعار الجاهليين والمسلمين، "وهو منهج دقيق محقّق للغرض الذي من أجله ألّف الكتاب، وقد بدأ بالاستعارة، ثمّ ساق شواهدها من مختلف الكلام معقبا بذكر طائفة من الاستعارات الرديئة، وبذا سنّ للبلاغيين أن يتحدثوا عن عيوب الفنون البلاغية"[3].

---

[1]- عبد الله ابن المعتز: البديع، ص58.

[2]- منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1986، ص14.

[3]- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص36-37.

وبعد أن أسس ابن المعتز هذا العلم –علم البديع– ووضع اللبنة الأولى له، جاء بعده الكثير من علماء البلاغة، وأكملوا بناءه حتى صار علما مستقلا، قائما بذاته، فلا يجدر بنا أن نغفل هذه الجهود التي أثمرت، وكُلّلت بمولد هذا الفن الأصيل.

3 – جهود العلماء في تطور علم البديع:

من بين العلماء الذين أسهموا في نمو علم البديع حتى صار أحد فنون البلاغة الثلاثة:

– **قدامة بن جعفر (ت337هـ)في كتابه نقد الشعر:**

تحدّث قدامة في كتابه (نقد الشعر) عن أربعة عشر نوعا من المحسنات البديعية

التقى فيها مع ابن المعتز في خمسة منها هي: المبالغة، الالتفات، وثلاثة أخرى لم يختلفا فيها إلّا في المسمّى الاصطلاحي فقط، وهي: الاعتراض عند ابن المعتز، وسمّاه قدامة :التتميم الطباق وسمّاه قدامة :التكافؤ، ردّ الإعجاز على ما تقدمها وسمّاه قدامة :التوشيح [1].

أما باقي المحسنات التي ذكرها قدامة فهي شيء مبتكر جديد من اختراعه وهي:

– **الترصيع:** وهو أن يتوخّى في البيت تقطيع أجزائه إلى فقرات مسجوعة أو شبيهة بالمسجوعة.

– **صحة التقسيم:** وهي أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساما، ثم يستوفيها فلا يغادر قسما منها.

[1]– أبو فرج قدامة بن جعفر:نقد الشعر، ط.01، مطبعة الجوانب، قسطنطينية،1302هـ، ص–ص.49–54.

– **صحة المقابلات:** وهي أن يرتب الشاعر معانيه ترتيبا يوفق فيه بين طائفة منها ويخالف بين طائفة ثانية بحيث تتقابل في وضوح، أو يشترط شروطا ويعدّد أحوالا في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدّده، وفيما يخالف بضدّ ذلك.

– **صحة التفسير**: وهي أن يذكر الشاعر في بيت معنيين في إجمال، ويفسرهما ويستوفي في شرحهما، إما في الشطر الثاني وإمّا في البيت اللاحق.

– **التمثيل أو التشبيه:** وقد جعله فنّا من فنون البلاغة وأضاف شيئا جديدا في التشبيه فذكر أن التشبيه يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما ويوصفان بها، وأحسن التشبيهات ما وقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدني بهما الحال إلى الاتحاد .

– **الإرداف:** وهو أن يريد الشاعر الدلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى، وهو ردفه وتابع له.

– **الإشارة:** أن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة إيماء إليها، أو لمحا يدل عليها[1].

– أبو هلال العسكري (ت395هـ) في كتابه الصناعتين:

يعدّ كتاب (الصناعتين) أشهر كتب أبي هلال العسكري التي وصلت إلينا وبهذا الكتاب يكون لأبي هلال العسكري فضل السبق في معالجة صنعة النثر التي تكاد تكون جهود سابقيه مقصورة عليها في معالجة البديع .

[1]– المصدر السابق،ص–ص.54–7

وكان تَنَاوُلُ العسكري لفنون البديع مبثوثا بين أبواب كتابه فهو لم يجمع كل فنون البديع التي أشار إليها في باب واحد بل وزعها على عدة أبواب، فخّص الباب السادس للسرقات، حيث تحدّث عن حسن الأخذ وقبحه وعن جودته ورداءته.

وخصّ الباب الثامن لذكر السجع والازدواج، وأخيرا الباب التاسع الذي تحدث فيه عن علم البديع، وشرحه والإبانة عن وجوهه، وذكر فيه خمسة وثلاثين فنّا من فنون البديع اشترك في بعضها مع من سبقوه، وأبدع وابتكر البعض الآخر منها، فمن الفنون البديعية التي ذكرها وسبقه غيره فيها: الاستعارة، التطبيق، التجنيس، المقابلة ، صحة التقسيم، صحة التفسير الإشارة، الإرداف، المماثلة، الغلو...

أما الفنون التي ابتكرها وأبدعها فهي ستة، يقول أبو هلال العسكري في هذا الصدد:

"وزدت على ما أورد المتقدمون ستة أنواع"[1]. وهذه الأنواع هي:

– **التشطير**: ويعرّفه بقوله: "وهو أن يتوازن المصراعان والجزاءان وتتعادل أقسامهما مع قيام كل واحد منها بنفسه واستفتائه عن صاحبه".

– **المجاورة**: ويعرّفها بقوله: "تردد لفظين في البيت ووقوع كل واحدة منهما بجنب الأخرى، أو قريبة منها من غير أن تكون إحداهما لغوا لا يحتاج إليها"[2].

[1]– أبو هلال العسكري: الصناعتين (الكتابة والشعر)، ط02، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ص399.، ص399.

[2]– المصدر نفسه، ص401.

– **الاستشهاد والاحتجاج:** وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكده لمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته.

– **المضاعفة**:وهي أن يتضمن الكلام معنيين، معنى مُصرّح به، ومعنى كالمشار إليه.

– **التطريز**: وهوأن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن، فتكون كالطراز في الثوب.

– **التلطّف**: وهو أن تتلطف للمعنى الحسن حتى تهجنه، والمعنى الهجيني حتى تحسنه[1].

إذن هذه ستة أنواع للبديع أوردها أبو هلال العسكري وأشار إلى أنه اهتدى إلى نوع سابع سمّاه (الاشتقاق).

– **عبدالقاهر الجرجاني (ت471هـ) صاحب كتابي:أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز:**

يعدّ عبد القاهر الجرجاني "عالما متميزا فذا، ناقدا لا يشق له غبار نحوي نابغه، بلاغي متفرد، متكلم أشعري المذهب"[2].

اشتهر بكتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) و"استطاع أن يفيد من المؤلفات السابقة وأن يبرز في هذين الكتابين مسائل البلاغة بالشرح والتحليل والإكثار من الشواهد

[1]– المصدرالسابق، ص–ص403–413.

[2]– محمود حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)، ص20.

والأمثلة"[1].

فقد تأثر عبد القاهر الجرجاني في كتابيه: الأسرار والدلائل بكثير من علماء البلاغة والبيان قبله، فقد أفاد من المبرّد (ت286 هـ)ودراساته في كتابه (الكامل) كثيرا،واقتبس منه آراء في البلاغة كما أخذ عنه شواهد كثيرة، واستدلّ بآرائه في الدلائل.

وأخذ عن كتاب نقد الشعر، لقدامة بن جعفر فكرة قرب الشبه في الاستعارة، وقد أورد عبد القاهر رأي قدامة في أن أعذب الشعر أكذبه، وعرّف الكناية بنفس تعريف قدامة.

وللآمدي(ت631هـ) أثر فيما كتبه عبد القاهر أيضا، فقد نقل كلمة للآمدي في بيتين للطائيين، واستدل بها في أسرار البلاغة على ما أراد ثم نقدها في دلائل الإعجاز، كذلك نَهَجَ نَهْجَ الآمدي في تعليقه على كثير من الأبيات في الاستعارة [2].

وما نلاحظه على كتاب أسرار البلاغة أنه تضمن مسائل البيان، وفنون البديع كما يراها عبد القاهر، أما كتاب دلائل الإعجاز، فقد تضمن مسائل المعاني، لكن هذا لا يجزم أن عبد القاهر قد قسم علوم البلاغة؛ لأن العلماء وقتذاك كانت البلاغة عندهم علما واحدا، "فلم يفرد عبد القاهر للبديع بابا، ولم يكن إغفاله للبديع عجزا منه، أو تقصيرا، بل تناول منه ما يخدم البيان والمعاني، ويقصد فكرة النظم عنده، فاقتصر على الجناس والسجع، وحسن التعليل مشيرا أحيانا إلى الطباق، والمبالغة مستظهرا بذلك تفوّق أهمية المعاني على الألفاظ"[3].

---

[1]– بسيوني عبد الفتاح: علوم البديع، ص75.

[2]– عبد المنعم خفاجي وآخرون: الأسلوبية والبيان العربي، ط01، الدار المصرية اللبنانية، 1412هـ/1992م، ص95-96.

[3]– محمود حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)، ص 21.

يقول الجرجاني في هذا الصدد: "وههنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة وقبل إتمام العبرة أنّ الحسن والقبح فيها لا يتعدّى اللفظ والجرس إلى ما يناجي فيه العقل والنفس، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك، ومنصرف فيما هنالك، منها التجنيس والحشو....." [1].

ويردف في موضع آخر: "وأما التطبيق، والاستعارة، وسائر أقسام البديع فلا شبهة أنّ الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين، أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب"[2].

ولْننظر كيف أبرز الجرجاني مسائل البلاغة بالشرح، والتحليل والإكثار من الشواهد في كلّ من كتابيه أسرار البلاغة و دلائل الإعجاز،حيث بدأ في كتابه دلائل الإعجاز بالحديث عن نظرية النظم مفيدا من كتابات الجاحظ ومن حديث عن القاضي عبد الجبار(ت415هـ) فذكر أنّ الناظم يبدأ فيرتب المعاني في نفسه، يقول عبد القاهر الجرجاني "وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه ببعض وليس هو النظم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"[3].

وينتقل في موضع آخر من كتابه إلى الحديث عن التشبيه، والاستعارة، والتمثيل والكناية، ويجعل لمعانيها حسن ومزية، وأن حسنها ومزيتها وجمالها ورونقها إنما يتم بالنظم، كما أنه يهمل التنبيه إلى ما للألفاظ وحذاقة حروفها وسلامتها مما يثقل على اللسان من حسن

---

[1]– عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: أسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، السعودية، ص04.

[2]– المصدر نفسه، ص14.

[3]– عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ت: عبد المنعم خفاجي، ص93.

يوجب لها الفضيلة والمزية، ولكن الذي أنكره، أن يكون لهذه المعاني ما يثبت لها من حسن أولئك الألفاظ وما وجب لها من مزية ساق تحقيق الإعجاز[1].

ويستمر عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) في شرح الأساسيات التي تقوم عليها نظرية النظم لذلك فإنه "سلك المزاوجة، والعكس والتقسيم، والسجع والاستعارة، والتشبيه، في عقد النظم ويجعلها من النظم الذي يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع، بل إنه ليمتدحه بأنه النمط العالي والباب الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمة فيه"[2].

أما كتاب (أسرار البلاغة) فيتناول فيه التشبيه والتمثيل والاستعارة بصورة مفصّلة مبنية كما عرض فيه للمجاز العقلي مفرقا بينه وبين المجاز اللغوي، وقد بدأه بالحديث عن التجنيس والسجع مبرزا اثرهما في المعنى ومبينا أنهما ليس لمجرد الزينة والتزويق، ولم يشر عبد القاهر أية إشارة تدل على أنه يسمي مباحث التمثيل، والتشبيه والمجاز علم البيان، بل أنه يطلق على تلك المباحث (البديع) كما صنع سابقوه.

يقول عبد القاهر: "وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب"[3].

ويتحدث أيضا عن الحشو ويقسّمه إلى مفيد وغير مفيد، ويشير إلى الطباق فيذكر أن الحسن والقبح يعترض الكلام به، وبالاستعارة من جهة المعاني خاصة، من غير أن يكون

---

[1]– المصدر السابق، ص100.

[2]– عبد العاطي غريب علام: دراسات في البلاغة العربية، ط01، منشورات جامعة بنغازي، 1997، ص157.

[3]– عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 14-15.

للألفاظ في ذلك نصيب، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الاستعارة فيذكر أن المعاني تتفق وتختلف وتجتمع وتفترق[1].

يقول عبد القاهر في تعريفه للاستعارة: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع معروفا تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في ذلك الأصل، وينقل إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية"[2].

ومن خلال تعرضنا لأهمّ ما جاء في كتابي، (دلائل الإعجاز)و (أسرار البلاغة) يتبيّن لنا أنّ عبد القاهر لم يفرق بين البيان والبديع، فكان يطلق على الاستعارة والتشبيه والتمثيل والتجنيس والحشو، والطباق، وحسن التعليل، اسم البديع تارة واسم البيان تارة أخرى، فهو في كتابه أسرار البلاغة أطلق عليها اسم البديع، ويسمي هذه الموضوعات وبحوثا أخرى دخلت في علم المعاني، بيانا في كتابه دلائل الإعجاز فكلمتا البيان والبديع متقاربتا المعنى عند عبد القاهر ولم يكن لهما المدلول الخاص الذي أطلقه السكاكي عليهما فيما بعد.

وبهذا يعدّ عبد القاهر الجرجاني، أول من مهد الطريق لمن جاء بعده في تقسيم البلاغة إلى معان وبيان وبديع، فقد أسس لعلم البيان من خلال ما ذكره في كتابه (أسرار البلاغة) وأسس لعلم المعاني من خلال ما ذكره في كتابه (دلائل الإعجاز) إلا أنه لم يولِّ اهتماما كبيرا بمباحث فنون البديع إلا القليل منها، وما يخدم نظريته فقط (نظرية النظم) وما يتصل بعلم البيان.

---

[1]– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص 88.

[2]– عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 36.

- **الزمخشري (ت538هـ)في كتابه الكشاف:**

يعدّ الزمخشري أهمّ من تبع أثر عبد القاهر الجرجاني، فأكمل ما بدأه بإضافات جديدة في كتابه (الكشاف)، فهو "العالم النحوي اللغوي المفسّر الأديب، له مؤلفات قيّمة في كل هذه المناحي، وأهم كتبه وأشهرها كتاب الكشاف، الذي أكمل فيه بناء ما أسسه عبد القاهر في علم المعاني وعلم البيان، بأن تناول من آيات القرآن في تفسيره واتخذها خير شاهد، وأعظم مثال في توضيح ما أرساه عبد القاهر من قواعد بلاغية، مما جعل كتاب الكشاف يستحوذ على إعجاب علماء عصره[1].

وقد تعرّض الزمخشري في هذا الكتاب لبعض فنون البديع، من خلال تطبيقه لما جاء به الجرجاني من نظريات على تفسيره للآيات القرآنية، كالطباق، والمشاكلة، واللف والنشر والالتفات...لكنه لم يعدّ البديع علما مستقلا من علوم البلاغة، يقول الزمخشري في قوله تعالى: « وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ» [النمل:22]، "وقوله «مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ» "من جنس الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعا أو يصنعه عالم بجوهر الكلام، يحفظ معه صحة المعنى، ولقد جاء ههنا زائد على الصحة فحسُن وبدع لفظا ومعنى"[2].

---

[1]– محمود حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)، ص22.

[2]– جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط03، درا الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987، ج03، ص359.

- **السكاكي (ت626هـ)في كتابه مفتاح العلوم:**

يجيء السكاكي نلاحظ أن البلاغة نحت منحًا آخر وهو الاتجاه الفلسفي المنطقي "فقد أتقن علوم المنطق والفلسفة والفقه وأصوله، واللغة والبلاغة، وينعكس أثر هذه الثقافات على تأليف وتبويب أشهر كتبه (مفتاح العلوم)"[1].

وقد خّص الجزء الثالث من كتابه بعلمي المعاني والبيان ثم ألحق بهما المحسنات البديعية "فهو أوّل من قسم البلاغة إلى علمين: علم المعاني، ويتناول المباحث التي تعرض لصياغة الجمل وبناء التراكيب والتي تحدث عنها عبد القاهر في دلائل الإعجاز، وعلم البيان، ويتناول مباحث الصورة من تشبيه ومجاز وكناية، والتي عرض لها عبد القاهر في كتابه أسرار البلاغة، ولم يجعل البديع علما ثالثا مستقلا عن علمي المعاني والبيان بل جعله لاحقا بهما"[2].

ويُعدّ السكاكي أول من قسم فنون البديع إلى قسمين: قسم يخص المعنى وقسم يخص اللفظ، يقول السكاكي: "وإذ نقرر أن البلاغة بمرجعيها وأنّ الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلّة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ"[3].

ولم يأت السكاكي بجديد من أنواع البديع بل كرّر كل ما اهتدى إليه سابقوه في علم البديع، فخصّ عشرين فنا من فنون البديع بالمعنى، وخص خمسة فنون باللفظ.

---

[1]– محمود حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)، ص24.

[2]– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص 92.

[3]– أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م، ص175.

وقد حُظي كتاب مفتاح العلوم باهتمام كبير من قبل علماء البلاغة خاصة القسم الثالث منه الذي يهتم بعلوم البلاغة فقامت عليه الشروحات والتلخيصات والتوضيحات، ومن بين هؤلاء العلماء بدر الدين ابن مالك (ت686هـ)، فقد ألّف كتابه المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع، "وقد سار فيه على نهج السكاكي، وتقسيماته وعلى الرغم من اعترافه بأن المحسنات من توابع العلمين (البيان والمعاني) إلا أنّه جعلها علما مستقلا سمّاه علم البديع، وبذلك صارت البلاغة متضمنة ثلاثة علوم"[1].

ويأتي بعد بدر الدين بن مالك، عالما آخر يشرح ويلخص كتاب المفتاح، وهو **الخطيب القزويني** (ت739هـ) فلخص القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم، وسمّاه تلخيص المفتاح يقول الخطيب القزويني في مقدمة كتابه: "فلما كان علم البلاغة وتوابعها من أجل العلوم قدرا وأدقها سرا، إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها، ويكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أستارها، وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي أعظم ما صنف فيه الكتب المشهورة نفعا لكونه أحسنها ترتيبا وأتمها تحريرا...، ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل، والتعقيد قابلا للاختصار مفتقرا إلى الإيضاح والتجريد...ألّفت مختصرا يتضمن ما فيه من القواعد ....وسميته (تلخيص المفتاح)"[2].

وبعد أن اتضحت معالم علم البديع، وذاع صيته خاصة في القرنين السابع و الثامن هجريين، تميز بعض الشعراء والأدباء بنظم ما يسمى بالبديعيات، وهي "قصائد اشتمل كل بيت منها على لون أو أكثر من ألوان البديع وهي في الوقت ذاته في المديح، وبخاصة مديح الرسول صلى الله عليه وسلم"[3].

---

[1]– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص 92-93.

[2]– الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص05.

[3]– منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، ص22.

وتتصف البديعية بمواصفات كثيرة أهمها:

"أن تكون كثيرة الأبيات من خمسين بيتا إلى ثلاثمائة بيتا، وأن يكون موضوعها الرئيسي مدح الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأن يكون كل بيت من أبياتها متضمنا لونا من ألوان البديع صراحة أو ضمنيا.

وأن تكون منظومة على بحر البسيط ورويّها الميم المكسورة"[1].

وأول من سبق إلى هذه البديعيات "هو الشاعر المصري علي بن عثمان بن علي بن سليمان الإربلي الصوفي(ت670هـ)"[2].

ومن أشهر البديعيات، بديعية صفي الدين الحلّي (ت750هـ) التي نظمها في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، معارضا بها البصيري، وقد عرفت باسم (نهج البردة) فهي على وزنها ورويها وغرضها، وزادت عليها في بالاحتفال بالبديع، إذ بلغ عدد أبياتها 145 بيتا اشتملت على 150 لونا من ألوان البديع، وقد أشار إلى أنه استعان بسبعين كتابا في تأليف تلك البديعية

ويقول صفي الدين الحلّي في مطلع بديعيته:

إن جئت سلعًا فسَلْ عن جيرة العلم ≠ واقْرَا السلام على عرب بذي سَلم.[3].

---

[1]– رسمي علي عابد: مسرحة البلاغة العربية (علم البديع)، ط01، دار جديد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1428هـ/2007م، ص17.

[2]– عائشة حسين فريد: وشيء الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2000م، ص11.

[3]– صفي الدين الحلي :شرح بديعية صفي الدين الحلي،المطبعة العلمية،مصر،1316هـ،ص04.

ثم تأتي بديعية ابن جابر الضرير الأندلسي(ت780هـ)، والذي رحل إلى البلاد المصرية وهو معاصر لصفي الدين الحلي، ونظم بديعيته المسماة (الحلّة السيرا*في مدح خير الورى)وهي في 127 بيتا بدأها بقوله:

بطيبة انزلْ ويَمّمْ سيد الأمم ≠ وانثر له المدح وانْشُر أطيب الكلم.[1]

وتتميز بديعية ابن جابر عن غيرها من البديعيات باقتصاره على أبواب البديع التي ذكرها الخطيب القزويني في كتابه التلخيص والإيضاح وفصل بين المحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية، ولم يخلط بينهما كما فعل أصحاب البديعيات جميعا.

ثم يأتي (ابن حجة الحموي ت837هـ) وينظم بديعية على طريقة شيخه (عز الدين الموصلي) وتقع في 142 بيت يشمل كل بيت على لون من ألوان البديع، وجاءت عائشة الباعونية الدمشقية (ت922هـ) وقد جعلتها في 130 بيتا وهي على شاكلة بديعية صفي الدين الحلي فأبياتها لا تتضمن من الألفاظ إلا ما يشير إلى أسماء المحسنات، لذلك كان أسلوبها أكثر نصاعة عن أسلوب عز الدين الموصلي، وابن حجة الحموي [2].

ومن خلال استعراضنا لأهم البديعيات التي عرفها القرنان السابع و الثامن هجريين نستطيع القول عنها إنها "صناعة أضعفت الشعر وأوردته موارد التكلف وجردته من روعته وروائعه، وقد ذهبت بالبديع مذاهب التشعيب فعاد عليه بذهاب قيمته، والتقليل من شأنه"[3].

* السيراء: نوع من البرود فيه خطوط صفر أو يخالطه حرير.

[1]– شمس الدين أبي عبدالله بن جابر الأندلسي:بديعية العميان المسماة الحلة السيرا في مدح خير الورى،شرح:سيد عبد الله المخلص،المطبعة السلفية،القاهرة،1347هـ، ص20.

[2]– شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1965، ص364.

[3]– عائشة حسين فريد: وشيء الربيع بألوان البديع، ص13.

وبعد الوقوف عند أهم محطات نشأة علم البديع نستخلص أن البديع بدأ متداخلا مع علوم البلاغة الأخرى، حيث كان يعني البيان والبلاغة والفصاحة دون تمييز بينها ثم اتضحت معالمه شيئا فشيئا،و أصبح علما قائما بذاته، و ذلك بفضل جهود علماء البلاغة بدءا من الجاحظ ثم ابن المعتز وصولا إلى السكاكي الذي كان له السبق في تقسيم البلاغة إلى علومها الثلاث وهي : علم المعاني، علم البيان و علم البديع.

وما دمنا بصدد دراسة علم البديع لابد لنا من توضيح أنه–البديع– ينقسم إلى قسمين:

–المحسنات البديعية المعنوية :و هي التي يكون فيها وجه تحسين الكلام راجعا إلى المعنى أولا ثم يتبعه اللفظ، ومن هذه المحسنات نذكر :الالتفات–التجريد–الطباق المقابلة–المشاكلة–المبالغة و غيرها من المحسنات المعنوية.

– و المحسنات البديعية اللفظية :وهي التي يكون فيها وجه تحسين الكلام راجعا إلى اللفظ أولا ثم يتبعه المعنى، ومن هذه المحسنات نذكر:السجع–الموازنة–الجناس–التصدير–الالتزام و غيرها من المحسنات اللفظية، التي سيأتي الحديث عنها في أبواب البحث و فصوله لاحقا.

وبعد استعراضنا لأهم جهود العلماء في تطور علم البديع، نعرّج إلى موقف بعض العلماء من البديع القرآني في دراساتهم لإعجاز القرآن .

المبحث الثاني: البديع و الدراسات القرآنية عند العلماء

إن القرآن الكريم يتربّع على عرش الفصاحة و البيان، و يزيد في حلاوته و روعة بيانه أنه نزل بأشرف اللغات و أفضلها و هي اللغة العربية، هذا ما جعل الكثير من الباحثين يجدون فيه مادّة خصبة و موردا لا ينضب لدراساتهم حول اللغة التي نزل بها، وحول جوانب إعجازه المختلفة، فالقرآن الكريم معجز بكل ما يحتويه من لفظ و معنى و شكل و مضمون، وأسلوب لذا فقد تعددت وجوه إعجازه، فقسّم إعجاز القرآن إلى عدة أقسام:"قسم يتصل بالأسلوب و ينضوي تحته رأي القائلين بأن الإعجاز في التأليف الخاص بالقرآن لا مطلق التأليف، وقسم يتصل بالموضوع والفكرة، وينضوي تحته رأي القائلين بالإخبار عن الغيوب المستقبلية، وقسم يتصل بالأسلوب و الفكرة معًا، وينضوي تحته القائلين بالنظم و المعنى و اللفظ، و قسم ما كان خارجاً عن الأقسام الثلاثة السابقة الذكر وينضوي تحته رأي القائلين بأن يدرك بالذوق..." [1]، ولعل أهم وجه من وجوه الإعجاز القرآني هو الإعجاز الذي يتعلق بالبلاغة إذ هو الوجه الذي يلازم القرآن في كل سوره و آياته، كما أن "العرب كانوا أمراء البيان و أرباب البلاغة لم يبلغ مبلغهم في ذلك أمة من الأمم، و لاجنس من الأجناس – ولما كانوا بهذه الصفة –نزل فيهم القرآن بلسان عربي مبين، ألفاظه من ألفاظهم، و حروفه من حروفهم، ولكي تتحقق معجزته، و تدل على صدق من أوحى إليه،بلغ أعلى درجات في البيان و أسمى منزلة في البلاغة فتحدى بذلك طوائف بلغائهم من الشعراء و الخطباء" [2] ولما كان القرآن الكريم معجزة خالدة، كان لابد من متابعة دلائل الإعجاز فيه في كل زمان و مكان

---

[1]-عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن الكريم،مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله،تونس،1980،ص.55.

[2]-المحمدي عبد العزيز الحناوي : دراسات حول الإعجاز البياني،دار الطباعة المحمدية، القاهرة،1404 هـ – 1984م،ص.12

للذين يتصلون بهذا الدين و تتصل بهم أسبابه، ولا يمكن ذلك إلا بالمحافظة على الذوق العربي الأصيل ليتمكن من فهم القرآن و تذوق عناصر الجمال فيه، وبذلك تظل قضية الإعجاز القرآني تؤتي أكلها كل حين يؤذن بها"[1] لذلك كان القرآن الكريم قبلة علماء البلاغة و التفسير، وكان جماله و تفوقه البياني مجال بحثهم و من أبرز ما عُنيت به الدراسات القرآنية البحث في البيان و الإعجاز، فانبرى العلماء بدراسة الظاهرة البيانية للقرآن الكريم، فوسعوا البحث فيها فقد بذلوا جهودا كبيرة في التعرف على بلاغة القرآن الكريم، ولم يكن اهتداؤهم إليها أمرا سهلا، فقد اعترفوا أن وجوه البلاغة القرآنية يصعب تحديدها، لكن هذه الصعوبة لم تمنعهم من الاهتداء إلى معرفة وجوه البيان القرآني و بديعه، و الخصائص التي تمتاز بها هذه الوجوه و نلمس تلك الجهود عند الكثير من العلماء منهم :**الرماني** (ت386هـ) في كتابه النكت في إعجاز القرآن، و **الخطابي** (ت388هـ) في كتابه بيان إعجاز القرآن، و **الباقلاني** (ت403هـ) في كتابه إعجاز القرآن، و **ابن أبي الأصبع** (ت 654هـ) في كتابه بديع القرآن وغيرهم ممن ساهموا في إبراز إعجاز القرآن الكريم، و السؤال المطروح هنا:هل يمكن تعليل وجه الإعجاز البلاغي بالألوان البديعية الموجودة في القرآن الكريم ؟و هل خصّ هؤلاء العلماء من دراساتهم القرآنية جزء لدور البديع في إبراز إعجاز القرآن الكريم؟

هذا ما سنجيب عليه من خلال تحليلنا لدراسة هؤلاء العلماء لإعجاز القرآن الموجودة في كتبهم المذكورة سابقا.

---

[1] - عبد العزيز عبد المعطي عرفة:قضية الإعجاز القرآني و أثرها في تدوين البلاغة العربية، ط.01،عالم الكتب، بيروت،1405هـ- 1985م،ص.87.

1-نظرة الرماني للبديع القرآني في كتابه (النكت في إعجاز القرآن):

هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المتكلم، أحد الأئمة المشاهير، جمع بين علم الكلام و العربية ولد ببغداد سنة (296هـ) و توفي سنة(382هـ)و قيل (384هـ) [1]، له مصنفات كثيرة منها : رسالته (النكت في إعجاز القرآن) التي " تأخذ شكل جواب عن سؤال وجّه إليه عن ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج " [2] فشرع في الإجابة عن هذا السؤال بقوله: " سألت وفّقك الله عن ذكر النكت في إعجاز دون التطويل في الحجاج، و أنا أجتهد في بلوغ محبتك و الله الموفق للصواب بمنّه و رحمته و صلى الله على سيدنا محمد آله و صحبه..."[3] ثم بدأ الرماني بذكر وجوه إعجاز القرآن الكريم، فقال:" وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة، مع توفر الدواعي وشدة الحاجة و التحدي للكافة، و الصرفة، و البلاغة، و الأخبار الصادقة من الأمور المستقبلية، و نقض العادة و قياسه بكلّ معجزة" .[4]

وبعد ذلك ترك الوجوه الثلاثة الأولى و الوجوه الثلاثة الأخيرة ليتكلم عنها باختصار في آخر الكتاب و بدأ بالحديث عن البلاغة و هي الوجه الرابع" وشغل به أكثر الرسالة و هذا واضح في أن الوجه البلاغي كان موضع اهتمامه لأنه ابرز الوجوه و الذي يرجع إليه أكثرها "[5].

---

(1)-أبو العباس شمس الدين ابن خلّكان : وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، ت:إحسان عباس، دار صادر، بيروت، مج.03، ص.299.

(2) - عبد العزيز عبد المعطي عرفة:قضية الإعجاز القرآني و أثرها في تدوين البلاغة العربية،ص.322.

(3) - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن، تصحيح: عبد العليم،مكتبة الجامعة المليّة الإسلامية، ص.01.

(4) - المصدر نفسه،ص.01

(5)-محمد محمد أبو موسى: الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم،ط.02،مكتبة وهبة،القاهرة،1418هـ-1997م،ص.86.

وقد بدأ الرماني حديثه بالبلاغة أن قسمها إلى ثلاث طبقات ،منها ما هو أعلى طبقة، ومنها ما هو أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسايط بين أعلى طبقة و أدنى طبقة ن فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس،ثم يعرّف البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ فالبلاغة عنده في اللفظ و المعنى، لذلك لا يرضى أن تكون في المعنى فقط؛ لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ و الآخر عييّ، ولا أن تكون في اللفظ فقط ؛لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى و هو غث مستكره ن ثم حصر البلاغة في عشرة أقسام هي: الإيجاز، التشبيه،الاستعارة التلاؤم،الفواصل،التجانس التصريف،التضمين،المبالغة،وحسن البيان،ثم مضى يفسرها بابا بابا و ابتدأ بالإيجاز [1]، و قد عرفه بأنه "تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان الكلام يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة، ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة فالألفاظ القليلة إيجاز و الإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ، و الإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير، و الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، و الإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر و تخليصها من الدرن"[2]، و الإيجاز على وجهين : حذف و قصر، فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام، و القصر بنية الكلام على تقليل اللفظ و تكثير المعنى من غير حذف، فمن الحذف (وَ اسْأَلِ القَرْيَةَ) و منه (و لَكِنَّ البِرّ مَنْ اتَّقَى)، ومنه حذف الأجوبة، وهو أبلغ من الذكر و ما جاء منه في القرآن كثير كقوله تعالى:(وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى) كأنه قيل :لكان هذا القرآن، و أما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف، و إن كان الحذف غامضا للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لايصلح فيها، فمن ذلك (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، و منه(يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ)

---

[1]- أبو الحسن الرماني : النكت في إعجاز القرآن،ص.01.

[2]- المصدر نفسه، ص.05.

وهذا الضرب في القرآن كثير[1] . و بذلك صوّر الرماني الإيجاز تصويرا نهائيا ؛ بحيث لم يضف إليه البلاغيون التالون شيئا، وقد مضى يفرق تفريقا بيّنا بين الإيجاز و الإطناب و الإخلال و الإطناب والتطويل [2]، ثم أشار في نهاية كلامه عن الإيجاز إلى طريقة الانتفاع به في بيان الإعجاز فقال:"و إذا عرفت الإيجاز و مراتبه، و تأملت ما جاء في القرآن الكريم منه عرفت فضيلته على سائر الكلام، وهو علوه على غيره من أنواع البيان "[3] .

و انتقل إلى التشبيه، فعرّفه بأنه" العقد على أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حسٍّ أو عقل"[4]، و بذلك قسم التشبيه إلى حسي و عقلي، و سمي الأول تشبيه حقيقة و الثاني تشبيه بلاغة، و عرض بالتفصيل للتشبيه العقلي و طباقاته في الحس، و قال أنه يأتي على وجوه، منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه كتشبيه أعمال الكفار بالسراب في الآية الكريمة :(وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا) و منها إخراج ما لم يجر به عادة إلى ما جرت به عادة، كتشبيه ارتفاع الظلة في الآية الكريمة :(وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ) و منها إخراج ما لاقوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة مثل:(خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ)[5]، ثم ينتقل إلى الحديث عن الاستعارة و حدها بقوله:"الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة "[6]، ثم أخذ يوضح جمال الاستعارة في القرآن الكريم و يحللها تحليلا رائعا، فقد مثل لها بقوله تعالى :(وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً) الفرقان23، وسلك في بيانها و بلاغتها مسلكا لم نره عند السابقين، فيعمد إلى الاستعارة و يبين اللفظ المستعار . و مما كشفه لنا الرماني و هو يوضح جمال الاستعارة استخدام القرآن للحواس في عرض المعاني،

---

(1) -الرماني و الخطابي و عبد القاهر الجرجاني: ثلاث رسائل في الإعجاز،تح.محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام،ط.02،دار المعارف، مصر،ص.104.

(2)- شوقي ضيف: البلاغة تطور و تاريخ،ط.09،دار المعارف، مصر،ص.104.

(3)-أبو الحسن الرماني : النكت في إعجاز القرآن،ص.05

(4)- المصدر نفسه، ص.05.

(5) - شوقي ضيف: البلاغة تطور و تاريخ، ص.104

(6) - أبو الحسن الرماني :النكت في إعجاز القرآن، ص.10.

يقول في قوله تعالى :(أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ) يونس 24، أصل الحصيد للنبات حقيقة مهلكة، و الاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر [1].

و ينتقل الرماني إلى الحديث عن التلاؤم، و يريد به حسن النظم و الرصف و استمد في هذا النعت من كلام الجاحظ في بيانه عن تنافر الحروف و الكلمات و ما ينبغي أن يكون في الكلام من تلاحم حتى لكأنّه سُبك سبكا واحدا وبذلك يعذُب النطق به و يحلو في الأسماع، و في هذا الموضع يقسم الكلام إلى ثلاث طبقات :متنافر يستثقله اللسان، و متلائم في الطبقة الوسطى، و تدخل فيه بلاغة البلغاء و متلائم في الطبقة العليا وهو أسلوب القرآن الذي تصغي له الآذان كما تصغي له القلوب والأفئدة، و تحدث عن الفواصل في القرآن فقال:"الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني، و الفواصل بلاغة و الأسجاع عيب و ذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، و أما الأسجاع، فالمعاني تابعة لها و فواصل القرآن كلها بلاغة و حكمة لأنها طريق إلى إظهار المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها "[2]، ثم تحدث عن تجانس البلاغة بأنه بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة و جعله على نوعين مزاوجة و مناسبة، أما المزاوجة فمثل قوله تعالى :"و مكروا و مكر الله "، إذ استخدم المكر مع الله بدلا من الجزاء على سبيل المزاوجة للدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم، و سمى ذلك البلاغيون بعده باسم المشاكلة، وأما المناسبة فتدور في المعاني التي ترجع إلى أصل واحد مثل قوله تعالى:"ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم" إذ جونس بين الانصراف عن الذكر و صرف القلب عن الخير، وواضح أنه لم يقصد بالتجانس إلى كل صور الجناس و إنما قصد إلى هاتين الصورتين الخاصتين، ثم ينتقل إلى الحديث عن التصريف، و هو تصريف

---

[1] – المصدرالسابق، ص.10 وانظر،عبد العزيز عبد المعطي عرفة:قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية،ص.130-133

[2] – أبوالحسنالرماني :النكت في إعجاز القرآن،ص.19.

المعنى في الدلالات المختلفة كتصريف الألفاظ المشتركة في أصل واحد، و يتحدث عن المبالغة فيقول أنها دلالة على كبر المعنى على جهة التغيير على أصل اللغة لتلك الإبانة، و يذكر أنها على الوجوه :مبالغة عن طريق البنية كصيغ المبالغة، و مبالغة بالتعميم، و مبالغة بالتعبير عن الشيء يصاحبه تعظيم مثل : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) فجعل مجيء آياته مجيئا له على المبالغة في الكلام وواضح أنه لم يدرس المبالغة بمعناها العام، و إنما درسها في صورها القرآنية و يختم الرماني كلامه في البلاغة بقسمها العاشر الذي سماه البيان، و هو عنده إحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك، و قسمه إلى أربعة أقسام :كلام وحال و إشارة و علامة، و جعل حسن البيان على مراتب، فأعلاها ما اكتملت فيه البلاغة من جمال التعبير و روعة الأداء [1].

و بعد استعراضنا لأقسام البلاغة العشرة التي ذكرها الرماني في كتابه النكت في إعجاز القرآن، نجد أنه قد تحدث عن كثير من مباحث البديع في القرآن الكريم من غير ذكر مصطلح البديع، لأن البديع وقتذاك لم يكن مستقلا عن علوم البلاغة، فذكر السجع، و الجناس و التصريف و المبالغة و أعطى أمثلة لها في القرآن الكريم، و أسهب في شرحها و توضيحها، مما يدل على أن الرماني لم يغفل دور البديع في إبراز إعجاز القرآن الكريم .

2- نظرة الخطابي للبديع القرآني في كتابه (بيان إعجاز القرآن):

هو أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم بن الخطاب الخطابي البُستي، كان فقيها، أديبا محدثا، ولد سنة (319هـ) و توفي بمدينة بُست سنة (388هـ).[2] ألّف في الإعجاز القرآني

(1) - المصدر السابق،ص-ص.19-27 و انظر:شوقي ضيف :البلاغة تطور و تاريخ ص.106-107

(2) - ابن خلكان :وفيات الأعيان، مج.02،ص.214-215.

رسالة سمّاها (بيان إعجاز القرآن) "و كان أسلوب الخطابي في رسالته هذه قد جاء على شكل إيراد للإعتراضات و الشبهات ثم ردّها، فقد أبان وجوه الإعجاز جميعا، و فصل القول فيها فردّمنها ما يستحق الرد"[1]، و يبدو أن الخطابي قد قرأ كل ما كُتب حول الإعجاز القرآني، و فهمه فهما عميقا فقال في أول رسالته :"قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديما و حديثا و ذهبوا فيه كل مذهب من القول، و ما وجدناهم بعد صدروا عن رأي، و ذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز القرآني، و معرفة الأمر في الوقوف على كيفيته"[2]، ثم ناقش وجوه الإعجاز التي وصلته ووضح فيها رأيه و عدّ منها ما نقله المسلمون خلفا عن سلفا من أن القرآن الكريم معجز للخلق ممتنع عليهم الإتيان بمثله، و شاع هذا و كثر ثبت في نفوسهم و استقر، وهذا الوجه في رأيه أبينها دلالة و أيسرها مئونة و هذا مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه [3]، و هو بذلك يحصر وجوه إعجاز القرآن في أربعة أمور :أولها قولهم الإعجاز بالصرفة، ثانيها قولهم أن إعجازه إنما هو فيما تضمنه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان، ثم حدثت تماما كما أنبأ عنها القرآن الكريم، ثالثها قولهم أن القرآن معجز بتحديه للعرب الفصحاء، و هو أن يأتوا بمثله و لو بسورة ثم ولو بآية فعجزوا عن ذلك، و الرابع هو قولهم بالإعجاز البلاغي، و إليه ذهب أكثر العلماء من أهل النظر[4]، و نعى على معاصريه تسليمهم بصفة البلاغة للقرآن الكريم على نوع من التقليد و ضرب من غلبة الظن دون التحقيق له و إحاطة العلم به و صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن الفائقة في وصفها عن سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، أجابوا بأنهم لا يمكنهم تصويره ولا تحديده، و قد يخفى سببه عن البحث

---

(1) -عمر ياسين طه الملاح:وجوه الإعجاز القرآني عند الخطابي من خلال كتابه بيان إعجاز،مجلة كلية العلوم الإسلامية جامعة الموصل،المجلد السابع،1434هـ-2013م

(2)- الرماني، الخطابي، الجرجاني :ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،ص.21.

(3)- المصدر نفسه،ص.22.و انظر عبد العزيز عبد المعطي عرفة: قضية الإعجاز القرآني،ص.390.

(4)- المصدر نفسه،ص.23-24.

و لكن يظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوي العلم و المعرفة به... [1] و يرى أن البلاغة القرآنية راجعة إلى جمال ألفاظه، وحسن نظمه و سمو معانيه، يظهر ذلك حينما تقرأ قوله:" و إذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور في غاية الشرف و الفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، و لا ترى نظما أحسن تأليفا، ولا أشدّ تلازما و تشاكلا من نظمه، و أما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها و الترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها و صفاتها و قد توجد هذه الفضائل متفرقة في أنواع الكلام ... [2].

و قد قسم الخطابي الكلام إلى طبقات ثلاث حيث يقول :"...و العلة فيه أن أجناس الكلام مختلفة و مراتبها في نسبة التباين متفاوتة و درجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الصين الجزل و منها الفصيح القريب السهل، و منها الجائز المطلق الرسل، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم الذي لايوجد في القرآن الكريم شيء منه البتة، فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام و أرفعه، و القسم الثاني أوسطه و أقصده، و القسم الثالث أدناه و أقربه فحازت بلاغات القرآن من كل قسم حصة، و أخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة و العذوبة"[3]، وهذا التقسيم البديع للكلام قد لا نجده عند علماء هذا الفن في عصره إلا نادرا.

و هنا يصل إلى بيان السر البلاغي الذي أعجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن أو بسورة من مثله، وهو عنده أمور منها:

أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية و ألفاظها التي هي ظروف المعاني و الحوامل.

---

[1]- المصدر السابق، ص.25.

[2]- الرماني، الخطابي، الجرجاني :ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،ص.25

[3]- المصدر نفسه، ص.27.

أن أفهامهم لا تدرك جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ .

أن معرفتهم لا تكمل لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلاف الألفاظ و ارتباط بعضها ببعض.

عدم قدرتهم على اختيار الأفضل عن الأحسن من وجوه النظوم .

و ببيانه السر البلاغي الذي أعجز العرب يصل إلى وضع نظريته في الكلام حيث يذكر أن الكلام يقوم بهذه الأشياء الثلاثة:لفظ حامل ومعنى به قائم و رباط لهما ناظم[1].

و بهذا نستخلص أن الخطابي تحدث في كتابه (بيان إعجاز القرآن) عن الوجه البلاغي في إعجاز القرآن، وأكد على أنه يجب أن يكون باللفظ و المعنى معا؛ حيث جمع بين أحسن الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني، و بحديثه عن البلاغة القرآنية بصفة عامة، تطرق إلى بعض الفنون البديعية كونها لا تنفصل عن البلاغة.

3 – نظرة الباقلاني للبديع القرآني في كتابه (إعجاز القرآن):

هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور، كان على مذهب أبي الحسن الأشعري، توفي سنة (403هـ) ببغداد[2]، له مصنفات كثيرة منها: كتاب (إعجاز القرآن) و هو من أهم كتبه التي عالجت قضية الإعجاز القرآني، و قد ذكر في مقدمته سبب كتابته في إعجاز القرآن، فرأى أنه من أهم ما يجب على أهل دين الله كشفه، و أولى ما يلزم بحثه ما كان لأصل دينهم قواما، و لقاعدة

(1)- المصدر السابق ،ص.27-28.و انظر عبد العزيز عبد المعطي عرفة: قضية الإعجاز القرآني،ص.393.

(2)- ابن خلكان :وفيات الأعيان، مج.04،ص.296-270.

توحيدهم عمادا و نظاما و على صدق نبيهم صلى الله عليه وسلم برهانا، و لمعجزته ثبتا و حجة[1].

ويستهل الباقلاني كتابه بالتعرّض لمطاعن الملاحدة على أسلوب الذكر الحكيم مبينا أن الحاجة إلى الحديث في إعجاز القرآن أمسّ من الحاجة إلى المباحث اللغوية و النحوية، و يصرح بأنه سيضيف إلى من سبقوه ما يجب وصفه من طرق البلاغة و سبل البراعة، و يمضي في الكتاب فيجعل أول فصل فيه لبيان أن القرآن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي معجزة تقوم على بلاغته، و يستشهد لذلك بآي من الذكر الحكيم[2]، و تحدّث في الفصل الثاني عن بيان وجه الدلالة على أن القرآن معجز، وهو غير وجوه الإعجاز، و فرّق بين وجه الدلالة على أن القرآن معجز و بين وجه الإعجاز في القرآن الكريم، و المراد بالأول ما يثبت أن العرب عجزوا و هذا أمر طريقه الرواية و الخبر و الاستنباط مما جرت عليه الحوادث في عصر البعثة، وهذه هي وجوه الدلالة على أن القرآن معجز[3] و يفتح فصلا لبيان وجوه الإعجاز القرآني في رأيه و رأي الأشاعرة من أصحابه، و يردها إلى ثلاثة أوجه: أحدها يتضمن الإخبار عن الغيوب و ذلك مما لا يقدر عليه البشر و لاسبيل لهم إليه،و الثاني ما يتضمنه من الإخبار عن الأمم الماضية مع أن الرسول كان أميّا، ومعلوم بالضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه إلا عن تعلم و الثالث أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه، وأخذ الباقلاني يفصّل في هذا الوجه الأخير بقوله:فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه:منها ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، و مباين للمألوف من ترتيب خطابهم، و منها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة، و الغرابة، والتصرف البديع، و المعاني اللطيفة

---

(1)- أبو بكر الباقلاني:إعجاز القرآن، ت:السيد أحمد صقر،دار المعارف،مصر،ص.04.

(2)- شوقي ضيف: البلاغة تطور و تاريخ، ص.108.

(3)- أبو بكر الباقلاني:إعجاز القرآن،ص.22. و انظر:محمد أبو موسى :الإعجاز البلاغي، ص.181.

و الفوائد الغزيرة، و الحكم الكثيرة،و التناسب في البلاغة،و التشابه في البراعة، و منها أنه عجيب نظمه، و بديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها، ومنها أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا في الفصل و الوصل و العلو و النزول و التقريب و التبعيد و غير ذلك، ومنها أن نظم القرآن الكريم وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن، كما يخرج عن عادة كلام الإنس فهم يعجزون عن الإتيان بمثله، و منها أن المعاني التي يتضمنها في أصل وضع الشريعة، و الأحكام في أصل الدين و الردّ على الملحدين على تلك الألفاظ البديعة، و مواقف بعضها بعض في اللطف و البراعة، ومنها أن الكلام يتبيّن فضله و رجحان فصاحته بأن تذكر منه كلمة في تضاعيف الكلام أو تقذف ما بين شعر فتأخذ الأسماع و تتشوق إليها النفوس، و منها أن الحروف التي بُني عليها كلام العرب تسعة و عشرون حرفا، و عدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان و عشرون سورة و جملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف حروف الجملة وهو أربعة عشر حرفا، ومنها أنه سهل سبيله فهو خارج عن الوحشي المستكره و الغريب المستنكر و الصنعة المتكلفة[1].

من هذه الوجوه العشرة يتبين لنا أن الباقلاني شرح و بسّط خصائص النظم القرآني التي يتميز بها عن سائر الكلام البشري، فأجاد في ذلك بما له من الباع الطويل في التعبير الحسن، و ألمّ بهذه الأوصاف إلماما شاملا.

ولم يلبث أن عقد فصلا لنفي السجع عن القرآن الكريم، ردّد فيه ما ذكره الرماني من أن فواصل القرآن تباين السجع مباينة تامة إذ الفواصل تتبع المعاني، أما السجع فيتبعه المعنى و من أجل ذلك يتضح فيه التكلّف و الثقل[2].

---

[1]- أبو بكر الباقلاني:إعجاز القرآن،ص-ص.48-70.

[2]- شوقي ضيف: البلاغة تطور و تاريخ، ص.110

ويعقد فصلا يتحدّث فيه عن وجوه البديع ليرى هل يمكن تعليل الإعجاز القرآني بها أو لا يمكن و قبل أن يدلي برأيه في وجوه البديع يرى أنه لابد من ذكرها ليكون الكلام وارد على أمر مبين مقرر، ويبدأ بالاستعارة كما فعل ابن معتز و أبو هلال العسكري، و ذكر الغلو و المماثلة و المطابقة، و يصرح هنا بنقله عن ابن معتز، و يتحدث عن الجناس، و يذكر الفرق ما بين ابن معتز و قدامة بن جعفر في معناه، ثم يذكر المقابلة و الموازنة، و يجعل من البديع المساواة مقتديا بقدامة و مخالفا لأبي هلال العسكري،ثم ذكر الإيغال و التوشيح و رد الأعجاز على الصدور، و صحة التقسيم و التكميل و التتميم و التصريع، و ذكر من البديع الكناية و التعريض و العكس و التبديل و الالتفات و التكرار و تأكيد المدح بما يشبه الذم، وبهذا ينتهي الباقلاني من ذكر وجوه البديع و يقول عنها أنها كثيرة جدّا، فاقتصر على ذكر بعضها و نبّه بذلك على ما لم يذكر كراهة التطويل، فليس غرضه جميع أبواب البديع، ثم يردف فيقول أنه قدّر مقدرون بإمكان استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها، و أن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، و ليس كذلك عندنا؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب و التعود و التصنع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له و أمكنه نظمه[1].

و هنا نلحظ أن الباقلاني " ابتكر سؤالا بحث فيه إمكانية الاستدلال على أن الإعجاز القرآني من جهة البديع، و أدار حوله فصول كتابه حين سأل:هل يمكن أن يُعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من بديع؟ [2] فعلى الرغم من إيمانه ببلاغة القرآن و تفاوته العظيم في النظم

---

[1]- أبو بكر الباقلاني:إعجاز القرآن،ص-ص.107-161.

[2]- فاضل عبود خميس التميمي:إشكالية البديع و إعجاز القرآن، رؤية الباقلاني مثالا،مجلة ديالى،العدد46،2010م،ص.285.

بينه و بين غيره من الكتب السماوية، يرى الباقلاني أن البديع ليس من الأسباب التي توصل إلى الإعجاز القرآني حيث يقول:"إنه لاسبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادّعوه في الشعر و وصفوه فيه،و ذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة و يخرج عن العرف بل يمكن استدراكه بالتعلم و التدرب و التصنع له، أما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه و لا إمام يقتدى به و لا يصح وقوع مثله اتفاقا"[1] .

و من هنا تتضح لنا نظرة الباقلاني للبديع القرآني فهو ينفي إمكانية استفادة إعجاز القرآن من أبواب البديع التي ذكرها، لأن البديع برأيه ليس فيه ما يخرق العادة و يخرج عن العرف"و هو عنده زينة و محسن، بمعنى أن البديع وجه بلاغي يقع في المرتبة الثانية من مراتب الأساليب البلاغية و أنه ظاهرة شكلية لا علاقة لها بجوهر الخطاب يمكن تجاوزها و التحكم في أبعادها[2].

إذن فالباقلاني يرفض أن تكون مباحث البديع وجها من وجوه الإعجاز القرآني؛ و على الرغم من موقفه اتجاه البديع القرآني إلا أنه لم يغفل اشتمال القرآن على أنواع بديعية بإعطاء بعض الأمثلة من القرآن الكريم لألوان البديع، هذا ما يدل على أن الباقلاني عندما أراد ربط العلاقة بين البديع و الإعجاز وجد أن البديع قسمان:

بديع لا علاقة له بالإعجاز و هو البديع البشري، و بديع له علاقة بالإعجاز وهو بديع إلهي،ويعود هذا التضارب إلى أن مصطلح البديع وقتذاك لم يكن مستقرا.

---

[1]- أبو بكر الباقلاني:إعجاز القرآن،ص-ص.107-161.

[2]- فاضل عبود خميس التميمي:إشكالية البديع و إعجاز القرآن، رؤية الباقلاني مثالا،مجلة ديالى،العدد46،2010م،ص.285.

4 – نظرة ابن أبي الأصبع العدواني للبديع القرآني في كتابه (بديع القرآن):

هو أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد المصري المعروف بابن أبي الأصبع العدواني، ولد بمصر سنة(585هـ) و قيل(589هـ) و توفي سنة (654هـ)، من مصنفاته:تحرير التحبير، و البرهان في إعجاز القرآن، و بديع القرآن و غيرها[1]، و يعد كتاب (بديع القرآن) من أهم الكتب التي ألفها ابن أبي الأصبع، وقد تأثر بسابقيه، لكن كانت له مميزات على غيره و ابتكارات، فأثر في لاحقيه،و جمع في هذا الكتاب آراء من سبقه إلى التأليف في البديع و درسها و رتب أبوابها، وصنف فيها تصنيفات قيّمة و لم يكتف ابن أبي الأصبع بدراسة الألوان البديعية التي ذكرها سابقوه فقط، بل نقد بعض الألوان و غيّر تسميتة بعضها، فدراسته للبديع لم تقف عند جمعه بل تعدته إلى أكثر من هذا ما يدل دلالة واضحة على مقدرته العلمية، فلقد درس أنواع البديع بالقرآن دراسة وافية و استقصى في القليل من الألفاظ القرآنية عدد من الأنواع البديعية، ففي باب الاستدراك استشهد بقوله تعالى:"لِيُهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ "الأنفال42، فجعل هذه الآية استدراكا للآية السابقة فزال الإشكال الذي في الآية السابقة، و أبان عن المعنى أحسن بيان ووضح ما في ذلك من عجيب النظم و بديع الترتيب فحصل في هذه الكلمات أربعة عشر نوعا من البديع:الإيجاز والترشيح و الإرداف و التمثيل و المقارنة و الاستدراك و الإدماج و الإيضاح و التهذيب و التعليل و التنكيت و المساواة و حسن النسق و حسن البيان، وتكلّم في باب الإبداع عن قوله تعالى: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" هود44، فقد استخرج من هذه الآية ثمانية عشر ضربا من البلاغة سوى ما تعدد منها و هذه الضروب هي:المناسبة والمطابقة والاستعارة والمجاز والإشارة والإرداف والتمثيل والتعليل و صحة التقسيم

(1) -وليد الزبيري و آخرون:الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير و الإقراء و النحو و اللغة ط.1424،01هـ-2003م،ص.1253.

و الاحتراس و الانفصال والمساواة و حسن النسق و ائتلاف اللفظ مع المعنى و الإيجاز و التسهيم و حسن البيان و التمكين و الانسجام و الإبداع [1].

وبهذا يكون ابن أبي الأصبع قد ابتدع الكثير من المصطلحات البديعية بلغ عددها قرابة خمسة وعشرين مصطلحا وضع لها تعريفات و حدوداً و عرض الأمثلة التوضيحية على كل منها من القرآن الكريم، هذا ما يدل على تأييده لفكرة إمكانية إدراج بديع القرآن ضمن وجوه إعجازه البلاغية.

"ومما تقدّم نرى أن بلاغة القرآن و بديعه تطورت من دراسة لغوية إلى دراسة بلاغية على يد بعض العلماء مع اقتصارها على بيان الألفاظ و سلامة التركيب، ثم قُصد بها النظم و الأسلوب و المعاني، و الأثر في النفوس و القلوب، كما لم يترك مؤلفوا كتب بلاغة القرآن ذكْر بعض الأنواع البديعية و بيانها في القرآن و التمثيل لها من آياته، و كان غرض الدارسين في كل ما سبق، الكشف عن إعجاز القرآن، فإذا ما وصلت هذه الدراسة إلى بديع القرآن لابن أبي الأصبع نجده يعتمد في دراسته على القول بأن القرآن بليغ بألفاظه و أسلوبه و تراكيبه و أثره بل هو بليغ بما فيه من التراكيب البديعية التي يعرفها العرب" [2].

وفي الأخير، وبعد عرضنا لرأي هؤلاء العلماء في إدراج البديع كمظهر من مظاهر الإعجاز البلاغي نرى أنهم بين مؤيّد و معارض، لكن ما يسعني أن أقول في هذا المقام أن البديع هو وجه من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم؛ لأن البديع الموجود في القرآن لا يأتي عن صنعة و تكلّف، بل يأتي لأغراض بلاغية جليلة " فالقرآن المجيد لم يلتزم الإكثار من الفنون البلاغية في معظم مناحيه، و إنما المثل الأعلى المعجز في كافة مواضيعه، و فنونه، و تفوق أسلوبه البياني برسم الألوان البلاغية في ذُرى الإبداع و الروعة و الجاذبية فتجلّى للأبصار و الأفئدة شيقا عظيما صافيا نقيا من أي تكلف أو تأنق مفتعل"[3].

---

[1]- ابن أبي الأصبع :بديع القرآن، ص-ص.71-73

[2]-المصدر نفسه ،ص.56.

[3]- حسن ضياء الدين عتر :المعجزة الخالدة، ط.03، دار البشائر الإسلامية، 1415ه-1994م،ص.233-234.

و ليست قضيتنا في هذا البحث تتبع خلاف العلماء في قبول البديع أو رفضه أو الجدل الذي دار حوله بالنسبة إلى القرآن الكريم و إنما قضيتنا هي الكشف عن جمال هذا الفن في القرآن الكريم و دلالته البلاغية، وخاصة سورة الإسراء فوجوده فيها لم يكن عن صنعة أو تكلّف إنما جاء عفو الخاطر وهنا يكمن التألق و الإعجاز،لذلك علينا الوقوف عند التعريف بسورة الإسراء كمدخل لدراستها و تقصّي أهم ألوان البديع فيها .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: بين يدي سورة الإسراء

نستعرض في هذا العنصر تعريفا موجزا لسورة الإسراء وقوفا عند تسميتها ومعرفة مكيتها من مدنيتها، و الصلة التي تربطها بكل من السورة التي قبلها و بعدها إضافة ألى أهم محاورها:

1-تسميتها:

سميّت في كثير من المصاحف سورة **الإسراء** «وتسمّى بهذا الاسم لافتتاحها بمعجزة الإسراء للنبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى بيت المقدس ليلا، كما سميت أيضا سورة **بني إسرائيل** لإيرادها قصة تشردهم في الأرض مرتين بسبب فسادهم، وعقوبة الله لهم على هذا الفساد الذي اقترفوه، قال الله تعالى:«**وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ**»**[الإسراء:04]** [1].

وتسمى أيضا سورة **سبحان**؛ لأنها افتتحت بهذه الكلمة، وكانت تسمى في عهد الصحابة سورة بني إسرائيل، ففي جامع الترميذي في أبواب الدعاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ الزمر وبني إسرائيل»[2].وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود أنه قال في بني إسرائيل والكهف ومريم: «إنهن من العتاق الأول، وهن من تلادي»[3].

---

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت/لبنان، 1418هـ، ج15، ص05.

(2)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج15، ص06.

(3)– محمد ابن إسماعيل أبو عبد الله البخاري: صحيح البخاري، ط01، دار طوق النجاة، كتاب التفسير، رقم 4708، ج06، ص82.

ووجه ذلك أنها ذكر فيها من أحوال بني إسرائيل، ما لم يذكر في غيرها، وهو استيلاء قوم أولي البأس الآشوريين عليهم، ثم استيلاء قوم آخرين وهم الروم عليهم[1].

2-مكيتها ومدنيتها وصلتها بما قبلها و بعدها:

أ- مكيتها ومدنيتها:

اختلف العلماء حول سورة الإسراء إن كانت كلها مكية، أم أنها تحتوي بعض المدني فسورة الإسراء مكية بتمامها كما أخرجه ابن مردوديه عن ابن عباس، وقال مقاتل إلا ثماني آيات[2]. وهي قوله تعالى: «**وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (73) وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (74) إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (75) وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (76) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77) أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا (79) وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا**» [الإسراء: **73-80**].

وقيل :هي مكيّة إلا آيتين منها، وهما قوله: «**وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (73) وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا**» [الإسراء: **73-74**] **وقيل إلا أربعا، هاتين الآيتين، وقوله تعالى: «وَإِذْ**

---

(1)- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص06.

(2)- أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ط01، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده لمصر، 1365هـ/1946م، ج15، ص03.

قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا»[الإسراء:60].

وقوله: «وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا»[الإسراء: 80].

وقيل: إلّا خمسا هاته الأربع، وقوله تعالى: (إن الذين آتوا العلم من قبله) إلى آخر السورة، وقيل: إلا خمس آيات غير ما تقدم وهي المبتدأة بقوله تعالى: «**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا»[الإسراء:33]**، وقوله: «**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا»[الإسراء:32]**. وقوله: (أولئك الذين يدعون)، وقوله: «**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا»[الإسراء:78]**، وقوله: «**وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا»[الإسراء:26]**[1].

يقول محمد الطاهر بن عاشور في هذا الاختلاف «وأحسب أن منشأ هاته الأقوال أن ظاهر الأحكام التي اشتملت عليها تلك الأقوال يقتضي أن تلك الآية لا تناسب حالة المسلمين فيما قبل الهجرة، فغلب على ظن أصحاب تلك الأقوال أن تلك الآية مدنية»[2].

ب– صلتها بما قبلها وما بعدها:

لسورة الإسراء علاقة تجمعها بكل من السورة التي قبلها وهي سورة النحل، و السورة التي بعدها وهي سورة الكهف، و سنوضح وجه الصلة بين السور الثلاث:

---

(1)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص06.

(2)– المصدر نفسه، ج15، ص06.

- **صلتها بما قبلها:**

لما كان مقصود سورة النحل التنزه عن الاستعجال، وغيره منصفات النقص والاتصاف بالكمال المنتج ؛لأنه قادر على الأمور الهائلة، ومنها: جعل الساعة كلمح البصر، أو أقرب، وختمها بعد تفضيل إبراهيم عليه السلام والأمر باتباعه بالإشارة إلى نصر أوليائه، مع ضعفهم في ذلك خوارق العادات، ونواقض المطردات، وأمرهم بالتأني والإحسان، افتتح بسورة الإسراء بتحقيق ما أشار ذلك الختم إليه بما خرقه من العادة في الإسراء، وتنزيه نفسه الشريفة من توهم استبعاد ذلك، تنبيها على أنه قادر على أن يفعل الأمور العظيمة الكثيرة الشاقة في أسرع وقت دفعا لما قد يتوهم أو يتعنت به من يسمع نهيه عن الاستعجال، وأمره بالصبر وبيانا لأنه مع المتقي المحسن، وتنويها بأمر محمد صلى الله عليه وسلم، وإعلاما بأنه رأس المحسنين، وأعلاهم رتبة، وأعظمهم منزلة بما أتاه الله من الخصائص التي منها المقام المحمود وتمثيلا لما أخبر به من أمر الساعة[1].

ويظهر وجه صلة سورة الإسراء بسورة النحل في عدة نواح منها:

- إنه سبحانه ذكر في سورة النحل اختلاف اليهود في السبت، وهنا ذكر شريعة أهل السبت التي شرعها لهم في التوراة، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: إن التوراة كلها خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل.
- إنه لما أمر نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر، ونهاه عن الحزن، وضيق الصدر من مكرهم في السورة السالفة، ذكر في سورة الإسراء شرفه وعلو منزلته عند ربه.

---

[1]– برهان الدين بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج11، ص287.

- إنه ذكر في سورة النحل نعما كثيرة حتى سميت لأجلها سورة النعم، ذكر هنا في سورة الإسراء أيضا نعما خاصة وعامة.
- ذكر في سورة النحل؛ أن النحل يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس، وفي سورة الإسراء ذكر تنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين.
- إنه في تلك أمر بإيتاء ذي القربي، وكذلك هنا مع زيادة إيتاء المسكين وابن السبيل[1].
- في سورة النحل أبان الله تعالى أن القرآن العظيم من عنده، لا من عند بشر وفي سورة الإسراء ذكر الهدف الجوهري من ذلك القرآن، وهو إعجازه، والهدى والشفاء.
- وفي سورة النحل ذكر الله تعالى قواعد الاستفادة من المخلوقات الأرضية، وفي سورة الإسراء ذكر قواعد الحياة الاجتماعية من برّ الوالدين، وإيتاء ذوي القربى واليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل، حقوقهم من غير تقتير ولا إسراف، وتحريم القتل، والزنى، وأكل مال اليتيم، وإيفاء الكيل والميزان بالقسط، وإبطال التقليد من غير علم[2].

-صلتها بما بعدها:

ويظهر وجه الصلة بين سورة الإسراء وسورة الكهف من عدة نواح:

- افتتاح الإسراء بالتسبيح، والكهف بالتحميد، الذيْن هما قرينان، فهما مقترنان في القرآن، وسائر الكلام، بحيث يسبق التسبيح التحميد، نحو: «**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ**

(1)- أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج15، ص03-04.

(2)- وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج15، ص05-06.

رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»[الحجر: 98]، وفي الحديث الشريف: «سبحان الله وبحمده»[1]، كما أن الإسراء اختتمت بالتحميد أيضا فتشابهت الأطراف أيضا.

- لما أمر اليهود المشركين أن يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أشياء ثلاثة، عن الروح، وقصة أهل الكهف، وقصة ذي القرنين فقد ذكر جواب السؤال الأول عن الروح في سورة الإسراء، ثم أجاب تعالى في سورة الكهف عن السؤالين الأخيرين فتناسب اتصالهما ببعضهما.
- لما قال تعالى في سورة الإسراء: «**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا»[الإسراء:104].شرح ذلك وبسّطه بالتفصيل، والبيان في سورة الكهف في قوله:** «**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا»[الكهف:98]**، إلى قوله: «**وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا»[الكهف:100]**.
- **ذكر تعالى في آخر سورة الإسراء** : «**وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ»[الإسراء:105]**،وذكّر المؤمنين به أهل العلم، وأنه يزيدهم **خشوعا، وأنه أمر** بالحمد به وأنه لم يتخذ ولدا، افتتح سورة الكهف بالأمر بحمده على إنزال هذا الكتاب السالم من العوج، القيم على الكتب المنذر من اتخاذ ولدا المبشر للمؤمنين بالأجر الحسن [2].

---

[1]– البخاري: صحيح البخاري، باب فضل التسبيح، رقم 2406، ج03، ص119.

[2]– جلال الدين السيوطي: تناسق الدرر في تناسب السور، ت: عبد القادر أحمد عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 1406هـ/1986م، ص99–100.

- ذكر في سورة الإسراء (وما أوتيتم من العلم إلا قليل) والخطاب فيها موجه لليهود، وذكر في سورة الكهف قصة موسى نبي بني إسرائيل مع الخضر عليهما السلام، فكانت كالدليل على ما تقدم.
- تشابه ختام سورة الإسراء، وافتتاح سورة الكهف، فإن كلا منهما حمد[1].

و هنا تتضح لناالعلاقة الوطيدة بين سورة الإسراء و ما جاورها من سور حيث تعد تكملة لسورة النحل قبلها و امتدادا لسورة الكهف بعدها.

