

الدكتور: عمار ساسي

# الإعجاز البياني في القرآن الكريم

دراسة نظرية للإعجاز البياني

في الآيات المحكمات

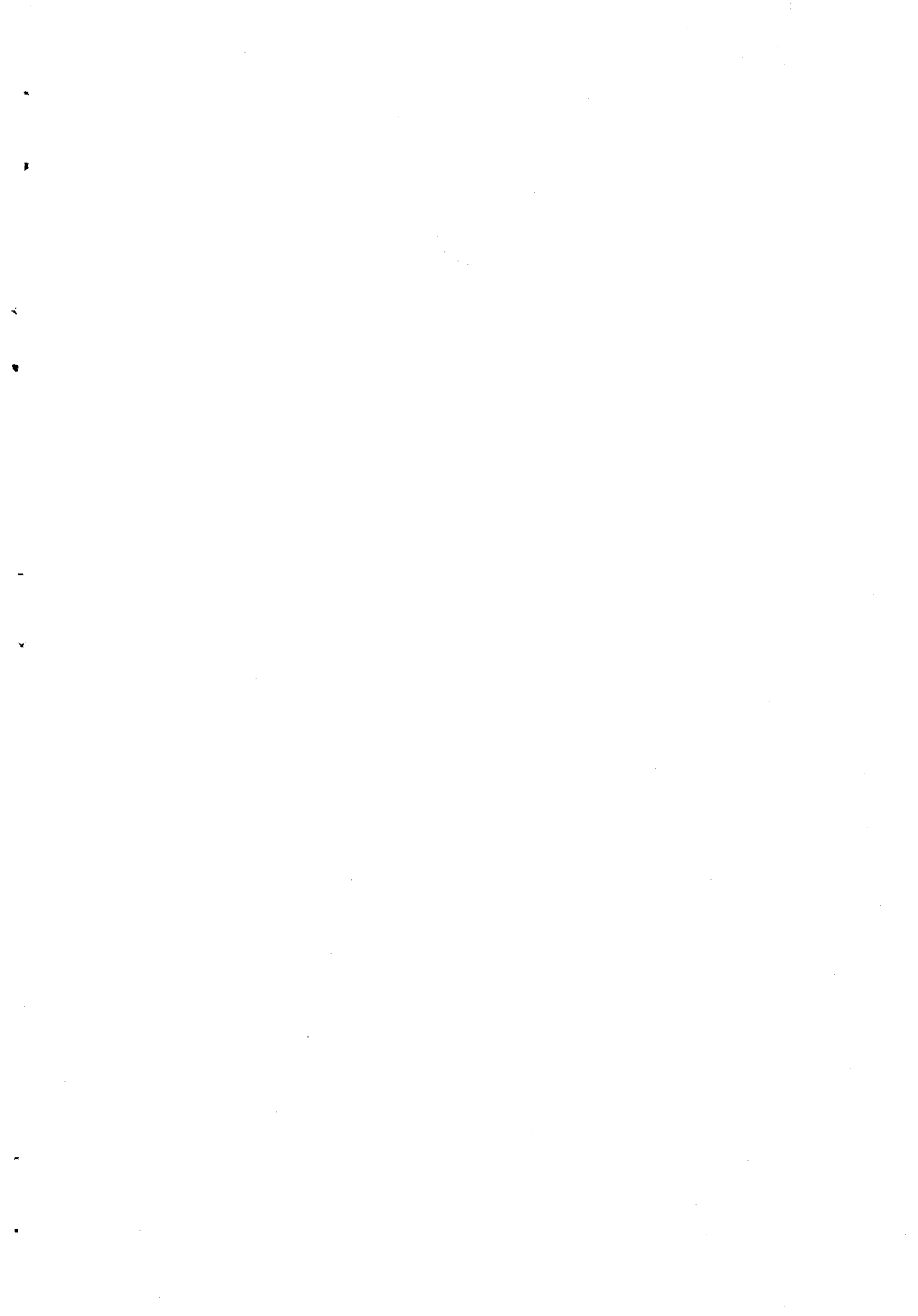
حقوق الطبع و الترجمة و الاقتباس محفوظة لدار المعارف .  
الطبعة الأولى 2003.

دار المعارف للإنتاج و التوزيع - بوفاريك - البليلة .

ص ب 214 س

هاتف : 02 47 42 02 - فاكس : 025 47 42 20

# الجزء الأول

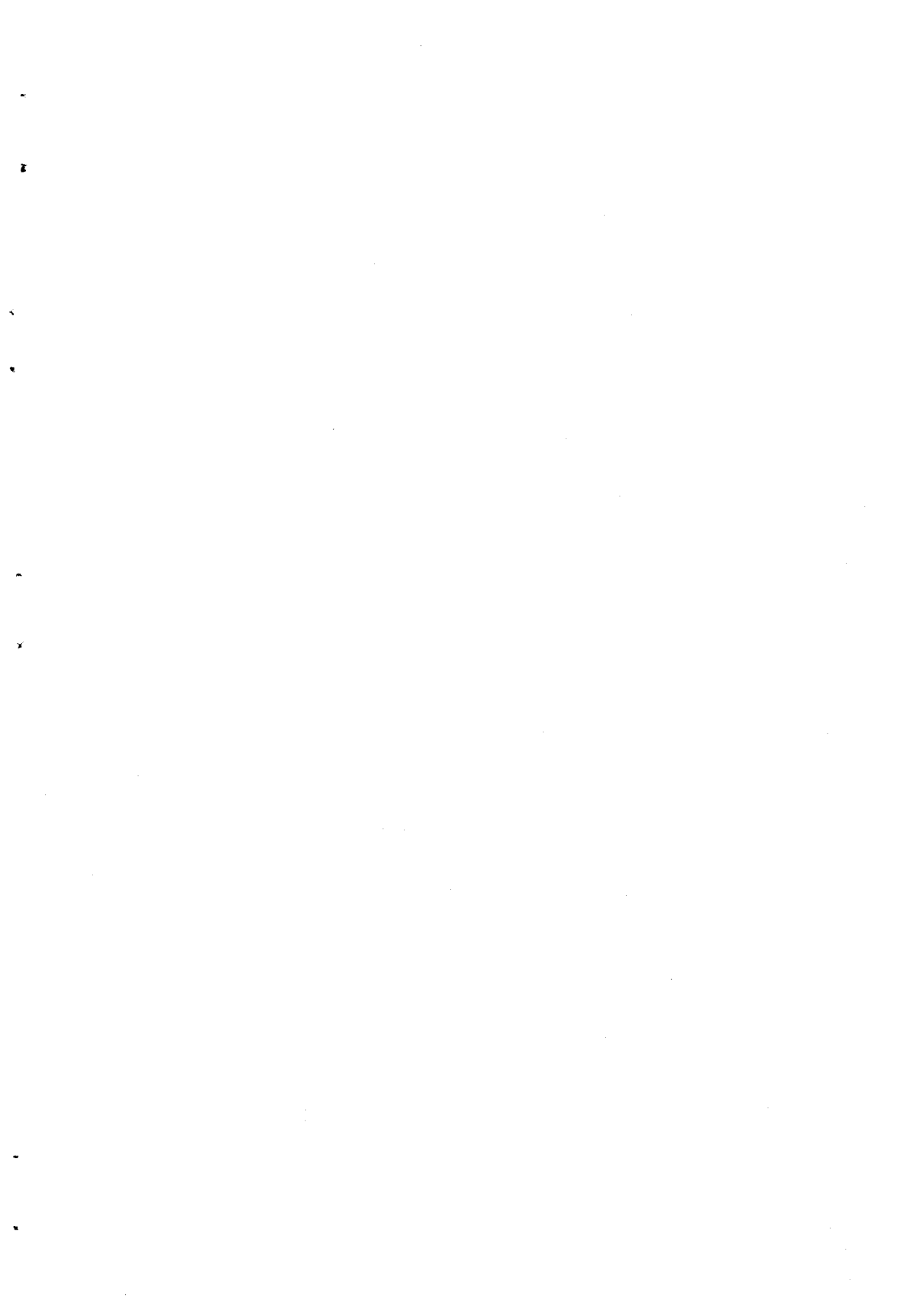


## الإهداء

إلى...

- روح أمي الطاهرة في عالم الخير والبقاء.
- أبي الصابر الشاكر الذآكر أمد الله في عمره للخير والبر.
- زوجتي الطاهرة والصابرة التي مدت لي عوناً لا أنساه كانت ثمرته هذا البحث.
- أبنائي وبناتي حتى يسلكوا نهج أبيهم في العلم.
- أسنآذي: د/ جعفر ذك الباب و د/ محمد العيد مرتيمة الفاضلبن العزيزبن على بذلهما و عطائهما.
- جامعات الجزائر من أجل خطوة إلى الأمام.
- الجزائر الحبيبة الآمنة ارض المليون ونصف المليون شهيد.
- الأمة العربية والإسلامية بمناسبة حلول الألفية الثالثة.
- أهدي هذا البحث

د: عمارة ساسي.



## شكر و تقدير

إلى..  
رجل العلم و المعرفة في الوطن العربي عامة و الجزائر خاصة ...

إلى..  
جامعة سعد دحلب ?البليدة?.

إلى..  
البليدة .. بلدية و ولاية، و مجلسيهما الموقرين  
.... خدمة للعلم و المعرفة.  
إلى دار المعارف و طاقمها الموقر.  
أقدم شكري و تقديري ...

د : عمار ساسي .

## تقديم



- تقديم -

نشأت علوم العربية في أحضان القرآن الكريم خدمة له ، و تقريبا لفهمه و صونا للسانه و اكتتافه لبعض أسرارهِ ، و لا غرو في ذلك فهو النبع الثري ، و المصدر العذب الذي لا ينضب ، لا تزيغ به الأهواء ، و لا تلتبس به الألسن و لا تشبع منه العلماء ، و لا يخلق على كثرة الرد ، و لا تنقضي عجائبه معجزة في نظمه ، معجزة في مضمونه ، معجزة في تراكيبه ، معجزة في ألفاظه ، بل معجزة حتى في أصواته و حروفه المقطعة . في وضوح و بيان لا يخالطه التباس أو إبهام ، و لكنه حمال أوجه ، يتفتح كل حين و أن على كل جديد لمن يفتح الله عليه منه لمن يديم قراءته كما كان يتلى على المؤمنين أيام الوحي ، و يذهب إلى ما يشخصه القرآن إليه ، و يحمل نفسه على ما يحمل عليه .

و أحسب أن الباحث عمار ساسي من هذا النوع الذي ذكرت - و لا تزكي على الله أحدا - خاصة إذا كان ممن تربطنا بهم أواسر الأخوة ، و صداقة البحث ، و وحدة المنهج ، و لكنها الحقيقة . لقد نظر الباحث في مفهومي الإعجاز و البيان فيما قيل فيهما و عنهما في تراثنا الأصيل على ثرائه و تنوعه فلم يشبع ذلك فضوله العلمي ، و لم يصب منه ذلك مكن التصديق إبتاع ، كما أصاب منه موضع التقدير و التوقير ، و شتان بين الاحترام و الإيمان . فعاد بهما إلى القرآن مستقرنا و باحثنا ، و منقبا و فاحصا . فمستخلصا و مقررا ، عاد بهما إلى القرآن و عنده الخبر اليقين ، و لم يعد إلى القرآن لأنه ما فارقه؟ فماذا وجد؟ وجد أن العلوم العربية - كما وجد غيره - نشأت جميعها في أحضان القرآن الكريم خادمة له ، و مقربة لفهمه ، صونا للسانه و اكتتافا لبعض أسرارهِ ، محاولة إبراز ما فيه من وجوه الجمال - وهو الأجل - مبينة سر الإعجاز ، كما في البلاغة - وهو الأبلغ - و ذلك بالبحث في أسلوبه ، و طريقة أدائه المعاني المختلفة .

إذ كانت وما تزال غاية ما ترمى إليه البلاغة - الأصيلة - هي معرفة إعجاز القرآن الكريم و بيان سر إعجازه ، لذلك أقر جهاذة الفكر العربي منذ القديم :>> أن أحق العلوم بالتعلم و أولاهها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة و معرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله

تعالى ... و قد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة ، و أخذ بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به ، من حسن التأليف و براعة التركيب..1 >> كتاب الصناعتين - لأبي هلال العسكري، ج 1 ص 03.<<.

عاد باللفظين - الإعجاز و البيان - إلى رحاب القرآن متتبعا آية فآية فلم يجد- للفظ بالإعجاز - في القرآن ذكرا بالمدلول و الصيغة التي هو عليها اليوم، بل إن الذي استعمله القرآن الكريم بلفظه صراحة هو الفعل << يعجزون >> أو صفة << معجزين >> أو << عجز >> و الجمع << أعجاز >> أو إسم فاعل << معجز >> و هي في مجموع مشتقات جذرها اللغوي لم تتجاوز ستة و عشرين لفظ في القرآن كله ، لذلك عاد إلى التراث باحثا و منقبا عن تاريخ ظهور المصطلحين الإعجاز .

و تعريفه ، و مقاصده ، و هي عناوين الفصول الثلاثة التي تقاسمت الباب الأول المعنون << الإعجاز القرآني >> و قد وجد فيما هدته إليه القراءة الشاملة لما أثر في هذا الموضوع أن الإمام الواسطي هو أول من استخدم مصطلح << الإعجاز >> عنوانا لمؤلفه << إعجاز القرآن >> و منه تناقلته أسلة الألسنة ، و أسنة الأقلام ، أما مدلول الإعجاز فتكاد تجمع مصادر التي عرضت له على أنه الأمر الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، السالم من المعارضة و تناقله الناس بعدهم و كأنه التعريف الجامع المانع، يستحضر بداهة-كلما عرف << الإعجاز >> أو درس، لكن الباحث رأى ذلك مجرد تعريف و صفي منقوص من خاصية بيان المقصد منه مما يستوجب إكماله ليكون أقرب إلى الإحاطة و الشمول و قد فعل مما يحمد له لأنه لم ينسق وراء التعريفات الجاهزة و الأحكام المتوارثة إذا رأى فيها ما يستلزم التعقيب أو التصويب و للقارئ أن يعود للكتاب ليرى أهمية ما أضاف الباحث ومدى ما عقب، و دقته ما صوب خاصة بعد تركيزه علة مقاصده الإعجاز في الفصل الثالث خاتمة الباب الأول و بعد أن استوفى بحثه في الإعجاز من حديث تاريخه و تعريفه و مقاصده أنتقل إلى الباب الثاني لبحث البيان على غرار بحثه في الإعجاز استكمالاً و وقاء بما ألترم به في عنوان مؤلفه << الإعجاز البياني في القرآن الكريم >> تتبعا و روده في القرآن الكريم و سياقاته و مساقاته ، فوجد تواتر مشتقات جذوره اللغوي (تبين) قد نيفت عن اثنتين و عشرين بعد الخمس مئة لفظة . استخلص من استقراءها و ما اثر عن البيان في اللسان العربي ، و عند علماء الأصول و البلاغة و النحاة تعريفا أحسبه طريقا كل الطريقة للبيان مخالفا كل المخالفة للتعريف المأثور الذي يعتبر البيان أحد أجزاء ثلاثة للبلاغة كما هو شائع <<معان ، بيان ، يديع>. و البديع حقيقة أن يستصفي البحث من منابع البيان > القرآن - وهو الأبين-

واللسان في معجماته وأقوال العلماء من مصادرها > أن البيان أوسع من البلاغة دلالة و محتوى ، و أن مقولة أن البيان والبلاغة و الفصاحة مفهوم واحد خطأ فضيع في حق اللسان و معرفة الإنسان .

كما أن البيان يتجلى في النموذج الأمثل للسان العربي المبين - القرآن الكريم- من خلال الصوت اللغوي و المفردات و التراكيب بشقيها الثابت و المتحرك باعتبارها جميعا وسائل بيان ذات وظائف بيانية جزئية بالفصل و وظائف بيانية كبرى بالوصل، و هذه بعض النتائج و المفاهيم الجديدة التي اصفر عنها البحث، والتي رغم جدلها ثابتة الأصول راسخة الجذور ، تغري الباحث بالتأمل فيها و تدبر أهدافها و مراميها ، و تدعو كل محب للعلم و الإنصاف أن يقرأها و يتحراها و يستقرئ التراث على هدى القرآن و مصباح العقل و نور الفؤاد ، قراءة غير المقلد ، و في الآن نفسه قراءة غير المغند ، إنما قراءة المنصف العادل، و أحسب أن هذا البحث مثال لبعض أوجه هذه القراءة ، لذلك فإنه لاغرابة أن يصل إلى ما وصل لأنه من القرآن كرع و منه عل و نهل و عنه صدر ، و قديما قيل و صدق القائل << من أراد علم الأولين و الآخرين فليثور القرآن >> .

الأستاذ الدكتور: محمد العيد رتيمة

أستاذ فقه اللغة بكلية الآداب و اللغات

قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة الجزائر .

## مقدمة

## المقدمة :

البحث في التراث عمل كبير و البحث في القرآن أكبر و الانبهار بالبحث الغربي يكبر كلما كان الاهتمام بالبحث في التراث يصغر ، و يكاد هذا الانبهار يندم و توشك هذه التبعية تنتهي طالما تعمق البحث في التراث العربي الأصيل بالاستمرار ، إذ ساعتها تظهر الحقيقة العلمية و يتجلى حجم النتائج العلمية الغربية بحقيقته. و قديما قالوا : إذا عرف السبب بطل العجب و قال في هذا الصدد المتنبى:  
و تعظم في عين الصغير صغارها \* \* \* و تصغر في عين العظيم العظام  
إننا نقول هذا من منطلق الثقة بالنفس و اليقين العلمي و الإنصاف للحق . و القرآن الكريم كلام الله المنزل على رسوله و الشامل لكل العلوم و المعارف كبيرها و صغيرها و دقيقها. و البحث فيه لا ينتهي لأن أسراره لا تنقضي .

كيف لا و هو الكتاب الخالد و المعجزة الباقية أبد الدهر بحفظ الله لها قال تعالى : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون﴾ 1 و قال أيضا : ﴿قل لئن اجتمعت الأنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ 2 ، و قال أيضا : ﴿إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فأمننا به و لن نشرك بربنا أحدا﴾ 3 .

و البحث اللغوي في القرآن إلى اليوم قليل و إن بدا كثيرا . و كل ظاهرة لغوية تناولها باحث هي قابلة للبحث ثانية من وجه ثان . و هكذا لأن القرآن الكريم حمال أوجه ، و المناهج متعددة و متباينة الوجهة ، و من هنا فلا يوجد في البحث القرآني دراسة لغوية أكل عليها الدهر و شرب كما لا يجوز في هذا السياق و الموضوع مقولة : ما ترك الأول للأخر شيئا إذ الاجتهاد مطلوب في كل وقت و النتائج العلمية منتظرة باستمرار، و المعهود في اليوم قد تقلبه الحقيقة العلمية المكتشفة غدا إلى غير معهود. إنني أقر هذا و أؤكد انطلاقا من موضوع رسالتنا العلمية هذه الموسومة بالإعجاز البياني في الآيات المحكمات العبادات و المعاملات و لعله ليس من المزايدة و لا من المبالغة إذا قلت لم يتطرق بالدراسة كما و كيفا الى موضوع من صميم هذا التراث المتميز الفريد مثل ما تطرق لموضوع الإعجاز القرآني . و منذ القرنين الثاني و الثالث بالخصوص و أقلام الباحثين و العلماء لم ترفع عن البحث و الدراسة و التأليف إلى اليوم، ومع ذلك لم تنته الأسرار و لم تنقض العجائب ولم تشعب العلماء . و لعل

الجدة في موضوعنا هذا هي من جهة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات ، نلـك أن دائرة تعامل العلماء والفقهاء مع الآيات المحكمات في القرآن الكريم كانت محدودة و مخصوصة في الاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية قصد بيانها للناس جميعا ، و أحسب أنه لم يتجاوز هذه الدائرة إلى دوائر أخر ، توسعة للبحث و تعميقا للدراسة العلمية الدقيقة. ضف إلى ذلك أن ما تناوله الباحثون قديما و حديثا في الإعجاز لا يعدو واحدا من ثلاثة :

إما أن يكون سردا تاريخيا للموضوع مركزا على أوجه الإعجاز فيه ، أو يكون بحثا معمقا في وجه علمي عام أو خاص منه ، أو أن يكون دراسة لوجه بياني بلاغي باعتباره أظهر وجوه الإعجاز فيه معتمدة شواهد من القرآن محدودة ومعدودة يوحى التركيز عليها دون غيرها أن الإعجاز ليس في جميع آيات القرآن و هذا عندي رأي غير مستو. و الذي يخص المقام هنا أكثر و هو الوجه البياني (( النحوي البلاغي )) . و تتبثق عنه في الحال إشكاليتان الأولى في مفهوم البيان و دلالة البلاغة أي هل هما على معنى واحد؟ و هل البيان هو جزء من البلاغة؟ و أيهما أشمل و أوسع وأصح؟ . و الثانية هي خصوصية التطبيق و الاستشهاد ، فهل كان للآيات المحكمات الحظ الوافر في الاستشهاد لدى دراسة الإعجاز البلاغي عند العلماء و المفكرين عبر الزمان إلى اليوم مثل حظ الآيات المتشابهات؟ و إذا كان الجواب بالنفي ، فلماذا ضرب عنها الصفح مما بات الأمر يوحى علانية أن القرآن الكريم معجز في بعضه لا في كله ، و هذا - برأينا - رأي غير مستو أيضا و هو في حاجة إلى معالجة و تناول علمي دقيق. و أضيف إلى ذلك أن طبيعة الموضوع و المنهج ساقطنا إلى خاصية التدقيق و الإحكام في التعامل مع كل جزئية من جزئيات البحث فكان أول مصطلح أخذ حقه في ذلك هو مصطلح الإعجاز، حيث كان مفهومه المعهود على طول الخط التاريخي إلى اليوم محدودا في الصيغة التالية:

هو أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة . و سؤالنا الذي نريده في هذا المقام هو هل هذا التعريف تعريف شامل للمعنى و حامل لخصائص التعريف العلمي الدقيق أم أنه في حاجة إلى بيان؟ . و الجواب برأينا أن هذه الصيغة هي وصفية دقيقة لكنها منقوصة من إبراز الخاصية المميزة في المعجزة القرآنية وهي بيان المقصد منها .

إذ أن معجزة خلق السموات لا تتطابق تماما مع معجزة القرآن الكريم من حيث اللفظ و المعنى و المقصد . و من هنا كان بيان المقصد ضروريا لاستواء تعريف المعجزة و الإعجاز علميا في الدائرتين

العامة والخاصة ( أعني بالدائرة العامة معجزة خلق السموات و الكائنات و المخلوقات و أعني بالدائرة الخاصة معجزة القرآن الكريم.

و الأمر الثاني الذي نال قسطا كبيرا في هذا البحث في جزئه النظري هو مصطلح البيان إذ قد عقدت له بابا واسعا ذا فصول ثلاثة، ناقشت فيه مفهوم البيان و تعريفه في اللسان العربي و القرآن الكريم و لدى علماء الأصول و البلاغة و عند النحاة و قدمنا رأيا في تقسيم البلاغيين البلاغة إلى معاني و بيان و بديع، و انتهيت إلى أن البيان هو أوسع من البلاغة دلالة و محتوى . و لعل سعة دلالاته هذه يجليها الفصل الثاني المحدد بأنواع البياني في القرآن إذ عمدت فيه إلى ضبط جرد شامل لمصطلح البيان بكل اشتقاقاته التي جاءت في القرآن الكريم من أول سورة فيه إلى سورة الناس مع بيان تأويلها ، إذ على ضوءها تحددت سعة المفهوم في القرآن . و تأكيدا لهذه السعة و إبرازا لصلته كل من الأصول و البلاغة للقرآن الكريم تناولت بإيجاز مركز أنواع البيان عند أهل الأصول و البلاغة لتتضح في رؤيتنا عبارة البيان \_ أوسع و أشمل دلالة من البلاغة . و هو في الوقت ذاته لا يعني بالتنقيح البلاغة عينها و عليه اعتبرنا من الخطأ جعل كل من البلاغة و البيان في دلالة و مفهوم واحد . و في السياق هذا ، ناقشت رأي الدكتور أحمد أبي ملمج الذي جعل كل من البيان و البلاغة و الفصاحة في مفهوم واحد في مقالة عنوانها : البلاغة لغة و اصطلاحا . و في الفصل الثالث ناولت بالدراسة وسائل البيان و خلصت إلى أن كلا من الصوت اللغوي و المفردة و التركيب الثابت منه و المتغير هي في الحقيقة وسائل بيان ذات وظائف بيانية جزئية بالانفصال ، و وظيفة بيانية كبرى بالاتصال ، و انتهى الباب بالوقوف على حقيقة البيان المتجلية من الفصول الثلاثة السابقة تأكيدا و تحقيقا و بذلك ينتهي القسم الأول النظري في هذا البحث . أما القسم الثاني منه فتطبيقي و عنوانه الإعجاز البياني في الآيات المحكمات - العبادات و المعاملات - ، و ينطلق أساسا من المفهوم الشامل و الواسع للبيان ، حيث عرضنا فيه لدراسة تطبيقية لأربع آيات محكمات في العبادات و أربع آيات أخرى في المعاملات على ضوء المنهج الوصفي الوظيفي ، كل ذلك قصد الكشف عن الخصائص البيانية في الآيات المحكمات، أما آيات العبادات فقد عمدت إلى اختيارها على أساس تمثيلها لأركان الإسلام الخمسة حيث الترابط و التناسق و التكامل واضح فيها. و قد غيبت آية الصيام عن الدراسة عمدا لسبق تناولها في رسالتي الماجستير الموسومة ( في إعجاز القرآن الكريم - دراسة الإعجاز البياني لبعض آيات الأحكام). تحاشيا للتكرار في البحث العلمي الدقيق، أما آيات المعاملات فقد ركزت في اختيارها على أساسين الأول أسلس بناء الأسرة و الثاني أساس هدمها، و ذلك لمكانة الأسرة في المجتمع، إذ ما مقامها فيه إلا كمكان

القلب من الجسد، إذا صلح صلح الجسد كله و إذا فسد فسد الجسد كله. وقد اشتمل القسم التطبيقي هذا على بابين الثالث والرابع ، أما الباب الثالث و عنوانه الإعجاز البياني في آيات العبادات فقد جمع أربعة فصول متوازية الأحجام ، خص كل فصل بدراسة تطبيقية لآية محكمة على ضوء المنهج الوصفي الوظيفي في مبدأي رفض الترادف و ربط النحو بالبلاغة. و توج كل فصل بنتائج. و الآيات المدروسة في باب العبادات هي:

1- آية الطهارة.

2- آية صلاة الخوف.

3- آية الزكاة.

4- آية الحج.

أما الباب الرابع و عنوانه: الإعجاز البياني في آيات المعاملات ، فقد احتوى على أربعة فصول كسابقه، و خص كل فصل فيه بدراسة تطبيقية لآية محكمة في المعاملات ، و أنهيت كل فصل بنتائج وآراء. والآيات المختارة للدراسة التطبيقية في المعاملة هي:

1- آية النكاح.

2- آية الآداب الأسرية.

3- آية الرنا.

4- آية الطلاق.

و في الخاتمة جمعت النتائج المتوصل إليها في رحاب هذه الرحلة العلمية المتعبة الممتعة، و لا أحسب نفسي قدمت شيئاً نهائياً ، و إن كان و لا بد فهو جهد مقل في ظروف صعبة مع موضوع جديد كان السلطان فيه القرآن و اجتهاد الرأي ، و ذلك لندرة المراجع المتخصصة التي تعالج موضوع الإعجاز البياني من الوجهة التشريعية ، و مع ذلك فقد اعتمدت جملة معتبرة من المصادر و المراجع بالعربية ، و استندت منها بقدر ، كما اعتمدت بعض المراجع بالأجنبية المتخصصة في علم اللغة الحديث. و يضاف إليها مجموعة من المقالات المتخصصة في موضوع الأطروحة.

و لا أقول بعد هذا الذكر أنني وجدت الطريق مفروشاً بالورود، لا بل و كل ما في الأمر أن عراقيل وعضلات هذا البحث كانت من نوع خاص و انعدام الشواهد التشريعية التطبيقية في كتب الإعجاز ، فضلاً عن موضوعات أو بحوث خاصة بها . مما اضطرني إلى الاجتهاد انطلاقاً من أسس



المنهج العلمي المتبع و لا فخر، بل هو الواجب عينه و هو من باب ( أجتهد رأيي و لا ألو ) ، و من قاعدة قوله تعالى: ( بلسان عربي مبين). و قد زاد في تحفيزي جدة البحث و جدة النتائج المتوصل إليها . و يمكن حصرها في أربعة محاور كبرى مركزة:

1- في مصطلح الإعجاز و دلالاته و موضوعه.

2- في البيان و شموليته.

3- في أسلوب آيات العبادات و خصوصيتها.

4- في أسلوب آيات المعاملات و خصوصيتها.

و في الختام أؤكد شكري الخالص لأستاذي الفاضلين الأستاذ الكبير المرحوم الدكتور: جعفر دك الباب، والدكتور المشرف العزيز: محمد العيد رتيمة على الجهد المبذول و الملاحظات الدقيقة والتوجيهات القيمة التي أوصلت هذا البحث إلى جلسة المناقشة العلمية العلنية و شكرا.

## **الباب الأول**

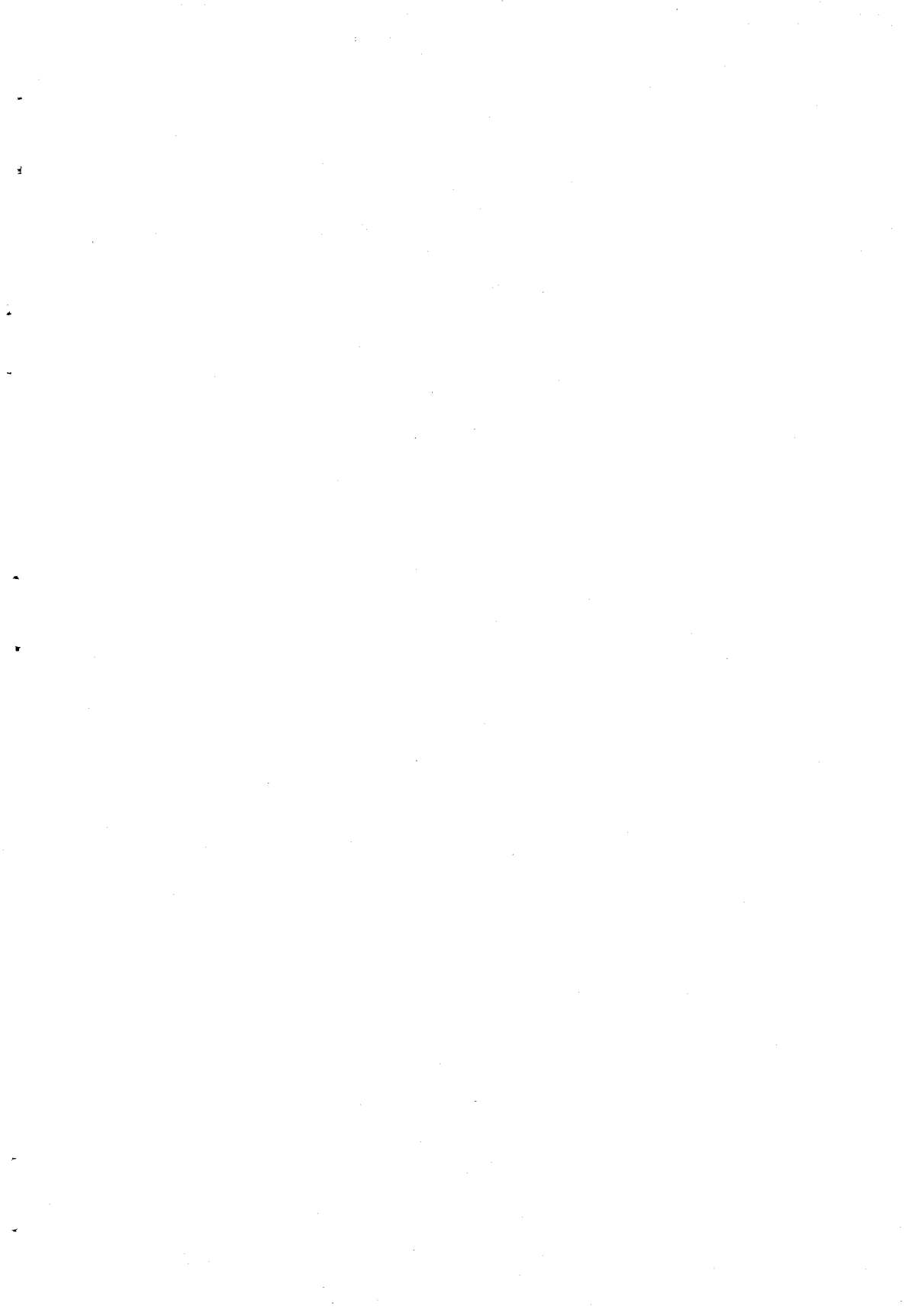
### **الإعجاز القرآني**

**تاريخه - تعريفه - مقاصده**

**الفصل الأول**

**الإعجاز القرآني**

**تاريخه**



## التمهيد :

في هذا الفصل لا أتناول تاريخ الإعجاز القرآني مفصلا ولكن أوجزه وأركز فيه على أهم الأحداث والتطورات التي كان لها الأثر الأقوى في الخط التاريخي لقضية الإعجاز ، ذلك أنني تناولت هذا الجانب مفصلا في رسالتي العلمية السابقة (ماجستير) . وما يميز الدراسة الأولى عن الثانية أن الأولى كانت دراسة عامة تمس كل من تحدث أو ألفت في الإعجاز القرآني قليلا أو كثيرا منذ عهد النبوة إلى العصر الحديث ، وكان الهدف منها هو استبيان واستخلاص وجوه الإعجاز القرآني . أما الثانية فهي دراسة خاصة تمس المصطلح بالتحديد وتبحث في تاريخه من أول ظهور إلى اليوم . وكان الهدف منها هو الوصول إلى تحديد شامل و واسع ودقيق لمندلول المصطلح بدء بالإعجاز والمعجزة في دائرتيهما العامة ومرورا بالإعجاز القرآني والمعجزة القرآنية في دائرتيهما الخاصة ووقفا عند الإعجاز البياني والإعجاز البياني العلمي في دائرتيهما الأخص . إن الذي اضطرني إلى هذا العمل اضطرارا هو المنهجية العلمية والمرحلية الموضوعية في البحث ، وعليه أرى أنه لا يمكن الوصول إلى تحديد المفهوم الشامل والواسع والدقيق والجديد للإعجاز القرآني إلا بأمرين أساسيين الأول هو المرور على جسر تأريخ المصطلح ، والثاني هو التحري والتحصيص والتدقيق والتثبيت من النتيجة قبل إصدار الحكم والخروج بالرأي الجديد . إن الباحث الجاد والمتخصص في جمع التعاريف وإجراء المقارنة بينهما في أي علم من العلوم الحديثة يلحظ وهو في عمله هذا بعض التباين في مندولات وصيغ التعاريف المبحث فيها زيادة ونقصانا ، وقد يلحظ أيضا بعض الاتفاق فيما بينها ، وقد يصطدم ببعض الاختلاف الصريح بينهما كذلك ، وسر ذلك عندي أن كل تعريف هو في الحقيقة تعبير وترجمة عن مبلغ من العلم وعن وجهة نظر خاصة في مرحلة تاريخية ما بغض النظر عما إذا كانت هذه الرؤية أو النظرة ناضجة أم قاصرة ضيقة أم واسعة علمية أم ذاتية ، وهنا تظهر لنا بوضوح أهمية العلاقة الوثيقة بين الجانب التاريخي للمصطلح وبين الوصول إلى تحديد المفهوم الدقيق له . وفي هذا الصدد كان للمنهج التاريخي العلمي المستنبط من التتأم بين نظرية ابن جني التي بلورها في الخصائص ونظرية الجرجاني التي بلورها في دلائل الإعجاز في علم المعاني فضل كبير تمثل في الوصول إلى نتائج هي التي انتهى إليها الفصل . ونضيف في هذا الصدد جملة من المسائل نرى أهميتها كبيرة في تحقيق الغرض العلمي المطلوب ، الأول منها هي وجوب التحري والتحصيص والتدقيق في تعريف المعجزة والمعجزة القرآنية والإعجاز الإعجاز القرآني ، لأننا رأينا أن جل التعاريف التي أوردها العلماء والمؤلفون عبر الخط التاريخي

للمصطلح قد طليت بصفة التعميم لا التخصيص حتى صار الواحد منا لا يفرق بين المعجزة في الدائرة العامة والمعجزة الحسية في الدائرة الخاص والمعجزة القرآنية في الدائرة الأخص .

ونقول مثل هذا في الإعجاز والإعجاز القرآني ، فالتعميم في هذا المقام ليس من الأمانة العلمية برأينا . كل هذا الذي نذكره ونورده إنما نريد به أن نقول بكلمة واضحة وصريحة أن الوقت قد حان لميلاد علم جليل قائم بذاته هو علم الإعجاز القرآني . فالإعجاز ليس موضوعا، إنما هو علم قائم له أسسه حامل لموضوعات كثيرة ومتجددة مع الزمن والظرف ونريد أن نؤكد أيضا العلاقة الثنائية والضرورية بين النحو والبلاغة وقد وضحنا وفصلنا أمرها في الرسالة العلمية السابقة ، وكذا العلاقة بين البيان والإعجاز . ونحرص على تأكيدها في هذا البحث الجاد ، ونراهما أمرين أساسيين لازمين ومتلازمين ، غير منفصلين . والمسألة الثانية تخص دور كل من المقام والمقصد في تحديد التعريف وبلورة الصيغة البيانية في الآيات المحكمات ، فكلام العرب بمقام وغائب عنه المقصد ، بينما الآيات المحكمات في القرآن هي بمقام ومقصد متلازمين ، وهذا برأينا سر من أسرار عظمة البيان القرآني في كونه يعلو ولا يعلى عليه . والمسألة الثالثة تخص دور الزمن في بلورة التعريف والصيغة البيانية في القرآن الكريم ، فهذه قضايا جديرة بالعناية والاهتمام والدراسة إذ عنها وبها يستبين الجديد العلمي وإلا فحاطبون بليل أو كاتبون على الماء .

### في تاريخ المصطلح :

الناظر في تاريخ المصطلح يلحظ أن كلمة إعجاز بهذه الصيغة والحروف لم تظهر في عهد النبوة، ولم يتداولها الصحابة على ألسنتهم . ذلك أن بداية الدعوة كانت توجب ذلك وجوبا حيث كان الناس مشغولين بمعرفة الرسالة الجديدة في عقيدتها وأخلاقها وشريعتها . وبرأيي هذا الشغل أولى وأكبر وأسبق من أي شغل آخر . لكن مضمون المصطلح كان متعارفا ومتداولاً وموظفا منذ اللحظة الأولى حين نزول جبريل عليه السلام في غار حراء وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم : اقرأ ، قال : ما أنا بقارئ ، قال اقرأ وضمه إليه ضمة أرعدت فرائضه ثم قال له : > اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم . < . فرجع بها وهو يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة رضي الله عنها فقال لها : زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه الروع . وهذا نص حديث الوحي مفصلا ، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبيب إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء فيخنت فيه وهو التعبد الليالي ، ذوات العدد

قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق ، وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارئ ؟ قال : فأخذني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ ، فقلت : ما أنا بقارئ ؟ فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال : اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم . فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فواده فدخل على خديجة بنت خويلد - أم المؤمنين - فقال : زملوني زملوني ، فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر لقد خشيت على نفسي ، فقالت له خديجة كلا والله لا يخزيك الله أبدا ، إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الدهر ، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة ، وكان امرؤا قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمى فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة : يا ابن أخي ما ترى..؟! فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى ، فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جزعا يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مخرجي هم ؟ قال نعم ، لم يأت رجل بمثل ما جئت به إلا أودي ، و إن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرا ثم لم ينشأ ورقة أن توفي وفتر الوحي (2) ، وذلك أنه قد أتاه أمر لا قبل له به وسمع مقالا لا عهد له بمثله وكان رجلا من العرب يعرف من كلامها ما تعرف العرب وينكر منه ما تنكر كان هذا الروع الذي أخذه أول إحساس في تاريخ البشر هذا الذي سمع للذي كان يسمع من كلام قومه و للذي كان يعرف من كلام نفسه 3 . وقد ظل طول حياته من تلقاء نفسه، يفرق بين الوحي الذي ينزل عليه وبين أحاديثه الخاصة التي كان يعبر بها بإلهام من الله مما يجول في نفسه من خواطر وأفكار وكان ذا صفة إنسانية محضة لا يمكن أن تختلط بالكلام الرباني ، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم أول العهد بنزول الوحي عن تدوين شيء سوى القرآن ، فقال < من كتب عني شيئا فليمحاه > و ذلك لكي يحفظ له هذه الصفة القدسية، في حين كان عند نزول الوحي ولو بأية يدعو أحد الكتبة فوراً ليذون ما نزل من القرآن ، وكذلك القوم الذين شوفوا بالقرآن عرفوا إعجازه من أول الأمر ، ولذا تملكهم الخوف على ما كانوا يعرفون مزية الكلام من قولهم أن يأخذهم الإيمان بأنه ليس من كلام البشر فيؤمنوا بمحمد ودينه قال تعالى : ? وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون? 4 أي اجعلوه لغوا وباطلا تجدوه هزوا لعلكم تغلبون فإنكم إن ناظرتموه يوما أو خاصمتموه غلبكم 5 . ولو لا أنهم أحسوا أن هذا الكلام ليس من كلام البشر، ما أمروا أتباعهم بهذا الأمر وما حذروهم منه بهذا التحذير الذي هو

أدل من قول على اعترافهم بإعجاز القرآن الكريم . ولم يكتفوا بهذا التحذير إنما تجاوزوه إلى أسلوب التهوين من شأن القرآن الكريم ووصفوه جزافا بالأساطير بقول الله تعالى ﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ﴾ 6 ، بل طلبوا من النبي ﷺ أن يأتي لهم بقرآن غير هذا القرآن أو يبده قال الله تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات، قال الذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي >7 .

ولما قالوا تكبرا وعنادا ﴿ لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ 8 . كان لابد من من التحدي الذي لامناص منه، فطالبهم أولا بأن يأتوا بمثله، ولو ترك لهم الحرية في أن يستعينوا في ذلك بالإنس والجن جميعا ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا، لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا > 9 . فعجزوا عن الإتيان بما هو أهون من سابقه، فطالبهم أن يأتوا بمثل سورة منه . يقول الله تعالى في سورة يونس التي كان نزولها بعد سورة الإسراء ﴿ أم يقولون افتراه، قل فأتوا بسورة مثله، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ 10 . وفي هذه المرة لم يمنعم من الاستعانة بغيرهم ولكنهم مع ذلك لم ينالوا إلا عجزا ثم تنزل معهم تنزلا آخر في سورة هود التي نزلت بعد يونس، حيث قال تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ 11 . وآية التنزل معهم هنا أنه قد افترض لهم أن القرآن مفترى كما زعموا، وإن يكون من صنع البشر، ومحمد ﷺ ليس إلا بشر مثلهم ، فما المانع أن يفتروا كما يفترى هو ، على ما كانوا يدعون . ولم يطالبهم في هذه المرة أن يأتوا بمثل القرآن الكريم في علو أسلوبه وسمو معانيه وبالغ حكمته ، بل طالبهم بأن يأتوا بعشر سور مماثلة له في النظم ، ولو ملئت زورا من القواعد وبهتاننا من الأساطير ، وأفسح لهم مجال القول في طلب العشر إذ عسى أن يفلحوا في بعضها ، إذا خانهم التوفيق في كلها ولما بلغ بهم العجز نهايته ، وهم الحريصون الحرص كله على إفحام محمد ﷺ وإفشاله في دعوته ، عاد فنزل معهم فوق ما نزل في سابقه فتحدهم أن يأتوا بحديث مثله ، أي حديث كان لا على أن يكون القرآن ولا سورة من القرآن ، ولا عشر سور من مثله مفتريات على نحو نظم القرآن . فقال في سورة الطور المكية التي نزلت بعد سورة هود ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ 12 . وفي المدينة حاول كفارهم أن يرددوا مقالة أهل مكة مع ما رأوا من عجزهم فعاد القرآن إلى تحديهم ، وطلب منهم جميعا أن يجمعوا أنفسهم وآلهتهم عسى أن يفلحوا في الإتيان بسورة من مثله ﴿ وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ 13 . فهو في هذه لم ينزل معهم من طلب المماثلة التامة ، بل يطلب منهم أن يأتوا بشيء فيه جنس المماثلة على وجه التقريب لا التجديد ، وهذا منتهى ما يمكن التنزل



، ولذا كان هو آخر صيغ التحدي نزولا فلم يجيء التحدي بلفظ (من مثله) إلا في سورة البقرة المدنية ،  
وسائر مراتب التحدي بلفظ (مثله) فهي التي نزلت بمكة قبل ذلك ، ولذلك حكم عليهم بقوله ﴿ فـان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾ 14 .

لقد حكم عليهم حكما مؤبدا بأنهم لن يستطيعوا معارضته ثم هددهم بالعذاب بالنار وسواهم  
بالحجارة ، فلو كانوا يستطيعون معارضة القرآن الكريم ، لما سكتوا وهم الأعداء 15 . الأعداء ،  
أصحاب العزة والنعرة الجاهلية ، وقد نكل بهم وأخرجهم وبين عدم قدرة بيانهم وأظهر عجزهم عن  
مباراة القرآن ، فلما لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته ، ووجدوا أنفسهم أمام بلاغة محكمة ونظم  
بديع ، وبيان من لدن حكيم خبير ، .. ولما فكروا ما شاء لهم أن يفكروا واستيقنوا من عجزهم ، لم  
يكن لهم بد من المجاهرة بعداوة النبي ﷺ ، فأعلنوا عليه وعلى أتباعه الحرب واستبدلوا بالقلم والعقل  
السيف والحرب ، وضحوا في سبيل ذلك بكل غال ونفيس ، فثبت إعجاز القرآن الكريم ، ودل على  
صدق محمد ﷺ في دعواه وأنه مرسل من قوة فوق قوة البشر . وفي مضمون ما ذكرنا يقول الأستاذ:  
نعيم الحمصي، مايلي " ... وكانت هذه الدعوة متلائمة والبيئة التي استجابت لها لأنها تشريع مستمد من  
روحها تمليه شخصيتها ويتطلبه ارتقاؤها العقلي والروحي ، وتقدمها النسبي في اجتماعها ولغتها وبيانها  
... ولما كانت طبيعة هذه الرسالة ليست من الأمور المألوفة في حياة الناس العادية ، وكان اتصال الله  
بالنبي ﷺ عن طريق الوحي مما لايجري لكل الناس ، ولم يألفه العرب ، ولما لم يكن لديهم عن النبوة إلا  
تصور مبهم مما كانوا يتداولونه عن إبراهيم وإسماعيل وما كان يبلغهم عنها ممن يخالطوهم من أهل  
الكتاب فقد استغربوا هذا الأمر من النبي ﷺ وأنكروه بشدة ولما عرفوا من استقامته في سابق حياته  
ولاسيما أن هذا القرآن الذي جاء به أسمى تأليفا وأجمل أسلوبا من كلامهم ، فقد كذبوه واستعذبوه في آن  
واحد ، وكان من الطبيعي أن يرقى النبي ﷺ على صحة رسالته وصدق مدعاه في الوحي — وهو أمر  
غير مألوف لديهم — بمعجزات تؤيده وتكون غير معتادة ولا مألوفة في حياتهم وعلى ذلك جرت  
النبوات في تأييدها وكانت معجزات هؤلاء الرسل حسية كما نعلم ، لكن العرب لما طلبوا النبي ﷺ  
بمثل هذه المعجزات سخر منهم القرآن ، وفند آراءهم قائلا بأنه لو آتاهم بها لم يؤمنوا بما آمن به غيرهم  
ممن شرح الله صدرهم لهذا الدين ، ويسجل القرآن طلبهم هذه المعجزات ، كما يسجل رفضه إجابتهم  
إليها ، قال الله تعالى : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير  
مبين ﴾ 16 . وقال في موضع آخر : ﴿ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ 17 .  
وقال أيضا : ﴿ وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لولا أنزل عليه ملك فيكون معه

نذيرا أو يلقي إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ، وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا ﴿18﴾ ، وقال في موضع آخر : ﴿وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا﴾ 19 . ، وقال : ﴿بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون . ما أمنت قبلهم من قرية أهلكتها أفهم يؤمنون﴾ 20 . وقال في بيان أن المعجزات لن تفيد في هدايتهم شيئا ﴿ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾ 21 . وقد احتج العلماء لصاحب الدعوة والرسالة في عدم إتيانه بالمعجزات الحسية بما احتج به من القرآن لو آتاهم بها لما آمنوا . وقالوا مثل ما قال الأولون : إنها سحر مبين ، واحتجوا أيضا بأن هذه المعجزات الحسية إنما تحمل إلى ذوي العقول الجامدة ، و النفوس الخاملة من الأمم السالفة، أما أمة العرب والإسلام فهم في رأي هؤلاء العلماء يمتازون بالذكاء والعقول الراجحة . ولذلك كانت معجزتهم بيانية وهي القرآن الكريم واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾ 22 . وعللوا أيضا فقالوا : إن معجزة النبي ﷺ من جنس الفن الذي اشتهرت به العرب وبلغوا فيه الذروة، وكانوا يتفاخرون به ويتباهون وهو فن البيان . والحقيقة أن العرب كانوا قد بلغوا في ذلك الفن من الفصاحة والبيان غاية كبيرة، حيث استقامت تعابيرهم إفرادا وتراكيبا، وتمت لهم أدوات الفصاحة على ما يقتضي به قانون الارتقاء والنشوء في بيئتهم، وبدل على نضج بيانهم أدب المعلمات ، ولاشك أن قريشا كانت من بين جميع القبائل العربية أكثرها فصاحة 23.

و الرأي هو أن القرآن جاء في الفصاحة بالدرجة التي لا تبارى وهو المعجزة لكل الأمم ولكل العصور فإذا كان العرب الذين ملكوا ناصية البيان عاجزين عن الإتيان بمثله، فغيرهم أعجز . يقول الإمام أبو بكر الباقلائي : ( إن القرآن وحده معجز دون غيره من الكتب السماوية، لأنها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد ووصف مضاف إليها لأن نظمها ليس معجزا، وإن كان ما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب معجزا، وليس كذلك القرآن الكريم لأنه يشاركها في هذه الدلالة، ويزيد عليها في أن نظمه معجز، ولا ريب في أن القرآن أدهش العرب لما سمعوه، وذلك لما وجدوا فيه من سحر البلاغة والتأثير في النفوس، سواء المنكرة له أو المؤمنة به ولهذا حار المشركون في وصفه وخافوا من أن يستميل إليه قلوب مستمعيه منهم فصاروا يصدون عنه وينأون ويصفونه مرة بأنه شعر، ومرة بأنه سحر، ولم يستطع فصحاؤهم إنكار روعته في النفوس وتغلغله في القلوب 24 . وذكر الإمام السيوطي في الإنتقان قال : (أخرج الحاكم عن ابن عباس أنه قال : جاء الوليد بن المغيرة إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل وأتاه فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا مالا ليعطوكه لئلا تأتي محمدا لتعرض لما قاله، قال : قد علمت قريش أنني من أكثرها مالا . قال : فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك كاره

له. قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا و والله إن لقوله الذي يقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مخدق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه ، وإنه ليعظم ماتحته قال : ﴿ لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال : فدعني حتى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر . هذا قول البشر ﴾ 25 .

وقد ذكر القرآن هذه القصة في سورة المدثر في قوله تعالى : ﴿ فنرني ومن خلقت وحيدا .. وجعلت له مالا ممدودا ، وبنين شهودا و مهدت له تمهيدا ثم يطعم أن أزيد، كلا إنه كان لآياتنا عنيدا سأرقه صعودا ، إنه فكر و قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبصر ثم ادبر واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر سألصليه سقر ﴾ 26 . ونرى في القرآن ما يدل على قوة أثره البالغ في نفوس سامعية من المشركين والمؤمنين ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ 27 . وحكاية عن المشركين قال: ﴿ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴾ 28 . وقال أيضا : ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ﴾ . 29 . و قد رأينا أن المشركين لما رأوا شدة تأثير القرآن في نفوس سامعية أخذوا يتجافون عن سماعه ويمنعون الضعفاء والصغار من سماعه والإصغاء إليه ، وأخذوا ينعوتونه بصفات مخلة و غرضهم في ذلك أن يبينوا أنه ليس من عند الله إنما من صنع البشر وكل هذا إنكار لفكرة الرسالة . قال تعالى : ﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ﴾ 30 . وقال أيضا : ﴿ إنما يعلمه بشر ﴾ 31 . وقال : ﴿ إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا ﴾ 32 . وقال : بل قالوا : ? أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ... ﴾ 33 . و قال : ﴿ وقالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم ﴾ 34 .

وقال : ﴿ وقالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ 35 . وقال : ﴿ وقالوا : إنه لمجنون ﴾ 36 . وفي المقابل لهذا كله نجد القرآن الكريم يسجل كل أقوالهم هذه في كثير من السور ويدفع هذه التهم عن الرسول ﷺ ، قال تعالى ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ﴾ 37 . وقال في تهمة الافتراء : ﴿ أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفي به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم ﴾ 38 . فلما نعى عليهم ضعف عقولهم واسترسالهم في أهوائهم قالوا : إن ماتأتي به مشبه لما يأتي به شعراؤنا وخطباؤنا ، فأنت تأتي بالقرآن تفصيلا وحسب المناسبات مثلهم فلم لاتأت بالقرآن جملة واحدة ؟ ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ﴾ 39 . وطلبوا

منه أن يغير القرآن أو يبده «وقال الذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم» 40 . ولم يكونوا يقصدون من هذه الحملات على الرسول ﷺ والقرآن الكريم إلا إنكار الرسالة ومناهضة النبي ﷺ فلما لفتمهم إلى مواطن الخير الذي يدعو إليه القرآن الكريم وإلى التذوق لروعه التي لم يستطيعوا إخفاء أثرها فيهم قالوا نحن قادرون على مثله «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين» 41 . أمام هذا التحدي منهم كان لابد للقرآن من أن يتحداهم علانية بقوة ليبين أنه معجزة النبي ﷺ إليهم ، فأيات التحدي كانت مناسبتها وأسباب نزولها هذه الحملة منهم على القرآن الكريم وتكذيبهم للرسول ﷺ . وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في مؤلفه بعنوان < من روائع القرآن الكريم > : >> وقد كان من مقتضى بلاغتهم المعروفة وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا ، وما كان يعتلج في صدورهم من الحقد والكراهية لهذا الذي جاءهم به عليه الصلاة والسلام ، وما كانوا يظنون في بحث دائم عنه من الوقوف في طريق النجاح ، كان من مقتضى ذلك أن ينهضوا لمعارضته ومجاراته بفصول من كلامهم البليغ على نحو ما كانوا يفعلونه في أسواقهم الأدبية من المساجلة والمعارضة في فنون الكلام ليقطعوا بذلك خطرهم عنهم ، وليعلنوا بذلك لمن قد يندفع بهذا الرأي يأتيهم به أنهم قد جاءوا بمثله أو خير منه ، ولكنهم - رغم كل هذه الدواعي والمحفزات - لم يفعلوا شيئا ، ولم يستجيبوا لتحدي القرآن في محاولة ما ، غير أنهم تحولوا عن قولهم السابق : لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إلى زعم أن محمدا ﷺ إنما يأتيهم بسحر ... أو كهانة .. أو هو شعر فريد ... كما قال الله تعالى «ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون» 42 . ثم إن آيات التحدي ظلت مسجلة في كتاب الله تعالى ، تفرع أذان الأدباء والشعراء والبلغاء على اختلاف نحلهم ومذاهبهم في كل عصر وقرن ، فما استطاع واحد فيهم مهما كان عصره وتاريخه أن يسجل إلى جانب هذا التحدي عملا ما يصح أن يقال أنه قد عارض به القرآن فأتى بشيء حسن وهذا من الأدلة المادية الملموسة على ثبوت وصف الإعجاز للقرآن الكريم إذ هو دلالة الواقع خلال التاريخ والقرون ، غير أن من أهم ما يزيد في جلاء هذا الدليل وتصويره وتجسيده ، أن قلة من الناس حاولوا فعلا أن يأتيوا بشيء مثل القرآن في بلاغته وسمو أسلوبه ، وقد كانوا يأتسون أنفسهم من القدرة البلاغية (اللسانية) ما يجعلهم أهلا لهذه المغامرة ، ولكنهم لما أقدموا على ذلك نزلوا حتى عن المستوى الذي كانوا يقدرون عليه ، وجاءوا بكلام بارد مضحك يسخر بعضه من بعض . فمنهم مسيلمة الكذاب ، الذي تنبأ باليمامة أواخر حياة النبي ﷺ ، فقد زعم أن له قرآنا آخر يوحى إليه من السماء ، وقد جاء قرآنه هذا فيما رواه قوله : (ياضفدع بنت ضفدعين نقي

مانتقين ، نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين ) ومن ذلك قوله أيضا

(والخابزات خبزا والثارذات ثردا ، واللاقمات لقما ، إهالة وسمنا ، لقد فضلتم على أهل الوبر وما سبقكم أهل المدر ريفكم فامنعوه ، والمعتر فأووه ، والباغي فناوئوه ) .

ولقد كان مسيلمة من فصحاء العرب ، وكان إذا تكلم على سجية وفي حدود طاقته ، جاء بكلام خير من هذا الكلام بكثير ، ولكنه لما أراد أن يعرض للناس معجزته القرآنية المكذوبة انحط لسانه إلى هذا الدون المضحك السخيف ، ولقد أطل الجاحظ في كتابه الحيوان في السخرية به وبقرآنه << 43 .

وهو برأينا دليل آخر ملموس على إعجاز القرآن الكريم ، فإن كان أصحاب الخبرة والبيان والطاقة قد عجزوا ، فغيرهم أعجز والمقصود بعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن ، هو أن يأتوا بكلام أي كان أسلوبه ، ومنهجه ، وطريقته ، بشرط أن يكون مستوى القرآن بلاغة وبيانا . وفي تأكيد حقيقة الإعجاز وبيان شموليته وعالميته يقول الأستاذ مناع القطان >> والإعجاز لسائر الأمم على مر العصور ، ظل ولا يزال في موقف التحدي شامخ الأنف فأسرار الكون التي يكشف عنها العلم الحديث ، ما هي إلا مظاهر للحقائق العليا التي ينطوي عليها سر هذا الوجود ، في خالقه ومدبره ، وهو ما أجمله القرآن ، وأشار إليه فصار القرآن بهذا معجزا للإنسانية كافة << 44 . والحقيقة الواضحة التي لا غبار عليها هي أن الحديث عن الإعجاز القرآني هو ضرب من الإعجاز لا يصل الباحث فيه إلى سر جانب منه حتى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سر إعجازها الزمن ، فهم كما يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي >> ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة ... والفوا جوانبه بحثا وتفنيشا ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقا جديدا ومراما بعيدا وصعبا شديدا و إنما بلغوا منه إذ بلغوا منه نورا تهيأت لضعفه أسبابه و قليلا عرف لقتله حسابه ، وبقي ما وراء ذلك من الأمر المتعذر الذي وقفت عنده الأعدار ، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده قدر الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار < 45 .

و دخولا في الصميم نقول :

هناك جملة من التساؤلات تطرح نفسها في هذا الفصل لها من الأهمية ما لها و التي منها نصل إلى الجديد المنشود ، وهي كالاتي :- لماذا لم يستعمل القرآن الكريم مصطلح إعجاز؟؟ وما الذي استخدمه؟؟ - متى ظهر المصطلح على وجه التحديد؟- ما هي الظروف الخصبية التي هيأته للظهور؟- لماذا لم يظهر في ظروف قبل؟- هل طرأ على المصطلح تطورا دلالي عبر الزمن؟- لماذا كان

الاهتمام كبيرا بالإعجاز لدى العلماء ؟- هل البحث في الإعجاز هو من قبل نافذة العلم أم فريضة ؟-  
ماهي الأبعاد المقصودة من ذلك ؟ وانطلاقا من هذه التساؤلات أقول :

إن القرآن الكريم لم يستخدم مصطلح إعجاز بهذه الصيغة .

و كذلك النبي صلى الله عليه وسلم و الصحابة الكرام لم يستخدموا المصطلح في عهدهم أيضا ، و ذلك راجع برأينا إلا أن المعاني هي أسبق دائما من الألفاظ . و ما الألفاظ إلا أوعية للمعاني كما قال الإمام عبد القاهر الجرجاني . و القرآن الكريم جديد في معانيه و ألفاظه في أعين العرب جميعا و عقولهم ، و هو متضمن لعقيدة جديدة و شريعة جديدة و أخلاق جديدة لم تكن العرب تعهدها من قبل ، لذلك انصبت عقولهم لفهم هذه المعاني الجديدة الغريبة عنهم . و فهم المعاني يتطلب الوقت و الجهد . و طبيعة المنطق البشري تقول : لا أنكر حتى أفهم و لا استهزئ حتى أفهم و لا أتهم حتى أفهم و لا أرفع راية التحدي حتى أفهم أيضا و في كل حالة يكون الفهم للمعاني و الصبر عليها أسبق .  
و بعد الفهم والإحاطة والاستيعاب تأتي المجارة و المباراة و المنازلة ، لذا لم يظهر الإعجاز في مصطلحه هذا في بداية الدعوة و أول حياة الرسالة .

كان أول قرآن مزعوم أراد أن يباري القرآن الكريم في آخر حياة الرسول على يد مسيلمة الكذاب ، و فشل بل انهزم حتى صار أضحوكة الدهر عند العرب في البيان والبلاغة .

و مع هذا كله لم يرد لفظ الإعجاز في القرآن الكريم بالمدلول و الصيغة التي هو عليها اليوم. إن الذي استعمله القرآن الكريم بلفظه صراحة هو فعل < يعجزون > أو صفة < معجزين > و ذلك في العديد من الآيات القرآنية ، نذكر منها قوله تعالى في سورة القمر < كأنهم أعجاز نخل منقعر > 46 . و العجز أصله التأخر عن الشيء و حصوله عند عجز الأمر أي مؤخره ، ثم صار في التعارف للقصور عن فعل الشيء ، و هو ضد القفرة ، و منه قوله تعالى < كأنهم أعجاز خاوية > 47 . أي أصول نخل خاوية ، ساقطة فارغة بالية 48 .

و منه قوله تعالى < أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب > 49 و أعجزت فلانا وعجزته وعاجزته جعلته عاجزا . و منه قوله تعالى < و أعلموا أنكم غير معجزى الله > 50 . و < وما أنتم بمعجزين في الأرض > 51 . و قوله : < و الذين سعوا في آياتنا

معجزين > 52 ، وقرئ معجزين و معجزين و قيل معناه ظانين ومقدرين أنهم يعجزوننا ، لأنهم حسبوا الأبعث ولا نشور فلا يكون ثواب ولا عقاب وهذا في معنى قوله ﴿ أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ﴾ 53 . ومعجزين ينسبون إلى العجز من يتبع النبي ﷺ ، وذلك نحو جهلته أي نسبته إلى ذلك، وقيل معناه مثبتين أي يثبتون الناس عن النبي ﷺ ، والعجوز سميت لعجزها في كثير من الأمور قال تعالى ﴿ إلا عجوزا في الغابرين ﴾ 54 وقوله ﴿ ألد وأنا عجوز ﴾ 55 . وعلى ضوء هذه الآيات نلاحظ أن مصطلح (إعجاز) بهذه الصيغة والمدلول المتعارف عليه عندنا اليوم (إعجاز القرآن) لم يرد في القرآن الكريم البتة إنما الصيغة البيانية القرآنية الدالة على معنى هذا المصطلح (إعجاز) وردت في العديد من المواطن ومنه قوله تعالى ﴿ فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ 56 .

ووردت في قوله ﴿ يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات فأنفذوا لانتفذون إلا بسطان ﴾ وقوله ﴿ قل لنن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ 57 . فالإعجاز في هذه الآيات يعني التحدي مقروننا بالعجز، وهنا لا بد من توافر هذين الشرطين الأساسيين في تحقيق مدلول الإعجاز. وقد قيل أن عدم ظهور المصطلح في بداية الدعوة راجع إلى انشغال النبي (ص) والصحابة الكرام بالوحي والرسالة فهما وتطبيقا ودعوة و تبليغا عن الخوض في بحر الإعجاز. وبرأيي هذا معقول، ذلك أن الوصول إلى الإعجاز واستخراج جوهه يتطلب عملا كبيرا يقبله يتمثل في الاستيعاب والتطبيق والدعوة والبلاغ. وهذا العمل الكبير يفرض جهدا كبيرا وزمنا طويلا وصبرا جميلا وهو ليس بالسهل الهين الذي تقدر عليه العامة من الناس، إنما لصعوبته ولعظمته يختار الله تعالى لها العقول العظيمة والكبيرة، وهذه لانجدها إلا في خاصة الخاصة من الناس الذي يفهمهم للرسالة واستيعابهم لها وتطبيقهم لها وتبليغهم إياها للناس مع الصبر الجميل والزمن الطويل يهديهم الله تعالى إلى فهم أسرار كتابه الكريم. قال الله تعالى ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين ﴾ 58 . وهذا العمل الجليل هو جهد كبير وهذا الجهد الكبير هو جهاد حق في الله ، والوصول إلى أسرار كتابه العزيز هو سبيل من سبل هداية الله عبده . ومع هذا وذاك لم يصل العلماء إلى اليوم إلى الكشف عن معشار مافيه من سر. وبسرأي لو حصل الانصراف أولا إلى موضوع الإعجاز دون موضوع الرسالة وبلاغها لخالف العمل هذا السنة في منطقتها ومرحلتها وطبيعة سيرها ، ولحصل على إثره التعطيل والتقصير في حق البيان والبلاغ المبين . وأحب أن أضيف في هذا الصدد ملاحظة ورأيا فأقول : إن عندم استخدام القرآن

الكريم للفظه (إعجاز) وتفضيله استعمال وتوظيف الصيغة المركبة في قوله ﴿ فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ 59 . دليل على أن كلمة (إعجاز) بهذه الصيغة والحروف لاتعني بالملول الذي تتضمنه الصيغة المركبة السابقة في الآية الكريمة ، فقولنا إعجاز تحمل معنى التحدي مع العجز ، والعجز هنا إما أن يكون قويا فعجز ، وإما أن يكون ضعيفا فعجز إلا أننا نشنقه من مصطلح (عجوز) قال تعالى ﴿ ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ﴾ 60 والعجز هنا في الآية هو الضعف والوهن وعدم القدرة ، بل حتى في لغتنا العامية تلحظ أن كلمة (عجزت) هي مقرونة دائما بالكبر والوهن . فتقول : عجزت عن القيام : أي أصابك وهن فلم تقدر على القيام . والقرآن الكريم لم يتحد العجزة والضعفاء الذين لا يبيان لهم ولا قوة ، وإلا فلا معنى للإعجاز البتة ، والإنسان مع الكبر يصاب بالضعف البدني والعقلي ، قال الله تعالى ﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ، يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ﴾ 61 . فانظر في الآية كيف جمع بين الشيب والضعف ، والضعف هنا عام للمعنوي والمادي في الإنسان ولو عدنا إلى كلام العرب في لفظة عجز فإننا نجدهم يقولون : عجزت المرأة ، صارت عجوزا : أي هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استرجاع شبابها . ويقال عجز الأمر إذا قصر عنه 62 . و من هنا نقول إن القرآن الكريم تحدى الأقوياء قوة القول وقوة الفعل ، القادرين قدرة البدن و قدرة العقل ، هؤلاء الذين قالوا : ﴿ لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ 63 . ولا معنى لتحدي الضعفاء الذين لا يبيان لهم ولا قوة لهم ، أسرد هذا انطلاقا من مبدأ رفض ظاهرة الترادف في القرآن الكريم واللسان العربي المبين وانطلاقا من منطق أن كل كلمة وضعت لمعنى خاص دقيق، لا تقدر كلمة أخرى على أدائه بالحق والكمال .

وهو مبدأ من مبادئ المنهج العلمي المتبع في البحث ، و قد أكده الدكتور جعفر دك الباب : > إنكار الترادف الذي قد يظنه بعضهم سببا لتمييز لغة ما بثناء مفرداتها وسعة التعبير فيها ، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائل على إدراك المشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات 64 . وقد سار الأمر على هذا النمط في غياب استعمال مصطلح (إعجاز) لدى العلماء للأسباب التي ذكرناها ، حتى أواخر القرن الثالث هجري وأول كتاب وسم "ينظم القرآن" في هذا القرن ينسب إلى الجاحظ ( 255هـ ) ، وقد ألفه الجاحظ للفتح بن خاقان ، فلم يلق قبولا ، و قد نص الجاحظ في كتاب الحيوان بقوله : ( وعبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه وبديع تركيبه .. ) 65 .



يقول الإمام الباقلاني : أول كتاب أفرد في الإعجاز، وتردد فيه الجاحظ بين الصدفة على غرار أستاذه النظام وبين إعجاز القرآن بنظمه وغريب تأليفه (... ) 66 . كتابه هذا في (نظم القرآن ) لم يصل إلينا ، وقد انتقده الإمام الباقلاني بقوله ( وقد صنّف الجاحظ نظم القرآن كتابا، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى ) 67 ونرى أن الأستاذ مصطفى صادق الرافعي والأستاذ أحمد صقر يؤكدان أن الإمام الباقلاني لم ينصف الجاحظ في نظمه مادام كتاب الجاحظ مفقودا، فمن العسير الحكم عليه، ومن اليسير أن نعطي حكما عاما على رأي الجاحظ في نظم القرآن كمعجزة بيانية من خلال الصور البيانية التي أبرزها في كتابيه (البيان والتبيين) و(الحيوان) ، وبعض الكتب القديمة التي تشير إلى رأي الجاحظ في الإعجاز ومن خلال رسالته (حجج النبوة) وحديثه عن إعجاز القرآن فيها . والأهم هو أن الجاحظ من القائلين بالنظم أحيانا وبالصرفة أخرى . يقول صاحب فكرة إعجاز القرآن ( ولعل قول الجاحظ في البعض بالصرفة هو من باب الاستسلام والخضوع والانذلال لسحر القرآن، وعظمة بيانه، وعجزه عن الإقصاد بذلك، وهي برأيي حالة يصل إليها كثير من العلماء وكبار الشيوخ عند إدراك حلاوة القرآن، وسحره وإعجازه عن طريق الذوق الشخصي، ومن هؤلاء العلماء الكبار الرماني القائل بالصرفة والنظم والغبيبات) 68 .

ونجد الإمام الخفاجي هو أيضا يقول بالصرفة والنظم مع البلاغة والفصاحة ومعه الإمام الراغب الأصفهاني، ونرى هذا بناء على أن موجب الصرفة هو تأثير القرآن في نفوس منكري إعجازه، وإن جنون التحدي في نكران الإعجاز البياني للقرآن الكريم دفع النظام ومن تبعه إلى إيجاد صيغة يخلقونها على مذهبهم فكان القول بالصرفة، وهذا برأينا إقرا ضمنيا لمنكري الإعجاز بقوة أثر القرآن وسحر بيانه و إعجازه من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

وقد كان الجاحظ يختلف عن أستاذه النظام المنكر لنظم القرآن كمعجزة، والقائل بالصرفة : (الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الأخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز إحدائهما فيهم (... ) 69 . غير أننا نجد كثيرا من العلماء ممن ردّ على أهل الصرفة أمثال الإمام الجرجاني والإمام الباقلاني والزملكاني ... وغيرهم ، أما الإمام ابن قتيبة فإنه يشارك الجاحظ بقوله بالإعجاز البياني المعتمد على النظم والتأليف لإثارة الوجدان وبعث الحركة والنشاط الفكري والنفسي، يؤكد هذا الذي نقوله ماورد في كتابه -تأويل مشكل القرآن- فالقارئ له يدرك وجهة نظر المؤلف في إعجاز القرآن المتمثلة في تأليفه ونظمه وقد نوه بذلك عند تمجيده للقرآن بقوله (وقطع فيه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبان بعجيب النظم عن حيل المتكلفين) 70 .

