المورد

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها وزارة الثقافة - دار الشؤون الثقافية العامة

المجلد الخامس والثلاثون - العدد الرابع - لسنة ٢٠٠٨

WWW.ATTAWEEL.COM

البديع مدخل إلى أسلوبية القرآن الكريم

د. محمد كريم الكواز

المقدمة

فكرة المدخل البديعي الى اسلوبية القرآن الكريم مأخوذة من امرين متلازمين هما:

١. اجماع العلماء على ان البلاغة وجه من وجوه الاعجاز.

٢. محاولتهم الوقوف على مواضع الاعجاز في تلك البلاغة.

وقد نحا المبدعون منهم الى الكشف عن جانب واحد، وجدوه صالحاً لكشف اسرار البلاغة المعجزة، وكان منهجهم في ذلك ينبع من فكرة اولية، قد تتعارض مع غيرها ولكن مصب جميع الجهود في غاية واحدة. لذلك تعددت مصطلحات بلاغة القرآن وكثرت مذاهب العلماء واتجاهاتهم اليها.

كان ابن المعتز (٢٩٦هـ) يربط بين بديع الشعر المحدث والقديم وبديع القرآن الكريم، وجاء ابو هلال العسكري (٣٩٥هـ) يزيد من الاستشهاد ببديع القرآن ويجرد الشعراء المحدثين من مزية البديع كما فعل ابن المعتز، حتى اذا جاء الباقلاني (٤٠٣هـ) اعترض على ادخال البديع في حومة الاعجاز البلاغي، ولكن الجهود تعاقبت والف ابن ابي الاصبع المصري (٦٥٤هـ) (بديع القرآن) وهو يضع بين يدي العلماء الدليل على الاعجاز البديعي.

ان نظرة الى موضوعات البديع ترينا انها موضوعات البلاغة. ولكن زاوية تناولها تختلف عن زاوية تناول الموضوعات البلاغية، التي استقرت على عهد البلاغيين المتأخرين كالسكاكي (٦٢٦هـ) والقزويني (٧٢٩هـ). وهذا ما يفسر اعتراض الباقلاني وغيره، حيث ان مذهب البديع نشأ في بيئة نقاد الشعر، ولا يصح ان يدخل في بيئة الدراسة القرآنية لان البيئتين تختلفان اختلاف الشعر عن القرآن الكريم. لذلك قام هذا البحث على ايضاح المدخل البديعي الذي سلكه طائفة من العلماء للوصول الى اسلوبية القرآن الكريم، مستعيناً بدلالة البديع في ميدان النقد.

وقد قدمت له بنبذة عن المعنى اللغوي والاصطلاحي للبديع، وتحدثت الى صورة البديع وهو بين الشعر العربي والقرآن الكريم. ووقفت عند شواهد البديع القرآني عند ابن المعتز، لانه كان من اوائل العلماء الذين ادخلوا الشاهد القرآني في البديع وبينت اثر فكرة التحسين البديعي في دراسة الاعجاز البلاغي وخلصت الى طبيعة الاعجاز بالبديع، حيث وجدت ان للبديع في القرآن الكريم مكانة خاصة لا يقوم المعنى المراد الا به، فالبديع القرآني ليس تحسيناً ولا لعباً تعبيرياً وانما هو طريق وحيد لاداء المعنى، اقتضاه السياق واستوجبته المعاني.

ولم اكثر من فنون البديع للبرهنة على ذلك واقتصرت على الطباق وصحة التقسيم واللف والنشر والايضاح لسببين، اولهما ان كل فنون البديع تصلح للاستشهاد على اعجاز بديع القرآن. ثانيهما: ان ما اخترته يدخل في مباحث علم البديع حيث استقر التقسيم الثلاثي لعلوم البلاغة.

وبعد فهذا البحث محاولة لفهم الاراء القيمة التي قدمها علماؤنا العرب المسلمون في سبيل الكشف عن بلاغة الكتاب العزيز والافادة من ذلك في مواصلة السير على تلك السبيل خدمة للكتاب العزيز، جعلنا الله سبحانه من خدمته، وهدانا الى نهجه.

البديع لغة واصطلاحاً:

البديع في اللغة من بدع الشيء يبدعه وابتدعه. اي انشأه وبدأه. وقالوا: ابدع الركية (البئر) اي استنبطها واحدثها. وركي بديع: حديثة الحفر، والبديع والبدع هو الشيء الذي يكون اولاً، والبدعة الحدث وكل محدثة، والبديع المحدث العجيب[٢]. وقد وردت كلمة (بديع) في القرآن الكريم مرتين، في قوله تعالى (بديع السموات والارض واذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون) البقرة/١١٧، وقوله تعالى (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) الانعام/١٠١، وهي من ايجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان، وليس ذلك الا لله[٣].

ويلاحظ ان في معنى الكلمة امرين: الاول: الجدة التي يدل عليها انشاء الشيء ابتداء على غير مثال سابق. والثاني: البراعة والغرابة اللتين يدل عليهما الشيء

العجيب. والامر الثاني نابع من الاول، اذ ينشأ العجب من الابداع في الشيء الجديد المبتكر، وهو ما يتضح في معنى البديع في الآيتين الكريمتين، لان خلق السموات والارض ابتداء يستدعي الاعجاب، وقد اتخذ هذا دليلاً على قدرة الله تعالى والوهيته[1] قال العلوي: معنى البديع الموجد بالقدرة لا على جهة الاحتذاء[2].