3–محاور سورة الإسراء ومقاصدها:

لسورة الإسراء أهميّة عظيمة في القرآن الكريم، فهي من السور المكية التي تهتم بشؤون العقيدة، والعناية بأصول الدين، ووحدانية الله تعالى، والبعث وما أيد به الله النبي صلى الله عليه وسلم من المعجزات الباهرة، والحجج القاطعة الدالة على صدقه صلى الله عليه وسلم،و قد اشتملت سورة الإسراء على عدة محاور و مقاصد سنحاول توضيحها فيما يأتي:

أ– محاور سورة الإسراء:

اشتملت السورة على عدة محاور أهمها:

- **حادثة الإسراء والمعراج:** تضمنت السورة الإخبار عن حدث عظيم، ومعجزة لخاتم النبيين، والمراسلين وهي معجزة الإسراء من مكة إلى المسجد الأقصى في جزء من الليل والتي هي دليل باهر على قدرة الله عز وجل وتكريم إلاهي لهذه النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ذلك عز وجل «سبحان الذي أسرى بعبده ليلا ».

---

[1]– أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج15، ص113.

- **انتقال الكتاب عبر الأمم:** يقول تعالى: «وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا» فقد أنزل سبحانه وتعالى التوراة على موسى وجعل هذا الكتاب هديا لنبي إسرائيل من الظلمات إلى النور لئلا يتخذوا ربا غير الله يفوضون إليه أمورهم.
- **قضية إفساد بني إسرائيل:** يخبر تعالى أنه قضى إلى بني إسرائيل أي في الكتاب الذي أنزل عليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين ويعلون علوا كبيرا أي يتجبرون ويطغون ويفجرون على الناس، قال تعالى:«وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلون علوا كبيرا»[1].

ويخبرهم تعالى بأنه إذا جاء وعد أصحاب مرتي الفساد، وعد العقاب عليها؛ فوعدهم ببعث عباد أصحاب القوة في الحرب والبطش يدخلون وسط دياركم لطلبكم وقتلكم وسبيكم واستباحة حرماتكم وكان وعد عقابكم نافذا واقعا لابد منه؛ ثم عند توبتكم أعدنا لكم الدولة والغلبة و أمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر عدد منهم ويقول عز وجل في ذلك: «**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا (5) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا**» **[الإسراء:05-06]**.

ثم إذا جاء وقت المرة الثانية من مرتي الإفساد في الأرض بعثناهم ليجعلوا آثار الإساءة والذل والكآبة ظاهرة فيكم أي :ليلحقوا بكم الذل والأذى والشر وليدخلوا المسجد المقدس ويخرجوه كما دخلوه في المرة الأولى وليدحروا ويهلكوا ما غلبوا عليه من بلادكم تدميرا شديدا

---

[1]- أبو زكريا يحي بن زياد بن عبد الله الفراء: معاني القرآن، قدم له: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2002، ص44.

وذلك من خلال قوله تعالى: «**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآَخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا**»**[الإسراء:07]** [(1)].

– **قيمة القرآن وحلاوته وعظمته:** ركزت سورة الإسراء على قيمة القرآن في عدة مواضع فنجد ذلك في قوله تعالى: «**إِنَّ هَذَا الْقُرْآَنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا**»**[الإسراء:09]**.

ففي هذه الآيات يمدح الله تعالى كتابه العزيز الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم، وهو القرآن بأنه يهدي لأقوم الطرق وأوضح السبل، كما يقول تعالى كذلك: «**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآَنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآَخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا (45) وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آَذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآَنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا**»**[الإسراء:45–46]**، أي :أن بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن يجعل حجابا بينه وبين الذين لا يصدقون بالآخرة حجابا مانعا ساترا له عنهم، فلا يرونه والمراد جعل لنا حواجز تمنعهم من الانتفاع وفهم مدارك القرآن بسبب إعراضهم عن القرآن وتغافلهم عنه، وجعلنا أيضا على قلوبهم أغطية لئلا يفهموا القرآن وفي آذانهم ثقلا وصمتا يمنعهم عن استماعه استماع تأمل وتدبر[(2)].

كما يقول أيضا عز وجل: «**ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آَخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا**»**[الإسراء:39]**، فيخبر الله نبيه محمد صلى

---

(1)– محمد الرازي فخر الدين ضياء الدين عمر: تفسير الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، قدم له: خليل محي الدين، دار الفكر، بيروت–لبنان، 1995، ج11، ص37–38.

(2)– عبد الرحمن الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ت: عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1985، ج02، ص496–498.

الله عليه وسلم أن هذا الذي أمرناك به من الأخلاق النبيلة ونهيناك عنه من الصفات الرذيلة مما أوحينا إليك لتأمر به الناس، ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلومك نفسك ويلومك الله والخلق[1].

كما يخبرنا الله عز وجل عن حلاوة القرآن الذي هو الشفاء والرحمة يقول في ذلك: «**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا**»**[الإسراء:82]**.

أي ننزل عليك أيها الرسول من القرآن ما هو شفاء من الشك والشرك، ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الكافرين إلا هلاكا وانحرافا لتعذيبهم كفرهم به.

كما ينبه تعالى على شرف هذا القرآن العظيم وعظمته يقول في ذلك: «**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (88) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا**»**[الإسراء:88-89]** أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم واتفقوا على أن يأتوا بمثل ما أنزله على رسوله لما أطاقوا ذلك لبلاغته وفصاحته وجزالة ألفاظه ،ولو تعاونوا وتساعدوا ويخبرنا تعالى بأنه بيّن للناس الحجج والبراهين القاطعة ووضح لهم الحق وشرحه وبسطه ومع هذا فأبى أكثر الناس وإلا كفورا وجحودا[2].

وفي قوله تعالى: «**وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا**»**[الإسراء:106]**.

---

[1]- المصدرالسابق، ج10، ص162.

[2]- أمير عبد العزيز: التفسير الشامل للقرآن الكريم، ج04، ص2016.

أي مفرقا منجما على مدى ثلاث وعشرين سنة لتقرأه على الناس على مهل وتؤده ليكون أقرب للفهم وأسهل للحفظ ونزل شيئا بعد شيء لحسب الحاجة ومقتضى الحكمة.

وقال تعالى أيضا: «**وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا**» **[الإسراء:105]**.

أي أنه نزل بشيء حق مقترن بالشرائع والعقائد الحقة التي لا باطل فيها فالحق الأول الإنزال من عند الله والثاني صفة ما في القرآن من عقائد وأحكام ما أرسل الرسول محمد صلى الله عليه وسلم إلا مبشرا لمطيعين بالجنة العصاة بالنار، وعليه يمكننا القول أن السورة في مجملها تدعو لعدم التخلي عن القرآن كما فعلت الأمم السابقة لما تخلوا عن الكتاب؛ استبدلهم الله بأمم أخرى تحافظ على القرآن وهذا الكتاب هو الذي يخرج من الظلمات إلى النور وعلينا أن نتمسك به كما أوصلنا خير الأنام عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم؛ بقوله: «تركت لكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي»[1].

ب–مقاصدها:

العماد الذي أقيمت عليه مقاصد وأغراض سورة الإسراء هو:

– إثبات نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، وإثبات أن القرآن وحي من الله، وإثبات فضله وفضل من أنزل عليه، وذكر أنه معجز، وردّ مطاعن المشركين فيه وفي من جاء به، وأنهم لم يفقهوه، فلذلك أعرضوا عنه، وإبطال إحالتهم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم، أسري

(1)– أبو زكريا يحي بن عبد الله الفراء: معاني القرآن، مج02، ص58.

به إلى المسجد الأقصى، وشريعة موسى عليه السلام على عادة القرآن في ذكر المثل والنظائر الدينية، ورمز إليها إلى أن الله أعطى محمدا من الفضائل أفضل مما أعطى قبله[1].

-إيتاء بني إسرائيل التوراة ليعبدوا الله وحده ويهتدوا بهداه، ولكنهم ضلوا وأفسدوا في الأرض مرتين إفسادا شنيعا، فبعث الله من عباده الأقوياء أهل الشدة والغلبة من عاقبوهم أشد العقاب، فقد جاسوا خلال ديارهم، وقتلوا كثيرا من رجالهم، وأسروا نساءهم، وذراريهم، و حطموا هيكلهم، وقد أنذرهم الله إن عادوا إلى الإفساد في الأرض أن يعود إلى عقابهم.

-بيان أن القرآن يهدي إلى الشريعة الأقوم، ويبشر المؤمنين الصالحين، وينذر الكافرين الطالحين.

-أنه تعالى جعل الليل والنهار آيتين، وجعل من أثرهما أن نبتغي من فضله ونعلم عدد السنين، والحساب، وألزم كل مكلف بعمله، وسجله في كتاب ليقرأه، يوم القيامة منه مصيره.

-أنه تعالى لا يهلك قرية إلا بعد أن يرسل إليها رسوله، ويدعو مترفيها إلى الحق ويأمرهم بترك الفساد، ويستمروا على ما هم فيه فيحق عليهم قضاؤه، فيدمرها عليهم وعلى أتباعهم.

-وصيته تعالى لعباده أن لا يشركوا به شيئا، وأن يحسنوا إلى والديهم وبخاصة في حالة الشيخوخة، ونهيه الآباء عن قتل أبنائهم خشية الإملاق فإنه يرزقهم وإياهم، ونهيه الناس عن الزنى، وقتل النفس بغير الحق، وإعطاء ولي القتيل سلطان لمطالبة بقتل غريمه، في يتعداه إلى سواه، ونهيه الأولياء والأوضياء أن يقربوا مال اليتيم بغير حق، وأمر الناس بما لا يعلم وأن يمشي

[1]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص07.

في الأرض مرحا وكبيرا، فإنه لن يخرق الأرض، ولن يبلغ الجبال طولا، فلا وجه لكبريائه على الناس مهما أوتي من النعم، فإنها أبى زوال.

-وتضمنت السورة أيضا أنه تعالى فضّل بعض النبيين على بعض، ومن أمارات هذا التفضيل أن يكون لهم كتب خاصة بهم، كداوود عليه السلام حيث أتاه الله زبورا.

-وبيّن أن شركاء المشركين لا يملكون كشف الضر عنهم إذا دعوهم، وأن المعبودات العاقلة التي يعبدونها لا تقرهم على عبادتهم لها، لأنها تتبارى في طلب الوسائل أنها أقرب في الوصول إلى رضا الله تعالى، ويرجون رحمته ويخشون عذابه، كما هو الشأن في الملائكة التي يعبدونها ومن على نهجهم من البشر.

-وتضمنت أنه تعالى لم يحقق لهم ما طلبوه من الآيات الكونية حتى لا يهلكهم بالكفر بها، كما أهلك أمثالهم ممّن كذبوا رسله قبلهم[1].

-بيان أن القرآن شفاء القلوب، ودواء لأرواح المؤمنين فهو شفاء، ورحمة للمؤمنين يدلهم على دائهم ودوائهم، قال تعالى: «**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ**» **[الإسراء:82]**.

بيان تحدي القرآن الكريم للبشرية، واستحالة الإتيان بمثله ولو اتحد كل العالمين في سبيل مضاهاته، وهذا التحدي للبشرية لا يزال قائما إلى يوم القيامة، يقول تعالى: «**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**» **[الإسراء:88]**.

---

[1]- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، ج05، ص-ص709-711.

-توضيح النفسية الجاهلية لأكابر المجرمين والطغاة في كل عصر، ومصر من خلال سوق سورة الإسراء قصة موسى عليه السلام مع فرعون، بحيث بينت أن الحرص على الملك والحكم، والمنصب، والمكانة هي التي منعت فرعون وقومه من الدخول في دين الله بل ودفعتهم للصد عنه، وقتل المؤمنين، وإخراجهم من الديار.

وتنتهي السورة بالحديث عن القرآن والحق الأصيل فيه، القرآن الذي نزل مفرقا ليقرأه الرسول على القوم زمنا طويلا، بمناسباته، ومقتضياته، ويتأثرون به، ويستحيوا له استجابة واقعية عملية، والذي يتلقاه الذين أوتوا العلم من قبله بالخشوع والتأثر إلى حد البكاء والسجود، ويختم السورة بحمد الله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل، ما بدأها بتسبيحه وتنزيهه[1].

من خلال ما سبق نخلص إلى القول أن لسورة الإسراء أهمية عظمى من حيث اهتمامها بشؤون العقيدة، ووحدانية الله، وتأييد محمد صلى الله عليه وسلم بمعجزة باهرة وهي الإسراء و المعراج، حيث أُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، و ذكرُها لقيمة القرآن الكريم و حلاوته وعظمته، فمدحت الكتاب العزيز، و أكدت على إعجازه و استحالة الإتيان به و لو اجتمع الإنس و الجن معاً.

ومن خلال قراءتي لسورة الإسراء و تتبّع معانيها و إحصاء المحسنات البديعية التي تضمنتها قد تم تقسيمها إلى معنوي و لفظي حسب الأبواب التي ستتطرق إليها الدراسة التطبيقية الآتية.

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، ط32، دار الشروق، 1423هـ/2003م، مج05، ص2210.

الباب الأول

البديع المعنوي و بلاغته في سورة الإسراء

الفصل الأول:

الالتفات و التجريد في سورة الإسراء.

الفصل الثاني :

الطباق و المقابلة في سورة الإسراء.

الفصل الثالث:

المشاكلة و المبالغة في سورة الإسراء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة:

تُعدّ المحسنات البديعية المعنوية في القرآن الكريم طريقة من طرق التصوير الفنيّ فيه، حيث تقوم بنصيبها كاملا من روعة التعبير، وجمال التصوير؛ لأن القرآن الكريم عند عرضه للأحكام المختلفة من أوامر ونواهٍ وعند تبيينه لبعض الأحكام العقدية لا يعرضها في إطار جاف، بل يعبّر عنها بالأسلوب الذي ألِفه العرب في أدبهم، وجاءت سورة الإسراء ثرية بأساليب البديع المختلفة على غرار بقية السور، و يُعنى هذا الباب باستقصاء مواضع المحسنات البديعية المعنوية في سورة الإسراء وتناولها بالدراسة، و التحليل، لبيان النكتة البلاغية التي صيغت لأجلها، و سيتضمن—الباب–ثلاثة فصول، حيث خُصص الفصل الأول للالتفات و التجريد، وبلاغتهما في القرآن الكريم، ومن ثَمّ في سورة الإسراء عبر تقصّي مواضع كل منهما في السورة مع الدراسة و التحليل، ثم خُصص الفصل الثاني للطباق و المقابلة و بيان غرضهما البلاغي في القرآن الكريم بصفة عامة وفي سورة الإسراء بصفة خاصة، وأخيرا الفصل الثالث خُصص للمشاكلة و المبالغة اللتان لا تخلو سورة الإسراء منهما.

المبحث الأول: الالتفات و بلاغته في سورة الإسراء

الالتفات فن من فنون القول، ولون من ألوان الصياغة في الأسلوب القرآني والكلام بصفة عامة، فهو من أروع الأساليب البلاغية حيث ينتقل بالسامع من موضع إلى موضع آخر، فيطرّي نشاطه العقلي ويجدّده.

وقد ورد هذا الفن كثيرا في القرآن الكريم ممّا جعل المفسرين يولونه العناية والاهتمام ويترصدون مواقعه، التي منها ما هو واضح، ومنها ما هو خفيّ.

وفي سورة الإسراء حضور متميّز لهذا الفن ؛حيث يشكل أداة هامة من أدوات التعبير البيانية فيها، ابتداء من أول آية التي تحوي وحدها على ثلاثة صور من صور الالتفات، بمعنى أن السورة غنية بهذا الأسلوب بكل أشكاله، وسنتطرق إلى تحليل وتدبّر بعضاً منها لمعرفة وظيفته وغرضه البلاغي و الدلالي.

وقبل التحدّث عن روعة الالتفات في سورة الإسراء علينا التعرّف أولا على هذا الفن،وعلى كل أشكاله وأغراضه، وموضعه من كلام العرب.

1- مفهوم الالتفات وشروطه:

جاء في لسان العرب:"لفت وجهه عن القوم: صرفه والتفت التفاتا، والتلفت أكثر منه، وتلفت إلى الشيء والتفت إليه: صرف وجهه إليه، قال الشاعر:

أرى الموت بين السيف والنطع كامنا ≠ يلاحقني من حيث ما أتلفت

وقوله تعالى: «ولا يلتفت منكم أحدٌ إلا امرأتك»أمر بترك الالتفات لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم

من العذاب،وفي الحديث في صفته صلى الله عليه وسلم: "فإذا التفت، التفت جميعا" أراد أنه لا يسارق النظر وقيل: أراد لا يلوي عنقه يمنة ويسرة إذا نظر إلى الشيء" [1].

يقول الفيروز أبادي: "لفته، يلفته: لواه وصرفه عن رأيه، ومنه الالتفات والتلفت"[2].

يقال لفته عن الشيء يلفته لفتا: صرفه عنه، قال تعالى: « **قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**» **[يونس:78]**.

أي لتصرفنا عن عقائدنا التي ورثناها عمن قبلنا" [3].

إذن فالمادة المعجمية للالتفات تصبّ كلها في معنى واحد،وهو التحول والانصراف والتنقل من موضع إلى موضع، أو من هيئة إلى هيئة أخرى، كذلك الأمر نفسه في المفهوم الاصطلاحي للالتفات، فنحن ندرك جيدا مدى التشابه،والعلاقة الوطيدة بين مفهوم المفردة في النظام المعجمي وبين مفهومها الاصطلاحي.

فالالتفات في **الاصطلاح** هو فن من فنون تزيين وتحسين الكلام "وهو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرارا للسامع وتجديدا لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملال والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه"[4].

وهو "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما شبه

---

[1]– ابن المنظور: لسان العرب، مادة (ل ف ت)، ج 45، ص 4051.

[2]– الفيروز أبادي: القاموس المحيط، باب التاء، فصل اللام، ص159.

[3]– حسن عز الدين الجمل: مخطوطة الجمل (معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن)، الهيئة المصرية للكتاب، 2007،مج04، ص172.

[4]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة، ج03، ص314.

ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه معنى آخر"[1].

وقد تنبّه إلى هذا الأسلوب أبو عبيدة (ت210هـ) وإن لم يسمّه فيقول: "ومن مجاز ما جاءت به مخاطبة الشاهد ثم تُركت، وحُوّلت مخاطبته هذه إلى الغائب قول الله تعالى: « **حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ**» **[يونس: 22]**" [2].

ولعل الأصمعي (ت213هـ) هو الذي أطلق عليه هذا الاسم قبل ابن المعتز،قال ابن رشيق القيرواني: "وحُكي عن إسحاق الموصلي أنه قال: قال لي الأصمعي: أتعرف التفات جرير؟ قلت: وما هو فأنشدني بيت جرير (الوافر):

أتَنْسَى إذ تودعنا سُلَيْمَى ≠ بعود بشامه أسقي البشام*[3].

ثم قال: أما تراه مقبلا على شعره إذ التفت إلى البشام فدعا له" [4].

وهذه الرواية التي تداولتها كتب التراث، والتي تدل على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثاني هجري تقريبا تدل من جهة أخرى على أنّ مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذي عُرف به، واستقرّ عليه فيما بعد، وهذا ما يبدو جليّا في بيت جرير للبشام بعد الإقبال على شعره، إنّما هو مجرد تحوّل من معنى إلى معنى آخر أي أنه شيء آخر غير

---

(1)– عبد الله ابن معتز: البديع، ص58.

(2)– أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي: مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سيزكي، مكتبة الخانجي، مصر، ص11.

* البشام: شجرة ورائحة عطرة ولا ثمر لها.

(3)– ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ/1986م، ص417.

(4)– ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ت: محي الدين عبد المجيد، ط05، دار الجيل، بيروت، 1981، ج02، ص44.

التحوّل الأسلوبي الذي سوف يدل عليه المصطلح فيما بعد، والذي يعد توحد المعنى شرطا جوهريا في تحقيقه[1].

أما ابن الأثير فيلّقب الالتفات **بشجاعة العربية؛** حيث إن البلغاء العرب كانوا يتمتّعون بشجاعة أدبية بيانية استطاعوا بها أن ينقلوا السامع من أسلوب إلى آخر مؤهلين في ذلك على عدّة أغراض يريدونها أن تصل إليه.

يقول ابن الأثير: "وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه، وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة، كانتقال من خطاب حاضر غلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر أو من فعل ماض إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماض...ويسمى أيضا شجاعة العربية وإنما سُميّ بذلك ؛ لأن الشجاعة هي الإقدام وذاك أنّ الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيع غيره ويتورّد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات"[2].

ويذكر الزمخشري في وجه حسن الالتفات: "أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن، تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد"[3].

---

[1]– حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1418هـ/1998م، ص12.

[2]– ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ت: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط02، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ج02، ص167–168.

[3]– الزمخشري: الكشاف، ج01، ص10.

وهذا الوجه من الحسن لا يرتضيه ابن الأثير، فيقول معلّقا على قول الزمخشري: "وليس الأمر كما ذكره ؛لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه فإن ذلك دليل على أن السامع يملّ من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطا للاستماع، وهذا قدح في الكلام، لا وصف له، لأنه لو كان حسنا لما مُلّ"[1].

ويشترط العلماء في الالتفات عدّة شروط أهمها:

- وجود تعبيرين يستخدم ثانيهما طريق مغاير لطريق الأول.
- مخالفة التعبير الثاني مقتضى ظاهر الكلام ومترقب السامع[2].
- أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه[3].

لكن هناك من يعارض هذا الشرط ولا يعدّه من الشروط الأساسية للالتفات يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: "ولكنّي لست أرى هذا شرطا لازما ؛لأن مطلق التنقل بين التكلم، والخطاب، والغيبة له التأثير نفسه وله خصائصه الفنية البليغة، إذ استوفى عناصره الجمالية المؤثرة، وأدّى بعض فوائده وأغراضه البلاغية"[4].

---

(1)– ابن الأثير: المثل السائر، ج02، ص169.

(2)– يوسف أبو العدوس: البلاغة والأسلوبية، ط01، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999م، ص77.

(3)– بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص331.

(4)– عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ط.01، دار القلم، دمشق، سوريا، 1416هـ/1996م، ج01، ص482.

ويشترط في الالتفات أيضا أن يكون بين جملتين، أي كلامين مستقلّين، حتى يمتنع بين الشرط والجواب، وقد عارض هذا الشرط كذلك الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن حيث يقول: "وفي هذا الشرط نظرٌ، فقد وقع في القرآن مواضع،الالتفات فيها وقع في كلام واحد وإن لم يكن بين جزأي الجملة"[1].

وبعد التعرّض لعدة تعاريف للالتفات نصل إلى نقطة تقاطع بين تعريفات العلماء برغم الاختلاف بين كل تعريف، والتداخل فيما بينها إلّا أننا نستطيع تحديد هذا المصطلح البلاغي على أنّه فن من فنون تزيين وتحسين الكلام، يكون بصرف الخطاب وتحويله من وجه لآخر حيث يؤدي إلى إثارة معنى جديد، أو يشير إلى نكتة لطيفة، إضافة إلى تلك المسحة الجمالية للنص، وإلى وجود شرط رئيس فيه اتفق عليه جميع العلماء، وهو وجود تعبيرين مختلفين بحيث يستخدم ثانيهما طريقا من طرق الكلام غير الذي استخدمه التعبير الأول.

2- أشكال الالتفات:

يتميّز الالتفات بالتنقل بين طرق الكلام الثلاثة (التكلم-الخطاب-الغيبة)، نتج من هذا التنقل عدّة أشكال وصور نذكر أهمها:

- **الالتفات من التكلم إلى الخطاب:** وهو أن يعبّر عن المعنى أولاً بطريق المتكلم ثمّ يعبّر ثانيا بطريق الخطاب "ووجهه حثّ السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه،وأنه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة كقوله تعالى: « **وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**» **[يس:22]**"والأصل (وإليه أرجع) فالتفت من التكلم إلى الخطاب وفائدته أنه أخرج الكلام في معرض من صحته لنفسه، وهو يريد نصح قومه تلطفا، وإعلاما أنه يريد لهم ما

[1]- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص332.

يريده لنفسه، ثم التفت إليهم لكونهم في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله وأيضا فإن قومه لما أنكروا عليه عبادته لله أخرج الكلام معهم بحسب حالهم فاحتجّ عليهم بأنه يقبح منه أنه لا يعبد فاطره ومبدعه ثم حذّرهم بقوله (إليه ترجعون)"[1].

فأوجز العبارة، وأشعرهم بأسلوب غير مباشر أنّهم قد كان عليهم أن يؤمنوا كما آمن هو، لأنّهم سيرجعون إليه يوم الدين وسيحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم [2].

ومن أمثلة هذا الشكل أيضا قوله تعالى: « **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (1) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ**» **[الفتح:1-2]**، والتأويل لنغفر لك.

- الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

ووجهه أن يفهم السامع أنّ هذا نمط المتكلم، وقصده من السامع حضر أو غاب وأنّه في كلامه ليس ممّن يتلون ويتوجه، فيكون في المضمر ونحوه ذا لونين، وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاء على المخاطب من قرعه في الوجه بسهام الهجر، فالغيبة أروح له، وأبقى على ماء وجهه أن يفوت [3].

ومن أمثلة هذا النوع من الالتفات قوله عز وجل: «**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**»**[الزمر:53]**.

---

[1]-المصدر السابق، ج03، ص315.

[2]- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج01، ص485.

[3]- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص317.

كان مقتضى الظاهر أن يأتي التعبير: لا تقنطوا من رحمتي إني أغفر الذنوب جميعا ولكن حصل العدول عنه إلى (من رحمة الله) للإشعار بأنّ من صفات الله الجليل العظيم أن يغفر ذنوب من ينيبون إلى ربّهم ويسلمون له كما جاء في هذه الآية.

وقوله تعالى: «**حم (1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ (3) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (4) أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (5) رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** »**[الدخان:01-06]**

بدأ الأسلوب في هذا النص على طريقة حديث المتكلم عن نفسه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ -إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ - أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا- إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ).

وبعد ذلك انتقل إلى أسلوب الحديث عن الغائب خلافا لمقتضى الظاهر (رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

وفائدة هذه الالتفات التذكير بربوبية الله عز وجلّ، والتوطئة لذكر بعض صفاته التي هي من مقتضيات ولوازم كونه ربّا مع الإيجاز، والاختصار في العبارة[1].

- من الخطاب إلى التكلم:

وهو الابتداء بالتكلم مع أن مقتضى الظاهر يستدعي الخطاب، أو الغيبة ومن أمثلة هذا الالتفات قوله تعالى:«... **قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ**»**[يونس:21]**."على أنه سبحانه وتعالى نزّل نفسه منزلة المخاطب"[2].

---

[1]- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج01، ص486-487.

[2]- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص317.

ولذلك قال بعضهم إن هذا الأسلوب من الالتفات لم يقع في كتاب الله [1].

ومن أمثلة هذا النوع من الالتفات في كلام العرب قول امرئ القيس:

تطاول ليلك بالأثمد ≠ ونام الخليّ ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة ≠ كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبأ جاءني ≠ وخبرته عن أبي الأسود[2].

في هذه الأبيات أكثر من التفات واحد، والشاعر يخاطب نفسه، كان الكلام في البيت الأول بضمير المخاطب على أسلوب التجريد ثم انتقل إلى ضمير الغائب في البيت الثاني (بات، باتت له) ثم انتقل الكلام من الغائب إلى المتكلم في البيت الثالث (جاءني خبرته)، ولو لم يكن في الأبيات التفاتا لكانت الضمائر كلّها للخطاب.

– من الخطاب إلى الغيبة:

ومن أمثلة هذا الشكل من الالتفات قوله تعالى: «**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ**»**[يونس:22]**

كان الكلام في صدر الآية جاريا على أسلوب الخطاب (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ) وبعد ذلك انتقل الكلام إلى أسلوب الحديث عن الغائب (وَجَرَيْنَ بِهِمْ).

"وفائدة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم لتعجبه من فعلهم وكفرهم،إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة، وقيل ؛لأن الخطاب كان أولها مع الناس مؤمنهم

---

[1]– جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج02، ص903.

[2]– امرؤ القيس :ديوان امرئ القيس ت:محمد أبو الفضل ابراهيم،دار المعارف، ص32.

وكافرهم بدليل قوله (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) فلو قال: (وَجَرَيْنَ بِكُمْ) للزم الذمّ للجميع، فالتفت عن الأول للإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية فعدل عن الخطاب العام إلى الذمّ الخاص ببعضهم، وهم الموصفون بما أُخبر به عنهم"[1].

ومن أمثلة هذا النوع أيضا قوله تعالى: «**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (92) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ**»**[الأنبياء:92-93]**.

حيث يظهر لنا في هذا النص نظير ما ظهر في النص السابق، فالذين تقطعوا أمرهم بينهم ليسوا كل أتباع الرسل، إذ فيهم من حافظوا على وحدة الأمة الربانية، ولم يحيدوا صراط الله،وحينما بعث الله الرسول صلى الله عليه وسلم الخاتم اتبعوه مؤمنين بأن أمّته هم أمة الرسل الذين جاؤوا قبله، تلاحقت مواكبهم إذ هم رُسل مرسل واحد يقودون أمة واحدة على صراط مستقيم [2].

– من الغيبة إلى التكلم:

ومثال هذا النوع من الالتفات قوله تعالى: «**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ**»**[فاطر:09]**.

الكلام في صدر الآية جاء وفق أسلوب الحديث عن الغائب (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا)، وبعد ذلك انتقل إلى أسلوب التكلم (فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ).

وفائدة هذا الالتفات إيقاظ الأذهان للتفكير في منّة الله على عباده الذي يقدّر أسباب رزقهم ويسوقها لهم، وللتفكير في مظهر من مظاهر قدرته التي يحي بها الأرض الميتة الذي

---

[1]– بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص318.

[2]– عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج01، ص489.

يُشبهه إحياء الموتى يوم القيامة، إذ جاء فيه تحدّث الرب الجليل عن نفسه بضمير المتكلم العظيم (فسقناه-فأحيينا به) [1].

- من الغيبة إلى الخطاب:

ومثال هذا النوع من الالتفات قوله تعالى: «**فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ**»**[التوبة:35]**.

كان الكلام يجري بضمير الغائب (جِبَاهُهُمْ-جنُوبُهُمْ) ثم انتقل إلى ضمير الخطاب فقال (مَا كَنَزْتُمْ) ولم يقل (وما كنزوا) [2].

وقوله تعالى: « **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا**»**[مريم:88-89]** بدأ الحديث عمّن افترى على الله بأنه اتخذّ ولدا بأسلوب الحديث عن الغائب خطابا للمؤمنين.

وعقب ذلك وجّه الخطاب للمفترين فقال لهم: (لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا) وفائدة هذا الالتفات تحقيق غرضين:

الأول: تثبيت المؤمنين على عقيدة نزيه الله عمّا لا يليق به سبحانه وتعالى.

الثاني: تأنيب المفترين على الله بأنهم ارتكبوا أمرا بالغ النكارة، والفظاعة والشناعة[3].

---

[1]- المرجع السابق، ج01، ص490.

[2]- وليد إبراهيم قصاب: علم البديع، دار الفكر، دمشق،1433هـ-2012م، ص110.

[3]- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج01، ص493.

هذه هي صور الالتفات السّت المشهورة عند البلاغيين، إلا أنّه هناك بعض التقسيمات الأخرى للالتفات فمثلا ابن الأثير في كتابه المثل السائر أعطى تقسيما آخر للالتفات وقد قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

"القسم الأول: في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة.

القسم الثاني: في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

القسم الثالث: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل،وعن المستقبل بالماضي"[1].

وممّا يجدر الإشارة إليه أنّ الالتفات المبني على التغاير في الكلام لا يقف عند حدود الانتقال بين الضمائر الثلاثة، وإنّما يتعدّاه إلى أنواع أخرى، كالانتقال من خطاب الواحد إلى خطاب الاثنين، والمقصود بالالتفات في هذا البحث هو الالتفات بمعناه العام من تحويل الخطاب من وجه لآخر؛ حيث يؤدّي إلى إثارة المعنى ويشير إلى نكتة لطيفة.

3- بلاغة الالتفات في القرآن الكريم:

الالتفات فنّ بلاغي يستعمل للانتقال من أسلوب إلى أسلوب تطريةً لنشاط السامع ولفتا للنظر إلى أمر من الأمور،وهو -الالتفات-كثير جدّا في القرآن الكريم وقد ورد لعدّة أغراض، وفوائد تختلف كلّ فائدة عن الأخرى باختلاف محلّ هذا الأسلوب، ومن جملة هذه الفوائد والأغراض نذكر:

1-"حثّ السامع، وبعثه على الاستماع ؛حيث أقبل المتكلم عليه، وأعطاه فضل عناية، وتخصيص بالمواجهة كما في قوله تعالى: «**وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ**

[1]- ابن الأثير: المثل السائر، ج02، ص-ص168-181.

تُرْجَعُونَ»[يس:22]التفت من التكلم (مالي) إلى الخطاب (ترجعون) فأخرج الكلام في معرض من صحته لنفسه، وهو يريد نصح قومه تلطفا وإعلاما أنه يريد لنفسه، ثم التفت إليهم (ترجعون) لكونه في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله تعالى"[1].

2-تعميم الخطاب بأن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم وقصده من السامع حضر أو غاب وأنه في كلامه ليس ممن يتلون ويتوجه [2].

3-تعظيم شأن المخاطب كما في قوله تعالى: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»[الفاتحة: 1-2-3]** فالانتقال من خطاب الغائب إلى الحاضر أفاد تعظيم شأن المخاطب.

4-التتميم لمعنى مقصود للمتكلم، فيأتي به محافظة على تتميم ما قصد إليه من المعنى المطلوب.

5-الدلالة على الاختصاص كقوله تعالى: «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ...»[3].

6-فنيّة التوزيع في العبارة المثير للانتباه المتلقي، والباعث لنشاطه في استقبال ما يوجه له من كلام والإصغاء إليه والتفكير فيه.

7-ما يستفاد من معنى بالالتفات إنما يستفاد إلماحا بطريق غير مباشر ومعلوم أن الطرق غير المباشرة تكون أكثر تأثيرا من الطرق المباشرة حينما تقتضي أحوال المتلقين ذلك.

---

[1]- إبراهيم قصاب: البلاغة العربية (علم البديع)، ص113.

[2]-المرجع نفسه، ص113.

[3]- يوسف أبو العدوس: البلاغة والأسلوبية، ص79.

8-إشعار تختلف المقصودين بالكلام بأنهم محل اهتمام المتكلم ولو لم يكونوا من الزمرة المتحدث عنها أولا، ويظهر هذا في النصوص القرآنية الموجهة لجميع الناس[1].

وهناك الكثير من الأغراض لا يمكن حصرها وعدّها، كالتوبيخ والاهتمام والإيجاز...وسنحلّل إن شاء الله فيما يأتي بعض النماذج من النصوص القرآنية في سورة الإسراء التي تختصّ بالالتفات وندقّق فيها بالتحليل والتِدَبُّر.

[1]- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج01، ص483.

3- نماذج تطبيقية للالتفات في سورة الإسراء:

ورد الالتفات كثيرا في القرآن الكريم، هذا ما جعل المفسرين يولونه العناية والاهتمام ويترصّدون مواقعه التي منها ما هو واضح جليّ، ومنها ما هو خفيّ مستور.

وفي سورة الإسراء حضور خاص ومتميز لهذا الفن حيث يشكّل أداة هامة من أدوات التعبير البيانية فيها، ومن صور الالتفات ما يواجهنا في الآيات الثلاث الأولى من السورة.

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (1) وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (2) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا**» **[الإسراء1-3]**.

يُمجّد الله سبحانه وتعالى نفسه،ويعظّمها في هذه الآية، فيفتتح بالتسبيح (سبحان) لأن "الافتتاح بكلمة التسبيح من دون سبق كلام متضمّن ما يجب تنزيه الله عنه يُؤذن بأنّ خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالا على عظيم القدرة من المتكلم ورفيع منزلة المتحدث عنه"[1].

فقد أسرى الله سبحانه وتعالى بالرسول صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام بمكة إلى المسجد الأقصى ببيت المقدس، "وهو المسجد الذي بارك فيه الله ما حوله من زروع وثمار

[1]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص09.

ونبات، ليري عبده محمدا من آياته العظام، ما فيه الدليل القاطع على وحدانيته وعظيم قدرته وهو السميع لأقوال العباد البصير بأحوالهم"[1].

وكان نزول هذه الآية العظيمة ردّا على الكفار عند تكذيبهم للرسول صلى الله عليه وسلم أنه أُسْرِيَ به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

والمراد بلفظة (عبده) بإجماع المفسرين، محمد صلى الله عليه وسلم، وأتى بقوله (ليلا) بلفظ التنكير لتقليل مدّة الإسراء، وأنه أسُري به في بعض الليل، لأن التنكير يدلّ على معنى البعضية، والمسافة من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة [2].

واتفق جُلّ المفسرين على أنّ الإسراء حدث بالجسد والروح، المعبّر عنها بكلمة (عبده) وهو مجموع الروح والجسد، فركب على البراق يقظة، لا في الرؤيا والمنام، ولو كان في المنام لقال تعالى: بروح عبده ولم يقل (بعبده).

ووصف الله تعالى ما حول الأقصى بالبركة من ناحيتين:

إحداهما: النبوة والشرائع وإرسال الرسل الذين كانوا في ذلك القطر، وفي نواحيه ونواديه.

ثانيهما: النعم من الأشجار،والمياه، والأرض الخصبة ذات الأنهار، والأشجار والثمار التي خصّ الله الشام بها.

---

[1]– أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط04، دار السلام للطباعة والنشر، 1412هـ/1992م، ص663.

[2]– وهبة الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1411هـ/1991م، ج08، ص13.

وقوله في نهاية الآية: (إنّه هو السميع البصير) وعيد من الله تبارك وتعالى للكفار على تكذيبهم محمدا في أمر الإسراء فهي إشارة لطيفة بليغة إلى ذلك، معناها: إنّ الله هو السميع لما تقولون البصير بأفعالهم [1].

وأردف الله تعالى هذه الآية بآية إتيان موسى التوراة (وآتينا موسى الكتاب) فمناسبة هذه الآية لما قبلها "أنّه لما ذكر تشريف النبي صلى الله عليه وسلم وإكرامه بالإسراء وإراءته الآيات، ذكر تشريف موسى وإكرامه بإتيانه التوراة من قبله"[2]. الذي جعله الله هداية لبني إسرائيل يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والضلال، والكفر، إلى نور العلم والمعرفة، والدين الحق، وقد جعلنا ذلك الإنزال لئلا تتّخذوا يا ذرية نوح من دون الله وكيلا تفوضون إليه أمركم، فقوله (وكيلا) أي: ربًّا تكلون إليه أموركم [3]. فالمراد بالوكيل هنا الربّ لأنه تتكل عليه العباد في شؤونهم أي أن لا تتخذوا شريكا تلجأون إليه، وقد عُرف إطلاق الوكيل على الله في لغة بني إسرائيل كما حكى الله عن يعقوب وأبنائه[4].

وقوله (ذريّة من حملنا مع نوح) يعني: بني إسرائيل وكانوا ذريّة من كان في سفينة نوح عليه السلام،و في اختيار وصفهم بأنّهم ذريّة من حُمل مع نوح، معان عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض ؛لأنّ بني إسرائيل من ذرية سام بن نوح وكان سام ممّن ركب السفينة،وإنما لم يقل ذريّة نوح مع أنّهم كذلك، قصدا لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الغرق، وفيه تذكير بأن الله أنجى نوحا، ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الأنبياء بأولئك.

---

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ط01، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1422هـ/2001م، ج02، ص1324.

(2)– وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج08، ص13.

(3)– سيد الطنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج02، ص1324.

(4)–محمد الطاهر بن عاشور :التحرير و التنوير، ج.15،ص25.

وتأكيد كون (نوح) كان عبدًا شكورًا بحرف (إنّ) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك، إمّا لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل، وإمّا لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتّى تورطوا في الفساد، فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنّهم غير مقتدين بنوح؛ لأنّ مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم فيكون التأكيد منظور فيه إلى المعنى التعريضي [1].

والمتمعن في هذه الآيات الثلاث يلحظ الانتقال الحاصل في الأسلوب من الغيبة إلى التكلم والعكس، بصور متعددة، فقوله تعالى: (سُبحانَ الذي أسْرى بِعَبْده ليلاً) فيه ذكر الله تعالى على سبيل الغيبة "التي في الاسم الموصول (الذي) وضميريه"[2].

وقوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على التكلم (باركنا)-(نريه)-(آياتنا) ثمّ يعود الخطاب إلى الغيبة في قوله (إنّه هو السميع العليم)، ثم ينتقل مرة أخرى إلى التكلم في الآية الموالية (وآتينا موسى الكتاب).

"وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة، وهي أن قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) يدلّ على مسيرة صلى الله عليه وسلم من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، فهو بالغيبة أنسب، وقوله تعالى: (باركنا حوله).دل على إنزال البركات، فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه (لنريه) على معنى بُعد الاتصال، وعن الحضور فيناسب التكلم معه، وأمّا الغيبة فلكونه إذ ذاك ليس من عالم الشهادة، ولذا قيل إن فيه إعادة مقام السّر والغيبوبة من هذا العالم، والغيبة بذلك أليق، وقوله (من آياتنا) عود إلى التعظيم،وأمّا الغيبة في قوله عز وجل: (إنّه هو السميع العليم) كون الضمير له تعالى كما هو الأظهر، وعليه

---

[1]- المصدر السابق، ج15، ص 26-27.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص21.

الأكثر فليطابق قوله (بعبده)، ويرشّح ذلك الاختصاص بها، فوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتمّ انطباق"[1].

وتكرار صور الالتفات بين الغيبة والتكلم على هذا النحو في الآية الكريمة لا يتأتّى تصوره وتمييز ملامحه إلّا على أساس الوعي بأنكل صورة منها تكسر النمط السابق عليها في السياق فلا يتأتى القول –مثلا– بأنّ في (ليُريه) بطريق الغيبة على قراءة –الحسن– التفاتا، إلاّ على أساس التسليم، أو الوعي بأن طريق التكلم في (باركنا) قد قطع نمط الغيبة الذي بدأت به الآية الكريمة [2].

وقد امتاز هذا الالتفات بصوره المتعدّدة بلطائف"منها أنّه لما استحضرت الذّات العليّة بجملة التسبيح، وجملة الموصولية صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فناسب أن يغيّر الاضمار إلى ضمائر المشاهدة وهو مقام التكلّم، ومنها الإيماء إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم عند حلوله بالمسجد الأقصى، قد انتقل عن مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره في عالم المشاهدة،ومنها التوطئة والتمهيد إلى محْمل معاد الضمير في قوله: (إنه هو السميع العليم) فيتبادر عَوْد ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير (نريه) ؛لأن الشأن تناسق الضمائر"[3].

ويفهم من هذه التغيرات المتعلقة بالضمائر بعض الإشارات كإجراء أوّل الكلام على الغيبة في قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) الذي يشير إلى التعظيم والتقديس والغيبة لعدم التصريح بالاسم الظاهر من أسماءه الحسنى، وكذا بعدم ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم، ويُفهم من هذه الغيبة أيضا التركيز على الفعل، ذلك الأمر الإعجازي –الإسراء–

---

[1]– أبو الفضل محمود شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج15، ص13.

[2]– حسن طبل: أسلوب الالتفات، ص50.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص21–22.

وتسليط الضوء عليه ليتبين عظمة فاعله، ثمّ ينتقل الخطاب فجأة إلى عالم الحضور (لنريه من آياتنا) فيكشف الأسرار للنبي صلى الله عليه وسلم في عالم الحضور الرباني، والإطلاع على آياته وملكوته ويتجلى الفاعل الحقيقي لهذا الأمر الغيبي بكل عظمة، وقوله سبحانه وتعالى: (ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا) فالانتقال هنا كان من ضمير المتكلم في كلمة (حملنا) كناية عن نبي إسرائيل الذين أنجى الله تعالى آباءهم من الغرق في سفينته نوح إلى ضمير الغيبة في ضمير الغائب المفرد (إنّه) [1].

إذن فالانتقال الحاصل بين التكلم والغيبة في الآيات جعل الأسلوب مناسبا لموضوعها فمثل هذا الالتفات البديع يشد الانتباه إلى التأمل وحسن التدبّر.

النموذج الثاني:

قال تعالى: «**وجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا**» **[الإسراء:12]**.

يذكّر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عباده بنعمه في الدنيا، ويبيّن لهم دلائل قدرته من خلال تعاور الليل، والنهار باعتبارهما من أعظم آيات الله الكونية في خلقه، فهو "يمتنّ عليهم بآياته العظام فمنها مخالفة بين الليل والنهار، ليسكنوا في الليل وينتشروا في النهار للمعايش، والصنائع، والأعمال، والأسفار، وليعلموا عدد الأيام والجمع والشهور والأعوام" [2].

---

[1]– الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص13.

[2]– عماد الدين بن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج15، ص46.

فالناموس الكوني الذي يحكم الليل والنهار يرتبط به سعي الناس للكسب وعلم السنين والحساب[1]. والآية هي "شروع في بيان بعض ما ذكر من الهداية بالإرشاد إلى مسلك الاستبدال بالآيات والدلائل الآفاقية التي كل واحد منها برهان نيّر لا ريب فيه ومنهاج بيّن لا يضل من ينتحيه، فإنّ الجعْل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية، لكنّ الأخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبّهة على تلك الهدايات"[2].

وعطفت هذه الآية على الآية التي قبلها (ويدعو الإنسان بالشر) والمناسبة أنّ جملة (ويدعو الإنسان) تتضمن أن الإبطاء تأخير الوعد لا يدفعه وأنّ الاستعجال لا يجدي صاحبه ؛لأن لكل شيء أجلا، ولما كان الأجل عبارة عن أزمان كان مشتملا على ليل ونهار منقضيين وهذا شائع عند الناس في أن الزمان منقض وإن طال، فلمّا أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهمّ في العبرة بالزمنين، وهو كونهما آيتين على وجود الصانع، وعظيم القدرة وكونهما منّتين على الناس،وفي هذا كلّه إيماء إلى ضرب مثل للكفر والإيمان، وللضلال والهدى، فذلك عقب به قوله: (وآتينا موسى الكتاب)، وتفريع جملة (فمحونا آية الليل) اعتراض وقع بإلغاء بين جملة (وجعلنا الليل والنهار) وبين متعلقة وهو (ليبتغوا)،وإضافة آية إلى الليل وإلى النهار يجوز أن تكون بيانية، أي الآية التي هي الليل، والآية التي هي النهار، ويجوز أن تكون آية الليل الملازمة له وهي القمر، وآية النهار الشمس، فتكون إعادة لفظ (آية) فيهما تنبيها على أن المراد بالآية معنى آخر، وتكون الإضافة حقيقية ويصير دليلا آخر على بديع صنع الله تعالى وتذكيرا بنعمة تكوين هاذين الخلقين العظيمين[3].

---

[1]– سيد قطب: في ظلال القرآن، ط32، دار الشروق، 1423هـ/2003م، مج04، ص2216.

[2]–شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص25.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص43–44.

وقوله تعالى: (لتبتغوا فضلا من ربكم) أي: "لتعلموا تفاوت الجديدين، أو نيّرَيْهما ذاتًا من حيث الإظلام والإضاءة مع تعاقبهما، أو حركتهما، وأوضاعهما وسائر أحوالهما عدد السنين التي تتعلق بها غرض علمي لإقامة مصالحهم الدينية والدنيوية، والحساب، أي الحساب المتعلق بما في ضمنها من الأوقات أي: الأشهر والليالي والأيام وغير ذلك ممّا ينط به شيء من المصالح المذكورة"[1]. ولو لا ذلك لما علم أحد حساب الأوقات ولتعطّلت الأمور، وكل شيء مما تفتقرون إليه في دينكم ودنياكم[2].

وقد بُدئ سياق هذه الآية الكريمة بأسلوب التكلم في الفعلين (جعلنا) و (محونا) ثم عُدل عن ذلك وانتقل إلى أسلوب الغيبة بقوله تعالى: (لتبتغوا فضلا من ربكم)، إذ لو جرت الآية على نسق واحد لكان التأويل (فضلا منا)، أو (فضلا من عندنا) أي :الابقاء على أسلوب التكلم، لكن جيء بالالتفات هنا لعدّة من الأغراض والنكت البلاغية، حين بعث السامع وحثّه على الاستماع، ولفته لقدرة الربّ، والنعم التي منّ بها عليه، فلو ذكر الضمير بدل كلمة (ربّكم) لما تنبّه أكثر لهذه القدرة، فكلمة (ربّكم) عظّمت شأن المتكلم وهو الله سبحانه وتعالى.

ومن هنا "تؤدي المخالفة بين الضميرين (الغيبة والتكلم) دورها في هذا السياق الذي يلفت الأبصار، ويستثير البصائر، والعقول إلى تلكم المشاهد الكونية الدّالة على قدرته سبحانه، وعلى أنه جلّ شأنه هو الظاهر والباطن"[3]؛ لأنّ الالتفات "يعدّ أسلوبا مهمّا في التأثير على نفسية القارئ ليجعله ذا همة، ونشاط في متابعة وقراءة النصب، فمن خلاله تكسر حالة الرتابة التي قد تمرّ بالمتلقي ؛لأنّ الكلام المتوالي على نسق واحد لا يدخل القلب فهو غير

---

[1]–شهاب الدين الآلوسي، روح المعاني، ج15، ص30.

[2]– الزمخشري: الكشاف، ج02، ص652.

[3]– حسن طبل: أسلوب الالتفات، ص111.

مستحبّ، ولا مستطاب فالنفوس تأنس وتجدد نشاطها مع التغيير في الأسلوب، والتنوع في الفنون البلاغية واللغوية"[1].

إضافة إلى ذلك ففائدة هذا الالتفات تكمن في تذكير العباد وتنبيههم بربوبيّة الله عزّ وجلّ، وذكر بعض صفاته التي تقتضي كونه ربّا، وهي تلك المشاهد الكونية التي منّ علينا بها، وهي تعاور الليل والنهار والمخالفة بينهما، للسكن في الليل والسير في النهار.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا (25) وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27) وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا (28) وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا (29) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (30) وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (31) وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (32) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ**

[1]- أيسر محمد فاضل الدبو: التأثير البلاغي في تشكيل الصورة النفسية عند المتلقي، مجلة جذور، العدد34، شعبان 1434هـ/2013م، ص317.

إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا (33) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (35) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (36) وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (37) كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا»[الإسراء: 22-39].

من صور الالتفات المثيرة للانتباه هذه السلسلة من التوصيات، والتعليمات العقائدية والاجتماعية التي جاءت على شكل خطابات متنوعة بين الإفراد والجمع، مجموع هذه الآيات ثمان عشر آية بدأت بـ(لا تجعل مع الله إلها آخر) وانتهت بنفس الكلام (لا تجعل مع الله إلها آخر) وبين هذه السلسلة التي تبدأ وتنتهي بموضوع واحد وهو النهي عن الشرك بالله سبحانه وتعالى مجموعة من النواهي الاجتماعية والأخلاقية، وكان ذلك إشارة إلى أن الشرك بالله يشكّل جذر كل مشكلة اجتماعية أو أخلاقية أو نفسية.

يقول ابن باديس في تفسيره (مجالس الذكر) في عنصر خصّصه لهذه الآيات بعنوان أصول الهداية في ثمان عشرة آية: "...فهذه ثمان عشرة آية من سورة الإسراء قد أتت في إيجاز ووضوح على أصول الهداية الإسلامية كلّها، وأحاطت بأسباب السعادة في الدارين من جميع وجوهها"[1].

[1]– عبد الحميد بن باديس: في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص61.

وتعدّ هذه الآيات هي أصول التشريع "وابتدئ التشريع بالنهي عن عبادة غير الله ؛لأن ذلك هو أصل الإصلاح، لأن إصلاح التفكير مقدّم على إصلاح العمل، إذ لا يشاق العقل أي: طلب الصالحات إلّا إذا كان صالحا"[1]. والحديث الشريف يقول: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب"[2].

والخطاب في قوله (ربّك) للنبي صلى الله عليه وسلم كالذي في قوله من قبل (من عطاء ربك) والقرينة ظاهرة، ويجوز أن يكون لغير معيّن فيعمّ كل الأمة [3]. ثم انتقل الحديث إلى البرّ بالوالدين (وبالوالدين إحسانا)...(فلا تقل لهما أف) والخطاب هنا "لغير معيّن فيعم كل مخاطب بقرينة العطف على (ألا تعبدوا إلا إياه) وليس خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يكن له أبوان يومئذ، وإيثار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنه خطاب يختص لمن له أبوان من بين جماعة المخاطبين بقوله: "ألا تعبدوا إلا إياه"فكان الإفراد أنسب به، وإن كان الإفراد والجمع سواء في المقصود لأن خطاب غير معين يساوي خطاب الجمع"[4].

ويستمرّ الله سبحانه وتعالى في مجموعة التوصيات، فبعد التوصية بالوالدين ينتقل إلى التوصية بذي القربى والمساكين وابن السبيل في قوله: (وآتى ذا القربى حقه) "وقد وصّى بغير الوالدين من الأقارب بعد التوصية بهما"[5]. وذِكْرُ برّ الوالدين عطف على ذكر الإحسان إلى الأقارب وإلى صلة الأرحام، والتصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل العابرين الذين

---

(1)–محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص67.

(2)– أبو الحسن مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1427هـ/2006م، كتاب المسافاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ص750.

(3)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص67.

(4)– المصدر نفسه، ج15، ص68.

(5)– الزمخشري: الكشاف، ج02، ص660.

انقطعت نفقتهم، وبعد أن أمر بالإنفاق نهى عن الإسراف فيه، وحثّ على الاعتدال (ولا تبذّر تبذيرا) [1].

ثم أمر الله تعالى عباده بالاقتصاد في العيش، وينهي عن السرف فيقول إلا تكن أيها الإنسان بخيلا منوعا لا تعطي أحدا شيئا، ولا شرف في الإنفاق فتعطي فوق طاقتك، فإذا بخلت قعدت ملموا يلومك الناس على البخل ويذمونك، وإذا بسطت يدك فوق طاقتك افتقرت وقعدت بلا شيء تنفقه فتكون كالحسير الكليل [2].

وفي الحديث الشريف "إياكم والشح فإنه أهلك من قبلكم أمرهم بالبخل فبخلوا وأمرهم بالقطيعة فقطعوا وأمرهم بالفجور ففجروا" أخرجه أبو داوود والحاكم [3].

ويردف الله سبحانه وتعالى هذه التوصيات التي كانت بصيغة الإفراد بمجموعة من التوصيات بصيغة الجمع بدأها بقوله (ولا تقبلوا أولادكم خشية إملاق) فنهاهم عن قتل الأولاد خشية الفقر لأن الاعتداء على الأولاد يعد جريمة نكراء في حق البراءة.

والحديث هنا عن وأد البنات في قوله تعالى: «وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ»[التكوير:08] فقد نهى القرآن عن الوأد الذي كانت العرب تفعله خشية الإملاق أي الفقر وعدم المال فإن رازق الأولاد وآبائهم هو الله تعالى وقتلهم إثم عظيم وذنب كبير وهذا دليل على أن تعالى أرحم بعباده من الوالد بولده؛ لأنه نهى قتل الأولاد [4].

---

(1)– أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ص673.

(2)– المصدر نفسه، ص674.

(3)–مسلم بن الحجاج:صحيح مسلم،كتاب البر و الصلة و الآداب،باب تحريم الظلم،ص1199.

(4)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج02، ص1345.

جاء في الصحيحين من حديث ابن مسعود: "قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك،قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني خليلة جارك"رواه مسلم [1].

وبعد أن تحدّث الحق سبحانه وتعالى عمّا يحفظ النسل، وسيبقي خلافته في الأرض،أراد أن يحمي هذا النسل من الضياع ويوفر له الحياة الكريمة، لكن هذا النظام التكافلي الذي جعله الحق سبحانه وتعالى عمادا تقوم عليه الحياة الأسرية سرعان ما ينهار من أساسه، إذا ما دبّ الشك في قلب الأب في نسبة هذا الولد إليه، لذلك حذرنا الحق سبحانه من جريمة أخرى وهي (الزنا) وليقل (لا تزنوا) ؛لأن لهذه الجريمة مقدمات تؤدي إليها [2].

وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "من وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه" متفق عليه [3].

وما ناسب ذكره بعد الزنا في هذه السلسلة من الآيات، هو تحريم قتل النفس (لا تقتلوا النفس) ؛"لأن الزنا يؤدّي إلى عدم وجود الإنسان، ويقلّل من النسل البشري، أما القتل فيهدّم وجود الإنسان وهو إعدام الناس بعد وجودهم"[4].

ومعنى الآية أن لا تقتلوا النفس الإنسانية التي حرم الشرع قتلها إلا إذا كان بحق شرعي وهو أحد الأمور الثلاث: كفر بعد إيمان (ردّة) وزنى بعد إحصان، وقتل معصوم الدم عمدا

---

(1)– مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الترك أقبح الذنوب، ص53.

(2)– محمد متولى الشعراوي: تفسير الشعراوي، مطابع دار أجبار اليوم، مج14، ص8497–8498.

(3)–مسلم بن الحجاج :صحيح مسلم، ص1599.

(4)– وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج08، ص76.

فالقتل بغير حق جريمة عظمى؛ لأنه فساد والله تعالى لا يحب الفساد، وضرر واعتداء وإخلال بالأمن، إحداث للاضطراب في المجتمع وسبيل لانقراض الإنسانية [1].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والزاني المحصن، والتارك لدينه المفارق الجماعة" رواه مسلم [2].

ومن أهم الوصايا التي أوصى بها الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات النهي عن قربان مال اليتيم "لأن العرب في الجاهلية كانوا يستحلون أموال اليتامى لضعفهم عن التفطّن لمن يأكل أموالهم وقلّة نصيرهم الإيصال حقوقهم فحذر الله المسلمين من ذلك لإزالة ما عسى أن يبقى في نفوسهم من أثر تلك الجاهلية، والقول في الإتيان بضمير الجماعة المخاطبين كالقول في سابقيه لأن المنهي عنه من أحوال الجاهلية"[3].

وينهي الله سبحانه وتعالى مجموع هذه التوصيات التي جاءت بصيغة الجمع بقوله: (وأوفوا الكيل إذا كلتم) و(زنوا بالقسطاس المستقيم).

أمر الله تعالى في هذه الآية أهل التجارة والوزن والكيل أن يعطوا الحق في كيلهم ووزنهم فيجب إتمام الوزن وإتمام الكيل من غير نقص وأخذ الحق بالعدل دون جور أو زيادة، فإن عاقبة العدل في الكيل والوزن خير للناس في الدين والدنيا، في المعاش والمعاد، وأحسن وأجدى مآلا وعاقبة في الآخرة"[4].

---

[1]– المصدر السابق، ج08، ص76.

[2]– مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، ص798.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص96.

[4]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02،ص1347.

ثم أمر تعالى بالتثبيت من المعلومات والأخبار والأحاديث ونهى أن يقول الإنسان شيئا غير صحيح أو غير ثابت أو يتتبع شيئا معتمدا على مجرد التخمين، وسوء الظن فهذا عيب في السلوك وتشويه للحقائق وإضرار بالآخرين عن غير حق فيكون المراد في قوله تعالى: (لا تقف ما ليس ل كبه علم) أن لا يحكم الإنسان على الأشياء حكما غير صحيح أو يعتمد على معلومات لا دليل عليها؛ وهذا يشمل المشركين الذين يعتقدون اعتقادا فاسدا في الإله والنبي ويشمل أيضا شهادة الزور، وقذف المحصنات والطعن، في الآخرين بسوء الظن وتتبع العورات وتزييف الحقائق[1].

بهذه الآية يلتفت الله تعالى ثانية إلى صيغة المفرد (لا تقف ما ليس لكبه علم) بعد أن كان الخطاب بصيغة الجمع، ويتبعها بوصية أخرى بصيغة الإفراد أيضا (لا تمش في الأرض مرحًا) وتختص بأخلاق المسلم فقد نهانا سبحانه وتعالى عن التكبّر "فحبّ الإنسان لنفسه غريزة فيه، وذلك يحمله على الإعجاب والفرح بها،وبكلّ ما يصدر عنها ويستخفه ذلك حتى تتركه يمشي بين الناس مختالا متبخترا، وهذه هي مشية المرح التي نهى عنها الله تعالى في هذه الآية"[2].

وجملة (إنك لن تخرق الأرض) استئناف ناشيء عن النهي بتوجيه خطاب ثان في هذا المعنى على سبيل التهكم، أي أنك أيها الماشي مرحا لا تخرق بمشيتك أديم الأرض، ولا تبلغ بتطاولك في مشيتك طول الجبال فماذا يغريك بهذه المشية [3].

ويختم سبحانه مجموع هذه الوصايا: كما بدأها وهي النهي عن الشرك بالله فيقول: (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا)، "فهي عطف على جمل النهي

---

(1)– المصدر السابق، ج02، ص1348.

(2)– عبد الحميد بن باديس: في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص108.

(3)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص104.

المتقدمة، وهذا تأكيد لمضمون جملة (ألا تعبدوا إلا إياه) أعيد لقصد الاهتمام بأمر التوصيد بتكرير مضمونه وبما رُتّب عليه من الوعيد بأن يجازى بالخلود في النار مهانا"[1].

والخلاصة أن الله تعالى جمع في هذه الآيات أكثر من عشرة أنواع من التكاليف مبتدئا الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك، مختتما به أيضا "للتنبّه على أن أوّل كل عمل وقول، وفكر ويجب أن يكون ذكر التوحيد وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد، تنبيها على أن المقصود من جميع التكاليف، هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه، فهذا التكرير حسنٌ موقعه لهذه الفائدة العظيمة، ثمّ إنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنّ الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة أنّ الشرك يوجب أن يلقي صاحبه في جهنم ملوما مدحورا"[2].

واللافت في جميع هذه التكاليف هو تنوع الخطاب، وتنقله من المفرد إلى الجمع والعكس، فبدأ بصيغة الإفراد (لا تجعل مع الله إلها آخر)،ثم ينتقل إلى الجمع (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)، ثم يلتفت إلى الإفراد في قوله: (ولا تقل لهما أف)،ويستمر الخطاب بصيغة الإفراد (ولا تنهرهما) و(آتى ذا القربى) و (ولا تجعل يدك مغلولة)،ثم يلتفت بالخطاب إلى صيغة الجمع (ولا تقتلوا أولادكم) (ولا تقربوا الزنى) (ولا تقتلوا النفس) (ولا تقربوا مال اليتيم) ثم يلتفت إلى صيغة المفرد مرة ثانية (ولا تقف ما ليس ل كبه علم)، (ولا تمش في الأرض مرحا)، (ولا تجعل مع الله إلها آخر).

وهذا طريق دقيق في التعبير عن المعاني، والتمييز بينهما في تأدية الخطاب فنلاحظ أنّه عندما يتعلق الخطاب بأمر عقائدي أو أخلاقي يكون الإنسان هو المسؤول الأول عن إيجاده والإيمان به، ولا علاقة بالمجموع في تحصيله، فيكون الخطاب للمفرد للإيحاء بهذه المسؤولية الملقاة

---

[1]– المصدرالسابق، ج15، ص106.

[2]– الفخر الرازي: تفسير الرازي، ج20، ص213.

على عاتق الشخص نفسه كما في مسألة الاعتقاد بالتوحيد وعدم اتخاذ الشريك، وأيضا في علاقة الإنسان مع والديه وأقاربه فإنها مسألة شخصية وكذلك الأمر في المسائل الأخرى كالتواضع في المشي، وعدم التكبّر والغرور وعدم اقتفاء الظنون، كلّها مسائل شخصية عبّر عنها القرآن بالخطاب المفرد.

أما في المسائل الاجتماعية التي يكون ضررها عاما، ويكون المجتمع هو المسؤول عن تحصنتها كظاهرة عامة، كقتل الأولاد والنفس وعدم إيفاء الكيل، وغيرها فيكون الخطاب فيها عاما موجّها للجميع.

النموذج الرابع:

-قال تعالى: «**وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا**»**[الإسراء:55]**.

يقرُّ الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة أنه أعلم بكل من في السموات والأرض وهو أعلم بمن يستأهل النبوة ويصبح نبيّا، إضافة إلى ذلك فالآية: "ردّ على أهل مكة في إنكارهم واستبعادهم أن يكون يتيمُ أبي طالب نبيّا وأن تكون العراة الجوع أصحابه كصهيب وبلال، وخباب وغيرهم، دون أن يكون ذلك في أكابرهم وصناديدهم"[1].

ويدلّ تماثل الفاصلتين في هذه الآية من كلمة (الأرض)، وكلمة (على بعض) يدلّ دلالة واضحة على أنّهما كلام مرتبط بعضه ببعض، وأن ليس قوله (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) تكملة؛ لأنّه (ربكم أعلم) في الآية السابقة، وتغيير أسلوب الخطاب في قوله (وربك أعلم) بعد قوله (ربكم أعلم) إيماء إلى أن الفرض من هذه الجملة عائد إلى شأن من شؤون

[1]- الزمخشري: الكشاف، ج02، ص672.

النبي صلى الله عليه وسلم التي لها مزيد اختصاص به، تقفية على إبطال أقوال المشركين في شؤون الصفات الإلهية، ذلك أن المشركين لم يقبلوا دعوة النبي بغرورهم؛ لأنه لم يكن من عظماء أهل بلادهم وقادتهم، فأبكتهم الله لهذا الرد بقوله (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) فهو العالم حيث يجعل رسالته[1]. والآية هنا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالكاف في ربّك تعود عليه "ليبين أن علمه غير مقصور عليكم بل علمه متعلق بجميع من في السموات والأرض بأحوالهم ومقاديرهم وما يستأهل كل واحد منهم، وقوله صلى الله عليه وسلم متعلق بأعلم ولما كان الكفار قد استيعدوا تنبئة البشر إذ فيه تفضيل الأنبياء على غيرهم أخبر تعالى بتفضيل الأنبياء على بعضهم إشارة إلى أنه لا يستنكر تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء"[2].

والتفضيل هنا ليس للنبي محمد صلى الله عليه وسلم فحسب، بل تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض "بحسب المزايا، والكتب، والخصائص كاتخاذ إبراهيم عليه السلام خليلا وموسى عليه السلام كليما، ومحمد خاتم الأنبياء"[3].

وبعد ذلك خصّص الله سبحانه وتعالى هذه التوصية العامة بذكره النبي داوود عليه السلام وكتابه الزبور فقال (وآتينا داوود زبورا) يقول الزمخشري في كشافه: "وقوله (وآتينا داوود زبورا) دلالة على وج تفضيله وهو أنه خاتم الأنبياء، وأن أمته خير الأمم؛ لأن ذلك مكتوب

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص136.

[2]– محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ط02، دار الفكر، 1403ه/1983م، ج07، ص362.

[3]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1359.

في زبور داوود قال تعالى: «**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**» **[الأنبياء:105]**[1].

ولمحمد الطاهر بن عاشور رأي آخر وهو "أن يكون هذا التخصيص الإيماء إلى أنّ كثيرا من الأحوال الموصوفة في نظر الجاهليين وقاصري الأنظار بنظر الغضاضة في أحوال لا تعوق أصحابها عن الصعود في مدارج الكمال التي اصطفاها الله بها، وأن التفضيل بالنبوءة والرسالة ينشأ عن عظمة سابقة، فإن داوود عليه السلام كان راعيا من رعاة الغنم في بني إسرائيل، وكان ذا قوة في الرمي بالحجر، فأمر الله (شاول) ملك بني إسرائيل أن يختار داوود لمحاربة جالوت الكنعاني، فلما قتل داوود جالوت آتاه الله النبوءة وصيّرة ملكا لإسرائيل، فهو النبي الذي تجلّى فيه اصطفاه الله تعالى لمن يكن ذا عظمة وسيادة"[2].

والمتأمل في الآية الكريمة يلحظ تنوع الأسلوب فيها بين الغيبة والتكلم، فالكلام في صدر الآية جار وفق أسلوب الحديث عن الغائب (وربك) أعلم بمن في السموات والأرض وبعد ذلك انتقل إلى أسلوب التكلم فقال تعالى: (ولقد فضلنا بعض الأنبياء على بعض وآتينا داوود زبورا).

والكلام هنا يبدأ بالعموم ثم جيء بالتخصيص، فأما العموم فقد عُبّر عنه بأسلوب الغيبة (ربك أعلم)، وأما الخصوص، فعُبّر عنه بأسلوب التكلم (ولقد فضلنا...).

