

الأثر البلاغي في المتشابه القرآني

الدكتور: بن فريجة عبد الصمد

جامعة ابن خلدون - تيارت - الجزائر

إن القرآن الكريم قد أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبياناً لكل شيء، وهو المعجزة الخالدة، فهو من ناحية إتقانه وإحكامه فكله محكم، وهو من ناحية تماثل آياته في البلاغة والإعجاز كله متشابه، واشتماله على كل ألوان البلاغة والبيان من مجاز وجناس ومشاكلة وكناية وتورية وغيرها، كانت كلها زيادة في الإعجاز الذي سيظل قائماً إلى قيام الساعة، والذي يؤكد صدق رسالة رسوله صلى الله عليه وسلم.

Le Coran a été révélé au Messenger L' analogie et la construction rhétorique d'Allah, que la paix soit sur lui pour rendre compte de toutes les choses, et c'est ce qui est le miracle éternel, en termes de maîtrise et de disposition tout est parfait, en termes de similarité de ses versets dans la rhétorique et les miracles tout est semblable. L'inclusion de toutes les couleurs de la rhétorique et de la déclaration de la métaphore, de l'allitération et ses problèmes, calembours et autres figures de mots restera en elle-même un Miracle, qui restera en place jusqu'à la fin du temps, c'est ce qui confirme la véracité du message du prophète que la paix soit sur lui.

لقد جاء هذا القرآن عربياً خالصاً في مفرداته وعباراته وتراكيبه وموضوعاته وأساليبه، فهو بهذا النمط لم يخرج عن لغة العرب المألوفة المعتادة ولكنة تفرد وتميز عما عهده العرب بأسلوب مؤثر وبيان بديع وبموضوع هو الواقعية، لذلك أعجزهم وأفحمهم بحجته وأبهرهم ببلاغته وبيانه، ولما كانت هذه حاله تسابق العلماء الأفاضل في دراسته ثم في استنباط إعجازه وفي كشف بيانه معتمدين ما حباهم الله من حسن فهم وإدراك وهدى من موضوعاته، وما أكثر أنواعها البيانية والبديعية، فمن البيانية: التشبيه نحو قوله تعالى: ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرון مما كسبوا على شيء﴾¹، حيث شبه أعمال الكفار التي لا ترجى منها ثمرة ولا فائدة بالرماد الذي هبت عليه ريح شديدة فنثرته ولم تبق له أثراً، وفي هذا توضيح وتلدليل على أن صاحب الرماد المتطاير في السماء لا يقدر على إمساك شيء منه، فكذلك الكفار لا يمكنهم الانتفاع

بشيء من أعمالهم يوم القيامة. ونحو قوله تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾²، فالقذف والدمغ لفظان مستعاران، جيء بهما ليكون المعنى أبلغ وأشد تأثيراً على النفس، وحقيقتهما: بل نورد الحق على الباطل فيذهبه ويزيحه من الوجود، لذلك فالاستعارة جاءت بلفظ (القذف) وهي أبلغ؛ لأنها تصور القوة التي يهبط بها الحق على الباطل؛ وكذلك كلمة (يدمغه) التي توحى بوجود معركة بينهما يصيب فيها الحق رأس الباطل فيحطمه فلا يلبث أن يموت أو يختفي.

ومن البديعية قولنا: "شاهدت أسداً في المعركة"، فالقرينة هنا بين الرجل الشجاع - وذلك الأسد، فهي موضوع أصلاً بإزاء هذا الحيوان المتميز بهذه الصفة، بمعنى ما اصطلاح وتواضع عليه أهل اللغة من العرب، ثم شاع بينهم وتداولوه على ألسنتهم، أما المجاز فهو ما كان بضد ذلك أي: استعمال اللفظ في غير ما اصطلاح عليه في اللغة، فيتبين لنا من هذا أن المجاز لا بد فيه من المشابهة ومن القرينة، أو ما يدل على أن اللفظ مستعمل في غير معناه الأصلي.