ونجد معنى الجدة والبراعة متفقاً مع المعنى الاصطلاحي للبديع الذي وصفت به بعض العبارات والصور في الادب، لجدتهما وطرافتهما مما كان في حركة التجديد التي ظهرت في الادب العربي في اواخر القرن الثاني الهجري، واستمرت على طول القرن الثالث وظهر في اثرها فن البديع، وهو اصطلاح أطلق على الخصائص الفنية في شعر المحدثين كبشار بن برد ومسلم بن الوليد وابي تمام والعتابي[3].

وقد ذكر الجاحظ ان مصطلح (البديع) اطلقه الرواة على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية، وعلى بعض الصور البيانية التي يأتي بها الشعراء في اشعارهم، فتزيدها حسنا وجمالاً، وقال معلقاً على بيت الاشهب بن رميلة،

هم ساعد الدهر الذي يتقى به
وما خير كف لا تنوء بساعد

هذا الذي تسميه الرواة البديع[4].

ونقل ابو الفرج الاصفهاني: ان الشاعر العباسي مسلماً بن الوليد هو اول من سمّى هذا النوع بالبديع واللطيف، واستعمله في شعره، وتبعه طائفة من الشعراء اشهرهم ابو تمام[5]. وهذا يعني ان الجاحظ لم يكن اول من اطلق (البديع) على تلك الفنون التي وشى بها الشعراء المحدثون اشعارهم، وانما نقل ذلك عن الرواة واستعمله فيما كتب. وان هذا اللفظ اطلق على الجديد الطريف من الصور والتعابير البلاغية[6].

ولسنا بصدد تتبع تاريخ لفظة (بديع) وقد اشبع الموضوع بحثاً[7]، ولكننا نريد تناول البديع من حيث هو مدخل بلاغي الى اسلوبية القرآن الكريم، وهذا يدفعنا الى امعان النظر في الصلة بين البديع وفنون الادب العربي من جهة والبديع وبلاغة القرآن الكريم من جهة ثانية.

البديع بين الشعر العربي والقرآن الكريم:

شاع بين الباحثين ان (البلاغة) و(البديع) مصطلحان متداخلان، لذلك سميت البلاغة في اول نشأتها بديعاً، واطلق على الفنون البلاغية التي عرفت اذ ذاك. اي ان كلمة (البديع) كانت ترادف كلمة (البلاغة) في الاستعمال، وكان يقصد باحداهما ما كان يقصد بالاخرى[8].

ولكننا نجد ان العلماء ربطوا بين البديع والشعر العربي خاصة، ثم اختلفوا، من حيث كثرة البديع، في نسبته الى الشعر القديم او الحديث. فالجاحظ نسب الى البديع كلثوم بن عمرو العتابي وجمهرة من الشعراء المولدين المحدثين مثل منصور النمري ومسلم بن الوليد وبشار وابن هرمة والراعي النميري[9].

ونسب ابن المعتز اليه ما وجده في القرآن الكريم واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والاعراب واشعار المتقدمين، للعلم بان بشاراً ومسلماً وابا نواس ومن قلدهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن، ولكنه كثر في اشعارهم فعُرف في زمانهم، حتى سمّوا بهذا الاسم[10].

واذا تأملنا الشطر الاخير من رأيه وجدنا ان المسألة لا تعدو قضية الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، ومن هنا توثقت الصلة بين البديع والشعر العربي، ويمكن ان نفسر، في ضوء هذه الصلة مقولة الجاحظ بان البديع مقصور على العرب في حملة رده على الشعوبية[11]. اذ ان اللجوء الى الموروث العربي القديم افاده في حملته تلك افادة واضحة. فالاستعارة في قول الشاعر.

هم ساعد الدهر...

موجودة ايضاً في الحديث الشريف (موسى الله احدُ، وساعد الله اشد)[12] ثم ان الاستعارة. من جانب آخر. نوع من المجاز الذي هو خصيصة لغوية عند العرب، ومن سنتهم في التعبير. فاذا اضفنا الى هذا ما اورده الجاحظ في (الحيوان) من البديع في الشعر[13]، حيث لم يورد شاهداً قرآنياً، تبينت صحة الربط بين البديع والشعر العربي، ربطاً وجه الانظار الى التوسع في بحث بديع الشعر دون بديع القرآن.

بديع القرآن عند ابن المعتز:

كان ابن المعتز من اوائل الذين تفقدوا شاهد البديع في القرآن الكريم على الرغم من ان اهتمامه كان منصباً على التقليل من شأن فن البديع عند الشعراء المحدثين. وهذا ما يتضح من استخدامه مصطلح (البديع) الذي استخدمه اسلافه من الأدباء والنقاد كالجاحظ، لا مصطلح (المجاز) الذي كثر استعماله في الدراسات القرآنية[14].

قسم كتابه على قسمين: الاول في ابواب البديع، وهي خمسة:

١. الاستعارة، وعرفها بأنها استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها. مثل (ام الكتاب) في قوله تعالى (وهو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات) آل عمران/٧، و(جناح الذل) في قوله تعالى (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا) الاسراء/٢٤.