وفائدة هذا الالتفات هو التنبيه على التخصيص بالقدرة الإلهية حيث خصص الله سبحانه وتعالى بهذا العدول في الأسلوب قدرته العظيمة في علم ما لم يعلمه بشر فهو أعلم بمن

---

[1]– الزمخشري: الكشاف، ج02، ص672.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص137.

يستأهل النبوءة وهو أعلم لمن في السموات والأرض جميعا "فقد عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم لأنه أدخل في الاختصاص وأدل عليه وأفخم"[1].

وبهذا الخطاب يكون سبحانه وتعالى قد جعل الكفار يهتمّون بذلك، حيث أخبر عن نفسه بضمير المتكلم بأنه هو من يعلم من في السموات ومن في الأرض، وهو من يفضّل أنبياءه بعضهم على بعض.

وقد ذكر حسن طبل في كتابه أسلوب الالتفات نكتة بلاغية أخرى ولطيفة من لطائف الالتفات من الغيبة إلى التكلم أو العكس وهي، المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس حيث يقول: "إن الذي نطمئنّ إليه في تفسير هذا العدول هو ما سبق أن لاحظناه من قبل من ارتداده في هذه الصورة (تكلم غيبة أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث والظواهر"[2].

فنحن لا ندرك علم الله بمن في السموات والأرض بإحدى الحواس وبالتالي الخطاب بأسلوب الغيبة غير محسوس، في حين أن تفضيل الله سبحانه وتعالى للأنبياء وإتيانه الزبور للنبيّ داوود عليه السلام شيء حسّي أدركه الإنسان وقت ذاك فجاء الخطاب بأسلوب التكلّم محسوسا، وهذه هي المغايرة بين المحسوس، وغير المحسوس التي تطرّق إليها حسن طبل.

النموذج الخامس:

---

[1]– بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03،ص320.

[2]– حسن طبل: أسلوب الالتفات، ص114.

-قال تعالى: «**وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا**»**[الإسراء:64]**.

يخاطب الله تعالى في هذه الآية الكريمة الشيطان حين دعاه للسجود لآدم فأبى واستكبر حيث "بدأت المشكلة حين أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم سجود تحية ومحبة وتكريم لا سجود عبادة وخضوع، فسجدوا كلهم إلا إبليس أبى واستكبر عن السجود افتخارا على آدم وتعاليا عليه، قائلا: أأسجد له وهو طين، وأنا مخلوق من عنصر أسمى وأعلى وهو النار؟ وهو في ذلك لجأ إلى القياس فأخطأ حيث رأى الفضيلة لنفسه من جهة أن النار أفضل من الطين وجهل الفضائل في الأشياء لا بأصولها وإنما بما خصّصها الله به"[1].

وقوله: (استفزز من استطعت منهم بصوتك) أي :استخف واستفز لدعوتك إلى معصية الله بكل ما أوتيت من قوة وإغراء و وسوسة، وصوته هو دعاؤه إلى معصية الله تعالى[2].

والاستفزاز هنا: طلب الفزّ، وهو الخفة والإزعاج وترك التثاقل والسين والتاء فيه للعجل الناشئ عن شدة الطلب والحث الذي هو أصل معنى السين والتاء.

والصوت يطلق على الكلام كثيرا؛ لأن الكلام صوت الفم واستعير هنا، لإلقاء الوسوسة في نفوس الناس ويجوز أن يكون مستعملا تمثيلا لحالة إبليس بحال قائد الجيش فيكون متصلا بقوله: (وأجلب عليهم بخيلك) والإجلاب هو جمع الجيش وسوقه مشتق من الجلبة تفتحتين وهي الصياح لأن قائد الجيش إذا أراد جمع الجيش نادى فيهم للنفير أو للغارة

---

[1]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1366.

[2]– وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج08، ص126.

أو للهجوم، ولما كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند الأمر بالغارة جاز أن يكون قوله (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) من جملة هذا التمثيل [1]. فالمراد هو "جمع عليهم بجدك فرسانا ومشاة وتسلط عليهم بكل ما تقدر عليه واجمع لهم كل مكايدك ولا تدخر وسعا في إغوائهم مستخر ما كل الأتباع والأعوان"[2].

وقوله (شاركهم في الأموال والأولاد) معناها "أن يكون للشيطان نصيب في أموالهم وهي أنعامهم وزروعهم إذ سول لهم أن يجعلوا نصيبا في النتاج والحدث للأصنام، وهي من مصارف الشيطان ؛لأن الشيطان هو المسوّل للناس باتخاذها،وأما مشاركة الأولاد فهي أن يكون للشيطان نصيب في أحوال أولادهم مثل تسويله لهم أن يئدوا أولادهم، وأن يستولدوهم من الزنى وأن يسموهم بعبدة الأصنام"[3].

وقوله تعالى: (وعدهم) أي: منيهم بأمانيك الكاذبة، كما قال سبحانه في آية أخرى: «**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**»**[البقرة:268]** وقوله (وما يعدهم الشيطان إلا غرورا) أي لا يستطيع أن يغرَّ بوعوده إلا صاحب الغرة والغفلة، ومنها الغرور أي: يزين لك الباطل في صورة الحق بقولون: غَرّه، وأنت لا تستطيع أبدا أن تصور للإنسان الباطل في صورة الحق إلا إذا كان عقله قاصرا غافلا؛لأنه لو عقل وانتبه لتبيّن له الحق من الباطل إنّما تأخذه على غرّة من فكره، وعلى غفلة من عقله، إذن في الآيتين السابقتين خمسة أوامر لإبليس: اذهب، استفزز واجلب، وشاركهم وعدهم، وهذه الأوامر ليست لتنفيذ مضمونها، بل للتهديد ولإظهار عجزه عن الوقوف في وجه

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص153.

[2]– وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج08، ص126.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص154.

الدعوة أوصد الناس عنها، وكأن الحق سبحانه يقول له: افعل ما تريد ودبر ما تشاء فلن توقف دعوة الله [1].

والآية كسابقيها من الآيات فيها نوع من أنواع الالتفات، وهو العدول من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة، فقد خاطب الله تعالى الشيطان في الجزء الأول من الآية: اذهب، واستفزز، وأجلب، وعدهم بضمير الخطاب ثمّ عدل مباشرة إلى التحدث بضمير الغيبة في قوله (وما يعدهم الشيطان إلا غرورا).

ونلاحظ هنا أن إيثار العدول إلى الغيبة بقوله (وما يعدهم الشيطان) فيه اعتراض لبيان مواعيده الزائفة، وأنّ كل ما يعدهم به الشيطان لا أساس له من الصحة، فالكلام من المفروض أن يكون (وعدهم وما تعدهم إلا غرورا) لكنّ هنا عُدل إلى الغيبة بلفظ (الشيطان) لتتميم المعنى المقصود للسامع، وأيضا من أجل تنبيه الآخرين إلى عدوهم الشيطان من خلال توجيه الخطاب له بلفظ (الشيطان) فرجع الحديث عنه لبيان حقيقته الثابتة.

وخلاصة القول إن الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية، و لون من ألوان الصياغة التي تقتضي مخالفة الأصل، و له أسرار عظيمة في القرآن الكريم، ويوحي بكثير من اللطائف و النكت البلاغية،فقد يأتي الالتفات من الغيبة إلى التكلم تعظيما لشأن الله تعالى و تقديسا له في قوله بضمير الغيبة: "**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا**" ثم التفاته إلى التكلم في قوله:" **لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا** "ثم رجوعه إلى ضمير الغيبة في قوله "**إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**"،و قد يأتي الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لتنبيه السامع لحقيقة عداوة الشيطان له في قوله:" وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا".، وغيرها من الأغراض التي سيق لها أسلوب الالتفات.

المبحث الثاني: التجريد و بلاغته في سورة الإسراء

[1]– محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، مج14، ص8668–8669.

التجريد لون من ألوان البديع، وأسلوبٌ رائعٌ في تجسيد الإثارة والتشويق عند السامع،إضافة إلى خروجه عن المألوف حيث يبالغ في تشخيص صورة تشبيهية لها علاقة بالصورة الحقيقية، لذا أجمع كثير من البلاغيين على أنّه تشبيه على حدّ المبالغة.

وقد زخر القرآن الكريم بمثل هذه الأساليب الرائعة التي لا تكاد تخلو منها سورة من سور القرآن الكريم، و فيما يأتي سنحاول الوقوف على حدّه و أقسامه و أغراضه البلاغية عامة وفي سورة الإسراء بخاصة.

1-مفهوم التجريد:

إذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية نجد أن التجريد مأخوذ من مادة (ج ر د)، "الجرد محركة: فضاء لإثبات فيه، مكان جرد أو أجرد وجرد، كفرخ، وأرض جرداء وجردة وجردها القحط وجرد وجرده: قشرة، والجلد: نُزع شعره، والقوم، سألهم فمنعوه، وزيدا من ثوبه، عرّاه فتجرّد، وجّرد السيف: سلّه" [1].

وجرّد: جرده من ثيابه فتجرّد وانجرد، ومن المجاز: جرّد السيف من غمده، وسيف مجرّد كقولهم: سيف عريان، ورجل أجرد: لا شعرعلى جسده، وأرض جرداء منجردة من النبات وقد جرّدت جردا، ونزلنا في جرد: في فضاء بلا نبات[2].

إذن كلمة التجريد تعني بإجماع معظم المعاجم العربية: التعرية والانتزاع، فالتجرد والتجريد هو إزالة ما على الشيء وتعريته، ومن هنا تأتي العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لأن التجريد كلون من ألوان البديع لا تخرج عن نطاق هذا المعنى، وهناك علاقة وطيدة بين المعنى

---

[1]- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، باب (ج ر د)، ص272.

[2]- أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري: أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، ج01، ص131.

اللغوي لكلمة التجريد و المعنى الاصطلاحي لها، فالتجريد في **الاصطلاح**:"هو أن يتنزع من أمر ذي صفة آخر مثله، فيها مبالغة لما لها فيه"[1].

يقول ابن الأثير: "فأما حدّ التجريد فإنه: إخلاص الخطاب لغيرك، وأنت تريد به نفسه لا المخاطب نفسه، لأنّه أصله في وضع اللغة من (جرّدت السيف) إذا نزعته من غمده وجرّدت فلانا إذا نزعت ثيابه ومن ها هنا قال صلى الله عليه وسلم: "لا مدّ ولا تجريد" وقد نقل هذا المعنى إلى نوع من أنواع البيان"[2].

التجريد أن ينتزع المتكلم الأديب من أمر ما ذي وصف فأكثر، أمرا آخر فأكثر مثله في الصفة، أو الصفات على سبيل المبالغة، ويظهر لنا معنى المبالغة حينما نلاحظ أنها قائمة على ادّعاء أن الشيء الذي ينتزع منه مثله على سبيل التجريد، هو بمثابة الذي يفيض بأمثال ما يستخرج منه دواما، فمن قال: "لي من فلان صديق حميم" فكأنّما جرّد فلانا من كل ظواهره واستخرج منه صديقا حميما[3].

يصبُّ معنى التجريد في قالب واحد رغم اختلاف التعابير، والأساليب في تعريفه عند البلاغيين، إذ هو (أن ينتزع من أمر ذي صفة، أمرا آخر مثله في تلك الصفة، مبالغةً في كمالها في الأمر الأول المنتزع منه كما قال تعالى:«**ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ**»**[فصلت:28]** [4].

---

[1]–الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص368.

[2]– ابن الأثير: المثل السائر، ج02، ص159–160.

[3]– عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص431.

[4]– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص172، وانظر: عائشة حسين فريد: وشيئ الربيع بألوان البديع، ص99، وانظر: وليد إبراهيم قصاب: علم البديع، ص82.

قال أبو علي الفارسي*في سبب تسمية هذا النوع بالتجريد: إن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقته ومحصوله، فتخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجردا عن الإنسان وهو هو بعينه كقولهم: لئن لقيت فلانا لتلقين به الأسد، ولئن سألته لتسألنّ منه البحر،و هو عينه البحر و الأسد لا أنّ هناك شيئا منفصلا عنه، أو متميّزا منه، وعلى هذا النمط كون الإنسان يخاطب نفسه حتى كأنّه يقاول غيره [1]. كما فعل الأعشى في قوله: (بحر البسيط).

ودّع هريرة إنّ الركب مرتحل ≠ وهل تطيق وداعًا أيّها الرجل [2].

فقد جرّد الأعشى من نفسه شخصا آخر،وأخذ يخاطبه بأفعال المخاطبة (ودّع) (هل تطيق)،(أيها الرجل).

2- أقسام التجريد:

يأتي التجريد على عدّة صور وأقسام:

القسم الأول: التجريد باستخدام حرف الجرّ (من) داخلا على المنتزع منه، كقولهم (لي من فلان صديق حميم) أي: بلغ من الصداقة والمودّة الصحيحة، مبلغاً معه أن يستخرج منه صديق آخر مثله في صفاته، فهو منبع أمثاله.

وكقوله تعالى:«**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**»**[آل عمران:104]**.

* أبو علي الحسن بن أحمد بن محمد بن أبان الفارسي النحوي، ولد بمدينة فساء، واشتغل ببغداد، ودخل إليها سنة 307هـ وكان إمام وقته في علم النحو، ولد سنة 288هـ وتوفي ببغداد سنة 377هـ.

[1]- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص432.

[2]- الأعشى ميمون بن قيس: الديوان، ت: محمد حسين، المطبعة النموذجية، ص55.

أي: ولتكونوا يا أيها الذين آمنوا بمحمد وبما جاء به عن ربه أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر [1].

القسم الثاني: التجريد باستخدام (الباء) الجارّة داخلة على المنتزع منه نحو قولهم (لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) فقد بلغ المنتزع منه في الجو مبلغا يصح معه أن ينتزع منه بحر في الكرم والعطاء [2].

ومثاله أيضا قول الشاعر:

فتى كنت أرتاب في شأنه ≠ وأحسبه ماكرا فاسقا

فلما تقصّيت أسراره ≠ رأيت به ورعا صادقا [3].

القسم الثالث: التجريد باستخدام (الباء) الجارة الداخلة على المنتزع، ومنه قول الشاعر:

وشوهاء تعد وبي إلى صارخ الوغى ≠ بمستلئم مثل الفنيق المرحّلِ. [4]

وشوهاء: ورُبّ فرس شوهاء قبيحة المنظر لسعة أشداقها، وهذا مما يستحسن في الخيل المعدّة للحرب.

تعدوبي: تسرع بي، إلى صارخ الوغى: إلى الصارخ الذي يصرخ داعيا للحرب.

---

[1]– عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص432.

[2]– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص172.

[3]– عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص432.

[4]–أبو الفرج الأصفهاني :الأغاني،دار صادر، بيروت، لبنان،ج06،ص1500.

بمستلئم: المستلئم هو لابس لأمة الحرب، أيّ: عدّة الحرب، وسلاحها ويقصد نفسه إذ هو المستلئم، والفرس التي تعدوبه، وهذا على سبيل التجريد، والباء هنا داخلة على المنتزع لا على المنتزع منه [1].

فالشاعر يدخل الحرب وهو مستعدّ لها، ومعه من نفسه شخص يلبس ملابسها ويعلم أسرارها، فقد جرّد من نفسه شخصا آخر يلازمه إذا دخل الحرب، وهذا دلالة على شجاعته، وقوته وكمال استعداده ومبالغة في أنّه لا يهاب الحروب ولا يخشى بأسها[2].

القسم الرابع: التجريد باستخدام حرف الجر (في) داخلا على المنتزع منه، ومن أمثلته قوله تعالى: «**ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ**» **[فصلت:28]**

إن جهنم هي دار الخلد، وجعلت دارا لهم بأسلوب استخدام (في) الجارة الظرفية داخلة على المنتزع منه، فالتجريد في قوله: (لهم فيها دار الخلد) حيث انتزع الله سبحانه وتعالى من جهنم دارا أخرى يعذب فيها الكفار، وذلك مبالغة في شدة العذاب الذي سيلاقونه بكفرهم فكان الكفار، والمشركين، والعصاة يعذّبون في دارين: الدار الأولى جهنّم الحقيقية، والدار الثانية جهنّم التي انتزعت من جهنم الأولى، وهذا تعظيم، ومبالغة في العذاب الذي يلقاه أعداء الله،يقول محمد الطاهر بن عاشور في هذه الآية :وهذا من أسلوب التجريد ليفيد مبالغة معنى الخلد في النار و هو معدود من المحسنات البديعية"[3]

---

[1]– عبد الرحمن حبنّكة:البلاغة العربية، ج02، ص432.

[2]– عائشة حسين فريد: وشيء الربيع بألوان البديع، ص99.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور :التحرير و التنوير، ج.24،ص.279.

القسم الخامس: التجريد باستخدام العطف على المنتزع منه مثل: مررت بالرجل الكريم، والنسمة المباركة، والعالم التقي.

ففي هذا المثال عطف: النسمة المباركة، وعطف العالم التقي، على الرجل الكريم، وهذا العطف يشعر بأنه عطف تغاير، مع أن المعطوفين هما الرجل الكريم نفسه، ولكن على طريقة الترجيد، فكأنهما شخصان مغايران له.

القسم السادس: التجريد باستخدام الكناية، ومن الأمثلة على هذا قول الأعشى:

يا خير من ركب المطايا ولا ≠ يشرب كأسا بكفّ من بخلا [1].

يريد أن ممدوحه لا يشرب كأسا بكف بخيل، إنما يشرب بكف كريم وبما أن هذا الممدوح جواد كريم، فهو لا يشرب غالبا إلّا بكفّ نفسه فقد جرّد الأعشى من ممدوحه شخصا كريما ورأى أنه لا يشرب إلا بكفه، وتم ذلك عن طريق الكناية، إذ كنى عدم الشرب بكف من بخل عن الشرب بكف الكريم الذي جرده من نفسه.

القسم السابع: التجريد دون استخدام لفظ يدل عليه، ومن الأمثلة على هذا قول مسلمة الحنفي:

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة ≠ تحوي الغنائم أو يموت كريم[2]

يعني: تحوي هذه الغزوة الغنائم التي ينال منها ظافرا، أو يموت هو فيها فعبر عن نفسه يقول

---

[1]– الأعشى ميمون: ديوان الأعشى، ص235.

[2]–أبو زكريا يحي بن علي الخطيب التبريزي:شرح ديوان الحماسة،ت:محمد محي الدين عبد الحميد،مطبعة حجازي،القاهرة،ج01،ص322.

(أو يموت كريم) على طريقة التجريد للمبالغة في اتصافه بالكرم.[1]

القسم الثامن: التجريد عن طريق مخاطبة الإنسان لنفسه، ومنه قول الأعشى:

ودع هريرة إن الركب مرتحل ≠ وهل تطيق وداعًا أيها الرجل.[2]

فقد جرد من نفسه شخصا آخر وأخذ يخاطبه (ودع)، (هل تطيق) (أيها الرجل).

ومنه قول المتنبي:

لا خيل عندك تهديها ولا مال ≠ فليسعد النطق إن لم يسعد المال [3].

فقد جرّد من نفسه آخر، وخاطبه قائلا: أنت فقير لا تملك مالا، ولا عندك خيل فيلكن ما تقدمه هو المدح والثناء الذي تقدر عليه وتنطق به [4].

ومن التجريد فرع سمّوه (عتاب المرء نفسه) وضربوا له أمثلة منها: أن يقول النادم نحو (ياليتني)،أو (يا حسرتا عل ما فرطت في جنب الله) وهما ممّا جاء في القرآن الكريم.

وبهذا تتّضح لنا أقسام التجريد، هذه الأقسام التي اتفق عليها جلُّ علماء البلاغة، إلّا أنّ ابن الأثير له اتجاه آخر في تقسيمه للتجريد، يقول في هذا الصدد: "وعلى هذا فإن التجريد

---

(1)– عبد الرحمن حنبكة: البلاغة العربية، ج02، ص 232–234، وانظر: عائشة حسين فريد: وشيء الربيع بألوان البديع، ص 99–101، وأنظر: بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص 172–173.

(2)–الأعشى ميمون:ديوان الأعشى،ص55.

(3)– أبو الطيب المتنبي: ديوان المتنبي، درا بيوت للطباعة والنشر، بيروت، 1403ه/1983م، ص486.

(4)– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص 173، وأنظر: وليد إبراهيم قصاب: علم البديع، ص 75.

ينقسم إلى قسمين: أحدهما تجريد محضّ، والآخر تجريد غير محضّ" [1].

القسم الأول عند ابن الأثير، هو التجريد المحض: أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريده به نفسك وذاك عقول بعض المتأخرين وهو الشاعر حيص بيص* في مطلع قصيدته:

إلام يراك المجد في زي شاعر ≠ وقد نحلت شوقا فروع المنابر

كتمت بعيب الشعر حلما وحكمة ≠ ببعضهما ينقاد صعب المفاخر

أما وأبيك الخير إنك فارس الـ ≠ مقال ومحي الدراسات والغوابر [2]

فهذا من محاسن التجريد أو ترى أنه أجرى الخطاب على غيره وهو يريد نفسه كي يتمكن من ذكر الصفات الفائقة وكل ما يجيء من هذا التهميش فهو التجريد المحض.

الثاني: هو التجريد غير المحض فإنه خطاب نفسك ليغيرك ولئن كازبيين النفس والبدن فرق إلا أنهما شيء واحد لعلاقة أحدهما بالآخر.

وبين هذا القسم والذي قبله فرق ظاهر، وذلك أولى بأن يسمىّ تجريدا ؛لأن التجريد لائقا به، وهذا هو نصف تجريد ذلك لم تجرد به عن نفسك بنفسك كأنك حصلتها عنك وهي منك يقول الشاعر:

---

[1]– ابن الأثير: المثل السائر، ج02، ص160.

* هو أبو الفوارس سعد بن محمد بن سعد التميمي: الملقب شهاب الدين المعروف بحيص بيص الشاعر المشهور، كان فقيها شافعي المذهب، ثم تغلب عليه الأدب ونظم الشعر، وقيل له الحيص بيص لأنه رأى الناس مرة في حركة مزعجة وأمر شديد، فقال: ما للناس في حيص بيص بأي في شدة واختلاط فيفي عليه هذا اللقب، توفي سنة 584هـ ببغداد.

[2]– شهاب الدين أبو الفوارس: ديوان الحيص بيص، ت: مكي سيد جاسم وشاكر هادي، ص101.

أقول للنفس تأسيا وتعزية ≠ إحدى يدي أصابتني ولم ترد

وليس في هذا ما يصلح أن يكون خطابا لغيرك كالأول، لأن المخاطب هو المخاطب بعينه، وليس ثم شيء خارج عنه [1].

ويردف ابن الأثير هذا التقسيم للتجريد بتعقيب على قول أبي علي الفارسي أن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقته فتخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجردا من الإنسان كأنه غيره وهو بعينه، وأن الإنسان يخاطب نفسه حسن كأنه يقاول غيره.

يقول ابن الأثير: "والذي عندي فيه أنه أصاب في الثاني، ولم يصب في الأول، لأن الثاني هو التجريد، ألا ترى أن الأعشى جرد الخطاب عن نفسه وهو يريدها، وأما الأول، وهو قوله: (لئن لقيت فلانا لتلقين به الأسد) فإن هذا تشبيه مضمر الأداة إذ يحسن تقدير أداة التشبيه فيه"[2].

وقد ذهب العلوي في كتابه الطراز نفس مذهب ابن الأثير في التقسيم التجريد إلى محض وغير محض، فقد عرفه على أنه "إخلاص الخطاب على غيرك وأنت تريد به نفسك، وقد يطلق على إخلاص الخطاب على نفسك خاصة دون غيرها، وهو من محاسن علوم البيان والطائفة، وقد استعمل على ألسنة الفصحاء كثيرا فصار مقولا على هذين الوجهين"[3].

وقسم التجريد إلى:

---

[1]– ابن الأثير: المثل السائر، ج02، ص160–164.

[2]– المصدر نفسه، ج02، ص164–165.

[3]– يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني: الطراز، ت: عبد الحميد هنداوي، ط01، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م، ج03، ص41.

1-تجريد محض: وهو أن تأتي بكلام يكون ظاهرة خطابا لغيرك وأنت تريد خطابا لنفسك فتكون قد جردت الخطاب عن نفسك وأخلصته لغيرك، فلهذا يكون تجريدا محققا، كقول بعض الشعراء في مطلع قصيدة له:

إلام يراك المجد في زي شاعر ≠ وقد نحلت شوقا فروع المنابر

كتمت بعيب الشعر حلما وحكمة ≠ ببعضهما ينقاد صعب المفاخر

أما وأبيك الخير إنك فارس الـ ≠ مقال ومحي الدراسات الغوابر[1]

فهذا وما شاكله من أحسن ما يوجد في التجريد، ألا تراه في جميع هذه الخطابات ظاهرها يشعر بأنه يخاطب غيره والغرض خطاب نفسه وهذا هو السر واللباب في التجريد.

2-التجريد غير المحض:

وهو أن تجعل الخطاب لنفسك على جهة الخصوص دون غيرها، والتفرقة بين هذا والأول ظاهرة، فإنك في الأول جردت الخطاب يغرك وأنت تريد به نفسك، فاطلاق اسم التجريد عليه ظاهر بخلاف الثاني، فإنه خطاب لنفسك لا غير، وغنما قيل له تجريد لأن نفس الإنسان لما كانت منفصلة عن هذه الأبعاض والأوصال صارت كأنها منفصلة عنها فلهذا سمي تجريدا ومثاله قول بعض الشعراء:[2].

أقول للنفس تأساء وتعزية ≠ إحدى يدي أصابتني ولم ترد [3].

([1]) شهاب الدين أبو الفوارس: ديوان الحيص بيص،ص.101

[2]- العلوي: الطراز، ج03، ص41-42.

[3]- ابن حجة الحموي :خزانة الأدب، ج04، ص312.

فالخطاب موجه للنفس دون غيرها فالمخاطب هو نفسه لذلك سمي هذا النوع من التجريد بالتجريد غير المحض أو كما سماه العلوي نصف تجريد.

3- الأغراض البلاغية للتجريد :

إن التجريد شأنه شأن أي لون من ألوان البديع، لا يوضع في الكلام عبثا أو تدبيجًا أو تحسينا فقط، بل له أغراض بلاغية عديدة نذكر منها:

- المبالغة في وجود الصفة في المنتزع منه، فقد بلغ في الاتصاف بها مبلغ عظيما إلى درجة أن صار يفيض بها على غيره.
- إثارة الخيال وتنشيط الأذهان وتنبيه العقول بما في أساليبه من تصوير وتخيّل ومن تنويع وتلوين في الصياغة، ولا يخفى أن مثل هذا الكلام يقع في النفس موقعه لأن من شأن العقول التي أوقظت ونبهت أن تصغي بعناية، وعندئذ يقع بها الكلام بما فيه من تصوير وتخييل موقعا حميدا [1].

هذا وفي التجريد إثراء للمعنى وتوسيع له، ومبالغة في الصفة التي أثبتها المتكلم للمخاطب أو المحدث عنه.

والتجريد بأنواعه يعني المتكلم ويساعده على تأدية المعنى بطرق مختلفة وأساليب متنوعة وهو من محاسن علوم البديع ولطائفه، وقد استعمله الفصحاء كثيرا.

ومن بلاغة التجريد أيضا انه يتيح للإنسان أن يمدح نفسه وأن يخاطبها ويلقى القبول من السامعين، لأنه قد انتزع من نفسه شخصا آخر ومدحه أو خاطبه، والسامع يصغي إلى ذلك فيرحب به نظرا لأن المدح في نظره لغير المتكلم، أما لو مدح الإنسان نفسه مباشرة بدون

---

[1]- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص:174.

تجريد كان ذلك ثقيلا على الناس، وترفضه أسماعهم، ولا يصغي إليه أحد منهم، بل ويشعرون تجاهه بعدم القبول، وهذا شيء تمجه الفطر السليمة ممن يتحدث عن نفسه [1].

ومن هنا يتضح لنا أن التجريد في الكلام ليس عنصرا إضافيا فيه ولكنه جزء أساسي لا يتم المعنى دونه لما فيه من التجسيد والتشخيص، والتشويق والإثارة.

[1]– عائشة حسين فريد: وشيء الربيع بألوان البديع، ص:102.

4- نماذج تطبيقية للتجريد في سورة الإسراء:

لا تخلو سورة الإسراء من أسلوب التجريد، كونه لونا من ألوان البديع المعنوي، حيث يجسد المعاني و يشخصها أعظم تشخيص،وقد اخترت بعض النماذج لهذا الأسلوب في سورة الإسراء:

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآَخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا**» **[الإسراء:07]**.

يقرر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية القاعدة الثابتة التي لا تتغير أبدا، وهي أن عمل الإنسان عائد عليه بنتائجه إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا، فإن أحسن الإنسان كان الإحسان لنفسه ينتفع به في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا يدفع الله عنه الأذى ويرد كيد أعدائه إلى نحورهم ويزيده قوة [1].

فالله سبحانه يخاطب بني إسرائيل: "إن أحسنتم بعودتكم إلى طاعة ربكم، كانت منفعة هذا الإحسان لكم حيث يثبكم عليه في الدنيا النصر والثراء وكثرة الأولاد وإن أسأتم بالبغي والطغيان والاستعلاء كانت مضرة هذه الإساءة عائدة عليكم، وقد عرفتم هذا الدستور الإلهي فمكا تناوب عليكم من الضراء أولا بسبب إفسادكم الفظيع أول مرة والسراء ثانيا حينما تبتر إلى الله وعرفتم طريق الصلاح والاستقامة"[2].

---

[1]- أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ص667.

[2]- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مج05، ص724.

وتعدّ الآية تتميم لما قبلها في قوله: (ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) فقد أعطى الله تعالى فرصة أخرى بعد أن تابوا ورجعوا إليه وندموا على صنيعهم قبل أكثر من أربعين سنة.

وقوله: (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) أننا "نردّ لكم الكرة لأجل التوبة وتجد الجيل وقد أصبحتم في حالة نعمة، فإن أحسنتم كان جزاؤكم حسنا وغن أسأتم أسأتم لأنفسكم، فكما أهلكنا من قبلكم بذنوبهم فقد أحسنا إليكم بتوبتكم فاحذروا الإساءة كي لا تصيروا إلى مصير من قبلكم"[1].

وإعادة فعل (أحسنتم) تنويه فلم يقل: إن أحسنتم فلأنفسكم بل كرر الفعل (أحسنتم)، وأسلوب إعادة الفعل عند إرادة تعلق شيء به أسلوب عربي فصيح يقصد به الاهتمام بذلك الفعل، وقد تكرر في القرآن مثل قوله تعالى: «وإذا بطشتم بطشتم جبارين» وقوله: «وإذا مروا باللغو مروا كراما»[2].

ولما انتهزت فرصة الترغيب في الطاعة والترهيب من المعصية عطف الوعيد الثاني بإلغاء إشارة إلى أنه بعد نصر بني إسرائيل قال تعالى: «فإذا جاء وعد الآخرة» أي: وقته فاستأهلتم البلاء لما أفسدتم وأحدثتم من البلايا التي أعظمها قتل زكريا ويحي عليهما السلام: (ليسودوا وجوهكم) أي: جعل آثار المساءة بادية فيها وحذف متعلق اللام للدلالة الأول عليه [3].

والتقدير: فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عليكم عبادا لنا يسوءوا وجوهكم أي: تسليط أسباب المساءة علبيكم حتى تبدو على وجوهكم لأن ما يحتاج الإنسان من غم وحزن أو فرح

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص37.

[2]– المصدر نفسه، ج:15،ص33.

[3]–برهان الدين بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج:11، ص 341.

ومسرة يظهر أثره على قوله (وليدخلوا المسجد كما دخلوا أول مرة) دخول المسجد هنا دخول غزو بقرينة في قوله: (كما دخلوه أول مرة).

والتتبير في قوله (وليتبروا ما علوا تتبيرا) هو: الإهلاك والفساد [1]. والآية الكريمة جاءت على طريقة التجريد: "بأن جعلت نفس المحسن كذات بحسن لها، فاللام لتعدية فعل (أحسنتم) يقال أحسنت لفلان، وكذلك قوله: (وإن أسأتم فلها) فقوله: (فلها) متعلق بفعل محذوف بعد فاء الجواب، تقديره أسأتم لها، وليس المجرور بظرف مستقر خبرا عن مبتدأ محذوف بذل عليه فعل (أسأتم) ؛لأنه لو كان كذلك لقال: فعليها، كقوله في سورة فصلت: (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) فصلت ووجه المخالفة بين أسلوب الآيتين أن آية فصلت ليس فيها تجريد إذا لتقدير:فعمله لنفسه وإساءته عليها، فلما كان المقدر اسما كان المجرور بعده مستقرا غير حرف تعدية، وأما آية الإسراء ففعل (أحسنتم وأسأتم) الواقعان في الجوابين مقتضيان التجريد فجاء على أصل تعديتهما باللام لا لقصد نفع أو خر"[2].

فقد جرد الله سبحانه وتعالى نفس المحسن، أو المسيء كشخص يحسن إليه ؛لأن الإحسان أو الإساءة لا يكون لنفس معنوية، بل يكون للشخص ذاته كأن أقول أحسنت لك أي لذاتك لا لنفسك فقط، فإن قلت: أحسنت لنفسك هنا جردت هذا الشخص من كل الظواهر واستخرجت منه النفس فقط.

وللتجريد في هذه الآية غرضا مهمّا وهو المبالغة في وجود الصفة في المنتزع منه فقد بلغ في الاتصاف بها مبلغا عظيما، لأن المحاسبة تكون للنفس أولا، لذلك خصص الله سبحانه وتعالى أن يكون جزاء الإحسان والإساءة للنفس وليس للشخص على سبيل التجريد.

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:15، ص37.

[2]– المصدرنفسه، ج:15، ص34–35.

النموذج الثاني:

-قال تعالى:«**لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا**»**[الإسراء:22]**.

خاطب الله في هذه الآية نبيه محمدا باعتباره نبي الإنسانية بقوله: (لا تجعل مع الله...) والمراد هنا جميع الخلق، فلا تجعل أيها الإنسان المكلف شريكا مع الله تعالى في ألوهيته وعبادته وإنما أفرد الله بالألهية والعبادة، فلا إله غيره ولا رب سواه ولا معبود بحق إلا هو[1].

وقوله تعالى (فتقعد) بمعنى "القعود ضد القيام، والعرب تكنى بالقيام عن الجد في الأمر والعمل فيه سواء أكان العامل قائما أو جالسا فنقول: قام بحاجتي إذا جد وعمل فيها، ولو كان لم يمش فيها خطوة وإنما قضاها بكلمة قالها أو خطاب أرسله"[2].

ويقول الزمخشري في معنى تقعد: "من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة، بمعنى صارت"[3].

وقيل القعود هنا في الآية بمعنى (المكث) أي: فيمكث في الناس مذموما مخذولا، كما تقول لمن سأل عن حال شخص، هو قاعد في أسوأ حال، ومعناه ما كث ومقيم، وسواء كان قائما أم جالسا، وقد يراد القعود حقيقة لأن من شأن المذموم المخذول أن يقعد حائرا متفكرا.

وقيل معنى (فتقعد) فتعجز، والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم.[4] وقد يكون (القعود) كناية عن ترك العمل وانحلال العزيمة وبطلان الهمة سواء أكان الشخص واقفا أو جالسا، فتقول: قعد زيد عن نصرة قومه، إذا لم يعمل في ذلك عملا ولم تكن له فيه

---

(1)- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج:02، ص1339.

(2)- ابن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص62.

(3)- الزمخشري: الكشاف، ج02، ص593.

(4)- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص20.

همة ولا عزيمة ولو كان قائما يمشي على رجليه فالقعود في الآية بمعنى المكث كناية عن بطلان العمل وخيبة السعي وخور القلب وفراغ اليد من كل خير [1].

وذيّل الله سبحانه وتعالى هذه الآية بقوله: (مذموما مخذولا) "والذم هنا لا حق من الله سبحانه وتعالى ومن ذوي العقول في أن يكون الإنسان يجعل عودا أو حجرا أفضل من نفسه ويخصه بالكرامة وينسب إليه الألوهية، ويشركه مع الله الذي خلقه ورزقه، وأنعم عليه، والخذلان في هذا يكون باسلام الله ولا يكفل له بنصر، والمخذول الذي لا ينصره من يحب أن ينصره"[2].

والآية تضمنت تجريدا، حيث خاطب الله سبحانه وتعالى النبي صلى الله عليه وسلم تبعا لخطاب قوله تعالى: "انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض" والمقصود هنا "إسماع الخطاب غيره بقرينة تحقق أن النبي قائم بنبذ الشرك"[3].

إذن الآية جاءت تعريضا بالمشركين، وهذا التعريض جاء على طريق التجريد، فقد جرّد الله سبحانه وتعالى من الرسول صلى الله عليه وسلم المشركين وكأن الخطاب موجه له لكن في الحقيقة هو موجّه للمشركين ؛لأنهم هم المتلبسون بالذم والخذلان.

"وسرّ مثل هذا الخطاب تنبيه الخلق إلى أن شرائع الله وتكاليفه عامة للرسول والمرسل إليهم"[4]،فالله سبحانه وتعالى خاطب النبي، والمراد لجميع الخلق، وهذا تعريض بالمشركين وقد ذكرنا سابقا في تعريف التجريد أن يكون عن طريق الكناية والتعريض.

---

(1)– ابن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص62.

(2)– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص20.

(3)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص64.

(4)– ابن باديس: مجالس التذكير، ص62.

ومن بلاغة التجريد في هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى نبّه الخلق إلى أهمية الشرائع والتكاليف وخطورة الشرك وهي عامة لوهم وللرسول نفسه، لأن تأثير هذا الكلام يقع في النفس موقعه ويوقظ العقول أن تصغي بعناية.

إضافة إلى التهديد الجلي في طيات الآية حيث هدد الله كل من يشرك به ويجعل معه إلها آخر، هذا الإله الذي قد يكون عاجزا لا يملك لنفسه نفعا ولا خرا، فجزاؤه الذم والخذلان.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**»**[الإسراء:36]**.

نهى الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عن القول بلا علم بل بالظن الذي هو التوهم والخيال كما قال تعالى:«**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**»**[الحجرات:12]**[1]. وفي الحديث: "إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"[2].

فعلى المؤمن أن يمتنع عن الحديث في أمر مبني على الظن والشك والتوهم "ويدخل فيه النهي عن إتباع التقاليد لأنه إتباع بما لا يعلم صحته"[3].

و(القفو): "قفا اثره وقافه، ومنه القافة يعني: لا تكن في اتباعك ما لا علم لك به من قول أو فعل كمن يتبع مسلكا لا يدري أنه يوصله إلى مقصده، فهو ضال، والمراد النهي عن أن

---

[1]– ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، ج05، ص69.

[2]– مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس، ص1192.

[3]– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص32.

يقول الرجل ما لا يعلم وأن يعمل بما لا يعلم"[1].

ويندرج تحت هذا أنواع كثيرة، منها خلّة من خلال الجاهلية وهي الطعن في أنساب الناس، فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن أو سوء الظن إذا رأوا بعدا في الشبه بين الابن وأبيه، ومنها القذف بالزنى وغيره من المساويء بدون المشاهدة ومنها شهادة الزور وشملها هذا النهي، وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النهي بجملة (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) فموقع الجملة موقع تعليل، أي أنك أيها الإنسان تسأل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأن مراجع القفو المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات [2].

وقوله (إن السمع والبصر والفؤاد) أي أن كل واحد من أعضاء السمع والبصر والقلب كان صاحبه مسئولا عنه فلا يحل له استعمالها في غير ما أحل الله تعالى، فلا تتسمع إلى غيرك محاولا كشف عوراته، ولا تلق بأذنك إلى ما لا يحل من فحش القول أو إلى ما يلهيك عن عبادة ربك، وكن من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أما البصر فاغضضه عما لا يحل لك، ولا يمده إلى ما متع الله به غيرك تحسده عليه، بل عليك أن تنظر بذلك البصر ما يقربك من ربك، وما يوصلك إلى رزقك، أما قلبك فاحفظه من شيطان موسوس أو حسد قاتل أو نفاق أو رياء[3].

وقد صيغت جملة (كل أولئك كان عنه مسؤولا) على هذا النظم بتقديم (كل الدالة على الإحاطة من أول الأمر وأتي باسم الإشارة دون الضمير بأن يقال: كلها كان عنه مسؤولا

---

[1]– الزمخشري: الكشاف، ج02، ص597.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص101.

[3]– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص757.

لما في الإشارة من زيادة التمييز وأقحم فعل (كان) لدلالته على الرسوخ الخبر، والمعنى كل السمع والبصر والفؤاد كان مسؤولا عن نفسه ومحقوقا بأن يبين مستند صاحبه من حسه.

واسم الإشارة (أولئك) يعود إلى السمع والبصر والفؤاد وهو من استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعامل في غير العاقل تنزيلا لتلك الحواس منزلة العقلاء، لأنها جديرة بذلك إذ هي طريق العقل والعقل نفسه، على أن استعمال (أولئك) لغير العقلاء استعمال مشهور قيل هو استعمال حقيقي[1].

وإسناد (مسؤولا) إلى (السمع والبصر الفؤاد) فيه تجريد حيث جرد الله الإنسان من تحل صفة إلا صفة السمع والبصر والفؤاد.

وللتجريد في هذه الآية غاية بلاغية مهمّة وهي بيان أن الله سبحانه وتعالى ليس بغافل عن كبيرة ولا صغيرة، فكل ما نستفيد به من الحواس، والعقول محاسبون عليه يوم القيامة، فقرب لنا الصورة بإسناد السؤال إلى الجوارح فعبّر عنها بكناية من يعقل حين أطلق (أولئك) على هذه الجوارح وأنزلها منزلة العاقل.

إضافة إلى ذلك فقد جيء بالتجريد في هذه الآية للمبالغة في وجود صفة السمع والبصر والعقل فقط في المنتزع منه، فقد بلغ في الاتصاف بها مبلغا عظيما حتى صار يفيض بها على باقي الأوصاف.

وبعد عرضنا بعض نماذج التجريد في سورة الإسراء نخلص إلى أن التجريد في القرآن الكريم هو أسلوب معبّر أصدق تعبير، مؤثر غاية التأثير،لما فيه من المبالغة في انتزاع صفةٍ على باقي الصفات.

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص101–102.

الفصل الثاني

الطباق و المقابلة في سورة الإسراء

المبحث الأول:

الطباق و بلاغته في سورة الإسراء

مفهومه–أنواعه –أغراضه البلاغية في القرآن الكريم–نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

المبحث الثاني:

المقابلة و بلاغتها في سورة الإسراء

مفهومها–أنواعها–أغراضها البلاغية في القرآن الكريم –نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الطباق وبلاغته في سورة الإسراء

الطباق نوع من أنواع البديع المعنوي، وله أسماء كثيرة تنضوي كلّها تحت حقل دلالي واحد يدل على معنى المطابقة ومن هذه الأسماء: الطباق،والمطابقة،و التطبيق، والتكافؤ،والتضاد والتقابل...الخ.

1- مفهوم الطباق :

نجد الطباق في المعاجم، والقواميس تحت مادة (ط ب ق) يقال: "طَبَّقَه تَطْبِيقا فانْطَبَق، وأطبقه، فتَطَبَّق، وأطبق من كل شيء: ما ساواه، وقد طابقه مطابقة وطباقا"[1].

يقال: طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد[2].ومنه إطباق بطن الكف على بطن الكف الآخر، تقول: طابق الشيء على الشيء مطابقة وطباقا أي: أطبقه عليه، وهذا الإطباق يقتضي في الغالب التعاكس، فبطن القدر على بطن الغطاء يقتضي أن يكون ظهر الغطاء إلى الأعلى وظهر القدر إلى الأسفل[3].

أما علماء البلاغة فقد ذهبوا إلى أن المطابقة هي:"الإتيان بلفظين متضادين، فكأن المتكلم طابق الضد بالضد"[4]. ومثال المطابقة في الكتاب العزيز قوله تعالى:«**وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (43) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا**»**[النجم: 43-44]**.

---

(1)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، باب (ط ب ق)، ص902.

(2)- ابن المعتز: البديع، ص36.

(3)- عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج02، ص377.

(4)- صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، ت: نسيب نشادي، دار صادر، بيروت، ص72.

وهو "الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة، ويكون بلفظين من نوع اسمين نحو:«**وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ**»**[الكهف:18]** أو فعلين نحو:«**يُحْيِي وَيُمِيتُ**»**[آل عمران: 156]**، أو حرفين نحو: «**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**»**[البقرة:286]**.

ومن نوعين نحو: «**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**»**[الأنعام:122]**"[1].

الطباق إذن هو ذلك اللون البديعي،والأسلوب الجمالي في إبراز المعاني وتوضيحها لأن الأشياء تتميز بأضدادها، وتبرز قيمتها بإيراد نقائضها "فهو أسلوب عفوي تلقائي إذا يستدعي الأشياء أضدادها من غير تكلف ويشكل طبعي"[2].

-وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للطباق:

لو دققنا جيدا في المعنيين اللغوي والاصطلاحي للطباق لنجد أن هناك فرق بين المعنيين، فاللغوي هو أن يجمع بين شيئين متساويين والاصطلاحي هو الجمع بين الضدين في الكلام فما وجه العلاقة بين المعنيين؟

"يرى بعض البلاغيين أنه لا مناسبة بين المعنيين، ويرى آخرون أن هناك مناسبة تجمع بينهما ومردها إلى أمرين:

أولهما: أنَّ الذي يجمع بين الضدين في كلام منثور أو في بيت فهو يوفق بين الضدين في هذا الكلام.

---

[1]- الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص86.

[2]- وليد إبراهيم قصاب: علم البديع، ص 19.

ثانيهما: أن الطبق بالتحريك معناه في اللغة: المشقة، قال تعالى:«**لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ**»**[الانشقاق:19]** أي مشقة بعد مشقة، فلما كان الجمع بين الضدين على الحقيقة وفي الواقع شاقا، بل متعذرا، سمو كل كلام جمع فيه بين الضدين طباقا ومطابقة وتطبيقا"[1].

-صور الطباق في الكلام:

للطباق في الكلام العربي عدة صور أشهرها:

الصورة 1: وتكون المطابقة فيها بين اسمين ومثاله قوله تعالى: «**وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (19) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (20) وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (21) وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ**»**[فاطر:19-22]**.

وقوله أيضا: «**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**»**[الحديد:02]**.

التطابق في الأمثلة السابقة جاء بين اسمين؛ بين الأعمى والبصير، وبين الظلمات والنور وبين الظل والحرور، وبين الأحياء والأموات، والأول والآخر، والظاهر والباطن[2].

الصورة 2: ويكون المطابقة فيها بين فعلين ومثاله قوله تعالى: «**وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (43) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا (44) وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى**»**[النجم: 43-44]**.

---

[1]- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص113.

[2]- عائشة حسين فريد:وشى الربيع بألوان البديع،ص.20.

وقوله: «**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ**»**[آل عمران:26]**.

فالتطابق جاء بين فعلين:(تؤتي) و(تنزع)، (تعزّ) و(تذل) وفي الآية الكريمة تصوير قدرة الله في أوسع معانيها، وبيان سلطان الله عز وجل في أشمل مظاهره وأكملها.

وكقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع".[1]

الصورة 3: أن تكون المطابقة فيها بين حرفين ومثاله قوله تعالى: «**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**»**[البقرة:286]**.

فالطباق بين (لها) و(عليها) وهما يوضّحان ما للنفس من خير كسبته وما عليها من شرا اكتسبته.

وقوله تعالى: «**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**»**[سبأ:24]**.

التطابق هنا بين (على) التي تدل على معنى الارتفاع و(في) التي تدل على الاستفال، ومعلوم أن الحروف لا يظهر لها معنى إلا من غيرها فللحرف معان متعددة قد تتضاد وتتداخل والمرجع في ذلك هو الاستعمال لأن الحروف لا تستقل بنفسها ولا تظهر معانيها إلا باستعمالها.

ومن ذلك قول قيس مجنون ليلى:

---

[1]– محمد بن يزيد المبرد:الكامل في اللغة و الأدب،ت:محمد أبو الفضل ابراهيم،ط.03،دار الفكر العربي، القاهرة، 1417هـ–1997م،ج01،ص07.

فيا ربّ سوّ الحب بيني و بينها ≠ يكون كفافا لا عليّ ولا ليا[1]

الطباق جاء بين الحرفين: على واللام لأن على فيها معنى التضرر واللام فيها معنى الانتفاع.

الصورة 4: أن تكون المطابقة فيها بين فعل واسم ومثاله قوله تعالى: «**وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ**»**[آل عمران:49]**.

وكقوله تعالى: «**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى**»**[البقرة:260]**.

التطابق جاء بين الفعل (يحي) والاسم (الموتى).[2].

2- أنواع الطباق:

أنواع الطباق ثلاثة وهي:

النوع الأول: طباق الإيجاب:

"وهي ما صرح فيها بإظهار الضدين، أو هي ما لم يختلف فيه الضدان إيجابا أو سلبا نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل وهو يعظه: "اغتنم خمسا قبل خمس: تشابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك"[3].

---

[1]-قيس بن الملوح:ديوان قيس بن الملوح،رواية :أبو بكر الوالي،تعليق: يسري عبد الغني،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ص123.

[2]- الخطيب القزيني: التلخيص في علوم البلاغة، ص86، وينظر: بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص114-115-116، وينظر: عائشة حسن فريد: وشيء الربيع بألوان البديع، ص20-21، وينظر: ابن عبد اله شعيب: الميسر في البلاغة العربية، ص232.

[3]- محمد بن عبدالله الحاكم النيسبوري:المستدرك على الصحيحين،ت:مصطفى عبد القادر عطا،ط.02،دار الكتب العلمية،1422ه-2002م،ج.04،ص.341.

فالطباق في الحديث يجمع بين لفظين كلاهما معناه ضد الآخر، فالشباب ضد الهرم والصحة ضد السقم، والغنى ضد الفقر، والفراغ ضد الشغل، والحياة ضد الموت.

النوع الثاني: طباق السلب:

وهي المطابقة التي يختلف فيها اللفظان إيجابا وسلبا، كما عرّفها الخطيب القزويني: "طباق السلب هو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي، أو أمر ونهي"[1].

وهذا يعني أن المعنى يكون واحد ويستعمل مرة مثبتا وأخرى منفيا، أو مرة مأمورا به وأخرى منهيا عنه في كلام واحد، ومثال ذلك قوله تعالى: «**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**»**[الزمر:09]**.

فقد استعمل العلم في الآية مرة مثبت ومرة منفي، ومنه قوله تعالى: «**وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ**»**[النحل:20]**.

حيث جمع بين (لا يخلقون) و (هم يخلقون) وفيه إبراز وتجلية لعجزهم وهوانهم.

ومثاله قول أبي نواس:

لا تلمني على التي فتنتني ≠ وأرتني القبيح غير قبيح[2]

طابق بين (قبيح) و (غير قبيح).

وطباق السلب قد يكون بين فعلين أحدهما مثبت والآخر منفي، أو أحدهما مأمور به والآخر منهي عنه ، وقد يكون بين اسمين حيث يثبت الاسم مرة و ينفى مرة أخرى ،و قد يكون بين

---

[1]– الخطيب القزويني: الإيضاح، ص480.

[2]–أبو نواس :ديوان أبي نواس،ت:أحمد عبد المجيد الغزالي،دار الكتاب العربي،ص145.

فعل واسم من مادة واحدة أحدهما مثبت والآخر منفي[1].

النوع الثالث: إيهام التضاد:

وهو أن تتوهم التضاد بين لفظين وهما ليسا متضادين وبعبارة أخرى: هو أن تعبر عن معنيين غير متضادين بلفظين متضادين كقول دعبل الخزاعي:

لا تعجبي يا سَلْمُ من رجل ≠ ضحك المشيب برأسه فبكى[2]

فإن (ضحك) هنا من حيث المعنى ليس ضد (بكى)، لأن ضحك المشيب يقصد به ظهور الشيب بوضوح فهو كناية عن كثرة الشيب ولكن من حيث اللفظ يوهم بالمطابقة.

3-الأغراض البلاغية للطباق في القرآن الكريم:

إن الجمع بين الأمور المتضادة يكسو الكلام جمالا ويزيده بهاء ورونقا، ولكن وظيفة الطباق لا تقف عند هذا الزخرف وتلك الزينة الشكلية، بل تتعداها إلى غايات أسمى فلابد أن يكون هناك معنى لطيف ومغزى دقيق وراء جمع الضدين في إطار واحد وإلا كان هذا الجمع عبثا وضربا من الهذيان، ولننظر في قوله عز وجل: «**وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ**»**[القصص:73]**.

وقد جمعت الآية بين الليل والنهار، وهما نعمتان من نعم الله على عباده، ثم ذكرت العلة من جعل الزمان ليلا ونهار، لنسكن ليلا ونسعى ونتحرك نهارا، والحركة ينبغي أن تكون لمصلحة وبابتغاء من فضل الله، وفي ذكر العلة جمع بين الضدين (السكن) و(ابتغاء الفضل) لذا دعا الله سبحانه وتعالى إلى التأمل والتدبر.

---

[1]- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص120.

[2]-عبد الكريم الأشتر :شعر دعبل بن علي الخزاعي،ط.02،مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق،ص.110.

ومن أغراض الطباق البلاغية أيضا: تأكيد المعنى وإبرازه، حيث يساهم الطباق في تأكيده المعنى وإبرازه بصورة أقوى ومثال ذلك قوله تعالى: «**وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا**»**[مريم:15]**.

فقد حقق التضاد في الآية فائدة تأكيد ملازمة السلام لعيسى عليه السلام في المواقف المختلفة وهي هنا أصعب المواقف التي يمر بها الإنسان من الميلاد إلى الموت إلى البعث والنشور، والتي يكون كل واحد خلالها في أمس الحاجة إلى السلام والأمن من الخالق سبحانه وتعالى، كما يساهم الطباق أيضا في تبيين الوعظ والإرشاد عن طريق إنشاء مقارنة بين نقيضين خاصة بين (الكفر والإيمان) وبين (الضلالة والهدى) وبين (الباطل والحق)، فيهدف هذا التطابق إلى تزيين طريق الإيمان وفضح طريق الكفر، بما يحمله وصف الهداية من ترغيب بالإيمان بوصفه اهتداء للطريق القويم والصراط المستقيم، وبما يحمله وصف الضلال من التنفير من الكفر بوصفه انحرافا عن طريق الحق، والآيات التي تجمع بين ألفاظ الإيمان والكفر كثيرة نذكر منها قوله تعالى: «ومن يتبدل الكُفْرَ بالإيْمَانِ فَقَدْ ضَلَ سَوَاءِ السَبِيْلِ»، وقوله تعالى:«**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا**»**[البقرة:256]**.

وقد يفيد الطباق أيضا في تحقيق معنى الإحاطة والشمول وتأكيد السيطرة على الأشياء المختلفة جميعها كما في قوله تعالى: «**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**»**[البقرة:255]**.

فقد أفاد التضاد بين (ما بين أيديهم) و (ما خلفهم) في تحقيق معنى إحاطة مشيئة الله بمخلوقاته، بما يشعر المتلقي بالتسليم المطلق لله سبحانه وتعالى[1].

[1]– بسيوني عبد الفتاح :علم البديع ، ص113.

4- نماذج تطبيقية للطباق في سورة الإسراء:

للطباق أثر في النص القرآني، حيث يضيف له جمالية رائعة في ظاهر اللفظ، ودقة متناهية في المعنى، فيجعل للنص روحا ناطقة، و عذوبة و رونقا،مما يساعد على فهم المعنى ووضوحه،و سنعرض بعض النماذج للطباق في سورة الإسراء لتوضيح هذا الأثر،و ذلك بتحليل و تدبّر كل نموذج:

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (11) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلً**»**[الإسراء:11-12]**.

يخبر الله سبحانه وتعالى في الآية الأولى عن عجلة الإنسان، ودعائه على نفسه وأهله في بعض الأحيان بالشرّ حين الغضب، كما يسارع إلى الدعاء في الخير، فلو استجاب الله له لأهلكه وأهلك أهله والذي يحمل الإنسان على ذلك هو قلقه وعجلته وقلة صبره [1].

وتعدّ هذه الآية ذامّة لما يفعله الناس من الدعاء على أموالهم وأولادهم في وقت الغضب والضجر، فهم يدعون بالشر في ذلك الوقت، كما يدعون بالخير في وقت التثبيت، والله لطيف بعباده، لا يجيب دعاء المتعجل بالموت أو الهلاك أو الدمار واللعنة كما يدعو ربه بالخير، أي بالعافية والسلامة ولو استجيب دعاؤه لهلك ولكن الله بفضله ورحمته لا يستجيب دعاءه، كما قال سبحانه وتعالى في آية أخرى: «**وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ**»**[يونس:10-11]**.

---

[1]- أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ص668.

وكلمة (الإنسان) في الآية يراد بها الجنس (وهو أي إنسان) بحسب ما في الخلق من ذلك، وما على الإنسان إلا أن يتعقل ويصبر ولا يتعجل، ويفوض الأمر للخالق، ويهتدي بهداية القرآن في الإرشاد لما فيه حسن الختام والعاقبة [1].

ويقال أن (الإنسان) في الآية هو الإنسان الذي لا يؤمن بالآخرة، وإطلاق الإنسان على الكافر كثيرة في القرآن الكريم.

وقوله: (دعاءه بالخير) مصدر يفيد تشبيها، أي: يستعجل الشر كاستعجاله الخير وقوله (وكان الإنسان عجولا) تذييل، فالإنسان هنا مراد به الجنس لأنه المناسب للتذييل، أي وما هؤلاء الكافرون الذين لا يؤمنون بالآخرة إلا نوع من الإنسان، وفي نوع الإنسان الاستعجال[2].

ثم عطف الله سبحانه وتعالى على جملة (ويدعو الإنسان بالشر دعاءه بالخير) جملة (وجعلنا الليل والنهار آيتين)، والمناسبة أن الآية الأولى (ويدعو الإنسان...) تتضمن أن الإبطاء تأخير الوعد لا يرفعه وأن الاستعجال لا يجدي صاحبه لأن لكل شيء أجلا، ولما كان الأجل عبارة عنة أزمان كان مشتملا على ليل ونهار منقضيين، فلما أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمنين وهو كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القدرة، وكونهما مِنَّتَين على الناس [3].

فالليل والنهار علامتين دالتين على وحدانية الله وقدرته، فمحى علامة الليل وهي القمر، وجعل علامة النهار وهي الشمس مضيئة، ليبصر الإنسان في ضوء النهار، ويخلد في

---

[1]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1330.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص42.

[3]– المصدر نفسه، ج15، ص43.

الليل إلى السكينة والراحة، وليتعلم الناس من تعاود الليل والنهار عدد السنين وحساب الأشهر والأيام.

والآيتان تحتويان على طباق بين كلمتي (الشر) و(الخير) وبين كلمتي (الليل) و(النهار) فقد قابل الله سبحانه وتعالى أولا بين (الشر والخير) ليعبر عن حالة النفس البشرية حيث تتغير بتغير مزاجها وثانيا بين (الليل والنهار) فقد عبر عن مظاهر الطبيعة المختلفة بهذه الألفاظ المتقابلة.

وكل من الطباق الأول (الشر والخير) والثاني (الليل والنهار) يتناسبان من حيث التعبير عن الحركة والتغيير، فبتغيّر النفس من الدعاء بالخير إلى الدعاء بالشر، تتغير الأوقات من الليل والنهار.

فقد حقق هذا التقابل فائدة أن حالتي الإنسان في الشر والخير متساويتين في الدعاء والتضرع.

"ولما ذكر الله عجلة الإنسان وانتقاله من حال إلى حال، ذكر أن كل هذا العالم كذلك في الانتقال لا يثبت على حال، فنور عقب ظلمة وبالعكس"[1].

وساهم هذا الطباق في الآيتين في تأكيد المعنى، وإبرازه بصورة أقوى، إضافة إلى بيان قدرة الله عز وجل ووحدانيته، وفي هذا كله إشارة إلى ضرب مثل للكفر والإيمان والضلال والهدي.

[1]– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص12.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا**» **[الإسراء:23]**.

أمر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية بمعرفة حق الوالدين، والخطاب موجه "للنبي صلى الله عليه وسلم باعتباره نبي الإنسانية"[1].

والقضاء ههنا بمعنى الأمر يقول ابن باديس في تفسيره: "القضاء يكون بمعنى الإرادة وهذا هو القضاء الكوني التقديري الذي لا يتخلف متعلقة فما قضاه الله لابد من كونه ويكون القضاء، بمعنى الأمر والحكم، وهذا هو القضاء الشرعي الذي يمتثله الموفقون ويخالفه المخذولون والذي في الآية من هذا الثاني"[2].

ولما كان سبحانه وتعالى عليما بما في الطباع من ملال الولد لأبويه قال مؤكدا بإدخال إما الشرطية لزيادة التقرير للمعنى اهتماما بشأن الوالدين[3].

والأمر بالإحسان إليهما عام في جميع الأحوال، وخصصت حالة بلوغ أحدهما أو كليهما الكبر بالذكر، لأنها حالة الضعف وشدة الحاجة ومظنة الملل والضجر منهما، وضيق الصدر من تصرفاتهما فهما في هذه الحالة قد دعا في نهايتهما إلى ما كان عليه ولدهما في بدايته، وليس عنده من فطرة المحبة مثل ما عندهما، فكان بأشد الحاجة إلى التذكير بما عليه من تمام العناية بهما، ومزيد الرعاية لهما، وإن كان ذلك واجبا عليه في كل حال على العموم،

---

[1]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1339.

[2]- ابن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص63.

[3]- برهان الدين بن عمر البقاعي: نظم الذرر، ج11، ص401.

وطول بقائهما عنده في كنفه وثقل مؤونتهما عليه، وما يكون من ضرورات الكبر والمرض مما يستقدره في بيته، كل هذا قد يؤديه إلى الضجر والتبرم فيقول ما يدل على ضجره وتبرمه، فنُهي عن التفوه بأقل كلمة تدل على ذلك وهي كلمة (أف) بقوله تعالى: (ولا تقل لهما أف)[1].

و(أف):اسم فعل مضارع بمعنى أتضجر "وليس المقصود من النهي عن أن يقول لهما (أف) خاصة، وإنما المقصود النهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوجز كلمة، وبأنها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذم، فيفهم منه النهي مما هو أشد أذى بطريق فحوى الخطاب الأولى"[2].

ويردف الله سبحانه وتعالى النهي عن القول المؤذي بالقول الكريم في قوله (وقل لهما قولا كريما) و"الكريم من كل شيء: الرفيع في نوعه"[3].

ولنتأمل التطابق الموجود بين الفعلين (لا تقل)و(قل) فقد جاء للتعبير عن وجوب الإحسان للوالدين، حيث ورد الطباق واحدث مقارنة بين النقيضين ليزيد من الترغيب في أحدهما والتنفير من الآخر، وهذا النوع من الطباق يسمى طباق السلب، حيث يستعمل الفعل مرة مثبتا وأخرى منفيا.

لذا نستطيع القول إن فائدة الطباق في القرآن الكريم قد تكون عامة في أنه يستخدم استخداما نفسيا في مجال الترغيب والترهيب، وممّا أفاده هذا الطباق في الآية أيضا تزيين طريق من يحسن إلى والديه في القول، والعمل وخاصة في حالة العجز والكبر، وذمّ طريق من يسئ لهما ويتضجر لعجزهما.

---

(1)– ابن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص69.

(2)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص70.

(3)– المصدر نفسه، ج15، ص70.

فالمطابقة في الآية نبهت على أهم واجبات الوالدين على الأبناء أولهما النهي عن لإيذاهما-مهما صدر منهما ما يضاف- ولو بكلمة من حرفين تدل على التضجر والملل منهما، ثم عدم نهرهما بفعل قبيح، ثم الحث على القول الحسن اللين الذي يشرح صدرهما.

وبهذا يكون الطباق قد أدى وظيفته كاملة في الكشف عن المعاني العميقة المتعلقة ببر الوالدين في حياتهما وحفظهما بعد موتهما بالدعاء والاستغفار لهما.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا**» **[الإسراء:54]**.

يقال: "هذه الآية وما قبلها نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه، شتمه رجل كافر فأمرها لله بالعفو عنه، وقيل: أُفرط إيذاء المشركين للمسلمين فشكوْا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت"[1].

فبعد أن بيّن الله سبحانه وتعالى في الآيات السابقة لهذه الآية أحوال الكافرين ودعا المؤمنين إلى التزام القول الحسن وحذرهم من إغواء الشيطان، خاطب المكلفين جميعا بأنه مطلع على أعمالهم وأقوالهم ونياتهم فإن يشأ شملهم برحمته لأنه يعلم أنهم أهل لرحمته، وإن يشأ عذبهم لأنه يعلم أنهم قصروا في جانبه [2].

[1]- الزمخشري: الكشاف، ج02، ص600.

[2]- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص768-769.

فالله أعلم لمن يستحق منكم الهداية ومن لا يستحق فإن يشأ يوفقكم لطاعته والإنابة إليه [1]. وإن يشأ يسيركم الأفعال الشر.

فالله سبحانه وتعالى نبه المؤمنين في هذه الآية وما قبلها (قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزع بينهم...) على أن يقولوا في مخاطباتهم مع الكفار أثناء حوارهم الكلام الحسن والكلمة الطيبة يقول الزمخشري: "يعني أن يقولوا لهم هذه الكلمة ونحوها ولا يقولوا لهم إنكم من أهل النار، وإنكم معذبون، وما أشبه ذلك مما يغيظهم ويهيجهم على الشر"[2].

فيكون المطلوب إلانة القول، وحسن الأدب، وخفض الجناح، لأن الشيطان يؤجج نيران النزاع، ويثير الفتنة والشر ويوقع الخصام، فلا يتحقق المطلوب وتخيب المساعي.

وعلى الأمر باتباع الطريق الأحسن والمحاورة الحسنة في منهاج الدعوة الذي رسمه الله هو أن ربكم أعلم بمن يستحق منكم الهداية والتوفيق للإيمان ومن لا يستحق، فإن شاء رحمكم فأنقذكم من الضلالة ووفقكم للطاعة والإنابة إليه، وإن شاء عذبكم فلا يهديكم للإيمان فتموتوا على الشرك، فكأن الله تعالى قال للكفار أنه أعلم بهم ورجاهم وخوفهم، فإن يرد الله يرحمكم بالتوبة من الكفر [3]. وإن يرد يعذبكم بترككم في الشرك تعمهون.

وجاءت المطابقة في الآية بين لفظين (يرحمكم)و(يعذبكم) فقوبلت (الرحمة)ب(التعذيب).

---

[1]– ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، ج05، ص80.

[2]– الزمخشري: الكشاف، ج02، ص599.

[3]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1359.

"والرحمة والتعذيب مكنًّى بهما عن الاهتداء والضلال، بقرينة مقارنته لقوله (ربكم أعلم) الذي هو كالمقدمة"[1].

وقد تجلت المخالفة المعنوية التي طرأت على لفظتي (الرحمة) و(التعذيب) في إبراز المعنى وتأكيده على أن الله أعلم بما يليق بأحوال عباده "فلما ناط الرحمة بأسبابها، والعذاب بأسبابه بحكمته وعدله عُلم أن معنى مشيئته الرحمة أو التعذيب وهو مشيئة إيجاد أسبابهما"[2].

والطباق هنا استطاع أن يحقق البنية الإيقاعية في اللفظين (يرحمكم) و(يعذبكم)في بقول ابن أبي الصبع: "فانظر إلى فضل هذا الطباق كيف جمع إلى الطباق البليغ، التسجيع الفصيح لمجيء المناسبة التامة في فواصل الآي"[3].

إذن جاء الطباق في الآية معبرا بدقة عن اختلاف الطرفين مما أوجد أثرا جماليا ونفسيا ودلاليا لدى السامع.

النموذج الرابع:

قال تعالى: «قُلْ آَمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا» [الإسراء:107].

يقول الله تعالى في هذه الآية لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (قل) يا محمد لهؤلاء الكافرين بما جئتهم به من هذا القرآن العظيم (آمنوا به أو لا تؤمنوا) أي سواء آمنتم به أم لا، فهو حق في نفسه أنزله الله ونوه بذكره في سالف الأزمان في كتبه المنزلة على رسله [1].

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص134.

[2]– المصدر نفسه، ج15، ص134.

[3]– ابن أبي الأصبع: بديع القرآن، ص33.