وما يلاحظ في مؤلفه هذا هو تحليله لأي القرآن الكريم الذي يعتمد فيه على عمق الدلالة الحسية لمفردات القرآن، وإبراز الجوانب البيانية والفنية من خلال التحليل، وكذلك اعتماده على أسلوب أدبي شائق في العرض، وربما كل هذا يؤكد إدراكه الواعي وذوقه السليم لفن البيان العربي والإعجاز القرآني. أما الإمام الرماني فنجد في كتابه النكت في إعجاز القرآن، هو أيضا يؤكد على حسن التأليف وانتظام الكلام، وإن أسمى مراتب البلاغة معجز وهذه المرتبة يحتلها القرآن. ويوضح الرماني ذلك بقوله: ( وحسن البيان في الكلام على مراتب فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتقبله النفس... وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .. ) 71 . ويقول أيضا ( واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ ومثانة النظم وقوة سبكه واتساقه ووفرة المعاني توفرت كلها في القرآن مجتمعة، وهي في غيره لا تجمع، ومثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها، حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته مثله أو مناقضته في شكله ) 72 . أما الإمام الباقلائي فإنه يرى أن نظم القرآن هو الصفة المميزة له عن سائر كلام البشر، وأنها حلية في كل أي القرآن، ولا يعادلها شيء من بلاغة الجن والإنس، فنظم القرآن جنس متميز وأسلوب متخصص وقبيل عن النظم المتخلص، يقول الإمام الباقلائي " فأما نهج القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه فإن العقول تنبته في جهته وتحارفي بحره وتضل دون وصفه " 73 ، وهذا النظم في نظر الإمام الباقلائي لا يتفاوت بل هو وحدة متكاملة في كل القرآن حتى في آياته التشريعية التي عادة ماتخلو من الصور البيانية والفنية . وفي هذا الصدد يقول: « ونظم القرآن في مؤلفه ومختلفه ، وفي فصله وافتتاحه واختتامه ، وفي كل نهج سلكه وطريق يأخذ فيه ، وباب يتهم عليه، ووجه يؤم على ما وصفه الله تعالى به ... لا يتفاوت ... ولا يخرج من تشابهه وتماتله » 74 .

وفي بيان عدم التفاوت في نظم القرآن يقول: " إن عجب نظم وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما ينصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها " 75 . وخالصة القول عن الإمام الباقلائي ، فإنه يعد بالنسبة للسابقين كالجاحظ وابن قتيبة و الرماني أوسع إدراكا لنظم القرآن وأشمل إحاطة لبلاغته وإعجازه ، ولا غرو فقد نشأ في عصر ترعرت فيه العلوم البلاغية ، واتخذت الدراسات الإعجازية صفة العلم القائم بذاته وانفصلت عن التفسير ، وقامت دراسات خاصة مستقلة تبحث في إعجاز القرآن ، واسهمت هذه الدراسات في وضع القواعد والأصول وتحديد ماهية الإعجاز القرآني وبلاغته . أما إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني ، فإن للنظم عنده معنيين المعنى اللغوي

والمعنى الفني ، أما اللغوي فهو ضم الشيء إلى الشيء كيف ماجاء واتفق ويسميه أيضا بالنظم في الحروف وهو التوالي في النطق دون مراعاة ما يرسم بمقتضى العقل الذي يتطلب التحدي في النظم 76 ، والمعنى الفني يسميه بنظم الكلم وحقيقته أنك تقتفي في نظمها (أي الكلم) آثار المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل ، وهو تعريف يعكس الصلة المتينة بين المعنى وترتيبه في النفس وبهذا يقر بمبدأ -الكلمة صوت النفس- ويؤكد هذا معنى قوله إذا تغير النظم فلا بد حينئذ أن يتغير المعنى - وفي تحديد مدلول النظم عنده يقول في الدلائل- (واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لانعلم شيئا يبتغيه الناظم تنظيمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ) 77 . وإلى جانب هذا فإن للنظم عند عبد القاهر الجرجاني صلة وثيقة بالنحو ومعانيه وقد اعتبر عبد القاهر الجرجاني الذين أساؤا فهم النحو بمفهومه البلاغي ، واعتبر إساءاتهم (أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه، وذلك لأنهم لا يجدون بدا من يعترفوا بالحاجة إليه فيه ) 78 . أي أن النحو في نظره هو دعامة الكلام العربي ، وهو في الكلام كالمح في الطعام . ويؤكد الإمام أكثر من هذا في قوله ( وأمر النظم في أن ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيها بين الكلم ، وأنت ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحدد على ترتيبها الألفاظ في نطقك ) 79 . ويقول ونظرت هذه كأن المعاني البلاغية نبتت في حقول النحو لذا اعطت نظرت هذه علم النحو شيئا من الجلال ، لأنه العمود الفقري للكلام العربي واكتسبت هذا الإجلال أيضا لنشأته في كنف القرآن الكريم . وللنظم عند الجرجاني صلة بالمنطق أيضا بحيث إذا درسنا النحو دراسة فلسفية ، نجده من أشد ضروب الميتافيزيقا عمقا لأن النحو عندما يظهر تركيب الكلام إنما يظهر تركيب الفكر ، وطريقة تسلسل المقولات التي عند طريقها نفهم العالم 80 .

وبالنظم ليس بغيره يتمثل إعجاز القرآن عند الإمام عبد القاهر الجرجاني ، ويشهد بأن جل العلماء عظموا شأن النظم وأعطوه قدره وأهميته . وفي هذا يقول " وقد علمت أطباق العلماء على تعظيم شأن النظم ، وتفخيم قدره والتتويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابه معناه ما بلغ ) 81 .

ومن هذا -الذي ذكر- كله يتضح أن الإمام عبد القاهر الجرجاني أقام ظاهرة النظم على أسس فكرة ذات نظرية فلسفية في ميدان التعبير الفني ، وأنها المقياس للجودة والتقويم ، وقد اختلف بذلك عن سابقه ، فهم تحدثوا عن النظم كشيء ملموس في عبارة القرآن الكريم دون إبراز حقيقة النظم كفكرة ونظرية ذات معالم واضحة .

وبعد هذا العرض الوجيز عن الإعجاز القرآني عند الإمام الجرجاني ، ماذا حصل للإعجاز بعده ؟ هل حصل جديد وتطور أم بقي الآخرون مرددين ما قاله الأولون ؟؟. وبعد الإمام الجرجاني جاء الإمام الزمخشري ، والحقيقة أن الإمام الزمخشري لم يكتب كتابة مستقلة خاصة ببيان إعجاز القرآن الكريم ، إنما أخذ يكشف عن الأسرار والنكت والدقائق البلاغية التي يتضمنها نظمه المعجز ، وذلك أثله تفسيره للقرآن الكريم ، ومعنى هذا أنه ابتدأ من حيث إنتهى السابقون ، ولعله رأى السابقين قد أطالوا الكلام في إثبات إعجاز القرآن وبيان وجوهه ، وانتهى الأمر إلى أن الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي وفى المقام حقه ، وقلبه على وجوهه وخلص من ذلك إلى أنه معجز ، وان إعجازه في نظمه ووضع نظريته لتكون المقياس الذي تقاس به بلاغة القرآن الكريم ، ولكنهم من الناحية التطبيقية لم يأتوا بما فيه الكفاية فالجاحظ لم يعرض إلا لبعض آي القرآن على حسب النص الذي ورد عنه في كتابه الحيوان بقوله : ( ولي كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفصول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالأفاظ القليلة ) 82 . ثم جاء ابن المعتز وساق أمثلة من القرآن الكريم لألوان البديع التي ذكرها لا على أن يوضح سر جمالها ، ولكن ليثبت أن البديع موجود فيها . ثم جاء الرماني وطبق أقسام البلاغة العشرة على بعض أي القرآن الكريم وكذلك فعل الخطابي فهو لم يتعرض إلا لبعض الآي التي خاض فيها الملحدون ، وجاء الباقلائي ولم يتعرض إلا لسورتين وبعض الآي ، أما القاضي عبد الجبار فقد تعرض لسور القرآن في كتابيه (تنزيه القرآن في المطاعن) ، و (متشابه القرآن) ، لكننا وجدناه يتعرض في الغالب إلى التي يخالف ظاهرها مذهب الاعتزال .

أما أبو هلال العسكري فقد اشتهر ببعض الآي أحيانا على طريقة الرماني وفي الغالب على طريقة ابن المعتز ، وكذلك فعل ابن رشيق القيرواني أما شريف الرضي فقد رأيناه يبحث عن المجاز فقط في السورة التي يوجد فيها ، ورأينا الإمام عبد القاهر الجرجاني ، وقد شغلته نظريته (نظرية النظم) فلم يتعرض إلا لآيات قليلة . وبعد هذا كله رأى الإمام الزمخشري بثاقب فكره أن أسرار النظم القرآني ، والنكت البلاغية التي يشتملها ، لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكامها . ومن أجل ذلك ألف كتابه المعروف بالكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) ، وطبق نظرية الإمام عبد القاهر الجرجاني تطبيقا علميا على جميع سور القرآن الكريم ، يدلك على ذلك ما سنعرضه لك من أمثلة للتوضيح والبيان من المصدر ، إلا أنه في مقدمته في الكشاف قد عبر عن (علم النظم) بعلمي المعاني والبيان وفي ذلك يقول : ( إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح ، و أنهضها بما يبهر الألباب

والقوارح ، من غرائب نكت يلف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه ، وجالة النظر في كل ذي علم ، كما ذكر الجاحظ في كتابه (نظم القرآن) ، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوي والأحكام ، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه ، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شئ من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني ، وعلم البيان ، وتمهل في ارتيادهما أونة وتعب في التنقير عنهما أزمنة وبعثته على تتبع بطاقهما همة في معرفة لطائف حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ﷺ (... ) 83 .

ولا يفهم من هذا كله أن الإمام الزمخشري فصل بين علوم البلاغة أو أنه أول من ابتدع تقسيم علوم البلاغة إلى معاني وبيان وبيدع ، لأننا وجدناه لم يلتزم بهذا الفصل في تفسيره وبيانه لأوجه البلاغية في كثير من آيات القرآن ، بل كان أحيانا يذكر ألوانا هي من صميم البيان ثم يعقب عليها بقوله : و هذا من الصنعة البديعية ، مما يدل على أن حدود كل علم من علوم البلاغة لم تتضح في ذهنه الوضوح الكافي حتى يلتزمها في التطبيق ، ولا يعد الأمر إلا أن يكون مجرد تسمية جرت على لسانه و هذا لا يكفي للحكم بإسناد ابتداع التقسيم إلى مؤلف أو عالم معين ما لم ينعكس ذلك على أسلوب تناوله لمسائل كل علم . وإنما الذي ابتدع التقسيم فكرا وتطبيقا هو الإمام السكاكي في كتابه مفتاح العلوم ، ثم مضى الإمام الزمخشري يطبق نظرية النظم على أي الذكر الحكيم من أول القرآن إلى آخره في كتابه الكشاف ، ومن الأمثلة الواضحة في ذلك قوله : < هدى للمتقين > الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع < لا ريب فيه > لذلك ، أو مبتدأ إذا جعل الظرف خبرا عنه و يجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف . و الذي هو ارسخ عرفا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا ، وأن يقال أن قوله : < ألم > جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها .

و < ذلك الكتاب > جملة ثانية و < لا ريب فيه > جملة ثالثة و < هدى للمتقين > جملة رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة و موجب حسن النظم ، حيث جيئ بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متأخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتقة لها و هلم جرا إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه

الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال .  
الكامل فكان تقريراً لجهة التحدي ، وشدا من أعضاده ، ثم نفى عنه أن يتشبه به طرف الريب ،  
فكان شهادة وتسجيلاً يكامله ، لأنه لاكمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل وانشبهه ،  
وقيل لبعض العلماء فيما لذلك ؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاعل افتضاحا . ثم أخير  
عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا  
من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبنا هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السري  
من نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرقه ، وفي الثانية ما في  
التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف و وضع  
المصدر الذي هو (هدى) موضع الوصف الذي هو (هاء) ، وإيراده منكرا ، والإيجاز في ذكر المتقين .  
ثم يقول بعدها وقبل أن يبدأ في بيان الآية التي توالياها زادنا الله إطلاعا على أسرار الآية  
وتبيننا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه (84 هذا وبانتهاء الحديث عن الإمام الزمخشري تطوى صفحة  
مشرقة لقضية الإعجاز القرآني، إذ دفعت المسلمين دفعا إلى وضع المقياس الذي يكشف عن علل الجمال  
في القرآن الكريم واللسان العربي المبين بوجه عام . ولا ندعي أنهم استطاعوا أن يحيطوا بوجوه  
الإعجاز البلاغي والبياني ، ويقفوا على دقائقه وأسراره ، فذلك مما لايسبر غوره. فلقد وقف الإمام  
الزمخشري مبهورا أمام الآيات القرآنية الكثيرة ومنها قوله تعالى ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمو  
مر السحاب﴾ 85 قال : فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماده ورسالة  
تفسيره وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفراغا واحدا ولأمر ما أعجز القوي وأخرس الشقائق 86  
ورغم هذا يفتخرون فخرا أنهم وضعوا المقياس ورسموا المنهج وشرعوا في تطبيقها على النموذج الأعلى  
للبلغة العربية ، وهذا برأينا اتجاه عظيم وخط مكين ، فقد رأينا أولى نفحاته على يد الإمام الرماني  
والإمام الباقلاني وأخيرا على يد الإمامين الجرجاني و الزمخشري ، ولاننسى ما للإمام الواسطي من  
فضل كبير في غرس البذرة الأولى لهذا الاتجاه سالف الذكر ، ويتجلى فضله أكثر في استفادة الإمام  
الجرجاني من كتابه إعجاز القرآن .

يقول السيد أحمد صقر المحقق لكتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلاني أبي بكر في المقدمة  
>>و أول كتاب علمناه اشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز هو كتاب : إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه  
لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي المتوفي سنة 306هـ وهو من الكتب التي لانعرف عنها  
غير أسمائها المجردة << 87 .

وبعد الإمامين عبد القاهر الجرجاني وجماعة الزمخشري جاء الإمام السكاكي وهو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي سراج الدين الخوارزمي المتوفي سنة (626هـ) ، إمام في النحو والتصريف والمعاني والبيان والاستدلال والعروض والشعر ، وله النصيب الوافي في علم الكلام وسائر الفنون وغرة مؤلفاته (مفتاح العلوم) يقول عن سبب تأليفه : >> واعلم أن علم الأدب متى كان الحامل على الخوض فيه مجرد الوقوف على بعض الأوضاع وشيئ من الاصطلاحات فهو لذلك على طرق التمام ، أما إذا خضت فيه لهمة تبعثك على الاحتراز من الخطأ في العربية وسلوك جادة الصواب فيها اعترض دونك منه أنواع تلقى لأدناها عرف القرية ولاسيما إذا انظم إلى همتك الشغف بالتلقي لمراد الله تعالى من كلامه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهناك يستقبلك منها ما لا يعد أن يرجعك القهقري وكأنني بك وليس معك من هذا العلم إلا ذكر النحو واللغة ، قد ذهب بك الوهم إلى أن ما قرع سمعك هو شيء افتر عنه عصبية الصناعة لا تحقيق له . وإلا فمن لصاحب علم الأدب بأنواع تعظم تلك العظمة لكنك إذا اطلعت على ما نحن مستودعوه كتابنا هذا مشيرين فيه إلى ما تجب الإشارة إليه ولن يتم ذلك إلا بعد أن تترك له من التأمل كل صعب ذلول ، علمت إذ ذاك أن صوغ الحديث ليس إلا من عين التحقيق وجوهر السداد ، ولما كان حال نوعنا هذا ما سمعت ، ورأيت أذكياء زمني الفاضلين ، الكاملي الفضل قد طال إلحاحهم علي في أن أصنف لهم مختصرا يحفظهم بأوفر حظ منه ، وأن يكون أسلوبه أقرب أسلوب من فهم كل ذكي ، صنفت هذا المصنف ، وضمنت لمن أتقنه أن يفتح عليه جميع المطالب العلمية ، وسميته (مفتاح العلوم) وجعلت هذا الكتاب ثلاثة أقسام القسم الأول في علم الصرف والقسم الثاني في علم النحو والقسم الثالث في علم المعاني والبيان << 88.

والملاحظ من كلامه هذا أن من أسباب تأليف الكتاب التمكن من فهم مراد الله في كلامه ثم إذا تقدمنا في الكتاب نجده يتحدث عن إدراك إعجاز القرآن ، فيقول بعد أن يجعل للبلاغة طرفين أعلى وأسفل ، وبينهما مراتب ، ويرى أن من الأسفل تبتدى البلاغة ثم تأخذ في التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى ، وفي هذا وقريبا منه يقول >> واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين نعم ، وللبلاغة وجوه مثلثة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها تتجلى عليك ، أما نفس وجه الإعجاز فلا ... << 89 . ويقول: إن العلماء متفقون على إعجازه أما وجه الإعجاز فمختلفون فيه ويذكر لهم أربعة مذاهب في وجه الإعجاز ويرفضهم كما فعل الإمام الرازي تماما ، هي مذهب الصرفة ، ومذهب من يقول : >> وجه الإعجاز وروده على

أسلوب مبتدأ مباین لأسالیب كلامهم، ومذهب من یقول : إعجازه سلامته من التناقض ،ومذهب من یقول : الاشتمال على العیوب ، ثم یذكر الخامس ویرتضیه وهو أمر جنس البلاغة والفصاحة فیقول (لا طریق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذین العلمین (المعانی والبیان) یعد فضل إلهی من هیبة یهبها بحكمته من یشاء وهي النفس المستعدة لذلك ، وكل میسر لما خلق له <<90 .

والإمام السكاکی هو صاحب فكرة تقسیم البلاغة إلى علوم المعانی والبیان والبدیع كما أشرنا إلى ذلك . ویری الدكتور أحمد موسى من خلال محاضراته التي ألقاها على طلبة الدراسات العليا سنة 1966-1967 أن الإمام السكاکی استلهم هذا التقسیم من الإمام الجرجانی حیث رآه یخالف مرجعی الحسن فی المسائل البلاغیة ، فیجعل الحسن فی المجاز والاستعارة والتمثیل والکنایة راجعا إلى اللفظ باعتبار معناه ویجعل الحسن فی باقی المسائل البلاغیة الأخری راجعا إلى النظم ، فأطلق السكاکی على جملة المسائل الأولى اسم البیان وعلى باقی المسائل الأخری البلاغیة اسم المعانی .

هذا وإن الإمام عبد القاهر الجرجانی إذا كان قد فرق بین جهتی الحسن والمزیة فیما عرف باسم علمي البیان والمعانی ، فإنه مع هذا فقد أبقی على لحمة القربی التي تجمع بین مسائل العلمین ، ولم یمزق الأوصال كما مزقها المتأخرون من علماء البلاغة ، ولهذا یقرر أن الاستعارة تزداد إشراقا وجمالا بالنظم مع أنها من مقتضیاتها ، وعنها یحدث وبها یكون ، ویمثل بقوله تعالی : حواشعل الرأس شیبیا < 91 . وعلى العموم فكل ما وصفه الإمام عبد القاهر الجرجانی بأنه قوي الحس فیه من الجهتین . ومن هنا لم تكن البلاغة السكاکیة وحدها هي التي تقوم ببیان أسرار الإعجاز البلاغی للقرآن الکریم بل كان یشاركها فی میدان البحث البلاغی دراسات أخرى من عصر السكاکی اتجهت اتجاهها مغایرا لطریقته فأكثرت من عرض الشواهد الأدبیة وعقد الموازات بینها وعرفت من المباحث المنطقیة والفلسفیة والكلامیة إلى حد ما ، ویمثل هذا الاتجاه ابن الأثیر فی كتابه المثل السائر . وقد ذكر السبب الذي دعاه لتألیف مؤلفه ، قال فی مقدمته : (أما بعد فإن علم البیان لتألیف النظم والنثر هو بمنزلة أصول الفقه للأحكام ، وأدلة الأحكام ، وقد ألف الناس فیه كتبا ، وجلبوا ذهابا وخطبوا خطبا ، وما من تألیف إلا وقد تصفحت سنته وعلمت غنه وسمینه ، فلم أجد ما ینتفع به فی ذلك إلا كتاب (الموازنة) لأبی القاسم الحسن بن بشر الأمدی ، وكتاب (سر الفصاحة) لأبی محمد عبد الله بن سنان الخفاجی ، غیر أن كتاب (الموازنة) أجمع أصولا وأجدی محصولا . وكتاب (سر الفصاحة) وإن نبه فیه على نكت مثیرة فإنه قد أكثر مما به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام علیها ، ومن الكلام من اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة إلى أكثره ، ومن الكلام فی مواضع شد من الصواب فیها ... ) 92 .



هذه الدراسات التي اتجهت اتجاهها مغايرا للطريقة السكاكية لم تستطع أن تستقل بدراسة البلاغة العربية وهذا هو الذي كتب للطريقة السكاكية هذه السيطرة والتأثير حتى على من جاء بعده . والجاحظ لم تعجبه طريقة النحويين واللغويين السابقين والمعاصرين ، لذا فضل على طريقة الكتاب ورسم المنهج السليم للتربية الفنية والأدبية القادرة على الخلق و الابتكار والنقد لتوليد المعاني . وابن قتيبة نعى بعده على معاصريه تقليدهم في تربية ملكتهم الأدبية بالطريقة التي رسمها، والتي تقوم على دراسة اللغة العربية وآدابها ، وفهم النصوص الجيدة القديمة دينية كانت أو غير دينية . ولما جنح بعض الشعراء إلى الإكثار من البديع في شعرهم ، تصدى لهم ابن المعتز وفضل على طريقتهم طريقة القدماء التي تمتاز بالاعتدال في إيراد المحسنات البديعية واستمر النزاع بين الشعراء والنقاد طوال القرن الرابع الهجري .

وفي هذا القرن رأينا الإمام الخطابي لاتعجبه طريقة السابقين له في البحث البلاغي . ورأينا أبا هلال العسكري ينقد طريقة المتكلمين في تفسير الفصاحة والبلاغة ، وجاء الباقلائي وثار ثورته وقد ذكرنا رأيه سابقا . وفي القرن الخامس قدر لدولة الألفاظ أن تسيطر على الحياة الأدبية والنقدية ، ورأينا الإمام عبد القاهر الجرجاني يدافع عن البيان ، فهاجم اللفظيين هجوما مرا ، وكذلك فعل بالذين زهدوا في دراسة النحو والشعر ، والذين يعتمدون في تقديمهم على الكلمات الرنانة والأوصاف العامة التي ليس وراءها طائل، وهنا تزدهر البلاغة العربية على يده .

وبينما كان الإمام عبد القاهر الجرجاني يكافح هذا الكفاح المر من أجل نصرة علم البيان، ويبعده عن ليس منه ، ويرسم المنهج السليم لفهمه ، كان معاصره ابن سنان الخفاجي يقحم في الدراسات البلاغية والنقدية ذكر الأصوات وصفاتها وهيئاتها . أما الإمام فخر الدين الرازي فقد أقحم الدلالات وذكر الحروف وصفاتها مما أزهق روح البلاغة المزدهر على يد الإمام الجرجاني بكثرة التقسيمات والتفريعات والفصول والأبواب والأركان ، وحذف التحليلات الرائعة للنصوص الأدبية ، أما أبو يعقوب السكاكي فقد ذكرنا خبره من قبل فهو الذي تم على يده تقسيم البلاغة إلى بيان ومعان ومحسنات بديعية وأقم بقوة في البلاغة مسائل منطقية وفلسفية وكلامية ومنذ عصر الإمام السكاكي وجدنا النقاد يتمردون على طريقتهم، وابن الأثير يتجه اتجاهها مغايرا لها كما ينكر أن يكون للبلاغة اليونانية أثر ما في التربية الفنية والأدبية العربية . وكان مما قاله في هذا الصدد >> لقد فاضني بعض المتفلسفين في هذا وانساق الكلام إلى شبيء ذكره لأبي علي بن سينا في الخطابة والشعر ، وذكر ضربا من ضروب الشعر اليوناني وقام فاحضر كتاب الشفا لأبي علي القالي ووقفتي على ما ذكره ، فلما وقفت عليه استجھلته ، فإنه طول فيه وعرض كأنه يخاطب بعض اليونان وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد

منه صاحب الكلام العربي شيئا >> 93 . بن الزملكاني هو بدوره ينكر إقحام الكلام عن مخارج الحروف وما يتعلق بها في علوم البلاغة . ويقول في هذا الصدد : (ويتعلق بمخارج الحروف وبيان حقيقتها من نقلها ، والكيفيات التي تعرض لها وما به يقع اعتبار الثقل من الخفيف كلام ليس هذا موضع ذكره >> 94 . إن كان أدخل في البلاغة بعض أبحاث النحو - والإمام العلوي ينكر على الرازي ولوعه بكثرة التقسيمات والتفريعات ، فيقول : (اعلم أنا قد أثرنا إلى تقسيم المجاز في مفرده ومركبه وذكرنا في المفرد أنواعا ترتقي إلى خمسة عشر ، وهي و إن تفرقت في التعديد فهي في الحقيقة راجعة إلى أودية المجاز المعتمد فيه ، وهي : التوسع والاستعارة والتمثيل ، ولا يخرج عنها ، وإنما أوردناها مفصلة لما أوردتها ابن الخطيب وكان مولعا بكثر التقسيم وله شغف به ) 95 .

ومع ذلك فقد أضع العلوي قيمة كتابه بكثرة التقسيم والإشارات والأحكام والدقائق كما أشرنا إلى ذلك . العلامة أبو عبد الله بن محمد أبو عمر التتوخي ، صاحب كتاب (الأقصى القريب في علم البيان) ، وهو أحد أعيان القرن السابع الهجري ، يقول في مقدمة كتابه (فإني ألفت هذا المختصر في علم البيان إجابة لسؤال من سأله ورعاية لمن شرفه الله به من طلب العلم وفضله ، متوخيا أن يكون كما رجاه ، وآمله مبنيا على تحقيق المعاني وتبيينها والاختصار مبتدئا فيه بما يجب تقديمه من القواعد المنطقية ومعاني الإدراك العربية) 96 . وقد اتبع ذلك المنهج ابن الأثير في كتابه . أما الإمام بهاء الدين السبكي وهو أحد أقطاب المدرسة السكاكية فنجده يثور على شروح التلخيص التي أوصلته ويقول عنها : >>.... شروح رحم الله مصنفها فإنهم ماتوا وهو أخيار ... لا تنشرح لبعضها الصدور الضيقة ... يتناولون المعنى الواحد بالطرق المختلفة ... ويتناولون المشكل والواضح على أسلوب واحد ... كلهم قد ألفه لإخالف المتأخر منهم المتقدم إلا بتغيير العبارة ، فكم من معضلة في الكتاب يمررون عليها وهم عن حلوة حلها معرضون ... إلى أن يقول ... فحداني ذلك على أن أشد جياذ الحزم وأمدد ركام العزم إلى شرح للتلخيص يحي من هذا العلم الرفات ويدرك منه مافات ، ويمتضي من معاليه أقصاها ، ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعمال مصنفية إلا أحصاها >> 97 .

ونجد الإمام سعد الدين التفتازاني ينقد الإمام السكاكي في المقدمة التي وضعها في علم البيان ، وبنائها على مبحث الدلالات ، يقول في هذا الصدد : >> هذا هو الكلام في شرح مقدمة (علم البيان) ، على ما اخترعه الإمام السكاكي وأنت خبير بما فيه من الاضطراب والأقرب أن يقال : علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات إلى الأبحاث التي أوردتها في صدر هذا الفن >> 98 .

والشيء الملاحظ عن هذا كله هو بقاء سيطرة البلاغة السكاكية على الرغم من هذه النداءات الإصلاحية المتكررة في البلاغة العربية وندخل عصر الحرية والفكر ، ولاتزال قضية الإعجاز القرآني تملأ على المسلمين حياتهم ، ويزداد الاهتمام بها وبالتالي يزداد الاهتمام بالبيان العربي المطلع على أسرار الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، وتقوم النهضة الإصلاحية ، ويقوم رائدها الإمام الشيخ محمد عبده أخذاً بالبيان مهتماً بالبلاغة ، مقرراً العودة إلى البلاغة في عصرها الزاهر عصر الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه الشهيرين (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) مرسماً تدريسها في الجامع الأزهر ، هذا ما جعل الطلبة يقبلون على حضور درسه ، حتى قال أحدهم من الأذكياء بعد حضور الدرس الأول (إننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان) 99 . لكن الملاحظ عموماً في تدريس البلاغة اليوم في جامعاتنا ومعاهدنا أنها لاتدرس لهم في معناها الأصافي الزاهر في الدلائل والأسرار ، إنما تعطى لهم بلاغة المتأخرين بلاغة التقسيمات والتفريعات ، البلاغة التي فصلت النحو عنها ، لذلك إذا رجعوا بعدها إلى كتابي الجرجاني (الدلائل والأسرار) وجدوا غنماً ، واصطدموا بغرابة تجعلهم يكرهون ولايتذوقون ، بل سرعان ما يعزفون عنها عزوفاً ، وهذه إشكالية خطيرة وبادرة لاتبشر بالخير ، وطريق غير موصول إلى الحقيقة البلاغية والديانية ، مما يفرض وجوباً التعجيل بعملية التقويم والإصلاح للمنظومة التربوية الجامعية في الوطن العربي عامة و من غير استثناء . يقول الدكتور أحمد موسى في كتابه الصبغ البديعي في اللغة العربية : << وبهؤلاء الثلاثة السكاكي وابن الأثير وابن أبي الأصبع تنقطع الصلة بين المتقدمين الذين غلبت عليهم الصبغة الأدبية ، وبين المتأخرين الذين غلبت عليهم الصفة النظرية ، وتمضي البلاغة مثقلة بأعباء المنطق والفلسفة وفي ذيلها البديع في طريق الاختصار المخل الذي لايشبع نهمه ولايبيل أواما ولايربي دوقاً أو في طريق الشرح والتقرير الذي يبعدها عن موارد الصفو ، ويوردها مواطن الكدر . وبقي الأمر كذلك منذ أوائل القرن الثامن الهجري إلى يومنا هذا حتى مرنت الأذهان على الأعجمية وأصبح من آية الحدق والتمهر احتراز فقد سبق فسي تحصيل تلك الطرائق ، فإن صاح ضائح من رواد هذه الموارد العقيمة أن أرجعوا البلاغة إلى عهود الصفو والإشراق وجانبوا عهود الكدر والإظلام حتى تترين أذواقكم وتتضح سلاقتكم رموه بسلافن والجنون ، نقول ذلك والشواهد على ما ندعي ماثلة حاضرة إلا من رحم الله بقوة الفكر ونضج العقل والتحلل من قيود التقليد . ولايزال تلخيص القرظيني وإيضاحه وما عليها من شروح وحواشي وتفسيرات مواطن القداسة ، ومبائة الطهارة ومنبع الطهر ، وآية القدرة وأمانة الإعجاز...

<<100 . كما نجده مرة أخرى يشكو من سيطرة البلاغة السكاكية في كتابه البلاغة التطبيقية بعلمه أن

عرف علم البيان بأنه (علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية). ويقول أيضا : >> ولكن على الرغم مني أدعوك إلى أن تقرأ ما أعرضه عليك من حديث الدلالات التي استدعاها التعريف التقليدي لعلم البيان ، وسترى بعد ذلك أن لاجابة بنا هنا إلى هذه الدلالات لإسرافها في البعد عن موارد علم البيان ، كما سترى كيف نسرف على أنفسنا في التقليد غير المقيد ، وكيف نرضى أن يضيع وقتنا فيما لا يجدي ولا يفيد وأدعوك بعد أن تطوي هذه الصفحات التي احتوت التعريف والدلالات بأن تعاون الصفو بعد هذا الكدر دون أن نسمح لأنفسنا بأن نتطلع إلى الوراء ، فذلك هو الأجدر بنا منذ الآن إلى أن تبديل الأرض والسموات <<101 . ومن الجهود القيمة التي بذلت في قضية (الإعجاز القرآني) تلك التي قام بها الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتابه ( إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ) ، وقد استهله بالحديث عن بلاغة القرآن وسموها عن بلاغة البشر ، ثم أخذ يتحدث عن تاريخ القرآن وجمعه وتدوينه ، ثم استطرده في الحديث عن قراءة القرآن وطرق آدائه ، وفي القراءة ووجوه القراءات ، والأحرف السبعة ، ثم تحدث عن الألفاظ القرآنية التي اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب . يقول : ليس المراد بغرابتها أنها منكورة أو نافرة أو شاذة ، فإن القرآن منزله عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ها هنا هي التي تكون حسنة متغربة في التأويل ، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس ، وهو في ذلك كله يستمد من الإمام عبد القاهر الجرجاني102 .

ثم ينتقل إلى الحديث عن تأثير القرآن في اللغة وأثره في النهضة العلمية ثم عرض لأراء العلماء في وجه إعجاز القرآن ، وأنكر مذهب الصرفة ، وقال بأن الرأي المشهور هو رأي الإمام عبد القاهر الجرجاني ، ويعرض لمؤلفات كتاب الإعجاز ويشيد بكتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلاني ، ثم يوضح حقيقة الإعجاز . بأن القرآن تحدى العرب ، وأمعن في تحديهم ، وطلب منهم المعارضة ، وألح في طلبها فعجزوا ، فثبت إعجاز القرآن ، ونفى ما يقال من حدوث معارضات وفند تلك المقالات ثم تحدث عن أسلوب القرآن ، وجماله ، وخلص من ذلك إلى أن سر الإعجاز هو في (النظم) ، وأن لهذا النظم جهات ثلاثا حروفه وكلماته وجمله ، ومضى يشرح بلاغة النظم ، في أحرفه وكلماته وجمله وأوضاعه التركيبية . أما بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة كالإستعارة والمجاز وغيرهما فضلا عن أنواع البديع كلها ، فكان ينوي أن يخص الحديث من هذه الأنواع كلها في كتاب يسميه (أسرار الإعجاز) ويظهر أن المنية عاجلته قبل إنجاز هذا الكتاب . كان رجاء الأستاذ محمد سعيد العريان هو تحقيق أمنية الرافعي في (أسرار الإعجاز) إلا أن الأستاذ انتقل إلى جوار ربه قبل إتمام ما وعد ، ومن الجهود المبذولة في العصر الحديث في الإعجاز القرآني ما تفضل به الدكتور محمد عبد الله

الدراز في كتابه (النبا العظيم) وقد استهله بتحقيق لفظ (القرآن) في اللغة وفي الاصطلاح ، ثم شرع في إثبات أن القرآن الكريم من عند الله بلفظه ومعناه ، وسلك لبيان هذا العرض طريقين ، الطريق الأول : خارج من القرآن الكريم يعتمد فيه على عرض سيرة النبي ﷺ إزاء القرآن الكريم وسيرة النبي العامة وخلص من ذلك كله بأنه لا يوجد للقرآن الكريم مصدر إنساني لافي نفس صاحبه ولا عند أحد من البشر وأن كل من حاول أن يجعل هذا القرآن عملا إنسانيا أعياه أمره . وأقام الحجة على فشله باضطرابه ولجاجته وإحالاته ومكابرتة ... <<103 . ويقول معلقاً على هذا الطريق : >> إننا في هذا المنهج الذي سلكناه لم نرد أن نعرض للقرآن في جوهره ، بل كان قصارى ماصنفناه أننا درسنا الطريق التي جاء منها ، فما وجدنا في اعترافات صاحبه ، في حياته الخلقية ، ولا في وسائله وصلاته العلية ، ولا في سائر الظروف العامة أو الخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن القرآن ليس له على ظهر الأرض أن ننسبه إليه من دون الله . وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجل وقف على طرف صالح من هذه الحياة النبوية ، وملاستها وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثالها أو يهتدي إليها بأقرب إمارتها <<104 . أما الطريق الثاني : فهو للذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلا وهم كثير ، وهم الذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه ، فهؤلاء لاغنى لهم بأن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر ، وذلك ببيان وجه إعجازه البياني أو العلمي أو الإعجاز الاصطلاحي التهذيبي الاجتماعي ويقول : >> ولتكن عنايتنا أوفر بناحيته اللغوية لأنها هي التي وقع من جهتها التحدي بالقرآن جملة وتفصيلا <<105 . ثم يأخذ الحديث عن الإعجاز اللغوي موضعا عجز العرب عن معارضته ومفندا ما يقال من أنه قد كانت هناك معارضات . ثم مضى يوضح السر الكامن في القرآن الذي أعجز العرب ، وخلص إلى أنه أسلوب القرآن البياني ثم أخذ في الكشف عن جمال هذا الأسلوب قائلا : ( إن أول ما يلاقيك ويسترعي انتباهك عن أسلوب القرآن خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره . ويقول : (دع القارئ المجود يقرأ القرآن نازلا بنفسه على هدى القرآن وليس نازلا بالقرآن على هوى نفسه ، ثم انتبذ منه مكانا قصيا ، لا تسمع فيه جرس حروفه ، ولكن تسمع حركاتها وسكناتها ، ومداتها وغاناتها واتصالاتها ، ثم ألق سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية وقد جردت تجديرا وأرسلت ساذجة في الهواء فستجد نفسك بإزاء لحن غريب عجيب ، لانجده في كلام آخر ، ولو جرد هذا التجريد ، وجود هذا التجويد ستجد إتساقا ، وإتساقا يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقي فإذا هي تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبا متقاربا ، فلا يلبث سمعك أن يحمها وطبعك أن يكلها إذا أعيدت وكرت عليك بتوقيع واحد ، بينما أنت من القرآن أبدا

في لحن متنوع متجدد تنتقل فيه بين أسباب وأوتار وفواصل على أوضاع مختلفة يأخذ منه كل وتر من أوتار قلبك بنصيب سواء ، فلا يعرفك منه على كثرة ترداده ملائمة ولاسأم بل تقفأ تطلب منه المزيد . هذا الجمال التوقيعي في لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن حتى الذين لا يعرفون لغة العرب ، وكيف يخفى على العرب أنفسهم ... <<106 . ثم يقول : >> فإذا ما اقتربت بإذنك قليلا قليلا ، فطرقست سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الشحيحة ، فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورفصها وترتيب أوضاعها فيما بينها ، هذا يظفر وذاك ينقر . وثالث يهمس ورابع يجهر ، وآخر ينزلق عليه النفس وآخر يحتبس عنده النفس وهلم جر ... فترى الجمال اللغوي ماثلا أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة لاكركرة ولا ثرثرة ولا رخاوة ولا معاطلة ولا تناكر ولا تنافر ، وهكذا ترى كلاما ليس بالحضري الفاتر ولا بالبديوي الخشن ، بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقة الحاضرة وسلاستها ، وقدر فيها الأمران تقديرا لا يبغي بعضها على بعض فإذا مزيج منهما كأنما هو عصارة اللغتين ، وسلاستها ، أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل عندها تلتقي أدواقهم ، وعليها تألف قلوبهم ، ومن هذه الخصوصية والتي قبلها تتألف القشرة السطحية للجمال القرآني ... <<107 . ويقول : >> إن هذا الجمال لا يكفي وحده في بيان إعجازه البياني ، بل إذا أنت لم يلهمك جمال الغطاء عما تحته من الكنز الدقيق ، وقلبت القشرة عن لبها وكشفت الصدفة عن درها ، فنفذت من هذا النظام اللفظي إلى ذلك النظام المعنوي تجلى لك ما هو أبهى وأبهر ، ولقيك منه ما هو أروع وأبدع ، وذلك أن الألفاظ ينظر فيها تارة من حيث هي أبنية صوتية مادتها الحروف وصورتها الحركات والسكنات من غير نظر إلى دلالتها ، وتارة من حيث هي أداة لتصوير المعاني ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب . والناحية الأخيرة أعظم من الناحيتين أترا في الإعجاز اللغوي ، إذ اللغات تتفاضل من حيث هي بيان أكثر من تتفاضلها من حيث هي أجراس وأنغام <<108 .

ويقول : >> الفضيلة البيانية إنما تعتمد دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو << . ثم

يأخذ في وصف خصائص القرآن البيانية ويرتبها على أربع مراتب:

- 1- القرآن في قطعة قطعة منه .
- 2- القرآن في سورة سورة منه .
- 3- القرآن فيما بين بعض السور وبعض .
- 4- القرآن في جملته .

## 1- القرآن في قطعة قطعة منه :

وفي هذا العنصر يقول : >> إن كل قطعة من القرآن الكريم قد استوفت عناصر الجمال من القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى ، وكونها تخاطب الناس جميعا على اختلاف مستويات عقولهم ، فضلا عن ذلك فهي تقنع العقل وتمتع العاطفة ، وتمتاز بالإجمال مع البيان والوضوح، هذه العناصر تراها في كل قطعة من القرآن على أتم وجه وأكملة ، وإنما بلغت حد الإعجاز ، وفي أثناء عرضه للأمتة الموضحة لما يقول نراه يبرز القيمة البلاغية للألوان البيانية المعروفة ، وينافس البلاغيين في حد الإيجاز والمساواة والإطناب ، ويرى أن القرآن ليس فيه كلمة إلا وهي مفتاح لفائدة جلية ، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى ، وينفي بشدة قول من يقول في بعض الكلمات القرآنية أنها مقحمة في بعض حروفه أنها زائدة زيادة معنوية ، أو من يستحق كلمة (التأكيد) فيرمي بها في كل موطن يظن فيه (الزيادة) ويطيل في التدليل على ما ذهب إليه .

ويصل إلى الحديث عن المرتبة وهي القرآن في سورة منه ، ويختار سورة البقرة أطول سورة في القرآن ، ويتكلم عن تناسق أوضاعها وائتلاف عناصرها وأخذ بعضها بحجز بعض ، حتى أنها لتنتظم منها وحدة محكمة لانقسام لها ويمضي في السورة موضحا بيانها العجيب ، نظامها المعجز بأسلوب بلاغي ممتاز وحسن بياني أخذ بمنهج يظهر فيه أثر القاضي الباقلاني واضحا جليا >> 109 .  
وبإنهائه هذا العرض من السورة ينتهي الجزء الأول من كتابه هذا ، ويعد بأنه يكمل الحديث في المرتبتين الأخيرتين في الجزء الثاني من كتابه هذا ، إلا أن المنية أخذته في الأجل المحدود قبل أن ينجز ما وعد رحمه الله .

ومن الجهود القيمة التي تناولت دراسة الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما قدمه الأستاذ الشهيد سيد قطب رحمه الله في كتابه (التصوير الفني في القرآن) وقد استهله بالحديث عن سحر القرآن للعرب منذ اللحظة الأولى لنزوله وخلص إلى أن منبع السحر في القرآن هو جماله الفني ، ثم عرض لفهم السابقين له ، ولم يعجبه من المفسرين إلا الإمام الزمخشري ، ومن البلاغيين وكتاب الإعجاز إلا الإمام عبد القاهر الجرجاني ، يقول : >> وأياما كانت تلك الجهود التي بذلت في التفسير وفي مبادئ البلاغة والإعجاز فإنها وقعت عند حدود عقلية النقد العربية، تلك العقلية الجزئية التي تتناول كل نص على حدة ، فتحلله ، وتبرز الجمال الفني فيه إلى الحد الذي تستطيع دون أن تتجاوز هذا إلى إدراك الخصائص العامة في العمل كله .

هذه الظاهرة قد برزت في البحث عن بلاغة القرآن الكريم ، فلم يحاول أحد أن يجاوز النص

الواحد إلى الخصائص الفنية العامة اللهم إلا ما قيل في تناسق تراكيب القرآن وألفاظه أو استيفاء نظمه لشروط الفصاحة والبلاغة المعروفة . وهذه ميزات كما قال الإمام عبد القاهر الجرجاني بحق لا تذكر في مجال الإعجاز لأنها ميسرة لكل شاعر وكاتب شب عن الطوق . وبوقوف الباحثين في بلاغة القرآن عند خصائص النصوص المفردة وعدم تجاوزها إلى الخصائص العامة ، وصلوا إلى المرحلة الثانية من مراحل النظر في الآثار الفنية وهي مرحلة الإدراك لمواضع الجمال المنفرقة ، وتعليل كل موضع منها تعليلا منفردا ، أما المرحلة الثالثة ، وهي مرحلة إدراك الخصائص العامة ، فلم يصلوا إليها أبدا لا في الأدب ولا في القرآن ، ولذلك بقي أهم مزايا القرآن الفنية مغفلا خافيا ، وأصبح من الضروري لدراسة هذا الكتاب المعجز من منهج للدراسة جديد، ومن بحث عن الأصول العامة للجمال الفني فيه ، ومن بيان للسمات المطردة التي تميز هذا الجمال عن سائر ما عرفته اللغة العربية من أدب وتفسير للإعجاز الفني تفسيراً يستمد من تلك السمات المنفردة في القرآن الكريم . وفي ذلك يقول : >> وإن لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة وطريقة موحدة في التعبير من جميع الأغراض سواء كان الغرض تبشيراً أو تحذيراً أو قصة وقعت أو حادثاً سيقع منطقاً للإقناع أو دعوة للإيمان ، وصفا للحياة الدنيا ، أو للحياة الأخرى ، تمثيلاً لمحسوس أو ملموس إبرازاً لظاهر أو مضمراً ، بياناً لخاطر في الضمير أو لمشهد منظور <<110 . فهذه الطريقة الموحدة هي القاعدة الكبيرة ، وهي التي من أجلها كتب هذا الكتاب الموسوم بعنوان (التصوير الفني في القرآن) لصاحبه الشهيد سيد قطب رحمه الله . وقد كان سيد قطب رحمه الله قبل هذا وبعد أن ترحم على الإمام عبد القاهر الجرجاني عرض لتحليل الآيتين ﴿وفجرنا الأرض عيونا﴾ 111 . وقوله : ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ 112 .

ثم يأخذ بعدها في (التصوير الفني) قائلاً : >> إن التصوير هو الآداة المفضلة في أسلوب القرآن فهو يعبر بالصورة الحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية ، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة . وإذا الحالة النفسية لوحدة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرتبة ... <<113 . ويقول أيضاً : >> فإذا ما أدركنا أن الآداة التي تصور المعنى الذهني ، والحالة النفسية وتشخيص النموذج الإنساني أو الحادث المروي ... إنما هي ألفاظ جامدة لألوان تصور ولا شخوص تعبر ، أدركنا سر الإعجاز في تعبير القرآن ، والأمثلة على هذا الذي تقول هي القرآن كله حيث ما تعرض لغرض من الأغراض التي ذكرناها <<114 .



ويقول : >> إننا حين نقول إن التصوير الفني هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن ، لانعني أنه حلية أسلوب أو فلتة تقع حيثما اتفق ، وإنما نعني أنه مذهب مقرر ، وخطة موجهة وخصيصة شاملة ، وطريقة معينة يفتن في استخدامها بطرائق شتى وفي أوضاع مختلفة ، ولكنها في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة قاعدة التصور << 115 . ويقول : >> إننا يجب أن نتوسع في معنى التصوير حتى ندرك آفاق التصوير الفني في القرآن ، فهو تصوير باللون وتصوير بالحركة وتصوير بالتخيل ، كما أنه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات ، ونغم العبارات وموسيقى السياق ، في إبراز صورة من التصور تملأها العين والأذن والحس والخيال والفكر والوجدان . وهو تصوير حي منتزع من عالم الأحياء ، لألوان مجردة وخطوط جامدة ، و تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات ، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عنها الحياة << 116 ، فواضح من خلال هذه النقطة أن الأستاذ سيد قطب يرى أن وجه الإعجاز في القرآن هو التصوير الفني ويتوسع في مفهومه ليشمل القرآن كله ، ثم يأخذ في عرض الأمثلة من القرآن الكريم ويبدأ بالمعاني الذهنية من آية في سورة الفرقان ، وهي قوله تعالى : ﴿ وقدمننا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ﴾ 117 ومن دعاء إبراهيم في سورة البقرة : ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ﴾ 118 ، ويقول بعدها لقد انتهى الدعاء ، وانتهى المشهد ويسدل الستار ثم يمضي في الكتاب موضعا بلاغة التصوير الفني في القرآن ، ويقف أمام الحركة التي يسميها ظاهرة (التخيل الحسي) وهي التي يسير عليها التصوير في القرآن لبث الحياة في شتى الصور مع اختلاف السمات والألوان وكذلك ظاهرة أخرى في تصوير القرآن وهي التجسيم ، تجسيم المعنويات المجردة وإبرازها أجساما أو محسوسات على العموم ، وهاتين ظاهرتان بارزتان في التصوير الفني في القرآن << 119 .

ثم ينتقل إلى الحديث عن التناسق الفني ، فيقول : >> إنه يبلغ الذروة فيها تصوير القرآن ، وأنه ألوان ودرجات ، ومن هذه الألوان ماتتبه إليه بعض الباحثين في بلاغة القرآن ، ومنها ما لم يحسه أحد منهم حتى الآن ، منها ذلك التنسيق في تأليف العبارات بتخير الألفاظ ، ثم نظمها في نسق خاص تبلغ فيه الفصاحة أرقى درجاتها . ويلاحظ أن الباحثين أكثروا من القول في هذا اللون ، ومنها ذلك الإيقاع الموسيقي الناشئ عن تخير الألفاظ ونظمها في نسق خاص ، ومنها تلك النكت البلاغية المعروفة ، ومنها ذلك التسلسل المعنوي بين الأغراض في سيق الآيات ، والتناسب في الانتقال من غرض إلى

غرض ، والتناسق النفسي بين الخطوات المدرجة في بعض النصوص ، والخطوات النفسية التي تصاحبها ثم يترك تفصيل القول في هذه الإتجاهات ، لأن الباحثين اهتموا إليها ، ويذهب ليتكلم عن بلاغة التناسق الموسيقي وروعته في القرآن الكريم ، وتنوع أسلوبه وإيقاعه بتنوع الأجواء ويخرج منه إلى الحديث عن براعة القرآن في رسم الصور وعرض المشاهد في أدق مظاهر التناسق الفني في ماء الصورة المعروضة ويسوق الشواهد على ذلك من القرآن الكريم ، ويقول : >> إن بعض المشاهد يمر سريعا خاطفا ، يكاد يخطف البصر من سرعته ، ويكاد خيال نفسه لا يلاحقه ، وبعض المشاهد يطول حتى ليخيل للمرء في بعض الأحيان أنه لن يزول ، وبعض هذه المشاهد الطويلة حافل بالحركة وبعضها شاخص لا يرسم . و كل ذلك يتم تحقيقا لغرض خاص في المشهد ، يتفق مع الغرض العام للقرآن ، ويتم به التناسق في الإخراج أبداع التمام ... ويمضي يعرض النماذج حتى ينتهي من عرضها . يقول : >> هكذا تنكشف للناظر في القرآن آفاق وراء آفاق من التناسق والاتساق ، فمن نظم إلى تعبير مصور إلى تصوير مشخص إلى تخيل مجسم ، إلى موسيقى منغمة ، إلى اتفاق في الأجزاء إلى تناسق في الإطار إلى توافق في الموسيقى ، وبهذا كله يتم الإبداع ويتحقق الإعجاز ، ثم يتحدث في بلاغة القصة في القرآن وقيامها بالغرض الديني على أتم وجه وأدقه ، وبروز الخصائص الفنية في عرضها بروزا لا يدع زيادة لمستزيد ، كما يتحدث عن براعة القرآن في رسم النماذج الإنسانية ، ثم يعود ليؤكد أن للقرآن طريقة موحدة في التعبير ، يتخذها في أداء جميع الأغراض على السواء حتى أغراض البرهنة والجدل تلك هي طريقة التصوير التشخيصي بواسطة التخييل والتجسيم <120 .

وهذه الطريقة هي التي جعلت للمعاني والأغراض والموضوعات القرآنية صورتها التي تراها ومن هذه الصورة كانت قيمتها الكبرى ، فهي في هذه الصورة غيرها في أية سورة أخرى . ونجده ينعي على بعض الناس حين ينظر إلى الأهداف الدينية التي جاء القرآن الكريم لتحقيقها ، والموضوعات الإلهية والتشريعية التي تتلوها ، ويرى ما فيها من دقة وعظمة وصلابية ومرونة وإحاطة وشمول ويحسبها ميزة القرآن الكبرى ، ويحسب أن طريقة التعبير القرآنية تابعة لها ، وأن الإعجاز كله كامن فيها كما أن بعضهم يفرق بين المعاني وطريقة الأداء ، ويتحدث في إعجاز القرآن في كل منها على انفراد <<121 .

يقول سيد قطب : >> إن الطريقة التي اتبعها القرآن في التعبير هي التي أبرزت هذه الأغراض والموضوعات ، فهي كفاء هذه الأغراض والموضوعات <<122 ، ومن الذين نعي عليهم الجاحظ وذلك في مقولته : المعاني لمقاة على قارعة الطريق ونجده بعد ذلك يعترف بأن الإمام عبد القاهر الجرجاني قد

وصل فيها إلى رأي حاسم حتى انتهى في دلائل الإعجاز إلى أن اللفظ وحده لا يتصور عاقل أن يدور حوله بحث من حيث هو لفظ ، إنما من حيث دلالاته يدور البحث فيه ، وأن المعنى وحده لا يتصور عاقل أن يدور حوله بحث من حيث هو خاطر في الضمير ، إنما من حيث أنه ممثل في لفظ يدور البحث فيه ، وأن المعنى مقيد في تحديده بالنظم الذي يؤدي به فلا يمكن أن يختلف النظم ثم يتحد المعنى تمام الاتحاد .... ويقول : >> إن الإمام عبد القاهر الجرجاني له فضله العظيم في تقرير هذه القضية ولو خطأ خطوة واحدة في التعبير الحاسم عنها ، لبلغ الذروة في النقد الفني ، فنقول نحن عنه إن طريقة الأداء حاسمة في تصوير المعنى ، وأنه حينما اختلفت طريقتان للتعبير من المعنى الواحد ، اختلفت صورتا هذا المعنى في بعده عن المعاني والألفاظ ، كل على انفراد ، فلن يبرز المعنى الواحد إلا في صورة واحدة فإذا تغيرت الصورة تغير المعنى بمقدارها ، وقد لا يتأثر المعنى العام في ذاته ولكن صورته في النفس والذهن تتغير ، وهي المعول عليها في الفن ، إذ التعبير في الفن للتأثير ، فإذا اختلف الأثر الناشئ عنه فالمعنى المنقول مختلف بلا مرأء << 123 .

ومن المجهودات القيمة التي بذلت خدمة لرسالة الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما قدمه الدكتور أحمد بدوي في مؤلفه بلاغة القرآن، ترى المؤلف يبدأ بمقدمة رسم فيها المنهج الذي يجب أن يكون لدراسة النص الأدبي دراسة كاملة مركزة. وفي ذلك يقول : >> إن المجال فسيح هنا أمام علوم البلاغة الاصطلاحية التي تدرس أسباب الجمال في تكوين الجملة العربية ، فنبحث لم قدم هذا الجزء من الجملة ؟ ولم أحر ذلك ؟ ولما حذف هنا وأثبت هناك ؟؟ ، و لم جاء هنا التعريف وهناك التتكير ولم استخدم الخبر في موضع الإنشاء ... إلى غير ذلك من أبحاث تتصل بالجملة والجمليتين ، ثم يدرس النص برمته فينظر إليه على أنه وحدة متصلة الأجزاء فيرى مدى ارتباط بعضه ببعض ، ومدى تضافر أجزائه على رسم الصورة التي يريد النص توضيحها ومدى الإصابة في ترتيب الأجزاء كي يؤدي سابقها إلى لاحقها ، حتى إذا تم النص صارت فكرته واضحة في النفس جلية مؤثرة ، ولا بد من دراسة المعاني التي حواها النص لمعرفة القوي منها والضعيف ، وماله دخل في تكوين الصورة ، وما هو دخيل ، وكيف نضدت هذه المعاني ونسقت ، حتى التأمّت وحدة تنبض بالحياة << 124 .

ويقول أيضا : >> إنه على هذا المنهج سائر في كتابه سالف الذكر يبحث عن أسرار سمو القرآن الكريم ، وقدمه على كتابين : الكتاب الأول : خصصه لدراسة بلاغة القرآن في النظم والأسلوب ، واستهله بمقدمات تمهيدية تحدث فيها عن العمل الأدبي وعرفه بأنه التعبير عن تجربة الأديب بالألفاظ الموجبة ، وأن كل ما في الحياة يصلح أن يكون موضوعا للأدب على أن يتناول من ناحية إحساس

الأديب ، ولابد أن يثير الوجدان . ثم رسم الطريق للتربية الفنية الأدبية، وذلك بدراسة اللغة العربية وأدبها وعلومها ، وقراءة الشعر والنثر قراءة مؤثرة نافعة <<125 .

وتحدث عن المنهج الأدبي للقرآن الكريم ، ولاحظ أنه يتجه إلى إثارة وجدان القارئ إثارة روحية نافعة تحفزه إلى عمل الخير أو الإقلاع عن العمل الضار ، ثم تحدث عن تحدي القرآن للعرب ، وعجزهم عن معارضته ، ثم ذكر آراء العلماء في وجه الإعجاز ، ثم أخذ يتحدث عن بلاغة القرآن في ألفاظه قائلا : << إن كل لفظ في القرآن يؤدي معناه بدقة فائقة ، ولذلك لا نجد في القرآن الكريم ترادفا ، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديدا >>126 .

ثم يتحدث عن الفاصلة في القرآن ، ولاحظ أنها تأتي مستقرة في قرارها مطمئنة في موضعها غير نافرة ولا قلقة ، يتعلق معناها بمعنى الآية تعلقا تاما بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم ، فهي تؤدي في مكانها جزءا من معنى الآية ينقص ويختل بنقصانها ، وأنها مرتبطة بآياتها ارتباطا لا ينفصم127 .

ثم يتحدث عن الغريب في القرآن الكريم ، ويقصد بالغريب ما قل دورانه على الألسنة ، ويقور كما قرر الجاحظ قبله : << إن استعمال الكلمة ودورانها على الألسنة ، ليس بمقياس على فصاحتها >> . ويقول : << إن استخدام الغريب ليس بمعيب ولا مستكره ، وقد استعمل عباقرة الشعراء ألفاظا يعرفها جمهور المتأدبين ، ويتذوقون جمالها ، وإن كانت غير دائرة على ألسنة العامة . والقرآن لا يستخدم هذا النوع من الألفاظ إلا قليلا ، وقد يرى من النقل على اللسان، والكراهة على السمع ثم وضع في موضعه ، بحيث لا يعنى غيره من الألفاظ غناءه لتناسب موسيقاه أو لأنه يؤدي المعنى الدقيق دون سواه وفي ذلك من براعة الاستعمال ما نجده في الألفاظ المستعملة الشائعة >>128 .

ويرى أن الألفاظ المعربة في القرآن لاتخرجه عن أن يكون بلسان عربي مبين ، لأن العرب ارتضت هذه الألفاظ واستخدمتها في لغتها ، وقد نزل القرآن فيما ألف العرب استعماله ليدركوا معناه وأخص ما وصفه النحاة بالأحرف الزوائد في القرآن وخلص إلى أنهم يعنون بزيادتها أنها ليس لها توحيه في الإعراب ، وانتقل إلى الآية القرآنية وقال فيها : << إنها كونت من كلمات اخترت ثم نسقت في سلك من النظام ، فلا ضعف في تأليف ولا تعقيد في نظم ، ولكن حسن تنسيق ودقة ترتيب ، وإحكام في تلاؤم ، وكثير منها يوحى إليك بألفاظها بمعان لا يستطيع لفظ أن يحدها ، بل يترك للنفس أمر إدراكها ، وأن الأمور البلاغية من التقديم والتأخير والجذف والذكر والاستعارة والتشبيه والكناية... إلخ جاءت فيها على أتم وجه وأدقه >> 129 .

ويختتم الكتاب الأول بالحديث عن مزايا القرآن وجمال أسلوبه .

**أما الكتاب الثاني :** فيخصصه للبحث عن المعاني التي تناولها القرآن الكريم وصورها فأبدع

تصويرها مثل الجنة والنار ... إلخ .

ومن هذه الجهود القيمة أيضا ما قدمه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه القيسم :  
(من روائع القرآن ، تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل ) ، فالكتاب عبارة عن تأملات علمية  
وأدبية سريعة في كتاب الله أراد من خلالها أن يوضح بعض ما ينطوي عليه هذا الكتاب من روعة البيان  
وإعجازه ، ومدى تأثيره في مختلف العلوم العربية التي تزخر بها المكتبة العربية اليوم ، مما لا بد للأديب  
ودارس اللغة والمتخصص فيها من الوقوف عليه ، وهي إلى هذا ليست استقصاء بحث ولاتحقيقا جامعاً  
لفن ، وكان من الدواعي إلى هذا التأليف انطواء الكتاب العزيز على علوم مختلفة هامة ، وعلى صور  
رائعة من الجمال في تعبيره وأسلوبه ، كما يلاحظ الكاتب في مقدمة مؤلفه أن لأمعنى للأدب والعريسة  
دون دراسة القرآن فيقول : >> ... إذ لا معنى لدراسة الأدب العربي بدون أي دراسة لينبوع هذا الأدب  
كله ، وهو القرآن ولا قيمة لدراسة فنون العربية وعلومها بدون الرجوع إلى ميزان هذه العلوم ،  
ومعتمداها الأول و لا اعتبار لأدب أديب يترطن في تلاوة القرآن ولايكاد يسير ، وهذا يعنى أن الغرض  
إنما يتناول من ذلك كله القدر الذي يخص العربية وعلومها وأدائها . أما ما يمتد من وراء ذلك إلى علوم  
الفقه وأصوله أو التفسير وعلم الكلام ، فلا شأن لنا به في هذا المقام ... وهذه الحاجة المحدودة بهذا  
الشكل والقدر هي التي أوجأتني إلى الكتابة في هذا الفن رغم كثرة الشواغل والصوارف المختلفة >>  
130.

ويقول في بيان الدافع الثاني من التأليف : >> ولقد انتهى الضعف بطلاب العربية وعلومها في  
عصرنا إلى حد لا يكادون يستطيعون التعرف إلى شئ من هذه الكتب والمصادر القديمة ، ولا يكادون  
يملكون صبرا على قراءتها أو تصفحها ، ويبدو أننا - وبالأسف - لم ندرك بعد سر هذه الغاشية ،  
ولاعلاجها فمن أجل كل ذلك اضطررت إلى أن أكتب بضع صفحات في هذا الفن أتيم فيها حاجة الأدب  
العربي وكفايته ، واستهدف من ورائها أن يتذوق طلاب العربية هذا السمو في البيان القرآني تذوقا جيدا  
، فإنهم إن تذوقوا طربوا له ، وإذا طربوا له أقبلوا إليه قراءة وفهما ، وإذا أقبلوا إليه بهذا الشكل استقامت  
ألسنتهم وتخلقت من عوج العامية ورتانتها وتذوقوا الأدب العربي من كل فروعه وجوانبه >> 131 .

وتحقيقا لهذا الهدف فقد قسم الكتاب بعد المقدمة والتمهيد إلى ثلاثة أقسام :

**القسم الأول :** ويتناول خلاصة من تاريخ القرآن وعلومه ، وهي تشمل النقاط التالية :

- 1- القرآن تعريفه وحقيقته .
- 2- نزول القرآن والحكمة من ذلك
- 3- أسباب النزول
- 4- كيفية جمع القرآن وكتابه .
- 5- رسم القرآن .
- 6- الأحرف السبعة .
- 7- القراءات والقراء .
- 8- المكي والمدني .
- 9- التفسير : نشأته تطوره مذاهبه .
- 10- المبهم والمتشابه .

**أما القسم الثاني :** فيتناول دراسة موجزة لمنهجه وأسلوبه، وتشمل هذه الدراسة الأبحاث التالية :

- أسلوب القرآن نظرة عامة ثم دراسة لخصائصه .
- إعجاز القرآن بيانه دليله وجوهه
- موضوعات القرآن الكريم وطريقة عرضه لها .
- التصوير في القرآن مظهره ووسائله .
- القصة في القرآن أغراضها ومنهجها .
- المنهج التربوي في القرآن الكريم .
- النزعة الإنسانية في القرآن .
- هل من الممكن ترجمة القرآن؟؟

**أما القسم الثالث :** فيتناول فيه نماذج من النصوص القرآنية في بعض مواضعه ويكون هذا القسم تطبيقاً للدراسات النظرية التي جاءت في القسم الثاني :

والقسم الذي يهمننا في هذا الكتاب على الرغم من أهمية كل أبوابه وفصوله هو مبحث ( إعجاز القرآن - بيانه ودليله وجوهه) يعرض في أوله تعريفاً للإعجاز القرآني وينظر إليه من وجهين :

\* **الوجه الأول :** وهو أن القرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث يعجز القدرة البشرية في الإتيان بمثله ، سواء كان العلو هذا في بلاغته أو تشريعه أو مغيباته .

\* **الوجه الثاني :** وهو أن القرآن كتاب صرف الله قدرات عباده وسلب همتهم وحبس ألسنتهم عن الإتيان

بمثله. وتجد الدكتور البوطي يؤيد الوجه الأول في التعريف ، وينكر رافضا الوجه الثاني ، ويؤكد ذلك برأي وقول الإمام الباقلاني في مؤلفه (إعجاز القرآن) .

ثم ينتقل إلى عنصر ثان وهو دليل الإعجاز ويبدوه بسؤال وجيه وهو من أين ثبت أن القرآن معجز؟؟ وما الدليل على أنه ينطوي على ما يقصر طوق البشر عنه؟؟ ثم يتعرض إلى الجواب عن هذين السؤالين ، ويعرض أمثلة من التاريخ الأول انطلاقا من مسيلمة الكذاب وانتهاء بالمعري مبينا كيف ادعوا وحاولوا فعجزوا ، ثم يقول إنما المقصود بعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن ، أو أن يأتوا بكلام ما أي كان أسلوبه ومنهجه وطريقته بشرط أن يكون في مستوى القرآن بلاغة وبيانا ، وبهذا المعنى كان الأدباء ولايزالون يتبارون ويتساجلون في النثر والنظم ، وبهذا المعنى تمكن المفاضلة والمقارنة بين الشعراء والكتاب 132 .

ثم ينتقل إلى عنصر ثالث وهو بيان وجوه الإعجاز في القرآن الكريم فيقول :  
>> القرآن معجز من وجوه مختلفة ، بعضها خاص بالعرب الذين درسوا اللغة العربية ، وتذوقوا بلاغتها ، وبعضها الآخر عام يدركه العقلاء من الناس كلهم ، ثم يتناول بالشرح والتفصيل الخاص والعام ، في هذا العنصر ثم ينتقل إلى العنصر الموالي من المبحث وهو مظاهر إعجازه اللغوي وبيانه كالاتي :

#### 1- المظهر الأول : الخصائص المتعلقة بأسلوبه :

- أنه يجري على نسق بديع خارج من المعروف والمألوف من نظام جميع كلام العرب .
- إن التعبير القرآني يظل جاريا على مستوى رفيع واحد من النمو المتناهي في جمال اللفظ ورقة الصياغة وروعة التعبير رغم تنقله بين الأبحاث والموضوعات .
- إن ألفاظه مصوغة بشكل غريب ، وعلى هيئة عجيبة بحيث تصلح أن تكون خطابا للناس جميعا على اختلاف عقولهم وتفكيرهم وثقافتهم .

#### 2- المظهر الثاني : خاصة بالكلمة القرآنية :

- 3- المظهر الثالث : الجملة وصياغتها ، ولإعجاز فيها وجوه وفيه يقول >> فالجملة في القرآن لا بد أن نجدها دائما مؤلفة من كلمات وحروف وأصوات ، يستريح لتألفها السمع والصوت والنطق ، ويتكون من نظامها نسق جميل تنطوي على إيقاع رائع ما كان ليتم لو نقصت من الجملة كلمة أو حرف أو اختلف ترتيب ما بينها بشكل من الأشكال <<133 ، ثم يعرض أدلة قرآنية من هذا المظهر .

- 4- المظهر الرابع : مانجده في كثير من آياته من جلال الربوبية وكبرياء الألوهية وذلك بغض النظر

عن المعنى الذي يؤديه اللفظ ، وهذا مما لا يقوى أي إنسان على اختلافه في أي صنف من أصناف المعاني والكلام ، وهو من أهم مظاهر إعجاز القرآن .

والعنصر الأخير من هذا المبحث ، خصه بذكر الذين كتبوا في إعجاز القرآن وأولهم الجاحظ (نظم القرآن) ثم الواسطي (إعجاز القرآن) ثم عبد القاهر الجرجاني (المعتضد) و (الدلائل) ثم الرماني (إعجاز القرآن) ثم الباقلاني (إعجاز القرآن) ، فيقول معلقا عليه : >> وهو كتاب جليل سلك فيه مؤلفه أقرب الوسائل إلى كشف جوانب الإعجاز القرآني وتذوقه << 134. ثم من بعده الإمام الخطابي وفخر الدين الرازي وإبن أبي الأصبع ، أما في عصرنا فخير من كتب في هذا المرحوم مصطفى صادق الرافعي في مؤلفه (إعجاز القرآن) ، أما سيد قطب رحمه الله فقد عالج نواحي خاصة من إعجاز القرآن الكريم فأبدع فيها وأجاد ومن خير آثاره (التصوير الفني في القرآن) و (مشاهد القيامة في القرآن)، هذا إلى جانب تفسيره (في ظلال القرآن) فقد نهج فيه نهجا جديدا ، قد يكون بعيدا عن تحقيق المسائل والقضايا العلمية ، ولكنه لامس حاجة في نفوس كثير من الناس وهي التطلع إلى الكشف عن وجدانيات القرآن وتبسيطها وتقريبها للأفهام بعيدا عن التأملات العلمية والفكرية العويصة 135 .

ورغم هذا يبقى الكتاب عبارة عن تأملات علمية وأدبية ، فقد عرض الكاتب فيها رأيا ذا قيمة قد نتفق معه في بعضه وقد لانتفق في بعضه الآخر ، وذلك راجع إلى طبيعة الرؤية ونوعيتها إلى القرآن الكريم ، وأعني بذلك الرؤية اللغوية المتخصصة ، فنظرة العالم ونظرة الأديب ونظرة اللغوي المتخصص إلى هذا الكتاب ليست بالضرورة سواء ، وذلك لاختلاف النظرات والجوانب المنظور منها وإن كانت نظراتهم بالضرورة تحقق التكامل . وما يلاحظ على كل من تحدث في الإعجاز القرآني أو ألف فيه هو تأكيدهم أن القرآن الكريم معجز بالإجماع ، وعلى الإطلاق، ثم وقوفهم على جانب واحد من آياته دراسة وتحليلا وإبرازا لمظاهر الإعجاز فيها . بينما قسم جليل وعظيم من الآيات التي تعد أم الكتاب وهي الآيات المحكمات يضرب عنها صفحا فلا يتعرض لها لا تلميحا ولا تصريحيا ولا إجمالا ولا تفصيلا ، ولست أدري ما السبب في ذلك ؟. وهي ملاحظة لأخص بها رجالات العصر الحديث إنما تبدأ من أول رجل تحدث عن الإعجاز القرآني إلى يومنا هذا بلا استثناء .

ومن الجهود القيمة المبذولة في الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما تفضل به الأستاذ الشيخ محمد متولي الشعراوي في مؤلفه (القضاء والقدر) وقد اشتمل الكتاب على ثلاث محاور كبرى :

1- معجزات الرسول .

2- إعجاز القرآن .