٢. التجنيس: وهو ان تجيء الكلمة تجانس اخرى في بيت شعر او كلام، ومجانستها انها تشبهها في تاليف حروفها، كقوله تعالى (واسلمت مع سليمان لله رب العالمين) النمل/٤٤، وقوله تعالى (فأقسم وجهك للدين القيم) الروم/٤٣.

٣. المطابقة: قال الخليل: يقال طابقت بين الشيئين، اذا جمعتهما على حذو واحد، ومنها قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب) البقرة/١٧٩.

٤. رد اعجاز الكلام على ما تقدمها، ومنه قوله تعالى (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا) الاسراء/٢١، وقوله تعالى (لا تفتروا على الله فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى) طه /٦١.

٥. المذهب الكلامي، وهي تسمية الجاحظ، ولم يجد ابن المعتز له شاهدا قرآنيا[١٧].

ويلاحظ أن ابن المعتز ساوى بين الشاهد القرآني وغيره، لانه ما كان يعنى الا بالفكرة الرئيسة التي دفعته الى تاليف كتابه، وهي الصراع الحضاري الذي عاش في اتونه، فانعكس ذلك على شكل خصومة ادبية بين انصار القديم والجديد. وعلى الرغم من اننا لم نورد الشواهد الشعرية، وهي كثيرة كثرة بالغة تفوق الشواهد القرآنية التي اوردناها كاملة. الا ان قلة هذه تضيف دليلا يوضح سبب تاليفه كتابه. ولهذا فليس من المستغرب ان لا يجد شاهدا قرآنيا للمذهب الكلامي، وهو من انواع البديع الخمسة، قال: وهذا باب ما اعلم اني وجدت في القرآن منه شيئا. وهو ينسب الى التكلف، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا[١٨].

وقد ذكر العلماء المتاخرون شواهد قرآنية كثيرة، منها قوله تعالى (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون) الانبياء/٢٢[١٩].

وذهب ابن المعتز الى ان ابواب البديع الخمسة موضوعة لفنون الشعر، يذكرها الشعراء والنقاد المتادبون، اما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون اسم البديع ولا يدرون ماهو[٢٠]. فاذا تذكرنا ان علماء اللغة والشعر القديم قد انطلقوا من القرآن الكريم، فجمعوا اللغة واشعار العرب، وانهم نشطوا تفسيراً للغة القرآن، وبياناً لغريبها واعرابها ومشكلها ومجازها، صح لنا تفسير عدم معرفتهم بالبديع، لانهم كانوا يعنون بالقرآن الكريم عناية فائقة، الذي هو مصدر جهودهم ومالها.

وقد سمى ابن المعتز ما بقي من البديع محاسن الكلام، واباح لغيره ان يسميها بديعاً ان شاء. وهو ينطلق فيها من الشعر ايضا، فذكر في المحاسن الالتفاف والاعتراض والرجوع وحسن الخروج وتاكيد المدح بما يشبه الذم وتجاهل العارف والهزل يراد به الجد وحسن التضمين والتعريض والكناية والافراط في الصفة وحسن التشبيه واستعانة الشاعر نفسه في القوافي وحسن الابتداءات[٢١]. وقد اورد شاهدا قرآنيا واحدا على الالتفات فقط، اما سائر المحاسن فلم يورد عليها شيئا من القرآن الكريم. ويبدو ان احصاء الشواهد القرآنية في (البديع) حالتها امام اطراد الاستشهاد بالشعر في كل موضع يذكره من شواهد، فقد اورد اربعة شواهد قرآنية في ابواب البديع الخمسة، واورد في محاسن الكلام، وهي ثلاثة عشر، شاهدا واحدا.

اما دلالة البديع عند ابن المعتز فدلالة عامة، وذلك لان صفات الحسن وعناصر الجمال لا حدود لهما ولا فصل بين فنونهما، ثم انه لم يكن يعني به ما استقر عند البلاغيين المتاخرين من انه العلم الذي يبحث عن وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة على المعنى المراد[٢٢]. وقد جمع فنون هذه البلاغة في بديعه كالاستعارة التي جعلها في اول بديعه، والتشبيه والكناية والتعريض، وهذا من البيان، كما اشتمل البديع على مباحث من المعاني كالالتفات كما اشتمل على بعض مباحث علم البديع كالتجنيس والمطابقة ورد اعجاز الكلام على الصدور والمذهب الكلامي وغيرها. وبذلك رسم ابن المعتز منهج البديع، ومهد لكثير من العلماء الذين خاضوا بحار الصنعة واستخلصوا فنونا لا يكاد يدركها الحصر[٢٣]. ولكن هذا لا ينفي عرضي عن الدافع الرئيس الذي حدا به الى وضع كتابه، وهو الصراع بين القديم والجديد كما ذكرنا. ثم ان فنون البديع التي ذكرها صاحب الشعر من المحدث المعهود، وان كثرت على عهده، وان بعض الشعراء قد غالى في استعمالها، وان بشارا ومن تبعه كانوا يعتزون بانهم اصحاب هذا المذهب الصناعي، فرد عليهم بان هذا البديع قديم، لا فضل لهم في ابتكاره، وان كانت لهم صفة التصنع والاكثار منه[٢٤].