فعلماء أهل الكتاب الصالحين ك(ورقة بن نوفل)و(زيد بن عمر) و ونحوهما الذين تمسكوا بكتابهم، ولم يبدلوه ولم يحرفوه، إذا يتلى عليهم هذا القرآن يسجدون على وجوههم تعظيما لله عز وجل وشكرا على ما أنعم به عليهم وعلى بيانه الحق، وقوله سبحانه: (يخرون للأذقان) أي لناحيتها، والأذقان أسافل الوجوه وهي أقرب ما في رأس الإنسان إلى الأرض ولاسيما عند سجوده وهذا مبالغة في الخضوع والخشوع لله تعالى والخوف منه[2]. والضمير في (قل آمنوا به) عائد على القرآن، ثم استأنف ذكر القرآن في قوله (إذ يتلى عليهم).

وجُزم (لا تؤمنوا) بالعطف على المجزوم، ومثله قوله تعالى في سورة الطور: «فاصبروا أو لا تصبروا» فحرف (لا) نفي وليس حرف نهي، ولا يقع مع الأمر المراد به التسوية إلا كذلك[3].والنص كناية عن الإعراض عن الكفار وعدم الاهتمام بهم واحتقارهم، فقد ورد الطباق على هيئة صورة كنائية فقابل بين لفظة (آمنوا) ولفظة (لا تؤمنوا)، ويعد هذا الطباق من قبيل طباق السلب، حيث ذكر الفعل مثبتا مرة، ومنفيا مرة أخرى وفائدته ههنا تحقير الكفار والتوعد لهم والتأكيد على "ثبات الكفر فيهم ورسوخهم فيه وتمكنه منهم"[4]. فإيمانهم بالقرآن وعدمه سواء عند الله سبحانه وتعالى.

---

(1)– ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج05، ص117.

(2)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1396.

(3)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص232.

(4)– عادل أحمد صابر الرويني: تأملات في سورة إبراهيم (تفسير بلاغي تطبيقي)، ط01، 1434هـ/2013م، ص40.

المبحث الثاني: المقابلة وبلاغتها في سورة الإسراء

اختلف البلاغيون في تصنيف المقابلة كفن قائم بذاته من فنون البديع، فبعضهم جعلها نوعا من أنواع الطباق؛ لأنها تعد طباقا متعددا وبعضهم جعلها فنا مستقلا عنه لأن المقابلة أعم وأشمل من المطابقة.

1-مفهوم المقابلة:

المقابلة من مادة (ق ب ل) نجدها في المعاجم والقواميس تحمل عدة معان لغوية إلا أن المعنى الأنسب للمعنى الاصطلاحي هو ما له علاقة دلالية، يقال: "قَبَل على الشيء: وأَقْبَل: لَزِمَه وأخذ فيه، وأَقْبَلْته الشيء: جعلته يلي قبالته، وقابله، واجهه والكتاب: عارضه..."[1].

أما علماء البلاغة فقد عرفوا المقابلة بأنها هي لون من ألوان المحسنات البديعية المعنوية، وهي "أن يؤتي بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل نحو:«**فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا**»**[التوبة:82]**[2].

ويعرفها صفي الدين الحلي:" أن يأتي الناظم بأشياء متعددة في صدر البيت ثم يقابل كل شيء منها بضده في العجز على الترتيب، أو بغير الضد لأن ذلك أحد الفرقين بين (المقابلة)و(المطابقة)، والآخر التعدد في المقابلة والترتيب، وكلما كثر عددها كانت أبلغ"[3].

كقول المتنبي:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي ≠ وانثني وبياض الصبح يغري بي[4].

---

(1)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، باب (ق ب ل)، ص1046.

(2)- الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص87.

(3)- صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، ص75.

(4)- أبو الطيب المتنبي: ديوان المتنبي، ص448.

وعليه فالمقابلة هي: إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة[1].وهي لا تقع بين ألفاظ متضادة على نحو ما هو الطباق، بل تقع بين المعاني[2].

-الفرق بين المقابلة والطباق:

والفرق بين الطباق والمقابلة يكون من وجهين:

أحدهما: أن الطباق لا يكون إلا بين الضدين فقط والمقابلة يكون التقابل فيها بين معنيين على القل وبين ما يقابلهما ويكون بأكثر من ذلك فتكون غالبا بالجمع بين أربعة أضداد، وبغير الأضداد، فقد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق [3].

إذن فالمقابلة ليست كالطباق بين المفردات فحسب، وإنما يلاحظ فيها ضرب من التنظيم للمعاني المتوافقة، ثم يذكر في محاذاتها ما يقابلها من المعاني.

2- أنواع المقابلة:

والمقابلة عدة صور من حيث مقابلة المعاني، فقد يتقابل معنيان أو أكثر:

-مقابلة معنيين بمعنيين:ومثاله قوله تعالى: «**وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ**»**[القصص:73]**.

فمجيء الليل والنهار –وهما ضدان- في صدر الكلام ثم قابلهما في عجز الكلام بضدين وهما السكون وبحركة على الترتيب فعدل عن لفظ الحركة إلى لفظ ابتغاء الفضل لكون

---

(1)- أبوهلال العسكري: الصناعتين، ص264.

(2)- وليد إبراهيم قصاب: علم البديع، ص24.

(3)- عبد العاطي غريب: دراسات في البلاغة العربية، ص170-171، وانظر: عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص36.

الحركة تكون لمصلحة ومفسدة وابتغاء الفضل هو حركة لمصلحة دون المفسدة، وهي تشير إلى الإعانة بالقوة وحسن الاختيار الدال على رجاحة العقل وسلامة الحسن.

وقوله: «**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**»**[الانفطار:12-13]**.

قابل الأبرار في نعيم بالفجار في جحيم.

وقوله:«**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا**»**[الأنعام:125]**.

قابل يهديه ويشرح، يضله وضيقا.

وقوله صلى الله عليه وسلم:" إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع" قابل: تكثرون بتقلون، والفزع بالطمع.

ومن لطيف المقابلة عن قاضي المدينة محمد بن عمران الطلحي إذ قال له المنصور إنك لبخيل، فقال له يا أمير المؤمنين: ما أجمد في حق ولا أندم في باطل.

وقول النابغة:

فتى كان فيه ما يسر صديقه ≠ على أن فيه ما يسوء الأعاديا[1]

-مقابلة ثلاثة معان بثلاثة معان:

قوله تعالى: «**يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**»**[الأعراف:157]**، فقابل (يأمرهم) ب(ينهاهم)، و(الباء) ب(عن) و(المعروف) ب(المنكر)، فهذه ثلاثة.

[1]- النابغة الجعدي :ديوان النابغة،ت:واضح الصمد،دار صادر، بيروت،1998م،ص70..

وقابل: (يحل لهم الطيبات) بـ(يحرم عليهم الخبائث) وهي ثلاثة أيضا.

وقول أبي دلامة الذي أنشد البيت الآتي بعد سؤال المنصور له عن أشعر بيت في المقابلة:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا ≠ وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل[1]

فقد قابل بين: أحسن وأقبح، وبين الدين والكفر، وبين الدنيا والإفلاس.

مقابلة أربعة معان بأربعة معان:

قوله تعالى: «**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**»**[الليل: 5-10]**.

فقابل الإعطاء والاتقاء والتصديق والتيسير لليسرى بالبخل والاستغناء والتكذيب والتيسير للعسرى، ومنه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في وصيته عند الموت: "هذا ما أوصى به أبو بكر عند آخر عهده بالدنيا خارجا منها، وأول عهده بالآخرة داخلا فيها" فقد قابل(أولا) ب(آخر) و(الدنيا) ب(الآخرة)، و(خارجا) ب(داخلا) و(منها) ب(فيها).

وقال علماء البديع كلما كثر عدد المقابلة كانت أبلغ لكننا لا نجد في القرآن الكريم مقابلة تتعدى أربعة بأربعة، فليس فيه خمسة بخمسة ولا ستة بستة ولا نجد شيئا منها في الحديث الشريف.[2].

---

[1]- ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر،ج01،ص115.

[2]- عائشة حسين فريد: وشيء الربيع بألوان البديع، ص30-31، وانظر: بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص126-127.

مقابلة خمسة معان بخمسة معان:

و مثال ذلك قول صفي الدين الحلي:

كان الرضا بدنوي من خواطرهم ≠ فصار سخطي لبعدي عن جوارهم[1]

فقابل: (كان) و(الرضا) و(الدنو) و(من) و(خواطر) بـ(صار) و(السخط) و(البعد) و(عن) و(جوارهم)، ونلاحظ أنه لا تضاد بين الجوار والخواطر إلا على اعتبار أن الخواطر تحول داخل فكر الإنسان والجوار يكون خارجا عن فكره وهذا جار على مذهب من يرى أن المقابلة تكون بالأضداد وغيرها.

مقابلة ستة معان بستة معان:

كقول الشاعر:

على رأس عبد تاج عزّ يزينه ≠ وفي رجل حُرٍ قيدُ ذلٍ يشينه[2].

فكل كلمة في صدر البيت تقابل ضدها في عجزه، حيث قوبل اللفظان (على و في) وقوبل (عبد و حر)، و قوبل (عز و ذل)وقوبل(يزينه و يشينه).

3- بلاغة المقابلة في القرآن الكريم:

المقابلة من المحسنات المعنوية التي تعطي للنص القرآني نوعا من القوة والتأثير في النفس وتضفي عليه رونقا وبهاء.

---

[1]-صفي الدين الحلي :شرح الكافية البديعية، ص75.

[2]- ابن حجة الحموي:خزانة الأدب، ج01،ص132.

"وبلاغة المقابلة تأتي من أنها سبب من أسباب وفاء المعنى وتمام الغرض تأمل قوله تعالى: «**فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ**»[**التوبة81**].

فلما كان الغرض هو إبراز عداوتهم، وكشف أسباب تخلفهم كانت المقابلة أتم في أداء هذا المعنى، أو في الغرض، فقد يكون الفرح لمنفعة كحب الحياة وتجنب المتاعب، ولكن كراهة الخروج التي أفادتها تتم عن الحقد الدفين والكراهية البغيضة"[1].

والمقابلة توضح المراد من القول، وتجعل تلاحما بين الألفاظ وارتباطا قويا،حيث تستدعي المعاني بعضها بعضا إما استدعاء تشابه أو استدعاء تضاد، وقد قيل (وبضدها تتميز الأشياء)،ويشترط في نجاح المقابلة أن تكون مطبوعة غير متكلفة ولا متصنعة حتى لا تفسد المعنى وينفر منها الذوق السليم، وبالتالي تفقد تأثيرها في السامع أو القارئ ولا ينتج عنها تحسين قول أو معنى [2].

إذن المقابلة مثلها كمثل كل المحسنات المعنوية تزيد المعنى وضوحا ورسوخا في الذهن خاصة إذا كانت خالية من التكلف.

---

[1]– عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص36–37.

[2]– أحمد حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)، ص71–72.

4-نماذج تطبيقية للمقابلة في سورة الإسراء:

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**»[الإسراء:15].

بين الله سبحانه وتعالى فيما سبق هذه الآية أن القرآن الكريم يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين المهتدين بالأجر الكبير، وينذر الكافرين بالعذاب الأليم، وأنه لا ينبغي للإنسان أن يطلب لنفسه الشرطية للغير، فإن عمله ملازم له إلى يوم القيامة وجاءت هذه الآية لتبين أن المهتدي يهدي القرآن هو الذي ينتفع باهتدائه، وأن من ضل عنه فهو الذي يضر بضلاله، أما المولى عز وجل لا ينتفع بطاعة عباده ولا يضر بمعصيتهم، وأما الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإبلاغ، والمعنى أن من تأثر بمواعظ القرآن وتفتحت بصيرته لمعارفه، واهتدى بهداه، فلا تعود منفعة ذلك إلا عليه وحده، وأن من انحرف عن سبيله، وضل عن طريقه فلا يعود ونال ضلاله إلا عليه وحده دون سواه، وتعالى الله أن تنفعه طاعة المهتدي، أو تضره معصية المنحرف[1].

لذا علل الله سبحانه وتعالى هذا القول بقوله (لا تزر وازرة وزر أخرى) أي أن الهداية تنفع صاحبها دون غيره وكذلك الضلال يضر صاحبه دون غيره.

يقول محمد الطاهر بن عاشور: "وجملة (ولا تزر وازرة وزر أخرى) واقعة موقع التعليل لمضمون جملة (ومن ضل فإنما يضل عليها) لما في هذه من عموم الحكم فإن عمل أحد لا يلحق نفعه ولا ضره بغيره"[2].

---

[1]- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص732.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص49.

والآية نزلت في (الوليد بن المغيرة) حين قال: يا أهل مكة اكفروا بمحمد وإثمكم عليَّ؛ فأعلن الحق سبحانه وتعالى مبدأ عظيما من مفاخر الإسلام، هو أنه لا تتحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى بل على كل نفس إثمها دون إثم غيرها، وهذا مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية وهو رد على أهل الجاهلية والأمم السابقة الذين يوجهون المسؤولية بغير الجاني أو المخطئ[1].

وقد تجسدت هذه المعاني في المقابلة اللطيفة التي جاء بها هذا النص القرآني بين عودة الهداية للنفس والضلالة عليها، فقابل بين أربعة أضداد، ضدان في صدر الآية (يهتدي لنفسه) وضدان في آخر الآية (يضل عليها).

"وبيان تقابل هذا الكلام من جهة المعنى أن النفس كل ما هو عليها لها، فهو أعنى أن كل ما هو وبال عليها، وصار لها فهو بسببها ومنها"[2].

فيضل الله من يعلم أنه لا يؤمن أو يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية إليه فيه؛ ويهدي سبحانه من يعلم أنه يؤمن، أو يخلق الهداية أو يمنح الألطاف لمن يشاء هدايته لما فيه من الأسباب المؤدية إلى ذلك[3].

وكان التقابل أيضا بين المعنى الذي دل عليه الحرف في (لنفسه) وهو اللام والمعنى الذي دل عليه الحرف في (عليها) "فلفظ لها دل على التواب ولفظ عليها دل على المؤاخذة والعقاب"[4].

---

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1333.

(2)– بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص462.

(3)– عادل أحمد صابر الرويني: تأملات في سورة إبراهيم، ص55.

(4)– عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص379.

فقد أدت المقابلة معناها كاملا حيث ساهمت في تحقيق التوازن بين حالة الترغيب في الاهتداء للنفس، وحالة الترهيب في الضلال عليها وهكذا هي طريقة القرآن الكريم في توضيح المعاني بالأضداد، فهو يحرص على بقاء هذه الموازنة بين الترغيب والترهيب فإذا ذكر حال المؤمنين وسعادتهم قابلة بالحديث عن حال الكفار وشقائهم.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا**» **[الإسراء 29]**.

نهى الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عن طرفي الإفراط والتفريط وهما الإسراف، فقال: "لا تخرج جميع ما تملك مع حاجتك إليه ولا تنفق جميع مالك، وبهذا يُعلم أن (كل البسط) المنهي عنه هنا غير التبذير المنهي عنه في الآية المتقدمة (ولا تبذر تبذيرا) ذاك توزيع المال وتبديده في غير وجوهه وهذا التجاوز في الإنفاق المطلوب والتوسع في الإنفاق المأذون حتى يبقى بلا شيء"[1].

والآية تمثيل لمنع الشحيح وإسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحملا على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الإفراط والتفريط، وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوساطها [2].

إذن الآية جاءت تعليما بمعرفة حقيقية من الحقائق الدقيقة فكانت من الحكمة وجاء نظمها على سبيل التمثيل فصيغت الحكمة في قالب البلاغة.

---

[1]– ابن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص85.

[2]– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص65.

فأما الحكمة فإذا بينت أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط، وهذه الأوساط هي حدود المحامد بين المذام من كل حقيقة لها طرفان، وأما البلاغة فتمثيل الشح والإمساك بغلِّ اليد إلى العنف وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدرا للبذل والعطاء[1].

واليد عادة تستخدم في المنح والعطاء، نقول: لفلان يدٌ عندي وله أيادٍ لا تعدّ أي من نعمه الكثيرة، لأنها تؤدي باليد فقال: لا تجعل يدك التي بها العطاء مربوطة إلى عنقك، وحين تقيد اليد إلى العنف لا تستطيع الإنفاق فهي هنا كناية عن البخل والإمساك، وقابلها بقوله (ولا تبسطها كل البسط) فالنهي هنا عن كل البسط، إذن يباح بعض البسط وهو الإنفاق في حدود الحاجة والضرورة، وبسط اليد كناية عن البذل والعطاء[2].

والآية بينت لنا سياسة الإنفاق من الأموال وهي: القصد والاعتدال فلا يجعل كل إنسان يده مغلولة إلى العنق، أي يمسكها عن الإنفاق، ويبخل على نفسه وأهله، ولا يُسرف ولا يتوسع في الإنفاق توسعا مفرطا فيعطي فوق طاقته فيقع في الملامة والندم[3].

وقد تجلت كل هذه المعاني في المقابلة البديعة بين (لا تجعل يدك مغلولة) (تبسطها كل البسط)، حيث قابل النص القرآني بين الضدين للوصول إلى التوسط في الإنفاق لا إفراط ولا تفريط وأفادت أيضا هذه المقابلة في تحقيق التوازن بين حالة البخل والإسراف بما يضمن عدم تغلب إحداهما على الأخرى.

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص84.

[2]– متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج14، ص8480–8481.

[3]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1343.

كما تضمنت الآية استعارة تمثيلية حيث "استعير فيها المحسوس للمعقول، وذلك أن البخل معنى قائم بالإنسان يمنعه من التصرف في ماله، فاستعير له الغل الذي هو ضم اليد إلى العنف وامتنع من تصرف يده وإجالتها حيث تريد، واستعير بسط اليد لإذهاب المال، وذلك أن قبض اليد يحبس ما فيها وبسطها يذهب ما فيها، وطابق في الاستعارة بين بسط اليد وقبضتها من حيث المعنى، لأن جعل اليد مغلولة هو قبضها وغلها أبلغ في القبض"[1].

وما زاد هذه الاستعارة تصويرا وإيحاءً هو المقابلة بين صورة الرجل الذي يقيد يده في عنقه فلا يستطيع الإعطاء بها وصورة الذي يبسطها كل البسط فيضيع جميع ما فيها.

وبهذا تكون المقابلة في الآية حققت غاية سامية في التوازن بين ظاهرتي البخل والإسراف، فلا يكون الإمساك كإمساك المغلولة يده الذي لا يستطيع بها العطاء، ولا الإسراف والتبذير كالذي يبسط فيه فلا يمسك شيئا بهما. بل أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالاقتصاد والاعتدال في الإنفاق.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا**»**[الإسراء:67]**.

لما ذكر تعالى وصف المشركين في اعتقادهم آلهتهم، وأنها تضد وتنفع وأتبع ذلك بقصة إبليس مع آدم، ذكر ما يدل من أفعاله على وحدانيته وأنه هو النافع الضار المتصرف في خلقه بما يشاء فذكر إحسانه إليهم بحرا وبرا، وأنه تعالى متمكن بقدرته مما يريد[2].

---

[1]- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص28.

[2]-المصدر نفسه،ج06، ص57.

فالله هو الذي يسير لكم السفن في الماء الكثير، عذبا كان أو ملحا، ومن رحمته وفضله العظيم أنه إذا أصابكم أيها المسافرون في البحر ضر وخوف، غرق أو شدة أو مشقة، ضَلَّ من تدعون إلا إياه، فغاب عن أذهانكم وتصوراتكم وخواطركم دعاء أحد وطلب نجدته إلا الله تعالى، فلا تتذكرون إلا الله، ولا تلجئون لكشف الضر عنكم إلا لربكم الذي خلقكم ورزقكم من فضله[1]. ولكن الإنسان هو الإنسان، فما إن تنجلي الغمرة وتحس قدماه ثبات الأرض من تحته حتى ينسى لحظة الشدة، فينسى الله، وتتقاذفه الأهواء وتحرفه الشهوات وتغطي على فطرته التي جلاها الخطر (فلما نجاكم إلى البر أعرضتم)، وهنا يستجيش السياق وجدان المخاطبين بتصوير الخطر الذي تركوه في البحر، وهو يلاحقهم في البر، أو وهم يعودون إليه في البحر ليشعروا أن الأمن والقرار لا يكونان إلا في جوار الله وحماه، لا في البحر ولا في البر، لا في الموجة الرخيصة ولا في الملجأ الحصين[2].

وجملة (وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه) خبر مستعمل في التقرير وإلزام الحجة إذ لا يخبر أحد عن فعله إخبارا حقيقيا، وجملة (فلما نجاكم إلى البر أعرضتم) خبر مستعمل في التعجيب والتوبيخ[3].

فلما أنقذكم الله بفضله ورحمته، وأوصلكم إلى الشاطئ سالمين قابلتهم نعمته عليكم بالجحود، وأعرضتم عنه منصرفين إلى آلهتكم[4]. فمن طبع الإنسان وفطرته أن يتذكر الله سبحانه وتعالى وقت الشدة والعسر، وما إن جاءه وقت الرخاء واليسر إلا واعرض عن ذكر الله.

---

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1369.

(2)– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج04، ص2240.

(3)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص159.

(4)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص781.

وقد جسد الله تعالى مشهد التمسك به في الشدة والإعراض عنه في الرخاء بمقابلة لطيفة وبديعة تتمثل في (مسكم الضر في البحر) مقابل (نجاكم إلى البر) فقد قابل (مسكم الضر) بـ(نجاكم) و(البحر) بـ(البر)، وبيان تقابل هذا الكلام من جهة المعنى خاصة بين (مسكم الضر)و(نجاكم) فالمعنى وحده يحدد التقابل الموجود، وقد جرت هذه المقابلة بين معنيين، أو بين صورتين صورة ذكر الإنسان لربه إذا مسه ضر البحر، وضر البحر "هو الإشراف على الغرق لأنه يزعج النفوس خوفا فهو ضر لها"[1]،فينسى كل أسماء آلهته وأصنامه إلا اسم الله تعالى وبين صورة إعراضه لربه بمجرد النجاة والوصول إلى بر الأمان.

والمقابلة في هذا النص القرآني كشفت عن معان عميقة ودلالات بلاغية منها إبراز المعنى وتأكيده حيث ساهم هذا التضاد في توضيحه بصورة أقوى، فقد جعل هذا "التعبير يلمس القلوب لمسة قوية، وهو يشعر الناس أن يد الله تزجي لهم الفلك في البحر وتدفعه ليبتغوا من فضله"[2].

كما تُظهر المقابلة في الآية غرضها الأساسي الذي وضعت له وهو التوبيخ الموجه لهذا الإنسان الذي يتذكر الله سبحانه وتعالى في وقت الضر فقط، أما في النجاة يعرض عنه، فذيل هذه الآية بقوله (وكان الإنسان كفورا).

إضافة إلى التعجب ممن ينسى ذكر الله تعالى بمجرد نجاته من المخاطر وخروجه من الضيق، فسبحان الله من هذا الإنسان، إذن جاءت هذه المقابلة بغرضين بلاغيين أساسين وهما: التوبيخ والتعجب.

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص159.

[2]– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج04، ص2240.

النموذج الرابع:

-قال تعالى: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ هُوقًا» [الإسراء: 81].

تُعد هذه الآية وَعدٌ من الله عز وجل بانتصار الحق على الباطل "فجاء الحق من الله الذي لاشك ولا مرية فيه، وهو الإسلام في جملته، وما قارنه من شعائر الإسلام والإيمان والعلم النافع، وزال الباطل وهو الشرك واحد محل، فإن الباطل لإثبات له مع الحق ولا بقاء للشرك مع الإيمان إن الباطل كان مضمحلا لا قرار له وغير ثابت في كل وقت"[1].

ولما كانت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم هي لإقامة الحق وإبطال الباطل كان الوعد بظهور الحق وعدا بظهور أمر الرسول وفوزه على أعداءه واستحفظه الله هذه الكلمة الجليلة إلى أن ألقاها يوم فتح مكة على مسامع من كانوا أعداءه فإنه لما دخل الكعبة ووجد فيها وحولها الأصنام جعل يشير إليها بقضيب ويقول: (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) فتسقط تلك الأصنام على وجوهها [2].

ويقول الزمخشري في سبب نزول هذه الآية: "كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنما صنم كل قوم بحيالهم، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كانت القبائل العرب يحجون وينحرون لها، فشكا البيت إلى الله عز وجل، فقال: أي رب حتى متى تعبد هذه الأصنام حولي دونك فأوحى الله إلى البيت أني سأحدث لك نوبة جديدة فأملاك حدودا سجدا يدفون إليك دفيف النسور، يحنون إليك حنين الطير إلى بيضها، لهم حجج حولك بالتلبية ولما نزلت هذه الآية يوم الفتح قال جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذ مخصرتك ثم ألقها،فجعل يأتي صنما صنما وهو ينكث بالمخصرة في عينه ويقول: (جاء الحق وزهق الباطل)

---

[1]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1379.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص187-188.

فينكب الصنم على وجهه حتى ألقاها جميعا، فجعل أهل مكة يتعجبون ويقولون: ما رأينا رجلا أسحر من محمد صلى الله عليه وسلم"[1].

ومجيء الحق مستعمل مجازا في إدراك الناس إياه وعملهم به وانتصار القائم به على ضديه تشبيها للشيء الظاهر بالشي الذي كان غائبا فورد جائيا، و(زهق) تعني اضمحل بعد وجوده، ومصدره الزهوق والزهق وزهوق الباطل مجاز في نزكه أصحاب فكأنه كان مقيما بينهم ففارقهم، والمعني الإجمالي أن الحق الذي يدعو إليه النبي صلى الله عليه وسلم استقر وشاع وانقضى الباطل الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهي عنه.

وجملة (إن الباطل كان زهوقا) تذييل للجملة التي قبلها لما فيه من عموم يشمل كل باطل في كل زمان، وإذا كان هذا شأن الباطل كان الثابت والانتصار شأن الحق لأنه ضد الباطل فإذا انتفى الباطل ثبت الحق [2].

وتظهر المقابلة هنا بين معنيين، حيث قابل (مجيءالحق) ب(زهوق الباطل) على الترتيب، فمجيء الحق يقابله زهوق الباطل، وذكرنا سابقا أن المجيء هنا مجازيا ولا يعني جاء حقيقة بمعنى أتى، بل يعني إدراك واستعاب الناس للحق الذي هو الإسلام والقرآن.

وقد ساهمت هذه المقابلة في إبراز المعنى كغيرها من المقابلات فبالأضداد يتضح المعنى حيث أكدت أن الحق لابد له أن ينتصر ويظهر ويتجلى ولابد للباطل أن يضمحل ويزول "فمن طبيعة الصدق أني حيا، ومن طبيعة الباطل أن يتوارى ويزهق"[3]. فأكدت المقابلة في هذا النص القرآني "حقيقة لدنية، وإن بدأ للنظرة الأولى أن للباطل صولة ودولة، فالباطل ينتفخ

---

[1]– الزمخشري: الكشاف، ج02، ص606.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص188.

[3]– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج04، ص2247.

وينفش، لأنه باطل لا يطمئن إلى حقيقة، وإن يبدو عظيما ضخما، لكنه هش سريع العطب كشعلة هشيم ترتفع في الفضاء ثم تخبو سريعا وتستحيل إلى رماد، بينما الجمرة الذكية تدفيء وتنفع وتبقى"[1].

إضافة إلى إبراز المعنى أدت المقابلة وظيفتها كاملة في إنشاء مقارنة بين نقيضين وهما (مجيء الحق) و (زهوق الباطل) بهدف الوعظ والإرشاد، وتبين الترغيب في القرآن والإسلام وهو الحق، والتنفير من الكفر وهو الباطل؛ لأنه لابد ليوم أن ينتصر الحق ولو طال الأمد، وأن يندثر ويضمحل الباطل.

تلك نماذج للطباق و المقابلة في سورة الإسراء وفيما يأتي جدول إحصائي يبين كل ما جاء في السورة من طباق و مقابلة:

[1]– المصدر السابق، مج04، ص2247.

جدول إحصائي للطباق والمقابلة في سورة الإسراء:

1–الطباق في سورة الإسراء:

رقم الآية	الآية التي تتضمن الطباق	الطباق بين:	نوعه
11	«وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ»	الشر ≠ الخير	إيجاب
12	«وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً»	الليل ≠النهار	إيجاب
23	«....فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا»	لا تقل ≠قل	سلب
54	«رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ....»	يرحمكم ≠يعذبكم	إيجاب
55	«وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»	السموات ≠الأرض	إيجاب

70	«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...»	البر ≠البحر	إيجاب
75	«إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا»	الحياة ≠الممات	إيجاب
80	«وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ....»	أدخلني ≠أخرجني مدخل ≠مخرج	إيجاب إيجاب
88	«قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآَنِ...»	الإنس ≠الجن	إيجاب
95	«قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا»	الأرض ≠السماء	إيجاب
97	«وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ»	يهد ≠يضلل	إيجاب
99	«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ....»	السموات ≠الأرض	إيجاب
105	«وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا»	مبشرا ≠نذيرا	إيجاب
107	«قُلْ آَمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا....»	آمنوا ≠لا تؤمنوا	سلب
110	«....وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا...»	تجهر ≠تخافت	إيجاب

ومما يلاحظ على هذا الجدول أن السورة مليئة بالطباق، وهذا ما يميز كل القرآن،وليست سورة الإسراء وحدها، والملاحظ أيضا أن هناك بعض الطباقات تكررت، وهي الطباق بين (السماء والأرض) فتكرر في أكثر من موضع، في الآية الخامسة والخمسين

(55)،والآية الخامسة والتسعين (95) والآية التاسعة والتسعين(99)، لكنها لم تأت بنفس الصيغة فمرة بصيغة الجمع، وأخرى بصيغة المفرد، كما أن السورة تضمنت طباق السلب في أكثر من مرة، بين (لا تقل) و(قل)، وبين(آمنوا) و(لا تؤمنوا).

2-المقابلة في سورة الإسراء:

رقم الآية	الآية التي تتضمن المقابلة	المقابلة بين:
15	« مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا.... »	اهتدى ≠ ضل يهتدي ≠يضل لنفسه ≠عليها
29	« وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ .....»	لا تجعل يدك مغلولة ≠ تبسطها كل البسط
67	« وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ .....»	مسكم الضر ≠نجاكم في البحر ≠إلى البر تدعون ≠أعرضتم
78	« أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ....»	دلوك الشمس ≠ غسق الليل
81	« وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ»	جاء ≠زهق الحق ≠الباطل

وبعد عرضنا لبعض النماذج التطبيقية للطباق والمقابلة في سورة الإسراء، واستيفائها بالدراسة و التحليل، تبين لنا أن السورة تزخر بهذين الأسلوبين حيث تتحقق بهما الكثير من الأغراض البلاغية كتأكيد المعنى و إبرازه بصورة أقوى و كشف المعاني العميقة التي تتعلق ببعض الأحكام التشريعية الموجودة في السورة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

المشاكلة والمبالغة في سورة الإسراء

المبحث الأول:

المشاكلة و بلاغتها في سورة الإسراء

مفهومها- أنواعها –أغراضها البلاغية في القرآن الكريم–نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

المبحث الثاني:

المبالغة و بلاغتها في سورة الإسراء

مفهومها–أقسامها –آراء العلماء في المبالغة –نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: المشاكلة وبلاغتها في سورة الإسراء:

تعدّ المشاكلة إحدى الألوان البديعية المعنوية عند جُلّ البلاغيين،إلا أن هناك من يعدّها من قبيل التجنيس (أي نوع من الجناس اللفظي) كابن أبي الأصبع، وهناك من عدّها مجازا مرسلا كالقزويني الذي أعطى بعض أمثلتها في المجاز المرسل.

1- مفهوم المشاكلة:

جاء في القاموس المحيط: "المِشَاكَلَة: الموافقة، كالتَّشَاكُل، وفيه أشْكِلَة من أبيه وشَكْلة وشَاكَل أي: شبه، وهذا أشكل به أي: أشبه"[1].

والشكل بالفتح: الشبه والمثل، والجمع أشكال وشكول، والشاكلة الناحية والطريقة والمشاكلة: المضاهاة والمماثلة، والمشاكلة من الأمور: ما وافق فاعله ونظيره، ويقال: شكلت الطير وشكلت الداية، وقوله تعالى: «**قُلْ كلٌّ يَعمَل علَى شاكِلَتِه**»الإسراء 84 أي: على سجينته التي قيدته، والمشاكلة: الموافقة والتشاكل مثله[2].

و عُرفت المشاكلة في الدرس البلاغي بمصطلحات عديدة منها: المزاوجة، التصدير الترديد، التعطف...الخ، وهي: "ذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا"[3].

وعرّفها ابن أبي الأصبع: "أن يأتي المتكلم في كلامه أو الشاعر في شعره باسم من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعدا من البيت الواحد، وكذلك الاسم في كل موضع من

---

(1)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (ش ك ل)، ص1019.

(2)- ابن منظور: لسان العرب، مادة (ش ك ل)، ج01، ص112.

(3)- الخطيب القزويني: الإيضاح، ص400.

الموضعين مسمًّى غير الأول تدل صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظيتين الأخرى في الخط واللفظ ومفهومهما مختلف"[1]. *

ومن أمثلة المشاكلة في القرآن الكريم قوله تعالى: «**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**»**[الشورى:40]**.

فالسيئة الثانية لفظ في غير موضعه لأن الرد على السيئة لا يسمى سيئة، بل جزاء، وإنما أطلق عليه ذلك من باب المشاكلة، ومثل ذلك قوله تعالى: «**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ**»**[آل عمران:54]**، يسمى الرد على مكرهم، مكرا ليشاك به مكرا للكفار زيادة في ترويعهم ومبالغة في تخويفهم. [2]

ومثال المشاكلة في الحديث النبوي: ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اكلُفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يملُّ حتى تملوا وإن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قلَّ وكان إذا عمل عملا أثبته". [3]

معنى الحديث إن الله لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله، والملل: الاستثقال من الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو مُحال على الله تعالى فإطلاقه عليه من باب المشاكلة.

والمشاكلة في الشعر كثيرة جدا، وأكثر ما تواتر عند البلاغيين قول عمر بن الكلثوم التغلبي:

---

[1]– ابن أبي الصبع: تحرير التحبير، ت: حفني محمد شرف، ص393.

* فقد أورد القزويني بعض أمثلتها في المجاز المرسل، وعدها ابن أبي الصبع من جناس المزاوجة (انظر تحرير التحبير، ص102).

[2]– محمد الطاهر بن عاشور : التحرير و التنوير، ج.03، ص.257.

[3]– العسقلاني بن حجر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مصر، 1407هـ، ج16، ص435.

ألا لا يجْهلنّ أحد علينا ≠ فنجهل فوق جهل الجاهلين[1].

حيث سمي تأديب الجاهل على جهله جهلا من باب المشاكلة، مع أن التأديب والعقاب ليسا من الجهل، والمراد من الجهل هنا السفه والغضب المنافي للحلم وما ينتج عنه من أعمال غير حميدة [2].

وإنّما عدت المشاكلة من الحسنات المعنوية، وإن كانت تتعلق بالألفاظ ؛لأنها تنقل المعنى من لباس إلى لباس، لأن اللفظ بمنزلة اللباس للمعنى ففيها إيراد المعنى في صورة عجيبة غير مألوفة فتحدث عجبا وطربا فضلا عمّا في بعض صورها من مجاز يزيد أثره في بلاغة العبارة وجمال الأسلوب [3].

2- نوعا المشاكلة:

جاء في تعريف المشاكلة أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا، يعني أن تأتي تحقيقية أو تقديرية وهذا ن نوعا المشاكلة، فأما التحقيقية فهي أن يكون المصاحب مذكورا في اللفظ ومثالها:

قوله تعالى: «**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**»**[آل عمران: 54]**.

فالمكر الأول حقيقي والمكر الثاني يقصد به الجزاء على المكر الأول ولكن أطلق عليه اسم المكر من باب المشاكلة لوقوعه في صحبة المكر الأول وليشير القرآن الكريم إلى أن وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم.

---

(1)- أبو عبد الله الحسين الزوزني: شرح المعلقات السبع، مكتبة النهضة، بغداد، ص109.

(2)- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص438.

(3)- عبد العاطي غريب علام: دراسات في البلاغة العربية، ص180.

وقوله تعالى: «**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**»[النساء:142]. أي مجازيهم على خديعتهم ووبال الخديعة راجع عليهم لأن الخداع الثاني يراد به الجزاء على الخداع الأول الحقيقي.

ومثال ذلك قوله تعالى: «**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**»[الشورى:40]، فالسيئة الثانية المراد بها: المجازاة والعقاب وقد ذكر هذا المعنى بلفظ السيئة لوقوعه في صحبة السيئة الأولى وفي هذا الأسلوب ما يدعو إلى التنفير من السيئات لأن الجزاء عليها سيكون شديدا ورادعا.

ومثاله أيضا قوله تعالى: «**وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ**»[الجاثية:34].

فالنسيان بمعناه المعروف لا يجوز على الله سبحانه وتعالى، وإنما المراد به أن الله يجازيهم ويعاقبهم على إهمالهم وغفلتهم ولكنه سمي نسيانا لوقوعه في صحبة غيره تحقيقا من باب المشاكلة.[1].

وأما المشاكلة التقديرية وهي ألا يكون المصاحب موجود لفظا وليس في الكلام ما يدل عليه، ومثاله قوله تعالى: «**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**»**[البقرة:138]**.

أي: ما نحن عليه من إيمان هو دين الله الذي صبغنا به وفطرنا عليه فظهر أثره علينا كما يظهر الصبغ على الثوب ولا أحد أحسن من الله صبغة أي: دينا، ونحن نعبده ولا نعبد سواه.

[1]– عائشة حسين فريد: وشيء الربيع، ص– ص 54–57، وانظر: بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص159.

فقد وضع (صبغة الله) مكان تظهير الله وذلك لأجل المشاكلة لوقوع صبغة الله في صحبة صبغة النصارى المقدرة، لأنهم كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصغر يسمونه (المعمودية) فإذا وضع الواحد منهم ابنه فيه صار نصرانيا وصار طاهرا في اعتقادهم، فأمر المسلمون بأن يقولوا إن الله صبغتا بالإيمان وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيركم، وقد عبر بالصبع للمشاكلة التقديرية، لأن صبغة النصارى غير موجودة وإنما مقدرة [1].

3- الأغراض البلاغية للمشاكلة في القرآن الكريم:

المشاكلة فن من كلام العرب بديع، وطراز عجيب وردت عندهم للمبالغة في إثبات حجة أو الإتيان ببينة كما روى لنا أرباب البلاغة[2]. وإذا نظرنا إلى شواهد المشاكلة المذكورة سابقا نجد أن هذا الفن يفيد حسنا ومزايا نفتقدها إذا ذكر للفظ الحقيقي للمعنى المعبر عنه فإذا تأملنا الآيات الكريمة السابقة الذكر وجدنا أن المشاكلة قد أفادت كمال المبالغة في التحذير والتنفير من ارتكاب المعاصي والسيئات والاستهزاء بالله والمكربة وهكذا نجد أن هذا الفن يحقق مزايا ومحاسن نفتقدها عندما نعبر بالألفاظ الحقيقية لتلك المعاني المرادة.

وقد أتى القرآن الكريم بهذه الألفاظ (المشاكلة) ليحمل معنى ويوحي إلى القارئ بما لا يستطيع أن يوحي به، ولا أن يدل عليه ما قالوا: إنه الأصل المعدول عنه، فتسمية جزاء السيئة سيئة لأن العمل في نفسه سوء وهو يوحي بأن مقابلة الشر بالشر وإن كانت مباحة سيئة يجدر بالإنسان الترفع عنها.

ويكمن جمال المشاكلة في تلك المباغتة التي يأتي بها المنشيء فيوهم المتلقي بخلاف ما يتوقع من تشابه في المعنى، وإنما يقع التشابه في اللفظ فقط.

---

[1]-بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص159.

[2]-باسم محمد إبراهيم :بلاغة المشاكلة في القرآن الكريم، مجلة الفتح: العدد32، 2008.

4- نماذج تطبيقية للمشاكلة في سورة الإسراء:

وفي سورة الإسراء نماذج كثيرة من هذا الأسلوب، اخترنا بعضها:

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا**»[الإسراء:18].

بيّن تعالى قبل هذه الآية أنه لا يُهلك أمة عاصية، إلا بعد أن يبعث إليها رسولا يأمر مترفيها أن يتركوا ما هم عليه من الكفر، والمعاصي حتى نستقيم عامتهم، أنهم إذا أصروا على فسقهم دمرهم واستأصلهم، قال تعالى: «**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا،وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**»[الإسراء:15-16]، وأنه قد أجرى هذه السُنة في كثير من القرى والأمم من بعد نوح، وجاءت هذه الآية وما بعدها لتبين سنة أخرى لله تعالى في جزاء الناس على أعمالهم فمن قصد بعمله دنياه وحدها، أعطته منها ما تعلقت به مشيئته بقوله: (من كان يريد العاجلة) ولكنه معاقب في الآخرة [1].

والمعنى أنه من يريد بعمله الدنيا فقط من غير أن يريد معها الآخرة فسوف يكون له ما يشاء.

والعاجلة في هذا النص القرآني تعني الدنيا "ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ولابد من تقدير حذف دل عليه المقابل في الآية (ومن أراد الآخرة وسعر لها) فالتقدير من كان يريد العاجلة وسعى لها وهو كافر، وقيل المواد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي

[1]- سيد طنطاوي :التفسير الوسيط،ج05،ص740.

والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة" [1]. كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"[2].

والمراد من التعجيل العرفي وهو المبادرة المتعارفة، أي أن يعطي ذلك في الدنيا قبل الآخرة، فذلك تعجيل بالنسبة إلى الحياة الدنيا، وقرينة ذلك قوله (فيها)،وقوله (لمن نريد) بدل من قوله (له) بدل بعض من كل بإعادة العامل فضمير (له) عائد إلى من باعتبار لفظه، وهو عا لم لكل من يريد العاجلة فأبدل منه بعضه، أي عجلنا لمن نريد منكم، ومفعول الإرادة (نريد) محذوف دل عليه ما سبقه، أي لمن نريد التعجيل له ولو كان المقصود غير ذلك لوجب صناعة الكلام للتصريح به[3].

وما دام الكافر يريد العاجلة ويتطلع إلى رقي الحياة الدنيا وزينتها إذن، فالآخرة ليست في باله، وليست في حسبانه، لذلك لم يعمل لها فإذا ما جاء هذا اليوم وجد رصيده صفرا لا نصيب له فيها لأن الإنسان يأخذ أجره على ما قدم، وهذا قدم للدنيا وأخذ فيها جزاءه من الشهرة والرقي والتكريم، قال تعالى: «**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**»[النور:39] [4].

---

[1]– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص18.

[2]– مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب (إنما الأعمال بالنيات)، ص1515.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص59.

[4]– متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص8436.

وجملة (يصلاها مذموما مدحورا) بدل اشتمال لجملة (جعلنا له جهنم) ومذموما ومدحورا حالان من ضمير الرفع في يصلاها، فالذم هو الوصف بالمعائب التي في الموصوف، والدحور هو الطرد [1].

وقد احتوت هذه الآية على أحد فنون البديع الرائعة وهي المشاكلة في قوله (العاجلة) وقوله (عجلنا له)، فالمراد بكلمة (العاجلة) في الآية هي الدنيا كما ذكرنا سابقا يقول الآلوسي: "والمراد بالعاجلة الدار الدنيا وبإرادتها، إرادة ما فيها من فنون مطالبها"[2].

أما المراد بها في اللغة فهي "العجلُ والعجلة: السرعة خلاف البطء، والاستعجال والإعجال والتعجل واحد بمعنى: الاستحثاث وطلب العجلة، وقد عجل عجلا وعجل تعجل واستعجل الرجل: إذا حثه وأمره أن يعجل في الأمر"[3].

وقد سميت الدنيا في هذه الآية (عاجلة) فاشتركت في الخط واللفظ مع كلمة (عجلنا) لكن المفهوم مختلف، وغنما جيء بالكلمة الأولى (عاجلة) ليشاك لبها التعجيل الذي أراده الكافر في مطالب الدنيا وملذاتها ونعيمها، فقد أفادت هذه المشاكلة في الآية ما لم تفده إن عوضت كلمة (العاجلة) بلفظها الحقيقي وهو (الدنيا)، فلو جاء النص القرآني (من كان يريد الدنيا عجلنا له) لما أفادت معنى المبالغة التي جاءت بها الآية، فقد حققت المشاكلة في الآية كمال المبالغة في حب الكافر للدنيا،ومتاعها ومدى استعجاله لها.

---

(1)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص60.

(2)– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص46.

(3)– ابن منظور: لسان العرب، مادة (ع ج ل)، ج33، ص2821.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآَخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا**»[الإسراء:72].

لم تقتصر أفضال الله على الإنسان في الدنيا، وإنما في الآخرة أيضا ففي الدنيا كرم الله بني آدم، بخلقهم على أحسن صورة وهيئة ومنحهم السمع والبصر والفؤاد للفهم والإدراك وميزهم عن سائر الحيوان بالعقل الذي يدركون به حقائق الأشياء، فمن كان في هذه الحياة الدنيا أعمى عن حجج الله وبيناته وآياته التي أبانها في الكون فهو يكون كذلك أشد حيرة وأعمى البصيرة والقلب في الآخرة، لأنه قد باشر الخيبة ورأى مخايل العذاب لا يجد طريق النجاة بل وأضل سبيلا من الأعمى في الدنيا [1].

والمراد- بالعمى في الدنيا: الضلالة في الدين، والعمى في الآخرة: ما ينشأ عن العمى من الحيرة واضطراب البال.

"والإشارة بقوله (في هذه) إلى الدنيا أي: من كان في هذه الدار أعمى وعن النظر في آيات الله وعبره والإيمان بأنبيائه فهو في الآخرة أعمى"[2].

ووصْف(أعمى) في المرتين مراد به مجرّد الوصف لا التفضيل، ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدنيا أشير إلى شدة تلك الحالة بقوله (أضلُّ سبيلا) القائم مقام صيغة التفضيل في العمى[3].

---

[1]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1373.

[2]- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص60.

[3]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص170.

وقد تكرر لفظ (أعمى) في هذه الآية مرتين وفي كل مرة له معنى يختلف عن الآخر وللعلماء آراء في ذلك، فمنهم من يقول أن عمى الدنيا عمى البصيرة وليس البصر وكذلك عمى الآخرة، لكن الاختلاف يكمن في أن عمى الدنيا أشد من عمى الآخرة، يقول الآلوسي: "(من كان) من المدعوين المذكورين (في هذه) الدنيا التي فعل بهم من التكريم والتفضيل ما فعل (أعمى) لا يهتدي إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جل وعلاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغي له عز شأنه من الإيمان والعمل (فهو في الآخرة أعمى) لا يهتدي أيضا إلى ما ينجيه ولا يظفر بما يجد به لأن العمى الأول موجب للثاني وهو في الموضعين مستعار من آفة البصر"[1].

يقول الزمخشري: "والأعمى مستعار ممن لا يدرك المبصرات لفساد حاسته لمن لا يهتدي إلى طريق النجاة"[2].

ومن العلماء من يتجه إلى أن معنى (العمى) في الموضعين يختلف حيث يعد عمى الدنيا عمى البصيرة، وعمى الآخرة عما حقيقيا أي عمى البصر لقوله تعالى: «**وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا**»**[الإسراء:97]**، وقوله: «**وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا**»**[طه:124-125]**.

"عن ابن عباس: ومن كان في هذه النعم والآيات التي رأى أعمى فهو في الآخرة التي لم يعاين أعمى، وقيل: ومن كان في هذه الدنيا أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين كما قال تعالى: (ونحشره يوم القيامة أعمى)"[3].

---

[1]– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص123.

[2]– الزمخشري: الكشاف، ج02، ص604.

[3]– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، ج05، ص786.

ومهما تعددت معاني لفظ (أعمى) في الآية فإنها تتضمن مشاكلة بديعة فكان ذكر عمى الدنيا لوقوعه في صحبة عمى الآخرة؛ وفي هذا تحذير شديد من عمى الآخرة خاصة إذا سلّمنا بأنه عمى حقيقيا، فإذا عمت بصيرة الكافر عن نعم الله تعالى في الدنيا فسيعمى بصره في الآخرة، فالأول يستوجب الثاني، وعلى الرغم من أن هذه المشاكلة من قبيل المجاز حيث استعير لفظ (العمى الحقيقي) لعمى القلب والفؤاد، فإن المشاكلة لها دورها في حسن التعبير وبلاغته فأفادت كمال المبالغة في التحذير والتنفير من الكفر الذي يؤدي إلى عمى البصيرة عن كل نعم الله تعالى، وبالتالي إلى عمى الآخرة الذي يضل به عن سبيل الحق.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا**»[الإسراء:77].

تعد هذه الآية رِدفا لما سبقها في المعنى حيث ذكر في الآية قبلها أن قوم محمد صلى الله عليه وسلم يريدون إخراجه من أرضه مكة، يقول تعالى: «**وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا**»**[الإسراء:76]**.

وجاءت هذه الآية (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) مبينة أن هذه سنة من سنن الله تعالى: "ومنهجه في الذين كفروا برسله وآذوهم، أن يأتيهم العذاب بخروج الرسول من بينهم فكل قوم أخرجوا رسولهم من أراضيهم، فسنة الله أن يهلكهم ولو لا أنه صلى الله عليه وسلم الرحمة المهداة لجميع الخلائق، لجاءهم من النقم في الدنيا ما لا قبل لأحد به، ولا تغيير لسنة الله ونظامه أو قانونه وعادته، ولا خلف في وعده"[1].

[1]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1376.

ولقد جعل الله هذه سنة جارية لا تتحول لأن إخراج الرسل كبيرة نستحق التأديب الحاسم، وهذا الكون تصرفه سنن مطردة لا تتحول أمام اعتبار فردي، وليست المصادفات العابرة هي السائدة في هذا الكون إنما هي السنن المطردة الثابتة، فلما لم يرد الله أن يأخذ قريشا بعذاب الإبادة كما أخذ المكذبين من قبل، لحكمة علوية لم يرسل الرسول بالخوارق ولم يقدر أن يخرجوه عنوة، بل أوحى إليه بالهجرة، ومضت سنة الله في طريقها لا تتحول[1].

والمقصود بالسنة هنا: هي العادة والسيرة التي يلتزمها صاحبها، أي عادة الله في كل رسول أخرجه قومه، أن لا يبقوا بعده، فخرج هود من ديار عاد إلى مكة، وخرج صالح من ديار ثمود، وخرج إبراهيم ولوط، وهلكت أقوامهم [2].

وذكرت كلمة (سنة) مرتين في الآية من باب المشاكلة، يقول ابن منظور: سنة الله: أحكامه وأمره ونهيه، وسنها الله للناس: بينها، وسن الله سنة أي: بين طريقا قويما، والسنة: السيرة، حسنة كانت أم قبيحة"[3].

والملاحظ أن لفظ (سنة) يحمل معان كثيرة ومتشعبة، واتفق العلماء على أن معنى (سنة) الموجودة في الآية هي العادة أو الطريق إلا أن لفظ (السنة) في أول الآية نصيب على المصدرية أي: سننّا سنة من قد أرسلنا من قبلك من رسلنا "فانتصبت على المفعولية المطلقة"[4].و"أضيفت للرسل عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم"[5].

---

(1)– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج04، ص2246.

(2)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص180.

(3)– ابن منظور: لسان العرب، باب (س ن ن)، ج32، ص2124.

(4)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص180.

(5)– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص131.

وأما (السنة) في آخر الآية (لا تجد لسنتنا) فأضيفت إلى الله تعالى: فاللفظ الأول (سنة من قد أرسلنا من قبلك من رسلنا) نسب إلى الرسل، وكأنها سنتهم، لكن حقيقة الأمر هي سُنت لأجلهم فقط، وأما اللفظ الثاني (ولا تجد لسنتنا تحويلا) نسبت السنة إلى الله تعالى فجاءت هذه المشاكلة بين اللفظين لإبراز المعنى وتقويته، وتوضيح المبالغة الموجودة في إضافة السنة للرسل عليهم السلام، ونسبتها إليهم عوض نسبتها إلى الله تعالى.

وبهذا أدّت المشاكلة دورها كاملا في سورة الإسراء من حيث إبراز المعنى ووضوحه .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني :المبالغة في سورة الإسراء:

تعدّ المبالغة فنّ من فنون التحسين المعنوي في الكلام،و قد أطلق عليها البلاغيون عدّة تسميات منها:الإفراط في الصفة، الغلو، الإغراق، الإيغال...و فيما يأتي سنحاول توضيح ذلك:

1-مفهوم المبالغة:

يقال بلغ المكان بلوغا: وصل إليه أو شارف عليه، والغلام: أردك، وثناء أبلغ: مبالغ فيه، وشيء بالغ: جيد، وبالغ مبالغة وبلاغا: إذا اجتهد ولم يقتصر، وبلغ الفارس تبليغا: مد يده بعنان فرسه ليزيد في جزيه، وتبلغ بكذا: اكتفى به، والمنزل: تكلف إليه البلوغ حتى بلغ وبالغ في أمري: لم يقصر[1].

وأطلق علماء البلاغة على هذا الفن تسميات متعددة منها: الإفراط في الصّفة، الغلو الإغراق، التبليغ، الإفراط في الإغراء الإيغال...

وقد عرّفها القزويني(ت739هـ) بأن: "يدّعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدّا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناهٍ فيه"[2].

وقد أطلق عليها ابن أبي الأصبع(ت654هـ): اسم الإفراط في الصّفة، وذكر أن قدامه بن جعفر(ت337هـ) هو أول من أطلق عليها اسم المبالغة، وأكثر الناس على تسمية قدامة يقول ابن أبي الأصبع(ت654هـ): "وهو الذي سمّاه قدامة المبالغة، والناس على تسمية

---

[1]- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، باب (ب ل غ)، ص780.

[2]- الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص94.

قدامة، وعرفه بأن قال: هو أن يذكر المتكلم حالا لو وقف عندها لأجزأت، فلا يقف عندها حتى يزيد في معنى كلامه ما يكون أبلغ في معنى قصيدة"[1].

وأجمع علماء البلاغة على أن المبالغة هي ادّعاء بلوغ وصف في الشدة أو في الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا كما في قوله تعالى: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ**»**[الحج:1-2]**.

فالآية الكريمة قد بالغت في وصف أهوال يوم القيامة، ووصلت بهذه الأهوال إلى حد بعيد، فالمرضعة تذهل عن ما أرضعت والناس سكارى من الأهوال وما هم بسكارى...فينبغي على كل عاقل أن يفكر في عاقبة الأمر، وأن يستعدّ للنجاة من هذا الهول [2]،و الله سبحانه وتعالى"يحذر من أهوال يوم القيامة و ما يقع فيها من أمور عظام و زلزلة يشيب لها الولدان"[3]

إذن فالمبالغة نوع من التزيّد في وصف الشيء حتى يبلغ أقصى غاياته، وأبعد نهاياته تبدأ درجات الوصف فيها من المعقول الممكن إلى المستحيل المستبعد، ولذلك اختلف العلماء فيها بين مستحسن ومستقبح.

2-آراء علماء البلاغة في المبالغة:

اختلفت آراء العلماء في المبالغة بين القبول والرد، فبعضهم متشدد في رفضها رفضا مطلقا، و بعضهم رخص قبولها قبولا مطلقا والبعض الآخر وهم جمهور العلماء والأدباء توسطوا في الأمر فقبلوا من المبالغة ما رأوه حسنا جميلا، وردوا القبيح المستهجن:

---

(1)- ابن أبي الأصبع: بديع القرآن، ص54، وأنظر: تحرير التحبير، ص147.

(2)- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص164.

(3)- أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ص803.

الرأي الأول: الرافض للمبالغة مطلقا

يرى أصحاب هذا الرأي أن المبالغة من عيوب الكلام، ولا يرون من محاسنه إلّا ما خرج مخرج صدق وجاء على منهج الحق ويزعمون أن المبالغة من ضعف المتكلم وعجزه عن التعبير الجيد وابتكار المعاني أو يحلي كلامه بشيء من البديع، أو ينتخب ألفاظا موصوفة بصفات الحسن ويجيد تركيبها فإذا عجز عن ذلك كله أتى بالمبالغة لسد خلله، وتتميم نقصه[1]، وحجة هؤلاء قول حسان بن ثابت (البسيط).

وإنّ أشعر بيت أنت قائله ≠ بيت يقال إذا أنشدته صدقا [2].

فيجب ترك المبالغة إلى الصدق والتحقيق، لأن ذلك أحب إليه وآثر وأبقى وثمره أحلى.

وقول عمر بن الخطاب —رضي الله عنه–معللا كون زهير أشعر الناس: إنه لا يتبع حوشي الكلام ولا يعاظل في المنطق ولا يقول ما لا يعرف ولا يمدح الرجل إلا بما هو فيه. [3]

الرأي الثاني: القابل للمبالغة مطلقا

وهم المترخصون قبولها مطلقا بدعوى أن أجود الشعر أكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولذا قال البحتري مخاطبا الذين رأوا إجراء الشعر على مقاييس المنطق وقواعده كقول البحتري:

---

(1)– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص165.

(2)– حسان بن ثابت: ديوان حسان بن ثابت، ط02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ/1994م، ص174.

(3)– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص165.

كلّفْتُمونا حدود منطقكم ≠ والشعر يكفي عن صدقه كذبه[1].

فالشعر يقوم على التخيل والتصوير، والإغراق في المدح والهجاء والوصف وسائر الأغراض وهذا هو الكذب الذي يرمي إليه البحتري ويريده، ولا يقصد الكذب الذي يزيف ويزين ويقلب الباطل حقا والحق باطلا. [2]

وحجة أصحاب هذا الرأي أيضا ما جرى بين النابغة وحسان في استدراك النابغة عليه تلك المواضع في قوله:

لنا الجفنات الغُرّ يلمعن في الضحى≠ وأسيافنا يقطرن من نجده دما [3].

فإن النابغة عاب على حسان ترك المبالغة إذ قال (الجفنات) ولو قال (الجفان) لكان أكثر، وقال (يلمعن بالضحى)، ولو قال: (يبرقن بالدجى) لكان أبلغ في المديح، لأن الضيف أكثر طرقا بالليل وقال (يقطرن دما)، ولو قال (يجرين) لكان أكثر.

الرأي الثالث:التوسط في قبول المبالغة

توسط أصحاب هذا الرأي المذهبين السابقين، فقبلوا المبالغة إذا كان طابعها الاعتدال وهذا مذهب استند إلى قبول المعتدل من المبالغة على ما ورد منه من القرآن الكريم، وهو معيار السلامة وميزان الاعتدال، وهذا الرأي أولى بالقبول وأحق بالترجيح[4].

---

(1)– البحتري: ديوان البحتري، ت: حسن كامل الصرفي، دار المعارف، مصر، ص209.

(2)–.بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص165.

(3)– النابغة الذبياني: ديوان النابغة، المكتبة الثقافية، بيروت، ص317.

(4)– ينظر: ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ص148–149، وبسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص165، وعبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص64–65.

وقد اتفق على هذا الرأي جل البلاغيين، يقول ابن أبي الأصبع: "...فعائب الكلام الحسن بترك المبالغة فقط مخطئ، وعائب المبالغة على الإطلاق غير مصيب، وخير الأمور أوسطها، وكيف تعاب المبالغة وقد وجدت في الكتاب العزيز على ضروب"[1]. ولعل الذين رفضوا المبالغة رفضا مطلقا غاب عليهم أن الكذب في الشعر هو التخيل والتصوير والإبداع.

3- أقسام المبالغة:

ومما سبق قسم العلماء المبالغة إلى ثلاثة أقسام تبليغ وإغراق وغلو.

- التبليغ:

مأخوذ من قولهم: بلغ الفارس تبليغا: إذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس في الجري وهو إفراط وصف الشيء بالممكن القريب وقوعه ولابد أن يكون مقبولا وعادة والتبليغ فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي، ومن أمثلته:

قوله تعالى: «**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ،أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**»[النور:39-40].

شبهت أعمال الكفار في هاتين الآيتين: الأول بالسراب الذي يتراءى للظمآن فيسرع إليه وعندما يصله يخيب أمله، ويرجع بحسرة وندامة، فكذلك أعمال الكافر الحسنة يظن أنها تنفعه يوم القيامة ثم لا يجد لها أثرا.

---

[1]- ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ص150.

وكان يمكن أن يجيء في التشبيه (الرائي) مكان (الظمآن) ولكن للمبالغة جاءت كلمة الظمآن لأنه أشد حاجة للماء ولأن خيبته أوجع وحسرته عند الوصول إلى السراب أشد والتشبيه نفسه أسلوب من أساليب المبالغة.

والثاني تشبيه أعمال الكافرين بالظلمات المتراكمة: من ظلمة لج البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب فهو في حيرة شديدة لأنه فاسد الاعتقاد فاسد القول وهذا ما يضاعف حيرته، ووسيلة المبالغة هنا التشبيه نفسه [1].

ومثاله أيضا قول امرئ القيس في وصف فرسه:

فعادى عداء بين ثور ونعجة ≠ دراكا فلم ينضج بماء فيغسل [2].

وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشين في مضمار واحد ولم يعرق، وهذا غير ممتع عقلا وعادة.

– الإغراق:

مأخوذة من أغرق الفرس إذا استوفى الحد الممكن في جريه، وهو إفراط في وصف الشيء وبلوغه إلى حد يستحيل بالعادة وإن كان غير ممتنع عقلا بحيث يخرج عن المعتاد إلى الاستغراق فناسب المعنى اللغوي ومثاله قول عمرو ابن الأيهم الثعلبي:

ونكرم جارنا ما دام فينا ≠ ونتبعه الكرامة حيث مالا

---

[1]– عبد العاطي غريب علام: دراسات في البلاغة العربية، ص191.

[2]– امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، ص22.

مال: أي رحل عنهم، فالشاعر يريد أن يفتخر بكرمه وكرم قومه فأتى بدليل بالغ فيه وهو "أنهم يكرمون جارهم ما دام معهم، فإذا تركهم ورحل إلى أي مكان أرسلوا له ما كانوا يعطونه وهو معهم وهذا ممتنع عادة، وإن كان ممكنا عقلا [1].

– الغلو:

هو الزيادة في الخروج عن الحد، وهو مأخوذة من قولهم: إلا في الرمي إذا جعل بينه وبين الغرض مدى ثم رمى فتجاوز الحد عن ذلك المدى كما قال تعالى: «**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ**»[**المائدة:77**]. أي لا تجاوزوا الحد فيما فرض عليكم.

والغلو هو ما يكون الوصف المدعى فيه غير ممكن عقلا وعادة وفي هذا يتسابق الشعراء المجيدون في مدحهم وهجائهم وفخرهم ووصفهم، كما في قوله تعالى: «**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ**»[**النور:43**].

فإن اقتران هذه الجملة يكاد يصرفها إلى الحقيقة، فانقلبت من الامتناع إلى الإمكان ومثل ذلك أيضا قوله تعالى: «**وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ**»[**القلم:51**]. أي: يهلكونك بأبصارهم من شدة النظر إليك بالعداوة والبغضاء[2].

والغلو قسمان: غلو مقبول حسن، وكل ما ورد في القرآن الكريم من الغلو مقبول مستحسن.

---

[1]– عبد العاطي غريب علام: دراسات في البلاغة العربية، ص192.

[2]– عائشة حسن فريد: وشيء الربيع، ص113.

غلوّ مردود قبيح مستهجن وهو ما لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة ولم يقترن به ما يقربه من الصحة كقول أبي نواس في هارون الرشيد:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ≠ لتخافك النطف التي لم تخلق [1].

فإن خوف النطفة التي لم تخلق ممتنع عقلا وعادة.

هذه أقسام المبالغة كفن من فنون علم البديع، فقد دُرست من قبل علماء البلاغة لمعرفة مدى التفاوت في المبالغة بين الشدة والضعف.

[1]– أبو نواس: ديوان أبي نواس، ص452.

4-نماذج تطبيقية للمبالغة في سورة الإسراء:

ومن نماذج المبالغة في سورة الإسراء نذكر ما يأتي

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا**» **[الإسراء:37]**.

ينهى الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عن التكبر والتجبر فمنع السير في الأرض مختالا مسرفا في الفرح والمرح، "والمرح شدة الفرح والتوسع فيه والأول أنسب وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام في مثله إذا وقع حالا أو طبرا وصفة شائع"[1].

وقد نهى الله تعالى عن خصلة من خصال الجاهلية، وهي خصلة الكبرياء والخطاب في الآية لغير معيّن، ليعمّ كل مخاطب، وليس الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا يناسب ما بعده، ومجيء المصدر (مرحا) حالا يراد به المبالغة في الاتصاف،ويجوز أن يكون (مرحا) مفعولا مطلقا مبنيا للفعل (تمشي) لأن للمشي أنواعا منها: ما يدل على أن صاحبه ذو مرح، فإسناد المرح إلى المشي مجاز عقلي، والمشي مرحا أن يكون المشي شدة وطء على الأرض وتطاول في بدن الماشي [2].

والمراد من الآية أن حب الإنسان لنفسه غريزة فيه، وذلك يحمله على الإعجاب والفرح بها، وبكل ما يصدر عنها، ويستخفه ذلك حتى يتركه يمشي بين الناس مختالا متبخترا، وهذه هي مشية المرح التي نهى الله عنها في هذه الآية، ولما كانت هذه العلة ناشئة عن علة

---

[1]- شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص75.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص104.

العجب،أعقب الله تعالى بيان الداء الذي نهى بذكر الدواء الذي يقلعه من أصله فقال تعالى: (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا)[1].

يعني هذا: "لن تجعل فيها خرقا بدوسك لها، وشدة وطئك ولن تبلغ الجبال طولا بتطاولك"[2]، فإنك مهما تخايلت بخطواتك واشتددت في إيقاع أقدامك على الأرض، فإنك لن تخرقها بخطوك، ومهما تطاولت بهامتك كبرا وفخرا ورفعت رأسك تيها وعجبا فلن تساوي الجبال الشواهق بطولك، فدع عنك الخيلاء والتعالي على الناس، فأنت مخلوق ضعيف[3].

والخرق هو قطع الشيء والفصل بين الأديم، فخرق الأرض، تمزيق قشر التراب، والكلام مستعمل في التغليط بتنزيل الماشي الواطئ الأرض بشدة منزلة من يبتغي خرق وجه الأرض وتنزيله في تطاوله في مشية إلى أعلى منزلة من يريد أن يبلغ طول الجبال[4].

وقد تضمنت الآية مبالغة يراد بها التهكّم بالشخص المتكبر فعبارة (لن تخرق الأرض) فيها مبالغة في المشي بمرح وفرح، فشدة وضع الخطوات تكاد تخرق الأرض، وأيضا (لن تبلغ الجبال طولا) فقد بالغ في التطاول الذي يميّز المتكبر لدرجة الوصول إلى الجبال وفي هذا مبالغة من نوع الإغراق ؛حيث كان وصف خرق الأرض، وبلوغ الجبال ممكنا عقلا وممتنعا عادة؛ لأن الإنسان بطبعه ضعيف وهزيل لا يمكنه مطلقا الوصول إلى شيء من الأجسام الكبيرة والضخمة التي خلقها سبحانه وتعالى.

---

(1)– ابن باديس: مجالس التذكير، ص108.

(2)– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص34.

(3)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص758.

(4)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص104.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآَخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا**» **[الإسراء:45]**.

تعددت ألوان الأذى من الكفرة أهل مكة التي ارتكبوها في حق النبي صلى الله عليه وسلم فلم تقتصر مؤذياتهم على شخصه وصد الناس عن دعوته، وإنما كانوا يؤذونه في أخص أحواله الشخصية في وقت قراءته للقرآن وصلاته في المسجد الحرام، ولكن الله تعالى حماه من كيدهم وضررهم، وأنقذه في أحيان كثيرة من إصابته بالسوء [1].

والآية التي نحن بصدد تحليلها وتدبرها تحدثنا عن بعض هذه المؤذيات فقد نزلت "في أبي سفيان والنضر وأبي جهل وأم جميل امرأة أبي لهب كانوا يؤذون الرسول صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن فحجب الله أبصارهم إذ اقرأ، فكانوا يمرون به ولا يرونه"[2].