### 3- مكانة المرأة في الإسلام .

والذي يعيننا في هذا المقام من المحاور هذه هو محور الإعجاز البياني والعلمي للقرآن ، هذا الفصل ليس مقالا ولا موضوعا عاديا ، إنما هو حوار أجراه الأستاذ (أحمد فراج) مع فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي بالقاهرة فكانت من خلاله نظرة إلى الإعجاز البياني والعلمي للقرآن الكريم .

فالمسألة الأولى تتناول بعض الأساليب القرآنية وبعض النماذج منها يقول في هذا الصدد :  
>> ... نحن نعرف أن الناس قد بعدت صلتهم باللغة العربية وصمرت ملكتهم اللغوية، ولم تعد عندهم القدرة كالصدر الأول من المسلمين أو العرب على تذوق اللغة العربية والإعجاز البياني للقرآن ، فهل نحن اليوم في ضوء هذه الاعتبارات في حاجة إلى التركيز على الإعجاز العلمي للقرآن حين تعرض القرآن أو تدعوا الناس إليه ؟ أم أن الإعجاز البياني لا يزال له الدور الذي ينبغي أن يأخذ حقه ويأخذ منا الرعاية؟؟ هذه قضية . والثانية هي أنه إذا كان الإعجاز البياني للقرآن قائما إلى يوم أن تقوم الساعة ، فما هو موقف الذين لا يعرفون العربية ولا يجيدونها، وليست لهم لغة؟؟ ماذا يكون مجال الإعجاز بالنسبة لهم بإزاء هذه الرسالة وهذا الكتاب؟؟

والنقطة التي تبدأ بها بين هذه النقاط تتصل بالإعجاز بصفة عامة ، والإعجاز البياني بصفة خاصة ، وجوابا عن السؤال يقول الأستاذ محمد متولي الشعراوي : >> والقرآن جاء كتاب منهج ومعجزة ، ومعنى معجزة أنه أمر تحدى به العرب فيما نبغوا فيه ، والعرب أمة كان لهم غرام بالبيان وبالكلمة وبالآداء ، وما عرفنا أمة من الأمم كالعرب صنعت لأساليبها معارض وأسواقا ، ويجمع الشعراء والخطباء ليتفاضلوا فيما بينهم في الأداء البلاغي ، ويأتي حكام ليحكموا لهذا على هذا ... كل ذلك يعطينا أبلغ الدلالة على أن في مقدمة ما تميزت به الأمة العربية من مواهب موهبة البيان .

ولا يزال الإعجاز مشروطا فيه أن يتحدى الله القوم الذين يرسل إليهم الرسول في أهم ما نبغوا فيه ، فكان لا بد أن تكون معجزة محمد ﷺ هي الأداء البياني في القرآن ومع الأداء البياني السمو المنهجي في ذلك البيان ، والعرب لما استقبلوا القرآن تحداهم أن يأتوا بمثله فلما عجزوا تحداهم أن يأتوا بعشر سور فلما عجزوا تحداهم أن يأتوا بسورة ، وهذا ترقق في الإعجاز ، وإن كان في ظاهره تقلييل للقدر المطلوب أن يأتوا به ردا على ذلك الإعجاز ، لأنك إذا ضيقت على الخصم المطلوب منه ، فقد ترققت معه في حدود إعجازه . والعرب الأول استقبلوا هذه المسألة لا بأدواقهم البيانية ولا بملكاتهم الفصيحة ، ولكنهم استقبلوا ذلك بالإنكار أن يكون محمد ﷺ هذا هو الرسول بدليل قوله تعالى : ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ 136. إذا فلا اعتراض لهم للقرآن إذ أنه أخذ بأبوابهم وعقولهم

وأفكارهم إنما الخلاف فقط هو : لماذا هذا الرسول بالذات؟؟، إذا فقد نقلوا الموضوع عن أصله لأن الموضوع أنه تحداهم بالقرآن ، فمادام هذا هو قول الآية فالخلاف واضحصریح في من جاء على يده القرآن . ثم تعرض لموقف المعارضين من القرآن الكريم ... ويؤكد إعجازه وعجزهم ، فيقول : (والأسلوب البياني للقرآن ، مادام جاء لأمة بيانية فلا بد أن يكون مستوعبا للأداء البياني بكل صورته ولكل معطياته << 137.

والأسلوب البياني أسلوب خبير بحقائق النفس ، وقادر على إيراد الخصائص الكلامية التي تعبر عن حقائق النفس ، ثم يعرض قضية القرآن تأكيدا لهذه المقارنة بين قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقهم وإياهم﴾ 138 . وقوله ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم﴾ 139 . وعرض للسبب في التقديم وللسر في التأخير .

وعن غير العرب يقول : إن الإعجاز للعرب هو البياني ولغير العرب هو المنهجي ، أي أننا نرى المناهج التي جاء بها القرآن ، وهذا بمعنى أن نبقى على الأسلوب البياني في القرآن وانسجامة مع الحقائق الكونية التي يظهرها النشاط الذهني فيما بعد . إذا فالإعجاز البياني سيصل معنا ، ثم تابع الحوار في أمثلة من الإعجاز البياني في القرآن منها ﴿والسمع والأبصار﴾ 140 لماذا هذا إفرادا وهذا جمعا؟؟ ورغم هذا فإننا لانوافق قول من قال (إن التحدي هو للعرب) لعدم توافق الفهم المنطقي والشرعي معه ، وكذا عدم ورود الشاهد القطعي في ذلك ، قال تعالى في بيان هذا الرأي : ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن ...﴾ 141 ، وبيان ذلك هو : إن الإعجاز البياني والأدائي هما أمران متلازمان ، لا يمكن فصلهما عن بعضهما فإن فصل الأداء عن البيان ذهب الإعجاز ، وعليه فالإعجاز ليس خاصا بأمة من الأمم أو قوم من الأقوام وإلا نسفت صفتا العالمية والشمولية والأبدية منه ، والرجل الأعجمي بإمكانه أن يدرس ويتعلم اللغة العربية وعلومها وآدابها إلى درجة الإتقان والتنظيم والكتابة بها وفيها ، وقد يرقى منزلة تفوق منزلة العربي في لغته ، ولأدلى على ذلك أن العلماء الأول من السلف الصالح ، منهم الإمام الزمخشري والجرجاني والبخاري والخليل بن أحمد الفرهيدي وأبو علي الفارسي ... وغيرهم كانوا أئمة في اللغة والبيان والشريعة والأدب ، مع العلم أنهم أعاجم ، ومن هنا نقول : إن الإعجاز الأدائي هو للناس جميعا عربا وعجما ، بل للإس والجن ، وقد صرح القرآن بهذا في سورة الإسراء كما ذكرنا .

ثم يعرض إلى مسألة الحروف في القرآن فيقول : << لازيادة في حرف في القرآن الكريم وكل حرف ظن أنه زائد قد جاء لمعنى يجب البحث عنه ، ثم تعرض لمسألة الإعجاز العلمي وبالضبط لمسألة إخضاع الآيات القرآنية لكل ما يكتشف من قضايا العلم ، ويعتبر هذا غلطا كبيرا ، ويقول : إن القرآن

لا يعارض أبدا الحقائق العلمية وهناك فرق بين اكتشاف علمي وحقيقة علمية ، مع اعتبار أن القرآن لم يجرى كتاب علم ، بمعنى أنه لم يأت ليعلمنا الكيمياء ولا الفلك ، إنما يمس حقائق الكون الموجودة بما يؤدي إلى مصداق قوله تعالى : ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ 142 << .143

والظاهر من هذا العرض أنه لم يكن كاملا بشقيه البياني والعلمي . والكاتب لم يعرض بتفصيل وتطبيق لحقيقة الإعجاز البياني ، سوى في تلك المقارنات القليلة التي أجراها على بعض الآيات القرآنية نذكر منها (السمع والأبصار) مع محاولة إيجاد تفسير لها لفك اللغز وإزالة الإشكال المطروح والتعرض للظاهر ، بينما البيان بمفهوم (النظم) كعلم قائم بذاته لم نجد له أثرا في التطبيق ، كذلك لم نجد أمثلة تطبيقية عن الإعجاز العلمي من القرآن ، إنما الذي عرضه الكاتب هو تعليق على أولئك الذين حاولوا أن يخضعوا الكشوفات والنظرات العلمية قبل أن تصبح حقائق علمية إلى القرآن الكريم. ويؤكد أن القرآن الكريم لا يعارض أبدا الحقائق العلمية ، إنما يؤيدها ، ويعتبر هذا الإخضاع خطأ كبيرا ، والجديد في رؤيته هو عرضه لمصطلح الإعجاز الأدائي والمنهجي ، وهو يقصد به الانسجام والتألف والتوافق والتناسب الدقيق مع الحقائق الكونية ، أما الإعجاز البياني في الآيات التشريعية فلا نجد له أثرا لا من قريب ولا من بعيد، وكأن المسألة لا تتماشى والإعجاز القرآني....ولست أدري لماذا؟ . وفي كل مرة نتصفح كتابا في الإعجاز القرآني من العصر الحديث لانجد لمسألة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات نصيبها الأوفى . لماذا ؟ .

نقول هذا على الرغم من التأكيد في كل مرة على أن القرآن الكريم معجز كله والتشريع جزء منه . وأخيرا أقول إن الذي قادني إلى تناول هذا القسم من هذا الكتاب (القضاء والقدر) أسباب كثيرة منها:

1- إن هذا القسم -برأيي- هو المقال الأوحده الذي استطاع أن يبين بإجمال وتركيز نظرة المؤلف العلمية والبيانية للإعجاز القرآني .

2- إننا لم نعتمد على ما ألف تحت عنوان (معجزة القرآن) والكتاب في جزعين والذي طبع ودخل إلى السوق هو الجزء الأول منه ، لأن المؤلف لم يعرض للإعجاز البياني البتة ، والمحتوى لا يخرج من إطار بيان أشياء من الإعجاز تخص العقيدة مرة والمجال الفلكي الكوني مرة أخرى، وهذا برأيي لا يهمننا في الموضوع كثيرا ، وأضيف أن كتاب (معجزة القرآن) لا يحتوي على مقدمة ولا على خاتمة ، كما توجهه المنهجية العلمية الحديثة ويبدو أنه ليس بأسلوب الكاتب ، إنما هو منقول عنه نقلا . ومن الجهود

المعتبرة التي بذلت ولا زالت تبذل إلى اليوم خدمة للإعجاز القرآني ما قدمه الأستاذ عبد المجيد الزنداني في كتابيه الذين طبعا تحت عنوان (توحيد الخالق) في جزأين ، وكتاب التوحيد في جزء واحد ، وقد خص الكتاب الأول بفصل تحدث فيه عن الإعجاز بإيجاز وعنوانه (من بينات ومعجزات محمد ﷺ) تحدث عن تحدي القرآن وعن العلامات الإلهية في القرآن ، وعن موقف العرب من القرآن وتحديه ، ثم عرض إلى بينات أخرى ، وفي هذا الصدد يقول : >> اشتهر العرب بالفصاحة ... وكانوا يقيمون المباراة بين الشعراء والخطباء وكانوا يكتبون أحسن أقوالهم بماء الذهب ، فجاء القرآن معجزا لهم في الأمر الذي اشتهروا به ، ليكون الإعجاز بيانا ، وأجراه الله على لسان أمي ليكون أبلغ في الإعجاز ، وتحدي القرآن العرب والإنس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بعضه أو حتى بمثل سورة منه فعجزوا عن الإتيان بمثل سورة منه ، ولجأوا إلى القتال وإهلاك أموالهم وأنفسهم بعد أن أخرستهم بلاغة القرآن << 144 .

ثم عرض النقطة الثانية وهي أن القرآن يحمل العلامة الدالة على أنه من عند الله منها :

- كلام القرآن جديد لا يلبى من كثرة الرد .

- كل كلام يمكن إدماجه في غيره إلا القرآن فإنه يتميز عن أي كلام لأنه كلام الله .

- للقرآن تأثير على المستمع الواعي .

- احتواء القرآن على علوم لا يعلمها إلا الله منها : أخبار السابقين وأخبار الغيب .

ثم يعرض لعينات أخرى لمحمد ﷺ ومنها خوارق العادات كالإسراء والمعراج وانشقاق القمر

وانزال الملائكة للتأييد الرباني . ويرى أن هذه الخوارق لم تكن إلا تثبيتا وتدعيما للمعجزة القرآنية .

أما في الجزء الأول من كتاب (التوحيد) فلم يزد شيئا عن الأشياء التي ذكرناها من مؤلفه

السابق ، سوى مسألتين في الفصل الحادي عشر من الكتاب تحت عنوان (فصاحة القرآن وبلاغته) وفي

جواب عن سؤال : لماذا لا ندرك نحن في هذا الزمان بلاغة القرآن وفصاحته كما كان السابقون من

العرب؟؟ والجواب : السبب هو قربهم من الفصاحة وبعدها عنها ، والمسألة الثانية هي شهادة بعض

المنصفين الأوروبيين في القرآن وأسلوبه بقولهم : >> إن أسلوب القرآن جميل وفياض ومن العجيب أنه

يأسر بأسلوبه أذهان المنصفين فيجذبهم إلى تلاوته سواء في ذلك الذين آمنوا به أم الذين لم يؤمنوا به

وعارضوه << 145 . والمقولة هذه للمستشرق (سيل Sill) ، جاء في إحدى ندواته التي ألقاها على الطلبة

بجامعة باب الزوار ما يلي : إن المعارف الشرعية تنقسم إلى قسمين وكذلك المعارف العلمية :

1- هناك حقائق شرعية قطعية وتمثلها الآيات المحكمات في القرآن .

2- هناك معاني شرعية ظنية وتمثلها الآيات المتشابهات في القرآن .

إن القرآن كما جاء في الأثر : (حمل ذو وجوه ، فاحملوه على أحسن الوجوه) .

والنص المحكم يستحيل أن يتناقض مع الحقيقة العلمية ، والحقيقة الشرعية هي بدورها يستحيل

أن تتصادم مع الحقيقة العلمية وإذا اصطدم الظني من العلم بالظني من الشرع قدمنا الظني الشرعي .

وبعد هذا كله ، فإن ما يلاحظ على هذه المحاولة القليلة أنها لم تتغلغل إلى صميم الإعجاز

البياني فتكشف بالدليل الدقيق عن أسراره عبر الآيات والسور والكلمات ، وهذا الذي نحتاج اليوم ، ولكن

تبقى كعموميات لاتخرج عن تصريحات السابقين ، كون القرآن معجز يتحدى العرب والناس وإعجازه

في فصاحته وبيانه ، ولعل ذلك -برأينا- راجع إلى انشغال الأستاذ عبد المجيد الزنداني بقضايا الإعجاز

العلمي عن الإعجاز البياني . ومن جهة ثانية نجد له محاولات جادة تستحق التشجيع والتقدير هي

محاولته إضفاء الحقائق العلمية على ميزان الآيات القرآنية ، مع محاولته إيجاد التوافق بينهما على

مستوى المصطلحات أو التراكيب العلمية الدقيقة ، وعلى العموم فمصطلح الإعجاز عنده مربوط بالحقائق

العلمية التي توصل إليها الغرب ، أكثر منه من الحقائق البيانية البلاغية ، ولذلك يمكن اعتبار محاولاته

العلمية تفسيرا علميا لأي القرآن الكريم .

فهذه جملة مركزة عن مصطلح الإعجاز القرآني في العصر الحديث وهي لاتخلو عندنا من

كونها محاولات تقليد ، كما لاتخلو أيضا من كونها محاولات تجديد تستحق الدراسة وتتطلب البحث ،

والعلم ليس سكونا جامدا ، إنما هو حركة متجددة متطورة تكشف لنا من اللحظة إلى الأخرى جديدا

علميا ، وهذه هي سنة الله في نعمة العلم والمعرفة .

### والخلاصة التي ننتهي إليها من هذا الفصل :

إن موضوع الإعجاز القرآني قديم ، وأن إشاراته ودلائله كانت بادية منذ نزول القرآن وبداية

عهد النبوة ، غير أن الاهتمام بالموضوع لم يعرف بدايته الأولى إلا على يد الجاحظ في مؤلفه (نظم

القرآن) ، وأول من وظف مصطلح الإعجاز عنوانا لمؤلفه هو الإمام الواسطي ، والدراسات بعدهما

كانت مترددة بين التقليد والعناية بالإعجاز البلاغي كوجه ظاهر في جانبه الشكلي ، حتى ظهر الإمام

الجرجاني وأعطى دفعا كبيرا لمسار هذه الدراسة وكشف عن الأسرار البيانية بنظرية النظم التي نادى بها

، وما كان على الذين جاءوا من بعده إلا التأثر ثم إتباع الأثر ، ومنهم الإمام الزمخشري في مؤلفه

(الكشاف) ، غير أنه لم تظهر بوادر الإعجاز العلمي في هذا الصدد إلا على يد الإمام الغزالي أبي حامد

، وفي العصر الحديث حصل التطور الملحوظ ، وأخذت قضية الإعجاز مسارا آخر من خلال وجهات

نظر مختلفة منها العلمية والفنية تبعا لما تمليه حاجات وكشوفات العصر لكنها لم تكن كافية ، ولعل قللة الاهتمام بالإعجاز البياني في هذا العصر يرجع -برأينا- إلى أسباب كثيرة أظهرها البعد عن الفصاحة والبيان والسليقة العربية القحة ، هذا أمر من جهة البحث والدراسة في الإعجاز القرآني من لحظة مولده إلى يومنا هذا . والأمر الثاني عندي وهو لا يقل شأننا عن سابقه ، هو في دلالة مصطلح (الإعجاز) ذاته ، وهي إشكالية توجب الدراسة والدراسة العلمية الدقيقة ، لأن كل سلوك قولي أو فعلي أو خطي أساسه الفهم ، وهو ما سنتناوله على صفحات الفصل الموالي .

## هوامش الفصل الأول

- 1- العلق 4. 1
- 2- رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها ، صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 2 ، ص 4 5 دار الفكر
- 3- راجع تقديم الأستاذ محمود شاکر لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي ص 19 20
- 4- فصلت 26 .
- 5- السيرة النبوية ، ابن هشام ، ج 1 ، ص 135 . بتصرف دار الفكر .
- 6- الفرقان 5 .
- 7- يونس 15 16 .
- 8- الأنفال 31 .
- 9- الإسراء 88 .
- 10- يونس 38 .
- 11- هود 13 .
- 12- الطور 34 .
- 13- هود 13 .
- 14- البقرة 24 .
- 15- النبأ العظيم ، عبد الله دراز ، ص 78 . مكتبة السعادة 1960 .
- 16- العنكبوت 50 .
- 17- العنكبوت 51 52 .
- 18- الفرقان 7 ، 8 .
- 19- الفرقان 90 .
- 20- الأنبياء 6 5 .
- 21- الأنعام 7 .

- 22- الحجر 9 .
- 23- فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي ، ص 11 12 13 . بتصريف مؤسسة الرسالة ، ط 2 1980
- 24- إعجاز القرآن الباقلائي ، ص 17 . تحقيق خفاجي ، ط 1 1370 هـ - طبع صبيح
- 25- الإتقان في علوم القرآن السيوطي ج 2 ، ص 197 . دار الفكر .
- 26- المدثر 11 26 .
- 27- التوبة 6 .
- 28- فصلت 26 .
- 29- الحشر 27 .
- 30- الفرقان 5 .
- 31- النحل 103 .
- 32- الفرقان 4 .
- 33- الأنبياء 5 .
- 34- سبأ 43 .
- 35- الأنعام 91 .
- 36- القلم 6 .
- 37- يس 69 70 .
- 38- الأحقاف 8 .
- 39- الفرقان 32 33 .
- 40- يونس 15 .
- 41- الأنفال 31 .
- 42- الزخرف 30 .
- 43- من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل محمد سعيد رمضان البوطي . ص 129 130 . مطبعة الفارابي . دمشق ط 2 1970 .
- 44- مباحث في علوم القرآن مناع القطان ، ص 260 ، مؤسسة الرسالة ط 15 ، 1985
- 45- تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي ، ج 2 ص 140 دار الكتاب العربي ،



## لبنان

- 46- القمر ، 20 .
- 47- الحاقة ، 7 .
- 48- القرآن الكريم ، تفسير و بيان ، محمد حسن حمصي دار الرشيد ، ص 452 .
- 49- المائدة 31 .
- 50- التوبة 2 .
- 51- العنكبوت 22 .
- 52- الحج 51 .
- 53- العنكبوت 4 .
- 54- الأعراف 45 .
- 55- هود 19 .
- 56- البقرة 23 .
- 57- الرحمان 33 .
- 58- الإسراء 88 .
- 59- العنكبوت 69 .
- 60- البقرة 23 .
- 61- هود 72 .
- 62- الروم 51 .
- 63- لسان العرب ، ابن منظور ، ج 2 ، ص 691 ، دار لسان العرب ، بيروت
- 64- الأنفال 31 .
- 65- أسرار اللسان العربي ، د. جعفر دك الباب، ص 818. الأهالي للطباعة والنشر. دمشق ط 1 ، 1990
- 66- البرهان في علوم القرآن الزركشي ، ج 2 ، ص 106 . ط 2 ، دار المعرفة بيروت
- 67- إعجاز القرآن الباقلائي ، ص 8 .
- 68- التعبير الفني في القرآن . د. بدوي أحمد ص 164 . دار الشروق ط 4 1980
- 69- إعجاز القرآن ، الباقلائي ، ص 10 ، من مقدمة المحقق أحمد صقر .
- 70- فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي ، ص 53 مؤسسة الرسالة ، ط 2 1980 .

- 71-فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي ، ص 100 .
- 72- تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، ص 3 . تحقيق أحمد صقر طبع الحلبي 1954 .
- 73- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرماني ، ص 69 .
- 74- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرماني ، ص 104 .
- 75- إعجاز القرآن ، الباقلائي ، ص 201 .
- 76- إعجاز القرآن ، الباقلائي ، ص 279 .
- 77- إعجاز القرآن ، الباقلائي ، ص 55 56 .
- 78- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص 35 . دار قتيبة ، ط 1 1983
- 79- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص 62 .
- 80- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص 21 .
- 81- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص 4 .
- 82- أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني ، ص 50 .
- 83- حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس،المجلد الثالث يناير 1955 .موضوع الدراسةالنظم في دلائل الإعجاز .
- 84- دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني ، ص 30 . 31 .
- 85- الحيوان الجاحظ ، ج 3 ، ص 86 . تحقيق عبد السلام هارون ، ط 1 1356 ط الحلبي
- 86- الكشاف الزمخشري ، ص ن ج 1 من المقدمة دار الكتاب العربي لبنان
- 87- // // // // ص 36 37 .
- 88- النمل 88 .
- 89- الكشاف الزمخشري ، ج 3 ، ص 162 .
- 90- إعجاز القرآن الباقلائي ، ص 10 . دار المعارف 1963 .
- 91- مفتاح العلوم ، السكاكي ، ص 03 ، ط الميمنية .
- 92- مفتاح العلوم ، السكاكي ، ص 176 .
- 93- مفتاح العلوم ، السكاكي ، ص 216 ، 217 .
- 94- مريم 4 .
- 95- المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ابن الأثير ، ص 4 5 من المقدمة القسم

- الأول تحقيق الحوفي و طبانة طبع ونشر مكتبة النهضة مصر . ط 1 1959 .
- 96- // // ص 75 .
- 97- البرهان في علوم البيان المطلع على إعجاز القرآن ابن الزملكاني ص 165 .
- 98- طراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ابن حمزة العلوي دار الكتب  
1914
- 99- قصى القريب في علم البيان أبو عمر التنوخي ، ص 2 ط 1 مطبعة السعادة 1327 هـ
- 100- عروس الأفراح ، بهاء الدين السبكي ، ج 1 ، ص 876 . طبع الحلبي .
- 101- المطول سعد الدين التفتازاني ، ص 309 310 . مطبعة أحمد كامل تركيا 1330 هـ .
- 102- مقدمة أسرار البلاغة ، محمد رشيد رضا ، ص ز . نقلًا عن قضية الإعجاز  
القرآني و أثرها في تدوين البلاغة العربية عبد العزيز عبد المعطي عرفة عالم الكتب  
ط 1 ص 1985 .
- 103- الصبغ البديعي في اللغة العربية أحمد موسى ص 301 دار الكاتب العربي القاهرة  
. 1969
- 104- البلاغة التطبيقية ، أحمد موسى ، ص 65 . دار المعارف ، سنة 1963 .
- 105- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، ص 71 . ط 8 الاستقامة ،  
1965
- 106- النبأ العظيم ، محمد عبد الله دراز ، ص 61 مطبعة السعادة 1960 .
- 107- النبأ العظيم ، محمد عبد الله دراز ، ص 69 .
- 108- النبأ العظيم ، محمد عبد الله دراز ، ص 72 .
- 109- النبأ العظيم ، محمد عبد الله دراز ، ص 95 - 96 .
- 110- النبأ العظيم ، محمد عبد الله دراز ، ص 97 - 98 .
- 111- النبأ العظيم ، محمد عبد الله دراز ، ص 98 - 100 .
- 112- النبأ العظيم ، محمد عبد الله دراز ، ص 137 إلى 210 بتصريف .
- 113- التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، ص 29 30 . دار المعارف 1945
- 114- القمر 12 .
- 115- مريم 4 .
- 116- التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ص 32 .

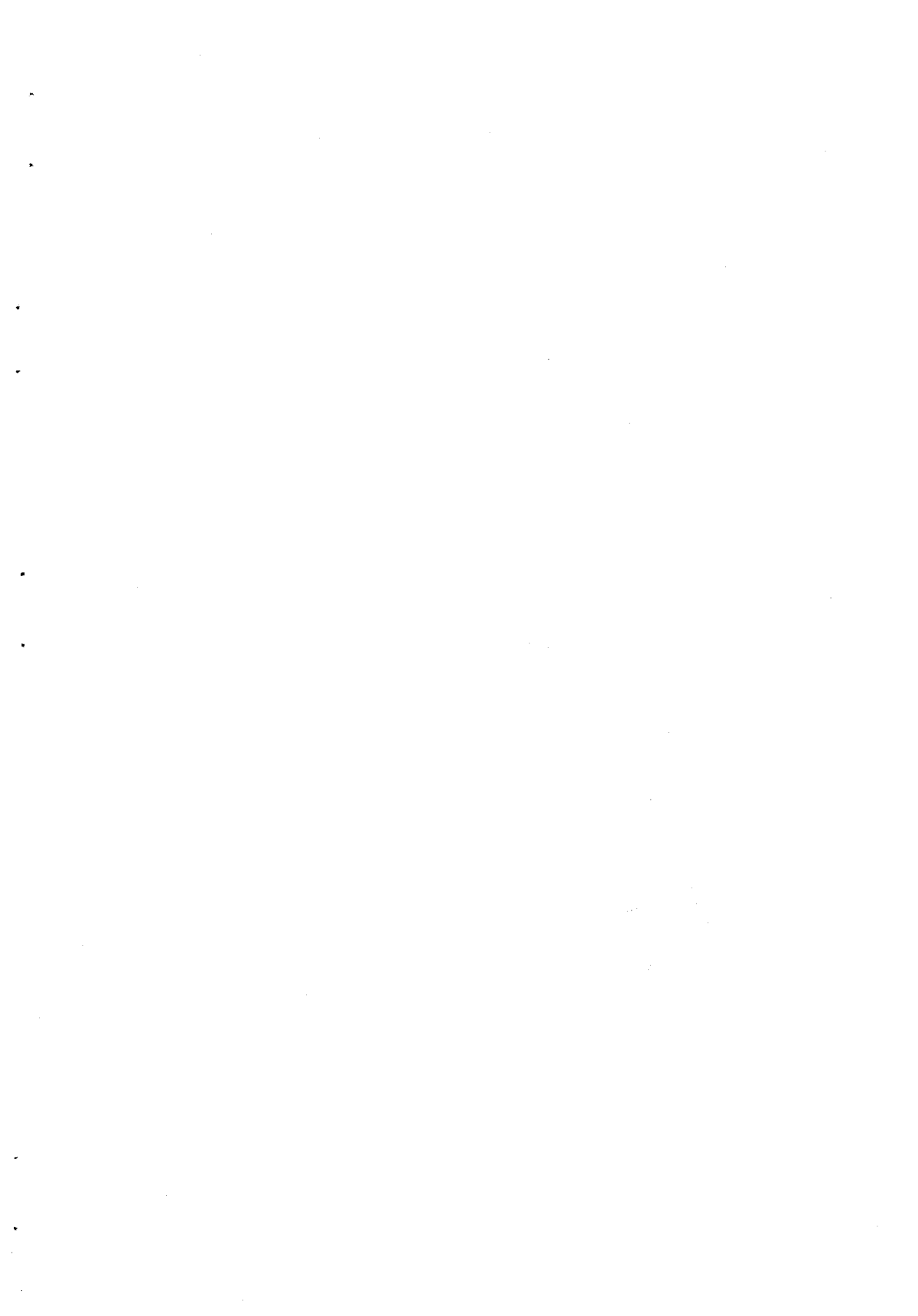
- 117-التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ص 31 - 32 .
- 118-التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ص 32 .
- 119-التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ص 32 .
- 120- الفرقان 231 .
- 121- البقرة 128 .
- 122- التصوير الفني في القرآن سيد قطب ، ص 59 .
- 123- التصوير الفني في القرآن سيد قطب ، ص 116 - 117 .
- 124- التصوير الفني في القرآن سيد قطب ، ص 190 .
- 125- التصوير الفني في القرآن سيد قطب ، ص 190 .
- 126- التصوير الفني في القرآن سيد قطب ، ص 190 - 191 .
- 127- من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي المقدمة ، ص هـ مطبعة النهضة ، مصر .
- 128- من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي المقدمة ، ص 1 ، و ص 36 بتصريف .
- 129- من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي المقدمة ، ص 54 بتصريف .
- 130- من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي المقدمة ، ص 75 . ص 89 بتصريف .
- 131- من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي المقدمة ، ص 88 و ص 92 بتصريف .
- 132- من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي المقدمة ، ص 105 و 228 بتصريف .
- 133- من روائع القرآن ، محمد سعيد رمضان البوطي ، ص 10 .
- 134- من روائع القرآن ، محمد سعيد رمضان البوطي ، ص 11 .
- 135- من روائع القرآن ، محمد سعيد رمضان البوطي ، ص 133 .
- 136- من روائع القرآن ، محمد سعيد رمضان البوطي ، ص 146 .
- 137- من روائع القرآن ، محمد سعيد رمضان البوطي ، ص 155 .
- 138- من روائع القرآن ، محمد سعيد رمضان البوطي ، ص 155 .
- 139- الزخرف 31 .
- 140- القضاء و القدر ، محمد متولي الشعراوي ، ص 112 دار الشروق 1981 .
- 141- الأنعام 151 .
- 142- فصلت 53 .

- 143- الإسراء 31 .
- 144- فصلت 53 .
- 145- القضاء و القدر ، محمد متولي الشعراوي ، ص 115 .
- 146- توحيد الخالق ، عبد المجيد الزنداني ، ص 105 . منشورات دحلب الجزائر .
- 147- توحيد الخالق ، عبد المجيد الزنداني ، ص 62 .



## **الفصل الثاني**

### **الإعجاز القرآني تعريفه**





## التمهيد :

القرآن الكريم معجزة خالدة ، ووجوه إعجازه لانهاية لها كما ذكر ذلك الإمام السكاكي في المفتاح في قوله : >> اعلم أن الإعجاز القرآني لا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تترك ولا يمكن وصفها ، والملاحة ، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا باتفاق علمي المعاني والبيان والتمرين فيهما ... << 1 .

يقول في هذا المعنى الأستاذ نعيم الحمصي مايلي : >> ومصطلحا الإعجاز والمعجزة كما هو ظاهر صعب علينا جدا تحديد المكان والزمان الذين استعمالا فيه أول مرة على لسان العلماء وكتابات المؤلفين ، وعلى الرغم من أن الجدل في أمر النبوة بدأ في عهد النبي ﷺ . فقد أثاره أصحاب الديانات الأخرى الذين ناقشوا المسلمين في أمور الديانات منذ القرن الأول من الهجرة . لذا فكلمة معجزة لم تظهر بظهوره ، وليست قديمة بقدمه ، يدلنا على ذلك أن علي بن أبي الطيبري الذي ألف كتاب (الأسلوب والبلاغة) في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري لم يستعمل في كتابه كلمة معجزة أو كلمة أخرى مشتقة منها، بل استخدم في المناسبات التي تدعوا استخدامها كلمة آية التي كانت لاتزال مستعملة في عصره لمعناها.

ولاستطيع أن تستنتج من هنا أن كلمة معجزة لم تستعمل حتى في ذلك العصر والوقت وإنما تستطيع أن تؤكد أنها لم تكن شائعة الاستعمال، وأنها لم تكن من القوة بحيث تكتسح مرادفاتها القريبة منها الساحة بالآية والبرهان والسلطان . وأول كتاب عنوان باسم (إعجاز القرآن) فيما نعلم هو كتاب محمد بن يزيد انواسطي المتوفي سنة (306هـ) ، ومن الواضح أنه ألف في أواخر القرن الثالث من الهجرة أو في مطلع القرن الرابع ، ثم أخذت كلمات آية وبرهان وسلطان تقبل بعد ذلك في الاستعمال وتحل محلها كلمة معجزة 2.

ومما يجب أن نعرفه هو أن وجوه الإعجاز هي الإطار الذي يحدد لنا المفهوم الحقيقي للمصطلح (الإعجاز) . وبحكم تعدد الوجوه الإعجازية من عصر إلى عصر ، وبحكم الاختلاف حول بعضهما والاتفاق حول بعضها الآخر من عالم إلى عالم ، فإن الاختلاف على مستوى مضمون وصيغة التعريف الذي يحدد مفهوم الإعجاز والمعجزة حاصل. وفي المقام هذا أعرض جملة من التعاريف



وفي الاصطلاح عرفوا الإعجاز بقولهم هو إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة ، وهي القرآن وعجز الأجيال بعدهم 11 . أما الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي فيقول في بيان معنى معجز : >> أجمع عامة الباحثين من علماء العربية والتشريع والفلسفة والفرق المختلفة أن القرآن معجز .

فما معنى معجز ؟؟. لدينا في الجواب على هذا السؤال تعريفان للإعجاز ، أحدهما هو المعتمد لدى جمهور العلماء الباحثين ، والثاني تفرد به أبو إسحاق النظام (ت 231 هـ) اللغوي والمعتزلي المعروف ، ثم تبعه بعض الناس في ذلك من فرقته وجماعته . فأما التعريف الأول فهو أن القرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله سواء كان هذا العلو في بلاغته أو شريعته أو مغيباته .

أما التعريف الثاني : فهو أن القرآن كتاب صرف الله قدرات عباده وسلب همتهم وحبس أسنتهم عن الإتيان بمثله ، ويعقب على الثاني قائلا : إنه لامعتمد له من المنطق أو العقل ، وقد سخر منه كثير من الباحثين ومنهم الجاحظ والإمام الباقلاني وغيرهما ... بأقوال لاداعي لحصرها في هذا المقام ، ذلك أن المسألة لاتعينا << 12 .

ويعرف الأستاذ محمد علي الصابوني الإعجاز القرآني بقوله : >> إثبات عجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله ، وليس المقصود من إعجاز القرآن هو تعجيز البشر لذات التعجيز أي تعريفهم بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن ، فإن ذلك معلوم لدى كل عاقل ، وإنما الغرض هو إظهار أن هذا الكتاب حق ، وأن الرسول الذي جاء به رسول صادق ، وهكذا سائر معجزات الأنبياء الكرام ... << 13 .

أما الأستاذ الرافعي فيرى أن الإعجاز شينان : أحدهما : ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة مزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته . وثانيهما : استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه 14 .

ومن تعريفهم للإعجاز القرآني هذا فقد عرفوا المعجزة بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة .

ومن خلال هذه النماذج التعريفية القليلة نلاحظ ما يلي :

1- قرابة في المعنى بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي إن لم نقل تطابقا كامل .

2- المصطلح أخذ من القاموس العربي المبين ، ووظف لأداء معناه في الإصطلاح في القرن الثالث

الهجري ، ذلك أن القرآن الكريم لم يعبر بصيغة -الإعجاز- ولا بصيغة -المعجزة- إنما تعبیره كان بصيغ أخرى مشتقة من فعل (عجز) مثل قوله (أعجزت) و(عجوز) و (معجزين) و (معجزين) .  
 3- التعاريف ينقصها بيان الغرض والمقصد الذي هو برأينا شرط أساس في تحديد التعريف بدقة . مثلاً التعريف القائل أن الإعجاز هو إثبات عجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله والتعريف القائل : >> أن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة .

#### 4- نلاحظ من تعريف الإعجاز :

- \* إثبات عجز البشر .
- \* مجتمعين أو متفرقين . \* عن الإتيان بمثل القرآن .
- ونلاحظ من تعريف المعجزة :
- \* أمر خارق للعادة.
- \* مقرون بالتحدي . \* سالم من المعارضة .

وبعد هذا نصل إلى القول إن لفظة (إعجاز) لفظة عامة يدل عليها قوله تعالى : ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾ 15 ، ويدل عليها أيضا قوله تعالى : ﴿إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له﴾ 16 ، أما صيغة (الإعجاز القرآني) أو (إعجاز القرآن) فهي صيغة خاصة بالقرآن يدل عليها قوله تعالى : ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ 17 وعليه يكون تعريفنا للإعجاز القرآني كالتالي : هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي على الإتيان بمثل القرآن ، قصد إظهار صدق الرسول في دعواه . ومن هذا التعريف المتجدد نلاحظ أننا ثبتنا مايلي :

- 1- عجز البشر أي عن معارضته .
- 2- وثبتنا التحدي الذي هو ركن أساس في فعل الإعجاز .
- 3- وثبتنا الأمر الخارق للعادة باسمه ، وفضلنا التعبير عنه باسمه كما سماه القرآن الكريم، وهو قولنا (بمثل القرآن) تمييزا له عن سائر الخوارق الأخرى التي لا تدل كلها على صدق الرسول ﷺ في دعواه ، وتأكيذا أنه معجزة الدهر الوحيدة والفريدة والخالدة .
- 4- وثبتنا القصد منه ، وهو إظهار صدق الرسول ﷺ في دعواه ، وهذا -برأينا- أمر أساس في قضية الإعجاز .

5- وأثرنا توظيف لفظ (الرسول) على (النبي)، إذ أن المعجزات أصلا جعلت لتأييد الرسل في صدق دعواهم لاغير .

6- كما أثرنا استخدام لفظة (الجن والإنس) عن (العرب) التي استعملها كثير من الكتاب والمؤلفين ممن غير تدقيق ، ذلك أن القرآن هو معجزة العالمين .

ومن هذا التعريف ننطلق إلى التخصيص أكثر ، وذلك بإضافة نوع الإعجاز المدروس وعليه فالإعجاز البياني يكون تعريفه كالآتي : هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي .

على الإتيان بمثل القرآن في بيانه ، قصد إظهار صدق الرسول في دعواه . وبعبارة أدق وأخص ، فالإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على الإتيان بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار صدق الرسول في دعواه .

يقول الأستاذ عدنان محمد زرزور : >> فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة أما صحة النبوة فليست برهانا على إعجاز القرآن ، والخلط بين هاتين الحقيقتين وإهمال الفصل بينهما في التطبيق والنظر ، وفي دراسة (إعجاز القرآن) قد أفضى إلى تخليط شديد في الدراسة قديما وحديثا ، بل أدى هذا الخلط إلى تأخر (علم إعجاز القرآن) و(علم البلاغة) عن الغاية التي كان ينبغي أن ينتهي إليها << 18 .

- ومن هذا التعريف المتجدد تتبين الأمور التالية :

1- القرآن الكريم معجز ، وقليله وكثيره في شأن الإعجاز سواء .  
2- إن الإعجاز كائن في وصف القرآن وبيانه ونظمه . و متميزة خصائصه عن المعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب وفي سائر لغات البشر ثم في بيان الثقيلين جميعا إنسهم و جنهم متظاهرين .  
3- إن الذين تحداهم بهذا القرآن قد أوتوا القدرة على الفصل بين كلام البشر، والذي هو ليس من كلام البشر .

4- إن الذين تحداهم به كانوا يدركون أن ما طولبوا به من الإتيان بمثله أو بعشر سور مثله مفتريات ، هو هذا الضرب من البيان الذي يجدون أنفسهم أنه خارج من جنس بيان البشر .

5- إن هذا التحدي لم يقصد به الإتيان بمثله مطابقا لمعانيه ، بل أن يأتوا بما يستطيعون افتراءه واختلاقه من كل معنى أو غرض مما يعتلج في نفوس البشر .

6- إن هذا التحدي هو للثقيلين جميعا إنسهم و جنهم متظاهرين ، وهو تحد مستمر قائم إلى يوم الدين .

7- إن ما في القرآن من مكونات الغيب ومن دقائق التشريع ومن عجائب آيات الله في خلقه كل ذلك

بمعزل عن التحدي المفضي إلى الإعجاز ، وإن كان ما فيه من ذلك كله يعد دليلا على أنه من عند الله ، ولكنه لا يدل على نظمـه وبيانه ، مـباين لنظم كـلام البشر وبيانهم وأنه بهذه المـباينة كـلام رب العالمين لا كـلام البشر مثلهم 19 .

ووقوفا عند التعريف العام للمعجزة نجد جل العلماء والمؤلفين يعرفون المعجزة على أنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي ، سالم عن المعارضة .

يقول الإمام الكرمانى : فخرق العادة يعني جريانه على غير ما ألف الناس . والاقتران بالتحدي يقصرها على الرسل المبلغين عن الله ، إذ هو وحده الذي يملك قطع حجة الجاحدين ، والسلامة عن المعارضة تعزل الشعوذة التي تبدو في ظاهرها خرقا للعادة 20 . وبالتفريق في هذا التعريف والتمحيص في معانيه والتدبر في مفرداته والتأمل في صيغته مايلي :

1- أن كل أمر خارق للعادة هو سالم عن المعارضة ، يعني أنه في غير مقدور البشر والجن أن يأتوا بمثله .

2- إن كل أمر خارق للعادة هو بطبيعته سالم عن المعارضة البشرية ، لأنه فوق قدرتها والشعوذة ليست خرقا للعادة ، إنما هي تخيل أنها خرق للعادة ، ولاحقيقة لذلك ، وبإمكان أي إنسان أن يشعوذ إذا توفرت مقاييس وشروط الشعوذة ، أما المعجزة فبعيدة كل البعد عن هذا وذلك .

3- التعريف لم يبين لماذا المعجزة ؟ وهذا أمر برأينا ضروري في تحديد التعريف العلمي للمعجزة ، وذلك حتى يتم لنا التمييز بين معجزة ومعجزة ، فمثلا خلق الإنسان / الأرض / السموات / الشمس / القمر / الكواكب / المخلوقات ... إلخ هو أمر خارق للعادة ، ذلك أن الإنسان عاجز كل العجز عن خلقه قال تعالى : ﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ﴾ 21 .

فكل هذه الآيات الكونية وغيرها لاتدل على صدق الرسول في دعواه لأنها وجدت مع الخلق وقبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام . أما المعجزة الحقيقية كعصا موسى والقرآن الكريم فقد وجدت مع زمن الرسول وهي أمر خارق للعادة ، ودليل صدق الرسول في دعواه وهذا قاسم مشترك بين المعجزات كلها الأولى والأخيرة . أما الخاصية المميزة لمعجزة القرآن الكريم فهي أنه معجزة وأنه دليل على صدق الرسول في دعوته وأنه دليل البلاغ المبين وهذا أمر مهم في تحديد تعريف المعجزة عامة والمعجزة القرآنية خاصة .

لذا يتوقف رأينا في تحديد التعريف العام للمعجزة على النحو التالي :

- " المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة دال على صدق الرسول في دعواه " .

وعليه نؤكد ضرورة إلحاق جملة (دال على صدق الرسول في دعواه) للتعريف حتى يتم ويكتمل هذا في الدائرة العامة للمعجزة. أما الدائرة الخاصة ونعني بها المعجزة القرآنية فنرى ضرورة إضافة جملة ثانية لها ليتم التعريف ويكتمل ، وهي الميزة التي خص بها القرآن الكريم وهي كونه بلاغ معجز لقوله تعالى : ﴿هذا بلاغ للناس لينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولو الألباب ﴾ 22 ، والآيات في هذا المعنى كثيرة في القرآن الكريم منها : ﴿يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك...﴾ 23 ، ومنه يصبح أمر التعريف كالتالي : المعجزة القرآنية (هي أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم عن المعارضة دال على البلاغ وحامل لصدق الرسول في دعواه ) . ومع هذا فهناك مسألة ثانية لها أهميتها في تحديد تعريف المعجزة القرآنية هي مسألة الزمن إذ كل المعجزات التي سبقت هي معجزات موقوتة بحياة أصحابها (الرسول) تحيا بحياتهم وتنتهي بنهايتهم إلا المعجزة القرآنية فهي خالدة باقية بذهاب الرسول ﷺ وغير منتهية بنهايته ، وهي محفوظة أبد الدهر من لدن حكيم خبير قال تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ 24 .

لذا نرى الصياغة التعريفية للمعجزة في الدائرة العامة هي أمر حسي خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم عن المعارضة موقوت بحياة الرسول ، دال على صدق دعواه .

أما المعجزة القرآنية فهي : أمر معنوي خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم عن المعارضة ، باق في الزمن ، دال على البلاغ وحامل لصدق الرسول في دعواه .

وللتوضيح والبيان أكثر يحسن وضع الجدول التالي قصد استبيان نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف بين المعجزة في الدائرة العامة والمعجزة القرآنية في الدائرة الخاصة .

المعجزة القرآنية	المعجزة
1- أمر معنوي خارق للعادة .	1- أمر حسي خارق للعادة .
2- باق بعد الرسول (أبد الدهر).	2- موقوت بحياة الرسول .
3- مقرون بالتحدي .	3- مقرون بالتحدي .
4- سالم عن المعارضة .	4- سالم عن المعارضة .
5- دال على البلاغ المبين.	5- دال على صدق الرسول في دعواه .
6- حامل لصدق الرسول في دعواه .	

هذا كله عن المعجزة في دائرتها العامة والمعجزة القرآنية في دائرتها الخاصة ، أما الإعجاز البياني فقد أوضحنا معالمه وحددنا تعريفه سابقا بقولنا هو إثبات عجز الإنس والجن (على قدرتهم) بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار صدق الرسول في دعواه ، ونريد من قولنا (بيان تشريعه) أي بيان محكمه من الآيات لأنها الدالة على التشريع .

والإعجاز البياني كان يعني به الفني والأدبي عند جماعة من الأدباء ، أما أهل البلاغة فكانوا يعنون به البلاغي الاصطلاحي ، وهي كلها مفاهيم محدودة الجوانب ، ولما رأيت ذلك ذاتعا أدليت بالإعجاز البياني بالمفهوم الواسع والشامل ، وعليه قلت بنوعين من الإعجاز البياني :

- 1- إعجاز بياني فني بلاغي اصطلاحى وهو المعهود .
- 2- إعجاز بياني بالمفهوم الواسع وهو الخاص بالآيات المحكمات (التشريع) وقد فصلنا المقال في ذلك أكثر في رسالتنا العلمية السابقة .

والإعجاز البياني -برأينا- كان أسبق ظهورا من الإعجاز العلمي . وقد كانوا يعنون بالإعجاز العلمي الإعجاز الخاص بالقضايا العلمية ، فكما كشف لهم العلم شيئا جديدا ورأوا موافقته التامة للقرآن الكريم ، قالوا هذا من الإعجاز العلمي .

والإعجاز البياني -في رؤيتنا- هو الذي قاد إلى ظهور الإعجاز العلمي .ومنه فالبيان هو مفتاح العلوم .

وبناء على خطوط ما تقدم نقترح مصطلحا متجددا للإعجاز القرآني نحسبه شاملا وواسعا ودقيقا هو الإعجاز البياني العلمي .

وهو مصطلح مطوع للدراسة وقابل للمناقشة ، وهذا بيان المقترح .أما إدلائنا بمصطلح



الإعجاز البياني العلمي فقد دفعنا إليه أشياء ونريد به أشياء نحسبها تخدم البحث العلمي عامة والدراسة الإعجازية خاصة .

كنا في الرسالة السابقة أشرنا إلى أن البيان نوعان :

أ - بيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي ، وهو المعهود لدى أئمة البلاغة والمعروف اليوم كونه قسما من أقسام البلاغة معاني وبيان وبديع .

وأشرنا إلى أن هذا المصطلح بهذا المدلول هو أعلق بالآيات المتشابهات في القرآن الكريم ، ذلك أن هذه الأخيرة تحمل في طياتها أكثر من دلالة ، ومعنى ، ولايناسبها في هذا المقام إلا البيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي . وأشرنا أيضا إلى أن هذه الآيات تمثل جانب التطور والتجديد في معاني وفهوم أي القرآن ، ذلك أن العلم والكشوفات الجديدة هي حركة مستمرة ومتجددة لاتتعرف التوقف .

ب - بيان بالمفهوم الواسع ، وهو الذي أوصلنا إليه موضوع الرسالة السابقة وهو الإعجاز البياني في الآيات المحكمات ، وأعني بها آيات الأحكام والتشريع ، فأسلوبها وبيانها يختلف تماما عن أسلوب وبيان الآيات المتشابهات ، إذ تتعدم أو تكاد تتعدم فيها الصور البلاغية وأوانها كما أنها ترد على التفصيل في غالب الأحيان ، وهي ثابتة دائما على المعنى الواحد الذي لا يقبل التأويل أبدا ، كأنها خلقت له .

وطبيعي هذا بيان لايحوز نكرانه ، وكونه غير معهود لاتعدم مناقشته ولاتتفي علميته بل تجب دراسته .

والذي أفضى بنا إلى هذا التقسيم في البيان قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ 25 . فلما كان الأمر كذلك ، كان أمر البيان إلى قسمين - كما أشرنا قبل - بيان خاص بالمحكمات وبيان خاص بالمتشابهات .

والذي دفعنا إلى إضافة مصطلح (العلمي) إلى الإعجاز البياني هو كون البيان في حده علم قائم بذاته له موضوعه وله نظرياته وله أسسه وله أعلامه . كما دفعنا إلى إضافة المصطلح أيضا وجوب التمييز بين البيان الذي مقصوده الوجه الفني والأدبي . والبيان الذي مقصوده الوجه البلاغي بالمدلول الاصطلاحي . ومعنى هذا أن الإعجاز البياني العلمي هو إعجاز متميز عن الإعجازين البياني الفني والبياني البلاغي السابقين .

ومن الأمور المقصودة من إضافة هذا المصطلح الجديد ما بيانها كالاتي :

أ - إن البحث العلمي حركة متطورة ومتجددة لاتقبل الركود ولاالجمود .

ب - طبعنا يأبى أن يكون بوقا يردد مقالة السابقين بالإيمان والتسليم والتقديس ، إذ الظرف يتجدد ويتطور فكيف بالمعارف والعلوم لا تتجدد ولا تتطور ، وبرأبي أن هذه النظرة التقديسية هي التي قتلت العلم وأجهزت على البحث العلمي المتجدد .

ج - عصر التخصص وعهد التدقيق وزمن المنهجية العلمية الموثقة توجب علينا التصنيف والتوثيق والتدقيق والتحري في ضبط وشكل ووضع المصطلح المناسب .

د - لأكون بعيدا عن الصواب إن قلت أن الوصول إلى كشف هذا المصطلح الجديد وتوظيفه في مكانه المناسب في ساحة الدراسة الإعجازية هو ثمرة من ثمرات تطبيق المنهج الوصفي الوظيفي الذي دعا إليه أستاذي الدكتور جعفر دك الباب ، وبتبناه أستاذي المشرف الدكتور محمد العيد رتيمة ويطبقه الباحث في هذه الأطروحة التي تعتبر تكملة للأولى .

هـ - مثل هذه النظرة المفتحة ، وهذا العمل الجاد ، وهذه الإرادة القوية ، وهذا المنهج العلمي البصير ، هي التي تخدم البحث اللغوي ، وهي التي ترفع مستواه ، وهي التي تدفع عنه الكثير من الشوائب العالقة والشبهات اللاصقة به .

يقول الدكتور جعفر دك الباب : >> القرآن عربي وأنزل بلسان عربي مبين ومن أجل فهم أسرار إعجازه البلاغي لا بد من التعمق في فهم المنهج الوصفي الوظيفي مع تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو على غرار ما فعله الجرجاني والزمخشري والسكاكي ، ومن أجل فهم أسرار إعجازه العلمي لا بد من التعمق في فهم المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية ، مع تأكيد إنكار ظاهرة الترادف والبحث في الفروق الدقيقة بين ما يظن أنه من المترادفات << 26 .

وبهذا التوضيح نقول : إن الإعجاز البياني العلمي هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي ، على الإتيان بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار البلاغ وبيان صدق الرسول في دعواه .

ومن هنا فالإعجاز عموما هو إلى شخص الرسول ﷺ الحجة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها ، وهو بالنسبة إلى الدين وسيلة من الوسائل التبليغية ، وهذان المعنيان للإعجاز يضيفان على المفهوم صفات معينة .

1- إن الإعجاز كحجة لا بد أن يكون في مستوى إدراك الخصم وإلا فانت فائدته إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم فهو ينكرها عن حسن نية أحيانا .

2- ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ الدين ، أن يكون فوق طاقة الجميع .

3- ومن حيث الزمن أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه فهو المقياس العام الذي نراه ينطبق على معنى الإعجاز في كل الظروف المحتملة بالنسبة إلى الأديان المنزلة 27 و يبقى بعد هذا كله عنصر الزمان ، لم نشر إليه في تعريفنا للإعجاز البياني العلمي ، علما أن له أهمية كبيرة في تحديد التعريف بالتدقيق وفي تمييز معجزة سابقة كعصا موسى ومعجزة خاتمة وهي القرآن الكريم . وعليه نقول : " إن الإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي ، على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه العلمي المحكم -عبادة ومعاملة- قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعواه الباقية .

وقد تعمدنا ذكر (البيان العلمي المحكم) لأن موضوع البحث هو في الإعجاز البياني في الآيات المحكمات -عبادة ومعاملة- فالتدقيق فيه واجب من جهة ، ومن جهة ثانية فقد ذكرنا ذلك حتى نميز بجلاء ووضوح بين الإعجاز البياني في الآيات المحكمات والإعجاز البياني في الآيات المتشابهات ، فلكل منهما بيانه الخاص شكلا ومضمونا .

قال الله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ 28 إذن فالتمييز بين الآيات المحكمات والآيات المتشابهات في الآية الكريمة واضح وصريح . ويبقى لي أن أورد رأيا توضيحيا للإعجاز البياني العلمي المقترح مع تثبيت وبيان العلاقة المحكمة بين مصطلحي البيان والعلم في النقاط التالية :

- لا يختلف إثتان في كون الأمور الحسية هي أسبق دائما من الأمور المعنوية المجردة لذلك كانت المعجزات السابقة كلها حسية ، وهي السابقة للمعجزة القرآنية التي هي معجزة معنوية .
- ولا يختلف إثتان في كون المعجزة الحسية كانت موقوتة بزمن محدود تبدأ ببعثة الرسول وتنتهي بنهايته . أما المعجزة المعنوية فهي غير موقوتة بزمن محدود إنما هي خالدة وباقية إلى يوم الدين .
- ولا يختلف إثتان في كون الإنسان في نشأته الأولى أن أول ما يطلع عليه ويفتح عينيه عليه الأشياء المحسوسة . وبعدها يطلع على المعنوي تبين له أسراره . وهذه تكون في المرحلة الثانية
- ولا يختلف إثتان أيضا كون البيان شكل والعلم معنى ، وعليه نقول أن الإعجاز البياني أسبق كشفا من الإعجاز العلمي -على ما أوضحنا في فصل سابق- ذلك لأن حضارة البيان هي أسبق في التاريخ من حضارة العلم .

وبعد هذا كله نقول : إن القرآن الكريم شكل ومعنى وبيان وعلم ، والإعجاز القرآني إعجاز شكلي ومعنوي في آن واحد ، والشكل والمعنى في الإعجاز القرآني هو بقدر موزون . ولما كان البيان

يمثل الجانب الشكلي في الإعجاز ، والعلم يمثل الجانب المعنوي فيه ، قلنا بالإعجاز البياني العلمي ، وهو برأينا الإعجاز الكامل والمتكامل والشامل والجامع بين اللفظ والمعنى والبيان والعلم في نسق بديع وربط عجيب والخلاصة :

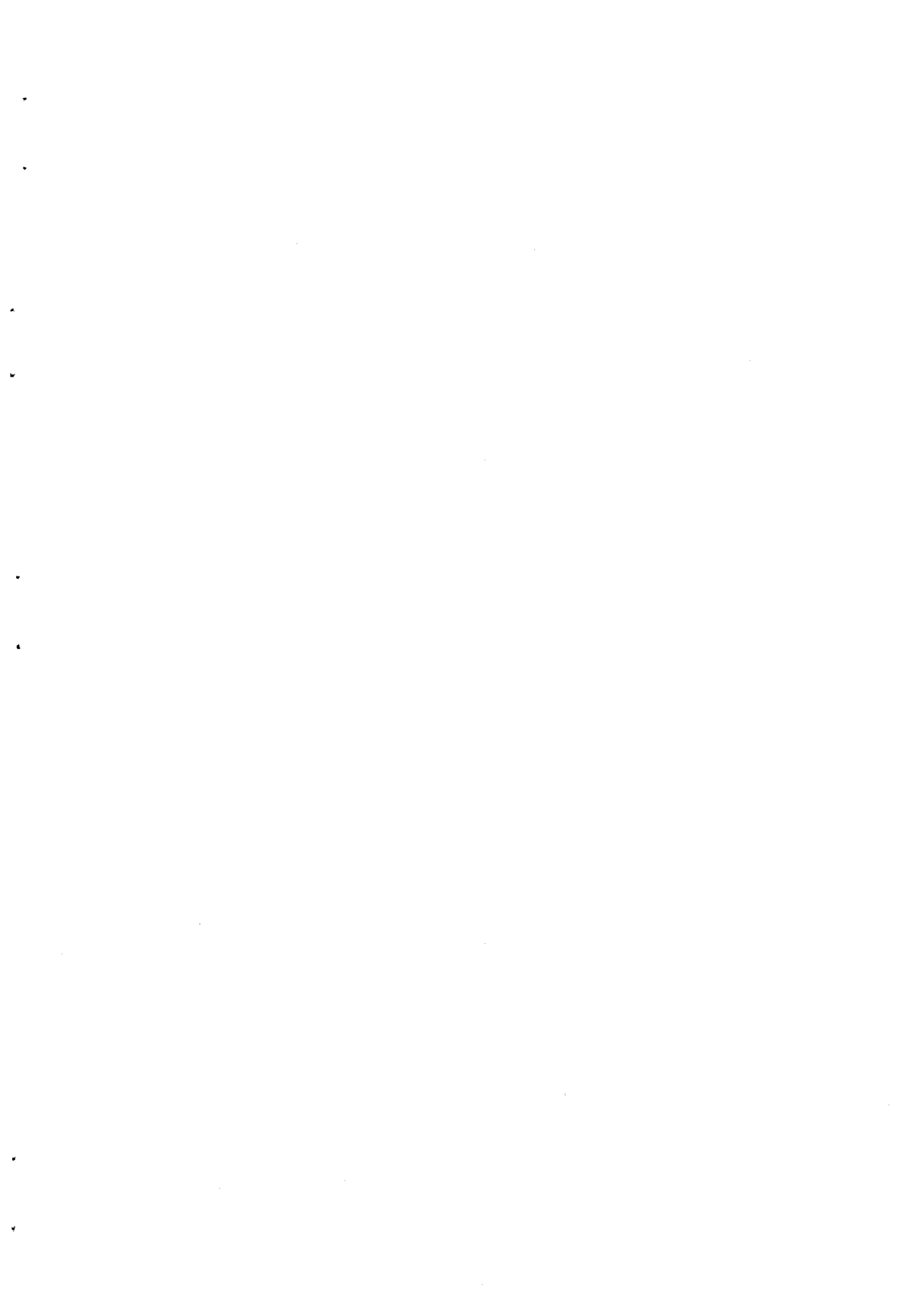
إن وجه الإعجاز -برأينا- هو إطار هام يحدد لنا بدقة مفهوم الإعجاز والمعجزة . إن كلا من مفهوميهما اللغوي والاصطلاحي يترابطان ويتكاملان . فالأول أصل والثاني فرع عنه ، غير أن جل التعاريف التي صيغت لتحديد مفهوم الإعجاز والمعجزة عبر الخط التاريخي ، اتسمت بالعموم والتقليد منقوصة من بيان المقصد من الإعجاز والمعجزة ، الذي نراه شرطا أساسيا في بلورة التعريف الدقيق . وبناء على هذا نرى أن الإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه قصد إظهار صدق الرسول في دعواه . وتجدر الإشارة هنا إلى ضرورة التمييز وعدم الخلط بين المعجزة في الدائرة العامة (كخلق السموات والأرض) ، والتي لايعنيها الخطاب ، وبين المعجزة في الدائرة الخاصة كعصا موسى والأخص كمعجزة القرآن التي في دائرتهما يدور الخطاب . والإعجاز البياني كان أسبق ظهورا من الإعجاز العلمي كشفا ودراسة ، ولما كان البيان يمثل المعنى ولما كان القرآن معجزة في الشكل والمعنى ، اقترحنا مصطلحا جديدا للإعجاز البياني أسميناه بالإعجاز البياني العلمي وهو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل هذا القرآن في بيانه العلمي المحكم عبادة ومعاملة قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعواه الباقية .

## هوامش الفصل الثاني

- 1- مفتاح العلوم - الإمام السكاكي - ص 176 . دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .
- 2- فكرة إعجاز القرآن - النعيم الحمصي - ص 7 .
- 3- الصحاح . الإمام الجوهري - ج... 2 - ص 81 - دار الحضارة العربية - بيروت.
- 4- القمر - 20.
- 5- المائدة - 31.
- 6- الصافات - 135.
- 7- هود- 72.
- 8- معجم مفردات القرآن - الراغب الأصفهان- ص334- دار الكتاب العربي.
- 9- أساس البلاغة - الزمخشري - ص294- دار المعرفة - 1979 بيروت-
- 10- لسان العرب - ابن المنصور -ج..2 - ص691- دار السان العربي - بيروت.
- 11- مباحث في علوم القرآن - مناع القطان- ص259.
- 12- من روائع القرآن الكريم - د: محمد سعيد رمضان البوطي- ص125-126.
- 13- البيان في علوم القرآن- محمد علي الصابوني- ص89-90. دار الشهاب.
- 14- إعجاز القرآن و البلاغة النبوية - تاريخ آداب العرب - مصطفى صادق الرافعي- ج..2 - ص: 139. ط..2- دار الكاتب العربي .
- 15- لقمان - 11.
- 16- الحج- 73.
- 17- الإسراء- 88.
- 18- علوم القرآن - مدخل إلى تفسير القرآن و بيان إعجازه- د:محمد زرزور-ص228-المكتب الإسلامي - ط..2..1981.
- 19- أنظر مقدمة- أحمد شاكر للظاهرة القرآنية- مالك بن بني ض-ص25- ترجمة عبد الصيور شاهين.
- 20- أسرار التكرار في القرآن- الكرمانلي- ص231- تحقيق عبد القادر أحمد عطا.
- 21- لقمان - 11.

- 22- إبراهيم -52.
- 23- المائدة - 67.
- 24- الحجر-09.
- 25- آل عمران-07.
- 26- الكتاب و القرآن- قراءة معاصرة - محمد شحرور -عنصر ما بعد الخاتمة بقلم الدكتور: جعفر  
دك الباب- الوجيز في المنهج المعين على كشف أسرار السان العربي المبين-ص 819. ط...1-  
الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع- دمشق 1990.
- 27- المعجزة القرآنية-ابن الشيخ الحسن سفيان- ص 105.
- 28- آل عمران - 07.

**الفصل الثالث**  
**الإعجاز القرآني**  
**مقاصده**





## ما هي مقاصد الإعجاز القرآني ؟

لقد اقتضت سنة الله في خلقه أن يؤيد رسله بالآيات التي هي المعجزات بالمعنى الاصطلاحي في مواجهة تحديات الجاحدين الذين ينكرون رسالات الله تعالى عنادا واستكبارا تحت سلطان الترف وتسفل الإدراك من جهة ، ومن جهة أخرى لإمداد المؤمنين على مدى الزمن بطاقات من قوة اليقين ، ونور البصيرة وثبات القلوب في مواجهة التحديات المادية الكبيرة التي يهاجم بها المعاندون المؤمنين في ميدان الفكر وفي ميدان الحرب على السواء .

وذلك أننا استقصينا التاريخ الإسلامي كله ، فما وجدنا الجاحدين إلا المترفين والمستكبرين الذين لصقوا بالتراب وأعماهم الهوى عن الخضوع للحجة والبيان . ولايستبعد أن يكون قد وفر في قلوب هؤلاء الجاحدين المعاندين وميض من الاقتناع بصحة ماجاء به الرسل ، ولكنهم في سبيل الشهوات التي أحاطت بإنسانيتهم جهروا بالنكران واصطنعوا له الحجة الساقطة تماما كما هو حادث اليوم في أوساط النظم العالمية الرأسمالية والشيوعية واليهودية التي تهدد العالم بالدمار في سبيل إقامة المادية الإلحادية .

قال تعالى : ﴿وما أرسلناك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون﴾<sup>1</sup> وقال تعالى أيضا : ﴿وقال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أو لو كنا كارهين﴾<sup>2</sup> فالمترفون والذين استكبروا هم أئمة العناد ودعاة الجحود والكفر في كل ملة إلهية كما بين ذلك القرآن الكريم .

ولم يكن البيان والوضوح في تبليغ الدعوة إذن كافيا لقطع الحجة الكافرة وإقناع أنواع المدعويين إلى الشرائع على اختلاف أفهامهم ومداركهم وميولهم وشواكلهم ، بل إن البيان الواضح كاف لإقناع من رق حجاب الشهوة عن قلبه وبصيرته واستعلى عقله على هدى نفسه دون سواه من غلاظ القلوب والرقاب ، أما هؤلاء الغلاظ فلم يستجيبوا للبيان ولم يتخاذلوا أمام الوعيد بالهلاك في الدنيا ولا في الآخرة ، ولم تكن قلوبهم أمام دلائل الصدق الواضحة في شخصيات رسل الله ﷺ فراخوا يطالبون رسلهم بآيات ودلائل تدل على أنهم صادقون في البلاغ عن الله (إلاه غير منظور ولا مدرك بالحواس) . ولن تكون المطالبة بتلك الدلائل إلا نوعا من التحدي الموجه للرسل أن يثبتوا للفكرة أن هناك شيئا وراء الحواس ، أو قانونا علميا يعمل في الكون على غير القوانين التي ألفوها من خلال السبب والنتيجة في عالم المحسوس المادي الذي يمارسونه في حياتهم ، وكانت ناقة صالح وعصا موسى وبقية آياته التسع وإحياء الموتى على يد عيسى عليهم السلام آيات مؤيدات لبيان اللسان وحجة العقل وتحديا لأهل العناد

بأن قوة عظمى تحكم الكون غير قوة المادة وبأن قانون السبب والنتيجة المحسوس والمألوف ليس إلا أدنى مراتب النتيجة ظهورا للإنسان في عالمه المادي الذي أمر أن يمارسه على هدى من الإيمان المطلق حتى يستقيم العمران ، وتتحقق خلافة الإنسان لربه الأعلى . ولما لم تجد تلك الآيات والدلائل الواضحة على سلطان الله وملكه المطلق للكون في هداية هؤلاء المعاندين ، كانت مرحلة أخرى من مراحل الدعوة هي الوعيد بالخراب والدمار وتدمير الحضارة القائمة حينما أضربوا صفحا عن الوعيد بالهلاك في الآخرة ، وقد حدث ذلك بالفعل في تاريخ الديانات فكانت وسائل العمران هي بعينها وسائل الدمار والخراب ، فالماء الذي جعله الله سببا للحياة والنماء كان طوفانا أغرق قوم نوح . قال تعالى : ﴿فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين﴾ 3 ، قال أيضا : ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر ، فدعا ربه أني مغلوب فانتصر . ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر . وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر . وحملناه على ذات ألواح ودسر . تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر﴾ 4 .

والرياح اللواحق المنظمة لوسيلة الرخاء من السحاب والمطر كانت عقيما ماتنر من شئى أتت عليه إلا جعلته كالريم وتركت قوم هود صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، قال تعالى : ﴿إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾ 5 . وكان ميزان الجاذبية والوزن الحق لانسباب الكهربائية اللذان قدرهما الله تقديرا يحفظ على الناس منافعهم ، هما سبب الدمار ممثلا في الصيحة والرجفة والخسف إلى غير ذلك مما لا تتكره وقائع التاريخ وما هو مسطور في الكتاب المبين .

قال الله تعالى : ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا في الأرض مفسدين ، فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ 6 ، وقد جمع أنواع العذاب الذي سلطه على الأقوام الجادة في قوله من سورة العنكبوت : ﴿فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ 7 .

لم يسفر ضياء رسالة محمد ﷺ الخاتمة إلا والتراث الديني مسطور في الكتاب الكريم بأفصح بيان وأوضحه ، بحيث لا يعجز عن إدراكه أقل الناس فهما ووعيا ، داعيا إلى أن الكون غيب وشهادة ، والله حاكم على الغيب والشهادة ، قادر على تدمير كل مشهود ومحسوس كما هو قادر على بركتته ونمائه وازدهاره إذا كان هناك قيس من النور في قلوب الناس يرقى بهم على هدي التدبر والتأمل إلى الإيمان

بكل مغيب عن المدارك من حقائق الوجود ، وبالله حاكما رحيمًا بالمؤمنين قاهرا للجاحدين ، وكانت كلمة قد سبقت من الله تعالى بألا يكون خسف ولا رجف ولا مسخ ، حتى تتحقق عالمية الرسالة على مدى الزمان على نور هذا البيان القرآني الذي لم يفتر عن لفت الأنظار إلى التواريخ السابقة ، وإلى الأمم ذات القوى الكبرى ، وكيف انتهى بها العناد إلى الدمار والهلاك هنا في الدنيا قبل الآخرة .

(لإله إلا الله) ، هذه الكلمة هي خلاصة رسالات الله ، محمد وجميع الرسل عباد الله هذا هو الحجم الأصيل للمبلغين عن الله في كل ملة ، وكهنوت ولاحتكار للدين باسم الوساطة ولاسحر ولاشعوذة في الدين ، وهي الأصول التي تدور حولها حقائق القرآن لتثبتها في القلوب وإمدادها بطاقة من القوة واليقين عن طريق التشريع بالأمر والنهي . والسؤال اللازم وضعه في هذا السياق هو ما موقف أئمة البيان والفصاحة والبلاغة من هذه الحقائق الواضحة باللسان العربي المبين؟ .

والجواب : كان هذا البيان هدى لمن رقت حجب الغفلة عن قلوبهم فأمنوا ، وقد كفر الكثيرون وعاندوا وهم أرباب القلوب الغليظة ، وبدأت سلسلة من التحديات ، وطلبوا آية ربانية أي معجزة بالمعنى الاصطلاحي تدل على صدق الرسول في دعواه ، وأعلن الله تعالى أن آية محمد ﷺ ومعجزته لأهل العناد ، ما هي إلا الكتاب المبين حيث يقول : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ 8 ، أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيد الله بها رسله السابقين ، وكان هذا البيان القرآني حينما طالبوا تلك الآيات صراحة كما في هذه الآية ، وحين قال : ﴿ فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ﴾ 9 .

والقرآن الكريم إذن هو آية الله لرسوله ﷺ بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة (آية) ، فهو البيان الواضح الجلي الذي يدرکه كل المخاطبين ، وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظيمة تمنح المهتدين مزيدا من النور وتتحدى المعاندين أن يعارضوه بمثله ، كما تحدى موسى سحر قومه بعصاه ، وعيسى طب عصره بإحياء الموتى ، وآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا وعابوا المعجزة بالقلوب .