بديع القرآن بعد ابن المعتز:

جعل ابو هلال العسكري ومن جاء بعده البديع داخلا في الاعجاز البلاغي بكثرة الايات القرآنية التي استشهدوا بعد كل فن بديعي[٢٥]، الا ان هذا النوع من الاعجاز لم يكن مقصوداً لذاته، لان لم يحلل النص القرآني لبيان الاعجاز فيه ولاظهار تفرد الاسلوب القرآني بخصوصية التعبير المعجز، وافرد ابن ابي الاصبع كتابه (بديع القرآن) للشاهد القرآني وحده، الا انه في بعض فنون البديع لم يذكر شاهدا قرآنيا، وذلك حين بحث انواع الجناس ومثل لها ثم قال: وبقية فروع التجنيس لم تات لها امثلة في الكتاب العزيز. لما يدل عليه نظمها من التكلف والتصنع، وقد جاءت اصولها كلها فيه[٢٦].

وكذلك فعل العلوي في الجناس الكامل، فقال: ليس في القرآن من التجنيس الكامل الا هذه الاية (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) الروم/55[29]. وقال: لا يوجد في القرآن الكريم شيء من الترصيع، الذي هو ان تكون كل لفظة من الفصل الاول مساوية لكل لفظة من الفاظ الفصل الثاني في الاوزان والقوافي من غير مخالفة في زيادة او نقصان، وما ذاك الا لأنه (اي القرآن الكريم) جاء بالاخف والاسهل دون التعمق النادر[30].

وهذا يفسر اعتراض العلماء على الاخذ بالبديع طريقاً للكشف عن اعجاز القرآن، سبب ذلك انهم رأوا ارتباط مذهب البديع بمسألة الطبع والصنعة، فالجاحظ اوضح طبيعة كلام العرب بأنه بديهة وارتجال وكأنه الهام، فليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا اجالة فكر ولا استعانة، وانما هو ان يصرف المتكلم عنايته الى الكلام فتأتيه المعاني ارسالا وتنثال عليه انثيالاً[31]. ثم نشأ مبدأ ذم التكلف في الصنعة، لانهم وجدوه ينافي ما عليه الموروث الادبي العربي، هو المرجع الذي يقيسون عليه ابداعهم، قال ابن رشيق: ان العرب لا تنظر في اعطاف شعرها بأن تجنس او تطابق او تقابل، فتترك لفظة للفظ او معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وابرازه واتقان بنية الشعر، واحكام عقد القوافي وتلاحم الكلام بعضه ببعض[32].

وقد انعكست مسألة الصنعة على الاعجاز البلاغي فصار علماء الاعجاز يحيلون في معرفة الاعجاز على العرب الاوائل ايام نزول القرآن دون المولدين، لان اولئك، كما قال الرماني، على البلاغة اقدر، لما بيننا من فطنتهم لما لا يفطن له المولدون من اقسامة الاعراب بالطباع[33]. فترتب على الصنعة وتكلفها ان انحسر البديع عن ميدان الاعجاز البلاغي، ومن هنا نشأ اعتراض الباقلاني على اخذ الاعجاز من البديع، لانه يمكن للبشر ان يتدربوا له ويتعلموه اما طبيعة الاعجاز نفسه فهو ما لا سبيل لهم اليه. فضلاً عن دلالة البديع في الادب على التصنع والتكلف وقد كشف الباقلاني ان بعض ادباء زمانه كانوا يهينون قوانم من البديع، يستعينون بها في انشائهم[34].

ثم ان المؤلفات التي وضعت بعد زمن ابن المعتز تأثرت خطاه في التركيز على بلاغة العبارة المقتطعة من سياقها، فبوبت محتوياتها تحت اسم البديع على اساس ذلك[35]. وبلاغة العبارة المقتطعة تتعارض مع الموروث الشائع بان بلاغة القرآن في نظمه الذي يتجاوز بناء العبارة الواحدة. وقد نقل ابن منظور استعمالاً لغوياً بعد ترجمة حقيقة لربط البديع بالشعر فقال:

ابدع الشاعر اي جاء بالبديع[36]. وهذه العبارة تنم على الاصطلاح والتواضع بحيث ترقى الدلالة عندها الى مستوى التنظير، ان ما اوردناه كاف لبيان الصلة الحميمة بين البديع والشعر من جانب ولبيان اسباب العزوف عن ادخال البديع في حومة الاعجاز البلاغي من جانب آخر.

فكرة التحسين البديعي والاعجاز:

ارتبطت فكرة التحسين بالبديع ونشأت بفعل تصور مفترض يفصل بين المعنى والاسلوب، فالمعنى يمكن التعبير عنه بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، واذا تم التعبير وكان مطابقاً لمقتضى الحال واضح الدلالة، جاءت وجوه تحسينه بعد ذلك، وهذا هو مفهوم علم البديع عند المتأخرين[37]. فالتحسين، كما هو واضح في هذا، زائد عن المعنى، والمعنى يقوم بدونه، وليست به حاجة اليه في الاصل، وعليه قال الزمخشري في قوله تعالى (في قصة سليمان، عليه السلام، مع الهدهد (فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين) النمل/22: قوله (من سبأ بنبأ) من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ، بشرط ان يجيء مطبوعاً، او يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده، ولقد جاء ها هنا زائداً على الصحة، فحسن وبدع لفظاً ومعنى[38].