والمعنى أن الله تعالى أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحميه من مشركي مكة الذين كانوا يؤذونه في وقت قراءته القرآن ويريدون مد اليد إليه، فلا تخف أيها النبي، فإنك إذا قرأت القرآن على هؤلاء المشركين الذين لا يصدقون بالآخرة، جعلنا بينك وبينهم حجابا مستورا، أي حائلا حاجزا يمنع قلوبهم من فهم القرآن وتدبر آياته، ومستورا على أعين الخلق، فلا يدركه أحد برؤية كسائر الحُجب بقدرة الله وكفايته[3].

والآية هنا هي تنبيه على عدم انتفاع المشركين بهدي القرآن لمناسبة الإخبار عن عدم فقههم دلالة الكائنات على تنزيه الله تعالى عن النقائص، وتنبيها للمشركين على وجوب

---

[1]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1352.

[2]- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص38.

[3]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1353.

إقلاعهم عن بعثتهم وعنادهم، وتأمينا للنبي صلى الله عليه وسلم من مكرهم به وإضمارهم إضراره، وقد كانت قراءته القرآن تغيظهم وتثير في نفوسهم الانتقام.

وحقيقة الحجاب: الساتر الذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه وهو هنا مستعار للصرفة التي يصرف بها الله أعداء النبي صلى الله عليه وسلم عن الإضرار به وللإعراض الذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه [1].

والحجاب المستور هو ما يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر، والمستور؛ ذا ستر فهو للنسب كرجل مرطوب، ومكان مهول ومنه (وعدا مأتيا)، وكذا (سيل مفعم) وجوز أن يكون الإسناد مجازيا كما اشتهر في المثال الأخير، وعن الأخفش أن (مفعول) يرد بمعنى (فاعلا) كميمون بمعنى يا من،ومشئوم بمعنى شائم، فمستور بمعنى ساتر أو مستور عن الحس فهو على ظاهره، ويكون بيانا لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستورا في نفسه بحجاب آخر فيكون إيذانا بتعدد الحُجب[2].

ومهما تشعبت الآراء في معنى (مستورا) فالشيء الذي يهمنا أن مفردة (مستورا) جاءت متضمنة لمعنى المبالغة حيث جعلت الحجاب الذي يستر هو نفسه المستور "فوصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة جنسه، أي حجابا بالغا الغاية في حجب ما يحجبه هو حتى كأنه مستور بساتر آخر، فذلك في قوة أن يقال: جعلنا حجابا فوق حجاب،فمن بلاغة هذه الكلمة أن جيء بها في هذا النص القرآني للمبالغة وللتأكيد أن الحجاب الساتر أصبح مستورا من شدة حجب الرؤية على المشركين الذين يريدون إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص116.

[2]– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص87.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (91) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا**»[الإسراء:**90-91-92-93**].

لقد عانى النبي صلى الله عليه وسلم من قومه في مكة معاناة شديدة، حينما بدأ بدعوتهم إلى توحيد الله تعالى، وهجر عبادة الأوثان، فآذوه، وآذوا المستضعفين إيذاءً شديدا وبلغ بهم العناد والتحدي أن طالبوا النبي صلى الله عليه وسلم بإحدى ست آيات تعجيزية كلها غير مقدورة للبشر [1].

حيث اجتمع قادة قريش، عند الكعبة، وأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتيهم ليكلموه، فقالوا له: يا محمد لقد جئتنا بشيء فرقت به الجماعة، فإن كنت جئت تريد الشرف فينا، سودناك علينا، وإن كان ما يأتيك رئيا (تابعا) من الجن، جعلنا من المال، وطلبنا لك الأطباء حتى تشفى أو تعذر،وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بهذا جئتكم إن الله بعثني إليكم رسولا فإن تسمعوا مني، وتقبلوا مني ما جئتكم به، فهو حظتكم من الدنيا والآخرة، وإن تردوه أصبر حتى يحكم الله بيني وبينكم، ثم أخذوا في الاقتراح عليه تعجيزا وتعنّتاً:

- فاقترحوا عليه أن يدعو ربه ليسير الجبال التي ضيقت عليهم ويبسط لهم بلادهم، وليفجر فيها أنهارا.

[1]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1384.

– ثم اقترحوا عليه أن يدعو ربه ليبعث من مضى من آباءهم ليشهدوا على صدق الرسالة.

– ثم اقترحوا عليه أن يسأل ربه إن يبعث ملكا يصدقه فيما جاءهم به، وأن يجعل له ربه جنات وبساتين وكنوز وقصور من ذهب وفضة.

– ثم اقترحوا عليه أن يسقط من السماء عليهم كسفا (قطعا) كما زعم لهم أن ربه إن شاء فعل ذلك، فإنهم لن يؤمنوا له إلا بفعل ما طلبوه[1].

والتفجير: مصدر فجّر بالتشديد مبالغة في الفجر، وهو الشق باتساع، ومنه سمي فجر الصباح فجرا؛ لأن الضوء يشق الظلمة شقا عريضا طويلا، فالتفجير أشد من مطلق الفجر وهو تشفيق شديد باعتبار اتساعه.

والينبوع: اسم للعين الكثيرة النبع التي لا ينضب ماؤها، وصيغة بفعول صيغة مبالغة غير قياسية، وذكر المفعول المطلق بقوله (تفجيرا) للدلالة على التكثير لأن (تفجر) قد كفى في الدلالة على المبالغة في الفجر، فتعين أن يكون الإتيان بمفعوله المطلق للمبالغة في العدد، وقولهم (او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) انتقال من تحديه بخوارق فيها منافع لهم إلى تحديه لخوارق فيها مضرتهم يريدون بذلك التوسيع عليه، ولعلهم أرادو به الإغراق في التعجيب من ذلك، ثم تخننوا في الاقتراح فسألوه إن رقى أن يرسل إليهم بكتاب ينزل من السماء يقرؤونه، ولما كان اقتراحهم اقتراح ملاجة وعناد أمره الله بأن يجيبهم بما يدل على التعجب من كلامهم بكلمة (سبحان ربي) التي تستعمل في التعجب ثم بالاستفهام الإنكاري (هل كنت إلا بشرا رسولا) [2].

---

[1]– أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ص961–962.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص208–210.

والمتأمل في اقتراحات المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم يجدها تعجيزية ومبالغ فيها لدرجة الإيغال والإغراق، حيث عبر بمجمل ألفاظها بصيغ مبالغة سماعية أو قياسة مثل (تفجر) تضعيف عين الفعل تفيد المبالغة فيه و (ينبوع) من نبع ينبع ينبوع على وزن يفعول وهي صيغة مبالغة غير قياسية، و(تفجيرا) مفعول مطلق يفيد المبالغة والتأكيد على فعل الشيء، و(قبيلا) صيغة مبالغة على وزن فعيل، إضافة إلى هذه الصيغ التي تدل على مبنى الكلمات فمعنى المبالغة له نصيب كبير في هذه الاقتراحات التعجيزية التي تحدوا بها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فما كان الرد عليهم إلا بتعجب بعقبة إنكار (قل سبحان ربي هي كنت إلا بشرا رسولا)؟.

أخيرا و من خلال ما تم عرضه في هذا الباب يتبيّن أن الفنون البديعية المعنوية تنوعت على طول سورة الإسراء، و توزعت في عدة مواضع، من التفات و تجريد و طباق و مقابلة ومشاكلة و مبالغة، وفنون أخرى لم يسع البحث ذكرها، و لم يكن مجيئها في السورة لتزيين وزخرفة الكلام،إنما جاءت لبيان عظمة القرآن الكريم، و الكشف عن أسرار جمالية متعددة النواحي، فالالتفات في سورة الإسراء أضفى على البناء اللغوي عناصر جمالية بالانتقال من أسلوب إلى آخر و تنشيط السامع و خروجه من الرتابة، و التجريد جاء للمبالغة في الوصف و إثارة الخيال و تنبيه العقول لما في أساليبه من التصوير و تخيّل و تلوين في الصياغة، أما الطباق و المقابلة في السورة فقد ساهما في إبراز المعنى و تأكيده و رسوخه في الذهن، فالجمع بين الضدين لم يكن عبثا، إنما لتحقيق غرض معين، و كذلك الشأن بالنسبة للمشاكلة فأدت دورها كاملا في حسن التعبير و روعته، أما المبالغة فقد وضعت لعدة أغراض في السورة منها التهكم، و التعجيز على فعل الشيء. و بعد الانتهاء من دراسة البديع المعنوي في سورة الإسراء نعرج الآن إلى الحديث عن البديع اللفظي في السورة، وبيان أثره فيها وذلك بتحليل بعض النماذج منها.

الباب الثاني

البديع اللفظي و بلاغته في سورة الإسراء

الفصل الأول:

السجع و الموازنة في سورة الإسراء.

الفصل الثاني:

الجناس و التصدير و الالتزام في سورة الإسراء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

السجع و الموازنة في سورة الإسراء

المبحث الأول:

السجع و بلاغته في سورة الإسراء

مفهومه–أنواعه – السجع في القرآن الكريم بين النفي و الإثبات – بلاغته في القرآن الكريم– نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

المبحث الثاني:

الموازنة و بلاغتها في سورة الإسراء

مفهومها–فروعها –الموازنة في القرآن الكريم –نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة:

ذكرنا سابقا أن علم البديع ينقسم إلى قسمين: قسم يرجع فيه حسن و تزيين الكلام إلى المعنى–محسنات بديعية معنوية — وقد تناولناها بالدراسة في الباب الأول من هذا البحث ،حيث استخرجنا فنونها الواردة في سورة الإسراء ،و بيّنا الغرض البلاغي لكل فن منها ، و قسم يرجع فيه حسن و تزيين الكلام إلى اللفظ ،و هي المحسنات البديعية اللفظية التي تتعلق بألوان الجمال اللفظي ،فتكسب الكلام جمالا و رونقا وتناغما ،حيث يعود تحسين اللفظ إلى بقاء هيئة الكلام على حالها دون إحداث تغيير عليها،فإن تغيرت زالت هذه المحسنات،ووجب فيها النظر إلى اللفظ ذاته دون إغفال المعنى ،و هذا ما سنراه في الباب الثاني من البحث ،الذي يُعنى بدراسة المحسنات البديعية اللفظية في القرآن الكريم عامة ،و في سورة الإسراء خاصة حيث نخصها بالدراسة و التحليل ،مع الوقوف عند بلاغة استخدامها وجمالها الفني و إبراز ما أضفته من جمال لغوي ، ويتضمن هذا الباب فصلين :أما الفصل الأول فخُصص للسجع والموازنة ،وبلاغتهما في القرآن ومن ثم في سورة الإسراء ،عبر انتقاء بعض النماذج منهما في السورة ،وعنايتها بالدراسة و التحليل ،و أما الفصل الثاني فخُصص للجناس ،و التصدير ،و الالتزام و بيان الغرض البلاغي منها في القرآن الكريم و في سورة الإسراء.

المبحث الأول: السجع و بلاغته في سورة الإسراء

يمثل السجع ظاهرة من ظواهر التعبير في لغة النصوص الأدبية، بل في ذروة النصوص وهو القرآن الكريم، لذا اهتم البلاغيون والنقاد القدامى بدراسة هذا البناء الشكلي للنص القرآني.

1- مفهوم السجع و أنواعه:

أ- مفهومه :

السجع مأخوذ من مادة (س ج ع) «سجع يسجع سجعًا استوى واستقام وأشبه بعضه بعضا، والسجع: الكلام المقفى، والجمع أسجاع وأساجيع، وكلام مسجع، وسجع يسجع سجعا تسجيعا: تكلم بكلام له فواصل كفواصل الشعر من غير وزن»[1].

وجاء في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: «سجع الرجل إذا نطق بكلام له فواصل كقوافي الشعر من غير وزن، كما قيل: لصُّها بطلٌ وتمرها دُقَلٌ...والحمامة تسجع سجعا إذا دعت وهي سجوع...»[2]،أي: تردد صوتها على وجه واحد.

وقد وضع البلاغيون تعريفا لمصطلح الجناس، وهو أن يتوخى المتكلم أو الشاعر في أجزاء كلامه، بعضها غير متزنة بزنة عروضية ولا محصورة في عدد معين، بشرط أن يكون روي الأسجاع، روي القافية[3].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، مادة (س ج ع)، مج03، ص1944.

[2]- الخليل ابن أحمد الفراهيدي: العين، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003، مج02، ص217.

[3]- ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ص300.

ويعرّفه الخطيب القزويني بأنه:« تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد»[1].

كما يعرفه ابن سنان الخفاجي بأنه :«تماثل الحروف في مقاطع الفصول»[2].والملاحظ أن جمهور البلاغيين قد استقروا واتفقوا على تعريف واحد للسجع وإن اختلفوا لفظا فقط، فالإجماع على السجع أنه توافق فاصلتين في النثر على حرف واحد، إلا أن التعريف الذي تداوله العلماء لا يركز على الظاهرة الأساسية للسجع وهي التكرار الحرفي قدر تركيزهم على ظاهرة توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وهي الظاهرة المصاحبة للتكرار.

– شروط حسن السجع:

ذكر ابن الأثير أربعة شروط ينبغي أن تتحقق حتى يكون السجع حسنا، فإذا فقدت شرطا منها لا يكون السجع حسنا، يقول ابن الأثير في كتابه المثل السائر بعد أن فصل تفصيلا جامعا لهذه الشروط: «فالكلام المسجوع إذا يحتاج إلى أربع شرائط:

الأولى: اختيار مفردات الألفاظ على الوجه الذي أشرت إليه فيما تقدم.

الثانية: اختيار التركيب على الوجه الذي أشرت إليه أيضا في تقدم.

الثالثة: أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعا للمعنى، لا المعنى تابعا للفظ.

الرابعة: أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذي دلت عليه أختها، فهذه أربع شرائط لابد منها»[3].

---

(1)– الخطيب القزويني:التلخيص في علوم البلاغة، ص106.

(2)– ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ت: علي فودة، ط2، مكتبة الخانجي، 1994، ص163.

(3)– ابن الأثير: المثل السائر، ج01، ص215.

أما الشرط الأول فينبغي أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حارة طنّانة رنانة، لا غثة ولا باردة، يعني أن صاحبها يصرف النظر إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفرداته المسجوعة، وما يشترط لها من الحسن ولا إلى تركيبها، وما يشترط لها من الحسن، وهذا مقام نزل عنه الأقدام، ولا يستطيع إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد ومن أجل ذلك كان أربابه قليلا، وأما الشرط الثاني أن تكون التراكيب أيضا صافية حسنة، فإذا صفي الكلام المسجوع من الغثاثة والبرد فإن وراء ذلك مطلوبا آخر وهو الشرط الثالث، أن يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى، لا أن يكون المعنى فيه تابعا للفظ، فإنه يجيء عند ذلك كظاهرة مموه على باطن مشوه، وأما إذا كان محمولا على الطبع غير متكلف فإنه يجيء في غاية الحسن، وهو أعلى درجات الكلام وإذا تهيأ للكاتب أن يأتي في كتابية كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم.

وأما الشرط الرابع أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين مشتملة على معنى غير المعنى الذي اشتملت عليه أختها، فإن كان المعنى فيهما سواء بذلك هو التطويل بعينه، لأن التطويل إنما هو الدلالة على المعنى بألفاظ يمكن الدلالة عليه بدونها، وإذا وردت سجعتان تدلان على معنى واحد كانت إحداهما كافية للدلالة عليه[1].

تعد هذه الشروط خاصة بابن الأثير فقط، لكن لجمهور البلاغيين شروطا أيضا لا تكاد تخرج عن نطاق الشروط السابقة، يقول الخطيب القزويني: «وأحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو «**فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (28) وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**»**[الواقعة: 28–30]**، ثم ما طالت قرينته الثانية نحو: «**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا**

[1]– المصدر السابق، ج01، ص212–214.

غَوَى»[النجم:1–3]، أو الثالثة نحو: «**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (30) ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ»[النجم:30–31]**، ولا يحسن أن يولى بقرينة أقصر منها كثيرا»[1].

وللجرجاني رأي آخر فيقول أنه لا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلا ولا تجد عنه حولا، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاده، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه وتأهب لطلبه[2]. ويشترط ابن أبي الأصبع أن يكون روي الأسجاع هو روي القافية[3]. ومثاله قول أبي تمام: (طويل)

تجلَّى به رُشدي وأثِرت به يدي ≠ وطابَ به ثمَدي وأروى به زندي[4].

ويضيف (العلوي) شرطا جديدا لمواصفات السجع الحسن فقد اشترط «أن تكون تلك المعاني الحاصلة على التركيب مألوفة غير غريبة ولا مستكرهه ولا ركيكة مستشعة، لأنها إذا كانت غريبة نفرت منها الطباع، فكل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده ولكن انضمام أحدهما إلى الأخرى هو الذي ينافر من أجل التركيب»[5].

إذن فالسجع لا يحلو ولا يجمل إلا إذا خلا من التكلّف والتصنيع، وكانت الألفاظ فيه خفيفة رشيقة لا باردة وغثة، واقعة في موقعها مؤدية للمعنى خير أداء، وتكون التراكيب مألوفة غير غريبة.

---

(1)– الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص107.

(2)– عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص11.

(3)– ابن أبي الصبع: تحرير التحبير، ص300.

(4)– الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، تقديم: راجي الأسمر، ط03، دار الكتاب العربي، ج01، ص268.

(5)– العلوي: الطراز، ج03، ص22.

ب- أنواع السجع: اهتدى علماء البلاغة إلى تقسيم السجع إلى عدّة أقسام بعد بشرحهم للأمثلة وتحليلها ووضع الاحتمالات التي تتعرض لها الجمل المسجوعة فقسموه إلى أقسام عدة منها: المطرف، والمرصّع، والمتوازي، يقول الخطيب القزويني: «وهو مطرف، إن اختلفا في الوزن، نحو: «**مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**»**[نوح:13-14]**، وإلا فإن كان ما في إحدى القرينتين أو أكثر مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والتقفية فترصيع نحو: فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع السماع بزواجر وعظه، وإلا فمتواز نحو: «**فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ**»**[الغاشية:13-14]** [1].

1- المطرف:

وهو ما اختلفت فيها الفاصلتان في الوزن مع التوافق في التقفية أو الروي كما في قوله تعالى: «**مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ،وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**»**[نوح: 13-14]** فوزن كلمة (وقارا) يختلف عن وزن (أطوارا) لكن الروي أو القافية واحد وهو حرف الراء.

ومثاله قوله تعالى: «**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ،وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ**»**[التكوير:1-2]** فالفاصلتان (كوّرت) و (انكدرت) مختلفان في الوزن متفقتان في الروي وهو حرف التاء.

وقوله: «**الرَّحْمَنُ،عَلَّمَ الْقُرْآنَ،خَلَقَ الْإِنْسَانَ،عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**»**[الرحمن:1-4]** وأمثلة هذا النوع موجودة في القرآن الكريم بكثرة على غرار سورة الإسراء وسيأتي تفصيلها في الجانب التطبيقي، وقد سمي هذا النوع مطرفا «لأن التوافق بين الفاصلتين وقع في الطرف، وهو الحرف الأخير»[2].

---

[1]- الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص106-107.

[2]- عائشة حسين فريد: وشى الربيع بألوان البديع، ص203.

2- المرصّع:

هو ما اتفقت فيه ألفاظ الفقرتين المسجوعتين أو أكثرها وزنا وتقفية، كما في قوله تعالى: «**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**»**[الانفطار:13-14]**

فالفاصلتان (نعيم-حجم) متفقتان في الوزن والقافية، وكل ما في القرينة الأولى موافق لما في الثانية في الوزن والتقفية، (فالأبرار) مثل (الفجار) وزنا وتقفية.

وقوله تعالى: «**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا،فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا**»**[العاديات:1-2]**

اتفقت (العاديات) مع (الموريات) وزنا وتقفية، واتفقت أيضا (ضبحا) و(قدحا).

ومثاله قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «اللهم أعط منفقا خلفًا وأعط ممسكا تلفًا».[1].

فقد اتفقت الفاصلتان (خلفا) و (تلفا) في الوزن والتقفية، واتفقت جميع الألفاظ التي في القرينة *الأولى مع جميع الألفاظ التي في القرينة الثانية في الوزن والتقفية أيضا.

وكقول الحريري: «فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه» فكل ما في القرينة الأولى موافق لما في القرينة الثانية في الوزن والقافية، وقول بديع الزمان الهمداني: «إن بعد الكدر صفوًا وبعد المطر صحوًا»،وسميّ هذا الضرب مرصّعا تشبيها له بعقد اللؤلؤ

---

[1]- مسلم بن الحجاج:صحيح مسلم،كتاب الزكاة،باب:في المنفق و الممسك،ص700.

* القرينة والفقرة والفاصلة كلمات تتردد كثيرا في باب السجع، فالقرينة والفقرة معناهما واحد وهي الجملة التي تتضمن سجعا، أما الفاصلة فهي الكلمة الأخيرة من الفقرة أو القرينة.

توضع اللؤلؤة في جانب وتوضع مثلها في جانب آخر، فالفقرتان المتفقتان في الوزن والتقفية مثل هذه اللآلئ المتماثلة في جانبي العقد[1].

ومثال هذا الضرب في الشعر قول أبي فراس الحمداني:

وأفْعَالُنا للرّاغبين كرامةً ≠ وأموالُنا للطالبين نهاب [2].

3- المتوازي:

وهو أن تكون الكلمتان الأخيرتان من الفقرتين المسجوعتين متفقتين في الوزن والحرف الأخير منهما، مع وجود اختلاف ما قبلهما في الأمرين أو في أحدهما، يعني أن تتفق الفاصلتان فقط وزنا وتقفية كما في قوله تعالى: «**فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ،وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ**»**[الغاشية: 13-14]** ،فكلمتا (مرفوعة) و (موضوعة) متفقتان في الوزن والحرف الأخير(الروي) لكن الكلمتين ما قبلهما (سرر) و(أكواب) غير متفقتين فيهما وكقول أبي منصور الثعالبي: «الحقد صدأ القلوب، واللجاج سبب الحرب»، فكلمتا (القلوب)و (الحروب) متفقتان في الوزن والحرف الأخير، لكن كلمتي (صدأ)و (سبب) مختلفتان في الروي وإن اتفقتا وزنا، وأيضا (الحقد) و (اللجاج) مختلفتان في الأمرين كليهما[3].

ومثاله في الشعر، قول المتنبي:

فنحن في جَدَلٍ والرومُ في وجَل # والبرّ في شُغل والبحر في خَجل [4].

---

(1)- عائشة حسين فريد: وشيء الربيع، ص204، وانظر: بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص253.

(2)- أبو فراس الحمداني: ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدريهي، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1414هـ/1994م، ص47.

(3)- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص506.

(4)- أبو الطيب المتنبي: ديوان أبي الطيب المتنبي، ص337.

فالشطر الأول مسجوع سجعا متوازنا، والشطر الثاني من السجع المرصّع فإن اتفقت الفاصلتان في الوزن دون القافية سمي هذا باسم الموازنة[1].

وسمي هذا النوع بالمتوازي لتوازي الفاصلتين وتوافقهما في الوزن والتقفية.

وتعد هذه الأضرب الثلاثة (السجع المطرّف، والمرصّع، والمتوازي) الأقسام التي اتفق عليها العلماء الخاصة بالسجع سواء في النثر أو في الشعر، لكن هناك من خصّ سجع الشعر بضربين ينفردان بالشعر فقط وهما (التشطير) و (التصريع).

فأما التشطير فهو أن يجعل كل شطر من شطري البيت سجعتان حيث تختلف سجعة الشطر الأول عن سجعة الشطر الثاني.

ومثاله قول أبي تمام:

تدْبير معتصَمٍ بالله منتقم # لله مرتقب في الله مرتغب[2].

فالشطر الأول تضمن سجعا بين (معتصم)و (منتقم) والشطر الثاني تضمن سجعا آخر مختلف عن سابقه بين (مرتقبٍ) و (مرتغبٍ)، وأما التصريع فهو جعل كل شطر من شطري البيت فقرة أو قرينة فتكون العروض مقفاة تقفية الضرب *

ومثاله قول أبي فراس الحمداني:

بأطراف المثقّفة العوالي # تفردتا بأوساط المعالي[3].

---

[1]– بسيوني عبد الفتاح: البديع، ص253.

[2]– الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام،ج01، ص134.

* العروض والضرب: مصطلحان عروضيان وهما آخر كلمة من كل شطر، فالعروض آخر كلمة من الشطر الأول والضرب آخر كلمة من الشطر الثاني.

[3]–أبو فراس الحمداني: ديوان أبي فراس الحمداني، ص280.

فالتصريع جاء بين عروض وضرب البيت الشعري، فاتفقت كلمة (العوالي) وكلمة (المعالي) في الوزن والتقفية.

وقول امرئ القيس:

ألا عِمْ صباحًا أيُّها الطّلَل البالي # وهل يعِم من كان في العصر الخالي[1].

فالتصريع جاء بين كلمتي (البالي) و (الخالي).

2-السجع في القرآن الكريم بين الإثبات والنفي:

ظهرت حساسيّة كارهة للسجع، وجدت جذورها في بيئة الإعجاز القرآني مدفوعة بنهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن السجع نهيا صريحا في الحديث الشريف «أسجعا كسجع الكهان»[2]. والمعروف أن العرب قالوا (سجع الكهّان) ولم يقولوا(فواصل الكهان)[3]. فقد خلق حديث الرسول صلى الله عليه وسلم إشكالا، إذ كيف ينهي عنه بالرغم من أن صورته تتجلى في النص القرآني، ومن هنا انقسم علماء البلاغة بين مثبت للسجع وبين منفي له حيث أن مصطلح الفاصلة على السجع الموجود في القرآن.

فأما من اتجهوا إلى إثبات السجع في القرآن الكريم فهم مجموعة من علماء البلاغة نذكر منهم: أبو الهلال العسكري، ابن سنان الخفاجي، ابن الأثير، وآخرون، فقد أقروا وجود السجع في القرآن الكريم، يقول ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة: «...فأما القرآن الكريم فلم

---

[1]- امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، ص27.

[2]- الحجاج بن مسلم: صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في القتل، ص1682.

[3]- منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، ص27.

يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود لعلوه في الفصاحة وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة»[1].

يوحي قول ابن سنان أن للسجع ضربان مذموم ومحمود،و القرآن الكريم هو من الضرب المحمود حيث يقول: «ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع، وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين أعني المتماثل والمتقارب من أن يأتي طوعا وسهلا وتابعا للمعاني وبالضد من ذلك، حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان،وإن كان من الثاني فهو المذموم المرفوض، فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود»[2].

والملفت للانتباه أن ابن سنان تفطّن إلى أنّ «المحذورات التي من أجلها كان ذمّ السجع ليست ذاتية له ولا ناشئة من طبيعته ،وإنما هي أمور عارضة يمكن أن ينفصل عنها ويتجرد منها فلا يكون مذموما»[3].

ومن الذين أجازوا السجع أيضا في القرآن الكريم، ضياء الدين ابن الأثير حيث قال: «وقد ذمّه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى لذلك وجهًا سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلّا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم، فقد جاء منه الكثير حتى أنه ليؤتى بسورة جمعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر»[4].

---

(1)– ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص165.

(2)– المصدر نفسه ، ص165.

(3)– عبد الرحمن تاج: السجع وتناسيب الفواصل وما يكون من ذلك في القرآن الكريم، مجلة اللغة العربية، العدد36، القاهرة، 1975م، ص34.

(4)– ابن الأثير: المثل السائر، ج01، ص210.

ويؤيده أبو الهلال العسكري في الرأي حيث يقول: «جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج، مخالف في تمكين المعنى، وصفاء اللفظ، وتضمن الطلاوة كما يجري مجراه من كلام الخلق»[1].

فأبو هلال العسكري وابن الأثير لم يريا ما يستدعي معارضة ورود السجع في القرآن الكريم لأنه بالفعل أداة أسلوبية ذات وجود مؤكد في النص القرآني.

ومن أدلة القائلين بالسجع في القرآن الكريم ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «استحيوا من الله حق الحياء، قال: إنا يا رسول الله لنستحي من الله والحمد لله، قال: ليس كذلك لكن الاستحياء من الله إذ تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وتذكر الموت والبلى، فمن فعل ذلك فقد استحى من الله وحق الحياء»[2].فإنكار النبي صلى الله عليه وسلم لسجع الكهان «ليس للسجع نفسه إنما للحكم الذي تضمنه السجع، حيث كان العرب يتحكمون للكهان فيقضون لهم ويحكمون بالأسجاع»[3].

واستشهدوا أيضا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عباس من أنه كان يعوذ الحسن والحسين فيقول: «أُعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة»، ولم يقل ملمة لأجل المناسبة[4].

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «ترجعن مأزورات غير مأجورات» وإنما أراد موزورات من الوزر ولكنه قال مأزورات مكان مأجورات طلبا للتوازن والسجع[5].

---

(1)– أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص285.

(2)– أبو عيسى الترميذي: سنن الترميذي، ت: أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1938م، ج04، ص67.

(3)– الجاحظ: البيان والتبيين، ص155.

(4)– عبد العاطي غريب: دراسات في البلاغة العربية، ص222.

(5)– ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص169.

ومن هنا نستنتج أن المؤلفات التي لم تمانع ورود السجع في القرآن الكريم ولم تر فيه نفورا أو إحراجا قد عاصرت استيعاب تيار البديع بعد أن اختفت وطأة النقد والمعارضة التي وجّهت إليه وانبهر به كثير من المبدعين.

وأما من عارض ورود السجع في القرآن الكريم فيترأسهم الحسن بن عيسى الرماني(ت384هـ) و أبو بكر الباقلاني(ت402هـ)، فقد ارتبط النفي عندهما بمفهوم خاص للسجع لا يمكن أن يتحقق في القرآن الكريم، وهو تبعية المعاني للألفاظ دائما ومن هذا المنطلق ذم الرسول صلى الله عليه وسلم قول الشعراء والكهان لأن سجعهم يغلب عليه التكلف،ولذلك جاز أن يطلق على أواخر الآيات فواصل ولم يجز أن يطلق عليه أسجاعا فرفضوا إطلاق مصطلح (السجع) على ما ورد في القرآن الكريم من تماثل الحروف الأخيرة من الآيات المتتالية، ووجدوا ما نشدوا من إذن شرعي يؤيد مصطلح (الفاصلة) في قوله تعالى: «**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**»**[فصلت:03]**، فالفاصلة عندهم هي «كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع»[1].

وقد فضّل أبو الحسن بن عيسى الرّماني مصطلح (الفاصلة) ورفض مصطلح (السجع) مطلقًا حيث يقول: «الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني والفواصل بلاغة ،والأسجاع عيب، ذلك لأن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها»[2].

ويذهب أبو بكر الباقلاني مذهب الرّماني في كراهيته للسجع، وجعله المعنى تابعا للسجع حيث يقول: «لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ،ولو كان

---

[1]– جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، ج05، ص1784.

[2]– الرماني والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط03، القاهرة، 1976، ص97.

داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز، ولو جاز أن يقال: هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز وكيف والسجع مما كان يألّفه الكهان من العرب ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجّة من نفي الشعر، لأن الكهانة تنافي النبوات وليس كذلك الشعر»[1].

وقد ذكر الرماني عدة أدلة جعلته ينفي ورود السجع في القرآن الكريم إذ يقول: «إنما أخذ السجع في الكلام من سجوع الحمامة وذلك أنه ليس فيه ألا الأصوات المتشاكلة، كما ليس في سجع الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة، إذ كان المعنى لما تكلف من غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يعتد به، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة»[2].

جعل الرماني الأصل الاشتقاقي محددا لقيمة المصطلح لأن المعنى الاصطلاحي له علاقة وطيدة بالمعنى اللغوي.

إلا أن الباقلاني يرفض تكلف المصطلح الاشتقاقي وحده، ويقرر أنه لا معنى لهذا الاتجاه «لأن ما جرى هذا المجرى لا يبنى على الاشتقاق وحده، ولو بني عليه لكان الشعر سجعا، لأن رويه يتفق ولا يختلف، وتردد القوافي على طريقة واحدة»[3].

من خلال عرض هذه الآراء المؤيدة والمعارضة لوجود السجع في القرآن الكريم يتضح لنا أن السجع من آداب العرب وفنونها وهو من مميزات البلاغة الفطرية وكان مستخدما في خطب الرسول صلى الله عليه وسلم، وخطب الخلفاء، وأدباء العرب، ولكنه لم يكن مقصودا لذاته

---

(1)– أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، ص86.

(2)– الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص98.

(3)– أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، ص115.

ولكنه يأتي عفو الخاطر دون تكلف أو تصنع والقرآن أنزل بلسان عربي مبين، ومعنى هذا أن القرآن يسجع لأن السجع كان فنا من فنون القول والدعاء[1].

3- بلاغة السجع في القرآن الكريم:

تعود بلاغة السجع إلى أنه يؤثّر في النفوس تأثيرا بالغا، حيث نجد فيه القوة والمعنى العميق، فإنه «يخامر العقول مخاطرة الخمر، ويخدر الأعصاب تخدير الغناء، ويؤثر في النفوس تأثير السحر، ويلعب بالأفهام لعب الريح بالهشيم، لما يحدثه من النغمة المؤثرة والموسيقى القوية التي تطرب لها الأذان وتهش لها النفس، فتقبل على السماع من غير أن يداخلها ملل أو يخالطها فتور ،فيتمكن المعنى في الأذهان، ويقرّ في الأفكار، ويعزّ لدى العقول، وكان كل أولئك مما يتوخاه البلغاء ويقصده دور البيان، كان السجع ممايستدعيه المقام وتوجبه البلاغة»[2].

كما أن من مزايا السجع في النظم الكريم بشدة ارتباط الفاصلة وتماسكها بما قبلها من الكلام بحيث تنحدر على الأسماع انحدارا، وكأن ما سبقها لم يكن إلا تمهيدا لها وبحيث لو حذفت لاختل معنى الكلام، ولو سكت عنها لاستطاع السامع أن يختمه بها انسياقا مع الطبع والذوق السليم[3].

---

(1)- نصر الدين إبراهيم أحمد حسين: علم البديع وبلاغته في ضوء القرآن الكريم-دراسة بلاغية تحليلية-، مجلة الدراسات الأدبية واللغوية، العدد2، ديسمبر 2013، ص128.

(2)- أحمد إبراهيم موسى: الصبع البديعي في اللغة العربية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1388هـ/1969م، ص497.

(3)- عبد الفتاح بسيوني: علم البديع، ص260.

فالسجع يأتي في غاية الروعة وقمة الفصاحة وذروة البلاغة إذا كان غير متكلف، فهو يعطي للمعاني قوة ويضفي على الألفاظ جزالة وسكب في الآذان موسيقى رائعة ساحرة، ففيه المعنى العميق وقوة التأثير في النفس وليس مجرد سجع وتوافق وفقط.

أمثلة السجع في القرآن الكريم:

يزخر القرآن الكريم بالفواصل، حيث لا تكاد تخلو أي سورة منها يقول حازم القرطاجي(ت684هـ): «كيف يعاب السجع على الاطلاق، وإنما القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب، فوردت فيه الفواصل بإزاء ورود الأسجاع في كلامهم، وإنما لم يجيء على أسلوب واحد، لأنه لا يحس في الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد، لما فيه من التكلّف، ولأن الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض آي القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل»[1].

ومثال ذلك في القرآن الكريم:

قوله تعالى:«**مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**»**[نوح:13-14]**.

وقوله تعالى:«**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ،فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ،إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**»**[الكوثر:1-3]**.

وقوله تعالى:«**إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ، وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ**»**[العاديات:6-7]**.

وقوله تعالى: «**سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ**»**[الصافات:79-82]**.

[1]- جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، ج05، ص1785.

وقوله تعالى: «**فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ، وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ**» **[الصافات:98–99]**.

وقوله تعالى: «**وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ، قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**» **[الشعراء:95–97]**.

وقوله تعالى: «**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا**» **[مريم: 88–89]**.

وقوله تعالى: «**تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَا، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**» **[طه:4–5]**.

نلاحظ من خلال هذه الآيات أنها تتضمن أسجاعا وكلها تندرج تحت نوع (السجع المطرف).

وقوله تعالى: «**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ**» **[الاخلاص:1–2]**.

وقوله تعالى: «**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ**» **[الفلق1–2]**.

وقوله تعالى:«**مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ،سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ**» **[المسد:2–3]**

وقوله تعالى: «**فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ، وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ**» **[الشرح: 7–8]**.

وقوله تعالى: «**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا، فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا، فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا، فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا**» **[العاديات:1–5]**.

وقوله تعالى: «**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ،خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ**» **[العلق:1–2]**.

وقوله تعالى: «**فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ**» **[الغاشية:13–14]**.

وقوله: «**فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ، وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ، وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**»**[الواقعة:28–30]**.

والملاحظ من خلال هذه الأمثلة: أنها تتضمن سجعا متوازنا.

وقوله تعالى: «**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**»**[الانفطار:13–14]**.

وقوله تعالى:«**إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ**»**[الغاشية:25–26]**.

وقوله تعالى: «**فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا**»**[العاديات:2–3]**.

وقوله:«**فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ، وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ**»**[القارعة:6–9]**. وهذه المجموعة من الآيات تتضمن سجعا مرصّعا.

4نماذج تطبيقية للسجع في سورة الإسراء:

تشتمل سورة الإسراء على فواصل متنوعة يشعر القارئ فيها أنه ينتقل من إيقاع إلى إيقاع، وليس مجرد انتقال من حرف إلى حرف، فقد خُتمت السورة في الفواصل بحروف قوية جداّ هي: الباء الذي تكرر مرتين، والدال المتكرر ست مرات، والراء المتكرر واحد وخمسون مرة والسين مرة واحدة، والفاء تكرر مرتين، والقاف مرة واحدة، واللام تكرر سبع وثلاثين مرة، والميم تكرر أربع مرات، والنون تكرر مرتين، وأخيرا حرف الهاء المتكرر مرة واحدة، وما يميز الفاصلة في سورة الإسراء أنها تأتي: «جامعة بين محاسن الصياغة وبلاغة المعنى بإحكام ولا يجوز القول أن القرآن يختار الكلمة أو الأسلوب أو العبارة لتناسب الفواصل فقط، ولكن الأليق أن يقال: أنه يختار ما يختار من ذلك لأنه الأبلغ في موضعه والأوفق في نسقه»[1].

وضحت في الجانب النظري أن السجع في القرآن الكريم يطلق عليه مصطلح الفاصلة، وليس هناك ما هو أنسب ولا أدقّ من مصطلح الفاصلة، «فلا يقال في القرآن أسجاع رعاية للأدب، وتعظيما وتنزيها لها»[2].

ومن أمثلة الفواصل الموجودة في سورة الإسراء نذكر ما يأتي:

النموذج الأول:

1-قال تعالى: «**ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (6) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا (7)**

---

[1]- أحمد أبو زيد: التناسب البياني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1992، ص369.

[2]- محمد الحسناوي: الفاصلة في القرآن الكريم، مطبعة الأصيل، حلب-سوريا، ص130.

عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا»[الإسراء:6-7-8].

الخطاب في هذه الآيات موجه لبني إسرائيل، وتمثل نقطة تحول وانقلاب للأوضاع، فهي إخبار عن أحوال بني إسرائيل وتاريخهم القديم، فبعد أن أعملهم الله في التوراة، على لسان موسى أنهم سيفسدون في الأرض التي يحلون فيها مرتين، ويخالفون مخالفتين: مخالفة ما جاء في التوراة، وتغييرها وقتل بعض الأنبياء، ويتكبرون عن طاعة الرسل ويطلبون في الأرض العلو والفساد، ويظلمون من قدروا على ظلمه، فإذا حان موعد المرة الأولى من الإفساد والشر، وكل وقت العقاب، سلط الله عليهم جندا أولي بأس شديد، فتوغلوا في بلادهم، وتملكوها، وقاموا بتخريب مدنهم، وكان هذا وعدا حتمي الوقوع، نافذ المعقول، بسبب تمردهم عن طاعة الله. ثم رد الله لهم القوة، وأهلك أعداءهم، وجعلهم أكثر نفيرا[1]. أي: جعلنا لبني إسرائيل الغلبة والقوة والنصر، فقال تعالى: «ثم رددنا لكم الكرة»، و(ثم) حرف عطف يفيد الترتيب مع التراخي، على خلاف الفاء التي تفيد الترتيب التعقيب، فلم يقل سبحانه وتعالى: (فرددنا لكم الكرة)، ذلك لأن بين الكرة الأولى، وبين هذه الكرة التي كانت لليهود وقتا طويلا[2].

يقول الزمخشري: «(ثم رددنا لكم الكرة) أي: الدولة والغلبة على الذين بعثوا عليكم حين تبتم، ورجعتم عن الفساد والعلو»[3].

والكرة: هي الرجعة إلى المكان الذي ذهب منه، وقوله: (عليهم) ظرف مستقر هو حال من (الكرة)، لأن رجوع بني إسرائيل إلى (أرسلهم) كان بتغلب ملك فارس على ملك بابل.

---

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1326–1327.

(2)– متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص8361.

(3)– الزمخشري: الكشاف، ص590.

وقوله: (وأمددنا لكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) هو من جملة المقضي الموعود به،ونفيرا: هي اسم جمع للجماعة التي تنفر مع المرء من قومه، وعشيرته[1].

وبعد أن أعطى الله سبحانه وتعالى فرصة ثانية لبني إسرائيل خاطبهم بقوله: (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، وإن أسأتم فلها) ومعناها «أننا ندر لكم الكرة لأجل التوبة وتجدد الجيل، وقد أصبحتم في حالة نعمة، فإن أحسنتم كان جزاؤهم حسنا، وإن أسأتم أسأتم لأنفسكم، فكما أهلكنا من قبلكم بذنوبهم فقد أحسنا إليكم بتوبتكم، فاحذروا الإساءة كيلا تصيروا إلى مصير من قبلكم»[2].

و يعني قوله تعالى:(فإذاَ جَاء وَعْدُ الآخِرة ليسُوءوا وُجُوَهكُم وليدخلوا المسْجد كما دخَلُوه أوّل مرّة وليتبّروا ما عَلوا تتبيرا)،فإذا جاء عقاب المرة الآخرة من الإفساد، والاستعلاء الكبير على الناس، بعثنا عليكم يا بني إسرائيل عبادا لنا أقوياء، أشداء لكي يعاقبوكم على المرة الثانية من الإفساد، وليظهروا بهذا العقاب العنيف آثار المساءة الشديدة على وجوهكم من الحزن والخوف والرعب، وبعثناهم أيضا ليدخلوا المسجد الأقصى بالسيف، والقهر، والغلبة والإذلال كما دخلوه أول مرة، ولتبروا ويهلكوا ما علوه وغلبوه واستولوا عليه تتبيرا وإهلاكا شديدا لا يوصف[3].

ومعنى (ليتبروا): «يهلكوا» وقال قطرب: يهدموا»[4]. ومنها (التتبر) ومعناها: الإهلاك والإفساد.

---

[1]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص32–33.

[2]– المصدر نفسه، ج15، ص 33.

[3]– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص724.

[4]– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص20.

(عسى ربكم أن يرحمكم، وإن عدتم عدنا وجعلنا للكافرين جهنم حصيرا) ثم يعود الله تعالى ليفتح باب الأمل أمام المفسدين من بني إسرائيل ومضمونه لعل الله أن يرحمهم، ويعفو عنهم بعد انتقامه منهم في المرة الثانية من تسليط الأعداء، إن تابوا وأقلعوا عن المعاصي، فإن عادوا إلى الإفساد والعصيان مرة ثانية، أعاد الله عليهم تسليط الأعداء، وإنزال العقاب بهم، بأشد مما مضى، مع إدخار العذاب لهم أيضا في الآخرة،فقد جعل الله جهنم للكافرين مستقرا، وسجنا لا محيد عنه كما جعلها مهادا ومستقرا لهم، ومحطة تشوي فيها جباههم، وجنوبهم، وظهورهم، وهذا تصوير لشمول العذاب لهم[1].

وجملة (وجعلنا جنّهم للكافرين حصيرا) عطف على جملة (عسى ربّكم أن يرحمكم) لإفادة أن ما ذكر قبله من عقاب إنما هو عقاب دينوي وأن وراءه عقاب الاخرة[2].

وتعني كلمة (حصير) في الآية «محبسا، يقال للسجن: محصر، وحصير»[3].

وبعد عرضنا لتفسير مجمل للآيات نأتي لتحليل الفاصلة الموجودة في مجموعة هذه الآيات، من حيث علاقتها بالسياق، والمعنى وبالإيقاع الناتج عنها.

نلاحظ أن كل آية اختتمت بكلمة من نفس الوزن و التقفية في الآية التي تليها، فكلمة (نفيرا) لها نفس وزن وتقفية كلمة (تتبيرا) وكلمة (حصيرا)، مما أحدث إيقاعا وانسجاما موسيقيا عند ترديد هذه الآيات، إلا أن التعبير القرآني لا يراعي الفاصلة إيقاعا وجرسا فقط؛ بل تراعي فيه المعاني والسياقات وجو السورة بصفة عامة، وكل ما يتعلق بجودة التعبير، وجماله فدلت الفاصلة الأولى (نفيرا) على الكثرة في العدد، لأن بعد أن أعطى الله سبحانه وتعالى فرصة ثانية

---

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1327–1328.

(2)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص39.

(3)– الزمخشري: الكشاف، ص591.

لبني إسرائيل، أمددهم بالأموال، وجعل عدد أفرادهم كثير، فالفاصلة ناسبت السياق، حيث جاءت على صيغة (فعيل) وهي صيغة مبالغة تعني الكثرة، وأكدت المعنى.

ودلت الفاصلة الثانية (تتبيرا) ما أفادت به الآية أن الجزاء من جنس العمل، الإحسان، والإساءة بالإساءة، فجاءت الفاصلة تدل على ما وصل إليه الحد في تأديبهم، وخزيهم، وناسبت السياق، إضافة إلى أنها أكدت المعنى خاصة مع تكرار لفظها في الفعل (ليتبروا).

ودلت الفاصلة الثالثة (حصيرا) أن مآل الكافرين نار جهنم، وسوء العذاب، وفي الآخرة تحصرهم جهنم من كل نواحيها، لا يجدون عنها محيصا، كالسجن الذي لا مناصب منه، فجاءت الفاصلة في النهاية لتؤكد على المعنى، ولتناسب سياق الآية فيما ذهبت إليه من التهديد والوعيد النازل بالكفار.

وهذا ما يدل على تناسق فواصل الآيات مع معانيها، ومراعاتها للسياق وجودة التعبير، يقول تمام حسان: «فكل آية من هذا القبيل تنتهي بكلام ذي علاقة عضوية بما سبق، فهي مفتقرة إليه لشدة الارتباط بينه وبين بقية أجزائها»[1].

ويرجع اختيار الفواصل إلى الدقة في اختيار اللفظ في القرآن الكريم «فالألفاظ اختيرت اختيارا يتجلى فيه وجه الإعجاز من هذا الاختيار، وذلك في الألفاظ التي نمر بها على القرون والأجيال، منذ نزل القرآن إلى اليوم، فإذا بعض الأجيال يفهم منها ما يناسب تفكير، ويلائم معارفه وإذا أجيال أخرى تفهم من هذه الألفاظ عينها غير ما فهمته تلك الأجيال، ولو استبدلت هذه الألفاظ بغيرها لم يصلح القرآن لخطاب الناس كافة»[2].

---

[1]– تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ط02، عالم الكتب، القاهرة، 2000، ص196.

[2]– كمال الدين عبد الغني المرسي: فواصل الآيات القرآنية، ط01، المكتب الجامعي الحديث، 1420هـ/1999م، ص92.

إذن فاختيار الفاصلة من اختيار الألفاظ فلا يمكن استبدالها بألفاظ أخرى تحل محلها وإلا فسد المعنى.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (35) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**» **[الإسراء:34-35-36]**.

تنص الآيات على عدة وصايا، أوصى بها الله تعالى، فبدأ بالوصية الأولى، وهي عدم الاقتراب لمال اليتيم «لأن؛ العرب في الجاهلية، كانوا يستحلون أموال اليتامى، لضعفهم عن التفطن لمن يأكل أموالهم وقلة نصيبرهم لإيصال حقوقهم، فحذر الله المسلمين من ذلك لإزالة ما عسى أن يبقى في نفوسهم من أثر الجاهلية»[1].

وإنما خص اليتيم بالذكر؛ لأنه ضعيف لا ناصر له، والنفوس أشد طمعا في مال الضعيف، فالعناية به أوكد والعقوبة أشد، وأجاز الله تعالى لولي اليتيم بتصرف في ماله بالاستثناء (إلا بالي هي أحسن) فيجوز له تنميته لليتيم بوجوه التجارة[2].

وقوله (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) أي: «ما عاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه، وما عاهدتم عليه غيركم من العباد، ويدخل في ذلك العقود، وجوز أن يكون المراد

---

[1]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص96.

[2]- ابن باديس: مجالس التذكير، ص95.

عاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به، والإيفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه، وعدم نقضه»[1].

وجيء بالفاصلة في هذه الآية، وهي كلمة (مسئولا) مناسبة للمعنى، أي: مسئول ممن تعاقد عليه أن ينقذه، وكأنه عذل بالمسؤولية إلى العهد نفسه، فأنا حر، وأنت حر، والعهد هو المسئول، واستعمل لفظة (مسئولا) على صيغة اسم المفعول، فالمتأمل للوهلة الأولى يقول أنها في غير موصفها، لكن إذا دققت النظر تجدها في موضعها بليغا غاية البلاغة[2].

ثم أمر الله تعالى بالوفاء بالكيل (وأوفوا الكيل إذا كلتم) لأن الوفاء بالكيل والاستقامة في الوزن «من أمانات التعامل يستقيم بها التعامل في الجماعة، وتتوافر بهما الثقة في النفوس،ولذلك فإن الله تعالى يأمر المؤمنين بإيفاء الكيل، والميزان، وإتمامهما من غير بخس، ولا تطفيف، وبأن يزنوا بالميزان العادل السليم المضبوط»[3].

و(القسطاس) هو الآية التي يحصل بها الإيفاء من المكيال والميزان على تعدد أنواعهما،و(المستقيم) الصحيح الذي لا عيب فيه مما يجعله غير صالح للوفاء بالعدل ككسرة أو اعوجاجه[4].

(ذلك خير وأحسن تأويلا) ختمت هذه الآية بفاصلة كريمة ناسبت المعنى بل أكدته فأحسن التأويل «هو الذي تصر فيه العلاقة بين المعنى الذهني، والحقيقة الخارجية، وهي الثابتة

---

(1)– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص71.

(2)– متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص8524.

(3)– أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ج02، ص276.

(4)– ابن باديس: مجالس التذكير، ص98.

مثلها مثل العلاقة بين عيار الوزن وبين الموزون في الميزان ذي الكفتين، والواجب أن يعدل الموزون بالوزن»[1]. والتأويل هنا يعني: المآل، والعاقبة.

ثم أمر الله تعالى بالتثبيت من المعلومات فقال (ولا تقْفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) فنهى أن يقول الإنسان شيئا غير صحيح او غير ثابت، أو يتتبع شيئا معتمدا على مجرد التخمين، وسوء الظن، فهذا عيب في السلوك وتشويه للحقائق وإضرار بالآخرين عن غير حق[2].

والقفو: هو الاتباع، يقال قفاه، يقفوه إذا تبعه، وهو مشتق من القفا وهو وراء العنق وتعد صفة تتبع الشيء دون العلم به خلة من خلال الجاهلية فقد كانوا يطعنون في الأنساب وكانوا يرمون النساء برجال ليسوا أزواجهم، ويطيلون بعض الأولاد يغر آبائهم، بهتانا او سوء ظن إذا رأوا بعدا في الشبه بين الابن وأبيه، وكانوا يقذفون بالزنا، وغيره من المساوئ بدون مشاهدة، وكانوا يشهدون الزور، وكثير هي هذه الخلال المشينة التي التصقت بالمسلمين حتى بعد مجيء الإسلام، وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النهي الجملة (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) فموقع الجملة موقع تعليل، أي: أنك أيها الإنسان تسأل عما تسنده إلى سمعك، وبصرك، وعقلك بأن مراجع القفو المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات، والمعتقدات[3].

وجيء لهذه الآية بفاصلة غاية في الدقة، والتلاؤم مع المعنى وهي (مسئولا) وهي من السؤال أي أن كل إنسان ساء الظن بالسمع أو البصر أو العقل فهو مسئول عنه يوم القيامة.

---

(1)– عباس أمير: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل (دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني)، ط01، الانتشار العربي، بيروت،لبنان، 2008، ص104.

(2)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص 1348.

(3)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص100–101.

ومن خلال هذه المجموعة من الآيات نلاحظ أنها تختتم كلها بحرف روي واحد وفاصلة واحدة (مسئولا) و(تأويلا) و(مسئولا). ففي الثلاثة جاءت الفاصلة لتحدث إيقاعا جميلا، وتناسقا موسيقيا، إضافة إلى مناسبتها للمعنى في كل آية، فالفاصلة الأولى (مسئولا) جاءت تحمل معنى الترهيب من مخالفة وصية الله تعالى التي تتعلق بعدم أكل مال اليتيم، وعدم الوفاء بالعهد، فالآية حذرت المؤمنين من التجرؤ على أموال اليتيم، لقاء نظرة طمع، ولما كانت الوصية نوعا من أنواع العهد أمر الله بالوفاء لكل ما يتوقف عليه الأمر المعاهد عليه، فاختار النص القرآني لفظة (مسؤولا) حيث أكدت المعنى إلى جانب التصوير الرائع والدقيق في النظم.

والفاصلة الثانية (تأويلا) جاءت ملائمة ومناسبة للسياق حيث أن «المناسبة بين الوفاء بالعهد وإيفاء الكيل، والميزان ظاهرة في المعنى واللفظ، فالانتقال في السياق ملحوظ التناسق»[1]. فذلك خير وأحسن مآلا في الدنيا والآخرة، فجاءت الفاصلة مؤكدة لهذا المعنى،وناسبت السياق، والفاصلة الثالثة (مسئولا) تأتي كيفية الفواصل مؤكدة لمعنى النهي على عن تتبع ما لا تعلم، فلابد للمرء أن يسأل عن وسائل العلم (البصر)، (السمع)، (الفؤاد) لأنه لولا وسائل الإدراك هذه ما علم الإنسان، وهذه الحواس تؤدي عملها في الإنسان بمجرد أن تنشأ فيه، وبعد أن يخرج إلى الحياة، فالإنسان إذن مسؤول عن سمعه وبصره، وفؤاده من حيث التلقي، وما دمت مسؤولا عن أعضائك هذه المسؤولية، ومحاسبا عنها، فلا تسمعها إلا خيرا وطيبا، ولا يربي النشء إلا على قضيةولا تريه إلا حلال، لا يهيج غرائز الشهوات[2]. فجاءت الفاصلة تؤكد على هذا المعنى المسؤول والمحاسب.

---

[1]– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج05، ص2226.

[2]– متولي العشراوي: تفسير الشعراوي، ص8540–8541.

النموذج الثالث:

3-قال تعالى: «**أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (57) وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا**»**[الإسراء:57-58]**.

كان بعض العرب يعبدون الملائكة، وبعضهم يعبدون الحق تبارك وتعالى، كما كان بعض اليهود والنصارى، يتخذون أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فنزلت هذه الآية التي تعني أن هؤلاء الشركاء الذين عبدتموهم من دون الله هم خلق من خلق الله، وعبيد من عباده، خاضعون لمشيئته منقادون لأمره، يرجون رحمته، ويخشون عذابه، يسبحون بحمده، ويلهجون بذكره ويتنافسون في التقرب إليه بكل وسائل الزلفى[1].

وقوله (يرجون) عطف على (يبتغون) أي: يبتغون القربة بالعبادة، ويتوقعون رحمته تعالى و(لا يخافون عذابه) كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة [2].

وذكر خوف العذاب بعد رجاء الرحمة للإشارة إلى أنهم في موقف الأدب مع ربهم فلا يزيدهم القرب من رضاه إلا إجلالا له وخوفا من غضبه، وهو تعريض بالمشركين الذين ركبوا رؤوسهم وتوغلوا في الغرور، فزعموا أن شركائهم شفاؤهم عند الله، وجملة (إن عذاب ربك كان محذورا) تذييل للآية، ومعناها أن حقيقة العذاب تقتضي حذر الموفقين إذ هو جدير بذلك[3].

---

[1]- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، ج05، ص771.

[2]- شهاب الدين الالوسي: روح المعاني، ج15، ص100.

[3]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص141.

واختتمت هذه الآية بفاصلة (محذورا) التي جاءت مناسبة للمعنى الإجمالي للآية حيث ان عذاب المشركين بالله يحذر ويخاف، لأن الآلهة التي يدعونها من دون الله لا تملك كشف الضر عنهم.

ويستطرد السياق في الآية الثانية إلى بيان المصير النهائي للبشر جميعا كما قدره الله في علمه وقضائه، وهو انتهاء القرى جميعها إلى الموت والهلاك قبل يوم القيامة، أو وقوع العذاب ببعضها إن ارتكبت ما يستحق العذاب[1]. فمن سنة الله تعالى مع الظالمين أنه ما من أهل قرية يقابلون أنعم الله بالجحود، والكفران، ويكذبون الرسل، وينكرون معجزاتهم، إلا اهلكم الله سبحانه وفقا لوعيده، وربما يصيب الله أهل هذه القرية بعذاب شديد دون الإهلاك ليرجعوا إلى الله تائبين نادمين؛ لأنه سبحانه يعلم سيفيئون إلى الإيمان قبل نهاية حياتهم، مثل أهل مكة أو لأنه يعلم أن من ذريتهم من يعبد الله، وقيل المراد: ان الله سبحانه سيهلك جميع القرى قبل قيام الساعة[2]. وقد ورد في صحيح مسلم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فبينما هم كذلك إذ بعث الله تعالى ريحا طيبة فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يتهارجون فيما تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة»[3].

وذيلت هذه الآية بقوله (كان ذلك في الكتاب مسطورا) أي كان «ما ذكر من الاهلاك والعذاب في اللوح المحفوظ مكتوبا»[4]. فالمسطور هم المكتوب، يقال سطر الكتاب، إذا كتبه سطورا[5]. قال تعالى: «**وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**» **[القلم:01]**.

---

(1)– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج05، ص2236.

(2)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، ج05، ص772–773.

(3)– مسلم بن الحجاج:صحيح مسلم،كتاب الفتن وأشراط الساعة،باب:ذكر الدجال وصفته وما معه،ص1342.

(4)– شهاب الدين الالوسي: روح المعاني، ج15، ص102.

(5)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص142.

وجاءت فاصلة هذه الآية (مسطورا) تحمل معنى التهديد والوعيد للكافرين، ولأهل القرى الذي سيتم تعذيبهم بسبب الكفر.

إذن الملاحظ من الآيتين أنهما تنتهيان بنفس الفاصلة (محذورا) و (مسطورا) بحرف الراء المنصوبة الذي تتبعه ألفا مطلقة، مما يشعر بقوة التهديد الذي تتضمنه الآيتان، فضلا عن الإيقاع الذي يشعه تردد أصوات وحروف هاتين الفاصلتين.

فقد أفادت الآية الأولى أن كل ما عبده المشركين من دون الله يعود في النهاية عودة خوف وخشية، وحذر من عذاب الله، وعقابه، وطمعا في رحمته لذلك يجب الحذر من الوقوع فيه، لذلك جيء بالفاصلة (محذورا) ملائمة للمعنى مناسبة ومؤكدة له.

كما أفادت الآية الثانية أن ما من قرية من القرى إلا والله بما له من القوة، والعظمة مهلكها قبل يوم القيامة، فجاءت الفاصلة (مسطورا) تؤكد أن هذا الوعد واقع حتما، وجاء هنا على وجه الإخبار بالتهديد.

إذن وبعد إعطاءنا لبعض الأمثلة المتنوعة لوقوع الفاصلة في سورة الإسراء نلاحظ أنها متنوعة وليست على حرف واحد، وعلى وزن واحد، فالنموذج الأول وقعت الفاصلة فيه على حرف الراء، ووزن (تفعيلا)، والنموذج الثاني وقعت الفاصلة فيه على حرف اللام، ووزن (مفعولا)، والنموذج الثالث وقعت الفاصلة فيه على حرف الراء، ووزن (مفعولا)، وإليك هذا الجدول الإحصائي لكل الفواصل الموجودة في سورة الإسراء مع تحديد حروفها:

جدول إحصائي للفاصلة في سورة الإسراء:

حرف الفاصلة	الكلمات التي تتضمن الفاصلة	رقم الآية
الباء	حَسِيبًا-قريبًا	51-14
الدال	جديدًا-حديدًا	50-49
	مشهودًا-محمودًا	79-78
	جديدًا-سجدًا	107-98
الراء	البصيرُ-شكورًا-كبيرًا	04-03-01
	نفيرًا-تتبيرًا-حصيرًا	08-07-06
	كبيرًا-منشورًا-تدميرًا	16-13-09
	بصيرًا-مدحورًا-مشكورًا	19-18-17
	محظورًا-صغيرًا-غفورًا	25-24-20
	تبذيرًا-كفورًا-ميسورًا	28-27-26
	محسورًا-بصيرًا-كبيرًا	31-30-29
	منصورًا-مدحورًا-نفورًا	41-39-33
	كبيرًا-غفورًا-مستوراً	45-44-43
	نفورًا-مسحورًا-زبورًا	55-47-46
	محذورًا-مسطورًا-كبيرًا	60-58-57

	موفورًا-غرورًا-كفوراً	67-64-63
	نصيرًا-نصيرًا-حسارًا	82-80-75
	كبيرًا-ظهيرًا-كفورًا	89-88-87
	تفجيرًا-بصيرًا-سعيرًا	97-96-91
	كفورًا-فتورًا-مسحورًا	101-100-99
	مثبوراً-نذيرًا-تكبيرًا	111-105-102
السين	يؤوسًا	83
العين	تبيعًا-ينبوعًا	90-96
	جميعًا-خشوعًا	109-103
الفاء	تخويفًا-لفيفًا	104-59
القاف	زهوقًا	81
اللام	وكيلاً-مفعولًا-عجولًا	11-02-02
	تفصيلاً-رسولًا-مخذولًا	22-15-12
	سبيلاً-مسئولاً-تأويلًا	35-34-32
	مسئولاً-طولاً-سبيلاً	48-37-36
	قليلًا-وكيلاً-تحويلاً	56-54-52
	قليلاً-وكيلًا-وكيلًا	68-65-62

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	تفضيلًا-فتيلاً-سبيلاً	72-71-70
	ضليلًا-قليلًا-قليلًا	76-74-73
	تحويلاً-سبيلًا-قليلاً	85-84-77
	وكيلًا-قبيلًا-رسولًا	93-92-86
	رسولًا-رسولاً-تنزيلًا	102-95-94
	مفعولاً-سبيلًا	110-108
الميم	أليمًا-كريمًا	23-10
	عظيمًا-رحيمًا	66-40
النون	مبينًا-طينًا	61-53
الهاء	مكروهًا	38

من خلال هذا الإحصاء للفواصل الموجودة في سورة الإسراء نجد تكرار حرف الراء واحدا و خمسين(51) مرة ،وحرف اللام سبعة و ثلاثين (37)مرة ،و حرف الدال ستّ (06) مرات ،و حرف الميم أربع (04) مرات ، وحروف الفاء و الباء و النون تكررت مرتين (02)،و أخيرا حروف القاف و السين و الهاء تكررت مرة واحدة(01) ،حيث نحسّ أنّ لهذه الفواصل إيقاعا موسيقيا خاصّا، متنوعا بتنوعها ،فهذا الأخير-الإيقاع- يقع حسب تنوع المواضيع فكلّ موضوع يتميز بإيقاع يختلف عن الموضوع الآخر، يقول الزركشي:«اعلم من المواضيع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره، وإيقاع الشيء فيها بما يشاكله

فلابد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور، وإلا خرج بعض الكلام عن بعض، وفواصل القرآن الكريم لا يخرج عن ذلك، لكن منه ما يظهر، ومنه ما يستخرج بالتأمل اللبيب»[1].

والملاحظ أيضا من خلال هذا الجدول ،إضافة إلى الجمع بين المعنى وتناسب الفواصل أنّ الكثير من كلمات الفواصل تتكرر بنفس اللفظ ،فتكرارها قد يولد انسجاما في الإيقاع على المستوى الصوتي، وينشئ تأكيدا للمعنى ،وقوة للعرض على المستوى البياني، ومن بين هذه الكلمات المكررة: (جديدا) كرّرت مرتين، وكلمة (بصيرا) كرّرت أربع مرات، وكلمة (كبيرا) كرّرت خمس مرات، وكملة (وكيلا) كرّرت أربع مرات، وكلمة (قليلا) كرّرت أربع مرات وكلمة (رسولا) كرّرت أربع مرات أيضا.

والملاحظ أن هذا التكرار لم يوضع عبثا في السورة إنّما جاء لإحداث انسجام موسيقى،وتآلف إيقاعي بين الكلمات المكررة، إضافة إلى التأكيد على المعنى وتقويته، لأن من الأغراض البلاغية للتكرار قوة المعنى وتأكيده.

والتنوع الموجود في فواصل سورة الإسراء، ينبؤ عن تنوع مواضيعها فالقرآن الكريم يتخير الأسلوب المناسب للفكرة، وينوع في نظام الفواصل، بتنوع الموضوع الذي يعرضه، ويتجلى هذا التنويع في طول الفاصلة، وقصرها، وطريقة بناءها اللفظي من حيث السهولة والصعوبة، وتخير الحرف الأخير الذي تختم به، وقد وجد في سورة الإسراء ما يثبت أن تنوع أسلوب الموسيقى وإيقاعها مرتبط بتنوع الأجواء التي تطلق فيها ومثال ذلك:

قوله تعالى: «**وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (2) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا**»**[الإسراء:2-3]**.

[1]– الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص78.

فالله سبحانه وتعالى بعدما بيّن منّته على بني إسرائيل بالهداية للوحدانية، ذكّرهم بما كان عليه أجدادهم، وآبائهم، من الاقتداء بسيدنا نوح عليه السلام في التوحيد، وذلك حثّا لهم على اتباعهم في هذا، لتجيء الفاصلة التي توضّح استحقاق سيدنا نوح لهذه المرتبة الرفيعة في افتداء الخلف له، ألا وهي الشكر والحمد على نعم الله، لتكون دعوة في ذاتها لبني إسرائيل على شكر المولى على هذه الهداية بتوحيده وطاعته، فجاءت الفاصلة (شكورا) مناسبة للسياق تؤكد هذا المعنى.

وقوله تعالى: «**مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**»**[الإسراء:15]**.

فالفاصلة في هذه الآية هي كلمة (رسولا) وبعد أن بينت ثواب المهتدي، وما يترتب عليه والضال المنحرف عن الحق، فلا تتحمل نفس عن نفس أخرى ذنبها، ولا تحاسب إلا ما جنته يداها، حيث جاءت الفاصلة الكريمة تبين قمّة العدل الإلهي في حساب العباد بألّا يعذب منهم أحد إلا بعد إقامة الحجة، وقطع العذر، فناسبت هذه الفاصلة السياق لتؤكد هذا المعنى.

وقوله تعالى: «**لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا**»**[الإسراء:22]**.

الخطاب في الآية للرسول صلى الله عليه وسلم، والمراد أمته، حيث بيّنت أن الشرك يضيع النعم، ويجلب المذمة، والخذلان في الدنيا والآخرة فجاءت الفاصلة (مخذولا) مؤكدة للمعنى، لأن الإنسان لا يقعد إلا إذا أصبح غير قادر على القيام، ففيها ما يشعر بإنهاك للقوة، ونلاحظ أن الأسلوب القرآني قد اختار كلمة (القعود)، ولم يختر له وضعية أخرى كالنوم مثلا؛ لأن العذاب لا يكون مع النوم، ففي النوم يفقد الإنسان الوعي فلا يشعر بالعذاب، بل قال

(تقعد) ليقاسي العذاب، لأن العذاب ليس للجوارح والمادة، بل للنفس الواعية التي تحس بالألم، فجاءت الفاصلة في أروع مناسبة للسياق[1].

وقوله تعالى: «**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا**» **[الإسراء:33]**.

جاءت الفاصلة الكريمة في الآية (منصورا) مناسبة للسياق العام، بالتأكيد على نصرة المقتول ظلما، وعدوانا من خلال الأخذ بحقه من قاتله في الدنيا والآخرة.