فالإعجاز على آية حال هو وسيلة إيمان ووسيلة ضلال ، قال تعالى : ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ 10 . ومن هنا كان وجه من وجوه عظمة القرآن وهو أن يجمع بين البيان والإعجاز ، فلا تكون الآية الدالة على صدق الرسول ﷺ منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى وعيسى ، إذ كانت آيات موسى التسع وإحياء المسيح عيسى بن مريم الموتى شيئا منفصلا تمام عن صلب التوراة والإنجيل ، أما القرآن الكريم فلما كان مصدقا للتوراة والإنجيل ومهيما عليهما وجامعا لحقائقهما فقد اجتمع في صلبه البلاغ المبين والإعجاز القائم مدى الدهر ، وما ذلك إلا لأنه كتاب

لم ينزل لهداية العرب خاصة وإنما نزل لهداية البشرية كلها على عصر الرسول ﷺ وبعد عصره وإلى أن تقوم الساعة فلو انفصلت آية صدق الرسول ﷺ عن نفس القرآن كما حدث في الرسالات السابقة ، فمن ذا الذي يأتي الناس بهذه الآية التي هي المعجزة بمعناها الاصطلاحي اليوم ؟؟ . ولهذا كان القرآن الكريم نفسه بيانا ومعجزة في آن واحد ، ولم تكن مادة إعجازه شيئا واحدا بحيث لاتلائم إلا عصرا واحدا أو مجموعة من الأجيال بعينها ، بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطوائه ، وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي انكشف من وجوه إعجازه وجه يقمع ضلالات الكفر ويهدي إليه الآلاف المؤلفة من كل عصر وهو ما نشهده اليوم ، وما ستشهده الأجيال غدا بإذن الله .

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى في حديث أخرجه البخاري رضي الله عنه قال ﷺ : >> ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي ، فأرجوا أن أكون أكثرهم تبعا << 11 .

وقد قالوا في معناه : إن معجزات الأنبياء انقضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها ، ومعجزة القرآن باقية إلى يوم القيامة ، وخرقه للعادة في أسلوبه وبلاغته وأخباره والمغيبات ثابت فلا يمر عصر من (الأعصار) العصور إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر أنه سيكون ليدل على صحة دعواه ، والمعجزات كانت حسية تشاهد بالأبصار ، ومعجزة القرآن معنوية تشاهد بالبصيرة والعقول ، فيكون من يتبعه فيها أكثر ، فما يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهديه ، وما يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا ، ومن هنا كان إستبطن القرآن للبيان والإعجاز معا في وقت واحد دليلا على صدقه وعالمية رسالته ، وذلك لأن الجاحد العريق في الجحود لا يمكن أن يؤمن إلا إذا صدمته خارقة تهدم مذهبه المادي المتأصل في أعماقه ، وتهدهد في الوقت نفسه بخارقة مثلها تأتي على ما بناه من بروج مشيدة وأمجاد مادية في لمح من بصر وتلك هي سنة الله الماضية التي سجلها القرآن في تواريخ الرسل ولفت إليها أنظار الناس في كل زمان ومكان ، قال تعالى : ﴿أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ 12 .

لقد كان القرآن وما يزال واقيا بحاجات البشر في الإقناع والتحدي كلما فرح جيل بما عنده من العلم ، وما زال العلم يكشف من أسرارهِ كل يوم عن جديد ويكشف عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته فإنكار إعجازه -على هذا- يعتبر تأمرا على دعوة الإسلام ، وعملا لثيما على انحسار امتدادها ، وتجريدا له من سلاحه الهادف الذي زوده الله تعالى به لاسيما بعد وفاة الرسول ﷺ ، بل وإنكار لما هو

واقع ملموس يشهد له العدو والصديق معا ، بل إن إسلام العلماء في العصر الحديث ما كان إلا على ضوء لون من هذا التحدي في مختلف فروع المعرفة

لقد صحح القرآن كثيرا من النظريات العلمية التي كانت سائدة في عصر التنزيل وسجل في مكانها حقائق ثابتة لاتقبل التبديل ولاالتغيير فكان ذلك إلى جانب استعمال القرآن للحقائق الكونية في الدعوة إلى الخالق الحكيم المبدع تحديا للعقل البشري بإحقاق الحق مكان الباطل على يد رسول أمي ، ماكان يتلو كتابا ولايخطه بيمينه .

وصدق الله تعالى الذي تحدى العالم كله في كل العصور في معرض الدلالة على وحدانيته وتفرد بالسلطان ، وذلك حينما قرر قيام دولة الإسلام على الأرض وعجزت كل القوى العالمية على أن تقضي على مجدها. فقال : ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لايشركون بي شيئا﴾13، وقال أيضا : ﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون﴾14 .

إن اتساع سلطانه على القلوب أعظم دليل على اتساع مدى الإعجاز القرآني إلى جانب إقناع البيان وليس في تحدي الله لعباده انتقاص من هيبه الله تعالى ، بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض كان ومايزال بعيدا عن الإذعان إلا على وجه التحدي البياني ، ثم التحدي بالقوارع المدمرة على أن آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين قال تعالى لليهود : ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ، ولايتمنونه أبدا﴾15 ، وقال أيضا : ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾16 ، وقال أيضا : ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾17 . وهذا هو التحدي الحقيقي الذي يبرز عظمة الله ويقرر سلطانه ، ومن هنا نقول إن مقاصد الإعجاز القرآني برأينا لاتخرج هي بدورها على أمرين أساسيين وضروريين تتفرع عنهما أشياء كثيرة هما دفع المفسدة وجلب المصلحة ، وفي هذا المعنى يقول الدكتور وهبة الزحيلي : >> وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلا أم آجلا إما بجلب النفع لهم أو بدفع الضرر والفساد عنهم ، كما دل عليه الاستقراء وتتبع مراد الأحكام ، وأرشدت إليه النصوص الشرعية من حيث المبدأ مثل قوله تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ 18 ، وقوله : ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما﴾ 19 << 20.

ودفع المفسدة في الإعجاز القرآني أولى من جلب المصلحة ومنه يمكن حصر المفاصد التي دفعها الإعجاز القرآني في النقاط التالية :

- حتى لا يعرض له مثل ما عرض للكتب السماوية الأولى كالتوراة والإنجيل من التحريف والفساد ، قال تعالى : ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ 21 .

- حتى لا ينجر عن التحريف فساد عريض في العقيدة والشريعة يؤدي بفساد البشرية مما يسترتب عنه وجوب بعثة رسول آخر ينقذها من ضلالها برسالة أخرى صالحة ،

- حتى لاتقع الآيات القرآنية عرض التناقض والاختلاف ، خصوصا تلك التي تخبر خبر ختم النبوة لمحمد ﷺ ومنه قوله تعالى : ﴿ ما كان محمدا أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ 22 .

- انقضاء الإعجاز يعني انطلاق أيادي التطاول والتحدي للقرآن من طرف الخصوم والأعداء .

- انقضاء الإعجاز هو إعلان عن فشل الدعوة ونهاية النبوة .

- انقضاء الإعجاز القرآني يعني ضلال البشرية وهلاكها .

ولعل الآية الكريمة التي بينت الإعجاز القرآني وثبتت حفظ الله له وأكدت دفع المفسد عنه

كبيرها وصغيرها إلى يوم القيامة هي قوله تعالى في سورة الحجر : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ 23 .

فهذه بعض المفسد وهي برأينا أصول ولها فروع لا يمكن حصرها لأنها تتوالد مع الزمن

والقرآن معجزة باقية إذ كل عصر يبين له منها بعضا إلى يوم الدين .

- أما مصالحي الإعجاز القرآني فيمكن إيجازها فيما يلي :

1- حفظ القرآن من التحريف (رأس الفساد) لقوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ 24 ، والحفظ هنا عام وشامل بدءا بالتحريف وانتهاء بالتشويه والتبديل والافتراء عليه ، كما حصل للكتب السماوية الأولى أعني التوراة والإنجيل فالقرآن الكريم محفوظ حفظا عظيما من الله تعالى في كل الجوانب والجهات إلى يوم الدين وهذه برأبي هي أكبر مصلحة تتولد عنها مصالح كثيرة وأعظم نعمة على القرآن الكريم .

2- حفظ الشريعة والعقيدة من التبديل والتغيير والفساد أبد الدهر إلى يوم الدين .

3- جعل القرآن الكريم خاتم الرسالة والشريعة خاتمة الشرائع والرسول محمد ﷺ خاتم الرسل لقوله تعالى : ﴿ ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما ﴾ 25.

4- تثبيت المؤمنين على الاستمساك بالقرآن الكريم مدى الدهر .

5- بعث الثبات في المؤمنين وإمدادهم بالقوة لمواجهة التحديات الموقوتة والمفروضة عليهم من غير ضعف ولاتوقف لأن جولة الباطل ساعة وجولة الحق إلى قيام الساعة .

6- الإعجاز دليل صريح على صدق دعوة الرسول ﷺ .

7- ودليل قاطع على عظمة الخالق المعجز ، وبرهان صارم على ضعف الإنسان وعجزه في كل زمان ومهما أوتي من قوة مادية ومعنوية ، ومهما أوتي من علم وبيان، والله من فوقه قاهر قال تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ 26.

8- جلب مصلحة النجاة في الدنيا والآخرة بالإيمان والاتباع ، هذه مصالح تامة يمكن أن يقف عليها دارس القرآن وعلومه ويمكن أن يقف على غيرها وهي كثيرة ، غير أن الذي ذكرناه نعتبره أصولاً للمصالح الخاصة بالإعجاز القرآني ، ولهذه الأصول -برأينا- فروع كثيرة والمقام ليس مقامها وموضوع الرسالة ليس موضوعها .

أما مصالح الإعجاز البيانية وهي الخاصة فيمكن إيجازها فيما يلي :

- البيان إسم جامع ومدلول واسع وعلم قائم بذاته .
- البيان مفتاح للعلوم .
- البيان أوسع وأشمل من البلاغة .
- البيان وسيلة مثلى للإعجاز القرآني .
- البيان هو ربط النحو بالبلاغة .
- البيان لباس للإعجاز والبلاغة وسيلة له .
- البيان القرآني يحمل خصائص بنية العربية المميزة ويبين النظام اللغوي للعربية ، ويبين الوظيفة الأساسية للغة وهي الإبلاغ .

- البيان يرفض ظاهرة الترادف اللغوي في القرآن الكريم واللسان العربي المبين.

- البيان يكشف لنا أن الشاذ في اللغة هو دليل يعكس مرحلة تاريخية كانت فيها المفردة حية بالاستعمال

- البيان يكشف لنا دور المقصد في تحديد التعريف العلمي ومن هذا الأخير لا يمكن الاستغناء عن فقه كبير وعظيم . هو فقه المقاصد ، حيث لم يضع الشارع الحكيم في كتابه حكماً من الأحكام الشرعية إلا لمقصد شريف لا يخرج عن إطار نفع مفسدة وجلب مصلحة ، ولا يفوتنا هنا أن نذكر بأهمية فقه المقاصد في ضبط وتحديد التعريف من الوجهة العلمية ، لذلك قالوا (الأمور بمقاصدها) . يقول الدكتور أحمد الزرقا شارحاً هذه القاعدة الفقهية الكبيرة ، وقد جاءت على رأس القواعد الفقهية في مؤلفه الشهير

<< القواعد الفقهية >> (الأمر بمقاصدها) ، فالأمر جمع أمر ، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها ، ومنه قوله تعالى ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ 27 و ﴿ وقل إن الأمر كله لله ﴾ 28 و ﴿ ما أمر فرعون برشيده ﴾ 29 أي ما هو عليه من قول وفعل .

ثم إن الكلام على مقتضى أي : أحكام الأمور بمقاصدها لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها ، ولذا نشرت مجلة القاعدة بقولها : يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر وأصل هذه القاعدة فيما يظهر قوله ﷺ : < إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها ، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه > 30 .

ومن هنا لا بد من ضبط هذا الاستنتاج وهو بيان دور المقصد في تحديد التعريف الدقيق للإعجاز القرآني ، هذه النظرة الجديدة برأينا يجب أن تعم سائر العلوم ولا يجوز أن تغفل ولا أن تهمل وإلا فلا تطور ولا تجديد في الحركة العلمية أي كان مجالها وتحصصها .

وهنا نلفت الانتباه إلى مسألة مهمة وهي أن الإعجاز في دائرته العامة يمثل الكمال الرباني والإلهي في كل شيء ، ويمثل تبعاً له الكمال المقصدي ، هذا من الجهة العليا . وفي المقابل أي من الجهة السفلى يمثل الإعجاز الضعف والعجز البشري في كل شيء وعبر الزمان والمكان ويمثل تبعاً له النقص والقصور المقصدي .

وعليه فالإعجاز البياني في دائرته الخاصة يمثل الكمال الإلهي في البيان الذي ينبعث منه الكمال المقصدي هذا من الجهة العليا ، ومن الجهة الدنيا يمثل الضعف والعجز البشري في البيان هذا الذي يخرج منه القصور والنقص المقصدي .

وهنا نأتي لنؤكد دور المقصد في تحديد الصيغة البيانية للخطاب القرآني بحيث لو نقص مقصد أو تحول أو تغير من موقعه لوجب تغيير الخطاب في صيغته البيانية التي هو عليها .

أما الإعجاز البياني العلمي فنظرنا التحليلية له على ما ذكرنا هو صيغة بيانية محكمة لمعنى دقيق ومقصد شريف ، وإذا المقصد الشريف بانته معالمة ، فهل يستوي هو والمقام عند البلاغيين ؟ وما الفرق بينهما ؟ وما دور كل واحد منهما في تحديد المدلول بدقة ؟ وهل بينهما تكامل ووصال أم تناقض وانفصال ؟؟ .. وهي أسئلة هامة في قضايا تحتاج إلى التدقيق والتفصيل والتبيين في ظرف اتسم برأينا - بكثير



من الخلط ، وكثير من التداخل في الكثير من المصطلحات والقضايا العلمية واللغوية .  
وبناء على هذه الرؤية العلمية فإن المقام عند أهل البيان هو غير المقصد عند أهل الشريعة  
والأحكام ، ولتوضيح ذلك نقف وقفة تعريف وبيان لكلا المصطلحين ، المقصد والمقام ، ونرى أن نبداً  
بالبحث عن ماهية المقصد عند أهل الشريعة والأحكام .

إن مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة كلها عبارات تستعمل لمعنى واحد وهو المعنى الذي نسعى  
لتحديده في هذه الأسطر التالية .

إذا عدنا إلى شيخ المقاصد أبي إسحاق الشاطبي في مؤلفه الشهير والكبير المسمى بـ (الموافقات) نجده  
لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية ، وربما اعتبر هذا الأمر واضحاً كل الوضوح  
عنده ، ولعل الذي زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء بل للراشخين في علوم الشريعة وقد  
نبه على ذلك صراحة بقوله : << لايسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى  
يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها ومعقولها غير مخلص إلى التقليد والتعصب للمذهب >> 31 .

إلا أن الناظر إلى مؤلفات الأصوليين والعلماء القدامى لايجد عندهم التعريف الدقيق للمقاصد  
وإن وجد فمعانيه منقورة على طول الكتاب ، ولأراك مدركه حتى تطلع على المؤلف وتستوعبه  
استيعاباً . أما أسلوب تحديد التعاريف في بداية المؤلفات والكتب فأراه لم يظهر إلا عند المحدثين من  
علماء الأصول والشريعة والمقاصد نذكر منهم العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مؤلفه مقاصد  
الشريعة الإسلامية ، والعلامة المغربي الأستاذ علال الفاسي رحمه الله في مؤلفه (مقاصد الشريعة  
الإسلامية ومكارمها) .

فالشيخ محمد الطاهر بن عاشور يعرف المقاصد العامة للشريعة بقوله : << مقاصد التشريع  
العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص  
ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة ، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة ،  
والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر  
أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها ... >> 32 . وقد ذكر من هذه المقاصد العامة حفظ  
النظام لجلب المصالح ودرء المفسد ، وإقامة المساواة بين الناس ، وجعل الشريعة مهابة ومطاعة نافذة  
وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال ، وفي قسم آخر من كتابه تعرض للمقاصد الخاصة  
ويعنى به ما جاء في قوله : << الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ  
مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ... ويدخل في ذلك كل جملة روعيت في تشريع أحكام

تصرفات الناس مثل قصد التوثق في عقدة الرهن وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقيدة النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق» << 33 .

أما الأستاذ علال الفاسي فيعرف المقصد العام من التشريع بقوله : << إن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصالح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ، وهو صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخبراتها وتدبير لمنافع الجميع» << 34 .

واستخلاصا من هذا يمكن القول أن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد ، كما نلاحظ أن الأستاذ وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه قد عرف المقاصد بقوله : << هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها ، أو هي الغاية من الشريعة وهي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها» << 35 ، وبالتدقيق والملاحظة يظهر لنا أن هذا التعريف هو مركب من تعريفين أحدهما للشيخ محمد الطاهر بن عاشور والثاني هو للأستاذ علال الفاسي ، وقد سبقا .

يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف مبسطا وموضحا المقصد العام من التشريع << المقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكافة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس ، ولايراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي ، ولايراعى حاجي ولاتحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري» << 36 .

ويزيد في التوضيح قائلا : << هذه القاعدة الأولى بينت المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام الشرعية ، سواء أكانت تكليفية أم وضعية ، وبينت مراتب الأحكام باعتبارها مقاصدها . ومعرفة المقصد العام للشارع من التشريع ، من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها وتطبيقها على الواقع واستنباط الحكم فيما لائنص فيه .

لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل عدة وجوه ، والذي يرجع واحدا من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع ، ولأن بعض النصوص قد تتعارض في ظواهرها والذي يرفع هذا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع ولأن كثيرا من الوقائع التي تحدث ربما تتناولها عبارات النصوص وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشوعية ، والهادي إلى هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع .

وعليه فنصوص الأحكام الشرعية لاتنهم من وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام ، وعرفت الوقائع الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية أو وردت السنة القولية أو العملية .

فالمقصد العام للشارع من التشريع هو المبين في هذا القاعدة الأصولية الأولى ، وأما الوقائع الجزئية التي شرعت لها الأحكام فهي مبينة في كتب التفسير وأسباب النزول وصحاح السنة .

ومنطوق هذه القاعدة أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة بجلب النافع لهم ودفع الضرر عنهم ، لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم ، وأمور حاجية وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم فقد تحققت مصالحهم ، والشارع الإسلامي شرع أحكاما في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينات للأفراد والجماعات ، وما أهمل ضروريا ولاحاجيا وتحسينيا من غير أن يشرع حكما لتحقيقه وحفظه ، وما شرع حكما إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة ، فهو ما شرع حكما إلا لتحقيق مصالح الناس ، وما أهمل مصلحة اقتضاها حال الناس لم يشرع لها حكما .

أما البرهان على أن مصالح الناس لاتعدو هذه الأنواع الثلاثة فهو الحس والمشاهدة ، لأن كل فرد أو مجتمع تتكون مصلحته من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كمالية ، مثلا : الضروري لسكنى الإنسان مأوى يقيه حر الشمس وزمهرير البرد ولو مغارة في جبل ، والحاجي أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة والتحسين أن يجمال سكناه ، وهكذا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شؤون حياته ، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له .

أما البرهان على أن كل حكم في الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه فهو استقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية في مختلف الوقائع والأبواب ، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قر بها الشارع بكثير من الأحكام 37 .

وما دمنا ذكرنا الضروري والحاجي والتحسيني يحسن بينهما بإيجاز ، فأما الضروري فهو ماتقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة مصالحهم وإذا فقد اختل نظام حياتهم ، ولم تستقم مصالحهم ، وربما عمت فيهم الفوضى والفساد . والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء : الدين والنفس والعقل والعرض والمال ، فحفظ كل واحد منها ضروري للناس .

وأما الأمر الحاجي : فهو ما يحتاج إليه الناس لليسر والسعة ، واحتمال مشاق التكليف ، وأعباء الحياة ، وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولاتعم فيهم الفوضى كما إذا فقد الضروري ، ولكن ينالهم الحرج

والضيق . والأمور الخاصة للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع الحرج عنهم ، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف ، وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش .

وأما التحسيني فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج ، وإذا فقد لا يخل نظام حياة الناس ، كما إذا فقد الضروري ، ولا ينالهم حرج ، كما إذا فقد الأمر الحاجي ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة . والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج .

فالأمور الضرورية للناس كما قدمنا ترجع إلى خمسة أشياء الدين والنفس والعقل والعرض والمال وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة أحكاما تكفل إيجاده وتكوينه وأحكاما تكفل حفظه وصيانته ، وبهذين النوعين من الأحكام حقق للناس ضرورياتهم .

فالدين هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعها الله تعالى لتنظيم علاقة الناس بربهم ، وعلاقتهم بعضهم ببعض . وقد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بني عليها الإسلام ، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، وسائر العقائد ، وأصول العبادات التي قصد الشارع بتشريعيها ، إقامة الدين وتثبيتها في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها ، وأوجب الدعوة إليه وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها من وضع عقبات في سبيلها 38 . وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحمايته من العدوان عليه أحكام الجهاد لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه ، ومن يفتن مؤمنا متدينا ليرجعه عن دينه ، وعقوبة من يرتد عن دينه ، وعقوبة من يبتدع ويحدث في الدين ما ليس منه أو يحرف أحكامه عن مواضعها ، والحجر على المفتي الماجن الذي يحل المحرم .

والنفس شرع الإسلام لإيجادها الزواج للتوالد والتناسل ، وبقاء النوع على أكمل وجوه البقاء .  
- وشرع لحفظها وكفالة حياتها إيجاب تناول ما يقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن ، وإيجاب القصاص والدية والكفارة على من يعتدي عليها ، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة وإيجاب دفع الضرر عنها .

- وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر ، وعقاب من يشربها أو يتناول أي مخدر .  
- وشرط لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القذف .

- والمال شرع الإسلام تحصيله وكسبه إيجاب السعي للزرق وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة ، وشرع لحفظه وحمايته تحريم السرقة وحد السارق والسارقة ، وتحريم الغش والخيانة ،

وأكل أموال الناس بالباطل وإتلاف مال الغير ، وتضمين من يتلف مال غيره ، والحجر على السفية وذوي الغفلة ، ودفع الضرر وتحريم الربا .

- وكفل حفظ الضروريات كلها بأن أباح المحضورات للضرورات . فمن هذا يتبين أن الإسلام شرع أحكاما في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما هو ضروري للناس بإيجاده ويحفظه وحمايته<sup>39</sup> .

وقد دل على هذا القصد بما قرنه ببعض هذه الأحكام من العلل والحكم التشريعية كقوله تعالى : ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾<sup>40</sup> وقوله في إيجاب القصاص : ﴿ولكم في القصاص حياة﴾<sup>41</sup> وقوله : ﴿لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم﴾<sup>42</sup> ، وقول الرسول ﷺ في تعليل النهي عن بيع التمر قبل أن يبذره صلاحه : << أرأيت إذا منع الله الثمر بم يأخذ أحدكم مال أخيه >><sup>43</sup> .

ومن الأمور الحاجية للناس ، شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة من أحكام مقصودة بها رفع الحرج واليسر بالناس ، ففي العبادات شرع الرخص ترفيها وتخفيفا عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم ، فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضا أو على سفر ، وقصر الصلاة الرباعية للمسافر ، والصلاة قاعدا لمن عجز عن القيام ، وأباح التيمم لمن لم يجد الماء ، والصلاة في السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة وغيرها من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم .

وفي المعاملات شرع كثيرا من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس كسأنواع البيوع والإجازات والشركات والمضاربات ورخص في عقود لا تنطبق على القياس ، وعلى القواعد العامة في العقود ، كالسلم وبيع الوفاء ( وهو من العقود المستحدثة في القرن الخامس الهجري وجمهور الفقهاء يعتبرونه باطلا لأنه يشتمل على بيع وشرط ) ، والاستصناع والمزارعة والمساقاة ، وغير ذلك مما جرى عليه عرف الناس ودعت إليه حاجاتهم وشرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة ، وأحل الصيد وميتة البحر والطيبات من الرزق وجعل الحاجات مثل الضروريات في إباحة المحضورات وفي العقوبات جعل الدية على العاقلة تخفيفا عن القاتل خطأ ودرأ الحدود بالشبهات ، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل وقد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف ورفع الحرج بما قرنه ببعضها من العلل والحكم التشريعية ، كقوله تعالى : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾<sup>44</sup> ، وقوله : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾<sup>45</sup> ، وقوله : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ﴾<sup>46</sup> و قول الرسول ﷺ : << بعثت بالحنفية السمحة >> .

- وفي الأمور التحسينية للناس شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكاما تقصد إلى هذا التحسين والتجميل وتعود الناس أحسن العادات وترشدهم إلى أحسن المناهج، وأقومها ففي العبادات شرع الطهارة للبدن والثوب والمكان وستر العورة ، والاحتراز عن النجاسات والاستنزاه من البول ، وندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد وإلى التطوع بالصدقة والصلاة والصيام . وفي كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آدابا لها ، ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات وفي المعاملات حرم الغش والتدليس والتغريير والإسراف والتقتير ، وحرّم التعامل في كل نجس وضار ، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه ، وعن التسعير ، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهاج وفي العقوبات ، يحرم في الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء ، ونهى عن المثلة والغدر ، وقتل الأعزل ، وإحراق ميت أو حي ، وفي أبواب الأخلاق وأمّهات الفضائل قرر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير بالناس في أقوم السبل ، وقد دل سبحانه على قصده هذا التحسن والتجميل بالعلل والحكم التي قرنها ببعض أحكامه لقوله تعالى : ﴿ ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ﴾ 47 ، وقوله صلى الله عليه وسلم : >> إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا .. << 48.

فاستقراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية في مختلف الأبواب والوقائع ينتج أن الشارع الإسلامي ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم هذه هي مصالحهم .

وقد أفاض الإمام أبو أسحاق الشاطبي في أول الجزء الثاني من كتاب (الموافقات) في إثبات هذا بما لا مزيد عليه ، وبعد أن أتى بأمثلة عديدة من أحكام الشريعة وحكم تشريعها تدل على أن كل حكم شرعي ، إنما قصد بتشريعها حفظ واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس ، قال مانصه : >> إن الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات ، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه يؤخذ منها أن التشريع دائر حول حفظ هذه الثلاث التي هي أسس مصالح الناس << 49.

وقد اقتضت حكم الشارع الإسلامي وما أراده من حفظ هذه الأنواع الثلاثة على أتم وجهه ، أن شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها أحكاما تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد .

- في الضروريات لما شرع إيجاب الصلاة لحفظ الدين ، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره والاجتماع عليها .

- ولما أوجب القصاص لحفظ النفوس ، شرع التماثل فيه ليؤدي إلى الغرض منه من غير أن يثير



\* في البيان : - البيان بمقصده ( دور المقصد في بلورة البيان )

- الإعجاز ببيانه ( في الإعجاز البياني العلمي )

إذ لا إعجاز بدون بيان ولا بيان بدون مقصد .

كما أنه لا حكم بدون علة ولا مقصد بدون حكم .

هذا تفصيل في المقاصد أوردناه بغرض بيان دور المقصد في تحديد دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني في الصيغة البيانية المحكمة ، وكذا تحديد التعريف الدقيق للإعجاز القرآني عامة والإعجاز البياني العلمي خاصة .

أما مصطلح (المقام) عند أهل البيان والبلاغة فهو ما يعبر عنه بمقتضى الحال ومقتضى الحال هو في الحقيقة لب البلاغة وجوهرها ، إنه وضع الكلمة المناسبة في المكان اللائق بها من غير زيادة أو نقصان . ويعبرون عنه بأنه مخاطبة الناس على قدر عقولهم وفهومهم ، ومخاطبة الأذكياء بما يليق بذكائهم والأغبياء بما يليق بغباوتهم ، والملوك بلغة الملوك وكل هذا مع مراعاة شرط الفصاحة .

يقول الإمام السكاكي : >> اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره يحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره>> 52 . ويقول مفصلاً في مقامات الكلام : >> إن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنية يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ، ومقام الجد يباين مقام الهزل ، وكذا مقام الكلام ابتداء يغير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغير مقام البناء على الإنكار جميع ذلك معلوم لكل لبيب ، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر ثم إذا شرعت فسي الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام بما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال ، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم ، فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم ، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب مقتضى ضعفه وقوة وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه فحسن الكلام تركه ، وإن كان مقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب ، وإن كان مقتضى إثباته مخصصاً بشيء من التخصيصات فحسن الكلام



نظمه وعلى الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها وكذا إن كان مقتضى عند انتظام الجملة مع آخر فصلها أو وصلها والإيجاز معها والإطناب أعني طي جمل عن البين ولا طيها فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك ... << 53

- ونلاحظ من هذا العرض وكأن الإمام السكاكي يفصل بين المقام من وجهة ومقتضى الحال من جهة أخرى فصلا علميا ، غير أن التلازم والتكامل والوصل بينهما ظاهر وواضح ، فالمقام هو عند الحالة أو الهيئة أو المناسبة بلغة العصر أما مقتضى الحال فهو حسن توظيف الكلام ليناسب المقام بحكمة من غير زائد ولاناقص، ومن غير حشو ولا لغو .

وفي هذا الصدد يقول الدكتور عبد العزيز عتيق : >> أما بلاغة الكلام فهي مطابقة لمقتضى الحال مع فصاحته ، ومقتضى الحال مختلف تباعا لتفاوت مقامات الكلام ، فمقام كل من التكرير والإطلاق والتقديم والذكر يباين عكسه من التعريف والقصر والتأخير والحذف . ومقام الفصل يباين مقلم الوصل ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب ومقام المساواة ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول يكون بمطابقته للاعتبار المناسب ، وانحطاط شأن الكلام يكون بعدم ذلك فمقتضى الحال إذن هو الاعتبار المناسب << 54 .

ومن هنا فالمقام (مقتضى الحال) وثيق الصلة بعلم المعاني ، وفي هذا الصدد يقول : >> إن مباحث علم المعاني من شأنها أن تبين لنا وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال فيها ، كما ترينا أن القول لا يكون بليغا كيفما كان صوته حتى يلائم المقام الذي فيه ويناسب حال السامع الذي ألقى عليه ونخلص من هذا أن الكلام لا يرقى إلى درجة من البلاغة حتى يوافق مقتضى حال السامع أي يناسب المقام ونعني به حالة السامع الحاضرة من نفسية وخلقية وعقلية وشكلية واجتماعية ، فيختار له المعنى الأليق للفظ الأنسب ، ولكل مقام مقال وبالإمكان أن يحصل هذا في كلام العرب أو في كلام المتكلم الفصيح ، لكن خطر له (أي الكلام) على مقتضى الحال بأفصح لفظ مع تحقيق المصلحة ودفع المضرة غير ممكن إلا في بيان القرآن الكريم الذي له القدرة على مراعاة المقام والمصلحة في آن واحد ، وهذا هو الإعجاز البياني في آيات الله تعالى المحكمات ، ولذا فوراء كل آية من الآيات المحكمات حكم " شرعي " ووراء كل حكم مصلحة ، ومع كل آية في القرآن الكريم مقام ومناسبة ومقتضى حال وهو المعبر عنه بالتقريب عند أهل التفسير (بسبب النزول) .

ويقول أهل الفقه وأصوله : >> أينما كانت المصلحة فثم حكم الله ، وأينما كان حكم الله فثم المصلحة << . ومن هنا يبين لنا الفرق بين المقصد عند أهل الشريعة والأصول والمقام عند أهل البلاغة

والبيان من حيث المدلول، لكن لا يمكن أن نغفل العلاقة التكاملية والتلازمية الوثيقة بينهما في الآيات المحكمات، إذ لاصيغة بيانية بدون مقام ولا مقصد بدون صيغة بيانية ومقام، كما لا يمكن إغفال أو إهمال الدور الذي يقوم به كل من المقصد والمقام من جهة ثانية في تحديد المدلول بدقة، علما بأن المقام ليس هو المقصد في معناه كما لا يمكن إنكار دور كل من المقام والمقصد في بلورة الصيغة البيانية في الخطاب القرآني في الآيات المحكمات الموضوعية للدراسة. والإعجاز البياني العلمي -برأينا- أن يجمعهما في صيغة بيانية واحدة وعليه نرى أن محتوى الآية المحكمة قائم على مقام ومقصد وهما أمران لازمان ومتصلان، بهما يظهر الإعجاز البياني العلمي للناظر ويتجلى.

ولهذا نجد علماء الشريعة يقولون -العبارة بعموم اللفظ لابلصوص السبب- ويقولون في قواعدهم الأصولية (الأمر بمقاصدها). وهذا المقصد هو الغائب في كلام العرب وهو العائب في مقاييس البلاغة العربية أيضا، لذلك لانجد له ذكرا في كلامهم ولانجد له أثرا في مؤلفاتهم. وهذا برأينا سر من الأسرار الخفية الكثيرة التي جعلت بلاغة القرآن أعلى وأرفع موضع وجعلت من بيانه إعجازا، خرس أمامه العرب الفصحاء والأعراب البلغاء.

وتوضيحا لكل ما سبق نقول: إن المقام (مقتضى الحال) قائم عليه علم البلاغة والمقصد (المصلحة) كما يسميها الأصوليون قائم عليه علم المقاصد الشرعية، وكلاهما يملك الدور الأساسي في تحديد المدلول وتصويب المعنى. وعلى هذا السياق والمعنى هي آيات القرآن الكريم المحكمات والمتشابهات ولنا في ذلك الأمثلة الكثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ولكم في القصص حياة يا أولي الألباب لعلمكم تتقون﴾ 55 فمقام هذه الآية الكريمة هو فشو الظلم والتعدي على الحرمات بإراقة الدماء، فلما حصل هذا في المجتمع نزلت الآية لتقضي على الظلم والتعدي والفساد لتقيم الحياة في الناس، وهو مقصد شريف في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصص حياة﴾، وهذا المقصد يقود الإنسان لنيل تقوى الله ﴿يا أولي الألباب لعلمكم تتقون﴾ 56.

ومن هنا يبين جليا المقام في الآية الكريمة المحكمة، ويظهر بوضوح المقصد الشريف فيها وهما على صلة وصيلة وعلى تلازم واضح لانفصام بينهما أبدا ويضاف إلى هذا أنهما باقيان بقاء الآية الكريمة وخالدان خلود القرآن وغير معرضين للتبديل ولا للتغيير أو لا للتلاشي ولا للزوال، وهذا من عين الإعجاز القرآني البياني، وهو أمر قد تعجز عنه قدرة البشر عبر الزمان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وعليه نقول بإيجاز: إن الاهتمام بالمقام أو سياق الحال كما يسميه بعضهم، بالإضافة إلى سياق اللفظ ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق، لأن الكلمة إذا أخذت



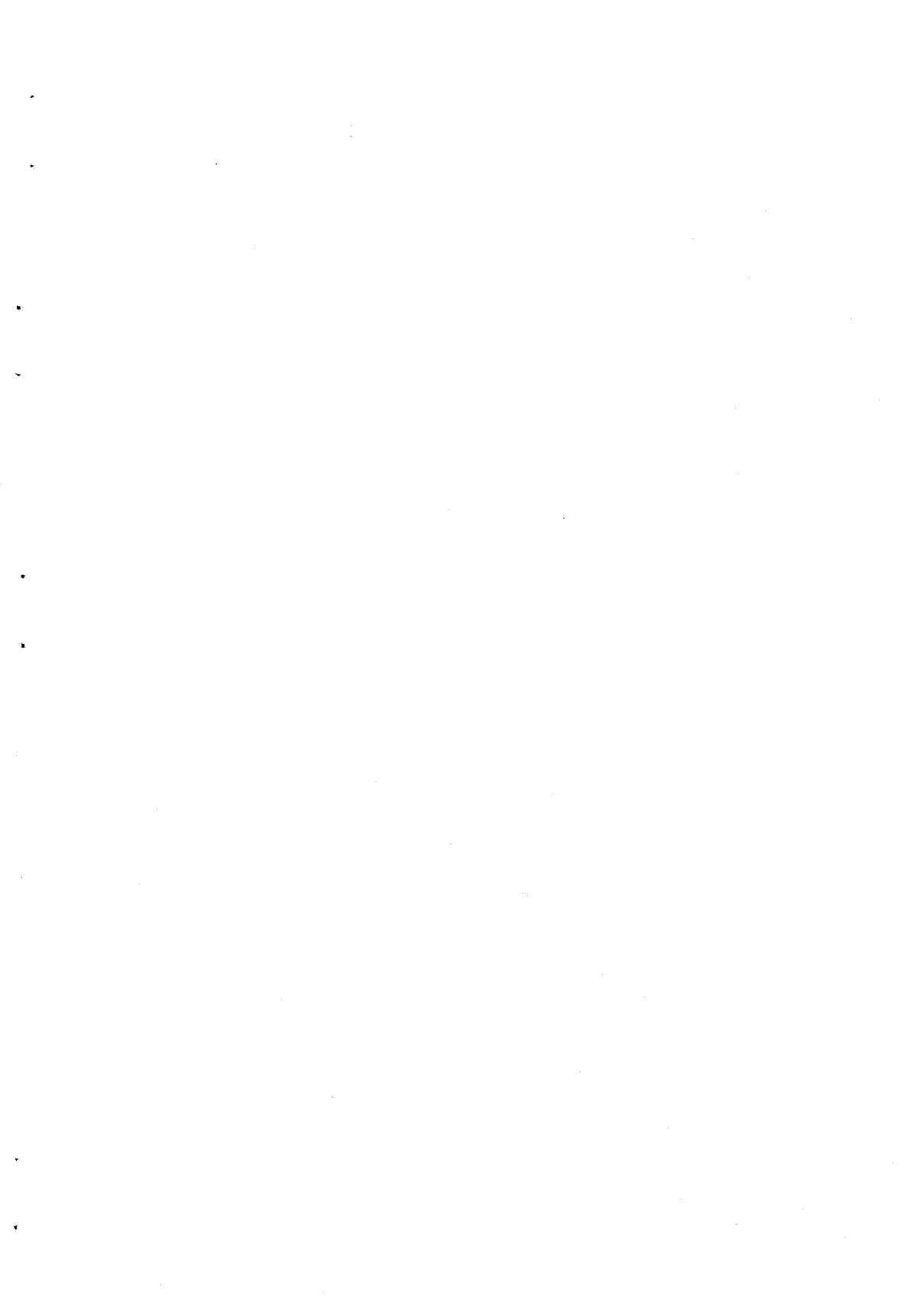
## الهوامش

## هوامش الفصل الثالث

- 1- سبأ-34.
- 2- الأعراف-88.
- 3- الأعراف-64.
- 4- القمر-9-14.
- 5- القمر-19-20.
- 6- العنكبوت-36-37.
- 7- العنكبوت-40.
- 8- العنكبوت-50-51.
- 9- الانبياء-50.
- 10- البقرة-26.
- 11- رواه البخاري في صحيحه- و ذكره السيوطي في الإتقان—ج2-ص197.
- 12- الروم-9.
- 13- النور-55.
- 14- الأنفال-36.
- 15- الجمعة-6-7.
- 16- النمل-64.
- 17- لقمان-05.
- 18- الأنبياء-107.
- 19- النساء-165.
- 20- أصول الفقه الإسلامي- د: وهبة الزحلي-..ج2-ص1017- دار الفكر.
- 21- المائدة-13.
- 22- الأحزاب-40.
- 23- الحجر-09.

- 24- الحجر-09.
- 25- الأحزاب-40.
- 26- الأنعام-17.
- 27- هود-123.
- 28- آل عمران-154.
- 29- هود-97.
- 30- رواه البخاري و مسلم عن أبي حفصة عمر بن الخطاب - رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين - الإمام النووي - دار الكتاب - بيروت - لبنان 1983.
- 31- الموافقات - الإمام الشاطبي - ..ج.2- - ص87.
- 32- تحقيق عبد الله دراز- دار المعرفة- بيروت.
- 33- مقاصد الشريعة الإسلامية- أ : محمد الطاهر بن عاشور- ص50.
- 34- مقاصد الشريعة الإسلامية و مشارمها- أ : علال الفاسي- ص41-42.
- 35- أصول الفقه الإسلامي- د : وهبة الزحيلي- ص1017- دار الفكر - ط-1986.
- 36- علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف- الزهراء- ط1-1990- ص197.
- 37- علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف- ص197-198-199-(بتصرف).
- 38- علم أصول الفقه- عبد الوهاب- ص200-201.
- 39- علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف- ص201.
- 40- البقرة-188.
- 41- البقرة-179.
- 42- رواه البخاري عن أنس بن مالك- قفة السنة-ج2-ص81. دار الكتاب لعربي).
- 43- البقرة-06.
- 44- الحج-78.
- 45- البقرة-185.
- 46- المائدة-06.
- 47- رواه المسلم عن أبي هريرة- من كتاب شرح الأربعين للإمام النووي- ص42-43. (مختصر البيرواي عن الأربعين النووية).

- 48- علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف - ص203-204.
- 49- علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف - ص204-205.
- 50- علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف- ص205.
- 51- المفتاح- الإمام السكاكي-ص70.
- 52- مفتاح العلوم -الإمام السكاكي-ص73.
- 53- علم المعاني - عبد العزيز عتيق-ص11- دار النهضة العربية-بيروت- لبنان.
- 54- البقرة-179.
- 55- دراسة المعنى عند الأصوليين- طاهر سليمان حمودة - الدار الجامعية الإسكندرية  
- مصر- ص215.





## **الباب الثاني**

### **البيان**

**تعريفه - أنواعه - وسائله - حقيقته**

## تمهيد

وبعد فهذا هو الباب الثاني من هذه الرسالة وعنوانه :

البيان : تعريفه ، أنواعه ، وسائله ، حقيقته ، وقد تعمدا ترتيبه في هذا الحيز من الرسالة ، أعني بعد الباب الأول الذي عنوانه - الإعجاز القرآني تاريخه ، تعريفه ومقاصده ، وذلك تماشيا مع مفردات عنوان البحث الموسوم بالإعجاز البياني في الآيات المحكمات -العبادات والمعاملات- إذ ليس من المعقول أن تطرق إعجاز الآيات المحكمات دون العبور والوقوف على حد البيان من حيث مفهومه وأنواعه ووسائله وحقيقته .

وقد اشتمل الباب على ثلاثة فصول . أما الفصل الأول وعنوانه ، : البيان تعريفه ، فقد عرضنا فيه مفهوم البيان في كل من اللسان العربي والقرآن الكريم ، ووقفنا على كل آية ذكر فيها مصطلح البيان ، وحددنا تأويله ، كما ذكرنا مفهوم البيان لدى الأصوليين من أهل الشريعة ولدى البلاغيين قديما ومحدثين . واستنتجنا التوافق التام في مدلول البيان ، اللغوي والشرعي والاصطلاحي ، وهو الإبانة والوضوح والكشف عن الأشياء والمعاني الخفية بأفصح عبارة ولفظ. ومن هذا الاستنتاج ظهر لنا أن البيان أشمل من البلاغة وأنسب . كما حددنا في نهاية الفصل خلاصة مركزة مع جملة من النتائج المستخلصة .

أما الفصل الثاني وعنوانه البيان وأنواعه ، فقد بينا فيه أنواع البيان في القرآن الكريم انطلاقا من المفهوم الواسع والشامل المستخلص من الفصل الأول . وبتصفحنا للقرآن الكريم وجدنا أن للبيان أنواعا كثيرة ، فذكرنا الأهم منها ، ثم وقفنا بعدها على أنواع البيان عند الأصوليين ، وذلك لارتباط الأصول بالآيات المحكمات التي هي موضوع بحثنا . والملاحظ أن أنواع البيان عند الأصوليين . وإن كانت محدودة في خمسة أنواع : هي التقرير والتفسير والتبديل والتغيير والضرورة ، إلا أنها مستوحات من أنواع البيان في القرآن ، وهذا ما يؤكد الارتباط والعلاقة الوثيقة بين الأصول وآيات الأحكام (المحكمات) . وأمر آخر نستشفه من هذا الفصل وهو أن هذه الأنواع كلها في القرآن والأصول تؤكد سعة وشمول مصطلح البيان ، وعليه لم نثر على ما يحد البيان بهذه الحدود والقيود الذي هو موسوم بها اليوم في ساحتنا البلاغية والبيانية .

أما الفصل الثالث : وعنوانه وسائل البيان وحقيقته، فقد عرضنا فيه لجملة أدوات البيان ووسائله

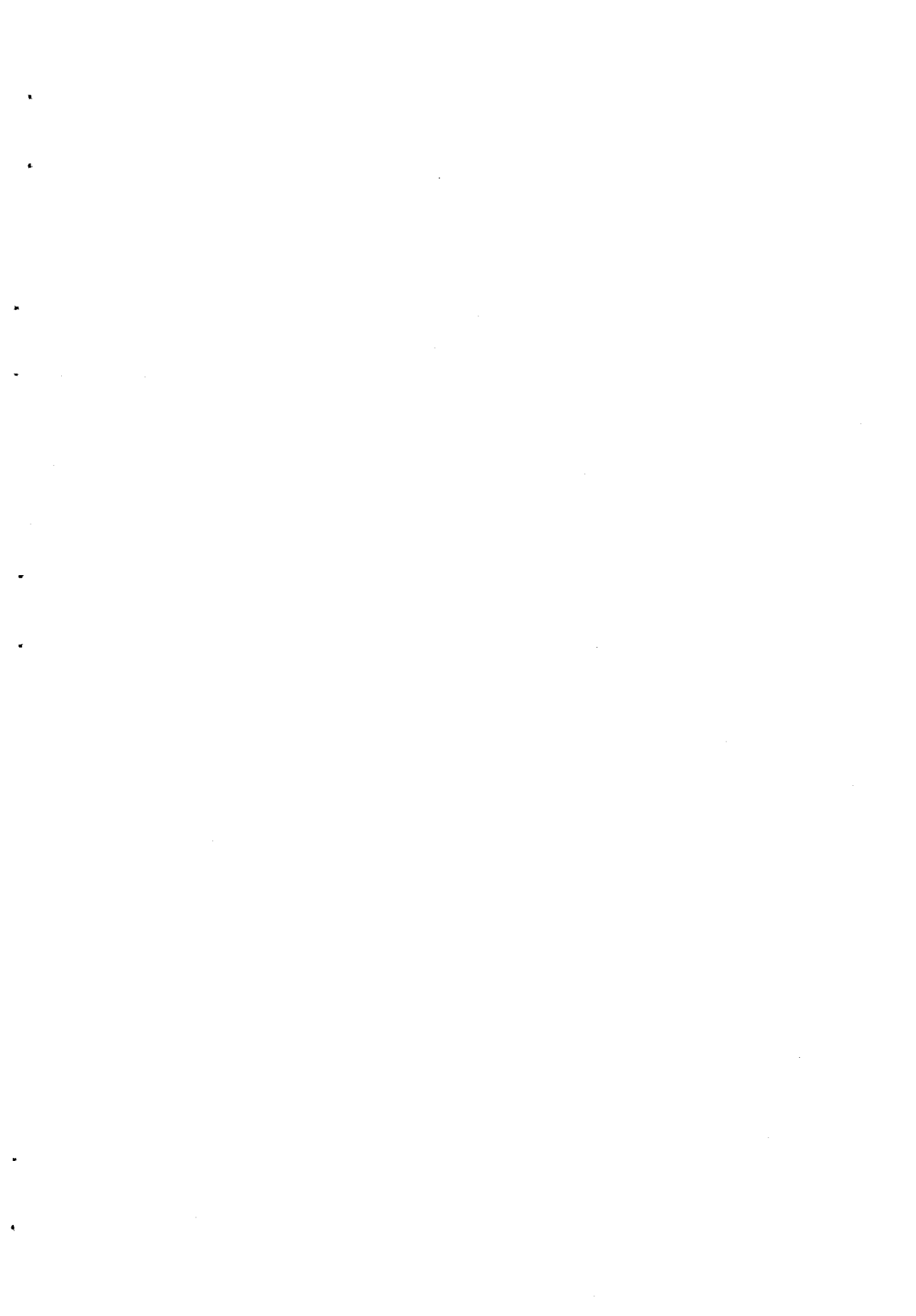
انطلاقا من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية ذي المستويات الثلاثة التالية :

1- المستوى الصوتي : الذي يمثله علم الصوت .

2- المستوى الصرفي : الذي يمثله علم الصرف .

3- المستوى التركيبي بشقيه الثابت والمتغير ، فالثابت يمثل علم النحو والمتغير يمثل (علم المعاني) .  
وقد تبين لنا أن الصوت هو في حقيقة أمره وسيلة بيانية صغرى ، له دلالة ، وله وظيفة  
بيانية ، وأن الكلمة هي بدورها أيضا وسيلة بيانية ، لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية ، كما تبين  
لنا أيضا أن المعاني النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة وغيرها هي أيضا وسائل بيانية في المستوى  
التركيبي الثابت ، لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغوية . وظهر لنا أيضا أن المستوى  
التركيبي المتغير من كناية وتشبيه واستعارة وخبر وإنشاء ووصل وفصل وذكر وحذف وتقديم وتأخير ،  
هي أيضا وسائل بيانية متغيرة حسب حال السامع لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية داخل التركيبة  
اللغوية ، وحرصنا على الاستدلال والاستشهاد من القرآن الكريم في آياته المحكمات ، غير أن  
المستويات الثلاثة لا تؤدي وظيفتها البيانية الكاملة في الجملة إلا مجتمعة ومتصلة في آن واحد .  
ثم عرضنا لحقيقة البيان وثبتنا أن حقيقته هي اسم جامع وشامل لكل ما أبان عن الأشياء  
والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها ، وكل ماخرج عن سنة العرب في كلامها لا يعد  
بيانا ، ولو كان بأفصح لفظ ، وكل هذا استنادا إلى اللسان العربي المبين والقرآن الكريم . وبيننا أن جل  
تعريف البلاغة اليوم مجحفة لأنها ضيقت واسعا ، أما تقسيمها إلى الأقسام المعهودة فهو برأينا قتل  
لروح البلاغة وإزهاق للبيان العربي . ومن ثم أكدنا دعوتنا إلى توحيد هذه الأقسام في علم واحد واسع  
هو علم البيان الشامل . أما خاتمة الفصل فقد ضمناها خلاصة مركزة عن مباحث الفصل وتوجناها  
بجملة من النتائج الإيجابية التي أفرزها البحث .

**الفصل الأول**  
**البيان**  
**تعريفه**



## تمهيد الفصل :

وبعد لقد حددت معالم الباب الأول من هذا البحث في الإعجاز القرآني من حيث تاريخه ومدلوله ومقاصده ، وقد أبديت رأبي في كل فصل من هذه الفصول الثلاثة ، و أرجو أن أكون قد وضحت أشياء ونهبت إلى أخرى وقربت النظرة إلى الحقيقة التي ينشدها كل باحث جاد .

وقد رأيت أن اسم الباب الثاني من هذه الرسالة بعنوانه الكبير هو -البيان- وحددت له ثلاثة فصول ، أما الأول فالبيان من حيث تعريفه ، أما الثاني فالبيان من حيث أنواعه ، أما الثالث فالبيان من حيث وسائله وحقيقته . وقد أنجزت هذا العمل انطلاقا من القرآن الكريم واللسان العربي المبين و تراث أهل الشريعة وأئمة البيان العربي .

في الفصل الأول رأيت أن أعرض لأقوال العلماء في تحديد مدلول البيان وذلك لأمرين الأول : حتى نتبين وجهات النظر والرؤى المختلفة والزوايا المتباينة التي نظرت منها ، وأما الثاني فلغاية أن يستبين لنا سبيل الرأي الجديد انطلاقا من تطبيق المنهج الوصفي الوظيفي المقتفى في هذا البحث ، لذا فجهدنا لايتوقف على جمع واستقراء آراء ونظرات العلماء السابقين والمحدثين حول مصطلح البيان مع الاكتفاء فحسب ، إنما يتجاوز به إلى إيداء الرأي والتعقيب والبيان.

وسأحرص على أن أجتهد الرأي ولا ألو على حد قول الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان : ورأيت أن يكون العمل في هذا الفصل مرتبا على النحو التالي :

- البيان في اللسان العربي المبين ، ونعني به المدلول اللغوي وهو الأسبق زمانا وتاريخا ، فقد كان العرب في الجاهلية يتكلمون باللسان العربي الفصيح ، ولما نزل القرآن الكريم بعد .

- البيان في القرآن الكريم ، وذلك أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين ، كما أشارت الآية الكريمة : ﴿ وهذا لسان عربي مبين ﴾ 1 ، وقوله تعالى أيضا : ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ 2 .

- البيان عند فقهاء الشريعة وأهل الأصول ، وذلك أن الفقه هو التعمق في فهم مراد نصوص القرآن الكريم المحكمة واستنباط الأحكام الشرعية منها ، ومن فقه القرآن ظهر ما يسمى بالفقه والفقهاء والأصول والأصوليون في مرحلة متأخرة من الزمن حيث صار فيها الفقه علما قائما بذاته، والأصول علما آخر . وقد عرفوا علم الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية أو المستفادة من أدلتها التفصيلية ، وعرفوا علم أصول الفقه : بالعلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها

إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، لذلك فنظرتهم للبيان هي حاصلة من فقه القرآن الكريم 3 .

- البيان عند أهل البلاغة ، وذلك أن نظرتهم نبتت على محصول اللسان العربي المبين ومحصول القرآن الكريم ، ومحصول أهل الفقه والشريعة والأصول .

ونختم الفصل بخلاصة مركزة ورأي واستنتاج ، وما توفيقى إلا بالله .

أ- البيان اللسان العربي المبين :

جاء في لسان العرب لابن منظور : البيان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها ، وبان الشيء

بيانا اتضح فهو بين والجمع أبييناء : مثل هين وأهيناء - وكذلك أبان الشيء فهو مبين قال الشاعر :

- لو دب ذر فوق ضاحي جلدها \*\*\* لأبان من آثارهن حدود

... وأبنته أنا أي أوضحته ، واستبان الشيء ظهر واستبنته أنا : عرفته ... وتبين الشيء : ظهر وتبينته

أنا : تتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدى ، وقالوا : بأن الشيء واستبان وتبين وأبان وبين بمعنى واحد . ومنه

قوله تعالى : ﴿ آيات مبینات ﴾ 4 بكسر الياء وتشديدها ، بمعنى متبينات ومن قرأ مبینات بفتح

الياء . فالمعنى أن الله تعالى بينها . وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين أي تبين .

قال ابن ذريع : ولحب آيات تبين للفتى شحو \* \* \* با وتعرى من يديه الأشاحم

- قال ابن سيده : هكذا أنشده ثعلب . ويروى : تبين بالفتى شحوب ، والتبين الإيضاح ، والتبين أيضا

الوضوح ، قال النابغة الذبياني :

إلا الأواري لأيا ما أبينها \*\*\* والنؤي كالحوض بالمظلومة الجاد .

يعني : أتبينها ، والتبيان مصدر ، وهو شاذ ، لأن المصادر إنما تجيء على التفعال بفتح الـ

مثل التذكار - التكرار ، التوكاف ، ولم يجيء بالكسر إلا حرفان وهما : التبيان والتلقاء ، ومنه حديث

آدم وموسى : ﴿ أعطاك الله التوراة فيها تبين لكل شيء ﴾ أي كشفه وإضاحه ، وهو مصدر قليل لأن

مصادر أمثاله بالفتح : ﴿ وهو في الخصام غير مبين ﴾ 5 يريد النساء أي الأنثى لاتكاد تستوي في الحجة

ولاتبين ، وقيل في التفسير : إن المرأة لا تكاد تحتج بحجة إلا عليها . وقد قيل إنه يعني به الأصنام ،

والأول أجود . وقوله تعالى : ﴿ ولا تخرجهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ 6 أي

ظاهرة متبينة . قال ثعلب : يقول إذا طلقها لم يحلها أن تخرج من بيته ، ولأن يخرجه هو إلا بعد يقام

عليها ، ولاتبين عن الموضع الذي طلقت فيه حتى تنقضي العدة ، ثم تخرج حيث شاءت ، وبنته أنا

، وأبنته ، واستبنته وبنته ، وروي بيت ذي الرمة .



تبيين نسبة المرئي لؤما \* \* \* كما بينت في الأدم العوارا .

أي تبيينها . ورواه حمزة : تبيين نسبة ، بالرفع على قوله : قد بين الصبح لذي عينين . ويقال : بان الحق يبين بيانا فهو بائن وأبان يبين إبانة ، فهو مبين لمعناها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ حم والكتاب المبين ﴾ 7 أي والكتاب البين ، وقيل معناه : المبين الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة ، وأبان كل ماتحتاج إليه الأمة : وقال الزجاج : بان الشيء وأبان بمعنى واحد . ويقال : بان الشيء وأبنته ، فمعنى مبين أنه مبين خيره وبركته أو مبين الحق من الباطل والحلال من الحرام ومبين أن النبوة في محمد حق ومبين قصص الأنبياء .... قال أبو منصور الثعالبي : والاستبانة تكون بمعنى المبين . ويقول : استبنت الشيء إذا تأملته حتى يتبين لك ، قال تعالى : ﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾ 8 ، والمعنى : ولتستبين أنت يا محمد سبيل المجرمين ؛ أي لتزداد استبانة ، وإذا بان سبيل المجرمين فقد كان سبيل المؤمنين ، وأكثر القراء قرأوا : (ولتستبين سبيل المجرمين) ، والاستبانة حينئذ تكون غير واقعة .

ويقال بينت الأمر : أي تأملته وتوسمته ، وقد تبين الأمر ، يكون لازما وواقعا ، وكذلك بينته فبين أي تبين لازم ومتعد . وقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ 9 أي بين لك فيه كل ماتحتاج إليه أنت وأمتك من أمر الدين ... وهذا من اللفظ العام الذي أريد به الخاص ، والعرب تقول بينت الشيء تبيينا وتبيانا بكسر التاء ، وتفعال بكسر التاء يكون اسما فأما المصدر فإنه يجئ على تفعال بفتح التاء مثل النكذاب والتصدقات وما أشبهه ، وفي المصدر حرفان نادران ، وهما تلقاء الشيء والتبيان ، قال ولايقاس عليهما ، قال النبي صلى الله عليه وسلم ( ألا إن التبيين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا ) . قال أبو عبيدة ، قال الكسائي وغيره التبيين التثبيت في الأمر والتأني فيه : وقرئ قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في سبيل الله فتثبتوا ﴾ 10 ، والمعنيان متقاربان ، وقرئ قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ 11 ، أي فتثبتوا ، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة ولو كان مصدرا لفتح كالتفقال ، وإنما هو من بينت كالغارة من أغرت - وقال كراع: التبيان مصدر ولا نظير له إلا التلقاء ، وهو مذكور في موضعه ، وبينهما بين أي بعد ، لغة بون والواو أعلى ، وقد بان به بينا ، والبيان : الفصاحة واللسن وكلام بين فصيح . والبيان ، الإفصاح مع الذكاء والبيان من الرجال : الفصيح . ابن شميل : البين من الرجال ، السمع ، واللسان الفصيح الظريف العالي الكلام الرتج وفلان أبين من فلان أي أفصح منه ، وأوضح كلاما . ورجل بين أي فصيح ، والجمع أبيناء ، صحت الياء لسكون ما قبلها وأنشد شمر .

قد ينطق الشعر الغبي \* \* \* على البين السفاك وهو خطيب

قوله : يلتئ أي يبطء من اللائي ، وهو الإبطاء . وحكى اللحياني في جمع أبيان وبيناء ، فأما أبيان فكميت وأموات . قال سيبويه شبهوا فيعلا بفاعل حين قالوا شاهد وأشهد ، قال ومثله يعني ميتا وأمواتا . قيل وأقيال وكيس وأكياس ، أما بيناء فنادر ، والأقيس في ذلك جمعه بالواو وهو قول سيبويه . روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : ( إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة ) ، قال : البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسن ، وأصله الكشف والظهور قيل معناه إن الرجل يكون عليه الحق ، وهو أقوم بحجته من خصمه فيقلب الحق ببيانه إلى نفسه لأن معنى السحر قلب الشيء في عين الإنسان وليس بقلب الأعيان ، وقيل معناه أنه يبلغ من بيان ذي الفصاحة أنه يمدح الإنسان فيصدق فيه حتى يصرف إلى قوله وحبه ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله وبغضه ، فكأنه سحر السامعين بذلك ، وهو وجه قوله (إن من البيان لسحرا) 12.

وهكذا يستعمل البيان في الإظهار والظهور . 13 ويقول الإمام الشنقيطي صاحب التفسير البياني الكبير المسمى بأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : أما البيان لغة فهو اسم مصدر بمعنى التبيين ، وهو الإيضاح والإظهار كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم والطلاق بمعنى التطلق ، وقد يطلق على المبين والمبين بالكسر والفتح ، 14 وهي تعاريف لم تخرج عن دلالات القدامى . ويقول الدكتور بدوي طبانة ، ومادة البيان في أصل استعمالها عند أهل اللغة تدل على الانكشاف والوضوح . قالوا بأن الشيء يبين بيانا اتضح فهو بين ، وأبان الشيء فهو مبين وأبنته أنا أي أوضحتـه ، واستبان الشيء ظهر واستبنته أنا عرفته ، والتبيين : الإيضاح قال الله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ 15 قال عبد الله بن رواحة :

لو لم تكن فيه آيات مبينة \* \* \* كانت فصاحته تنبيك بالخبر .

وفي المثل : (قد بين الصبح لذي عينين) ، أي تبين . واستخدموا البيان في معنى اللسن والفصاحة ، قالوا : فلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح بيانا ، قال الشاعر :

ولانت أبين بمن تنطق من \* \* \* لقمان لما عي بالأمر

وجاء في الحديث (إن من البيان لسحرا ...) ، في معرض الإقحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع ، وإثارة الإعجاب وشدة وقع الكلام في النفس ، على أن إطلاق البيان على الفصاحة ليس هو الأهل في الاستعمال ، وإنما أطلق عليهما لما فيهما من الاقتدار على الكشف والإبانة في المعاني والخواطر الكامنة في النفس . ويكون معناه حينئذ مقابلا لمعنى العي والحصر والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا

الإفصاح 16، وهو في هذا يخالف الإمام الجوهري ويؤكد الرأي القائل بتمايز البيان والفصاحة .  
وقال الإمام الزمخشري في أساس البلاغة بان لي الشئى ، وتبين وبين وأبان واستبان وبينته  
وأبنته وتبينته واستبينته ، وجاء ببيان ذلك وبينته أي بحجته ، ومن بينات الكرم التواضع ورجل بين ،  
فصيح ذو بيان ، وما أبينه ، وما رأيت أبين منه ، وقوم أبيناء ، وهذه مباين الحق ومواضحة ، وظهرت  
أمارات الخير وتباينه ، وتبين في أمرك : تثبت وتأن 17 ، أي هو معنى الظهور والوضوح إذ لم نجد  
شيئا في الدلالة يزداد على هذين المعنيين وهو محق في ذلك .

وقال أحمد بن فارس : >> الباء والياء والنون أصل واحد وهو بعد الشئى وانكشافه ، فالبين  
الفراق ، يقال : بان يبين بينا وبينونة والبيون : البئر البعيدة القعر ، والبين قطعة من الأرض قدر مد  
البصر ... وبان الشئى وأبان إذا اتضح وانكشف ، فلان أبين من فلان أي أوضح كلاما 18 . وهذا  
يعني أنه اعتمد في التحليل على الأصل الواحد للمصطلح ، وهو بعد الشئى وانكشافه ليصل به إلى  
الوضوح . ولدى المحدثين سواء كان الأمر في معجم أو مؤلف - لم يخرج مصطلح البيان عن دلالاته  
التي عرفت عند القدامى من الكشف والإيضاح . ونورد على سبيل المثال نموذجا حديثا متتوعا عند  
الباحثين .

جاء في دائرة معارف القرن العشرين : بان الشئى يبين بيانا وتبيانا (شذوذا) اتضح ، ويتعدى  
فيقال (بانه) أي أبانه وتبين زيد الشئى : أوضحه وفهمه واستبان الشئى وضح واستبان الشئى :  
استوضحه 19 . يقول الدكتور محمد أديب صالح : البيان في اللغة إظهار المقصود بأبلغ لفظ ، وهو الفهم  
وذكاء القلب وأصله الكشف والظهور فهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره قال أبو عثمان  
الجاحظ : البيان إسم جامع لكل شئى كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير 20 ، ومن قوله  
ﷺ : (إن من البيان لسحرا ، وإن من الشعر لحكمة) 21 . وفي الحديث عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال :  
(الحياء والعي شعبتان من الإيمان ، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق) 22 ، أراد أنهما خصلتان منشؤهما  
النفاق ، أما البذاء وهو الفحش فظاهر ، وأما البيان فإنما أراد منه بالذم التعمق في النطق والتفصيح ،  
وإظهار التقدم فيه على الناس ، وكأنه نوع من العجب والكبر ولذلك قال في رواية أخرى البذاء وبعض  
البيان ، لأنه ليس كل البيان مذموما . وقال الزجاج في قوله تعالى : "خلق الإنسان علمه البيان" < 23 ،  
قيل أنه عني بالإنسان هنا النبي ﷺ ، علمه البيان : أي علمه القرآن الذي فيه بيان كل شئى ،  
والإنسان هنا آدم عليه السلام : ويجوز في اللغة أن يكون الإنسان اسما لجنس الناس جميعا ، وتكون  
على هذا علمه البيان ، جعله مميذا حتى انفصل الإنسان ببيانه وتميزه من جميع الحيوان . وهو في كل

ذلك يعني الوضوح والكشف والظهور لا غير .

قال الإمام الجوهري : >> ... والبيان والفصاحة واللسن ، وفي الحديث (إن من البيان لسحرا ... ) وفلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاما . والبيان أيضا ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها ، وبان الشيء يبين بيانا اتضح فهو بين ، وكذا أبان الشيء فهو مبين ، وأبنته أنا أي أوضحتها واستبان الشيء ظهر ، واستبينته أنا عرفته ، تبين الشيء ظهر ، وتبينته أنا تتعدى هذه الثلاثة وتلزم . والتبيين الإيضاح وهو أيضا الوضوح ، وفي المثل : قد بين الصبح لذي عينين أي تبين ، والتبيان مصدر وهو شاذ لأن المصادر إنما تجيء على التفعال ويكون معناه حينئذ مقابلا لمعنى العي والحفر والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح 24 ورأينا في هذا تأكيد تمايز البيان والفصاحة ومخالفة الإمام الجوهري في ذلك .

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية بمصر: (بان الشيء يبين بيانا : اتضح فهو بين وهي بينة ، وجمعها بينات وتستعمل البينة فيما بين الشيء ويوضحه حسيا كان أم عقليا ... بين الشيء تبيينا وضح وظهر ، وبينت الشيء : أوضحته وأظهرته فهو لازم ومتعد ، واسم الفاعل منهما مبين ، وهي مبينة وهي مبينات .

أبان الرجل : أفصح ، وأصله أبان كلامه ، أبان الشيء : وضح وظهر ، وأبنت الشيء أوضحته وأظهرته ، فهو متعد ولازم ، واسم فاعل منهما مبين ، تبين الشيء : اتضح وظهر ، وتبينته أنا : تأملته فوضح وظهر لي ، فهو لازم ومتعد . واستبان الشيء : وضح وظهر ، واستبينته أنا : تأملته حتى وضح وظهر لي ، فهو لازم ومتعد واسم الفاعل منهما مستبين .... والبيان : التبيين وهو مصدر غير قياسي من بينت الشيء تبيينا وتبياناً أو هو اسم مصدر 25 .

ومن هذا الذي عرضناه من المعنى اللغوي لمصطلح البيان من بطون المعاجم والمصادر والمراجع المختلفة نخلص إلى أن البيان في مدلوله الأصلي هو الوضوح والكشف عن الأشياء . وهو إظهار المقصود بأبلغ لفظ ، وهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره ولايعني الفصاحة والبلاغة بالتدقيق . وعليه فكل ما غمض وأبهم أو عقد -برأينا- ليس من البيان . ولسائل أن يسأل ، ومتى يحصل هذا ؟ وأعني الغموض والإبهام والتعقيد - والجواب : يحصل هذا حين نلبس المعاني التي نريد التعبير عنها ألفاظا لا تتناسبها قد تكون أصغر منها أو أكبر . يقول الإمام الجرجاني في هذا الصدد : >> الألفاظ أوعية للمعاني << 26 ... إذن فلا بد من التناسب والتوافق الدقيقين وإلا فلا بيان . والوضوح والإظهار قد يكون بالإيجاز مرة وقد يكون بالبسط والتفصيل أخرى ، فلكل مقامه ، فالقرآن الكريم بسط وإيجاز وهو

بيان للناس .

﴿ هذا بيان للناس ... ﴾ 27 . وكلام العرب فيه البسط والإيجاز وهم أئمة البلاغة والبيان ومن هنا فخطأ كبير ورؤية ضيقة تلك التي تحصر البيان في الإيجاز بأبلغ لفظ وتبعد البسط و التفصيل عن البيان حتى ولو كان بأبلغ لفظ وأصححه .

ولا يغيب عنا في هذا المقام بيان أن المعنى اللغوي للمصطلح هو الأصل الذي يعتمد المعنى الاصطلاحي . والتباين بينهما يكاد يستحيل في ظل الدراسة العلمية الدقيقة نقول هذا انطلاقاً من أن المعنى الاصطلاحي هو في الحقيقة وليد المعنى اللغوي . أي هذا أصل وذاك فرع عنه لا غير . والمدلول اللغوي كما يتميز بالدقة ، يتميز بالشمول والاتساع أيضا ، فهو يشمل المعاني الحسية ويتسع للمعنوية ، لذلك نجد توظيفه في اللسان العربي شاملاً . وقد أوضحنا ما تيسر من ذلك سابقاً حين عرضنا للمدلول اللغوي للبيان ، ونجد الأمر مثله في القرآن الكريم وسيأتي بيانه بالتفصيل . إن المدلول اللغوي برأينا يمثل عهد الفصاحة والبلاغة الأول الزاهر حيث كانت فيه المفردة أكثر استعمالاً وتوظيفاً تبعاً للمقام الخاص والظرف الخاص آنذاك .

وهي جوانب مترابطة ببعضها غير منفصلة تعمل جملة واحدة في تحديد المدلول اللغوي للمفردة بدقة . أما الآن وقد تغير الحال في كثير من الشكليات والجزئيات وأدوات الحياة من دون الأصول . فأضيف للمدلول اللغوي الأصلي للمفردة الواحدة معاني اصطلاحية أخرى تبعاً لهذه الشكليات والجزئيات والأدوات الجديدة التي طرأت مع الزمن وظهرت في حياة إنسان القرن الجديد . وأضيفت تواضعاً واجتهاداً جماعياً لا أصالة .