وهكذا تهيأ لبعض العلماء ان اسلوب القرآن الكريم قد يترك فناً بديعاً لقوة المعنى، ففي قوله تعالى في قصة يوسف، عليه السلام، حكاية عن قول اخوته (وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) يوسف/17 قيل: ما الحكمة في انه لم يقل: وما انت بمصدق، فانه يؤدي معناه مع رعاية التجنيس؟. اجيب بان في (مؤمن لنا) من المعنى ما ليس في مصدق، لان معنى قولك: فلان مصدق لي، هو قال لي: صدقت. واما (مؤمن) فمعناه مع التصديق اعطاء الامن، ومقصودهم التصديق وزيادة، وهو طلب الامن، فلذلك عبر به.

وكذلك قيل في قوله تعالى (أتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين) الصافات/125: لو قيل: وتدعون، لكان فيه مجانسة. واجيب عن هذا عدة اجابات منها ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكليفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ، وان مراعاة المعاني اولى من مراعاة الالفاظ، ولو قيل: أتدعون وتذعون. لوقع الالتباس على القارئ فيجعلهما بمعنى واحد تصحيفاً. وان التجنيس تحسين، وانما يستعمل في مقام الوعد والتوعد والاحسان لا في مقام التهويل[39].

ويبدو من هذه الاجابات انها تنطلق اساساً من فكرة التحسين الزائد على اصل المعنى، وقد قرن العلماء فيها، من حيث لا يشعرون، بين قدرة الله سبحانه وتعالى وهو القادرة

...ن كل شيء، وقدرة المخلوق المضطر في تصريف كلامه.

طلبجة الاعجاز بالبديع:

ان للبديع في القرآن الكريم شأنا جليلا مرتبطاً بالمعنى المراد ارتباطا استدعى صفة الاعجاز فيه، ففي قوله تعالى (وانه هو اضحك وابكى. وانه هو اماتَ واحيا. من النطفة اذا تمنى وجعل الذكر والانثى) النجم/٤٣-٤٥ طباق بين (اضحك) و(ابكى)، وبين (اماتَ) و (احيا) وبين (الذكر) و (الانثى)، والايات في سياق بيان قدرة الله سبحانه باوسع معانيها، واشمل مظاهرها، واكمل سلطانها: فليس يقدر سبحانه على الاضحاك وحده او الاماتة وحدها وانما هو قادر على الشيء وضده، فكان ذكر المقابل او الضد لا محيد عنه لكمال القدرة وسعة السلطان، وان هذا لا يتم الا بالجمع بين الضدين وبالحكم بانه يقدر على الامرين معا، فضلا عن ان الآيات جمعت الطباق البليغ الى السجع لمجيء المناسبة التامة في اصل الآيات[٣٩]. فالطباق هنا داخل في بناء الآيات، وليس له جمال منفرد، وانه بحسب تآزره مع البناء العام، اثار مشاعر خاصة تنبئ بعظمة القدرة وسعة السلطان، وعلى هذا لا يمكن الزعم بان الطباق يعود الى اللفظ ولا الى المعنى.

وكذلك صحة التقسيم، وهي ان يستوفي المتكلم جميع اقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئا[٤٠]. ومثالها قوله تعالى (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا) الرعد/١٢، اذ ليس في رؤية البرق الا الخوف من الصواعق والطمع في الامطار، ولا ثالث لهذين القسمين. وقوله تعالى (له ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور. او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير) الشورى/٤٩-٥٠. فهذا التقسيم حاصر لا مزيد على حصره مع ما فيه من البلاغة التي ليس وراءها غاية، لانه في معنى ان الناس على طبقاتهم واختلاف احوالهم على اربعة اصناف: فمنهم من له بنات لا غير، ومنهم من له بنون، ومنهم ذو بنات وبنين، ومنهم من هو عقيم لا ولد له من ابن او بنت[٤١].

وقد جاءت صحة التقسيم في الآية على الوجه الذي تقتضيه بلاغة القرآن اذ انها مندرجة في السياق الذي وردت فيه الآية، فقد قال تعالى (وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور) الشورى/٤٨ فلما ذكر سبحانه اذاقة الانسان الرحمة، واصابته بضدها اتبع ذلك ان له الملك، وانه يقسم النعمة والبلاء كيف اراد، ويهب لعباده من الاولاد ما تقتضيه مشيئته، فيخص بعضاً بالاناث وبعضاً بالذكور وبعضاً بالصنفين معا ويعقم آخرين فلا يهب لهم ولدا ابدا.

وقدم الاناث لان سياق الكلام ان الله سبحانه فاعل ما يشاؤه هو لا ما يشاؤه الانسان، فكان ذكر الاناث اللاتي من جملة ما يشاؤه الانسان اصم والاهم واجب التقديم ثم قدم الذكور بالتعريف، لان التعريف تنويه وتشهير[٤٢].