وأخيرا نخلص إلى أن سورة الإسراء بتنوع مواضيعها، ومحاورها، تتنوع فاصلتها، فتُناسب الفاصلة فيها موضوع الآية، لأن السورة تشتمل على عدة مواضيع ومحاور، كل محور جاءت فاصلة آياته مناسبة للمعنى الذي جاء به، ومؤكدة له.

[1]– متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص8447.

المبحث الثاني: الموازنة وبلاغتها في سورة الإسراء

تعد الموازنة فنا من فنون البديع اللفظي القريبة من السجع، بل هي جزء لا يتجزأ منه فكلّ سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعا، وسيأتي توضيحه في هذا المبحث.

1- مفهوم الموازنة و فروعها:

أ- مفهومها:

الموازنة مأخوذة من مادة (و.ز.ن) «الوزن ثقل شيء بشيء مثله ،كأوزان الدراهم، ومثله الرزن، وزن الشيء وزنا وزنة، ويقال: وزن فلان الدراهم وزنا بالميزان، وإذا كاله فقد وزنه أيضا، ويقال: وزنَ الشيء إذا قدره، ووزن ثمر النخل إذا خرصه»[1].

«والوزن كالوعد: زور الثقل والخفة، كالزنة، وزنه، يزنه،وزنا وزنة جمع أوزان، ووازن عادل وقابل، وفلانا: كافأه على فعاله»[2].

يقال: وزن الشيء: قدره بما يعادله في الثقل، ويقال: وزن لفلان الشيء ووزن فلان الشيء، كما يقال: شكرته وشكرت له، ويقول: فلان له وزن أي: مكانة ومنزلة[3]. وكل هذه المفاهيم يلمح فيها معنى التوازن والتساوي.

يقول ابن أبي الأصبع في تعريفه للموازنة: «هي أن تأتي الجملة من الكلام، أو البيت من الشعر متزن الكلمات، متعادل اللفظات في التسجيع والتجزئة معا في الغالب»[4].

---

(1)- ابن منظور: لسان العرب، مادة (و.ز.ن)، ج53، ص4828.

(2)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (و.ز.ن)، ص1238.

(3)- حسن عز الدين الجمل: مخطوطة الجمل، مج05، ص222.

(4)- ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ص386.

كقول امرئ القيس:

أفاد وساد، وقاد، وزاد # وشاد، وجاد وزاد وأفضل[1].

ويعرّفها ابن الأثير في المثل السائر: «وهي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام

المنثور متساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساويي الألفاظ ووزنا»[2].

إذن الموازنة حسب جلّ علماء البلاغة تقع في النثر والشعر معا، إلا أن هناك من خصها بالشعر فقط، منهم (صفي الدين الحلي) الذي أعطى لها مثالا شعريا من قوله:

مستقلٌ قائلٌ مسترسلٌ عجل # مسْتأصلٌ صائلٌ مستفحل خصم[3].

وعرفها بأنها: «هي أن ينظم الشاعر البيت، ويقفي جميع أجزائه العروضية على قافية واحدة، أو روي واحد مخالف لروي البيت، من غير حشو لفظة أجنبية تفرق بين أحد أجزائه وبين الآخر»[4].

ومثال ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: «**وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ**» **[الغاشية: 15–16]**.

فاللفظتان (مصفوفة) و(مبثوثة) متساويتان في الوزن لا في التقفية؛ لأن الأولى على الفاء، والثانية على التاء، بتاء مربوطة في كليهما، ولا تحسب التاء المربوطة ولا تؤثر في القافية.

---

(1)– امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، ص471.

(2)– ابن الأثير: المثل السائر، ج01، ص291.

(3)– صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية، ص 192.

(4)– المصدر نفسه، ص192.

ومثال الموازنة أيضا قوله تعالى: «**وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ، وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» **[الصافات:117–118]**.

جاءت اللفظتان (مستبين) و (مستقيم) على وزن واحد ولكن اختلفا في القافية.

ومثالها قول أبي تمام:

مها الوحش إلّا أنّ هاتا أوانس # قنا الخط إلا أن تلك ذوابل[1].

ف (أوانس) على وزن (أفاعل) و(ذوابل) أيضا على نفس الوزن، إلا أن القافية تختلف في الكلمتين، فروي الكلمة الأولى حرف السين وروي الثانية حرف اللام.

ب– فروع الموازنة:

اشتق أهل البديع فرعا من الموازنة، وأطلقوا عليه اسم (المماثلة) وهي الموازنة التي يكون كلّ ما في إحدى الفقرتين المقترنتين، أو معظمه مثل مقابله من الفقرة الأخرى في الوزن.

تعريف المماثلة:

وهي «تماثل ألفاظ الكلام كلها أو بعضها في الزنة دون التقفية»[2].

كقوله تعالى: «**وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ (1) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (2) النَّجْمُ الثَّاقِبُ (3) إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ**» **[الطارق:1–4]**.

فالطارق والثاقب وحافظ متماثلون في الوزن دون التقفية.

---

[1]– الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج02، ص55.

[2]– ابن أبي الصبع: بديع القرآن، ج02، ص107.

إذن فالمماثلة هي الموازنة إذا كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن دون القافية.

والمماثلة تشبه السجع المرصّع من حيث إن كلا منهما مجموعة ألفاظ في فقرة تقابلها ألفاظ في فقرة ثانية، ولكن ألفاظ الفقرة الثانية في المرصع تقابل ألفاظ الفقرة الأولى في الوزن والروي أما في المماثلة، فألفاظ الفقرة الثانية تقابل ما في الأولى في الوزن فقط دون الروي.

ومثال المماثلة قوله تعالى: «**وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ،وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» **[الصافات:118/117]**.

«ف(الكتاب)من القرينة الأولى، موازن ل(الصراط) من الثانية، و(المستبين)من الأولى موازن ل(المستقيم)من الثانية، والمفعول (هما) من الأولى متفق مع المفعول (هما) في الثانية وكذلك الفاعل (نا) في الأولى متفق مع الفاعل (نا) في الثانية ولا خلاف إلا في الفعل فقط»[1].

وقول أبي تمام:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس # قنا الخط إلا أن تلك ذوابل[2].

فإن كلمة (مها) في الشطر الأول موازن لـ (قنا) في الشطر الثاني، وكلمة (أوانس) من الشطر الأول موازنة لكلمة (ذوابل) في الشطر الثاني، وقوله (إلا أن) متفق في الشطرين أيضا.

وقول البحتري:

---

[1]– عائشة حسين فريد: وشى الربيع، ص212.

[2]– الخطيب التبريزي: شرح ديوان ابي تمام، ج02، ص55.

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا # وأقدم لما يجد عنك مهربا [1].

فكلمة (أحجم) في الشطر الأول متوازنة مع كلمة (أقدم) في الشطر الثاني و(فيك) موازنة لـ(عنك) و (مطمعا) موازنة لـ (مهربا)، وليس في البيت موافقة في القافية.

ومثلها قول صفي الدين الحلي:

سهلٌ خلائقه صعبٌ عرائكه # جم عجائبه في الحِكم والحُكم[2].

حيث توازنت الكلمات الموجودة في الشطر الأول، فاتفقت كلمة (سهل) مع (صعب) في الوزن دون القافية، وكلمة (خلائقه) مع (عرائكه) أيضا.

وقد وضع بعض العلماء فروعا أخرى للموازنة نذكر منها: **القلب**، و**التشريع**، فأما القلب: «وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكس وبدي بحرفه الأخير إلى الأول لم يتغير الكلام عما كان عليه، ويجري ذلك في النثر والنظم»[3]. كقوله تعالى: «**وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ**» **[المدثر:03]**.

فلو بدأنا بآخر حرف يعطينا نفس الكلام ولا يتغير.

وقول الشاعر:

مودّتُه تدوم لكلِّ هول # وهلْ كلُّ مودته تدوم

---

[1]– البحتري: ديوان البحتري، مج01، ص200.

[2]– صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية، ص195.

[3]– أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة، ص364.

وأما التشريع: فهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى إذا وقفت على كل واحدة منهما، وإنما يقع ذلك ممن كان متمكنا من صناعة النظم بارعا مقتدرا كقول الشاعر:

أسلم ودمت على الحوادث مارسا # ركنا كبير أو هضاب حراء

ونل المراد ممكنا منه على # رغم الدهور وفز بطول بقاء

فيمكن أن يذكروا على قافية أخرى، وضرب آخر بأن يقال:

اسلم ودمت على الحوا # دث مارسا ركنا ثبير

ونل المراد ممكنا # منه على رغم الدهور[1].

فبتغير القافية لم يتغير المعنى، حيث جاءت قافية البيتين الأولين الهمزة، وجاءت قافية البيتين الأخيرين على حرف الراء، والمعنى بقي كما هو.

ومثاله قول الحريري:

يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها # شرك الردّى وقرارة الأكدار

دارٌ متى أضحكت في يومها # أبكت غدا تابًّا لـها من دار

فقد جعل لهذه الأبيات قافيتين:

يا خاطب الدنيا الدنيـ # ـة إنها شرك الردى

دار متى أضحكت # في يومها أبكت غدا

(1)–المرجع السابق، ص365.

ومن ثم فيجوز التوقف عند القافيتين، والمعنى يكون صحيحا في الحالتين، وهذا يعود إلى قدرة الشاعر الفائقة وتمكنه الشديد من صناعة النظم. [1].

2- الفرق بين السجع والموازنة:

تكمن العلاقة بين السجع والموازنة في العموم والخصوص، فلو لا «أن السجع يشترط فيه الاتفاق في الحرف الأخير من سجعاته لكانت الموازنة قسما منه»[2].

فالموازنة يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط في القافية، مع جوازه فيها، يقول ابن الأثير: «وهذا النوع من الكلام هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة، لأن في السجع اعتدالا وزيادة على الاعتدال، وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع، ولا تماثل في فواصلها، فيقال إذا: كل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة»[3].

وعلى هذا فيكون السجع أخا للموازنة في المعادلة أي تعادل الكلمتين في الوزن، دون المماثلة، أي: الاختلاف في القافية، لأن في السجع اعتدالا وزيادة على الاعتدال، وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، والموازنة ففيها هذا الاعتدال، إلا أن لا تماثل في فواصلها.

إذن نخلص إلى أن كل سجع يمكن الإطلاق عليه موازنة ،لكن ليس كل موازنة سجعا لأن الشرط الوحيد في السجع هو التوافق في الوزن والتقفية، وهذا الشرط غير موجود في الموازنة.

---

[1]- عائشة حسين فريد: وشى الربيع، ص214.

[2]- عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص512.

[3]- ابن الأثير: المثل السائر، ج01، ص291.

3- الموازنة في القرآن الكريم:

يكثر أسلوب الموازنة في القرآن الكريم، ويرد في كل سورة منه، يقول ابن الأثير: «وأمثال هذا في القرآن الكريم كثير، بل معظم آياته جارية على هذا النهج، حتى أنه لا تخلو منه سورة من السور، ولقد تصفحته، فوجدته لا يكاد يخرج منه شيء عن السجع والموازنة»[1].

فما جاء من القرآن الكريم قوله تعالى:«**وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ (117) وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**»**[الصافات:118/117]**.

فكلمة (المستبين) و(مستقيم) على وزن واحد لكنهما يختلفان في التقفية.

وكذلك قوله تعالى: في سورة مريم: «**وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آَلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (81) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (82) أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا (83) فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا**»**[مريم:81-84]**.

فالكلمات المتوازنة هي (عزا) و(ضدا) و(أزا) و (عدا)، وهذا التوازن أعطانا إيقاعا موسيقيا واضحا، حتى وإن لم تتفق في حرف روي واحد.

وكذلك قوله تعالى: «**إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا (6) وَنَرَاهُ قَرِيبًا**»**[المعارج:6-7]**.

فالموازنة بين كلمة (بعيدا) و (قريبا)، جاءت على وزن (فعيلا).

وقوله تعالى: «**أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا (15) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا**»**[نوح:15-16]**.

الموازنة بين (طباقا) و (سراجا) جاءت على وزن (فعالا).

---

[1]- المصدر السابق، ج01، ص293.

وكذلك قوله تعالى: «**وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ (16) اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ (17) يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آَمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (18) اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (19) مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآَخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآَخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ (20) أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**» **[الشورى:16-21]**.

فكل هذه الآيات جاء «على وزن واحد فإن شديد، وقريب، وبعيد، وعزيز، ونصيب وأليم، كل ذلك على وزن (فعيل) وإن اختلفت حروف المقاطع التي هي فواصلها»[1].

وقد نجد نظير هذه الآيات في القرآن الكريم كثيرا، على غرار سورة الإسراء التي سيأتي التحليل لكل ألفاظها الموزونة في الجانب التطبيقي.

هذا وأسلوب الموازنة يضفي على الأسلوب الجمال والبهاء وقد أثنى عليه ابن الأثير وجعله مما يرتفع به قدر الكلام حيث يقول: «وللكلام بذلك طلاوة ورونق، وسببه الاعتدال لأنه مطلوب في جميع الأشياء، وإذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النفس موقع الاستحسان وهذا لا مراء لوضوحه»[2].

---

[1]–ابن الأثير المثل السائر، ج01، ص292.

[2]– المصدر نفسه، ج01، ص291.

4- نماذج تطبيقية للموازنة في سورة الإسراء:

كثرت شواهد الموازنة في القرآن الكريم، بحيث يصعب حصرها وعدّها، ومن هذه الشواهد نذكر الموجودة في سورة الإسراء:

النموذج الأول:

قال تعالى: «**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (9) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**» **[الإسراء:09-10]**.

يمدح الله سبحانه وتعالى كتابه العزيز الذي أنزله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن بأنه يهدي لأقوم الطرق وأوضح السبل، ويبشر المؤمنين به، الذين يعملون الصالحات على مقتضاه [1]، حيث بين الله فيما تقدم أنه أعطى موسى كتاب التوراة، وجعله هدى لبني إسرائيل، وأنهم لم يعملوا به، بل أفسدوا في الأرض، وجاءت هذه الآية، والتي بعدها لبيان أن هذا القرآن أعطاه محمدا صلى الله عليه وسلم، لكي يهدي الناس جميعا إلى ملة الإسلام، فإنها أقوم الملل، وأن على جميع الخلق أن يؤمنوا به ومنهم أهل الكتاب، فهذا القرآن يهيد إلى الملة التي هي أقوم الملل وأعدلها، وهي ملة الإسلام إلى الله، والتوحيد الخالص من كل شوائب الشرك، والتنزيه له تعالى عن شوائب المماثلة للبشر، وعن سمات النقص التي لم تتوزع عنها الملل، والنحل المختلفة، وكما يهدي إلى التي هي أقوم، يبشر المؤمنين بأحكامه وعقيدته،الذين يعملون الأعمال الصالحة التي دعاهم إليها، بأن لهم في مقابل إيمانهم، وصالح

[1]- ابن الكثير: تفسير القرآن الكريم، ج05، ص45.

أعمالهم الصالحة التي دعاهم إليها، بأن لهم في مقابل إيمانهم، وصالح أعمالهم أجرا كبيرا في ذاته وأوصافه الكريمة، ينالونه في جنة عرضها السموات، والأرض أعدت للمتقين [1].

وقد جاءت الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت على بني إسرائيل، وما حل بهم من البلاء، مما يشير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل[2].

إذن فالقرآن الكريم ذو هدف إصلاحي في الحياة الإنسانية، فهو يبشرهم بالثواب العظيم، والأجر الكبير، وهو الجنة يوم القيامة، جزاء عملهم[3].

فختم التعبير القرآني هذه الآية (بالأجر الكبير) وهو الجنة بإجماع جميع المفسرين، فلفظة (الكبير) جاءت مناسبة للمعنى «فهو المناسب لما تقدم من سعادة عيش بني إسرائيل وشقائه»[4].

وقوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله: (أن لهم أجرا كبيرا) لأنه من جملة البشارة، إذا المراد بالذين لا يؤمنون بالآخرة مشركوا قريش، وهم أعداء المؤمنين، فلا جرم أن عذاب العدو بشارة لمن عاداه، والاقتصار على هذين الفريقين هو مقتضى المقام لمناسبة تكذيب المشركين بالإسراء، فلا غرض في الإعلام بحال أهل الكتب [5].

ويبدو جليا أن الآية الأولى اختتمت بقوله (أجرا كبيرا) والآية الثانية اختتمت بقوله (عذابا أليما)، فالمتأمل للفاصلتين يجد أنهما متفقتان وزنا لا قافية، وهذا ما يطلق عليه الموازنة

---

(1)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص726.

(2)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص41.

(3)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1329.

(4)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص41.

(5)– المصدر نفسه، ج15، ص41.

وسبب هذا الاختلاف هو سياق الكلام في الآيتين، حيث خاطبت الآية الأولى فريق المؤمنين بالله، وكتابه القرآن الكريم، فأجرهم أكيد يكون الجنة الواسعة الفسيحة، فعبر عنها بالأجر الكبير، وأما الآية الثانية فخاطبت فريق المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، فأجرهم هو نار جهنم، فعبر عنها بالعذاب الأليم.

وعلى الرغم من الاختلاف الواقع في الفاصلتين (كبيرا) و (أليما) إلا أنها تحافظ على الجرس الموسيقي الموجود في السورة يقول تمام حسان: «وفي القرآن من الفواصل مما يتشابه جرسه في الأذن ولا يتطابق بالضرورة»[1].

إذن استعمال الموازنة في هاتين الآيتين خلق نوعا من الجرس الموسيقي الذي تولد عن تماثل الأوزان بين الفاصلتين، ف(كبير واليم) كلاهما على وزن فعيل هذه الصيغة التي تحمل معنى المبالغة في الشيء، وبالتالي بالغت الآيتين في إعطاء أجر كل فريق من الفريقين (المؤمنون) و (المشركون)، وبهذا ناسبت الفاصلتين المعنى المراد إضافة إلى تأكيده.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**» **[الإسراء:23-24]**.

تتحدث الآيتان عن بر الوالدين، حيث أمر الله سبحانه وتعالى الأبناء بالإحسان إلى الآباء، «وتقدير الآية الأولى (بأن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا)، فحذف (أن تحسنوا) لوجود ما

---

[1]- تمام حسان: البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، القاهرة، 1413هـ/1993م، ص275.

يدل عليه وهو إحسانا، وفي تنكيره إفادة للتعظيم، فهو إحسان عظيم في القول، والفعل والحال»[1].

وجاء تفضيل هذا الإحسان بعدها حيث يحسن إليهما في الكبر، ويحسن إليهما في القول، ويحسن إليهما العمل بقوله (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما، فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا)،والخطاب في الآيتين لغير معيّن، فيعمّ كل مخاطب بقرينة العطف على (ألّا تعبدوا إلا إياه)، وليس خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم، إذ لم يكن له أبوان يومئذ، وإيثار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين بقوله (ألا تعبدوا إلا إياه)، فكان الإفراد أنسب به وإن كان الإفراد والجمع سواء في المقصود لأن خطاب غير المعين يساوي خطاب الجمع[2].

فالآيتان تعطي للولد عدة واجبات للوالدين:

ألا تقول لهما أف، وهي كلمة تضجر، فلا تسمعهما أدنى مراتب القول السيء بتوجيه كملمة إيذاء مكونة من حرفين تدل على التضجر والمضايقة.

لا تنهرهما بفعل كريما، والقول الكريم هو الجامع للمحاسن من اللين، وجودة المعنى والتوقير والتعظيم والحياء.

وتواضع لهما بفعلك، وألن الجانب لهما، وقف معهما موقف الخاشع المتذلل.

---

[1]– ابن باديس: مجالس التذكير، ص67.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص68.

واطلب لهما الرحمة من الله في حال الكبر، وبعد الوفاة، وهو الدعاء بالرحمة لهما وليقل (رب ارحمهما كما ربياني صغيرا)، أي: أفض عليهما فيض الرحمات، كالرحمة التي شملتني في حال الصغر[1].

واختتمت الآيتان بفاصلتين كريمتين هما (كريما) و (صغيرا) والملاحظ على هاتين الفاصلتين أنهما على وزن واحد وهو (فعيلا) لكنهما اختلفتا في الروي، وقد استخدمت الموازنة في الآيتين للدلالة على معنى بر الوالدين، فاختتمت الآية الأولى بفاصلة (كريما)، حيث وصف القول بالكريم، والكريم من كل شيء (الرفيع في نوعه)، فاختيار هذا اللفظ فيه إيحاء لمعنى الإحسان إلى الوالدين بالقول، وأما الإحسان بالفعل فقد عبر به النص القرآني بأخرى وهي (صغيرا)، حيث اختتمت الآية الثانية بلفظة (صغيرا) على (فعيل)، وقد أدت هذه الفاصلة معناها كاملا حيث إن «الولد مهما بذل، وأعطى، وأحسن إلى والديه، فلا يستطيع أن يوفيهما حقهما»[2].

لذلك يأخذ السياق في تظليل الجو كله بأرق الظلال، وفي استجاشة الوجدان بذكريات الطفولة ومشاعر الحب والعطف والحنان[3].

فيأتي النص القرآني بفاصلة كريمة وهي (صغيرا)، حيث تذكره بالصغر، وما ضحى الوالدين لجلوه في طفولته، فناسبت هذه الفاصلة المعنى أتم مناسبة.

إضافة إلى مناسبتها للمعنى والفاصلة «فتأتي في نهاية الآية لتحقق للنص جانبا جماليا لا يخطئه الذوق السليم، لأننا مهما يكن من شيء نحس أناه تضفي على النص قيمة صوتية

---

[1]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1340.

[2]– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص474.

[3]– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج05، ص2221.

منتظمة»[1]. فبالرغم من اختلاف حرف الروي في الفاصلتين (كريما) حرف الميم، و(صغيرا) حرف الراء، إلا أنه لم يشوش على التناسق الإيقاعي للسورة، بل زاده وقارا وسطوعا.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا**»**[الإسراء:48-49]**.

والتعبير في الآية الأولى بفعل النظر إشارة إلى أنه بلغ من الوضوح أن يكون منظورا والاستفهام بـ (كيف) للتعجّب من حاله تمثيلهم للنبي صلى الله عليه وسلم بالمسحور، ونحوه وأصل الفعل (ضرب) وضع الشيء وتثبيته، يقال: ضرب خيمة، ويطلق على صوغ الشيء على حجم مخصوص، يقال: ضرب دنانير، وهو هنا مستعار للإبراز و البيان تشبيها للشيء المبرز المبين بالشيء المثبت[2].

والخطاب هنا موجه للنبي صلى الله عليه وسلم، فيكون باستفهام تعجيب «انظر يا محمد متعجبا من حمقهم، وسفاهتهم، كيف تطاولوا عليك، فزعموا أنك ساحر كما زعموا من قبل أنك كاهن، وشاعر ومجنون، فضربوا لك الأمثال فضلوا وبعدوا عن الحق، وتحيروا في أمرهم معك، فهم لا يهتدون إلى الحق، ولا إلى طريق ينال منك أو يصرف الناس عنك[3]. وقوله (فلا يستطيعون سبيلا) طريقا ما إلى طعن يمكن أن يقبله أحد، فيتهافتون ويخبطون، ويأتون بما لا

---

[1]- تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ص279.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص121.

[3]- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص764.

يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد، وتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا يخفي»[1].

ثم يقول هؤلاء المشركون أئذامتنا، وصرنا عظاما وحطاما مفتتا نبعث من قبورنا، ونخلق خلقا جديدا، كما يقول لنا محمد، وهو القول منهم هو غاية الإنكار لأدلة الإمكان والوقوع أما الإمكان فلأن الله الذي خلق الناس ابتداءا باعترافهم قادر على إعادتهم، وبعثهم من قبورهم للحساب؛ لأن الإعادة أيسر من الابتداء عادة، وأما الوقوع فلأنه تعالى عادل فلا يعقل أن يترك المحسن دون إثابة، والمسيء دون عقاب، فلابد من البعث لينال كل جزاء بما قدمت يداه[2].

والمتأمل في الآيتين يجدهما ينتهيان بلفظتي (سبيلا) و (جديدا) هاتان الفاصلتان متفقتان في الوزن (فعيلا)، دون التقفية حيث جاء حرف الروي في الأولى (اللام) وفي الثانية (الدال) وقد استخدمت الموازنة هنا لمناسبتها للمعنى، ففي الآية الأولى لما أيقن الكفار ما بعقائدهم من تهافت في مقابل تماسك الإسلام، وإحساسهم أن في القرآن شيئا غير بشري، لا يملكون أنفسهم من الاستماع إليه، والتأثر به، أرادوا أن يثيروا الناس حول الرسول صلى الله عليه وسلم لينفضوا عنه بطعن موجه، فيتهافتون ويتخبطون، كالمتحير في أمره لا يدري ما يصنع، لعلهم يصلون إلى غايتهم تلك، فجاءت الفاصلة تبين أنهم حادوا، وانحرفوا عن السبيل، فأكدت المعنى وناسبت السياق.

---

[1]– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص90.

[2]– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص764.

وأما الآية الثانية فجاءت بفاصلة تحذر من وقوع البعث والإحياء بعد الموت وتبين أن حدوثه واقع لا محالة، فجاءت لفظة (جديدا) لتؤكد على وقوع البعث، وإعادة المشركين خلقا جديدا، فناسبت السياق في الآية.

وعلى الرغم من الاختلاف في حرف الروي في الفاصلتين إلا أنه تولد تناغم منبثق من الصوت المختلف في كل فاصلة، وأعطت انسجاما موسيقيا واضحا يجذب إليه أذن السامع.

النموذج الرابع:

-قال تعالى: «**فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا**»**[الإسراء:103-104]**.

تُبيّن الآية الكريمة وما تبعها أن فرعون أراد أن «يستخف موسى وقومه من أرض مصر ويخرجهم منها، أو ينفيهم عن ظهر الأرض بالقتل والاستئصال، فحاق به مكره بأن استفزه الله بإغراقه مع قطبه»[1].

وأصل الاستفزاز هنا الازعاج، وكني به عن إخراجهم من الأرض، أي: ارض مصر التي هم فيها او من جميع الأرض، ويلزم إخراجهم من ذلك قتلهم، واستئصالهم، وهو المراد وقوله (فأغرقناه ومن معه جميعا) أي: فعكسنا عليه مكره، حيث أراد ذلك دونه فكان له دونهم فاستفزه بالإغراق هو وقومه، وهذا التعكيس أظهر من الشمس على الثاني، وظاهر على الأول

[1]- الزمخشري: الكشاف، ص610.

لأنه أراد إخراجهم من مصر، فأخرج هو أشد الإخراج بالإهلال، والزيادة لا تضر في التعكيس بل تؤيده[1].

فرد الله سبحانه وتعالى لما له من العظمة على فرعون كيده في نحره، فلمي قدر على مراده، واستفزه فلم يقدر على الامتناع، بل خف حتى أدخله البحر، وأغرق من معه جميعا كما جرت به سنة الله فيمن عاند بعد أن رأى الخوارق، وكفر النعمة، وافرط في البغي بعد ظهور الحق[2].

وقوله (وقلنا من بعده لنبي إسرائيل اسكنوا الأرض) أي: قلنا لموسى وقومه بعد الساعة وحشر الناس جئنا بكم جميعا (لفيفا)، أنتم، وهم ليلقى كل واحد جزاء عمله[3].

ويلاحظ أن الله تعالى في الآيتين الكريمتين ذكر من قصة موسى مع فرعون طرفي القصة، في البدء، والنهاية، فقد أراد فرعون غلبة الإسرائيليين وقتلهم، وهذا كان بدء الأمر فأغرقه الله تعالى مع جنوده وهذا كان نهاية الأمر، وتقدير بداية هذه القصة، ونهايتها بإيجاز يملأ النفس رهبة ورعبا، ويوقظ أحاسيس العبرة واليقظة في المتأملين المفكرين، المتعظين، لأن نبي الله موسى يدعو إلى الحق وتوحيد الله، وترك الظلم الغاشم للرعية، وفرعون المتسلط بعز السلطة وكبرياء الحكم، ويترفع عن التنزل لمستوى موسى وقومه، ولكن الله بالمرصاد ينصر رسله وأنبياءه وأتباعهم أهل الإيمان، ويهزم ويخذل أعداء الرسل، وهذه هي سنة الله في عباده[4].

وما يؤكد هذا المعنى الذي جاءت به الآيتان هو ختام كل منهما بفاصلة كريمة (جميعا) و (لفيفا) حيث جاءت الفاصلتان على نفس المعنى، والوزن، واختلفتا في اللفظ والروي، فلفظة

---

(1)– شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، ج15، ص186.

(2)– برهان الدين بن عمر البقاعي: نظم الدرر، ج11، ص528.

(3)– أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ج02، ص698.

(4)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1394.

(لفيفا) تعني: «الجماعات المختلطون من أصناف شتى»[1]. أي جميعا، وكلاهما جاءنا على وزن (فعيلا) لما في هذا الوزن من المبالغة والتأكيد على المعنى فاستخدمت الموازنة في الآيتين مناسبة للسياق ومؤكدة للمعنى إضافة إلى الحفاظ على الإيقاع والانسجام الصوتي للسورة،ويدل هذا الارتباط والتلاصق بين الفاصلتين، وسياق الآيتين على مدى التحام الفاصلة بالآية التحاما تاما يستقر في النفس، ونتقبله أعظم قبول.

ومن خلال هذه النماذج التطبيقية من الآيات التي تضمنت موازنة في فاصلتها نخلص إلى أنها ناسبت المعنى الموضوع لها، وحافظت على الإيقاع المنسجم للسورة ككل، على الرغم من الاختلاف الموجود في حرف الروي، وقد جاءت السورة بمواضع كثيرة استخدمت فيها الموازنة لتأكيد المعنى ومناسبته منها:

قوله تعالى: «**قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا**»[الإسراء:**50-52**].

اختتمت الآيات بفواصل (جديدا)،و (قريبا)، و (قليلا)، جاءت هذه الفواصل مختلفة في حرف الروي إلا أنها حافظت على الإيقاع المنسجم، واتفقت في نفس الوزن وهو (فعيلا).

وقوله تعالى: «**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا (65) رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**»[الإسراء:**65-66**].

[1]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص229.

فجاءت الموازنة هنا بين لفظتين (وكيلا)، و (رحيما) واتفقت في الوزن (فعيلا) واختلفت في القافية ،أو حرف الروي، فالأولى اختتمت باللام الممدودة، والثانية بالميم الممدودة أيضا، وهذا ما جعلها تحافظ على الإيقاع الموسيقي.

وقوله تعالى: «**أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (68) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا**»**[الإسراء:68-69]**.

فالموازنة في الآيتين بين لفظتي (وكيلا) و (تبيعا) حيث اتفقتا وزنا (فعيلا) واختلفتا قافية.

والملاحظ من الآيات التي استخدمت الموازنة أنها اتفقت كلها على وزن واحد وهو (فعيل) لما في هذا الوزن من معاني المبالغة ،والتأكيد على المعنى، إضافة إلى أن فاصلتها متجهة اتجاها واحدا لا يتغير حيث تشكل في مجموعها وحدة جرسية تتناسق مع وحدتها الموضوعية.

وختاما نستنتج أن اللفظ القرآني قد يستقّل برسم الصورة الفنية بجرسه، وجرس اللفظ هو إيقاعه الذي يلقيه كل حرف من حروف اللفظ على حدة، ثم إيقاع الحروف كلّها مجتمعة في اللفظ، كما نستنتج أن كلا من السجع و الموازنة يتصفان بصفة مشتركة وهي صفة التكرار التي لا تتوقف عند حدود استعمالها في مستوى معين ،بل تتوزع في مستويات متنوعة ،فقد تتضمنان تكرار الحرف و اللفظة و العبارة بمدلولات مختلفة.

الفصل الثاني

الجناس والتصدير و الالتزام في سورة الإسراء

المبحث الأول:

الجناس و بلاغته في سورة الإسراء

مفهومه–أنواعه –أغراضه البلاغية –الجناس في القرآن الكريم–نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

المبحث الثاني:

التصدير و بلاغته في سورة الإسراء

مفهومه–أضربه–أغراضه البلاغية –نماذج تطبيقية من سورة الإسراء

المبحث الثالث:

الالتزام و بلاغته في سورة الإسراء

مفهومه–أقسامه–أغراضه البلاغية –نماذج تطبيقية من سورة

المبحث الأول: الجناس و بلاغته في سورة الإسراء

يعدّ الجناس من الفنون البديعية التي تفيد تحسين اللفظ أوّلا ويأتي بعدها تحسين المعنى تبِعاً.

1- مفهوم الجناس وأنواعه:

أ- مفهومه:

الجنس هو: الضرب من كل شيء ،والجنس أعمّ من النوع ومنه المجانسة والتجنيس ويقال: هذا يجانس هذا أي: يشاكله وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس إذا لم يكن له تمييز ولا عقل[1].

يقول صاحب القاموس المحيط: «والمجانس المشاكِل، والتجنيس: تفعيل من الجنس وقول الجوهري عن ابن دريد أن الأصمعي كان يقول: الجنس: المجانسة، من لغات العامة غلط، لأن الأصمعي واضع كتاب الأجناس وهو أول من جاء بهذا اللقب»[2].

و يعرّفه ابن المعتز في كتابه البديع: «أن تجيء الكلمة تجانس الأخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليها»[3]. فالجناس هو تشابه الكلمتين في اللفظ أي في التلفظ[4].

كمايعرّفه جمهور البلاغيين تعريفات متنوعة لكنها تصّب كلها في معنى واحد وهو : أن تتشابه كلمتين في اللفظ مع الاختلاف في المعنى، نذكر من هؤلاء تعريف أبي هلال العسكري:

---

(1)- ابن منظور: لسان العرب، مادة (ج.ن.س)، ج08، ص700.

(2)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (ج.ن.س)، ص 537.

(3)- ابن المعتز: البديع، ص 25.

(4)- السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع، ط01، مطبعة النعمان، النجف، 1388هـ/1968م، ص97.

«التجنيس أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كل واحدة منهما صاحبتها في تأليف حروفها»[1].

ويذكر ابن الأثير في كتابه المثل السائر أن حقيقته أن يكون اللفظ واحدا وبمعنى مختلفا وسمي هذا النوع من الكلام مجانسا ؛لأن حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد[2].

ويعرّفه القزويني: «أن يتشابه اللفظان في حروفهما مع اختلافهما في المعنى»[3].

إذن الجناس هو تكرار الكلمة بنفس الصيغة في الجملة الواحدة، وإن كانت كلّ منهما تحمل معنى مختلفا في السياق التعبيري.

والجناس من الحلي اللفظية والألوان البديعية التي لها تأثير بليغ تجذب السامع وتحدث في نفسه ميلا إلى الإصغاء، انظر لقول ابن الأثير: «اعلم أن التجنيس غرة شادخة في وجه الكلام»[4].

والجناس يأتي في كلام العرب عفو الخاطر، ويصدر عن الطبع والفطرة لا تكلف فيه ولا تصنع[5].

يقول امرؤ القيس:

---

(1)– أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص308.

(2)– ابن الأثير: المثل السائر، ج01، ص262.

(3)– الخطيب القزويني: الإيضاح، ص 228.

(4)– ضياء الدين ابن الأثير: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ت: مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1375هـ/1956م، ص256.

(5)– عائشة حسين فريد: وشيء الربيع، ص161.

وإن كنت قد ساءتك منّي خليقة # فسلّي ثيابي من ثيابك تنسل[1].

ويقول جرير في هجاء الفرزدق:

فما زال معقولا عقَال عن الندى # وما زال محْبوسًا عن المجد حابس[2].

وقد وقع الجناس في القرآن الكريم في كثير من الآيات فكان في غاية الروعة وقمة الفصاحة وذروة البلاغة، مثل قوله تعالى: «**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ**»**[الروم:55]**.

فالساعة الأولى، والساعة الثانية لفظتان متشابهتان متجانستان في الحروف مختلفتان في المعنى.

وقوله تعالى: «**وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**»**[النمل:44]**.

وقوله: «**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ**»**[الصافات:72]**.

كما وقع الجناس أيضا في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا».

وقوله: «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة»[3].

كما ورد الجناس بكثرة في كلام العرب من الكلام المنظوم أو المنثور ومثاله قول أبي تمام:

---

[1]– امرؤ القيس: ديوان امرؤ القيس، ص468.

[2]– جرير: ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ/1986م، ص254.

[3]– مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الخيل في نواحيها الخير، ص1871.

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت # فيه الظنون أمذهب أم مذهب[1].

وقوله أيضا:

ما مات من كرم الزمان فإنه # يحيا لدى يحي بن عبد الله[2].

ففي البيت الأول الجناس جاء بين كلمتي (مذهب) و (مذهب) فمذهب الأولى تعني الطريقة والمعتقد، ومذهب الثانية تعني الذهاب عكس الإياب.

وفي البيت الثاني وقع الجناس بين (يحيا) و (يحي)، فيحيا الأولى تعني الفعل المضارع بمعنى يعيش، ويحي الثانية تعني اسم علم وهو الممدوح.

ب- أنواع الجناس:

قسّم البلاغيون الجناس إلى قسمين: جناس تام وجناس غير تام وكل من القسمين له تفرعات أخرى، فمن العلماء من جعل للجناس ضربين أساسيين وتفرع عنهما أقسام أخرى، ومنهم من جعل تقسيمات الجناس كثيرة على صب عدد حروف الكلمتين المتجانستين وهيئتها وبذلك جعلوا له خمسة أقسام، يقول الزركشي: «وهو إما تام بأن تتساوى حروف الكلمتين كقوله تعالى: «**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ**»**[الروم:55]**. وإما بزيادة في إحدى الكلمتين كقوله تعالى: «**وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ**»**[القيامة:29-30]**.

وإما لاحق بأن يختلف أحد الحرفين كقوله: «**وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ**»**[العاديات:7-8]**.

---

[1]- الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج01، ص78.

[2]- المصدر نفسه، ج02، ص177.

وإمّا في الخط وهو أن تشتبها في الخط لا اللفظ كقوله تعالى: «**وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا**»**[الكهف:104]**.

وإمّا في السمع لقرب أحد المخرجين من الآخر، كقوله تعالى: «**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ**»**[القيامة:22-23]**»[1].

ويقسّمه ابن الأثير إلى سبعة أقسام:

القسم الأول هو التجنيس المطلق، والثاني أن تكون الألفاظ متساوية التراكيب مختلفة الوزن، والثالث أن تكون الألفاظ متساوية في الوزن مختلفة في التركيب، والرابع أن تكون الألفاظ مختلفة في الوزن مختلفة في التركيب بحرف واحد، والخامس هو المعكوس، والسادس هو المجنب ، والسابع هو ما تساوي وزنه وتركيبه[2].

وما يهمّنا في هذا البحث هو رصد الأقسام المألوفة للجناس وهي: التام،وغير تام وتفريعاتهما، لأن الجناس أكثر أنواع البديع تفريعا ،وتنويعا ولا أرى فائدة من التوقف عندها جميعا لذلك سأشير إلى أبرزها:

1-الجناس التام:

وهو ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أشياء هي:

في نوع الحروف، وعددها، وهيئتها، وترتيبها كما في قوله تعالى: «**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ**»**[الروم:55]**. فبين لفظي (ساعة) في الآية تجانس تمّ فقد تشابها في نوع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها، لكنها اختلفت في المعنى، إذ أريد

---

[1]- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج03، ص450-451.

[2]- ابن الأثير: الجامع الكبير، ص -ص 256-263، وانظر: المثل السائر، ج01، ص -ص 262-277.

بالساعة الأولى يوم القيامة والساعة الثانية الساعة الزمنية والوقت المعروف. والجناس التام بدوره ينقسم إلى ثلاثة أقسام: مماثل ومستوف ومركب.

أ- المماثل:

وهو ما اتفقت فيه الكلمتان المتجانستان في نوع الأحرف وعددها وهيأتها وترتيبها وكانتا من نوع واحد من أنواع الكلمة "اسمين أو فعلين أو حرفين"[1].

ومثاله قوله تعالى: «**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ**» **[النور: 43]**.

فالأبصار الأولى جمع بصر وهو النظر ،والثانية جمع البصر وهو النظر فالكلمتان في كل آية اختلفتا في المعنى لكن اتفقتا في نوع الحروف وعددها وهيآتها وترتيبها وهما اسمان.

ومثاله بين حرفين: قولك (قد يجود الكريم وقد يعثر الجواد) فإن (قد) الأولى للتكثير، و(قد) الثانية للتقليل.

ب- المستوفي:

وهو أن يختلف اللفظان في نوع الكلمة، بأن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، أو أجدهما حرفا والآخر اسما أو فعلا، فمثال الاسم مع الفعل، قول أبي تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه # يحيا لدى يحي بن عبد الله [2].

وقد سبق شرح هذا البيت في موضع سابق، فكلمة (يحيا) الأولى اسم تجانس مع (يحي) الثانية وهي فعل.

---

[1]- ابن أبي الأصبع: بديع القرآن، ص29.

[2]- الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج02، ص177.

ومثال الفعل مع الحرف قولك (علا محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الأنام) فلفظ (علا) في الأول فعل ماض بمعنى: ارتفع، وفي الثاني حرف جر[1].

ج- المركب: وهو ما كان أحد اللفظين المتشابهين فيه مركبا من كلمتين فأكثر من اتفاقهما في الخط، ومن أمثلته:

وقول أبي الفتح البستي: *

إذ ملك لم يكن ذاهبة # فدعه فدولته ذاهبة [2].

الجناس المركب بين الكلمة الأولى (ذاهبة) والثانية مركبة من حرف (ذا) بمعنى (صاحب) وكلمة (هبة).

2- الجناس غير التام:

وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد أو أكثر من الأمور الأربعة المذكورة في الجناس التام وهي: نوع الحروف وعددها وهيأتها وترتيبها، ويأتي هذا الجناس على أنواع:

أ- الجناس المضارع أو اللاحق:

وهو ما اختلفت فيه الكلمتان في نوع الأحرف، ويشترط لألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف، فإن كان الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف متقاربين في المخرج سمي الجناس مضارعا

---

(1)- عبد العاطي غريب: دراسات في البلاغة العربية، ص207، وانظر: بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص237.

*هو أبو الفتح علي بن محمد البستي: شاعرا وكاتبا بليغا ولد سنة 360هـ وتوفي سنة 400هـ.

(2)- صدر الدين لن معصوم: أنوار الربيع في أنواع البديع، ج01، ص98 وانظر: صفي الدين الحفي: شرح الكافية البديعية، ص60.

كما في قوله تعالى: «**وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ**»**[الأنعام:26]** وقوله عليه الصلاة والسلام: «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة»[1].

وإن كانا متباعدين في المخرج سمي لاحقا ،كما في الآيات الكريمة قوله تعالى: «**وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ**»**[الهمزة:01]** والجناس بين لفظتي (همزة) و (لمزة) ،وحرفي (الهاء) و (اللام) متباعدي المخارج، وقوله تعالى:«**وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**»**[النمل:22]** وقوله: «**ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ**»**[غافر: 75]**.

ومثاله قول البحتري:

هل لِما فات من تلاقٍ تلاف # أم لشاك من الصبابة شاف [2].

فالجناس اللاحق بين لفظتي (تلاق)،و (تلاف)،وبين لفظتي (شاك) و (شاف).

ب–الجناس الناقص:

وهو ما اختلف فيه اللفظان في عدد الأحرف، وسمي ناقص لأن أحد اللفظين ينقص عن الآخر حرفا أو حرفين ولا يكون النقصان بغير ذلك فهما نقص فيه أحد اللفظين عن الآخر بحرف واحد قوله تعالى: «**وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ**»**[القيامة:30]** فالجناس بين (الساق) و (المساق) وقد نقصت الأولى عن الثانية بحرف واحد، ومنه قولهم (من جدّ وجد).

ومنه قول أبي تمام:

---

[1]– مسلم بن حجاج: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الخيل في نواصيها الخير، ص1871.

[2]– البحتري: دويان البحتري، مج03، ص548.

يمدّون من أيدٍ عواص عواصم # تصول بأسياف قواض قواضب[1].

فالجناس بين (عواص) و (عواصم) ،وبين (قواض) و (قواضب)، في كلا الجناسين نقصت الأولى عن الثانية حرفا، فنقصت (عواص) عن (عواصم) بحرف الميم، ونقصت (قواض) عن (قواضب) بحرف الباء.

ومما زاد في إحدى اللفظتين عن الأخرى بحرفين قول حسان بن ثابت:

وكنا بغزو النبي قبيلة # نصل جانبيه بالقنا والقنابل[2].

فالجناس بين (القنا) و (القنابل) الكلمة الأولى تنقص بحرفين عن الكلمة الثانية.

ولا تكون زيادة الحرفين إلا في آخر الكلمة لذا سماه بعض البلاغيين: مذيّلا ومطرّفا.

ج- الجناس المحرّف:

وهو ما اختلف فيه اللفظان في هيآت الحروف أي في الحركات والسكنات واتفقتا فيما عدا ذلك من نوع الأحرف وعددها، وترتيبها، ومثاله قوله تعالى: «**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ**» **[الصافات:72]** وقع الجناس بين (منذِرين) و (منذَرين) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «اللهم استر عوراتنا، وآمن روعاتنا»

وقول أبي تمام:

بيض الصفائح لا سود الصحائف في # متونهن جلاء الشك والريب[3].

---

[1]- الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج01، ص114.

[2]- حسان بن ثابت: ديوان حسان بن ثابت، ص187.

[3]- الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج01، ص32.

ويلحق بالجناس شيئان:

1-أن يجمع بين الاشتقاق اللفظين، بمعنى أن يجمعها أصل واحد في اللغة كقوله تعالى: «**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**»**[الروم:30]**.

فالأصل اللغوي (أقم، والقيم) واحد.

وقوله تعالى: «**فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ**»**[الواقعة:89]**

ويسمى هذا الجناس الجناس المشتق، وسماه السيوطي: «المقتضب» [1].

2-أن يجمع بين اللفظين شبه الاشتقاق وذلك بأن يوجد في كل من اللفظين جميع ما في الأخرى من الحروف أو أكثرها لكن لا يرجعان إلى أصل واحد في الاشتقاق مثل قوله تعالى: «**قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ**»**[الشعراء:186]** فإن (قال) من القول و(قالين) من القلى.

وقوله تعالى: «**وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ**»**[الرحمن: 54]**.

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «أسلم سالمها الله، وغفار غفر الله له وعصية عصت الله ورسوله»[2]. فإن (أسلم) ليست من المسالمة، ولا غفار من المغفرة ولا عصية من

---

[1]- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج05، ص1759.

[2]- أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ذكر أسلم وعفار، ص 318.

العصيان بل هي أسماء قبائل مرتجلة له[1]. وهكذا نكون قد وقفنا عند جميع أنواع الجناس وتقريعاته المتنوعة.

2-الأغراض البلاغية للجناس:

لا شكّ أن للجناس جمالا يزيد أداء المعنى حُسنا لما فيه من حسن الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة، إلا أن فيه خلابة للأذهان ومفاجأة تثير الذهن ،وتقوي إدراكه للمعنى المقصود؛ «لأن الجناس لا يقبل ولا يعد حسنا إلا إذا طلبه المعنى واستدعاه وجاء عفو الخاطر صادرا عن طبع لا عن تكلف»[2]. وفي هذا الصدد يقول عبد القاهر الجرجاني:«...فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه، وساق نحوه،وحتى تجده لا تبتغي به بدلا، ولا تجد عنه طولا، ومن هنا كان أحلى تجنيس شمعة وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع منن غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لمطلبه، أو ما هو -لحسن ملاءمته وإن كان مطلوبا- بهذه المنزلة، وفي هذه الصورة»[3].

وتكرار اللفظة في الجناس يسبب تشويشا مرغوبا في فهم الدلالة، حيث يخلق نوعا من الاضطراب الدلالي في ذهن السامع، لأن اللفظة الأولى تقع حاملة مدلولها أولا قد حدده السياق اللغوي، وعند تكراره ثانية في المقام نفسه، فإن المتلقي سرعان ما يستعد المدلول الأول لأنه مازال حاضرا في ذهنه، مما يدفعه للبحث عن مدلول آخر يتناسب معه وفي حضور المعنى ثم ينحرف عنه إلى المعنى الثاني، فتزداد فاعلية مخالفة التوقع التي تحدث لذة فنية لدى المتلقي ومن هنا نجد أن اللفظة الواحدة تحمل معنيين، الأول متواجد في الذهن أصلا والثاني هو الذي

---

(1)- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص -.ص 237-242، وانظر: عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص - ص 163-166، وانظر: عبد الرحمان حنبكة: البلاغة العربية، ج02، ص- ص 487-498، وانظر: عبد العاطي غريب: دراسات في البلاغة العربية، ص- ص 206-215.

(2)- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص 247

(3)- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 11.

يفرزه السياق فيحدث الجناس هنا تأثيرا نفسيا عند المتلقي «لأن مناسبة الألفاظ تحدث ميلا وإصغاء إليها، ولأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معني آخر كان للنفس تشويقا إليه»[1].

ومما لا شك فيه أن التجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات تماثلا كاملا أو ناقصا تطرب له الأذن، وتهتز له أوتار القلب، والمجنس يقصد اجتلاب الأذهان، وخداع الأفكار، حيث يوهم أنه يعرض على السامع ، فإذا هو يروع ويعجب، ويأتي بمعنى مستحدث يغاير ما سبقه كل المغايرة، فتأخذ السامع الدهشة لتلك المفاجأة غير المتوقعة[2].

والجناس شأنه شأن فنون البديع الأخرى، لا يحمد فيه الإسراف، ولا يستحسن الإكثار لذلك ذم الاستكثار منه يقول ابن حجة الحموي: «ويحسن الجناس إذا قل وأتى في الكلام عفوا من غير كد ولا استكراه ولا بعد ميل إلى جانب الركاكة»[3]. وفي نفس الصدد يذكر عبد القاهر الجرجاني: «فقد تبين ل كان ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، غذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن ولم وجد فيه معيب مستهجن، ولذلك ذم الاستكثار منه والولو به، وذلك أن المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذ بها التجنيس إليه، إذ الألفاظ خدم المعاني والمصرفة في حكمها وكانت المعاني هي المالكة سياستها، المستحقة طاعتها »[4].

وتعود بلاغة الجناس إلى الأمور الآتية:

---

[1]– بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ت: خليل إبراهيم خليل، ط04، دار الهدى، بيروت، لبنان، 1992، ج04، ص 413.

[2]– عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص 170.

[3]– ابن حجة الحموي: خزانة الأدب، ج01، ص54.

[4]– عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 08.

- التجاوب الموسيقي الصادر عن تماثل الكلمات تماثلا كاملا أو ناقصا تطرب به الآذان وتهتز له أوتار القلوب، فتتجاوب في تعاطف مع أصداء أبنيتها وهذا يؤكد بجلاء أهمية الجناس في خلق الموسيقى الداخلية في النص، وبناء ما بين الألفاظ من وشائج التنغير.
- ما يحدثه الجناس من المفاجأة وخداع الأفكار، واختلاب الأذهان، إذ يتوهم السامع أن اللفظ مردد والمعنى مكرر، وأنه لن يجني منه سوى التطويل والسآمة وعندما يأتي اللفظ الثاني بمعنى يغاير ما سباقه، تأخذه الدهشة، فاللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر، كان للنفس تشوق إليه وتطلع، وعندئذ يقع منها أحسن موقع.
- التجنيس لم يخرج عن نظرية (تداعي المعاني وتداعي الألفاظ) في علم النفس وله أصلا في الدراسات النفسية، فالألفاظ متفقة كل الاتفاق أو بعضه في الجرس، وهناك ألفاظ متقاربة أو متشابكة في المعنى، بحيث تذكر الكلمة بأختها في الجرس، وأختها في المعنى، وهذه الناحية النفسية هي التي تشرح لنا كيف يقع التجنيس للشاعر دون معاناة إذا كان ملما بلغته، محسا بذوقها عالما بتصاريفها وإشتقاقها، فالجناس له أساسه في اللغة، وأصالته في الذوق العربي، وله دوافعه في الربط، والتصور النفسي[1].

فجرير يعرف جيدا أسرة غريمه (الفرزدق) ويعرف أن من بين أجداده (عقال) و(حابس) فيبعث بصاحبه بهذا البيت:

فمازال معقولا لا عقال عن الندى # وما زال محبوسا عن المجد حابس[2].

والفرزدق يعرف (خفاف)، ويريد أن يهجوه فيذكر اسمه بالخفة، وهو يعلم أن أثقل السحب أرجاها للخير، وأن السحابة إذا خفت جفت فيقول لغريمه:

---

[1]– عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص 170–171، وأنظر: بسيوني عبد الفتامح: علم البديع، ص 248.

[2]– جرير: ديوان جرير، ص 254.

خفاف أخف الله عنه سحابه # وأوسعه كل ساف وحاصب[1].

3-الجناس في القرآن الكريم:

وقع الجناس في القرآن الكريم في كثير من آياته فكان في غاية الروعة وقمة الفصاحة وذروة البلاغة، بل كان ضربا من ضروب الإعجاز البلاغي في نظمه، فهو يعطي للمعاني قوة ويضفي على الألفاظ جزالة ،فقد وقع موقعه المناسب من غير تكلف واستكراه،ومن أمثلة الجناس في القرآن الكريم –وهي كثيرة جدا- قوله تعالى: «**ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ**»**[غافر:75]**.

الجناس بين لفظتي (تفرحون) و (تمرحون).

وقوله تعالى: «**وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ**»**[الأنعام: 26]**.

الجناس بين لفظتي (ينهون) و (ينئون).

وقوله: «**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا**»**[الأنعام:79]**

الجناس بين لفظتي (وجهت) و (وجهي).

وقوله: «**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ**»**[النساء:83]**

الجناس بين (أمر) و (الأمن).

وقوله: «**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**»**[الضحى:09-10]**

الجناس بين (تقهر) و (تنهر).

---

[1]- الفرزدق: ديوان الفرزدق، شرح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ-1987م، ص 29.

وقوله تعالى: «**وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**»**[الشعراء: 79-80]**

الجناس بين (يسقين) و (يشفين).

والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة جدا لا يسعنا إحصاؤها والتوقف عندها جميعا.

ولأن الجناس يستدعيه المعنى، ويقتضيه السياق، تركه التعبير القرآني في بعض المواضع التي لا تستدعيه كما في قوله تعالى حكاية لما قال إخوة يوسف عليه السلام لأبيهم يعقوب عليه السلام: «**قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ**»**[يوسف:17]**.

«كان من الممكن أن يقولوا: وما أنت بمصدق لنا وإن كنا صادقين، فيصنعوا جناس، لكن هذا الجناس يفوت معنى قصدوا التعبير عنه وهو أن أبائهم غير مطمئن لمشاعره تجاه أخيهم، إذ هو يعلم حسدهم له، فلو كانوا صادقين حقا وصدقهم لما وصل تصديقه إلى درجة الإيمان الذي يحدث في القلب الطمأنينة»[1].

وفي هذا الصدد يقول السيوطي: «لكون الجناس من المحانس اللفظية لا المعنوية ترك عند قوة المعنى، كقوله تعالى:«ما أنت بمؤمن لنا» قيل: ما الحكمة في كونه لم يقل: وما أنت بمصدق لنا فإنه يؤدي معناه مع رعاية التجنيس؟ وأجيب: بأن في (مؤمن لنا) من المعنى ما ليس في (مصدق) لأن معنى قولك (فلان مصدق لي)، قال لي: صدقت، وأما (مؤمن) فمعناه مع التصديق إعطاء الأمن، ومقصودهم التصديق وزيادة، وهو طلب الأمن، فلذلك عبر به»[2].

---

[1]– عبد الرحمن حبنكة: البلاغة العربية، ج02، ص501.

[2]– جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج05، ص1759.

ومن أمثلة ترك التعبير القرآني للجناس قوله تعالى: «**أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ**» **[الصافات: 125]**.

كان من الممكن أن يستخدم التعبير القرآني هذا الجناس: أتدعون بعلا وتدعون أحسن الخالقين، لكن استخدام هذا الجناس يفوّت معنى مقصودا والدلالة عليه أولى من الاحتفاء بمحسن لفظي، وذلك لأن كلمة (تدعون) تدل على أن المتروك شيء معتنى به، بشهادة الاشتقاق، إذ مادة الكلمة ليست موضوعة لمطلق الترك، بل هون ترك مقرون بالاعتناء يحال المتروك، ومنه ترك الوديعة، ولذلك يختار لها من هو مؤتمن عليها، وتودع لتستعاد بعد حين.

والمخاطبون عُبّاد (بعل) غير مهتمين ولا معتنين بالله رب العالمين، أحسن الخالقين، بخلاف عبارة (تذرون) فإن مادتها موضوعة لمطلق الترك أو للترك، مع إعراض وإهمال، وعدم اعتناء بالمتروك مطلقا[1].

من خلال هذه الأمثلة نستخلص أن القرآن الكريم يورد الجناس مراعاة للمعاني، ومراعاة المعاني أولى من مراعاة اللفظ، فالجناس القرآني جناس حسن غير متكلف له بديع الأثر في إبراز المعنى المقصود وجمال الأسلوب، وإيضاح الصورة وزيادة تأثيرها.

4-نماذج تطبيقية للجناس في سورة الإسراء:

[1]- عبد الرحمن حنبكة: البلاغة العربية، ج02، ص501.

يعدّ الجناس رائعة من روائع الإبداع الفني في سورة الإسراء، وبخاصة جناس الاشتقاق الذي تزخر به السورة، حيث وظّفه التعبير القرآني لتحقيق التوازن الصوتي، و لملاءَمة السياق والمقام، ومن أمثلة الجناس في سورة الإسراء نذكر:

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (15) وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**»**[سورة الإسراء:15-16]**.

بيّن الله سبحانه وتعالى فيما سبق أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، ويبشر المؤمنين المهتدين بالأجر الكبير، وينذر الكافرين بالعذاب الأليم، وجاءت الآية الأولى لتبين أن المهتدي بهدي القرآن هو الذي ينتفع باهتدائه، وأن من ضل عنه فهو الذي يضر بضلاله، فمن تأثر بمواعظ القرآن وتفتحت بصيرته لمعارفه، واهتدى بهداه فلا تعود منفعة ذلك إلا عليه وحده، وأن من انحرف عن سبيله، وضل عن طريقه، فلا يعود وبال ضلاله، إلا عليه وحده دون سواه، وتعالى الله أن تنفعه طاعة المهتدي، أو تضره معصية المنحرف، وما على الرسول إلا البلاغ المبين[1].

وجملة (ولا تزر وازة وزر أخرى) واقعة موقع التعليل لمضمون جملة (ومن يضل فإنها يضل عليها)، لما في هذه من عموم الحكم فإن عمل أحد لا يلحق نفعه ولا ضره بغيره،ولما كان مضمون هذه الجملة معنى مهما اعتبر إفادة آنفا للسامع، فلذلك عطفت الجملة، ولم تفصل، وقد روعي فيها إبطال أوهام قوم يظنون أن أوزارهم يحملها عنهم غيرهم، والمعنى أن وزر بوزر غيره؛ لأنه متسبب فيه، وليس ذلك بحمل وزر الغير عليه، ولكنه حمل وزر نفسه عليها، وهو

[1]- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص732.

وزر التسبب في الأوزار، وسكنت الآية عن أن لا ينتفع أحد بصالح عمل غير اكتفاء إذ لا داعي إلى بيانه؛ لأنه لا يوقع في غرور، وتعلم المساواة بطريق لحق الخطاب وفحواه[1].

وأعلن الله سبحانه مبدأ عظيما في هذه الآية، وهو أنه لا تتحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى، بل على كل نفس إثمها دون إثم غيرها، وهذا مبدأ المسؤولية الفردية، أو الشخصية، وأيضا مبدأ آخر نصت عليه الآية، بمقتضى العدل، والحكمة، والرحمة، وهو أنه لا عقاب، ولا عذاب إلا بعد بيان، وإنذار وإرسال رسول، سواء في الدنيا والآخرة، وهو المبدأ القانوني المشهور: لا جريمة، ولا عقوبة إلا بنص، وهذا يتطابق مع معنى آية.

ومعنى قوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) أن بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم أمرا بشرع وأن سبب إهلاك المرسل إليهم بعد أن يبعث إليهم الرسول هو عدم امتثالهم لما يأمر الله به على لسان ذلك الرسول[2].

ومعنى إرادة الله إهلاك قرية التعلق التنجيزي لإرادته، وتلك الإرادة تتوجه إلى المواد عند حصول أسبابه، وهي المشار إليها بقوله (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها...) [3].

والمترف: اسم مفعول من أترفه إذا أعطاه الترفة، بضم التاء وسكون الراء، أي النعمة والمترفون هم أهل النعمة وسعة العيش، وهم معظم أهل الشرك بمكة، وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أن الرسل يخاطبون جميع الناس؛ لأن عصيانهم الأمر الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومهم إذ هم قادة العامة، وزعماء الكفر.

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص50.

[2]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1333.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص53.

فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء فعم الفسق أو غلب على القرية فاستحقت الهلاك[1].

والملاحظ أن الآيتين تتضمنان نوعان من الجناس، وهما جناس الاشتقاق المماثل الموجود بين لفظتي (اهتدى) و (يهتدي)، وبين لفظتي (ضل) و (يضل)، وبين الألفاظ (تزر) و (وازرة) و (وزر) والجناس الناقص بين لفظتي (مترفها) و (فيها).

حيث جاء اللفظان (اهتدى) و (يهتدي) متحدان في الجذر اللغوي لكل منهما غلا أنها تختلف من ناحية الدلالة التي وردت فيها، فالأولى (اهتدى) تدل علة فعل الهدي الذي وقع في زمن الماضي، في حين الثانية (يهتدي) تدل على فعل الهدي الذي يقع في زمن المستقبل، ونفس الشيء مع (ضل) و (يضل) و (تزر) و (وزارة)، فالمفارقة حصلت بين اللفظتين المشتقتين لتحقق قفزة تعبيرية في الأداء.

وجاء جناس الاشتقاق في الآية ليحقق وحدة موسيقية، وترجيعا نغميا بفضل تشابه الحروف بين اللفظتين المتجانستين، ويتضح النص عمقا دلاليا عن طريق اختلاف المعنى في كل منهما.

وأما الجناس الناقص بين لفظتي (مترفيها) و(فيها)، فقد نقصت اللفظة الثانية عن الأولى بثلاثة أحرف، حيث حمل الجناس هنا عنصر المفاجأة، وخداع الأفكار، لأنه يوهم السامع أن لفظ (فيها) قد تكرر مرتين، ولكن سرعان ما يدرك بالبداهة أن اللفظ الآخر يحمل معنى آخر فـ(فيها) هي تركيب من جار ومجرور، حرف الجر (في) والضمير (الهاء) الذي يعود على القرية وأما لفظة (مترفيها) مركبة من الاسم والضمير، والمترف هو صاحب النعمة، وسعة العيش

[1]- المصدر السابق، ج15، ص55.

والضمير يعود على القرية أيضا، فيكون للجناس هنا أثر حسن في النفس، ووقع جميل في القلب.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا**» **[الإسراء:18-19]**.

بين الله سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن «من كان يريد بعمله الدنيا فقط، ولها يعمل ويسعى ليس له هم إلا الدنيا عجلنا له فيها ما نشاء تعجيله من نعيمها كل ما يريد» [1]، فمن أراد أن يعيش لهذه الدنيا وحدها فلا يتطلع إلى أعلى الأرض التي يعيش فيها، فإن الله يعجل له حطة في الدنيا حين يشاء ثم تنتظره في الآخرة جهنم عن استحقاق[2].

والآية تعدّ بيانا للآية السابقة (من اهتدى فإنه يهتدي لنفسه)، حيث بين الله للناس بأن أعمالهم من كسبهم، واختيارهم، وأن المسيء لا يضر بإساءته غيره، ولا يحملها عنه غيره ثم أعذر إليهم بأنه لا يأخذهم على غرة، ولا يأخذهم إلا بسوء أعمالهم، ثم كشف تهم مقاصدهم من أعمالهم، وأنهم قسمان:

-قسم لم ير إلا الدنيا فكانت أعماله لمرضاة شهواته معتقدا أن الدنيا هي قصارى موانع النفوس، لاحظ لها إلا ما حصل لها في مدة الحياة لأنه لا يؤمن بالبعث فيقتصر عمله على ذلك.

---

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ط04، دار القرآن، بيروت، لبنان، 1402هـ/1981م، ج02، ص155.

[2]- سيد قطب: في ظلال القرآن، مج05، ص2218.

-وقسم علِم أنّ الفوز الحق هو فيما بعد هذه الحياة فعمل للآخرة مقتنعا ما هداه الله إليه من الأعمال بواسطة رسله، وأن الله عامل كل فريق بمقدار همته[1].

وتعني (العاجلة) هنا الدنيا، «ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة، ولابد من تقدير حذف دل عليه المقابل في الآية (ومن أراد الآخرة وتسعى لها) فالتقدير؛ من كان يريد العاجلة وتسعى لها، وهو كافر، وقيل المراد: من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائين والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة»[2].

والمراد (بالتعجيل) هو التعجيل الحرفي، وهو المبادرة المتعارفة، أي أن يعطي ذلك في الدنيا قبل الآخرة، فذلك تعجيل بالنسبة إلى الحياة الدنيا وقرينة ذلك قوله (فيها)[3].

وبالمقابل بين الله سبحانه وتعالى في الآية الثانية (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيا) أن من يريد الآخرة، وما فيها من نعيم وسرور، ورضوان من الله، وطلب ذلك من طريقه، وهو متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان قلبه مؤمنا مصدقا بالثواب والجزاء، واليوم الآخر، فأولئك يشكر الله سعيهم، ويجزيهم بما يستحقون، وهو دخ ول الجنة[4]. فمن قصد بعمله الدار الآخرة، وحسن الجزاء فيها، وجد في عملها اللائق بها وهو مصدق بربه، ونبيه تصديقا واثقا لا تشوبه شائبة موهنة، فأولئك المريدون الآخرة العاملون من أجلها كان سعيهم المتواصل مقبولا عند الله مثابا عليه أضعافا مضاعفة، كما قال تعالى: «**مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ**» **[الشورى:20]** [5].

---

(1)- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص58.

(2)- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص18.

(3)- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص59.

(4)- أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ص971.

(5)- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص741.

وحقيقة السعي في الآية المشي دون العدو، فسعى الآخرة هو الأعمال الصالحة لأنها سبب الحصول على نعيم الآخرة، فالعامل للصالحات، كأنه يسير سيرا سريعا إلى الآخرة ليصل إلى مرغوبه منها، وفي الآية تنبيه على أن إرادة خير الآخرة من غير سعي، غرور، وأن إرادة كل شيء لابد لنجاحها، من السعي في أسباب حصوله،والسعي المشكور هنا مجاز عقلي، إذ المشكور المرضي عنه، وإذا المقصود الإخبار عن جزاء عمل من أراد الآخرة، وسعى لها سعيا، لا عن حسن عمله؛ لأنه قسيم لجزاء من أراد العاجلة وأعرض عن الآخرة، ولكن جعل الوصف للعمل لأنه أبلغ في الإخبار عن عامله بأنه مرضي عنه لأنه في معنى الكناية الراجعة إلى إثبات الشيء بواسطة إثبات ملزومه[1].

إذن الآيتان تصنف الناس صنفين، وتجعلهم فريقين: فريق يعمل الدنيا وحدها، وفريق يعمل للآخرة في الغالب، أما الفريق الأول هم أهل الدنيا العاجلة، يقصرون جهدهم، وعملهم على تحصيل ملذات الدنيا وشهواتها وينسون المستقبل والآخرة، فتكون النتيجة أن الله تعالى يعجل لمن يريد الدنيا.

وأما الفريق الثاني فهم المؤمنون الأتقياء أهل الآخرة، الذين يعملون لها ما استطاعوا من القرب والطاعات، وهم مؤمنون مصدقون بالله، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وهؤلاء هم أهل الكمال المشكرون على طاعتهم المثابون على أعمالهم من ربهم، بسبب ملازمتهم أعمال الخير والتزام حكم الشرع وطرفه[2].

ويبدو جليّا أن الآيتين تتضمنا فأكثر من جناس واحد، فقد احتوت على جناس الاشتقاق، والجناس الناقص:

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص60–61.

[2]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1337.