ومن أهم أغراضه وفوائده: أنه يثري وينمي اللغة، لهذا فهو ينقل الألفاظ من معانيها الوضعية المستخدمة المعتادة إلى معان جديدة على سبيل المجاز والكناية، وحتى لا تظل تلك الألفاظ على وتيرة واحدة، وينبغي أن تحقق الأغراض الآتية: -البيان والإيضاح لتوكيده وتثبيتته في النفس مثل: استعارة "الأسد" للرجل الشجاع، بقاء اللفظ على حقيقته لا يفي بالغرض، لأن التعبير بالحقيقة قد يكون فيه إحراج النفس كاستخدام لفظ "التغوط"، بدلاً من لفظ "فضاء الحاجة" ولكن المجاز يظهرها ويبرزها في صورة أو شكل ألطف وأقوى، كما أن ألفاظاً وتراكيب عربية كثيرة انتقلت من معانيها الحقيقية إلى معاني مجازية جديدة معدة لأغراض حضارية دعت الحاجة إليها وفي هذا إشارة إلى التطور الدلالي الذي أصاب اللغة العربية.

وحتى يخضع اللفظ للتأويل لا بد أن يكون قابلاً للاحتمال، وله قابلية في أن يراد به غير الظاهر المتبادر منه، وهذا الضابط يتكشف لنا في حالة وجود علاقة بين الحقيقة والمجاز، وبقدر قوة هذه الحقيقة - القرينة - تكون قوة احتماله، وبقدر ضعفها يضعف الاحتمال، مما يجعل التأويل متعذراً، أو غير ممكن والذي يضبطه أيضاً هو "أن يكون المعنى المحتمل جارياً على سنن العرب في الاستعارة

والتجوز"3، نحو قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾4، فكلمة (يد) وردت في الآية بمدلولين: الأول حقيقي في قوله (أيديهم) الدالة كما أنها تكون سببا في القيام بكل الأفعال. القوة، المعية، العناية. فباعتبار اليد هي: العضو الذي يكون به المنح والمنع والدفع وغير ذلك على أيدي المؤمنين المبايعين لرسول صلى الله عليه وسلم، الثاني: مجازي في قوله (يد الله) الدالة على: القدرة.

-المشابهة: نحو قولنا: الأسد للرجل الشجاع.

-اسم الكل للجزء، كالعام للخاص، نحو قوله تعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواحق حذر الموت﴾5، فالمراد بالأصابع هنا: الأطراف، أي: الأنامل6، كل ذلك يعد حقيقة من خلال الألفاظ في اللغة والتي إما أن تكون دالة على الحقيقة، إن هي دلت على ما وضعت له أصلا، وإما أن تدل على المجاز إذا أريد بها غير المعنى الموضوع له أصلا، لهذا كانت الحقيقة والمجاز لا يعلمان لا من جهة العقل ولا من جهة السمع، وإنما يعلمان من خلال الرجوع إلى أهل اللغة والاختصاص والمنطق، باعتبار أن العقل متقدم على وضع اللغة والاصطلاح عليها، لذلك فمن وجوه الفرق بينهما أن يوقفونا على أنه مجاز مستعمل في غير ما وضع له، كاستعمال أو استخدام لفظ الحمار للرجل البليد، ومنها الاستدلال على أن الحقيقة عارية-خالية- من القرينة بخلاف المجاز فهو مشتمل عليها، ليحصل التمايز بينهما، وبها تظهر حقيقة الحقيقة من المجاز، وهذا يفيد أن اللغة مشتملة على المجاز، فمن غير المعقول وجود المجاز دون أن يكون للحقيقة وجود، وهذا يعني أن وجود الحقيقة أسبق من وجود المجاز، مما يجعلها متقدمة عليه، ففي حالة تأويل صرف الحقيقة إلى المجاز فإن الواجب هو التزام الأصل والتقيده به، بمعنى استخدام الحقيقة في مجالها باعتبارها الأصل، ولا يصرف عنها إلى المجاز إلا إذا وجد مسوغ دلالي يستلزم صرفه إلى معنى محتمل، فقد تواترت الروايات عن العرب أنهم استعملوا اللفظ في هذا المعنى حقيقة، وفي آخر مجازا، وما استخدمهم الأسد للحيوان المفترس على سبيل الحقيقة، وللرجل الشجاع على سبيل المجاز إلا دليل على ذلك، ووجود القرينة يبين أن المراد منه خلاف المعنى الحقيقي، مثل قولنا: رأيت أسدا يتكلم فالذي يراد

منه هو: الرجل الشجاع يتكلم، فلفظ "يتكلم" هو القرينة الدالة على ذلك، إذ هي من خصوصياته الطبيعية.

فإطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به نحو قوله: استوى فلان على متن الطريق، حيث لا متن للطريق فبناء على هذا، فالمجاز هو خلاف الأصل-الحقيقة- إذا تعارض المعنى الحقيقي والمجازي، فالحقيقي أولاً، لأن المجاز خلاف الأصل، والمراد بالأصل هنا إما "الدليل أو الغالب" 7، إذ المراد من ذلك هو وجود القرينة المثبتة لوجود المجاز، أو ما جرت عليه العادة والعرف؛ حيث لا يذهب الذهن إلى الحقيقة، وعلى هذا تعد الحقيقة الأصل، وعليها يحمل الكلام، فإن حمل على غيرها كان الكلام مجازاً.

إن المجاز عرفه العرب قديماً حين استخدموا بعض الألفاظ الدالة على معان مجازية مثل لفظة "الأسد" الذي استخدموه للدلالة على الحيوان القوي الشجاع المفترس على سبيل الحقيقة، وللرجل القوي الشجاع على سبيل المجاز، ومثل لفظة "الغيث" الذي استعملوه للمطر على سبيل الحقيقة، وعلى النبات على سبيل المجاز، باعتبار أن الغيث سبب في إنبات النبات، هذا يعني أن العرب القدماء استخدموا ألفاظاً معدودة للدلالة على المجاز، ولهذا يتحتم علينا إحصاؤها والالتزام بها واستخدامها، دون أن نتعدها إلى ما لم يتواضع عليه العرب، ومن الذين قالوا بوقوعه فيها أيضاً ابن جني حيث دلل على وروده في اللغة بقوله: "فوقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على شياع المجاز فيها واشتماله عليها" 8. فالحق أقول: أن المجاز وارد في اللغة بصورة قد تكون كثيراً، دون أن نبالغ في وروده فيها وبذهب آخرون من علماء اللغة إلى أن أكثر اللغة مجاز، ولكن دون تعسف ولا مبالغة، إن اللغة العربية قد جعل بعضها يفيد حقائق لغوية، ولكنها ونظراً لسعتها وكثرة تصرفها قالوا بجواز اللجوء إلى المجاز نظراً لظروف لغوية اجتماعية وأدبية، وعلى ذلك سار الأدباء والشعراء وعلماء البلاغة والبيان، فاستعملوا في كلامهم المجازات اللغوية بنقلهم الألفاظ من مدلولاتها الأصلية إلى مدلولات جديدة؛ نظراً لوجود علاقات وقرائن بين تلك المدلولات الأصلية - الحقيقية - والمدلولات الجديدة - المجاز -، والحقيقة أن اللغة قد اشتملت في مكوناتها على الكثير من

المجازات اللغوية، خاصة تلك التي تحققت بها علاقات لغوية قوية، جعلتها مترابطة، ومتى وجدت العلاقة أو القرابة الدلالية أمكن استخدام المجاز، دون أن يخرج عن الحد اللازم.

إن اللغة العربية في حقيقتها تتكون من لفظ ومعنى، لذلك فلا بد من اختيار اللفظ المناسب للمعنى، فقد كان العرب على قدر من العقل والحكمة والنباهة، في اختيارهم للألفاظ المناسبة للمعاني، فصارت كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، فجاء القرآن حاملاً لهذه السمة في استعماله اللغوي، وجاءت ألفاظه تحمل المعاني التي قصدها الشارع الحكيم في دقة متناهية، وشمول للأغراض المرادة. والقرآن قد اشتمل على المبادئ والقيم والمثل التي أراد الشارع معالجتها، بأسلوب لا يחדش كرامة النفس، وفي هذا توجيه للبشرية إلى ما فيه نفعها وصلاحها، وهذا يفرض على دارس القرآن أن يكون على قدر من المعرفة بمدلولات ألفاظه وما تتضمنه من معان، فلا يليق أبداً لي عنق اللفظة القرآنية وصرفها عن الحقيقة، ما لم تكن قرائن تهدف إلى ذلك، والواجب المطلوب في التعامل معها هو: شدة التأمل والتدبر والوعي في ذلك قصد معرفة حقيقة مراد أو مدلول اللفظة القرآنية، لأدراك حقيقتها أو مجازها، دونما انحراف، فالدلالة اللغوية تقوم على أساس الوضع والاستعمال والتداول، لذلك الكلمة الواحدة أو اللفظ المفرد، قد يوضع لمعنى من المعاني، أو لعدة معان ويستعمل في التراكيب الكلامية، ولكن المراد منه قد يفهم بعد أن يحدد من خلال موقعه في السياق العام للتراكيب الكلامية الواقع فيها.