ومن ذلك اللف والنشر، وهو معدود في المحسنات المعنوية، ويراد به ان يلف المتكلم بين شيئين في الذكر، ثم يتبعهما بكلام مشتمل على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كلا منهما الى ماهو له[٤٣]. ومنه قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) البقرة/١١١، ومعناه: قالت اليهود: لن يدخل الجنة الا من كان هوداً. وقال النصارى: لن يدخل الجنة الا من كان نصارى، فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله، وامناً من اللبس، لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه[٤٤].

ان الاسلوب القرآني افاد من اللف والنشر في هذه الآية افادة واضحة، تتجلى في اختصار اللفظ، والعدول عن التفصيل الذي يفهمه المتلقي الى تعبير ليس له الا مفهوم واحد، لا يلتبس الذهن فيه، اعتماداً على امر حاف بالمعنى، وهو العداء المستحكم بين الطرفين، فكان اللف في (قالوا) والنشر في حال اليهود والنصارى يلائم السياق حيث رد على امانيهم الباطلة بقوله تعالى (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين).

وقال تعالى (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة من الهٌ غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون. قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً الى يوم القيامة من الهٌ غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون. ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) القصص/٧١-٧٣. فالايتان الأوليان في تعداد نعم الله سبحانه على البشر بخلقه الليل والنهار متعاقبين، وفي ضياء النهار منافع كثيرة فضلا عما في النهار من التصرف في العيش، كما ان في الليل سكون الحياة واستراحتها بعد سعي النهار وتصرف البشر فيه. فالله سبحانه لم يجعل الحياة ليلا سرمدياً، ولم يجعلها نهاراً سرمدياً، وانما كان رحيماً بالعباد (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) قال الزمخشري: زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة: لتسكنوا في احدهما، وهو الليل، ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار، ولارادة شكركم. وقد سلكت بهذه الآية طريقة اللف في تكرير التوبيخ بالحث على الشكر ايذانا بان لاشيء اجلب لغضب الله من الاشراك به، كما لا شيء

ادخل في مرضاته من توحيده[11].

ويتضح الامر ان: اتساق الفن البديعي مع نظم الكلام، وكون ذلك الفن طريقا للتعبير لا يمكن تأدية المعنى المطلوب بسواه، في فن بديعي ابتدعه ابن ابي الاصبع، وهو الايضاح، وعرفه بان يذكر المتكلم كلاما في ظاهره لبس، ثم يوضحه في بقية كلامه[12]. ومنه قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون) البقرة/٢٥. فالاشكال في (هذا الذي رزقنا من قبل) حيث انه دل على ان الذي رزقوه في الآخرة هو عين ما رزقوا من قبل في الدنيا، اي ان ثمر الجنة هو ثمر الدنيا نفسه، والمداومة على المأكول الواحد وغيره من الملاذ موجب للسآمة والملال، ولا يكون هذا في الجنة، لان نعيمها اتم نعيم واكمله[13]. هنا يأتي التحليل البديعي ليزيل الاشكال ويوضح المقصود من التعبير: فمن جهة السياق وردت الآية في بشارة المؤمنين بالجنة ووصف نعيمهم فيها وقوله تعالى (كلما رزقوا...) يوقع في خلد هذا السامع تصور اثمار تلك الجنات باشباه ثمار الدنيا ام انها اجناس أخر لا تشابه هذه الاجناس[14].

ومن جهة تأدية المعنى يكون قوله تعالى حكاية عن قول المؤمنين (قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) اشكالا يتضح بقوله تعالى بعده (واتوا به متشابها) حيث نحن على التشابه بين ثمر الجنة وثمر الدنيا.

ولكن هذا لا يؤدي المراد، اذ ان التشابه المجرد يلغي الفرق بين الثمرين، وهو فرق هائل، فكانت افادة الاسلوب القرآني من التشابه في بيان رتبة الاختلاف، اي ان الاسلوب القرآني اعتمد على ما يراه الانسان من تشابه الصور والاشكال في توضيح ميزة ثمر الجنة. وبيان فضيلته[15]. لان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل، واذا رأى مالم يألفه نفر عنه طبعه، وعافته نفسه، ولانه اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد، وتقدم له معه الف ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا، افرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه، وتحقق مقدار الغبطة به، ولو كان جنسا لم يعهده، وان كان فائقا حسب ان ذلك الجنس لا يكون الا كذلك... ان ذلك التفاوت العظيم هو الذي يستملي تعجبهم، ويستدعي تبجحهم في كل اوان[16]. هكذا تتجلى اهمية الايضاح في اظهار المعنى على صورتين مختلفتين: الابهام ثم الايضاح لتمكين المعنى في النفس تمكينا زائدا، تحصل به لذة العلم[17].