وهذا أمر طبيعي ومقبول جداً يتوافق وسنة الحياة . واللغة كائن حي قائم بذاته تنمو وتتطور وتحى بالاستعمال وتموت بالإهمال ، والمفردة جزء لا يتجزأ من اللغة يصدق عليه ما يصدق على اللغة ، نقول هذا على شرط ، وهو ألا يخرج المدلول الاصطلاحي الجديد للمفردة عن معناها (الأصلي) اللغوي ، والدليل على ذلك أن العرب كانت تستعمل كثيراً من المفردات والمصطلحات بمدلولها اللغوي الأول ، فلما جاء القرآن وظف المفردات والمصطلحات تلك بمدلول جديد متطور يواكب ظرفاً جديداً ، وأبقته مربوطاً بالمدلول اللغوي الأصلي ، ومثال ذلك أن العرب كانت تقصد في استعمالها مصطلح (صلاة) الدعاء فلما جاء القرآن الكريم وظف المصطلح في معنى جديد وهو الركوع والسجود والقراءة والسلام والإحرام ، وكل هذه المعاني هي وسائل يستعملها المصلي للمناجاة والدعاء والتضرع لله ، ومن هنا فالقرآن الكريم لم يخرج هذه المفردة عن معناها الأصلي ، والأمثلة في هذا الصدد أكثر

من أن تحصى، والمدلول اللغوي برأينا هو مفتاح لمغاليق الأشياء كلها . ألا ترى أن العالم والباحث إذا استغلق عليهما لفظ في القرآن الكريم أو غيره عاد إلى الأصل اللغوي للمفردة ليبين لهما المعنى بجلاء .  
إن وبعد هذا كله فللبين مدلولان ، مدلول أصلي لغوي ومدلول فرعي اصطلاحى ونظرية البيان -برأينا- تقوم أساسا على المدلول الأصلي الدقيق والواسع والشامل . وإذا أردنا أن نعبر بلغة أبين قلنا إن لكل مفردة في اللغة جانبين أحدهما ثابت والثاني متغير ، فالثابت يبقى المفردة على خطها الأصيل حتى لا تتدثر ، ويحافظ على وجودها حتى لا تنتقض ، فهي كائن حي قائم بذاته ، ونعني به المدلول اللغوي والأصلي ، أما المتغير فيجعل المفردة تعيش طويلا وتواكب كل ظرف جديد دون أن تذوب أو تموت ، ونعني به المدلول الاصطلاحي الفرعي ،

وفي هذا الصدد يذهب الإمام أبو بكر الباقلائي إلى أن هذه المصطلحات ونحوها باقية على أصل معناها اللغوي 28 . ولم تتغير عنه ، فالصلاة أصل معناها اللغوي الدعاء، والحج أصله في اللغة القصد إلى الزيارة ، والزكاة أصلها الطهارة والنماء ، ثم إنها بقيت على هذه المعاني في الشرع 29.

ويرى المعتزلة وبعض أصحاب الإمام الغزالي أن جميع تلك المصطلحات منقولة من معناها اللغوي ومستعملة في معان إسلامية جديدة سواء كانت عقيدية أم شرعية ، ثم دخلها تخصيص في الدين بحيث إذا أطلقت لا يفهم منها إلا معناها الشرعي ، لأن العرب كانوا في الجاهلية على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم ، فلما جاء الله بالإسلام حالت أحوال ، ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت اللغة من مواضع إلى مواضع أخرى لزيادات زيدت ، وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفى الآخر الأول ، مثال ذلك لفظ (الإيمان) ومعناه اللغوي التصديق مطلقا ، ولكنه خصص في عرف الشرع لنمط من التصديق ، وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى ، ولفظ (النفاق) أصل وضعه اللغوي مأخوذ من نفاق السيربوع التي يسترها ويظهر غيرها وقد خصص في الشرع بمن يظهر الإيمان ويستر الكفر ولفظ (الفسق) أصله اللغوي الدلالة على الخروج عن الطاعة ، وخصص في الشرع للدلالة على الفحش في الخروج عن طاعة الله .

ومهما يكن من أمر فإن الذي يترجح عندنا في موضوع العلاقة بين المصطلحات الشرعية واللغوية أنه لما كانت الشريعة قائمة في بيانها على لغة العرب ولما نزل القرآن بلسان عربي مبين فإنه ما من مصطلح يرد فيها إلا وله ارتباط وثيق بأصل لغوي ، وأنه لم يفقد ذلك الارتباط ، وغاية ما في الأمر أن الشارع قد زاد في معناه الشرعي على معناه اللغوي . فالإيمان مثلا أصله اللغوي التصديق كمل

أسلفنا سابقاً وهو باق على هذا المعنى شرعاً كما ذكرنا. والكفر أصله في اللغة الستر وهذا المعنى متحقق في الاصطلاح الشرعي لأن الكافر يستر الإيمان بكفره ، والنفاق الذي هو إظهار الإسلام وإخفاء الكفر له ارتباط بمعناه اللغوي أيضاً لأنه من نفاق اليربوع وهي حجرته التي يكتمها ويظهر غيرها ، وكذلك الفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله هو منسجم مع المعنى اللغوي ، لأنهم يقولون فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرتها ، وهكذا الحال مع لفظ الصلاة والزكاة والحج فإن دلالتها الشرعية غير متخلية عن دلالتها اللغوية، فأفعال الصلاة فيها دعاء وهو أصل معناها في اللغة . والزكاة فيها طهارة للمال من الحرام والطهارة أصل معنى الزكاة لغة ، والحج فيه قصد لبيت الله الحرام، والقصد هو معنى الحج اللغوي . وفي هذا الصدد يقول الدكتور مازن مبارك : >> ونحن لو تجاوزنا الألفاظ الإسلامية وما يتصل بها لوجدنا الألفاظ التي أصابها تطور دلالي أو أصابت حضا من تطور الدلالة ألفاظ قليلة ، ولوجدنا أن التطور الذي أصابته لم يخرج بها غالبا عن دلالتها الأولى من معنى عام إلى معنى خاص>> 30 ، ويقول الأستاذ تمام حسان : >> فمعظم المصطلحات الفقهية الإسلامية في العبادات وغيرها كالصلاة والزكاة والصيام والحج والهدى والسعي ونحوها محول عن معان لغوية عامة إلى معان اصطلاحية خاصة عن طريق القصد والتعمد . << 31 .

وخلاصة العرض اللغوي لمصطلح البيان نوجزها فيما يلي :

- انعدام التعارض بين تعاريف أهل اللغة ، وكذا انعدام الشذوذ في آرائهم ومذاهبهم حول المفهوم اللغوي للبيان .

- العلاقة الترابطية بين المدلول اللغوي الأصل ، والمعنى الاصطلاحي الفرع .

- الدقة والسعة والشمول هي من خصائص المدلول اللغوي الأصل .

- البيان هو إظهار للمقصود بأبلغ لفظ وأفصح . والألفاظ والأدوات المستخدمة لعملية الإظهار هي

وسائل للبيان ، وليست هي البيان. والبيان جامع لها ولغيرها من العناصر المكونة للجملة .

- البيان ليس هو البلاغة ولا الفصاحة بالتحقيق، والتمايز حاصل بينها بالتحقيق .

ب- البيان في القرآن الكريم :

- تمهيد :

رأيت أن أعرض في هذا المبحث الذي عنوانه البيان في القرآن جرداً كاملاً آيات القرآن التي ورد فيها مصطلح (البيان) بصيغته الاشتقاقية المختلفة من أول سورة في القرآن الكريم وهي الفاتحة إلى آخر سورة فيه وهي الناس ، مع ترقيمها وتأويلها التأويل الحسن بأوجز لفظ وأفصح عبارة ، وذلك حتى

يتبين لنا بوضوح ودقة البيان بمفهومه الواسع والقطعي في القرآن الكريم ، وبذلك يكون المنطلق سليماً  
وقديماً قالوا :

( من كانت بدايته سليمة كانت نهايته سليمة ) . أما الاعتماد على بعض الآيات من القرآن دون بعضها  
الآخر فأراه غير كاف في المنهجية العلمية والبحث الجاد ، خصوصاً ونحن نسعى لوضع حكم تعريفي  
شامل وواسع وجامع للمصطلح على ضوء القرآن الكريم واللسان العربي المبين ، فإذا حصل هذا الأمر  
أمكننا أن ننطلق منه كأساس ثان من أسس نظرية البيان في القرآن بعد المدلول اللغوي الواسع الذي  
عرضنا أمره في المبحث الأول بعنوان البيان في اللسان العربي المبين . هذا أولاً أما ثانياً فإن مضمون  
عنوان الرسالة المائل في الإعجاز البياني ووجود البيان كعمود فقري في هذا البحث يوجب ذلك الأمر  
علينا وجوباً .

وفي الأخير نشير إلى أننا اعتمدنا في تأويل البيان ومشتقاته في الآيات الواردة -كتاب- القرآن  
الكريم تفسير وبيان -للأستاذ- محمد حسن الحمصي ، وذلك لإيجازه ودقته في كونه جمع التأويل من  
تفاسير عديدة وكبرى ، كما اعتمدنا في بعض الآيات تفسير الإمام النسفي لدقته ولكونه التفسير اللغوي  
الوحيد الذي سار على نهج الإمام الزمخشري ونقاه من كل أثر معتزلي .



رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
01	الفاحة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
02	البقرة	- ادع لنا ربك يبين لنا ماهي .	68	سؤال في حالها وصفاتها -البيان والوضوح .
		- ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها	69	يبين لنا أي شيء لونها
		- ادع لنا ربك يبين لنا ما هي .	70	تكرار للسؤال عن حالتها وصفاتها واستكشاف زائد ليزدادوا بياناً لوصفها .
		-ولقد جاعكم موسى بالبينات .	92	بالآيات التسع
		-ولقد أنزلنا إليك آيات بينات .	99	
*	استدراك	- وآتينا عيسى بن مريم البينات .	87	- المعجزات الواضحات كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات .
02	البقرة	- من بعد ما تبين لهم الحق .	109	من بعد علمهم بأنكم على الحق اتضح وظهر .
		- قد بينا الآيات لقوم يوقنون .	118	- أظهر الآيات لقوم ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والإذعان لها .
		- إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس .	159	- أي علماء اليهود الذين يكتُمون ما أنزلنا في التوراة الآيات الدالة على صدق خاتم الرسل ، والشهادة من بعدما أوضحناه للناس .
		- وأصلحوا وبيّنوا .	160	- وأظهروا ما كتموا

02	البقرة	- وبيّنات من الهدى والفرقان .	185	- أي آيات واضحات مكشوفات مما يهدي إلى الحق .
		- فإن زلتم من بعد ماجاءتكم البيّنات فاعلموا أن الله عزيز حكيم	209	- أي الحجج الواضحة والشواهد اللاتحة على أن مادعيتم إلى الدخول فيه هو الحق .
		- كم آتيناهم من آية بيّنة .	211	- أي المعجزات أو آية في الكتب شاهدة على صحة دين الإسلام .
		- من بعدما جاءتهم البيّنات .	213	- الآيات والمعجزات الدالة على صدقه .
		- كذلك يبين الله لكم الآيات .	219	- يظهر ويكشف لكم الآيات .
		- ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون .	221	- يظهر ويوضح ويكشف آياته للناس .
		- كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون .	242	- يظهر ويوضح ويكشف آيات .
		- إلا من بعدما جاءتهم البيّنات .	253	- المعجزات الواضحات والظاهرات .
		- قد تبين الرشد من الغي .	256	- قد تميز الإيمان من الكفر بالدلالة الواضحة .
		- فلما تبين له قال : أعلم أن الله على كل شيء قدير .	259	- فلما وضح له بجلاء وظهر قال أعلم أن الله على كل شيء قدير .
		- كذلك يبين الله لكم الآيات .	266	يوضح ويظهر الله آياته للناس في التوحيد والدين .

03	آل عمران	- فيه آيات بينات مقام إبراهيم	97	- علامات واضحات لا تلتبس على احد .
		- كذلك يبين الله لكم آياته .	103	- ذلك البيان البليغ أي القرآن الذي فيه أمر ونهي ووعد ووعد .
		- من بعدما جاءهم البينات	105	- البراهين الواضحة الموجبة للإتفاق على كلمة واحدة وهي كلمة الحق .
		- هذا بيان للناس .	138	- إيضاح وكشف وإرشاد .
		- قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات .	183	بالمعجزات الواضحات .
		- جاءوا بالبينات .	184	بالمعجزات الواضحات .
		- لتبينه لناس ولا تكتُمونه .	187	لتظهرنه ولتوضحنه للناس ولا تكتُمونه .
		- قد بينا لكم الآيات .	118	- الدالة على وجوب الإخلاص في الدين وموالاة أولياء الله .
04	النساء	- بفاحشة بينة .	19	- واضحة وهي النشور وإيذاء الزوج وأهله بالبذاء أو موضحة لأمرهن
		- وإثما مبينا .	20	- أي بينا .
		- يريد الله ليبين لكم	26	- أن يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل اعمالكم .
		- أولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا .	91	- حجة واضحة تبيح لكم قتالهم .

04	النساء	- إذا ضربتم في سبيل الله فتيبوا .	94	- فتحققوا وثبتوا .
		- وكفى به إثما مبينا .	50	- واضحا من بين سائر أثامهم .
		- إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا.	101	- ظاهرا فتحرزوا عنهم .
		- فقد احتمل بهتاننا وإثما مبينا.	112	- ذنبا ظاهرا .
		- من بعدما تبين له الهدى .	115	- من بعد وضوح الدليل وظهور الرشد .
		- ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البيانات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا	153	- من بعدما جاءتهم المعجزات التسع والتوراة فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا أي حجة ظاهرة على من خالفه .
		- وأنزلنا إليكم نورا مبينا .	174	- قرآنا يستضاء به في ظلمات الحيرة .
		- يبين الله لكم أن تضلوا .	176	- يوضح ويبين الله لكم الحق كراهة أن تطلقوا .
		- فقد خسر خسرانا مبينا .	119	- واضحا وأكيدا في الدارين .
05	المائدة	- قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين.	15	- يريد به القرآن لكشفه ظلمات الشرك والشك وإبانته ما كان خافيا على الناس من الحق أو لأنه ظاهر الإعجاز .
		- قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل .	19	- يوضح لكم الشرائع ويبدل لكم البيان وهو حال أي مبينا لكم .

05	المائدة	- ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات.	32	- بالآيات الواضحات .
		- انظر كيف نبين لهم الآيات	75	- أي الأعلام الدالة الظاهرة على بطلان قولهم .
		- إنما على رسلنا البلاغ المبين .	92	- البلاغ المبين بالآيات الواضحات .
		- إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين .	110	- بالمعجزات والدلائل والبراهين الواضحة فقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر واضح معلوم ومشهود.
06	الأنعام	- إن هذا إلا سحر مبين .	07	- نعتا وعنادا للحق بعد ظهوره.
		- وذلك الفوز المبين .	16	النجاة الظاهرة .
		- وكذلك نفضل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين .	55	- لتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به ، فصلنا ذلك التفصيل .
		- قل إنني على بينة من ربي.	57	- إنني مع معرفة ربي وأنه لامعبود سواه على حجة واضحة.
		- إلا في كتاب مبين .	59	- إلا في كتاب واحد وهو علم الله أو اللوح واضح .
		- إنه لكم عدو مبين .	142	- ظاهر وبين فاتهموه على دينكم.
		- في ضلال مبين .	74	- في شرك قبيح ، وبين في قبحه.

06	الأنعام	- قد جاءكم بينة من ربكم .	157	- فقد جاءكم ما فيه البيان الساطع والبرهان القاطع .
		- ولنبينه لقوم يعلمون .	105	- اي القرآن وإن لم يجر له ذكر لكونه معلوما أو الآيات لأنها في معنى القرآن .
07	الأعراف	- إن الشيطان لكما عدو مبين.	22	ظاهر وجلي، ودائم العداوة .
		- إنا لنراك في ضلال مبين	60	بين في ذهاب عن طريق الصواب.
		- قد جاءتكم بينة من ربكم .	73	آية ظاهرة شاهدة على صحة نبوتي .
		- قد جاءتكم بينة من ربكم .	85	آية ظاهرة شاهدة على صدق نبوتي .
		- جاءتهم رسلهم بالبينات.	101	بالمعجزات الواضحات .
		- فإذا هي ثعبان مبين .	107	ثعبان ظاهر أمره وعظيم .
		- إن هو إلا نذير مبين .	184	منذر من الله موضح إنذاره
08	الأنفال	- ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة .	42	ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة لا عن مخالجة شبهة حتى لايبقى له على الله حجة ويصدر إسلام من أسلم أيضا عن يقين وعلم بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه .
09	التوبة	- حتى يتبين لك الذين صدقوا.	43	- حتى يتميز ويتضح لك الصادق في العنر من الكاذب فيه.

09	التوبة	- أتتكم رسلكم بالبينات .	70	- بالدلائل والحج والمعجزات الواضحات الشهادات على صدق دعواهم .
		- من بعدما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم .	113	- من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا على الشرك .
		- حتى يتبين لهم ما يتقون .	115	- حتى يظهر ويوضح الله لهم أمره الذي يتقى ويجتنب .
		- فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه .	114	- وظهر من جهة الوحي أن أباه يموت كافرا انقطع رجاؤه .
10	يونس	- إن هذا لسحر مبين .	02	- لسحر واضح بيقين .
		- وجاءتهم رسلكم بالبينات .	13	- بالمعجزات والدلائل الواضحة.
		- آياتنا بينات .	15	- بينات وموضحات للحقائق والأشياء .
		- إلا في كتاب مبين .	61	- مبين لها غير كاتم .
		- فجاؤهم بالبينات .	74	- بالحجج الواضحة المثبتة لدعواهم.
11	هود	- كل في كتاب مبين .	06	- كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها في اللوح يعني ذكرها مكتوب فيه مبين .
		- إلا سحر مبين .	07	- واضح لامراء فيه .
		- إن كنت على بينة من ربي .	28	- على برهان ودليل من ربي .
		- ما جئنا ببينة .	53	- بمعجزة وبرهان ودليل على صدق دعواك حتى نتبعك .
		- أريتم إن كنت على بينة من ربي .	63	- على برهان ومعجزة واضحة من ربي .
		- أريتم إن كنت على بينة من ربي .	88	- على برهان ودليل ومعجزة واضحة من ربي .

12	يوسف	- تلك آيات الكتاب المبين .	01	- التي تبين لمن تدبرها أنها من عند الله لا من عند البشر .
		- ... عدو مبين .	05	- ظاهر العداوة فيحملهم على الحسد والكبر .
		- ... ضلال مبين .	08	- خطأ بين في إثارتها عليها .
		- ... في ضلال مبين .	30	- في خطأ واضح وبعد عن طريق الصواب .
13	الرعد	لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
14	إبراهيم	- ليبين لهم .	04	- ويوضح لهم ما هم مبعوث به وله فلا يكون لهم حجة على الله .
		- جاءتهم رسلهم بالبينات .	09	- بالمعجزات الواضحة والدلائل الشاهدة على صدق دعواهم .
		- وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال .	45	- وضح لكم بالأخبار والمشاهدة كيف فعلنا بهم جزاء ظلمهم .
15	الحجر	- وقرآن مبين .	01	- الواضح في معجزته الشامل التي تضمنها من أحكام وقصص وأخبار وآداب .
		- فأتبعه شهاب مبين .	18	- ظاهر للمبصرين .
		- وإنهما ليأمام مبين .	79	- لبطريق واضح ، والإمام اسم لما يؤتم به فسمي به الطريق .
		- إني أنا النذير المبين .	89	- أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم .
16	النحل	- فإذا هو خصيم مبين .	04	- مبين لحجته بعدما كان نطفة لاحس به ولاحركة .



35	- إلا يبلغ الحق ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه .	... إلا البلاغ المبين .		
39	- لتوضح وتفصل لهم الذي اختلفوا فيه بالدليل القاطع .	- ليبين لهم الذي يختلفون فيه.		
44	- بالمعجزات والكتب الواضحة والدلائل الشاهدة لتوضح وتبلغ لهم.	- بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين لهم .		
64	- لتوضح وتفصل لهم الأمر الذي اختلفوا فيه .	- إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه .		
44	- لتبلغ بوضوح للناس ما أمروا به ونهوا عنه .	- لتبين للناس ما نزل إليهم .		
82	- التبليغ الظاهر والواضح .	- فإنما عليك البلاغ المبين .		
89	- توضيحا وفيه بيان لكل شيء .	- تبيان لكل شيء .		
92	- ليبلغ لكم بوضوح وجلاء يوم القيامة .	- وليبين لكم يوم القيامة .		
103	- نو بيان وفصاحة ردا لقولهم إبطالا لظعنهم .	- وهذا لسان عربي مبين .		
53	- ظاهرة العداوة وبينها .	- إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا .	الإسراء	17

17	الإسراء	- ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات .	101	- معجزات واضحات شاهدهات على صدق دعواه .
18	الكهف	- لولا يأتون عليه بسطان بين .	15	وبحجة ظاهرة وبينة .
19	مريم	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
20	طه	- على ماجاعنا من البينات .	72	- الحجج والمعجزات القاطعة الدالة على صدق موسى .
		- أو لم تأتيتهم بيينة ما في الصحف الأولى .	133	- برهان ما في سائر الكتب المنزلة ودليل على صحتها .
21	الأنبياء	- لقد كنتم أنتم وأباؤكم في ضلال مبين .	54	- في ضلال ظاهر لا يخفى على عقل
22	الحج	- لنبين لكم ونقر في الأرحام ما تشاء .	05	- لنوضح ونفصل لكم بالتدرج كمال قدرتنا وحكمتنا في الخلق .
		- ذلك هو الخسران المبين .	11	- الظاهر الذي لا يخفى على أحد .
		- أنزلناه آيات بينات .	16	- آيات واضحات .
		- آياتنا بينات .	72	- يعني القرآن وآياته واضحات بينات .
23	المؤمنون	- بآياتنا وسلطان مبين .	45	- وحجة ظاهرة .
24	النور	- وأنزلنا فيها آيات بينات .	01	- دلائل واضحات .
		- هذا إفاك مبين	12	- كذب ظاهر لا يليق بهما .

24	النور	- ويبين الله لكم الآيات .	18	- ويوضح الله لكم الدلالات الواضحات وأحكام الشرائع والآداب .
		- وإن الله هو الحق المبين .	25	- الحق ذو البيان الشامل للأحكام والشرائع والأخبار والقصص والآداب .
		- ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات .	34	- الآيات التي بينت في هذه السورة وأوضحت معاني الأحكام والحدود .
		- لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء .	46	- التي أوضحت ووضحت الأحكام والآداب والحدود .
		- وما على الرسول إلا البلاغ المبين .	54	- البلاغ الظاهر لكونه مقرونا بالآيات والمعجزات .
		- كذلك يبين الله لكم الآيات .	58	- يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (ص) .
		- كذلك يبين الله لكم آياته .	59	يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (ص) .
		- كذلك يبين الله لكم الآيات .	61	- يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (ص) .
25	الفرقان	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
26	الشعراء	- تلك آيات الكتاب المبين .	02	- الظاهر إعجازه .
		- أو لو جئتكم بشيء مبين .	30	- بمعجزة بيّنة وواضحة تراها رأي العين .

26	الشعراء	- فإذا هي تعبان مبين .	32	- ظاهر الثعبانية وبين .
		- لفي ضلال مبين .	97	- واضح الظلاله وبينها .
		- إن أنا إلا نذير مبين .	115	- أنذركم إنذارا بينا بالبرهان الصحيح الذي يتميز به الحق من الباطل .
		- بلسان عربي مبين .	195	- فصيح بين .
27	النمل	- تلك آيات القرآن وكتاب مبين .	01	- أي يبين للناظرين فيه آياته وما أودع فيها من العلوم والحكم.
		- قالوا هذا سحر مبين .	13	- ظاهر لما تأمله .
		- إن هذا لهو الفضل المبين .	16	- الفضل الواضح الظاهر .
		- أو ليأتيني بسلطان مبين .	21	- بحجة له فيها عذر ظاهر على غيبته .
		- إلا في كتاب مبين .	75	- الظاهر البين لمن ينظر فيه .
		- إنك على الحق المبين .	79	- على الحق الأبلج وهو الدين الواضح الذي لا يتعلق به شك وفيه بيان بالوثوق بالله وبنصرته.
28	القصص	- تلك آيات الكتاب المبين .	02	- أي مبين خيره وبركته ، والحلال والحرام والوعد والوعيد والإخلاص والتوحيد .
		- إنك لغوي مبين .	18	- ضال في الرشد ظاهر الغواية.
		- جاءهم موسى بأياتنا بينات.	36	- واضحات .
		- ومن هو في ضلال مبين .	85	- في شرك ظاهر وصريح .

29	العنكبوت	- ولقد تركنا منها آية بيّنة .	35	- آثارا واضحة بيّنة وجلية وشاهدة .
		- وقد تبين لكم من مساكنهم	38	- يعني ظهر وبيان واتضح ما وصفه من إهلاكهم .
		- بل هو آيات بيّنات .	49	- بيّنات الإعجاز واضحات .
		- إنما أنا نذير مبين .	50	- مبين الإنذار .
		- وما على الرسول إلا البلاغ المبين.	18	- الواضح الذي يزول مع الشك بالدلائل والمعجزات .
30	الروم	- جاءتهم رسلهم بالبيّنات .	09	بالدلائل والحجج الواضحات والشهادات .
		- فجاؤوهم بالبيّنات .	47	- بالدلائل الواضحات والمعجزات البيّنات الشهادات على صدق دعواهم .
31	لقمان	- بل الضالمون في ضلال مبين .	11	- ليس بعده ضلال.....وصريح.
32	السجدة	لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
33	الأحزاب	- من يأت منكنا بفاحشة مبينة.	30	- ظاهر فحشها من بين بمعنى تبين .
34	سبأ	- إلا في كتاب مبين .	03	- اللوح المحفوظ ، أو كتاب واضح ومبين لأحكامه .
		- فلما خر تبينت الجن .	14	- تأملت فوضع وظهر لها .
		- أو في ضلال مبين .	24	- ضلال صريح وواضح الدلالات.

34	سبأ	- آياتنا بينات .	43	- بين وظاهر لكل عاقل .
		- إن هذا إلا سحر مبين .	43	- واضحات .
35	فاطر	- جاءتهم رسلمهم بالبينات .	25	بالمعجزات الواضحات والمبينات لصدق الدعوة .
		- فهم على بينات منه .	40	- فهم على حجة وبرهان من ذلك الكتاب .
36	يس	- إلا البلاغ المبين .	17	- التبليغ الظاهر المكشوف بالآيات الشاهدة بصحته .
		- إذا لفي ضلال مبين .	24	ظاهر بين .
		- إلا في ضلال مبين .	47	- ظاهر وبين وصريح .
		- إنه لكم عدو مبين .	60	عدو صريح وبين وظاهر .
		- إلا نكر وقرآن مبين .	69	ذكر وقرآن يوعظ به الإنس والجن ، واضح مبين .
		- فإذا هو خصيم مبين .	77	- بين الخصومة وظاهرها وصريحها .
37	الصافات	- إن هذا إلا سحر مبين .	15	- ظاهر .
		- إن هذا لهو البلاء مبين .	106	- الإختيار البين الذي يتميز في المخلصون من غيرهم .
		- وظالم لنفسه مبين .	113	- ظاهر .
		- أم لكم سلطان مبين .	156	- حجة نزلت عليكم من السماء واضحة وشاهدة .
		- وأتيناها الكتاب المستبين .	117	- الواضح في أحكامه وشرائعه وأدابه والمبين .

		لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .	ص	38
	15	- ألا ذلك هو الخسران المبين .	الزمر	39
		- الواضح والبين والحقيقي لكم .		
	28	- وقد جاءكم بالبينات من ربكم .	غافر	40
		- بالدلائل والبراهين الواضحة من ربكم والشاهدة على الحق .		
	34	- ... من قبل بالبينات .		
		- بالمعجزات الواضحات .		
	50	- أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات .		
		- بالمعجزات والدلائل الشاهدة .		
	83	- فلما جاءتهم رسلهم بالبينات .		
		- المعجزات والدلائل الواضحات الشاهدة على صدقهم .		
		- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .	فصلت	41
		- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .	الشورى	42
		- حم والكتاب المبين .	الزخرف	43
	02	- المبين للأحكام والشرائع والآداب للناس جميعا .		
	15	- إن الإنسان لَكفور مبين .		
		- لوجود ظاهر جوده وبين .		
	18	- وهو في الخصام غير مبين .		
		- لا يأتي ببيان وليس عنده حجة ولا برهان .		
	40	- ومن كان في ضلال مبين .		
		- ومن كان في ضلال صريح وواضح ودائم .		
	52	- ولا يكاد يبين .		
		- يوضح ويفصح ويبين الكلام من الرتة .		

43	الزخرف	- ولما جاءهم عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم .	63	- بالمعجزات والشرائع البينات الواضحات .
44	الدخان	- حـم والكتاب المبين .	02	- الواضح والمبين لأحكامه وآدابه وحدوده .
		- بدخان مبين .	10	- ظاهر حاله لايشك أحد في أنه دخان.
		- إني أتيتكم بسلطان مبين .	19	- بحجة واضحة دالة على أنني رسول الله .
45	الجاثية	- ما فيه بلاء مبين .	33	- نعمة ظاهرة أو اختيار ظاهر لننظر كيف يعملون .
		- وآتيناهم بينات من الأمر .	17	- آيات ومعجزات .
		- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات.	25	- أي القرآن الواضح في أحكامه وآدابه وحدوده .
		- ذلك هو الفوز المبين .	30	- الحقيقي والدائم جزاء بما كنتم تعملون .
		- وآتيناهم بينات من الأمر .	17	- آيات ومعجزات .
46	الأحقاف	- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات.	07	- جمع بينة وهي الحجة والشاهد أو واضحات مبيّنات .
		- ... قالوا هذا سحر مبين .	07	- ظاهر أمره في البطلان لاشبهة فيه .
		- أولئك في ضلال مبين .	32	- ظاهر في البطلان والزيغ .



47	محمد	- أؤمن كان على بينة من ربه.	14	- على حجة من عنده وبرهان وهو القرآن المعجز وسائر المعجزات .
		- من بعد ما تبين لهم .	25	- بعد وضوح الحق لهم .
		- من بعد ما تبين لهم الهدى.	32	- من بعد ما ظهر لهم أنه الحق وعرفوا الرسول .
48	الفتح	- إنا فتحنا لك فتحا مبينا .	01	- الفتح الحقيقي والبين وهو فتح مكة
49	الحجرات	- إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا	06	- فتوقفوا فيه وأطلبوا بيان الأمر وانكشف الحقيقة ولا تعتمدوا قول الفاسق .
50	ق	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
51	الذاريات	- إلى فرعون بسلطان مبين .	38	- بحجة ظاهرة وهي اليد والعصا.
		- إني لكم منه نذير مبين .	50	- نذير حق من عند الله ومبين لكم بالحجة الظاهرة صدق الدعوة والبلاغ
		- إني لكم منه نذير مبين .	51	- وأني رسول الله .
53	النجم	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
54	القمر	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
55	الرحمن	- علمه البيان .	04	- المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير .
56	الواقعة	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		

57	الحديد	- لقد أرسلنا رسلنا بالبينات .	25	- بالحجج والمعجزات .
		- آيات بينات .	09	- القرآن الواضح والمبين .
		- وقد بينا لكم الآيات .	17	- قد أظهرنا ووضحنا .
58	المجادلة	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
59	الحشر	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
60	المتحنة	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
61	الصف	- فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين .	06	- بالمعجزات الواضحات قالوا هذا سحر ظاهر السحر .
62	الجمعة	- لفي ضلال مبين .	02	- لفي كفر وجهالة وضلال صريح وعظيم .
63	المنافقون	- لآتحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
64	التغابن	- كانت تأتيهم رسلهم بالبينات.	06	- بالمعجزات الواضحات التي ترى رأي العين .
		- فإنما على رسولنا البلاغ المبين	12	- التبليغ الواضح والبين الذي يوضح ما جاء من الله من امر ونهي لكم .

65	الطلاق	- أن يأتين بفاحشة مبينة .	01	- ظاهرة معلومة لأشكك فيها ، وقيل هي الزنا .
66	التحريم	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
67	الملك	- ومن هو في ضلال مبين .	29	- واضح وصريح وحقيقي لامراء ولاجدال فيه .
		- وإنما أنا نذير مبين .	26	- أبين لكم الشرائع .
68	القلم	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
69	الحاقة	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
70	المعارج	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
71	نوح	- إني لكم نذير مبين .	02	- أبين لكم رسالة الله بلغة تعرفونها .
72	الجن	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
73	المرسل	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
74	المدثر	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .		
75	القيامة	- ثم إن علينا بيانه .	19	- توضيحه إذا أشكل عليك شيء من معانيه .

		76	الإنسان	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		77	المرسلات	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		78	النبأ	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		79	النازعات	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		80	عبس	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
	23	81	التكوير	- ولقد رآه بالأفق المبين . - بمطلع الشمس الواضح .
		82	الانفطار	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		83	المطففين	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		84	الانشقاق	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		85	البروج	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		86	الطارق	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		87	الأعلى	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .

		88	الغاشية	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		89	الفجر	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		90	البلد	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		91	الشمس	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		92	الليل	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		93	الضحى	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		94	الشرح	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		95	التين	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		96	العلق	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		97	القدر	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
	01	98	البينة	- حتى تأتيهم البينة .
	04			- إلا من بعد ماجاءتهم البينة .
				- الرسالة الشاهدة والحجة الواضحة على صدق الرسول في دعواه .

		99	الزلزلة	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		100	العاديات	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		101	القارعة	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		102	التكاثر	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		103	العصر	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		104	الهمزة	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		105	الفيل	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		106	قريش	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		107	الماعون	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		108	الكوثر	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		109	الكافرون	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		110	النصر	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .

		111	المسد	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		112	الإخلاص	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		113	الفلق	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .
		114	الناس	- لاحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان .





- لأبين : ﴿ قد جئتم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه ﴾ 63 الزخرف .
- لتبين : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ 41 النحل / 64 النحل .
- لتبينه : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ﴾ 187 / آل عمران .
- نبين : ﴿ أنظر كيف نبين الآيات ثم أنظر أنى يؤفكون ﴾ 75 / المائدة .
- لتبين ﴿ ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ﴾ 05 / الحج .
- لنبينه : ﴿ ليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ 105 / الأنعام .
- يبين : ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ﴾ 68-69-70-187-219-221-242-266 / البقرة ، 103 / آل عمران ، 176 / النساء ، 15-19-89 / المائدة ، 115 / التوبة ، 18-58-59-61 / النور .
- ليبين : ﴿ يريد الله ليبين لكم سنن الذين من قبلكم ﴾ 26 / النساء ، 04 / إبراهيم ، 39 / النحل .
- ليبينن : ﴿ ليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ﴾ 92 / النحل .
- يبينها : ﴿ وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون ﴾ 19 / النساء ، 30 / الأحزاب .
- مبينة : ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ 19 / النساء ، 30 / الأحزاب .
- 1- الطلاق : وهي في الآيات الثلاثة بمعنى واضحات أو موضحات .
- آبان الرجل : أوضح وأصله آبان كلامه .
- يبين : ﴿ أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولايكاد يبين ﴾ 52 / الزخرف .
- لمره بما كان في لسانه من عقدة بمنعه بعض الإيضاح ، ولم يدر أن الله حلها وأجاب له لسؤاله ﴿ وأحل عقدة من لساني يفقهوا قولي ﴾ .
- وآبان الشيء وضح وظهر ، وأبنت الشيء أوضحت وأظهرته فهو متعد ولازم واسم الفاعل منهما مبين .
- مبين - مبينا - المبين : وجاءت كلمة (مبين) منكرة ومعرفة بالألف واللام في مائة وتسعة عشر موضعا ، وصفا لأشياء كثيرة ماعدا واحدا في الآية الثامنة عشر من سورة الزخرف . وهذه الموضوعات هي :
- ﴿ثم مبين﴾ - ﴿أفق مبين﴾ - ﴿إمام مبين﴾ - ﴿بلاغ مبين﴾ - ﴿بلاء مبين﴾ -
- ﴿ثعبان مبين﴾ - ﴿حق مبين﴾ - ﴿خسران مبين﴾ - ﴿خصيم مبين﴾ - ﴿دخان مبين﴾ - ﴿رسول مبين﴾ -
- ﴿ساحر مبين﴾ - ﴿سحر مبين﴾ - ﴿سلطان مبين﴾ - ﴿شهاب مبين﴾ - ﴿ظلال مبين﴾ - ﴿ظالم لنفسه مبين﴾ - ﴿عدو مبين﴾ - ﴿غوي مبين﴾ - ﴿فتح مبين﴾ - ﴿فضل مبين﴾ - ﴿فوز مبين﴾ - ﴿قرآن مبين﴾ -
- ﴿كتاب مبين﴾ - ﴿كفور مبين﴾ - ﴿لسان عربي مبين﴾ - ﴿نذير مبين﴾ - ﴿نور مبين﴾ .

وهي تارة من أبان اللازم بمعنى الظاهر ، وذلك في كل ما هو صالح لأن يوصف بالظهور والوضوح في نفسه كما في قوله : ﴿ ولاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ 168 / البقرة وقوله : ﴿ إن هذا لهو الفضل المبين ﴾ 16 / النمل ، وتارة من أبان المتعدي بمعنى مظهر وموضح ، وذلك في كل ما يصلح أن يوصف بأنه مظهر لغيره وموضح له كما في قوله تعالى : ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ 15/المائدة ، أي يبين لكم سبيل الحق .

والآيات التي جاءت فيها بدون الألف واللام رفقا أو جرا ، هي :

208-268 / البقرة ، 184 / آل عمران ، 110-15 / المائدة ، 142-74-59-07 / الأنعام ، 107-60-22-184 الأعراف ، 02-61-76 / يونس ، 06-29-96 / هود ، 05-07-30 / يوسف ، 10 / إبراهيم ، 01-18-79 / الحجر ، 04-103 / النحل ، 38 / مريم ، 54 / الأنبياء ، 49 / الحج ، 45/المؤمنون ، 12 / النور ، 30-32-97-115-195 / الشعراء ، 01-13-21-75 / القصص ، 50 / العنكبوت ، 11 / لقمان ، 03-24-43 / سبأ ، 12-24-47-60-69-77 / يس ، 15-113-156 / الصافات ، 70 / ص ، 22 / الزمر ، 23 / غافر ، 15-18-29-40-62 / الزخرف ، 10-13-19-33 / الدخان ، 07-09-23 / الأحقاف ، 38-50-51 / الذاريات ، 38 / الطور ، 06 / الصف ، 02 / الجمعة ، 26-29 / الملك ، 02 / نوح .

- أما قوله تعالى : ﴿ أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ﴾ 18 / الزخرف ، فهو أبان الرجل : أفصح عما في نفسه وأتى بما يحتاج به .

- وهذه هي الآيات التي جاءت فيها متكررة منصوبة :

20-50-91-101-112-119-144-153-174 / النساء ، 53 / الإسراء ، 36-58 / الأحزاب ، 01 / الفتح .

- وهذه هي الآيات التي جاءت فيها معرفة بالألف واللام :

2 / المائدة ، 16 / الأنعام ، 01 / يوسف ، 89 / الحجر ، 38-82 / النحل ، 11 / الحج ، 25-54 / النور ، 02 / الشعراء ، 16-79 / النمل ، 02 / القصص ، 18 / العنكبوت ، 17 / يس ، 106 / الصافات ، 15 / الزمر ، 02 / الزخرف ، 02 / الدخان ، 30 / الجاثية ، 12 / التغابن ، 23 / التكوير .

- تبين الشيء : اتضح وظهر ، وتبينته أنا : تأملته فوضح وظهر لي فهو لازم ومتعد .

- تبين : ﴿ من بعدما تبين لهم الحق ﴾ 109 / البقرة ، 256-259 / البقرة ، 115 / النساء ، 06 / الأنفال ، 13-15 / التوبة ، 45 / إبراهيم ، 38 / العنكبوت ، 25-32 / محمد .

وكلها من اللازم بمعنى اتضح .

تبينت : ﴿ فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ﴾ 14 /  
سبأ . وهو من المتعدي : أي تأملت فوضح لها وظهر .

- يتبين : ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ 187 / البقرة ، 53 /  
فصلت ، وهي الآيات الثلاث من اللازم بمعنى يتضح ويظهر .

- فتبينوا : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا  
يبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما  
تعملون خبيراً ﴾ 94 النساء (مكرر) و 06 الحجرات ، وهي في المواضع الثلاثة من المتعدي بمعنى  
تأملوا الأمر وتدبروه غير متعجلين ليظهر لكم شيئاً واضحاً .

- استبان الشيء : وضح وظهر ، واستبينته أنا تأملته حتى وضح وظهر لي ، فهو لازم ومتعد واسم  
الفاعل منهما مستبين .

- تستبين : ﴿ وكذلك فصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾ 55 الأنعام .

- المستبين : ﴿ آتيناها الكتاب المستبين ﴾ 117 الصافات .

- البيان : الإيضاح والكشف ويسمى الكلام بياناً لكشفه عن المعنى المقصود وإظهاره ويسمى ما يشرح  
به المجل والمبهم من الكلام بياناً .

- بيان ﴿ هذا بيان للناس ﴾ 138 آل عمران ، أي إيضاح وكشف .

- البيان : ﴿ خلق الإنسان علمه البيان ﴾ 04 الرحمن ، أي ما يكشف به عن المعنى المقصود .

- بيانه : ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ 19 القيامة ، أي شرح مجمله وإيضاح مبهمه .

- التبيان : التبيين وهو مصدر غير قياسي من بينت الشيء تبييناً وتبيانا أو هو اسم مصدر .

- تبيانا : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ 89 النحل ، أي بياناً كاملاً وشرحاً لكل شيء مما جاء  
لأجله .

وما يمكن استنتاجه من هذا الجرد الكامل والمرقم والمفصل والمؤول على حسب سور القرآن  
بدءاً بالفاتحة وختاماً بالناس ، ومن هذا الترتيب الثاني المصنف لمصطلح البيان وصيغته الاشتقاقية التي  
وظفها القرآن الكريم في جل سوره كما يلي :

إن مصطلح (بيان) بصيغته الاشتقاقية سابقة الذكر قد ورد في القرآن الكريم بمعنى واحد، وهو  
الكشف والظهور والوضوح ، بحيث لم نعثر في جردنا هذا على مفردة خرجت عن إطار معنى الوضوح

والظهور والكشف . والمصطلح بصيغته الاشتقاقية هذه حاصل بين لازم ومتعد (بان وبين) ، وهذا ما يؤكد التوافق التام بين المعنى اللغوي الأصل والمعنى الشرعي ، والقرآن أنزل بلسان عربي مبين كما جاء ذلك صريحا في آي الذكر الحكيم من سورة الشعراء ﴿ نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾ 34 .

والبيان في القرآن قد ورد من خلال هذا الجرد على أكثر من صورة وشكل وصيغة ، ولم تكن دائرته محصورة في شكل معين أو صورة بيانية خاصة ، وهذا ما يؤكد لنا ثانياً شمولية المصطلح واتساعه ليستوعب أكثر من دليل ومدلول ، وهو الذي يجعلنا نقول أن كل صيغته التركيبية صحيحة المبني وسليمة المعنى وتؤدي الغرض وتحمل الفائدة هي من البيان سواء صيغت مجازاً أم حقيقة ، وبكفي دلالة على ذلك أن القرآن الكريم هو في حد ذاته بيان للناس ، قال تعالى ﴿ هذا بيان للناس ﴾ 35 ، قد ورد بيانه حقيقة ومجازاً فلا ينكر أحد بيان الحقيقة من حيث يتبنى بيان المجاز فيقول : هذا من البيان وهذا ليس من البيان ، ولا ينكر آخر بيان الآيات المحكمات من حيث يقر بيان المتشابهات لكثافة الصور البيانية فيها ، وعليه فرأينا هو أن البيان لفظ أشمل وأصح وأنسب وأبلغ لذلك وظفه القرآن الكريم كثيراً وبصيغ اشتقاقية كثيرة لم يبلغ حدها مصطلح (البلاغ) ، كما نلاحظ أيضاً هذا الاستعمال الكثير لمصطلح البيان في كلام العرب شعراً ونثراً أما البلاغ برأينا فلا يحصل إلا بالبيان ، والبيان أسبق ، قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ ، وفي البيان بلاغ وليس في كل بلاغ بيان ، لأن البيان تفصيل والبلاغ توصيل ، ونستطرد في هذا المقام لبيان العلاقة بين البيان والبلاغ ، فقد أورد القرآن ذكرهما في قوله ﴿ هذا بيان للناس ﴾ و ﴿ هذا بلاغ للناس ﴾ وبينهما علاقة مبينة وارتباط وثيق ، إذ كل بيان هو بلاغ ولا يعكس ، والبيان في الآية توضيح وتفصيل للأحكام والعقائد والأخلاق والآداب التي جمعت في القرآن الكريم إلى الناس ليعرفوا ويفقهوا فيتبعوا ويقتفوا أثر الرسول بينما البلاغ هو توصيل للناس ، ومن هنا فمهمة الرسول -بيان وبلاغ- قال الله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ 36 وقال أيضاً : ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾ 37 هذا وإن مصطلح البيان في القرآن خاص بالمؤمنين الذين آمنوا واتبعوا لذلك قال : ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ 38 ، بينما مصطلح (البلاغ) فهو خاص بالطائفة الجاحدة التي أنكرت الرسالة وعمت وصمت عن سماعها ، ولم تهتد بهدى الرسول ﷺ ، قال تعالى : ﴿ هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا إنما هو إله واحد وليذكرو أولو الأبواب ﴾ 39 . وقد ذكرت هذه الآية في سياق الظالمين ﴿ ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ﴾ 40 ، ومثل هذه المواطن كثيرة في القرآن الكريم نذكر منها قصة نوح في سورة الأعراف ﴿ قال الملأ من

قومه إنا لنراك في ضلال مبين ، قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين — ،  
أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴿41﴾ ، وقصة صالح في السورة نفسها ﴿ فتولى عنهم ، وقال يل  
قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ﴾42 ، وهذه مسألة مهمة تعيننا  
على ضبط مدلول المصطلحين بإحكام ودقة وأنهما ليس مترادفين .

فإذا كان البيان مصطلحا خاصا بالطائفة المؤمنة فلأنها - لا محالة - ترحب بدعوة الرسول ﷺ  
وتهيئ له الأسباب الآمنة لبيان دعوته شارحة له صدرها ، مصغية إليه كأن على رأسها الطير ، وهذا  
هو مقام البيان الذي يسمح للرسول ﷺ ببيان دعوته ورسالته للناس في عقيدتها وشريعتها وأخلاقها ، أما  
البلاغ فهو كما أسلفنا مصطلح خاص بالطائفة الجاحدة والكافرة التي أعرضت عن دعوة الرسول وسدت  
آذانها عن سماع بيانه قال تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا ولا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون  
﴾43 ، وقال أيضا : ﴿ وجعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم واسبوا واستكبروا استكبارا ﴾44 ،  
وضعت له أسباب الأذى والتضييق والكيد والمكر حتى لا يبين ويوضح لهم دعوته قال تعالى : ﴿ وإذ  
يمكر بك الذين كفروا ليقتلوك أو يثبتوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾45 .

وهذا مقام -برأينا- لا يسمح ببيان الرسالة وتفصيلها في أحكامها وعقائدها وآدابها ، وحينئذ  
لا بد من مصطلح آخر مناسب لهذا المقام ولا يكون بالضرورة مصطلح (البيان) وقد عرفنا مقامه ، وليس  
إذا إلا مصطلح (البلاغ) ودليلنا الأقوى على ذلك ما جاء في العديد من آيات القرآن منها قوله في سورة  
هود حكاية عن قصة شعيب وقومه ، ﴿ فإن تولوا فقد أبلغتكم\* ما أرسلت به إليكم ويستخلف ربي قوما  
غيركم ، ولا تضرونه شيئا ، إن ربي على كل شيء حفيظ ﴾46 والملاحظ من الآية العلاقة بين (تولوا)  
... و(أبلغتكم) من البلاغ ، وهي علاقة وطيدة ومتينة ، والقرآن الكريم في نظمه أرقى وأعظم ، إن  
فمقام (أبلغتكم) هو (تولوا) ، وعليه لا يمكن لمصطلح البيان أن يحل محله ، ولو حصل ذلك لفسد نظم  
القرآن ، من هذا العرض الوجيز تجلى دور الملة في بلورة الصيغة البيانية في القرآن ، ومن الأدلة على  
ذلك قوله تعالى : ﴿ بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾47 ، فأنظر كيف ربط بين (البلاغ) و (الهلاك)  
، والهلاك هو لا محالة من جزاء التولي والإعراض وهما من أفعال الكافرين الجاحدين ، والجزاء كما  
يقولون من جنس العمل ، ولعلنا بهذا الاستنتاج والرأي قد نخالف ما ذهب إليه الجاحظ ، واستعمله في  
كتابه (البيان والتبيين) ، وأعني به مدلول مصطلحه (البلاغة) و (البيان) . فهو يرى أن البلاغة أشمل  
وأوسع دلالة من البيان إذ هي : كشف + إيلاغ ، بينما البيان هو كشف عن معنى فقط48. غير أن هذه

المسألة الدلالية بين المصطلحين ما زالت مثار جدل ونقاش وخلاف حاد بين علماء اللغة حتى اليوم ، ولا غرابة في ذلك . فمنهم من يرى بترادف مصطلحين ، ومنهم من يرى بشمولية البلاغة لأنها تحمل معنى الكشف والإبلاغ وهو رأي الجاحظ في كتابه البيان والتبيين ، ويرى بهذا الرأي الأستاذ تمام حسنان في كتابه الأصول . ومنهم من يرى بشمولية مصطلح البيان وسعته وهذا رأي الدكتور بدوي طبانة في كتابه علم البيان .

لكن الراجح في نظرنا وبناء على المدلول اللغوي والقرآني أن البيان أشمل وأوسع دلالة ومعنى من البلاغ والبلاغة وأنهما ليسا مترادفين ، وقد بينا ذلك بالدليل الكافي وهذه مسألة مهمة تعيننا على ضبط مدلول المصطلحين بإحكام ودقة قصد إثبات فروق دلالتهما .

### \* البيان في اللسان العربي :

جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم بلغ الشيء يبلغه بلوغا (من باب قعد) وصل إليه زمانا كان هذا الشيء أو مكانا أو غيرهما حسيا أو معنويا فهو بالغ وهي بالغة وهم بالغون ، وقد جاء من لفظ بلغ في القرآن كلمتان يراد بهما شارف وقارب الوصول وما عدا ذلك معناه وصل إليه وجاء اسم الفاعل مفردا وجمعا من بلغ الشيء بمعنى وصل إليه ، ويقال : حجة بالغة وحكمة بالغة ويمين بالغة ، أي واصلة إلى نهايتها من القوة ... وقول بليغ أي واصل منتهاه من القوة ... ويقال : بلغته الخبر تبليغا وأبلغته بمعنى أوصلته إليه ، وكل ما جاء في القرآن معدى بالهمز أو التضعيف فهو بهذا المعنى ... ومبلغ الشيء : حده ونهايته التي يصل إليها . والبلاغ في القرآن بمعنيين أحدهما الإيصال ، فيكون اسما بمعنى الإبلاغ والتبليغ - والثاني الكفاية ﴿ هذا بلاغ للناس ﴾ ويصح على المعنيين قوله : ﴿ بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾ 49 وهو من هذا لا يتجاوز دلالة الإيصال والتوصيل وربما وقف على المدلول نفسه . والراغب الأصفهاني في معجمه يقول : << البلوغ والبلاغ : الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى مكانا كان أو زمانا أو أمرا من الأمور المقدرة وربما يعبر به عن المشاركة عليه ، وإذ لم ينته إليه >> 50 . ثم يقول :

<< فمن الانتهاء ﴿ حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ﴾ 51 وقوله تعالى : ﴿ فإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ﴾ 52 ، وقوله : ﴿ ما هو ببالغيه ﴾ 53 ، ﴿ فلما بلغ معه السعي ﴾ 54 ، ﴿ لعلي أبلغ الأسباب ﴾ 55 ، ﴿ أيما علينا بالغة إلى يوم القيامة ﴾ 56: أي منتهية في التوكيد .

البلاغ هو التبليغ نحو قوله : ﴿ هذا بلاغ للناس ﴾ 57 ، و ﴿ بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾ 58 و ﴿ ما علينا إلا البلاغ المبين ﴾ 59 و ﴿ فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب ﴾ 60

<<61 ، وعليه تتأكد دلالة البلاغ في التوصيل ، لا التفصيل الذي هو من نصيب البيان كما أشرنا سابقا ، وهنا نشير إلى مخالفتنا رأي الدكتور أبو ملح ، في مقال كتبه بعنوان (البلاغة لغة واصطلاحا) نشرتها مجلة الفكر العربي الخاص بالبلاغة والبلاغيين ، الذي جعل كلا من البيان والبلاغة والفصاحة ، في معنى واحد ، ولم يميز بينها ، حيث يقول : >> وردت ألفاظ البلاغة والبيان والفصاحة متشابهة في القرآن ، وكتب الحديث والشعر الجاهلي وكتب بالأمثال ، ولم نعثر في هذه الأصول على مميزات تميز الواحدة عن الأخرى ، بل هي متشابهة تقريبا >>62 ، ونرى بتمايز المصطلحات الثلاثة انطلاقا من الخطاب القرآني المحكم الذي يرفض الترادف ، وقد فصلت هذا الرأي على صفحات البحث السابقة ونؤكد على الصفحات اللاحقة منه .

### \* البيان عند أهل البلاغة

لقد حضيت البلاغة العربية على أسنة الأدباء والبلاغيين والنقاد والعلماء واللغويين بأوصاف كثيرة لم تحض بها بلاغة في أمة من الأمم ، وقد أوردت كثير من الكتب البلاغية والأدبية طائفة كبيرة من هذه الأوصاف على أنها تمثل حدود البلاغة وتعريفها الجامع ، إلا أنها لم تخرج على بيان تصوير لمعنى البلاغة عند هؤلاء وإن كان هذا التصور للبلاغة غير واضح المعالم ومن هذه التعريفات للبلاغة ما نعرضه في الجمل التالية :

البلاغة لمحة دالة - البلاغة هي معرفة الفصل من الوصل ، - هي الإيجاز من غير هجر والإطناب من غير خطل - هي اختيار الكلام وتصحيح الأقسام - هي قليل يفهم وكثير لا يسأم - هي الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه - هي الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار - هي إدراك المطالب وإقناع السامع - هي وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة - وهي قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة 63 .

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام بالذات هو هل حقا هذه العبارات تمثل تعريفا دقيقا للبلاغة ؟ والجواب عندي أنها لا تمثل البلاغة في حقيقتها إنما هي - برأينا - أوصاف لها ، وكل تعريف منها إنما يمس جانبا من الجوانب الكثيرة التي تعني بها البلاغة وعليه فهي لا تمثل البلاغة كلها ولا تحقق أكثر أهدافها .

وما يمكن اعتباره من هذه التعريفات وغيرها أقرب إلى المفهوم هو تعريف أبي هلال العسكري بقوله : >> البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع ، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن >>64 ، وما يلاحظ على هذا التعريف ، أن صاحبه جعل حسن المعرض وقبول

الصورة شرطاً في البلاغة ، لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضه خلقاً ، لم يسم بليغاً ، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى .

ومن قال إن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط فقد جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة سواء . قال أبو هلال العسكري : فلما رأينا أحدهما مستحسناً والآخر مستهجناً علمنا أن الذي يستحسن البليغ والذي يستهجن ليس ببليغ ، وهذا المعنى هو الذي عرفه الأدباء والبلاغيون ، والذي يوجزه بعضهم في قولهم : (ليست البلاغة إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلماً ، أحدهما بليغ والآخر عي . ولا بلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يتحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره وناقر متكلف ، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ.65.

وقريب من هذا المعنى قول الأمدى (370هـ) : البلاغة هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف ، لا تبلغ الهدر الزائد على قدر الحاجة ولا تنقص نقصاناً يقف دون الغاية . وذلك كما قال البحرى :

والشعر لمح تكفي إشارته \*\*\* وليس بالهدر طولت خطبه .

وقوله : ومعان لو فصلتها القوافي \*\*\* هجنت شعر جرول وليبد .

حزن مستعمل الكلام اختياراً \*\*\* وتجنبنا ظلمة التعقيد .

وركبنا اللفظ الغريب فأدرك \*\*\* ن به غاية المرام البعيد

فإن اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة أو أدب حسن ، فذلك زائد في بهاء الكلام وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه واستغنى عما سواه ، وذلك في انتصاره للبحرئ وتقدمه على أبي تمام السذي صفه بأنه رجل يراعي من أمر الشعر دقيق المعاني ، ودقيق المعاني موجود في كلامه وفي كل لغة 66.

أما الإمام عبد القاهر الجرجاني فيرى أن ألفاظ البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك إنما يعبر به عن فضل بعض القائمين على بعض من حيث نطقوا أو تكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد . وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم 67 .

وقبل الجرجاني وأبي هلال العسكري كان أبو عثمان الجاحظ (وهو من علماء القرن الرابع) يرى أن البلاغة هي الانتهاء إلى الغاية ، وجودة الكلام ، فكل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولاحيسة ولا استعانة فهو بليغ 68 ، فهي كما يقول الأستاذ تمام حسان بهذا أوسع دلالة من مصطلح (البيان) الذي يحصر معناه في كل شيء يكشف لك عن قناع المعنى أو هو الدلالة اللفظية الظاهرة على المعنى الخفي 69. وهو مع ذلك رأي قابل للأخذ والرد وقد استقر تعريف البلاغة ومعناها الاصطلاحى عند



البلاغيين العرب على أنها مطابقة للكلام بمقتضى الحال مع فصاحته . والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد الكلام على صفة مخصوصة تناسبه كالإنكار مثلا إذا اقتضى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكدا فالكلام الموصوف بالتأكيد هو مقتضاه70 ، وهذا المعنى للبلاغة لا يختلف عن معناها لدى الغرب فهي عندهم (فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارئ على السامع)71.

وقد حصر بعضهم البلاغة في عشر أقسام هي الإعجاز والتشبيه والاستعارة والبلازم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان)72 ، والجواب هو أنها ليست هي أقساما للبلاغة ، وإنما هي بعض فنونها ، أو بعض مظاهر الجمال المعجبة في الفن الأدبي من وجهة نظر بعض العلماء .

وقد سميت هذه البلاغة في أوائل حياتها (بديعا) ، وأطلق على الفنون البلاغية التي عرفت آنذاك لقب (البديع) ، ومعنى هذا أن كلمة البديع كانت ترادف في الاستعمال كلمة (بلاغة) حيث كان يقصد بإحدهما ما كان يقصد بالأخرى ، وقد كان في الأول ينسب استعمال كلمة (البديع) وإطلاقها على تلك الفنون البديعية التي تجلوا الأدب وتجمله ، وقد ذهب الجاحظ إلى أن البديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان . أما ابن المعتز فيذكر أن البديع هو اسم موضوع لفنون الشعر ، يذكرها الشعراء والنقاد . فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو )73 .

ونجد ابن المعتز يرد على دعوى المحدثين أنهم أصحاب البديع ومخترعوه بقوله ( قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث الرسول ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون (البديع) ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقلبهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم ، فأعرب عنه ودل عليه ، ثم أن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف حتى غلب عليه وتفرغ فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأسأء في بعض ، وتلك عقبى الإفراط وثمره الإسراف)74.

وعلى هذا كانت كلمة (البديع) عامة عند أهل الأدب ، فشمّل كل ما عرف من فنون البلاغة ، ولانختص ببعض الفنون دون بعضها الآخر ، ومن هذا يتبين الخطأ فيما ساد في بيئات الدراسات البلاغية من نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحته ، و تمييز موضوعاته إلى ابن المعتز وكتابه ، لأنه

وضع اسم البديع على هذا الكتاب ، الذي لم يرد به ما أراده متأخروا البلاغة ، وإنما أراد به البلاغة كلها أو ماكان قد عرف منها ، والدليل على ذلك أنه جعل (الاستعارة) أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع ، وكذلك جعل التشبيه والكتابة والتعريض من (محاسن الكلام) التي ألحقها بالبديع ، في حين أن البلاغيين الذين حددوا وقسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم ، على أن أولئك البلاغيين يذكرون تلك الحقيقة حين يقرون أن بعضهم يسمي العلوم الثلاثة من المعاني والبيان والبديع (علم البديع) ، ويعللون هذا الإطلاق ، أو هذا التعميم بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرفته وغرابيته وعدم وجود مثاله من جنسه ، وهذه العلوم كذلك ، استدلوا على هذا الإطلاق بقول الإمام الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ إنه من الصنعة البديعية . وكانت كلمة (البيان) تدل على ما تدل عليه كلمة (البلاغة) أي أن فنونها جميعا كانت تسمى فنون (البيان) وقد فعل ذلك كثير من العلماء والأدباء (كابن وهب) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان) ، وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر) . ونرى البلاغيين بدورهم يقرون هذا الاستعمال ويقررون هذه الحقيقة بقولهم إن وجه تسمية الجميع علم البيان يرجع إلى معنى البيان ، هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير . ولاشك أن العلوم الثلاثة -المعاني والبيان والبديع - لها تعلق بالكلام الفصيح المذكور تصحيحا وتحسينا كما أن بعضهم يسمي علمي البيان والبديع "علم البيان" تغليبا للبيان المتبوع على البيان التابع 75 .

وهكذا تلحظ العموم والشمول في استعمالات القدامى لمصطلحات البلاغة والبديع والبيان، بل إن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر ، وصنعة الشعر ونقد الكلام . وفيه ألف أبو هلال العسكري كتابا سماه (الصناعتين) يعني صناعتي النظم والنثر ، وألف قدامة بن جعفر الكاتب كتابا سماه (نقد الشعر) ، وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادثة عند المتأخرين 76 .

وقد ساد في بيانات الدراسات البلاغية نسبة وضع علم المعاني وتحديد مباحثه إلى عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في كتاب (دلائل الإعجاز) ، ونسبة وضع علم البيان وتحديد مباحثه إليه أيضا في كتابه (أسرار البلاغة) ، كما نسب وضع علم البديع إلى عبد الله بن المعتز (ت 292هـ) لأنه ألف كتابا سماه (البديع) ، والناظر في (الدلائل) لعبد القاهر الجرجاني يلحظ أن الرجل لم يحاول في كتابه الحصر ولا التقسيم ، وتبقى الحقيقة بعد ذلك ، وهي أن البلاغة العربية لم تعرف تلك الأقسام ولا ذلك الحصر إلا في القرن السابع الهجري على يد أبي يعقوب السكاكي (ت 626هـ) صاحب كتاب (مفتاح

العلوم) ، ومدرسته التي عاشت في البلاغة إلى أيامنا ، وقد جعل البلاغة علمين هما : علم المعاني وعلم البيان ، وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين .

وقد عرف علم المعاني بأنه تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره. أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوحا لدلالة عليه وبالنقصان ليتحرز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد77 ثم ختم كلامه في علم البيان بقوله : >> وإذا قد تقرر أن البلاغة بمرجعيتها وأن الفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التريين ويرقيه أعلى درجات التحسين فما هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام ، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها ، وهي قسمان - قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ <<78... ثم يأخذ في التعريف بطائفة من المحسنات اللفظية ، والطائفتان وما ألحق بهما بعد هي مباحث (علم البديع) الذي استقل بمفهومه الخاص عن البلاغيين - فهذه إشارات موجزة عن البلاغة وعلومها ولمحة وجيزة عن تاريخ البيان العربي.

### \* البيان عند أبي عثمان الجاحظ :

هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي 79 فكل دلالة على المعنى عنده بيان ، لأن الغاية هي الفهم والإفهام ، وجميع أصناف الدلالات عنده خمسة من لفظ وغير لفظ .

- 1- الدلالة باللفظ / 2- الدلالة بالإشارة . / 3- الدلالة بالخط . / 4- الدلالة بالعقد . / 5- الدلالة بالنسبة .
- أما الدلالة باللفظ فهي ما يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان .
- أما الدلالة بالإشارة فهي باليد والرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان .
- أما الدلالة بالخط فلقوله تعالى : ﴿ اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ 80.
- أما الدلالة بالعقد فهو الحساب دون اللفظ والخط لقوله تعالى : ﴿ فائق الإصباح جاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ 81- أما الدلالة بالنسبة فهي الحال الناطقة لغير اللفظ ، المشيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان ، ولذلك قال الأول سل الأرض فقل من شق أنهارك ، و غرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا .

تلك هي أنواع الدلالات أو صنوف البيان عند الجاحظ ، وهو في إحصائها يوافق رأيه في معنى البيان وغايته التي هي الكشف عما في النفس لتحصيل الفهم والإفهام ، لأن البيان عنده اسم جامع لكل

شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصولة كائننا ما كان ذلك البيان . ومن أي جنس كان ذلك الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى وذلك هو البيان في ذلك الموضوع 82 ولاشك أن المعنى اللغوي للبيان هو الذي كان يخاليل الجاحظ وهو يتوسع هذا التوسع في معنى البيان الذي هو عند أصحاب اللغة في أول الأمر انكشاف ووضوح وظهور فقالوا : " قد بين الصبح لذي عينين " ، أي انكشف وتبين وقد جاء في الحديث الشريف : " إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة " في معرض الإفحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع وإثارة الإعجاب وشدة الكلام في النفس .

ونصل بعد الجاحظ إلى أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الذي ألف كتابا سماه (البرهان في وجوه البيان) وقد انتقد فيه الجاحظ في أقسام البيان التي ذكرناها سابقا ، وجعل البيان عنده على أربعة أوجه .

1- بيان الاعتبار : ( وهو بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبين بلغاتها . كما قال الله تعالى : ﴿ إن في ذلك للآيات للمتوسمين ﴾ 83 ﴿ ولقد تركنا فيها آية بينة لقوم يعقلون ﴾ 84(85).

2- بيان الاعتقاد : الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب وهو ثمرة البيان الأول لأن بيان الاعتبار إذا حصل المتفكر صار عالما بمعاني الأشياء وكان يعتقد من ذلك بيانا ثانيا غير ذلك البيان ، وخص باسم (الاعتقاد) وهذا البيان على ثلاثة أضرب : فمنه حق لاشبهة فيه ، ومنه علم مشتبه يحتاج إلى تقويته للاحتجاج فيه ومنه باطل لاشك فيه .

3- بيان العبارة : الذي هو نطق باللسان لما كان يعتقد الإنسان يحصل في نفسه غير معتد له إلى غيره واللسان هو ترجمان اللب ويريد قلب والمبين عن الاعتقاد بالصحة أو الفساد ، وفيه الجمال 86 .

4- البيان بالكتاب : الذي يبلغ من بعد أو غاب لما علم الله تعالى أن بيان اللسان على الشاهد دون الغائب وعلى الحاضر دون الغابر ، وأراد تعالى أن يعم النفع في البيان جميعا أصناف العباد وسائر أفاق البلاد ، وأن يساوي فيه بين الماضين من خلقه والآتين والأولين والآخرين ، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلاحوا عليها فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم وعبروا به عن أفكارهم ونالوا ما بعد عنهم 87 . والملاحظ لأقسام البيان عند الجاحظ ووجوه البيان عند بن وهب يستنتج شبه تقارب بينهما في المضمون وإن اختلفت بعض المصطلحات بينهما ويطغى على هذا التقسيم الأخير تعلقه بالدين والعقائد ، أما حظ الأدب و البلاغة فيه فقليل .

- البيان عند الرماني : وهو عنده الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره 88 ، وأقسامه عنده أربعة : كلام- حال- إشارة- علامة. والكلام على وجهين ، كلام يظهر به تميز الشيء ، فليس ببيان كالكلام المخلط ، والمحال الذي لا يفهم به المعنى وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن ، من قبل أنه قد يكون على عين وفساد وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام لأن الله مدح البيان واعتد به ، فقال تعالى : ﴿ الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان ﴾ 89 ، وحسن البيان في مراتب أعلامها ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة 90 .

- البيان عند ضياء الدين بن الأثير : يجعل العلامة ضياء الدين بن الأثير علم البيان صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور ، وهذا يعني أن عالم البيان عنده هو الأديب الذي ينظم الشعر ويصوغ النثر . ثم نجده في كتابه يعرض آليات علم البيان وهو يعني بها أدواته ويحصرها في جملة من التقافات اللازمة في عالم البيان ، وهي معرفة علم العربية والفصيح من الكلام والأمثال العربية و التأليفات السابقة وحفظ الصناعات المنظومة والمنثورة ومعرفة الأحكام السلطانية وحفظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ، ثم نجده يعرض في موضع آخر لعالم البيان وهو عنده العارف بجهات التفاضل بين الأدباء والتفاوت بين أساليبهم في العبارة عن المعاني . ويرى أن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ويقول في هذا الصدد : ( إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية وهو والنحو يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي ، وتلك دلالة ، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة وهي دلالة خاصة . والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن وذلك أمر وراء النحو والإعراب ، ألا ترى أن النحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة 91 .

- البيهقان عند العلوي صاحب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : يذكر العلوي في الطراز أن علم البيان يقال فيه علم المعاني ويقال علم البيان ويقال له علم المعاني والبيان جميعا ، فكل هذه الإضافات جارية على السنة علمائه في الاستعمال 92 ، ثم يذكر أن المفهوم من قولنا علم المعاني أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة لا من جهة إعرابها لأن المعاني إنما تكون واردة في الكلمة المركبة دون المفردة ، فإذا قلنا علم المعاني فالمقصود به علم البلاغة في أساليبها وتقاسيمها ، والمفهوم من قولنا علم البيان هو الفصاحة ، وهي مقصورة على الكلمة المفردة دون المركبة

فعلم المعاني وعلم البيان يرجعان في الحقيقة إلى علم البلاغة وعلم الفصاحة<sup>93</sup> . والملاحظ على تعريفه للبيان هو وجود تداخل واضح وصريح بينه وبين علم المعاني بل بين العلوم الثلاثة ولعل هذا هو السبب الذي جعل بعض العلماء يطلق على تلك العلوم الثلاثة علم البيان ، وقالوا في تعليل هذا التعميم إنها جميعا تتعلق بالبيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ، وهذا برأينا هو أصوب الكلام الذي كان ينبغي أن تسيّر دراسة البيان على ضوئه منذ الزمن الأول لأنه يصب في المفهوم اللغوي الواسع الذي سبق عرضه ، ويصب كذلك في المفهوم القرآني الواضح الذي عرضناه من قبل .

ويرى العلامة التتوخي صاحب الأقصى القريب أن البيان أعم من الفصاحة والبلاغة وفي هذا المعنى يقول : ( والبيان في عرف الكلام أتم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة ، لأن كل واحد منهما من مادته وداخل في حقيقته ولذلك قلنا علم البيان وتكلمنا فيه في الفصاحة والبلاغة وغيرهما ولم يوضع علم للفصاحة ولا علم للبلاغة<sup>94</sup> . وهذا رأي أحوج إلى الدراسة والتحليل ، لأنه يدق على باب الحقيقة التي هي ضالتنا في هذا المبحث .

علم البيان عند علماء البلاغة عامة : (هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه ) ، وهو التعريف المستقر والسائد في عرف البلاغة إلى اليوم ، ومن الأمثلة التي ترد كثيرا في التمثيل للطرق المختلفة في باب الكناية أن يقال في وصف زيد بالجود مثلا : (زيد مهزول الفصيل) ، و (زيد جبان الكلب) ، و (زيد كثير الرماد) . فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية لأن هزال الفصيل كما يقولون إنما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف ، وجبن الكلب لإلفه الإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الأضياف ، فلا يعادي أحدا ولا تجاسر عليهم وهو معنى جبنه ، وكثرة الرماد من كثرة الإحراق للطباخ من كثرة الأضياف . وعلى الرغم من أن هذه الأساليب من بلب واحد فهي مختلفة وضوحا ، وكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك . ومثال الاستعارة بطرق مختلفة أن يقال في وصف الرجل بالجود رأيت بحرا في الدار في الاستعارة التحقيقية ، ويقال طم زيد بالإنعام جميع الأنام في الاستعارة بالكناية لأن الطوم وهو العمر بالماء من وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس ، وهو الاستعارة والكناية . ويقال أيضا : لجة زيد تتلاطم أمواجه ، لأن اللجة تلاطم الأمواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على إضمار التشبيه في النفس أيضا ، وأوضح هذه الطرق المثال الأول . ومثال التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها وهو أكدها ما حذف فيه الوجه والأداة معا ،

فيخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح . يعرف ذلك بهذا الفن 95 .