ولذلك قسم العلماء المعاني التي تجعل اللفظ يدل إلى "ما وضع له على سبيل الحقيقة، وما استعمل فيه على سبيل المجاز" 9. إن القرآن الكريم مليء بالكلمات الدالة على الحقيقة، وكذا على الكلمات الدالة على المجاز. وهذا كان سبباً في نشوء اختلاف بين العلماء في وقوع المجاز في القرآن والسنة من عدمه على قولين:

القول الأول: قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والحنفية، "الذين قالوا بوجوده فيها بحجة أن القرآن نزل بلغة العرب، والسنة تكلم بها رسول عربي، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم، وهو أبين للمحسن في خطابهم، وبه يجملون مخاطباتهم ويعدونه من البديع عندهم، فلا مانع أبداً من وجوده فيها" 10. استدلالهم على وقوعه فيها بجملة من الكلمات القرآنية التي تفيد

المجاز منها قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾¹¹. فالاشتعال الحقيقي لا يكون إلا في الحطب أصلاً، فيقال عادة اشتعلت النار، واستعار الاشتعال ليباض شعر الرأس من باب المجاز، ونحو قوله: ﴿واسأل القرية﴾¹². فالمراد: منها اسأل أهل القرية بحكم أن الجدران والأبنية لا تسأل أصلاً وعقلاً.

القول الثاني: "قول أبي إسحاق الاسفراييني وأبي بكر بن داود بن علي الظاهري الاصبهاني والرافضة، وبعض الحنابلة وبعض المالكية"¹³. القائلين بعدم وقوعه فيهما بحجة: أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزّه عنه - أي الكذب - وأن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به سبل الحقيقة، فحينها يلجأ إلى الاستعارة، وهذا أمر مستحيل في حق الله تعالى، لكن الذين تذوقوا جمال الأسلوب القرآني يرون أن هذا باطل، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية النصوص وغيرها، "ولو سقط أو ترك المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن"¹⁴. كما قالوا إن المجاز يلجأ إليه، في موضع الضرورة، والله تعالى غني عن الضرورة، فلا يقال له متجاوزاً، بل يستعمله العرب والفصحاء وأهل البيان مع القدرة على غيره، والحقيقة أن هذا القول من غير المسلم به، لأن المجاز لم يوضع لموضع الضرورة. وهو أبلغ في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى. فالحقيقة لا يراد بها الحق، لأن الحق ضد الباطل، والحقيقة ضد المجاز؛ فقد يؤتى بلفظ الحقيقة ويكون الخبر باطلاً، ويؤتى بلفظ المجاز ويكون الخبر حقاً، "كأن يقول القائل: الأسد في الدار، وهو يريد الرجل الشجاع، أو هو اسم رجل يسمى: الأسد، ومن الآيات على وجود المجاز العقلي الذي علاقته المشابهة، قوله تعالى: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾"¹⁵. فالليل والنهار لا يمكن، ولكن المكر فيهما"¹⁶، وهذا فهم سديد موفق خصوصاً إذا وقفنا عند هذا التركيب وحده، وإذا قرأنا هذه الآيات من قوله: ﴿وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ما هية نار حامية﴾¹⁷، بدا لنا من مجموع المشهد القرآني معنى آخر لطيفاً، فالأعمال المعنوية كأنها جسمت ثم وزنت بموازين حسية، فإذا هي خفاف ترتفع بها كفة الميزان، مما يجعلها عديمة التأثير وذهاب الفائدة، فإذا الذي يقابل خفتها وعدم رجحانها، هاوية سحيقة بعيدة القار في الدرك الأسفل من

النار، ومن الآيات الدالة على وجود المجاز اللغوي قوله تعالى ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ 18، ونحو قول الشاعر:

أشباب الصغير وأفنى الكبير مر الغداة وكر العشي

فكل واحدة من هذه الألفاظ المفردة وضع في موضعه الأصلي، لكن المجاز جاء من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى كر الغداة وإلى مر العشي، وتواليها على مر الأيام وهذا غير مطابق لما عليه الحقيقة المعتادة، فإن الإشابة والإفناء إنما يحصلان بفعل الله الذي هو أمره للشيء إذا أراد أن له كن فيكون. وأيضا من الألوان البدعية الذي عرفه العرب واعتادوه واستخدموه في أشعارهم وخطبهم: الجناس الذي هو من المحسنات البديعية اللفظية، وكان مفرقا بين ثانيا مختلفا القوائد العربية، وإن كانوا أكثروا منه فيها، لكنهم ما قصدوه قصدا، فهذا مسلم بن الوليد الأنصاري (ت 208هـ) قد أشار إليه في قوله:

يَلْقَى الْمَيِّتَةَ فِي أَمْثَالِ عُذَّتِهَا كَالسَّيْلِ يَقْذِفُ جُلُوداً بِجُلُودٍ
يَجُودُ بِالنَّفْسِ إِنْ صَنَّ الْجَوَادُ بِهَا وَالْجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةِ الْجُودِ

فالجاحظ يصرح ويؤكد لنا وجود البديع عند العرب قبل أن يكتشف حقيقته ابن المعتز فيقول "والبديع مقصور على العرب -وحدهم- ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة" 19، وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا رسلا﴾ 20 الذي يسمى جنا الاشتقاق، وقوله أيضا: ﴿وقد مكروا مكروهم﴾ 21، وأيضا من ألوان البديع: المشاكلة التي هي ذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته مجازا، أو تحقيقا وتقديرا 22، وسميت بالمشاكلة لأن الإشكال والغموض والإبهام يأتيها من جهة غرابة اللفظ نحو قوله تعالى: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ 23، يفعلون ما يفعل المخادع، والله يجازيهم على خداعهم، فسمى جزاءهم خداعا بطريق المشاكلة، لأن وبال خداعهم راجع عليهم 24.

وقد عرفها العرب القدماء، كما عرفوا غيرها من ألوان البديع الأخرى، وما جريانها على ألسنتهم في كثير من الأشعار إلا دليل حقيقي واقعي قوي على أنها كانت ناضجة عندهم، وقد جاء في القرآن الكريم الكثير منها نحو قوله تعالى: ﴿فإن انتهوا فلا عدوان على الظالمين﴾ 25، فلو أن

أحدا قال متسائلا عن مضمون قوله تعالى: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾، أعدوان عملي هو عليهم؟ أأباحه الله لهم؟ لكن الحقيقة العملية هي عكس ذلك؛ إذ الحقيقة أنه ليس بعدوان بالمعنى الظاهر المعروف المتبادر إلى الذهن، فذلك اللفظ إنما جاء على مثل نسق قوله: ﴿إن الله لا يحب المعتدين﴾ 26، ونحو قوله ﴿نسوا الله فأنسيهم﴾ 27؛ أي: جزاهم على نسيانهم جزاء النسيان.

ومن ألوان البديع كذلك الكناية فقد كان العرب يعدونها من البراعة اللغوية والبلاغة اللفظية، بل هي عندهم أبلغ من التصريح، لأنها أكثر تدليلا وأبلغ تأثيرا منه، فالتلميح عندهم، قد يفي بالغرض المراد أكثر من التصريح به.

نحو قوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ 28، فالهاء ضمير أو كناية عن القرآن، والتقدير: فأتوا بسورة من مثل القرآن، ونحو قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ 29، فالنفس الواحدة المرادة في الآية هي كناية عن آدم عليه السلام، وهي دليل وتنبية على قوة وقدرة وعظمة القادر سبحانه، ونحو قوله تعالى: ﴿خصمان بغى بعضنا على بعض﴾ 30، فكنى عن داوود بخضم على لسان ملكين تعريضا، ونحو قوله تعالى: ﴿إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة﴾ 31. فكنى بالنعجة عن المرأة على عادة العرب التي تكني عنها بالنعجة 32، ونحو قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ 33، كناية عن الحدث أو الحث، وقد قيل: أن العرب إذا مر لهم معنى يستبشع التلطف به تلطفوا في الكناية عنه حتى لا يسمع المخاطب ما يصك سمعه ويخدش شعوره.