ومن الايضاح شكل آخر، يأتي موضحا الاشكال في جملتين من الكلام متضمنتين معنى واحدا، قد اختلفت العبارة فيهما، فيتوجه على الظاهر اشكال لوجب اختلاف العبارة فيجب ايضاحه[18]. كما في قوله تعالى (ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم) الانعام/١٥١. وقوله تعالى في بني اسرائيل (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) الاسراء/٣١. الايضاح في الاية الاولى وقع في (من املاق نحن نرزقكم واياهم) بعد ان نهى سبحانه عن قتل الاولاد، والاية في خطاب الفقراء المقلين، اي لا تقتلوهم من فقركم نحن نرزقكم ما يزول به املاقكم ثم قال (واياهم)، فكان التعبير موافقا لحال المخاطبين. اذ اوجبت البلاغة وعد الفقراء بالرزق وتكميل الوعد برزق الاولاد، لاحتمال ان يظنوا انهم اذا رزقوا رزقا فاستغنوا به استنفدته كلفة الاولاد فعادوا الى الفقر[19]. اما الايضاح في الاية الثانية ففي قوله تعالى (خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) حيث ان الخطاب فيها للاغنياء، نهاهم فيها عن قتل الاولاد خوفا من ان تسبب لهم كلف الاولاد ما بأيديهم من الغنى، فوجب تقديم الوعد برزق الاولاد ليعلموا انه سبحانه المتحمل عنهم كلفتهم، فيأمنوا ما خافوه من الفقر ثم اكمل الوعد بضمان رزقهم بعد الاولاد، ليعلموا ان ما بأيديهم من الغنى هو الذي رزقه، وهو قادر على ان يرزقهم مثله[20]. وهنا معنى زائد وهو ان الخشية تفيد معنى الخوف الذي يشوبه تعظيم واكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه[21]. وقد وافق استعمالها هنا حال الاغنياء الذين يعرفون قيمة الغنى، بخلاف الفقراء الذين لا يعرفون ذلك، لانه ليس من حالهم كما كان من حال الاغنياء. وفي تقديم الوعد في الايتين الكريمتين ملاحظة نفسية لاحوال المخاطبين، حيث قدم لهم الوعد بضمان ما خافوا عليه، كل بحسب حاله من الفقر او الغنى، وقد ضمن الايضاح في ذلك، التعبير عن المعنى المراد وتمكينه في نفس المتلقي بطريق الابهام في النهي عن قتل الاولاد ثم بايضاح ذلك ايضاحا موافقا لسياق الآية.

وقال تعالى (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون) آل عمران/١١ / وفي ظاهر الاية اشكال من جهة المعنى، وذلك ان صدر الآية يغني عن فاصلتها، لان توليهم عند المقاتلة دليل على الخذلان، والخذلان والنصر لا يجتمعان[22]. فكان الايضاح في (ثم لا ينصرون) معجزا في ارتباطه بالسياق، وفي تأدية المعنى المقصود، بيان هذا ان قوله تعالى (ثم لا ينصرون) جاء في سياق ذكر المسلمين مع اهل الكتاب، ووصف احوال كل منهم، قال تعالى (كنتم خير

امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون. لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون) آل عمران/ ١١٠-١١١، وكان قوله (منهم المؤمنون...) و (لن يضروكم...) وارداً على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب، كما يقول القائل: وعلى ذكر فلان فإن شأنه كيت وكيت. ولذلك جاءا من غير عاطف[٥١].

ثم ان الايضاح في الآية دلّ على معنى لا يظهر في ظاهر الالفاظ، وذلك هو الحكم عليهم بانهم مخذولون ابداً ما قاتلهم المسلمون، فيثق المؤمنون بنصر الله تعالى لهم على هذا العدو، ويتيقنون انه متى قاتلهم كان مخذولاً، فيقدمون على لقائه كلما ارادوا ذلك بثبات قلوب وقوة نفوس وطمأنينة وسكينة، لا يتوقفون في لقائه، ولا يخشون قتاله، ولو وقع الاقتصار على دون الفاصلة لم يوف الكلام بهذا المعنى[٥٢].

الهوامش

(١) لسان العرب (بدع)
(٢) المفردات (بدع)
(٣) بديع القرآن (مقدمة المحقق) ٨-٩
(٤) الطراز ٣: ٢٠٦
(٥) تاريخ النقد العربي ١: ١٥
(٦) البيان والتبيين ٤: ٥٥
(٧) الاغاني ١٩: ٢١
(٨) بديع القرآن (مقدمة المحقق) ١٣
(٩) نفسه ١٣ وما بعدها
(١٠) علم البيان ١٠ ومعجم المصطلحات البلاغية ١: ٢٨٢
(١١) البيان والتبيين ١: ٥١ و٤: ٥٦
(١٢) البديع ١
(١٣) البيان والتبيين ١: ٥١ ومعجم المصطلحات البلاغية ١: ٣٧٩
(١٤) مسند الامام احمد ٢: ٤٧٢ والبيان والتبيين ٤: ٥٦
(١٥) الحيوان ٢: ٥٧
(١٦) التفكير البلاغي ٣٧٩
(١٧) البديع ٢-٣، ٢٥، ٣٦، ٤٧-٤٨، ٥٣
(١٨) نفسه ٥٣
(١٩) الصبغ البديعي ١٣٤
(٢٠) البديع ٥٧
(٢١) نفسه ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٤، ٧٥
(٢٢) الايضاح ٢: ٢٣٤
(٢٣) البيان العربي ١٢٢
(٢٤) بديع القرآن (مقدمة المحقق) ٢١
(٢٥) الصناعتين ٢٧٢-٢٧٣
(٢٦) بديع القرآن ٢٠
(٢٧) الطراز ٢: ٢٥٦
(٢٨) نفسه ٣: ٢٥٧
(٢٩) البيان والتبيين ٣: ٢٨
(٣٠) العمدة ١: ١٣٩
(٣١) النكت ١٠٤
(٣٢) اعجاز القرآن ١١١
(٣٣) الصناعتين ٢٧٢-٢٧٣
(٣٤) لسان العرب (بدع)
(٣٥) الايضاح ٢: ٢٣٤
(٣٦) الكشاف ٣: ١٤٤
(٣٧) معترك الاقران ١: ٤٠٤
(٣٨) ابن ابي الاصبع ٩٢
(٣٩) بديع القرآن ٦٥
(٤٠) الطراز ٣: ١٠٦
(٤١) الكشاف ٣: ٤٧٤-٤٧٥
(٤٢) مفتاح العلوم ٢٠٠
(٤٣) الكشاف ١، ٤، ٢٠٤
(٤٤) نفسه ٣: ١٨٩
(٤٥) بديع القرآن ٢٥٩
(٤٦) نفسه ٢٦٠
(٤٧) الكشاف ١: ٢٥٩
(٤٨) انوار التنزيل ١: ٤٢
(٤٩) الكشاف ١: ٢٦١
(٥٠) بديع القرآن (حاشية الصفحة) ٢٥٩
(٥١) نفسه ٢٦٠
(٥٢) نفسه ٢٦١ ومعترك الاقران ١: ٩٣
(٥٣) بديع القرآن ٢٦١
(٥٤) المفردات (خشى)
(٥٥) بديع القرآن ٢٦٢
(٥٦) الكشاف ١: ٤٥٥
(٥٧) بديع القرآن ٢٦٢