والذي يمكن ملاحظته على ذلك هو أن أولئك البلاغيين قد توسعوا في ذهابهم إلى أن المعنى الواحد يمكن أن يعبر عنه بأساليب مختلفة عن النحو الذي رأينا ، ولا يرون الاختلاف والتفاوت إلا في ناحية الوضوح في بعض الأساليب والتوسط أو الخفاء في بعضها الآخر ، وعليه يرى الدكتور بدوي طبانة ونوافق رأيه قائلا : >> وأرى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بعبارة واحدة لا يتعداها فإذا اختلفت العبارة اختلف المعنى بمقدار ما بين العبارتين من الاختلاف وكل زيادة أو نقص أو تغيير في العبارة لا بد أن يتبعه تغيير أو نقص أو زيادة في المعنى لأن الألفاظ هي صور المعاني وأجسادها ، فإذا تعددت الأجساد كان ذلك حتما مستتبعاً لتغير الأرواح التي احتلتها وتمثلت فيها وكذلك القول بأن هذا المعنى أو ذاك يمكن أن يؤدي بالحقيقة أو التشبيه أو بالاستعارة أو الكناية لا يخلو من توسع أيضا فإن كل واحد منهما إنما هو في الحقيقة معنى من المعاني فالحقيقة معنى والتشبيه معنى وكذلك الاستعارة كل منهما معنى من المعاني ، وقد عبر عن كل منها بأسلوب يختص بذلك المعنى ولا يمكن أن يكون المعنى الذي يؤدي بالتشبيه هو المعنى الذي أدى بالحقيقة أو بالاستعارة أو بالكناية << 96 . ثم يستعرض جملة من الأمثلة تؤكد هذا الرأي وتدعم هذه الفكرة . ومما سبق عرضه من مفهوم البيان عند أهل البلاغة قديما وحديثا - ونحن نعترف مسبقا أننا لم نعرض كل آراء ومفاهيم أهل البلاغة قديما وحديثا وذلك لسببين رئيسيين ، الأول هو إن الذين لم نعرض لهم لا تخرج نظرهم للبيان عن واحدة من اثنتين إما بالمفهوم الواسع أو المحدود ، والثاني هو ان المقام لا يسمح لنا بالتوسع - وعليه نستخلص أن البيان نوعان هما :

1- بيان بالمفهوم الواسع ويشمل الإفصاح والإظهار والإبانة عن الشيء وعن كل ما يخلج في النفس من المعاني والأفكار بالأسلوب العربي المبين .

2- بيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي المحدود : وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريقة الحقيقة أو المجاز أو الكناية أو التشبيه .

#### \* البيان عند النحاة :

إن ما يستخلص من آراء ونظرات النحاة في مدلول مصطلح البيان سواء منهم البصريون أو الكوفيون هو الوضوح والإيضاح والكشف عن المعنى . يقول الأستاذ عوض أحمد فوزي : >> الترجمة والتبيين والتكرير والمردود مصطلحات كوفية، لما يسمى عند البصريين بدلا ، تغلب يقول عند قوله

تعالى ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير ﴾ 97، فيومئذ مرفاع ويوم عسير ترجمة يومئذ . وفي الأشموني والتصريح كذلك . أما الكوفيون فقال الأخفش يسمونه بالترجمة والتبيين . وقال ابن كيسان يسمونه بالتكرير واصطلاح البديل أحد المصطلحات لم تتخذ شكلا تستقر عليه عند سيبويه فقد سمى عطف البيان بدلا لأن عطف البيان يشبه البديل من وجه يشبه الوصف من وجه آخر << 98 .

يقول ابن سراج النحوي : << إن عطف البيان كالنعت والتأكيد في إعرابها وتقديرهما وهو مبين لما تجريره عليه كما يبينان ، وسموه عطف البيان لأنه للبيان >> 99 ، أي الوضوح ، وهو بهذا المفهوم لا يبعد عما ورد في كتاب المفصل في علم العربية ، يقول الإمام الزمخشري في تعريفه عطف البيان : << هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كشفها ، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة المستعملة من الغربية إذا ترجمت بها ، وذلك نحو قوله :

أقسم بالله أبو حفص عمر \*\*\* ما مسها من مقب ولا دبر

أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فهو كما ترى جار مجرى الترجمة حيث كشف عن الكنية لقيامه بالشهرة دونها << 100 .

وفي شرح قول الزمخشري يقول ابن يعيش : << عطف البيان مجراه مجرى النعت ، يؤتى به لإيضاح ما يجري عليه وإزالة الاشتراك الكائن فيه ، فهو من تمامه ، كما أن النعت من تمام المنعوت ، نحو قولك : (مررت بأخيك زيد) ، بينت الأخ بقولك (زيد) ، وفصلته من أخ ليس بطويصل ، ولذلك قالوا : كان له اخوة ، فهو عطف بيان ، وإن لم يكن له أخ غير فهو بدل >> 101 .

وبهذا فالدلالة المستخلصة من مصطلح بيان عند ابن سراج والزمخشري وابن يعيش هي :  
الوضوح والكشف عن المراد ، وجاء في معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها : حسن البيان أن يأتي القائل بأفكاره واضحة بغير غموض ولا التباس ، موجزا حيث يقضي الإيجاز ، ومطنبا حيث يجب الإطناب ، معتمدا المساواة حينا . قوله : ﴿ إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ﴾ 102 ، الله تعالى يقصد وعيدهم ، فأتى بالكلمة المناسبة تمام لتوضيح المعنى والغرض << 103 .

وقد تلمس بجلاء دلالة الوضوح والكشف عن المعاني متضمنة في مصطلح البيان عند النحويين قديما وحديثا ، وبعد هذا العرض الموجز يتبين لنا تطابق المدلول عند النحاة على اختلاف رؤاهم ومدارسهم مع المفهوم اللغوي الواسع ، والمفهوم القرآني الشامل والأصيل ، والمفهوم الأول عند أهل البلاغة والبيان ، وهو عند النحاة لم يأخذ معنى آخر غير الذي ذكرناه آنفا وهو المدلول الواسع والشامل ونعني به الوضوح والإظهار والإبانة عن معاني الأشياء .



## \* البيان عند الأصوليين : (علماء أصول الشريعة):

لم ينتعد الأصوليون عن المعنى اللغوي الشامل والواسع ، وتعريفهم للبيان هو عندهم إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلا عما تستر به ، واعتبار البيان الإظهار دون الظهور هو ما جرى عليه الإمام الشافعي وأكثر علماء الأصول من الحنفية وعلى رأسهم الإمام فخر الدين البزدوي الذي قرر ذلك بقوله : (والمراد به -أي البيان- في هذا الباب عندنا الإظهار دون الظهور) 104 . وقد عزي عبد العزيز البخاري شارح أصول البزدوي القول بالظهور إلى بعض الحنفية ، وأكثر الشافعية مبيحنا أنهم جنحوا إلى ذلك بناء على أن الأصل في البيان لغة هو الظهور حيث يقال : بان لي هذا المعنى بيانا أي ظهر واتضح ، وبان الهلال أي ظهر وانكشف ، ولقد يؤيد ماذهب إليه الأولون من جعل المراد بالبيان عندهم الإظهار دون الظهور أي أن أكثر استعماله جاء بمعنى الإظهار فإن الرجل إذا قال بين فلان كذا بيان ، يفهم منه العربي أنه أظهره إظهارا ، لم يبق معه شك ، فإذا قال فلان ذو بيان يراد منه الإظهار 105 . وقوله ﷺ ( إن من البيان لسحرا ) يشهد لما قلنا أنه عبارة عن الإظهار . وقال تعالى : ﴿ هذا بيان للناس ﴾ وقال : ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ ، وقال : ﴿ علمه البيان ﴾ ، وقد علمنا أنه بين للكل ، ومن وقع له العلم ببيانه أقر وما لم يقع له العلم أصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع المبين لما كان هو متمما للبيان في حق الناس كلهم ، وقول من يقول من أصحابنا حد البيان هو : الإخراج عن حد الإشكال إلى التجلي . ليس بقوي فإن هذا الحد أشكل من البيان ، والمقصود بذكر الحد زيادة كشف الشيء لا زيادة الإشكال فيه 106 .

يقول الإمام الغزالي في كتابه المنحول من تعليقات الأصول ، في كتاب البيان في فصل حد البيان : وفيه ثلاث عبارات ، إحداهما قول أبي بكر السيرافي 107: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي . وهو فاسد فإن الحيز والتجلي من العبارات المنقوضة ، وقد كثر الارتباك فيه ، والبيان في نفسه أبين منه ولا يحد الشيء إلا بعبارة بينة تزيد في الوضوح عليه.

- الثانية : قول بعض أصحابها البيان هو العلم ، وهذا فاسد إذ لو جاز ذلك لقليل أيضا العلم هو البيان ، ويحد به ، ويخرج عنه علم الباري سبحانه ، إذ البيان مشعر بتبيين مفتتح ، ثم يقال أنظر إلى بيانه يعني إلى عبارته وتقريبه المعاني إلى الأفهام.

- الثالثة : قال القاضي : إن البيان هو الدليل ، يقال بين الله الآيات لعباده أي نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه ، ثم الدليل قد يخص بالقول والفعل والإشارة وهذا المختار والله أعلم 108 .

يقول الإمام السرخسي ثم المذهب عند الفقهاء وأكثر المتكلمين أن البيان يحصل بالفعل من رسول الله ﷺ كما يخص بالقول . وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان إلا بالقول بناء على أصلهم أن بناء المجمل لا يكون إلا متصلا به ، والفعل لا يكون متصلا بالقول فأما عندنا : فبيان المجمل قد يكون متصلا به وقد يكون منفصلا عنه ، على ما نبينه إن شاء الله . ثم الدليل على أن البيان قد يحصل بالفعل أن جبريل عليه السلام بين مواقيت الصلاة للنبي ﷺ بالفعل حيث أمه في البيت في اليومين ، ولما سئل رسول الله ﷺ عن مواقيت الصلاة قال للسائل صل معنا ، ثم صلى في اليومين في وقتين فبين له المواقيت بالفعل . وقال لأصحابه : خذوا عني مناسككم ، وقال : صلوا كما رأيتموني أصلي . ففي هذا تنصيص على أن فعله مبين لهم ، ولأن البيان عبارة عن إظهار المراد فربما يكون ذلك بالفعل أبلغ منه بالقول ألا ترى أنه أمر أصحابه بالحلقة عام الحد بيبة فلم يفعلوا ثم لما رأوه حلق لنفسه حلقوا في الحال ، فعرفنا أن إظهار المراد يحصل بالفعل كما يحصل بالقول 109 .

وقد عقد محمد بن إدريس الشافعي في رسالته بابا تحت عنوان كيف البيان ؟ ذكر تحته خمسة أوجه للبيان ، أجملها ثم فصل القول في كل واحد منها على حدة ، وقد أشفع كل وجه منها بالأمثلة والشواهد التي توضح ما أراد ، ولعل من الخير أن نعرض هذا الإجمال ونترك التفصيل لمن شاء الاستقصاء ، قال الشافعي رحمه الله : البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع ، فأقل ما في تلك المعاني مجتمعة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه متقاربة الاستواء عنده ، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب . ثم كشف رحمه الله عن تلك الأوجه معددا لها بأجمال وذلك قوله : فجماع ما أبان الله لخلق في كتابه مما تعبد بهم به لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه .

فمنها ما أبانه لخلق نصوصا مثل جملة فرائضه أن عليهم الصلاة والزكاة والحج والصوم ، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصوصا . ومنه ما أحكم فرضه بكتابه ، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل في كتابه .

ومنه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم ، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاة إلى حكمه ، فمن قبل عن رسول الله فيفرض الله قبل ، ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعته في غيره مما فرض عليهم 110 ، فإنه يقول تبارك وتعالى ﴿ ولنبلونكم

حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم ) 111 . وبعد أن أورد الإمام الشافعي شواهد أخرى للاجتهاد عاد على كل وجه من أوجه البيان المذكورة بمزيد من الشرح والإيضاح 112 .

ومن هذه الرؤيا الأصولية للبيان نقول : إن مصطلح البيان عند الأصوليين لم يخرج في مفهومه عن البيان عند اللغويين ، وهو كما أشرنا مفهوم شامل وواسع يفيد الإيضاح والإبانة عن معاني الأشياء ، كما أنه لم يخرج عن المفهوم الواسع والشامل في كل من القرآن الكريم والنحو العربي وفريق من أهل البلاغة العربية وعلمائها . والذي نسجله كملاحظة هامة هو أن الأصوليين لم ينساقوا نحو مفهوم البيان المحدود والمؤطر في قيود ، وأعني به المفهوم الذي ساد عند فريق متأخر من أهل البلاغة ، حيث قيد مصطلح البيان عندهم بحدود معلومة وأشكال موسومة ، فكل ما وافق شاكلتها من منظوم الكلام ومنثوره عد بيانا عندهم ، وكل ما خرج عن أشكالها وحدودها فهو عندهم ليس من البيان حتى ولو كان في التركيب سليما فصيحاً مبيناً ، وهنا مربط الفرس . ولنا بعد هذا أن نتساءل هل الآيات القرآنية المحكمة التي خلت من هذه الأشكال البيانية عند أهل البلاغة ليست من البيان ؟ كيف والقرآن الكريم يقول : ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ 113 ، وهل الأحاديث النبوية الشريفة التي خلت هي بدورها من هذه الأشكال والقيود البيانية التي وضعها فريق متأخر من أهل البلاغة ليست من البيان أيضاً ؟ والقرآن الكريم يقول في حق الوظيفة الأساسية للرسول : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ 114 .

والحقيقة التي يجب أن يصرح بها هنا هي : أن هذه الأشكال والأقسام والقيود التي وسمت بها البلاغة في عهدها المتأخرة لم تخدم البلاغة العربية ولا البيان العربي الخدمة الجليلة ، إنما أفسدت ذوقها وقتلت روحها حتى صارت البلاغة أشكالا بلا أرواح فصل الجمود . يقول الدكتور بدوي طبانسة : >> إن تقسيم البلاغة إلى هذه الأقسام الثلاثة ، وتحديد كل منها بحد صحيح يفصله عن غيره ، وكذلك محاولة تحديد مجال كل منها ، أمور غير مسلمة على إطلاقها << 115

## خلاصة الفصل

أنه لما كانت قواعد النحو العربي مستنبطة من القرآن، ولما أنشئ النحو أساس ليحافظ على سلامة النص القرآني من الانحراف واللحن والتحريف، كان لزاما أن يوافق مصطلحه (البيان) مدلول البيان في القرآن الكريم . ولما كان نزول القرآن الكريم كما أشارت الآية « بلسان عربي مبين » 116 ، وقوله « وهذا لسان عربي مبين » 117 كان لزاما أن يوافق مدلول البيان فيه المدلول اللغوي الأصيل والواسع، ولما كان علم الأصول هو مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ، وهذه تسخلص من آيات القرآن الكريم ، بمعنى أن الأصولي يتعامل مع القرآن في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، كان لزاما ان يتفق مدلول البيان لدى الأصوليين مع مدلوله في القرآن الكريم ، وإلا فلا يمكن استنباط الأحكام الشرعية بطريقة محكمة صحيحة قطعية ، ومن ثم يفتح الباب للظن والتأويل الفاسدين ومنه يدق ناقوس الخطر على الشريعة في أحكامها ، ومعاذ الله أن يحصل هذا وهو القائل في تنزيهه « إنا نحن نزلنا الذكر وإنالاه لحافظون » 118 ولما كانت نشأة البلاغة العربية من أجل الكشف عن أسرار الإعجاز البيان في القرآن كما يذكر الكثير من علماء البلاغة ، كان لزاما حصول توافق بين مدلولي البيان في البلاغة والقرآن وهذا برأينا هو المفروض ، لكن الواقع والحال شئى آخر غير هذا وأعني به حدود وقيود ... بل حتى علماء البلاغة عبر التاريخ -فيما بينهم- ليسوا على رأي واحد في مفهوم البيان إذ هناك من يرى البيان بمفهومه الواسع والشامل والأصلي وقد عرضنا هذا الموضوع في مبحث البيان عند أهل البيان . وفريق ثان تظهر عليه غلبة المنطقية والولوع بتقسيماتها وتفريعاتها ، وهذا الأخير هو الذي ضيق المفهوم الواسع وحصره في أشكال معلومة ومحدودة وجعل البيانقسما من أقسام البلاغة .

وهذه المسألة مازال النقاش والخلاف فيها قائما وجاريا إلى اليوم .

أما نتائج المبحث فوجزها في النقاط التالية :

- البيان في القرآن الكريم هو الوضوح والكشف والظهور وهذا يعني شمولية المصطلح وسعة مفهومه في القرآن الكريم .

- التوافق التام بين المفهوم اللغوي الأصلي للبيان ومفهومه في القرآن الكريم ، وهذا ما يؤكد قوله تعالى « بلسان عربي مبين » 119 ومن هنا ننتهي إلى القول بأن البيان مصطلح واسع الدلالة والمفهوم في اللسان العربي والقرآن الكريم ، وقد خصه الله تعالى بالطائفة المؤمنة ، وهو أشمل من البلاغ

المخصوص بالطائفة الجاحدة والمعرضة ، ولما كان البيان تفصيل والبلاغ توصيل باننت دلالتهمما فلا ترادف بينهما ، والرأي المتأخر هو الذي ضيق المفهوم الواسع وحصره في أشكال معلومة ومحدودة وجعل البيان قسما من أقسام البلاغة .

وهذه المسألة مازال النقاش والخلاف فيها قائما وجاريا إلى اليوم .

## هوامش الفصل الأول الباب الثاني

- 1- النحل-103.
- 2- الشعراء- 195.
- 3- علم أصول الفقه- د : عبد الوهاب خلاف-ص12 دار الزهراء.
- 4- النور-34.
- 5- الزخرف-18.
- 6- الطلاق-01.
- 7- الدخان-01-02.
- 8- الأنعام-55.
- 9- النحل-89.
- 10- النساء-94.
- 11- الحجرات-06.
- 12- البيان و التبیین- أبو عثمان الجاحظ- ..ج1- ص76.
- 13- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي- د :محمد أديب صالح- ص24. د
- 14- أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن- الإمام الشنقيطي- .. ص32.
- 15- ابراهيم-04.
- 16- البيان العربي- د : بدوي طبانة- ص14.
- 17- أساس البلاغة - الزمخشري- ص35- دار المعرفة للطباعة و النشر - لبنان.
- 18- معجم مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ..ج1- ص327-328- دار الفكر.
- 19- دائرة معارف القرن العشرين- محمد فريد وجدي- ..ج2- ص510- دار المعرفة- بيروت لبنان.
- 20- البيان و التبیین- الجاحظ- ..ج1- ص76.
- 21- رواه البخاري و أبو داود و الترميذي عن أبي عمر رضي الله عنهما .
- 22- الحديث رواه الترميذي عن أبي أمامة رضي الله عنه. من تهذيب الأخلاق- عبد الله الحسيني- منشورات المكتبة العصرية- بيروت.
- 23- الرحمن-04.

- 24- لسان العرب المحيط- ابن المنظور-..ج1- ص300-301-302.- بتصرف- دار لسان العرب - بيروت.
- 25- البيان العربي-د : بدوي طبانة - ص14.
- 26- معجم ألفاظ القرآن الكريم- مجمع اللغة العربية-ص142-ص146- بتصرف الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر- مصر- 1970.
- 27- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني- ص32- صححه- محمد عبيد- إصدار مكتبة القاهرة- 1961.
- 28- آل عمران-137.
- 29- المنحول من تعاليق الأصول- أبو حامد الغزالي- ص73- دار الفكر ط.2- 1980 دمشق.
- 30- المنحول من تعاليق الأصول - أبو حامد الغزالي- ص73- دار الفكر- ط...2- 1980-دمشق.
- 31- أثر الدلالة النحوية و اللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية- عبد القادر عبد الرحمن السعدي- ص33-34...ط1- 1986. مطبعة الخلود بغداد.
- 32- نحو وعي لغوي- د : مازن مبارك- ص121- مكتبة القارابي دمشق - 1970.
- 33- اللغة العربية معناها و مبناها- تمام حسان - ص326. دار الثقافة الدار البيضاء- المغرب.
- 34- الشعراء 193-194.
- 35- آل عمران-138.
- 36- إبراهيم-04.
- 37- العنكبوت-18.
- 38- آل عمران-137.
- 39- إبراهيم-52.
- 40- إبراهيم-42.
- 41- الأعراف-61-62.
- 42- الأعراف-68.
- 43- فصلت-26.

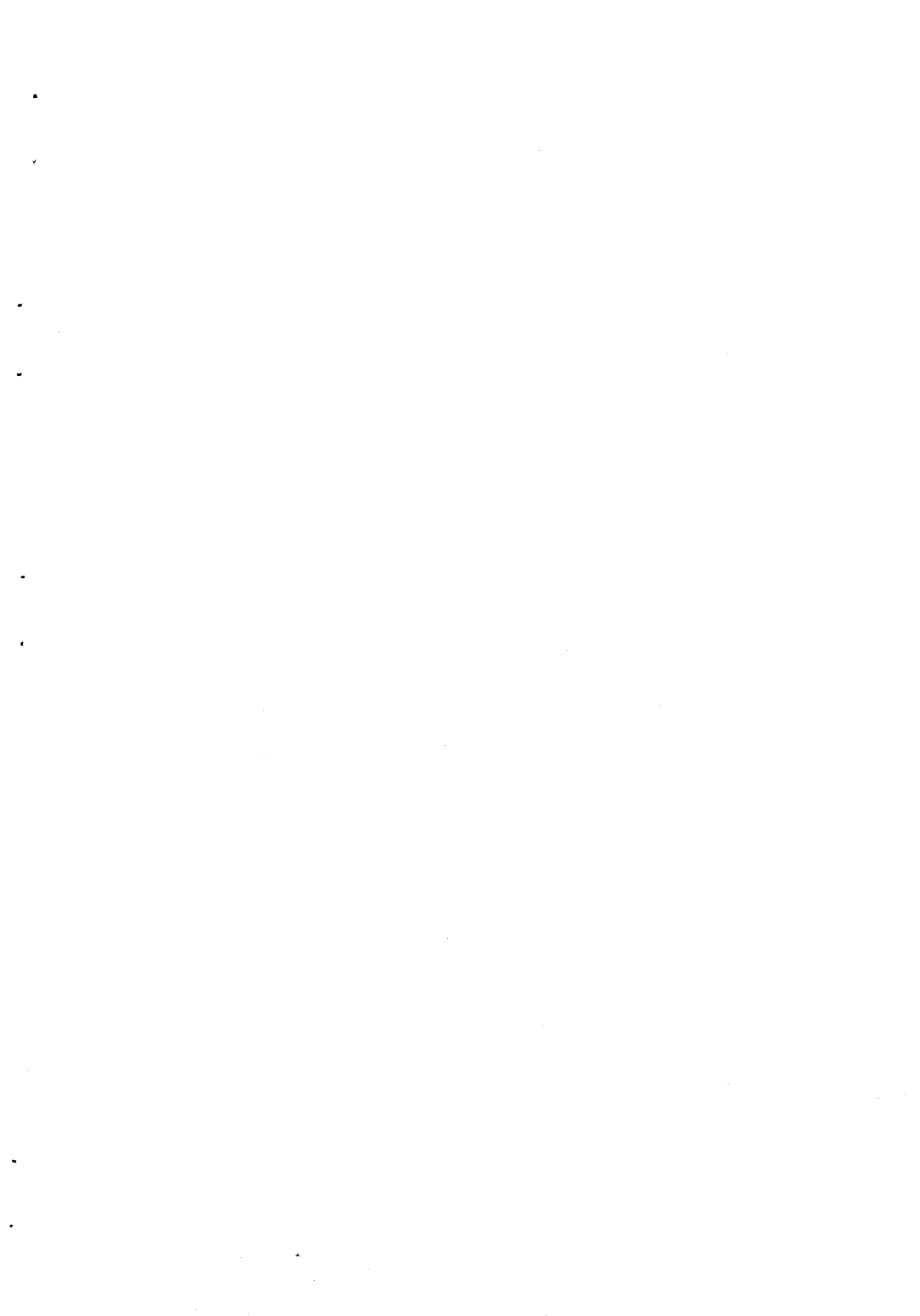
- 44- نوح-07.
- 45- الأنفال-30.
- 46- البلاغ مشروط بتولي و الإعراض ( فإن تولوا فقد أبلغتكم ) .
- 47- هود- 57.
- 48- الأحقاف- 35.
- 49- راجع الأصول - تمام حسان - ص212-213- الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 50- معجم ألفاظ القرآن الكريم ( مجمع اللغة العربية- مصر- ) ص124..126-  
بتصرف.
- 51- معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني- ص58.
- 52- الأحقاف-35.
- 53- البقرة-222.
- 54- الرعد- 14.
- 55- الصافات-102.
- 56- غافر-36.
- 57- القلم- 39.
- 58- إبراهيم-52.
- 59- الأحقاف-25.
- 60- يسن-17.
- 61- الرعد-40.
- 62- معجم مفردات ألفاظ القرآن - الأصفهاني- ص58.
- 63- مجلة الفكر العربي- ع46- السنة 8- يونيو1987. ص155.
- 64- علم البيان- د : بدوي طبانة- ص06.
- 65- كتاب الصناعتين- أبو هلال العسكري- ص10.
- 66- النكت في أعجاز القرآن- الرماني- ص66.
- 67- الموازنة بين أبي تمام و البختري للأمدى- ص351. مطبعة السعادة القاهرة- تحقيق  
محمد محي الدين عبد الحميد.



- 68- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - ص 35.
- 69- البيان و التبيين - الجاحظ - ج 1 - ص 113.
- 70- الأصول. تمام حسان - ص 212-213.
- 71- كتاب شروح التلخيص - التفتازاني - ج 1 - ص 213.
- 72- الأسلوب - أحمد الشايب - ص 20 - مكتبة النصوص المصرية القاهرة - 1956.
- 73- النكت في إعجاز القرآن - الرماني - ص 70 - ( ثلاث رسائل ) .
- 74- البديع ابن المعتز - ص 106. ط - الحبيلي - القاهرة - 1945. تحقيق . أ. محمد عبد المنعم خفاجي.
- 75- البديع ابن المعتز ، ص 16 .
- 76- شروح التلخيص - التفتازاني - ج 1 - ص 151.
- 77- حاشية الأبناني - عن رسالة الصبان في علم البيان - ص 03. المطبعة الأميرية (دولاق) القاهرة .. 1351هـ .
- 78- مفتاح العلوم - السكاكي - ص 77 - مطبعة الحلبي القاهرة - 1937م.
- 79- // // // // - ص 200.
- 80- البيان و التبيين - ج 1 - ص 75.
- 81- العلق 03-05
- 82- الأنعام - 96.
- 83- البيان و التبيين - الجاحظ - ج 1 - ص 20.
- 84- الحجر - 75.
- 85- العنكبوت - 35.
- 86- البيان العربي - د : بدوي طبانة - ص 70 - مكتبة الأنجلو مصرية 1962.
- 87- علم البيان - بدوي طبانة - ص 20. ( بتصرف ) .
- 88- علم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية.
- 89- النكت في إعجاز القرآن - الرماني - ص 98 - ( ثلاث رسائل للرماني و الخطابي
- 90- و عبد القاهر الجرجاني ) في الدراسات القرآنية و النقد الأدبي - بتحقيق محمد خلف و د : محمد زغلول سلام ط 21968 دار المعارف بمصر .

- 91- سورة الرحمن -01.03.
- 92- علم البيان - دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية- د : بدوي طبانة- ص21-22- دار الثقافة-بيروت- ط1981.
- 93- المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر- ضياء الدين ابن الأثير- ج1-ص39. مطبعة النهضة.مصر.1959. بتحقيق الدكتورين أحمد الحوفي و بدوي طبانة .
- 94- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز-ص91- مطبعة المقتطف-القاهرة 1914 .
- 95- // // // // -ص91.
- 96- الأقصى القريب- التنوخي.ص33.مطبعة السعادة. لبلهرة. 1328 هـ.
- 97- مواهب الفتاح- ابن يعقوب المغربي- شروح التلخيص- ج3-ص261.
- 98- علم البيان- دراسة تاريخية- فنية في أصول البلاغة العربية- ص28-29- دار الثقافة -لبنان1981.
- 99- المدثر-09.
- 100- المصطلح النحوي نشأته و تطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري . الدكتور عوض أحمد الفوزي. ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر - 1983.
- 101- ينظر- أصول النحو- ابن سراج- ج2-ص45- مؤسسة الرسالة .
- 102- المفصل في علم العربية- الإمام الزمخشري-ص122-123-دار الجيل ط2-بيروت.
- 103- شرح المفصل - ابن يعيش -ج3-ص71-عالم الكتاب-بيروت.
- 104- سورة الدخان - 40.
- 105- معجم الشامل في علوم اللغة و مصطلحاتها -ص451- محمد أيسير و بلال الجنيدى - دار العودة - بيروت- ط2 - 1985.
- 106- الرسالة. الإمام الشافعي. ص21.
- 107- الأصول . الإمام السرخسي -ج2. ص26.
- 108- المرجع نفسه- ج2-ص26.

- 109- هم محمد بن عبد الله أبو بكر الصير في الإمام الجليل الأصولي كان يقال له أنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي تفقه على ابن سريج. و تصانيفه شرح الرسالة للشافعي. توفي 330هـ.
- 110- المنحول من تعليقات الأصول . أبو حامد الغزالي - ص 63-64. دار الفكر. دمشق- 1980.
- 111- الأصول السرخسي . الإمام أبي سهل السرخسي. ج 2. ص 27. دار
- 112- الرسالة الإمام الشافعي. ص 21..23.
- 113- محمد-31.
- 114- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - الدكتور محمد أديب صالح- ج 1- ص 28-29- المكتب الإسلامي- ط 2-1984.
- 115- سورة آل عمران-138.
- 116- سورة إبراهيم- 04.
- 117- علم البيان- د : بدوي طبانة- ص 24- دار الثقافة- بيروت.
- 118- سورة الشعراء-195.
- 119- سورة النحل- 103.
- 120- سورة الحجر- 09.
- 121- سورة الشعراء-195.



## **الفصل الثاني**

### **البيان وأنواعه**



تمهيد :

سأقتصر في هذا الفصل على ذكر أنواع البيان في القرآن الكريم وهي كما يذكر علماء الشريعة كثيرة وكثيرة جدا ، لايتسع الفصل لحصرها ، غير أنني في هذه الحال سأركز على بعض مهم منها ، إننا سنذكر أنواع البيان في هذا الفصل من قبيل تأكيد الرؤية الواسعة والنظرة الشاملة لمصطلح البيان ، والصلة الوثيقة والمتكاملة بين الفصلين الأول والثاني ، فالأول كما سبق تضمن عرضاً لمفهوم البيان الواسع والشامل ، والثاني هذا نعرض فيه أنواع البيان في القرآن الكريم ، ولدى أهل أصول الشريعة انطلاقاً من هذا المفهوم الشامل والواسع .

وقد أكدنا القرآن الكريم في بيان الأنواع لأنه المصدر الأول للحجة للسان العربي المبين، وهو منهل العلم ومأدبة الله التي لا تشبع منه العلماء وهو الكتاب الذي لا تنتهي أسراره وتتقضي عجائبه ، إذ الجميع في حاجة إليه .

كما سأركز أيضاً على ذكر أنواع البيان عند علماء الأصول ، وذلك لعلاقة الأصول بآيات الأحكام والتشريع ، التي نسعى لدراسة الإعجاز البياني فيها ، وكذلك لارتباط علم الأصول بالقرآن الكريم وقد أشرنا إلى هذا في فصل سبق ، إننا لم نذكر أنواع البيان عند أهل البلاغة وذلك لسبق الإشارة إليها في الفصل الأول حين عرضنا لمفهوم البيان عند البلاغيين ، وعليه سيكون الفصل هذا على مبحثين معتبرين ومركزين أحدهما خاص بأنواع البيان في القرآن والثاني خاص بأنواع البيان لدى أهل الأصول والشريعة ، وينتهي الفصل بخلاصة مركزة ونتائج مستخلصة نضبطها في نقاط محددة .

## أنواع البيان في القرآن

إن أنواع البيان المذكورة في القرآن كثيرة جدا ، وقد أفرد لها الإمام الشنقيطي فصلا واسعا في مقدمة كتابه (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، ولأهميتها سأقف على ذكر بعض منها مهم فيمــــا يأتي :

### النوع الأول :

بيان الإجمال الواقع بسبب الاشتراك : سواء كان الاشتراك في اسم أو فعل أو حرف ، ومثال هذا النوع في القرآن قوله تعالى ﴿ثلاثة قروء﴾ 1 ، لأن القراء مشترك بين الطهر والحيض . وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله : ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ 2 ، فاللام للتوقيت ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر لا الحيض ، وتدل له قرينة زيادة التاء في قوله ﴿ثلاثة قروء﴾ لدلالاتها على تذكير المعدود وهو الأطهار ، فلو أراد الحيضات لقال ثلاث قروء بلا تاء، لأن العرب تقول : ثلاثة أطهار وثلاث حيضات ، ومن أمثلة الاشتراك في الاسم قوله تعالى : ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ 3 ، فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم وعلى المعتق من الجابرة ، وعلى الكريم تتضمنها الآية المذكورة . وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت للناس في قوله ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا﴾ 4 ، فالآية تدل للأول . ثم يورد أمثلة في الإجمال بسبب الاشتراك في فعل فيقول : >> ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في فعل قوله تعالى : ﴿والليل إذا عسعس﴾ 5 ، فإنه مشترك من إقبال الله وإدبــــاره . وقد جاءت آية تؤيد أن معناه في الآية أدبر ، وهي قوله تعالى ﴿والليل إذا أدبر والصبح إذا أسفر﴾ 6 <<7 ، فكون (عسعس) في الآية بمعنى أدبر مطابقا مع ما جاء في آية المدثر هذه كما ترى ، لكن الغالب في القرآن أنه تعالى يقسم بالليل وظلامه إذا أقبل ، وبالفجر وضيائه إذا أشرق كقوله : ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى﴾ 8 ، وقوله : ﴿والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها﴾ 9 ، وقوله : ﴿والضحى والليل إذا سجى﴾ 10 إلى غير ذلك من الآيات . والعمل على الغالب أولى، وهذا هو اختيار الإمام ابن كثير وهو الظاهر خلافا لابن جرير الطبري ، ومن الأمثلة على الاشتراك في الفعل قوله تعالى : ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ 11 فإنه مشترك بين قولهم عدل به غيره إذا سواه به ومنه قول جرير .



أثعلبة الفوارس أم رياحا \* \* \* عدلت بهم طهية والخشابا .

أي يوتيتهم لهم وبين قولهم (عدل) بمعنى مال وصد ، ويدل للأول قوله تعالى ﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين﴾ 12 ، وقوله : ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله﴾ 13 .

ومن أمثلة الاشتراك في الحرف ، الاشتراك في الواو ، من قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ 14 ، فإنها محتملة للعطف فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه ، ومحتملة للاستئناف فيكون الله تعالى مستأثرا بعلمه دون خلقه . وفي الآية قرآن ترجح أنها للاستئناف أوضحها ابن قدامة في روضة الناظر ، قال : وفي الآية قرآن تدل على أن الله تعالى منفرد بعلم تأويل المتشابه ، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى : ﴿ما يعلم تأويله إلا الله﴾ 15 لفظا ومعنى ، أما اللفظ فلأنه ثم مبتغى التأويل ، ولو كان ذلك للراسخين معلوما لكان مبتغيه ممدوحا لا مذموما ، ولأن قولهم : أمنا يدل على نوع تفويض وتسليم لشيئ لم يقفوا على معناه إلى آخره . وقد يتبادر إلى الذهن من جراء العبارة أن الإيمان حاصل نتيجة جهل والحقيقة على خلاف ذلك ، وبيانه أن التسليم هنا لايعني الجهل والتأويل الكلي والنهائي لأي القرآن المتشابهة هو الله وحده بدليل : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ 16 ، وطبيعة الصيغة البيانية ودلالة الحصر تؤكد هذا . أما الراسخون في العلم فيقولون أمنا ، ومن الصيغة نتبين أن الإيمان هو حاصل دائما نتيجة العلم (الراسخون في العلم ) ، فقد جاء العلم قبل الإيمان ، فالأول سبب والثاني نتيجة ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك ﴾ 17 . ثم يورد أمثلة في الاشتراك في الحرف فيقول : >> ومن أمثلة الاشتراك في حرف قوله تعالى : ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ 18 ، فإن لفظة (من) مشتركة بين التبغيض وإبداء الغاية ، وقد قال الشافعي وأحمد ( هي في هذه الآية للتبغيض ... فاشتراطا صعيديا له غبار يعلق باليد ، وقال مالك وأبو حنيفة : هي لابتداء الغاية . فلم يشترط ماله غبار ، بل أجاز التيمم على الرمل والحجارة ، وقولهما أنسب لأن قوله تعالى بعده ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ 19 ، نكرة في سياق النفي ، زيدت قبلها لفظة (من) لتوكيد العموم ، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس والتكليف بخصوص ماله غبار لا يخلو من حرج ، لأن كثيرا من بلاد الله لا يوجد فيها إلا الجبال والرمال << 20 .

## والنوع الثاني :

هو بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام يفصل فيه ثم يورد الأمثلة ، وفي ذلك يقول : >> بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعا كان أو مفردا أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف .

- فمثال الإبهام في اسم جنس مجموع قوله : ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ 21 .فقد أبهما هنا وذكرها في قوله تعالى ﴿قال : ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ 22.

ومن أمثله في اسم جنس مفرد قوله تعالى : ﴿ وتمت كلمات ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا﴾ 23، فقد أبهما هنا وبينها بقوله ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما ماكانوا يحذرون﴾ 24.

- ومن الأمثلة في هذا النوع : ﴿ ولكن حققت كلمة العذاب على الكافرين﴾ 25 ،فقد بينها بقوله : ﴿ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ 26.

ومن الأمثلة في هذا النوع أيضا : ﴿ أوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ 27، فقد بين عهده بقوله :

﴿ ننن أقمتم الصلاة وأتيتم الزكاة وأمنتم برسلي وعزتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا﴾ 28،

وبين عهدهم بقوله ﴿ لأكفرن عنكم سيئاتكم﴾ 29.

- ومن الأمثلة في هذا النوع أيضا قوله : ﴿ حتى يبلغ أشده﴾ 30لأن الأشد يتناول البلوغ ويتناول ثلاثين وأربعين وستين ، وغير ذلك كما قيل بكل ذلك ، ومن إطلاقه على الخمسين ، قول سحيم بن وشيك .

أخو خمسين مجتمع أشدى \* \* \* ونجذني مداورة الشؤون .

ولكن الله تعالى بين أن المراد به شأن اليتيم بلوغ النكاح بقوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ 31.

- ومثال الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع، وقوله تعالى في سورة الدخان : ﴿ كم تركوا من جنات

وعيون وزروع ومقام كريم ، ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين﴾ 32 .فالقوم اسم

جمع ، وقد أبهما هنا . وكذلك قوله في سورة الأعراف ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشلق

الأرض﴾ 33، فإنه أبهم القوم أيضا وبينه في سورة الشعراء ،وهو أن المراد بأولئك القوم هم بنو

إسرائيل ، كقوله في القصة بعينها ﴿ فأخرجناهم من جنات وعنون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها

فاكهين ، كذلك وأورثناها بني إسرائيل﴾ 34 .

- ومن أمثلة الإجمال سبب الإبهام ، في صلة الموصول قوله : ﴿ أحلت لكم الأنعام إلا مايتلى عليكم ﴾ 35 . فقد أبهم هنا المتلو عليهم الذي هو صلة الموصول ولكنه بينه بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة والسدم ﴾ 36 .

- ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب ﴾ 37 . فإنه أبهم هنا هؤلاء الذين أنعم عليهم ، ولكنه بين المراد بهم بقوله ﴿ أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾ 38 .

- ومثاله أيضا قوله : ﴿ وانفقوا مما رزقناكم ﴾ 39 . فإن لفظة (من) فيه للتبويض ولكن هذا البعض المداول عليه بحرف التبويض المأمور بإنفاقه مبهم هنا وقد بينه تعالى بقوله : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ 40 ، والعفو الزائد عن الحاجة الضرورية << 41 .

### والنوع الثالث :

هو بيان الإجمال والواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وفي ذلك يقول : >> بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وهو كثير ومنه قوله : ﴿ وإنه على ذلك لشهيد ﴾ 42 . فإن الضمير يحتمل أن يكون عائدا إلى الإنسان وأن يكون عائدا إلى الرب تعالى رب الإنسان المذكور في قوله ﴿ إن الإنسان لربه لكنود ﴾ 43 ولكن النظم القرآني يدل على عودته إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ 44 ، فإنه للإنسان بلا نزاع ، وتفريق الضمائر يجعل الأول للرب والثاني للإنسان ، وهذا لا يليق بالنظم الكريم << 45 .

### وفي النوع الرابع :

يقول : >> ذكر الشيء في موضع ثم وقوع سؤال عنه وجواب في موضع آخر لقوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ 46 ، فإنه لم يبين هنا المراد بالعالمين ، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر ، وهو قوله تعالى : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم صادقين ﴾ 47 . وسؤال فرعون هذا ، وإن كان في الأصل من الرب جل وعلا فقد دخل فيه الجواب عن المراد بالعالمين كما ترى .

- وكذلك قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين ﴾ 48 ، قد وقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر وهو قوله ﴿ وما أدراك ما يوم الدين ثم نا أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ﴾ 49 << 50 .

## أما النوع الخامس :

على حد قوله فهو : >> بيان أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الوضع اللغوي غير مراد بدليل قرآني آخر على المراد غيره ﴿ الطلاق مرتان ﴾ 51 فإن ظاهره المتبادر أن الطلاق كله محصور في المرتين ولكنه تعالى بين أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الطلاق الذي لا تملك بعده الرجعة، لقوله تعالى : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ 52.

- ومن أمثلته أيضا قوله تعالى : ﴿ ولاتقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ﴾ 53، فإن المتبادر من مفهوم الغاية أنه إذا بلغ أشده فلا مانع من قربان ماله بغير التي هي أحسن ، ولكنه تعالى بين أن المراد بالغاية أنه إن بلغها يدخل إليه ماله ، إن أونس منه الرشد وذلك في قوله : ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا ﴾ 54 << 55 .

## أما النوع السادس :

فهو >> بيان أن يقول العلماء في الآية قولا ويكون في نفس الآية قرينة يدل على بطلان ذلك القول . ومثاله قول أبي حنيفة : إن المسلم يقتل بالكافر الذمي مثلا قائلا إن ذلك يفيد عموم النفس بالنفس ، وفي قوله ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ 56 ، فإن قوله في آخر الآية ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ 57 ، وبينته على عدم دخول الكافر ، لأن صدقته لا تكفر عنه شيئا ، إذ لا تنفع الأعمال الصالحة مع الكفر .

- ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ وإذا سألتهم مآعا فاسألوهن من وراء حجاب ﴾ 58، قالوا : إن الآية خاصة بأزواج النبي ﷺ ... فإن تعليقه تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاد الحجاب لكونه أظهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة لقوله ﴿ ذلك أظهر لقلوبكم وقلوبهن ﴾ 59، قرينة واضحة على قصد تعميم الحكم ، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين أن غير أزواج النبي ﷺ لا حاجة إلى طهارة قلوبهن ، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الريبة منهم وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعم معلولها . وقد أشار في مراقي السعود بقوله : ( وقد تخصص وقد تعم لأصلها لكنها لا تحرم ) .

- ومن أمثلته قول بعض أهل العلم : إن أزواجه ﷺ لا يدخلن في أهل بيته في قوله ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾ 60 ، فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن لأن الله تعالى قال : ﴿ قل لأزواجك إن كنتن تردن ... ﴾ 61، ثم قال في الخطاب نفسه لهن ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ... ﴾ ثم قال : ﴿ واذكرن مايتلى في بيوتكن ﴾ 62. والحق أنهن داخلات في الآية << 63.

### ويقول في النوع السابع :

>> بيان ذكر وقوع شئ في القرآن ثم يذكر في محل آخر كيفية وقوعه ، كقوله تعالى ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ 64. فإنه لم يبين هنا كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أم مفرقة ؟ ولكنه بينها في الأعراف بقوله ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ 65.

- ومن أمثلته قوله : ﴿ وأغرقتنا آل فرعون وأنتم تنظرون ﴾ 66. فإنه بين كيفية إغراقه لهم في مواضع آخر لقوله ﴿ أن أضرب بعصاك البحر فانقلب ﴾ 67. وقوله ﴿ فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ﴾ 68. ومن هذا القبيل أن يذكر وقوع أمر من غير تعرض إلى كونه وقع أولا بتجزئ أو تعليق وقد بين في سورتي (الحجر) و(ص) أنه وقع أولا معلقا . قال في الحجر ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ 69 ، وقال في سورة (ص) ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ 70 << 71 .

### ويوجز في النوع الثامن :

بقوله : >> أن يقع طلب لأمر ، ويبين في موضع آخر المقصود من ذلك المطلوب ، ومثاله في الأنعام : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ﴾ 72 ، فإنه بين في سورة الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح انزاله أن يكون نذيرا آخر معه ﷻ وذلك في قوله ﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا ﴾ 73 << 74 .

### ولأهمية النوع التاسع :

يبسط أمثلة ثرية ومتنوعة فيقول : >> أن يذكر أمر في موضع ، ثم يذكر في موضع آخر شئ يتعلق بذلك الأمر كأن يذكر له سبب أو مفعول أو ظرف مكان زمان أو متعلق ، فمثال ذكر سببه قوله : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ 75 ، فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم ، ولكنه بينه بقوله : ﴿ فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ 76 ، وقوله : ﴿ فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ﴾ 77 .

- ومن أمثلة ذكر السبب أيضا قوله : ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ 78 ، فإنه أشار هنا لسبب اسودادها بقوله : ﴿ فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم ﴾ 79 ، وقد بينه في مواضع أخرى في قوله : ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ﴾ 80 .

- ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله : ﴿ إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ 81 ، فإنه لم يذكر هنا مفعول يخشى ، ولكنه أشار إليه ، في سورة هود والذاريات وإيضاحه أن الإشارة في قوله هنا : ﴿ إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ 82 ، راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال والعذاب المذكور في قوله : ﴿ فأخذ الله نكال الآخرة والأولى ﴾ 83 ، ثم إنه تعالى صرح في سورة هود بأن ما أصاب فرعون من العذاب آية لمن خاف عذاب الآخرة ، فصرح بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة ، فهو المفعول ، والخوف المذكور في هود هو الخشية المذكورة في النازعات فقوله في هود : ﴿ وما أمر فرعون برشيد يقدمه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود ﴾ 84 ، وقوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ 85 ، يدل على أن المفعول المحذوف في النازعات هو عذاب الآخرة لتصريحه تعالى به في نفس القصة في هود . ويؤيد قوله تعالى في الذاريات : ﴿ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلطان مبيِّن ﴾ 86 لأن قوله في موسى معطوف على قوله : ﴿ وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم ﴾ 87 فيكون المعنى وتركنا في قصة فرعون مع موسى وما أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له آية للذين يخافون العذاب الأليم ، ففيه بيان المفعول ، وأنه عذاب الآخرة كما ذكر في سورة هود .

- ومثاله أيضا قوله : ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ 88 ، ونحوها في جميع الآيات اتخذتم العجل إليه ، فإن المفعول الثاني محذوف في جميعها ، وتقديره اتخذتم العجل إليه ، ونكتته حذفه دائما للتبنيه على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلا مصطنعا إليه ، وقد أشار إلى هذا المفعول في سورة (طه) بقوله : ﴿ فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي ﴾ 89 .

- ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ 90 . ثم يبين في سورة الروم أن السموات والأرض من الظروف المكانية لحمده جل وعلا ، وذلك في قوله ﴿ وله الحمد في السموات والأرض ﴾ 91 .

- ومثال ذكر ظرف الزمان قوله تعالى في القصص : ﴿ له الحمد في الأولى والآخرة ﴾ 92 ، وقوله : ﴿ له الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾ 93 ، فبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمانية .

- ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى في النساء : ﴿ وحرص المؤمن عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ 94. فإنه هنا لم يبين متعلق التحريض ، ولكنه بينه في الأنفال بقوله :  
﴿ وحرص المؤمن على القتال ﴾ 95.

- ومن أمثلته أيضا : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ 96، وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ﴾ 97، فإنه ذكر في البقرة لإتيانه تعالى يوم القيامة متعلقا ، وذلك في قوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ 98، فالجار والمجرور الذي هو في ظلل يتعلق بقوله يأتيهم .  
**والنوع العاشر :**

على حد قوله : >> هو الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية يكون هو الغالب في القرآن فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ لأغلبن أنا ورسلي ﴾ 99<<100 . قال بعض العلماء ( إن المراد بهذه الغلبة هي الغلبة بالسيف والسنان وذلك دليل واضح على خروج تلك الغلبة في الآية : ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون ﴾ 101، وقوله : ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ 102، وقوله : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين ﴾ 103 ﴿ إن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ﴾ 104 ، وقوله :

﴿ ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ .  
وقد يكون المعنى المذكور متكررا قصده في القرآن الكريم إلا أنه ليس أغلب من قصد سواء ، والاستدلال به مذكور ، في هذا الكتاب ، وهو دون الأول في الرتبة ، فالاستدلال به شبه الاستثناس ، ومثاله قوله : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ 106. قال بعض أهل العلم:معناه مهلكهم وإطلاق الإحاطة وإرادة الإهلاك متكرر في القرآن ، ومن هذا النوع ، إطلاق الظلم على الشرك : ﴿ ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ 107،

﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ 108، ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ 109<<110.

ثم يشرع في بيان **النوع الحادي عشر** : وهو بيان قرآن بقرآن فيقول : >> (فإن أدعى غيرنا مخالفة لنا ، نزلنا إلى البيان بالسنة الصحيحة ، فإن فعل غيرنا الذي خالفنا ذلك ، بينا رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح .

- ومن الأمثلة ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ 111 ، بالخفض المفهمة مسح الرجلين في الوضوء تبينهما قواءة (وأرجلكم) بالنصب الصريحة في الغسل فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء ، فيفهم منها قراءة الخفض لأجل المجاورة للمخفوض أو لغير ذلك من المعاني .

فيقول الشيعي وهو القائل بمسح الرجلين في الوضوء بل قراءة الخفض صريحة في المسح على الرجلين فهي مبينة أن قراءة النصب من العطف على المحل لأن المجرور الذي هو برؤوسكم في محل نصب ، فنقول : السنة الصحيحة تدل على صحة بياننا وبطلان بيانك ، كقوله ﴿ ويل للأعقاب من النار ﴾ ، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصرحة بوجود غسل الرجلين في الوضوء . ولنا أيضا أن نقول : لو سلمنا أن قراءة وأرجلكم بالخفض يراد بها المسح فلا يكون ذلك المسح إلا على حق ، لأن من أنزل عليه القرآن ﴿ قيل له : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ 112 ، ولم يمسح ﴿ رجله في الوضوء إلا على خفين ، فتكون قراءة النصب مبينة لوجوب غسلها ، وقراءة الخفض مبينة لجواز المسح على الخفين .

ومثاله المسألة الثانية في قوله : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ 113 ، أنها الأطهار بدليل قوله تعالى : ﴿ وطلقوهن لعدتهن ﴾ 114 ، والزمن المأمور بالطلاق فيه زمن الطهر لآزم من الحيض ، فدل على أن العدة بالطهر . وتدلل له السنة الصحيحة كقوله ﴿ فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء ﴾ . والإشارة في قوله إلى تلك العدة لزمن الطهر الواقع فيه الطلاق ، وهو تصريح من النبي ﴿ بأن الطهر هو العدة ، وتدلل له التاء في ثلاثة قروء كما تقدم ، واستدل من يقول بأن القروء الحيضات بكتاب وسنة أيضا ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ﴾ 115 ، فإنه رتب العدة بالأشهر على عدم الحيض فدل على أن أصل العدة بالحيض وأن الأشهر بدل من الحيضات عند عدمها . وأما السنة فحديث اعتداد الأمة بحيضتين وحديث (دعي الصلاة أيام إقرانك) .

- ومثال المسألة الثالثة ، بياننا فيها أن نائب الفاعل (ربيون) في قوله تعالى : ﴿ وكأين من نبئ قبل معه ربيون ﴾ 116 ، على قراءة البناء للمفعول ، بقوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ 117 ، ونحوها من الآيات . وبيانه أننا لو قلنا : إن نائب الفاعل ضمير النبي ﴿ لزم على ذلك قتل كثير من الأنبياء في ميدان الحرب ، كما تدل عليه صيغة (كأين) وتصريح الله تعالى : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ﴾ 118 ، فإن قوله (لا مبدل لكلمات الله) صريح في أنه لا مبدل لكون الرسل غالبيين لأن غلبتهم لأعدائهم هي مضمون كلمة



(كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) فلا شك أنها من كلماته التي صرح بأنه لا مبدل لها كما ذكره القرطبي وغير واحد ، ونفى عن المنصور أن يكون مغلوبا نفيًا باتا بقوله ﴿ إن نصركم الله فلا غالب لكم ﴾ 119 ، وقد أوضح تعالى ان المقتول من المقاتلين ليس غالبا في قوله ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلَّب ﴾ 120 حيث جعل الغالب قسما مقابلا للمقتول ، ومعلوم من ضرورة اللسان الذي نزل به القرآن ، المقتول من المتقاتلين ليس بغالب ، فهذا يبين بايضاح أن نائب الفاعل رببون ، ويستشهد له بقراءة قتل (بالتشديد) لأن التكبير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الربيين ، ولأجل هذه القراءة رجح الإمام الزمخشري وابن جني والبيضاوي والإمام الألويسي وغيرهم أن نائب الفاعل (رببون) <<121

ثم يعرض النوع الثاني عشر وهو عنده تفسير لفظ بلفظ أشهر وأوضح فيقول : << تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع ، كقوله تعالى في حجارة قوم لوط ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل منضود ﴾ 122 ، فإنه تعالى بين في سورة الذاريات في القصة بعينها أي المراد بالسجيل الطين ، وذلك في قوله : ﴿ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ 123 << 124 .

ثم يوجز النوع الثالث عشر بقوله : << أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذكر وأن تراد به الأنثى ، فبين المراد منهما، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وإذ قتلتم نفسا ﴾ 125 ، فإن النفس تطلق على الذكر والأنثى ، وقد أشار تعالى إلى انها بتذكير الضمير العائد إليها في قوله : ﴿ فقلنا أضربوه ببعضها ﴾ 126 << 127 .

والنوع الرابع عشر : عنده هو : << ومن أنواع البيان أن يكون الله خلق شيئا لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع ، فإننا نبين البقية المذكورة في المواضع الأخرى : ﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ﴾ 128 ، وقوله : ﴿ ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ﴾ 129 . وقوله : ﴿ ولقد زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظنا من كل شيطان مارد ﴾ 130 . ومن أنواعها أن يذكر الأمر والنهي أولا ؟ ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال للأمر أو النهي أم لا ؟ . فمثال الأمر : ﴿ فقولوا آمنا بالله وما أنزل ... إلينا وما أنزل إلى إبراهيم... لانفرق بين أحد منهم ﴾ 131 . فقد بين أنهم امتثلوا هذا الأمر بقوله : ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله ﴾ 132 . ومثال النهي قوله : ﴿ وقلنا لهم لاتعدوا في

السبت» 133. فقد بين أنهم لم يمتثلوا بقوله : ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ﴾ 134 ، وقوله : ﴿ وأسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت ﴾ 135 . والمراد بعضهم << 136 .  
 أما النوع الخامس عشر فيوجزه بقوله : << ومن أنواع البيان ذكر شيئا سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل كقوله في سورة الأنعام : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ 137 . وقد صرح في سورة النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ﴾ 138 << 139 .

والنوع السادس عشر: هو الإحالة على شيء ذكر في آية أخرى ، وفي ذلك يقول : << أن يحيل على شيء ذكر في آية أخرى مثل قوله تعالى : ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهوؤ بها ﴾ 140 ، والآية المحال عليها هي قوله : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ 141 ، الآية في قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك ﴾ 142 ، والمحال عليها هي قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ﴾ 143 ، والآية في قوله : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ 144 ، والمحال عليها هي قوله : ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ 145 ، فاتضح أن محل الإتيان المأمور به المحال عليه هو محل بذر الأولاد ، ومعلوم أنه القبل << 146 .

أما النوع السابع عشر: فيختصره بقوله: << أن يذكر شيئ له أوصاف مذكورة في مواضع آخر، ومنه قوله ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ 147، وبيانه : ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ 148 ، ﴿ وظل ممدود ﴾ 149 << 150 .

أما النوع الثامن عشر: فهو الإشارة من غير تصريح وفي ذلك يقول : << أن يشير تعالى في الآية من غير تصريح إلى برهان بكثر الاستدلال به في القرآن الكريم على شيء ، مثل قوله : ﴿ يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به الثمرات رزقا لكم ﴾ 151 . فقد أشار الله تعالى في هذه الآية إلى ثلاثة براهين من براهين البعث يكثر الاستدلال على البعث بكل واحد منها في القرآن :

- 1- خلق الخلائق : في قوله: ﴿ الذي خلقكم ﴾ .
- 2- خلق السموات : في قوله: ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ﴾ 152 .
- 3- إحياء الأرض : في قوله: ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات ﴾ 153 ، وفي آيات أخرى : ﴿ فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾ 154 << 155 .

ثم يوجز النوع التاسع عشر: بقوله : >> ذكر لفظ عام ثم التصريح به في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه كقوله : ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله ﴾ 156 ، فقد صرح بدخول البدن في هذا العموم بقوله : ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ 157 << 158 .

وفي النوع العشرين: يعرض دور السنة في بيان القرآن ثم يفصل في الختام أقسام البيان بالنسبة للمنطوق والمفهوم فيقول : >> إنه إذا كان للآية مبين من القرآن غير واف بالمقصود من تمام البيان ، فإننا نتمم البيان من السنة من حيث أنها تفسر للمبين باسم الفاعل ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ 159 ، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها بقوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾ 160 ، وقوله : ﴿ أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ﴾ 161 . وقوله : ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾ 162 ، وعلى ما ذكره العلماء من أنها في أوقات الصلاة ، وقوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ 163 . على القول أنها في الزكاة وأنها غير منسوخة ، فإنها تشير كما تشير آيات الزكاة في قوله ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ 164 ، وقوله : ﴿ ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ 165 .

وأقسام البيان في القرآن الكريم بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن كلا من المبين باسم المفعول والمبين باسم الفاعل قد يكون منطوقا وقد يكون مفهوما فالمجموع أربعة من ضربين حالتي المنطوق ، في حالتي المفهوم .

- الأول : بيان منطوق بمنطوق : كبيان قوله : ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ 166 بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ 167 .

الثانية : بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله تعالى : ﴿ هدى للمتقين ﴾ 168 . بمنطوق قوله : ﴿ والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمي ﴾ 169 ، وقوله : ﴿ ولا يزيد الظالمين إلا خسارا ﴾ 170 .

الثالثة : بيان منطوق بمفهوم : كبيان قوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ... ﴾ 171 . بمفهوم أية من الأنعام ، فإن تحريم الدم منطوق هنا ، وقوله في الأنعام ﴿ أو دما مسفوحا ﴾ 172 . يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك فيبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح .

واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة، مثل بيان قوله (الزاني) بمفهوم الموافقة في قوله : ﴿ فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ 173 ، فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن العبد الذكر كالأمة في ذلك يجلد خمسين ، فيبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني خصوص الجر .

-وفي بيان المنطوق بالمفهوم قوله في الخمر: ﴿رجس من عمل الشيطان﴾ 174. فإنه يدل على أنها نجسة العين ، لأن الرجس هو المستقذر الخبيث ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة ﴿سقاهم ربهم شرابا طهورا﴾ 175، فإن مفهومه أن خمر أهل الدنيا ليست كذلك ، كما قاله الفراء وغير واحد.

الرابعة : بيان مفهوم بمفهوم ومثاله : ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ 176. على القول بأن المحصنات هن الحرائر ، كما روي عن مجاهد ، فإنه يدل بفهومه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها ، ويدل لهذا أيضا مفهوم قوله تعالى : ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح﴾ 177. فمفهوم قوله (المؤمنات) يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة ، وهو بيان مفهوم بمفهوم 178 .

بعد فهذه وقفة على بعض أنواع البيان في القرآن الكريم وهي -برأينا- بعض من كل ، كلها تحمل دلالة الوجود والكشف عما خفي من الأشياء بوسائل وطرق بيانية مختلفة لاختلاف الأحوال والمقامات ، كبيان المفهوم بالمفهوم ، والمنطوق بالمنطوق ، فكل من المفهوم والمنطوق المجوررين هما وسيلتان متميزتان لغاية واحدة هي البيان ، وهكذا مع كل الأمثلة والأنواع الواردة سابقا. أي وسائل متعددة وبيان واحد . وقد أوردناها أيضا لنؤكد المفهوم الجديد الواسع للبيان ، الذي نتبناه في هذا الموضوع ، وهو مما لاشك نوع ومفهوم قد يختلف عن المفهوم المعهود للبيان عند الطائفة المتأخرة من أهل البلاغة .

إن المعهود عندهم أن البيان -كعلم- هو قسم من علم البلاغة مثله كمثل علم المعاني وعلم البديع ، والبلاغة عندهم كما هو معلوم أقسام ثلاثة علم المعاني وعلم بيان وعلم بديع . ولعل الكلمة الواضحة التي يجب الإدلاء بها من غير خجل في هذا المقام أمام هذا التقسيم هي وجوب إعادة النظر فيه (التقسيم) . هذه النظرة يشترط فيها أن تكون علمية ودقيقة فاحصة وقادرة على أن ترجع الأمور إلى نصابها ، وتكون منطلقة من أصالة اللسان العربي المبين ومن أصالة القرآن الكريم ، إذ هي التي تقودنا حتما إلى القول بان البيان هو أشمل من البلاغة وأنه شامل لأقسامها الثلاثة أيضا وشامل لغيرها ، وعليه نؤكد ضرورة توحيد هذه الأقسام الثلاثة للبلاغة في علم واحد شامل وواسع هو علم البيان .

والذي يلاحظ عن هذه الأنواع الخاصة بالبيان في القرآن الكريم يرى ويستخلص أول ما يستخلص السعة والشمول في مفهوم البيان ، كما يستنتج ثنائية الوضوح في المفهوم، وكذا البعد عن التعقيد في مدلولات الأشياء ، وإلا كيف يمكن أن يسع المدلول هذه الأنواع كلها وهي قليل من كثير ؟ .

وبعد عرضنا لأنواع البيان في القرآن يحسن الآن عرض أنواع البيان عند الأصوليين وذلك لتوافق المفهومين في القرآن الكريم وفي أصول الشريعة وكذلك لارتباط البيان عند الأصوليين بالآيات المحكمات في القرآن الكريم وهي موضوع البحث والدراسة في رسالتنا ، ضف إلى ذلك أن الحكم الصائب والنتيجة العلمية الموجبة في أي بحث هي ما كانت ثمرة استقراء واسع ودقيق ومحكم ، وعرضنا لأنواع البيان عند الأصوليين هو من هذا الباب أيضا .

### \* أنواع البيان عند الأصوليين :

البيان عند الأصوليين أنواع أشهرها وهو المتفق عليه :

- 1- بيان التقرير .
- 2- بيان التغيير .
- 3- بيان التبديل .
- 4- بيان التفسير .

5- بيان الضرورة (بضيفه بعضهم) .

غير أنه قبل هذا ، يحسن أن نعلم ما الذي كان قبل هذا التقسيم ، وهو الذي يوجب علينا الحديث عن البيان وأنواعه عند الإمام الشافعي ابن إدريس رحمه الله ورضي عنه الذي كان أول من صنف في هذا الموضوع . وعليه فالعائد إلى رسالة الإمام الشافعي التي تعد أول مدونة في أصول الفقه وتفسير النصوص لا يجد الإمام الشافعي قد وضع أسماء اصطلاحية معينة للبيان حسب الغرض الذي يؤديه ، بأن يكون ذلك البيان للتقرير أو للتفسير أو لغير ذلك من الأغراض التي يكون به أداؤها، وإنما يجد عرضا مفصلا لوجوه البيان في الشريعة حيث يكون بكتاب أو بسنة أو باجتهاد ... الخ فهي وجوه متعددة ، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ، ومختلفا عند من يجهل لسان العرب 179 .

فقد عقد محمد بن إدريس الشافعي في رسالته بابا تحت عنوان كيف البيان ذكر تحته خمسة أوجه للبيان ، أجملها ثم فصل القول في كل واحد منها على حدة ، وقد شفعتها بالأمثلة والشواهد التي توضح ما أراد . وقد عرضنا تفصيل بيان الإمام الشافعي في الفصل السابق عند مبحث البيان عند الأصوليين .

وبعد رسالة الإمام الشافعي امتدت يد الاستقراء والتوسع في ميدان الاصطلاحات إلى مباحث البيان في تفسير النصوص ، فرأينا الأصوليين بعده يقسمون البيان من حيث الوظيفة التي يمكن أن يؤديها من تقرير أو تفسير أو تغيير أو تبديل ... إلخ إلى أربعة أقسام وأوصلها بعضهم إلى الخمسة 180 .

فالقاضي أبو زيد الدبوسي يقسم البيان إلى أربعة أقسام هي :

- بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير (وهو الاستثناء) ، - وبيان التبديل وهو التعليق بالشرط 181 .  
وأوصلها الإمام السرخسي إلى خمسة حيث اتفق مع أبي زيد الدبوسي في الأربعة المذكورة ،  
وضم إليها خامسا وهو بيان الضرورة 182 .

أما الإمام البزدوي الذي تابعه الأكثرون فيما بعد ، فقد عدما خمسة هي : بيان التقرير وبيان  
التفسير وبيان التغيير ، وهو على نوعين الاستثناء والتعليق وبيان الضرورة ، وبيان التبديل وهو  
النسخ 183 .

وهكذا نرى أن ما اعتبره الإمام الدبوسي والسرخسي بيان تغيير وبيان تبديل هو عند الإمام  
البزدوي والأكثرين بيان تبديل ، وأن الإمام الدبوسي لم يذكر بيان الضرورة .

فاشترك الإمام السرخسي مع الإمام الدبوسي في جعل بيان التغيير هو استثناء ، وبيان التبديل  
هو التعليق ، وعدم اعتبار النسخ نوعا من أنواع البيان . واختلف عنه بأنه اعتبر بيان الضرورة مع أن  
أبا زيد الدبوسي لم يأت على ذكره ، فكانت أقسام البيان أربعة عند الإمام الدبوسي وخمسة عند الإمام  
السرخسي ، وقد اتفق الإمام السرخسي مع الإمام البزدوي ومن تابعه بأنها خمسة منها بيان الضرورة ،  
إلا أنه اختلف معهم في عدم اعتبار النسخ بيان تبديل .

وسنعرض فيما يلي لأقسام البيان الخمسة وأولها :

#### 1- بيان التقرير :

وهذا أول وجه من أوجه البيان الخمسة التي اعتمدها الإمام البزدوي وأكثر الأصوليين من  
بعده. وبيان التقرير هو : تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز ، إن كان المراد بالكلام المؤكد حقيقته أو  
بما يقطع احتمال الخصوص ، إن كان المؤكد عاما . قال الإمام البزدوي : أما بيان التقرير فنفسيره أن  
كل حقيقة تحتمل المجاز أو عام يحتمل الخصوص ، إذا ألحق به ما يقطع الاحتمال فهو بيان تقرير 184 .

فمن الأول ما يقطع احتمال المجاز لفظ : << يطير بجناحيه >> من قوله جل وعلا :

﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم؟ 185. فإن الطائر في الآية يحتمل أن  
يستعمل في حقيقته استعمالا مجازيا ، ذلك أن العرب تستعمل الطيران لغير الطائر ، فيقال للبريد الطائر  
، مجازا لأنه يسرع في مشيه ، كما يقال : فلان يطير بهمته ، وتقول للرجل طر في حاجتي أي أسرع ،  
فيكون قوله تعالى : ﴿ يطير بجناحيه ﴾ تقريراً لموجب الحقيقة وقطعا لاحتمال المجاز . فالمراد بالطائر  
حقيقة الطائر المعروف ، وقد قطع احتمال المجاز ، فكان بيان تقرير 186 .

ومن الثاني وهو ما يقطع احتمال الخصوص لفظ << كلهم أجمعون >> من قوله تعالى : ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ 187 فإن لفظ << الملائكة >> لفظ عام يشمل جميع الملائكة ويحتمل الخصوص ، بأن يكون المراد بعضهم فقطع هذا الاحتمال قوله تعالى << كلهم أجمعون >> فكان ذلك بيانا قاطعا للاحتمال وذلك أيضا بيان التقرير .

وهكذا يكون بيان التقرير ، كما يلاحظ من المثالين السابقين قاطعا للاحتمال ، مقرررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر ، وذلك أوضح مراتب البيان 188.

## 2- بيان التغيير :

وهو البيان الذي فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره .قال مثلا خسرو : (وحقيقته بيان أن الحكم لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه ، فوجب أن يتوقف أول الكلام عن آخره حتى يصير المجموع كلاما واحدا لئلا يلزم التناقض) 189 .

وذلك كالتعليق بالشرط المؤخر في الذكر ، كما في قول الرجل لإمرأته أنت طالق إن دخلت الدار .

وكالاستثناء وذلك كما في قوله : لفلان على ألف إلا مائة فلو لا الشرط في قوله : إن دخلت الدار لوقع الطلاق ، ولو لا الاستثناء في قوله إلا مائة بعد ذكر الألف لكان الواجب عليه ألفا ، فبالإتيان بالشرط صار الطلاق معلقا ، وبذكر الاستثناء تغير وجوب المائة في ذمته بعد أن كان الكلام يقتضي وجوب الألف .

وقد قرر العلماء أن تسمية التعليق والاستثناء ونحوهما بيانا مجازا لأن الشرط في قوله : (إن دخلت الدار) يبطل كون الكلام إيقاعا ، ويصير يمينا والاستثناء في قوله : (ألف إلا مائة) يبطل الكلام في حق المائة ، إلا أن في التعليق يبطل الكلام كله ، وفي الاستثناء يبطل بعضه فالإبطال لا يكون بيانا حقيقة ، ولكنه مجاز من حيث أنه يبين أن الرجل يحلف ولا يطلق في التعليق ، وأن عليه تسعمائة لا ألفا في الاستثناء 190 .

هذا : ومثل الاستثناء والشرط يدل البعض نحو أكرم الرجال العلماء منهم : فإنه بيان تغيير ، إذ يقوله : أكرم الرجال يدخل العلماء وغيرهم ويقوله (العلماء منهم) يخرج غير العلماء فهو بيان تغيير ، وقد مثل بعضهم لذلك بقوله تعالى : ﴿ و الله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ 191 . فخرج غير المستطيع .

وكذلك الصفة نحو أكرم بني تميم الطوال والغاية نحو أكرم الفقراء أن يدخلوا فيخرج الداخلون ، هذا ويبدو أن الذين يذكرون هذه القيود استثناء وشرط وغيرهما ، على أنها من المغيرات يذكرونها لا على سبيل الحصر ، وإنما لإطراد التغيير بها ، إذ قد يكون التغيير بغيرها ، كما في العطف بعض الأحيان مثل قولك : ( أنت طالق إن دخلت الدار ) ، و (عبدي حر إن كلمت فلانا إن شاء الله) ، فإن عطف الشرطية الثانية على الولي بعدما لحقها الاستثناء مغير لحكم الشرطية الأولى في حق الإبطال ، إلا أن أبا زيد الدبوسي والإمام شمس الدين السرخسي قد جعلوا بيان التغيير 192 منحصرًا بالاستثناء ، واعتبرا التعليق بالشرط بيانًا لتبديل 193 .