ونحو قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ 34، كنى بالغل عن البخل، وهذا أمر محال في حقه تعالى، فهو الكريم الأكرم، ونحو قوله تعالى: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾ 35 أي: سنعلمه على أنفه علامة لا يمحو أثرها... فالوسم على الأنف كناية عن صفة المهانة والمذلة، ونحو قوله تعالى: ﴿فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذا نادى وهو مكظوم﴾ 36. فصاحب الحوت كناية عن موصوف وهو المراد -يونس عليه السلام، ونحوه قول المرقش الأكبر:

إننا لنرخص يوم الروح أنفسنا ولو نسام بها في الأمن أغلينا

فقوله "يوم الروح" كناية عن الحرب وهي الموصوفة، ونحو قول أبي نواس:

ولما شربناها ودب دبيبها إلى موطن الأسرار قلت لها قفي

فالشاعر في قوله "موطن الأسرار" يقصد القلب، الذي هو مكنن ومخبأ الأسرار والمشاعر، فهذا كناية عن موصوف، ونحو قول كثير عزة:

ترى الرجل النحيف فتزدريه وفي أثوابه أسد هصور

فالشاعر قال: "وفي أثوابه أسد هصور"؛ يريد وجود الأسد في ثوب الرجل، وهذا يلزم أن يكون الرجل شجاعاً قوياً، فالشجاعة لم تنسب إلى نفس الرجل، وإنما نسبت إلى ما يتعلق به وهو الثوب، ولهذا سميت كناية عن نسبة.

فبلاغة وأسرار الكناية تكمن في تمكين المتكلم من إشفاء الغليل المعنوي من الخصم من غير أن يتفطن إليه، ومن غير المساس بالأدب العام أو الخوف من إظهار الاسم الصريح، لذلك تشتد الحاجة إلى الخفاء والعمل على المداجاة واثبات ما يشاء المتكلم من المعاني، لذلك فهو لا يذكرها باللفظ الموضوع له صراحة، بل يلجأ إلى الإيحاء به والإيحاء إليه ويجعل القرينة دالة عليه، فالكنائيات كثيرة جداً في القرآن الكريم، وفي كلام العرب الذين لا يعبرون عما لا يحسن ذكره إلا بالكناية أو التعريض وفي هذا تدليل على نخوتهم وشهامتهم وأنافتهم، وقد يلحق بالكناية التعريض الذي هو "اللفظ المستعمل في معناه للتلويح بغيره" 37، لأن في اشتقاقه معنى الستر 38، نحو قوله تعالى: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ 39، نسب الفعل - التكسير - إلى كبير الأصنام المعبودة، والمتخذة آلهة من دون الله، ففي هذا إظهار لعجزها أمامهم، فالتلويح والتعري ظاهر وواضح فيها، وهذا ليس أقل وضوحاً ولا ظهوراً من قوله تعالى: ﴿قل نار جهنم أشد حراً﴾ 40، فهذا من باب الزيادة في تخويفهم وإن كانت حقيقة جهنم أنها: أشد حراً؛ فالتعريض هنا ابغ من الكناية، ونحوه قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً﴾ 41 فالهمزة للاستفهام الإنكاري التوبيخي التنبهي، وهو أسلوب مجازي فيه، دال على ما وضع له لكن فيه تعريض بالكفار، في إنكار الرجعة والمعاد، وهذا مفهوم بالقرينة، وأيضاً من المحسنات البديعية المعنوية البلاغية التورية التي تعني: السر والإخفاء نحو قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ 42، وعليه التورية يلجأ إليها المتكلم لداع من الدواع الخفية للتخلص من مأزق، أو الهروب من موقف حرج ولهذا سمي هذا الفن إيهاًما وتغليطاً، وتخيلاً، نحو قوله تعالى: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ 43، فالتورية وردت في لفظة

(جرحتم) إذ أن المعنى القريب الظاهر غير المقصود هو الجرح الحقيقي المعروف الذي يعني قطع الجلد أو شقه، أما المعنى البعيد الخفي المقصود المورئ عنه فهو ارتكاب الذنوب، ونحو قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ 44، فقوله تعالى: (بأيد) يحتمل الجارحة، وهو المعنى القريب الظاهر المورئ به، وقد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح "البنیان" ويحتمل القوة وعظمة الخالق، وهذا المعنى البعيد الخفي المورئ عنه هو المراد، نحو قول أحدهم:

لولا التطير بالخلاف وإنهم قالوا مريض لا يعود مريضاً

لقضيت نجبا في جنابك خدمة لاكون مندوبا قضى مفروضا

فكلمة "المندوب" يحتمل أن يراد بها أحد الأحكام الشرعية، وهو المعنى الظاهر القريب، المورئ به، ويحتمل أن يكون المراد هو الميت الذي يبكي عليه، وهو المعنى البعيد، المورئ عنه، والثالث هو الذي تقع التورية فيه في لفظين، لولا كل منهما لما تهيأت التورية في الآخر، نحو قول عمر ابن أبي ربيعة:

أيها المنكح الثريا سهيلاً عَمَرَكَ اللهُ كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمان

فالتورية في قوله "الثريا، سهيل" لهما معنيان، الأول قريب ظاهر غير مراد، هو الكوكب الموجود في السماء، وسبب تبادره إلى الذهن هو: أن كلا من الثريا وسهيل قد رشح صاحبه للتورية، فقوى لفظ الثريا على إيهام القصد بسهيل إلى الكوكب المعروف، ولفظ "سهيل" على إيهام القصد بالثريا إلى المنزلة المشهورة، والثاني "الثريا" وهي: زوجة سهيل وهي شامية الدار والقبيلة، فهي من بني أمية، وسهيل هو: سهيل يمانى الدار لا القبيلة.

إن كثرة وجود الألوان البيانية والبديعية في القرآن الكريم جار على ما عرفه العرب والتزموا به لشدة وقعه في أذانهم وما يتركه من تأثير موسيقي على السمع، وفي هذا دليل على أنه -القرآن- نزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعاداتهم.

مراجع البحث وإحالاته:

- 1- إبراهيم: 18
- 2- الأنبياء: 18
- 3- أبو يحيى زكرياء الأنصاري: فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط 2، مكتبة رحاب ساحة بورسعيد الجزائر سنة 1988م، ج 1 ص 204
- 4- الفتح: 10
- 5- البقرة: 18
- 6- الصابوني محمد علي: صفوة التفاسير، تحقيق عدنان درويش، محمد المصري، دمشق سنة 1974م، ج 1 ص 37
- 7- الأستوي جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الشافعي: نهاية السؤل في شرح مناهج الأصول، ط 1 دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة 1420 هـ - 1999م، ج 2 ص 172.
- 8- ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار ط 2، دار الكتب المصرية- مصر، 451/2.
- 9- حامد هلال عبد الغفار، علم الدلالة اللغوية، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع مصر.
- 10- الباجي أبو الوليد: أحكام الفصول في أحكام الوصول ص 187، تحقيق عبد المجيد تركي ط 2، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، ص 180.
- 11- مريم: 3
- 12- يوسف: 82
- 13- الباجي: أبو الوليد: أحكام الفصول في أحكام الوصول، تحقيق عبد المجيد تركي ط 2، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، ص 187.
- 14- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة 1988م، ج 2 ص 255
- 15- سبأ: 33
- 16- سبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي: الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون ط 3، مكتبة الخانجي القاهرة مصر سنة 1404 هـ، ج 1 ص 176.
- 17- القارعة: 7-10
- 18- البقرة: 18.
- 19- الباقية: أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق موفق شهاب الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان سنة 1998م، ج 4 ص 55.

- 20- الرعد: 39
- 21- ابراهيم: 48
- 22- القزويني الخطيب أبو عبد الله بنزكرياء : الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، ط 3 دار الجليل ، بيروت لبنان سنة 1993. ص. 26.
- 23- النساء: 141.
- 24- الصابوني محمد علي: صفوة التفاسير. تحقيق عدنان درويش، محمد المصري. دمشق سنة 1974 م. 1/ 312.
- 25- البقرة: 192
- 26- البقرة: 189
- 27- التوبة: 67
- 28- البقرة: 22
- 29- الأعراف: 189
- 30- ص: 21
- 31- ص: 22
- 32- المبرد: الكامل. طبع ليبزج وأخرى ط مكتبة الاستقامة القاهرة مصر سنة 1951. ج 1 ص 166.
- 33- المائدة: 77
- 34- المائدة: 66
- 35- القلم: 16.
- 36- القلم: 48
- 37- أبو العدوس يوسف: البلاغة والأسلوبية. ط 1 الأهلية للنشر والتوزيع، عمان سنة 1999 م. ص. 120.
- 38- الطوخي نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي: الإكسير في علم التفسير. تحقيق عبد القادر حسن ط 2 دار الأوازعي بيروت لبنان سنة 1409 هـ - 1989 م. ص. 155.
- 39- الأنبياء: 63
- 40- التوبة: 82
- 41- المؤمنون: 116
- 42- ص: 31
- 43- الأنعام: 61
- 44- الذاريات: 47.