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن ابي الاصبع المصري بين علماء البلاغة. د. مفتي محمد شرف ط١ مكتبة نهضة مصر - القاهرة.
- اعجاز القرآن. الباقلاني (ابو بكر محمد بن الطيب - ٤٠٣هـ) تحـ. احمد صقر ١٣٧٤هـ ١٩٥٤م دار المعارف - مصر.
- الاغاني. الاصفهاني (ابو الفرج علي بن الحسين - ٣٥٦هـ) تحـ. عبد الستار احمد فراج ١٩٥٩م دار الثقافة - بيروت.
- انوار التنزيل واسرار التأويل. البيضاوي (ناصر الدين عبد الله بن عمر - ٧٩١هـ) ط١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م دار الكتب العلمية - بيروت.
- الايضاح في علوم البلاغة. القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن - ٧٣٩هـ) تحـ. لجنة من اساتذة الجامع الازهر. مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.
- البديع. ابن المعتز (عبد الله بن محمد - ٢٩٦هـ) تحـ. اغناطيوس كراتشكوفسكي ١٩٢٥م. لندن.
- بديع القرآن. ابن ابي الاصبع (عبد العظيم بن عبد الواحد المصري - ٦٥٤هـ) تحـ. مفتي محمد شرف ط١ ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م مكتبة نهضة مصر - القاهرة.
- البيان العربي د بدوي طبانة ط٤ ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة.
- البيان والتبيين. الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر - ٢٥٥هـ) تحـ. عبد السلام محمد هارون ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة.
- تاريخ النقد العربي الى القرن الرابع الهجري. د. محمد زغلول سلام ١٩٦٤م دار المعارف - مصر.
- التفكير البلاغي اسسه وتطوره الى القرن السادس. حمادي صمود ١٩٨١م المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.
- الحيوان. الجاحظ تحـ. عبد السلام محمد هارون ط٢ ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م مطبعة البابي الحلبي - مصر.
- الصبغ البديعي في اللغة العربية. د. احمد ابراهيم موسى ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م دار الكاتب العربي - القاهرة.
- الصناعتين الكتابة والشعر. العسكري (ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل - ٣٩٥هـ) تحـ. علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم ١٩٧١م مطبعة البابي الحلبي - مصر.
- الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز. العلوي (يحيى بن حمزة - ٧٤٩هـ) ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م) مطبعة المقتطف - مصر.
- علم البيان. د. بدوي طبانه ط٢ ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. القيرواني (ابو علي الحسن بن رشيق - ٤٥٦هـ) تحـ. محمد محيي الدين عبد الحميد ط٤ ١٩٧٢ دار الجيل - بيروت.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل. الزمخشري دار المعرفة - بيروت.
- لسان العرب. ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم - ٧١١هـ) ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م دار صادر - بيروت.
- مسند الامام احمد بن حنبل (٢٤١هـ) ١٣١٣هـ المطبعة الميمنية - مصر.
- معترك الاقران في اعجاز القرآن. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر - ٩١١هـ) تحـ. علي محمد البجاوي ١٩٦٩م دار الفكر العربي - مصر.
- معجم المصطلحات البلاغية. د. احمد مطلوب ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد.
- مفتاح العلوم. السكاكي (يوسف بن ابي بكر - ٦٢٦هـ) ط١ ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م مطبعة البابي الحلبي - مصر.
- المفردات في غريب القرآن. الراغب الاصفهاني (الحسين بن محمد - ٥٠٢هـ) تحـ. د (محمد احمد خلف الله ١٩٧٠م مكتبة الانجلو المصرية - مصر.
- النكت في اعجاز القرآن. الرماني (علي بن الحسين - ٣٨٦هـ) ضمن (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) تحـ. د. محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام. دار المعارف - مصر.