فأما جناس الاشتقاق فيتمثل في لفظتي (العاجلة) ،و (عجلنا) وبين الألفاظ (يريد) و (نريد)و (أراد)، وبين لفظتي (سعى) و (سعيا).

فقد اشتقت كل لفظتين من أصل لغوي واحد، فكلمة (العاجلة) وكلمة (عجلنا) اتحدتا في الاشتقاق وفي الأصل اللغوي غير أنهما أدت معنى مختلفا داخل سياقها، فأغنت النص بمعان أنقذت التعبير عن الرتابة، وحولت ذهن المخاطب إلى تخيل جمال الدلالة وعذوبتها فالمراد (بالعاجلة): الدنيا، يقول الآلوسي: «والمراد بالعاجلة، الدار الدنيا وبإرادتها إرادة ما فيها من فنون مطالبتها»[1]. وأما التعجيل في لفظ (عجلنا) فهو السرعة، ضد البطء يقال: «عجل عجلا، وعجل واستعجل الرجل: إذا حثه وأمره أن يعجل في الأمر»[2]. فاشتركت كل من اللفظتين في الخط واختلفا في المعنى.

وأما الأفعال (يريد ونريد وأراد) فلهما نفس الأصل اللغوي وهو (الإرادة) لكن الاختلاف في المعنى جليات واضحا، حيث تدل الأولى والثانية على أن الفريق الذي يريد الحياة الدنيا فقط قد يعطي الله ما يريد حسب مشيئته وإرادته لأسباب مختلفة.

وأما اللفظة الثالثة (أراد) فقد جاء الفعل ماضيا للدلالة على الرسوخ، إذن الاختلاف بين جملة (يريد العاجلة) و(أراد الآخرة)«بجعل الفعل مضارعا في الأولى، وماضيا في الثانية للإيماء إلى أن إرادة الناس العاجلة متكررة متجددة، وفيه تنبيه على أن أمور العاجلة مقتضية زائلة وجعل فعل إرادة الآخرة ماضيا لدلالة المضي على الرسوخ تنبيها على أن خير الآخرة أولى بالإرادة»[3].

---

[1]– شهاب الدين الالوسي: روح المعاني، ج15، ص46.

[2]– ابن منظور: لسان العرب، مادة (ع.ج.ل)، ج33، ص2821.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص60.

والجناس في الألفاظ (سعى) ،و (سعيها) ،و(سعيهم) جاء أيضا من نفس الجذر اللغوي إلا أن الاختلاف في المعنى واضحا من خلال سياق الآية، فالسعي للآخرة يجب أن يكون عن طريق الأعمال الصالحة، فجيء بهذه الألفاظ تأكيدا للمعنى وأن إرادة الآخرة من غير سعي لا يجني شيئا، فأفاد جناس الاشتقاق هنا في هذا التعبير غرض التوكيد على أن من يرد الدنيا بما فيها أعطاه الله ذلك، ومن يرد الآخرة كان له ذلك بالسعي، والعمل عليها.

وأما الجناس الناقص الذي احتوته الآية فهو تبين لفظتي (عجّلنا) و(جعلنا) وهو جناس القلب حيث اختلفت الكلمتان في ترتيب الحروف فقد اختلفت كلمة (عجّلنا) في حروفها عن كلمة (جعلنا)، فقد أفاد هذا الجناس على شد انتباه القارئ وشحذ ذاكرته في إدراك الدلالة المقصودة، كما أحدث تنبيها أسلوبيا على المستوى الصوتي، حيث نشعر بتناغم توقيعي بين صدر الآية ونهايتها، إضافة إلى أن الجناس اصطحب معه دلالات مكثفة، لا تجمع بينها طبيعة التماثل بل التخالف الذي يميّز به نسق التجنيس.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (49) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا**» **[الإسراء:49-50]**.

تتضمن الآية الأولى استفهام تعجب وإنكار، أي قال المشركون المكذبون بالبعث أئذا أصبحنا عظاما نخرة، وذرات متفتتة كالتراب هل سنبعث وتخلق خلقا جديدا بعد أن نبلى ونغنى[1]. فيستبعدون وقوع الحشر والمعاد بعد الموت؛ لأنهم غفلوا عن بداية الوجود، وبداية يخلق الإنسان، وصورت الآيتان «شبهة المشركين الماديين الوثنيين في إنكار البعث أو القيامة، ويرد الله عليهم ردا مفحما فيه غاية التحدي، فهم يقولون على جهة التعجب والإنكار،

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج02، ص163.

والاستبعاد حين سماع القرآن تقرير أمر المعاد: أئذا كنا عظاما بالية في قبورنا، ورفاتا، أي أشياء مر عليها الزمن، حتى بلغت غاية البلى، وصارت أقرب شبها بالتراب أو الغبار، أئنا لمبعوثون عائدون يوم القيامة خلقا جديدا، بعدما بلينا، وصرنا عدما لا نذكر»[1]. وترددت آيات القرآن في هذا المعنى المحكي عن المشركين مثل: «**يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ،أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً، قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ**»**[النازعات:10–12]** ومثل قوله: «**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ**»**[يس:78]**. أجابهم الحق سبحانه أمرا نبيه أن يقول لهم، إن إعادة الميت للحياة أمر سهل يسير، وهو تصور البشر وعقولهم أهون على الله من الخلق أول مرة بحسب عقولنا، أما بالنسبة لقدرة الله فلا فرق في الحالين ؛لأن الله القادر على الخلق بإيجاد الروح في الأشياء الجامدة، قادر على الإعادة والتكوين، فالعبرة إذن بالقدرة الإلهية، ولو فرض أنكم أيها المشركون كأشد الأشياء صلابة من حجارة وحديد، فإن الله قادر على إحيائه، ونفخ الروح فيه فيصير حيا متحركا، لأن الله قادر على إيجاد كل الممكنات، وإحياء الأشياء المادية، لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وهذا على سبيل المبالغة وربط الأشياء بأقصى التصورات في الدلالة على قدرة الله على الإحياء والإعادة[2].

وجاءت جملة (كونوا حجارة أو حديدا) ردّا على استفهام المشركين في الآية الأولى «فكأنه قيل كونوا حجارة أو حديدا ولا تكونوا عظاما فإنه يقدر على إحيائكم، والمعنى إنكم تستبعدون أن يحدد الله خلقكم، ويرده إلى حال الحياة ورطوبة الحي وغضاضته، بعدما كنتم عظاما يابسة، مع أن العظام بعض أجزاء الحي، بل هي عمود خلقه الذي يبني عليه سائره، فليس ببدع أن يردها الله بقدرته إلى حالتها الأولى، ولكن لو كنتم أبعد شيء من الحياة، وهو أن تكونوا حجارة يابسة أو حديدا مع أن طباعها القساوة والصلابة، لكان قادرا على أن

---

[1]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1356.

[2]– المصدرنفسه، ج02، ص1356.

يردكم إلى الحياة، أو خلقا مما يكبر عندكم عن قبول الحياة، ويعظم في زعمكم على الخالق إحياؤه، فإنه يجيبه»[1].

وقد احتوت الآيتان جناسا ناقصا بين لفظتي (جديدا) و (حديدا) حيث اختلفتا في حرف واحد وهو (الجيم) في اللفظة الأولى، و(الحاء) في الثانية فعمل الجناس على إحداث تردد صوتي من خلال تكرار حروف الدال الممدودة بالياء والدال الممدودة بألف الإطلاق (...دِيدًا) إضافة إلى تشابه حرفي(الجيم) و (الحاء) في الرسم، لتصور المعنى بأجمل صورة، فوردت لفظة (جديدا)، وأفادت التحذير من وقوع البعث، والإحياء بعد الموت فأكدت على إعادة المشركين خلقا آخر جديدا.

ووردت لفظة (حديدا)، وأفادت التحدي للكفار على أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يعيد الخلق لهم بعد الموت حتى لو كانوا حجارة أو حديدا إضافة إلى أن الجناس في هذا النص القرآني يحمل عنصر المفاجأة، وخداع الأفكار للوهلة الأولى فإنه يوهم أن نعني اللفظ تكرر، وسرعان ما يدرك أن اللفظ الآخر يحمل معنى آخر، فيكون قد أدى المعنى بأوجز عبارة ومنح المتلقي آفاقا رحبة في تخيل دلالة العبارة، فكس للنص تكثيفا في المعنى عبر صيغتي (جديدا) و (حديدا) وما توحيه في النفس بالتأمل، والتدبر، والوقوف عند حدود التعبير الكريم، وخصائصه الصوتية، فالتقارب الصوتي بين اللفظتين والترديد النغمي للألفاظ، كان لغرض التوكيد للمعنى.

النموذج الرابع:

[1]– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص44.

-قال تعالى: «**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا (94) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا**»[الإسراء:**94-95**].

تعدّ الآيتان بيان العلة الأصلية التي تبعث على الجحود في جميع الأمم وهي توهمهم استحالة أن يبعث الله الناس برسالة بشرا مثلهم فذلك التوهم هو مثار ما يأتونه من المعاذير فالذين هذا أصل معتقدهم لا يرجى منهم أن يؤمنوا ولو جاءتهم كل آية، وما قصدهم من مختلف المقترحات إلا إرضاء أوهامهم بالتنصل من الدخول في الدين[1]. وقوله (أبعث الله بشرا رسولا؟) إنكارا منهم أن يكون الرسول من جنس البشر واعتقادا منهم بأن الله لو بعث رسولا إلى الخلق لوجب أن يكون من الملائكة، فأجابهم الله عن هذه الشبهة ذاكرا وجه الحق منبها إلى الصحابة بقوله (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) أي لو وجد في الأرض ملائكة يمشون كما يمشي البشر، ويقيمون فيها كما يقيمون، ويسهل الاجتماع بهم وتلقى الشرائع منهم، لنزلنا عليهم من السماء رسلا من الملائكة للهداية والإرشاد وتعليم الناس ما يجب عليهم تعليمه، ولكن طبيعة الملك لا تصلح للاجتماع بالبشر، فلا يسهل عليهم التخاطب، والتفاهم معهم، لبعد ما بين الملك، وبينهم ومن ثم لم نبعث ملائكة إليهم، بل بعثنا خواص البشر لأن الله قد وهبهم نفوسا زكية، وأيدهم بروح قدسية، وجعل لهم ناحية ملكية بها يستطيعون أن يتلقوا من الملائكة، وناحية بشرية بها يبلغون رسالات ربهم إلى عباده[2]. فمقتضى الحكمة، ومنطق الأشياء والرحمة بالناس أن يبعث إليهم الرسول من جنسهم، ليناقشهم ويخاطبهم، ويفهموا منه، فليس إرسال الرسول لمجرد إلقاء الموحى به إليه، ولو كان الرسول ملكا لما استطاعوا مواجهته، ولا الأخذ عنه فإن الشيء يألف جنسه

---

[1]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص211.

[2]- أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ط1، مكتبة مصطفى بابي الحلبي، 1365هـ/1946م، ج15، ص97.

ويأنس به، فطبيعة الملك لا تصلح للاجتماع بالبشر، وعقد حوار معهم حول أحكام التشريع[1].

ويبدو أن الآيتين تضمنتا جناسا تاما بين لفظتي (رسولا)، و (رسولا) حيث تطابقتا في الشكل تطابقا تاما إلا أن المعنى يختلف في كل منهما، فاللفظة الأولى تعني الرسول البشري والثانية تعني الرسول الملكي أي: من الملائكة، فجاء الجناس ليحقق معنى واضحا يتمثل في أن يقتضي بشرية الرسول لأن الرسول إن«جاء ملكا فإن الأسوة لا تتم به، فإن أمرنا بشيء ودعانا إلى أن نفعل مثله فسوف نحتج عليه»[2].

وبهذا كان الجناس في غاية الروعة وقمة الفصاحة، حيث أضفى جمالا ورونقا للألفاظ وزادها وضوحا، إذ أوحت لفظة (رسول) أنها تكون خاصة بالبشر لأن المرسل إليهم هم أيضا بشرا، ولو كانوا ملائكة في الأرض لأرسل منهم رسولا ملكا، وقد أحدث الجناس من خلال تكرار نفس الكلمة ترددا صوتيا حافظ على الإيقاع الصوتي المنسجم للسورة وفيما يأتي جدول إحصائي للجناس في سورة الإسراء مع تحديد موقع كل نوع في السورة.

جدول إحصائي للجناس في سورة الإسراء:

رقم الآية	الآية المتضمنة جناسا	الجناس بين
04	«وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا»	(تعلنّ) و (علوا)

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1388.

(2)– متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص8752.

07	«... وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا»	(يتبروا) و (تتبيرا)
11	«وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا»	(يدعو) و (دعاءه)
12	«... وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا»	(فصلناه) و (تفصيلا)
15	«مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»	(اهتدى) و (يهتدي) (ضل) و (يضل) (تزر) و (وازرة) و (وزر)
16	«وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا»	(مترفيها) و (فيها) (دمرناه) و (تدميرا)
18	«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا»	(العاجلة) و (عجّلنا) (عجّلنا) و (جعلنا)
19	«وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»	(سعى) و (سعيا)و(سعيهم)
21	«انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا»	(فضلنا) و (تفضيلا)
23	«... وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا»	(قل) و (قولا)
26	«وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا»	(تبذر) و (تبذيرا)
28-29	«.... فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا، وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ	(ميسورا) و (محسورا)

	مَلُومًا مَحْسُورًا»	(تبسطها) و (البسط)
43	«سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا»	(تعالى) و (علوا)
49-50	«وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا، قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا»	(جديدا) و (حديدا)
58	«.... أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا»	(معذبوها) و (عذابا)
63	«.....فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا»	(جزاؤكم) و (جزاء)
64	«.... وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا»	(عدهم) و (يعدهم)
67	«وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ.....»	(الضر) و (ضل) (البحر) و (البر)
70	«.... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»	(فضلنا) و (تفضيلا)
72	«وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»	(أعمى) و (أعمى)
73-74	«.... وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا، وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا»	(خليلا) و (قليلا)
77	«سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»	(سنة) و (سنتنا) (أرسلنا) و (رسلنا)
80	«وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ....»	(أدخلني) و (مدخل) (أخرجني) و (مخرج)
91	«أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا»	(تفجر) و (تفجيرا)
94-95	«وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا، قُلْ لَوْ كَانَ فِي	(رسولا) و (رسولا)

	الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا»	
106	«وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ....»	(قرآنا) و (تقرأه)
111	«وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا»	(كبره) و (تكبيرا)

والملاحظ على الجدول أنّ معظم جناسات سورة الإسراء من جناس الاشتقاق وهذا ما يميز السور ككل، وهو كثرة الاشتقاقات فيها، إضافة إلى أنها تتوفر على جناسات من أنواع أخرى:

كالجناس التام الموجود في لفظة (أعمى) التي وردت في الآية الثانية والسبعين (72) والتي تعني في الموضع الأول بعماء البصيرة وهو تعبير مجازي يراد به عدم إتباع الدين الإسلامي،وأما الموضع الثاني تعني العماء الحقيقي عند أغلبية المفسرين، وهذا ما ذكرته في فصل المشاكلة في سورة الإسراء.

والجناس التام موجود أيضا في لفظة (رسولا) التي وردت في الآيتين أربعة وتسعون، وخمسة وتسعون (94)و (95)، والتي تعني في الموضع الأول الرسول البشري أي من جنس البشر، وتعني في الموضع الثاني الرسول الملائكي، أي من جنس الملائكة.

كما توفرت الآية على جناس ناقص في أكثر من موضع:

بين لفظتي (مترفيها) و (فيها) في الآية السادسة عشر (16).

وبين (عجلنا) و (جعلنا) في الآية الثامنة عشر (18).

وبين (الضر) و (ضل) في الآية السابعة والستين (67).

وبين (البر) و (البحر) في الآية السابعة والستين (67).

وبين (خليلا) و (قليلا) في الآيتين الثالثة والسبعين والرابعة والسبعين (73) و(74).

ومن هنا نخلص إلى أن الجناس في السورة جاء ليساهم في تنامي الدلالة، وتكثيفها، لا تكرارها، مع تحقيقها للوظيفة الصوتية التي تثري الجانب الإيقاعي في الصياغة، مضافا إليها عنصر المفاجأة الدلالية الذي يشد المتلقي، ولم يأت الجناس هنا لمجرد الحلية اللفظية والجرس الموسيقي أو توافق الفواصل، ونهايات الآيات فحسب.

المبحث الثاني: التصدير و بلاغته في سورة الإسراء

يعد التصدير من المحسنات البديعية اللفظية، وأطلق عليه العلماء عدّة أسماء منها:

رد الأعجاز على الصدور، والتطبيق....

1- مفهوم التصدير و أضربه:

أ- مفهومه:

التصدير من صدر، يصدر، صدرا وتصديرا، والصدر «أعلى مقدم كل شيء وأوله، وكل ما واجهك، ومن السهم، ما جاز من وسطه إلى مشتندقه لأنه المتقدم إذا رصى، وصدر كتابه تصديرا: جعل له صدرا»[1].

والتصدير «حزام الرحل والهودج، قال سبويه: فأما التزدير فعلى المضارعة، وليست بلغة، وقد صدر عن البعير، والتصدير: الحزام وهو في صدر البعير، والتصدير حبل يصدر بها البعير إذ جر حمله إلى خلف»[2].

ومن خلال المعنى اللغوي لمصطلح (التصدير) نجد العلاقة الوطيدة بين المعنى المعجمي الاشتقاقي والمعنى الاصطلاحي، فالتصدير في اللغة ما جاز من وسط السهم إلى مستدقه كذلك التصدير اصطلاحا وهو تنقل نفس الكلمة من أول الفقرة إلى آخرها، وهو الحزام أو الحبل الذي يصدر بها البعير، والحزام هو أن يتفق أوله بآخره، كذلك التصدير اصطلاحا فهو التقاء أول الفقرة بآخرها بنفس الكلمة.

و يعرفه ابن أبي الأصبع بقوله: «وهو عبارة عن كل كلام بين صدره وعجزه رابطة لفظية، غالبا، أو معنوية نادرا، تحصل بها الملاءمة والتلاحم بين قسمي كل كلام»[3].

كما يعرفه الخطيب القزويني بأن: «يُجعل أحدج اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة، والآخر في آخرها نحو: «**وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى**

---

[1]– الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (ص د ر)، ص423.

[2]– ابن منظور: لسان العرب، مادة (ص د ر)، ج28، ص2412.

[3]– ابن أبي الأصبع: بديع القرآن، ص36.

الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولً»[الأحزاب:37] ونحو: (سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) ونحو:«**اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا»[نوح:10]**، وفي النظم أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو آخره أو صدر الثاني»[1]. كقول أبي تمام:

من كان بالبيض الكواعب مغرما # فما زالت بالبيض القواضب مغرما[2].

وقول ذي الرمة:

وإن لم يكن علا معرج ساعة # قليلا فإني نافع لي قليلها[3].

وقول امرئ القيس:

إذا المرء لم يحزن عليه لسانه # فليس على شيء سواه بحزان[4].

وقد خصه صفي الدين الحلي للنظم فقط واستهل تعريفه لهذا المحسن ببيت شعري من تأليفه:

فهي تحدث عن سري فما ظهرت # سرائر القلب إلا من حديث فمي[5].

ومن ثَمَّ عرفه بأنه: «عبارة عن أن يأتي الشاعر بكلمة في صدر البيت متقدمة أو متأخرة، ثم يأتي بها لفظها ومعناها أو بما تصرف من لفظها في عجزه، وأحسنه ما كانت اللفظة افتتاحا لبيت، والأخرى ختاما له كقول الشاعر:

---

(1)– الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص104.

(2)– الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج02، ص116.

(3)– ذو الرمة غيلان بن عقبة: ديوان ذي الرمة، ت: أحمد حسن بسح، دار الكتب العلمية، ج02، ص912.

(4)– امرؤ القيس: ديوان امرؤ القيس، ص90.

(5)– صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية، ص82.

تمنّت سُليمى أن تموت صبابة # وأهون شيء عندنا ما تمنت [1].

كما اقتصر السكاكي أيضا في تعريفه للتصدير أو رد الإعجاز على الصدور على وقوعه في الشعر فقط فعرّفه: «أن تكون إحدى الكلمتين المتكررتين أو المتجانستين أو المتجانستين أو الملحقتين بالتجانس في آخر البيت والأخرى في أحد المواضع الخمسة من البيت، وهي: صدر المصراع الأول وحشوه، وآخره، وصدر المصراع الثاني وحشوه»[2].

من خلال تعريفات العلماء نستخلص أن التصدير تارة يكون في الشعر وتارة يكون في النثر، فهو لا يقتصر على الشعر فقط.

ب– أضرب التصدير وصوره:

يعدّ التصدير –شأنه شأن المحسنات اللفظية الأخرى– كثيرة الأقسام والتفرعات، فقد أعطى له العلماء تفريعات وأضرب كثيرة نذكر منها تقسيم ابن المعتز حيث قسمه على ثلاثة أقسام، يقول ابن المعتز في كتابه البديع: «وهذا الباب ينقسم على ثلاثة أقسام، فمن هذا الباب ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأول مثل قول الشاعر:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرما # في جيش رأى لا يمل عرمرم.

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

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه # وليس إلى داعي الندى بسريع

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

---

[1]– المصدر نفسه، ص82.

[2]– أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، ص431.

عميد بني سليم أقصدته # سهام الموت وهي له سهام»[1].

والملاحظ من تقسيم ابن المعتز أنه قسم التصدير الخاص بالشعر فقط ولم يستشهد بشواهد من النثر إلا في ثلاثة مواضع من القرآن وموضع واحد من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، أما الشواهد من القرآن الكريم قوله تعالى: «**انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا**»**[الإسراء:21]**.

وقوله تعالى: «**قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى**»**[طه:61]** وقوله: «**وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ**»**[الأنعام:10]**.

وأما ما استشهد به من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «من مقت نفسه فقد آمنه الله من مقته»[2].

ونجد العسكري في كتابه الصناعتين يفصل في تقسيم ردّ الإعجاز على الصدور وركز هو أيضا على المنظوم منه غير المنثور حيث يقول: «وهذا ما يدلّك أن لردّ الأعجاز على الصدور موقعا جليلا من البلاغة...وله في المنظوم خاصة محلّا خطيرا»[3].

وقد قسمه أيضا إلى أقسام نذكر منها:

ما يوافق آخر كلمة في البيت آخر كلمة في النصف الأول مثل قول جرير:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعا # أبشر بطول سلامة يا مربع[1].

---

(1)– ابن المعتز: البديع، ص47–48.

(2)– المصدر نفسه، ص48.

(3)– أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص375.

ومنه ما يكون حشو الكلام في فاصلته، كقوله تعالى: «**انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا**»**[الإسراء:21]**

وقول جرير:

سقى الرمل جون مستهل ربابه # وما ذاك إلا حب من حل الرمل[2].

ومنه ما يقع في حشو النصفين[3]. مثل قول الشاعر:

يودّ الفتى طول السلامة والغنى # فكيف ترى طول السلامة تفعل

ألا لا يذمّ الدهر من كان عاجزا # ولا يعدل الأقدار من كان واليا

فمن لم تبلغه المعالي نفسه # فغير جدير أن ينالا المعاليا[4]

والملاحظ من تقسيم أبي هلال العسكريّ أنه لم يخرج عن تقسيمات ابن المعتز وقسمة أيضا إلى ثلاثة أضرب، وحذا حذوه كمثير من العلماء القدامى كابن أبي الأصبع في كتابع تحرير التحبير حيث يقول: «وهو الذي سماه المتأخرون التصدير، وقد قسمه ابن المعتز ثلاثة أقسام...» [5]. وعقب بعد ذلك على تقسيم ابن المعتز أنه لم يضع لهذه الأقسام اسما يعرف بعضها من بعض والذي يحسن أن نسمي به القسم الأول تصدير التقفية، والثاني تصدير

---

(1)– جرير: ديوان جرير، ص285.

(2)– المصدرالسابق، ص370.

(3)– أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص ص 375–378.

(4)– أبو زيد محمد بن ابي الخطاب:جمهرة أشعار العرب في الجاهلية و الإسلام،ت:علي محمد البجاوي،نهضة مصر للطباعة والنشر،1981م،ص424.

(5)– ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ص116.

الطرفين، والثالث تصدير الحشو[1].ثم أعطى للتصدير قسما رابعا أغفله ابن المعتز، فيردف: «وهذه الأقسام الثلاثة فيما فيه موجب، وفي التصدير قسم رابع ذهب عنه ابن المعتز وهو يأتي فيما الكلام فيه صنفي، واعتراض فيه إضراب عن أوله»[2].

فقد أضاف ابن أبي الأصبع قسما رابعا للتصدير ذهب عنه ابن المعتز وبهذا يكون التصدير مقسم إلى أربعة أضرب عند العلماء القدامى، أما المحدثين فلهم تقسيما آخر مغاير عن التقسيمات السابقة، حيث جعلوا للتصدير الخاص بالنثر أقسام، وللتصدير الخاص بالنظم أقسام أخرى مخالفة عن الأولى.

أما التصدير الخاص بالنثر فهو جعل اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والأخر في آخرها.

فالمكرران مثل قوله تعالى مخاطبا الرسول صلى الله عليه وسلم: «**وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ**» **[الأحزاب:37]**. وقول العرب: القتل أنفى للقتل.

والمتجانسان كقولهم: سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل.

وما جمع بينهما اشتقاق كقوله تعالى: «**اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا**» **[نوح:10]**، وقوله:«**هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**» **[آل عمران:08]**.

---

[1]– المصدر نفسه، ص116.

[2]– المصدر نفسه، ص116.

وما جعلهما شبه الاشتقاق: وهو أن تكون الكلمتان الواردتان في البداية، والنهاية غير مشتقتين من كلمة واحدة، ولكن مصدر اشتقاقهما مختلف كقوله تعالى: «**وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**»**[فصلت:51]**.

وقوله تعالى: «**فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**»**[الأنبياء:87]** [1].

وأما التصدير في النظم، فهو أن يجعل الشاعر أحد اللفظين المكررين أو أحد المتجانسين أو أحد الملحقين بالمتجانسين بطريق الاشتقاق في آخر البيت.

ويكون اللفظ الآخر المقابل في صدر الشطر الأول من البيت أو في وسطه أو في آخره أو في صدر الشطر الثاني.

وعلى ذلك إن أحد اللفظين له مكان واحد، وهو آخر البيت من الشعر واللفظ الآخر المقابل له أربعة أماكن، المكان الأول، صدر الشطر الأول من البيت، والثاني وسط الشطر الأول من البيت، والثالث آخر الشطر الأول من البيت، والرابع أول الشطر الثاني من البيت ومع هذه الأماكن تأتي الكلمتان بأربعة أوجه:

-إما أن تكون الكلمتان المتقابلتان مكررتين.

-وإما أن تكون الكلمتان المتقابلتان متجانستين.

- وإما أن تكون الكلمتان المتقابلتان ملحقتين بالمتجانستين اشتقاقا.

- وإما أن تكون الكلمتان المتقابلتان ملحقتين بالمتجانستين يشبه الاشتقاق.

---

[1]- عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص173.

وعلى ذلك تصبح صور رد العجز على الصدر (التصدير) ست عشرة صورة حاصلة من ضرب أربعة أقسام المكررين والمتجانستين والملحقين اشتقاقا والملحقين شبه الاشتقاق في أربعة أماكن اللفظ المقابل للذي في العجز [1].

الصورة الأولى:

ما كان اللفظان فيها مكررين، أحدهما في أول الصدر والآخر في آخر العجز كقول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه # وليس إلى داعي الندى بسريع *

الصورة الثانية:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين المتكررين في آخر البيت، والثاني في حشو الصدر كقول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئا فدعه # وجاوزه إلى ما تستطيع

وقول أبي تمام:

ولم يحفظ مضاع المجد شيء # من الأشياء كالمال المضاع [2].

الصورة الثالثة:

وهي ما وقع فيها أحد اللفظين المكررين في آخر الصدر وآخر العجز

---

[1]– عائشة حسين فريد: وشى الربيع بألوان البديع، ص192.

* البيت للأقيشر الأسدي.

[2]– الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج01، ص407.

كقول جرير:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعا # ابشر بطول سلامة يا مربع [1].

الصورة الرابعة:

وهي ما وقع أحد اللفظتين المكررين في أول العجز وآخره، كقول كثير غزة:

أصاب الردى من كان يبغي بها الردى # وجن اللواتي قلن عزة جذت [2].

الصورة الخامسة:

وهي ما وقع فيه اللفظات المتجانسان أحدهما في أول الصدر والثاني في آخر العجز كقول الشاعر:

ذوائب سود كالعناقيد أرسلت # فمن أجلها منا النفوس ذوائب.

الصورة السادسة:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين المتجانسين في حشو الصدر والاخر في العجز كقول الثعالبي:

وإذا البلابل أفصحت بلغاتها # فانف البلابل باحتساء بلابل[3].

الصورة السابعة:

---

[1]– جرير: ديوان جرير، ص285.

[2]– كثير: ديوان كثير عزة، شرح: إحسان عباس، درا الثقافة، بيروت، لبنان، 1391هـ/1971م، ص107.

[3]– أبو منصور الثعالبي: ديوان الثعالبي، عالم الكتب، ص39.

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين المتجانسين في آخر الصدر، والثاني في آخر العجز كقول الحريري:

فمشغوف بآيات المثاني # ومفتون برنات المثاني

الصورة الثامنة:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين المتجانسين في آخر البيت، والثاني في أول العجز كقول الأرجاني:

أملتهم ثم تأملتهم # فلاح لي أن ليس فيهم فلاح

الصورة التاسعة:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين اللذين يجمعهما الاشتقاق في آخر الصدر، والثاني في آخر العجز كقول البحتري:

ضرائب أبدعتها في السماح # فلسنا نرى لك فيها ضريبا [1].

الصورة العاشرة:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين الذين يجمعهما الاشتقاق في حشو صدر البيت، والآخر في آخر العجز كقول امرئ القيس:

إذا المرء لم يحزن عليه لسانه # فليس على شيء سواه بحزان[1].

[1]– البحتري: ديوان البحتري، مج01، ص250.

الصورة الحادية عشرة:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين الذين يجمعهما الاشتقاق في آخر الصدر والثاني في آخر العجز كقول الشاعر:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري # أطنين أجنحة الذباب يضير؟

الصورة الثانية عشرة:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين الذين يجمعهما الاشتقاق في أول العجز والثاني في آخر كقول أبي تمام:

وقد كانت البيض القواضب في الوغى # بواتر فهمي الآن من بعده بتر [2].

الصورة الثالثة عشرة:

وهي أن تكون اللفظتان ملحقتان بالمتجانستين لتشبه الاشتقاق الأولى في صدر البيت من الشطر الأول والثاني في العجز كقول الحريري:

ولاح يلحي على جري العنان إلى # ملهى فسحقا له من لائح لاح

الصورة الرابعة عشر:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظتين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في وسط الشطر الأول والثاني منهما في العجز، كقول أبي العلاء المعري:

---

[1]– امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، ص90.

[2]– الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج01، ص331.

لو اختصرتم من الإحسان زرتكم # والعذب يهجر للإفراط في الخصر

الصورة الخامسة عشر:

وهي ما وقع فيه أحد اللفظين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر الشطر الأول والثانية منهما في آخر البيت كقول الحريري:

ومضطلع بتلخيص المعاني # ومطلع إلى تلخيص عاني

الصورة السادسة عشر:

وهي ما وقع فيه أحد للفظين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في صدر الشطر الثاني والأخرى في العجز، كقول الشاعر:

لعمرى لقد كان الثريا مكانه # ثراء فأضحى الآن مثواه في الثرى

فكلمة (ثراء) الأولى و(الثرى) الثانية لا يجمعهما أصل اشتقاقي واحد فالأولى من الثروة والثانية من التراب [1].

وبهذا نستوفي كل أقسام وصور التصدير (رد العجز على الصدر) سواء عند البلاغيين القدامي كابن المعتز، وأبي هلا العسكري، وابن أبي الأصبع، أو عند المحدثين الذين أنشئو له تفريعات أخرى يتحكم فيها نوع اللفظتين المكررتين ومكانهما في الفقرة أو البيت الشعري.

[1]– عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص–ص 173–175. وانظر: عائشة حسين فريد: وشى الربيع بألوان البديع، ص–ص 192–199.

والمتمعن في تعريف التصدير يجده يلتقي كثيرا مع الجناس ،لكن التصدير يشترط أن يكون إحدى الكلمتين المكررتين في أول الجملة والثانية في آخرها ولا يشترط ذلك في الجناس،والجناس لابد غيه من اختلاف الكلمتين من حيث المعنى، لكن التصدير قد يتحد فيه المعنى.

2-الأغراض البلاغية للتصدير:

تكمن بلاغة التصدير في أمرين أولهما هو تقرير وتأكيد المعنى وثانيهما هو التذكير،حيث يعد رابطا بين أول الكلام وآخره،أما تقرير المعنى وتأكيده: فالكلام الذي تردد ألفاظه، ويرجع بعضها إلى بعض، فيه تقرير وبيان، وتدليل، فإذا قال الشاعر:

عميد بني سليم أقصدَته # سهام الموت وهي له سهام.[1].

فقد قرر المعنى وكرر المأساة في رثائه، فسهام الموت أقصدته ولم تبق عليه، وكان شجاعا لا يوجد في جعبته الإسهام الموت فأعجب للموت ينزل به الموت، وللرجل يصاب بمثل سهمه أو يصاب بسهمه وإذا قال أبو الأسود:

وما كل ذي لب بمؤتيك نصحه # وما كل مؤت نصحه بلبيب.[2].

أفاد هذا الرد والتكرار فائدة مزدوجة، حيث رمن قبول نصيحة الناصح دون ترو في قبولها وتأن في أخذها، ثم يؤكد ذلك بالمجانسة بين لب ولبيب، فأنت أمام رجلين: لبيب حازم وإمعة أخرق يتشادق بالنصيحة، ويتبرع بإسدائها، وأنت أمامها آسف على ضين الأول، عائب على تبرع الثاني، وكلا الرجلين في الحياة يقف أحدهما من الآخر موقفا متضادا، فترى أحدهما

---

[1]- ابن المعتز :البديع ص127.

[2]- الحسن اليوسي:زهر الأكم في الأمثال و الحكم،ت:محمد حجي و محمد الأخضر،ط.01،دار الثقافة،المغرب،1401هـ-1981م،مج01،ص150.

مدبرا والآخر مقبلا، وأنت تجري وراء المدبر، وتعرض عن المقبل، وفي كل هذا دلالات تتردد وتكرر تبردد الألفاظ وتكرارها.

وأما الغرض البلاغي الآخر للتصدير هو أنه رابط من روابط التذكير ولذلك يستطيع السامع أن تنطق بالقافية الشعرية أو بالشطر الأخير كله بمجرد سماعه الشطر الأول، يقول الشاعر:

مشَيْناها خطًى كُتبت علينا # ومن كُتبت عليه خطى مشَاها

فيقرر في الشطر الأخير معنى في حتمية القضاء والقدرة لابد أن يخضع له الإنسان، وسرعان ما يكمل المعنى الأول في الشطر الثاني بسهولة ويسر[1].

بالإضافة إلى أن التصدير يساهم في تنظيم الإيقاع الصوتي وبروزه بشكل مؤثر في ذهن السامع، فوقوع الألفاظ المكررة صوتيا على مسافات معينة تنتج هذا الإيقاع، وبالتالي يستند الإحساس به «إذا كان توزيع الألفاظ المكررة ذا أبعاد متساوية، ويقل الإحساس بالأثر الإيقاعي مع اختلال أبعاد التوزيع»[2].

إضافة إلى أن تكرار الألفاظ يعد أساسا مشتركا بين أجزاء النص مما يسهم في وحدته وتماسكه وشدة تأثيره في متلقيه، كما يساهم التصدير في تنامي الدلالة وتكثيفها مع تحقيقها الوظيفة الصوتية التي تثري الجانب الموسيقي في الصياغة مضافا إليها عنصر المفاجأة الدلالية الذي يشد انتباه السامع ويدفع ذاكرته في إدراك الدلالة المقصودة من بين مجموعة من الدلالات

---

[1]– بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص 264، وانظر: عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص 176، وانظر: عائشة حسين فريد: وشى الربيع بألوان البديع، ص 201.

[2]– محمد عبد المطلب: بناء الأسلوب في شعر الحداثة (التكوين البديعي)، ط01، دار المعارف، مصر، 1993م، ص 137.

القائمة، إذن تكرار المفردة يمتاز بأنه يأتي في نسق إسنادي متكامل فهو لا يأتي لغاية صوتية أو صرفية بالدرجة الأولى، فالتصدير شأنه شأن الفنون البديعية اللفظية الأخرى جمالها يكمن في أن تأتي عفو الخاطر دون تكلف، وأن تستدعيها المعاني لا الألفاظ.

3-نماذج تطبيقية للتصدير في سورة الإسراء:

يشكل أسلوب ردّ الأعجاز على الصدور (التصدير) ظاهرة بارزة في القرآن الكريم من خلال حضوره في موضوعات متعددة، وسياقات مختلفة، وعلى غرار بقية السور، تزخر سورة الإسراء بهذا اللون البديعي المتألق الذي يبرز جماله وبلاغته في كل آية من آياتها.

النموذج الأول :

-قال تعالى: «**وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (4) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا**»**[الإسراء 04-05]**

يخبر الله تعالى أنه قضى إلى بني إسرائيل في الكتاب، أي: تقدم إليهم وأخبرهم في الكتاب الذي أنزله عليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين ويعلون ويتجبرون ويطغون، ويفجرون على الناس[1].

والقضاء بمعنى الحكم وهو التقدير، ومعنى كونه في الكتاب أن القضاء ذكر في الكتاب[2]. أي: ذكر في التوراة على لسان موسى.

ومخالفة بني إسرائيل لأمر الله تعالى كانت مرتين: «أولاهما تغيير التوراة وقتل شعيا* عليه السلام، وحبس أرميا ** حين أنذرهم سخط الله، والثانية: قتل زكريا ويحي، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام»[3].

وقوله (فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسو إخلال الديار وكان وعدا مفعولا) يعني انه إذا «حان موعد المرة الأولى من الإفساد والشر، وحل وقت العقاب، سلط الله عليهم جندا أولي بأس شديد، فتوغلوا في بلادهم، وتملكوها، وقاموا بتحرير مدنهم، وإحراق التوراة، وسبي كثير منهم، وكان هذا وعدا حتمي الوقوع نافذ المفعول، بسبب

---

[1]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج05، ص 43.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص 28.

*شعيا: هو أحد أنبياء بني إسرائيل.

** أرميا: عاش نحو (560 إلى 585 ق.م) وهو أحد أنبياء بني إسرائيل جاء بعد قتلهم لشعيا عليه السلام.

[3]- أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج15، ص 14.

تمردهم عن طاعة الله، وقتلهم الأنبياء»[1]. والوعد هو مصدر بمعنى المفعول، أي: موعود أولى المرتين، أي الزمن المقدر لحصول المرة الأولى من الإفساد والعلو.

وفي الآية الأولى (لتعلن علوا كبيرا) رد للعجز على الصدر حيث رصدت بـ (تلعن) وانتهت ب، (علوا)، وكذلك الآية الثانية في قوله (فإذا جاء وعد أولهما) وقوله (وكان وعدا مفعولا) حيث صدرت الآية بمجيء (الوعد) وعجزت بحتمية وقوعه، وهو مصدر الفعل (وعد).

وفي ذلك تأكيد ومبالغة على أن الله تعالى لما يعد قوم بني إسرائيل بالعقاب يكون هذا الوعد حتمي الوقوع.

وجاء التصدير في (تعلن) و(علوا) باللفظين المتجانسين بالاشتقاق لأن الكلمتين ترجعان إلى أصل لغوي واحد وهو (علا).

النموذج الثاني:

-قال تعالى: « **انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (21)**» **الإسراء 21**

بين الله تعالى قبل هذه الآية أن الناس ينقسمون إلى فريقين: فريق يحب الدنيا، وفريق يريد الآخرة، ولما كان العطاء المبذول للفريقين هو عطاء الدنيا وكان الناس مفضلين فيه على وجه يدكون حكمته لفت لذلك نظر نبيه عليه السلام لفت اعتبار وتدبر، ثم ذكره بأن عطاء الآخرة، أعظم عطاء، وقد فضل الله به المؤمنين[2].

---

[1]- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص 1327.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص 63.

والخطاب في الآية لكل مكلف، فالله تعالى يدعوه فيها إلى التأمل في فضله وتمييزه بعض الناس على بعض في الرزق والنعمة في الحياة الدنيا، ويتبين أن التفاوت في الآخرة بين عباده سيكون أعظم، تبعا لتفاوتهم في الدنيا في العمل[1].

وقيل أن الأمر بالنظر موجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ترفيعا في درجات علمه ويحصل به توجيه العبرة إلى غيره،والنظر حقيقته توجد آلة الحس البصري إلى المبصر[2]. والظاهر أن (انظر) بصرية، لأن التفاوت في الدنيا مشاهد [3]. فالتفاوت الذي تراه في الدنيا لا قيمة له بجانب التفاوت الذي سوف يكون في الآخرة فإن التفاوت فيها سيكون أعظم، ودرجات التفضيل ستكون أكبر تبعا لتفاوتهم إيمانا وكفرا، وطاعة وعصيانا، فبعضهم في أعلى عليه في وبعضهم في أسفل سافلين، وغيرهم من سائر الخلق متفاوتون في الدرجات أو الدركات[4].

وفي الآية رد للعجز على الصدر، حيث ورد تفضيل البعض على غيرهم في الدنيا (انظر كيف فضلنا) في صدر الآية، وذيلت في عجزه بالتفضيل الأخروي وهو أكبر تفضيل (اكبر تفضيلا)، وفي ذلك تأكيد للمعنى الذي جاءت به الآية، وفيه «ترغيب للخلق في تحصيل الفضل في درجات الآخرة ، فإنهم إنما تبعا لكون في الدنيا على أن يفضل بعضهم على بعض في شيء منها وهي الدار الفانية»[5].

وقد جاء الصدر والعجز في الآية باللفظتين المتجانستين تجانسا اشتقاقيا إذ إن الكلمتين (فضلنا) و (تفضيلا) ترجعان إلى أصل لغوي واحد وهو (فضل).

---

(1)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص742.

(2)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص63.

(3)– أبو حيان الآندلسي: البحر المحيط، ج06، ص19.

(4)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص743.

(5)– ابن باديس: مجالس التذكير، ص61.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**» **[الإسراء:31]**.

نهى الله سبحانه وتعالى عن قتل الأولاد خشية الفقر، وبين أن الكفيل بأرزاقهم وأرزاقكم هو ربكم، فلا وجه للخوف من ذلك[1].

والمراد بالأولاد خصوص البنات لأنهن اللاتي كانوا يقتلوهن وأدا، ولكن عبر عنهن بلفظ الأولاد في هذه الآية ؛لأن البنت يقال لها ولد، وجرى الضمير على اعتبار اللفظ في قوله (نرزقهم) و (الخِطء) بكسر الخاء وسكون الطاء مصدر خطِيء بوزن (فرح) إذا أصاب إثما، ولا يكون الاثم إلا عن عمد، وأما الخطأ بفتح الخاء فهو ضد العمد[2]. إذن الآية تنهي عن قتل الأولاد خوفا من الفقر بسبب الانفاق عليهم، لأن قتلهم كان في شرع الله منذ القدم إثما عظيما، لا يقع إلا ممن لا يؤمن بربه، ولا يتوكل عليه، فنفسه خواء وقلبه فارغ ليس به أثر إيمان، ولا بقية يقين.

وفي هذه الآية قدم ضمير الأولاد في منح الرزق على ضمير المخاطبين إذ قال (نحن نرزقهم وإياكم) ليبين للآباء أن رزق الأولاد محل عناية واهتمام من الله تعالى، فليس هناك داع للخوف من الوقوع في الفقر[3].

وفي الآية رد للعجز على الصدر، فقد نهى الله سبحانه عن قتل الأولاد (لا تقتلوا أولادكم)، ثم ذيل الآية بالتأكيد على أن القتل خطأ كبيرا (إن قتلهم كان خطئا كبيرا)، وفي

---

(1)- أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج15، ص32.

(2)- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص88.

(3)- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص752-753.

ذلك «تحذير للمسلمين من آثار هذه الخواطر»[1]. وتقرير لما ذكر في صدر الآية من خطورة قتل الأولاد، فقد ذكر لفظ القتل في صدر الآية محذرا الله سبحانه وتعالى منه، ثم تكرر ذكره في عجز الآية، وفي هذا تأكيد للنهي على القتل.

وقد جاء الصدر والعجز باللفظين المكررين (تقتلوا) و (قتلهم) المتجانستين حيث يعود أصلهما اللغوي إلى مادة (قتل).

وبهذه النماذج للتصدير في سورة الإسراء نلاحظ أن الأغراض البلاغية له فيها كثيرة وقد تجتمع في شاهد واحد أكثر من غرض كالتقرير ،والتوكيد وهذا جدول إحصائي يحصي كل الآيات التي تضمنت تصديرا في سورة الإسراء مع إبراز اللفظ المستعمل في صدر وعجز الآية:

جدول إحصائي للتصدير في سورة الإسراء:

رقم الآية	الآية التي تتضمن تصديرا	لفظ التصدير
05	«فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا»	وعد
19	«وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»	سعي

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص88.

20	«كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»	عطاء
21	«انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا»	تفضيل
24	«وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»	الرحمة
31	«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا»	القتل
33	«وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا»	القتل
34	«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا»	العهد
42	«قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا»	القول
44	«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»	التسبيح
47	«نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا»	الاستماع
53	«وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا»	الشيطان
57	«أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ	العذاب

	أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا»	
61	«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا»	السجود
70	«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»	التفضيل
72	«وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»	أعمى
75	«إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا»	ضِعْف
77	«سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»	سنة
80	«وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا»	صِدْق
88	«قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»	مثل
99	«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا»	خلق
105	«وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا»	الحق
108	«وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا»	ربنا

والملاحظ على الجدول أن السورة تزخر بأسلوب التصدير الذي تجلى في التأكيد والتقرير وتمكين المعاني، إضافة إلى دلالة أول الكلام على آخره، وارتباط آخره بأوله، فتضمن غرضان أساسيان في السورة، الغرض الأول معنوي يتمثل في تأكيد المعنى وتقريره، والثاني لفظي يتمثل في الإيقاع الشجيّ، والنغم المؤثّر، الذي يتركه هذا الأسلوب في الأسماع، وهذان الغرضان يسهمان في توضيح المعنى، والدلالة على المقصود، كما يحدثان تأثيرا في نفس المتلقي.

المبحث الثالث: الالتزام و بلاغته في سورة الإسراء

يعد الالتزام، أو ما يسمى بلزوم ما لا يلزم ،أو الإعنات من الفنون البديعية اللفظية اللصيقة بالسجع أيضا، فالكثير من العلماء يجعله ضربا من أضرب السجع.

1-مفهوم الالتزام و أقسامه:

أ- مفهومه:

الالتزام مأخوذ من مادة (ل ز م) «الفعل لزم يلزم والفاعل لازم والمفعول ملزوم، لزم الشيء يلزمه لزما ولزوما، ولازمه ملازمة، ولزاما، والتزمه وألزمه أتاه فالتزمه، والالتزام تعني الاعتناق»[1]. و«لزم كسمع، لزما ولزوما، وهو لزمة أي: إذا لزم شيئا لا يفارقه، والملازم: المعانق، والتزمه اعتنقه»[2]. فالمعنى المعجمي لمادة (لزم) تعني الاعتناق وسوف نرى مدى العلاقة الكبيرة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

و أطلق عليه العلماء عدّة أسماء منها: لزوم ما لا يلزم، والاعنات والتشديد، والتضييق وهو: «أن يلتزم الناثر في نثره، أو الشاعر في شعره، قبل روي البيت من الشعر حرفا فصاعدا على قدر قوته، وبحسب طاقته، مشروطا بعدم الكلفة»[3].

ويعرفه صفي الدين الحلي بقوله: «هو أن يلتزم الناثر في نثره أو الشاعر في شعره قبل حرف الروي حرفا آخر فصاعدا على قدر قوته مشروطا بعدم التكلف»[4]. ومن ثم يعطي مثالا على الالتزام من نظمه:

من كل مبتدر للموت مقتحم # في مأزق بغبرا الحرب ملتحم[5].

---

(1)- ابن منظور: لسان العرب، مادة (ل ز م)، ج45، ص4027.

(2)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (ل ز م)، ص1158.

(3)- ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ص517.

(4)- صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية، ص203.

(5)- المصدر نفسه، ص203.

كما يعرفه الخطيب القزويني بقوله: «وهو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع نحو: «**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (9) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**» **[الضحى:09-10]** [1].

ويقول عنه ابن الأثير أنه من أصعب الصناعة اللفظية مذهبا: «وهو ما لا يلزمه، فإن اللازم في هذا الموضع، وما جرى مجراه، إنما هو السجع الذي وهو تساوي أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها وهذا فيه زيادة على ذلك، وهو أن تكون الحروف التي قبل الفاصلة حرفا واحد، وهو في الشعر أن تتساوى الحروف التي قبل روي الأبيات الشعرية»[2].

وهذا النوع من البديع اللفظي سماه ابن المعتز في كتابه البديع بـ«إعنات الشاعر نفسه في القوافي وتكلفه»[3]. وأعطى أمثلة كثيرة عنه في الشعر.

كما سمّاه ابن جنى بـ (التطوع بما لا يلزم) ثم قال: «وهو أن يلتزم الشاعر ما لا يجب عليه، ليدل بذلك غزارة وسعة إطلاعه»[4]. وقد جعل ابن جني، وابن المعتز الالتزام يختص بالشعر فقط، لكن ابن الأثير فقد جعله شاملا للشعر والنثر معا، وجاراه في ذلك الخطيب القزويني.

ومن أمثلة الالتزام في النظم القرآني قوله تعالى: «**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**»**[الضحى:09-10]**.

---

(1)– الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص108.

(2)– ابن الأثير: المثل السائر، ج01، ص281.

(3)– ابن المعتز: البديع، ص74.

(4)– أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ت: محمد علي النجار، ط2، دار الكتب المصرية، 1963م، ج02، ص234.

فقد توازنت الفاصلتان في الوزن والروي، إلا أنه جيء بحرف قبل الروي في كلمتي (تقهر)و (تنهر) فالالتزام في حرف (الهاء).

وقوله تعالى: «**وَالطُّورِ ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ**»**[الطور:01]**.

فالالتزام جاء في حرف الطاء التي قبل حرف الواو في كلمتي (الطور) و (مسطور).

وقوله تعالى:«**وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ**»**[القيامة:29–30]**.

الالتزام بين (الساق) و (المساق) في حرف (السين).

وقوله تعالى: «**إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ**»**[الأعراف:202]**.

فقد التزم قبل حرف الروي في الآية بحرف في (مبصرون) و (مقصرون) وهو حرف (الصاد).

أما الالتزام في الشعر فأمثاله كثيرة جدا، ومنها كتاب الشيخ أبو العلاء المعري الذي سماه (لزوم ما لا يلزم) أو (اللزوميات) حيث «ذكر فيه الجيد الذي لا مطلع فوقه والرديء الذي لا مهوى تحته»[1].

ويردف ابن الأثير كلامه عن كتاب اللزوميات لأبي العلاء المعري فيقول: «ومن أراد معرفة ذلك –أي فن الالتزام– والاطلاع عليه فليطلبه من كتاب (اللزوم) لأبي العلاء، وغيره من الكتب المؤلفة في هذا الفن»[2].

---

[1]– ابن الأثير: الجامع الكبير، ص265.

[2]– المصدر نفسه، ص266.

وفي كلام ابن الأثير دلالة واضحة على أن العلماء اهتموا كثيرا بهذا الفن لدرجة أنهم ألفوا ونظموا شعارا تختص بالالتزام وحده من أمثلة ما قاله أبو العلاء المعري في ديوانه اللزوميات نذكر:

تُكرم أوصال الفتى بعد موته # وهُنّ إذا طال الزمان هباء

يعبّرنا لفظ المعزة أنها # من العزّ قوم في الغلا غرباء[1].

فقد التزم الشاعر حرف (الباء) قبل حرف الروي وهو (الهمزة) وقوله أيضا:

أرى اللب مرآة اللبيب من يكن # مرائيه الإخوان يصدق وتكذب

أخشى عذاب الله والله عادل # وقد عشت عيش المستضام المعذب

فإن جبال الشمس لسن توابتا # لشد رجال أو قوابض جذب [2].

الالتزام في هذه الأبيات جاء في حرف (الذال) قبل رحف الروي وهو (الباء).

وقوله في موضع آخر:

لا تكرموا جسدي إذا ما حل بي # ريب المنون فلا فضيلة للجسد

أرواحنا ظلمت فتلك بيوتها # درس خوين من الضغائن والحسد

---

[1]– أبو العلاء المعري: ديوان لزوم ما لا يلزم، شرح: وحيد كبابة، وحسن محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، 2009، ص20.

[2]– المصدر السابق، ص 45.

لا تغبطوا رجلا على ماله # إن بات قد ساد الرجال ولم يسد[1].

وجاء الالتزام في هذه الأبيات في حرف (السين) الذي قبل الروي (الدال)

إذن فقد ألزم أبو العلاء المعري نفسه في هذه الأبيات أن يأتي بحرف قبل حرف الروي وهذا غير مشروط في القافية.

وقد أعطى ابن المعتز أيضا أمثلة كثيرة عن هذا الفن وسماه إعنات الشاعر لنفسه في القافي وتكلفه، ومن ذلك قول رافع بن هريم اليربوعي*[2].

فإلا تحاموني تصيبكم بعزة # مفارقتي أو تقبسوا من شراريا

إذا صار لوني كل لون وبدلت # نضارة وجهي مخضبا باصفراريا

فسرّي كإعلاني وتلك سجيت # وظلمة ليلي مثل ضوء نهاريا

بنيّ عاصم من ترسلون # مع الخليل يجري مثل ما كنت جاريا

له مثل طرفي ساميا عند غايتي # وطول عناني وارتفاع عذاريا

وبحسّي ورائي من عرام جماعة # شياطين بشهبان ناريا[3].

فالشاعر هنا التزم حرف (الراء) قبل الروي وهو (الياء) في جميع أبيات قصيدته.

---

[1]– المصدر نفسه، ص 115.

* رافع بن هريم اليربوعي: هو شاعر جاهلي قبل أدرك الإسلام، وليس له ذكر في كتب الصحابة، وروي له القالي أبياتا في كتابه الأمالي وله غيرها في الحيوان.

[2]– خير الدين الزركلي: الإعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002، ج03، ص14.

[3]– ابن المعتز: البديع، ص74–75.

ومثال الالتزام في النثر ما قاله ابن الأثير في فصل يتضمن ذم جبان: «إذ نزل ملكه الفرق، وإذا ضل في أمر لم يؤمن إلا إذا أدركه الغرق»[1].

فالتزام في حرف (الراء) الموجودة قبل حرف الروي في الفاصلتين (الفرق) و (الغرق).

وقوله أيضا:

«الخادم يهدى من دعائه وثنائه ما يسلك أحدهما سماء والآخر أرضا ويصون أحدهما نفسا والآخر عرضا، وأعجب ما فيهما أنهما توأمان، غير أن هذا مستنتج من ضمير القلب وهذا من نطق اللسان»[2]. فاللزوم هنا في الراء والضاد.

ب– أقسام الالتزام:

قسّم الالتزام على حسب عدد الأحرف التي يلتزم بها الناظم أو الناثر.

أ–التزام الحرف والحركة:

وهو أن يلتزم الشاعر أو الناثر بحرف واحد وحركة واحدة قبل حرف الروي في القافية أو الفاصلة، ومثال ذلك:

قوله تعالى: «**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**»**[الضحى:09–10]**.

فحرف الروي في (تقهر) و (تنهر) بمنزلة الروي من القافية من حيث الختم بهذا الحرف أي (الراء) منهما التزام كما لا يلزم.

---

(1)– ابن الأثير: المثل السائر، ص281.

(2)– المصدر نفسه، ص281.

وقوله تعالى: « **وَالطُّورِ (1) وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ (2) فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ (3) وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (4) وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ»[الطور:01-05]**.

فالالتزام جاء في حرف (الواو) قبل حرف الروي (الراء) في الفواصل (الطور) و (مسطور) و (منشور) و (معمور) و (مرفوع).

وقول أبي تمام:

خدم العلا فخدمته وهي التي # لا تخدم الأقوام ما لم تخدم

فإذا ارتقى في قلة من سؤدد # قالت له الأخرى: بلغت تقدم [1].

فالتزم الشاعر قبل رحف الروي (الميم) برحف واحد وهو (الدال).

وقول كثيّر عزّة:

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا # خلوصيكما ثم أحالا حيث حلّت

وما كنت أدري قبل عزة ما الهوى # ولا موجعات الحزن حتى تولت [2].

ب-التزام الحرفين والحركتين:

وهو أن يلتزم الشاعر أو الناثر بحرفين اثنين وحركتين قبل حرف الروي في القافية أو الفاصلة، ومثال ذلك:

---

[1]- الخطيب التبريزي: شرح ديوان أبي تمام، ج02، ص127.

[2]- كثير: ديوان كثير عزة، ص95.

قوله تعالى: «**مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ، وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ**»**[القلم:02-03]**.

فكان الالتزام في الآيتين في حرفي (النون) و (الواو) قبل حرف الروي (النون).

وقوله تعالى: « **كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِ، وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ، وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ،وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ**»**[القيامة:26-30]**.

فالقاف في الآيات جاءت بمنزلة الروي في القافية من حيث الاعتماد على هذا الحرف في الختام، ولكن جيء قبل ذلك بحرفين وهما (الراء) وألف المد في (التراقي) و (راق)و (الفراق).

ومنه قول أبي العلاء المعري:

أرى الدُّنيا وما وصُفت بِبرّ # إذا أغْنَت فقيرا أرهقته

إذا خشِيت لشرّ عجَّلته # وإذا رجيت لخير عوّقته [1].

وقول ابن الرومي:

يقولون في البستان للعين لذة # وفي الخمر والماء الذي غير آسن

إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها # ففي وجه من تهوى جميع المحاسن[2].

الالتزام جاء في حرفي (الألف) و (السين) قبل حرف الروي (النون).

ج-التزام أكثر من حرفين وحركتين:

---

[1]- أبو العلاء المعري: ديوان اللزوميات، ص65.

[2]- أبو الحسن علي ابن العباس ابن الرومي: ديوان ابن الرومي، ت: حسين نصار، ط03، مكتبة دار الكتب والوثائق القومية، 1424هـ/2003م، ج06، ص2445.

وهو أن يلتزم الشاعر أو الناثر بأكثر من حرفين قبل حرف الروي في القافية والفاصلة ومثال ذلك قوله تعالى: «**إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ**»**[الأعراف:201–202]**.

فكان الالتزام في الحروف (الصاد) و (الراء) و (الواو) قبل حرف الروي في فاصلة (مبصرون) و (يقصرون).

ومنه قول عبد الله بن الزبير الأسدي يهجو رجلا اسمه ذئب:

إذا دخلوا قالوا السلام عليكم # ونمد السلام بالسلام بحاول[1]

تثاءب حتى قلت داسع نفسه # وأخرج أنيابا له كالمقاول

في هذه الأبيات الروي هو حرف (اللام) الذي بنيت عليه القصيدة ولكن الشاعر جاء قبلها بالألف والواو وليس ذلك بلازم في القافية، إلا أن الشاعر ألزم نفسه بالألف والواو والتزامهما لزوم لما لا يلزم.

د–التزام الحركة دون الحرف:

كما يكون التزام ما لا يلزم في الحرف، يكون في الحركة وحدها، كما في قول ابن الرومي:

شعري شعر إذا تأمله الإ # نسان ذو الفهم والحجا عبده

لكنه ليس منطقا بعث اللـ # ـه به آية لمن جحده[1].

[1]– عبد الله بن الزبير: شعر عبد الله بن الزبير، جمع وتحقيق: يحي الجبوري، درا الحرية للطباعة، بغداد، 1394هـ/1974م، ص33.

فقد التزم الشاعر حركة الفتحة في جميع شعره قبل حرف الروي.

وقول امرئ القيس:

أجارتنا إن المزار قريب # وإني مقيم ما أقام عسيب

أجارتنا أنا غريبان ههنا # وكل غريب للغريب نسيب[2].

2-الالتزام في القرآن الكريم:

ورد هذا اللون البديعي في كتاب الله تعالى طبيعيا، واقعا في مكانه من غير اعتساف،ولا تكلف، مؤديا للمعنى أحسن أداء[3]. ومن أمثلته في القرآن الكريم:

قوله تعالى: «**وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ،وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ**»**[ق: 19]**.

«لزم الياء والدال في أكثر هذه السورة»[4].

وقوله تعالى: «**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**»**[الضحى:09-10]**.

التزم قبل حرف السجع (الراء) حرف آخر وهو (الهاء).

---

(1)- ابن الرومي: ديوان ابن الرومي، ج02، ص743.

(2)- امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، ص97.

(3)- وليد إبراهيم قصاب: علم البديع، ص171.

(4)- ابن النقيب: مقدمة تفسير ابن النقيب، ص494.

وقوله: «**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ، وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ، الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ**»**[الشرح:01-03]**.

التزم قبل حرف السجع (الكاف) حرفا آخر وهو (الراء) وذلك في الآيات الثلاث.

وقوله تعالى: «**مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ، وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ**»**[القلم:02-03]**.

التزم قبل (النون) حرف السجع حرفين آخرين، هما (الواو) و (النون)

وقوله تعالى: «**كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِ، وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ، وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ**»**[القيامة:26-28]**.

التزم قبل (القاف) حرف السجع حرفين هما (الألف) و (الراء).

وقوله: « **تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ**»**[الأعراف:201-202]**.

التزم في الآيتين ثلاثة أحرف قبل حرف السجع (النون) وهذه الأحرف هي (الواو) و (الراء) و (الصاد).

وقوله تعالى: «**وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ، وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ**»**[الانشقاق:17-18]**.

التزم حرف (السين) قبل حرف السجع (القاف).

وقوله تعالى: «**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ،خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ**»**[العلق:01-02]**.

وقوله تعالى: «**كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ، قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**»**[ق:27–29]**.

ومثل هذا الفن في القرآن كثير جدا يقول ابن النقيب: «وفي هذا القرآن العظيم من هذا النوع كثير»[1]. ثم يردف ويقول: «وهذا النوع أتى في القرآن عفوا من غير قصد...» [2].

إذن فالقرآن الكريم يزخر بمثل هذا النوع البديعي المتميز حيث لا تكاد سورة تخلو منه.

3–الأغراض البلاغية للالتزام:

يعد أسلوب الالتزام من محاسن الكلام؛ إذا وفق فيه الأديب فجاء عفو الخاطر، وكان المعنى هو الذي يقود إليه ويستدعيه، حيث لا يحسن هذا اللون البديعي إلا إذا جاء عفوا من غير تكلف، ولا تصنع، أما إذا تعمده القائل، فقد خرج إلى التكلف، وأعنت نفسه، إذ إن إلزام الشاعر أو الناثر نفسه حرفا قبل الروي صعب شاق، فكيف إن ألزمها حرفين أو أكثر، إن ذلك لابد أن يحمله على التصنع والتكلف خاصة في الشعر إن طالت القصيدة، وسيجد نفسه مضطرا إلى اجتلاب القوافي، واستكراهها، وجعل المعاني تابعة لها بدلا من أن تكون المعاني هي التي تتطلبها[3].

لذا قال فيه ابن الأثير أنه: «من أشق هذه الصناعة مذهبا، وأبعدها مسلكا، وذاك لأن مؤلفه يلتزم ما لا يلتزمه»[4].

---

(1)– ابن النقيب: مقدمة تفسير ابن النقيب، ص490.

(2)– المصدر نفسه، ص490.

(3)– إبراهيم قصاب: علم البديع، ص170.

(4)– ابن الأثير: المثل السائر، ج01، ص281.

و يأتي التزام ما لا يلزم لدى المتقدمين عفو الخاطر غير مقصود، ولا معتمد، لذا لا ترى عليه أثر التكلف أو الصنعة، أما المتأخرون فقد توسعوا فيه وأكثروا منه، ومنهم من تعمده وقصد إليه قصد، وكأنما يريد أن يدل على مقدرته في النظم وسعة إحاطته بمفردات اللغة وأكبر دليل على ذلك ديوان أبي العلاء المعري الذي خصه بالالتزام وسماه (اللزوميات).

وخلاصة القول أن لزوم ما لا يلزم يعد من محاسن الكلام إذا وفّق الأديب فجاء عفوًا بلا تكلف، وكان المعنى هو الذي يقود إليه ويستدعيه وليس هو الذي يقود إلى المعنى، وإلّا عد من مساوئ الكلام وقبحه لا من محاسنه[1]. إذن أصل الحُسن في هذا المحسّن كغيره من المحسنات اللفظية يعود لعدم التكلف، وأن تكون الألفاظ تابعة للمعاني، لا المعاني هي التي تتبع الألفاظ.

4-نماذج تطبيقية للالتزام في سورة الإسراء:

[1]- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، ص267.

يعد لزوم ما لا يلزم (الالتزام) من أشقّ الصناعة اللفظية مذهبا، وأبعدها مسلكا كما يقول ابن الأثير، ومما لا ريب فيه أنه من محاسن الكلام إذا جاء عفو الخاطر دون تكلف، وكان المعنى هو الذي يقود إليه وليس العكس، ولا يخفي أن هذا التكلف غير موجود في القرآن الكريم، فقد اقتضاه المقام، واستدعته المناسبة؛ لأن القرآن الكريم غني بالتنوعات اللفظية التي تكون في الفواصل «فقد يوجد في بعض الفواصل لزوم ما لا يلزم، وهو التزام أن يكون ما قبل القافية حرفا معينا»[1].

ومن شواهد الالتزام في سورة الإسراء نذكر:

النموذج الأول:

-قال تعالى: «**وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا (28) وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورً**»**[الإسراء: 28-29]**.

والخطاب هنا لغير معين ليعم كل مخاطب، والمقصود بالخطاب النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه على وازن نظم قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فإن المواجهة بـ(ربك) في القرآن جاءت غالبا لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم، ويعد له ما روى أن النبي كان إذا سأله أحد ماتت، ولم يكن عنده ما يعطيه يعرض عنه حياء، فنبهه الله إلى أدب أكمل من الذي تعهده من قبل، ويحصل من ذلك تعليم لسائر الأمة، والضمير (عنهم) عائد إلى ذي القربى والمساكين وابن السبيل[2].

---

[1]-إبراهيم الوافي :أثر القرآن الكريم في الدراسات البلاغية، مجلة الإحياء ، العدد 19، مارس 2016، ص20.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص82.

ومعنى (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) أي: وإن أعرضت وملت عن هؤلاء القارب والمساكين، وأبناء السبيل، فلم تحقق لهم ما يطلبون، أو لم تمنحهم ما يؤهلون وذلك لعسر أصابك أو فقر نزل بك، وأنت تتطلع وترجو من ربك أن يسير لك ويفرج كربك واثقا بفضله طامعا في رحمته، إن أعرضت عن هؤلاء لذلك فاعتذر لهم بالقول الطيب (فقل لهم قولا ميسورا) والكلام اللين والدعاء، مع الوعد الجميل ببرهم، عندما يزول عذرك ، وتفتح باب الرجاء أمامهم، وهذا التأديب والتوجيه يبقي المودة، ويديم الألفة بين المؤمنين [1].

وقيل الآية نزلت في ناس من مزينة استحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه فبكوا» وقيل: في بلال، وصهيب، وسالم، خباب، سألوه ما لا يجد فأعرض عنهم[2]. لذلك أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية، إذا سأله أحد المساكين، فلم يجد عنده ما يعيطه، واستحى من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة، وأعرض عنه تأدبا منه في أني رده تصريحا، وانتظار لرزق من الله تعالى يأتي، فيعطي منه، وبعده وعدا حسنا، ويؤنسه بالقول الميسور، وهو عقد الرجاء على فضل الله، والتأنيس بالميعاد الحسن، والدعاء بتوسعة الله تعالى وعطائه[3].