### 3- بيان التبديل :

وهو النسخ وذلك أن يرد دليل شرعي متراقيا عن دليل شرعي متراخيا خلاف حكمه ، ولذلك عرفه كثيرون بأنه (بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه) 194 . وقد يطلق النسخ على فعل الشارع ، وإليه ذهب من قال : هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر ، وإنما جعل النسخ من أوجه البيان ، لأنه بيان انتهاء مدة الحكم. 195 . وقد رأينا أن من العلماء كأبي زيد الدبوسي والإمام السرخسي من يعتبر التعليق بالشرط هو بيان التبديل ، ولا يعد النسخ من البيان . ولقد انبنى هذا القول على أن النسخ رفع للحكم ، لا إظهار للحكم . فحد النسخ غير حد البيان ، نظرا إلى أن النسخ وإن كان بيان انتهاء مدة الحكم . لكن ذلك كائن في حق صاحب الشرع ، فأما في حق العباد فهو رفع الحكم الثابت ، وتبديله بحكم آخر على ما كان معلوما عندهم لو لم ينزل الناسخ ، قالوا : وذلك بمنزلة القتل فهو انتهاء الأجل في حق صاحب الشرع وقطع الحياة في حق العباد ، حتى أوجب القصاص والديه . قال الإمام السرخسي (ثم هو -يعني النسخ- في حق الشارع بيان محض ، فإن الله تعالى عالم بحقائق الأمور لا يعزب عنه مثقال ذرة ثم إطلاق الأمر بشيء يوهمنا بقاء ذلك على التأييد من غير أن نقطع به في زمن من ينزل عليه الوحي ، وكان النسخ بيانا لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع ، وتبديلا لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوما عندنا لو لم ينزل الناسخ بمنزلة القتل ، فإنه انتهاء الأجل في حق من هو عالم بعواقب الأمور ، لأن المقتول ميت بأجله بلا شبهة ، ولكن في حق القاتل جعل جنابة ، على معنى أن يعتبر في حقه حتى يستوجب به القصاص ، وإن كان ذلك موتا بالأجل المنصوص عليه في قوله : ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ 196 << 197 .



وقد أجاب القائلون بأن النسخ بيان تبديل بأنه بيان على كل حال فقد سمي بيان تبديل، لأن وجه كل من البيان والتبديل قد ثبتا فيه . أما البيان فلكون النسخ -كما مر- بيانا لانتهاء مدة الحكم عند الله ، وأما التبديل فلكونه رفعا وإطالا بالنسبة إلينا 198 .

#### 4- بيان الضرورة :

ويعنون به البيان بسبب الضرورة ، والإضافة فيه -كما سلف- هي نوع من إضافة الشيء إلى سببه ، وهو كما قال الإمام السرخسي : نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له الأصل 199 ، فهو نوع توضيح بما لم يوضح للتوضيح ، لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق ، وهذا ما لم يقع البيان به بل بالسكوت عنه لأجل الضرورة - ومن هنا اعتبر العلماء أن البيان وقع بسبب هذه الضرورة بما لم يوضع له البيان 200 .

و على هذا فإن أبا زيد الدبوسي لم يعتبر بيان الضرورة من البيان، فكانت هذه الأوجه عنده أربعة وعند غيره خمسة .

وبيان الضرورة عند القائلين به على أربعة أنواع .

أ- ما يكون في حكم المنطوق ، وذلك بأن يدل النطق على حكم المسكوت عنه لكونه لازما لملزوم المذكور وقد مثلوا له بقوله تعالى : ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ 201، فإن قوله تعالى ﴿ وورثه أبواه ﴾ في صدر الكلام أوجب الشركة في الميراث من غير بيان نصيب كل من الأبوين ، وتخصيص الأم بالثلث في قوله : ﴿ فلأمه الثلث ﴾ صار بيانا لاستحقاق الأب للباقي من التركة وهو الثلثان، إذ أن صدر الكلام مسوق لبيان نصيب كل من الأب والأم 202 .

وبذلك صار نصيب الأب كالمنصوص عليه عند ذكر الأم ، كأنه قيل : فلأمه الثلث ولأبيه ما بقي، لأن إثبات التركة - كما قالوا- على وجه الاختصاص بالتركتين ، وتعيين نصيب أحدهما لنصيب الآخر بالضرورة . وهكذا لم يحصل البيان بمجرد ترك التخصيص على نصيب الأب، بل بدلالة صدر الكلام ، وهو قوله تعالى : ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه ﴾ إذ صار نصيب الأب لذلك كالمنصوص عليه 203 .

ب- البيان بدلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان أو من شأنه التكلم في الحادثة بسبب سكوته عند الحاجة إلى البيان .

لأن البيان واجب عند الحاجة إليه ، وذلك كسكوت صاحب الشرع ﷺ عن أمر يعاينه من قول أو فعل عن التغيير ، كالذي شاهد بياعات ومعاملات كان الناس يتعاملون فيما بينهم ، ومأكل ومشرب وملابس كانوا يستديمون مباشرها فأقرهم عليهم ، فسكوته ﷺ وهو الموحى إليه بيان الشريعة دل أن

جميعها مباح في الشرع ، إذ لا يجوز من النبي ﷺ أن يقر الناس في منكر محذور ، ضرورة أن الشارع لايسكت عن تغيير الباطل وأن الله تعالى وصف نبيه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله تعالى : ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ 204 ، فكان سكوته بيانا يدل على أن ما أقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر 205.

ومن هذا البيان سكوت الصحابة عن أمر يفتي به عالم منهم . فقد جعل سكوتهم بيانا لسلامة الفتوى التي صدرت من ذلك الصحابي ، فسكوتهم بعد وجوب البيان بيان ، ومنه أيضا سكوت البكر في النكاح ، إذا بلغها نكاح الولي، فقد جعل سكوتها بيانا للرضا ، وذلك لأجل الحياء الذي يمنعها من إظهار الرغبة في الرجال ، وما دامت تستحي من إظهار هذه الرغبة اعتبر سكوتها إجازة بدلالة حالها .

ج- دلالة السكوت الذي جعل بيانا لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور وقد مثلوا له بسكوت المولى إذا رأى عبده يبيع ويشترى ، فإن سكوته عن النهي يجعل -كما يقول الإمام السرخسي- إنزاله في التجارة ، لضرورة دفع الغرور عن أولئك الذين يعاملون العبد ، فإن الناس لايتمكنون من استطلاع رأي المولى في كل معاملة مع عبده ، وإنما يتمكنون من التصرف بمرأى العين من المولى ، ويستدلون بسكوته على رضاه ، وهكذا جعل سكوته كالتصريح بالإذن ، لضرورة دفع الغرور .

د- ما يثبت ضرورة اختصار الكلام :

ومثاله عند الحنفية ما إذا قال : لفلان علي مائة ودرهم أو مائة ودينار ، فإن ذلك بيان أن المعطوف وهو الدرهم أو الدينار من جنس المعطوف عليه وهو المائة فيكون لفظ درهم أو دينار تفسيرا لمائة في قوله : مائة درهم أو مائة دينار ، إذ كل من الدرهم والدينار بين نفسه . ومثل البيّن بنفسه المقدرات الشرعية كالكيل والموزون . هذا ماذهب إليه الحنفية وخالف في ذلك الشافعية ، فلم يعتبروا المعطوف بيانا للمعطوف عليه في كل من الحالتين السابقتين ، لأن العطف يقتضي المغايرة ، فالمائة مبهما والعطف لم يوضع للتفسير ، فيعود تفسير هذا المبهم للمبهم نفسه، وهكذا يلزم المقر بالمعطوف ويكون القول قوله في المعطوف عليه 206.

5- بيان التفسير :

وهو بيان ما فيه خفاء 207، وقد مثلوا لما فيه خفاء بـ المشترك والمجمل والمشكل والخفي فالمشترك : هو اللفظ الذي وضع لمعنيين مختلفين أو معاني مختلفة بأوضاع متعددة والمجمل : هو الذي خفي في ذاته خفاء لايدرك إلا ببيان من المجمل نفسه . وهذا عند الحنفية ويرى الشافعية وغيرهم ، أن من المجمل ما يمكن أن يكون بيانه من طريق المجتهد بالبحث والاجتهاد أما المشكل فهو اللفظ الذي

خفي من ذاته خفاء يمكن زواله بالاجتهاد ، أما الخفي : فهو اللفظ الظاهر فيما وضع له ، ولكنه عرض له الخفاء عند التطبيق ، فخفاؤه ليس من ذاته ولكن بعارض، وهكذا يكون سبب الغموض والخفاء في النص وجود لفظ فيه مشترك بين معنيين أو أكثر ولم يعلم عن الشارع تعيين الواحد في المعنيين ، أو المعاني التي وضع لها اللفظ ، يبدو ذلك في قوله تعالى : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ 208 . ( فالذي بيده عقدة النكاح) مشترك بين الزوج والولي ، وقد اختلفت أنظار العلماء في المراد منه في الآية الكريمة وكانوا في ذلك على مذاهب عند تفسير النص .

كما يبدو في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ 209 . فلفظ القراء مشترك بين الحيض والطمهر في أصل الوضع ، وقد استعمله العرب في كليهما . ومن هنا اختلفت أنظار العلماء أيضا في تحديد المراد منه في النص عند تفسيره .

وقد يكون سبب الخفاء : الإجمال في اللفظ ، كما إذا استعمل الشارع لفظا في معنى شرعي أراده ، ولكنه أجمله ولم يفصله مع أن اللفظ معنى خاصا به في الأصل .

وقد يكون سبب الخفاء في النص أن يحصل فيه لفظ مشكل بأن يكون اللفظ مشتركا كما أسلفنا أو تكون فيه غرابة تدعو إلى ضرورة التفسير كما في قوله : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ﴾ 210 ، ولفظ (هلوعا) لفظ غريب فكان لابد من إزالة هذه الغرابة ليزول الغموض والخفاء ، والذي فسره وقرب معناه قوله : ﴿ إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ﴾ 211 .

وقد يرد الخفاء عند التطبيق : كأن يكون في النص لفظ ظاهر فيما وضع له ، ولكن التبس الأمر عند التطبيق على بعض الأفراد لوجود وصف زائد في الفرد الجديد ، أو نقص فيه أو لأي سبب من أسباب الالتباس حيث يحتاج عند التطبيق إلى نظر وتأمل واستعانة بأمر خارج عن الصيغة ، كما في قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ 212 . حيث اشتبه الأمر عند تطبيق (السارق) على مرتكب جريمة فيها وصف زيادة أو نقص على السرقة كالنباش . ومن هنا يرى أن الخفاء يمكن أن يكون في ذات اللفظ كما في (المجمل والمشكل) ، ويمكن أن يكون لعارض كما في (الخفي) 213 .

وهكذا يكون بيان الخفاء في وظيفة بيان التفسير شاملا لما قد يكون من عمل الشارع كما في (المجمل) ، ولما قد يكون من عمل المجتهد كما في (المشكل والخفي) . ومما اختلف فيه عند العلماء (التخصيص) الذي هو قصر العام على بعض أفرادها ، فذهب الشافعية إلى أنه بيان تفسير ، وذهب

الحنفية إلى أنه بيان تغيير . فالشافعية يرون أنه يفسر موجب العام ويوضح أنه يوجب الحكم في بعض الأفراد التي يشملها العام فقط .

أما الحنفية فيرون أن التخصيص ينزل بدلالة العام من القطعية إلى الظنية ، إذ أن من المتفق عليه أن العام بعد التخصيص يصبح ظني الدلالة 214.

ومن تصنيف الأصوليين هذا نلاحظ أن البيان ثابت في دلالاته على الوضوح والكشف عما خفي من الأشياء والأمور ، وما التقرير والتغيير والتبديل والتفسير والضرورة إلا وسائل متباينة تؤدي غرضاً واحداً هو البيان في مفهومه الواسع والشامل .

وبعد هذا يمكن إيجاز ما ذكرنا في النقاط المركزة التالية :

- أنواع البيان في القرآن ولدى الأصوليين تؤكد سعة المصطلح وشموله .
- المفهوم الواسع للبيان هو الوضوح والإظهار والإبانة لخفايا الأشياء والمعاني .
- قد تتعدد وتتنوع الوسائل ، والهدف واحد هو البيان بالمفهوم الواسع .
- لا يمكن بأي حال إسقاط المفهوم المعهود الجزئي على هذا النوع من الدراسة البيانية .
- لم نعر على أثر من آثار المفهوم المعهود الجزئي من خلال عرضنا لأنواع البيان السالفة .
- وبعد هذا أيضا يحق لنا أن نتساءل لماذا أغفل المفهوم الواسع والشامل من المصدر الحجة (القرآن) ووضع المفهوم الجزئي المحدود ، ثم اتبع ؟

## الهوامش

## هوامش الفصل الثاني

- 1-البقرة-228.
- 2-الطلاق-01.
- 3-الحج-29.
- 4-الحج-96.
- 5- التكوير-17.
- 6-المدثر-33-34.
- 7-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن- الشنقيطي- ج1-ص07-08 بتصرف- عالم الكتاب- بيروت.
- 8-الليل-01-02.
- 9-الشمس-03-04.
- 10-الضحى-01-02.
- 11-الأنعام-01.
- 12-الشعراء-97-98.
- 13-البقرة- 164.
- 14- آل عمران-07.
- 15-آل عمران-07.
- 16-سورة القتال ( محمد) -19.
- 17-المائدة-06.
- 18-المائدة-06.
- 19-أضواء البيان- الشنقيطي- ج1-ص10.
- 20-البقرة-38.
- 21-الأعراف-23.
- 22-الأعراف-137 .
- 23-القصص-05-06.

- 24-الزمر-71.
- 25-السجدة-13.
- 26-البقرة-40.
- 27-المائدة-13.
- 28-الأنعام-152.
- 29-النساء-06.
- 30-الدخان-25-26-27.
- 31-الأعراف-137.
- 32-الشعراء-57-58-59.
- 33-المائدة-01.
- 34-المائدة-03.
- 35-الفاحة-07.
- 36-النساء-69.
- 37-المنافقون-10.
- 38-البقرة-219.
- 39-أضواء البيان- الإمام الشنقيطي-ج1-ص10-11-12- ( بتصرف ).
- 40-العاديات-07.
- 41-العاديات-06.
- 42-العاديات-08.
- 43-أضواء البيان- الشنقيطي- ج1- ص12.
- 44-الفاحة-01.
- 45-الشعراء-23-24.
- 46-الفاحة-04.
- 47-الانفطار - 19.
- 48-أضواء البيان- الشنقيطي- ج1-ص13.
- 49-البقرة-229.

- 50-البقرة-230.
- 51-الأنعام-152.
- 52-النساء-06.
- 53-أضواء البيان - الشنقيطي - ج1- ص12.
- 54-المائدة-45.
- 55-المائدة-45.
- 56-الأحزاب-53.
- 57-الأحزاب-53.
- 58-الأحزاب-33.
- 59-الأحزاب-28.
- 60-الأحزاب-34.
- 61-أضواء البيان -الشنقيطي-ج1-ص13-14-15 ( بتصرف ) .
- 62-البقرة-51.
- 63-الأعراف-142.
- 64-البقرة-50.
- 65-الشعراء-63.
- 66-طه-77.
- 67-الحجر- 28-29.
- 68-ص-71-72.
- 69-أضواء البيان - الشنقيطي - ج1-ص16.
- 70-الأنعام-08.
- 71-الفرقان-07.
- 72-أضواء البيان - الشنقيطي - ج1- ص16.
- 73-البقرة-74.
- 74-المائدة-13.
- 75-الحديد-16.



- 76-أل عمران-106.
- 77-أل عمران-106.
- 78-الزمر-60.
- 79-النازعات-26.
- 80-النازعات-26.
- 81-النازعات-25.
- 82-هود-67.
- 83-هود-103.
- 84-الذاريات-38.
- 85-الذاريات-37.
- 86-النساء-153.
- 87-طه-87-88.
- 88-الفاحة-01.
- 89-الروم-18.
- 90-القصص-70.
- 91-سبأ-01.
- 92-النساء-84.
- 93-الأنفال-65.
- 94-الفجر-22.
- 95-الأنعام-158.
- 96-البقرة-210.
- 97-الرحمن-27.
- 98-الحاقة-16.
- 99-الانشقاق-01.
- 100-الفرقان-25.
- 101-أضواء البيان - الشنقيطي - ج 1-ص 16-17-18.

- 102-المجادلة-21.
- 103-آل عمران-12.
- 104-النساء-74.
- 105-الأنفال-65.
- 106-الأنفال-66.
- 107-الروم-01.
- 108-البقرة-19.
- 109-الأنعام-82.
- 110-لقمان-13.
- 111-البقرة-254.
- 112-أضواء البيان - الشنقيطي - ج1-ص18-19- (بتصرف).
- 113-المائدة-06.
- 114-النمل-44.
- 115-البقرة-288.
- 116-الطلاق-01.
- 117-الطلاق-04.
- 118-آل عمران-146.
- 119-المجادلة-21.
- 120-الأنعام-34.
- 121-آل عمران-160.
- 122-النساء-74.
- 123-أضواء البيان - الشنقيطي - ج1-ص21-22 - (بتصرف).
- 124-هود-82.
- 125-الذاريات-33-34.
- 126-أضواء البيان - الشنقيطي - ج1-ص21 (بتصرف).
- 127-البقرة-72.

- 128-البقرة-71.
- 129-أضواء البيان- الشنقيطي- ج1-ص24- (بتصرف).
- 130-الأنعام-97.
- 131-الملك-05.
- 132-الصفافات-07.
- 133-البقرة-130.
- 134-البقرة-285.
- 135-النساء-154.
- 136-البقرة-65.
- 137-الأعراف-161.
- 138-أضواء البيان- الشنقيطي- ج1-ص25. ( بتصرف).
- 139-الأنعام-147.
- 140-النحل-35.
- 141-أضواء البيان-الشنقيطي-ج1- ص25. (بتصرف).
- 142-النساء-140.
- 143-الأنعام-68.
- 144-النحل-181.
- 145-الأنعام-146.
- 146-البقرة-222.
- 147-البقرة-223.
- 148-أضواء البيان-الشنقيطي-ج1-ص26. (بتصرف).
- 149-النساء-57.
- 150-الرعد-35.
- 151-الواقعة-30.
- 152-أضواء البيان-الشنقيطي-ج1-ص26-27. (بتصرف).
- 153-البقرة-22.

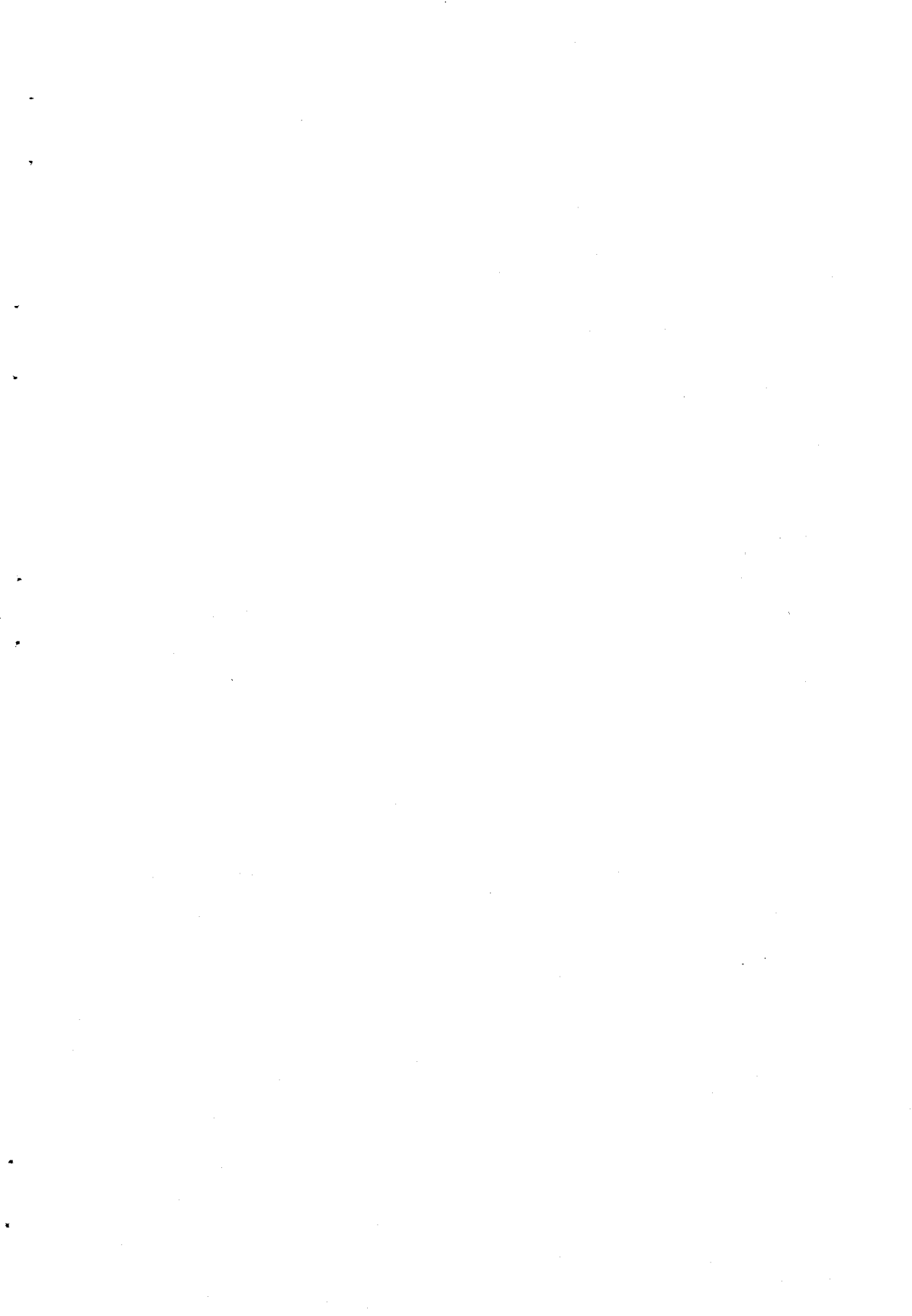
- 152-البقرة-22.
- 153-البقرة-22.
- 154-البقرة-164.
- 155-أضواء البيان-الشنقيطي-ج1-ص27-28.(بتصرف).
- 156-الحج-32.
- 157-الحج-36.
- 158-أضواء البيان-الشنقيطي-ج1-ص27.
- 159-النساء-103.
- 160-الإسراء-78.
- 161-هود-114.
- 162-الروم-17.
- 163-الأنعام-141.
- 164-الحج-78.
- 165-البقرة-267.
- 166-المائدة-03.
- 167-المائدة-01.
- 168-البقرة-02.
- 169-فصلت-02.
- 170-فاطر-39.
- 171-المائدة-03.
- 172-الأنعام-145.
- 173-النساء-25.
- 174-المائدة-90.
- 175-الإنسان-21.
- 176-المائدة-05.
- 177-النساء-25.



- 196-يونس - 49.
- 197-أنظر : أطول السرخسي. ج.2. ص54.
- 198-أنظر: المرأة المرقاة- لمنلا خسرو- مع حاشية الإزميري- ج.2. ص126-127-128 ( نقلا عن تفسير النصوص. ص36-37).
- 199-أصول السرخسي. ج.2. ص50.
- 200-تسهيل الوصول للمخلادي. ص126-127.
- 201-النساء-11.
- 202-أنظر- تفسير الطبري ( ج8- ص36) // و الأصول للسرخسي- ج.2. ص50.
- 203-أنظر- أصول السرخسي- ج.2- ص50.
- 204-الأعراف-157.
- 205-أنظر: كشف الأسرار- على أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري. ج.3/ ص868. نقلا عن تفسير النصوص- د: محمد أديب صالح- ص41.
- 206-أنظر المذهب- للإمام الشيرازي ( 2/349) نقلا عن تفسير النصوص- ص44.
- 207-راجع \* كشف أسرار \* على \* أصول البزدوي- لعبد العزيز البخاري- ( ج3- ص827).
- 208-البقرة-237.
- 209-البقرة-228.
- 210-المعارج-ج-19-20.
- 211-المعارج ج 19-20.
- 212-المائدة-38.
- 213-تفسير النصوص- د: محمد أديب صالح. ص47.
- 214-المرجع نفسه- ص48.

## **الفصل الثالث**

### **وسائل البيان وحقيقته**





## التمهيد :

انطلاقاً من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية ذي المستويات الثلاثة التالية :

أ- المستوى الصوتي ، ويمثله علم الصوت .

ب- المستوى الصرفي ، ويمثله علم الصرف .

ج- المستوى التركيبي بشقيه ، التركيبي الثابت (علم النحو) ، والتركبي المتغير (علم المعاني) .

نتناول في هذا الفصل وسائل البيان ، وقد رأينا أن اللغة هي الوسيلة الأولى والكبرى للبيان ، إذ لا بيان بدون لغة . ولما كانت اللغة على حد تعريف أبي الفتح بن جني : (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم) ، حللناها إلى عناصرها ، فظهر أن الصوت هو الوسيلة الصغرى التي بها يتحقق البيان ، وهو ذو وظيفة بيانية . ثم نليه الكلمة المفردة على الوظيفة نفسها ثم التركيب بشقيه المتلازمين والمتراطين (النحو والبلاغة) ، إذ للمعاني النحوية الثابتة المجردة في التركيب العربي وظيفتها البيانية ، وللبلغة (علم المعاني) كذلك وظيفتها البيانية المتميزة في الجملة العربية . ولئن بدت المستويات منفصلة بعضها عن بعض أثناء دراستنا لها، إلا أنها تعمل كلها جملة واحدة مجتمعة ، وفي لحظة واحدة ، حيث لا يتحقق البيان بها إلا وهي مجتمعة متكاملة والوظائف التي تؤديها هذه المستويات هي وظائف جزئية لأنها منطلقة من جزء لا من كل .

### تعريف الوسيلة لغة واصطلاحاً :

جاء في لسان العرب : >> وسل الوسيلة المنزلة عند الملك ، والوسيلة : الدرجة والوسيلة :

القربة . ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملاً تقرب به إليه . والواصل : الراغب إلى الله ... وتوسل إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل . وتوسل إليه بكذا : تقرب إليه بحرمة أصرة تعطفه عليه . والوسيلة : الوصلة والقربى ، وجمعها الوسائل . قال الله تعالى : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ﴾ 1 << 2 . والوصلة أدل على المعنى عندنا ولعله أخذها من الصحاح قبله .

وقال الجوهري : >> الوسيلة ما يتقرب به إلى الغير ، والجمع الواسل والوسائل والتوسيل

والتوسل واحد ، وفي حديث الأذان : اللهم أت محمد الوسيلة : هي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به ، والمراد به في الحديث : القرب من الله تعالى << 3 .

وجاء في أساس البلاغة : >> وسل - لي إليه وسيلة ووسائل ، وأنا متوسل إليه وواصل ووسلت إلى الله بالعمل : تقريب ، قال ليبيد :

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم \* \* \* بلى كل ذي بين إلى الله واسل 4

وقال الراغب الأصفهاني : >> وسل الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة وهي أخص من الوسيلة لتضمنها لمعنى الرغبة ، قال تعالى : ﴿ وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ 5 . وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة ، وتحري مكارم الشريعة وهي كالتقربة ، والواصل : الراغب إلى الله << 6 . ومن هنا فالوسيلة هي الأداة التي يتوصل بها إلى معاني الأشياء . وانطلاقا من المفهوم الشامل والواسع للبيان الذي عرضناه في الفصل السابق نقول : إن وسائل البيان كثيرة وعديدة ومتنوعة ، هذه الكثرة وهذا التنوع لا يتسع له الفصل، وعليه سأقتصر في التركيز على الأهم منه

### اللغة الوسيلة الكبرى للبيان :

ولعل أكبر وسيلة للبيان يعيش بها الإنسان ويمارسها في حياته هي اللغة ، وقد عرفها أبو الفتح بن جني بقوله : >> هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم << 7 . وتبارك الله القائل ﴿خلق الإنسان علمه البيان﴾ 8 والقائل أيضا : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ 9 . فاللسان هو اللغة ، ووظيفة الرسل هي البيان للشريعة ، ولا يحصل بيان ولا يتحقق إلا بوسيلة كبرى كبر الشريعة وعظيمة عظم الرسالة ، هذه الوسيلة هي (اللسان). وأعني به اللغة في اصطلاحنا المعاصر إذ لا بيان بدون لسان في دائرة المنطوق .

وينطوي تحت مصطلح (اللغة) علوم عدة نذكر منها علم الصوت وعلم الصرف وعلم النحو وعلم البلاغة الجامع للمعاني والبيان والبديع . وتعتبر -برأينا- مضامين هذه العلوم المذكورة وسائل للبيان ذي المفهوم الواسع والشامل . والتعرض لها جميعا مادة يتطلب الجهد الأكبر والوقت الأوفر والصفحات الكثيرة ، والمقام هذا لا يفي الجميع ، لذا سنركز في التفصيل على الأهم منها وليقس ما لم يقل .. إذن فما هي اللغة ؟.

### أولا : اللغة :

لعل أول من عرف اللغة فيما نظن من العرب هو أبو الفتح بن جني في كتابه الخصائص، وتعريفه هذا أثار دهشة الباحثين اللغويين المحدثين لأنه يقترب إقترابا شديدا من كثير من تعريفات المحدثين ، ولأنه يشمل معظم جوانب التعريف التي عرضها علم اللغة في العصر الحديث . يقول ابن جني معرفا للغة : (باب القول على اللغة وماهي : أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)10. والناظر إلى تعريف ابن جني هذا يلحظ أنه يشتمل على أربعة أجزاء .

1- إن اللغة أصوات .

2- إن اللغة تعبير .

3- اللغة يعبر بها كل قوم .

4- أنها تعبير عن الأغراض .

والذي أثار حقا دهشة العلماء هو أن ابن جني قصر اللغة على (الأصوات) ، وأخرج (الكتابة) من هذا التعريف . وهو دليل واضح على أن علماء العربية كانوا يدرسون اللغة باعتبارها لغة منطوقة قائمة على الأصوات لا لغة مكتوبة .

جاء في دائرة المعارف البريطانية أن اللغة يمكن تحديدها بأنها نظام من الرموز الصوتية، وفي دائرة المعارف الأمريكية يمكن تحديدها بأنها نظام من العلامات الصوتية . ومن هذه التعاريف يمكن إخراج الكتابة من حيز اللغة ، وهذا ما يؤكد قول (مسبرسن Mespersen) أن اللغة ينظر إليها عن طريق الفم والعين 11 . واللغويون المحدثون يعالجون هذا الجانب في تعريف اللغة معالجة حديثة لكنها لا يتبعده كثيرا عما قرره العلامة اللغوي ابن جني من أنها أصوات ، لأن اللغة سواء كانت نظاما من الرموز الصوتية أو نظاما من العلامات الصوتية أو جزءا من العلامات السيميولوجية على ما يذهب (دي سوسير)، فإن المهم أنها تدرس باعتبارها (أصواتا) ، وليس باعتبارها حروفا مكتوبة . ولعل ريبط دي سوسير؟ اللغة بالأنظمة المختلفة للعلامات يشير بوضوح إلى فصله بين اللغة باعتبارها نظاما من العلامات الصوتية الاصطلاحية وبين أي نظام آخر من العلامات ، ومنه نظام العلامات الكتابية . يقول (دي سوسير) : >> للغة تقليد شفوي مستقل عن الكتابة على نحو آخر ، ولكن تميز الشكل الكتابي ينأى عن رؤيته لقد أخطأ أوائل الألسنيين في ذلك .. (بوب) نفسه لم يميز بوضوح بين الحرف والصوت << أما العالم اللغوي (فندريس) ، فيقرر أن هناك لغات من بين مختلف اللغات الممكنة تطغى على جميع ماعداها بتنوع وسائل التعبير التي طرقها وهي اللغة السمعية التي تسمى أيضا لغة الكلام أو اللغة الملفوظة 12 .

وهذه النقطة في التعريف بين اللغة بهذا المعنى الذي أشار إليه ابن جني ، والذي جعل اللغويين المحدثين يفرقون به بين اللغة باعتبارها أصواتا وبين العلامات الأخرى ، ومنها لغات الإشارة . هذه النقطة قد أشار إليها أحمد ابن فارس في سياق حديثه عن موضوع آخر لكنه فرق تقريبا قاطعا بين الكلام وبين لغة الإشارة فيقول : >>الأبكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى كلاما << 13 .

وإذا كان ابن جني قد أخرج (الكتابة) من تعريف اللغة ، فقد قرر غير واحد من اللغويين المحدثين هذه النقطة وإن كان بعضهم يشير إلى اعتماد لغة الكتابة على اللغة المنطوقة في أنها تعتمد

عليها. ومن هنا نرى الاختلاف بين اللغة المكتوبة واللغة المتكلمة. والحقيقة أنهما لا يختلفان أبداً. ومن الخطأ أن نظن أن النص المكتوب يعتبر تمثيلاً دقيقاً للكلام. على ما قرره العلامة اللغوي أبو الفتح ابن جني في كون اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم تكون دراستنا لوسائل البيان في هذا الفصل. وانطلاقاً من معالم المنهج العلمي المتطور لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي يمثلها ابن جني وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والإمام السكاكي هذا المنهج الذي يؤكد أن مستويات بنية اللغة ثلاثة وهي:

1- البنية الصوتية (علم الأصوات) .

2- البنية الصوتية الإفرادية (علم الصرف) .

3- البنية التركيبية ، وهي قسمان مترابطان

أ- بنية تركيبية مجردة ثابتة (علم النحو) .

ب- بنية تركيبية متغيرة (علم المعاني)

وفي هذه المستويات هي التي أقرها أبو يعقوب السكاكي في المفتاح ، يقول الدكتور جعفر دك الباب : << يؤلف الكتاب (مفتاح العلوم) بأقسامه الثلاثة بنية واحدة لاتجزأ ، ويمكن أن تميز ضمن هذه البنية الواحدة مستويات متدرجة ، تبتدئ من البحث في الأصوات ، لتنتقل إلى البحث في الكلمة المفردة، ثم تتابع البحث في التراكيب من حيث علاقاتها النحوية والمنطقية أولاً، ثم من حيث علاقاتها بالسياق الكلامي والمقام >> 14. ثم يفصل بنية كتاب المفتاح بقوله : << إنني أرى منهج السكاكي في (مفتاح العلوم) هو المنهج العلمي المتطور من إدخال تطويرهام في التأليف اللساني العربي ، يتجلى في دراسة علم الصرف قبل دراسة علم النحو. وقد ذكر الإمام السكاكي في مقدمة الكتاب مايلي : << لأن مشاركات الخطأ إذا تصفحتها ثلاثة : المفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً بما يجب أن يتكلم به وهذه الأنواع بعد علم اللغة هي المرجوع إليها في كفاية ذلك مالم يتخط إلى النظم ، فعلمنا الصرف والنحو يرجع إليهما في المفرد والتأليف ، ويرجع إلى علمي المعاني والبيان في الأخير. ولما كان علم الصرف هو المرجوع إليه في المفرد ، أو فيما هو في حكم المفرد والنحو بالعكس من ذلك كما ستقف عليه ، وأنت تعلم أن المفرد متقدم على أن يؤلف ، وطبق المؤلف للمعنى متأخر عن نفس التأليف لاجرم أنا قدمنا البعض على هذا الوجه وضعا لنؤثر ترتيباً استحقه طبقاً >> 15. إن المنهج العلمي المتطور للسكاكي في (مفتاح العلوم) كشف خصائص بنية اللسان العربي في مستوياتها المتدرجة ، وظهرت ثقة السكاكي المطلقة بهذا المنهج في تأكيده في مقدمة الكتاب أنه يضمن لمن يتقن ما صنفه أن تتفتح عليه جميع المطالب العلمية التي

تمكنه أولاً من الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب والتي تمكنه ثانياً من فهم إعجاز القرآن الكريم ودفع جميع المطاعن في القرآن من حيث اللفظ ومن حيث الإعراب ومن جهة المعنى .. 16 .ويقول في سياق الكلام والمضمون أيضاً : << عنوان الكتاب (مفتاح العلوم) يشتمل على لفظة (مفتاح) في صيغة المفرد ولفظة (العلوم) في صيغة الجمع ،وأرى أن صيغة المفرد (مفتاح) تؤكد على البنية الواحدة للكتاب التي لا تتجزأ ، وأن صيغة الجمع (العلوم) تؤكد على المستويات المتميزة ضمن البنية الواحدة ..>> ، ثم يقول :والسؤال الذي يطرح نفسه هو التالي : لماذا اشتهر القسم الثالث من (مفتاح العلوم) الخاص بعلمي المعاني والبيان ، وأهمل القسم الأول (الخاص بعلم الصرف) والقسم الثاني الخاص بعلم النحو ؟ ، السبب واضح برأينا ، تم ذلك لأن المنهج السائد في التأليف اللساني العربي ما قبل الإمام السكاكي كان يقضي بدراسة علم النحو أولاً ثم تليها دراسة علم الصرف ، ولعل الفضل الأول في جعل علم الصرف سابقاً لعلم النحو يعود إلى أبي الفتح بن جني في المنصف بقوله : << فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بالتصريف ، لأن معرفة ذات الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلاً لمعرفة حاله المتحركة >> 17 .

ثم جاء السكاكي بعده فبلور هذه النظرة حين جعل دراسة علم الصرف سابقة لعلم النحو ، وعندما أخذ شراح البلاغة تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة إلى (معاني وبيان وبيدع) ، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلوم المعاني : وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال ذكره >> 18 .

وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة . وقدم القزويني في الإيضاح تعريفاً بديلاً لعلم المعاني وهو : علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال 19 . فأسقط القزويني بذلك الجانب الذي أكدّه الإمام السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة ، وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلي يومنا ، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضها عن بعض 20 .

### مفهومنا للنظام اللغوي للعربية :

يشتمل النظام اللغوي للعربية على ثلاثة مستويات هي :

1- المستوى الصوتي : الذي لا يوجد إلا مجسدا في البنية الصوتية للمفردات، ويختص علم الأصوات اللغوية بدراسة مكونات تلك البنية الصوتية. ويرتبط بالمستوى الصوتي نظام الكتابة الذي هو وسيلة لتسجيل المستوى الصوتي .

2- المستوى الإفرادي : للكلمات (مستوى الكلمات المفردة) ، وله جانبان متلازمان :

أ- البنية الصوتية للكلمة : يختص بدراسة أوزان علم الصرف .

ب- البنية الدلالية للكلمة : ويختص بدراستها علم المعجم .

3- المستوى التركيبي للكلمات (مستوى الكلمات المركبة بعضها مع بعض أي التراكيب) ، وله جانبان .

أ- التراكيب غير الإسنادية : ويختص بدراستها علم النحو في بعض أبوابه كباقي المجرورات

والتوابع .

ب- التراكيب الإسنادية (الجملة) : ويختص بدراستها كل من علم النحو وعلم المعاني .

\* سبب اشتراك علمي النحو والمعاني في دراسة الجملة :

والسبب في اشتراك علمي النحو والمعاني في دراسة الجملة يرجع إلى أن للجملة جانبين

متلازمين هما :

1- جانب المبنى الذي يتمثل في مستوى البنية الصوتية للجملة .

2- جانب المعنى الذي يتمثل في مستوى البنية المعنوية للجملة .

ويتجلى مستوى البنية الصوتية للجملة في ظاهرتين متلازمتين :

- الأولى : ترتيب تسلسل الكلمات المكونة للجملة .

- الثانية : التنغيم، وهو وسيلة لتميز الأنواع المختلفة للجملة الخبرية والاستغرافية والتعجبية .

ويميز في البنية المعنوية للجملة مجالان متلازمان للدراسة هما :

الأول مجال الدراسة المنطقية للجملة ، وهو مجال ساكن لا يتغير حسب حال السامع، لأن

الجملة تدرس فيه معزولة عن السياق الكلامي والمقام . ويشترط في هذا المجال في الدراسة توافق

الإسناد المنطقي بين العنصرين المكونين للجملة هما المسند والمسند إليه . ويختص علم النحو بمجال

الدراسة المنطقية للجملة.

والثاني : مجال الدراسة الإبلاغية للجملة وهو مجال متغير حسب حال السامع، لأن الجملة

تدرس فيه حسب حال السامع ضمن السياق الكلامي والمقام ، ويشترط في هذا المجال في الدراسة توافق

الإفادة بالنسبة للسامع .ويختص علم المعاني الذي هو أحد علوم البلاغة الثلاثة حسب المفهوم السائد ، وهي : (المعاني والبيان والبديع) بمجال الدراسة الإبلاغية للجملة عن طريق تتبع أحوال المسند والمسند إليه من أجل بيان كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة التي تحملها الجملة للمخاطب (السامع) في السياقات الكلامية والمقامات المختلفة .

وفي ضوء عرضنا للنظام اللغوي تظهر العلاقة بين النحو والمنطق والنحو والبلاغة ، وفي ضوء تمييز مجالين متلازمين لدراسة البنية المعنوية للجملة .

الأول : نحوي ساكن لا يتغير حسب حال السامع . لأنه يرتبط بالدراسة المنطقية للجملة التي تستوجب توافر الإسناد .

والثاني: مجال إبلاغي متغير حسب حال السامع لأنه يرتبط بالدراسة الإبلاغية للجملة التي تستوجب توافر الإفادة بالنسبة للسامع . و يظهر خطأ القول بالتمييز في معنى الجملة بين معنى نحوي أصلي ومعنى بلاغي ثانوي 21.

أ- المستوى الصوتي :

ويبين الدكتور جعفر دك الباب الدراسة الصوتية في التراث اللغوي العربي بقوله : ( تقسم الأصوات في علم اللغة الحديثة إلى صائتة (Voyelles) وصامتة (Consonnes) . يكون الصوت صائتاً إذا كان النفس الذي يؤدي إلى إصداره يجري طليقا لايعترضه عائق حتى خروجه بحريه من الفم ، كالصوت (a) أو (o) مثلا : ويكون الصوت صامتاً إذا صادف النفس الذي يؤدي إلى إصداره عائقاً في نقطة ما يعترض طريقه حتى خروجه من الفم ، كالصوت (L) أو (P) مثلا . ويستخدم في علم اللغة الحديث مصطلحا (الحرف) و (الصوت). يشير الحرف إلى شكل الكتابة ويشير الصوت إلى كيفية النطق .

أما في علم اللغة العربية فيستخدم مصطلح (الحرف) للدلالة على شكل الكتابة والإشارة إلى الصوت ، كما لاتدرس الأصوات من حيث تقسيمها إلى صامتة وصائتة ، بل تدرس من حيث مخارجها . فهل يعني ذلك أن علماء العربية لم يميزوا بين الصائت و الصامت ؟ وهل يعقل أن يرتكب جميع علماء العربية مثل هذا الخطأ في دراسة الأصوات ؟.

إن المبدأ المتبع في دراسة الحروف (الأصوات) في علم اللغة العربية يقوم على التمييز بين الساكن والمتحرك ، لذا بحث علماء العربية بالتفصيل محل الحركات من الحروف وكمية الحركات كما صنّفوا بضعة حروف في مجموعة أطلقوا عليها تسمية حروف العلة أو حروف المد واللين .

يتفق علماء العربية على أن عدد الحروف في العربية تسعة وعشرون حرفا هي جميع حروف الأبجدية العربية مضافا إليها (لا) التي تمثل الألف المدة واللام حاملة لها . كما يتفقون على أن عدد مخارج حروف العربية ستة عشر مخرجا ، ولكن علماء العربية اختلفوا في تحديد مخارج بعض الحروف ، كما اختلفوا في وصف بعض الحروف .

وقد عرف ابن يعيش الحرف بأنه (صوت مقروع في مخرج معلوم) 22 . وعرف المخرج بأنه (المقطع الذي ينتهي الصوت عنده) 23 ، لقد بحث علماء العربية في أنواع الحروف ووصفوها بالتفصيل ، وبالرغم من أنهم لم يقسموا الحروف (الأصوات) إلى صامتة وصائتة ، فإنهم لم يخلطوا بين الصامت والصائت وفرقوا بينهم بدقة) 24 .

وعلى هذا يعتبر علماء اللغة المحدثون دراسة الأصوات أول خطوة في أي دراسة لغوية ، لأنها تتناول أصغر وحدات اللغة وهي الصوت الذي هو المادة الخام للكلام الإنساني . وللصوت وظيفته البيانية ، وتتحصر برأينا في موضعين .

أ- إذا كان الصوت مفردا : فإن الوظيفة البيانية له تتمثل في بيان مخرج الصوت وصفته الذين يميزانه عن مخرج وصفة الصوت الثاني .

(فالباء) مثلا : مخرجه ما بين الشفتين . وصفته شديد (انفجاري) مجهور مرقق .

والزاي : مخرجه طرف اللسان وفريق الثنايا ، أما صفته فرخو ومجهور ومرقق

ب- أما إذا كان الصوت في التركيب فالوظيفة البيانية تنحصر في بيان دلالة الصوت ، كما في قولك - زيد- اسم علم شخص (بالزاي) ، فإذا أبدلتها بالصاد فقلت (صيد) تغيرت الدلالة من اسم العلم إلى اسم مشتق من (صاد يصيد صيدا) ، فهو اسم مشتق يطلق على كل ما صيد ، وكل ما يصيد هو (صيد) .

فإذا أبدلنا الصاد في (صيد) عينا فقلت (عيد) تبدل المعنى تماما وصار (عيد) ، وهو اليوم الذي يفرح الناس فيه ويحتفلون ، وعليه يكون الصوت في هذه الحال قد كشف لنا دلالة الكلمة المفردة إذ بحذفه يتغير المعنى ، ويتبدله يتبدل المدلول ، وهذا ما يؤكد لنا الوظيفة البيانية للصوت في الكلمة المفردة .

القيمة البيانية للصوت الواحد في العربية :

إن مباحث العلامة ابن جني ورأيه في المقابلة بين الخاصية الصوتية للحروف التي تتألف منها الألفاظ ودلالاتها تشير إلى وظيفة الحرف (الصوت) المعنوية ، وإن كان ابن جني لم يخرج من مباحثه وشواهد بهذه النتيجة الصريحة الواضحة . يقول ابن جني في هذا الصدد : >> نعم ومن وراء هذا من اللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأوضح وذلك أنهم يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيهه أصواتها



بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها وتقديم ما يضاهاى آخره وتوسيط ما يضاهاى أوسطه سوفا للحرف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب << 25. ويستشهد لذلك بلفظ (بحث) فالباء لغلظتها تشبه خفقة الكف على الأرض و(الحاء) لصلحها (الصلح هو البحة فى الصوت) ، تشبهه مخالب وبرائن الذئب، ونحوهما إذا غارت فى الأرض ، و(الثاء) للنفث والنبث للتراب ، ومن ذلك قولهم (شد) الحبل ونحوه. (فالشين) بما فيها من النفيس تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ثم يليه إحكام الشد وال جذب وتأريب العقد فيعبر عنه (بالدال) التي هي أقوى لصنعتها ، وأدل على المعنى الذي أريد بها ... >> ومن ذلك أيضا (جر) الشيء يجره قدموا (الجيم) لأنها حرف شديد وأول الجر بمشقة على الجار والمجرور جميعا ، ثم عقبا ذلك بالراء وهو حرف مكرر وكرروها مع ذلك فى نفسها ، وذلك لأن الشيء إذا جر على الأرض فى غالب الأمر اهتز عليها واضطرب صاعدا نازلا إليها ، وتكرر ذلك منه على ما فيه من التعتة والقلق ، فكانت (الراء) بما فيها من التكرير ولأنها كررت فى نفسها فى (جر) و(جررت) أوفق بهذا المعنى من جميع الحروف غيرها << 26.

وقال فى هذا الموضوع أيضا : << فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فبإب عظيم واسع ... وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعملونها بها ، ويحتذونها عليها وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره من ذلك قولهم (خصم وقصم) ، فالخصم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء ، وما كان نحوهما من المأكول الرطب ، والقصم التلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك ، وفى الأثر (قد يدرك الخصم بالقصم) أي قد يدرك الرخاء بالشد فاختار (الخاء) لرخاوتها للرطب ، و(القاف) لصلابتها لليابس حذوا لمسومع الأصوات على محسوس الأحداث << 27 .

ثم يورد أمثلة مشابهة فى هذا الموضوع فيقول : (ومن ذلك قولهم النضح للماء ونحوه والنضح أقوى من (النضح) . قال تعالى : ﴿ فيهما عينان نضاختان ﴾ 28 . فجعلوا (الحاء) لرقتها للماء الضعيف، و(الحاء) لغلظتها لما هو أقوى منه .

ومن ذلك (القد) طولاً و(القط) عرضاً ، وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً له من الدال، فجعلوا (الطاء) المناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته ، و(الدال) للمماطلة لما طال من الأثر وهو قطعه طولاً 29 .

ثم يقول فى هذا أيضا : <> ومن ذلك قولهم : (الوسيلة) و(الوصيلة) ، والصاد -كما ترى- أقوى صوتاً من السين بما فيها من الاستعلاء ، والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة ، وذلك أن التوسل

ليست له عصمة الوصل والصلة ، بل الصلة أصلها اتصال الشيء بالشيء وممارسته له ، وكونه أكثر الأحوال بعضا له ، كاتصال الأعضاء بالإنسان وهي أبعاضه ونحو ذلك . والتوصل معنى يضعف ويصغر أن يكون الموصل جزءا أو كالجاء ، من الموصل إليه ، وهذا واضح ، فجعلوا (الصاد) لقوتها للمعنى الأقوى، والسين لضعفها ، للمعنى الأضعف << 30.

ثم يقول مسترسلا في الأمثلة والشواهد : << ومن ذلك قولهم : صعد وسعد فجعلوا (الصاد) لأنها أقوى لما فيه أمر مشاهد يرى ، وهو الصعود في الجبل والحائط ونحو ذلك وجعلوا (السين) لضعفها ، لما لا يظهر ولا يشاهد حسا ، إلا أنه مع ذلك فيه صعود الجد لاصعود الجسم ، ألا تراهم يقولون : ؟ هذا سعيد الجد ؟ ، ؟ وهو عالي الجد؟ ، وقد ارتفع أمره ، وعلا قدره. فجعلوا الصاد لقوتها مع ما يشاهد من الأفعال المعالجة والمتجشمة ، وجعلوا (السين) لضعفها فيما تعرفه النفس وإن لم تره (العين) ، والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية << 31 .

ثم يقول أيضا: << ومن ذلك قولهم (سدّ) و(صدّ) ، فالسدّ دون الصدّ ، لأن السدّ للباب يسدّ والمنظرة ونحوها. والصدّ جانب الجبل والوادي والشعب، وهذا أقوى من السد الذي يكون لنقب الكوزورأس القارورة ونحو ذلك .. فجعلوا الصاد لقوتها للأقوى ، و(السين) لضعفها للأضعف، ومن ذلك (القسم) و(القصم): فالقصم أقوى فعلا من القسم، لأن القصم يكون معه لدق، وقد يقسم بين الشئيين فلا ينكأ أحدهما فلذلك خصت بالأقوى الصاد وبالأضعف السين << 32

هذا وقد أورد أمثلة كثيرة في هذا الصدد والسياق نفسه . والذي نستخلصه من عرض وأمثلة العلامة ابن جني، أن للصوت (الحرف) في العربية وظيفة بيانية ، ولعل هذه الدقة البيانية للصوت لم تتميز بها لغة غير العربية . وزيادة على ما عرضناه من أن هذه الوظيفة البيانية تنحصر في بيان المخرج بدقة وبيان الصفة المميزة له ، فإن الصوت في العربية يحمل وظيفة بيانية أخرى تتمثل في الدلالة الكلية على المعنى، وكل صوت في العربية خص بمعنى مناسب له بالمنطق ومتميز عن غيره من الأصوات الأخرى فيها.

1- فحرف (الغين) (غ) في المواد التالية وما يتبعها ويشق منها يدل على الإستتار والغيبة والخفاء .

- غاب ، غار ، غاص ، غال ، غام .
- غمر ، غمر ، غمز ، غمض ، غمض ، غمط .
- غرب ، غرز ، غرس ، غرف ، غرق ، غرم ، غلق ، غلف ، غل .
- غفر ، غفا ، غبش ، غبر ، غبن ، غمى .

- غشى ، غش ، غط ، غطى << 33.

2- حرف النون (ن) في المجموعات والمواد التالية : وتدل على الظهور البروز ، نفث ، نفخ وأخواتها (النون والفاء ومايتلثهما) نبت نبت ، نبذ وأخواتها .

(نز) (نزف) ، (نزع) وأخواتها ، نجم وأنشأ نما ، نطق نهض34.

3- حرف القاف (ق) في الأصول والمجموعات وكلها تتضمن معنى الاصطدام أو الانفصال وتقترن بحدوث صوت شديد تصوره القاف في شدتها - (قد) و(قطع) ... وأخواتها (قرع) (قرف) وأخواتها دق ، شق ، عق ، طرق ، فرق ، عقر ، رقم35.

4- السين (س) ويتضمن كثيرا من الأصول التي تدخل فيها معنى الليونة والسهولة ، مثل : سهل ، سلم ، سلس ، سال ، سار ، ساب ، ساح ، ساق .

- مس ، ماس ، ملس ، سحب ، سما ، سعد ، سكن ، بسم ، نسيم ، سلف ، سعى 36.

- وبعد هذا فهل يمكن استنتاج أن للصوت الواحد في العربية في تركيب الكلمة قيمة بيانية ؟ .

- إن الكلمة الثلاثية تعبر عن معنى هو ملتقى معاني حروفها الثلاثة ونتيجة تمازجها وتداخلها ، كأن تقول مثلا أن (غرق) يحصل معناها من تلاقي معاني حروفها .

(فالغين) تدل على غيبة الجسم في الماء ، والراء تدل على التكرار والاستمرار في سقوطه ، و(القاف) تدل على اصطدام الجسم في قعر الماء . والمعنى الإجمالي الحاصل من اجتماع المعاني الجزئية للحروف هو مفهوم مادة (غرق) .

وبعد هذا، فإن من خاصية اللغة العربية تقابل الأصوات والمعاني عن تركيب الألفاظ، وأثر الحروف في تقوية المعنى أو إضعافه والانسجام بين أصوات الحروف التي تتركب من الألفاظ ودلالاتها37 ، إلا في المرتجلات المرتبطة بالمجردات .

ب - المستوى الصرفي :

الصرف أو التصريف : هو العلم بأحكام بنية الكلمة بما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك . وإذا كان علم النحو هو العلم الذي يبحث في التغييرات التي تطرأ على أواخر الكلمات وأحوالها المتقلبة ، فإن علم الصرف بمفهومه الاصطلاحي هو العلم الذي يبحث في التغييرات التي تطرأ على أبنية الكلمات وصورها المختلفة من الداخل .

ويعرف الإمام السكاكي علم الصرف بقوله : << هو تتبع اعتبارات الواضع في وضعه

من جهة المناسبات والأقيسة << 38. ويعرف علماء العربية علم الصرف بأنه العلم الذي تعرف به كيفية صياغة الأبنية العربية ، وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعرابا ولابناء. والمقصود بالأبنية عندهم هنا (الهيئة) أي هيئة الكلمة ، ومعنى ذلك أن العرب القدامى فهموا الصرف على أنه دراسة لبنية الكلمة ، وهو فهم صحيح في الإطار العام ، غير أن المحدثين يرون أن كل دراسة تتصل بالكلمة أو أحد أجزائها ، وتؤدي إلى خدمة العبارة والجملة أو -بعبارة بعضهم- تؤدي إلى اختلاف المعاني النحوية ، كل دراسة من هذا القبيل هي صرف 39.

ومن هنا فعلم الصرف يدرس الكلمة ، وقبله علم الأصوات اللغوية الذي يدرس العنصر الأول الذي تتكون منه اللغة ، أي يدرس الصوت المفرد ، في ذاته أو في علاقته مع غيره ، ومن هذا السرتيب للأصوات ثم الكلمات ندرك أن كثيرا من مسائل الصرف لايمكن فهمها دون دراسة للأصوات ، كما أن كثيرا من مسائل النحو لايمكن فهمها إلا بعد دراسة الصرف وعلى ذلك يسمون:

- علم الأصوات Phonetique

- علم الصرف Morphologie

- علم النحو Grammaire

- علم النظم Syntaxe

والواقع أن هذه العلوم الأربعة هي متصلة بعضها ببعض من غير انفصال .والناظر في دراسات علماء العربية يلحظ أنهم لم يفصلوا بين النحو والصرف ، ولا تزال الكتب النحوية القديمة منذ سيبويه تشمل العلمين معا . وابن جني نفسه أكد هذا الوصل بين العلمين على أن درس الصرف هودائما قبل درس النحو قال في كتابه المنصف : << فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلمة الثابتة ، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتقلبة ، ألا ترى أنك إذا قلت : (قام بكر) ، و(رأيت بكرا) ، ومررت ببيكر ، فإنك خالفت حركات الإعراب لاختلاف العامل ولم تعرض لباقي الكلمة ، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بالتعريف لأن معرفة ذات الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتقلبة >> 40. وزيادة على كلام ابن جني في الصرف والنحو ، فإن المنهج العلمي الدقيق يوجب تقديم الصرف على النحو .

قال عبد الله بن مسعود ( الصرف أم العلوم والنحو أبوها).قال ابن كمال باشا معلقا على هذا الأثر: << (الصرف أم العلوم) ، أي أصلها ومبدؤها ، لأنه تبدأ منها العلوم. يقال للفاتحة (أم القرآن) و(أم

الكتاب) ، لأنها أصل القرآن منها يبدأ القرآن . وإنما شبه الصرف بالأم في التوليد يعنى كما أن الأم تلد الولد ، كذلك الصرف يلد الكلمة ... والنحو (أبوها) أي أبو العلوم.

وشبه النحو بالأب في الإصلاح ، يعنى: كما أن الأب يصلح أولاده ، كذلك علم النحو يصلح الكلمات والألفاظ << 41 . وهذه نظرة ناضجة وعلمية ودقيقة تحدد أسبقية الصرف على النحو ، وتبلور وظيفتها الأساسية في اللغة وقد أشرنا إلى ذلك قبل .

#### اختصاصه :

والصرف لا يختص إلا بالأفعال المتصرفة والأسماء المتمكنة أي المعربة وأما الحروف وشبهها من الأسماء المبنية والأفعال الجامدة نحو (عسى وليس) ، فلا اختصاص أو تعلق لعلم الصرف بها ، بمعنى أنها لا تشق ولا تمثل من الفعل أي توازن . ويوضح العلامة ابن جني في كتابه (المنصف) السبب في عدم اختصاص علم الصرف بالحروف فيقول : (والحروف لا يصح فيها التصريف ولا الاشتقاق لأنها مجهولة الأصول ، وإنما هي كالأصوات نحو (صه ومه ونحوهما . فالحروف لا تمثل بالفعل أي لا توازن بأحرف الميزان الصرفي التي هي الفاء والعين واللام ، لأنها لا يعرف لها اشتقاق ، فلو قال لك قائل : ما مثل وزن (هل) أو (قد) أو (حتى) أو (هلا) ونحو ذلك ؟ لكنت مسألته محالا ، وكنت تقول له : إن هذا ونحوه لا يمثل ولو يوزن ) لأنه ليس بمشتق إلا أن تنقلها إلى التسلية بها فحينئذ يجوز وزنها بالفعل - أي بكلمة الميزان - فعل فأما وما هي عليه من الحرفية فلا تصرف ...، ثم يستطرد ابن جني فيقول : (لهذا المعنى كانت الألفاظ في أواخر الحروف أصولا غير زوائد ، ولا منقلبة من (واو) و (الياء) ... و لو قال قائل: إن الألفاظ في أواخر الحروف زوائد لكان مبطلا ، لأنه إنما تعرف الزيادة من غيرها بالاشتقاق . والحروف لا تشق فلا يعرف ذلك فيها 42 .

ولا يخفى ما للتصريف من صلة بالاشتقاق والنحو واللغة . ويوضح هذا ابن جني في كتابه المنصف : ( وينبغي أن يعلم أن بين التصريف والاشتقاق نسبا واتصالا شديدا ، لأن التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة وتصرفها على وجوه شتى ، مثال أن تأتي إلى (ضرب) فتبني مثل (جعفر) فنقول : (ضربت) ، ومثل (فمطر) (ضربت) ومثل (درهم) ضربت ومثل (علم) (ضرب) ومثل (ضرب) (ضرب) ، فلا ترى أن تصريفك الكلمة على وجوه كثيرة ؟ وكذلك الاشتقاق أيضا ، ألا ترى أنك تجيء إلى (الضرب) الذي هو المصدر فتشتق منه الماضي، فنقول : " ضرب " ثم تشتق منه المضارع فنقول (يضرب) ، ثم نقول في اسم الفاعل (ضارب) وعلى هذا ما أشبه هذه الكلمة ... فمن ها هنا تقاربا واشتباكا 43.

ثم يقول : >> إلا أن التصريف وسيطة بين النحو واللغة يتجاذبانه، والاشتقاق أقرب في اللغة من التصريف ، كما أن التصريف أقرب الى النحو من الاشتقاق يدل ذلك أنك لاتكاد تجد كتابا في النحو إلا والتصريف في آخره ، والاشتقاق إنما يمر بك في كتب النحو منه ألفاظ مشردة لا يكاد يعقد لها باب << 44.

وقد ذكر ابن جني قولاً قد يخالف تماما ما بيناه سابقا لكون الصرف أسبق من النحو، وهذا نصه: >> ... إلا أن هذا الضرب من العلم (علم الصرف) لما كان عويصا صعبا، بدئ قبله بمعرفة النحو ثم جئ به بعده ليكون الارتياض في النحو موطنًا للدخول فيه ومعينا على معرفة أعراضه ومعانيه وعلى تصرف الحال... << 45.

وعليه نقول إن الذي ذكره ابن جني في كون صعوبة علم الصرف هي التي جعلت بعض علماء اللغة يقدمون دراسة النحو عليه ، لاتعتبره دليلا كافيا يعتمد عليه ويستند إليه في تبرير تقديم النحو على الصرف دراسة ، إذ العبرة -برأينا- بالمضمون وبخاصية النظام اللغوي للعربية وبنيتها. فالصوت هو أصغر جزء أو وحدة ينتهي إليه الكلام ويتجزأ ، والكلمة المفردة هي مجموعة من الوحدات الصوتية المنتظمة والمتجانسة ، والنحو هو تركيب يتألف من مفردة و مفردة ، أي من مسند إلى مسند إليه ، وعليه فلا يمكن - على أية حال- أن نقفز من الصوت إلى التركيب مؤخرين المفردة التي هي -برأينا- همزة وصل بينهما لا ينبغي تجاهلها أو تغافلها أو تأخيرها عن موقعها ، فالصرف هو أم العلوم والنحو أبوها .

#### الوظيفة البيانية للكلمة المفردة في العربية :

إذا كنا قد عرفنا أن للصوت الواحد في العربية دور في بلورة المعنى في الكلمة ، ووظيفة بيانية إذا كان مفردا ، فإن الكلمة المفردة التي تتألف من مجموعة أصوات (حروف) منتظمة ومتجانسة هي بدورها لها وظيفة بيانية ولها ملول في دائرة أوسع من الدائرة الصوتية .

يقول الدكتور محمد مبارك في بيان عناصر الكلمة العربية : >> تشمل الكلمة العربية على ثلاثة عناصر كل واحد منها هو موضوع بحث خاص في علم اللغة :

1- المادة الأصلية: التي ترجع إلى الكلمة أو الحروف الأصلية التي تتكون منها وهي اشتقاقها ، ومادة بنائها ، وذلك مثل ( ش ر ي ، قطع ، كت ب ) بالنسبة إلى الألفاظ (المشتري) (الاقتطاع) (المكاتب). والبحث في رد الكلمة إلى أصلها ومعرفة الصلة بين الكلمة ومادتها وهو موضوع علم الاشتقاق .

2- الهيئة : التي ركبت فيها حروف الكلمة الأصلية والزائدة والبناء الذي جمعت فيه أو القالب الذي صبت فيه هذه الحروف وهو الذي يعطي الكلمة صورتها وشكلها ويجعل لها جرسا ووزنا معيناً ، ويسمى البناء أو الوزن أو الصيغة .

3- معنى الكلمة : المتحصل من مادتها الأصلية وهيئة تركيبها واستعمالها العملي خلال البيئات التي عاشت فيها 46. فالمادة الأصلية هي التي ترجع إلى الحروف الأصلية التي تتكون منها الكلمة لقد صنف الاشتقاق في العربية ألفاظها في مجموعات تشترك ألفاظ كل واحدة منها في حروف أصلية ثلاثة وصنفها بحسب مادتها الأصلية .

أما الصيغة أو الهيئة أو الوزن : فيمكن أن نصنف هذه الألفاظ تصنيفاً آخر تبعاً لوزنها وصيغتها، بحيث نجعل هذه الألفاظ مثلاً (سامع - شارب - ضارب- قائل ...) في صنف واحد وهو الفاعلية ، وكذلك (مسموع ، مشروب ، مضروب ...) في صنف واحد وهو المفعولية وكذلك (خبير ، عليم ، حزين ، حليم ) في صنف الاتصاف بالخبرة والعلم والحزن والحلم .

وعلى هذا فإن الألفاظ العربية يمكن أن تصنف على وجهين أحدهما أن تصنف بحسب موادها وأصولها فتجمع الألفاظ التي ترجع إلى أصل واحد وتشترك في حروفها الأصلية في زمرة واحدة مهما اختلف أشكالها وأبنيتهما ، وهذا ما فعله أصحاب المعاجم العربية إذ جمعوا الألفاظ وصنفوها على حسب حروفها الأصلية ، والوجه الآخر يكون بجمع الألفاظ التي تتساوى أوزانها وتتماثل صيغها وأبنيتهما مهما اختلفت أصولها وموادها كجمع الألفاظ الدالة على الآلة مثلاً والمتشابهة في هيئتها وبنائها أو الدالة على الفاعل والتي هي على وزن (فاعل) من الثلاثيات والرابط بين الألفاظ في التصنيف الأول ، والعنصر المشترك بينهما هو المادة الأصلية أو الحروف الثلاثة ، والمعنى العام الذي تؤديه هذه الحروف، أما في التصنيف الثاني فالرابط بين الألفاظ المجتمعة في زمرة واحدة والعنصر المشترك بينهما هو شكل البناء والتركيب والوزن الموسيقي من جهة ، والمعنى الذي يتحصل من هذا البناء أو الوزن من جهة أخرى ، إن بناء الكلمة أو صيغتها هو أحد العناصر الأساسية في تكوينها فماداً تكسب الكلمة من بنائها أو صيغتها، وماذا يقدم البناء أو الوزن للكلمة ؟.

**الصيغة وأثرها في دلالة الكلمة :**

إن صيغة الكلمة أو وزنها عنصر من العناصر الأساسية التي تحدد معناها، ولولا ذلك لا لتبست معاني الألفاظ المشتقة من مادة واحدة ، فالصيغة هي التي تقيم الفروق بين (كاتب ومكتوب وكتابة)، وبين (شريك واشتراك وشركة) ، فهي التي تخصص المعنى وتحدده كتحديد معنى الفاعلية فيما

كان على وزن فاعل من الثلاثي أو (مفعل) من (أفعل) أو (مفتعل) من (افتعل) إلخ ومعنى المفعولية في أوزان اسم المفعول أو معنى الطلب في استفعال كاستفعل واسترجم : إن للأبنية أو الصيغ في العربية دلالات بيانية ، وللاوزان معاني ، وقد حاول فقهاء اللغة تتبع هذا البحث بالتحري والاستقراء ، وخلصوا إلى نتائج جد طيبة هي :

- ( فاعل ) : وتدل على تعلق الفعل بمتعدد وعلى المنافسة مثل (قاتل ، ضارب ، راحم ، نافس ، طول ، صارع ، شارك ، جالس ، خالط ... ) .

- (تفاعل) : وتدل على المشاركة ، وتعدد الفاعلين (تقاتل ، تضارب ، تراحم ، تصالح تعارف ، تعاون ... ) ، وقد تدل على التظاهر بالشيء مثل : (تجاهل وتغابي ، وتحامق ، وتغافل ... ) تدل على مطاوع (فاعل) كتباعد ، تضاعف ، وعلى التدرج كتناقص وتزايد .

- (تفعل) تدل على مطاوع (فعل) نحو كسرتة فنكسر ، وقطعته فتقطع ، وتدل على أخذ الشيء بعد الشيء بتمهل مثل : تبصر وتفهم ، وتجرع وتأمل ، وعلى تكلف الشيء أو ممارسته (تبصر ، تفقه ، تفلسف ، تدين ، تطيب ) .

- فعال: بضم الفاء وفتح العين تدل على الأصوات مثل : ( رعاء ، دعاء ، ثقاء ، عواء ، مكاء ، صراخ ... ) ويستثنى : نداء وغناء .

- فعالة : بضم الفاء وفتح العين وتدل على البقايا او على ما تحصل بسبب القيام بالفعل ، كالحثالة والبراية والنحاة والقمامة والخلاصة ، والصبابة والعصارة ، والفتاتة ، والحذاذة والسلالة ... إلخ ) .

- فعالة : بكسر الفاء تدل على الحرفة كالصناعة والزراعة والتجارة والنجارة والحداذة والحياكة - فعال : بكسر الفاء وتدل على مبالغة اسم الفاعل ، كثراب وقتال ، وعلى الحرفة حداد ونجار وعلى النسبة إلى الشيء وملازمته : كعطار ولبان وفنان ... إلخ .

- مفعلة : تدل على المكان الذي يكثر فيه الشيء (مكلأة ، مقنأة ...) ، وعلى ما يكون سببا له (مجبنة ، مجهلة ، مهلكة ، محرقة ...) 47 .

- فعال : وتدل على الأدوات والمرافق (لباس ، بساط ، زمام ، نطاق ، لحام ، فراش ، إناء ، وعاء ، سقاء ... ) . وهنا نكتفي بهذا القدر القليل من هذه الصيغ والدلالات والأمثلة وهي قليل من كثير ، وقد فصل فيها صاحب كتاب أدب الكاتب .

ومن هنا فالصيغ والأوزان بالنسبة للمفاهيم العامة المعبر عنها في العربية بالمواد هي بمنزلة قوالب تصاغ فيها الألفاظ ، وتحدد بها المعاني الكلية أو المفاهيم العامة ، فإذا وضعت مادة



(ق ، ط ، ع ) في قالب من القوالب والأبنية وصغتها على مقداره كأن جعلتها على بناء (مفعل) (مقطع) فقد أخرجت منها لفظا يدل على آلة القطع . وإن قلت (مقاطعة) على وزن (مفاعلة) فقد دللت على قطع الصلة بين إثنين أو جماعتين .

وبعد هذا كله فهذه أمثلة من الصيغ والأبنية والهيئات في العربية عرضناها لتأكيد الوظيفة البيانية للصيغة أو الوزن في العربية ، وعليه نقول ، إن للصيغة في العربية دلالة بيانية ، تبين عن معنى كلي مشترك تنقاسمه مجموعة من المفردات ذات الوزن الواحد .

والخلاصة هي أن الكلمة في العربية تتألف من ثلاثة عناصر أساسية :

أ- المادة الأصلية : وهي مجموعة الحروف الأصلية التي تتكون منها الكلمة .

ب- الصيغة أو الهيئة : وهو القالب والوزن الذي تتكون عليه الكلمة كالفاعلية أو المفعولية ... إلخ .

ج- المعنى والدلالة : الذي يحصل بالمادة الأصلية والصيغة معا ، وهذه الدلالة في الكلمة العربية هي دلالة بيانية .

فكلمة حياكة تدل وتبين عن :

أ- الحرفة من جانب الصيغة

ب- مدلول فعل (حاك ، يحيك ، حياكة )

وبهذا تكون الدلالة في الكلمة دلالة بيانية .

وعليه فإذا كان الصوت المفرد هو أصغر وسيلة بيانية في العربية فهو أيضا وسيلة أساسية

بيانية في الكلمة المفردة ، ومنه فالكلمة المفردة في العربية ، هي وسيلة بيانية هامة أكبر من الوسيلة .

الصوتية السابقة، فهي تبين لنا المدلول في حالة الأفراد و الانفصال نتيجة اجتماع الصيغة

بالمادة الأصلية وتبين أيضا المدلول في حالة التركيب ،ومن هنا تتجلى القيمة البيانية للكلمة المفردة .

## المستوى التركيبي :

### 1- علم النحو :

لقد عرف العلامة أبو الفتح بن جني النحو في كتابه الخصائص فقال : >> النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها . وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحوا ، كقولك قصدت قصدا ، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم ... << 48 .

فالنحو عند ابن جني على هذا المفهوم هو محاكاة العرب في طريقة كلامهم تجنباً للحن وتمكيناً للمستعرب في أن يكون كالعربي في فصاحته وسلامة لغته عند الكلام . فالعلم الذي يضع القواعد التي تحقق هذين الغرضين عند ابن جني هو علم النحو .

ويعرف الإمام السكاكي علم النحو بقوله : >> اعلم أن علم النحو هو أن تتحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية . وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم عن بعض ورعاية ماتكون من الهيئات إذ ذاك ، وبالكلم توعيها المفردة وما هي في حكمها << 49 .

فالنحو عند الإمام السكاكي على هذا المفهوم هو انتحاء كيفية التركيب فيما بين الكلم وفق سنن العرب في كلامها - إثر المقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب - ليتجنب الخطأ والحن في الكلام التركيب .

ومن التعريفين يظهر أن علم النحو هو مقاييس وقوانين وقواعد مستنبطة من كلام العرب وضعت ليحتذى بها ويحترز عن الخطأ بها في التركيب ، وهو عندهما -أي علم النحو- شامل للدراسة الإفرادية والتركيبية معاً .

يقول الدكتور فائز الداية في مقدمة دلائل الإعجاز مبينا نظرة الإمام عبد القاهر الجرجاني الجديدة إلى معاني النحو : >> فقد خرج عبد القاهر الجرجاني بالنحو العربي من دائرته المغلقة ذلك أن معيار العربية الفصحى من القضايا الصوتية الصرفية والتركيبية (النحوية) أمر مقرر يحفظ لها ديمومتها ، وشرط للتواصل بين القديم وما يستحدث في الإماء المتلاحقة ، ولكن الباب الذي وجهت إليه الأنظار في دلائل الإعجاز هو الدرس التطبيقي التحليلي للكلام العربي فالتركيب تدرس حالاته النحوية الترتيبية في التقديم والتأخير والتوليدية بين البسائط من الجمل والمركبات ، والنظر في العناصر المصافاة ودورها

وما يذكر وما يحذف ، والتلوينية في التعريف والتذكير وفي التقرير والإثبات من طرف ، والإنشاء وبضروبه من طرف آخر . فالنحو هاهنا يتحول إلى دراسة أسلوبية تعبيرية تكون أداة في الميدان الفني الأدبي ، وكذلك في مجال الأداء العلمي الدقيق ، وهذا فرع في الدرس ليس كسائر ما يتلقى لأنه يسعى لتحليل الكلام نفسه ، لا كما اعتاد القوم من مراجعة للقواعد وأمثلتها ومشكلاتها النظرية . إن هذه الطرائق النظرية أساس لكل نحوي إلا أنها تغدو جافة تفتقد الحيوية إذا ما انفردت ولم تكيف المنطق إلى تحليلات أشار إليها عبد القاهر الجرجاني بمصطلح (معاني النحو) التي تتطلب من الدارس فهما متكاملًا للسياق ومراميه وربطًا للوظائف النحوية بالأغراض والأفكار ... <<50 ، وبهذه النظرة الجديدة والفهم المتكامل يكون الإمام الجرجاني أول من وجه إلى التحليل الداخلي للجملة والعبارة بديلاً عن التقسيم الشكلي الخارجي الإعرابي ، ثم أضاف إلى هذا ربط العمل النحوي بالبحث عن المعاني والسياقات تطبيقًا ، وهي نظرة جديدة أعطت لمعاني النحو حيويتها في تحقيق الوظيفة الأساسية للغة وهي الإبلاغ .

أما الإمام السيوطي فيرى أن النحو هو << صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح وما يفسد في التأليف ليعرف الصحيح من الفاسد >> 51 . وعليه فمادام النحو عند السيوطي صناعة ، فهو بالضرورة بنية مجردة ذات علاقات داخلية عضوية ، أي بمعنى هيكل مجرد ثابت . وإذا كان هذا حاصلًا وثابتًا فهل يمكن فصله عن الجانب الثاني المتغير في التركيب أي (علم المعاني) ؟ .

وقبل الجواب عن هذا السؤال الهام نرى باستحسان بيان ماهية علم المعاني بإيجاز وتركيز تحقيقًا للمنهجية العلمية .

يعرف الإمام السكاكي علم المعاني فيقول : << اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة ، وما يتصل بها من الإستحسان وغيره ، ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره >> 52 . قال : << وأعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وبذلك يكون السكاكي قد جعل من دراسة (علم المعاني) دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة . وعرفه آخرون بأنه قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له >> 53 .

أما إمام البلاغة العربية الإمام عبد القاهر الجرجاني فنراه يقول في هذا الصدد :

<< فلست بواجد شيئًا يرجع صوابه إن كان صوابًا ، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب في موضعه ، ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل في موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلامًا قد وصف بصحة نظم أو

فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه << 54 ، وفي ذلك تأكيد على ارتباط النحو بعلم المعاني ارتباطاً وثيقاً .

فأنت ترى أن التعريف السابق ينسب إلى علم المعاني أنه قواعد، بينما نجد الإمام عبد القاهر الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (علم المعاني) معاني النحو ويرجع مفاهيمه إلى أصول النحو وإلى أبوابه أي إلى ثوابت النحو وتجريداته ، وهو برأينا مفهوم جديد متميز يربط العمل النحوي بعلم المعاني تطبيقاً .

### العلاقة بين النحو والبلاغة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني :

إن الوظيفة الأساسية للغة هي الإبلاغ ، ولا يحصل إبلاغ إلا عن طريق ربط النحو بالبلاغة ، ومبدأ العلاقة بين النحو والبلاغة مبدأ أصيل في اللسان العربي المبين ، وقد أكد الإمام الجرجاني الوظيفة الإبلاغية للغة ودعا إلى عدم الفصل بين النحو والبلاغة ، فكان كتابه (دلائل الإعجاز ) بداية مرحلة جديدة في تاريخ علوم اللغة العربية ، هي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط النحو بالبلاغة. يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في مفهوم النظم وبيان ارتباطه بمعاني النحو : << اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضوع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تريغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ... هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأً ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزبل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له << 55.

يقول الأستاذ تمام حسان في هذه العلاقة بين العلمين : << إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة على علم النحو وعلم المعاني ، فإن النحو يبدأ بالمفردات وينتهي إلى الجملة الواحدة على حين يبدأ علم المعاني بالجملة ، وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجملة الأخرى في السياق التي هي فيه << 56 . وفي بيان التكامل بين العلمين في كون الأول تحليلي والثاني تركيبى يقول : << فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوى أن النحو ينظم الأبواب في الجملة . وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيبى << 57. ونجد الإمام الجرجاني مرة ثانية يؤكد بصراحة هذه العلاقة ويبين استحالة الفصل بين العلمين بقوله : << ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة أن لو بقينا الدهر الأطول نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد

اتصلت بصاحبة لها ، ولفظة قد انتظمت مع أختها من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبا ممتعا <<58

وبعد فهذه قيسات من أقوال الإمام عبد القاهر الجرجاني تعكس بوضوح نظرتة السليمة إلى معاني النحو ، وهي كما ترى تهدف إلى جعل التركيب اللغوي وتنوع أساليبه وتعدد طرائقه موضوع الدراسة النحوية ، وهو ماتعني به الدراسات اللغوية الحديثة ، وقد خالف بذلك نظرة النحاة حين جعلوا الأجزاء التحليلية من التركيب الكلامي موضوع دراستهم ، فكرسوا جهودهم على دراسة الجزء من التركيب منعزلا عن غيره ، أعني أنهم كرسوا فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض .  
الوظيفة البيانية في المستوى التركيبي الثابت (علم النحو) :

الناظر والمتأمل في موضوعات علم النحو يلحظ أن حقيقتها لا تخرج عن إطار الوسائل ودائوة الأدوات ، وأعني أن هذه الموضوعات من إعراب وفاعلية ومفعولية وإضافة وتوابع واستثناء هي وسائل للبيان بالمفهوم الواسع في المستوى التركيبي الثابت ، أي هي أدوات لازمة يستعملها المتكلم للإبانة عن الأغراض والمعاني ، فالوظيفة إذن بيانية . ولما وجدت المقام لايناسب لعرض كل موضوعات علم النحو باعتبارها وسائل للبيان ، فإني سأضطر إلى التركيز على بعض مهم منها على سبيل التمثيل لا الحصر ، وأبدأ بالإعراب .

يرى جميع النحاة العرب إلا (قطرب 206 هـ) أن حركات الإعراب تدل على المعاني المختلفة التي تعتور الأسماء من فاعلية أو مفعولية أو إضافة أو غير ذلك .

يقول أبو القاسم الزجاجي (المتوفي سنة 337هـ) : << فإن قال قائل : قد ذكرت أن الإعراب داخل في الكلام ، فما الذي دعا إليه واحتيج إليه من أجله ؟ .

فالجواب أن يقال : إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني ، وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها ، ولم يكن في صورها وأبنيتهأ أدلة على هذه المعاني ، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني ، فقالوا : (ضرب زيد عمرا ) ، فدلوا برفع زيد على أن لا فعل له ، وبنصب عمر على أن لا فعل واقع به ، وقالوا : (ضرب زيد) : فدلوا بتغيير أول الفعل ، ورفع زيد على أن الفعل ما لم يسم فاعله، وأن المفعول قدناب منابه . وقالوا : (هذا غلام زيد) فدلوا : بخفض زيد على إضافة الغلام إليه ، وكذلك سائر المعاني . وجعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إذا أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه ، وتكون الحركات دالة على المعاني <<59 .

ويقول أيضا في هذا الصدد : >> وأسل الإعراب للأسماء وأصل البناء للأفعال والحروف ، لأن الإعراب إنما يدخل في الكلام ليفرق بين الفاعل والمفعول والماتك والمملوك والمضاف والمضاف إليه وسائر ذلك مما يعتور الأسماء من المعاني ، وليس شئ من ذلك في الأفعال ولا الحروف << 60 . وفي كل ذلك هي الوظيفة البيانية في الإعراب . ويؤكد هذا المنحى قبله أحمد ابن فارس اللغوي : >> فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين ، وذلك أن قائلنا لو قال : (مأحسن زيد) غير معرب أو (ضرب عمر زيد) غير معرب ولم يوقف على مراده ، فإذا قال : (ما أحسن زيدا) أو (مأحسن زيد ؟) أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراد . وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها ، فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني << 61 .

أما قطرب فإنه يرى وحده أن هذه الحركات جيئ بها للسرعة في الكلام وللتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام فيقول : >> وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حالة الوقف يلزمه السكون للوقف ، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا ، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطنون عند الإدراج ، فلما وصلوا وأمکنهم التحريك جعلوا التحريك معاقبا للإسكان ليعتدل الكلام . ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن ، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت ، ولا بين أربعة أحرف متحركة ، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطنون في كثرة الحروف المتحركة يستعجلون ، وتذهب المهلة في كلامهم ، فجعلوا الحركة عقب الإسكان ... << 62 . وهو رأي تفرد به قطرب ولم يتبن من الباحثين والدارسين أحد هذه النظرة إلا الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (أسرار اللغة) في الفصل الذي عقده بعنوان (قصة الإعراب) ط3 على الصفحة (مابين ص 183-258) . ومن تأثر به (الأستاذ فؤاد ترزي) في كتابه (في أصول اللغة والنحو) - هذا ما ذكر الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه (فصول في فقه العربية) على الصفحة ثلاثمائة وثلاث وسبعين ص 373 وقد رد على هذا الرأي جملة من العلماء مثبتين الدلالة البيانية للإعراب وهي دلالته على المعاني من الفاعلية والمفعولية وغيرها ، وأنه لم يكن وصلا بين الكلمات فحسب . وعليه نقول إن للإعراب وظيفة بيانية في التركيب ودلالة على المعاني ، فهو الذي يبين لنا عن معاني الفاعل والمفعول والمضاف بالأصالة... إلخ وقد أوردنا أمثلة من خلال آراء العالمين اللغويين الزجاجي وأحمد بن فارس ، ويبين لنا بالفرعية والتبعية وظيفة السرعة في الكلام والتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام على حد رأي قطرب كما وضحنا .

## 2- دلالة الضمير :

قال الله تعالى : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ 63 .

هذه الآية تتضمن بيان حكم المريض الذي يجد الماء ولا يستطيع استعماله ، هل يجوز له التيمم أم لا .؟ ذهب الجمهور إلى الجواز ، وذهب عطاء إلى عدم الجواز .  
الدليل النحوي :

احتج الجمهور على مذهبهم بأن الضمير في قوله ( فلم تجدوا ) عائد على المسافر ومن ذكر بعد في الآية فقط ، فلا يشمل شرط عدم إيجاد الماء للمريض ، لأن في الكلام صفة محذوفة . والتقدير : إن كنتم مرضى لاتستطيعون استعمال الماء - فجملة لاتستطيعون في محل نصب صفة (للمرضى) ، وهذه الصفة المقدره قد اخرجت المريض من اشتراط عدم وجود الماء في إباحة التيمم فيبقى الماء شرطا في جواز تيممهم ، وحينئذ يصير معنى الآية إن كنتم مرضى لاتستطيعون استعمال الماء فتيمموا ، أو على سفر أو محدثين فلم تجدوا ماء فتيمموا . وهذا هو الرأي الراجح ، لأن الضمير وإن كان عائدا إلى جميع المذكورين إلا أن حال المريض يرجح تقدير جملة الصفة التي تخرج المريض من عودة الضمير إليه ، فالمعروف من حال المريض أنه لا يستطيع استعمال الماء وحذف الصفة وإن كان قليلا ، إلا أن النحاة أجازوه عند قوة دلالة الحال عليها - فقد نقل العلامة ابن يعيش عن سيبويه أن الصفة قد تحذف في مثل قوله - يسير عليه ليل - ويقصدون ليل طويل 64 .

وقد ورد مثل هذا الحذف في مواطن أخرى من القرآن الكريم : كقوله تعالى عن الريح : ﴿ تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾ 65 . أي كل شيء سلطت عليه . واستشهد ابن جني وغيره لذلك أيضا بقوله : << لأصلاة لجار المسجد إلا في المسجد >> ، أي لأصلاة كاملة أو فاضلة . وقد ذكرنا أن العجز عن استعمال الماء الذي هو حال المريض يقوى جواز حذف الصفة في هذه الآية ويبقى عدم وجود الماء شرطا في صحة تيمم المسافر والمحدثين فقط 66 .

وعليه يكون الضمير في تركيب الآية قد أبان بجلاء عن معنى الآية الراجح ، وكان أداة موصلة إلى استنباط حكم جواز التيمم للمريض غير المستطيع ، والمسافر والمحدثين الذين لم يجدوا ماء وفي ذلك كله وظيفة بيانية ودلالة على المعنى وأثر نحوي في استنباط الحكم الشرعي من الآية .

### 3- دلالة الموصول :

قال الله تعالى : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ 67.

لقد بينت هذه الآية أن من حق من امتلك عقدة النكاح أن يعفو عن الصداق المسمى للمطلقة قبل الدخول بها .

فذهب فريق منهم إلى أن مالکها هو الزوج بنفسه ، فإذا دفع للزوجة مهرها كاملاً ثم طلقها قبل أن يدخل بها فإن الواجب عليه هو نصف المهر ، ويجب على الزوج أن تعيد له نصف ذلك المهر ، إلا أن من حق الزوج أن يعفو عنها في هذا النصف بأن يبقي لها كامل ما دفعه لها . ومن القائلين بهذا الإمام علي بن أبي طالب ، وابن عباس والتابعي سعيد بن مسيب واحتج هؤلاء بأن (الذي) في قوله ( أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) اسم موصول ، وهو إنما يتبين بصلته لأنه لا يتم حتى يصله الكلام بعده تام 68. وصلته في هذه الآية جملة (بيده عقدة النكاح) .

والذي يكون بيده عقدة النكاح هو الزوج لا الولي ، لأن الولي كان ممتلكاً للعقد قبل إيقاعه ، أما بعد وقوعه فإنه يكون بيد الزوج ، والعقدة هنا على وزن (فعله) بسكون العين وضم العاء ويقرر الصرفيون أن هذا الوزن يأتي لمعنى المفعول ، فإن قلنا فلان (ضحكة) و(لعنة)، فإن معناه مضحوك عليه ، وملعون ، وعلى هذا يكون معنى عقدة النكاح معقود النكاح ، أي الذي وقع عليه عقدة ، ومعلوم أن العقدة الواقع عليها تكون بيد الزوج .

إن قسماً من العلماء جعل أصل قوله (الذي بيده عقدة النكاح) الذي بيده عقدة نكاحه والضمير في نكاحه يعود على الزوج لأنه صاحب النكاح ، ولكنه لما أدخل الألف واللام حذف الضمير لعدم جواز اجتماع (أل والإضافة) . قال سيبويه : (ليس في العربية مضاف يدخل عليه الألف واللام إلا في مواطن ليس هذا منها وحذف الضمير لدخول الألف واللام وارد في كلام العرب ، قال النابغة الذبياني : ( لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم لا من الجود والأحلام غير عواذب) ، فيكون الموصول أبان المعنى وهو عود الضمير على الزوج وحذف الضمير لتعذر اجتماع أل والإضافة ، وعليه تكون وظيفة الموصول وظيفته بيانية واضحة ويكون الموصول أداة نحوية أبانت عن المعنى وأوصلت إلى استنباط الحكم الشرعي من الآية .



#### 4- دلالة الظرف :

أ- قال تعالى ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ 69. وقال : ﴿ واركعي مع الراكعين ﴾ 70. وقال : ﴿ فلنقم طائفة منهم معك ﴾ 71. استدلت بعض الفقهاء بهذه الآيات على وجوب أداء الصلاة المفروضة للرجال جماعة ، منهم بعض المالكية والشافعية الذين يرون وجوبها على الكفاية 72. والإمام أحمد والأوزاعي وداود الظاهري الذين يرون أن وجوبها عين 73 .  
الحجة النحوية :

إن (مع) في الآيات هذه ظرف دال على الصحبة فهي مشعرة بمعنى الجماعة في أداء العمل زمانا ومكانا . وبهذا صرح الإمام الشيرازي في شرحه لكتاب سيبويه لأن معنى قولنا : جلس زيد مع عمرو أثناء ذكرنا اجتماعه مع عمرو ، وكذلك يقول النحاة عنها بأنها لموضع الاجتماع أو زمانها .  
ووجه دلالتها في هذه الآية على وجوب الجماعة يتأتى من جهتين :

أ- أنها دالة على الصحبة والاجتماع ، وقد اقترنت بفعل الأمر المطلق الدال على الوجوب وهو (اركعوا) و(اركعي) و (فلنقم) لذلك يقول : أبو حيان التوحيدي : >> ويكون في قوله (مع) دلالة على إيقاعها جماعة << 74 .

ب- فسر الركوع في الآية الأولى (بالصلاة) من باب المجاز المرسل حيث ذكر الجزء وأراد الكل : كقوله (قم الليل) أي صل 75 ، فيكون معنى (اركعوا مع الراكعين) : أقيموا الصلاة مع المصلين لا منفردين 76 . ومن هنا تكون (مع) ظرفا دالا على الصحبة ، فهي مشعرة بمعنى الجماعة في أداء العمل زمانا أو مكانا . ومعنى هذا أنها ذات دلالة وهي الإبانة على معنى الظرف الدال على الصحبة والاجتماع . فالوظيفة إذن داخل تركيب الآية بيانية .

ب- قال تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ 77 .

#### الدليل النحوي :

فقد استدلوا عليه بأن (الشهر) ظرف زمان منصوب بـ (شهد) المضمن معنى حظر ولهذا الفعل متعلق محذوف قدره بعضهم مفعولا به ، أي فمن شهد منكم الشهر في البلد ، وإلى هذا ذهب أبن الأثير وأبو علي الفارسي كما نقله ابن جني ، وقد دل هذا المفعول المقدر على أن الصيام إنما يجب على من دخل عليه رمضان وهو مقيم في البلد ، وأما من كان مسافرا فلا يشملها الوجوب حتى يقيم ، وهذا هو الحكم الذي ذهب إليه الجمهور ، لأن الأصح أن (الشهر) ظرف زمان ، لأنه اسم دال على الزمنية وقد يوفّر فيه ما اشترطه النحاة لنصبه على الظرفية من تضمنه معنى (في) لكونه مذكورا لحدث

واقع فيه . أما تقدير (في) ، فإنه يصح أن يقال حضر في الشهر، وأما الحدث الذي وقع فيه فهو الحضور ، وقد أفاد النحاة بأن أسماء الزمان كلها صالحة للظرفية إذا تضمنت معنى (في) ، فلما كان الشهر (ظرفا) قدر لـ (حضر) متعلق، وهذا المتعلق يجوز أن يقدر مفعولا وحالا لأنها مما يطلبهما الفعل لإتمام معناه ، فدل ذلك على أن وجوب الصيام مرتبط بالإقامة . ومتى سافر حق له الفطر . ومن هنا نقول أن لكلمة (شهر) في الآية الكريمة دلالة على الزمنية بمعنى أنها أبانت عليها ، وعليه فالوظيفة التي تقوم بها داخل التركيب اللغوية (الآية) هي وظيفة بيانية أي الإبانة عن الزمنية .

#### 5- دلالة الاستثناء :

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

مِنْكُمْ ﴾ 78 .

دللت هذه الآية على حرمة أكل الأموال بالباطل بأي وجه من الوجوه ، إلا أن العلماء استتبطوا منها جواز التجارة بالأموال . والمراد بالتجارة هنا العقود المباحة المتعلقة بتقليب الأموال لأجل الربح فيها ، لأن هذا اللفظ ورد في اللغة بمعنى البيع والشراء ، وورد بمعنى أعم من هذا وهو تقليب المال لغرض الربح .

#### الدليل النحوي :

إن التحريم ورد في الأموال الموصوفة بالباطل وقد استثنى التجارة بقوله: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً ﴾ ، لأنها مستثناة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل ، والاستثناء واقع على محل (أن تكون) العاملة في التجارة لأنها إما ناقصة و(تجارة) بالنصب خبرها ، واسمها عائد على الأموال كما يرى بعض النحاة منهم الكوفيون والأخفش واختاره أبو عبيد 79 ، فيكون الاستثناء متصلا لأن المعنى حينئذ يصير إلا أن تكون الأموال تجارة عن تراض ، فإن أكل الأموال بالباطل قد يحصل بعدة طرق ، ولكنه استثنى منها التجارة المتراضي عليها التي ليس فيها أكل للأموال بالباطل ، ولذلك نفى عنها أن تكون موصوفة بالأكل بالباطل (80) . وإما أن تكون تامة بمعنى (تقع أو تحصل) ، وتجارة بالرفع فاعلا لها فيكون الاستثناء منقطعا على جعل التجارة ليست من جنس الأموال المأكولة بالباطل ، ولكنه إذا وقعت تجارة عن تراض فهو مباح لأن سيوية وغيره من البصريين يقدرون الاستثناء المنقطع (لكن) المشددة من حيث المعنى لكونه جملة مستقلة عما قبله وقدرها غيرهم بـ (لكن) المخففة لورود ذلك عن العرب فقد قالوا : (مانع إلا ضر وما زاد إلا نقص ) أي لكن ضر ونقص . والراجح هو كون الاستثناء منقطعا للآتي .

1- إن فريقا من أكابر النحاة رجحوا الانقطاع فيه منهم ابن الأنباري والنحاس والإمام الزمخشري .

2- المنقطع أنسب للمقام في هذه الآية لأن المنقطع معناه أن يكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه ، والتجارة الموصوفة بالتراضي التي هي المستثنى ليست من جنس الأموال المأكولة بالباطل التي هي المستثنى منه ، أما لو نصبت التجارة على أن الاستثناء متصل لم يحصل التناسب بين جعلها تجارة عن تراض وبين جعلها أموالا مأكولة بالباطل ، وقد أشار النحاس إلى هذا حينما قال : >> النصب بعيد من جهة المعنى << 81.

3- نقل النحاس عن العرب تفضيلهم استعمال (كان) في مثل هذا الموطن بمعنى (وقع) على أنها تامة فإنهم يقولون : ( جاء في القوم إلا أن يكون زيدا) .

فيكون الاستثناء (إلا) أي التجارة : حالا على معنى وهو استثناء التجارة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل ، فلو لم يكن الاستثناء حاصلًا لدخلت التجارة ضمن الأموال المقيدة بأكلها بالباطل، وهذا ما لم يقبل ، ولأخذت الآية الكريمة معنى آخر ، وعليه يكون الاستثناء (بالإلا) قد أبان عن معنى استثناء التجارة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل ، فالوظيفة حينئذ بيانية و (إلا) هي وسيلة نحوية من وسائل البيان ، والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا .

6- دلالة الحال :

قال الله تعالى : ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ 82. استدل الفقهاء بهذه الآية على حكم تعلم السحر وتعليمه وهو حرام ويرى مالك وأحمد وبعض الأحناف وابن حزم الظاهري أن تعلمه كفر مطلق .

انحجة النحوية :

إن جملة (يعلمون الناس السحر) حال الواو في (كفروا) وقد بينت هيئة ذلك الفاعل ، لأن الحال قيد لعاملها ، وكما يتحقق القيد بمضمون الجملة ، أي أنهم كفروا في حال تعليمهم السحر فكان تعليمه سؤديا إلى كفرهم ، وما كان مؤديا إلى الكفر فتعليمه وتعلمه حرام ، وقد أعرب بعضهم هذه الجملة بدلا من الواو في (كفروا) إما بدل اشتمال لأن المناسبة قائمة بين الكفر والسحر بجامع أنهما أعمال شعوذة ، وإما بدل بعض من كل كما يراه قسم من العلماء فيكون السحر بعض الكفر 83. وما كان بعضا من الكفر أو مشتقلا على الكفر فهو كفر .

والرأيان قويان في دلالتهما على تحريم السحر .

- أما الأول : فلأن هذه الجملة قد استجمعت كل شروط الحال التي أقرها النحاة فصاحبها معرفة لأنه ضمير والجملة بعد المعارف أحوال . وهي خبرية وغير مصدرة بعلامة استقبال ولم تتضمن معنى التعجب وارتبطت بصاحبها بالرابط وهو الضمير .

-- أما الثاني : فلأن بعض النحاة أجازوا إبدال الجملة من المفردة ، وهم ابن جنبي والإمام الزمخشري وابن مالك 84 ، واستدلوا بقوله تعالى : < ما يقال لك إلا ما قد قيل لرسل من قبلك إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم > 85 ، فقالوا جملة (إن ربك) بدل من (ما) الموصولة . وعليه تكون الجملة الحالية قد بينت هيئة صاحبها (الفاعل) ، فالوظيفة في التركيبة اللغوية (الآية) بيانية ، ولما كان (الحال) وسيلة نحوية تبين هيئة صاحبه ، كان بذلك وسيلة بيان في المستوى التركيبي الثابت .  
ومن الحال أيضا :

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ 86 . أجمع العلماء على عدم جواز قربان الصلاة حالة السكر حتى يزول .  
الحجة النحوية :

إن قوله (وأنتم سكارى) جملة اسمية في موضع النصب على أنها حال من الواو في (تقربوا) وهي حال مؤسفة ، أي لا تقربوا الصلاة حال كونكم سكارى . قال أبو حيان : << وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر ، وربما أن الحال صفة غير لازمة غالبا ، فقد جعل لها غاية ينتهي عندها . >> 87 ، وهي العلم بما يقول السكران لأنه تعالى قال : ﴿ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ ، وحتى هنا (للغاية) وإنما جعل العلم بما يقال غاية لجواز اتیان الصلاة ، لأنه أمانة انتهاء حالة السكر التي قيد بها النهي عن قربان الصلاة ، ولذلك قال النحاس : << وقوله : >> حتى تعلموا ما تقولون >> ، يدل على أن من كان يعلم ما يقول فليس بسكران >> 88 .

وعليه تكون الجملة الحالية (الاسمية) ذات دلالة نحوية في الآية وهي بيان قربان الصلاة حال السكر ، ولو حذف الحال لأختل المعنى . فالوظيفة الحالية إذن هي وظيفة بيانية بمعنى أن الحال هي وسيلة نحوية من وسائل البيان . كما أنها أداة موصلة إلى استنباط الحكم الشرعي من الآية الكريمة وهو حرمه قربان الصلاة حالة السكر حتى يعلم ما يقول .

ومن الحال أيضا :

قوله تعالى : ﴿ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ 89 . احتج الجمهور بأن الآية حالا محذوفة ، وهي إما مفردة تقديرها : إذا قمتم إلى الصلاة محدثين ، وإما جملة تقديرها (إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون أو وأنتم على غير وضوء أو وقد أحدثتم ) 90 .

وقوله تعالى أيضا : ﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين ﴾ 91 . إن قوله محلقين رؤوسكم ومقصرين حالان فاعل (لتدخلن) ، إلا أن هذا الفعل جاء بصيغة الإخبار ، والمراد به الأمر ، أي أدخلوا المسجد محلقين أو مقصرين . والأمر للوجوب ، فعلى هذا يكون المقصود أدخلوا المسجد على أحد هذين الحالين ، وإنما خير الحاج بينهما ، لأن (الواو) هنا بمعنى (أو) الدالة على التخيير ، وهذا استدلال قوي ، لأن الدخول قيد بحالتين لا بد من عمل واحد منهما . وهذه الحال تسمى الحال المقدره لأنها واقعة بعد الدخول غير مقارنة له وبهذا قال النحاس 92 وأبو حيان 93 .  
دلالة المعرف (بال) :

قال تعالى : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ﴾ 94 .  
الدليل النحوي :

إن (ال) في قوله تعالى (الميتة والدم) للعهد الذهني ، والمراد به ما يعرفه المتكلم والمخاطب ، وهو معهود بينهما لكنه لم يتقدم ذكره أصلا . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إذ يباعدونك تحت الشجرة ﴾ 95 . والمراد بها شجرة الرضوان وهي وإن لم تذكر سابقا في القرآن إلا أنها معروفة في أذهانهم .

فإذا كانت (أل) في الميتة والدم للعهد الذهني ، دل ذلك على أن المراد بهما ما كان معهودا منها في أذهان الناس . والسّمك والجراد الكبد والطحال ليست من الميتة والدم المعهودة في أذهانهم فلا يتصرف اللفظ إليها عند إطلاقه . والذي أراه أن هذا استدلال سليم يقويه ، أن الدم ورد تحريمه في قوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ﴾ 96 ، وقد قيد بصفة السفح ، حيث وقع الاستثناء عليه موصوفا به وهذه الآية سابقة في النزول لآية ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ﴾ ، فتكون (أل) دالة على الدم المعهود الذي عرفوه من قبل ، وهو المخصوص بصفة السفح . أما الكبد والطحال فليسا مسفوحين فلا ينصرف الذهن إليهما ، ولذلك يقول أبو حيان التوحيدي : >> فجاءت تلك الأسماء يعنى الميتة والدم معارف بالعهد على ما سبق تنزيله << 97 ، وعليه تكون (أل) دالة على معنى العهد وكاشفة له ومبينة عنه ، فالوظيفة بيانية ، فهي أداة نحوية أبانت عن

معنى العهد الذهني ، وبالتالي فهي وسيلة نحوية من وسائل البيان تقوم بوظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغوية (الآية) .

دلالة الإضافة :

قال الله تعالى : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ﴾ 98.

الدليل النحوي :

إن في الآية حذفاً لمضاف ، والأصل : إنما حرم عليكم أكل الميتة ... وحذف المضاف وارد عن العرب ، وقد وصف ابن جني هذا الورود بالكثرة والسعة وعده من شجاعة اللغة العربية 99 . وقد علل النحاة اليسر في جواز حذفه بأن المقصود من اللفظ الدلالة على المعنى ، فإذا كان هناك ما يشير إلى المعنى ويوضحه من القرائن استغنى عن ذكر اللفظ انسجاماً مع مبدأ الاختصار في الكلام الذي هو من أبرز خصائص لغة العرب 100 . فالمضاف المحذوف في الآية هو الأكل . وعليه فهو وسيلة لبيان ، المعنى واستنباط الحكم الشرعي من الآية ألا وهو حرمة أكل الميتة في حالة الاختيار .

دلالة النعت :

قال الله تعالى : ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ﴾ 101.

الدليل النحوي :

إنه تعالى قال : ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ ومقبوضة نعت لـ (رهان) ولما كان المنعوت نكرة صار النعت للتخصيص ، وذلك يعني أن الرهن المقبول قد خصص بهذه الصفة . فإذا زالت يكون غير مقبول إلا أنه لم يرد به رهناً مطلقاً ، فيكون كقول القائل : (مررت برجل ظريف) ، فإنه لم يرد به واحداً من الرجال مطلقاً بل أراد به واحداً منهم مقيداً بهذه الصفة ، وهذا استدلال وجيه نقويه ، إن الآية بشرطها وجزائها معطوفة على قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) 102 ، فقد جعل الشهادة محددة ومقيدة بعدد معين من الشهداء وهو إثنان ، فهو تخصيص لها بهذا العدد .. فلما عطفت عليه قوله تعالى : ﴿ فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ﴾ ، جعلت صفة القبض للرهان شرفاً فيه ليحصل التناسب بين الجملتين المعطوفتين ، لأن الأولى مقيدة بالعدد والثانية مقيدة بصفة القبض ، والتناسب بين الجملتين المتعاطفتين أولى من التخالف في الإطلاق والتغيير . ولذلك يقول أبو حيان : >> والظاهر من قوله مقبوضة اشترط القبض << 103.

منه تكون الصفة (مقبوطة) قد أبانت عن معنى التخصيص بالصفة لأجل القبول ، فهي إذن وسيلة نحوية من وسائل البيان ، وهي أيضا أداة نحوية لاستنباط الحكم الشرعي من الآية. وعليه فالوظيفة في الصفة وظيفة بيانية داخل التركيب اللغوية (الآية) .

**دلالة البدل :**

قال الله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ 104 .

**الحجة النحوية :**

إن (من) في هذه الآية (من استطاع) في محل جر بدل بعض من الناس وقد توفر فيها الضمير الذي اشترطه النحاة في بدل البعض وتقديرهم منهم 105 . أي لله على الناس أن يحج المستطيع منهم ، وهذا رأي أكثر النحاة في إعرابها وفي مقدمتهم سبويه ونحاة آخرون 106 .

وقد ذهب الكسائي إلى أنها في موضع رفع فاعل لـ (حج) على أنه مصدر يعمل عمل الفعل ونقل النحاس أيضا جواز أن تكون في موضع رفع على الابتداء فهي شرطية ، وشرطها (استطاع) والجواب محذوف يدل عليه ما قبله ، أي : والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فعليه حج البيت 107 . والإعراب على البدلية هنا أولى . إذن (فمن) بدل من الناس ، وهي دالة على اشتراط توفر الاستطاعة لوجوب الحج ، فالوظيفة إذن بيانية ، والبدل هنا وسيلة نحوية بيانية ، وهو أيضا أداة نحوية لاستنباط الحكم الشرعي من الآية .

وبعد فهذه جملة من الوسائل والأدوات النحوية ذات دلالة على المعنى ، ولهذه الدلالة أثر واضح في استنباط الحكم الشرعي من الآية ، وهي في الوقت نفسه وسائل للبيان ثابتة في المستوى التركيبي (الثابت) الذي يمثله علم النحو ، ولها وظيفة بيانية في الآية (الجملة) وقد أوضحنا هذا خلال عرضنا لنماذج من الآيات القرآنية سابقا ، غير أن الذي ينبغي تثبيته في هذا المقام هو السؤال التالي : هل يمكن أن تؤدي البنية التركيبية الثابتة (علم النحو) وظيفتها البيانية الكاملة مستقلة عن البنية التركيبية المتغيرة (علم المعاني) ؟.

والجواب واضح لابس فيه ، لا يمكن أن تؤدي البنية التركيبية الثابتة والمجردة وظيفتها البيانية كاملة ، وهي منفصلة عن البنية التركيبية المتغيرة التي تمثلها البلاغة ، وهذا يعني لزوم العلاقة الوطيدة والمتكاملة بين النحو والبلاغة (علم المعاني) . وقد سبق أن أوردنا عرضا موجزا ومركزا على العلاقة بين النحو والبلاغة عند الإمام الجرجاني حين تناولنا البنية التركيبية الثابتة والمجردة التي يمثّلها علم النحو .

## ب- المستوى التركيبي :

إن علم المعاني من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتعلق بالجملة ، وما يكون فيها من حذف أو ذكر أو تعريف أو تنكير أو تقديم أو تأخير أو قصر أو فصل أو وصل أو إيجاز أو إطناب ، ولعل أول من استعمل المصطلح وسمى به قسما من موضوعات البلاغة هو الإمام السكاكي (626هـ) ، وكان الأوائل من البلاغيين يستعملون مصطلح (المعاني) في دراستهم القرآنية والشعرية ، فيقولون (معاني القرآن) أو (معاني الشعر) ويتخذون من ذلك أسماء لكتبهم ، وليس في هذه المصطلحات ما يتصل بالبلاغة أو بأحد علومها 108 . وقد عقد العلامة اللغوي أحمد بن فارس (ت 595هـ) في كتابه الصحاح في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها بابا سماه - معاني الكلام- وقال : هي عند بعض أهل العلم عشرة خير- واستخبار- وأمر- ونهي - ودعاء - وطلب - وعرض - وتخصيص وتمن وتعجب 109 .

وإشارة ابن فارس تلك جعلت كثيرا من علماء البلاغة يضيفون إليه أنه صاحب الفضل في إطلاق (معاني الكلام) على مباحث (الخبر والإنشاء) التي أصبحت فيما بعد بابا من أبواب علم المعاني 110 . فصار بذلك الصاحبي من أهم الكتب التي اعتمدها علماء البلاغة في بحث علم المعاني ، ولاسيما الفصل الخاص بـ معاني الكلام وربما اطلع الإمام السكاكي على كتابه عامة وهذا الفصل خاصة واستفاد منه .

وربما كان الإطلاع هذا كذلك عند إمام البلاغة العربية ، الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) . وتلحظ بالتتابع والتدقيق أن الإمام عبد القاهر الجرجاني قد أطلع وما في ذلك من شك على (معاني الكلام) وتأثر بها أتم تأثير لصوابها وعلميتها ، وعلى هذا كان ظهور نظرية النظم على يد عبد القاهر الجرجاني في الدلائل توضيحا لأصول (علم المعاني). وقد سماها (النظم) أو (معاني النحو) ، فقال في هذا الصدد : >> وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ... إلى أن يقول :

فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ... << 111 .

فبعد القاهر الجرجاني يجمع في تلك الكلمات (علم المعاني) كله ، ويبين فيها صور التعبير في الإسناد والمسند إليه ، فكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي ، فالمسند إما



أن يكون اسماً أو فعلاً، وقد يكون نكرة ، وقد يكون معرفة ، وقد يأتي مقدماً أو متأخراً ، وأحياناً يفصل بين المسند إليه والمسند بضمير الفصل ، ولكن ذلك معنى يختلف عن الآخر ، والجزء له صور ، ولكن ذلك معنى يختلف عن الآخر .

والإمام السكاكي هو أول من أطلق (علم المعاني) على الموضوعات التي سماها عبد القاهر الجرجاني (النظم) أو (معاني النحو) ، وعرفه بقوله : >> علم المعاني هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة ، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ وتطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره << 112 .

أما الإمام الزمخشري فقد ردد مصطلح كل من علم المعاني وعلم البيان وفي هذا يقول عن العلماء الذين يستطيعون تفسير القرآن : >> لا يتصدى منهم أحد لسلك تلك الطرائق ولا يغيوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في عمليتين مختصتين بالقرآن هما علم المعاني وعلم البيان << 113 .

والملاحظ على كلام الزمخشري هذا أنه كان يطلق على مباحث البلاغة جميعها (علم البيان) فمثلاً (الاستئناف) المعروف في باب الفصل والوصل ، وهما من أبواب علم المعاني نجدهما عند الإلمم الزمخشري من أبواب (علم البيان)، وذلك عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ﴾ 114 . يقول الزمخشري : ما مخرج هذا العلم من علم البيان؟ ويجيب قائلاً : مخرجه مخرج الاستئناف 115 . والأمثلة من هذا النوع كثيرة جداً في هذا التفسير الكبير .

ولما جاء الخطيب القزويني عرف علم المعاني بقوله : >> علم نعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ... << 116 ، وعلى هذا سار علماء البلاغة المتأخرون إلى يومنا هذا، يقول الدكتور جعفر دك الباب معلقاً على تعريف الخطيب القزويني (وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا ، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض ...) 117 . ونعود إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم البلاغة في تعريفه (علم المعاني) الذي يسميه تارة (بالنظم) وتارة أخرى (بمعاني النحو)، ويقول في هذا الصدد :

>> هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ ، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد

وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه << 118 .

ومن هذا التعريف الشامل يتضح أن الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (معاني النحو) ويرجع مفاهيمه إلى (أصول) النحو وإلى أبوابه ، أي إلى ثوابت النحو وتجريداته 119 .

**أبواب علم المعاني :**

ينحصر علم المعاني في أبواب ثمانية هي :

- 1- أحوال الإسناد الخبري .
- 2- أحوال المسند إليه .
- 3- أحوال المسند .
- 4- أحوال متعلقات الفعل .
- 5- الفصل .
- 6- الإنشاء .
- 7- الفصل والوصل .
- 8- الإيجاز والإطناب والمساواة .

وقد انحصر علم المعاني في هذه الأبواب لأن الكلام إما خبر أو إنشاء ، والخبر لا بد له من مسند إليه ومسند وإسناد والمسند قد يكون فعلا أو ما في معناه فنأتي له بمتعلقات كالمفعول . والإسناد قد يأتي بقصر أو بغيره ، والإنشاء هو الباب السادس ، والجملة إذا قرنت بأخرى فالثانية إما أن تكون معطوفة على الجملة أو غير معطوفة ، فهذا هو الفصل والوصل ، وهو الباب السابع وقد يكون الكلام زائدا أو ناقصا لفائدة أو غير ناقص ولازائد وهذا هو الإطناب والإيجاز والمساواة وهو الباب الثامن . 120

**الوظيفة البيانية لعلم المعاني :**

في هذا المبحث سأقتصر على بعض النماذج البيانية من القرآن الكريم ، وفي بعض الأبواب والموضوعات الخاصة بعلم المعاني ، وذلك لأن المقام لا يسمح لعرض كل الأبواب ، إذ الغاية من ذلك كله هي إبراز الوظيفة البيانية في هذا المستوى التركيبي المتغير ، مع بيان أن الذي يسمى موضوعا من موضوعات علم المعاني كالإيجاز والإطناب مثلا هو في الحقيقة وسيلة بيانية في المستوى التركيبي المتغير (علم المعاني) .

**1- في باب الخبر وأضرابه :**

(أ) قال الله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ﴾ 121 .

نلاحظ على الآية أنها خالية من التأكيد ، وذلك لأن الله تعالى خاطب قوما لا يعلمون شيئا عن الحكم الذي تضمنه الخبر . فالمخاطب خالي الذهن عن مضمون الخبر ، لذلك اقتضى المقام أن يلقي إليه

الخبر خاليا من التأكيد . إذن فخلو الخطاب من التأكيد هو وسيلة بيانية تناسب خلو ذهن المخاطب من مضمون الخير 122 .

(ب) وقال أيضا : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ 123 ، أمام شدة إنكار المشركين إنزال القرآن من الله تعالى اشدت التأكيد فصدرت الجملة الأولى بأداة التأكيد (إن) ، وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نزلنا) التي أعيد فيها ضمير الفخامة فاعلا ، وذلك يفيد التقوى بتكرير الإسناد ، وهو من أهم طرق دفع الشك ، ثم الإتيان بضمير الفخامة (نحن) فاصلا بين الضمير الذي ابتدئ به ، والجملة المخبر بها عنه .

والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقة بأداة التأكيد (إن) مخبرا عنه بالجمع المقصود به الواحد تفضيما ، يضاف إلى ذلك لام التأكيد وإسمية الجملة الدالة على الثبوت ، والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزيور ، وهو بذلك يبث الاطمئنان في نفوس المؤمنين 124 .

ومن هنا يتضح أن التوكيد هو وسيلة بيانية تناسب مقام الجحود والإنكار ، وذلك لدفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن التحريف الذي أصاب الكتب السماوية السابقة المنزلة ، وبذلك يكون التوكيد قد أبان عن معنى التقوية في مقام الجحود ، فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي الإبلاغي (المتغير) .

## 2- الإنشاء :

(أ) قال تعالى ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ 125 . إذ الكافر لا يمكنه الذوق ، وفي الأمر تهكم واستهزاء لمن حاد عن الحق ، والمقام مقام عدم اعتداد بالمخاطب وعدم المبالاة به .

وعلى هذا قوله تعالى ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾ 126 . وعليه يكون الأمر هنا وسيلة بيانية أبانت عن التهكم والاستهزاء به ، إذ مقامها مقام عدم الاعتداد وعدم المبالاة بالمخاطب ، كل ذلك حاصل في المستوى التركيبي الإبلاغي ، وكل حالة يشبه مقامها هذا وجب الأمر بصيغة (افعل) .

(ب) - النهي :

- قال الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ﴾ 127 ، يكون النهي في الآية وسيلة أبانت عن مجانية السخرية و عن توبيخ القوم الساخرين ، والصيغة البيانية هذه ناسبت مقام حصول السخرية في القوم بعضهم بعضا ، فلو لم تحصل سخرية لم يحصل نهى ، وعليه فالوظيفة في النهي وظيفة بيانية .

## أحوال أجزاء الجملة :

أ- الذكر :

- ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ 128 . الأثر في أن في ذكر المسند إليه (الروح) وارتباطها بخبرها ما يثبت معنى الجملة في النفس ، ولا يشتت أركانها في الفؤاد . فضلا عن ذلك نرى أن في الأسلوب هذا التناسق الموسيقي الذي يفقد إذا حذفنا كلمة (الروح) ، فصار بذلك ذكر الروح وسيلة أبانت عن معنى الجملة في النفس ، فالوظيفة بيانية في الآية .

ب- الحذف :

يبين الإمام عبد القاهر الجرجاني الحذف عموما فيقول : >> هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة ، وتجذك أنطق ماتكون إذا لم تنطق ، وأتم ماتكون بيانا إذا لم تين ، ورب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد << 129 .

من قوله تعالى : ﴿ وما أدراك ما هي نار حامية ﴾ 130 . إننا ندرك هنا إذا تأملنا الفرق بين الأسلوب الموجز وبين أن يقال ﴿ وما أدراك ما هي ، هي نار حامية ﴾ من الإسراع إلى ذكر النار بعد أن أثار الشوق بالسؤال عنها . ومنه قوله تعالى ﴿ كلا لينبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة ﴾ 131 ، فمادام هو في معرض الحديث عنهم ، ليس في حاجة إلى إعادة ذكرهم . - فظهر الحذف في الآية أداة بيانية زادت في البيان عن المعنى ، حيث دفعت السأم والعيب والملل الذي قد يحصل بالذكر في هذا المقام ، فالوظيفة إذن بيانية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ 132 . فحذف مفعول فعل المشيئة لقصد البيان بعد الإبهام ، لأن فعل المشيئة حين ينطق به (شاء) علم أن شيئا تعلقت به المشيئة لكنه منهم ، ولما جاء جواب الشرط علم ذلك الشيء وعرف أنه الإيمان في الأول والكفر في الثاني ، فكل من الشرط والجواب دل على المفعول ، لكن الشرط دل عليه إجمالا والجواب دل عليه تفصيلا . والبيان بعد الإجمال أوقع في النفس ... فكان حذف المفعول وسيلة بيان أزال الإبهام . فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي (الإبلاغي) .

التقديم والتأخير :

تقديم السبب عن المسبب :

قال تعالى : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ 133 . فقدم العبادة على الاستعانة لأن تقدم القرينة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة، ولو قال : (إياك نستعين وإياك نعبد) ، لكان جائزا إلا أنه لا يسد ذلك في المسد ولا يقع ذلك الموقع، فظهر التقديم وسيلة من وسائل البيان في المستوى التركيبي الإبلاغي ، ويكون قد أبان عن معنى حصول الطلب وسرعة وقوع الإجابة. ويظهر ذلك جليا إذا غيبنا التقديم ، إذ لامحالة يغيب المعنى الذي حصل به (التقديم).

**الفصل والوصل :**

قال الله تعالى : ﴿ والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾ 134 .

عندما نتأمل الآية (يقبض ويبسط) نجد أن الجملة الأولى واقعة خبرا على المبتدأ والمراد إشراك الجملة الثانية لها في هذا الحكم ، إذ المقصود تصور عظمة الله سبحانه حين يجمع بين القبض والبسط . وبين الجملتين تناسب ، إذ القبض ضد البسط ، والضر أقرب حظورا على البال عند ذكر ضده ، لذا عطفت الجملة الثانية على الأولى لهذا الغرض ، فكان الوصل (العطف) مبينا عن معنى زائد لا يتحقق بغيره ، لذا فهو وسيلة بيانية إبلاغية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفهم ينصرون ﴾ ، فجملة (لا يستطيعون نصركم) واقعة خبرا للاسم الموصول، وجملة (ولا أنفهم ينصرون) 135 تشارك الجملة التي سبقتها في حكمها الإعرابي ، إذ المقصود من الآية الإخبار عن الإسم الموصول بأمرين : أحدهما أنهم لا يستطيعون نصرا لمن يعبدونهم ، والثاني لا يملكون نصرا لأنفسهم ، لهذا عطفت الجملة الثانية على الأولى. والتناسب واضح بين الجملتين . فظهر الوصل وسيلة بيانية وإبلاغية حيث إزداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا .

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني : >> إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا هو يقول ويفعل ، ويضر وينفع ، ويسبئ ويحسن ، ويأمر وينهي ، ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي ، ويبيع ويشترى ، ويأكل ويشرب ، إزداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا ، وكان الأمر حينئذ صريحا ، وذلك أنك إذا قلت : هو يضر وينفع كنت قد أفدت بالواو أنك قد أوجبت له الفعلين جميعا ، وجعلته يفعلهما معا ، ولو قلت يضر وينفع من غير (واو) ولم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك (ينفع) رجوعا عن قولك (يضر) وإبطالا له << 136 .

الإيجاز والإطناب : أ- ومنه قوله تعالى : ﴿ ولكم في القصص حياة ﴾ 137 ، فأنظر إلى هذه اللفظة الجميلة لما يندرج تحتها من المعاني التي لا يمكن حصرها ، ولا ينتهي أحد إلى ضبطها . فأين هذا عما

أثر عن العرب من قولهم (القتل أنفى للقتل) ؟ وقد تميزت الآية عنه بوجوه ثلاثة ، أما الأول فلأن قوله (القصاص حياة) لفظتان ، ولما نقل عنهم فيه أربع كلمات . أمّا الثاني : فالتكرير فيما قالوه وليس في الآية تكرير . وأما الثالث فلأنه ليس كل قتل نافيا للقتل ، وإنما يكون نافيا إذا كان على جهة القصاص 137 ، فكان الإيجاز في المقام هذا وسيلة وأداة أبانت باللفظ القليل عن المعنى الكثير فهو وسيلة بيانية إبلاغية .

ب - الإطناب :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا ﴾ 138 . فقوله إن الباطل كان زهوقا ، تذييل أتى به لتأكيد الجملة قبله ، وهو جار مجرى المثل ، فكان بذلك الإطناب أداة أكدت الجملة قبله ، فهي إذن وسيلة بيانية إبلاغية ، إذ لا يحصل التأكيد بغيرها في هذا المقام .

2- في علم البيان :

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني : >> وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من بعدها ، ومن مقتضيات النظم ، وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شئ منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، فلا ترى أنه قدر في (اشتعل) من قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيئا ﴾ 139 ، أن لا يكون الرأس فاعلا له ويكون (شيئا) منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارا . وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك << 140 ، ومعنى هذا أن كلا من الاستعارة والكناية والتمثيل ضروب المجاز هي وسائل لغاية واحدة هي البيان وهذا رأي منقول .

ويقول في هذا الصدد ممثلا بقوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيئا ﴾ >> ومن دقيق ذلك وخفية أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله ﴿ واشتعل الرأس شيئا ﴾ ، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا للمزية موجبا سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم وليس الأمر على ذلك ، ولا هذا الشرف العظيم ، ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة .. ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشئ وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده مبينا أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول . إنما كان من أجل ذلك هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : ( طاب زيد نفسا) و(قر عمرو عينا)، و(تصيب عرقا) ، و(كرم أصلا) ، و(حسن وجها) ، وأشبه ذلك

مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء منسببه. وذلك أنا نعلم أن اشتعل بالشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ كما أن طاب للنفس وقر للعين وتصيب للعرق ، وإن أسند إلى ما أسند إليه ، يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك ، وتوحي به هذا المذهب . أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند به إلى الشيب صريحا فتقول : (اشتعل شيب الرأس) ، و(الشيب في الرأس) . ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟ فإن قلت : فما الشيب في ان كان (اشتعل) إذا أستعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ، ولما بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البيونة فإن السبب أنه يفيد مع لمعاني الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول، وأنه قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه وأنه قد استغرقه وعم جملته حتى لم يبق من السواد شيئا أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به . وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل الشيب في الرأس أو الشيب في الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا أنك تقول : (اشتعل البيت نارا) فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه وتقول : اشتعلت النار في البيت ، فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبها منه . فأما الشمول فإن يكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة .

ونظير هذا في التتزيل قوله عز وجل : ﴿ وفجرنا الأرض عيونا ﴾ 141 . التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول هاهنا مثل الذي حصل هناك ، وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت وصارت عيونا كل ها، وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو أجري اللفظ على ظاهره ففيل : وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض ، لم يفد ذلك ولم يدل عليه ، ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن منها .

واعلم أن في الآية الأولى شيئا آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير الإضافة وهو أحد ما أوجب المزية ، ولو قيل : واشتعل رأسي فطرح بالإضافة لذهب بعض الحسن فأعرفه << 142 .

وبهذا التمثيل من إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني يظهر أن هذه المعاني من استعارة وكناية ومجاز وتمثيل ، هي في حقيقة أمرها وسائل للبيان وليست هي البيان كله ، فبها تبيين المعاني وتتجلى الأخرى التي لا تحصل إلا بها . و عليه فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي الإبلاغي المتغير ، ويدلك على ذلك حذفها أو إبدالها بما يقابلها .

## حقيقة البيان :

ومن هذا الذي عرفنا عبر هذه الفصول الثلاثة من هذا الباب ، وانطلاقا من مفهوم البيان في اللسان العربي المبين ، وفي القرآن الكريم ، وكذا في أنواع البيان في القرآن و انتهاء بوسائل البيان المستنتجة من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية .و من هذا كله نصل إلى القول : أن البيان في حقيقته هو اسم جامع وشامل لكل ما أبان لك عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها ، وعليه فكل ما خرج عن سنن العرب في كلامها لا يعد بيانا وإن صيغ بأفصح الألفاظ . كل هذا يجرنا إلى القول بعدم سعة ومنطقية وعلمية النظرة السائدة والمسلطة على البيان العربي اليوم .و هي - برأينا- نظرة ضيقة واسعا وألبست علينا الكثير من القضايا الخاصة بالبيان العربي ، وحرمتنا من تذوق البيان العربي من معينه الصافي ، وحصل ذلك حين صار البيان عندهم حدودا وقيودا لا ينبغي تجاوزها ولا تعديتها ، لذا كان لزاما علينا العودة إلى اللسان العربي وإلى القرآن الكريم وإلى آراء ونظرات أهل الأصول وأئمة البلاغة والنحو واللغة ليجمع الرأي ويلم بالمسألة إماما تاما غير منقوص ، ثم لنلاحظ عن صواب ونستنتج عن حق ونقول بعدها عن بيعة ما يلي :

- إن البيان أشمل من البلاغة دلالة ومعنى .

- إن البيان والبلاغة ليسا مترادفين ، ولكل معناه الخاص به .

- إن الكثير من تعاريف البلاغة اليوم مجحفة، وخاصة تلك التي تعرفها بالإيجاز فقط، وهذا غلط .

- إن تقسيم البلاغة إلى معاني وبيان وبديع قتل لروح البيان العربي وإذهاها لرونقه وتعطيل لوظيفته ، علما أنه وإلى اليوم مازال الخلاف حادا بين أهل البلاغة في شأن هذا التقسيم حتى صار لكل وجهة هي موليا لاتتفق بالضرورة مع الوجهة الثانية ، وقد عرضنا نموذجا من هذا في طيات الفصل هذا .

لذا ندعوا إلى توحيد هذه الأقسام الثلاثة في علم واحد نسميه (علم البيان الشامل) من غير فصل

ولا تقسيم ، فالمقامات والمناسبات - برأينا - هي التي تميز بين المعاني ومبانيها المركبة وهي التي تحدد بدقة لكل معنى مبني . وفوق هذا فالبيان لا يستقيم أمره على الذي عرضنا إلا إذا سار وفق الوضع الذي يقتضيه علم النحو ويعمل على قوانينه وأساسه وأصوله . ومن غير توخ لمعاني النحو فيما بين الكلم لا يسمى البيان بيانا . وهذا يجرنا ثانية إلى القول بتلازم العلاقة بين النحو والبيان وضرورتهما .

إن البيان بهذا المفهوم الشامل هو القادر على التعامل مع القرآن الكريم في آياته المحكمات ،

وهو برأينا الأوفق والأصلح إلى التعمق في فقه آياته وسبر أغوار إعجازه البياني .



ونكاد نجزم القول - من غير تردد- بأن الذي جعل صورة البلاغة ترتسم على غير تمام في عقولنا وصدورنا ، وجعل آثارها تظهر في كلامنا العادي والفصيح وفي كتاباتنا ودراساتنا العامة والمتخصصة ، حتى كأننا لما وصلنا بعد إلى التفريق بين جملتي (انطلق زيد) و (زيد انطلق) ومتى نستعمل هذه ومتى نستعمل الأخرى؟ . وحتى كأننا لما نصل بعد إلى التمييز بين المفردتين مثل (جاء) و(أتى) أو (جلس وقعد) ، وهناك آثار أخرى لم نذكرها كالترديد والتأخير والفصل والوصل والذكر والحذف ... الخ ، هو هذا المفهوم السائد والمكرس للبلاغة في مفهومها الضيق وأقسامها وفي فصلها عن معاني النحو إلى اليوم .

ولاغرو إن قلنا بعد هذا كله إن أهل البيان اليوم هم بعداء عن حقيقة البيان ، ونرى أن هذه الحقيقة للبيان الواسع لاتستقى إلا من معين اللسان العربي المبين، ومن عين القرآن الكريم ومن آثار أئمة البلاغة والبيان العربي وأعمدها وعلى رأسها الإمام عبد القاهر الجرجاني في مؤلفيه (الدلائل والأسوار) وكذلك في المؤلف التطبيقي العملي لجار الله الزمخشري والمسمى بـ (الكشاف) وغيره ممن سار نهجه ، وسلك سبيله ، ونحسب أن هذه المصادر الصافية هي غائبة اليوم في جلها ، إن لم نقل في كلها عن الساحة البلاغية والبيانية في مختلف دراساتها ، فلذلك ساد وانتشر المفهوم المعهود اليوم .

وعليه لايسعنا والحال هذه إلا العودة الجادة والعملية والشجاعة إلى مصادر البيان العربي جمعا وفهما واستيعابا وتطبيقا ، إذ بذلك نصح الكثير من الأخطاء ، ونفتح الكثير من المغاليق ونفك الكثير من الألغاز التي ما زالت إلى اليوم قائمة لم يحسم أمرها . والأكبر من هذا هو حسن التعامل مع التنزيل ، وحسن فقهه الموصل إلى كشف إعجازه وأسراره التي لاتنتهي . وأخيرا فهذه هي حقيقة البيان في صورتها ومفهومها، وحتى يستقيم بنيانها لابد من تصافر جهود مخلصه تنتصر لها وتعطي ما عندها من أجلها ، كل ذلك بحثا عن الحقيقة العلمية وحفاظا على اللغة العربية الشريفة وخدمة للبيان الذي نزل به القرآن .

## الخاتمة

لقد أوضحنا مما عرضنا ، وانطلاقاً من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية ، أن الصوت والمفردة والتركيب بشقيه الثابت والمتغير هي وسائل بيان جزئية متكاملة، قلنا ذلك مجازاً لأن النظام اللغوي للعربية كل لا يتجزأ . ومنه وصلنا إلى أن حقيقة البيان هي سمة جامعة وشاملة لكل ما أبان لك عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها . وبهذه الدلالة يكون البيان أوسع من البلاغة وشاملاً لعلومها وأنسب في التعامل مع آيات الله المحكمات قصد استخراج إعجازها البياني . كما ظهر لنا أن المنهج المتبع يوجب تقديم علم الصرف على علم النحو ويؤكد العلاقة الوطيدة والمتكاملة بين النحو والبلاغة ، ويقر ألا بيان من غير توخي معاني النحو ، والعمل وفق قوانينه وأسسهِ .

## هوامش الفصل الثالث

- 01-سورة الإسراء-ص57.
- 02-لسان العرب. ابن المنظور .ج3 ( ق.ي ) ص927.
- 03-الصحاح في اللغة و العلوم- الجوهري- م2(ص ي)- ص689- تقديم الشيخ عبد الله العلايلي - دار الحضارة العربية- بيروت.
- 04-أساس البلاغة- الإمام الزمخشري- ص499- دار المعرفة- بيروت.
- 05-المائدة-35.
- 06-معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني- ص560-561.
- 07-الخصائص - ابن جنبي- ج1-ص33.
- 08-الرحمان- 03-04.
- 09-إبراهيم-04.
- 10-أنظر الخصائص- ابن جنبي- ج1- ص33.
- 11- اللغة . ميس بارسن ، ص 23.
- 12-أنظر : دروس في اللسانيات العامة ( دي سوسير) ص40. ترجمة : يوسف غازي. مجيد النصر- المؤسسة الجزائرية- للطباعة- 1986.
- 13-أنظر: اللغة - فندريس. ص31-32.
- 14-الصاجي في فقه اللغة وسنن الغرب في كلامها- أحمد ابن فارس ( ص40).ج1.
- 15-أسرار اللسان العربي-د/ جعفر دك الباب- ص776-777-ط1 - الأهالي للطباعة و النشر.
- 16-مفتاح العلوم- أبو يعقوب السكاكي. ص03-04- دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان.
- 17-أسرار اللسان العربي-د/ جعفر دك الباب- ص777.
- 18-المنصف في شرح كتاب التصريف للمازيني- ( ابن جنبي)- ص04.
- 19-أنظر المفتاح- الإمام السكاكي- ص77.
- 20-الإيضاح- القزويني- ص12 (الجزء الأول- في علم المعاني- أعادت طبعه مطبعة المثني ببغداد).
- 21-أنظر أسرار اللسان العربي- دكتور:جعفر دك الباب- ص776....778.

- 22-دراسة الجملة العربية- د/ جعفر دك الباب- من نص المداخلة التي ألقاها في ملتقى الأدب العربي-  
جامعة التكوين المتواصل- نيزي وزو- 11-12 ماي 1992.
- 23-للتفصيل - أنظر مقال ( الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي) - د/ جعفر دك الباب-  
مجلة المعرفة- العدد 334.
- 24-الخصائص - أبو الفتح ابن جني ، ص 164.
- 25-الخصائص- أبو الفتح ابن جني- ص164-ج2.
- 26-الخصائص- أبو الفتح ابن جني- ج2 ( 157-158).
- 27-الرحمان- 66.
- 28-الخصائص -أبو الفتح بن جني - ج2- ص158.
- 29-المصدر نفسه- ج2-ص160.
- 30-الخصائص- ابن جني- ج2- ص161.
- 31-الخصائص- ابن جني- ج2-ص161.
- 32-فقه اللغة و خصائص العربية- أ:محمد مبارك-ص130-دار الفكر-ط7- 1401هـ.
- 33-فقه اللغة و خصائص العربية- أ: محمد مبارك- ص104.
- 34-المرجع نفسه-ص104.
- 35-المرجع نفسه-ص104.
- 36-أنظر: فقه اللغة و خصائص العربية- أ: محمد مبارك- ص103-104.
- 37-مفتاح العلوم- الإمام السكاكي-ص04.
- 38- دراسات في علم اللغة- كمال بشر- ص85.
- 39-أنظر ابن جني- المنصف في شرح الكتاب للتصريف للمزاني- إبراهيم مصطفى و عبد الله أمين-  
القاهرة- 1994- ص04.
- 40-أسرار النحو- كمال باشا- ص53. دار الفكر- عمان.
- 41-شرح المنصف لابن جني كتاب للتصريف ( لابن عثمان المازن) ج1- ص07 وما بعدها- ( نقلا عن  
مدخل إلى علم الصرف و النحو-د/ عبد العزيز عتيق ).
- 42-المنصف لابن جني- ج1- ص03. وما بعدها.
- 43-المنصف لابن جني- ج1- ص03. وما بعدها.

- 44- المنصف لابن جني-ج1- ص03. وما بعدها.
- 45- أنظر فقه اللغة و خصائص العربية. د/ محمد مبارك. ص112 1.
- 46- أنظر: فقه اللغة و خصائص العربية. د/ محمد مبارك. ص117-118.
- 47- الخصائص- ابن جني-ج1-ص34.
- 48- المفتاح. الإمام السكاكي-ص33.
- 49- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- مقدمة الدكتورين- فائز الداية و رضوان الداية- ص11-12 دار قتيبة.
- 50- الإقتراح- الإمام السبوطي- ص31.
- 51- مفتاح العلوم- الإمام السكاكي- ص70.
- 52- علوم البلاغة- المراغي- ص44.
- 53- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص49.
- 54- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص64.
- 55- الأصول- تمام حسان: ص346- الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 56- اللغة العربية معناها مبناها- تمام حسان ص216 دار الثقافة ( المغرب).
- 57- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص272.
- 58- أنظر الإيضاح في علل النحو- للزجاجي-ص29.
- 59- الجمل- الزجاجي- ص260.
- 60- الصاحبى في فقه اللغة و سنن الحرب في كلامها- أحمد بن فارس- ص109.
- 61- أنظر الإيضاح- للزجاجي-ص70.
- 62- النساء-43.
- 63- الكتاب سيبويه- ج1- ص226.
- 64- الأحقاف-ص25.
- 65- أنظر- ( أثر الدلالة النحوية و اللغوية في استنباط الأحكام. في آيات القرآن التشريعية)-أ- عبد القادر عبد الرحمن سعيدي- ط1-ص183-184- وزارة الأوقات- الجمهورية العراقية.
- 66- البقرة- 237.
- 67- شرح المفصل - ابن يعيش- ج1- ص105.

- 68- البقرة- 43.
- 69- آل عمران- 43.
- 70- النساء- 102.
- 71- أنظر المهذب للإمام الشيرازي- ج1- ص93.
- 72- الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج1- ص349.
- 73- البحر المحيط- أبو حيان التوحيدي- ج1- ص21.
- 74- أنظر- الإيضاح- للقرويني - ج2- ص272.
- 75- الكشف- الإمام الزمخشري- ج1- ص213.
- 76- البقرة- 185.
- 77- النساء- 29.
- 78- معاني القرآن- الأخفش- ص341.
- 79- أحكام القرآن- الجصاص- ج2- ص175.
- 80- إعراب القرآن- النحاس- ج1- ص140- مطبعة العاني- بغداد- 1977م.
- 81- البقرة- 102.
- 82- المحلى. ابن حزم الظاهري- ج8- ص479. ط. المنيرة.
- 83- همع. شرح جمع الجوامع- الإمام السيوطي- ج2- ص128.
- 84- فصلت- 43.
- 85- النساء- 43.
- 86- البحر المحيط- أبو حيان التوحيدي- ج3- ص255.
- 87- إعراب القرآن- للنحاس- ج1- ص419.
- 88- النساء- 43.
- 89- البحر المحيط- أبو حيان التوحيدي- ج3- ص434.
- 90- الفتح- 27.
- 91- إعراب القرآن- للنحاس- ج3- ص195.
- 92- البحر المحيط- ج8- ص101.
- 93- البقرة- 173.

- 94-الفتح- 18.
- 95-الأنعام- 145.
- 96-البحر المحيط- التوحيدي- ج4-ص241.
- 97-البقرة-173.
- 98-أنظر الخصائص- ابن جنى- ج2-ص362.
- 99-شرح المفصل- ابن يعيش- ج3-ص23.
- 100- البقرة- 283.
- 101- الكتاب- سبيويه- ج1-ص422.
- 102- أحكام القرآن- الحصاص- ج1-ص532.
- 103- آل عمران- 97.
- 104- همع الهوامع - السيوطي- ج2-ص126.
- 105- أنظر الكتاب- سبيويه- ج1-ص152.
- 106- إعراب القرآن- النحاس- ج1-ص353-354- (تحقيق د/ زهير غازي زاهد - مطبعة العاني- بغداد- 1397هـ- 1977م).
- 107- مصطلحات بلاغية-د/ أحمد مطلوب-ص53 ( ط/ العراق).
- 108- الصاجي في فقه اللغة- أحمد بن فارس- ج1-ص179.
- 109- مصطلحات بلاغية د/ احمد مطلوبص54. ( نقلا عن المعاني في ضوء أساليب القرآن- د/ عبد الفتاح لاشين- ص105 ).
- 110- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص61.
- 111- أنظر مفتاح العلوم- الإمام السكاكي- ص77.
- 112- أنظر مقدمة الكشاف- الزمخشري- ص:ك.
- 113- يس-26.
- 114- الكشاف- الزمخشري- ج4-ص08.
- 115- ملخص- مداخلة- دراسة الجملة في العربية- ألفاها د/ جعفر دك الباب- في ملتقى جامعة التكوين المتواصل- تيزي وزو- 11-12 ماي سنة 1991/1992.
- 116- دلائل الإعجاز- الإمام عبد القاهر الجرجاني- ص49.

- 117- أنظر الأصول- تمام حسان- ص 347-348.
- 118- أنظر المعاني في ضوء أساليب القرآن- د/ عبد الفتاح لاشين- ص 114-115.
- 119- الإسراء- 23.
- 120- أنظر- المعاني في ضوء أساليب القرآن- أ/ عبد الفتاح لاشين- ص 126-127.
- 121- الحجر- 09.
- 122- أنظر- المعاني في ضوء أساليب القرآن- عبد الفتاح لاشين- ص 127- دار المعارف- ط3- 1978.
- 123- الدخان- 49.
- 124- الإسراء- 85.
- 125- الحجرات- 11.
- 126- الإسراء- 85.
- 127- دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني- ص 105-105.
- 128- القارعة- 08-09.
- 129- الهمزة- 04-06.
- 130- الكهف- 29.
- 131- الفاتحة- 05.
- 132- البقرة- 245.
- 133- الأعراف- 197.
- 134- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - ص 163.
- 135- البقرة- 179.
- 136- أنظر الطراز- ج2- ص 130- مطبعة دار الكتاب .
- 137- الإسراء- 81.
- 138- مريم- 04.
- 139- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص 270.
- 140- القمر- 12.
- 141- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص 75-76-77.



بتوفيق من الله تعالى تم الجزء الأول  
النظري و يليه الجزء الثاني  
التطبيقي ، وعنوانه : دراسة تطبيقية  
للإعجاز البياني في الآيات المحكمات.