والإعراض: أصله ضد الإقبال مشتق من العرض –بضم العين– أي الجانب، فأعرض بمعنى أعطى جانبه، وهو هنا مجاز في عدم الإيتاء، أو كناية عنه لأن الإمساك يلازمه الإعراض، أي إن سألك أحدهم عطاء فلم تجبه إليه،والميسور: مفعول من اليسر، وهو السهولة، والميسور: اللين الحسين المقبول عندهم شبه المقبول بالميسور في قبول النفس إياه لأن غير

---

[1]– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص750.

[2]– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج06، ص27.

[3]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1343.

المقبول عسير، فأمر الله بإرفاق عدم الإعطاء لعدم الموجدة بقول لين حسن بالاعتذار، لئلا الإعراض على قلة الاكتراث[1].

وقوله (لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) أي: لا تكن بخيلا منوعا، لا تعطي أحدا شيئا، ولا تسرف في الإنفاق فتعطي طاقتك، وتخرج أكثر من دخلك، فإنك إن بخلت كنت ملوما عند الناس، ومذموما عند الله لحرمان الفقير والمسكين من فضل مالك، وقد أوجب الله عليك سر حاجتهما بإعطاء زكاة أموالك، وإن أسرفت في أموالك فسرعان ما تفقدها، فتصبح معسرا بعد الغنى ذليلا بعد العزة، محتاجا إلى معونة غيرك بعد أن كنت معينا له وحينئذ تقع في الحسرة[2].

وقد أتت هذه الآية تعليما بمعرفة حقيقة من الحقائق الدقيقة فكانت من الحكمة، وجاء نظمها على سبيل التمثيل فصيغت الحكمة في قالب البلاغة.

فأما الحكمة فإذ بينت أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط، وقد تقرر في حكمة الأخلاق أن لكل خلق طرفين ووسطا، فالطرفان إفراط وتفريط، والوسط هو العدل.

وأما البلاغة فبتمثيل الشح والإمساك بغل اليد إلى العنق، وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدر للبذل والعطاء[3].

وقوله (فتقعد ملوما محسورا) جواب لكلا النهيين على التوزيع بطريقة النشر المرتب والمحسور هو المنهوك القوى غير قادر على إقامة شؤونك[1].

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص82–83.

[2]– أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج15، ص40.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص84.

والملاحظ أن الآيتان اختتمتا بفاصلتين (ميسورا) و (محسورا)، هاتان الفاصلتان قد التزمتا حرف (السين) قبل حرف الروي وهو (الراء الممدودة بألف مطلقة)، حيث أدى تناسب الحروف وحسن تآلفها في النسيج الصوتي لنظم الآيات، إضافة إلى أنها ناسبت المعنى أيضا وأكدته، فالفاصلة الأولى (ميسورا) أكدت على حسن القول عند العجز عن النوال، حيث علمت المتلقي معاملة الفقراء عند السؤال، وبينت له الحالة التي يكون عليها وقت الطلب وهي الإعراض.

وأما الفاصلة الثانية (محسورا) أكدت أيضا المعنى بأن من يبخل وشيخ في ماله، ومن يبذر لدرجة نفاذ المال يبقى (محسورا) يتحسر على ما فعله؛ فلما بينت الآية سياسة الإنفاق في الأموال التي هي الاعتدال جاءت بفاصلة كريمة تؤكد هذا المعنى فبذلك ناسبت الفاصلة السياق الموضوع لها.

إذن فالالتزام في الفاصلتين وتكرار حرف السين أكسبت السورة إيقاعا متميزا، وحقق ميزة التطريب إضافة إلى أنه راعى المعنى والسياق، والجرس وجو السورة.

النموذج الثاني:

-قال تعالى: «**وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (49) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا**» **[الإسراء:49-50]**.

يخبر الله تعالى في هذه الآية أن الكفار يستبعدون وقوع المعاد، حيث استفهموا استفهاما إنكاريا «أئذا كنا عظاما في قبورنا لم نتحطم، ولم نتكسر بعد مماتنا، ورفاتا مدقوقة أئنا لمبعوثون بعد مصيرنا فيها، وقد بلينا، فتكسرت عظامنا وتقطعن أوصالنا، خلقا جديدا كما كنا

---

(1)- المصدر السابق، ج15، ص85.

قبل الممات» [1]. فصوت الآية شبهة المشركين الماديين الوثنيين في إنكار البعث أو القيامة ويرد الله عليهم ردا مفحما فيه غاية التحدي، فهو يقولون على جهة التعجب والإنكار والاستبعاد: أئذا كنا عظاما بالية في قبورنا أئنا لمبعوثون عائدون يوم القيامة خلقا جديدا.

فأجابهم الحق سبحانه آمرا نبيه أن يقول لهم: إن إعادة الميت إلى الحياة أمر سهل يسير، وهو في تصور البشر، وعقولهم أهون على الله من الخلق أول مرة بحسب عقولهم، أما بالنسبة لقدرة الله، فلا فرق في الحالتين لأن الله القادر على الخلق بإيجاد الروح في الأشياء الجامدة، قادر على الإعادة والتكوين [2].

وتقديم الظرف من قوله (إذا كنا عظاما) للاهتمام به لأن مضمونه هو دليل الاستحالة في ظنهم، فالإنكار متسلط على جملة (إنا لمبعوثون)، وقوة إنكار ذلك مقيد بحالة الكون عظاما ورفاتا، وأصل ترتيب الجملة (أإنا لمبعوثون إذا منا عظاما ورفاتا)، وليس المقصود من الظرف التقييد؛ لأن الكون عظاما ورفاتا ثابت لكل من يموت فيبعث.

وقوله (قل كونوا حجارة أو حديدا) جواب عن قولهم (أئذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا)، أمر لله الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يجيبهم بذلك، وقرينة ذلك مقابلة فعل (كنا) في مقالهم بـ (كونوا)، ومقابلة (عظاما) و (رفاتا) في مقالهم بـ(جدارة أو حديدا) مقابلة أجسام واهية بأجسام صلبة[3].

ويبدو من الآيتين أنهما اختتمتا بفاصلتين كريمتين (جديدا) و (حديدا) وفي هذا لزوم ما لا يلزم، حيث التزمت الفاصلة حرف (الدال الممدود بالياء) قبل حرف الروي، وهو حرف

---

[1]– أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج15، ص55.

[2]– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1356.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص123–124.

(الدال الممدود بالألف المطلقة)، فعمل الالتزام على جعل أصوات السورة أوضح، وأجمل إيقاعا، وانطلاقا حيث جاءت الفاصلة مطلقة فكانت صدى يتيح المجال لترديد الأصوات ومدها وتنغيمها بما ينسجم مع الإيقاع.

وتتضح العلاقة بين الجانب الصوتي والدلالي من خلال اختيار النص القرآني لهذين اللفظين (جديدا) و (حديدا) مناسبة للسياق بدقة وعناية، فيكون نتيجة ذلك أن تؤثر في المتلقي وتتركه واقعا تحت وقع معناها، وطلال دلالتها، فأفادت لفظة (جديدا) التحذير من الله سبحانه وتعالى من وقوع البعث، والإحياء بعد الموت، فأكدت على إعادة المشركين خلقا آخر.

وأفادت لفظة (حديدا) التحدي للمشركين على قدرة الله سبحانه وتعالى في إعادة الخلق، والبعث من جديد، حتى لو كانوا أقسى من الحجارة والحديد.

النموذج الثالث:

-قال تعالى: «**وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (73) وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا**»**[الإسراء:73-74]**.

يخبر الله تعالى عن تأييده رسوله صلوات الله عليه وسلامه، وتثبيته وعصمته وسلامته من شر الأشرار، وكيد الفجار، وأنه تعالى هو المتولي أمره ونصره، وأنه لا يكله إلى أحد من خلقه، بل هو وليه وحافظه، وناصره، مؤيده ومظفره، ومظهر دينه على من عاداه [1]. ومعنى الآية: إنه كاد هؤلاء المشركون بما اقترحوه عليك أن يوقعوك في الفتنة بأن تستجيب إلى ما

[1]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج05، ص91.

طلبوه منك من أمور تقربك منهم[1]. حيث طمع المشركون في أن يستنزلوا النبي صلى الله عليه وسلم لأن يقول قولا فيه حسن ذكر لآلهتهم ليتنازلوا إلى مصالحته، وموافقته، إذا وافقهم في بعض ما سألوه[2].

وقوله (لتفتري علينا غيره): يأملون بذلك أن تختلق علينا غير الذي أنزلناه إليك وأمرناك بإتباعه، فتخالفه إلى تنفيذ ما اقترحه عليك ثقيف من تحريم وأدبهم، كتحريم مكة، أو طلبته قريش من إقصاء الفقراء عنهم، فكادت نفسك تميل قليلا إلى موافقتهم رجاء إيمانهم، ورحمة بهم، (وإذا لاتخذوك خليلا) فلو استمعت إليهم لقربوك منهم، صفيا، وصاحبا وكنت وليّا لهم[3].

ولكن الله تعالى ثبت رسوله الكريم، وعصمه من الانحراف (لو لا أن ثبتناك) عن الطريق المستقيم، ولو لا عصمة الله تعالى لرسوله لركن إلى الكفار بعض الشيء، والانحراف الطفيف في أول الطريق ينتهي إلى الانحراف الكامل في نهايته[4]. وخلاصة ذلك أنك كنت على أهبة الركون إليهم، لا لضعف منك، بل لشدة مبالغتهم في التحيل والخداع، ولكن عنايتنا بك منعتك أن تقرب من الركون فضلا عن أن تركن إليهم[5].

واختتمت الآيتان بفاصلتين كريمتين (خليلا) و (قليلا) وفيها لزوم ما لا يلزم، حيث التزمت الفاصلة حرف (اللام الممدودة بالياء) قبل حرف الروي وهو (اللام الممدودة بالألف المطلقة)، وفي ذلك تأكيد إلى المعنى الذي جاءت به الآية، وهو التفطن لخداع المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاءت الفاصلتين منسجمتين مع الجو العام للسورة في تكرار حرف

(1)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص788.

(2)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص171.

(3)– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص788.

(4)– أسعد محمود حومد: أيسر التفاسير، ج02، ص687.

(5)– أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج15، ص79.

اللام في كل فاصلة والتزامها به، وقد ولد هذا التكرار –على المستوى الصوتي– انسجاما في الإيقاع وتآلفا في الأصوات، وأنشأ–على المستوى الدلالي– تأكيدا للمعنى وقوة في العرض حيث أشارت الآيتين من خلال الفاصلة إلى وجوب التنبه إلى أن العداء الدين متأصل منذ القدم وعلينا التفطن لذلك بالحفاظ على العقيدة، والتمسك بحبل الدين المتين، لاستحقاق النصر، والتمكين، والاستخلاف في الأرض، وهكذا أبرز ت الفاصلة جمال المعنى للنص القرآني.

النموذج الرابع:

–قال تعالى: «**أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (93) وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا (94) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولً**»**[الإسراء: 93–94–95]**.

بعد أن أقام سبحانه وتعالى الدليل على إعجاز القرآن ولزمت المشركين الحجة وغلبوا على أمرهم أخذوا يراوغون، ويقترحون الآيات، ويتعثرون في أذيال الحيرة، فطلبوا بآية من آيات ست، فإن جاءهم بآية منها آمنوا به وصدقوا برسالته[1]. ومن بين هذه الآيات أن (يكون لك بيت من زخرف)أو (ترقى في السماء)...

أي :أن يكون لك بيت من ذهب، فإنك يتيم فقير، والزخرف هو ما يتزين به من ذهب وغيره، والمراد هنا الذهب، أو أن تصعد في السماء على سلم تضعها، ثم ترقى عليها ونحن ننظر، ولن نصدق لاتقائك حتى تأتي لنا بكتاب نقرؤه، فيه تصديقك أنك رسول من

[1]– المصدر السابق، ج15، ص93.

عند الله[1]. وقائل هذه المقالة هو: عبد الله بن أبي أمية، فإنه قال للرسول صلى الله عليه وسلم: «إنا لا نؤمن لك حتى تتخذ إلى السماء سلما ثم ترقى فيها، وأنا أنظر حتى تأتيها، ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول» وما كانوا يقصدون بهذه الاقتراحات إلا العناد واللجاج، ولو جاءتهم كل آية لقالوا: هذا سحر كما قال عز وجل: «**ولو نزلنا عليك بكتاب في قرطاس**»**[الأنعام: 07]**، وقوله: «**ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظنوا فيه يعرجون**»**[الحجر:14]** [2].

ولما كان اقتراحهم اقتراح ملاجة وعناد أمر الله تعالى بأن يجيبهم بما يدل على التعجب من كلاهم بكلمة (سبحان ربي) التي تستعمل في التعجب، ثم جيء بالاستفهام الإنكاري (هل كنت إلا بشرا رسولا)، أي: لست ربا منصرفا أخلق ما يطلب مني، فكيف آتي بالله والملائكة، وكيف أخلق في الأرض ما لم يخلق فيها.

وبعد أن عدت أشكال عنادهم ومظاهر تكذيبهم أعقبت ببيان العلة الأصلية التي تبعث على الجحود في جميع الأمم، وتوهمهم استحالة أن يبعث الله للناس برسالة بشرا مثلهم فذلك التوهم هو مثار ما يأتونه من المعاذير، فالذين هذا أصل معتقدهم، لا يرجى منهم أن يؤمنوا، ولو جاءتهم كل آية، وما قصدهم من مختلف المقترحات إلا إرضاء أوهامهم بالتنصل من الدخول في الدين، فلو أتاهم الرسول بما سألوه لا .....فقالوا: إن ذلك سحر، قلوبنا غلف[3]. فما منعهم أن يؤمنوا بالقرآن ونبوتك وفن مجيء الوحي إلا قولهم على سبيل الإنكار: أيحق أن يكون رسول الله من جنس البشر؟ وقصدهم نفي الرسالة المحمدية لأنه بشر والرسالة في اعتقادهم إنما تكون للملك لا للبشر (وما منع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى إلا أن

---

(1)– وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط، ج02، ص1386.

(2)– الزمخشري: الكشاف، ص608.

(3)– محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص210–211.

قالوا أبعث الله بشرا رسولا)، وقد أمر الله رسوله أن يجيبهم بقوله: (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)، أي: قل لهم أيها النبي منبها إلى رحمة الله بعباده، وفضله عليهم، فلو وجد في الأرض ملائكة يسكنونها ويمشون فيها كما تمشي البشر، ولا يعجزون في السماء ليعلموا ما يجب عليهم عمله، لبعث إليهم ملكا رسولا منهم، وعلى شاكلتهم ليتفقهوا عنه، ويعلموا منه ما لا تستقل قدرتهم بعلمه حيث يتسنى لهم مخاطبته ومكالمته؛ لأن الجنس إلى الجنس امثل[1].

وقد اختتمت الآيات بفاصلة واحدة وهي (رسولا) وفي هذه الفاصلة لزوم ما لا يلزم حيث التزمت كل حروف الفاصلة قبل حرف الروي (اللام المطلقة)، فالتزمت حرف (الراء) و(السين) و(الواو) في جميع هذه الفواصل، وقد أضفى هذا التكرار الفاصلة على السورة معان وأبعاد جديدة، حيث أدت دورا موسيقيا ودلاليا في آن واحد، فتكرار كلمة (رسولا) تعني تكرار سمات معينة في امتدادات النص القرآني، حيث خصّصت النص باتجاه موسيقى معين لأنها قائمة على قصد تحقيق وظيفة الصوت، إضافة إلى التآلف الصوتي الذي يبدو في تعاقب الفواصل (رسولا)، والذي جعل أصوات الآيات في غاية الرقة والانسجام، ولهذا يمكن القول أن التكرار في الآيات بصفة خاصة، والقرآن الكريم بصفة عامة يشكل ألحانا عذبة مطردة الإيقاع قوية التنظيم، إضافة إلى أن مجيئه في النص القرآني حكيم، ومقصود لحكمة يريد منها تحقيق هدف بلاغي بياني، أو ديني.

أخيرا و من خلال ما تم عرضه في هذا الباب الخاص بالمحسنات البديعية اللفظية يتبين أن فنون البديع اللفظي التي تضمنتها سورة الإسراء أضفت لمسة جمالية و بلاغية على طول السورة و ساعدت في إتمام المعنى و جلب انتباه السامع من خلال الإيقاع الموسيقي للجناس

[1]– سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، مج05، ص805.

و الفاصلة القرآنية التي لا تعد زينة و حلية للكلام و حسب ،بل هي من محاسنه و متفقة مع آيات السورة في الصوت وأداء المعنى .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمـــــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ختاما و بعد العرض و التحليل لموضوع بحثي الموسوم ب: وجوه التحسين البديعي في القرآن الكريم –سورة الإسراء نموذجا–توصّلت إلى جملة من النتائج نذكر منها ما يأتي:

– علم البديع هو علم يهتم بتحسين الكلام و تزيينه سواء كان هذا التحسين من ناحية اللفظ أم من ناحية المعنى،وقد مر بعدة مراحل و أطوار قبل أن يعدّ أحد فنون البلاغة الثلاثة (المعاني و البيان و البديع) و ذلك بفضل جهود علماء البلاغة بدءا بالجاحظ ثم ابن المعتز وصولا إلى السكاكي .

– سورة الإسراء عالجت محاور و مواضيع كثيرة أهمها :حادثة الإسراء و المعراج،و أمور العقيدة و التوحيد،و قيمة القرآن و حلاوته و عظمته.

– المحسنات البديعية المعنوية في القرآن الكريم تعد طريقة من طرق التصوير الفني فيه، فهي لم تأت لتزيين الكلام و زخرفته،إنما جاءت لبيان عظمة القرآن الكريم ، و الكشف عن فصاحته و أحكام نظمه و إظهار بلاغته و أسرار جماله .

– سورة الإسراء تزخر بالفنون البديعية المعنوية ،حيث توزعت في عدّة مواضع نذكر منها:

أسلوب الالتفات الذي أضفى على السورة عناصر جمالية بالانتقال من أسلوب إلى آخر لتنشيط السامع و خروجه من الرتابة ، إضافة إلى أنه يساعد على إبراز المعاني البليغة في أدق صورها .

التجريد الذي لم يأت في سورة الإسراء عنصرا إضافيا لكنه جزء أساسي لا يتم المعنى دونه لما فيه من التجسيد و التشخيص و التشويق و الإثارة .

الطباق و المقابلة اللذان تزخر سورة الإسراء بهما كونهما يعطيان حركية أوسع للمعنى داخل الآيات القرآنية و يعدّان أداة فنية للبيان و الوضوح و التأثير في النفس .

أسلوب المشاكلة التي جاء به القرآن الكريم ليحمل المعنى و يوحي إلى القارئ بما لا يستطيع أن يوحي به ،و يكمن جمال المشاكلة أيضا في تلك المباغتة التي يأتي بها القرآن فيوهم المتلقي بخلاف ما يتوقع من تشابه في المعنى ،و إنما يقع التشابه في اللفظ فقط.

و المبالغة التي اختلف علماء البلاغة في قبواها فمنهم من رفضها رفضا مطلقا و منهم من قبلها قبولا مطلق ومنهم من اعتدل في قبواها استنادا إلى وجودها في القرآن الكريم ،وقد وضعت المبالغة في سورة الإسراء لعدة أغراض منها التهكم و التعجيز و بيان قدرة و عظمة الله سبحانه و تعالى .

– سورة الإسراء مليئة بالمحسنات البديعية اللفظية التي لا تعدّحلية أو زينة زائدة فيها بل هي وسيلة من وسائل التصوير القرآني فتتعلق بألوان الجمال اللفظي ،فتكسب الكلام جمالا و رونقا و تناغما حيث يعود تحسين اللفظ إلى بقاء هيئة الكلام على حالها دون إحداث تغييير عليها و من المحسنات البديعية اللفظية الموجودة في سورة الإسراء نذكر :

أسلوب السجع الذي يمثل ظاهرة من ظواهر التعبير في لغة النص القرآني و قد اطلق عليه العلماء مصطلح الفاصلة القرآنية.و من خلال عملية إحصاء الفواصل في سورة الإسراء لمسنا ذلك الإيقاع الموسيقي الخاص المتنوع بتنوع الفاصلة في السورة ،كما لاحظنا أن كلمات الفواصل تتكرر من حين لآخر بنفس اللفظ فتكرارها قد يولد انسجاما في الإيقاع على المستوى الصوتي و ينشئ تأكيدا للمعنى و قوة للعرض على المستوى البياني.

و الموازنة التي كثرت شواهدها في سورة الإسراء حيث أضفت على أسلوب السورة الجمال و البهاء و ناسبت المعنى الموضوع لها و حافظت على الإيقاع المنسجم للسورة ككل على الغم من الاختلاف الموجود في حرف الروي .

وأسلوب الجناس الذي عمل على التجاوب الموسيقي في سورة الإسراء فخدم المستوى الصوتي الإيقاعي لها ، وزاد المعنى حسنا لما فيه من حسن الإفادة ، حيث يتسبب تكرار اللفظة في الجناس في تشويش مرغوب في فهم الدلالة فيحدث اضطرابا دلاليا في ذهن السامع وبالتالي تأثيرا نفسيا في نفس المتلقي.

والتصدير (ردّ الأعجاز على الصدور) حيث جاء في سورة الإسراء لتقرير المعنى و تأكيده إضافة إلى دلالة أول الآية على آخرها و ارتباط آخرها بأولها ،فتضمن هذا الأسلوب غرضان في السورة ، الأول معنوي يتمثل في تمكين المعاني ، والثاني لفظي يتمثل في الإيقاع الشجي والنغم المؤثر الذي يخلّفه تكرار الألفاظ.

والالتزام (لزوم ما لا يلزم) هذا الأخير الذي يعدّ من محاسن الكلام إذا جاء عفو الخاطر دون تكلف، والمعنى هو الذي يقود إليه و ليس العكس ، ولا يخفى أن هذا التكلف غير موجود في القرآن الكريم، فوجود هذا الأسلوب في سورة الإسراء قصد تحقيق وظيفة التعاقب الصوتي الذي يبدو في تعاقب الفواصل ،و الذي جعل أصوات الآيات في غاية الرقة و الانسجام.

ملـــخّص

ملخص بالعربية

ملخص بالأنجليزية

ملخص بالفرنسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخـــص بالعربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث بالعربية:

يقوم هذا البحث على دراسة جانب مهم من جوانب الإعجاز القرآني ،وهو علم البديع الذي لا يُعدّ حلية أو زينة زائدة ،بل هو وسيلة من وسائل التصوير الفني في القرآن الكريم ؛لأنه لا يقف عند تجانس كلمتين أو تقابل جملتين ،بل يتعدى إلى إثارة مخيلة المتلقي و مخاطبة سمعه و حمل ذهنه على التحليل و التدبر ،فكان البحث في (**وجوه التحسين البديعي في القرآن الكريم –سورة الإسراء نموذجا–**) مجالا لتبيين وجوه البديع و لطائفه في القرآن الكريم و إدراك جمالية توظيفه و بلاغة أساليبه ، واخترت سورة الإسراء لأن فيها من أنواع البديع و فنونه ما يساعد على إبراز هذا العلم .

قد اقتضت هذه الدراسة أن تكون في بابين يسبقهما فصل تمهيدي ،حيث تناولت في الفصل التمهيدي أهم المصطلحات المفتاحية للموضوع ممّا يسهل على القارئ استيعابه فجعلت المبحث الأول منه لنشأة علم البديع و تطوره،و المبحث الثاني لمكانة البديع في الدراسات القرآنية عند العلماء و المبحث الثالث للتعريف بسورة الإسراء ،ثم يأتي الباب الأول ليبين بلاغة البديع المعنوي في سورة الإسراء ،حيث كشفت عن بلاغة الالتفات و التجريد و الطباق و المقابلة و المشاكلة و المبالغة ، فالمحسنات البديعية المعنوية في سورة الإسراء لم يكن مجيئها لتزيين و زخرفة الكلام ،إنما جاء لبيان عظمة القرآن الكريم و حلاوته ،و الكشف عن أسرار جمالية متعددة النواحي.

أما الباب الثاني فخصصته لبلاغة البديع اللفظي في سورة الإسراء ، و تناولت فيه السجع و الموازنة و الجناس و التصدير والالتزام و ما أضافته من لمسة جمالية وبلاغية على طول السورة حيث ساعدت على إتمام المعنى و جلب انتباه السامع من خلال الإيقاع الموسيقي لها.

ملخص بالإنجليزية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث بالأنجليزية:

abstract

This study looks at the aspect of the Koran, a science-Badie, who works to raise the imagination of the recipient address heard, was the search (Budaiya in the Qur'an Surah al-Isra model) to show good Budaiya in the Qur'an and recognize the beauty and eloquence and chose surah Al-Isra because the types Budaiya helps to highlight the importance of Budaiya.

The study plan and required to be in the preliminary and Babin, The Boot talked about the emergence of science Budaiya and definition of Surah al-Isra.

the first section in which improvers moral dealt pay iltifat ; The opposite ; ... and these upgraders Alibdieih moral in Sura Isra not it came to decorating and speech frills but came to show the greatness of the Koran and sweetness and detect multiple aspects Osrarjamalih.

The second section allocated to verbal eloquence Budaiya in Surat Al-Isra and dealt with the sajei ;jenass ... and what has been compounded by a touch of aesthetic and rhetorical along Sura where she helped to complete sense and bring the attention of the listener through a musical rhythm to it.

And a conclusion which offered the most important results obtained it.

ملخص بالفرنسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث بالفرنسية:

Resumé:

Cette étude nécessaire pour être dans la partie précédée par un chapitre introductif qui Traitées avec les termes clés les plus importants du sujet rendent facile pour le lecteur d'absorber était dans la première partie de celui-ci Origination Budaiya et le développement, et la deuxième vues en coupe des savants et Section définition Sourate Isra puis la première section vient à des spectacles d'éloquence magnifique morale dans la sourate Al-Isra où il a révélé une attention éloquence salariale et l'abstraction et le contrepoint et l'exagération.

Budaiya morale dans la Sourate est venu de montrer la grandeur du Coran et de la douceur et de la détectiondes secrets multiples.

La deuxième section consacre à l'éloquence verbale Budaiya dans la sourate Al-Isra et traité assonances et allitérations, équilibrant ....
et ce qui a été aggravée par une touche d'esthétique et rhétorique le long Sura où elle a aidé à remplir sens et attirer l'attention de l'auditeur à travers un rythme musical.

الفهـــارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأبيات الشعرية

قائمة المصادر و المراجع

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية:

السورة	الآيـــــة	رقمها	الصفحة
الفاتحة	«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ،الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ،مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»	01- 03-02	75
البقرة	«صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ»	138	161
البقرة	«يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ»	255	128
البقرة	«فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا»	256	128
البقرة	«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى»	260	128
البقرة	«الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»	268	98
البقرة	«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»	286	124- 122
آل عمران	:«هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»	08	283
آل عمران	«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ»	26	128
آل عمران	«وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»	49	125
آل عمران	«وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ»	54	160- 159
آل عمران	«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»	104	103
آل عمران	«يُحْيِي وَيُمِيتُ»	156	122
النساء	«وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ»	83	258
النساء	«يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ»	142	161
المائدة	«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ»	77	177
الأنعام	ولو نزلنا عليك بكتاب في قرطاس»	07	321
الأنعام	«وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»	10	279
الأنعام	«وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ»	26	252 -

الأنعام	«إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا»	79	258
الأنعام	«أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ»	122	122
الأنعام	«فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا»	125	140
الأعراف	«يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»	157	141
الأعراف	«إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ»	202	302
التوبة	«فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ»	35	73
التوبة	«فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ»	81	143
التوبة	«فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا»	82	138
يونس	«وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ»	11–10	129
يونس	«... قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ»	21	71
يونس	« حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ»	22	76
يونس	«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ»	22	72
يونس	« قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا»	78	64
يوسف	«قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ»	17	259
الحجر	ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظنوا فيه يعرجون»	14	321
الحجر	«فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»	98	52
النحل	«وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ»	20	126
الإسراء	موضـــــوع البحـــــث		
الكهف	«وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ»	18	122
الكهف	«فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا»	98	52
الكهف	«وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا»	100	52
الكهف	«وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»	104	249
مريم	«وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»	15	126
مريم	«وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ،لَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ	84–81	231

	ضِدًّا ،أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا»		
مريم	« وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ،لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا»	89 –88	73
طه	«تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَا، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»	05–04	204
طه	«قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى»	61	280
طه	«وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ،قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا»	–124 125	167
الأنبياء	«فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»	87	283
الأنبياء	«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ،وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ»	93 –92	72
الأنبياء	«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»	105	95
الحج	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ»	02–01	172
النور	«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ»	39	175
النور	«يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ»	43	177
الشعراء	«وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ»	80–79	259
الشعراء	«وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ، قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»	97–95	204
الشعراء	«قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ»	186	247
النمل	«وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ»	22	245
النمل	«وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»	44	247
القصص	«وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ»	73	139
الروم	«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»	30	254
الروم	«وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ»	55	247
الأحزاب	«وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ»	37	283
سبأ	«وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»	24	124

فاطر	«وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ»	09	72
فاطر	«وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ،وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ،وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ»	22–19	123
يس	« وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»	22	75
يس	«وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ»	78	269
الصافات	«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ»	72	253
الصافات	«سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ»	82–79	204
الصافات	«فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ، وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ»	99–98	204
الصافات	«وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ، وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»	117– 118	231
الصافات	«أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»	125	260
الزمر	«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»	09	126
الزمر	«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»	53	69
غافر	«ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ»	75	252– 258
فصلت	«كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»	03	200
فصلت	«ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ»	28	104
فصلت	«وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ»	51	283
الشورى	«مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ»	20	265
الشورى	«وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...	21–16	232
الشورى	«وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا»	40	161
الدخان	«حم ،وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ،إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ،أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ،رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ »	06–01	71
الجاثية	«وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ»	34	161
الأحقاف	«قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ»	09	10

الفتح	« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ،لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ»	02–01	70
الحجرات	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»	12	117
ق	«وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ،وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ»	19	310
ق	«كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ، قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»	29 –27	311
الطور	«وَالطُّورِ ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ»	01	–293 306
النجم	«وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ،مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى»	03–01	191
النجم	خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ،ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ»	31–30	192
النجم	«وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ،وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ،وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى»	44–43	122 124
الرحمن	«الرَّحْمَنُ،عَلَّمَ الْقُرْآَنَ،خَلَقَ الْإِنْسَانَ،عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»	04–01	187
الرحمن	«وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ»	54	254
الواقعة	«فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ، وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ، وَظِلٍّ مَمْدُودٍ»	30–28	198
الواقعة	«فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ»	89	254
الحديد	«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآَخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»	02	123
القلم	«وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»	01	217
القلم	«مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ، وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ»	03–02	312–
المعارج	«إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ،وَنَرَاهُ قَرِيبًا»	07–06	231
نوح	:«اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا»	10	278
نوح	«مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ،وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا»	14–13	205
نوح	«أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ،وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا»	16–15	231
القيامة	«وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ»	23–22	260
القيامة	«وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ»	30–29	–252
النازعات	«يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ،أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً، قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ»	12–10	268
التكوير	«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ،وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ»	02–01	194
الانفطار	«إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»	13–12	195–

الانشقاق	وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ،وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ»	18–17	312
الانشقاق	:«لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ»	19	123
الطارق	«وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ،وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ،النَّجْمُ الثَّاقِبُ ،إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ»	04–01	225
الغاشية	«فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ،وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ»	14–13	189–187
الغاشية	«وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ»	16–15	225–
الليل	«فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ،وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ،فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ،وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ،وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ،فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى»	10–05	141
الضحى	«فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ،وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ»	10–09	258
الشرح	«أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ، وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ، الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ»	03–01	310
الشرح	«فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ، وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ»	08–07	205
العلق	«اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ،خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ»	02–01	205–312
العاديات	«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا،فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا»	02–01	188
العاديات	«فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا»	03–02	205
العاديات	«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا، فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا، فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا، فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا»	05–01	205
العاديات	:«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ، وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ»	07–06	204
العاديات	«وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»	08–07	251
القارعة	«فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ، وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ»	09–06	205
الهمزة	«وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ»	01	252
الكوثر	إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ،فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ،إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ»	03–01	204
المسد	«مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ،سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ»	03–02	205
الاخلاص	«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ»	02–01	204
الفلق	«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»	02–01	204

فهرس الأحاديث النبوية:

نص الحديث	الصفحة
«أسجعًا كسجع الكهّان»	191
«أسلم سالمها الله، وغِفار غفر الله له وعصِيّة عصَت الله ورسوله»	247
«أعيذ كما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامّة، ومن كل عينٍ لامّة»	193
«ألا وإنّ في الجسَد مُضغة إذا صلُحتْ صلُح الجسد كلّه ،وإذا فسِدت فسِد الجسد كلّه ألا وهي القَلْبُ»	84
«إنهنّ من العتاق الأوّل، وهُنّ من تِلادي»	44
«إنّكُم لتكثرون عند الفزَع وتقلّون عند الطَّمع»	134-120

«إيّاكم والشّحُ فإنّه أهلكَ من قبلكم ،أمَرهم بالبخل فبخلوا وأمَرهم بالقطيعة فقطعوا وأمَرهم بالفُجور ففجروا»	85
«إيّاكم والظّن فإنّ الظنّ أكْذَب الحديث»	113
«ترجعن مأزورات غير مأجورات»	193
«الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة»	245-271
«سبحان الله وبحمده»	48
«استحيوا من الله حق الحياء، قال: إنا يا رسول الله لَنستحي من الله والحمد لله، قال: ليس كذلك لكن الاستحياء من الله إذ تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وتذكر الموت والبلى، فمن فعل ذلك فقد استحى من الله وحق الحياء»	193
«اغتنم خمسًا قبل خمِس: شابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك»	121
«اكلُفوا من العملِ ما تطيقون فإنّ الله لا يملُّ حتى تملُّوا وإنّ أحبَّ العمل إلى الله أدْوَمَهُ وإن قلَّ، وكان إذا عمِل عملاً أثبته»	154
«اللّهم أعطِ منفقا خلفًا وأعط ممسِكا تلفًا»	188
«اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا»	240
«لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلم يشهد أنّ لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله إلّا بإحدى ثلاث: النفُس بالنفس، والزاني المحصن، والتارك لدينه المفارق الجماعة»	87
«من وقع في الشُّبهات وقع في الحرام كالرّاعي يرعى حول الحمى يوشِك أن يرتع فيه، ألا وإنّ لكلّ ملك حمى ألا وإنّ حمى الله محارمُه»	86
«ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»	159

فهرس الأبيات الشعرية:

البيت الشعري	قائله	الصفحة
أسلم ودمت على الحوادث مارسا # ركنا كبير أو هضاب حراء	بلا نسب	221
تكرم أوصال الفتى بعد موته # وهن إذا طال الزمان هباء	أبو العلاء المعري	295
يعبّرنا لفظ المعزة أنها # من العزّ قوم في الغلا غرباء	أبو العلاء المعري	295
أزورهم وسواد الليل يشفع لي ≠ وانثني وبياض الصبح يغري بي	المتنبي	135
وأفْعَالُنا للرّاغبين كرامةً ≠ وأموالُنا للطالبين نهاب	أبو فراس الحمداني	210
تدْبير معتصَمٍ بالله منتقم ≠ لله مرتقب في الله مرتغب	أبو تمام	190
فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا # وأقدم لما يجد عنك مهربا	البحتري	220

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت # فيه الظنون أمذهب أم مذهب	أبو تمام	241
إذ ملك لم يكن ذاهبة # فدعه فدولته ذاهبة	أبو الفتح البستي	244
يمدّون من أيدٍ عواص عواصم # تصول بأسياف قواض قواضب	أبو تمام	246
بيض الصفائح لا سود الصحائف في # متونهن جلاء الشك والريب	أبو تمام	246
خفاف أخف الله عنه سحابه # وأوسعه كل ساف وحاصب	الفرزدق	250
ذوائب سود كالعناقيد أرسلت # فمن أجلها منا النفوس ذوائب	بلا نسب	278
ضرائب أبدعتها في السماح # فلسنا نرى لك فيها ضريبا	البحتري	279
وما كل ذي لب بمؤتيك نصحه # وما كل مؤت نصحه بلبيب	أبو الأسود الدؤلي	282
أرى اللب مرآة اللبيب من يكن # مرائيه الإخوان يصدق وتكذب	أبو العلاء المعري	299
أخشى عذاب الله والله عادل # وقد عشت عيش المستضام المعذب	أبو العلاء المعري	299
فإن جبال الشمس لسن ثوابتا # لشد رجال أو قوابض جذب	أبو العلاء المعري	299
أجارتنا إن المزار قريب # وإني مقيم ما أقام عسيب	امرؤ القيس	301
أجارتنا أنا غريبان ههنا # وكل غريب للغريب نسيب	امرؤ القيس	301
أرى الموت بين السيف والنطع كامنا ≠ يلاحقني من حيث ما أتلفت	تميم بن جميل التغلبي	61
تمنّت سُليمى أن تموت صبابة # وأهون شيء عندنا ما تمنت	امرؤ القيس	272
أصاب الردى من كان يبغي بها الردى # وجنّ اللواتي قلن عزة جنت	كثيّر عزة	278
خليلي هذا ربع عزة فاعقلا # خلوصيكما ثم أحالا حيث حلّت	كثير عزة	278
وما كنت أدري قبل عزة ما الهوى # ولا موجعات الحزن حتى تولت	كثير عزة	278
أرى الدُّنيا وما وصُفت بِبرّ # إذا أغْنَت فقيرا أرهقته	أبو العلاء المعري	299
إذا خشِيت لشرّ عجَّلته # وإذا رجيت لخير عوّقته	أبو العلاء المعري	299
لا تلمني على التي فتنتني ≠ وأرتني القبيح غير قبيح	أبو نواس	122

أملتهم ثم تأملتهم # فلاح لي أن ليس فيهم فلاح	الأرجاني	279
ولاح يلحي على جري العنان إلى # ملهى فسحقا له من لائح لاح	الحريري	281
هم ساعد الدهر الذي يُتّقى به ≠ وما خير كفّ لا تنوء بساعد	الأشهب بن رميلة	13
تطاول ليلك بالأثمد ≠ ونام الخليّ ولم ترقد	امرؤ القيس	67
وبات وباتت له ليلة ≠ كليلة ذي العائر الأرمد	امرؤ القيس	67
وذلك من نبأ جاءني ≠ وخبرته عن أبي الأسود	امرؤ القيس	67
أقول للنفس تأساء وتعزية ≠ إحدى يدي أصابتني ولم ترد	بلا نسب	106
تجلَّى به رُشدي وأثِرت به يدي ≠ وطابَ به ثمَدي وأروى به زندي	أبو تمام	186
لا تكرموا جسدي إذا ما حل بي # ريب المنون فلا فضيلة للجسد	أبو العلاء المعري	295
أرواحنا ظلمت فتلك بيوتها # درس خوين من الضغائن والحسد	أبو العلاء المعري	295
أرواحنا ظلمت فتلك بيوتها # درس خوين من الضغائن والحسد	أبو العلاء المعري	295
لا تغبطوا رجلا على ماله # إن بات قد ساد الرجال ولم يسد	أبو العلاء المعري	295
شعري شعر إذا تأمله الإ # نسان ذو الفهم والحجا عبده	ابن الرومي	300
لكنه ليس منطقا بعث الل # ـه به آية لمن جحده	ابن الرومي	300
إلام يراك المجد في زي شاعر ≠ وقد نحلت شوقا فروع المنابر	حيص بيص	104
كتمت بعيب الشعر حلما وحكمة ≠ ببعضهما ينقاد صعب المفاخر	حيص بيص	104
أما وأبيك الخير إنك فارس الـ ≠ مقال ومحي الدراسات والغوابر	حيص بيص	104
يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها # شرك الردّى وقرارة الأكدار	الحريري	222
دارٌ متى أضحكت في يومها # أبكت غدا تابًّا لـها من دار	الحريري	222
فدع الوعيد فما وعيدك ضائري # أطنين أجنحة الذباب يضير؟	بلا نسب	280
لو اختصرتم من الإحسان زرتكم # والعذب يهجر للإفراط في الخصر	أبو العلاء المعري	280
لعمرى لقد كان الثريا مكانه # ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى	بلا نسب	280
فما زال معقولا عقَال عن الندى # وما زال محْبوسًا عن المجد حابس	جرير	-240 254
سريع إلى ابن العم يشتم عرضه # وليس إلى داعي الندى بسريع	الأقيشر الأسدي	-273

		277
زعم الفرزدق أن يستقل مربعا # أبشر بطول سلامة يا مربع	جرير	274- 278
ولم يحفظ مضاع المجد شيء # من الأشياء كالمال المضاع	أبو تمام	278
هل لِما فات من تلاقٍ تلاف # أم لشاك من الصبابة شاف	البحتري	245
فتى كنت أرتاب في شأنه ≠ وأحسبه ماكرا فاسقا	بلا نسب	100
فلما تقصّيت أسراره ≠ رأيت به ورعا صادقا	بلا نسب	100
وإنّ أشعر بيت أنت قائله ≠ بيت يقال إذا أنشدته صدقا	حسان بن ثابت	167
وأخفت أهل الشرك حتى إنه ≠ لتخافك النطف التي لم تخلق	أبو نواس	172
لا تعجبي يا سَلْمُ من رجل ≠ ضحك المشيب برأسه فبكى	دعبل الخزاعي	123
ودّع هريرة إنّ الركب مرتحل ≠ وهل تطيق وداعًا أيّها الرجل	الأعشى	99
وشوهاء تعد وبي إلى صارخ الوغى ≠ يمستلئم مثل الفنيق المرحّلِ	بلا نسب	100
يا خير من ركب المطايا ولا ≠ يشرب كأسا بكفّ من بخلا	الأعشى	102
لا خيل عندك تهديها ولا مال ≠ فليسعد النطق إن لم يسعد المال	المتنبي	103
ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا ≠ وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل	أبو دلامة	137
فعادى عداء بين ثور ونعجة ≠ دراكا فلم ينضج بماء فيغسل	امرؤ القيس	170
ونكرم جارنا ما دام فينا ≠ ونتبعه الكرامة حيث مالا	عمر بن الأيهم الثعلبي	171
فنحن في جَدَلٍ والرومُ في وجَل ≠ والبرّ في شُغل والبحر في خَجل	المتنبي	189
بأطراف المثقّفة العوالي ≠ تفردتا بأوساط المعالي	أبو فراس الحمداني	190
ألا عِمْ صباحًا أيُّها الطّلَل البالي ≠ وهل يعِم من كان في العصر الخالي	امرؤ القيس	191
أفاد وساد، وقاد، وزاد ≠ وشاد، وجاد وزاد وأفضل	امرؤ القيس	218
مها الوحش إلا أن هاتا أوانس # قنا الخط إلا أن تلك ذوابل	أبو تمام	219- 220
وإن كنت قد ساءتك منّي خليقة # فسلّي ثيابي من ثيابك تنسل	امرؤ القيس	240
وكنا بغزو النبي قبيلة # نصل جانبيه بالقنا والقنابل	حسان بن ثابت	246
سقى الرمل جون مستهل ربابه # وما ذاك إلا حب من حل الرمل	جرير	274

يودّ الفتى طول السلامة والغنى # فكيف ترى طول السلامة تفعل	بلا نسب	274
إذا دخلوا قالوا السلام عليكم # ونمد السلام بالسلام بحاول	عبد الله بن الزبير	300
تثاءب حتى قلت: داسع نفسه # وأخرج أنيابا له كالمقاول	عبد الله بن الزبير	300
وإذا البلابل أفصحت بلغاتها # فانف البلابل باحتساء بلابل	الثعالبي	279
إذ جئت سلعا فسل عن جيرة العلم ≠ واقر السلام على عرب بذي تسلم	صفي الدين الحلّي	26
بطيبة انزلْ ويَمَمْ سيد الأمم ≠ وانثر له المدح وانْشُر أطيب الكلم	ابن جابر الضرير الأندلسي	26
أتَنْسَى إذ تودعنا سُلَيْمَى ≠ بعود بشامه أسقي البشام	جرير	62
فلئن بقيت لأرحلن بغزوة ≠ تحوي الغنائم أو يموت كريم	مسلمة الحنفي	102
كان الرضا بدنوي من خواطرهم ≠ فصار سخطي لبعدي عن جوارهم	صفي الدين الحلي	138
لنا الجفنات الغُرّ يلمعن في الضحى≠ وأسيافنا يقطرن من نجده دما	النابغة	168
مستقلٌ قائلٌ مسترسلٌ عجل ≠ مسْتأصلٌ صائلٌ مستفحل خصم	صفي الدين الحلي	218-271
سهلٌ خلائقه صعبٌ عرائكه # جم عجائبه في الحِكم والحُكم	صفي الدين الحلي	221
مودّتُه تدوم لكلِّ هول # وهلْ كلُّ مودته تدوم	بلا نسب	221
من كان بالبيض الكواعب مغرما # فما زالت بالبيض القواضب مغرما	أبو تمام	271-280
فهي تحدث عن سري فما ظهرت # سرائر القلب إلا من حديث فمي	صفي الدين الحلي	272
تلقى إذا ما الأمر كان عرمرما # في جيش رأى لا يمل عرمرم	بلا نسب	273
عميد بني سليم أقصدته # سهام الموت وهي له سهام	بلا نسب	273
من كل مبتدر للموت مقتحم # في مأزق بغبرا الحرب ملتحم	صفي الدين الحلي	293
خدم العلا فخدمته وهي التي # لا تخدم الأقوام ما لم تخدم	أبو تمام	298
ألا لا يجْهلنّ أحد علينا ≠ فنجهل فوق جهل الجاهلين	عمرو بن كلثوم	155
إذا المرء لم يحزن عليه لسانه # فليس على شيء سواه بحزان	امرؤ القيس	272
ومضطلع بتلخيص المعاني # ومطلع إلى تلخيص عاني	الحريري	281

يقولون في البستان للعين لذة # وفي الخمر والماء الذي غير آسن	ابن الرومي	299
إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها # ففي وجه من تهوى جميع المحاسن	ابن الرومي	299
على رأس عبد تاج عزّ يزينه ≠ وفي رجل حُرٍ قيدُ ذلٍ يشينه	بلا نسب	138
كلّفْتُمونا حدود منطقكم ≠ والشعر يكفي عن صدقه كذبه	البحتري	168
ما مات من كرم الزمان فإنه # يحيا لدى يحي بن عبد الله	أبو تمام	241
وإن لم يكن علا معرج ساعة # قليلا فإني نافع لي قليلها	ذو الرمة	271
مشَيْناها خطًى كُتبت علينا # ومن كُتبت عليه خطى مشَاها	بلا نسب	83
فيا ربّ سوّ الحب بيني و بينها ≠ يكون كفافا لا عليّ ولا ليا	قيس بن الملوح	121
فتى كان فيه ما يسر صديقه ≠ على أن فيه ما يسوء الأعاديا	النابغة	136
ألا لا يذمّ الدهر من كان عاجزا # ولا يعدل الأقدار من كان واليا	بلا نسب	274
فمن لم تبلغه المعالي نفسه # فغير جدير أن ينالا المعاليا	بلا نسب	275
فإلا تحاموني تصيبكم بعزة # مفارقتي أو تقبسوا من شراريا	رافع بن هريم اليربوعي	296
إذا صار لوني كل لون وبدلت # نضارة وجهي مخضبا باصفراريا	رافع بن هريم اليربوعي	296
فسرّي كإعلاني وتلك سجيت # وظلمة ليلي مثل ضوء نهاريا	رافع بن هريم اليربوعي	296
بنيّ عاصم من ترسلون # مع الخليل يجري مثل ما كنت جاريا	رافع بن هريم اليربوعي	296
له مثل طرفي ساميا عند غايتي # وطول عناني وارتفاع عذاريا	رافع بن هريم اليربوعي	296
وبحسّي ورائي من عرام جماعة # شياطين بشهبان ناريا	رافع بن هريم اليربوعي	296

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

قائمة المصادر و المراجع

1– أحمد إبراهيم موسى : الصبغ البديعي في اللغة العربية ،دار الكتاب العربي للطباعة و النشر القاهرة 1388 هـ – 1196م.

2– أحمد أبو زيد:التناسب البياني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1992م.

3– أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة ،ت:عبد السلام هارون ،دار الفكر،1399 هـ – 1979 م

4– أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ط.01 ، شركة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده مصر، 1365هـ – 1946م.

5- أمير عبد العزيز: التفسير الشامل للقرآن الكريم، دار السلام ، القاهرة 2000م.

6- الأشهب بن رميلة : ديوان الأشهب بن رميلة، دار صادر،بيروت.

7- ابن أبي الأصبع : بديع القرآن، ت :حنفي محمد شرف،نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع.

8- ابن أبي الأصبع :تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر و بيان إعجاز القران،ت:حنفي محمد شرف،أشرف على إصداره:محمد توفيق عويضة.

9- الأعشى ميمون بن قيس: ديوان الأعشى،ت: محمد حسين،المطبعة النموذجية.

10- البحتري :ديوان البحتري،ت: حسن كامل الصرفي، دار المعارف، مصر

11- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القران، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم،مكتبة التراث،القاهرة.

12- برهان الدين بن عمر البقاعي : نظم الدرر في تناسب الآيات و السور،دار الكتاب الإسلامي،القاهرة.

13- بسيوني عبد الفتاح: علم البديع (دراسة فنية لاصول البلاغة و مسائل البديع) ط.02، مؤسسة مختار للنشر و التوزيع 1425هـ-2004م.

14- أبوبكر الباقلاني : إعجاز القران ، ت: احمد صقر، دار المعارف،مصر.

15- أبوبكر الجزائري : أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير،ط.04، دار السلام للطباعة و النشر، 1412هـ-1992م.

16- بهاء الدين السبكي: عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ت: خليل إبراهيم خليل،ط.04،دار الهدى بيروت ، لبنان،1992م.

17- تمام حسان: البيان في روائع القران،ط.02،عالم الكتب،القاهرة،2000م

18- جرير: ديوان جرير،داربيروت للطباعة و النشر،1406هـ-1986م.

19- جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القران، دار الفكر للنشر والطباعة و التوزيع.

20- جلال الدين السيوطي: تناسق الدرر في تناسب الآيات و السور،ت: عبد القادر احمد عطاء،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1406هـ-1986م.

21- ابن حجة الحموي: خزانة الأدب و نهاية الأدب،شرح: عصام شعيتو،ط.01،دار مكتبة الهلال.

22- حسان بن ثابت: ديوان حسان بن ثابت،ط.02،دار الكتب العلمية بيروت،لبنان،1414هـ-1994م.

23- حسن ضياء الدين عتر :المعجزة الخالدة، ط.03، دار البشائر الإسلامية، 1415هـ-1994م.

24- حسن عز الدين الجمل: مخطوطة الجمل(معجم و تغيير لغوي لكلمات القران) الهيئة المصرية للكتاب، 2007م.

25- حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1418هـ-1998م.

26- أبو الحسن علي ابن العباس ابن الرومي: ديوان ابن الرومي،ت:حسين نصار، ط.03، مكتبة، دار الكتب القومية، 1424هـ-2003م.

27- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن، تصحيح: عبد العليم،مكتبة الجامعة المليّة الإسلامية.

28- الحسن اليوسي: زهر الاكم في الامثال و الحكم، ت: محمد حجي و محمد الأخضر،ط.01،دار الثقافة، المغرب، 1401هـ-1981م.

29- الخطيب القزويني: الايضاح في علوم البلاغة(المعاني،البيان،البليغ) دار الجيل،بيروت.

30- الخطيب القزوني: التلخيص في علوم البلاغة، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان.

31- الخليل بن احمد الفراهيدي: معجم العين ،ت: عبد الحميد هنداوي،ط.01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م.

32- خير الدين الزركلي: الاعلام، ط.15،دارالعلم للملايين،بيروت،لبنان، 2002م.

33- ذو الرمة غيلان بن عقبة، ديوان ذي الرمة، ت: احمد حسن،دار الكتب العلمية.

34- رسمي علي عابد: مسرحة البلاغة العربية(علم البديع)، ط.01، دار جديد للنشر و التوزيع،عمان،الأردن،1428هـ-2007م.

35- الرماني و الخطابي و عبد القاهر الجرجاني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،ت: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام،ط.03، القاهرة، 1976م.

36-ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعروادابه و نقده،ت: محي الدين عبد المجيد، ط.05، دار الجيل، بيروت،1981م.

37-أبو زكريا يحي بن زياد بن عبد الله الفراء: معاني القران، قدم له: إبراهيم شمس،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،2002م.

38-أبو زكريا يحي بن علي الخطيب التبريزي: شرح ديوان الحماسة، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي،القاهرة.

39- أبو زكريا يحي بن علي الخطيب التبريزي: شرح ديوان ابي تمام، تقديم: راجي الأسمر،ط.03،دار الكتاب العربي.

38- أبو زيد محمد بن أبي الخطاب: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية و الإسلام، ت: علي محمد البجاوي،نهضة مصر، للطباعة و النشر،1981م.

40- سيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقران الكريم، مطبعة السعادة،1406هـ-1985م.

41- السيد علي صدرالدين بن معصوم المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع، ط.01، مطبعة النعمان، النحف،1388هـ-1998م.

42- سيد قطب: في ظلال القران،ط.32، دار الشروق، 1423هـ-2003م.

43- ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة،ت:علي فودة،ط.02،مكتبة الخانجي،1994م.

44- شمس الدين ابي عبد الله بن جابر الاندلسي : بديعية العميان،المسماة الحلة السيرا في مدح خير الورى، شرح: سيد عبد الله المخلص،المطبعة السلفية ، القاهرة، مصر،1347هـ.

45- شهاب الدين أبو الفوارس: ديوان الحيص بيص، ت: مكي سيد جاسم و شاكر هادي.

46- شوقي ضيف: البلاغة تطور و تاريخ، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1965م.

47- أبو الطيب المتنبي: ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة و النشر، 1403هـ-1983م.

48- صفي الدين الحلي: شرح بديعية صفي الدين الحلي،المطبعة العلمية،مصر، 1316هـ.

49- صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة، و محاسن البديع، ت: نسيب شادي، دار صادر،بيروت.

50- ضياء الدين بن الأثير: الجامع الكبير، في صناعة المنظوم من الكلام و المنثور، ت: مصطفى جواد، جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1375هـ-1956م.

51- ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر،ت: احمد الحوفي،بدوي طباعة، ط.02،دار نهضة مصر للطبع و النشر.

52- عائشة حسين فريد: وشى الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، مصر، 2000م.

53- عادل احمد الرويني: تأملات في سورة إبراهيم (تفسير بلاغي تطبيقي) ط.01، 1434هـ-2013م.

54- عباس أمير: المعنى القرآني بين التفسيرو التأويل (دراسة تحليلية معرفية في النص القراني)، ط.01،الانتشار العربي ، بيروت، لبنان، 2008م.

55-أبو العباس شمس الدين ابن خلّكان : وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، ت:إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

56- عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، دار العلم، بيروت، لبنان.

57- عبد الرحمن الثعالبي: الجواهر الحساني في تفسير القران، ت : عمار الطالبي المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،1985م.

58- عبد الرحمن حنبكة الميداني : البلاغة العربية (أسسها و علومها و فنونها) ، ط.01، دار القلم، دمشق، سوريا، 1416هـ-1996م.

59- عبد الله بن الزبير: شعر عبد الله بن الزبير، جمع و تحقيق : يحي الجبوري ، دار الحرية للطباعة و النشر ، بغداد، 1394هـ-1974م.

60- عبد الله بن المعتز : البديع، نشر: اغناطيوس كراتشوفسكي ، ط.03، دار المسيرة، بيروت، لبنان، 1402هـ-1982م.

61- أبو عبد الله الحسين الزوزني: شرح المعلقات السبع، مكتبة النهضة، بغداد.

62- عبد الحميد بن باديس :في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، و حديث البشير النذير، المطبعة الجزائرية الإسلامية.

63- عبد العاطي غريب علام: دراسات في البلاغة العربية، ط.01،منشورات جامعة بنغازي،1997م.

64- عبد العزيز عبد المعطي عرفة:قضية الإعجاز القرآني و أثرها في تدوين البلاغة العربية، ط.01،عالم الكتب، بيروت،1405هـ- 1985.

65- عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القران،ط.02،دار المعارف ، القاهرة، 1985م.

66- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: أسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، السعودية.

67- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز: عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب العربي، دمشق.

68- عبد الكريم ا لأشتر: شعر دعبل بن علي الخزاعي،ط.02، مطبوعات مجمع اللغة العربية،دمشق.

69- عبد المنعم خفاجي و آخرون : الأسلوبية و البيان العربي، ط.01، الدار المصرية اللبنانية، 1412هـ-1992م.

70- أبو عبيدة معمر بن المثني التميمي: مجاز القران، تعليق: محمد فؤاد سيزكي، مكتبة الخانجي، مصر.

71- أبو عثمان بن عمر بن بحر الجاحظ: البيان و التبيين، ت: عبد السلام هارون، ط.04،مكتبة الخانجي.

72- العسقلاني بن حجر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مصر 1407هـ

73- أبو العلاء المعري: ديوان لزوم مالا يلزم، شرح: وصيد كبابة وحسن محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، 2009م.

74- عماد الدين بن كثير: تفسير القران العظيم، ط.02،الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، 1390هـ-1970م.

75- عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن الكريم،مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله،تونس،1980

76- أبو عيسى الترميذي: سنن الترميذي، ت: احمد محمد شاكر،القاهرة، 1938م.

77- مجد الدين محمد بن يعقوب القيروز ابادي: القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان.

78- أبو فراس الحمداني: ديوان ابي فراس الحمداني، شرح: خليل الدريهم، ط.02، دار الكتاب العربي، بيروت، 1414هـ-1994م.

79- أبو الفرج الاصفهاني: الأغاني دار صادر،بيروت، لبنان.

80- أبو الفرج قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ط.01،مطبعة الجوانب، قسطنطينية،1302هـ.

81- أبو الفضل محمود شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني في تفسير القران العظيم و السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

82- الفرزدق: ديوان الفرزدق، شرح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ-1987م.

83- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، ت:محمد باسل عيون السود، ط.01،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ-1987م.

84- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط.03، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407هـ-1987م.

85- قيس بن الملوح: ديوان قيس بن الملوح، رواية بكر الوالي ، تعليق: يسري عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.

86-كمل الدين عبد الغني مرسي: فواصل الآيات القرآنية، ط.01، المكتب الجامعي الحديث، 1420هـ-1999م.

87-كثيّر: ديوان كثيّر عزة، شرح: احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1391هـ-1971م.

88- محمد الحسناوي: الفاصلة في القران الكريم، مطبعة الأصيل، حلب، سوريا.

89- محمد الرازي فخر الدين ضياء الدين عمر: تفسير الفخر الرازي، (التفسير الكبير) و مفاتيح الغيب، قدم له خليل فخر الدين، دار الفكر، بيروت، لبنان،1995م.

90- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر،1984م .

91- محمد بن إسماعيل: أبو عبد الله البخاري : صحيح البخاري ط1-دار طوق النجاة.

92- محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري : المستدرك على الصحيفة، مصطفى عبد القادر عطاء،ط:02، دار الكتب العلمية 1422هـ-2002م.

93- محمد عبد المطلب: بناء الأسلوب في الحداثة التكوين البديعي ط:01دار المعارف ،مصر 1993م.

94- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير دار القران،بيروت،لبنان،1402هـ-1991هـ.

95- محمد علي زكي الصباغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين، إشراف: ياسين الأيوبي ، ط1،المكتسبة العصرية، بيروت ،لبنان،1418هـ-1998م.

96- محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، مطابع دار الأخبار اليوم.

97- محمد بن يزيد المبرد : الكامل في اللغة والأدب، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم ،ط03،دار الفكر العربي القاهرة 1417هـ1997م.

98- محمد محمد أبو موسى: الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم،ط.02،مكتبة وهبة،القاهرة،1418هـ-1997م

99- محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط ، دار الفكر 1403هـ-1983م.

100- المحمدي عبد العزيز الحناوي : دراسات حول الإعجاز البياني،دار الطباعة المحمدية، القاهرة 1404هـ-1984م.

101- محمود أحمد حسن المراغي: في البلاغة العربية (علم البديع)،دار العلوم للطباعة والنشر،1411هـ-1991م.

102- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، دار طيبة للنشر والتوزيع 1427هـ-2006م.

103- امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس ،ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ن دار المعارف.

104- أبو منصور الثعالبي: ديوان الثعالبي، عالم الكتب.

105- ابن منظور: لسان العرب ،دار المعارف، القاهرة.

106- منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف الاسكندرية 1986م.

107- النابغة الجعدي: ديوان النابغة ،ت: واضح الصمد، دار صادر،بيروت،1998م.

108- ابن النقيب :مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع واعجاز القران ،مكتبة الخانجي، القاهرة.

109- أبو نواس :ديوان ابي نواس ،ت: أحمد عبد المجيد الغزالي دار الكتاب العربي.

110- أبو هلال العسكري : الصناعتين (الكتابة والشعر) ط. 02 مطبعة محمد علي صبيح، مصر.

111- وليد إبراهيم قصاب :علم البديع ،دار الفكر، دمشق 1433هـ-2001م.

112- وليد الزبيري و آخرون:الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير و الإقراء و النحو و اللغة ط.1424،01هـ-2003م.

113- وهبة الزحيلي : التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر ، بيروت لبنان 1418هـ.

114- وهبة الزحيلي: التفسير الوسيط .ط دار الفكر دمشق 1422هـ-2001م.

115- يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني: الطراز ت، عبد الحميد الهنداوي ، ط 01، المكتسبة العصرية بيروت لبنان 1423هـ-2002م.

116- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بكر علي الكاكي: مفتاح العلوم ضبط : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية 1407هـ-1987م.

117- يوسف أبو العدوس: البلاغة والأسلوبية ط،01 الأهلية للنشر والتوزيع ،عمان، الأردن ،1999م.

قائمة المجلات و الدوريات

1-أيسر محمد أبو الفضل الدبو : (التأثير البلاغي في تشكيل الصورة النفسية عند الملتقى) مجلة جذور، العدد 34 ، شعبان 1434 -2013 م

2-إبراهيم الوافي : (أثر القرآن الكريم في الدراسات البلاغية) مجلة الإحياء ، عدد 19 ، مارس 2016 .

3-باسم محمد إبراهيم : (بلاغة المشاكلة في القرآن الكريم) مجلة الفتح ، العدد 32 .

4-عبد الرحمان تاج : (السجع و تناسب الفواصل و ما يكون من ذلك في القرآن الكريم) مجلة اللغة العربية ،العدد 36 ،القاهرة 1975 م .

5-عمر ياسين طه الملاح:(وجوه الإعجاز القرآني عند الخطابي من خلال كتابه بيان إعجاز)،مجلة كلية العلوم الإسلامية جامعة الموصل،المجلد السابع،1434هـ-2013م.

6-فاضل عبود خميس التميمي:(إشكالية البديع و إعجاز القرآن، رؤية الباقلاني مثالا)،مجلة ديالى،العدد2010،46م.

7-نصر الدين إبراهيم أحمد حسين :(علم البديع و بلاغته في ضوء القرآن ، دراسة بلاغية تحليلية) مجلة الدراسات الأدبية و اللغوية ، العدد 02 ، ديسمبر 2013 .

فهرس الموضوعات:

مقدمة	**ب- ز**
فصل تمهيدي: تعريفات و مفاهيم أولية	**8 – 57**
المبحث الأول: علم البديع، مفهومه – نشأته – تطوره	**9**
1- مفهوم البديع	**9**
2-نشأة علم البديع و تطوره	**12**
3-جهود العلماء في نشأة علم البديع	**16**
المبحث الثاني: البديع و الدراسات القرآنية عند العلماء	**30**
1- نظرة الرماني للبديع القرآني في كتابه (النكت في إعجاز القرآن)	**32**
2- نظرة الخطابي للبديع القرآني في كتابه (بيان إعجاز القرآن)	**36**
3- نظرة الباقلاني للبديع القرآني في كتابه (إعجاز القرآن)	**39**
4- نظرة ابن أبي الأصبع العدواني للبديع القرآني في كتابه (بديع القرآن)	**44**
المبحث الثالث: بين يدي سورة الإسراء	**47**
1-تسميتها	**47**
2-مكيتها ومدنيتها ،و صلتها بما قبلها وما بعدها	**48**
3-محاورها ومقاصدها	**53**
الباب الأول: البديع المعنوي و بلاغته في سورة الإسراء	**61-185**
الفصل الأول: الالتفات والتجريد في سورة الإسراء	**62 -119**
المبحث الأول: الالتفات و بلاغته في سورة الإسراء	**62**
1- مفهوم الالتفات و شروطه	**62**
2- أشكال الالتفات	**68**
3- بلاغة الالتفات في القرآن الكريم	**74**
4- نماذج تطبيقية للالتفات في سورة الإسراء	**77**

المبحث الثاني: التجريد و بلاغته في سورة الإسراء	**100**
1- مفهوم التجريد	**100**
2- أقسام التجريد	**102**
3- الأغراض البلاغية للتجريد	**110**
4- نماذج تطبيقية للتجريد في سورة الإسراء	**112**
الفصل الثاني: الطباق والمقابلة في سورة الإسراء	**156 – 120**
المبحث الأول: الطباق و بلاغته في سورة الإسراء	**121**
1-مفهوم الطباق	**121**
2- أنواع الطباق	**125**
3- الأغراض البلاغية للطباق في القرآن الكريم	**127**
4-نماذج تطبيقية للطباق في سورة الإسراء	**129**
المبحث الثاني: المقابلة و بلاغتها في سورة الإسراء	**138**
1- مفهوم المقابلة	**138**
2- أنواع المقابلة	**139**
3-بلاغة المقابلة في القرآن الكريم	**142**
4- نماذج تطبيقية للمقابلة في سورة الإسراء	**144**
الفصل الثالث: المشاكلة والمبالغة في سورة الإسراء	**185-157**
المبحث الأول: المشاكلة و بلاغتها في سورة الإسراء	**158**
1- مفهوم المشاكلة	**158**
2- أنواع المشاكلة	**160**
3- الأغراض البلاغية للمشاكلة في القرآن الكريم	**162**
4-نمادج تطبيقية للمشاكلة في سورة الإسراء	**163**
المبحث الثاني: المبالغة في سورة الإسراء	**171**

1-مفهوم المبالغة	**171**
2 آراء العلماء في المبالغة	**172**
3- أقسام المبالغة	**175**
4-نماذج تطبيقية للمبالغة في سورة الإسراء	**179**
الباب الثاني: البديع اللفظي وبلاغته في سورة الإسراء	**323-186**
الفصل الأول: السجع والموازنة في سورة الإسراء	**243 – 187**
المبحث الأول: السجع و بلاغته في سورة الإسراء	**189**
1-مفهوم السجع وأنواعه	**189**
2- السجع في القرآن الكريم بين الإثبات والنفي	**197**
3-بلاغة السجع في القرآن الكريم	**202**
4-نماذج تطبيقية للسجع في سورة الإسراء	**206**
المبحث الثاني: الموازنة و بلاغتها في سورة الإسراء	**224**
1-مفهوم الموازنة و فروعها	**224**
2-الفرق بين السجع و الموازنة	**230**
3-الموازنة في القرآن الكريم	**231**
4-نماذج تطبيقية للموازنة في سورة الإسراء	**233**
الفصل الثاني:بلاغة الجناس والتصدير والالتزام في سورة الإسراء	**323 –244**
المبحث الأول: بلاغة الجناس	**245**
1- مفهوم الجناس و أنواعه	**245**
2- الأغراض البلاغية للجناس	**255**
3- الجناس في القرآن الكريم	**258**
4- نماذج تطبيقية للجناس في سورة الإسراء	**261**
المبحث الثاني: التصدير و بلاغته في سورة الإسراء	**277**
1-مفهوم التصدير و أضربه	**277**

2-الأغراض البلاغية للتصدير	**289**
3- نماذج تطبيقية للتصدير في سورة الإسراء	**292**
المبحث الثالث: الالتزام و بلاغة في سورة الإسراء	**300**
1-مفهوم الالتزام و أقسامه	**300**
2- الالتزام في القرآن الكريم	**309**
3- الأغراض البلاغية للالتزام	**311**
4- نماذج تطبيقية الالتزام في سورة الإسراء	**313**
خاتمة	**325**
ملخص بالعربية	**328**
ملخص بالأنجليزية	**330**
ملخص بالفرنسية	**332**
فهرس الآيات القرآنية	**335**
فهرس الأحاديث النبوية	**342**
فهرس الأبيات الشعرية	**344**
قائمة المصادر و المراجع	**350**
فهرس الموضوعات	**363**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية